עברית

תורה אור

תורה אור

אדמו"ר הזקן, רבי שניאור זלמן מליאדי

לשון המאמר עם תרגום לעברית של ימינו

מהדורה 1 · היתשפ"ז · 2026
52 מאמרים

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק

Likkutei Torah
הפרשה החסידית
/likuteitorah.com/print

Likkutei Torah
הפרשה החסידית

על המהדורה

מהדורה 1 · 4 באוקטובר 2026 · כ״ד תשרי תשפ״ז

נדפס כ״ד תשרי ה׳תשפ״ז

המהדורה הזאת כוללת לשון המאמר והתרגום לעברית של ימינו.

52 מתוך 134 המאמרים שבכרך הזה: אלה שתורגמו עד עתה. השאר יבואו במהדורות הבאות.

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

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

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

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

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

מיזם חינמי 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/torah-ohr/1/torah-ohr-he-ed1-text-a4.pdf

---

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ״ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק

תורה אור

תוכן

פרשת בראשית

מאמר 1 — **השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית וגו'**
"השמים כסאי והארץ הדום רגלי"

מאמר 2 — **כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה וגו'**
"כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה"

מאמר 3 — **ביאור על הנ"ל**
ביאור הדברים שלעיל

מאמר 4 — **להבין הטעם שנשתנה יצירת גוף האדם משאר כל...**
להבין מדוע יצירת גוף האדם שונה...

מאמר 5 — **לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו**
לא טוב היות האדם לבדו; אעשה לו עזר כנגדו

מאמר 6 — **ויאמר ה' אלקים הן האדם היה כאחד ממנו...**
"ויאמר ה' אלקים: הן האדם היה כאחד ממנו"

מאמר 7 — **להבין ענין הברכות כי הנה אנשי כנה"ג תקנו...**
"להבין עניין הברכות"

מאמר 8 — **יבל הוא היה אבי יושב אהל ומקנה**
"יבל — הוא היה אבי יושבי אוהלים"

מאמר 9 — **צאינה וראינה וגו'**
צא והבט

מאמר 10 — **בעטרה שעטרה לו אמו כי מצות התורה הן...**
"בעטרה שעטרה לו אמו"

פרשת נח

מאמר 1 — **מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות...**
מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה

מאמר 2 — **אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה...**
אילו אדם היה נותן את כל הון ביתו

מאמר 3 **ביאור על הנ"ל**
ביאור האמור לעיל

מאמר 4 **ויאמר ה' הן עם אחד ושפה א' לכלם...**
"ויאמר ה': הן עם אחד ושפה אחת לכולם"

פרשת לך לך

מאמר 1 **(ענין לך לך וילך למסעיו ממטה למעלה מלמעלה...**
ענייננו של "לך לך": "וילך למסעיו", מלמטה למעלה ומלמעלה למטה

מאמר 2 **. פי' מגן אברהם. דהנה נודע שאברהם הוא...**
"ואנכי מגן לך": משמעות "מגן אברהם"

מאמר 3 **ולא יקרא עוד שמך אברם והיה שמך אברהם...**
לא ייקרא עוד שמך אברם

מאמר 4 **והבדילה הפרוכת לכם**
"והבדילה הפרוכת לכם"

מאמר 5 **שרי אשתך לא תקרא שמה שרי כי שרה שמה וגו'**
שרי אשתך — לא תקרא את שמה שרי

מאמר 6 **בעצם היום הזה נימול אברהם וגו'**
באותו יום עצמו נימול אברהם

פרשת וירא

מאמר 1 **פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת...**
(על הפסוק "ארדה נא") פתח אליהו: "אנת הוא חד ולא בחושבן..."

מאמר 2 **ארדה נא וגו'**
"ארדה נא [ואראה]"

פרשת חיי שרה

מאמר 1 **יגלה לן טעמיה כו'**
עניין שדה המכפלה

מאמר 2 **לשון אדמו"ר נ"ע בעצמו**
דבריו ממש של רבנו עצמו

מאמר 3 **ויצא יצחק לשוח בשדה כו'**
"ויצא יצחק לשוח בשדה"

פרשת תולדות

מאמר 1 **אלה תולדות יצחק וגו'**
"אלה תולדות יצחק"

מאמר 2 **מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וגו'...**
מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה

מאמר 3 **ביאור על הנ"ל**
ביאור האמור לעיל

מאמר 4 **ויחפרו עבדי יצחק בנחל כו'**
"ועבדי יצחק חפרו בנחל... באר אשר חפרוה שרים"

מאמר 5 **ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'**
"ראה, ריח בני כריח שדה"

פרשת ויצא

מאמר 1 **ושבתי בשלום אל בית אבי והיה הוי' לי...**
"ואשוב בשלום אל בית אבי"

מאמר 2 **ביאור על הנ"ל**
ביאור האמור לעיל

מאמר 3 **וללבן שתי בנות וגו'**
וללבן שתי בנות

מאמר 4 **אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך...**
"אם לא תדעי לך, היפה בנשים"

מאמר 5 **וישכם לבן בבקר וינשק לבניו ולבנותיו ויברך אתהם כו'**
"ולבן השכים בבוקר, ונשק לבניו ולבנותיו"

פרשת וישלח

מאמר 1 **וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו כו'**
ויעקב שלח מלאכים לפניו

מאמר 2 **וישובו המלאכים אל יעקב לאמר באנו אל אחיך...**
והמלאכים שבו אל יעקב לאמור: באנו...

מאמר 3 **ויאמר יעקב אלהי אבי אברהם כו'**
"ויאמר יעקב: 'אלקי אבי אברהם..."

מאמר 4 **ויקם בלילה הוא ויקח את שתי נשיו כו'...**
ויקם בלילה ההוא

מאמר 5 **ויאבק איש עמו כו'**
"ואיש נאבק עמו"

פרשת וישב

מאמר 1 **וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען**
"ויעקב ישב בארץ מגורי אביו, בארץ כנען"

מאמר 2 **והנה אנחנו מאלמים אלמים כו'**
"והנה אנחנו מאלמים אלומים"

מאמר 3 **שיר המעלות בשוב כו' היינו כחולמים**
שיר המעלות: כש[ה'] ישיב... היינו כחולמים

מאמר 4 **בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה כו' שכשנכנסו יונים להיכל וכו'**
על עשרים וחמישה בכסלו

מאמר 5 **כה אמר ה' צבאות אם בדרכי תלך כו'...**
כך אמר ה' צבאות: אם תלכו בדרכיי

פרשת מקץ

מאמר 1 **ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם וגו'**
"ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חולם"

מאמר 2 **ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חלם והנה עומד על היאור**
"ויהי מקץ שנתיים ימים" (מאמר שני)

מאמר 3 **ענין חנוכה**
עניינה של חנוכה

מאמר 4 **ת"ר מצות נר חנוכה כו'**
שנו חכמים: מצוות נר חנוכה... בית שמאי אומרים...

מאמר 5 **כי עמך מקור חיים באורך נראה אור**
כי עמך מקור חיים, באורך נראה אור

מאמר 6 **ביאור על הנ"ל**
ביאור על האמור לעיל

מאמר 7

רני ושמחי בת ציון כו'

"רוני ושמחי בת ציון"

תורה אור • פרשת בראשית • מאמר 1

השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית וגו'

"השמים כסאי והארץ הדום רגלי"

1 **השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית וגו'. להבין איך שייך עליו יתי לומר כסאי והדום רגלי.**

"השמים כסאי והארץ הדום רגלי, אי זה בית וגו'". יש להבין כיצד מתאים לומר עליו יתי "כסאי" ו"הדום רגלי".

שהרי אין לו דמות הגוף ואינו בגדר מקום וכמ"ש הנה מקום אתי שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו.

שהרי אין לו דמות הגוף ואינו בגדר מקום, כמו שנאמר: "הנה מקום אתי" — הוא מקומו של עולם, ואין העולם מקומו.

אך להבין הענין כי הנה התורה היא מן השמי' כמ"ש כי מן השמים דברתי וגו'

אך כדי להבין את העניין: הנה התורה היא מן השמים, כמו שנאמר: "כי מן השמים דיברתי וגו'";

דהיינו שהיא בחי' שמים כי שמים אש ומים. וכך גבי התורה כתיב מימינו אש דת למו.

כלומר, היא בחינת שמים, כי שמים הם אש ומים. וכך נאמר על התורה: "מימינו אש דת למו".

2 **והנה כתיב ושמרתם את חוקתי ועשיתם אתם אתם כתיב שהאדם הוא העושה את התורה. וכך אנו מבקשים בברכת אהבת עולם אהבתנו כו' לשמור ולעשות ולקיים תחלה לעשותה**

והנה נאמר: "ושמרתם את חוקותי ועשיתם אותם"; "אתם" כתיב — האדם הוא העושה את התורה. וכך אנו מבקשים בברכת "אהבת עולם אהבתנו וגו'": "לשמור ולעשות ולקיים" — תחילה לעשותה,

ואח"כ לקיימה והיינו ע"י אב הרחמן רחם עלינו ותן בלבנו בינה שמבחינת רחמים עליונים נמשך בינה והתבוננות בלב להיות בה ועל ידה עשיית והתהוות התורה.

ואחר כך לקיימה. והיינו על ידי "אב הרחמן, רחם עלינו ותן בלבנו בינה": מבחינת הרחמים העליונים נמשכות בינה והתבוננות אל הלב, כדי שבאמצעותן תיעשה התורה ותתהווה.

3 וכיצד תהי' התבוננות זו מבואר בק"ש שמע לשון הבנה והבנה זו היא בתיבת שמע עצמה

וכיצד תהיה התבוננות זו? הדבר מתבאר בקריאת שמע: "שמע" הוא לשון הבנה, והבנה זו טמונה במילה "שמע" עצמה;

כי שמע שם ע' פי' כי עי"ן רבתי היא בחינת לך ה' הגדולה והגבורה וכו'

כי "שמע" הוא "שם עין". כלומר, העי"ן רבתי היא בחינת "לך ה' הגדולה והגבורה וגו'",

ז' מדות עליונות שהם בחינת לך דהיינו שהם בטלים אליו ונכללים במקורן שעדיין אינן בבחינת המשכה והתפשטות למטה להיות עולים בשם גדולה וגבורה וכו'

שבע המדות העליונות, שהן בחינת "לך", כלומר בטלות אליו ונכללות במקורן; הן עדיין אינן נמשכות ומתפשטות למטה עד שיהיו נקראות "גדולה", "גבורה" וגו'.

ואזי נקרא בשם ע' רבתי והמשכה שנמשך ומתפשט למטה הוא רק בחינת שם לבד שהוא הארה בעלמא

ואז הן נקראות בשם עי"ן רבתי; ואילו ההמשכה הנמשכת ומתפשטת למטה היא רק בחינת "שם", הארה בלבד,

וכמאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שאין זו אלא מבחינת שם ומדת מלכותו יתי' כי מלכותך מלכות כל עולמים כתיב.

כמאמר: "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד"; אין זו אלא בחינת "שם" ומדת מלכותו יתי', שהרי נאמר: "מלכותך מלכות כל עולמים".

4 וזהו ענין בינה להבין דבר מתוך דבר פי' תוך דבר נקרא בחינת ממלא כל עלמין שהיא בחינת שם דהיינו בחינת זיו והארה הנמשך תוך עלמין.

וזהו עניין הבינה — להבין דבר מתוך דבר. "תוך דבר" הוא בחינת ממלא כל עלמין, שהיא בחינת "שם", כלומר זיו והארה הנמשכים בתוך העולמות.

וצריך להבין מזה שאינו אלא זיו כנ"ל שהוא יתי' הוא הסובב כל עלמין ולית מחשבה כו' ולאו מכל מדות אלין כלל

ויש להבין מכך שאין זה אלא זיו, כנזכר לעיל: הוא יתי' סובב כל עלמין, ו"לית מחשבה תפיסא ביה כלל" וגו', והוא "לאו מכל מדות אלין כלל".

וע"י זה נמשך להיות ואהבת את הוי"ה אלהיך ממש לדבקה בו יתי באי"ס ב"ה ממש כמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי וגו'

ועל ידי זה נמשכת "ואהבת את הוי' אלקיך" ממש — לדבקה בו יתי, באין סוף ברוך הוא ממש, כמו שנאמר: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי וגו";

שיהי' רק חפצו ורצונו שהוי"ה אור א"ס ב"ה עצמו יהיה אלהיך שורה בקרבך דהיינו שיהא גילוי אור א"ס ב"ה עצמו על נפשו

שיהיה כל חפצו ורצונו שהוי', אור אין סוף ברוך הוא עצמו, יהיה "אלקיך" וישרה בקרבך; כלומר, שתהיה בנפשך התגלות של אור אין סוף ברוך הוא עצמו.

והיינו ע"י בכל לבבך שהוא כמ"ש אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסף כי רוח אייתי רוח ואמשיך רוח שע"י רוח האדם העולה למעלה שישים אליו

והיינו באמצעות "בכל לבבך", כמו שנאמר: "אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסף", כי "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח"; כלומר, באמצעות רוח האדם העולה למעלה, כשהוא "ישים אליו",

דהיינו שלבבו יכסף לדבקה בו יתי ולהמשיך בחי' גילוי אלהותו יתי על נפשו ותוך נפשו.

כלומר, שלבו יכסוף לדבקה בו יתי ולהמשיך גילוי אלוקותו יתי על נפשו ובתוך נפשו,

אזי רוחו ונשמתו מבחינת סובב כל עלמין אליו יאסף להיות מתאסף השראתו אצלו בקרב איש ולב עמוק

אזי "רוחו ונשמתו" מבחינת סובב כל עלמין "אליו יאסף", כך ששכינתו תיאסף אצלו, "בקרב איש ולב עמוק".

ומזה נמשך להיות והיו הדברים האלה אשר אנכי מי שאנכי מצוך כו' שע"י זה נמשך גילוי אלהותו והתהוות התורה בבחינת שמים אש ומים.

ומזה נמשכים "והיו הדברים האלה אשר אנכי, מי שאנכי, מצוך וגו'"; שעל ידי זה נמשכות התגלות אלוקותו והתהוות התורה בבחינת "שמים" — אש ומים.

כי הנה התורה קדמה אלפים שנה לעולם פי' עולם נקרא בחינת אש ומים והתורה גבהה מעלתה מאד בבחינת אלפים שנה שהם למעלה מבחינת עולם וכדי שתמשך לבחינת עולם

שהרי התורה קדמה לעולם אלפיים שנה. פירוש הדבר: "עולם" הוא בחינת אש ומים, ואילו התורה נעלית מאוד במעלתה, בבחינת "אלפיים שנה" שלמעלה מבחינת עולם; וכדי שתימשך לבחינת עולם,

דהיינו להיות מימינו אש כו' שהוא רמ"ח מצות עשה שמימין ושס"ה מצות לא תעשה משמאל כו'

כלומר, שתהיה "מימינו אש וגו'", שהם רמ"ח מצוות עשה שמימין ושס"ה מצוות לא תעשה שמשמאל וגו' —

הנה המשכה זו היא על ידי אתערותא דלתתא בואהבת בכל לבבך רוח אייתי רוח ואמשיך רוח

הנה המשכה זו היא באמצעות אתערותא דלתתא שב"ואהבת בכל לבבך" — "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח".

וע"י זה ודברת בם ודברת לשון הנהגה והמשכה דהיינו להיות המשכת אור א"ס ב"ה בתורה.

ועל ידי זה "ודברת בם": "ודברת" הוא לשון הנהגה והמשכה, כלומר, שתימשך בתורה הארה של אור אין סוף ברוך הוא.

5 **וזהו ענין וידבר ה' אל משה שהמשכת הוי"ה להיות התורה צריך להיות המשכה תחלה לבחינת משה שהוא מבחינת כי מן המים משיתיהו.**

וזהו עניין "וידבר ה' אל משה": כדי שתימשך הוי' בתורה, ההמשכה צריכה לעבור תחילה לבחינת משה, שהיא בחינת "כי מן המים משיתיהו".

וזהו השמים כסאי שהשמים היא התורה הרי היא כסא ע"ד משל שנעשה לשבת וישיבה זו היא השפלה לגבי עמידה שכשהאדם עומד הנה הוא בעל קומה וראשו ומוחו גבוהים מעל הארץ וע"י ישיבה נשפל קומתו.

וזהו "השמים כסאי": השמים הם התורה, והיא כיסא, בדרך משל, שנעשה לישיבה. הישיבה היא הנמכה ביחס לעמידה: כאשר אדם עומד, קומתו שלמה וראשו ומוחו גבוהים מעל הארץ; ובישיבה קומתו מונמכת.

כך התורה נעשה כסא לאור א"ס ב"ה לבחינת ראשו שהיא בחינת רצונו וחכמתו ובינתו דאנת חכים

כך התורה נעשית כיסא לאור אין סוף ברוך הוא, לבחינת "ראשו" — רצונו, חכמתו ובינתו, שהרי "אנַת חכים",

ולא בחכמה ידיעא ומבין ולא בבינה ידיעא ובתורה יורדים ומשתלשלים חכמתו ובינתו בדברים גשמיים כתפילין וציצית וצדקה ותרומות ומעשרות וקרבנות כו':

"ולא בחכמה ידיעא, ומבין ולא בבינה ידיעא"; ובתורה יורדות ומשתלשלות חכמתו ובינתו אל דברים גשמיים, כגון תפילין, ציצית, צדקה, תרומות ומעשרות וקורבנות וגו'.

6 **והארץ הדום רגלי. הדום בלשון הפסוק הוא כמו שרפרף בלשון הגמרא שהוא ג"כ כסא קטן.**

"והארץ הדום רגלי". "הדום" בלשון הפסוק הוא כמו "שרפרף" בלשון הגמרא, שהוא גם כיסא קטן.

והוא מה שמעמידין תחת רגלי היושב להגביה הרגל מעל הארץ וע״ז אמרו בגמ׳ על פסוק כרסון רמיו אחד לכסא ואחד לשרפרף. כסא הוא הגדול שיושבין עליו ושרפרף הוא הקטן שמעמידין תחת הרגלים.

זהו דבר שמעמידים תחת רגליו של היושב, כדי להגביה את הרגל מעל הארץ. ועל כך אמרו בגמרא, על הפסוק ״כרסון רמיו״: אחד לכיסא ואחד לשרפרף. הכיסא הוא הגדול שיושבים עליו, והשרפרף הוא הקטן שמעמידים תחת הרגליים.

7 **והענין כי הנה כנסת ישראל נקרא רגל כמ״ש בנים אתם לה׳ אלהיכם וברא כרעא דאבוה והנה כמו ע״ד משל שנמצא מעלה יתירה**

והביאור הוא שכנסת ישראל נקראת ״רגל״, ככתוב: ״בנים אתם לה׳ אלקיכם״, ו״בן הוא רגל אביו״. והנה, כמשל, יש ברגל יתרון

ברגל מה שאין בראש שהרגלים הם המהלכים והם נושאים את הראש ומוליכין אותו למחוז חפצו

שאין בראש: הרגליים הן ההולכות, הן נושאות את הראש ומוליכות אותו אל מחוז חפצו.

ונמצא הראש צריך להרגל וגם גידי הראש וחיותו שהדם הוא הנפש הם ברגלים וכשמקיזין דם מהרגל מתרפא הראש ומתקיים

ונמצא שהראש זקוק לרגל. גם הווֹרידים של הראש וחיותו — שהרי ״הדם הוא הנפש״ — נמצאים ברגליים; וכשמוציאים דם מן הרגל, הראש מתרפא ומתקיים.

וכן כמה רפואות יש שעושין ברגלים ומתרפא הראש ובבחינה זו נקרא הרגל ראש והראש רגל שהוא למטה מהרגל במדרגה זו.

וכן יש כמה רפואות שעושים ברגליים והראש מתרפא. ובבחינה זו נקראת הרגל ראש והראש רגל, שכן במדרגה זו הוא למטה מן הרגל.

8 **וכך הוא למעלה על ידי התכללות המשכות המדרגות נעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן אור ישר ואור חוזר אור ישר נקרא מלמעלה למטה**

וכך הוא למעלה: על ידי התכללות המשכות המדרגות, ״נעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן״ — אור ישר ואור חוזר. אור ישר הוא מלמעלה למטה,

כל מה שלמעלה הוא העליון ואור חוזר ממטה למעלה כל מה שלמטה הוא העליון וזהו נעוץ תחילתן בסופן שסופן הוא תחילתן שבחינת הרגל נקרא ראש.

שבו כל מה שלמעלה הוא העליון; ואור חוזר הוא ממטה למעלה, שבו כל מה שלמטה הוא העליון. וזהו "נעוץ תחילתן בסופן": שסופן הוא תחילתן, כי בחינת הרגל נקראת ראש.

וישראל נקראו ראשית וכתיב וירא ראשית לו וע"י אתערותא דלתתא נעשה למעלה תיקון אורות עליונים וזהו שמצינו במשה שבחטא העגל נטלו ממנו אלף אורות (ובשבת חוזרין ונותנין אליו במתנה וזהו ישמח משה במתנת חלקו)

וישראל נקראו "ראשית", וכתוב "וירא ראשית לו". ועל ידי אתערותא דלתתא נעשה למעלה תיקון באורות העליונים. וזהו שמצינו אצל משה: בחטא העגל ניטלו ממנו אלף אורות (ובשבת חוזרים וניתנים לו במתנה, וזהו "ישמח משה במתנת חלקו");

ועל זה רמזו רז"ל במ"ש ע"פ לך רד רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל והיינו לפי שהיו ישראל בבחינת הרגל שלו

ועל כך רמזו חז"ל במה שאמרו על הפסוק "לך רד": "רד מגדולתך; כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל?" כלומר, מפני שישראל היו בבחינת הרגל שלו,

וכמ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו והם היו לו בחינת מקיף ובחינת ראש אף שהם היו לו בבחינת רגל ודאי.

ככתוב: "שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו". הם היו עבורו בחינת מקיף ובחינת ראש, אף שבוודאי היו עבורו בבחינת רגל.

וכך הוא בכל ישראל ע"י שמתקן מעשיו שהם בכח המעשה בעשי' גשמיות בבחי' רגלים נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה.

וכך הוא אצל כל ישראל: על ידי תיקון מעשיו, שהם בכוח המעשה ובעשייה גשמית, בבחינת רגליים, נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה.

9 והנה להיות הדום לבחינת רגל שהוא בחינת כנסת ישראל דהיינו להגביהי' ולהעלותה ממטה למעלה הוא ע"י בחי' הארץ שהם מצות מעשיות וכללותן היא הצדקה

והנה, כדי שיהיה הדום לבחינת הרגל, שהיא בחינת כנסת ישראל — כלומר, להגבייהה ולהעלותה מלמטה למעלה — הדבר נעשה באמצעות בחינת הארץ, שהן המצוות המעשיות, וכללותן היא הצדקה.

ועל זה נאמר צדקה תרומם גוי תרומם ממטה למעלה והגבהה והעלאה זו היא בבחינת גוי שהם אותיות ג׳ ו׳ י״ דהיינו העלאת המדות שנחלקין דרך כלל לג׳ בחינות חסד דין רחמים

ועל כך נאמר: "צדקה תרומם גוי" — תרומם מלמטה למעלה. והגבהה והעלאה זו היא בבחינת "גוי", שהן האותיות ג׳, ו׳, י׳; כלומר, העלאת המידות, המתחלקות בדרך כלל לשלוש בחינות: חסד, דין ורחמים,

(כי נה״י אינו אלא התפשטות חג״ת וענפיהן) והתעלותן היא לבחינת יו״ד שהיא בחינת החכמה ע״י הוא״ו שהוא הממשיך ומחבר המחשבה כו׳

(כי נה״י אינם אלא התפשטות של חג״ת וענפיהם); והתעלותן היא לבחינת יו״ד, שהיא בחינת חכמה, באמצעות הוא״ו, הממשיכה ומחברת את המחשבה וכו׳.

ככה ממש נעשה למטה בנפש האדם העלאת המדות בשכלו ובינתו כי כשהמדות נפרדות מהשכל הם נחשבות לדבר בפני עצמו.

וכך ממש נעשה למטה בנפש האדם: העלאת המידות אל שכלו ובינתו. שכן כשהמידות נפרדות מן השכל, הן נחשבות לדבר בפני עצמו.

10 **ולכן יש לך אדם שמתעורר לבו בשעת התפלה וכיוצא בה שאז היא שעת גדלות המוחין**

ולכן יש אדם שמתעורר לבו בשעת התפילה וכיוצא בה, שכן אז היא שעת גדלות המוחין;

ואח״כ חולפת ועוברת האהבה ופונה לדרכו מהיפך להיפך באין מבין כי הם שני הפכים והיינו מפני שהמדות נפרדים מהשכל

ואחר כך האהבה חולפת ועוברת, והוא פונה לדרכו ועובר מקצה לקצה, בלי להבין שמדובר בשני הפכים. והיינו מפני שהמידות נפרדות מן השכל;

משא״כ בהתכללותן כו׳ והרי אז הוא עילוי המדות ביתר שאת שנעשו בחינת מוחין וזהו בכל נפשך דהיינו בכל כחות הנפש אפילו בבחינת רגל שגם בחינת הרגל תרום ותגביה:

אבל כשהן מתכללות וכו׳, אז יש עלייה במידות ביתר שאת, שכן נעשו בחינת מוחין. וזהו "בכל נפשך", כלומר בכל כוחות הנפש, אפילו בבחינת רגל, שגם בחינת הרגל תתרומם ותוגבה.

11 **והנה זהו דרך כלל שנק׳ שמים וארץ תורה ומצות ודרך פרט בתורה עצמה שמים זו תורה שבכתב שמים שם מים דאורייתא מחכמה נפקת וארץ נקרא תורה שבע״פ**

והנה, בדרך כלל תורה ומצוות נקראות שמים וארץ. ובפרט, בתוך התורה עצמה: "שמים" הם תורה שבכתב — "שמים" הם "שם מים", כי התורה מחכמה נפקת — ו"ארץ" היא תורה שבעל פה,

כי ארץ מלשון רצון כמאמר רז״ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה כו׳ וארץ אותיות א׳ רץ כו׳

כי ״ארץ״ היא מלשון רצון, כמאמר חז״ל: ״למה נקרא שמה ארץ? שרצתה״ וכו׳; ו״ארץ״ מורכבת מהאותיות א׳־רץ וכו׳.

והענין כי תורה שבע״פ היא השגת תכלית הרצון לידע איך ומה כגון סוכה שהיא גבוה כו׳

והעניין הוא שתורה שבעל פה היא השגת תכלית הרצון — לדעת איך ומה, כגון סוכה שהיא גבוהה וכו׳,

שאין זה מבואר בתורה שבכתב ותושב״כ היא רק בחי׳ אותיות להיות כדמותן בצלמן שהן שמותיו של הקב״ה

שדבר זה אינו מבואר בתורה שבכתב. תורה שבכתב היא רק בחינת אותיות, להיות כדמותן ובצלמן, שהן שמותיו של הקדוש ברוך הוא.

ולכן נקרא קורא בתורה כמו שקורא בשם והיינו מלמעלה למטה אבל תורה שבע״פ עיקרה ממטה למעלה ע״י השגת הרצון בנפש תכלל הנפש במקורה למעלה.

ולכן נקרא ״קורא בתורה״, כמו שקורא בשם, והיינו מלמעלה למטה. אבל עיקרה של תורה שבעל פה הוא מלמטה למעלה: על ידי השגת הרצון בנפש, הנפש נכללת במקורה שלמעלה.

ושלשה נקראו ארץ כנסת ישראל ותורה שבע״פ ומצות וכולן נרמזין במקרא אחד. ארץ ארץ ארץ שמעי דבר ה׳:

ושלושה נקראו ״ארץ״: כנסת ישראל, תורה שבעל פה ומצוות, וכולן נרמזות בפסוק אחד: ״ארץ ארץ ארץ שמעי דבר ה״.

12 **אך אי זה בית כו׳ כי הכסא והשרפרף אין דרכן להעמידן בחוץ אלא בתוך הבית ובחי׳ בית היינו בכל מאדך שהוא בבחי׳ מקיף**

אך ״איזה בית״ וכו׳: הרי כיסא והדום אינם עומדים בדרך כלל בחוץ אלא בתוך הבית. ובחינת ״בית״ היא ״בכל מאדך״, שהיא בבחינת מקיף,

כמו ע״ד משל בית שהוא מקיף את האדם בגגו ובקירותיו ובית זה הוא בית תפלה שע״י התפלה ח״י פעמים ברוך אתה כו׳

כמשל בית המקיף את האדם בגגו ובקירותיו. ובית זה הוא בית תפילה, שכן על ידי התפילה — י״ח פעמים ״ברוך אתה״ וכו׳ —

היא המשכת מקיפין מבחי' סוכ"ע (והיא בחי' רוחו ונשמתו אליו יאסף כנ"ל) שהם נמשכין ע"י כריעות והשתחויות באבות ובהודאה תחלה וסוף שהם בחינת ביטול.

נמשכים מקיפים מבחינת סובב כל עלמין (והיא בחינת "רוחו ונשמתו אליו יאסף", כנ"ל). הם נמשכים על ידי הכריעות וההשתחוויות בברכת אבות ובברכת הודאה, בתחילה ובסוף, שהן בחינת ביטול.

והענין כי אי אפשר להיות גילוי אור א"ס ב"ה דלית מחשבה תפיסא ביה כלל ולאו מכל מדות וכו'

והעניין הוא שאי אפשר שיהיה גילוי של אור אין סוף ברוך הוא, ש"לית מחשבה תפיסא ביה כלל" ו"לאו מכל מדות" וכו',

בבחינת פנימיות הלב רק מעט מזעיר הארה בעלמא ואפילו גילוי במוח והשגה לית מחשבה כו' רק בבחי' מקיף וסובב לבד וע"ז נאמר ואל זה אביט שרומז על בחינת תפלה.

בבחינת פנימיות הלב, רק מעט מזעיר, הארה בלבד; ואפילו גילוי במוח והשגה — "לית מחשבה" וכו' — אפשריים רק בבחינת מקיף וסובב. ועל כך נאמר "ואל זה אביט", שרומז לבחינת התפילה.

13 **ופי' הפסוק ואת כל אלה ידי עשתה בחינת עשיה היינו מעשה המצות. ויהיו כל אלה נאם ה' היא בחינת תורה שבע"פ שהיא נאם ודבר ה' בחינת דבור**

והפירוש בפסוק: "ואת כל אלה ידי עשתה" הוא בחינת העשייה, כלומר קיום המצוות. "ויהיו כל אלה נאום ה'" הוא בחינת התורה שבעל פה, שהיא אמירתו ודיבורו של ה', בחינת הדיבור;

משא"כ אל זה אביט הוא בחינת תפלה אביט הוא בחינת הבטה היא הסתכלות בבחי' עיניך יונים שהיא בחי' המחשבה לבד והיא היא בחי' מקיף וסובב

ואילו "ואל זה אביט" היא בחינת התפילה. "אביט" היא בחינת ההבטה, ההסתכלות, בבחינת "עיניך יונים", שהיא בחינת המחשבה בלבד; והיא היא בחינת המקיף והסובב,

כמו עד"מ מחשב' שמקפת מחשבתו את הדבר שחושב עליו וכן הראיה והסתכלות כו' משא"כ דבור ומעשה הם פנימיים כו'

כמו, למשל, מחשבה: מחשבתו של אדם מקיפה את הדבר שהוא חושב עליו; וכך גם הראייה וההסתכלות וכו'. לעומת זאת, הדיבור והמעשה הם פנימיים וכו'.

והבטה זו היא אל עני ונכה רוח בחינת ביטול דלית ליה מגרמיה כלום אפילו תורה ומצות לפי שהמשכה זו אי אפשר להשיג ע"י התורה ומצות שהם פנימיי' רק

והבטה זו היא "אל עני ונכה רוחי" — בחינת ביטול, שאין לו מעצמו כלום, אפילו לא תורה ומצוות; לפי שהמשכה זו אי אפשר להשיג באמצעות התורה והמצוות, שהן פנימיות, אלא

ע"י בטול בתפלה וכריעות והשתחואות כמשל המלך שכורעים ומשתחים לו מפני שאי אפשר להתקרב אליו מגודל מעלתו אזי ממילא נמשך אליו בחינה זו. וזהו ברוך אתה כלומר ברוך מעצמך ומאליך.

על ידי ביטול בתפילה, בכריעות ובהשתחוויות — כמשל המלך שכורעים ומשתחווים לפניו מפני שאי אפשר להתקרב אליו מרוב רוממותו; ואז בחינה זו נמשכת אליו מאליה. וזהו "ברוך אתה", כלומר, ברוך מעצמך ומאליך.

14 **והנה בבחינה זו של המשכת המקיף כתיב לא הביט און ביעקב שבבחינת פנימיות כתיב בוחן לבות וכליות**

והנה, לגבי בחינה זו של המשכת האור המקיף, נאמר: "לא הביט און ביעקב"; ואילו על הבחינה הפנימית נאמר: "בוחן לבות וכליות",

דהיינו להבחין התשוקה המורגשת אם הוא מקרב איש ולב עמוק באמת לאמתו משא"כ בבחינת מקיף לא הביט און וגו' רק ה' אלהיו עמו שנמשך מאליו תמיד:

כלומר, לבחון את התשוקה המורגשת, אם היא באה באמת מקרב איש ולב עמוק, באמת לאמיתו; ואילו בבחינת המקיף, "לא הביט און" וכו', אלא "ה' אלקיו עמו", הנמשך אליו מאליו תמיד.

תורה אור • פרשת בראשית • מאמר 2

כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה וגו'

"כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה"

1 **כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה וגו'. הנה כתיב בראשית ברא אלקי' את השמים ואת הארץ וארז"ל בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית.**

"כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה" וגו'. והנה כתוב: "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", וחכמינו זיכרונם לברכה אמרו: "בראשית — בשביל ישראל שנקראו ראשית".

וגם אמרו בשביל התורה שנק' ראשית. וא"כ כיון ששמים וארץ נבראו בשביל תורה וישראל מוכרח לומר שיש בחי' שמים וארץ בתורה ובעבודת ישראל שבהן ועל ידן יתקיימו שמים וארץ הגשמיים.

וכן אמרו: "בשביל התורה שנקראת ראשית". ואם כן, מאחר שהשמים והארץ נבראו בשביל התורה ובשביל ישראל, מוכרחים לומר שיש בחינה של שמים וארץ בתורה ובעבודת ישראל, שבאמצעותם ועל ידם מתקיימים השמים והארץ הגשמיים.

2 **והענין הוא כי הנה אמרז"ל למה נק' שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה. פי' שרצתה היינו ל' רץ וגם ל' רצון.**

והעניין הוא, שחז"ל אמרו: "למה נקרא שמה ארץ? שרצתה לעשות רצון קונה". פירוש הדבר, ש"רצתה" הוא גם מלשון ריצה וגם מלשון רצון.

וכמ"ש בכה ארוץ גדוד שהוא ג"כ ל' רץ וגם יש בו ג"כ ענין רצון וכמש"ת.

כמו שכתוב: "בכה ארוץ גדוד", שגם הוא מלשון ריצה, ויש בו גם עניין של רצון, כפי שיתבאר.

3 **והענין דהנה כתיב והחיות רצוא ושוב בחי' רצוא זה הוא ענין תשוקה בלב לדבקה בו יתברך והוא ג"כ ל' מרוצה**

והעניין הוא, שכתוב: "והחיות רצוא ושוב". בחינת הרצוא היא תשוקה שבלב לדבקה בו יתברך, והיא גם מלשון מרוצה:

כמו הרץ ממקומו להלאה כך הוא ענין תשוקה זו של החיות להיות יוצאים ועולים ממקומם וליבטל וליכלל באי"ס ב"ה וכעין מ"ש שרפים עומדי' ממעל לו ופי' ממעל לשכינת'.

כשם שהרץ יוצא ממקומו והלאה, כך עניינה של תשוקת החיות הוא לצאת ממקומן ולעלות, להתבטל ולהיכלל באין סוף ברוך הוא. הדבר דומה למה שכתוב: "שרפים עומדים ממעל לו", ופירשו: "ממעל לשכינתה".

4 **והיינו שתשוקתם להכלל שם כו'. וכן בחי' כללות נש"י במקורן ושרשן יש בהן בחי' רצוא ברצון ותשוקה לדבקה בו באי"ס ב"ה וכמ"ש ואל אישך תשוקתך.**

כלומר, תשוקתם היא להיכלל שם וכו'. גם בכלל נשמות ישראל, במקורן ובשורשן, יש בחינת רצוא — רצון ותשוקה להידבק בו, באין סוף ברוך הוא, כמו שכתוב: "ואל אישך תשוקתך".

והיינו מפני השגתה בהיותה בבחי' ארץ שהיא בחי' המדרגה התחתונה להיות עם ודבר נפרד כו'

הדבר נובע מהשגתה, בהיותה בבחינת "ארץ", שהיא המדרגה התחתונה, שממנה נעשים "עם" ודבר נפרד וכו'.

וכן הוא ג"כ בנפש האדם למטה המשכלת ומתבוננת בה' אחד איך שהוא יתברך מחדש בטובו כו'

וכך גם בנפש האדם למטה, המשכלת ומתבוננת בה' אחד — כיצד הוא יתברך מחדש בטובו וכו',

ומהווה כל העולמות מאין ליש ממש אשר ע"כ הוא ג"כ בחי' ארץ בבחי' רצוא ורצון לדבקה בו ית' ולאהבה את ה' כי הוא חייך.

ומהווה את כל העולמות מאין ליש ממש. לכן גם היא בבחינת "ארץ", בבחינת רצוא ורצון להידבק בו יתברך, ולאהוב את ה', "כי הוא חייך".

5 **והנה בחי' הרצוא הזה הוא בק"ש ובחי' השוב הוא בתפלת שמ"ע ובת"ת שהוא בחי' גילוי אלקות מלמעלה למטה כנודע.**

והנה בחינת הרצוא היא בקריאת שמע, ובחינת השוב היא בתפילת שמונה עשרה ובלימוד התורה, שהם בחינת גילוי אלוקות מלמעלה למטה, כידוע.

ופסוד"ז שקודם ק"ש היינו לספר בשבחו של מקום כמ"ש רוממות אל בגרונם וע"ז נעשה כמו חרב פיפיות לעשות נקמה כו' דהיינו לקרוע המסכים המבדילים גילוי אלקות.

פסוקי דזמרה שלפני קריאת שמע נועדו לספר בשבחו של מקום, כמו שכתוב: "רוממות אל בגרונם". ועל ידי כך נעשה הדבר כמו "חרב פיפיות לעשות נקמה" וכו', כלומר, לקרוע את המסכים המסתירים את גילוי האלוקות.

וכ"ז הכנה בלבד לשמ"ע כי בשמ"ע הוא המשכת גילוי אלקות באמרו ברוך אתה הוי"ה אלקינו שהוא בחי' גילוי סוכ"ע בממכ"ע.

וכל זה הוא הכנה בלבד לתפילת שמונה עשרה, כי בה נמשכת ומתגלית האלוקות, באמירת "ברוך אתה הוי' אלקינו", שהיא בחינת גילוי סובב כל עלמין בתוך ממלא כל עלמין.

אך כדי שיבא לזה צריך הוא לסדר שבחו של מקום תחלה בפסוד"ז כמו בברוך שאמר והיה העולם

אך כדי להגיע לכך, צריך תחילה לסדר את שבחו של מקום בפסוקי דזמרה, כמו ב"ברוך שאמר והיה העולם"

(כי עם היות שהנה"א היא בחי' ארץ שהוא בחי' רצוא אך היינו מצד שורשה יש בה בחי' השתוקקות תמיד לדבקה בו ית'

(כי אף שהנפש האלקית היא בבחינת "ארץ", שהיא בחינת רצוא, הרי זה מפני שבשורשה יש בה תמיד תשוקה להידבק בו יתברך,

אבל בירידתה למטה להתלבש בגוף ונה"ב אשר הן מסתירי' על אורה כו' וממשיכים אותה אחריהם להמשך בקדרות אופל עניני עוה"ז ואז נסתר ונעלם בה התשוקה והרצוא לאלקות כנודע שלאום מלאום יאמץ וכשזה קם כו'.

אבל בירידתה למטה, להתלבש בגוף ובנפש הבהמית המסתירים על אורה וכו', ומושכים אותה אחריהם להיגרר באפלת ענייני העולם הזה, אזי התשוקה והרצוא לאלוקות מוסתרים ונעלמים בה, כידוע: "לאום מלאום יאמץ", וכשזה קם וכו'.

ואי לזאת כדי שתוכל לבא לבחי' הרצוא בשעת ק"ש צריכה הכנה רבה לזה והוא ענין פסוד"ז בסידור שבחו של מקום כו' והכל הכנה לבחי' השוב דשמ"ע כי גם הרצוא הוא בשביל להיות שוב כנודע.

ולכן, כדי שתוכל להגיע לבחינת הרצוא בשעת קריאת שמע, היא זקוקה להכנה רבה, והיא עניין פסוקי דזמרה, בסידור שבחו של מקום וכו'. וכל זה הכנה לבחינת השוב שבתפילת שמונה עשרה, כי גם הרצוא הוא כדי שיהיה שוב, כידוע,

כמו שהלוים היו טפלים לכהנים כו' וגם דרך פרט פסוד"ז הוא הכנה לשמ"ע ג"כ שהוא המשכה וגילוי למטה שמתחלה צריך לקרוע המסכים המבדילים ע"י פסוד"ז בכדי שיוכל להיות הגילוי למטה)

כשם שהלויים היו טפלים לכהנים וכו'. ובפרט, פסוקי דזמרה הם גם הכנה לתפילת שמונה עשרה, שהיא המשכה וגילוי למטה: תחילה צריך לקרוע באמצעות פסוקי דזמרה את המסכים המבדילים, כדי שיוכל להיות גילוי למטה.)

איך שבדבור א' בלבד נתהוו שמים וארץ וכל צבאם כו' וכמו שמסיים בברכה זו בישתבח מלך יחיד חי העולמים ובב"ש אומרים ג"כ יחיד חי העולמים מלך.

[היא מספרת] כיצד בדיבור אחד בלבד נתהוו השמים והארץ וכל צבאם וכו', וכפי שמסיימים ברכה זו ב"ישתבח: מלך יחיד חי העולמים"; וב"ברוך שאמר" אומרים גם כן: "יחיד חי העולמים מלך".

פי' שהוא ית' הוא יחיד ומיוחד כמו קודם בריאת העולם וחי העולמים הוא רק מבחי' מלך שבחי' מלוכה היא

הפירוש הוא שהוא יתברך יחיד ומיוחד כמו קודם בריאת העולם, ואילו "חי העולמים" הוא רק מבחינת "מלך", כי בחינת המלוכה היא

רק הארה בלבד ממנו יתב' שהארה זו נמשכת ממנו יתב' להיות חיות כל העולמות עליונים ותחתונים.

רק הארה בלבד ממנו יתברך; הארה זו נמשכת ממנו יתברך כדי להחיות את כל העולמות, העליונים והתחתונים.

6 **ונודע שיש רבוי עולמות למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית. וזהו פי' בשכמל"ו כי ועד אין לו הפסק.**

ידוע שיש ריבוי עולמות למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית. וזהו פירוש "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד": אין הפסק ל"ועד".

והיינו שבחי' כבוד מלכותו נמשך להחיות עולמות ונבראים אין קץ וכמ"ש היש מספר לגדודיו כו' וכתיב אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון וזהו מספר גדוד א' כו'.

כלומר, כבוד מלכותו נמשך להחיות עולמות ונבראים בלי קץ, כמו שכתוב: "היש מספר לגדודיו" וכו', וכן כתוב: "אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון" — וזהו מספרו של גדוד אחד וכו'.

7 **ועם כל הרבוי הזה מ"מ כולם נמשכים רק מבחי' מלך שהוא בחי' שם לבד כמאמר למען שמו באהבה מלך כו'.**

ועם כל הריבוי הזה, כולם נמשכים בכל זאת רק מבחינת "מלך", שהיא בחינת שם בלבד, כמאמר: "למען שמו באהבה, מלך" וכו'.

והוא בחי' ממכ"ע ומזה נולדה בחי' התפעלות האהבה בלבבו באמרו ואהבת את ה' אלקיך פי' את ה' אלקיך היינו כמש"ל שמע ישראל ה' אלהינו כו'

זוהי בחינת ממלא כל עלמין. וממנה נולדת התעוררות האהבה בלבו של אדם כשהוא אומר: "ואהבת את ה' אלקיך". פירוש "ה' אלקיך" הוא כפי שנתבאר לעיל בפסוק "שמע ישראל ה' אלקינו" וכו'.

והוא מה שמעלה יתירה נודע' לנו מכל גדודי מעלה שקרבנו לשמו הגדול שהוא בחי' סוכ"ע ועצמיות אלקותו יתברך הוא בחי' יחיד שלמעלה מעלה מבחי' חי העולמים שהוא רק מבחי' מלך כו'

וזוהי המעלה היתרה שנודעה לנו על כל צבאות מעלה: שהוא קירב אותנו לשמו הגדול, שהוא בחינת סובב כל עלמין ועצמות אלקותו יתברך — בחינת "יחיד", שלמעלה מעלה מבחינת "חי העולמים", שהיא רק מבחינת "מלך" וכו'.

וזהו שנק' כנ"י אחת כמ"ש אחת היא יונתי כו' שהיא מקבלת מבחי' ה' אחד ממש.

וזהו הטעם שכנסת ישראל נקראת "אחת", כמו שנאמר "אחת היא יונתי" וכו', מפני שהיא מקבלת מבחינת "ה' אחד" ממש.

8 **והיינו ע"י שתהי' בבחי' אחת היא לאמה להיות שע"י ההתבוננות תבא לבחי' אחת להיות לה**

כלומר, על ידי שתהיה בבחינת "אחת היא לאמה": באמצעות ההתבוננות תגיע לבחינת אחדות, כך שיהיה לה

רק רצון א' לדבקה בו יתב' והוא בחי' רצוא הנ"ל לבחי' סוכ"ע לדבקה בעצמות אלקות וכמאמר מי לי בשמים כו'.

רצון אחד בלבד — לדבוק בו יתברך. זוהי בחינת הרצוא שנתבארה לעיל, אל בחינת סובב כל עלמין, כדי לדבוק בעצמות אלקות, כמאמר: "מי לי בשמים" וכו'.

וזהו ענין ואהבת שבק"ש ופי' וענין הרצוא היינו כמ"ש בכה ארוץ גדוד בכה דוקא בעצמותך וארוץ גדוד היינו בחי' אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון

וזהו עניין "ואהבת" שבקריאת שמע. משמעותו ועניינו של הרצוא הם כמ"ש: "בכה ארוץ גדוד" — "בכה" דווקא, בעצמותך; ו"ארוץ גדוד" היינו בחינת "אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון".

(ועמ"ש במ"א ע"פ ורב כח לתבונתו אין מספר איך ששרש כל גדוד הוא בו"ק דאצי' יעו"ש) שבכולם לא יחפוץ רק בהי' לבדו.

(ועיינו במה שנתבאר במקום אחר על הפסוק "ורב כח לתבונתו אין מספר", כיצד שורשו של כל גדוד הוא בו"ק דאצילות; עיינו שם) — ובכולם אין הוא חפץ אלא בה' לבדו.

ואדלג שור היינו גם בחי' כל המקיפים עליונים כי שור הוא חומה כמ"ש בנות צעדה עלי שור.

"ואדלג שור" היינו גם בחינת כל המקיפים העליונים, שכן "שור" פירושו חומה, כמו שנאמר: "בנות צעדה עלי שור".

ועד"מ החומה הוא מקיף לעיר גם הם אדלג כי התשוקה היא רק למהו"ע ית' ממש

ועל דרך משל, החומה מקיפה את העיר; גם עליהם "אדלג", שכן הכיסופים הם רק למהותו ועצמותו יתברך ממש.

(שגם כל המקיפים כלא חשיב אצלו ית' וכמ"ש במ"א בפי' אדון הנפלאות כו' ולכן נק' שור כמו שהחומה נעשית מאבני' שהם רק בחי' דומם כך כתיב עשה פלא שבחי' פלא ומקיפי' עליונים הוא רק כמו בחי' עשייה אצלו ית')

(שגם כל המקיפים נחשבים כלא כלום לפניו יתברך, וכמו שנתבאר במקום אחר בפירוש "אדון הנפלאות" וכו'. לכן הם נקראים "שור": כשם שהחומה עשויה מאבנים, שהן בחינת דומם בלבד, כך נאמר "עושה פלא" — בחינת הפלא והמקיפים העליונים אינם אלא כבחינת עשייה לפניו יתברך.)

וז"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כו' שמים הם בחי' מקיפים וארץ הם בחי' פנימיים שזהו בחי' שור ובחי' גדוד הנ"ל וארוץ ואדלג אותם בכח התשוקה שלי בכה ממש בעצמותך:

וזהו שנאמר: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ" וכו'. "שמים" הם בחינת המקיפים ו"ארץ" הם בחינת הפנימיים; אלו הן בחינת "שור" ובחינת "גדוד" שנתבארו לעיל. אני רץ ומדלג עליהם בכוח הכיסופים שלי — "בכה", ממש בעצמותך.

9 והנה מבחינת רצוא הנ"ל בק"ש נעשה שוב אח"כ בתפלה. ולכן גם בסוף הק"ש הוא מסיים אני ה' אלהיכם

והנה מבחינת הרצוא שנתבאר לעיל בקריאת שמע נעשה לאחר מכן שוב בתפילה. לכן גם בסוף קריאת שמע מסיימים: "אני ה' אלקיכם",

פי' אלקיכם ממש להיות בחי' גילוי אלקות בכל או"א מלמעלה למטה למהוי אחד באחד כו'.

כלומר, "אלקיכם" ממש: שתהיה התגלות אלקות בכל אחד ואחד, מלמעלה למטה, "למהוי אחד באחד" וכו'.

10 ואח"כ בשמ"ע בח"י ברכאן נמשך זה הגילוי אור בבחי' שוב ממש בח"י ברכות באמרו בא"י מברוך לאתה בגילוי לנוכח כידוע.

ולאחר מכן, בתפילת שמונה עשרה, בי"ח ברכות, נמשכת התגלות אור זו בבחינת שוב ממש, בי"ח הברכות, באמירת "ברוך אתה ה'": מ"ברוך" ל"אתה", בהתגלות ובפנייה ישירה, כידוע.

ואחר שמ"ע בלימוד התורה נמשך גילוי זה בתורה כמ"ש ותורה אור כו' כי רוח אייתי רוח כו'

ולאחר תפילת שמונה עשרה, בלימוד התורה, נמשכת התגלות זו בתורה, כמו שנאמר: "ותורה אור" וכו', כי "רוח אייתי רוח" וכו'.

וע"י בחי' הרצוא הנ"ל נמשך בחי' רוח המשכה מלמעלה למטה וכמ"ש אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסף כו'

ועל ידי בחינת הרצוא שנתבארה לעיל נמשכת בחינת "רוח" — המשכה מלמעלה למטה — כמו שנאמר: "אם ישים אליו לבו, רוחו ונשמתו אליו יאסף" וכו'.

ואח"כ במעשה המצות נמשך בחי' שוב זה יותר וכידוע בשרש ענין המצות שהוא להמשיך האור בכלי דוקא וכמ"ש כי נר מצוה כו'.

ולאחר מכן, בקיום המצוות בפועל, נמשכת בחינת שוב זו עוד יותר. כידוע, שורש עניין המצוות הוא להמשיך את האור דווקא בכלי, כמו שנאמר: "כי נר מצוה" וכו'.

11 **ועל קיום המצות ארז"ל בע"כ אתה חי פי' לפי שאחר האהבה והתשוקה במס"נ בבחי' רצוא הנ"ל אח"כ נעשה בחי' שוב להיות בע"כ אתה חי בגוף כדי להיות גילוי אור האלקי מלמעלה למטה במעשה המצות.**

ועל קיום המצוות אמרו רבותינו ז"ל: "בעל כורחך אתה חי". פירושו, שלאחר האהבה והכיסופים במסירות נפש, בבחינת הרצוא שנתבארה לעיל, באה אחר כך בחינת שוב: "בעל כורחך אתה חי" בגוף, כדי שתהיה התגלות האור האלוקי מלמעלה למטה באמצעות קיום המצוות.

וזהו פי' בכל לבבך במס"נ תחילה בבחי' הרצוא ואח"כ ובכל נפשך היא בחי' שוב לקשר מחדו"מ במחדו"מ של התורה ומצות כו'.

וזהו פירוש "בכל לבבך" — תחילה במסירות נפש, בבחינת הרצוא; ולאחר מכן "ובכל נפשך", שהיא בחינת שוב: לקשר את המחשבה, הדיבור והמעשה למחשבה, לדיבור ולמעשה של התורה והמצוות וכו'.

12 **והנה בחי' השוב נק' שמים כי הנה בבחי' השוב הזה בתומ"צ נמשך האור למעלה בבחי' מקיף כידוע שהמצות הן בחי' מקיפי' וע"כ נעשו המצות לבושים לנשמה בג"ע כי הלבושים והמקיפי' ענין א' הם כו'.**

והנה בחינת השוב נקראת "שמים", שכן בבחינת השוב הזו, באמצעות התורה והמצוות, נמשך האור מלמעלה בבחינת מקיף. כידוע, המצוות הן בחינת מקיפים, ולכן המצוות נעשות לבושים לנשמה בגן עדן, שכן הלבושים והמקיפים הם עניין אחד וכו'.

וז"ש צרורה בצרור החיים כו' צרור זה היינו המצות כידוע והתורה אע"פ שנק' מזון מ"מ היא ג"כ בחי' לבוש

וזהו שנאמר "צרורה בצרור החיים" וכו': ה"צרור" הזה הוא המצוות, כידוע. והתורה, אף שנקראת "מזון", היא בכל זאת גם בחינת לבוש,

כמ"ש עטה אור כשלמה (ועיין דבר זה במ"א ע"פ כי ביום הזה יכפר כו' בענין כך היא דרכה של תורה כו' אשריך וטוב לך. וע"פ וראיתם אותו וזכרתם כו' וע"פ את שבתותי תשמרו)

כמו שנאמר: "עוטה אור כשלמה" (ועיינו בעניין זה במקום אחר, על הפסוק "כי ביום הזה יכפר" וכו', בעניין "כך היא דרכה של תורה... אשריך וטוב לך"; וכן על הפסוק "וראיתם אותו וזכרתם" וכו', וכן על הפסוק "את שבתותי תשמרו").

ע"כ נק' בחי' שוב זה ע"י תומ"צ בשם שמים כי כמו שהשמים מקיפי' לארץ כך בחי' השוב הזה הוא בחי' מקיף לבחי' הרצוא דארץ הנ"ל.

לכן בחינת שוב זו, באמצעות התורה והמצוות, נקראת "שמים": כשם שהשמים מקיפים את הארץ, כך בחינת השוב הזו מקיפה את בחינת הרצוא, ה"ארץ" שנתבארה לעיל.

ועוד זאת עד"מ מארץ ושמים הגשמיים הרי אנו רואים שהארץ אינה רק כגרגיר חרדל לגבי מרחב הכדור של השמים המקיפי' עליה מכל צדדיה בהשואה אחת.

ועוד, על דרך משל מהארץ והשמים הגשמיים: הרי אנו רואים שהארץ אינה אלא כגרגיר חרדל ביחס למרחב הכדור של השמים, המקיפים אותה מכל צדדיה בשווה.

כך ערך בחי' הרצוא הזה דארץ לגבי בחי' השוב דתומ"צ שנק' רצונו וחכמתו ית' הוא רק כערך גרגיר חרדל לגבי מרחב הגדול דשמי'.

כך היחס בין בחינת הרצוא הזו, ה"ארץ", לבחינת השוב של התורה והמצוות, הנקראות רצונו וחכמתו יתברך: הוא כיחס שבין גרגיר חרדל למרחב הגדול של השמים.

13 **וזהו השמים כסאי והארץ הדום רגלי פי' הדום רגלי הוא ע"ד השרפרף לכסא שמגביה הרגלים כך הנשמות שנק' ברא כרעא דאבוה מתעלים ע"י בחי' ארץ הוא בחי' הרצוא.**

זהו [פירוש] "השמים כסאי והארץ הדום רגלי". פירוש: "הדום רגלי" הוא כמו הדום לרגלי כיסא, שמגביה את הרגליים; כך הנשמות, הנקראות "ברא כרעא דאבוה", מתעלות באמצעות בחינת "ארץ", שהיא בחינת הרצוא.

ודרך פרט כל זמן שיש עליי' לבחי' ארץ העליונה היא כנס"י כמו בשבת ויו"ט דכתיב אם תשיב משבת רגלך וכן הגי' י"ט נקי' גי' רגלים.

ובאופן פרטי, בכל פעם שיש עלייה לבחינת "ארץ" העליונה, שהיא כנסת ישראל — כמו בשבת ובימים טובים, שעליהם נאמר "אם תשיב משבת רגלך" — וכן שלושת הרגלים נקראים "שלושה רגלים".

14 והשמים כסאי היינו בחי' שוב שהוא ירידה והמשכה ה"ז כמו היושב על הכסא שמשפיל קומתו. וזהו ואתה קדוש יושב תהלות ישראל.

ו"השמים כסאי" הם בחינת שוב, שהיא ירידה והמשכה; הדבר דומה לאדם היושב על כיסא ומשפיל את קומתו. וזהו "ואתה קדוש יושב תהלות ישראל".

פי' שהוא ית' קדוש ומובדל מכל העולמות רק ע"י תהלות ישראל נמשך להיות יושב ונשפל למטה וכמאמר שהקב"ה יושב ועוסק בתורה כו'.

פירוש: הוא יתברך קדוש ונבדל מכל העולמות, ורק באמצעות תהילות ישראל נמשכת השפעתו עד שהוא "יושב" ומשפיל את עצמו למטה, כמאמר שהקב"ה יושב ועוסק בתורה וכו'.

15 וזהו שנקי' התפלה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. פי' הסולם הוא העליי' בבחי' רצוא

לכן התפילה נקראת "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה". פירוש: הסולם הוא העלייה בבחינת רצוא,

אך ראשו מגיע השמימה שבשמו"ע מתחיל השוב כנ"ל ועיקרו אח"כ ע"י תומ"צ. וזשארז"ל לחד מ"ד דארץ קדמה לשמים בבריא'.

אך "ראשו מגיע השמימה", שכן בתפילת שמונה עשרה מתחילה בחינת השוב, כנזכר לעיל, ועיקרה בא לאחר מכן באמצעות תורה ומצוות. וזהו שאמרו חז"ל, לפי דעה אחת, שהארץ קדמה לשמים בבריאה.

כי הרי מבואר למעלה בענין ק"ש וש"ע ותורה דבחי' הרצוא צ"ל קודם לבחי' השוב וכך היא המדה כי מאתעדל"ת דוקא נעשה אתעדל"ע

שהרי מבואר למעלה, בעניין קריאת שמע, תפילת שמונה עשרה ותורה, שבחינת הרצוא צריכה לבוא לפני בחינת השוב. וכך הוא הסדר: דווקא באמצעות אתערותא דלתתא נפעלת אתערותא דלעילא,

וכמ"ש אם ישים אליו לבו ואז אח"כ רוחו ונשמתו אליו יאסף וע"כ ארץ שהוא ל' רצוא קדמה לשמים שהוא בחי' שוב.

ככתוב "אם ישים אליו לבו", ורק אחר כך "רוחו ונשמתו אליו יאסף". לכן "ארץ", מלשון רצוא, קדמה ל"שמים", שהם בחינת שוב.

16 **ובכ"ז יובן משארז"ל בראשית בשביל ישראל שנק' ראשית וגם בשביל התורה שנק' ראשית. ברא אלקים את השמים ואת הארץ הגשמיים.**

על פי כל זה יובן מה שאמרו חז"ל: "בראשית" — בשביל ישראל, שנקראו "ראשית", וגם בשביל התורה, שנקראת "ראשית" — "ברא אלקים את השמים ואת הארץ" הגשמיים.

דהנה בתורה ובישראל יש בחי' שמים וארץ רוחניים. בתורה הוא בחי' שוב שהוא בחי' שמים כנ"ל. ובישראל בעבודתם במס"נ הוא בחי' רצוא בחי' ארץ.

שהרי בתורה ובישראל יש בחינת שמים וארץ רוחניים. בתורה יש בחינת שוב, שהיא בחינת שמים, כנזכר לעיל; ובישראל, בעבודתם במסירות נפש, יש בחינת רצוא, בחינת ארץ.

וע"כ על ידי תורה וישראל דוקא יתקיימו שמים וארץ הגשמיי' דהיינו ע"י בחי' שמים וארץ הרוחניי' שהוא בחי' רצוא ושוב שע"י תורה וישראל

ולכן דווקא באמצעות התורה וישראל מתקיימים השמים והארץ הגשמיים; כלומר, באמצעות השמים והארץ הרוחניים — בחינות הרצוא והשוב שמתקיימות באמצעות התורה וישראל.

(וזהו ואשים דברי בפיך כו' לנטוע שמים וליסוד ארץ. וגם י"ל שבתומ"צ עצמן יש בחי' שמים וארץ כי המצות מעשיות הן בחי' ארץ כי הארץ הדום רגלי שרפרף.

(וזהו "ואשים דברי בפיך" וכו', "לנטוע שמים וליסוד ארץ". ואפשר לומר גם שבתורה ובמצוות עצמן יש בחינת שמים וארץ, כי המצוות המעשיות הן בחינת ארץ, שהרי "הארץ הדום רגלי" — הדום.

וכך צדקה תרומם גוי. ותורה היא בחי' שמים והמשכה. ועי' על מאמר מזוזה מימין כו'. וזהו ואשים דברי בפיך הוא בחי' תורה.

וכך "וצדקה תרומם גוי". והתורה היא בחינת שמים והמשכה. ועיינו במאמר "מזוזה מימין" וכו'. וזהו "ואשים דברי בפיך" — בחינת תורה.

ובצל ידי כסיתיך הוא בחי' מצות שעי"ז לנטוע שמים וליסוד ארץ. וא"ש דבראשית היינו בשביל התורה שנק' ראשית שיש בה עצמה בחי' שמים וארץ תומ"צ.

"ובצל ידי כסיתיך" היא בחינת המצוות; ובאמצעותן מתקיים "לנטוע שמים וליסוד ארץ". מובן אפוא היטב ש"בראשית" פירושו בשביל התורה, שנקראת "ראשית", שכן היא עצמה כוללת בחינת שמים וארץ — תורה ומצוות.

לכן ע"י"ז מתקיימים שמים וארץ וכן בשביל ישראל כו' שיש בהן בחי' רו"ש. ועיין מ"ש ע"פ הזוהר פרשה שופטים שמים וארץ אינון סהדין כו'):

לכן באמצעותה מתקיימים השמים והארץ, וכן "בשביל ישראל" וכו', שיש בהם בחינת רצוא ושוב. ועיינו במה שנתבאר על פי הזוהר בפרשת שופטים: "שמים וארץ אינון סהדין" וכו'.)

17 **והנה כ"ז הוא ענין שמים וארץ דעכשיו שצ"ל תחלה בחי' ארץ רצוא. ואח"כ מקבלת מבחי' שמים השוב כו'.**

והנה כל זה מתייחס לשמים ולארץ של עכשיו, שבהם תחילה צריכה להיות בחינת "ארץ", רצוא, ולאחר מכן היא מקבלת מבחינת "שמים", השוב וכו'.

אבל לע"ל כתיב הנני עושה חדשה בארץ. ופי' וענין התחדשות זו בבחי' ארץ. היינו משום דלע"ל לא יהיה שייך בחי' רצוא דארץ

אבל לעתיד לבוא נאמר "הנני עושה חדשה בארץ". פירוש העניין והחידוש שבבחינת "ארץ" הוא שלעתיד לבוא לא תהיה שייכת בחינת הרצוא של "ארץ"

ע"ד שהוא עכשיו שהוא ענין הרצוא והתשוקה לצאת מההפך אשר החושך יכסה ארץ כו' כנ"ל בענין פסוד"ז שהוא בחי' רוממות אל בגרונם

כפי שהוא עכשיו, כלומר רצוא והשתוקקות לצאת מן ההפך, שבו "חושך יכסה ארץ" וכו', כפי שנתבאר לעיל בעניין פסוקי דזמרה, שהם בחינת "רוממות אל בגרונם",

כדי שע"ז נעשה חרב פיפיות לעשות נקמה בגוים הוא נה"ב והגוף כו' דהיינו שע"י הרצוא נעשה בטול רצון בחי' אתהפכא חשוכא לנהורא.

כדי שבאמצעותו תיעשה "חרב פיפיות" לעשות נקמה בגויים, שהם הנפש הבהמית והגוף וכו'; כלומר, באמצעות הרצוא מתבטל הרצון — בחינת הפיכת חושך לאור.

שזה אינו שייך רק עכשיו שיש קליפות המסתירים עד שהחשך יכסה ארץ והוא בחי' לבושים המלבישים ומסתירים וכמ"ש אלביש שמים קדרות כו'.

דבר זה שייך רק עכשיו, כאשר יש קליפות המסתירות, עד ש"החושך יכסה ארץ"; זוהי בחינת לבושים העוטפים ומסתירים, ככתוב "אלביש שמים קדרות" וכו'.

18 **ולכן הוזהרנו בק"ש השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם וכו' והשתחויתם פי' שכל קליפה המסתרי' נק' אלהים אחרים ועבודת כוכבים וההשתחואה**

ולכן הוזהרנו בקריאת שמע: "השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם" וכו', "והשתחויתם". פירוש: כל קליפה מסתירה נקראת "אלקים אחרים" ועבודה זרה, וההשתחוויה

היינו בחינת המשכה כמו ע"י השתחואה בקדושה בכריעה בברוך שממשיך גילוי אלקות. כך את זלעו"ז כו'.

היא בחינת המשכה, כמו שבהשתחוויה שבקדושה, בכריעה ב"ברוך", ממשיכים גילוי אלוקות. וכך זה לעומת זה וכו'.

19 **וזהו מארז"ל ישראל שבחוץ לארץ עובדי ע"ז בטהרה הם. דהיינו כשהוא ח"ו לגמרי חוץ לארץ העליונה שהוא בחי' הרצון לה' ית' בחי' ארץ שרצתה כו'**

זהו [פירוש] מאמר חז"ל: "ישראל שבחוץ לארץ עובדי עבודה זרה בטהרה הם". כלומר, כשהאדם נמצא, חלילה, לגמרי "מחוץ לארץ" — הארץ העליונה, שהיא בחינת הרצון לה' יתברך, בחינת "ארץ שרצתה" וכו' —

רק שנמשך לגמרי אחרי הבלי עוה"ז הגם שהם דברים המותרים מבחי' טוב שבנוגה עי"ז גורם יניקה והמשכה לבחי' נוגה.

אלא הוא נמשך לגמרי אחר הבלי העולם הזה, אף שמדובר בדברים המותרים, שמקורם בטוב שבנוגה; על ידי כך הוא גורם יניקה והמשכה לבחינת נוגה.

20 **וזה נקרא השתחואה והמשכה לבחי' אלהים אחרים כו' דהיינו תוס' יניקה לחיצונים. ועי"ז ועצר את השמים ולא יהיה מטר שלא יהיה ההמשכה בקדושה מבחי' שוב דשמים עליונים כו'**

וזה נקרא השתחוואה והמשכה לבחינת "אלהים אחרים" וכו' — כלומר, תוספת יניקה לכוחות החיצוניים. ועל ידי כך "ועצר את השמים ולא יהיה מטר": לא תהיה המשכה בקדושה מבחינת השוב של השמים העליונים וכו'.

ובהיות כן צריך כ"א לעורר בחי' רצוא אם ישים אליו לבו לאהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למתיקו כו'

ומכיוון שכך, על כל אחד לעורר את בחינת הרצוא — "אם ישים אליו לבו" — כדי להפוך חושך לאור ומר למתוק וכו',

ולעבדו בכל לבבכם כו' שזהו בחי' ארץ וע"ז ונתתי מטר ארצכם כו' הוא בחי' השוב.

ו"לעבדו בכל לבבכם" וכו', שזו בחינת ארץ; ועל ידי כך "ונתתי מטר ארצכם" וכו', שהיא בחינת השוב.

משא"כ לעתיד לבא דכתיב ואת רוח הטומאה אעביר כו' ולא יהיה כלל בחי' קליפה המסתרת גילוי אלקות וכן נאמר ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות כו'.

אבל לעתיד לבוא לא יהיה כך, ועליו נאמר "ואת רוח הטומאה אעביר" וכו': לא תהיה כלל קליפה שתסתיר את גילוי האלוקות. וכן נאמר: "ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות" וכו'.

א"כ א"צ כלל ענין בחי' הביטול של היש שזהו בחי' הרצוא דעכשיו לצאת מבחי' ההפך המנגד כו'. וזהו הנני עושה חדשה בארץ.

אם כן, לא יהיה עוד צורך כלל בביטול היש, שהיא בחינת הרצוא של עכשיו — לצאת מן ההפך והמנגד וכו'. וזהו [פירוש] "הנני עושה חדשה בארץ".

פי' שלא יהיה כמו עכשיו בחי' רצוא ואתעדל"ת שעי"ז יהיה ההמשכה שאז כיון שיהיה הגילוי למטה כמו למעלה א"כ אין שייך רצוא כו'

כלומר, לא תהיה כמו עכשיו בחינת רצוא ואתערותא דלתתא, שעל ידה באה ההמשכה; שכן אז, מכיוון שהגילוי למטה יהיה כמו למעלה, לא יהיה שייך עניין הרצוא וכו'.

(ובזה י"ל מ"ש כי ההרים ימושו כו' כי הר היינו בחי' רצוא כנודע מענין לא כאברהם שקראו הר כו' ואז יתבטל בחי' זו כיון שגם למטה יהיה הגילוי ממש עין בעין יראו כו')

(ועל פי זה אפשר לבאר את הכתוב "כי ההרים ימושו" וכו', שהרי "הר" הוא בחינת רצוא, כידוע מעניין "לא כאברהם שקראו הר" וכו'; ואז בחינה זו תתבטל, מכיוון שגם למטה יהיה גילוי ממש, "עין בעין יראו" וכו'.)

וע"כ אמר שיהיה אז בחי' השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה אני דוקא דהיינו מצד אתעדל"ע בלבד ולא מצד אתעדל"ת כלל כי א"צ אתעדל"ת רק לברר ולהפך מחשוכא לנהורא כנ"ל

ולכן נאמר שאז תהיה בחינת "השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה" — "אני" דווקא, כלומר, מכוח אתערותא דלעילא בלבד ולא מכוח אתערותא דלתתא כלל; שהרי אתערותא דלתתא נצרכת רק כדי לברר ולהפוך חושך לאור, כפי שנתבאר לעיל.

אבל לע"ל שא"צ לזה יהי' בחי' אתעדל"ע לבד ע"כ אמר אשר אני עושה והיינו שקורא אותן בשם שמים חדשים וארץ חדשה.

אבל לעתיד לבוא, כשאין צורך בכך, תהיה בחינת אתערותא דלעילא בלבד. לכן נאמר "אשר אני עושה", ומשום כך הם נקראים "שמים חדשים" ו"ארץ חדשה".

פי' שבאים בבחי' גילוי מלמעלה למטה מצד עצמות המאציל אשר לא היה עדיין בחי' כזו בבחי' גילוי בראשית ההשתלשלות.

כלומר, הם באים בגילוי מלמעלה למטה, מצד עצמות המאציל ממש, בחינה כזו שעדיין לא הייתה בגילוי בתחילת ההשתלשלות.

כמו דכתיב ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים ענין אלקים זה היינו בחי' הצמצום וההסתר.

כמו שנאמר: "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים"; "אלקים" זה הוא בחינת הצמצום וההסתר.

ששמים וארץ דעכשיו נמשכו על ידי שם אלקים כמ"ש בראשית ברא אלקים כו' וע"י ארץ שהוא בחי' רצוא נמתק הדין והצמצום דשם אלקים המעלים והמסתיר.

שהרי השמים והארץ של עכשיו נמשכו על ידי שם אלקים, כמו שנאמר "בראשית ברא אלקים" וכו'; ועל ידי "ארץ", שהיא בחינת רצוא, נמתקים הדין והצמצום של שם אלקים, המעלים ומסתיר.

21 **וזהו ביום עשות ה' אלקים שנכלל אלקים זה בהוי"ה וזהו פי' עשות ה' אלקים. היינו יחוד והתכללות שמות אלו יחד.**

וזהו "ביום עשות ה' אלקים": אלקים זה נכלל בהוי'. וזה פירוש "עשות ה' אלקים" — איחוד והכללה של שני השמות יחד.

וכ"ז הוא ע"י ארץ ושמים בחי' רו"ש. אך צ"ל ארץ קדמה דוקא בחי' רצוא תחלה.

וכל זה נעשה באמצעות "ארץ" ו"שמים", בחינת רצוא ושוב. אך "ארץ" צריכה לבוא תחילה דווקא — תחילה בחינת רצוא.

אבל לעתיד שיהיו שמים חדשים וארץ חדשה הוא בחי' אשר אני עושה ולא ע"י צמצומים דשם אלקים ואז יהיו שמים קודם

אבל לעתיד לבוא, כשיהיו שמים חדשים וארץ חדשה, הדבר יהיה בבחינת "אשר אני עושה" ולא באמצעות הצמצומים של שם אלקים, ואז השמים יבואו תחילה,

כי א"צ לבחי' קדימת הרצוא כו' וזהו ויצא כברק חצו שהוא בחי' גילוי מלמעלה למטה:

כי לא יהיה צורך בהקדמת בחינת הרצוא וכו'. וזהו [פירוש] "ויצא כברק חצו", שהיא בחינת גילוי מלמעלה למטה:

22 **אך הנה צריך להבין בענין השמים החדשים וארץ החדשה דאם הם באים רק בבחי' אתעדל"ע לבד שזהו**

אך יש להבין בעניין השמים החדשים והארץ החדשה: אם הם באים רק בבחינת אתערותא דלעילא בלבד, וזהו

פי' אשר אני עושה כו' א"כ איך יתכן בזה בחי' ארץ בחי' רצוא מלשון רץ כנ"ל

פירוש "אשר אני עושה" וכו', אם כן איך ייתכן שתהיה בהם בחינת "ארץ", בחינת רצוא, מלשון "רץ", כפי שנתבאר לעיל?

(והרי לעתיד לא שייך בחי' רצוא כלל אפי' מלמטה כמשנת"ל. וכ"ש לכאורה דלא שייך בחי' זו בהגילוי שמלמעלה שהוא בחי' אשר אני עושה).

(והרי לעתיד לבוא לא תהיה שייכת בחינת רצוא כלל, אפילו מצד התחתונים, כפי שנתבאר לעיל; וכל שכן שלכאורה בחינה זו אינה שייכת בגילוי שמלמעלה, שהוא בחינת "אשר אני עושה".)

ולמה אמר והארץ החדשה אשר אני עושה לא היה לו להזכיר רק בחי' שמים לבד.

ומדוע נאמר "והארץ החדשה אשר אני עושה"? היה לו להזכיר רק את בחינת השמים.

אך הענין הוא דגם בבחי' אתעדל"ע בלבד יש ב' מדרגות הללו דרו"ש רק שהשמים קדמו לארץ.

אך הענייַן הוא שגם בבחינת אתערותא דלעילא בלבד יש שתי בחינות אלו של רצוא ושוב, אלא שהשמים קודמים לארץ.

23 ולהבין איך יתכן בחי' רצוא בעצמות המאציל מאחר שאין דבר מסתיר לפניו כלל.

כדי להבין כיצד ייתכן שתהיה בחינת רצוא בעצמות המאציל, מאחר ששום דבר אינו מסתיר לפניו כלל:

הנה יובן עד"מ שאנו רואים בחי' רו"ש בגוף האדם הגשמי ברוח החיים אשר בקרבו שדופק בלבו ונק' בזוהר דפיקו דלבא שהחיות שבלב הוא בא בנשימה דוקא רו"ש בהתפשטות והסתלקות

יובן הדבר על דרך משל ממה שאנו רואים בחינת רצוא ושוב בגוף האדם הגשמי, ברוח החיים שבתוכו, הפועמת בלבו ונקראת בזוהר "דפיקו דלבא", דפיקת הלב. חיות הלב באה דווקא באמצעות הנשימה — רצוא ושוב, התפשטות והסתלקות —

וכן חוזר חלילה שמתפשט וחוזר ומסתלק וחוזר ומתפשט כדפק שביד שהחיות נמשך ומתפשט וחוזר ומסתלק וחוזר ומתפשט.

וכך חוזר חלילה: היא מתפשטת, מסתלקת שוב, ושוב מתפשטת — כבדופק שביד, שבו החיות נמשכת ומתפשטת, מסתלקת שוב וחוזרת ומתפשטת.

וכן הוא ממש בדפיקו דלבא שהוא ענין התפשטות והסתלקות והתפשטות של רוח החיים שבלב והיינו ממש כמו בחי' רו"ש.

וכך ממש גם בדפיקת הלב: התפשטות והסתלקות והתפשטות של רוח החיים שבלב, וזה ממש כבחינת רצוא ושוב.

ונמצא רו"ש כזה הוא הכל בגוף האדם עצמו עדיין ולא מזולתו אליו (ור"ל שרו"ש זה הוא כענין המשכת חיות הנפש בהגוף שסדר המשכה זו הוא ע"י התפשטות והסתלקות כו' שזהו בחי' רו"ש) וגם

נמצא שרצוא ושוב כאלה מתרחשים עדיין כולם בתוך גוף האדם עצמו, ולא מכוח דבר אחר הנמשך אליו (כלומר, רצוא ושוב אלה דומים להמשכת חיות הנפש לתוך הגוף, שסדר המשכה זו הוא באמצעות התפשטות והסתלקות וכו', וזו בחינת רצוא ושוב). וגם

הנה יובן עוד במשל זה שבדפיקו דלבא שאין הרצוא קודם לשוב אלא אדרבה השוב קודם לרצוא כנראה בחוש שבראשונה הוא ההתפשטות והמשכת החיות בלב שזהו כמו בחי' שוב המשכת האור בהכלי.

עוד יובן ממשל זה, שבדפיקת הלב הרצוא אינו קודם לשוב, אלא אדרבה, השוב קודם לרצוא, כפי שנראה בחוש: תחילה יש התפשטות והמשכת החיות בלב, בדומה לבחינת שוב, המשכת האור לתוך הכלי.

ואמנם תכף ומיד חוזר ומסתלק והוא בחי' רצוא והסתלקות האור מהכלי וחוזר ומתיישב וכן חוזר חלילה.

אולם מיד הוא מסתלק שוב; זו בחינת הרצוא והסתלקות האור מן הכלי. אחר כך הוא חוזר ומתיישב, וכך חוזר חלילה.

וכדמיון הנשימה מהבל הפה שבתחלה יתפשט ההבל והרוח ומיד יחזור בחזרה וחוזר ומתפשט. וכדוגמא הזאת יובן למשכיל למעלה בבחי' רצוא ושוב שמלמעלה למטה

וכמו הנשימה, בהבל הפה: תחילה ההבל והרוח מתפשטים, ומיד חוזרים פנימה ושוב מתפשטים. לפי משל זה יוכל המשכיל להבין את בחינת הרצוא ושוב שלמעלה, מלמעלה למטה

(ולא בבחי' רו"ש שוהחיות רצוא ושוב של הנבראי' כו'. כ"א אדרבה ג"כ בהשפעה עליונה של א"ס ב"ה בכלים ועולמות.

(ולא רק בבחינת הרצוא ושוב של "והחיות רצוא ושוב", אצל הנבראים וכו', אלא אדרבה, גם בהשפעה העליונה של אין סוף ברוך הוא אל הכלים והעולמות.)

וגם אפי' ממש בראשית מראשית ההמשכה מא"ס ב"ה להתלבש בשרש בחי' הכלים שהן שרש כל העולמות עליונים ותחתונים שייך ג"כ רצוא ושוב שהוא הסתלקות והתפשטות.

וגם ממש בתחילה, מראשית המשכת האור מאין סוף ברוך הוא להתלבש בשורש בחינת הכלים, שהם שורש כל העולמות העליונים והתחתונים, שייכים גם כן רצוא ושוב, שהם הסתלקות והתפשטות.

כי מיד שנמשך ומתפשט צ"ל הסתלקות שאל"כ יתבטלו הכלים מהיות בחי' כלים כו' רק שההתפשטות הוא קודם. והוא כמו בחי' השוב ואח"כ הוא בחי' הסתלקות ורצוא וכן חוזר חלילה. ועמ"ש במ"א ע"פ ויקחו לי תרומה כו')

כי מיד כשהוא נמשך ומתפשט, צריך שתהיה הסתלקות, שאם לא כן יתבטלו הכלים מלהיות כלים וכו'; אלא שההתפשטות קודמת. זו בחינת השוב, ואחר כך באה בחינת ההסתלקות והרצוא, וכך חוזר חלילה. ועיינו במה שנתבאר במקום אחר על הפסוק "ויקחו לי תרומה" וכו'.)

דשייך ג"כ בחי' רצוא. רק שהתפשטות האור קודם לבא ואח"כ מיד חוזר ומסתלק וחוזר ומתפשט.

שגם שם שייכת בחינת רצוא; אלא שהתפשטות האור קודמת, ומיד אחר כך הוא מסתלק שוב וחוזר ומתפשט.

וזהו ענין קול דודי דופק שהקול וההמשכה מלמעלה למטה הוא ג"כ כמו בחי' הדפק הנ"ל.

וזהו עניין "קול דודי דופק": הקול וההמשכה מלמעלה למטה הם גם כן כבחינת הדופק שנתבארה לעיל.

24 ונק' זה בע"ח בשם מטי ולא מטי שהאור מטי ומתפשט וחוזר ומסתלק ולא מטי. שבחי' מטי הוא בחי' ההתפשטות קודם לבחי' לא מטי. והכל בבחי' אלקות עצמו.

ובספר עץ חיים נקרא הדבר "מטי ולא מטי": האור מגיע ומתפשט, ואחר כך מסתלק שוב ואינו מגיע. בחינת "מטי", ההתפשטות, קודמת לבחינת "לא מטי". וכל זה מתרחש באלוקות עצמה.

וזהו כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא. ענין דמיון שפע האלקות לאש. הוא מפני שהאש טבעו בבחי' הסתלקות אחר ההתפשטות כדמיון דפיקו דלבא.

וזהו [פירוש] "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא". הטעם לכך שהשפע האלוקי נמשל לאש הוא שטבע האש להסתלק לאחר התפשטותה, בדומה לדפיקת הלב.

25 וזהו ענין השמים החדשים והארץ החדשה. שהוא בחי' ההמשכה העליונה אשר נמשך באתעדל"ע לבד בזה יש ג"כ בחי' שמים וארץ.

וזהו עניינם של השמים החדשים והארץ החדשה: בהמשכה העליונה, הנמשכת על ידי אתערותא דלעילא בלבד, יש גם בחינות של שמים וארץ.

ההמשכה בחי' מטי נק' שמים ובחי' ההסתלקות האור מהכלי הנק' לא מטי זהו בחי' ארץ מל' רצוא.

ההמשכה, בחינת "מטי", נקראת "שמים"; ובחינת הסתלקות האור מן הכלי, הנקראת "לא מטי", היא בחינת "ארץ", מלשון רצוא.

26 ולכן כאן קדם שמים לארץ בהיות בחי' מטי קדם לבחי' לא מטי. משא"כ ברצוא ושוב דנבראים צ"ל תחלה ארץ בחי' רצוא ואח"כ שמים בחי' שוב. וכמ"ש והחיות רו"ש וכתיב ביום עשות כו' ארץ ושמים כנ"ל.

לכן כאן "שמים" קודמים ל"ארץ", כי בחינת "מטי" קודמת לבחינת "לא מטי". לא כן ברצוא ושוב של הנבראים: שם צריכה תחילה להיות "ארץ", בחינת רצוא, ואחר כך "שמים", בחינת שוב — ככתוב: "והחיות רצוא ושוב", וכן כתוב: "ביום עשות [הוי' אלקים] ארץ ושמים", כנזכר לעיל.

27 וזהו ענין כאשר השמים החדשי' והארץ החדשה כו' עומדים לפני. לפני דייקא דהיינו בבחי' הפנימיו' ועצמיות מה שאין אתעדל"ת מגעת לשם כלל. כן יעמוד זרעכם ושמכם.

וזהו עניין "כאשר השמים החדשים והארץ החדשה וגו' עומדים לפני". "לפני" דווקא, כלומר בבחינת הפנימיות והעצמיות, שאליה אתערותא דלתתא אינה מגיעה כלל. "כן יעמוד זרעכם ושמכם".

פי' זרעכם ושמכם הוא בחי' אתעדל"ת וההמשכה הנמשך ע"י אתעדל"ת. כי הנה המצות נק' בשם זריעה כמ"ש זורע צדקות.

פירוש "זרעכם ושמכם" הוא בחינת אתערותא דלתתא וההמשכה הנמשכת על ידי אתערותא דלתתא. שהרי המצוות נקראות בשם זריעה, ככתוב: "זורע צדקות",

וע"ז מצמיח ישועות בגילוי אלקות מבחי' ש"ע נהורין כו'. ושמכם הוא בחי' קבלת עומ"ש ויעש דוד שם.

ועל ידי כך "מצמיח ישועות", בגילוי אלוקות מבחינת ש"ע נהורין וגו'. "ושמכם" הוא בחינת קבלת עול מלכות שמים, ככתוב: "ויעש דוד שם".

28 והנה כבר מבואר שבחי' שמים וארץ החדשים הוא גילוי מבחי' שאין אתעדל"ת מגעת לשם כלל שגילוי זה יהי' לע"ל.

והנה כבר נתבאר שבחינת השמים והארץ החדשים היא גילוי מבחינה שאליה אתערותא דלתתא אינה מגיעה כלל, וגילוי זה יהיה לעתיד לבוא.

וא"כ סד"א שההמשכה שע"י אתעדל"ת בתומ"צ בבחי' ארץ ושמים שלנו רו"ש תהי' בטילה לגמרי מחמת גילוי העצום ההוא שמבחי' אשר אני עושה.

ואם כן, היה אפשר לחשוב שההמשכה שעל ידי אתערותא דלתתא בתורה ובמצוות — בבחינת "ארץ ושמים" שלנו, רצוא ושוב — תתבטל לגמרי מפני הגילוי העצום ההוא, שמבחינת "אשר אני עושה".

לזה אמר כן יעמוד זרעכם ושמכם. שגם בחי' זו דאתעדל"ת יתעלה להיות עומדים לפני בבחי' הפנימית ממש כמו בחי' שמים החדשים וארץ החדשה כו'.

על כך נאמר: "כן יעמוד זרעכם ושמכם" — גם בחינה זו של אתערותא דלתתא תתעלה ותעמוד "לפני", בפנימיות ממש, בדומה לבחינת השמים החדשים והארץ החדשה וגו'.

וכמ"ש הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד דהיינו עבדי הוא בחי' אתעדל"ת בחי' לעבדה ולשמרה כו'. הנה בחי' זו ממש תתעלה בעילוי אחר עילוי עד כי גבה מאד:

וככתוב: "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד". כלומר, "עבדי" הוא בחינת אתערותא דלתתא, הבחינה של "לעבדה ולשמרה" וגו'. בחינה זו עצמה תתעלה עלייה אחר עלייה, עד "וגבה מאד".

תורה אור • פרשת בראשית • מאמר 3

ביאור על הנ"ל

ביאור הדברים שלעיל

◇

1 **ביאור על הנ"ל**

ביאור על הנ"ל

2 **כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני כן יעמוד זרעכם ושמכם.**

"כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני, כן יעמוד זרעכם ושמכם".

הנה נודע תכלית ירידת הנשמה לגוף בעוה"ז שטרם ירידתה היתה כלולה במאצילה ב"ה באהוי"ר כו'. כי הנפש יש לה שכל ומדות כו'.

והנה נודע שתכלית ירידת הנשמה לגוף בעולם הזה היא, שלפני ירידתה הייתה כלולה במאצילה ברוך הוא, באהבה וביראה וכו'. שהרי לנפש יש שכל ומדות וכו'.

3 **וירדה ונתלבשה בגוף ונה"ב המעלימי' ומסתירי' כו' ומלבישים אותה בלבושים צואים. הן המדות שמצד הקליפה כו'**

והיא ירדה והתלבשה בגוף ובנפש הבהמית המעלימים ומסתירים וכו', ומלבישים אותה בלבושים צואים — אלו הן המדות שמצד הקליפה וכו'.

שירידה זו צורך עליי' היא. כדי לברר בירורין ע"י המשכת התורה והמצות שבהן מלובש אור א"ס ב"ה.

וידוע שירידה זו צורך עלייה היא, כדי לברר בירורים על ידי המשכת התורה והמצוות, שבהם מלובש אור אין סוף ברוך הוא.

4 **ובהן ועל ידן יהי' גילוי אור א"ס ב"ה ממש על נפשו כו' כמ"ש במ"א. ולהבין זה**

ובהן ועל ידן יהיה גילוי אור אין סוף ברוך הוא ממש על נפשו וכו', כמבואר במקום אחר. ולהבין זאת:

שהרי התורה והמצות אשר לפנינו הן ג"כ בירידות והשתלשלות המדרגות מאור פניו יתי' עד שנתלבשו בענינ' גשמיי' וחומריים שלכן בקשו המלאכים אשר תנה הודך על השמים כו'. ובמה יהיה יתרון מעלתן ממעלת אהוי"ר של הנשמה.

שהרי התורה והמצוות שלפנינו גם הן באו בירידות ובהשתלשלות המדרגות מאור פניו יתברך, עד שהתלבשו בעניינים גשמיים וחומריים; ולכן ביקשו המלאכים "תנה הודך על השמים" וכו'. ובמה תהיה מעלתן על מעלת אהבה ויראה של הנשמה?

וגם הרי אמרו כי אורייתא בלא דו"ר לא פרחת לעילא שאהוי"ר הן הגדפין המעלות ומנשאות את התורה. והרי אדרבה נראה שמעלת אהוי"ר גדלה מאד ביתר שאת ממעלת התורה:

וגם הרי אמרו שאורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרחת לעילא, שהרי אהבה ויראה הן הכנפיים המעלות ומרוממות את התורה. ואם כן, אדרבה, נראה שמעלת אהבה ויראה גדולה מאוד, ביתר שאת ממעלת התורה:

5 **אך הענין הוא דכתיב כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו כו'. הנקרא בשמי הוא עולם האצילות שהוא נקרא בשמי ממש.**

אך העניין הוא, כמו שכתוב: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו" וכו'. "הנקרא בשמי" הוא עולם האצילות, שנקרא בשמי ממש.

ששם שורה אור א"ס ב"ה ממש ומתייחדים עמו בתכלית היחוד דאיהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד שהכל בטל ונכלל באור א"ס ב"ה ממש.

ששם שורה אור אין סוף ברוך הוא ממש, ומתייחדים עמו בתכלית האחדות, כמאמר "דאיהו וחיוהי חד, ואיהו וגרמוהי חד", שהכול בטל ונכלל באור אין סוף ברוך הוא ממש.

ועל כולם נקרא שמו שכולם הם בבחי' א"ס. הגם שאין ערוך אליו יתי' (וכנודע שאדם דאצילות נקרי' אדם דעשיה בחי' עשי' גשמי') ואפילו עולם האצילות אינו אלא זיו והארה כו'.

ועל כולם נקרא שמו, כי כולם הם בבחינת אין סוף. אף שאין להם ערך אליו יתברך (וכידוע שאדם דאצילות נקרא אדם דעשיה, בחינת עשיה גשמית), ואפילו עולם האצילות אינו אלא זיו והארה וכו';

רק שההארה היורדת ונמשכת שם היא מתאחדת בלי שום פירוד והתחלקות עד שכולם מלאים מן ההארה ההיא. ואין שם תפיסת שום דבר זולת ההארה ההיא.

אלא שההארה היורדת ונמשכת שם מתאחדת בלי שום פירוד והתחלקות, עד שכולם מלאים מן ההארה ההיא; ואין שם שום דבר בפני עצמו מלבד ההארה ההיא.

כי אצילות מלשון הפרשה כמו ויאצל מן הרוח כו' דגבי משה דתרגומו ואפריש שבודאי לא נתן כל רוחו על הזקנים עד שהגיעו למעלתו ומדרגתו ממש

כי אצילות הוא מלשון הפרשה, כמו "ויאצל מן הרוח" וכו' אצל משה, שהתרגום שלו "ואפריש". שהרי ודאי לא נתן את כל רוחו על הזקנים, עד שהגיעו למעלתו ולדרגתו ממש,

אלא שהפריש מרוחו והוריד למטה שיתלבש במדת הזקנים כדי שיתעלו קצת ויוכלו שאת עמו כאחד והיו לאחדים. עם היות שאינם אחדות אחד במהותם ממש מ"מ יכולים הם להתאחד עמו.

אלא שהפריש מרוחו והוריד למטה, כדי שתתלבש במידת הזקנים, וכך יתרוממו מעט ויוכלו לשאת עמו כאחד ויהיו לאחדים. אף שאינם אחדות אחת בעצם מהותם ממש, מכל מקום הם יכולים להתאחד עמו.

6 **והיינו שהם מיוחדים בזיו ואור הנמשך ממנו. כך עולם האצילות הוא שהאציל אור א"ס ב"ה והפריש זיו**

והיינו, שהם מיוחדים בזיו ובאור הנמשך ממנו. כך גם בעולם האצילות: הוא האציל את אור אין סוף ברוך הוא והפריש זיו

ואור בעולם ההוא שיהי' יכולת בהם לקבל זיו ואור אוא"ס ב"ה הזה בבחינת יחוד שיתייחד הכל בבחינת אור א"ס דהיינו בבחי' אור וזיו הנמשך ממנו.

ואור בעולם ההוא, כדי שתהיה בהם יכולת לקבל את הזיו והאור הזה של אור אין סוף ברוך הוא בבחינת אחדות, כך שהכול יתאחד בבחינת אור אין סוף — כלומר, בבחינת האור והזיו הנמשכים ממנו.

7 **וענין היחוד הוא בב' בחינות איהו וחיוהי איהו וגרמוהי. חיוהי הם האורות דהיינו המקורות שמהן נתהוו חכמה וחסד כו'**

והייחוד הוא בשתי בחינות: "הוא וחיוהי" [ו]"הוא וגרמוהי". "חיוהי" הם האורות, כלומר המקורות שמהם מתהווים חכמה וחסד וכו';

והמקורות הם אורו' וחיות. שבאורו' לא שייך עדיין בחי' התחלקות פרטים להיות נק' בשם חכמה או חסד כו'.

והמקורות הם אורות וחיות. באורות עדיין לא שייך עניין של חלוקה לפרטים, עד שייקראו בשם חכמה או חסד וכו'.

8 וכמ"ש במ"א בענין האורות דאחליפו דוכתייהו אור החסד בכלי הגבור' כו'. וגרמוהי הם הכלים המגבילים את האורות

וכמו שמבואר במקום אחר בעניין האורות ש"אחליפו דוכתייהו" — אור החסד בכלי הגבורה וכו'. "גרמוהי" הם הכלים המגבילים את האורות,

שע"י הכלים הם עולים בשם חכמה או חסד כו' ואעפ"כ שורה בהם אור א"ס בבחינת יחוד ונקרא חכמה דא"ס וחסד דא"ס כו'.

שעל ידי הכלים הם נקראים בשם חכמה או חסד וכו'. ואף על פי כן, אור אין סוף שורה בהם בדרך של ייחוד, והם נקראים חכמת אין סוף וחסד אין סוף וכו'.

שעם היות שנקרא בשם חכמה מ"מ אינה נגבלת בשם גבול ומדה אלא כמאמר אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא כו'.

שאף שנקרא בשם חכמה, מכל מקום אינו מוגבל בשם, בגבול ובמידה, אלא כמו שאומרים: "אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא" וכו'.

9 והוא המדע והוא הידוע כו' ולכן נק' עולם האצילות הנקרא בשמי ממש. אבל עולם הבריאה וממנו ולמטה נקרא לכבודי בראתיו כו'.

ו"הוא המדע והוא הידוע" וכו'. לכן עולם האצילות נקרא "בשמי" ממש. אבל עולם הבריאה, וממנו ולמטה, נקרא "לכבודי בראתיו" וכו'.

כבוד הוא התלבשות וכמאמר אליהו לבושין תקינת לון כו' כמו לבוש שאינו מתאחד עם עצמיות כו'

"כבוד" הוא התלבשות, וכמאמר אליהו: "לבושין תקינת לון" וכו' — כמו לבוש שאינו מתאחד עם עצמותו של הלובש וכו';

אלא אדרבה שהעצמיות מתכסה ומתעלם בהן לבלתי הגלות נגלות העצמי' כמו שהוא ואין אור העצמות נראה אלא דרך לבוש זה ומ"מ לבושין תקינת לון כו'

אלא להפך: העצמות מתכסה ומתעלמת בהם, כדי שהעצמות לא תתגלה כפי שהיא. אור העצמות נראה רק דרך לבוש זה, ובכל זאת "לבושין תקינת לון" וכו',

שהוא תקון כדי שיתגלה אור העצמיות דרך לבוש דוקא שבלתי לבוש לא היה עולם הבריאה יכול לקבל כו'.

כלומר, זהו תיקון, כדי שאור העצמות יתגלה דווקא באמצעות לבוש; בלי לבוש לא היה עולם הבריאה יכול לקבל וכו'.

10 ולפי שבלבוש זה מתגלה אור העצמות לכך כתיב וצבא השמים לך משתחוים שבטלים כו'. ומחמת שאינו מתגלה

ומכיוון שבלבוש זה מתגלה אור העצמות, לכן נאמר: "וצבא השמים לך משתחוים" — שהם בטלים וכו'. ומכיוון שאינו מתגלה

אלא בבחי' לבוש לכך הם בבחי' פירוד ומשם יפרד טורי דפרודא כו' שאינם מתאחדים כבאצילות:

אלא בבחינת לבוש, לכן הם בבחינת פירוד, ו"משם יפרד" — טורי דפרודא וכו', שהרי אינם מתאחדים כפי שהם מתאחדים באצילות:

11 והנה נודע עבודת המלאכים שעומדים מששת ימי בראשית ברום עולם ומשמיעים ביראה כו' אריה שאג הוא מיכאל פני אריה אל הימין וכד איהו שאיג שאגין לגבי' ש"ע אלפין אריות כו' שהן מחנה מיכאל כו'.

והנה ידועה עבודת המלאכים, שעומדים משמת ימי בראשית ברום עולם ומשמיעים ביראה וכו'. "אריה שאג" — זהו מיכאל, "פני אריה אל הימין"; וכאשר הוא שואג, שואגים אליו שלוש מאות ושבעים אלף אריות וכו', והם מחנה מיכאל וכו'.

12 וצריך להבין מהו עבודתם ואיך נחשבת עבודה להם מה שבטלים בהשגתם חיותם וקיומם מאין ליש מאחר שכך היא השגתם ולמה שואגים ומרעישים. איזה חידוש נתחדש להם בהשגתם זו ומה הם משתוקקים ונכספים.

וצריך להבין מהי עבודתם, וכיצד נחשב להם לעבודה מה שהם בטלים בהשגתם שחיותם וקיומם באים מאין ליש, מאחר שזו השגתם; ולמה הם שואגים ומרעישים? איזה חידוש התחדש להם בהשגה זו, ולמה הם משתוקקים וכוספים?

אך הענין הוא כי הנה עולם האצילות הוא עולם התקון שנתקן כבר להיות האורות והכלים בבחי' איהו וגרמוהי חד כו' כנ"ל. משא"כ עולמו' בי"ע הם משבה"כ שבעולם התהו שנפלו בבי"ע.

אך העניין הוא, שעולם האצילות הוא עולם התיקון, שכבר תוקן כך שהאורות והכלים הם בבחינת "איהו וגרמוהי חד" וכו', כנזכר לעיל. לא כן עולמות בי"ע, שהם משברי הכלים שבעולם התוהו שנפלו לבי"ע.

13 ולכן צ"ל עבודה תמה להמשיך בהם בחי' תקון מעולם האצילות כדי שגם הם יתעלו ויתאחדו.

לכן נדרשת עבודה שלמה כדי להמשיך בהם בחינה של תיקון מעולם האצילות, כך שגם הם יתעלו ויתאחדו.

ולא די באור וחיות הנמשך דרך מסך והתלבשות כסדר ירידת והשתלשלו' המדר' כמו שהוטבע בטבע יצירת העולם להיות מדרגה אחר מדרגה אבי"ע שעולם הבריאה הוא בבחי' פירוד טורי דפרודא כו'.

ואין די באור ובחיות הנמשכים דרך מסך ובהתלבשות, לפי סדר הירידה וההשתלשלות של המדרגות — כפי שהוטבע בטבע בריאת העולם, מדרגה אחר מדרגה, אצילות, בריאה, יצירה ועשיה — כך שעולם הבריאה הוא במצב של פירוד, "טורי דפרודא" וכו'.

אלא צריך להמשיך אור חדש מלמעלה עד שיוכלל עולם הבריאה בבחינת עולם האצילות ממש. כי עולמות בי"ע הם אשר ברא ה' לעשות ולתקן מה שלא נתקן כך בסדר השתלשלות בשעת בריאת עולם

אלא צריך להמשיך אור חדש מלמעלה, עד שעולם הבריאה ייכלל ממש בבחינת עולם האצילות. שכן עולמות בריאה, יצירה ועשיה הם אלה ש"ברא ה' לעשות" — לתקן את מה שלא תוקן כך בסדר ההשתלשלות בשעת בריאת העולם.

וגם עולם העשי' שהוא התחתון מכולם מלך בעל חנן בן עכבור הנה אח"ז וימלך תחתיו הדר כו' שהוא עולם התקון.

וכן גם בעולם העשיה, שהוא הנמוך מכולם: "וימלוך בעל חנן בן עכבור", ואחר כך "וימלוך תחתיו הדר" וכו', והוא עולם התיקון.

וזהו דרך כלל כל העבודה בעולמות בי"ע להיות שהם מבחי' שבה"כ שנפלו מעולם התהו בבי"ע וצריכים תקון להתעלות ולהתכלל באצילות. והתקון הוא על ידי עבודה:

וזהו, באופן כללי, עניינה של כל העבודה בעולמות בריאה, יצירה ועשיה: מאחר שהם מבחינת שבירת הכלים שנפלו מעולם התוהו לעולמות בריאה, יצירה ועשיה, הם זקוקים לתיקון כדי להתעלות ולהיכלל באצילות. והתיקון נעשה באמצעות עבודה.

14 והנה בעוה"ז הגשמי שהוא מגושם כמו עפר מן האדמה ואעפ"כ מפני שיש בו חיות רוחני מעפר העליון שבעולם התהו שלפני אצי' יש בו יכולת להתתקן.

והנה העולם הזה הגשמי גס כעפר מן האדמה, ואף על פי כן, מכיוון שיש בו חיות רוחנית מעפר העליון שבעולם התוהו, שלפני האצילות, יש בו יכולת להתתקן.

והנה ענין התקון היינו בירור הרע מן הטוב להסיר הסיגי' והפסולת כדי שיוכל הטוב לעלות.

והנה עניין התיקון הוא בירור הרע מן הטוב — הסרת הסיגים והפסולת — כדי שהטוב יוכל לעלות.

15 והנה בבריאה רובו טוב כו' עד בעשי' רובו רע ומעורב כו'. וצריך עבודה תמה גם לבחי' זו להפריד הרע ובירור זה נעשה

והנה בעולם הבריאה רובו טוב וכו', ועד שבעולם העשיה רובו רע ומעורב וכו'. גם לבחינה זו נדרשת עבודה שלמה, כדי להפריד את הרע. ובירור זה נעשה

ע"י סדר התפלה שעד"ז נתקן כל סדר התפלה והיינו ע"י בחי' רצוא אם ישים אליו לבו כו'.

על ידי סדר התפילה, שכן כל סדר התפילה תוקן בהתאם לכך; כלומר, על ידי בחינת רצוא, ככתוב "אם ישים אליו לבו" וכו'.

16 ורצוא זה היינו מ"ש כי בכה ארוץ כו' אדלג שור. שור פי' חומה דהיינו בחי' מקיפים ואדלג שור ר"ל שאדלג למעלה מבחי' כל המקיפים מחמת בחי' רצוא לדבקה בו באי"ס ב"ה ממש

ורצוא זה הוא מה שנאמר "כי בכה ארוץ" וכו', "אדלג שור". "שור" פירושו חומה, כלומר בחינת המקיפים; ו"אדלג שור" פירושו שאדלג למעלה מכל בחינת המקיפים, מכוח הרצוא להידבק בו, באין סוף ברוך הוא ממש,

שהוא למע' מגדר עלמין ואינו לא בבחי' ממלא ולא בבחי' סובב כו' וכל עולם האצי' עולם הברודים נקרא אדם דעשיה בלבד ואדם דיצירה עולם הנקודים כו'.

שהוא למעלה מגדר העולמות, ואינו בבחינת ממלא או בבחינת סובב וכו'. וכל עולם האצילות, עולם הברודים, נקרא רק אדם דעשיה; ואדם דיצירה הוא עולם הנקודים וכו'.

17 ומרצוא זה יתפרדו כל פועלי און כמ"ש רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם לעשות נקמה בגוים כו'.

ומכוח רצוא זה "יתפרדו כל פועלי און", ככתוב "רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם לעשות נקמה בגוים" וכו'.

ועד"ז הוא כל סדר תפלה שהיא בכללה רוממות אל כו' ולכן בה ועל ידה נעשה הבירור והפירוד הטוב מהרע וזו היא עבודת התפל' ברצוא שהיא בירור המ"ן.

ועל דרך זו בנוי כל סדר התפילה, שכולו "רוממות אל" וכו'. לכן באמצעותה ועל ידה נעשים הבירור וההפרדה של הטוב מן הרע. וזוהי עבודת התפילה ברצוא, שהיא בירור המ"ן.

אבל בירור המ"ד שהיא ההמשכ' עליונה שמעולם האצי' להיות ביטול והתכללות כבאצי' ממש בחי' יחוד עליון אשר שם איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד חד ממש.

אבל בירור המ"ד — ההמשכה העליונה מעולם האצילות, המביאה לביטול ולהתכללות כפי שהם ממש באצילות, בבחינת יחוד עליון, ששם "איהו וחיוהי חד, איהו וגרמוהי חד", אחד ממש —

זה נעשה ע"י תורה ומצות שהן הן המשכות מבחי' יחוד עליון דאורייתא וקוב"ה כולא חד.

נעשה על ידי תורה ומצוות, שהן עצמן המשכות מבחינת יחוד עליון, שכן "אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד".

18 **ורמ"ח פקודים הם רמ"ח אברין דמלכא אברין ממש שהן כלים לאור וחיות הנמשך ומלובש ומתפשט בהם מאא"ס ב"ה ממש**

ורמ"ח פקודין הם רמ"ח איברין דמלכא — איברים ממש, שהם כלים לאור ולחיות הנמשכים, מתלבשים ומתפשטים בהם מאור אין סוף ברוך הוא ממש;

אלא שירדו ונתלבשו בעניינים גשמיים בשביל גשמיות העוה"ז וחומריותו כדי להעלותם ושתכלל גם חיות גשמיו' העוה"ז באור וחיות העליון ולכך הוצרך חיות העליון לירד ולהתגשם כ"כ.

אלא שהם ירדו והתלבשו בעניינים גשמיים, בשביל הגשמיות והחומריות של העולם הזה, כדי להעלותם וכדי שגם החיות הגשמית של העולם הזה תיכלל באור ובחיות העליונים. ולשם כך היה על החיות העליונה לרדת ולהתגשם במידה כה רבה.

19 **ובזה יובן יתרון ומעלת עסק התורה וקיום המצות בעוה"ז יותר מדו"ר של הנשמה טרם ירידתה**

ובכך יובן היתרון והמעלה של העיסוק בתורה וקיום המצוות בעולם הזה על פני אהבתה ויראתה של הנשמה קודם ירידתה.

כי הנשמה עם היות שהדו"ר שלה גבוהים ונעלים מאד ביתר שאת אפי' מן המלאכים שבעולם ההוא בכל עולם ועולם לפי מה שהוא כנודע שהמלאכים הם מחיצוניות העולמות והנשמות הן מבחי' פנימיות.

שהרי אף שאהבתה ויראתה של הנשמה נעלות ורמות מאוד, במידה מופלגת, אפילו יותר משל המלאכים שבעולם ההוא, בכל עולם ועולם לפי ענייננו; כידוע, המלאכים הם מהחיצוניות של העולמות, ואילו הנשמות הן מבחינת הפנימיות שלהם —

עכ"ז מאחר שהנשמה היא בחי' נברא ומחודש יש מאין אינה מיוחדת במאצילה ב"ה כיחוד תורה ומצות דאורייתא וקוב"ה כולא חד ממש ורמ"ח מצות הן רמ"ח אברין דמלכא ממש שהן הן חכמתו ורצונו ממש והוא המדע כו'.

אף על פי כן, מאחר שהנשמה היא נברא, שחודש והתהווה יש מאין, היא אינה מיוחדת במאצילה, ברוך הוא, כמו התורה והמצוות, שהרי "אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד" ממש; ורמ"ח המצוות הן רמ"ח איבריו של המלך ממש, שהרי הן הן חכמתו ורצונו ממש, והוא המדע כו'.

20 ומ"מ אורייתא בלא דו"ר לא פרחא לעילא כי מאחר שירדה ונתלבשה בעניינים גשמיים הרי היא מקושרת למטה והרי היא בבחי' ירידה מאור פניו ית'.

ובכל זאת, תורה בלא אהבה ויראה אינה פורחת למעלה. שכן מאחר שירדה והתלבשה בעניינים גשמיים, היא קשורה למטה ונמצאת במצב של ירידה מאור פניו ית'.

אבל ע"י דו"ר הנה הוא ממשיך אור א"ס ב"ה המלובש בתורה בבחי' יחוד גמור להיות אורייתא וקוב"ה כולא חד וכנודע מ"ש במ"א בענין עסק התורה לשמה דע"ז אמרו מעלה אני עליהם כאלו עשאוני.

אבל באמצעות אהבה ויראה ממשיכים את אור אין סוף, ברוך הוא, המלובש בתורה, בבחינת ייחוד גמור, כך ש"אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד". וכידוע ממה שנתבאר במקום אחר בעניין העיסוק בתורה לשמה, שעל כך אמרו: "מעלה אני עליהם כאילו עשאוני".

עשאוני ממש שע"י עסק התורה נמשך הוי"ו של שם הוי"ה ב"ה שהוא ת"ת וע"י המצות וכללותן היא מצות הצדקה נמשך ה"א של שם הוי"ה כנודע ודרך כלל

"עשאוני" ממש: באמצעות העיסוק בתורה נמשכת הוי"ו של שם הוי', שהיא תפארת; ובאמצעות המצוות, שהכלל הכולל אותן הוא מצוות הצדקה, נמשכת ה"א של שם הוי', כידוע. ובכלל,

ע"י תורה ועבודי' וגמ"ח נמשכו ג' קווין חח"ן בימין כו' והן ג' ויי"ן מויסע ויבא ויט כו' שהויי"ן הם המשכות מהיודי"ן שבראש הויי"ן כו':

באמצעות תורה, עבודה וגמילות חסדים נמשכים שלושת הקווים — חח"ן שבימין כו'; והם שלוש הויי"ן של "ויסע", "ויבא", "ויט" כו', שכן הויי"ן הן המשכות מהיו"דין שבראש הויי"ן כו':

21 והנה בבחי' זו ארץ קדמה לשמים. ארץ הוא בחי' רצוא שבתפלה דהיינו בירור המ"ן תחלה

ובבחינה זו הארץ קדמה לשמים. "ארץ" היא בחינת הרצוא שבתפילה, כלומר בירור המ"ן תחילה;

ואח"כ שמים היינו השפעת המ"ד ע"י תו"מ כי השמים הם בחי' משפיעים כמ"ש המכסה שמים בעבים המכין לארץ מטר כו'

ואחר כך "שמים", כלומר השפעת המ"ד באמצעות תורה ומצוות. שהרי השמים הם בבחינת משפיעים, כמו שכתוב: "המכסה שמים בעבים המכין לארץ מטר" כו',

למטר השמים כו' להיות המ"ד מברר את המ"ן להעלות עד שיוכלל גם בחי' העשיה בבחי' אצי' דאיהו וחיוהי חד כו'.

"למטר השמים" כו' — כדי שהמ"ד יברר את המ"ן ויעלה אותו, עד שגם בחינת עשיה תיכלל בבחינת אצילות, ששם איהו וחיוהי חד כו'.

22 **וצ"ל קדימת בירור המ"ן תחלה כדי שאח"כ יבא בירור המ"ד לברר את המ"ן משא"כ בלי העלאת מ"ן אין כח במ"ד לברר כו'.**

וצריך שבירור המ"ן יקדים ויבוא תחילה, כדי שלאחר מכן יבוא בירור המ"ד לברר את המ"ן; ואילו בלי העלאת מ"ן אין למ"ד כוח לברר כו'.

וזו היא עבודתינו כל ימי משך הגלות שהרע גובר וצ"ל בירור הרע ולהפרידו מן הטוב.

וזוהי עבודתנו במשך כל ימי הגלות, שבה הרע גובר, וצריך לברר את הרע ולהפרידו מן הטוב.

אבל לע"ל בביאת משיח בי"ב כשיושלם ויוגמר כל הבירור ויקויים בלע המות לנצח ואת רוח הטומאה אעביר כו' שאז יהי' הכל בבחי' עולם התקון כבאצי' ממש שיהי' יחוד והתכללות למטה כמו למעלה.

אבל לעתיד לבוא, בביאת משיח במהרה בימינו, כשיושלם וייגמר כל הבירור, ויתקיימו "בלע המות לנצח" ו"ואת רוח הטומאה אעביר" כו' — אז יהיה הכול בבחינת עולם התיקון, ממש כמו באצילות, ויהיו למטה ייחוד והתכללות כמו למעלה.

הנה התכלית הוא שיאיר ויתנוצץ גילוי אור עולם העקודים שלמעלה מעולם האצי' כמ"ש הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד.

והנה התכלית היא שיאיר ויתנוצץ גילוי אור עולם העקודים, שלמעלה מעולם האצילות, כמו שכתוב: "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד".

23 **וזהו פנימי' עתיק שיתגלה ואז יהי' התנוצצות נשמות חדשות שאין בהם בחי' בירור.**

וזוהי פנימיות עתיק, שתתגלה; ואז תהיה התנוצצות של נשמות חדשות שאין בהן בחינת בירור.

דהנה כל הנשמות אשר מעולם הן שנכללו באדה"ר שצריכים בירור ותקון והן הן שירדו מחיצוני' עתיק שנשתלשלו כסדר המדרגות ומה שהוא מסודר כבר בסדר ההשתלשלות אין זה חידוש

שהרי כל הנשמות שהיו מאז ומעולם נכללו באדם הראשון, והן צריכות בירור ותיקון; והן הן שירדו מחיצוניות עתיק והשתלשלו כסדר המדרגות. ומה שכבר מסודר בסדר ההשתלשלות אינו חידוש;

אבל חידוש נשמות הוא מלמעלה מן ההשתלשלות מה שלא ירד ונשתלשל עדיין והוא מפנימי' עתיק שלא בא לידי גילוי בסדר השתל'

אבל חידושן של נשמות הוא מלמעלה מן ההשתלשלות, ממה שעדיין לא ירד ולא השתלשל; מקורו בפנימיות עתיק, שעדיין לא באה לידי גילוי בסדר ההשתלשלות.

כי סדר ההשתלשלות הוא שמחיצוניות שבעליון נעשה פנימי' למטה. אבל פנימי' עליון אינו יורד ומשתלשל כלל.

שהרי סדר ההשתלשלות הוא שמחיצוניותו של העליון נעשית פנימיותו של התחתון; אבל פנימיות העליון אינה יורדת ומשתלשלת כלל.

24 **ולע"ל יהי' גילוי אור חדש הזה שלמעלה מסדר ההשתלשלות. והוא עולם העקודים שלפני האצי'. כי באצי' שהוא עולם התיקון נתקן ונסדר**

ולעתיד לבוא יהיה גילויו של האור החדש הזה, שלמעלה מסדר ההשתלשלות; והוא עולם העקודים, הקודם לאצילות. שהרי באצילות, שהוא עולם התיקון, הכול תוקן וסודר

כמו שראוי להיות השתלשלות בהתחלקות המדרגות חכמה וחסד כו' כמאמר אנת הוא חכים אלא ולא בחכמה ידיעא שנמשך אור א"ס בחכמה.

כפי שראוי לסדר ההשתלשלות להיות, בחלוקה למדרגות — חכמה וחסד כו', כמאמר: "אנת הוא חכים", אך "ולא בחכמה ידיעא" — כלומר, שאור אין סוף נמשך בחכמה.

25 **וזהו אנת הוא אור א"ס ב"ה שנתלבש בבחי' חכים כו'. וכן בכל הבחי' אנת הוא מבין כו' צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד כו'.**

וזהו [הפירוש של] "אתה הוא": אור אין סוף, ברוך הוא, שהתלבש בבחינת "חכם" וכו'. וכן בכל הבחינות: "אתה הוא מבין" וכו'; "ה' צדיק בכל דרכיו וחסיד" וכו'.

והן מקורות לחכמה וחסד דבריאה שהן חכמה ידיעא וחסד ידיעא כו' אבל עולם העקודים הוא התכללות כל הכחות וכל הבחי' ועקוד בכלי א' כו'

והן מקורות לחכמה ולחסד דבריאה, שהן חכמה ידועה וחסד ידוע וכו'. אבל עולם העקודים כולל את כל הכוחות ואת כל הבחינות, כשהם עקודים בכלי אחד וכו',

בלי התחלקות שם חכמה וחסד כלל וגילוי זה נקרא שמים חדשים וארץ חדשה אשר אני עושה.

בלי חלוקה כלל לשמות חכמה וחסד. וגילוי זה נקרא "השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה".

אני דייקא הוא המאציל עליון ברוך הוא. שלהיות כח ההתחדשות זה הוא מא"ס ב"ה עצמו כנודע ואעפ"כ נקרא בשם שמים וארץ.

"אני" דווקא — זהו המאציל העליון, ברוך הוא. שכן כוח ההתחדשות הזה בא מאין סוף, ברוך הוא, עצמו, כידוע. ואף על פי כן הוא נקרא בשם "שמים וארץ",

כי מאחר שהוא בבחי' איזה גילוי להיות אפי' מקור דמקור לסדר השתלשלות מוכרח להיות שם איזה בחי' שהיא דוגמת ההשתלשלות.

כי מאחר שהוא בבחינת גילוי כלשהו, עד שהוא אפילו מקור למקור לסדר ההשתלשלות, מוכרחה להיות בו בחינה כלשהי הדומה להשתלשלות.

26 ומאחר שבהשתלשלות נעשה שמים וארץ מוכרח להיות גם שם בחינות הללו אלא דשם נק' שמים וארץ שמים תחלה דהיינו מטי ולא מטי.

ומאחר שבהשתלשלות נעשו שמים וארץ, מוכרחות להיות גם שם בחינות אלו. אלא ששם הן נקראות "שמים וארץ" — שמים תחילה, כלומר "מטי ולא מטי".

מטי שרוצה להשפיע ולא מטי שאין הכלי יכול לסבול (משא"כ ממטה למעלה רצוא תחלה מים תחתונים בוכין כו') ולכן נקרא שמים וארץ הללו עומדים לפני פי' עומדים שעומדים תמיד.

"מטי" — מפני שהוא רוצה להשפיע; "ולא מטי" — מפני שהכלי אינו יכול לסבול [זאת]. (מה שאין כן מלמטה למעלה, שרצוא קודם: "מים תחתונים בוכים" וכו'.) ולכן שמים וארץ אלו נקראים "עומדים לפנייי"; פירוש "עומדים" — שהם עומדים תמיד.

שהרי גם היום יש בחי' זו דעולם העקודים אלא שהיא בהעלם. ולע"ל יתגלה. והם לפני. פי' בבחי' פנימיות דהיינו פנימית עתיק כנ"ל:

שהרי גם כיום קיימת בחינה זו של עולם העקודים, אלא שהיא בהעלם; ולעתיד לבוא היא תתגלה. ו"הם לפנייי" פירושו שהם בבחינת פנימיות, כלומר בפנימיות עתיק, כנזכר לעיל.

27 **ובישר הנביא זה לומר שכן יעמוד זרעכם ושמכם. זרעכם הוא בחי' זריעת המ"ד ע"י התורה שהתורה שנתלבשה בעניינים גשמיים היא כמו זריעת הגרעין בעפר שעם היות שגוף הגרעין נרקב מ"מ הכח שבו מצמיח**

והנביא בישר זאת, באומרו שגם "זרעכם ושמכם יעמוד". "זרעכם" הוא בחינת זריעת המ"ד באמצעות התורה. התורה, שהתלבשה בעניינים גשמיים, דומה לזריעת גרעין באדמה: אף שגוף הגרעין נרקב, הכוח שבתוכו מצמיח [את הצמח];

ולכן אינו צומח אלא דוגמת הגרעין ומזרע דגן אינו צומח אתרוג כו' וכמ"ש למינהו כו'.

ולכן לא צומח אלא דבר הדומה לגרעין: מזרע דגן לא צומח אתרוג וכו', וכמו שכתוב "למינהו" וכו'.

כך התורה אע"פ שנתלבשה בעניינים גשמיים (ויש מאן דאמר מצות בטילות לע"ל) מכל מקום אור התורה הוא המצמיח ופועל ישועות בקרב הארץ לברא את המ"ן ולהעלותו למעלה מעלה.

כך גם התורה: אף שהתלבשה בעניינים גשמיים (ויש מי שאומר שהמצוות יתבטלו לעתיד לבוא), מכל מקום אור התורה הוא המצמיח ו"פועל ישועות בקרב הארץ" — לברר את המ"ן ולהעלותן מעלה מעלה.

ושמכם הוא בחי' קבלת עול מ"ש שמקבלים במצותיו יתי' ונקי' בחי' שם שנקרא שמו יתברך על ישראל בקבלת מלכותו עליהם וזהו ומלכותו ברצון קבלו עליהם

ו"שמכם" הוא בחינת קבלת עול מלכות שמים, שמקבלים באמצעות מצוותיו יתברך. היא נקראת בחינת "שם", מפני ששמו יתברך נקרא על ישראל כאשר הם מקבלים על עצמם את מלכותו. וזהו "ומלכותו ברצון קיבלו עליהם".

משא"כ על העכו"ם הוא מושל ולא מלך כי אין נקרא מלך אלא ברצון וזהו ענין כתר מלכות שעיקר המלכו' הוא הכתר שמכתירין אותו וכתר היינו בחי' רצון

מה שאין כן על אומות העולם הוא מושל ולא מלך, כי אין אדם נקרא מלך אלא כשהמלכות מתקבלת ברצון. וזהו עניין "כתר מלכות": עיקר המלכות הוא הכתר שמכתירים בו את המלך, וכתר הוא בחינת רצון;

וזהו נעוץ תחלתן בסופן שהמשכ' המל' הוא מן הכתר שהוא הרצון כו'. ולכך נק' בבחי' שמכם.

וזהו "נעוץ תחילתן בסופן": המשכת המלכות היא מן הכתר, שהוא הרצון וכו'. ולכן היא נקראת בחינת "שמכם".

28 **והנה זרעכם ושמכם שהן הן המשכות תורה ומצות שבעוה"ז הן המשכת המ"ד מעולם האצי' שהוא עולם התקון כדי לברר המ"ן שעולה מהעשי' שיוכלל באצי' כנ"ל.**

והנה "זרעכם ושמכם", שהם ההמשכות של תורה ומצוות בעולם הזה, הם המשכת המ"ד מעולם האצילות, שהוא עולם התיקון, כדי לברר את המ"ן העולים מעולם העשייה, כך שיוכלו להיכלל באצילות, כנזכר לעיל.

וא"כ לע"ל כשישלם ויוגמר הבירור ויהי' הכל עולם התקון ויתנוצץ ויתגלה גילוי אור חדש העליון מבחי' שמים חדשים וארץ חדשה סד"א שלא יהי' עליי' עוד להתורה ומצות.

ואם כן, לעתיד לבוא, כאשר הבירור יושלם ויסתיים והכול יהיה עולם התיקון, וכאשר יבריק ויתגלה גילוי האור העליון החדש מבחינת "שמים חדשים וארץ חדשה", היה אפשר לחשוב שלא תהיה עוד עלייה לתורה ולמצוות,

רק ישארו בעולם האצי'. ולכן מבשר הנביא שבאמת לא כן הוא רק גם זרעכם ושמכם יעמוד שם.

[אלא] שהן יישארו רק בעולם האצילות. לכן הנביא מבשר שאין הדבר כך באמת; אלא גם "זרעכם ושמכם" "יעמוד" שם.

כי גם אחר שיושלמו כל הבירורים ויוכללו באצי' עוד זאת תהיה מעלה יתירה בעילוי אחר עילוי שיתעלו גם בעולם העקודים:

כי גם לאחר שכל הבירורים יושלמו וייכללו באצילות, תהיה עוד מעלה נוספת, עלייה אחר עלייה: שגם הם יתעלו בעולם העקודים.

תורה אור • פרשת בראשית • מאמר 4

להבין הטעם שנשתנה יצירת גוף האדם משאר כל...

להבין מדוע יצירת גוף האדם שונה...

1 להבין הטעם שנשתנה יצירת גוף האדם משאר כל הנבראים כמו הצומח והחי שכולם נברא גופם ע"י מאמר ה'

כדי להבין מדוע יצירת גוף האדם שונה מיצירתם של כל שאר הנבראים, כגון הצומח והחי, שגופם נברא באמצעות מאמרו של ה',

כמ"ש ביום ג' תדשא הארץ דשא עשב מזריע כו' עץ עושה פרי כו' ויהי כן וכן ביום חמישי ישרצו המים שרץ נפש חיה כו'.

כמו שכתוב ביום השלישי: "תדשא הארץ דשא עשב מזריע כו' עץ עושה פרי כו' ויהי כן"; וכך גם ביום החמישי: "ישרצו המים שרץ נפש חיה...".

2 וכן בכולם הרי שהארץ הוציאה את העשבים ואת האילנות כאו"א כמו שהוא אח"כ עם הנפש הצומחת שבו

וכך בכולם: הארץ הוציאה את העשבים ואת העצים, כל אחד ואחד כפי שהוא לאחר מכן, ובתוכו נפש הצומחת.

וכן גם הבע"ח הוציאה הארץ ג"כ כמו שהן חיים את הדוב ואת הארי כו' וגם המים שרצו כן שרץ נפש חיה הם הם הדגים ג"כ

וכך גם בעלי החיים: הארץ הוציאה אותם כפי שהם, חיים — את הדוב ואת האריה כו'; וגם המים שרצו כך "שרץ נפש חיה", והם הדגים.

כמו שהן דהיינו הגוף עם הנפש החיונית שבתוכו יחד ע"י מאמר ה' שאמר תוצא הארץ כו'

כלומר, כפי שהם — הגוף יחד עם הנפש החיונית שבתוכו — מכוח מאמרו של ה', שאמר "תוצא הארץ כו'",

ישרצו המים כו' והוא צוה ונבראו כמו שהן עתה וכמארז"ל בקומתן נבראו. משא"כ בבריאת האדם שנעשה גופו תחלה בפ"ע עפר בלי שום נפש חיונית בתוכו.

"ישרצו המים כו'". הוא ציווה והם נבראו כפי שהם כיום, וכמאמר רז"ל: "בקומתן נבראו". לא כך היה בבריאת האדם: תחילה נעשה גופו בפני עצמו, עפר, בלי נפש חיונית בתוכו.

3 **וכמ"ש וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה וכמארז"ל שעה ראשונה צבר עפרו כו' ומתחלה היה גולם**

כמו שכתוב: "וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה"; וכמאמר רז"ל: "שעה ראשונה צבר עפרו כו'"; ובתחילה היה גולם,

כמ"ש גלמי ראו עיניך עד שאח"כ ויפח באפיו נשמת חיים הרי שלא יצא גופו מן הארץ על דרך שהוא עתה בהיות בו נפש החיונית והמדברת אלא שלקח עפר ועשה ממנו גוף.

כמו שכתוב: "גלמי ראו עיניך", עד שלאחר מכן "ויפח באפיו נשמת חיים". נמצא שגופו לא יצא מן הארץ כפי שהוא כיום, כשהנפש החיונית והנפש המדברת בתוכו, אלא נלקח עפר ונעשה ממנו גוף.

4 **ואח"כ נפח נשמה באפו כו'. וזהו בחי' שפלות לגבי האדם שהרי הגוף שלו נמוך במדרגה יותר מגופות הבע"ח שנתהווה בבחינת דומם עד שאח"כ ויפח באפיו כו'.**

ואחר כך נפח נשמה באפו כו'. זהו עניין של שפלות ביחס לאדם, שהרי גופו נמוך במדרגה מגופות בעלי החיים, מאחר שנוצר בבחינת דומם, ורק לאחר מכן "ויפח באפיו כו'".

עם היותו מובחר בנבראים וז"ש אחור וקדם כו'. אך להבין זה על מה ולמה נהייתה כן.

וזאת אף שהוא המובחר שבנבראים. ועל כך נאמר "אחור וקדם כו'". אך יש להבין מדוע וכיצד נעשה הדבר כך.

הענין הוא כי הנה ד' בחי' דצח"ם הם כנגד ד' אותיות דשם הוי"ה. הדומם הוא כמו עפר ואבנים ומתכות שאין לו גידול והצומח הם אילנות ועשבים כו'

הענייַן הוא שארבע הבחינות — דומם, צומח, חי ומדבר — מכוונות כנגד ארבע אותיות שם הוי'. הדומם הוא כגון עפר, אבנים ומתכות, שאינם גדלים; הצומח הוא עצים ועשבים כו';

ובע"ח יש להם כ"ז ונוסף ע"ז נפש החי' הרוחני'. ובמדבר נוסף עוד על כולם נפש השכלית נפש המדברת כו'.

לבעלי החיים יש את כל אלה, ונוסף על כך נפש חיונית רוחנית. ובמדבר נוספת על כל אלה הנפש השכלית, הנפש המדברת כו'.

5 והנה דרך כלל הבע"ח הם כלולים מב' דברים הגוף שבו הוא בחי' צומח שהרי נולד קטן ונעשה גדול והנפש שבו היא נפש החי' למינה.

והנה, בדרך כלל, בעלי החיים מורכבים משני דברים: הגוף שבהם הוא מבחינת צומח, שהרי הם נולדים קטנים ונעשים גדולים; והנפש שבהם היא נפש החי למינו.

ומה ששניהם יצאו ביחד מן הארץ. דהיינו הגוף עם נפש החי' שבו ע"י מאמר ה' כו'

ומה ששניהם יצאו יחד מן הארץ — כלומר, הגוף עם נפש החי שבתוכו — מכוח מאמרו של ה' כו',

היינו משום שבחי' צומח וחי עם היותם ב' מדריגות זו למעלה מזו אבל הם סמוכי' זה לזה.

הרי זה משום שבחינות הצומח והחי, אף שהן שתי מדרגות זו למעלה מזו, סמוכות זו לזו.

6 ולכן יכולים להתחבר יחד דהיינו שיהיה התהוותם בבת אחת כיון שבחי' צומח הוא סמוך לבחי' חי ואין ביניהם הפסק עוד מדרגה אחרת

ולכן הן יכולות להתחבר יחד, כלומר, להיווצר בבת אחת, מכיוון שבחינת הצומח סמוכה לבחינת החי ואין ביניהן הפסק של מדרגה נוספת.

לכן נתהוו הבע"ח גופם ונפשם החיונית בבת אחת כנ"ל. משא"כ המדבר רחוק בדילוג הערך מהצומח ולכן לא הי' יכול לצאת עם הגוף כאחד:

לכן נוצרו בעלי החיים בבת אחת, גופם ונפשם החיונית, כנ"ל. לא כך המדבר, שרחוק מן הצומח בדילוג הערך; לכן לא יכול היה לצאת יחד עם הגוף:

7 ואמנם מה שגופו היה דומם דוקא הוא כי היות ידוע דהאדם הוא תכלית הבריאה והיינו להיות הוא מעלה הנצוצות שנפלו בדצ"ח

אולם הסיבה לכך שגופו היה דווקא דומם היא, כידוע, שתכלית הבריאה היא האדם, כלומר, שתפקידו להעלות את הניצוצות שנפלו בדומם, בצומח ובחי

ע"י שנטפלים לצרכיו לחם לאכול ובגד ללבוש והוא יש בו דעת לעבוד את ה' כו'.

על ידי שהם נעשים טפלים לצרכיו — לחם לאכול ובגד ללבוש — בעוד שיש בו דעת לעבוד את ה' וכו'.

8 ועד"מ כשצריכים להגביה איזה דבר מן הארץ ע"י כלי ההגבהה הנקרא ליווע"ר צריכים לאחוז בחלקים התחתונים שבו דוקא

ועל דרך משל, כשצריכים להגביה דבר מן הארץ באמצעות כלי ההגבהה הנקרא "ליוועד" [מגבה], צריכים לאחוז דווקא בחלקיו התחתונים,

כמו בהגבהת כותלי בית שצריכים להתחיל להגביה הקורה התחתון דוקא ואז ממילא יוגבהו גם העליונים הימנו.

כמו בהרמת קירות של בית, שצריכים להתחיל להגביה דווקא את הקורה התחתונה, ואז ממילא יוגבהו גם הקורות שמעליה.

משא"כ אם היה מתחיל מאמצע הכותל לא היה מגביה התחתונים. כמו"כ נשמת האדם נתלבשה בגוף שמבחי' דומם היותר תחתון מכולם ויעלה אותו וממילא יתעל' גם הצומח שהוא למעלה מדומם כו'

אבל אם היה מתחיל מאמצע הקיר, לא היה מגביה את החלקים התחתונים. כך גם נשמת האדם התלבשה בגוף שמבחינת הדומם, הנמוכה מכולן, והיא תעלה אותו, וממילא יתעלה גם הצומח, שהוא למעלה מן הדומם וכו'.

וע"ש זה נק' מדבר מלשון ידבר עמים כלומר שהוא המנהיג את כולם בהיותו מעלה אותם ע"י עבודתו כו'.

ומשום כך הוא נקרא "מדבר", מלשון "ידבר עמים", כלומר, הוא המנהיג את כולם, בכך שהוא מעלה אותם באמצעות עבודתו וכו'.

9 **והנה נשמת האדם דוקא יען היותו בחי' מדבר הגבוה שבכולם יתלבש בדומם דוקא ולא בצומח**

והנה דווקא נשמת האדם, מפני שהיא מבחינת מדבר, הגבוהה מכולן, מתלבשת דווקא בדומם ולא בצומח.

כי צומח רחוק מבחי' מדבר רק לבחינת החי הוא סמוך כנ"ל שהם בחי' ו' ובחי' ה' עלאה דשם הוי"ה הסמוכה לוי"ו

כי הצומח רחוק מבחינת מדבר, ורק מבחינת חי הוא סמוך, כנזכר לעיל, שהם בחינת ו' ובחינת ה' עילאה של שם הוי', הסמוכה לו'.

אבל בחינת מדבר הוא יו"ד וקש"י שלמעלה מעלה מן הוי"ו אלא בבחינת ה' תתאה שהוא מקור בחינת דומם הוא מתלבש כי נעוץ תחלתן בסופן דוקא.

אבל בחינת מדבר היא יו"ד וקוצו של יו"ד, שלמעלה מעלה מן הו'; אלא שהוא מתלבש בבחינת ה' תתאה, שהיא מקור בחינת דומם, כי נעוץ תחילתן בסופן דווקא.

10 **והענין דכתיב בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה ושמים וארץ הם רוחניות וגשמיות שהם דרך כלל דומם וצומח**

והעניין הוא שכתוב: "בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה". שמים וארץ הם רוחניות וגשמיות, שבכללות הן דומם וצומח.

כי הדומם הוא הגשם היותר אחרון והצומח יש בו איזה רוחניו' ולמעלה היינו זו"נ שהמדות נק' צומח שיש בהן קטנות וגדלות אבל האותיות הם בחי' דומם שאין בהם גידול כו'.

כי הדומם הוא הגשם האחרון ביותר, ואילו בצומח יש מידה מסוימת של רוחניות. ולמעלה, מדובר בז"א ובנוקבא: המדות נקראות "צומח", מפני שיש בהן קטנות וגדלות, אבל האותיות הן בחינת דומם, שאין בו גידול וכו'.

11 **והנה שמים עם היותם נעלים במדרגה הוא כוננם בתבונה שלמטה מהחכמה ובחכמה יסד ארץ שלמטה במדרגה משמים. ולכאורה נהפוך הוא.**

והנה השמים, אף שהם נעלים במדרגה, כונן אותם בתבונה, הנמוכה מחכמה; ובחכמה יסד את הארץ, הנמוכה מן השמים במדרגה. ולכאורה היה צריך להיות להפך!

אבל הענין מטעם הנ"ל כי היא הנותנת שבחי' המדות מקבלים מהבינה שמהתבוננות מתפעל והוא בחי' חי וצומח משא"כ החכמה היא למעלה מערך זה

אבל העניין הוא מטעם הנזכר לעיל; ודווקא משום כך הדבר כך: המדות מקבלות מבינה, שהרי ההתבוננות מעוררת אותן, וזו בחינת חי וצומח; ואילו חכמה היא למעלה מסוג זה.

אבל בה יסד ארץ משום דנתחב"ס כו' ולכן הי' גוף האדם מתחלה דומם דוקא ולא כשאר בע"ח שנתהווה גופם בבחי' צומח מתחלתם ולא הי' דומם

אבל בחכמה יסד את הארץ, משום ש"תחילתן נעוצה בסופן" וכו'. ולכן גופו של האדם היה בתחילתו דווקא דומם, ולא כשאר בעלי החיים, שגופם נוצר מתחילתו בבחינת צומח ולא היה דומם.

משא"כ אדה"ר דכתיב בי' גלמי ראו עיניך בחי' גולם ודומם ואח"כ ויפח כו' לפי שנשמתו מבחי' ח"ע ובחכמה יסד ארץ.

לא כן אדם הראשון, שעליו נאמר "גלמי ראו עיניך" — בחינת גולם ודומם — ואחר כך "ויפח" וכו', מפני שנשמתו מבחינת חכמה עילאה, ובחכמה יסד ארץ.

12 **ובזה יובן מ"ש בבריאת האדם וייצר ה' אלקים בב' שמות כי להיות התחברות נפשו וגופו מדבר ודומם הרחוקים זמ"ז בערך יותר מריחוק הגוף מהנפש שבשאר כל הבע"ח כנ"ל שצומח וחי סמוכים יחד**

ובזה יובן מה שנאמר בבריאת האדם: "וייצר ה' אלקים", בשני שמות. זאת מפני שנפש האדם וגופו — מדבר ודומם — מתחברים, אף שמדרגותיהם רחוקות זו מזו יותר מן המרחק שבין הגוף לנפש אצל כל שאר בעלי החיים, כנזכר לעיל, שהצומח והחי סמוכים זה לזה;

משא"כ הדומם עם המדבר שרחוקים זמ"ז מהקצה אל הקצה ולכן כדי שיתחברו יחד הוא ע"י ב' שמות:

אבל הדומם והמדבר רחוקים זה מזה, מקצה אל הקצה, ולכן כדי שיתחברו יחד נדרשים שני שמות.

13 ולהבין בתוס' ביאור ענין וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה ואח"כ ויפח באפיו נ"ח שהגוף שלו בתחלתו הי' בלא נפש עדיין והי' דומם מעפר גשמי

כדי להבין ביתר הרחבה את עניין "וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה", ולאחר מכן "ויפח באפיו נשמת חיים" — גופו היה בתחילה ללא נפש, דומם העשוי מעפר גשמי,

ואח"כ נתלבשה בו נפש חיה המדברת כו' משא"כ בשאר כל הנבראי' דצומח וחי שגופם ונפשם יצאו כא' מן הארץ כו'.

ולאחר מכן התלבשה בו הנפש החיה והמדברת וכו'; ואילו בשאר הנבראים — הצומח והחי — הגוף והנפש יצאו יחד מן הארץ וכו'.

הענין יובן בהקדם דכמו שיש בגשמיות ד' בחי' דצח"מ. ככה גם ברוחניו' נמצאים ד' בחי' אלו.

העניין יובן בהקדמת ההסבר שכשם שבגשמיות יש ארבע בחינות — דומם, צומח, חי ומדבר — כך גם ברוחניות נמצאות ארבע בחינות אלו.

14 ועד"מ בנפש האותיות הן בחי' דומם שאין בהם גידול כו' והמדות הן בחי' צומח שהרי התפעלות קטנה בתחלתה מתלהבת אח"כ עד שתהי' שלהבת עזה כו'

על דרך משל, בנפש: האותיות הן בחינת דומם, שאין בהן גידול וכו'; והמדות הן בחינת צומח, שהרי התעוררות רגשית קטנה בתחילתה מתלהבת לאחר מכן, עד שהיא נעשית שלהבת עזה וכו'.

וצמיחותם הוא מן השכל כמו שהצומח גשמי הי' בתחלה צפון וטמון בארץ ואח"כ יוצא וצומח לחוץ כן המדות הם כלולים ונעלמים תחלה בשכל המולידם ואח"כ יוצאים בגילוי.

צמיחתן היא מן השכל: כשם שהצמח הגשמי היה בתחילה טמון ומוסתר בארץ, ולאחר מכן יצא וצמח החוצה, כך המדות כלולות ונעלמות תחילה בשכל המוליד אותן, ולאחר מכן יוצאות לידי גילוי.

15 ובנמשל למעלה המל' נק' דומם וז"א דאצי' שהוא המדות נק' צומח והיינו שצומח מן אימא עלאה שהוא בחי' השכל העליון שנק' בשם חי

ובמשל שלמעלה: מלכות נקראת "דומם", וז"א דאצילות, שהוא המדות, נקרא "צומח"; כלומר, הוא צומח מאימא עילאה, שהיא בחינת השכל העליון, הנקרא "חי",

כמ"ש בחוה כי היא היתי' אם כל חי וגם החכ' נק' חיה כדכתיב והחכמה תחי' כו'.

כמו שנאמר על חוה: "כי היא היתה אם כל חי"; וגם חכמה נקראת "חיה", כפי שנאמר: "והחכמה תחיה" וכו'.

16 ונמצא שהצומח עם החי הם סמוכים זל"ז בלי דילוג והפסק מדריגה אחרת אמצעית ביניהן והם מתאחדים ומתדבקים זב"ז מצד עצמותן ומהותן

נמצא שהצומח והחי סמוכים זה לזה, בלי קפיצה או הפסק של בחינה אחרת ביניהם, והם מתאחדים ונדבקים זה בזה מצד עצם מהותם.

שהרי מתחלה הי' הצומח כלול בחי ממש שהוא ענין העלם המדות בבחי' עבור בהשכל כולד הצפון בבטן האם דירך אמו הוא ממש

שהרי בתחילה הצומח היה כלול ממש בחי; זהו עניין העלמת המדות בבחינת עיבור בתוך השכל, כעובר הטמון בבטן אמו, שהוא ממש "ירך אמו";

וגם אח"כ ביציאתן לחוץ עדיין צריכין לאמן הם בימי יניקה שהשכל מחי' ומגדל את המדות והוא קיומן ממש.

וגם לאחר מכן, כשיצאו החוצה, הן עדיין זקוקות לאמן בימי היניקה: השכל מחיה ומגדל את המדות, והוא ממש מקיימן.

17 ולכן גם בגשמיו' במאמר תוצא הארץ נפש חיה יצא גוף הבהמות ונפשותן שהם בחי' צומח וחי כאחד מן הארץ על היותן סמוכים ומתאחדי' זע"ז גם בשרשן כנ"ל.

לכן גם בגשמיות, באמירה "תוצא הארץ נפש חיה", יצאו גופות הבהמות ונפשותיהן, שהן בחינות צומח וחי, יחד מן הארץ; שכן גם בשורשן הן סמוכות ומאוחדות זו בזו, כאמור לעיל.

משא"כ הדומם רחוק מן החי ביותר שהרי בחי' צומח מפסיק ביניהן. ועד"מ האותיות אין להם שייכות כלל להשכל שאינן כמו המדות שהם בערך וסוג קרוב עם השכל.

אבל הדומם רחוק מאוד מן החי, שהרי בחינת צומח מפסיקה ביניהם. ועל דרך משל: לאותיות אין כל שייכות לשכל, והן אינן כמו המדות, שהן קרובות לשכל מבחינת הערך והסוג.

וראוי הוא שיהי' התהוות ההתפעלות מן השכל כמ"ש לפי שכלו יהולל איש. וע"כ הם סמוכים זל"ז כנ"ל.

וראוי שההתעוררות הרגשית תתהווה מן השכל, כפי שנאמר: "לפי שכלו יהולל איש". לכן הם סמוכים זה לזה, כאמור לעיל.

אבל האותיות הן הנה ממהות וסוג אחר כי הם גשמיים ממש ואין להם שייכות כלל למהות השכל (ועמש"ל בד"ה בכ"ה בכסליו גבי נרות וקטורת)

אבל האותיות הן ממהות ומסוג אחרים, שכן הן גשמיות ממש ואין להן כל שייכות למהות השכל (וראה מה שנתבאר לעיל בד"ה בכ"ה בכסלו בעניין הנרות והקטורת).

ולכן גוף האדם שהי' דומם וגולם נתהווה כמו שהוא בלא נפש החיונית כי לא יכלה נפש החיה כלל להתחבר עמו.

לכן גוף האדם, שהיה דומם וגולם, נוצר כפי שהוא, בלי הנפש החיונית, משום שהנפש החיה לא יכלה כלל להתחבר אליו.

אמנם אח"כ נתלבשה בו נפש האדם עם היותה בחי' מדבר שהוא למעלה בערך גם מן החי.

אולם לאחר מכן התלבשה בו נפש האדם, אף שהיא בחינת מדבר, הנעלית במעלתה אפילו מן החי.

אבל הענין כי היא הנותנת שבבחי' שלמטה מטה ביותר א"א שירד וישפיל א"ע שם רק מי שהוא גבוה בערך ביותר

אלא שהעניין הוא שדווקא משום כך, אל הדרגה הנמוכה ביותר אינו יכול לרדת ולהשפיל את עצמו אלא מי שנעלה ביותר במעלתו.

ולכן בגוף שמבחי' דומם היותר נמוך במדרגה נתלבשה נפש המדברת הגבוה מכולן משא"כ בצומח שלא נתלבשה בו רק נפש החיה.

לכן אל הגוף שבבחינת דומם, הנמוכה ביותר במדרגה, התלבשה נפש המדברת, הנעלה מכולן; ואילו בצומח התלבשה רק נפש החיה.

רק שאותה הנפש יצאה כאחד עם הגוף אבל בדומם אינו כן שלא יצאה הנפש המדברת עמו כא' רק שאח"כ נתלבשה בו כו':

אלא שאותה נפש יצאה יחד עם הגוף; אבל בדומם אין הדבר כך: נפש המדברת לא יצאה עמו יחד, אלא התלבשה בו לאחר מכן וכו'.

18 **וביאור כל זה הנה יובן ע"פ ענין ההפרש שבין מלאכים לנשמות. כי הנה המלאכים נק' בשם חיות ובהמות כמ"ש פני ארי' אל הימין ופני שור מהשמאל כו'.**

ביאור כל זה יובן על פי ההבדל בין מלאכים לנשמות. המלאכים נקראים חיות ובהמות, כפי שנאמר: "פני אריה אל הימין ופני שור מהשמאל" וכו'.

והם מורכבים ג"כ מגוף ונפש ונק' חומר וצורה כמו בנ"א. רק שההפרש ביניהם לבנ"א הוא שגופם רוחני יותר.

גם הם מורכבים מגוף ונפש, הנקראים חומר וצורה, כמו בני אדם; אלא שההבדל בינם לבין בני אדם הוא שגופם רוחני יותר.

19 וכמ"ש הרמב"ן ע"פ עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט שמרוחניות שני היסודות אלו אש ורוח נעשה גופות המלאכים יש מהן שגויתם מבחי' רוח והוא כמו מחנה מיכאל ויש שמבחי' אש וכמו מחנה גבריאל כו'.

וכפי שכותב הרמב"ן על הפסוק "עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט": גופות המלאכים עשויים מהרוחניות של שני היסודות האלה, אש ואוויר; יש שגופם מבחינת אוויר, כמו מחנה מיכאל, ויש שמבחינת אש, כמו מחנה גבריאל וכו'.

משא"כ גופות בנ"א הם מגשמיות ד' יסודות ארמ"ע. אמנם הסבה לזה למה נתנו להם גופות רוחניות מלישראל.

ואילו גופות בני האדם עשויים מהגשמיות של ארבעת היסודות: אש, רוח, מים ועפר. אך מה הסיבה לכך — מדוע ניתנו להם גופות רוחניות יותר משל ישראל —

כי הנה תכלית הירידה בהשתלשלות העולמות הוא רק כמ"ש ולכבודי בראתיו כו' דהיינו להיות ביטול היש

היא שתכלית הירידה בהשתלשלות העולמות היא רק כפי שנאמר: "ולכבודי בראתיו...", כלומר, שיהיה ביטול היש.

וזהו עיקר ענין עולם התקון יחוד והתכללות אורות וכלים שהן דרך כלל בחי' אין ויש

וזהו עיקר עניינו של עולם התיקון: יחוד והתכללות של אורות וכלים, שהם בדרך כלל בחינת אין ויש.

כי האורות הן בחי' הארו' והמשכות א"ס ב"ה והן בבחי' ביטול והכלים הם בחי' יש חו"ב חו"ג.

שהרי האורות הם בחינת הארות והמשכות מאין סוף, והם בבחינת ביטול; והכלים הם בחינת יש: חכמה ובינה, חסד וגבורה.

20 והנה בעולם התהו לא יכלו הכלים להכיל את האורות דהיינו שלא הי' היש נכלל ובטל אל

והנה בעולם התוהו לא יכלו הכלים להכיל את האורות; כלומר, ה"יש" לא נכלל ולא התבטל בתוך

האין ועיקר ענין התקון הוא להיות התכללות האורות עם הכלים וכן להיות התכללות חו"ג שמאלא וימינא כו' שהוא בחי' ביטול היש לאין.

ה"אין". ועיקר עניינו של התיקון הוא שהאורות ייכללו בכלים, וכן שתהיה התכללות של חסד וגבורה, שמאל וימין וכו'; וזהו ביטול היש לאין.

21 **וגם המלאכים יש להם עבודה זו לבטל היש והגוף שלהם ע"י נשמתם שהיא מבחי' אין ונלקחה מחיצוניות הכלים.**

גם למלאכים יש עבודה זו: לבטל את ה"יש", את גופם, באמצעות נשמתם, שהיא מבחינת "אין" ונלקחה מחיצוניות הכלים.

וכן גם ישראל צריכין לבטל היש שהוא הגוף הגשמי שלהם ע"י נפשם האלקית שהיא בעצמה א"צ תקון לפי שהיא בבחי' אין כו' ונלקח' מפנימי' הכלי' הגבה למעל' ממקור מחצב נפשות המלאכים.

וכן גם ישראל צריכים לבטל את ה"יש", שהוא גופם הגשמי, באמצעות נפשם האלקית, שאינה זקוקה בעצמה לתיקון, משום שהיא בבחינת "אין" וכו', ונלקחה מפנימיות הכלים, ממקור גבוה ממקור חציבת נשמות המלאכים.

22 **ולכך יכולה להפוך ולכבש גם גוף גשמי משא"כ המלאכי' אילו היה להם גוף גשמי לא היו יכולים להפכו כלל ולהיות בביטול היש אלא היו נופלים ממדרגתם לגמרי.**

ולכן היא יכולה להפוך ולכבוש גם גוף גשמי; ואילו המלאכים, אילו היה להם גוף גשמי, לא היו יכולים להפוך אותו כלל ולהביאו לביטול ה"יש", אלא היו נופלים ממדרגתם לגמרי.

רק נשמות האדם דוקא מצד מעלת נשמתם עלו במחשב' כו' יכולים להפוך גם גוף גשמי.

רק נשמות האדם דווקא, מצד מעלת נשמתן, ש"עלו במחשבה" וכו', יכולות להפוך גם גוף גשמי.

23 **וכמשל מדורת אש גדולה שמאירה למרחוק יותר מקטנה כו'. ונמצא מובן עכ"פ שגוף ונפש של המלאכים הן קרובים בערך זל"ז ונתהוו כאחד ממש ממקורם היא בחי' מל' דאצי'**

וכמו במשל של מדורת אש גדולה, המאירה למרחק רב יותר ממדורה קטנה וכו'. ומכל מקום מובן שגוף ונפש המלאכים קרובים זה לזה בערכם, ונוצרו ממש כאחד ממקורם, שהוא בחינת מלכות דאצילות,

שהיא אם כל חי דבי"ע שע"ז נאמר תוצא הארץ נפש חיה פי' ארץ העליונה שהיא המל' תוצא נפש כל חיה הם המלאכים שנק' חיות ויצאו ביחד גופם עם נשמתם

שהיא אם כל חי של בריאה, יצירה ועשיה. ועל כך נאמר "תוצא הארץ נפש חיה": כלומר, הארץ העליונה, שהיא המלכות, תוציא את נשמתו של כל חי — אלה המלאכים, הנקראים "חיות" — וגופם יצא יחד עם נשמתם,

כי הגוף שהוא בחי' צומח הוא אצל וסמוך לבחי' החי כנ"ל שהצומח הי' כלול בחי בבחי' עבור כו':

מפני שהגוף, שהוא בחינת צומח, סמוך וקרוב לבחינת חי, כנזכר לעיל, שהצומח היה כלול בחי בבחינת עיבור וכו'.

24 **וכמו"כ יובן גם למעלה יותר בחיון עלאין שהם האבות שהן הן המרכבה והיינו בבחי' אצי' והיו כלולים מתחלה ג"כ בבטן אימא עלאה בחי' עבור ואח"כ יצאו לגילוי.**

וכך יובן גם למעלה יותר, בנוגע לחיות העליונות, שהם האבות, "הן הן המרכבה"; כלומר, בבחינת אצילות: גם הם היו תחילה כלולים בבטן אימא עילאה בבחינת עיבור, ואחר כך יצאו לגילוי.

ואז הם בבחי' יניקה כו' והיינו ענין צומח וחי הסמוכים זה לזה שנמשכים זמ"ז בדרך השתלשלות עו"ע כו'.

ואז הם בבחינת יניקה וכו'. וזהו עניין צומח וחי, הסמוכים זה לזה, הנמשכים זה מזה בדרך השתלשלות של עילה ועלול וכו'.

משא"כ בחי' הדומם שהיא בחי' המל' היא מובדלת בערך מהם ואינה נמשכת בבחי' השתלשלות עו"ע כדרך המשכת המדות מהשכל.

אבל בחינת הדומם, שהיא בחינת המלכות, מובדלת מהם בערכה ואינה נמשכת בדרך השתלשלות של עילה ועלול, כפי שנמשכות המידות מן השכל.

כי מן החכמה ולמטה הוא בחי' השתלשלות עו"ע חכ' ואח"כ בינה ואח"כ דעת עד שאח"כ נמשכים המדות כו'

שהרי מחכמה ולמטה יש השתלשלות של עילה ועלול: חכמה, אחר כך בינה, ואחר כך דעת, עד שלאחר מכן נמשכות המידות וכו',

עד בחי' המל' ולא עד בכלל כי התהוות המל' שהיא בחי' אותיות דבר ה' אינן מסוג וערך הבחינה שלמעלה ממנה עד שיתכן לומר שתהא

עד בחינת המלכות, אך לא עד בכלל. כי התהוות המלכות, שהיא בחינת האותיות של דבר ה', אינה מאותו סוג ומעלה של הבחינה שלמעלה ממנה, כך שניתן לומר שהיא

נמשכת בדרך עו"ע וכמשל האותיות הגשמיים שאינן מערך המדות והשכל כו' אלא שהתהוותן הוא מלמעלה יותר והיינו מעצמיות הנפש שקבועים בה כ"ב אותיות אלו.

נמשכת בדרך של עילה ועלול. הדבר דומה לאותיות הגשמיות, שאינן מערך המידות והשכל וכו'; אלא שהתהוותן היא ממקום עליון יותר, כלומר, מעצמות הנפש, שבה קבועות עשרים ושתיים האותיות הללו.

כי הגם דאחה"ע מהגרון כו' היינו שהם באים ומתלבשים במוצאות אלו אבל שרשם בנפש כידוע ומבואר באגה"ק ע"פ ויעש דוד שם.

שהרי אף שאותיות אחה"ע הן מהגרון וכו', פירוש הדבר שהן באות ומתלבשות במוצאות הללו; אך שורשן בנפש, כידוע ומבואר באיגרת הקודש על הפסוק "ויעש דוד שם", עיין שם.

25 ולכן אותיות שוים יכולים להורות על ב' שכליים הפכים רק בשינוי הצרופים בהקדמת ואיחור אות זה מזה

לכן אותן אותיות עצמן יכולות לבטא שני רעיונות מנוגדים, באמצעות שינוי צירופן בלבד, על ידי הקדמת אות אחת לאחרת או איחורה לה,

אע"פ שהן הן אותן האותיות ממש ויהיה שינוי גדול בההשכלה מהפוך להפוך כמו מאש למים שזהו חסד וזהו גבורה כו'.

אף שהן אותן אותיות ממש, עשוי לחול שינוי גדול ברעיון, מקצה לקצה, כמו מאש למים — זו חסד וזו גבורה וכו'.

26 והטעם מפני שבאמת גוף ועצם האותיות אין להם שייכות למהות השכל כלל עד שיתכן לומר שאותיות אלו שייכים לשכל זה דוקא ולשכל שכנגדו יצטרכו אותיות אחרים כדרך

הטעם לכך הוא שבאמת, לגוף האותיות ולעצמותן אין כל קשר למהות השכל, עד שאפשר יהיה לומר שאותיות אלה שייכות דווקא לרעיון הזה, ולרעיון המנוגד לו יהיה צורך באותיות אחרות, כפי שקורה

שהוא במדות שיש שכל נוטה כלפי חסד ואינו נוטה כלפי גבורה ויש שכל נוטה כלפי גבורה כו' לפי שהן נמשכים בבחי' השתלשלות עו"ע כו'.

במדות: יש רעיון שנוטה לחסד ואינו נוטה לגבורה, ויש רעיון שנוטה לגבורה וכו', משום שהמדות נמשכות בדרך של השתלשלות עילה ועלול וכו'.

27 וכמו"כ למעלה התהוות האותיות אינו בהשתלשלות עו"ע. וכמו שהמדות נמשכים מבינה כי אינם מערך זה כו'.

וכך גם למעלה, התהוות האותיות אינה בדרך של השתלשלות עילה ועלול, [כפי] שהמדות נמשכות מבינה, שהרי הן אינן באותה מדרגה וכו'.

אבל מ"מ לזאת הנה יש בהם מעלה יתירה שהתהוות' הוא ממקו' יותר עליון שמשם דוקא הוא שיכול להיות השפלה זו להיות התהוות מדת המל'.

אך למרות זאת, דווקא משום כך יש בהן מעלה יתרה: התהוותן היא ממקום עליון יותר, שרק ממנו יכולה להיות הנמכה כזאת — התהוות מידת המלכות.

28 **והוא מ"ש בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה שבחי' ארץ נמשכת מהחכמה דוקא שהיא למעלה משכל המושג הנק' תבונה שבו כונן שמים שהם המדות.**

וזהו שכתוב: "בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה": בחינת "ארץ" נמשכת דווקא מחכמה, שלמעלה מן השכל המושג הנקרא תבונה, שבה כונן את "שמים", שהם המדות.

אע"פ דגם המדות נמשכים מחכ' היינו ששם הוא מקורם אבל עיקר התהוותם להיות בהתחלקות כמו שהן עתה הוא מן התבונה.

אף שגם המדות נמשכות מחכמה, פירוש הדבר שמקורן שם; אך עיקר התהוותן, באופן שיהיו מובחנות זו מזו כפי שהן עתה, הוא מתבונה.

כי החכמה נק' יו"ד שהיא למעלה מהתחלקות עדיין כנקודה שהיא בלתי מתחלקת כידוע והשפעת המדות משם הוא ג"כ בבחי' כללות והוא כדמיון חלק הבן שמהאב נמשך טפה א' לבד רק שהיא כוללת כל גופו

שהרי חכמה נקראת יו"ד, שעדיין היא למעלה מהתחלקות, בדומה לנקודה שאינה מתחלקת, כידוע; וגם השפעת המדות משם היא באופן כללי ומקיף. הדבר דומה לחלקו של הבן: מן האב נמשכת טיפה אחת בלבד, אך היא כוללת את כל גופו;

אבל עיקר בנינו בגידול אבריו להיות בציור פרצוף אדם בהתחלקות האברים הוא מהאם ע"י עבור בבטן האם.

אבל עיקר בניינו, עם צמיחת איבריו עד שיקבל צורת אדם ואיבריו יהיו מובחנים זה מזה, בא מן האם, באמצעות ההיריון ברחם האם.

29 **וכך הוא יתי' כונן שמים שיהיו המדות מתכוננים היטב כפי שצ"ל בבחי' פרצוף הוא בתבונה דוקא**

וכך הוא יתברך "כונן שמים" — שהמדות יתבססו היטב כפי שהן צריכות להיות, במבנה שלם של פרצוף — דווקא "בתבונה".

והיינו ענין עבור המדות בבינה ואח"כ יש ימי יניקה ומוחין כו' והוא ענין צומח וחי שהם סמוכים זל"ז כנ"ל.

וזהו עניין עיבור המדות בבינה, ולאחר מכן באים ימי יניקה ומוחין וכו'; זהו עניין הצומח והחי, הסמוכים זה לזה, כפי שנאמר לעיל.

משא"כ המל' הנה בחכמה דוקא יסודה ממש וכמ"ש בזוהר אבא יסד ברתא דהיינו שכמו שהחכמה נמשכת מאין ליש שלא בדרך השתלשלות.

לעומת זאת, יסודה של מלכות הוא דווקא בחכמה עצמה, וכמו שכתוב בזוהר: "אבא יסד ברתא". כלומר, כשם שחכמה נמשכת מאין ליש שלא בדרך השתלשלות,

כך גם המל' שהיא בחינת אותיות יש בזה בחי' זו במה שנמשכת ג"כ מבחי' אין שהרי עפ"י השתלשלות לא היה ראוי להיות התהוות האותיות מהשכל או מהמדות כו'

כך גם במלכות, שהיא בחינת האותיות, יש מעלה זו: גם היא נמשכת מבחינת "אין". שהרי לפי דרך ההשתלשלות לא היה ראוי שהאותיות יתהוו מן השכל או מן המדות וכו'.

(ומש"ל דגם חכמה נקרא חי' כמ"ש והחכמה תחיה היינו כי בחכמה יש ב' מדרגות בחי' אבא עלאה והוא יו"ד של שם הוי"ה ח"ע אבל בחינה ב' הוא נק' ישראל סבא ומרומז באות ה' כמ"ש במשנת חסידים מסכת או"א.

(ומה שנאמר לעיל שגם חכמה נקראת "חי", ככתוב "והחכמה תחיה", הוא מפני שיש בחכמה שתי מדרגות: בחינת אבא עילאה, שהיא היו"ד של שם הוי', חכמה עילאה; והמדרגה השנייה נקראת ישראל סבא ונרמזת באות ה"א, כמבואר במשנת חסידים, מסכת אבא ואמא.)

והנה בחי' ה' הוא בחי' מקור לבחי' חי כמש"ל שארבעה אותיות שם הוי"ה הן מקור בחי' דצח"מ לכך בחי' זו הב' דחכמה נקרא ג"כ חי וזהו והחכמה תחיה אבל בחי' ראשונה נקרא מדבר)

והנה בחינת ה"א היא מקור לבחינת החי, כפי שנתבאר לעיל, שארבע אותיות שם הוי' הן מקור בחינות דומם, צומח, חי ומדבר. לכן גם המדרגה השנייה הזאת שבחכמה נקראת "חי", וזהו "והחכמה תחיה"; אבל המדרגה הראשונה נקראת "מדבר".)

ולכן אדה"ר היה גופו דומם ממש. כי יש ב' מיני אדם. א' הוא בחי' שם מ"ה שנק' אדם

ולכן גופו של אדם הראשון היה דומם ממש. שהרי יש שתי בחינות של "אדם". האחת היא בחינת שם מ"ה, הנקראת "אדם",

כמ"ש כתפארת אדם לשבת בית שבחי' ת"ת שהוא כללות ז"א הנק' שם מ"ה נקרא אדם.

ככתוב: "כתפארת אדם לשבת בית"; בחינת תפארת, שהיא הכללות של ז"א ונקראת שם מ"ה, נקראת "אדם".

30 ואמנם בחי' אדה"ר היינו בחי' ח"ע שהיא ראשית האצי' ממש והוא בחי' שם ע"ב. ולכן הוא דוקא שהיה גופו דומם.

אולם בחינת אדם הראשון היא בחינת חכמה עילאה, שהיא ממש ראשית האצילות, והיא בחינת שם ע"ב. לכן דווקא הוא היה זה שגופו היה דומם.

כי בחכמה דוקא יסד ארץ שמהחכמה הוא שיכול להיות התהוות הדומם ואדרבה בדומם דוקא מתלבשת החכמה משא"כ בצומח שהרי כונן שמים הוא בתבונה בלבד.

שהרי דווקא "בחכמה יסד ארץ": מחכמה יכול הדומם להתהוות; ולא זו בלבד, אלא שחכמה מתלבשת דווקא בדומם. לא כן הצומח, שהרי "כונן שמים" הוא "בתבונה" בלבד.

משא"כ נפש החי לא יכלה להתלבש בגוף שמבחי' דומם שהרי מהבינה לא יכול להיות רק בחי' השתלשלות בלבד עו"ע

לעומת זאת, נפש החי לא הייתה יכולה להתלבש בגוף שמדרגתו דומם, מפני שמבינה יכולה להיות רק השתלשלות של עילה ועלול,

והוא בחי' צומח ולא התהוות בחי' המל' הנקרא דומם שזה אינו אלא מח"ע דוקא כו'.

שהיא בחינת הצומח, ולא התהוות בחינת המלכות, הנקראת דומם; זו באה רק מחכמה עילאה דווקא וכו'.

וז"ש בבריאת האדם דוקא וייצר ה' אלקים בב' שמות. שבהן ועל ידן הוא התחברות החכ' עם המל' כו':

וזהו שכתוב דווקא בבריאת האדם: "וייצר ה' אלקים", בשני שמות. בהם ובאמצעותם מתחברת החכמה עם המלכות וכו':

31 ונמצא מובן מכ"ז עכ"פ בטוב טעם ודעת מה שנפש החיה יש לה גוף שמבחינת צומח דוקא ונפש המדברת היותר עליונה יש לה גוף מבחינת דומם.

נמצא שמכל האמור מובן היטב, לפחות, בטעם ובדעת, מדוע לנפש החיה יש גוף דווקא מבחינת הצומח, ואילו לנפש המדברת, שהיא עליונה יותר, יש גוף מבחינת הדומם.

כי אדרבה היא הנותנת כי נשמה גבוה היא שיכולה להתלבש בגוף נמוך דוקא כו'.

אדרבה, דווקא משום כך: נשמה גבוהה היא שיכולה להתלבש דווקא בגוף נמוך, וכו'.

וזהו בין למעלה ובין למטה כלומר בין בעולמות עליונים שיש שם דצח"מ והם בחי' מלאכים הנק' בשם חיות ועופות כנ"ל

וכך הוא למעלה ולמטה: הן בעולמות העליונים, שבהם יש דומם, צומח, חי ומדבר — והם בחינת המלאכים, הנקראים בשמות של חיות ועופות, כפי שהוזכר לעיל,

כמ"ש פני אריה ופני שור ופני נשר כו' ויש שם בחינת מדבר. ונשמת אדה"ר כולל כל נש"י כו'. וכולם נולדים מהארץ שהיא מל' דאצילות.

כמו שכתוב "פני אריה ופני שור ופני נשר" וכו', ויש שם גם בחינת מדבר. נשמת אדם הראשון כוללת את כל נשמות ישראל וכו', וכולן נולדות מן ה"ארץ", שהיא מלכות דאצילות.

32 **והנה במאמר תוצא הארץ נפש חיה ועוף יעופף שהוא ענין התהוות נפש החיה אזי הגוף שלה יצא כאחד עם הנפש דהיינו שהיה הגוף בחינת צומח ויצא ביחד עם הנפש.**

והנה, באמירה "תוצא הארץ נפש חיה... ועוף יעופף...", שהיא עניין התהוות נפש החיה, יצא גופה יחד עם הנפש; כלומר, הגוף היה מבחינת הצומח ויצא יחד עם הנפש.

והיינו מפני שגם הנפש נלקחה מחיצוניות הכלים דמל' לכן גופו ג"כ רוחני והוא בחי' צומח כו'.

וזה מפני שגם הנפש נלקחה מחיצוניות הכלים של מלכות; לכן גם גופה רוחני, והוא מבחינת הצומח וכו'.

אבל נפש המדברת של האדם לא נתהוית ביחד עם הגוף רק שאח"כ מתלבשת בגוף דומם דוקא היותר נמוך.

אבל נפש האדם המדברת לא התהוותה יחד עם הגוף; רק לאחר מכן היא מתלבשת דווקא בגוף מבחינת הדומם, הנמוך ביותר.

כי להיותה בעצמה עליונה ביותר ע"כ יכלה לסבול גם גוף גשמי כו' (וכמ"ש ג"כ במ"א שזהו ענין ההפרש בין זיווג נשיקין שממנו התהוות המלאכים שהוא רוחני ביותר.

ומכיוון שהיא עצמה עליונה מאוד, היא יכולה לסבול גם גוף גשמי וכו'. (וכמו שכתוב גם במקום אחר, שזהו ההבדל בין זיווג נשיקין, שממנו התהוו המלאכים, והוא רוחני ביותר —

ומ"מ הוא רק השפעה חיצוני' ולכן לא יכולים להתלבש בגוף גשמי. אבל זיווג גופני שממנו נשמות עם היותו השפעה גשמית אבל שרשו בפנימי' דייקא וע"כ מתלבשים בגופות כו')

ובכל זאת הוא רק השפעה חיצונית, ולכן אינם יכולים להתלבש בגוף גשמי; אבל זיווג גופני, שממנו באות הנשמות, אף שהוא השפעה גשמית, שורשו דווקא בפנימיות, ולכן הנשמות מתלבשות בגופים וכו')

ובין למטה דהיינו בהתהוות דצח"מ גשמיים מהארץ הלזו שנפש החיה יצאה מהארץ ממש דהיינו שחומר וצורה של החי

וכך הוא גם למטה, כלומר בהתהוות הדומם, הצומח, החי והמדבר הגשמיים מן הארץ הזאת: נפש החיה יצאה מן הארץ ממש, כלומר החומר והצורה של החי —

שהוא ענין נפשו החיונית וגופו יצאו שניהם מן הארץ כמו שיצא הצומח בחומר וצורה שלו ויצאו שניהם כאי להיות סמוכים וקרובים בערך כנ"ל.

שהם נפשו החיונית וגופו — שניהם יצאו מן הארץ, כפי שהצומח יצא בחומרו ובצורתו; ושניהם יצאו יחד, מפני שמעמדם סמוך וקרוב, כפי שהוסבר לעיל.

אבל במדבר אינו כן כנ"ל שהגוף נתהווה מן הארץ בבחי' דומם ואח"כ נתלבשה בו נפש מלמעלה והיא הנפש המדברת שלא יכלה לשכון בבחי' צומח רק בדומם גשמי כו'.

אבל במדבר אין הדבר כך, כפי שהוזכר לעיל: הגוף התהווה מן הארץ מבחינת הדומם, ולאחר מכן התלבשה בו נשמה מלמעלה — היא הנפש המדברת, שאינה יכולה לשכון בבחינת הצומח, אלא רק בדומם הגשמי וכו'.

והיינו כי גם למעלה מעלה בבחי' אצי' הוא כמו"כ שהחי מתלבש בצומח והם סמוכים כאחד והוא מ"ש כונן שמים בתבונה וארץ יסודתה בהררי קדש ח"ע כו':

וזה מפני שגם למעלה, בבחינת אצילות, הדבר כך: החי מתלבש בצומח, והם סמוכים זה לזה כאחד. וזהו שכתוב "כונן שמים בתבונה", ו"ארץ יסודתה בהררי קודש" — כלומר, בחכמה עילאה וכו':

תורה אור • פרשת בראשית • מאמר 5

לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו

לא טוב היות האדם לבדו; אעשה לו עזר כנגדו

1 **לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו. כתיב כי שמש ומגן הוי"ה אלקים.**

"לא טוב שהאדם יהיה לבדו; אעשה לו עזר כנגדו". כתוב: "כי שמש ומגן הוי' אלקים".

פי' הוי"ה הוא גילוי והמשכת ההארה להיות מקור להתהוות העולמות כי הוי"ה מלשון התהוות כנודע.

כלומר, הוי' הוא גילוי והמשכה של האור, כדי להיות מקור להתהוות העולמות, שכן הוי' קשור ללשון "התהוות", כידוע.

אך אם היה הארה זו מתגלית ונמשכת להיות חיות לנבראים כמו שהיא בעצמותה לא היו הנבראים כלל על אופן שהם עתה כי לא היה יכול להיות מציאות יש ונפרד

אבל אילו האור הזה היה מתגלה ונמשך להיות חיות לנבראים כפי שהוא בעצמותו, הנבראים לא היו קיימים כלל כפי שהם קיימים עכשיו, שכן לא הייתה יכולה להיות מציאות של "יש" נפרד

כמו שהוא עתה מאחר שאור וחיות המהוה היה מאיר עליו בגילוי אלא היו בבחי' ביטול המציאות מכל וכל כמו שהוא קמי' ית' דכולא כלא חשיבי.

כפי שהיא עכשיו, משום שהאור והחיות המהווים אותה היו מאירים עליה בגלוי; אלא שהיא הייתה בביטול מוחלט של המציאות, כפי שהיא לפניו ית', שלפניו "כולא כלא חשיבי".

2 **ולזאת עשה השי"ת מגן ונרתק לשם הוי"ה והוא בחי' שם אלקים שמעלים ומסתיר תוקף ההארה**

לכן עשה הקב"ה מגן ונרתיק לשם הוי', והוא בחינת שם אלקים, המעלים ומסתיר את עוצמת האור,

והיינו ע"י גבורות וצמצומים ואז יכול להיות התהוות היש ונפרד וזהו פי' שם אלקים לשון שררה כי אין מלך בלא עם.

כלומר, באמצעות גבורות וצמצומים; ואז יכולה להתרחש התהוות ה"יש" והנפרד. זהו גם פירוש שם אלקים, מלשון שררה, שהרי "אין מלך בלא עם".

ובחי' זו הוא הנק' ג"כ בשם שכינה כי שכינה הוא מלשון ושכנתי בתוכם שע"י מדה זו הוא מתלבש בנבראים

בחינה זו נקראת גם בשם שכינה, שכן "שכינה" היא מלשון "ושכנתי בתוכם"; באמצעות מידה זו הוא מתלבש בנבראים,

משא"כ אם היה ההארה מתגלית כמו שהיא בעצמותה לא היו הנבראים יכולים להכיל אותה כלל וכנ"ל.

ואילו האור היה מתגלה כפי שהוא בעצמותו, הנבראים לא היו יכולים להכיל אותו כלל, כפי שנאמר לעיל.

3 **והנה נז' בדרז"ל ענין גלות השכינה כמו שאמרו גלו לאדום שכינה עמהם גלו לבבל כו'.**

והנה עניין גלות השכינה נזכר בדברי רבותינו ז"ל, שאמרו: "גלו לאדום — שכינה עמהם; גלו לבבל...".

וענין גלות זה הוא כך בהיות כי תכלית ירידת והמשכת אור אלקותו ית' שנמשך להתלבש בנבראים ולהחיותן ע"י צמצום דשם אלקים כנ"ל עד שיהיו מתהוים באופן שהם בחי' יש ונפרד.

עניין גלות זו הוא כך: תכלית הירידה וההמשכה של אור אלוקותו ית', הנמשך להתלבש בנבראים ולהחיותם באמצעות צמצום שם אלקים, כנזכר לעיל, עד שהם מתהווים באופן של "יש" נפרד —

הוא בשביל שאח"כ יתבטל היש לאין ע"ד מ"ש וצבא השמים לך משתחוים שכל המלאכים צבא מעלה מיכאל וגבריאל כו' עם שהם בחי' יש ודבר אבל הם בטלים אל האין.

היא כדי שלאחר מכן יתבטל ה"יש" ל"אין", על דרך הכתוב "וצבא השמים לך משתחווים": כל המלאכים, צבא מעלה — מיכאל וגבריאל וכו' — אף שהם בחינת יש ומציאות, בטלים אל ה"אין".

4 **וזהו נח"ר לפניו ית' שיהיה יש ושיתבטל ובזאת דוקא הוא חפץ. ובשביל זה היה ירידת הארת אלקותו ע"י העלמים והסתרים עד שיהיה התהוות היש כנ"ל וכדכתיב כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וגו'.**

וזהו הנחת רוח לפניו ית': שיהיה "יש" ושיתבטל, ובכך דווקא הוא חפץ. לשם כך ירד אור אלוקותו באמצעות העלמות והסתרים, עד שה"יש" התהווה, כנזכר לעיל, ככתוב: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וגו'".

אבל בחי' גלות השכינה הוא כשנמשך הארת אלקותו ית' הנק' בשם שכינה ומתלבשת בע' שרים להחיותן והם יש ודבר בפ"ע לי יאורי כו'

אבל גלות השכינה היא כאשר אור אלוקותו ית', הנקרא שכינה, נמשך ומתלבש בשבעים השרים כדי להחיותם, והם "יש" ומציאות בפני עצמם — "לי יאורי וגו'" —

רק דקרו ליה אלקא דאלקיא. אשר זהו בחי' גלות ממש מאחר שלא נעשה בחי' ביטול אח"כ מירידה זו.

ורק קוראים לו "אלקא דאלקיא". זו גלות ממש, מאחר שלא נוצר ביטול לאחר ירידה זו.

וזהו הפך הכוונה כנ"ל והוא סוד גלות השכינה שהארת אלקות מקור חי העולמים נשפלת ונגלית עד תחתית המדרגות שהם מדור הקליפות והיכלות החיצונים וכנודע:

וזהו היפך הכוונה, כנזכר לעיל, והוא סוד גלות השכינה: שאור אלוקות, מקור חיי העולמים, מושפל ומתגלה עד המדרגות הנמוכות ביותר, שהן משכנן של הקליפות ושל ההיכלות החיצוניים, כידוע.

5 והנה השכינה נקראת בכתוב בשם מראה. כמ"ש במראה אליו אתודע. והענין שהוא עד"מ כמו המראה הגשמית שפעולתה להראות לאדם מה שמלאחוריו

והנה השכינה נקראת בכתוב בשם "מראה", ככתוב: "במראה אליו אתוודע". והעניין הוא, בדרך משל, כמו מראה גשמית, שתפקידה להראות לאדם מה שנמצא מאחוריו.

והיינו ע"י שהזכוכית מצופה בצפוי כסף שהוא מכסה ומסתיר על הזכוכית ומונע את הראות בלתי תוכל להתפשט עוד להלאה.

הדבר מתאפשר משום שהזכוכית מצופה בציפוי כסף, המכסה ומסתיר את הזכוכית וחוסם את קו הראייה, כך שאינו יכול להמשיך הלאה.

ומחמת העכוב והמניעה נעשה אור חוזר עד שתפול הראות גם לאחוריו (והוא מכח הזכוכית והצפוי) **מה שלא היה יכול לראות אם לא היה צפוי זה.**

ומכיוון שיש חסימה ועיכוב, נוצר אור חוזר, עד שהמבט מופנה גם לאחוריו — בכוח הזכוכית והציפוי — וכך הוא רואה את מה שלא היה יכול לראות אלמלא הציפוי.

אך מ"מ היינו דוקא כשהיא מצופה ומכוסה בכסוי דק וקלוש כמו הכסף אבל כשהיא מכוסה בכיסוי עב וחשוך לא יראה בה כלום.

אך הדבר אפשרי דווקא כשהיא מצופה ומכוסה בכיסוי דק ועדין, כמו כסף; אבל כשהיא מכוסה בכיסוי עבה וחשוך, לא ייראה בה דבר.

6 וכך יובן הנמשל. והוא כי הנה שם הוי"ה הוא בבחי' המשכה מלמעלה למטה כנ"ל ובחי' מלי' יתי'

כך יובן הנמשל. שם הוי' הוא בחינת המשכה מלמעלה למטה, כנזכר לעיל; ובחינת מלכותו יתי'

שהוא הנק' בשם אלקים היינו בחי' צמצום והסתר שבה מסתתר' ומתעלמת ההארה בלתי תתפשט ותתגלה עוד כנ"ל.

הנקראת בשם אלקים היא בחינת צמצום והסתר, שבה האור מוסתר ונעלם, ואינו נמשך ומתפשט להתגלות הלאה, כנזכר לעיל.

ומחמת צמצום והעלם זה נעשה אור חוזר שהוא חוזר ועולה למעלה מעלה יותר מכפי ערך כח מקור ההארה המתפשטת דשם הוי"ה

ומחמת צמצום והעלם זה נוצר אור חוזר, החוזר ועולה למעלה למעלה, הרבה מעבר למידת כוחו של מקור האור המתפשט בשם הוי';

וכמ"ש אשת חיל עט"ב וכתיב והיה אור הלבנה כאור החמה כו'. והיינו כמשל המראה שע"י הכיסוי המסתיר ומונע התפשטות ההארה נעשה או"ח עד למרחק ודי"ל.

ככתוב: "אשת חיל עטרת בעלה", וכן כתוב: "והיה אור הלבנה כאור החמה וגו'". הדבר דומה למשל המראה: באמצעות הכיסוי המסתיר ומונע את התפשטות האור נוצר אור חוזר המגיע למרחקים, והמבין יבין.

וז"ש עולת שבת בשבתו. וכן מ"ש רז"ל (כתובות סא) **ע"פ בעולת בעל בעלייתו של בעל עולה עמו כו'.**

וזהו "עולת שבת בשבתו". וכן אמרו חז"ל (כתובות סא ע"א) על "בעולת בעל": "בעלייתו של בעל עולה עמו" וגו'.

ועמ"ש ע"פ הראיני את מראיך כו' שזהו ג"כ ענין ירידת הנשמה בגוף המסתיר שהוא צורך עליה לחזור ממטה למעלה להתכלל באור ה' כו'.

ועיינו במה שנכתב על הפסוק "הראיני את מראיך וגו'": גם עניין זה הוא ירידת הנשמה אל הגוף המסתיר, שנועדה לעלייה — לחזור מלמטה למעלה ולהיכלל באור ה' וגו'.

7 **והוא ג"כ מ"ש ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם שהוא בחי' לבוש המכסה ומעלים וע"י לבוש והעלם זה נעשה אח"כ הכאת האור חוזר כנ"ל.**

וזהו גם מה שנאמר: "ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם": זו בחינת לבוש המכסה ומסתיר, ובאמצעות לבוש והסתר זה נוצרת לאחר מכן הכאת האור החוזר, כנזכר לעיל.

וזהו לא טוב היות האדם לבדו. פי' וענין היות האדם לבדו היינו להיות הכל המשכה בבחי' גילוי מלמעלה שז"ס אדם העליון שם מ"ה על הכסא דמות כמראה אדם וכו'

וזהו "לא טוב היות האדם לבדו". פירוש הדבר הוא, ש"היות האדם לבדו" פירושו שכל ההמשכה תהיה בבחינת גילוי מלמעלה — וזהו סוד אדם העליון, שם מ"ה, "על הכסא דמות כמראה אדם" וכו' —

שיהיה בבחי' גילוי מאליו ומעצמו למטה שאז היה הכל בבחי' ביטול כמו שהוא למעלה בבחי' יחו"ע דכולא כלא חשיבי כאין ואפס וזהו היות האדם לבדו ר"ל שהי' הכל בביטול אליו ית'.

כך שהדבר יהיה בבחינת גילוי מאליו ומעצמו למטה; ואז הכול יהיה בבחינת ביטול, כפי שהוא למעלה בבחינת יחודא עילאה, שבה "כולא כלא חשיבי", כאין ואפס. וזהו "היות האדם לבדו", כלומר, שהכול יהיה בטל אליו יתברך.

אעשה לו עזר כנגדו שיהיה עזר וסיוע מבחי' כנגדו דוקא דהיינו מבחי' הצמצום וההסתר המנגד להתפשטות ההארה כנ"ל שמחמת זה מתהווה הגוף ונפש הבהמית

"אעשה לו עזר כנגדו" — שתהיה לו עזרה וסיוע דווקא מבחינת "כנגדו", כלומר מבחינת הצמצום וההסתר המתנגדים להתפשטות ההארה, כנזכר לעיל, ושבעטיים מתהווים הגוף והנפש הבהמית,

שהם בחי' יש ונפרדים כנ"ל ומזה דוקא יהיה העזר כי מהעלם זה נעשה אח"כ או"ח למעלה מעלה.

שהם בבחינת יש ונפרדים, כנזכר לעיל; ודווקא מכך תבוא העזרה, שכן מהסתר זה נוצר לאחר מכן אור חוזר העולה למעלה מעלה.

8 וכמ"ש צחוק עשה לי אלקים שעיקר הצחוק והתענוג לע"ל ישמח ה' במעשיו נמשך משם אלקים

וכמו שנאמר: "צחוק עשה לי אלקים": עיקר הצחוק והתענוג לעתיד לבוא — "ישמח ה' במעשיו" — נמשכים משם אלקים,

כמ"ש במ"א שעי"ז יהיה אח"כ הגילוי מבחי' שלמעלה משם הוי"ה כמ"ש עד יעבור עמך הוי"ה והוא בחי' אשר לא ישב אדם שם כמ"ש ע"פ בעטרה שעטרה לו אמו וכו'.

כפי שהוסבר במקום אחר, שעל ידי כך יהיה לאחר מכן גילוי מבחינה שלמעלה משם הוי', ככתוב: "עד יעבור עמך הוי'"; וזוהי הבחינה "אשר לא ישב אדם שם", כפי שהוסבר על הפסוק "בעטרה שעטרה לו אמו" וכו'.

9 והנה אחר חטא אדה"ר כתיב כתנות עור בעי"ן. כי מקודם החטא היה הכיסוי וההעלם דק ביותר דהכתיב ויניחהו בג"ע כו'

והנה לאחר חטא אדם הראשון נאמר "כתנות עור" בעי"ן. לפני החטא היה הכיסוי וההסתר דק ביותר, ככתוב: "ויניחהו בגן עדן" וכו',

אבל אחר החטא הוא בחי' הכנגדו ביותר שהוא בחי' קליפת נוגה וזהו ענין כתנות עור.

אבל לאחר החטא זו בחינת "כנגדו" במידה המרובה ביותר, בחינת קליפת נוגה; וזהו ענין "כתנות עור".

כי הנה עיקר ענין יניקת החיצונים הוא ע"י העור כי יניקתם הוא מבחי' השערות כמ"ש כרחל לפני גוזזיה נאלמה (עמ"ש פ' פנחס ע"פ צו את קרבני כו')

כי עיקר יניקת החיצונים היא באמצעות העור, שכן יניקתם היא מבחינת השערות, ככתוב: "כרחל לפני גוזזיה נאלמה" (ועיין מה שכתוב בפרשת פינחס על הפסוק "צו את קרבני" וכו').

ועיקר צמיחת השערות הוא ע"י העור שיש בו גומות שמהם השערות צומחות כו' כמ"ש גבי פרה אדומה היו בה שתי שערות בתוך גומא א' פסולה כו'

ועיקר צמיחת השערות היא באמצעות העור, שיש בו נקבים שמהם צומחות השערות וכו', כמו שנאמר לגבי פרה אדומה: "היו בה שתי שערות בתוך גומא אחת — פסולה" וכו';

ובפרק העור והרוטב נקב שאין הדיו עובר עליו כו' ולכן העבודה הוא עד"מ עבוד עורות.

ובפרק "העור והרוטב" נאמר: "נקב שאין הדיו עובר עליו" וכו'. לכן העבודה היא, על דרך משל, עיבוד עורות.

10 **וזה נק' עובד אלקים שמתקן הסתר בחי' העור הנ"ל הנמשך משם אלקים להיות אתהפכא חשוכא לנהורא כו'.**

וזה נקרא "עובד אלקים": מי שמתקן את ההסתר של בחינת העור הנזכרת לעיל, הנמשך משם אלקים, כדי להפוך חושך לאור וכו'.

ולכן נאמר ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור שני שמות כו'. וגם הפי' דשני שמות קאי לאדם ולאשתו לאדם עשה שם הוי"ה ולאשתו שם אלקים.

ולכן נאמר "ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור" — שני שמות וכו'. ופירוש נוסף הוא ששני השמות מתייחסים ל"אדם ולאשתו": לאדם עשה שם הוי', ולאשתו שם אלקים.

11 **וחנוך היה תופר מנעלים פי' לאחר שנתקן בחי' עור הנ"ל ע"י כתנות עור דאדם וחוה תפר מהם חנוך מנעלים כמ"ש ענין זה ע"פ מה יפו פעמיך בנעלים כו' ע"ש.**

"וחנוך היה תופר מנעלים": כלומר, לאחר שבחינת העור הנזכרת לעיל נתקנה באמצעות כתנות העור של אדם וחוה, תפר מהם חנוך מנעלים, כפי שמבואר ענין זה על הפסוק "מה יפו פעמיך בנעלים" וכו'; עיין שם.

ומ"מ גם אילו לא חטא אדה"ר ולא היה קליפת נוגה מ"מ היה שייך עזר מבחי' כנגדו רק שהיה בחי' הכנגדו בדקות יותר.

ובכל זאת, גם אילו אדם הראשון לא היה חוטא ולא הייתה קליפת נוגה, היה שייך עזר מבחינת "כנגדו"; אלא שבחינת "כנגדו" הייתה מעודנת יותר.

12 **והוא שהיתה העבודה להעלות מתחת הפרס' כי יש בחי' פרסא בכל העולמות שמה שתחת הפרסא אינו ממהות שלמעלה מן הפרסא**

כלומר, העבודה הייתה להעלות את מה שמתחת לפרסא, שכן יש בחינת פרסא בכל העולמות, ומה שמתחת לפרסא אינו מאותו סוג של מה שלמעלה מן הפרסא;

כמו באדם יש בחי' פרסא שהוא חצר הכבד המפסיק ומבדיל והרי כל בחי' האדם המוח והלב וכל החושים הן למעלה מן הפרסא.

כמו שבאדם יש בחינת פרסא, והיא הסרעפת המפסיקה ומבדילה; הרי כל הבחינות העיקריות שבאדם — המוח, הלב וכל החושים — נמצאות למעלה מן הפרסא.

13 **ומה שלמטה מן הפרסא אינו ע"ד מהות הכחות המעולים שלמעלה מהפרסא. ועד"ז יובן למעלה בענין בחינת פרסא שיש בעולמות דקדושה עצמן בין אצי' לבריאה כו'.**

ומה שלמטה מהפרסא אינו במהותו של הכוחות המעולים שלמעלה מהפרסא. ובדרך זו יובן למעלה עניין בחינת הפרסא הקיימת בעולמות הקדושה עצמם, בין אצילות לבריאה וכו'.

לכן היה שייך להעלות מתחת הפרסא אף גם בבחי' היותו קודם החטא וזה היה ענין העזר כנגדו בכוונת הבריאה. אבל אחר החטא הוא עזר כנגדו ענין בירור קליפת נוגה.

לכן היה שייך להעלות את מה שמתחת לפרסא גם במצב שלפני החטא, וזה היה עניין ה"עזר כנגדו" שבכוונת הבריאה. אך לאחר החטא, עניין ה"עזר כנגדו" הוא בירור קליפת נוגה.

14 **וזהו ענין ויגרש את האדם כו' ומ"מ גם בחי' זו נמשל לצפוי דק וקלוש שיוכל להיות ממנו אור חוזר.**

וזהו עניין "ויגרש את האדם" וכו'. ובכל זאת גם בחינה זו נמשלה לציפוי דק וקלוש, שממנו יכול להיווצר אור חוזר.

כי ק"נ היא כלולה מטו"ר והוא חיות כל דברים המותרים כו' שנק' היתר שאינו אסור וקשור בידי החיצו' ויוכל להעלות הטוב בבחי' אור חוזר כו'.

כי קליפת נוגה כלולה מטוב ורע, והיא החיות של כל הדברים המותרים וכו', שנקראים "היתר" — כלומר, אינם אסורים וקשורים בידי החיצונים; ועל ידי כך אפשר להעלות את הטוב בבחינת אור חוזר וכו'.

15 **ובכ"ז יובן מה שאומרים בברכת חתנים בברכת שמח תשמח משמח חתן וכלה ובברכה אחרונה שהיא אשר ברא אומרים משמח חתן עם הכלה**

ובכל זאת יובן מה שאומרים בברכות חתנים: בברכת "שמח תשמח" אומרים "משמח חתן וכלה", ובברכה האחרונה, שהיא "אשר ברא", אומרים "משמח חתן עם הכלה".

פי' כי הכלה היא בחי' מל'. תחלה היא מקבלת האור מהחתן שנמשך מעלמא דדכורא בעלמא דנוקבא. וזהו חתן וכלה.

כלומר, הכלה היא בחינת מלכות. תחילה היא מקבלת את האור מן החתן, הנמשך מעלמא דדכורא לעלמא דנוקבא. וזהו "חתן וכלה".

אמנם אח"כ הוא משמח חתן עם הכלה שע"י הכלה הוא משמח את החתן שהרי נעשה לו עזר ממש ותוספת אור מבחי' כנגדו כנ"ל. וזהו שנעשית עטרה לבעלה:

אולם לאחר מכן הוא "משמח חתן עם הכלה": באמצעות הכלה הוא משמח את החתן, שהרי היא נעשית לו עזר ממש ותוספת אור מבחינת "כנגדו", כנזכר לעיל. וזהו שהיא נעשית "עטרה לבעלה".

ויאמר ה' אלקים הן האדם היה כאחד ממנו...

"ויאמר ה' אלקים: הן האדם היה כאחד ממנו"

1 ויאמר ה' אלקים הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו כו'. י"ל א' מהו שע"י עה"ד נפקחו עיניהם להיות כאלקים יודעי טו"ר.

"ויאמר ה' אלקים: הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, ועתה פן ישלח ידו וכו'". יש מקום לשאול: ראשית, כיצד נפקחו עיניהם על ידי עץ הדעת, עד שנעשו כאלקים, יודעי טוב ורע?

וגם מ"ש ה' אלקים ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם ומה איכפת לו בזה הרי מה שצוה אותו שלא לאכול הוא ג"כ כדי שלא ימות.

וגם [יש להבין] את דברי ה' אלקים: "ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם" — מדוע הדבר צריך להדאיג אותו? הרי גם הציווי שלא לאכול נועד לכך שלא ימות.

2 ועוד והוא העיקר מאין ידע הנחש מזה אשר ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם שלפי האמת כן הוא.

ועוד, וזוהי השאלה העיקרית: מניין ידע הנחש זאת — "כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם" — והרי באמת כך הוא?

ואם אדם ששמע הצווי מהקב"ה לא הכיר בזה רק כפשוטו שאמר לו ה' אלהים כי ביום אכלך ממנו מות תמות והנחש לא נזכר כלל ששמע הצווי הזה

שהרי אדם, ששמע את הציווי מפי הקדוש ברוך הוא, לא הבין זאת, אלא רק לפי פשוטו: שה' אלקים אמר לו "כי ביום אכלך ממנו מות תמות"; ואילו הנחש כלל אינו נזכר כמי ששמע את הציווי הזה.

וגם אם שמע כשנצטווה אדם מאין היה בו בינה יתירה להבין דבר מתוך דבר יותר מהאדם עצמו. אם לא שנאמר שגבוה הוא מהאדם וכ"ז פלאי.

וגם אם שמע [זאת] כשנצטווה אדם, מניין הייתה לו בינה יתרה להסיק דבר מתוך דבר יותר מאדם עצמו? אלא אם נאמר שהוא נעלה מן האדם — וכל זה תמוה ביותר.

הנה תחלה יתבאר מ"ש האדם היה כאחד ממנו לדעת טו"ר שהוא מאמר ה' להמלאכים ומשמע שלמעלה יודעים את הטוב ואת הרע גם שניהם.

תחילה יתבאר מה שנאמר "הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע", שהוא מאמר ה' למלאכים; ומשמע שלמעלה יודעים את הטוב ואת הרע, את שניהם.

אבל מ"מ אינן מעורבים זה בזה כי גלוי וידוע שזה טוב וזה רע ומובדל הרע מן הטוב אע"פ שידוע שם הטו"ר.

אף על פי כן, הם אינם מעורבים זה בזה, שכן גלוי וידוע שזה טוב וזה רע, והרע מובדל מן הטוב, אף שגם הטוב וגם הרע ידועים שם.

משא"כ בחי' עה"ד טו"ר היינו בחי' תערובת הטוב עם רע שהרע יונק מהטוב והטוב מהרע והיו לאחדים.

אבל בחינת עץ הדעת טוב ורע היא בחינת תערובת הטוב עם הרע, שבה הרע יונק מן הטוב והטוב מן הרע, והם נעשים לאחדים.

3 **וצ"ל דהרי פי' עץ הדעת טוב ורע היינו לשון ידיעה וא"כ למה נעשה תערובת טו"ר מחמת הדעת בטו"ר הלא למעלה ג"כ ידוע הטו"ר.**

וצריך להבין: הרי פירוש "עץ הדעת טוב ורע" הוא ידיעה, ואם כן, מדוע נוצרה תערובת טוב ורע בעקבות הידיעה על הטוב והרע? הרי גם למעלה הטוב והרע ידועים!

אך ההפרש בזה הוא ענין ההפרש בין מקיף לפנימי כי בחי' ידיעת הטו"ר שלמעלה היא בבחי' מקיף בלבד

אלא שההבדל כאן הוא ההבדל בין מקיף לפנימי: ידיעת הטוב והרע שלמעלה היא בבחינת מקיף בלבד.

ולכן יכול להיות הבדלה בין טוב לרע שידע את הרע ולא יחליפנו ולא ימירנו בטוב ח"ו.

ולכן יכולה להיות הבדלה בין הטוב לרע: יודעים את הרע, אך אינם מחליפים אותו ואינם ממירים אותו בטוב, חס ושלום.

כענין שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך שאע"פ שהיא בהיכלי מלך אבל יודע הוא ומכירה ששממית היא.

כעניין "שממית בידיים תיתפש והיא בהיכלי מלך": אף שהיא נמצאת בהיכלי מלך, הוא יודע ומכיר שהיא שממית.

4 ויש הבדלה בין טוב לרע כמאמר המבדיל בין קודש לחול. והיינו מצד שיודע טו"ר בבחינת מקיף עליהם ולכן אינם מתערבים יחד.

ויש הבדלה בין טוב לרע, כדוגמת הנוסח "המבדיל בין קודש לחול". כלומר, מכיוון שהוא יודע את הטוב ואת הרע בבחינת מקיף עליהם, הם אינם מתערבים זה בזה.

וכעניין בחינת לבונה זכה שבי"א סממני הקטורת שהעשרה סממנים הם י' נצוצי קדושה המובלעים בקליפות והי"א היא לבונה היא בחינת מקיף עליהם ואינה מתלבשת בפנימיותם.

וכעניין בחינת לבונה זכה שבאחד־עשר סממני הקטורת: עשרת הסממנים הם עשרה ניצוצות של קדושה הבלועים בקליפות, והאחד־עשר, הלבונה, היא בחינת מקיף עליהם ואינה מתלבשת בפנימיותם.

(ולבונה היא ג"כ חיות להם אבל לפי שהחיות הזה שהיא מחיה אותם הוא רק ע"י שהיא בבחי' מקיף בלבד עליהם ע"כ אינה מתערבת עמם כלל וכולה טוב).

(והלבונה היא גם חיות עבורם, אך מכיוון שהחיות הזאת מחיה אותם רק על ידי היותה בבחינת מקיף עליהם, היא אינה מתערבת עמם כלל, והיא כולה טוב.)

והנה המקיף הוא גם דוחה את החיצונים כנראה בציור האילן שבפרד"ס במקיפים ופנימיים שמעמד ומצב הקליפות אחוריהם אל המקיף כו'. משא"כ בחי' עה"ד טו"ר הוא בחי' פנימי ואז הטוב מעורב עם הרע ממש.

והנה המקיף גם דוחה את החיצונים, כפי שנראה בציור האילן שבפרד"ס, בבחינת מקיפים ופנימיים, שם מעמדן ומצבן של הקליפות הוא כשגבן אל המקיף וכו'. אבל בחינת עץ הדעת טוב ורע היא בחינת פנימי, ואז הטוב מעורב ממש עם הרע.

5 וז"ש הן האדם היה כאחד ממנו. פי' שהוא היה ג"כ כאחד ממנו פי' כמו שבבחי' אחדות דהיינו למעלה ידוע הטו"ר כן היה גם הוא ע"י שטעם מעה"ד המעורב טו"ר.

וזהו שנאמר "הן האדם היה כאחד ממנו": כלומר, גם הוא נעשה כאחד ממנו. כשם שבבחינת האחדות, היינו למעלה, הטוב והרע ידועים, כך נעשה גם האדם, לאחר שטעם מעץ הדעת המעורב בטוב ורע.

אבל לו הדבר מזיק כי הרי האדם הוא מבחי' פנימי' ומיד שידע הוא מן הרע ע"י שטעם מעה"ד הרי יתערב עמו ויהי' הוא ממש מעורב ברע.

אלא שאצלו הדבר מזיק, שהרי האדם הוא מבחינת פנימי; וברגע שהוא יודע על הרע, לאחר שטעם מעץ הדעת, הוא מתערב בו, ונעשה ממש מעורב ברע.

לא כמו שהוא למעלה שאעפ"י שיודעים גם את הרע מ"מ מובדל הוא ומרוחק מן הטוב ואין לו התקרבות כו' לפי שהוא בבחי' מקיף.

לא כמו למעלה: אף שיודעים גם את הרע, בכל זאת הוא מובדל ומרוחק מן הטוב, ואין לו קרבה אליו וכו', מפני שהוא בבחינת מקיף.

אבל האדם שהוא מבחי' פנימי כשידע גם הוא מן הרע אזי יתערב הוא גם הוא ממש עם הרע

אבל האדם, שהוא מבחינת פנימי, כשגם הוא ידע על הרע, הוא נעשה ממש מעורב עם הרע.

כי בבחי' פנימי' א"א להיות כ"כ מובדל הרע כנ"ל ואז הוא קשה מאד להפריד את הרע אלא מלחמה עצומה היא ולאם מלאם יאמץ פעמים זה גובר ופעמים שכנגדו גובר.

כי בבחינת פנימי אי אפשר שהרע יהיה מובדל כל כך, כנ"ל; ואז קשה מאוד להפריד את הרע. זו מלחמה עצומה: "ולאום מלאום יאמץ" — לפעמים זה גובר ולפעמים יריבו גובר.

כאשר מצאנו ראינו בנשמות ישראל מראש הדורות עד עתה שהיו כמה עתים משונים פעמים בדור א' היו נשמות שבמעלה עליונה ונצחו את הרע.

כפי שמצאנו וראינו בנשמות ישראל מראשית הדורות ועד עתה, שהיו תקופות שונות; לפעמים היו בדור אחד נשמות נעלות שהכניעו את הרע,

6 **ובדור אחר היו רשעים גדולים שגבר הרע מאד. והיינו כי כולם נמשכים מאדה"ר והיה בו ג"כ שינויים אלו פעמים גבר הוא ופעמים גבר הרע עליו.**

ובדור אחר היו רשעים גדולים, שהרע גבר בהם מאוד. הסיבה לכך היא שכולם נמשכים מאדם הראשון, וגם בו היו שינויים כאלה: לפעמים הוא גבר, ולפעמים הרע גבר עליו.

וכ"ז היה לפי שהוא בבחי' פנימיות ומיד שידע מן הרע נתערב עמו ממש וא"כ הוא מלחמה גדולה וקשה להפרידו מאד אלא עת כך ועת כך כנ"ל.

וכל זה מפני שהוא בבחינת פנימיות: ברגע שידע על הרע, הוא התערב בו ממש. ואם כן, זו מלחמה גדולה, וקשה מאוד להפריד את הרע; אלא פעם כך ופעם כך, כנ"ל.

7 **וכן גם עפ"י פשוט שמקודם היו ערומים והיו עסוקים בתשמיש להוליד בנים ולא יתבוששו כמו שהיו אוכלים ושותים**

כך גם לפי הפשט: קודם לכן הם היו עירומים, עסקו ביחסי אישות כדי להוליד ילדים ו"לא התבוששו", כפי שהיו אוכלים ושותים,

כי מצות ה' היא ולא היו יודעים כלל שיש תאוה בזה אבל אחר שאכל עה"ד וידעו שיש תאוה בזה אזי קשה לפרוש כו'.

כי זו הייתה מצוות ה', והם כלל לא ידעו שיש בכך תאווה; אך לאחר שאכל מעץ הדעת והם נוכחו שיש בכך תאווה, קשה לפרוש מכך וכו'.

8 **ולכן לא רצה הקדוש ברוך הוא שיטעם האדם מעה"ד כי לו הדבר מזיק כנ"ל והיה רוצה שלא ידע ממציאת הרע כלל ויהיה כולו קדוש ולא רצה להכניסו במלחמה עצומה הזאת.**

לכן לא רצה הקדוש ברוך הוא שהאדם יטעם מעץ הדעת, שכן הדבר מזיק לו, כפי שהוסבר לעיל. הוא רצה שלא ידע כלל על קיומו של הרע, ושיהיה כולו קדוש; הוא לא רצה להכניסו למלחמה העצומה הזאת.

אבל אחר שכבר טעם מעה"ד ונתערב ברע אז אמר פן ישלח ידו ולקח גם מעה"ח ואכל וחי לעלם.

אבל לאחר שכבר טעם מעץ הדעת והתערבב ברע, אמר: "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם".

פי' שחשש עוד מעתה שכבר נתערב ברע ולקח גם מעה"ח ששרשו מבחי' שלמעלה מהשבירה שמשם הוא שהיה התחלת המיתה והתהוות עה"ד טו"ר משא"כ מה שלמעלה מהשבירה הוא עה"ח ואם יאכל גם ממנו וחי לעולם.

כלומר, הוא חשש עתה, לאחר שכבר התערבב ברע, [שהאדם] ייקח גם מעץ החיים, ששורשו בבחינה שלמעלה מהשבירה — שהרי משם באו ראשית המיתה והתהוות עץ הדעת טוב ורע; ואילו מה שלמעלה מהשבירה הוא עץ החיים. ואם יאכל גם ממנו, יחיה לעולם.

פי' כי הרי באמת בבחי' זו נאמר אם צדקת מה תתן לו (איוב לה) **ורבו פשעיך מה תעשה לו וא"כ אף שמעורב ברע הרי גם אם רבו פשעיך כו'**

כלומר, שהרי באמת על בחינה זו נאמר: "אם צדקת מה תתן לו" (איוב לה), "ורבו פשעיך מה תעשה לו". ואם כן, אף שהוא מעורב ברע, הרי גם אם רבו פשעיך וכו',

ויכול להיות וחי לעולם ואז גם הרע שבו יהיה לו קיום לעולם מאחר שהוא בבחי' פנימי' והרע מעורב כו'

הוא יכול "לחיות לעולם"; ואז גם לרע שבתוכו יהיה קיום לעולם, מאחר שהוא בבחינת פנימיות והרע מעורב [בו] וכו',

וא"א לו להפרידו מעליו. א"כ כשיהיה הוא חי לעולם אזי גם הרע שבו יהיה לו קיום לעולם.

ואי אפשר לו להפרידו מעצמו. ואם כן, כשיחיה לעולם, גם לרע שבתוכו יהיה קיום לעולם.

9 וזהו היפך הכוונה שהרי צ"ל בלע המות לנצח שיהיה ובערת הרע כמאמר והרשעה כולה בעשן תכלה שזה יהיה לימות המשיח.

וזה הפך הכוונה, שהרי צריך להתקיים "בלע המות לנצח", שיהיה "ובערת הרע", כלשון המאמר: "והרשעה כולה כעשן תכלה" — וזה יהיה לימות המשיח.

כי בכל משך הגלות הוא עת הבירורים והפרדת הרע והיינו ע"י בחי' חכמה דבחכמה אתברירו להפריד הרע מהטוב

כי כל משך הגלות הוא זמן הבירורים והפרדת הרע, וזה נעשה באמצעות בחינת חכמה, כי "בחכמה אתברירו" — כדי להפריד את הרע מן הטוב.

ולכן נק' החכמה דין. שלא כמו שדימו המקובלים הראשונים שהחכ' כולה חסד שהרי היא מקור חסד.

לכן נקראת החכמה דין — שלא כדעתם של המקובלים הראשונים, שסברו שהחכמה היא כולה חסד, שהרי היא מקור החסד.

והחייט המציא שיש בה ג"כ דין ושבחו האר"י ז"ל שכך מבואר בזוהר באדרא כחמרא דשקיט ושכיך על דורדיי' כו'.

החייט חידש שיש בה גם דין, והאר"י ז"ל שיבח אותו, שכן כך מבואר בזוהר באדרא: "כחמרא דשקיט ושכיך על דורדייה" וכו'.

כי מאחר שיש בירורים להפריד הרע וזהו ע"י גבורות וע"ז נאמר (תהלים צד) **אשרי הגבר אשר תיסרנו יה שגם היסורים שהם לתועלת העברת הרע הוא מבחי' י"ה וכידוע שהיסורים הם לתועלת הפרדת הרע.**

כי מאחר שיש בירורים להפריד את הרע, והדבר נעשה באמצעות גבורות, על כך נאמר (תהילים צד): "אשרי הגבר אשר תיסרנו יה" — שגם הייסורים, שתכליתם לסלק את הרע, הם מבחינת יה. כידוע, הייסורים נועדו להפריד את הרע.

כי הקליפות נמשלים לעלוקה שכשמוצצת דם אזי מיד מתה וז"ש (משלי ל) **לעלוקה שתי בנות.**

כי הקליפות נמשלו לעלוקה, שכאשר היא מוצצת דם היא מתה מיד; וזהו שנאמר (משלי ל): "לעלוקה שתי בנות".

וזהו ג"כ ענין שעיר המשתלח. וכן וישלח יעקב וגו' מנחה לעשו אחיו עזים מאתים כו' שבזה שנותן לו חלקו הוא מפרידו.

וזהו גם עניינו של השעיר המשתלח. וכן "וישלח יעקב" וכו', "מנחה לעשו אחיו: עזים מאתיים" וכו' — בכך שהוא נותן לו את חלקו, הוא מפרידו.

וכך צ"ל לאחר שכבר טעם האדם מעה"ד ונתערב ברע אזי צריך לבירורי' עד שיפרידו ע"י שיקחו כל נצוצי קדושה שבו כו'.

וכך צריך להיות גם לאחר שהאדם כבר טעם מעץ הדעת והתערבב ברע: נדרשים בירורים עד שיפרידו אותו באמצעות הוצאת כל ניצוצות הקדושה שבו וכו'.

וכ"ז הוא ע"י החכ' שבחכ' אתברירו. לפי שיש בה גם בחי' גבורות להיות תיסרנו יה וכמ"ש (דברים ח) **כאשר ייסר איש את בנו כו'.**

וכל זה נעשה באמצעות החכמה, כי "בחכמה אתברירו". שכן יש בה גם בחינת גבורות, כדי ש"תיסרנו יה", וכמו שכתוב (דברים ח): "כאשר ייסר איש את בנו" וכו'.

משא"כ בחינת כתר שלמעלה מחכמה הוא רחמים פשוטים וכחשיכה כאורה ולכן פן ישלח ידו ולקח גם מעה"ח ואז וחי לעולם מאחר דאם צדקת מה תתן לו כו'

אבל בחינת כתר, שלמעלה מחכמה, היא רחמים פשוטים, וכחשכה כאורה. לכן נאמר: "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים", ואז "וחי לעולם", שהרי "אם צדקת מה תתן לו" וכו'.

ולפי שהוא מבחי' פנימית וא"כ הרע קשור ואדוק בו ויהי' גם לו קיום ולא זו היא הכוונה כנ"ל.

ומאחר שהוא מבחינת פנימיות, הרי הרע קשור ודבוק בו וגם לו יהיה קיום — ואין זו הכוונה, כפי שהוסבר לעיל.

10 **וכמ"ש בזוהר גבי רבי אחא מכפר טרשא שכיפר בקטורת על מקום שהיה הנגף שם ואמרו לו שלא הועיל כי עדיין בחיובא אשתכח.**

וכמו שנאמר בזוהר על רבי אחא מכפר טרשא, שכיפר באמצעות הקטורת במקום שבו פרצה המגפה, ואמרו לו שלא הועיל, כי "עדיין בחיובא אשתכח".

בשלמא אם היו עושין תשובה כו'. ולכן מיד וישלחהו מג"ע לעבד את האדמה אשר לקח משם.

"אילו עשו תשובה" וכו'. לכן מיד "וישלחהו מג"ן עדן לעבוד את האדמה אשר לקח משם".

דהיינו עבודת הבירורים ע"י זריעה חרישה וקצירה ואח"כ באכלו ממנו ואו' אחד ואהבת הוא מברר ומעל' כו'.

כלומר, עבודת הבירורים באמצעות זריעה, חרישה וקצירה; ולאחר מכן, כשהוא אוכל ממה שגדל ואומר "אחד" ו"ואהבת", הוא מברר ומעלה [אותו] וכו'.

11 **ואז צריך לילך ממש על האדמה אשר לקח משם ושמה יאכל ושמה יברר הבירורים.**

ואז עליו ללכת ממש על האדמה אשר לקח משם, ושם יאכל ושם יעשה את הבירורים.

אך צ"ל איך היה מתחלה כוונתו ית' כשלא ידע האדם מטו"ר כלל מאחר שיש מציאת הרע בעולם א"כ איך יתבררו הבירורים שזה צ"ל ע"י האדם.

אך צריך להבין: מה הייתה מלכתחילה כוונתו ית', כאשר האדם כלל לא ידע טוב ורע? מאחר שהרע קיים בעולם, כיצד יתבררו הבירורים, שצריכים להיעשות בידי האדם?

אך הענין כי אז היה באופן אחר ממש שלא בדרך מלחמה אלא ע"ד מ"ש ויניחהו בגי"ע לעבדה זה רמ"ח מ"ע להמשיך אור א"ס בג"ע וע"י רבוי התגלות האור

אך העניין הוא שאז הדבר היה באופן שונה לגמרי, לא בדרך מלחמה, אלא על דרך הכתוב "ויניחהו בגן עדן לעבדה" — אלו רמ"ח מצוות עשה — להמשיך אור אין סוף לגן עדן; ועל ידי ריבוי גילוי האור,

ממילא יתעלו נצוצי קדו' שנפלו ונתערבו ברע ויהיו נכללים בתוך האורות עליונים שימשיך האדם כנר בפני האבוקה שאם האבוקה קטנה אזי נר הסמוך לה יוכלל בה

ניצוצות הקדושה שנפלו והתערבבו ברע היו עולים מאליהם ונכללים באורות העליונים שהאדם היה ממשיך, כמו נר בפני אבוקה: אם האבוקה קטנה, נר הסמוך לה יכול להיכלל בה,

ואם ירחיקוהו מעט לא יתכלל בה מפני שהאבוקה קטנה. אבל אם תהיה האבוקה גדולה אזי אע"פ שיהיה הנר רחוק יהיה מתכלל בה.

ואם ירחיקו אותו מעט, הוא לא ייכלל בה, מפני שהאבוקה קטנה; אבל אם האבוקה גדולה, גם אם הנר יהיה רחוק, הוא ייכלל בה.

12 **וע"ד שהיה בזמן שבהמ"ק היה קיים שהרי ארז"ל לא גלו ישראל אלא כדי שיתוספו עליהם גרים דהיינו להעלות נצוצות ומה היה נעשה אם לא חטאו ולא היו גולים.**

וכעין מה שהיה בזמן שבית המקדש היה קיים, שהרי אמרו חז"ל: "לא גלו ישראל אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", כלומר, כדי להעלות ניצוצות. מה היה נעשה אילו לא חטאו ולא היו גולים?

אלא ע"כ צ"ל שאז היו נכללים הנצוצות ממילא כנר בפני האבוקה כמו נעמה העמונית וכן כל העמים באו לשמוע חכמת שלמה וכמ"ש במלכת שבא כו'.

אלא בהכרח צריך לומר שאז הניצוצות היו נכללים מאליהם, כמו נר בפני אבוקה — כמו נעמה העמונית; וכן כל העמים באו לשמוע את חכמת שלמה, וכפי שנאמר על מלכת שבא וכו'.

והיינו לפי שאז היה אבוקה גדולה עד"מ ע"כ ממילא מתכללים בה הנצוצות ואם היה נמשך בהמ"ק כן יותר היו כולם מתבררים עד"ז

כלומר, מפני שאז הייתה אבוקה גדולה, כביכול, ולכן הניצוצות נכללו בה מאליהם; אילו בית המקדש היה נמשך כך זמן רב יותר, כולם היו מתבררים בדרך זו,

וכמ"ש לע"ל (צפניה ג') אז אהפוך אל עמים שפה ברורה כו'. והלכו גוים לאורך כו'.

וכמו שכתוב על העתיד לבוא (צפניה ג): "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה" וכו', ו"והלכו גוים לאורך" וכו'.

וכך היה ענין האדם כשלא היה חוטא שהיה כולו קדוש כי גם גופו נלקח ממקום המזבח וממנו נעשו רמ"ח אבריו בלול בשמן כו'

וכך היה עניינו של האדם כשלא חטא: הוא היה כולו קדוש, שכן גם גופו נלקח ממקום המזבח, וממנו נעשו רמ"ח איבריו, "בלול בשמן" וכו'.

והיה עומד בג"ע ושם היה מוסיף אורות וממילא היו הקליפות כלים ע"י שהיו הנצוצי קדושה כלים מהם אבל הדבר היה שלא ע"י מלחמה כו'.

הוא היה עומד בגן עדן, ושם היה מוסיף אורות, וממילא הקליפות היו כלות, מכיוון שניצוצות הקדושה היו כלים מתוכן; אך הדבר לא היה נעשה בדרך מלחמה וכו'.

משא"כ אחר שחטא אזי צ"ל הבירורים ע"י עבודה ומלחמה שעת צלותא שעת קרבא כנ"ל וצריך לירד אל מקום הקליפות ושם יבררם וזהו את האדמה אשר לקח משם.

אבל לאחר שחטא, הבירורים צריכים להיעשות באמצעות עבודה ומלחמה — "שעת צלותא שעת קרבא", כפי שהוסבר לעיל; עליו לרדת אל מקום הקליפות ולברר אותן שם. וזהו "האדמה אשר לקח משם".

13 **ובזה יובן גם מה שהנחש ידע מזה. כי הנה אדה"ר עצמו שהיה כולו קדוש למעלה מעה"ד טו"ר לא ידע ממציאת הרע כלל כנ"ל.**

בכך יובן גם כיצד ידע הנחש על כך. אדם הראשון עצמו, שהיה כולו קדוש ונעלה מעץ הדעת טוב ורע, לא ידע כלל על קיומו של הרע, כפי שהוסבר לעיל.

אבל הנחש שהוא עצמו נלקח מבחי' עה"ד טו"ר וידע מזה וידע שמה שצוה לאדם שלא יאכל ממנו היה בכדי שלא יהיה לו ידיעה ברע כלל שלא יצטרך לכנוס עמו במלחמה כלל.

אבל הנחש עצמו נלקח מבחינת עץ הדעת טוב ורע, ולכן ידע על כך. הוא ידע שהציווי של ה' לאדם שלא לאכול ממנו נועד לכך שלא תהיה לו ידיעה כלל על הרע, ולא יצטרך להיכנס עמו למלחמה.

וחרה לו מאד על שכ"כ נשמרים ממנו אף שלא לידע ממנו שלא יכשל בו והשיא עצות בנפשו שמוטב לו שיכנס האדם בזה ויהיה מלחמה ואז פעמים שיגבור גם הוא

הדבר הכעיס אותו מאוד, שהם נשמרים ממנו במידה כזאת, עד שאינם רוצים אפילו לדעת עליו, כדי שלא ייכשלו בו. הוא התייעץ עם עצמו והחליט שעדיף שהאדם ייכנס לתחום הזה ותהיה מלחמה, שכן אז גם הוא יוכל לפעמים לגבור,

וכמ"ש (קהלת ח) **עת אשר שלט האדם באדם כו' משלא ידע האדם מזה כלל ואז יהיה הטוב המעורב בו נכלל באדה"ר כנר בפני האבוקה והוא ימות ויפסד לגמרי ובא בערמומית לחוה**

כמו שכתוב (קהלת ח): "עת אשר שלט האדם באדם" וכו' — ולא שהאדם כלל לא ידע על כך. שאז הטוב המעורב בו היה נכלל באדם הראשון כנר בפני האבוקה, והוא היה מת וכלה לגמרי. לכן בא בערמה אל חוה,

וכמ"ש (בפרי"א פי"ג) **בא ס"מ ורכב על הנחש כו'. ואמר כי ידע אלקים כי ביום אכלכם ממנו וגו' והייתם כאלקים ידעי טו"ר.**

כמו שכתוב (בפרקי דרבי אליעזר, פרק יג): "בא סמאל ורכב על הנחש" וכו'. והוא אמר: "כי ידע אלקים כי ביום אכלכם ממנו" וכו', "והייתם כאלקים יודעי טוב ורע".

וכן הוא עפ"י האמת ולא אמר שקר כנ"ל רק שבערמה דבר זה כי הוא אמר והייתם כאלקים למעליותא. אבל באמת זהו חסרון.

וכך הוא לפי האמת, והוא לא אמר שקר, כפי שהוסבר לעיל; אלא שאמר זאת בערמה, שכן הציג את "והייתם כאלקים" כמעלה. אבל לאמיתו של דבר, זהו חיסרון.

אף שיהי' יודע טו"ר כאלקים הנה למעלה אין זה פוגם כלל אף שיודע טו"ר מ"מ הרע נבדל לפי שלמעלה הוא בחי' מקיף משא"כ אם האדם שהוא מבחי' פנימי יהי' יודע מטו"ר לו יהי' הדבר מזיק כנ"ל:

אף שידע טוב ורע כמו אלקים, למעלה אין בכך פגם כלל: אף שיודעים שם טוב ורע, הרע בכל זאת נפרד, משום שלמעלה זו היא בחינת מקיף. לעומת זאת, אם האדם, שהוא מבחינת פנימי, ידע על טוב ורע, הדבר יזיק לו, כפי שהוסבר לעיל:

14 בלקי"ת מהאר"י ז"ל נת' הענין שאדה"ר היה הולך בהיכלות כי בחי' אדם היה למעלה גם מרשב"י כי היה בערך אחר ממש שהרי היה יציר כפיו של הקב"ה.

בלקוטי תורה של האריז"ל מבואר העניין שאדם הראשון היה מהלך בהיכלות, משום שמדרגת אדם הייתה נעלית אף מזו של רבי שמעון בר יוחאי, שכן הוא היה מסוג אחר לגמרי, שהרי היה יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא.

ובהיכלות הטומאה לא רצה להביט כלל והשיאו הנחש שעכ"פ יביט מה יש בהם ועי"ז נכשל ונפל בתאוה אליהן.

אל היכלות הטומאה הוא לא רצה להביט כלל. הנחש פיתה אותו שלכל הפחות יביט במה שיש בהם, ובכך הוא נכשל ונפל לתשוקה אליהם.

וכן שמעתי מהק' ר' אברהם בן ההי"מ ז"ל ע"פ ויט יהודה עד איש עדולמי ושמו חירה שמחמת מעשה דיוסף אזי ויט.

כך גם שמעתי מהקדוש רבי אברהם בן המגיד, עליו השלום, על הפסוק "ויט יהודה עד איש עדולמי ושמו חירה": בעקבות מעשה יוסף, לכן "ויט".

פי' ויט היינו שנטה למטה בהיכלות הקליפות עד איש עדולמי כדי להעלות נצוצות משם וזהו ענין הכוונה דנפילת אפים כו':

פירוש "ויט" הוא שנטה למטה, אל היכלות הקליפות, עד האיש העדולמי, כדי להעלות משם ניצוצות. וזהו עניין הכוונה של נפילת אפיים וכו':

תורה אור • פרשת בראשית • מאמר 7

להבין ענין הברכות כי הנה אנשי כנה"ג תקנו...

"להבין עניין הברכות"

◇

1 להבין ענין הברכות כי הנה אנשי כנה"ג תקנו הברכות בזמן בית שני אבל בזמן בית ראשון לא היו מברכים.

להבין את עניין הברכות: אנשי כנסת הגדולה תיקנו את הברכות בזמן בית שני, ואילו בזמן בית ראשון לא בירכו.

והענין כי הנה כל ישראל מאמינים בני מאמינים כו' מה שנלאו חכמי הפילוסופים והמחקרים להבין בשכלם

והעניין הוא שכל ישראל מאמינים בני מאמינים וכו' — בדבר שחכמי הפילוסופיה והמחקר התייגעו להבין בשכלם.

כי האמונה היא למעלה מן ההשגה והשכל ואפי' מההשגה שבשרש נפש האלקית שבישראל דמזליה חזי כו' שהרי לית מחשבה תפיסא ביה והוא רם ונשא למעלה ממזלייהו.

כי האמונה היא למעלה מהשגה ושכל, ואפילו מההשגה שבשורש נפש האלקית שבישראל, שעליה נאמר "מזליה חזי" וכו'; שהרי אין מחשבה תופסת בו, והוא רם ונישא למעלה ממזליהם.

2 והנה בזמן בית ראשון היו נשמות ישראל במעלה העליונה והי' אוא"ס שורה ומתגלה בנפשם להיות אצלם גילוי אמונה זו כאילו רואה כו'.

והנה בזמן בית ראשון היו נשמות ישראל במעלה עליונה, ואור אין סוף שרה והתגלה בנשמותיהם, כך שהאמונה הזאת הייתה גלויה אצלם כאילו הם רואים וכו'.

אך בזמן בית שני לא היו הנשמות במעלה עליונה כ"כ תקנו אנשי כה"ג הברכות להמשיך גילוי אמונה זו להיות ברוך ונמשך הוי' אוא"ס ב"ה בגילוי למטה.

אבל בזמן בית שני, כשהנשמות לא היו במעלה גבוהה כל כך, תיקנו אנשי כנסת הגדולה את הברכות כדי להמשיך את גילוי האמונה הזאת: שהוי', אור אין סוף ברוך הוא, יהיה "ברוך" ונמשך למטה בגילוי.

3 **וסדר השתלשלות המשכת הגילוי הוא מתחלה להיות הוי"ה אלקינו הוא גילוי אוא"ס ב"ה בנשמות ישראל להיות אלקינו ממש בבחי' ביטול לפי שהם מפנימיות העולמות.**

סדר השתלשלות המשכת הגילוי הוא כך: תחילה "הוי' אלקינו" — גילוי אור אין סוף ברוך הוא בנשמות ישראל, כך שהוא נעשה ממש "אלקינו", במצב של ביטול, משום שהן מפנימיות העולמות.

משא"כ המלאכים הם מחיצוניות העולמות שעליהם נאמר ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים. ארבעה נהרות הם ארבע מחנות השכינה מחנה מיכאל כו'. וזש"א רז"ל (ברכות ד:) **מיכאל באחת.**

לא כן המלאכים, שהם מחיצוניות העולמות, ועליהם נאמר: "ומשם ייפרד והיה לארבעה ראשים" — ארבעה נהרות, שהם ארבע מחנות השכינה, מחנה מיכאל וכו'. ועל כך אמרו חז"ל (ברכות ד:): "מיכאל באחת".

ולא אמרו איזה שיעור על נשמות ישראל לפי שענין טיסה שטסים את העולם לא שייך גבי נשמות כלל שהעולם ומלואו אינן תופסין מקום כלל נגדם.

ולא קבעו שום שיעור לנשמות ישראל, משום שעניין המעוף, שבו הם עוברים את העולם, אינו שייך כלל לנשמות; העולם וכל אשר בו אינם תופסים מקום כלל ביחס אליהן.

משא"כ לגבי המלאכים תופס העולם איזה מקום אלא שמיכאל די לו בטיסה אחת וגבריאל בשתים כו' ואליהו בארבע עם גופו שהיה תחלה גשמי ונהפך כו'.

לעומת זאת, ביחס למלאכים העולם תופס מקום כלשהו; אלא שמיכאל מסתפק במעוף אחד, גבריאל בשניים וכו', ואליהו בארבעה — עם גופו, שהיה תחילה גשמי והשתנה וכו'.

ואח"כ מלך העולם שעל העולם הוא גילוי מלכותו יתי' בלבד שאין מלך בלא עם כו'.

ואחר כך "מלך העולם": המלכות על העולם היא רק גילוי מלכותו יתברך, שהרי "אין מלך בלא עם" וכו'.

4 **והנה ע"י הברכה ממשיך ברכה והמשכה להיות גילוי אור א"ס בנפש כלל ישראל שתתחזק אמונת ה' בלבם בבחי' גילוי כאלו רואה כו'.**

והנה באמצעות הברכה ממשיכים ברכה והמשכה, כדי שאור אין סוף יתגלה בנפש כלל ישראל, ואמונת ה' תתחזק בלבם בגילוי, כאילו הם רואים וכו'.

אך המוקדם לברכה והמשכת השראת גילוי זה הוא המברך שהוא הוא העושה המצוה לפי שהמצות הם כלים להשראת אא"ס ממש כו' ובהם ועל ידם ממשיך אא"ס למטה.

אבל מה שקודם לברכה ולהמשכת השראת הגילוי הזה הוא המברך, שהוא העושה את המצווה; שכן המצוות הן כלים להשראת אור אין סוף ממש וכו', ובהן ועל ידיהן הוא ממשיך את אור אין סוף למטה.

וזהו אשר קדשנו במצותיו. אשר מלשון דהא שהוא נתינת טעם לדבר כלומר לפי שקדשנו במצותיו.

וזהו "אשר קידשנו במצוותיו". "אשר" הוא מלשון "דהא", כלומר "משום ש", והוא נותן טעם לדבר; כלומר, משום שקידשנו במצוותיו.

וצונו מלשון צוותא והתקשרות באוא"ס ב"ה שרש המצות למעלה לכך יש לנו כח להמשיך גילוי אור א"ס ב"ה בברכה זו:

"וציוונו" הוא מלשון "צוותא", חיבור והתקשרות עם אור אין סוף ברוך הוא, שורש המצוות למעלה; לכן יש לנו כוח להמשיך גילוי של אור אין סוף ברוך הוא בברכה זו:

5 **והנה אמרו בירושלמי** (פ"ק דברכות הלכה ח') **מטבע קצר פותח בברוך ואינו חותם בברוך ומטבע ארוך פותח בברוך וחותם בברוך.**

והנה נאמר בירושלמי (פ"ק דברכות הלכה ח'): מטבע קצר פותח ב"ברוך" ואינו חותם ב"ברוך", ומטבע ארוך פותח ב"ברוך" וחותם ב"ברוך".

ולהבין זה גם להבין מהו לשון חותם והל"ל ומסיים. הענין כי הנה נודע שיש ב' בחינו' בחי' עלמא דאתכסי' ובחי' עלמא דאתגליא.

כדי להבין זאת, וגם להבין מדוע אומרים "חותם" ולא "מסיים", העניין הוא כך: כידוע, יש שתי בחינות — בחינת עלמא דאתכסיא ובחינת עלמא דאתגליא.

והנה על עלמא דאתגליא נאמר (בראשית ב) **ומשם יפרד והי' לארבעה ראשים ארבעה נהרות כנגד ארבע מחנות השכינה שהיא מתלבשת בבי"ע כו'**

על עלמא דאתגליא נאמר (בראשית ב): "ומשם ייפרד והיה לארבעה ראשים" — ארבעה נהרות, כנגד ארבע מחנות השכינה, המתלבשת בבריאה, יצירה ועשיה וכו'.

ובהשתלשלות וירידות המדרגות מדריגה אחר מדריגה בהתלבשותה בע' שרים כו' נעשה עלמא דפרודא כו' ושם יש אחיזה ויניקה לקליפות וסט"א לינק מהקדושה כביכול.

ובהשתלשלות וירידת המדרגות, מדרגה אחר מדרגה, כשהיא מתלבשת בשבעים שרים וכו', נעשה עולם של פירוד וכו'; ושם יש אחיזה ויניקה לקליפות ולסטרא אחרא, לינוק מהקדושה כביכול.

אך אין יניקתם אלא מותרי השפע ופסולת כו' ולא מעיקר הקדושה ח"ו וענין התהוות מותרי השפע ופסולת בעלי' דאתגלי' היינו

אבל יניקתם היא רק מעודף השפע ומהפסולת וכו', ולא מעיקר הקדושה, חס ושלום. וכך נוצרים עודף השפע והפסולת בעלמא דאתגליא:

כי הגם שגם עלמא דאתגלי' מצד עצמה באמת אינה דבר נפרד ח"ו וכמ"ש (דברים ד) כי הוי"ה הוא האלקים כו'

אף שעלמא דאתגליא עצמו אינו באמת דבר נפרד, חס ושלום, וכמו שנאמר (דברים ד): "כי הוי' הוא האלקים" וכו' —

אלא שהוא בחי' גילוי מה שהי' בהעלם בעל' דאתכסיא וכמשל הולד שמצטייר בבטן הנקבה בהתחלקות עצמות וגידין כו' שהם מטפת הזכר לובן שממנו עצמות כו'.

אלא שהוא גילוי של מה שהיה בהעלם בעלמא דאתכסיא. הדבר דומה לעובר, שמתהווה ברחם הנקבה תוך התחלקות לעצמות ולגידים וכו', הבאים מטיפת הזכר, הלובן שממנו העצמות וכו'.

אלא שבטפת הזכר לא הי' התחלקות עצמות וגידין בפועל ממש רק שהי' בכח הטפה ההיא בהעלם וע"י שהייתה בבטן הנקבה ט' חדשים מצטייר בציור הולד ויוצא מהעלם אל הגילוי.

אלא שבטיפת הזכר לא הייתה בפועל ממש התחלקות לעצמות ולגידים; כל זה היה בה בכוח ובהעלם בלבד. וכשהיא שהתה ברחם הנקבה תשעה חודשים, נוצרה בה צורת העובר והוא יצא מן ההעלם אל הגילוי.

6 והנה כמו במשל הולד כאשר נתגדל ונגמר ציור כל האברים אזי דוחה ממנו מותרות שערות וצפרנים שזהו סימן גידול הולד שהוא בשלימות כשגמרו שערו וצפרניו כו'

והנה, כמו במשל העובר, כשהוא גדל וצורת כל איבריו מושלמת, הוא דוחה מתוכו עודפים — שיער וציפורניים. השלמת השיער והציפורניים היא סימן לכך שהעובר גדל והגיע לשלמות וכו'.

ובצאתו מרחם אמו דוחה פסולת יותר ע"י פתיחת נקביו כו' מה שלא הי' פסולת זה בטפה כי אין הולד נוצר אלא מברור שבה.

וכשהוא יוצא מרחם אמו הוא פולט עוד פסולת דרך פתיחת נקביו וכו' — פסולת שלא הייתה בטיפה, כי העובר נוצר רק מן החלק המזוכך שבה.

כך עד"מ בהגלות נגלות סדר ההשתלשלות בעלמא דאתגליא מהעלם אל הגלוי ברבוי התחלקות המדרגות להיות ציור פרטי העולמות במזגם ותכונתם

כך, על דרך משל, כשהסדר של השתלשלות מתגלה בעלמא דאתגליא, מן ההעלם אל הגילוי, בריבוי של חלוקת מדרגות, ונוצרים הפרטים של העולמות לפי מזגם ואופיים,

אזי נעשה בחי' מותרי שפע ופסולת שדוחה לחוץ והוא מעבר השפע להיות יניקה ואחיזה לס"א.

אז נוצרים עודפי שפע ופסולת שנדחים החוצה; זהו עודף השפע המאפשר לסטרא אחרא אחיזה ויניקה.

משא"כ בבחי' עלמא דאתכסיא שהוא בהתכללות כו' ושם חביון עזו ואין שטן ופי"ר ח"ו כו'.

אבל לא כך בעלמא דאתכסיא, שבו הכול כלול וכו'; שם "חביון עוזו", ואין שטן ופגע רע, חס ושלום וכו'.

7 והנה מטבע קצר רומז לעלמא דאתכסיא שהוא בחי' טפה לבד בהתכללות בבחי' העלם ובכח ולכן הוא מטבע קצר שכולל הכל בלשון קצר וא"צ

והנה, הנוסח הקצר מרמז על העולם המכוסה, שהוא בחינת טיפה בלבד, הכלולה בהעלם ובכוח; לכן זהו נוסח קצר, הכולל הכול בלשון קצרה, ואין צורך

אלא לפתוח בברוך להיות ברכה והמשכה מאור א"ס ב"ה עצמו שהברכה הוא להיות השראה וגילוי מעצמות אור א"ס ב"ה שאינו בגדר עלמין כלל כנ"ל.

אלא לפתוח ב"ברוך", כדי שתהיה ברכה והמשכה מאור אין סוף עצמו, ברוך הוא; שכן עניינה של הברכה הוא שתהיה השראה וגילוי מעצמות אור אין סוף, ברוך הוא, שאינו בגדר עולמות כלל, כפי שהוסבר לעיל.

8 ומאחר שתמשך שם ברכה והמשכה זו היא בל תמוט עולם ועד כי אין שם יניקה לס"א ח"ו.

ומאחר שברכה והמשכה זו יימשכו שם, "בל תמוט עולם ועד", שכן אין שם יניקה לסטרא אחרא, חס ושלום.

אבל מטבע ארוך רומז לעלמא דאתגליא שהיא בחי' גילוי ההתהוות לפרטי פרטים בהתחלקות רבות ועצומות וכך הוא מטבע ארוך באריכות הדברי' בפרטי פרטיות הדברים רבים שנאמרו ונשנו בה.

אבל הנוסח הארוך מרמז על העולם הגלוי, שהוא בחינת גילוי ההתהוות בפרטי פרטים, בחלוקות רבות ועצומות; וכך הוא הנוסח הארוך, באריכות הדברים ובפרטיהם הרבים של הדברים שנאמרו ונשנו בו.

9 והנה בעלמא דאתגליי' אחר שמשם יפרד בבחי' התחלקות הפרטים יש יניקה לס"א ח"ו וצריך להפרידם שלא יינקו מעיקר הקדושה ח"ו רק דרך מעבר השפע ממותרות ופסולת כו' לכן צ"ל ג"כ חותם בברוך.

והנה, בעולם הגלוי, לאחר שמשם ייפרד בבחינת חלוקת הפרטים, יש יניקה לסטרא אחרא, חס ושלום; ויש להפרידם כדי שלא יינקו מעיקר הקדושה, חס ושלום, אלא רק בדרך מעבר השפע, מן המותרות והפסולת וכו'. לכן צריך גם לחתום ב"ברוך".

10 וענין החותם הוא כמו לשון חותם שעל האגרת מבחוץ כדי שלא יקרא באגרת הזאת איש זר אשר אין רצונו שידע הכתוב שם.

עניין החותם הוא כמו חותם שעל איגרת מבחוץ, כדי שאדם זר, שהכותב אינו רוצה שיידע מה כתוב בה, לא יקרא אותה.

כך הוא החותם הזה מן הברכה וההמשכה אשר ימשיך עוד אחר המטבע הארוך שהמשכה זו שהיא גלוי ההעלם תהי' רק בבחי' הקדושה לבדה ואין לזרים אתה חלק ונחלה

כך גם החותם הזה הוא על הברכה וההמשכה הנמשכות לאחר הנוסח הארוך: שהמשכה זו, שהיא גילוי ההעלם, תהיה בתחום הקדושה בלבד, ולזרים לא יהיה בה חלק ונחלה.

וזהו ההפרש שבין פתיחת הברכה לחתימתה כי פתיחת הברכה הוא המשכת הגילוי לבד להיות ברוך ונמשך ה' אלקי ישראל מעולם עד עולם.

וזהו ההבדל בין פתיחת הברכה לחתימתה: פתיחת הברכה היא המשכת הגילוי בלבד, שיהיה "ברוך ונמשך ה' אלקי ישראל מעולם עד עולם".

אבל החתימה היא שתהי' המשכה זו בקדושה דוקא. הבוחר בעמו ישראל באהבה. (מלאכי א) **ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי.** (תהלים מז) **יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב כו'.**

אבל החתימה היא שהמשכה זו תהיה דווקא בקדושה: "הבוחר בעמו ישראל באהבה"; (מלאכי א) "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי"; (תהלים מז) "יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב" וכו'.

ולכן נק' בלשון חותם כמו שחותמין על האגרת שלא יקרא אחר וכמו חותם ממגע זר שהוא שמירה כו'.

לכן הוא נקרא "חותם", כמו שחותמים על איגרת כדי שאחרים לא יקראו אותה, וכמו חותם המגן מפני מגע של זר, שהוא שמירה וכו'.

ולכן חותמין בברוך שהיא המשכה מבחי' המקיף שהיא שמירה מלמעלה כמ"ש (שם קכא) **ה' שמרך ה' צלך כו'**

ולכן חותמים ב"ברוך", שהיא המשכה מבחינת המקיף, שהיא שמירה מלמעלה, כמו שכתוב (שם קכא) "ה' שמרך ה' צלך" וכו'.

ולכן החותם של כללות ישראל הוא בנעילת יו"כ שאז זוכים למעלה העליונה (ויקרא טז) **לפני הוי"ה תטהרו למעלה מבחי' הוי"ה כו' וכמ"ש במ"א:**

ולכן החותם של כלל ישראל הוא בנעילת יום הכיפורים, שאז זוכים למעלה העליונה: (ויקרא טז) "לפני הוי' תטהרו" — למעלה מבחינת הוי' וכו', וכמו שנתבאר במקום אחר.

11 ועתה נבא לביאור ענין ב' ברכות ראשונות של נשואין שהם יוצר האדם ואשר יצר את האדם בצלמו.

כעת נבוא לבאר את עניינן של שתי הברכות הראשונות של הנישואין, שהן "יוצר האדם" ו"אשר יצר את האדם בצלמו".

הראשונה פותחת בברוך ואינה חותמת והשניה פותחת בברוך וחותמת בברוך. והענין כי הנה בגמרא (כתובות ח' א' ע"ש)

הראשונה פותחת ב"ברוך" ואינה חותמת, והשנייה פותחת ב"ברוך" וחותמת ב"ברוך". והעניין הוא, שבגמרא (כתובות ח' א' ע"ש)

אמרו שב' יצירות הללו כנגד שתי יצירות שהי' באדה"ר תחלה נברא האדם לבדו בדו פרצופין ואח"כ נסר הקב"ה את חוה כו'.

אמרו ששתי היצירות הללו מקבילות לשתי היצירות שהיו באדם הראשון: תחילה נברא האדם לבדו, בדו פרצופין, ואחר כך ניסר הקב"ה את חוה ממנו וכו'.

וביאור הדבר הנה אדם וחוה רומזים לתושב"כ ותושבע"פ תושב"כ בחי' אדם בחי' טפת הזכר לובן שממנו עצמות כו'

ביאור הדבר: אדם וחוה מרמזים לתורה שבכתב ולתורה שבעל פה. תורה שבכתב היא בחינת אדם, בחינת טיפת הזכר, הלובן שממנו העצמות וכו'.

כי תושב"כ היא בחי' חכמה עלאה שאינה אלא בחי' טפה ונקודה שהחכמה היא בחי' ברק המבריק במוחו שעדיין לא באה לידי אורך ורוחב ההשגה

כי תורה שבכתב היא בחינת חכמה עילאה, שאינה אלא בחינת טיפה ונקודה; שהרי חכמה היא בחינת הברק המבריק במוח, שעדיין לא התפתח לאורך ולרוחב של ההשגה,

להבין ולהשיג כל דרכי החכמה בכלל ובפרט רק שהוא כברק בעלמא שמתנוצץ ומאיר במוחו כח ההשכלה ואינו מתגלה

להבין ולהשיג את כל דרכי החכמה בכלל ובפרט; אלא היא כברק בלבד, הנוצץ ומאיר במוח את כוח ההשכלה, ואינו מתגלה

אלא בחי' נקודה אלא שאח"כ מתפשטת הנקודה באורך ורוחב ובאה לידי השגה ואזי נקראת בשם בינה כו'

אלא כבחינת נקודה בלבד; אלא שלאחר מכן מתפשטת הנקודה לאורך ולרוחב ומגיעה לידי השגה, ואז היא נקראת בשם בינה וכו'.

וכך היא בחי' תושב"כ שאין בה גילוי ההשגה שהרי ר"ע הי' דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות.

וכך היא בחינת תורה שבכתב, שאין בה גילוי ההשגה; שהרי רבי עקיבא היה דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות.

שההלכות הללו אינן מבוארות ונגלות בגילוי ההשגה בקוץ ההוא רק שכל קוץ וקוץ כלול מכמה תלי

ההלכות הללו אינן מבוארות ונגלות בגילוי ההשגה באותו קוץ; אלא שכל קוץ וקוץ כלול מכמה תלי

תלים של ההלכות הכלולים ונעלמים בקוץ ההוא מבחי' העלם והרי אין בקוץ זה אלא רמז בעלמא ובחי' נקודה והקוצין הן בחי' תגין.

תלים של הלכות, הכלולים ונעלמים באותו קוץ בהעלם; והרי אין בקוץ הזה אלא רמז בלבד ובחינת נקודה. והקוצים הם בחינת התגין.

12 **וכן עד"ז בכל בחי' טנת"א הכל רמוזים לכמה ענינים וכמה סודות מופלאים. וכל זה הוא בתושב"כ בבחי' העלם ובכח**

וכך גם בכל בחינות טנת"א: כולן רומזות לענייינים רבים ולסודות מופלאים רבים. כל זה נמצא בתורה שבכתב בהעלם ובכוח,

ולא בפועל וגילוי וכמשל טפת הזכר הכלולה מכל הבחי' שבולד לובן שממנו עצמות וגידין וכו' שבטפה ההיא אין התחלקות העצמות וגידים כו' נגלים בפו"מ רק שהם בהעלם ובכח.

ולא בפועל ובגילוי. הדבר דומה לטיפת הזכר, הכוללת את כל הבחינות שבעובר: הלובן שממנו העצמות, הגידים וכו'. בטיפה ההיא החלוקה בין העצמות לגידים וכו' אינה נגלית בפועל ממש; היא קיימת רק בהעלם ובכוח.

ויציאתם מהעלם אל הגילוי הוא ע"י שהייה ט"ח בבטן הנקבה ששם מצטייר הולד והיא מוציאתו לידי גילוי בהתחלקות האברים פרטיים נגלים.

היציאה שלהם מן ההעלם אל הגילוי נעשית באמצעות שהייה של תשעה חודשים ברחם הנקבה, שבו העובר מתעצב והיא מוציאה אותו לידי גילוי, בחלוקה לאיברים פרטיים ונגלים.

וכך הוא עד"מ יציאת ההעלם מתושב"כ שהיא בחי' ח"ע לידי גילוי הוא ע"י תושבע"פ (ור"ע הי' דורש כו' כי ר"ע הי' מקור תושבע"פ כמו שאמרו סתם ספרי כו' וכולהו אליבא דר"ע) שהיא בחי' חכמה תתאה.

וכך, על דרך משל, יציאת ההעלם שבתורה שבכתב, שהיא בחינת חכמה עילאה, לידי גילוי נעשית באמצעות התורה שבעל פה (ורבי עקיבא היה דורש וכו', כי רבי עקיבא היה מקור התורה שבעל פה, כפי שאמרו "סתם ספריי" וכו', "וכולהו אליבא דרבי עקיבא"); היא בחינת חכמה תתאה.

שממאמר א' שבתושב"כ כמו ענין שמירת שבת שנאמרה בתו' בכלל נעשה מסכת שלימה שהוא גילוי פרטי הלכות שבת מה הן האבות מלאכות וכיצד מתחייב בהן וכל עניניהם בכל פרטיהן ודקדוקיהן.

שכן מאמירה אחת שבתורה שבכתב, כגון ענין שמירת שבת, שנאמרה בתורה באופן כללי, נוצרת מסכת שלמה, שהיא גילוי הפרטים של הלכות שבת: מהן אבות המלאכות, כיצד מתחייבים עליהן, וכל ענייניהן על פרטיהם ודקדוקיהם.

ולכן נק' תושבע"פ בשם חוה כי חו"ה בגימטריא המילוי של הוי"ה (שהוא עולה י"ט) **כי המילוי הוא גילוי ההעלם כמ"ש במ"א וגם חוה לשון גילוי כי תרגום ויגד וחוי.**

לכן התורה שבעל פה נקראת חוה, כי חוה בגימטרייה של מילוי הוי', העולה י"ט; שהרי המילוי הוא גילוי ההעלם, כמו שנתבאר במקום אחר. גם חוה הוא לשון גילוי, שכן התרגום של "ויגד" הוא "וחוי".

והגדה לשון המשכה שנמשך מהעלם אל הגילוי וז"ש ויקרא האדם שם אשתו חוה כי היא היתה אם כל חי ולכאורה א"כ למה קרא שמה חוה הי' לו לקרא שמה חיה

והגדה היא לשון המשכה, שבה נמשך דבר מן ההעלם אל הגילוי. וזהו שכתוב: "ויקרא האדם שם אשתו חוה כי היא היתה אם כל חי". ולכאורה, אם כן, מדוע קרא לה חוה? היה לו לקרוא לה חיה!

אלא לפי שחוה ל' גילוי וזהו כי היא היתה אם כל חי פי' ולכך הוציאתם מהעלם אל הגילוי כמו אם הבנים שהולד מצטייר בקרבה והיא מוציאתו מההעלם:

אלא משום שחוה היא לשון גילוי. וזהו "כי היא היתה אם כל חי", כלומר, משום כך היא הוציאה אותם מן ההעלם אל הגילוי, כמו אם הבנים, שהעובר מתעצב בקרבה והיא מוציאה אותו מן ההעלם.

13 וזהו יום ליום יביע אמר ולילה ללילה יחוה דעת פי' יום ליום בחי' תושב"כ יביע אמר אמ"ר ר"ת אש מים רוח ובבחי' תושב"כ יביע כמעיין הנובע ממקורו

וזהו [פירוש] "יום ליום יביע אומר, ולילה ללילה יחוה דעת". פירוש: "יום ליום" הוא בחינת התורה שבכתב; "יביע אומר" — "אומר" הוא ראשי תיבות אש, מים, רוח; ובבחינת התורה שבכתב הוא "יביע" כמעיין הנובע ממקורו,

שהוא עדיין דבוק במקורו ומתאחד עמו לפי שתושב"כ היא בחי' ח"ע ושם שורה ומתגלה אוא"ס הוי"ה בחכ'

שהוא עדיין דבוק במקורו ומתאחד עמו; כי התורה שבכתב היא בחינת חכמה עילאה, ושם אור אין סוף, הוי', שורה ומתגלה בחכמה.

ולכן שם יביע כמעיין הנובע שנובע מן המקור ואינו הולך ומתפשט באורך ורוחב רק נביעו דחכמתא בלבד שהיא בחי' נקודה וברק המבריק והאמ"ר

ולכן נאמר שם "יביע", כמעיין הנובע ממקורו, שאינו הולך ומתפשט לאורך ולרוחב, אלא יש בו נביעת החכמה בלבד, שהיא בחינת נקודה וברק המבריק; ו"אומר",

שהוא ר"ת אש מים רוח כלולים ומתעלים בו בהעלם ובכח ולא בגלוי ובפו"מ שאין שם התחלקות בחי' אש רוח מים ממש

שהוא ראשי תיבות אש, מים, רוח, כלולים ומתעלים בו בהעלם ובכוח, ולא בגילוי ובפועל ממש, שכן אין שם התחלקות של בחינות אש, רוח ומים ממש,

כמו שהם אחר שנפרטו ובאו לידי גילוי רק הם בבחי' נביעו בלבד כהתכללות המעיין הנובע ממקורו ומתאחד ונכלל במקורו הוא א"ס ב"ה הוי"ה בחכ'.

כפי שהם לאחר שנפרטו ובאו לידי גילוי; אלא הם בבחינת נביעה בלבד, כהתכללות המעיין הנובע ממקורו ומתאחד ונכלל במקורו, שהוא אין סוף ברוך הוא, הוי' בחכמה.

ולילה ללילה בחי' תושבע"פ יחוה דעת בבחי' גילוי לבאר ולפרט פרטי התחלקות ההתהוות כמו שהם בסדר ההשתלשלות במדרגות רבות ועצומות (וזהו שמשרע"ה למד ביום מקרא ובלילה משנה כשהי' בהר כו'):

"ולילה ללילה" הוא בחינת התורה שבעל פה; "יחוה דעת" — בגילוי, לבאר ולפרט את פרטי התחלקות ההתהוות כפי שהם בסדר ההשתלשלות, במדרגות רבות ועצומות. (וזהו שמשה רבנו למד ביום מקרא ובלילה משנה כשהיה בהר וכו'.)

14 והנה ברכה ראשונה כנגד אדה"ר שהיא בחי' ח"ע תושב"כ דהיינו כדי להמשיך אור א"ס בחכמה כו' ופי' יוצר

והנה הברכה הראשונה מכוונת כנגד אדם הראשון, שהוא בחינת חכמה עילאה, התורה שבכתב — כלומר, להמשיך את אור אין סוף בחכמה וכו'. ופירוש "יוצר"

כמו צר צורה עד"מ שהוא מצייר תמונת החומר. ותמונה זו היא ג"כ גילוי בערך החומר שהי' חומר פשוט כמו גוף גולמת המתכת.

הוא כמו ליצור צורה, על דרך משל, לצייר את צורת החומר. וגם צורה זו היא גילוי ביחס לחומר, שהיה חומר פשוט, כמו גוף של גוש מתכת גולמי.

15 ומראהו ומעשהו או הצורה שמציירין עליו הוא גילוי החומר שנעשה על תמונה זו דוקא והרי ציור זה אינו דבר נפרד ואין הציור נראה דבר בפ"ע

ומראהו ומעשהו, או הצורה שמעצבים עליו, הם גילוי החומר שנעשה דווקא בצורה זו; הרי ציור זה אינו דבר נפרד, והצורה אינה נראית כדבר בפני עצמו,

אלא שע"י הציור מתראה תבנית הכלי באופן יותר נאות מכמות שהי' גולמו. וגולמת הכלי עצמו הוא שנצטייר ונתגלה.

אלא שעל ידי הציור נראית תבנית הכלי באופן נאה יותר מכפי שהיה במצבו הגולמי; והחומר הגולמי עצמו של הכלי הוא שעוצב והתגלה.

כך הנה בנמשל האדם שהוא תושב"כ הוא ג"כ בבחי' גילוי אל החומר הראשון שהוא כח ההיולי שלא נתפס בו שום גילוי שעליו נאמר (תהלים יח)

כך גם בנמשל: "האדם", שהוא התורה שבכתב, הוא בחינת גילוי ביחס לחומר הראשון, שהוא הכוח ההיולי שלא נתפס בו שום גילוי, שעליו נאמר (תהילים יח),

ישת חשך סתרו וחומר ההיולי הוא נק' בשם אדם דבריאה וראשית הגילוי הוא בחכמה תושב"כ ונק' אדם דיצי'.

"ישת חשך סתרו". החומר ההיולי נקרא בשם "אדם דבריאה", ותחילת הגילוי היא בחכמה, התורה שבכתב, והיא נקראת "אדם דיצירה".

וברכה שניה נגד חוה בחי' תושבע"פ. ולכן נתוסף בה תיבת את. אשר יצר את האדם.

והברכה השנייה מכוונת כנגד חוה, בחינת התורה שבעל פה. לכן נוספה בה המילה "את": "אשר יצר את האדם".

את פי' בחי' אותיות מא' ועד תי"ו שהאותיות הן מבחי' עלמא דאתגליא כי האותיות הן גילוי השכל.

"את" פירושו בחינת האותיות מאל"ף ועד תי"ו, כי האותיות הן מבחינת העולם הנגלה, שכן הן גילוי השכל.

16 **והיינו גילוי חכמה תתאה שהיא בחי' גילוי לחכמה עלאה תושב"כ כנ"ל והוא גילוי אחר גילוי שהח"ע הוא גילוי חומר הראשון ההיולי כנ"ל.**

כלומר, גילוי חכמה תתאה, שהיא בחינת גילוי לחכמה עילאה, התורה שבכתב, כנזכר לעיל; וזהו גילוי אחר גילוי, שכן חכמה עילאה היא גילוי החומר הראשון ההיולי, כנזכר לעיל.

וזהו בצלמו בצלם דמות תבניתו. כי צלם לשון ציור וגלוי וכפל בצלמו בצלם. פי' גילוי אחר גילוי.

וזהו "בצלמו בצלם דמות תבניתו". "צלם" הוא לשון צורה וגילוי, והכפילות "בצלמו בצלם" פירושה גילוי אחר גילוי.

גילוי הראשון להיות אור א"ס בחכמ' עלאה בבחי' יביע ואח"כ גילוי חכמה תתאה והיא היא דמות תבניתו דהיינו בחי' עלמא דאתגלי' ממש.

הגילוי הראשון הוא שאור אין סוף יהיה בחכמה עילאה בבחינת "יביע"; ואחר כך בא גילוי חכמה תתאה, והיא "דמות תבניתו", כלומר בחינת העולם הנגלה ממש.

17 **והתקין לו ממנו בנין עדי עד שבחי' עלמא דאתגלי' אע"פ שרגלי' יורדות כו' מ"מ אינה דבר נפרד ח"ו**

"והתקין לו ממנו בנין עדי עד": העולם הנגלה, אף על פי ש"רגליה יורדות" וכו', בכל זאת אינו דבר נפרד, חלילה,

אלא והתקין לו ממנו בעצמו כי גילוי חכמה תתאה הוא גילוי הארת אור א"ס ב"ה עצמה שבחכ' עלאה

אלא "והתקין לו ממנו" — מעצמו ממש; כי גילוי חכמה תתאה הוא גילוי הארה מאור אין סוף ברוך הוא עצמו, הנמצא בחכמה עילאה.

אלא לפי שבה נפרטו ונתחלקו בבחי' רבוי המדרגות בדרך פרט מה שהיו כלולים בח"ע בהעלם בדרך כלל

אלא, מאחר שמה שהיה כלול בחכמה עילאה בהעלם ובכלל נפרט והתחלק בה לריבוי מדרגות, בדרך פרט,

הנה האור שבה הוא מצומצם ומלובש בכמה מיני צמצומים והתלבשות שונות כדי להאיר ולהתגלות בכל מדרגה ומדרגה לפי מה שהיא להיות המדרגות ההם נראים ונגלים ולא יתבטלו במציאות.

הרי האור שבה מצומצם ומלובש בסוגים רבים של צמצומים והתלבשויות שונות, כדי להאיר ולהתגלות בכל מדרגה ומדרגה לפי עניינה, כך שאותן מדרגות ייראו ויתגלו ולא יתבטלו ממציאותן.

18 **וכ"כ נתצמצם האור ונתמעט עד שירד מדרגה אחר מדרגה בסתר המדרגות שהלבוש מסתיר ומכסה על האור ההוא ונעשה מקור לעלמא דפרודא להיות משם יפרד כו'.**

והאור הצטמצם והתמעט במידה כה רבה, עד שירד מדרגה אחר מדרגה בהסתר המדרגות, כשהלבוש מסתיר ומכסה על האור ההוא; וכך נעשה מקור לעולם הפירוד, ש"משם ייפרד" וכו'.

אבל עיקר צמצום האור הוא כדי שיהיה בנין העולמות שלא יתבטלו במציאות וזהו בנין עדי עד

אבל עיקר צמצום האור הוא כדי שיהיה בנין העולמות, שלא יתבטלו ממציאותם; וזהו "בנין עדי עד",

דהיינו להיות לעדי עד ימלוך להיות מדת מלכותו עדי עד למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית.

כלומר, "ימלוך עדי עד" — שמידת מלכותו תהיה עדי עד, למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית.

19 **והיא התגלות מלכותו בבחי' א"ס ממש רק שכדי שיהי' גילוי א"ס ב"ה בבחי' מלכותו הוצרך להיות בחי' בנין.**

וזוהי התגלות מלכותו בבחינת אין סוף ממש; אלא שכדי שתתגלה אין סוף, ברוך הוא, בבחינת מלכותו, היה צורך בבחינת בניין,

דהיינו להיות הסתר האור וצמצומו והתלבשותו בכמה מיני לבושין עד שיאיר ויתגלה אור זה בבחי' זו דוקא.

כלומר, בהסתרת האור, בצמצומו ובהתלבשותו בלבושים מסוגים רבים, עד שאור זה יאיר ויתגלה דווקא בבחינה זו.

כי אור א"ס מצד עצמו כשמו כן הוא אין לו סוף כו' ולאו מכל מדות כלל

כי אור אין סוף מצד עצמו הוא כשמו — אין לו סוף וכו', והוא אינו שייך כלל למדות,

כמ"ש במ"א ואפי' אור א"ס שבחי"ע הוא בבחי' צמצום ולבוש שח"ע נק' בשם לבוש לאור א"ס כו'.

כמו שנתבאר במקום אחר; וגם אור אין סוף שבחכמה עילאה הוא במצב של צמצום ולבוש, שכן חכמה עילאה נקראת לבוש לאור אין סוף וכו'.

20 וכל מה שירד האור ונתגלה גילוי אחר גילוי ירידה היא זו. ומיעוט האור והתלבשותו וירידה זו היא כדי שיאיר אור א"ס ב"ה גם במדרגות התחתונות.

ובכל מידה שהאור ירד והתגלה, גילוי אחר גילוי, יש בכך ירידה. מיעוט האור והתלבשותו, וירידה זו, הם כדי שאור אין סוף, ברוך הוא, יאיר גם במדרגות התחתונות.

כי נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים וא"כ תכלית המכוון מבחי' מלכותו להחיות עולמות נפרדים אינה להיות נפרד ח"ו רק אדרבה להיות בנין עדי עד כי והתקין לו ממנו כו' כנ"ל:

כי הקדוש ברוך הוא נתאווה שתהיה לו דירה בתחתונים; ואם כן, הכוונה הסופית במלכותו, המחיה עולמות נפרדים, אינה שיהיו נפרדים, חס ושלום, אלא להפך — שיהיה "בניין עדי עד", שהרי "והתקין לו ממנו" וכו', כפי שנתבאר לעיל.

21 אך הנה ארז"ל זכה נעשה לו סם חיים כו' דבזכותא תליא מילתא ואחר כוונת הלב של העוסק בתורה נאמרו הדברים

אולם חז"ל אמרו: "זכה — נעשית לו סם חיים" וכו'; הדבר תלוי בזכות, והדברים נאמרו על כוונת הלב של העוסק בתורה.

כי לפי שעוסק בתושבע"פ שהיא חכמה תתאה שירדה לעלמא דפרודא ונתלבשה בדברי' גשמיי' שהם מהע' שרים שנתלבשה בהם ברבוי השתלשלות המדרגות ליתן בהם כח וממשלה על הדברים הגשמיים ההם והדבר הגשמי שעוסק בו

כי מאחר שהוא עוסק בתורה שבעל פה, שהיא חכמה תתאה שירדה לעולם הפירוד והתלבשה בדברים גשמיים, הבאים משבעים השרים, שבהם התלבשה בריבוי השתלשלות המדרגות, כדי לתת להם כוח וממשלה על אותם דברים גשמיים — והדבר הגשמי שבו הוא עוסק

שהוא תחת ממשלת השרים הוא המסתיר ומכסה על קדושת אור א"ס הנמשך מחכמה עלאה ומתלבש בחכמה תתאה לכך יכול להמשיך את האדם ולהורידו ולהפילו למטה בל יראה גאות ה' והוד מעטה לבושו

שהוא נתון תחת ממשלת השרים, הוא המסתיר ומכסה על קדושת אור אין סוף הנמשך מחכמה עילאה ומתלבש בחכמה תתאה; לכן הוא יכול למשוך את האדם, להורידו ולהפילו למטה, כך שלא יראה את גאות ה' ואת הוד מעטה לבושו,

שהוא התלבשות אור א"ס ב"ה הנמשך ומתלבש בחכמה תתאה בפסק הלכה הערוכה בדברים הגשמיים ההם. כי דבר ה' זו הלכה והיא חכמתו ורצונו כו'.

שהיא התלבשות אור אין סוף, ברוך הוא, הנמשך ומתלבש בחכמה תתאה, בפסק ההלכה הערוך בעניינים הגשמיים ההם. כי "דבר ה' — זו הלכה", והיא חכמתו ורצונו וכו'.

22 **ולכך לא זכה ונמשך אחר עלמא דפרודא וגורם להפריד עלמא דאתגלי' היא חכמה תתאה ממקורה ושרשה היא ח"ע ונותן יד וממשלה להיות שליטה ואחיזה לקליפות וס"א שיהי' יניקתם ואחיזת' מעיקר הקדושה כו'**

ולכן, אם לא זכה והוא נמשך אחר עולם הפירוד, הוא גורם להפרדת העולם הגלוי, שהוא חכמה תתאה, ממקורו ושורשו — חכמה עילאה; והוא נותן יד וממשלה, כך שתהיה שליטה ואחיזה לקליפות ולסטרא אחרא, ויניקתן ואחיזתן יהיו מעיקר הקדושה וכו',

ולא מן השמרים ופסולת אשר ניתן להם כדי חיותם מלמעלה מחכמה תתאה היא מלכותו ית' בהתלבשות' בהשרי' כו'

ולא מן השמרים והפסולת שניתנו להן כדי להחיותן מלמעלה, מחכמה תתאה, שהיא מלכותו יתברך בהתלבשותה בשרים וכו',

דרך ירידת והשתלשלות המדרגות מדרגה אחר מדרגה עד שירדה בסתר המדרגות שנמשך להם חיות מעט מן השמרים והפסולת דרך יניקת שערות וצפרנים מותרי השפע כו'.

דרך ירידת והשתלשלות המדרגות, מדרגה אחר מדרגה, עד שירדה בהסתר המדרגות, ונמשכת להן חיות מעטה מן השמרים והפסולת, דרך יניקה משערות וציפורניים — מותרות השפע וכו'.

כי מאחר שנמשך אחר גשמית הדברים שהן מהשרים כו' ומחשיב אותם ליש ועיקר הרי מעורר כך למעלה כביכול

כי מאחר שהוא נמשך אחר הגשמיות של הדברים, הבאים מן השרים וכו', ומחשיב אותם ליש ולעיקר, הרי הוא מעורר כך למעלה, כביכול.

ולכך נעשה לו סם המות ממש שלוקח חיותו מהקליפות הנקרא מות ומשם נופל לו מחשבות רעות מהיכלות הקליפות וס"א להחזיק א"ע ליש ודבר במה שלומד כו'

ולכן נעשה לו סם המוות ממש: הוא מקבל את חיותו מן הקליפות, הנקראות מוות; ומשם נופלות עליו מחשבות רעות מהיכלות הקליפות והסטרא אחרא, כדי שיחזיק את עצמו ליש ולדבר חשוב במה שהוא לומד וכו'.

[ועי' ביומא ד' ע"ב ב' ע"פ וזאת התורה אשר שם משה זכה כו' ובזוהר ר"פ חקת בענין וזאת ועי' בפ' בהר דף ק"י ע"ב בענין ועשה טוב כו'

[ועיין ביומא דף ע"ב ע"ב, על הפסוק "וזאת התורה אשר שם משה": "זכה" וכו'; ובזוהר בתחילת פרשת חוקת, בעניין "וזאת"; ועיין בפרשת בהר דף ק"י ע"ב, בעניין "ועשה טוב" וכו',

ע"ש] וזהו האומר אין לי אלא תורה כו' שאומר אין לי לעצמי מפני שהוא בבחי' לא זכה ורוצה להיות לעצמו יש ודבר נפרד.

עיין שם.] וזהו "האומר אין לי אלא תורה" וכו': הוא אומר "יש לי" לעצמו, משום שהוא בבחינת "לא זכה" ורוצה להיות לעצמו יש ודבר נפרד.

23 **ולכן אפי' תורה אין לו שהתורה היא נשפעת ונמשכת במקום קדושה דוקא כי אין אור א"ס שורה**

ולכן "אף תורה אין לו", כי התורה מושפעת ונמשכת דווקא למקום של קדושה, שכן אור אין סוף שורה

אלא במי שבטל כו' והיינו סטרא דקדושה ולכן כל השפעת הקדושה היא ממנה ולזולתה דהיינו שאינו רוצה לעצמו

רק על מי שבטל וכו', וזוהי סטרא דקדושה; לכן כל השפעת הקדושה היא ממנה לזולתה, כלומר, אין היא רוצה לעצמה.

משא"כ סטרא דקליפה הרי כל טיבו דעבדין לגרמייהו וכו' ולכן א' על דואג ואחיתופל דלא מסקי שמעתתא אליבא דהלכתא

לא כן סטרא דקליפה, שהרי "כל טובו דעבדין לגרמייהו" וכו'; לכן נאמר על דואג ואחיתופל שלא העלו שמועתם להלכה,

אבל בדהע"ה כתי' והי' עמו שהלכה כמותו בכ"מ והיינו לפי שהמשכת התורה היא דוקא במקום קדושה ואחר כוונת הלב של העוסק בתורה.

אבל על דוד מלך ישראל, עליו השלום, נאמר "והי' עמו" — שהלכה כמותו בכל מקום. והיינו מפני שהמשכת התורה היא דווקא במקום של קדושה, ובהתאם לכוונת הלב של העוסק בתורה.

כי כפי מה שהוא באתעדל"ת. כך מעורר למעלה שיערה עליו רוח ממרום באתעדל"ע אם זכה ומדבק א"ע באור א"ס הנמשך בתורה

כי לפי מצבו באתערותא דלתתא, כך הוא מעורר למעלה ש"תיערֶה עליו רוח ממרום" באתערותא דלעילא — אם זכה ונדבק באור אין סוף הנמשך בתורה,

וכמ"ש וכל בניך למודי ה'. דהיינו שיהא לימוד הלכה זו מפני שהיא דבר ה' כו'.

כמו שכתוב: "וכל בניך למודי ה'". כלומר, שילמד הלכה זו מפני שהיא דבר ה' וכו'.

אך הכח הזה להיות המשכת אור א"ס שבתורה בקדושה דוקא הוא הוא מבחי' החותם שלמעלה

אולם הכוח הזה, שהמשכת אור אין סוף שבתורה תהיה דווקא בקדושה, הוא מבחינת החותם שלמעלה,

וכמ"ש חתום תורה בלימודי שפי' בלימודי להיות למודי ה' דוקא וחותם זה הוא המפריד הקליפות שלא יינקו מעיקר הקדושה חי"ו כנ"ל.

כמו שכתוב: "חתום תורה בלימודי"; הפירוש של "בלימודי" הוא שיהיו דווקא "למודי ה'". חותם זה הוא המפריד את הקליפות, כדי שלא יינקו מעיקר הקדושה, חס ושלום, כפי שנתבאר לעיל.

ולכן אנו חותמין בברוך שלא יהיה יניקה ואחיזה לקליפות ע"י לא זכה כי גם חותם זה באתעדל"ת תליא מילתא.

ולכן אנו חותמים ב"ברוך", כדי שלא תהיה לקליפות יניקה ואחיזה באמצעות "לא זכה"; שכן גם חותם זה תלוי באתערותא דלתתא.

24 **והנה מבקשי ה' יבינו כל שכמו שהוא לענין תורה כך כיוצא בזה הוא לענין עבודת הלב באהוי"ר כו'.**

והנה, מבקשי ה' יבינו שכשם שהדבר כך בעניין התורה, כך גם בעבודת הלב, באהבה ויראה וכו'.

כי הנה ב' בחינות יש בלב דהיינו פנימיות הלב וחיצוניותו. בחי' פנימית הלב היא התלהטות והתלהבות האהבה להי' בשמחה וטוב לבב מרוב כל

כי יש בלב שתי בחינות: פנימיות הלב וחיצוניותו. בחינת פנימיות הלב היא התלהטות והתלהבות של אהבה להי', מתוך שמחה וטוב לבב יותר מכל,

שהיא שמחת הנפש האלקית המשכלת ומתבוננת באור א"ס ב"ה מקור חוצבה ושרשה שהיתה כלולה במאצילה ב"ה טרם ירידתה לעוה"ז.

שהיא שמחת נפש האלקית, המשכילה ומתבוננת באור אין סוף, ברוך הוא, מקור מחצבתה ושורשה, שבו הייתה כלולה במאצילה, ברוך הוא, קודם ירידתה לעולם הזה.

25 וגם עתה כן הוא כל חפצה וכל ישעה להתענג על ה' הוא אור א"ס ב"ה ממש אהבה בתענוגים בגילוי אוא"ס ב"ה בחכמה שבנפש כח מ"ה כו'.

וגם עכשיו כך הוא: כל רצונה וכל חפצה הוא להתענג על ה', כלומר, על אור אין סוף ממש, ברוך הוא — אהבה בתענוגים, בגילוי אור אין סוף ברוך הוא בחכמה שבנפש, כוח מה וכו'.

ואיזהו חכם הרואה את הנולד מאין כו' שאין העולם מעלים ומסתיר על אור א"ס ב"ה שאינו בגדר עלמין כלל וכולא קמי' כלא וכאין ממש.

"איזהו חכם? הרואה את הנולד" — מאין וכו'; שכן העולם אינו מעלים ומסתיר על אור אין סוף ברוך הוא, שאינו שייך כלל לגדר העולמות, והכול לפניו כלא וכאין ממש.

26 ואי לזאת תהי' דביקות הנפש בשרשה באלקי' חיים בהתכללות ויחוד עצום כמו שהיתה כלולה ומיוחדת טרם ירידתה וע"ז נאמר יום ליום יביע כמעיין הנובע ממקורו שמתאחד עמו

ולכן תהיה דבקות הנפש בשורשה באלקים חיים, בהתכללות ובייחוד עצום, כפי שהייתה כלולה ומיוחדת לפני ירידתה. ועל כך נאמר: "יום ליום יביע", כמעיין הנובע ממקורו ומתאחד עמו.

ומזה תהי' שמחת הנפש בה' עושה הוא אור א"ס ב"ה השורה ומתגלה בחכמה ותהי' השמחה גדולה לאלהים

ומכאן תהיה שמחת הנפש בה' עושה, כלומר, באור אין סוף ברוך הוא השוכן ומתגלה בחכמה; והשמחה תהיה גדולה לאלקים,

בהתלהבות והתלהטות הנפש מחמת קרבת ה' הטוב לה ובשמחתה לא יתערב זר ח"ו כי אין בנמצא שמחה זו כמוה וכדוגמתה בזה לעו"ז כלל.

בהתלהבות ובהתלהטות הנפש מחמת קרבת ה' הטובה לה, ובשמחתה לא יתערב זר, חס ושלום, כי אין כלל בנמצא בעולם הזה שמחה כמותה וכדוגמתה.

שהיא מבחי' יחידה שבנפש שאינה מלובשת כלל בלבושי הגוף והנפש הבהמית רק שתתמלא הנפש אורה ושמחה לה' לבדו.

שכן היא מבחינת יחידה שבנפש, שאינה מלובשת כלל בלבושי הגוף והנפש הבהמית, אלא הנפש מתמלאת אור ושמחה לה' לבדו.

27 **וזוהי מדת יום ואור כמ"ש יום ליום יביע. אבל חיצוניות הלב היא מדת לילה וחשך שיש בו העלם והסתר מלבושי הגוף ונה"ב שמנוגה שמלבישים את הנפש.**

וזוהי בחינת יום ואור, ככתוב: "יום ליום יביע". אבל פנימיות הלב היא בחינת לילה וחושך, שיש בהם העלם והסתר מצד לבושי הגוף והנפש הבהמית שמנוגה, המלַבישים את הנפש.

וכמו שהמדות שבנפש אלקית אהוי"ר כו' כך הם בזה לעו"ז כי אהבה זו היא מבחי' יחודא תתאה שנראה העולם ליש כו'

וכשם שיש בנפש האלקית מדות של אהבה ויראה וכו', כך ישנן גם המקבילות להן; כי אהבה זו היא מבחינת היחודא תתאה, שבה העולם נראה כמציאות קיימת וכו',

מחמת התלבשות אור א"ס בהשתלשלות וירידת המדרגות עד שנעשה עוה"ז הגשמי כו' ולכן צריך מלחמה ולאם מלאם יאמץ ואלמלא הקב"ה כו'

מחמת התלבשות אור אין סוף בהשתלשלות וירידת המדרגות, עד שנעשה העולם הזה הגשמי וכו'. לכן דרושה מלחמה: "ולאום מלאום יאמץ", ו"אלמלא הקדוש ברוך הוא" וכו',

שיש בכח נפשו לעורר את האהבה עד שתחפץ להתפשט מלבושי' לפי שבאמת אינה דבר נפרד כו' רק היחוד הוא מבחי' יחו"ת כו'

שיש בכוח נפשו לעורר את האהבה עד שתחפוץ להתפשט מלבושיה, שכן באמת אינה דבר נפרד וכו'; אלא שהאחדות היא מבחינת יחודא תתאה וכו'.

(ועמ"ש ע"פ שיר השירים בענין ב' בחי' כלה משם יובן מ"ש כאן ועיין עוד מ"ש ע"פ צאנה וראנה בענין שאו ידיכם כו') וע"ז התפלל דהע"ה יחד לבבי.

(וראו מה שנתבאר על שיר השירים בעניין שתי בחינות "כלה"; משם יובן מה שנאמר כאן. וראו עוד מה שנתבאר על "צאנה וראנה" בעניין "שאו ידיכם" וכו'.) ועל כך התפלל דוד מלך ישראל, עליו השלום: "יחד לבבי".

כי אע"פ שהם שני לבבות מדת יום ומדת לילה אינן נפרדים בעצמותן ח"ו רק מדת הלילה היא בחי' גילוי לעצמיות המדה

שכן אף שהם שני לבבות — מידת יום ומידת לילה — אין הם נפרדים במהותם, חס ושלום; אלא מידת הלילה היא בחינת גילוי של עצם המידה,

שהיא מדת יום כדי שתבא בבחי' גילוי בפו"מ מהעלם ומצפוני בינת הלב לידי גילוי הלב בפו"מ שיהא הלב כלי ומשכן להשראת אהבה זו.

שהיא מידת יום, כדי שתבוא לידי גילוי בפועל ממש — מן ההעלם ומעמקי בינת הלב אל גילוי הלב בפועל ממש — כדי שהלב יהיה כלי ומשכן להשראת אהבה זו.

28 וכן אהבה עליונה הבאה מלמעלה מן השתלשלות בחי' אהבה בתענוגים מבחי' יחודא עילאה תהיה בגילוי הנפש באהבת הלב המלובשת בגוף ונפש הבהמית

כך גם האהבה העליונה, הבאה מלמעלה מההשתלשלות — בחינת אהבה בתענוגים שמבחינת יחודא עילאה — עתידה להתגלות בנפש באהבת הלב המלובשת בגוף ובנפש הבהמית,

שהיא האהבה מיחודא תתאה ואין גילוי המדה דבר נפרד מעצמיות המדה רק והתקין לו ממנו כו'.

שהיא האהבה שמיחודא תתאה; וגילוי המידה אינו דבר נפרד מעצם המידה, אלא "והתקין לו ממנו" וכו'.

אלא שא"א שתבא בחי' אהבה עליונה לידי גלוי רק ע"י מדת לילה וחשך שהוא צמצום

אלא שאי אפשר לבחינת אהבה עליונה לבוא לידי גילוי אלא באמצעות מידת לילה וחושך, שהיא צמצום

האור והתלבשותו בירידתו מדרגה אחר מדרגה עד שקנה שם לעצמו מדת לילה ויחו"ת ונראה כאלו הוא דבר נפרד לכן התפלל יחד לבבי כו'.

האור והתלבשותו בירידתו מדרגה אחר מדרגה, עד שקנה לעצמו את השם "מידת לילה" ו"יחודא תתאה", והוא נראה כאילו הוא דבר נפרד. לכן התפלל: "יחד לבבי" וכו'.

29 והנה בגילוי המדות מאחר שנרא' כאלו הוא נפרד ויש שם התלבשות הגוף ונפש הבהמית שמנוגה המעלימים ומסתירים כו'

והנה, בגילוי המדות, מכיוון שהדבר נראה כאילו הוא נפרד, ויש בו התלבשות של הגוף והנפש הבהמית, שמקורה בנוגה והם מעלימים ומסתירים וכו',

לכך יש אחיזה לקליפות וסט"א להתאחז ולינק מעיקר הקדושה ח"ו ולזאת צ"ל המשכת החותם דהיינו להיות המשכה וברכה עליונה להפריד הקליפות ושלא תהיינה גילוי המדות כי אם ליחודו ג"כ וכמ"ש יחד לבבי.

לכן יש לקליפות ולסטרא אחרא אחיזה, והן יכולות להיאחז ולינוק מעיקר הקדושה, חס ושלום. משום כך צריך להמשיך את החותם, כלומר המשכה וברכה עליונה שתפריד את הקליפות, כך שגילוי המדות יהיה גם הוא רק לשם ייחודו, ככתוב: "יחד לבבי".

30 וחות"ם אותיות תחו"ם כלומר עד פה תבא ולא תוסיף שלא תהיה תוספת חיות יותר משיעור המוגבל כו'

והאותיות של "חותם" הן אותיות "תחום"; כלומר, "עד פה תבוא ולא תוסיף" — שלא תתווסף חיות מעבר למידה המוגבלת וכו',

דהיינו שלא יוסיף האדם תת כחו וכל יגיעתו לנפשו הבהמית רק כמ"ש יגיע כפיך כו' וכמ"ש במ"א.

כלומר, שלא יוסיף האדם לתת כוחו ואת כל יגיעתו לנפשו הבהמית, אלא רק כפי שנאמר: "יגיע כפיך" וכו', וכפי שנתבאר במקום אחר.

ובזה מעורר למעלה באתעדל"ת שלא יומשך להם אלא מותרי שפע שערות וצפרנים כו' וכמאן דשדי בתר כתפוי כו' שאינו נותן מרצונו הטוב דרך אהבה וחיבה רק

ובכך הוא מעורר למעלה, באמצעות אתערותא דלתתא, שלא תימשך להן אלא השפעה עודפת — שערות וציפורניים וכו' — וכמי שמשליך מעבר לכתפו וכו', שאינו נותן מרצונו הטוב, בדרך של אהבה וחיבה, אלא

כמ"ש ואת עשו שנאתי וכ"ז באתעדל"ת תליא מלתא. והכח לאתעדל"ת זו שיהא תלוי בזה אתעדל"ע הוא מבחי' חותם הנ"ל:

כמו שנאמר: "ואת עשו שנאתי". וכל זה תלוי באתערותא דלתתא. והכוח לאתערותא דלתתא זו, שעליה תהיה תלויה האתערותא דלעילא, הוא מבחינת החותם הנזכר לעיל:

תורה אור • פרשת בראשית • מאמר 8

יבל הוא היה אבי יושב אהל ומקנה

"יבל — הוא היה אבי יושבי אוהלים"

◇

1 **יבל הוא היה אבי יושב אהל ומקנה. ושם אחיו יובל הוא היה אבי כל תופש כנור ועוגב. הנה ארז"ל כל בעלי השיר יוצאין בשיר כו'.**

"יבל הוא היה אבי יושב אוהל ומקנה. ושם אחיו יובל הוא היה אבי כל תופש כינור ועוגב". והנה, חז"ל אמרו: "כל בעלי השיר יוצאין בשיר" וכו'.

פי' שכל בחי' העלאה ממהות למהות כמו מג"ע התחתון לג"ע העליון וכדומה הוא ע"י השיר

כלומר, כל עלייה ממצב של קיום אחד למצב אחר — כגון מגן עדן התחתון לגן עדן העליון וכדומה — נעשית באמצעות שירה,

שהוא בחי' בטול היש וכנודע שלא יוכל להתהוות מיש ליש אא"כ נעשה היש תחילה בחי' אין אז יוכל להתהוות ממנו יש אחר בתוס' ברכה.

שהיא בחינת ביטול היש. כידוע, יש אינו יכול להתהוות מיש, אלא אם כן היש נעשה תחילה בבחינת אין; אז יכול להתהוות ממנו יש אחר, בתוספת ברכה.

כמשל הגרעין הנזרע בארץ שצריך להיות נרקב בארץ ואח"כ יכול לצמוח מזה הרבה גרעיני'.

כמו הגרעין שנזרע בארץ, שעליו להירקב בארץ, ורק לאחר מכן יכולים לצמוח ממנו גרעינים רבים.

2 **וכמו"כ למעלה בנשמות ומלאכים כדי שיהיה לו עלייה בתוספת השגה צריך מקודם להיות בבחי' בטול היש והשגה ראשונה שהיה לו**

וכך גם למעלה, בנשמות ובמלאכים: כדי שתהיה להם עלייה בתוספת השגה, עליהם להיות תחילה בבחינת ביטול היש וביטול ההשגה הראשונה שהייתה להם,

ואח"כ יוכל לעלות השגה יותר גדולה וזהו בחי' עמוד שבין ג"ע התחתון לג"ע העליון הוא בחי' בטול כנ"ל

ואחר כך יוכלו לעלות להשגה גדולה יותר. וזוהי בחינת העמוד שבין גן עדן התחתון לגן עדן העליון: הוא בחינת הביטול, כנזכר לעיל.

וזהו כל בעלי השיר יוצאין בהשגתם ונמשכים לעלות למעלה ע"י השיר ולכן בשעת הקרבת הקרבן היה צריך להיות ג"כ שיר

וזהו "כל בעלי השיר יוצאין" — הם יוצאים מהשגתם ונמשכים לעלות למעלה באמצעות השירה. לכן גם בשעת הקרבת הקרבן היה צורך בשירה,

כי ענין הקרבנות הוא העלאה ממטה למעלה אשה ריח ניחוח וצריך לזה ג"כ בחי' שיר בחי' בטול כנ"ל שיוכל להתעלות:

כי עניין הקרבנות הוא העלאה מלמטה למעלה, "אשה ריח ניחוח"; וגם לשם כך דרושה בחינת השירה, בחינת הביטול, כנזכר לעיל, כדי שיוכל להתעלות.

3 **והנה יש שיר פשוט ושיר כפול וכנודע שבהעמוד יש ג' גוונים חיור וסומק שהוא בחי' חו"ג וירוק בחי' התכללות כו'. כי הנה בבחי' בטול יש הרבה מדרגות.**

והנה יש שיר פשוט ושיר כפול. כידוע, בעמוד יש שלושה גוונים: לבן ואדום, שהם בחינת חסד וגבורה, וירוק, שהוא בחינת ההתכללות וכו'. כי בבחינת הביטול יש מדרגות רבות.

יש בחי' בטול פשוט נקודה אחת בחי' יו"ד ויש בחי' בטול שנכלל בזה גם מדות בחי' אהבה או יראה וכו' וכן בחיצוניות המדות שהן חו"ג יש התכללות ג"כ חסד שבגבורה

יש בחינת ביטול פשוט, נקודה אחת, בחינת יו"ד; ויש בחינת ביטול שנכללות בו גם מדות, בחינת אהבה או יראה וכו'. וכן בחיצוניות המדות, שהן חסד וגבורה, יש גם התכללות: חסד שבגבורה,

כמו המכה את בנו שהוא בחי' גבורה ונכלל בזה בחי' חסד ואהבה שמחמת אהבה רצונו להדריכו בדרך הישר ולכן מכה דייקא בנו ולא אחר כי את אשר יאהב יוכיח.

כמו אדם המכה את בנו, שזו בחינת גבורה, ובכל זאת כלולה בה בחינת חסד ואהבה: מתוך אהבתו הוא רוצה להדריך אותו בדרך הישרה, ולכן הוא מכה דווקא את בנו ולא אדם אחר, כי "את אשר יאהב יוכיח".

וכשהבטול הוא בטול פשוט נקרא שיר פשוט וכשיש בזה עוד מדה אחת אהבה או יראה

וכאשר הביטול הוא ביטול פשוט, הוא נקרא שיר פשוט; וכאשר כלולה בו מדה נוספת אחת, אהבה או יראה,

(עמ"ש בפי' הזהר פ' קרח ע"פ קרואי מועד) נקרא שיר כפול וכשיש התכללות המדות (אהוי"ר גם שניהם בהבטול) **נק' שיר משולש ועד"ז יש ג"כ שיר מרובע**

(עיין במה שנתבאר בפירוש הזוהר על פרשת קרח, על הפסוק "קרואי מועד") הוא נקרא שיר כפול; וכאשר המדות מתכללות זו בזו — אהבה ויראה שתיהן יחד בביטול — הוא נקרא שיר משולש, ועל דרך זו יש גם שיר מרובע,

(עמ"ש בענין תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר שהן התכללות ד' בחי' יחד אהוי"ר ורחמנות ובחי' שש הוא האהבה מוסתרת כו')

(עיין במה שנתבאר בעניין תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר, שהם התכללות של ארבע בחינות יחד: אהבה, יראה ורחמנות; ובחינת שש היא האהבה המסותרת וכו')

כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם שהוא התכללות מצפון לדרום ע"י הרוח המנשב מצפון לדרום

כי "כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם" — זוהי התכללות מצפון לדרום באמצעות הרוח הנושבת מצפון לדרום,

וכן ממזרח למערב כו' (ולפעמים יש התכללות כל הד' בחי' מזרח מערב צפון ודרום ע"י הרוח המנשב כך כו')

וכן ממזרח למערב וכו' (ולפעמים יש התכללות של כל ארבע הבחינות — מזרח, מערב, צפון ודרום — באמצעות הרוח הנושבת כך וכו').

וזהו ג"כ ענין הליכת השמש ממזרח למערב הוא ג"כ ענין בטול והוא בחי' נפש שבשמש

וזהו גם עניין הליכת השמש ממזרח למערב: גם היא עניין של ביטול, והיא בחינת הנפש שבשמש,

שהוא בחי' השגתהומחמת זה גוף השמש הולך תמיד בגשמיות בבחי' בטול (כמבואר בענין שמש בגבעון דום כו' בדרוש דחרבות צורים).

שהיא בחינת השגתה, ומחמת זאת גוף השמש הולך תמיד בגשמיות בבחינת ביטול (כמבואר בעניין "שמש בגבעון דום" וכו' בדרוש "חרבות צורים").

ויש בזה ב' דעות בהליכתה אם הוא מצד אהבה ותשוקה או מצד בטול הפשוט. ובאמת יש לפעמים בטול פשוט ולפעמים יש בזה ג"כ בחי' אהבה כנ"ל

ויש בזה שתי דעות על אודות הליכתה: אם היא מצד אהבה ותשוקה או מצד הביטול הפשוט. ובאמת, לפעמים יש ביטול פשוט, ולפעמים כלולה בו גם בחינת האהבה, כנזכר לעיל,

(וז"ש וזרח השמש כו' הולך אל דרום וסובב אל צפון כו' וכדפי' ע"ז בזהר ר"פ ויצא שהוא להיות בחי' התכללות ד' בחי' מזרח ומערב צו"ד כו' וזרח ובא הן מזרח ומערב):

(וזהו "וזרח השמש" וכו', "הולך אל דרום וסובב אל צפון" וכו', כפי שמבאר על כך הזוהר בתחילת פרשת ויצא, שהדבר הוא כדי שתהיה התכללות של ארבע הבחינות — מזרח ומערב, צפון ודרום וכו'; "וזרח" ו"ובא" הם מזרח ומערב).

4 **וזהו ענין יובל אבי כל תופש כנור כו' פי' יובל לשון הולכה שמוביל וממשיך למעלה ע"י כנור ועוגב בחי' שיר כנ"ל שע"י השיר הוא העלייה יוצאין בשיר כו'.**

וזהו עניין "יובל אבי כל תופש כינור" וכו'. פירוש: "יובל" הוא לשון הולכה, שהוא מוביל וממשיך למעלה באמצעות הכינור והעוגב — בחינת השירה, כנזכר לעיל; כי באמצעות השירה נעשית העלייה, "יוצאין בשיר" וכו'.

5 **ויבל הוא היה אבי יושב אהל ומקנה כי כתיב לשמש שם אהל בהם פי' כדי שיהיה להשמש בחי' זו שיהיה לה בחי' בטול ותשוקה הוא ע"י אהל בהם.**

"יבל הוא היה אבי יושב אוהל ומקנה", כי כתוב "לשמש שם אוהל בהם". פירוש: כדי שתהיה לשמש תכונה זו — שתהיה בה בחינת ביטול ותשוקה — הדבר נעשה באמצעות "אוהל בהם".

אהל הוא בבחי' מקיף מלמעלה נמשך הארה זו שתהיה תמיד בבחי' בטול וזהו בחי' יבל לשון ויבל לחמורים שהוא ענין בלבול ותערובות

אוהל הוא בבחינת מקיף; מלמעלה נמשכת הארה זו, כדי שהשמש תהיה תמיד בבחינת ביטול. וזוהי בחינת יבל, מלשון "ויבל לחמורים", שהוא עניין של ערבוב והתערבות.

פי' שהיא הארה מבחי' מקיף ששם הוא בלי התחלקות ויוכל להתערב הכל שיומשך הארה גם למטה שיוכל להיות אח"כ בחי' יובל אבי כל תופש כנור שהוא בחי' בטול כנ"ל

פירוש: זוהי הארה מבחינת המקיף, שאין בו התחלקות, ולכן הכול יכול להתערבב בו; כך נמשכת הארה גם למטה, כדי שאחר כך תהיה בחינת "יובל אבי כל תופש כינור", שהיא בחינת הביטול, כנזכר לעיל.

וזהו אבי יושב אהל ומקנה שבחי' אהל הוא בחי' מקיף כנ"ל ולכן יוכל להיות גם למקנה להמשיך למטה

וזהו "אבי יושב אוהל ומקנה": בחינת "אוהל" היא בחינת מקיף, כנזכר לעיל, ולכן היא יכולה להגיע גם למקנה ולהימשך למטה,

(כי המקיף אין בו מעלה ומטה כמ"ש ומתחת זרועות עולם) כמו יעקב שהיה רועה צאן מקל לבנה לח כו'

(כי למקיף אין מעלה ומטה, כמו שכתוב "ומתחת זרועות עולם"), כמו יעקב שהיה רועה צאן — "מקל לבנה לח" וכו',

(התכללות חג"ת ע' זהר ויצא) **שאדם אחר רועה צאן הוא רועה בגשמיות משא"כ יעקב שהיה יושב אהלים המשיך מבחי' מקיפים להיות רועה צאן**

(התכללות חג"ת; עיין בזוהר, פרשת ויצא). אדם אחר הרועה צאן רועה בדרך גשמית, אבל יעקב, שהיה "יושב אוהלים", המשיך מבחינת המקיפים כדי להיות רועה צאן,

וזהו יושב אהל ומקנה כנ"ל (ועמ"ש מענין יובל בפ' שלח ע"פ מקושש ועיין עוד מענין מקנה בפ' ויצא ע"פ ושש שנים בצאנך כו' וע"פ ואלה המשפטים כו'):

וזהו "יושב אוהל ומקנה", כנזכר לעיל. (ועיין במה שנתבאר בעניין יובל בפרשת שלח, על הפסוק "מקושש"; ועוד בעניין מקנה בפרשת ויצא, על הפסוק "ושש שנים בצאנך" וכו', ועל הפסוק "ואלה המשפטים" וכו').

תורה אור • פרשת בראשית • מאמר 9

צאינה וראינה וגו'

צא והבט

◇

1 (שה"ש ג) **צאינה וראינה וגו'. ביום חתונתו זה מתן תורה וביום שמחת לבו זה בנין בהמ"ק.**

(שיר השירים ג) "צאינה וראינה" וגו'. "ביום חתונתו" — זה מתן תורה; "וביום שמחת לבו" — זה בניין בית המקדש.

להבין למה נמשל מ"ת ליום חתונתו ובנין בהמ"ק לשמחת לבו. והענין דתפלה הוא במקום קרבנות

[עלינו] להבין מדוע מתן תורה נמשל ל"יום חתונתו", ובניין בית המקדש ל"שמחת לבו". והעניין הוא שהתפילה היא במקום הקרבנות.

והנה תפלה נק' עבודה שבלב כמ"ש בגמ' ע"פ ולעבדו בכל לבבכם איזהו עבודה שבלב זו תפלה ולכן בהמ"ק שהוא מקום הקרבת הקרבנות נק' שמחת לבו שהרי הקרבנות הם כענין התפלה שנקרא עבודה שבלב

והנה, התפילה נקראת "עבודה שבלב", כמו שאומרת הגמרא על הפסוק "ולעבדו בכל לבבכם": "איזו היא עבודה שבלב? זו תפילה". לכן בית המקדש, שהוא המקום שבו הקריבו את הקרבנות, נקרא "שמחת לבו", שהרי הקרבנות דומים לתפילה, הנקראת עבודה שבלב.

ולכן גם עכשיו התפלה בכוונה ובפרט בצבור בבהכ"נ הנקרא מקדש מעט היא בחי' שמחת לבו כביכול.

ולכן גם עכשיו התפילה בכוונה, ובייחוד [התפילה] בציבור בבית הכנסת, הנקרא "מקדש מעט", היא בחינת "שמחת לבו", כביכול.

2 **והענין דהנה כתיב לבבתני אחותי כלה שכנס"י נק' לב דהנה עד"מ הלב באדם ששופע החיות לכל האברים**

והעניין הוא, שהרי כתוב "לִבַּבְתִּנִי אחותי כלה" — כנסת ישראל נקראת לב. שכן, למשל, הלב שבאדם מזרים חיות לכל האיברים,

דכל הדמים הולכים מן הלב ויוצאים לכל האברים דרך הגידים והעורקים עד סיום כל הגוף כמו גם בציפורני הרגל מגיע חיות הדם שהוא הנפש כידוע.

שהרי כל הדם יוצא מן הלב ומגיע לכל האיברים דרך הגידים והעורקים, עד קצה הגוף כולו; גם בציפורני הרגל מגיעה חיות הדם, שהיא הנפש, כידוע.

3 **והנה כל הדמים שיצאו מהלב לכל האברים הם חוזרים ושבים ללכת אל הלב והיינו שיש בלב ב' חללים שבחלל אחד בו מתקבצים הדמים העולים מהאברים אל הלב ויוצאים דרך חלל הב'.**

והנה, כל הדם שיצא מן הלב לכל האיברים חוזר ושב אל הלב. כלומר, יש בלב שני חללים: בחלל אחד נאסף הדם העולה מן האיברים אל הלב, והוא יוצא דרך החלל השני.

וגם הדם שנתהווה מהמאכלים והמשקים עולה אל הלב ואח"כ יוצא מהלב לכל האברים. וה"ז כדמיון כל הנחלים הולכים אל הים

וגם הדם שנוצר מן המאכלים והמשקאות עולה אל הלב, ואחר כך יוצא מן הלב לכל האיברים. והרי זה כדוגמת "כל הנחלים הולכים אל הים",

ואח"כ חוזר חלילה ויוצאים המים מהים אל הנהרות ע"י גידי הארץ כו' ולכן הים איננו מלא כו'.

ואחר כך חוזר חלילה, והמים יוצאים מן הים אל הנהרות דרך עורקי הארץ וכו'; ולכן "הים איננו מלא" וכו'.

4 **והנה כמו"כ בעבודה שבלב זו תפלה שאז זמן העלאה והתקשרות האהבה של הניצוץ האלקי בהקב"ה ואתערותא זאת בלב הוא דוקא כמ"ש ואהבת כו'**

והנה, כך גם בעבודה שבלב, זו תפילה: אז הוא זמן עלייתו והתקשרותו באהבה של הניצוץ האלקי לקב"ה, והתעוררות זו שבלב היא דווקא, כמו שכתוב "ואהבת" וכו',

בכל לבבך וה"ז כמו קבוץ הדמים מהאברים אל הלב וזהו שמע ישראל שמע ל' אסיפה וקבוץ לבחי' ע' רבתי הוא כללות השבע מדות.

"בכל לבבך" — והרי זה כמו קיבוץ הדם מן האיברים אל הלב. וזוהי [משמעות] "שמע ישראל": המילה "שמע" היא לשון אסיפה וקיבוץ, אל בחינת ע' רבתי, שהיא כללות שבע המדות.

5 **ואהבה זו נמשכת ונולדה ע"י התבוננות בפסוד"ז ובשמע ישראל. ופי' שמע ישראל ה' אלקינו הוא בחי' יחוד חו"ב שנקרא בזוהר פ' חיי שרה מחשבה ויובלא.**

והאהבה הזאת נמשכת ונולדת מתוך התבוננות בפסוקי דזמרה וב"שמע ישראל". ופירוש "שמע ישראל ה' אלקינו" הוא בחינת ייחוד חכמה ובינה, הנקראות בזוהר פרשת חיי שרה "מחשבה" ו"יובלא".

והענין ע״ד מ״ש בזהר דבמחשבה א׳ ברא כל העולמות והוא כענין צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה אחת כי מה שנמשך ונתהווה בחי׳ זמן עבר הוה ועתיד זהו מקורו ושרשו ממדות עליונות

והעניין הוא על דרך מה שאומר הזוהר, שבמחשבה אחת ברא את כל העולמות. והרי זה כדוגמת מה שהוא צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה אחת. שכן, מה שנמשך ומתהווה בבחינת זמן — עבר, הווה ועתיד — מקורו ושורשו במדות העליונות,

וכמ״ש אלף שנים בעיניך כיום אתמול וששת ימ״ב שרשן מששה מדות הנ״ל ועל ידי שנמשכו המדות בדבור ומתחלקים לחלקים נעשה מכל מדה אלף שנים ומתחלקים עוד לר״ח וימים ושעות וכו׳.

וכמו שכתוב ״אלף שנים בעיניך כיום אתמול״; וששת ימי בראשית מושרשים בשש המדות הנזכרות לעיל. וכשהמדות נמשכות בדיבור ומתחלקות לחלקים, נעשות מכל מדה אלף שנים, והן מתחלקות עוד לחודשים, ימים ושעות וכו׳.

אבל בבחי׳ המחשבה עלאה שלמעלה מהדבור ואפי׳ מהמדות דהיינו קודם שנולדו ונמשכו בחי׳ מדות שם נכלל הכל בסקירה א׳.

אבל בבחינת המחשבה העליונה, שלמעלה מן הדיבור ואפילו מן המדות — כלומר, קודם שנולדו ונמשכו המדות — הכול כלול בסקירה אחת.

6 **וזהו פי׳ הוי״ה אלקינו שהוא בחי׳ מחשבה כנ״ל. וישראל עלה במחשבה לכן נאמר הוי״ה אלקינו. וכמו שהוא בבחי׳ זמן כך הוא בבחי׳ עולם ונפש כי עולם שנה נפש הם.**

וזהו פירוש ״הוי׳ אלקינו״, שהיא בחינת המחשבה, כנזכר לעיל. וישראל עלה במחשבה, ולכן נאמר ״הוי׳ אלקינו״. וכשם שהדבר הוא בבחינת הזמן, כך הוא גם בבחינת העולם והנפש, שהרי יש עולם, שנה ונפש.

7 **וכיון שהוא למעלה מבחי׳ שנה כך בחי׳ מחשבה הנ״ל הוא למעלה מבחי׳ עולם והוא בחי׳ סוכ״ע. ואי לזאת יומשך ואהבת שיהי׳ הוי״ה אלקיך שיהי׳ גלוי בחי׳ סוכ״ע.**

ומכיוון שהוא למעלה מבחינת ״שנה״, כך גם בחינת המחשבה שהוזכרה לעיל היא למעלה מבחינת ״עולם״, והיא בחינת סובב כל עלמין. בהתאם לכך תימשך בחינת ״ואהבת״, כך שהוי׳ יהיה ״אלקיך״ — שתתגלה בחינת סובב כל עלמין.

וענין פסוד״ז שלפני ק״ש היינו בהיות שעד ק״ש הוא בחי׳ העלאה לבא לבחי׳ בכל לבבך עד״מ העלאה וקבוץ הדמים מהאברים ללב ע״כ תקנו לומר מזמורים

וענין פסוקי דזמרה שלפני קריאת שמע הוא שמכיוון שעד קריאת שמע ישנה בחינת העלאה, כדי להגיע לבחינת ״בכל לבבך״ — בדומה לעליית הדם והתקבצותו מן האיברים אל הלב — לכן תיקנו לומר

מיוחדים שמזמור זה הוא העלאה מבחי' אברים אלו ומזמור שני העלאה מאברים אחרים וכמ"ש בכהאריז"ל שמזמורים דהללויי הן ע"ס דיצירה. שבמזמור זה הוא מלכות דיצירה.

מזמורים מסוימים, כך שמזמור זה הוא העלאה מבחינת האיברים האלה, ומזמור שני הוא העלאה מאיברים אחרים, וכפי שכתוב בכתבי האריז"ל, שמזמורי ההללויה הם עשר הספירות דיצירה: מזמור זה הוא מלכות דיצירה,

8 ובמזמור שני נגד יסוד דיצירה כו' ע"ש. וכ"ז הוא בחי' רצוא והעלאה ואח"כ שמו"ע בא"י הוא בחי' שוב והמשכה.

והמזמור השני מכוון כנגד יסוד דיצירה וכו'; עיין שם. כל זה הוא בחינת רצוא והעלאה, ואחר כך תפילת שמונה עשרה, באצילות, היא בחינת שוב והמשכה.

וכן עסק התורה ומצות מעשיות והוא כמו שהדמים נמשכים מן הלב לכל הרמ"ח אברים ושס"ה גידים כך המצות נק' רמ"ח אברים דמלכא.

וכך גם העיסוק בתורה ובמצוות מעשיות: כשם שהדם נמשך מן הלב לכל רמ"ח האיברים ושס"ה הגידים, כך המצוות נקראות רמ"ח איברים דמלכא.

ומצוה בלא כוונה כגוף בלא נשמה והכוונה הוא התפלה (כמ"ש במ"א ע"פ לא הביט און ביעקב) לכן זהו כמשל התפשטות והמשכת הדם מהלב לכל הרמ"ח אברים.

ומצווה בלא כוונה היא כגוף בלא נשמה, והכוונה היא התפילה, כפי שמבואר במקום אחר על הפסוק "לא הביט און ביעקב"; לכן הדבר דומה להתפשטות ולהמשכת הדם מן הלב לכל רמ"ח האיברים.

וכך יובן ג"כ למעלה כי גם בחי' המל' הנה בלילה יורדת לבי"ע והי"ז כמו ירידת הדם מהלב עד צפורני הרגלים וירידתה זו לברר רפ"ח ניצוצים

וכך יובן גם למעלה: גם בחינת מלכות יורדת בלילה לבריאה, יצירה ועשיה, והדבר דומה לירידת הדם מן הלב עד ציפורני הרגליים; וירידתה זו היא כדי לברר את רפ"ח הניצוצות.

ואח"כ מחצות לילה מתחלת לעלות והוא כמו שהדמים עולים אל הלב ועי"ז נמשך מהמוח ללב והוא ענין יחוד או"א וזו"נ בק"ש ותפלה כו'.

ואחר כך, מחצות הלילה, היא מתחילה לעלות, והדבר דומה לעליית הדם אל הלב; ועל ידי כך נמשכת מן המוח אל הלב, וזהו עניין יחוד אבא ואמא ויחוד ז"א ונוקבא בקריאת שמע ובתפילה וכו'.

וזהו שכנס"י נק' לבי לבבתני אחותי כלה (ועמ"ש ע"פ ולבי ער כו' דופק כו' והי' פקד כו') ועיין באגה"ק בסופו סי' ל"א ד"ה נודע בשערים מ"ש בתקונים:

וזהו שכנסת ישראל נקראת "לבי לבבתני, אחותי כלה". ועיין במה שנתבאר על הפסוק "ולבי ער" וכו', "דופק" וכו', ו"וה' פקד" וכו'. ועיין באיגרת הקודש בסופה, סימן ל"א, ד"ה "נודע בשערים", מה שכתוב בתיקונים.

9 והנה אנו רואים באדם שאם סיבוב והילוך רוח החיים מהלב אל האברים ומהאברים אל הלב הוא כהלכתו אזי האדם בריא בתכלי'.

והנה אנו רואים באדם שאם סיבוב וזרימת רוח החיים מן הלב אל האיברים ומן האיברים אל הלב מתנהלים כראוי, האדם בריא לחלוטין.

אך אם יש איזה קלקול באיזהו מקומן כמו איזה אוטם ומכה באיזה אבר המונע ומעכב או ממעט סיבוב והילוך הדם

אך אם יש קלקול כלשהו באחד המקומות, כגון סתימה או פצע באיבר כלשהו המונעים ומעכבים את סיבוב הדם וזרימתו או מפחיתים אותם,

אזי נפסק או מתמעט הקשר הלז המקשר כל האברים אל הלב ואזי נופל האדם למשכב וחולי ה"י וצריך רפואה.

אזי הקשר הזה, המחבר את כל האיברים אל הלב, נפסק או נחלש; האדם נופל למשכב וחולה, ה' ישמרנו, וזקוק לרפואה.

10 וכך הנמשל בעבודה כי עסק האדם כל היום הוא כמשל המשכת החיות מהלב אל האברים

וכך הוא גם בנמשל בעבודת ה': עיסוקו של האדם במשך היום דומה להמשכת החיות מן הלב אל האיברים,

דהיינו מהתפלה אל רמ"ח מ"ע רמ"ח אברים וגם לכל מעשה האדם ע"ד וכל מעשיך יהיו לש"ש.

כלומר, מן התפילה אל רמ"ח מצוות עשה, רמ"ח האיברים, וגם אל כל מעשי האדם, על דרך "וכל מעשיך יהיו לשם שמים".

11 ולכן אם העסק בהיתר עד"ז יוכל למחר לחזור ולעלות מהאיברים אל הלב להיות ואהבת בכל לבבך

ולכן, אם עיסוקו בדברים המותרים נעשה באופן זה, יוכל למחרת לשוב ולעלות מן האיברים אל הלב, עד לבחינת "ואהבת בכל לבבך".

אבל אם נכשל באיזה עון ה"ז כמו מכה באיזה אבר המונע ומעכב ההעלאה ונפסק הקשר

אבל אם נכשל בעוון כלשהו, הרי זה כפצע באיבר כלשהו, המונע ומעכב את העלייה, והקשר נפסק.

וזהו חולי הנפש וע"ז אמר מכף רגל ועד ראש אין בו מתום פצע וחבורה כו' ואין תקנה כ"א ע"י תשובה שנקראת רפואה

וזוהי מחלת הנפש, ועל כך נאמר: "מכף רגל ועד ראש אין בו מתום, פצע וחבורה" וכו'. ואין תרופה אלא על ידי תשובה, הנקראת רפואה,

כמארז"ל גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם והיא בחי' בכל מאדך שמבחי' זו נמשך רפואה אם ח"ו יש קלקול בבחי' אהבה דבכל לבבך.

כמאמר חז"ל: "גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם". והיא בחינת "בכל מאודך", שמבחינה זו נמשכת רפואה אם, חלילה, נפגעת בחינת האהבה של "בכל לבבך".

כי תשובה קדמה לעולם פי' שממשיך אור מבחי' שלמעלה מכל החיות דהשתלשלות העולמות והיינו ע"י מאדך בחילא יתיר.

כי תשובה קדמה לעולם, כלומר, היא ממשיכה אור מבחינה שלמעלה מכל החיות שבהשתלשלות העולמות; והדבר נעשה על ידי "מאודך", בחילא יתיר.

12 ולכן ביכולת המשכה זו לתקן הפגם והקלקול שבסיבוב והילוך רוח החיות מהלב אל האברים שהוא בחי' האור וחיות המחי' עולם שנה נפש בחי' מל' מכ"ע שנק' לבי כנ"ל וכיון

ולכן בכוחה של המשכה זו לתקן את הפגם והקלקול בסיבוב ובזרימת רוח החיים מן הלב אל האיברים — בחינת האור והחיות המחיים את עולם, שנה, נפש, בחינת מלכות, ממלא כל עלמין, הנקראת "לבי", כנזכר לעיל. ומכיוון

שע"י תשובה נמשך בחי' ממעמקי' מגלה עמוקות מה שהוא נמשך אור חדש ומחודש ע"כ חוזר ומחדש החיות כו' (ותקון המכה הוא ע"י הוידוי דברים אשמנו בגדנו כו'):

שעל ידי תשובה נמשכת בחינת "ממעמקים" — "מגלה עמוקות" — כלומר, נמשך אור חדש ומחודש, ולכן הוא מחדש שוב את החיות וכו'. ותיקון המכה נעשה על ידי וידוי דברים: "אשמנו, בגדנו" וכו'.

13 והנה התורה נק' ג"כ רפואה לנפש כמ"ש ולכל בשרו מרפא והיינו ג"כ משום דהתורה קדמה לעולם שבה ועל ידה נמשך ג"כ אור חדש מלמעלה מהשתלשלות

והנה גם התורה נקראת רפואה לנפש, כמו שנאמר: "ומרפא לכל בשרו". גם זה משום שהתורה קדמה לעולם, ובתוכה ועל ידה נמשך אור חדש מלמעלה מההשתלשלות.

וזהו ביום חתונתו זו מ"ת פי' כי התפלה נק' עבודה שבלב והוא ענין שמחת לבו ובלב הוא יסוד האש שהוא העלאה מלמטה למעלה

וזהו [פירוש] "ביום חתונתו — זו מתן תורה". והביאור: התפילה נקראת עבודה שבלב, והיא עניין "שמחת לבו"; ובלב נמצא יסוד האש, שעניינו עלייה מלמטה למעלה;

אך יסוד המים הוא במוח ובו שורה כח התענוג שבנפש כי מים מגדלים כל מיני תענוג והתענוג הוא למעלה מהשמחה.

אך יסוד המים הוא במוח, ושם שורה כוח התענוג שבנפש, שכן המים מגדלים כל מיני תענוג; והתענוג נעלה מן השמחה.

14 **והנה עד"מ הטפה נמשכת מיסוד המים שבמוח ובה מתלבש מעצם השכל והתענוג שבנפש ולכן ע"י"ז נעשה הולדה חדשה להוליד בדומה לו והיינו דוקא ע"י התלבשותה בטיפה גשמית**

והנה, דרך משל, הטיפה נמשכת מיסוד המים שבמוח, ובה מתלבש משהו מעצם השכל והתענוג שבנפש; ולכן על ידה נוצרת לידה חדשה, להוליד בדומה לו — ודבר זה מתאפשר דווקא כשהיא מתלבשת בטיפה גשמית,

משא"כ בדבור כו' כמו"כ ע"י התלבשות התורה בעשיי' גשמיות היום לעשותם יומשך ע"י"ז אור חדש ממש מאור א"ס ב"ה מלמעלה מההשתלשלות.

מה שאין כן בדיבור וכו'. כך גם, באמצעות התלבשות התורה בעשייה גשמית — "היום לעשותם" — יימשך על ידה ממש אור חדש מאור אין סוף ברוך הוא, מלמעלה מההשתלשלות.

15 **וז"ש אין כל חדש תחת השמש משא"כ עמלא דאורייתא דהוא לעילא מן שמשא ממשיך אור חדש כי ס"ר אותיות התורה הן אותיות המחשבה.**

וזהו שנאמר: "אין כל חדש תחת השמש"; אך עמלה של תורה, שהוא למעלה מן השמש, ממשיך אור חדש. שכן שש מאות אלף אותיות התורה הן אותיות המחשבה.

והרי במחשבה א' צופה ומביט כו' והתורה היא מבחי' מאד עמקו מחשבותיך עמקו דוקא בחי' עומק המחשבה וכמו גבי תשובה כתיב ממעמקים והיינו דוקא ע"י התלבשות התורה בגשמיות וכמשל הנ"ל.

והרי במחשבה אחת הוא צופה ומביט וכו'. והתורה היא מבחינת "מאוד עמקו מחשבותיך" — "עמקו" דווקא, מבחינת עומק המחשבה; וכך גם לגבי התשובה נאמר "ממעמקים". ודבר זה נעשה דווקא על ידי התלבשות התורה בגשמיות, כמשל הנזכר לעיל.

16 **ופי' ועניין אור חדש הוא כי הנה ידוע דשרש כל ההשתלשלות דאבי"ע הוא נמשך מבחי' הקו"ח והוא נמשך ע"י צמצום ומק"פ מתחלה ונמשך אח"כ רק קו**

והביאור והעניין של "אור חדש" הוא כך: ידוע ששורש כל ההשתלשלות של אצילות, בריאה, יצירה ועשייה נמשך מבחינת הקו וחוט; תחילה הוא נמשך באמצעות הצמצום והחלל הפנוי, ולאחר מכן נמשך רק קו.

ולכן כל מה שנמשך מבחי' הארת הקו לא נק' אור חדש ממש כו' אך אור הנמשך מעצמות אא"ס שלמעלה מהחלל והקו נק' אור חדש וכמארז"ל על ד"ת בכ"י יהיו בעיניך כחדשים כו'

ולכן כל מה שנמשך מבחינת הארת הקו אינו נקרא אור חדש ממש וכו'. אך אור הנמשך מעצמות אור אין סוף, שלמעלה מן החלל והקו, נקרא אור חדש. וכמאמר חז"ל על דברי תורה: "בכל יום יהיו בעיניך כחדשים" וכו'.

ולכן נק' חתן חות דרגא מדלג על ההרים בחי' דילוג מלמעלה מהשתלשלות כו' ולכן בקרבנות הנשיאים הוכפל בתורה בכ"א ולא אמר וכן הקריב נשיא פלוני

ולכן נקרא חתן — "חות דרגא", "מדלג על ההרים" — בחינת דילוג מלמעלה מההשתלשלות וכו'. ולכן בקרבנות הנשיאים התורה כופלת את הסיפור אצל כל אחד, ולא אומרת "וכן הקריב נשיא פלוני",

אלא משום דאעפ"י שצירופי האותיות שבכל קרבן של כל הנשיאים שוין הן ממש מ"מ האור המלובש בהן הוא בכ"א בחי' אור חדש ממש וכמו שלשים ומאה משקלה שהם ה' שמות הוי"ה

אלא משום שאף שצירופי האותיות שבקרבנו של כל אחד מהנשיאים זהים ממש, בכל זאת האור המתלבש בהם הוא בכל אחד בחינת אור חדש ממש. וכמו ב"משקלה מאה ושלושים", שהם חמש פעמים שם הוי':

הנה בכל קרבן של נשיא נמשך בחי' ה' שמות דהוי"ה חדשים מעצמות המאציל מה שלא נמשך כן בשל נשיא שלפניו כו' ע"ד ממעמקים קראתיך הוי"ה:

בכל קרבן של נשיא נמשכה בחינת חמישה שמות הוי' חדשים מעצמות המאציל, שלא נמשכה כך בקרבנו של הנשיא שלפניו וכו' — על דרך "ממעמקים קראתיך הוי".

17 **וזהו צאנה וראנה פי' צאנה ממקום שרשם למעלה בג"ע להתלבש בעוה"ז הגשמי כי דוקא היום לעשותם בעוה"ז אז יומשך ע"י התורה אור חדש ומחודש כו' משא"כ למעלה ברוחניות כנ"ל:**

וזהו "צאנה וראנה". פירוש "צאנה": צאו ממקום שורשן למעלה, בגן עדן, כדי להתלבש בעולם הזה הגשמי. כי דווקא באמצעות "היום לעשותם", בעולם הזה, "ימשך על ידי התורה אור חדש ומתחדש וכו'; מה שאין כן למעלה, ברוחניות, כנזכר לעיל.

18 במלך שלמה במלך שהשלום שלו פי' ע"י שנמשך אור חדש מלמעלה מהשתלשלות נעשה בחי' שלום והתחברות ב' הפכים משפיע ומקבל אש ומים. ולכן ארז"ל העוסק בתורה משים שלום בפמשמ"ע ובפמשמ"ט.

"במלך שלמה" — במלך שהשלום שלו. הביאור: על ידי המשכת אור חדש מלמעלה מההשתלשלות נעשים שלום וחיבור בין שני הפכים — משפיע ומקבל, אש ומים. לכן אמרו חז"ל: "העוסק בתורה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה".

כי הנה מלכות דאצי' נעשה עתיק לבריאה ומחבר אצי' עם בריאה אף שאצי' ובריאה הם ב' הפכים והכח הזה בבחינת מל' דאצי' הוא להיות

שהרי מלכות דאצילות נעשית עתיק לבריאה ומחברת את אצילות עם בריאה, אף שאצילות ובריאה הן שני הפכים. וכוח זה קיים בבחינת מלכות דאצילות

כי נעוץ סופן בתחלתן ושרשה מבחי' כתר שהוא בחי' תחתונה שבמאציל ע"כ ביכולתה לחבר אצי' עם בי"ע.

משום ש"נעוץ סופן בתחילתן", ושורשה מבחינת כתר, שהיא הבחינה התחתונה שבמאציל; לכן היא יכולה לחבר את אצילות עם בריאה, יצירה ועשייה.

וכידוע בענין המשל ופחד עמו ע"כ עושה שלום במרומיו כו'. וזהו מלך שהשלום שלו היינו בחי' מלכות דא"ס שכל השלומות נמשכים משם:

וכידוע בעניין "המשל ופחד עמו", ולכן "עושה שלום במרומיו" וכו'. וזהו "מלך שהשלום שלו", כלומר בחינת מלכות דאין סוף, שממנה נמשכים כל השלומות.

תורה אור • פרשת בראשית • מאמר 10

בעטרה שעטרה לו אמו כי מצות התורה הן...

"בעטרה שעטרה לו אמו"

1 **בעטרה שעטרה לו אמו כי מצות התורה הן תרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן שהם תר"ך עמודי אור בחי' כתר ועטרה והוא מה שלמעלה מהשתלשלות.**

"בעטרה שעטרה לו אמו": שכן מצוות התורה הן תרי"ג מצוות מן התורה ושבע מצוות מדברי חכמים, שהן שש מאות ועשרים עמודי אור, בחינת כתר ועטרה; וזהו מה שלמעלה מהשתלשלות.

והנה עד"מ העטרה היא עשויה מאבנים טובות מאירים ומבהיקים מאד והרי גוף האבנים הם רק בחי' דומם אלא שמזככים אותם.

והנה, בדרך משל: העטרה עשויה מאבנים טובות המאירות ומנצנצות מאוד; ואף על פי כן, עצם האבנים הוא רק מבחינת הדומם, אלא שמזככים אותן.

2 **ולפי שהוא דבר פלא שהדומם כאבן יאיר כ"כ ע"כ הם יקרים מאד ולכך ניתן לתכשיט על הראש אעפ"י שהראש מעלתו נכבדת להיות שבו שוכן אור החכמה כו'**

ומכיוון שזהו דבר פלא שדבר דומם, כמו אבן, יאיר כל כך, הרי הוא יקר מאוד; ולכן קובעים אותו כתכשיט על הראש, אף שמעלת הראש נכבדה, שכן בו שוכן אור החכמה וכו'.

וכך המצות נעשים בענינים גשמיים מבחי' ק"נ אלא ע"י הבירור נעשה זה דבר הפלא שהיש גשמי יהיה בטל לכן נעשה מזה עטרה ובחי' המשכת הכתר והוא לעילא מן שמשא כו':

וכך גם המצוות נעשות באמצעות דברים גשמיים שמבחינת קליפת נוגה, אלא שעל ידי הבירור נעשה דבר פלא זה: שהיש הגשמי נעשה בטל. לכן נעשית מכך עטרה, ונמשכת בחינת כתר, שהיא "למעלה מן השמש" וכו'.

3 **ביום חתונתו זו מ"ת כבר מבואר למעלה הטעם שנק' ביום חתונתו שהיא המשכת ח"ע מוחא כו'**

"ביום חתונתו" — זו מתן תורה. כבר התבאר למעלה הטעם לכך שהוא נקרא "יום חתונתו": משום שבו נמשכת חכמה עילאה, ה"מוח" וכו'.

ובזה מתלבש כח התענוג שהוא פנימי' הרצון כנ"ל. ושמחת לבו זה בנין בהמ"ק פי' פתיחת הלב נק' שמחת לבו

ובה מתלבש כוח התענוג, שהוא פנימיות הרצון, כנזכר לעיל. "וביום שמחת לבו" — זהו בניין בית המקדש. כלומר, פתיחת הלב נקראת "שמחת לבו",

משא"כ בגלות נק' חולת אהבה שאין הסיבוב והילוך רוח החיים מהלב אל האברים כדבעי וע"כ אומרת סמכוני כו' ע"י התורה שנק' רפואה כנ"ל.

ואילו בגלות היא נקראת "חולת אהבה", משום שזרימת רוח החיים מן הלב אל האיברים אינה מתנהלת כראוי; ולכן היא אומרת "סמכוני" וכו' — באמצעות התורה, הנקראת רפואה, כנזכר לעיל.

4 **והנה התענוג והשמחה לכאורה ענין א' הם אבל באמת ב' ענינים המה כי עד"מ עשיר שיש לו מטמון**

והנה, לכאורה התענוג והשמחה הם עניין אחד, אך לאמיתו של דבר אלה שני עניינים. משל למה הדבר דומה? לעשיר שיש לו מטמון

כסף וזהב באוצרו הוא שמח וטוב לב אעפ"י שאינו רואה אותו וגם אעפ"י שהממון רחוק ממנו כמה מאות פרסאות.

של כסף וזהב באוצרו; הוא שמח וטוב לב אף שאינו רואה אותו, ואף שהממון רחוק ממנו כמה מאות פרסאות.

אך להיותו יודע שישנם בשלימות בודאי אעפ"י שמכוסה ונעלם הוא מעיניו עתה ישמח לבו מאד וזהו ענין ומהות השמחה שיכול להיות על הטוב אף כשהוא נעלם ומכוסה מעיניו.

אלא שמכיוון שהוא יודע שהמטמון בוודאי קיים בשלמותו, אף שכעת הוא מכוסה ונעלם מעיניו, לבו שמח מאוד. וזהו עניינה ומהותה של השמחה: אפשר לשמוח על דבר טוב גם כשהוא נסתר ומכוסה מן העיניים.

אבל ענין התענוג והשעשועים אינו אלא דוקא כשרואה הדבר שמתענג ממנו בעיניו ממש כמו שעשוע האב עם בנו הוא דוקא כשרואהו בעיניו

אבל התענוג והשעשוע שייכים רק כאשר האדם רואה ממש בעיניו את הדבר שממנו הוא מתענג. למשל, שעשועיו של אב בבנו הם דווקא כשהוא רואה אותו בעיניו;

משא"כ מרחוק אינו שייך תענוג רק שמחה ולכן מברכין ברכת הראיה כשרואה אדם החביב לו כו'.

ואילו כשהוא רחוק, אין שייך תענוג אלא שמחה בלבד. לכן מברכים את ברכת הראייה כשרואים אדם היקר לנו וכו'.

5 והנמשל יובן בענין שמחה של מצוה דהנה טעמי תורה לא נתגלו עתה שאין עתה הגילוי רק שכך רצונו ית'.

את הנמשל נבין בעניין שמחת המצווה. הנה, טעמי התורה לא התגלו כעת, משום שכעת אין גילוי, אלא רק שכך רצונו יתברך.

ולע"ל יתגלו טעמי תורה בחי' ענג עליון שיש בכל מצוה אמנם גם עתה ידוע לנו שמלובש ונמשך בהמצוה מבחי' תענוג העליון

ולעתיד לבוא יתגלו טעמי התורה — בחינת התענוג העליון שיש בכל מצווה. ואף על פי כן, גם כעת ידוע לנו שבמצווה מתלבש ונמשך משהו מבחינת התענוג העליון,

רק שאין מהותו מושג ולכן יכול להיות מזה בחי' שמחה גדולה וכמ"ש בשמחה ובטוב לבב מרוב כל.

אלא שמהותו אינה מושגת; ולכן יכולה לבוא מכך בחינת שמחה גדולה, כמו שכתוב: "בשמחה ובטוב לבב מרוב כל".

כמו שהעשיר שמח מהמטמון אף שאינו רואהו בעיניו כו'. אך לע"ל יתגלה מהות התענוג העליון וזהו ישקני מנשיקות פיהו.

כמו שהעשיר שמח על המטמון אף שאינו רואה אותו בעיניו וכו'. אבל לעתיד לבוא תתגלה מהות התענוג העליון, וזהו "ישקני מנשיקות פיהו".

6 ולכן בהמ"ק נק' שמחת לבו שהיה האור ג"כ מוסתר בארון וכפורת כו'. וכן תפלה באהוי"ר הוא ג"כ רק השגת המציאות ולא המהות.

ולכן בית המקדש נקרא "שמחת לבו", שכן גם בו היה האור נסתר בארון ובכפורת וכו'. וכך גם בתפילה מתוך אהבה ויראה יש רק השגת המציאות, ולא השגת המהות.

אך ביום חתונתו זו מתן תורה נמשך בחי' תענוג אלא שמ"מ עכשיו אין התענוג בגלוי

אבל "ביום חתונתו" — זה מתן תורה — נמשכה בחינת תענוג, אלא שלמרות זאת התענוג אינו גלוי כעת,

שמלובש ג"כ בהתלבשות בענינים גשמיים כ"א לע"ל יתגלה מתוך הלבושים וע"ז נאמר וראנה בבחי' ראי' ממש כמ"ש ולא יכנף עוד כו' והיו עיניך רואות כו':

מפני שגם הוא מתלבש בעניינים גשמיים; אבל לעתיד לבוא הוא יתגלה מתוך הלבושים. ועל כך נאמר "וראנה", בבחינת ראייה ממש, כמו שכתוב: "ולא יכנף עוד" וכו', "והיו עיניך רואות" וכו'.

7 **ועפ"ז יובן המדרש** (בפי' בראשית פי' כ"ז) **ע"פ ויתעצב אל לבו אמר רבי ברכיה משל למלך שבנה פלטין ע"י אדריכל ראה אותה**

על פי זה יובן המדרש (בפרשת בראשית, פרשה כ"ז), על הפסוק "ויתעצב אל לבו": אמר רבי ברכיה, משל למלך שבנה ארמון באמצעות אדריכל, וכשראה אותו

ולא ערבה לו על מי יש לו להתכעס לא על אדריכל כך ויתעצב אל לבו עכ"ל.

ולא היה הדבר ערב לו. על מי היה לו לכעוס, אם לא על האדריכל? כך גם "ויתעצב אל לבו". עד כאן לשונו.

כי ממש"ל בענין וביום שמחת לבו זה בנין בהמ"ק שמדת מלכותו ית' נקראת לב שממנו נמשך החיות לכל האברים

שהרי לפי מה שנתבאר לעיל בעניין "וביום שמחת לבו — זה בניין בית המקדש", מידת מלכותו ית' נקראת "לב", וממנה נמשכת החיות לכל האיברים,

ואח"כ חוזרים הדמים מכל האברים אל הלב כך בחי' מלכותך הוא מכ"ע שממנה נמשך השפעת החיות לבי"ע והוא בחי' ממכ"ע

ואחר כך הדם חוזר מכל האיברים אל הלב. כך גם "מלכותך" היא "מלכות כל העולמים", וממנה נמשכת השפעת החיות לבי"ע — בריאה, יצירה ועשיה; וזו בחינת ממלא כל עלמין.

ואח"כ עולה האתעדל"ת מבי"ע לבחי' מלכות ואתעדל"ת זו הוא מ"ש ואהבת את הוי"ה אלקיך בכל לבבך כו'

ואחר כך עולה האתערותא דלתתא מבי"ע לבחינת מלכות; ואתערותא דלתתא זו היא מה שנאמר: "ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך" וגו'.

ולכן בנין בהמ"ק שבו מקריבים הקרבנות שהוא ענין העלאת מ"ן מבירור ק"נ ונפש הבהמית נק' שמחת לבו שהשמחה היא פתיחת הלב שעי"ז המ"ן נמשך מ"ד מבחי' סוכ"ע בממכ"ע.

ולכן בניין בית המקדש, שבו מקריבים את הקרבנות — עניין העלאת מ"ן על ידי בירור קליפת נוגה והנפש הבהמית — נקרא "שמחת לבו"; שכן השמחה היא פתיחת הלב, ועל ידי כך נמשכים מ"ד מבחינת סובב כל עלמין אל ממלא כל עלמין.

8 **ולכן ההפוך מזה היה בדור המבול שהיו מכעיסין ובאין. הי"ז עד"מ כמו שיש חי"ו קלקול בהאברים המונע סיבוב והילוך הדם מהלב אל האברים ומהאברים אל הלב כו' ועי"ז לא נמשך ג"כ מהמוח בהלב ונפסק הקשר כו'.**

ולכן ההפך מזה היה בדור המבול, שהיו מכעיסים והולכים. זה דומה, דרך משל, למצב שבו יש, חלילה, פגיעה באיברים המונעת את מחזור הדם ואת זרימתו מן הלב אל האיברים ומהאיברים אל הלב וכו'; ועל ידי כך גם ההשפעה מן המוח אל הלב אינה נמשכת, והקשר נפסק וכו'.

וכך הוא ענין ויתעצב אל לבו שלא נמשך האור בגילוי מבחי' סוכ"ע אל בחי' ממכ"ע הוא בחי' מלכות כו'.

וזהו עניין "ויתעצב אל לבו": שהאור לא נמשך בגילוי מבחינת סובב כל עלמין אל בחינת ממלא כל עלמין, שהיא בחינת מלכות וכו'.

ולכן בפ' נח אחר שהקריב קרבן וכתיב וירח ה' את ריח הניחוח כתי' ויאמר ה' אל לבו כו' והוא ע"ד מעין שנקרא בנין בהמ"ק מקום הקרבנות שמחת לבו כנ"ל:

ולכן בפרשת נח, לאחר שהקריב קרבן, ונאמר "וירח ה' את ריח הניחוח", נאמר "ויאמר ה' אל לבו" וכו'. זה מעין דוגמה למה שנקרא בניין בית המקדש — מקום הקרבנות — "שמחת לבו", כפי שנתבאר לעיל.

תורה אור • פרשת נח • מאמר 1

מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות...

מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה

1 מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו.

"מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ונהרות לא ישטפוה; אם ייתן איש את כל הון ביתו באהבה, בוז יבוזו לו."

הנה מים רבים הם כל טרדות הפרנסה והמחשבות שבעניני עוה"ז כו' ועכ"ז לא יוכלו לכבות את האהבה

"מים רבים" הם כל טרדות הפרנסה והמחשבות בענייני העולם הזה וכו'; ואף על פי כן "לא יוכלו לכבות את האהבה" —

שהוא בחי' האהבה המוסתרת שיש בכל נפש מישראל בטבע מבחי' נפש האלקי' שטבעה לעלות וליכלל תמיד למעלה כשלהבת העולה מאליה

כלומר, בחינת האהבה המסותרת שיש בטבע בכל נפש מישראל, מצד בחינת נפש האלקית, שטבעה לעלות ולהיכלל תמיד למעלה, כשלהבת העולה מאליה,

כמ"ש לעיל מיניה רשפיה רשפי אש שלהבת יה שהוא בחי' שלהבת הבאה מלמעלה שהיא הנפש האלקית שקודם התלבשותה בגוף הגשמי היתה נהנית מזיו השכינה והיתה מיוחדת בתכלית היחוד באי"ס ב"ה.

כמו שכתוב בפסוק שלפניו: "רשפיה רשפי אש, שלהבת יה". זו בחינת שלהבת הבאה מלמעלה — נפש האלקית, שלפני התלבשותה בגוף הגשמי נהנתה מזיו השכינה והייתה מיוחדת בתכלית הייחוד באין סוף ברוך הוא.

2 ולזאת גם אחר התלבשותה בגוף הגשמי לעסוק בענינים גשמיים שהן הנקראים מים רבים עכ"ז לא יוכלו לכבותה מלהיות תמיד בבחי' אהבה ותשוקה נפלאה לעלות וליכלל למעלה ואדרבה

ולכן גם לאחר התלבשותה בגוף הגשמי, כדי לעסוק בענייניים גשמיים — הנקראים "מים רבים" — אין הם יכולים לכבות אותה מלהיות תמיד באהבה ובתשוקה נפלאה לעלות ולהיכלל למעלה. ואדרבה,

ע"י התלבשותה במים רבים הנ"ל יכולה להגיע למדרגה היותר גבוה מקודם שירדה לעוה"ז כאשר יתבאר:

על ידי התלבשותה ב"מים רבים" הנזכרים לעיל היא יכולה להגיע למדרגה גבוהה יותר מזו שהייתה בה קודם ירידתה לעולם הזה, כפי שיתבאר.

3 **והנה בחי' מים רבים הנ"ל נק' מי נח וכמ"ש** (ישעי' נד) **אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בך** (עיין בספר עיר גבורים) **כי**

והנה בחינת "מים רבים" הנזכרת לעיל נקראת "מי נח", כמו שכתוב (ישעיהו נד): "אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ, כן נשבעתי מקצוף עליך ומגער בך" (עיינו בספר עיר גיבורים). כי

הנה נח הוא נייחא דרוחא שהוא בחינת שביתה כאדם השובת ממלאכתו. וכמ"ש וישבת ביום השביעי ותרגומו ונח ביומא שביעאה כו'.

הנה "נח" הוא "נייחא דרוחא", שהיא בחינת שביתה, כאדם השובת ממלאכתו. וכמו שכתוב "וישבות ביום השביעי", ותרגומו: "ונח ביומא שביעאה" וכו'.

ומ"ש נח נח ב"פ הם נייחא דעילאי ונייחא דתתאי שהוא בחי' שבת תתאה ושבת עילאה שיהיה לעתיד שנק' יום שכולו שבת משא"כ שבת תתאה אינו כולו שבת כאשר יתבאר.

והכתוב "נח נח", פעמיים, מכוון לנייחא דעילאי ולנייחא דתתאי — בחינת שבת תתאה ושבת עילאה שיהיו לעתיד לבוא, הנקראת "יום שכולו שבת"; ואילו שבת תתאה אינה כולה שבת, כפי שיתבאר.

כי הנה לכאורה אינו מובן ענין המבול שאם היה רק להעביר ולשחת האנשים החוטאים למה הוצרך לבחי' רעש גדול כזה הלא ברגע א' היה ביכול' ה' להעבירם אף בלא המבול.

כי לכאורה אינו מובן עניין המבול: אם מטרתו הייתה רק להעביר מן העולם ולהשמיד את האנשים החוטאים, מדוע היה צורך בזעזוע גדול כל כך? הרי הקב"ה יכול היה להעבירם ברגע אחד, גם בלי המבול.

אך באמת היה המבול בא לטהר את הארץ שנאמר כי מלאה הארץ חמס ונתקלקלה מאד והיה נצרך לטהרה ולזאת בא המבול דוקא שהוא בחי' מים בכדי לטהר את הטמאים

אלא שבאמת המבול בא לטהר את הארץ, שנאמר: "כי מלאה הארץ חמס", והיא התקלקלה מאוד והייתה זקוקה לטהרה. לכן דווקא בא המבול, שהוא בחינת מים, כדי לטהר את הטמאים,

שהוא כדוגמת המקוה מ' סאה שהיא מטהרת את הטמא כמו כן היה המבול בא בכדי לטהר את כל הארץ

בדומה למקווה של ארבעים סאה, המטהרת את הטמא; כך בא המבול כדי לטהר את הארץ כולה,

וכמ"ש (יחזקאל לו) **וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם כו' ולזאת נקראים מי נח שנעשה מזה נייחא דרוחא כו'.**

כמו שכתוב (יחזקאל לו): "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם" וכו'. לכן נקראים המים "מי נח", מפני שעל ידם נעשתה "נייחא דרוחא" וכו'.

והנה שעבוד הפרנסה נק' ג"כ מי נח וכמארז"ל שבחר לו אברהם אבינו שעבוד נגד גיהנם.

והנה גם שעבוד הפרנסה נקרא "מי נח", וכמאמר רז"ל שאברהם אבינו בחר לו שעבוד במקום גיהינום.

שכמו שאי אפשר להנשמה לבא בג"ע ליהנות מזיו השכינה עד שתרד קודם לכן בגיהנם וכמו שאמרו גבי אחר מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי

שכן כשם שהנשמה אינה יכולה לבוא לגן עדן וליהנות מזיו השכינה עד שתרד תחילה לגיהינום, וכמו שאמרו על אחר: "מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי",

וגם לטבול בנהר דינור כמ"ש במ"א. כמו"כ ע"י שעבוד יכולים לעלו' למעלה מעלה למדרגה היותר גבוה.

וגם לטבול בנהר דינור, כמו שכתוב במקום אחר. כך גם על ידי השעבוד אפשר לעלות מעלה מעלה, למדרגה הגבוהה ביותר.

4 והנה שעבוד אין הפי' מה שיש עלינו עתה מלך ושנוטל מאתנו מס שגם בזמן בהמ"ק היה עלינו מלך ישראל והמס היה ביותר כידוע שחלק עשירי הוצרך כ"א ליתן.

והנה אין פירוש "שעבוד" שיש עלינו כעת מלך הנוטל מאתנו מס, שהרי גם בזמן שבית המקדש היה קיים היה עלינו מלך ישראל, והמס היה אף גדול יותר, כידוע שכל אחד היה צריך לתת עשירית.

אלא הכוונה היא שבזמן שבהמ"ק היה קיים היה נמשך ברכה והשפע' עצומה עד שא"י היתה ארץ זבת חלב ודבש כו'

אלא הכוונה היא שכאשר בית המקדש היה קיים נמשכו ברכה ושפע עצומים, עד שארץ ישראל הייתה "ארץ זבת חלב ודבש" וכו',

שלא ע"פ הטבע כלל כמ"ש בגמ' סוף מסכת כתובות ולא היה כלל דאגות וטרדת הפרנסה.

שלא על פי הטבע כלל, כמו שכתוב בגמרא בסוף מסכת כתובות; ולא היו כלל דאגות וטרדות פרנסה.

5 **ועתה יש לכאו"א יגיעות וטרדת הפרנסה לעסוק בעניני עוה"ז הגשמי והוא בחי' מים רבים הנ"ל שנק' מי נח**

ועתה יש לכל אחד ואחד יגיעות וטרדת הפרנסה, לעסוק בענייני העולם הגשמי; זוהי בחינת "מים רבים" הנזכרת לעיל, הנקראת "מי נח",

שהוא בחי' נייחא דרוחא לפי שע"י בחי' מים רבים הנ"ל מתעלית הנשמה למדרגה היותר גבוה מקודם התלבשותה כו' שהיתה רק נהנית מזיו השכינה כו'

שהיא בחינת "נייחא דרוחא", מפני שעל ידי בחינת "מים רבים" הנזכרת לעיל מתעלה הנשמה למדרגה גבוהה יותר מזו שהייתה בה קודם התלבשותה וכו', שאז רק נהנתה מזיו השכינה וכו',

וכמארז"ל יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב לפי שהוא בחי' יתרון האור מתוך החושך דוקא שהוא בחינת אתכפייא סט"א ואתהפכא חשוכא כו'

וכמאמר רז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא", מפני שזו בחינת יתרון האור מתוך החושך דווקא, שהיא בחינת אתכפייא לסטרא אחרא ואתהפכא חשוכא וכו'.

שכשעוסק כל היום בענינים גשמיים בטרדת הפרנסה שהם הנק' חשך ומתבונן אח"כ בתפלה איך שאין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה כו'

שכן כאשר אדם עוסק כל היום בעניינים גשמיים ובטרדת הפרנסה, הנקראים "חושך", ואחר כך מתבונן בתפילה בכך ש"אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה" וכו' —

שהם המזלות שהם המשפיעים חיות כל עוה"ז וכמ"ש (דברים לג) **וממגד תבואות שמש וממגד גרש כו'**

והמזלות הם המשפיעים חיות לכל העולם הזה, כמו שכתוב (דברים לג): "וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים" וכו' —

והמזלות הם מקבלים מע' שרים והשרים מקבלים משמרי אופנים והם מקבלים מהמלאכים וגבוה מעל גבוה עד שכולם מקבלים מבחי' מלכותו יתי'

והמזלות מקבלים משבעים שרים, והשרים מקבלים משומרי האופנים, והם מקבלים מהמלאכים, גבוה מעל גבוה, עד שכולם מקבלים מבחינת מלכותו יתברך,

וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים שמהווה את כל העולמות מאין ליש ממש והוא רק בחי' זיו השכינה בלבד שאינו

כמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים", המחיה את כל העולמות מאין ליש ממש; וזו רק בחינת זיו השכינה,

אלא בחי' זיו והארה בעלמא בלבד לגבי מהותו ועצמותו יתב' כביכול שהוא בבחי' א"ס ממש היה הוה ויהיה בלי שינוי ממש וכמאמר אתה הוא קודם שנברא ואתה הוא לאחר שנברא כו'.

שאינה אלא בחינת זיו והארה בלבד ביחס למהותו ועצמותו יתברך, כביכול, שהוא בבחינת אין סוף ממש, היה הווה ויהיה בלי שינוי כלל; וכמאמר: "אתה הוא קודם שנברא [העולם], ואתה הוא לאחר שנברא" וכו'.

ואחרי התבוננו' כל הנ"ל בעומק הדעת תתעורר נפשו בבחי' אה' ותשוקה נפלאה כרשפי אש לצאת מתוך החשך והעלם הגשמי הזה ורק לדבקה בו יתּ'

ולאחר שיתבונן בכל הנזכר לעיל בעומק הדעת, תתעורר נפשו באהבה ובתשוקה נפלאה, כרשפי אש, לצאת מתוך החושך וההעלם הגשמיים האלה ולהידבק רק בו יתברך,

וכמ"ש (תהלים עג) **מי לי בשמים ועמך לא חפצתי כו' שלא יחפוץ כלל לא בג"ע התחתון ולא בג"ע העליון שהם רק בחי' זיו והארה בלבד**

כמו שכתוב (תהלים עג): "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי" וכו' — שלא יחפוץ כלל לא בגן עדן התחתון ולא בגן עדן העליון, שאינם אלא בחינת זיו והארה בלבד,

וכמארז"ל צדיקים יושבים וכו' ונהנין מזיו השכינה כ"א לדבקה בו יתּ' ליכלל בבחי' מהותו ועצמותו יתּ' ונק' בזה"ק לאשתאבא בגופא דמלכא כו'

וכמאמר רז"ל: "צדיקים יושבים וכו' ונהנין מזיו השכינה"; ואילו רצונו הוא להידבק בו יתברך, להיכלל בבחינת מהותו ועצמותו יתברך, ובזוהר הקדוש הדבר נקרא "לאשתאבא בגופא דמלכא" וכו'.

ונק' בחי' אהבה זו בחי' תשובה שהוא בחילא יתיר שבאה דוקא מתוך החשך שהיה עוסק רק בענינים גשמיים והבלי עולם.

ואהבה זו נקראת בחינת תשובה, שהיא "בחילא יתיר", משום שהיא באה דווקא מתוך החושך, לאחר שעסק רק בענייניים גשמיים ובהבלי העולם.

לפי שיתרון האור הוא מתוך החשך דוקא. ונק' אהבה זו בחי' בכל מאדך שהוא בלי גבול ממש שבאה דוקא מן ההפוך שהוא החשך

מפני שיתרון האור הוא מתוך החושך דווקא. ואהבה זו נקראת בחינת "בכל מאודך", שהיא בלי גבול ממש, שכן היא באה דווקא מן ההפך, מן החושך,

וכמ"ש טוב זה מלאך חיים (טוב) **מאד זה מה"מ שע"י ההפוך והחשך דוקא שהוא בחי' נה"ב יכולים לבא לבחי' אהבת בכל מאדך שהוא בלי גבול ממש.**

וכמו שכתוב: "טוב" — זה מלאך חיים; "מאוד" — זה מלאך המוות. כלומר, דווקא באמצעות ההפך והחושך, שהם בחינת הנפש הבהמית, אפשר להגיע לאהבת "בכל מאודך", שהיא בלי גבול ממש.

והיינו לפי שבשרשה למעלה מעלה שורש נה"ב גבוה יותר מבחי' נפש האלקית וכמ"ש (בראשי' לו) **ואלה המל' אשר מלכו כו'**

והיינו מפני ששורש הנפש הבהמית, במקורה הנעלה מאוד, גבוה יותר מבחינת נפש האלקית, כמו שכתוב (בראשית לו): "ואלה המלכים אשר מלכו" וכו',

לפני מלך מלך לבנ"י שהוא בחי' נפש האלקית רק שע"י שבה"כ נפלו למטה מטה כמ"ש וימלך וימת כו' אבל בשרשם הם למעלה מעלה מבחי' נפש האלקית.

"לפני מלוך מלך לבני ישראל", שהיא בחינת נפש האלקית; אלא שעל ידי שבירת הכלים הם נפלו למטה מטה, כמו שכתוב "וימלוך וימת" וכו'. אך בשורשם הם למעלה מעלה מבחינת נפש האלקית.

6 **ולזאת גם כמו שנפלו למטה יש להם תגבורת על נפש האלקית מפני ששרשם הוא מבחי' מלוכה שהוא בחי' התנשאות כו'.**

ולכן גם לאחר שנפלו למטה יש להם יתרון וכוח על נפש האלקית, מפני ששורשם מבחינת מלוכה, שהיא בחינת התנשאות וכו'.

וגם האדם מקבל חיות מבחי' בהמות ומאכלים ובלעדם אינו יכול לחיות משא"כ המאכלים אינם צריכים אל האדם.

וגם האדם מקבל חיות מבחינת הבהמות והמאכלים, ובלעדיהם אינו יכול לחיות; ואילו המאכלים אינם זקוקים לאדם.

7 **וכל זה מפני שבשרש שרשם למעלה הם גבוהים הרבה מבחי' הנשמות ולזאת ע"י ירידת והתלבשות נפש האלקית בנפש**

כל זה מפני שבשורש שורשם למעלה הם גבוהים הרבה מבחינת הנשמות. לכן, באמצעות ירידתה והתלבשותה של נפש האלקית בתוך הנפש

הבהמית דוקא לעסוק בטרדות ומחשבות הפרנסה בענינים גשמיים שהם הנקראים מים רבים הנ"ל יכולה לבא לבחי' אהבת בכל מאדך.

הבהמית דווקא, כדי לעסוק בטרדות ובמחשבות הפרנסה בעניינים גשמיים — שהם הנקראים "מים רבים" הנזכרים לעיל — היא יכולה להגיע לבחינת האהבה "בכל מאדך",

שהוא בלי גבול כנ"ל שהיא מדרגה היותר גבוה מהיותה קודם ירידתה בגוף שהיתה רק נהנית מזיו השכינה כו'.

שהיא בלי גבול, כנזכר לעיל; זוהי מדרגה גבוהה יותר משהייתה לנשמה קודם ירידתה לגוף, כשנהנתה רק מזיו השכינה וכו'.

והיינו ע"י אתכפיי' ואתהפכא חשוכא דוקא שהוא בחי' יתרון האור שמתוך החשך כנ"ל. לפי ששרשם למעלה גבוה ממדרגת נפש האלקית כנ"ל רק שנפלו למטה כמ"ש וימלך וימת כו' וע"י אתכפייא נעשה תחה"מ:

וזהו דווקא באמצעות אתכפיא ואתהפכא חשוכא, שהיא בחינת יתרון האור מתוך החושך, כנזכר לעיל. שכן שורשם למעלה גבוה ממדרגת נפש האלקית, כנזכר לעיל, אלא שהם נפלו למטה, כמו שכתוב: "וימלך וימת" וכו'; ועל ידי אתכפיא נעשית תחיית המתים:

8 **וזהו מארז"ל יפה שעה א' בתשובה ומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב כנ"ל. ולזאת נקראו מים רבים הנ"ל מי נח לפי שנעשה**

וזהו [פירוש] מאמר רבותינו ז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא", כנזכר לעיל. לכן נקראים "המים הרבים" הנזכרים לעיל "מי נח", מפני שנעשית מהם

ע"י נייחא דרוחא שנעשה מהם תבת נח שהוא בחי' תיבות התפלה וכמ"ש בא אתה וכל ביתך אל התבה כו'.

באמצעות נייחא דרוחא, ונעשית מהם תיבת נח, שהיא בחינת תיבות התפילה, כמו שכתוב: "בוא אתה וכל ביתך אל התיבה" וכו'.

9 **וזהו ויגברו המים מאד כו' חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים כו' שהוא בחי' תגבורת נפש הבהמית על בחי' נפש האלקית בעסק הפרנסה ועניינים הגשמיים אך ע"י נעשה אח"כ יתרון אור כו' כנ"ל.**

וזהו [פירוש] "ויגברו המים מאד" וכו', "חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים" וכו': זוהי בחינת התגברות הנפש הבהמית על נפש האלקית בעיסוק בפרנסה ובעניינים גשמיים; אך בעקבות זאת נעשה לאחר מכן יתרון אור וכו', כנזכר לעיל.

10 **וזהו ותלך התבה על פני המים דוקא ותרם התבה כו' שע"י המים דוקא מתעלות תיבות התפלה ועולה למעלה מעלה כנ"ל.**

וזהו [פירוש] "ותלך התיבה על פני המים" דווקא, "ותרם התיבה" וכו': דווקא באמצעות המים מתעלות תיבות התפילה ועולות מעלה מעלה, כנזכר לעיל.

וזהו טעות הבעלי עסקים שבדעתם שאין יכולי' להתפלל כ"כ כמו היושבי אוהלים כי אדרבה נהפוך הוא שהם יכולים להתפלל יותר כי יתרון האור הוא מתוך החשך דוקא כו'.

וזו טעותם של בעלי העסקים, הסבורים שאינם יכולים להתפלל כל כך כמו יושבי אוהלים; אדרבה, ההפך הוא הנכון: הם יכולים להתפלל יותר, כי יתרון האור הוא דווקא מתוך החושך וכו'.

11 **וזהו שנקי' מי נח נייחא דרוחא שהוא בחי' השבת כמ"ש כי בו שבת מכל מלאכתו כו'.**

וזהו שנקראו "מי נח" — נייחא דרוחא, שהיא בחינת השבת, כמו שכתוב: "כי בו שבת מכל מלאכתו" וכו'.

שבו' ימי המעשה הוא בחי' התפשטות והמשכת מלכותו ית' למטה כמו ביום הראשון נאמר ויאמר אלקים יהי אור כו'

שכן ששת ימי המעשה הם בחינת התפשטות והמשכת מלכותו ית' למטה; כמו שביום הראשון נאמר: "ויאמר אלקים יהי אור" וכו',

יהי רקיע תדשא הארץ דשא כו' שנקראים ימי המעשה ובשבת הוא בחי' שביתה ממלאכה ונייחא דרוחא שהוא עליית העולמות למעלה כאדם השובת ונח ממלאכתו.

"יהי רקיע", "תדשא הארץ דשא" וכו', והם נקראים ימי המעשה; ובשבת יש בחינת שביתה ממלאכה ונייחא דרוחא, שהיא עליית העולמות למעלה, כמו אדם ששובת ונח ממלאכתו.

כמו"כ הוא בחי' טרדת ועסק הפרנסה בעניניים גשמיים שנקי' מים רבים כשמתהפכים ועולים אח"כ בבחי' אלקות ע"י התפלה כנ"ל נקי' בחי' זו בחי' נייחא דרוחא

וכך גם טרדת ועיסוק הפרנסה בעניינים גשמיים, הנקראים "מים רבים": כשהם מתהפכים ולאחר מכן עולים לבחינת אלקות באמצעות התפילה, כנזכר לעיל, בחינה זו נקראת נייחא דרוחא,

שהוא בחי' שבת כנ"ל כידוע שכל תפלה מו' ימי המעשה היא הארה מבחי' שבת כנ"ל. אך כל זה הוא שבת תתאה.

שהיא בחינת שבת, כנזכר לעיל. כידוע, כל תפילה משמת ימי המעשה היא הארה מבחינת שבת, כנזכר לעיל. אך כל זה הוא שבת תתאה.

12 **ויש עוד בחי' שבת עילאה שהוא מה שיהיה לעתיד שנקרא יום שכולו שבת. וזהו אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ.**

ויש עוד בחינת שבת עילאה, שהיא מה שיהיה לעתיד לבוא, ונקראת "יום שכולו שבת". וזהו [פירוש] "אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ".

כי הנה אף שהם באו לטהר אך לא בכל זמן צריך טהרה כ"כ. כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בך.

כי הנה, אף שבאו לטהר, אין צורך בטהרה רבה כל כך בכל זמן. "כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בך".

כי הנה אף שמבואר למעלה שע"י בחי' מים רבים הנ"ל נעשה יתרון אור כו'. שהוא בחי' אהבת בכל מאדך כנ"ל.

כי הנה, אף שנתבאר למעלה שעל ידי בחינת "המים הרבים" הנזכרים לעיל נעשה יתרון אור וכו', שהיא בחינת האהבה "בכל מאדך", כנזכר לעיל,

עכ"ז יש עוד בחי' אהבה רבה הבאה מלמעלה שהיא למעלה מעלה אף מבחי' האהבה שבאה ע"י מים רבים הנ"ל.

עם זאת, יש עוד בחינת אהבה רבה הבאה מלמעלה, שהיא למעלה מעלה אפילו מבחינת האהבה שבאה על ידי "המים הרבים" הנזכרים לעיל.

והוא מ"ש וימינו תחבקני כו'. ובחי' האהבה זו יתגלה לעתיד. וכמ"ש (ישעי' נד) **כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה וחסדי מאתך לא ימוש וברית שלומי לא תמוט כו'.**

וזהו מה שכתוב: "וימינו תחבקני" וכו'. אהבה זו תתגלה לעתיד לבוא, כמו שכתוב (ישעיהו נד): "כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה וחסדי מאתך לא ימוש וברית שלומי לא תמוט" וכו'.

שהוא בחי' חסד עליון ואה"ר הבאה מלמעלה להיות וימינו תחבקני (וזהו)(שם נב) **וגבה מאד שבחי' בכל מאדך יהיה מבחי' גבוה יותר כו':**

זוהי בחינת חסד עליון ואהבה רבה הבאה מלמעלה, בבחינת "וימינו תחבקני". (וזהו [פירוש] הכתוב) (שם נב): "וגבה מאד" — שבחינת "בכל מאדך" תהיה מבחינה גבוהה יותר וכו':

תורה אור • פרשת נח • מאמר 2

אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה...

אילו אדם היה נותן את כל הון ביתו

◇

1 **אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. כי הנה מבואר למעלה איך שמים רבים שהם טרדות הפרנסה.**

"אילו ייתן איש את כל הון ביתו בעד אהבה, בוז יבוזו לו". שכן הוסבר למעלה כיצד "מים רבים" הם טרדות הפרנסה.

ונהרות שהם המחשבות בעניינים גשמיים שנקראו בשם נהרות דניידי ואזלי משא"כ מים הם מכונסים ועומדים וכל זה לא יוכלו לכבות את האהבה ואדרבה בהם וע"י דוקא תבא לבחי' האהבה היותר גדולה היינו בחי' בכל מאדך הנ"ל.

ו"נהרות" הם המחשבות בעניינים גשמיים, שנקראו "נהרות" מפני שהם נעים וזורמים, ואילו מים נאספים ועומדים. כל אלה אינם יכולים לכבות את האהבה; אדרבה, דווקא בתוכם ועל ידם מגיעים לבחינת האהבה הגדולה ביותר, היינו בחינת "בכל מאדך" שהוזכרה למעלה.

2 **ולזה אומר אח"כ אם יתן איש את כל הון ביתו כו'. הון ביתו נק' חכמת התורה שהן פירוש וטעמי המצות שנמשך מבחי' חכמתו ית'.**

וזהו שנאמר לאחר מכן: "אילו ייתן איש את כל הון ביתו" וכו'. "הון ביתו" הוא חכמת התורה, כלומר פירושי המצוות וטעמיהן, הנמשכים מבחינת חכמתו ית'.

וכמ"ש ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן. כי מעדן שהוא בחי' חכמה שנק' עדן יוצא נהר לשון המשכה להשקות את הגן שהם ג"ן סדרים דאורייתא שהן

כמו שנאמר: "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן". מעדן, שהיא בחינת חכמה ונקראת "עדן", יוצא נהר — לשון המשכה — "להשקות את הגן": אלה ג"ן סדרים של תורה, שהם

פירוש וטעמי המצות ונעשה מהם בחי' ג"ע עליון וג"ע תחתון עד שנשתלשל מטה מטה ששרשם מבחי' חכמתו ית' שנק' ראשית ההשתלשלות ואינו ערוך כלל לגבי מהותו ועצמותו יתברך שהוא למעלה מההשתלשלות:

פירושי המצוות וטעמיהן. מהם נעשות בחינות גן עדן העליון וגן עדן התחתון, עד שהדברים משתלשלים למטה מטה. שורשם מבחינת חכמתו ית', הנקראת ראשית ההשתלשלות, ואין לה שום ערך כלל לעומת מהותו ועצמותו ית', שלמעלה מההשתלשלות.

3 **וזהו אם יתן איש שהוא לשון גבורות וצמצומים כמ"ש** (שמות טו) **ה' איש מלחמה כו'**

וזהו "אילו ייתן איש": "איש" מורה על גבורות וצמצומים, כמו שנאמר (שמות טו): "ה' איש מלחמה" וכו'.

שכדי שיומשך מעצמותו ית' להתהוות בחי' חכמה שאינו אלא זיו והארה בלבד א"א להיות כ"א ע"י צמצומים וגבורות רבים.

כדי שתימשך מעצמותו ית' המשכה הדרושה להתהוות בחינת חכמה, שאינה אלא זיו והארה בלבד, הדבר אינו יכול להתרחש אלא על ידי צמצומים וגבורות רבים.

וזהו אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה שהוא אהבת בכל מאדך המבואר למעלה שהוא לאשתאבא בגופא דמלכא.

וזהו "אילו ייתן איש את כל הון ביתו בעד אהבה": זו האהבה של "בכל מאדך" שהוסברה למעלה, שהיא להיות "לאשתאבא בגופא דמלכא" — להיכלל בגופו של המלך.

4 **וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי כו' שלא יחפוץ לא בג"ע כו' שהם אינם רק זיו והארה בלבד רק לאשתאבא בגופא דמלכא שהוא מהותו ועצמותו ית'.**

כמו שנאמר: "מי לי בשמים, ועמך לא חפצתי" וכו' — שאינו חפץ בגן עדן וכו', שאינם אלא זיו והארה בלבד, אלא רק "לאשתאבא בגופא דמלכא", במהותו ועצמותו ית'.

ואי לזאת בוז יבוזו לו הון ביתו הנ"ל שאינו אלא זיו והארה כו' וד"ל. אכן כ"ז הוא הפי' וטעמי המצות שהוא בחי' חכמת התורה שנמשך מחכמתו ית' כנ"ל.

ולכן "בוז יבוזו לו" — הון ביתו שהוזכר למעלה, שאינו אלא זיו והארה וכו'; והדברים מובנים. אולם כל זה אמור בפירושי המצוות ובטעמיהן, שהם בחינת חכמת התורה הנמשכת מחכמתו ית', כנזכר למעלה.

אבל גופי המצות מעשיות כמו תפלין וסוכה ומצות צדקה שנא' (ישעי' לב) והי' מעשה הצדקה וכדומה שהן הם רצונו ית' שלמעלה מהטעם והדעת הנמשך בבחי' חכמה.

אבל גופי המצוות המעשיות, כגון תפילין, סוכה ומצוות צדקה, שעליה נאמר (ישעיה לב): "והיה מעשה הצדקה", וכיוצא באלה — הן רצונו ית', שלמעלה מהטעם והדעת הנמשכים בבחינת חכמה.

ולהיות ששרש' גבוה מאד ממדרגת התורה כו' ע"כ נתלבשו בדברים גשמיים דוקא שא"א לבא לבחי' השגה כו'.

ומכיוון ששורשן גבוה מאוד ממדרגת התורה וכו', לכן הן התלבשו דווקא בדברים גשמיים, שאי אפשר להגיע באמצעותם לבחינת השגה וכו'.

5 **וכמו שאמרו ז"ל לחכימא ברמיזא שדבר העמוק מאד א"א לגלותו בדבור כ"א ברמיזא שמראה לו באצבע כו'.**

כמו שאמרו חז"ל: "לחכימא ברמיזא" — דבר עמוק מאוד אי אפשר לגלות בדיבור, אלא רק ברמז, שמראים לו באצבע וכו'.

כמו"כ מצות מעשיות מפני ששרשם מאד נעלה שהן פנימיות רצונו ית' כביכול שלמעלה מהשגה. לזאת א"א לבא לידי גילוי למטה כ"א בהתלבשותם בדברי' גשמיים דוקא כי נעוץ תחלתן בסופן דוקא.

כך גם המצוות המעשיות: מכיוון ששורשן נעלה מאוד, והן כביכול פנימיות רצונו ית', שלמעלה מהשגה, אינן יכולות להתגלות למטה אלא בהתלבשות דווקא בדברים גשמיים, כי "נעוץ תחילתן בסופן" דווקא.

6 **וזהו והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום כו'. כי הנה כל פ' ק"ש שמע ישראל הוא רק התבוננות מבחי' שמותיו כו'.**

וזהו "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום" וכו'. שהרי כל פרשת קריאת שמע, "שמע ישראל", אינה אלא התבוננות בבחינת שמותיו וכו'.

וע"ז ואהבת בכל לבבך כו' עד שיגיע לבחי' אהבת בכל מאדך הנ"ל שהוא ליכלל ולדבקה בו במהותו ועצמותו ית' ממש.

ועל ידי כך באים ל"ואהבת בכל לבבך" וכו', עד שמגיעים לבחינת האהבה של "בכל מאדך" שהוזכרה למעלה, שהיא להיכלל ולהידבק בו, במהותו ועצמותו ית' ממש.

7 **וא"א זאת כ"א ע"י קיום מצותיו ית' דוקא שהן פנימיות רצונו ית' ונעוץ סופן בתחלתן**

ואי אפשר להגיע לכך אלא דווקא באמצעות קיום מצוותיו ית', שהן פנימיות רצונו ית', ו"נעוץ סופן בתחילתן".

וזהו אשר אנכי מי שאנכי שהוא מהותו ועצמותו ממש ולא בבחי' אור וזיו בלבד מצוך ע"י קיום מצות מעשיות דוקא כנ"ל.

וזהו [פירוש] "אשר אנכי": מי שהוא "אנכי", היינו עצמותו ומהותו ממש, ולא רק בחינת אור וזיו, "מצוך" — באמצעות קיום המצוות המעשיות דווקא, כנזכר לעיל.

היום כו' שהיום דוקא שהנשמה מלובשת בתוך הגוף משא"כ קודם התלבשותה בגוף היתה רק נהנית מזיו השכינה כו'.

"היום" וכו': דווקא "היום", כשהנשמה מלובשת בתוך הגוף; ואילו קודם שהתלבשה בגוף, נהנתה רק מזיו השכינה וכו'.

8 **וזהו ודברת בם שהוא מצות הדבור של התורה. וכמ"ש והגית בו כו'. ועקימת שפתיו הוי מעשה כו'.**

וזהו [פירוש] "ודברת בם" — מצוות הדיבור בדברי תורה. וכמו שכתוב "והגית בו" וכו'. ועקימת שפתיו נחשבת מעשה וכו'.

וזהו אחות לנו קטנה שנעשה בחי' אחות והוא לשון אחת שמתאחדת בתכלית עם מהותו ועצמותו ית' כביכול ממש ע"י קיום המצות מעשיות כנ"ל.

וזהו [פירוש] "אחות לנו קטנה": שהיא נעשית בבחינת "אחות", מלשון "אחת", ומתאחדת בתכלית עם עצמותו ומהותו ית' ממש, כביכול, באמצעות קיום המצוות המעשיות, כנזכר לעיל.

וכמ"ש וימינו תחבקני כאדם החובק את חבירו מכל צדדיו כו' וזהו מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה ודי"ל:

וכמו שכתוב "וימינו תחבקני", כאדם המחבק את חברו מכל צדדיו וכו'. וזהו [פירוש] "מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה"; ודי"ל.

ביאור על הנ"ל

ביאור האמור לעיל

◇

1 **ביאור על הנ"ל**

ביאור על האמור לעיל.

2 **להבין הענין שתפלת הבעל עסק יהיה במדרגה גבוה כו'. צלה"ב ענין ירידת הנשמה שהיא הניצוץ אלקות בעוה"ז בגוף ונפש הבהמית להיות טרוד תמיד במחשבות ודאגות הפרנסה בהבלי עוה"ז.**

[יש] להבין את העניין [שנאמר לעיל], שתפילתו של בעל עסק תהיה במדרגה נעלית וכו'. יש לבאר את עניין ירידת הנשמה, שהיא ניצוץ אלוקי, לעולם הזה, לתוך גוף ונפש הבהמית, כדי להיות טרודה תמיד במחשבות ובדאגות על הפרנסה ובענייני ההבל של העולם הזה.

וזהו ירידה גדולה. מההכרח לומר שירידה זו היא צורך עלי'. שלאחר שירדה ונתלבשה בגוף ונפש הבהמית תוכל לעלות למעלה מעלה ע"י אהבת בכל מאדך שהוא בלי גבול.

וזוהי ירידה גדולה. בהכרח לומר שירידה זו היא לצורך עלייה: לאחר שירדה והתלבשה בגוף ובנפש הבהמית, תוכל לעלות מעלה מעלה באמצעות האהבה של "בכל מאדך", שהיא בלי גבול.

כמארז"ל טוב זה מלאך חיים מאד זה מה"מ כו' וזהו דוקא ע"י האהבה הבאה מנפש הבהמית

כמאמר רבותינו זכרונם לברכה: "טוב" — זה מלאך החיים; "מאד" — זה מלאך המוות וכו'. וזה דווקא באמצעות האהבה הבאה מן הנפש הבהמית.

כמו שאנו רואים למטה שכח הבהמה גדול מכח האדם כמו"כ למעלה ארז"ל במקום שבע"ת עומדין צדיקים כו'

כפי שאנו רואים למטה שכוחה של הבהמה גדול מכוחו של האדם, כך גם למעלה: רבותינו זכרונם לברכה אמרו, "במקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים אינם עומדין" וכו'.

והיינו מפני שבחי' בע"ת הוא בחילא יתיר ובכח והתגברות גדול והיינו מפני שבחי' נפש הבהמית הוא מבחי' עולם התהו.

כלומר, משום שמדרגת בעלי התשובה היא בחילא יתיר, בכוח ובהתגברות גדולה. והדבר נובע מכך שמדרגת הנפש הבהמית היא מעולם התוהו.

3 **ואלה המלכים אשר מלכו וכו'. ובחי' התהו הוא למעלה מבחי' תקון כמ"ש אשר מלכו לפני מלך מלך לבנ"י שהוא בחי' התיקון.**

"ואלה המלכים אשר מלכו" וכו'. מדרגת התוהו גבוהה ממדרגת התיקון, ככתוב: "אשר מלכו לפני מלך מלך לבני ישראל", שהיא מדרגת התיקון.

ולהבין כ"ז הנה איתא במדרש בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד ראה שאין העולם מתקיים שיתף מדה"ר כו'.

ולהבין את כל זה: הרי נאמר במדרש, "בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין; ראה שאין העולם מתקיים, שיתף מידת הרחמים" וכו'.

ואין הפי' כמו שהעולם סוברין שמדה"ד הוא בחי' צמצום ומניעת ההשפעה. כי הרי בחי' גבורה היא אחת ממדותיו ית'.

אין הכוונה כפי שסבורים בדרך כלל, שמידת הדין היא בחינת צמצום ומניעת ההשפעה. שהרי גבורה היא אחת ממידותיו יתברך,

כמ"ש (ד"ה א' כ"ט) **לך ה' הגדולה והגבורה שהם עשר ספי' דאצי' המחיי' ומהוים מאין ליש.**

כמו שכתוב (דברי הימים א כט): "לך ה' הגדולה והגבורה", שהן עשר ספירות דאצילות, המחיות ומהוות יש מאין.

ועוד הנה כתיב (דברים יב) **כי הדם הוא הנפש שעיקר חיות האדם הוא הדם. ודם נמשך מבחי' גבורה מדה"ד.**

ועוד, הרי כתוב (דברים יב): "כי הדם הוא הנפש" — עיקר החיות של האדם הוא הדם. והדם נמשך מבחינת גבורה, מידת הדין.

אלא הפי' מדה"ד הוא בחי' גבורה לשון תגבורת שכח החיות מאור א"ס בא בהתגברות יותר מבחי' החסד שהוא נמשך למטה מטה

אלא שפירוש מידת הדין הוא בחינת גבורה, מלשון התגברות: כוח החיות מאור אין סוף בא בהתגברות גדולה יותר מאשר בבחינת חסד, שנמשך למטה מטה,

אבל הוא בא בבחי' קרירות. משא"כ בחי' גבורה שבא החיות מאור א"ס בהתגברות רב למאוד.

אך הוא בא באופן של קרירות. שלא כמו בחינת גבורה, שבה החיות מאור אין סוף באה בהתגברות גדולה ביותר.

ע"כ ממילא כשבא בדרך השתלשלות למטה נעשה בחי' דין מי שאינו ראוי לקבל ההשפעה אינו יכול לקבל מפני שהחיות נמשך בהתגברות רב.

לכן, ממילא, כאשר הוא יורד בדרך השתלשלות, הוא נעשה בחינת דין: מי שאינו ראוי לקבל את ההשפעה אינו יכול לקבלה, מפני שהחיות נמשכת בהתגברות גדולה.

משא"כ בחי' חסד שבא החיות בקרירות יוכל למשוך ולהתפשט למטה מטה אבל בחי' גבורה הוא החיות בהתגברות בחי' ז' מלכים והוא עולם התהו שלכן נק' י"ס בעולם התהו בשם מלכים:

לא כן בבחינת חסד, שבה החיות באה בקרירות ויכולה להימשך ולהתפשט למטה מטה. אבל בחינת גבורה היא חיות בהתגברות — בחינת שבעת המלכים, שהם עולם התוהו; לכן נקראות עשר הספירות בעולם התוהו בשם "מלכים".

4 ועפ"י הקבלה מבואר שבחי' התהו הוא רבוי האור ומיעוט כלים. ובחי' התקון הוא בהיפוך. פירוש רבוי אור שהאור והחיות בא בהתגברות רב

על פי הקבלה מוסבר שמדרגת התוהו היא ריבוי אור ומיעוט כלים, ואילו מדרגת התיקון היא להפך. "ריבוי אור" פירושו שהאור והחיות באים בהתגברות גדולה.

כי כל הי"ס היו בתגבורת רב כמו בחי' חסד הי' מדת חסד בהתגברות רב וכן כל הי"ס וגם

כי כל עשר הספירות היו בהתגברות גדולה. למשל, בבחינת חסד הייתה מידת החסד בהתגברות גדולה, וכך גם בכל עשר הספירות. וגם

לכן לא היה התכללות המדות להיות כלול חו"ג מפני שכל בחי' ומדה היה בכח והתגברות רב.

לכן לא הייתה התכללות של המידות, כך שחסד וגבורה יהיו כלולים זה בזה, מפני שכל בחינה ומידה הייתה בכוח ובהתגברות גדולה.

לכן לא היה יכול להתכלל עם הפוכו והיה כל מדה בפני עצמה וזהו שראה שאין העולם מתקיים

לכן לא הייתה יכולה להתכלל עם היפוכה, וכל מידה עמדה בפני עצמה. וזהו "ראה שאין העולם מתקיים",

כי מזה אינו יכול להיות תקון עולם ולצורך תקון עולם הוצרך להיות בחי' תיקון היינו בחי' קוין התכללות המדות זה בזה

כי ממצב זה לא יכולה לבוא תקנת העולם. ולצורך תיקון העולם הוצרכה להיות בחינת תיקון, כלומר בחינת קווים, שבה המידות מתכללות זו בזו.

והוא בחי' רבוי כלים ומיעוט האור שהאור וחיות אינו בא בהתגברות רק בחי' חסד בקרירות ולזה יוכל להיות התכללות חו"ג שני הפכים

וזוהי בחינת ריבוי כלים ומיעוט האור: האור והחיות אינם באים בהתגברות, אלא בבחינת חסד, בקרירות; ולכן יכולה להיות התכללות של חסד וגבורה, שני הפכים.

וכמארז"ל (בפ"ה דאבות) **להודיע כמה ארך אפים לפניו שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שבא אברהם אבינו כו'.**

וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה (בפרק ה' באבות): "להודיע כמה ארך אפיים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שבא אברהם אבינו" וכו'.

שמחמת שאין המדה בא בהתגברות נמשך להיות א"א וסבלנות. ואדרבה יכול להיות שני הפכים בתכלית

משום שהמידה אינה באה בהתגברות, נוצרים אורך רוח וסבלנות. ואדרבה, יכולים להתקיים יחד שני הפכים גמורים,

כמו שמצינו בבנין בהמ"ק שהיתה השמחה גדולה עד מאד כשאמר שלמה שיר השירים שלא היתה מיום בריאת העולם.

כפי שמצאנו בבניין בית המקדש, שהייתה שמחה גדולה מאוד כאשר אמר שלמה את שיר השירים, שמחה שלא הייתה מאז בריאת העולם.

וכמ"ש (מלכים א ח) **כי מלא כבוד ה' את בית ה'. שבא האש מלמעלה היינו בחי' גילוי השכינה למטה**

וכמו שכתוב (מלכים א ח): "כי מלא כבוד ה' את בית ה'". האש באה מלמעלה, והיינו בחינת גילוי השכינה למטה.

נמצא שהי' השמחה רבה מאד ועל אותו הפרק נאמר (ירמיה לב) **כי על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת למן היום אשר בנו אותה.**

נמצא שהייתה שמחה רבה מאוד, ובאותו זמן נאמר (ירמיה לב): "כי על אפי ועל חמתי הייתה לי העיר הזאת למן היום אשר בנו אותה",

ממה שלקח בת פרעה כו'. נמצא שהיו ב' הפכים יחד בעת ובזמן אחד והיינו ע"י ששיתף מדת הרחמים ונעשה

משום שלקח את בת פרעה וכו'. נמצא ששני הפכים התקיימו יחד, באותו זמן ורגע. והדבר התאפשר משום ששיתף את מידת הרחמים, ונעשה

עולם התקון יכול להיות התכללות המדות זב"ז שמאחר שאין המדה והתגלותה הולך ברבוי ובתגבורת האור א"כ הכלי היתה יכולה להכיל גם ב' הבחי' יחד.

עולם התיקון, שבו יכולה להיות התכללות המידות זו בזו: מכיוון שהמידה וגילויה אינם באים בריבוי ובעוצמה של אור, הכלי יכול להכיל את שתי הבחינות יחד.

5 **והנה נשמת האדם הוא מבחי' אצילות עולם התקון ולכן הנשמה כלולה מכל המדות כמבואר בתניא**

והנה נשמת האדם היא מבחינת אצילות, עולם התיקון; לכן הנשמה כלולה מכל המידות, כמבואר בתניא.

משא"כ המלאכים שרשם מבחי' עולם התהו מחנה מיכאל מחנה גבריאל כל א' קו בפ"ע. מחנה מיכאל הוא רק בחי' אהבה בהתגברות מאד.

לא כן המלאכים, ששורשם מבחינת עולם התוהו: מחנה מיכאל ומחנה גבריאל, כל אחד מהם קו בפני עצמו. מחנה מיכאל הוא רק בחינת אהבה, בהתגברות רבה מאוד.

ומחנה גבריאל הוא רק בחי' יראה בהתגברות רב שר של מים שר של אש. ומזה נמשך בחי' מרכבה פני אריה אל הימין פני שור וכו'.

ומחנה גבריאל הוא רק בחינת יראה, בהתגברות גדולה — שר של מים, שר של אש. ומכאן נמשכת בחינת המרכבה: "פני אריה אל הימין", "פני שור" וכו'.

6 **והנה בנשמת האדם ארז"ל ג' שותפין באדם הקב"ה נותן בו נשמה. וחיות נפש הבהמות ועופות הם מבחי' פני ארי' פני שור כו'**

והנה בנוגע לנשמת האדם, אמרו רבותינו זכרונם לברכה: "שלושה שותפין באדם... הקדוש ברוך הוא נותן בו נשמה". והחיות של נפש הבהמות והעופות היא מבחינת "פני אריה", "פני שור" וכו',

ומקורם מעולם התהו ולזה נאמר על האדם אחור וקדם צרתני שמצד בחי' התקון בהשתלשלות בחי' אדם הוא במדרגה גבוה יותר.

ומקורם מעולם התוהו. ולכן נאמר על האדם "אחור וקדם צרתני": מצד בחינת התיקון, בסדר ההשתלשלות, מדרגת האדם גבוהה יותר.

שבחי' הבהמות נפלו למטה מטה מאד מאד משא"כ במקורם הם במדרגה גבוה יותר שהם מבחי' עולם התהו לפני מלך מלך כו' כנודע.

הבהמות נפלו למטה מטה, למטה מאוד מאוד; ואילו בשורשן הן במדרגה גבוהה יותר, שכן הן מבחינת עולם התוהו, "לפני מלך מלך" וכו', כידוע.

7 ואי לזאת האהבה הבאה מצד נפש הבהמית הוא למעלה מעלה בחי' בכל מאדך שלמעלה מהכלי מפני שהוא בחילא יתיר שבאה בהתגברות רב ששרש נפש הבהמית הוא מבחי' התהו כנ"ל.

לכן האהבה שבאה מצד נפש הבהמית היא למעלה מעלה, בבחינת "בכל מאדך", שלמעלה מן הכלי, מפני שהיא בכוח גדול יותר, ובאה בעוצמה רבה; שהרי שורש נפש הבהמית הוא מבחינת התוהו, כנ"ל.

רק שנפלה בשבה"כ למטה מטה מאד בעבודה גשמית להיות נפרדים אבל כשנברר ועולה למעלה בתפלה אזי הוא בהתגברות רב אהבת בכל מאדך

אלא שהיא נפלה בשבירת הכלים למטה מטה מאוד, אל עבודה גשמית, להיות נפרדת; אך כאשר היא מתבררת ועולה למעלה בתפילה, היא מתעוררת בעוצמה רבה — באהבה של "בכל מאדך".

וכמארז"ל והאי דלא אמינא לך באורתא דלא אכלי בישרא דתורא כו' נמצא שמאכל הבשר נותן כח ותוספ' מוחין באדם וכמ"ש ויין ישמח לבב אנוש.

וכמאמר רבותינו זיכרונם לברכה: "והאי דלא אמינא לך באורתא, דלא אכלי בישרא דתורא" וכו'. נמצא שאכילת בשר נותנת לאדם כוח ותוספת מוחין, וכמו שכתוב: "ויין ישמח לבב אנוש".

8 ועכ"ז למטה האדם במדרגה גבוה יותר מהם ואין ערוך כו' אבל בשרשם הם למעלה מבחי' האדם שהם מעולם התהו. ועפ"י הקבלה נק' יתרון האור מתוך החשך דוקא.

ובכל זאת, למטה האדם נמצא במדרגה גבוהה מהם ואין ערוך ביניהם וכו'; אך בשורשם הם למעלה מבחינת האדם, שהרי הם מעולם התוהו. ועל פי הקבלה נקרא הדבר "יתרון האור מתוך החושך" דווקא.

והיינו ע"י ההתבוננות בתפלה איך שטרוד כל היום ורודף אחר פרנסתו מזון ולחם שחיותן הוא מהמזלות

וזהו באמצעות ההתבוננות בתפילה: כיצד הוא טרוד כל היום ורודף אחר פרנסתו, אחר מזון ולחם, שחיותם מן המזלות,

כמארז"ל אין לך עשב למטה שאין לו מזל כו' והמזלות נמשכים מבחי' הע' שרים והשרים מקבלים משמרי האופנים והאופנים מקבלים מבחי' מלכות כמ"ש מלכותך מכ"ע.

כמאמר רבותינו זיכרונם לברכה: "אין לך עשב למטה שאין לו מזל" וכו'. והמזלות נמשכים מבחינת שבעים שרים, והשרים מקבלים משומרי האופנים, והאופנים מקבלים מבחינת מלכות, כמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים".

אבל לגבי מהותו ועצמותו אין ערוך שהוא רק בחי' זיו והארה בלבד וזהו ענין מאמר ר' עקיבא אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו עאכו"כ.

אך ביחס למהותו ועצמותו אין ערוך, שהרי זו רק בחינת זיו והארה בלבד. וזהו עניין מאמרו של רבי עקיבא: "אם לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה".

ששם הוא התענוג עד אין קץ וכמ"ש הודו על ארץ ושמים שבחי' ארץ ושמים ממלא וסובב הם רק בחי' הוד וזיו משא"כ לבני ישראל עם קרובו לבחי' מהותו ועצמותו ית'.

כי שם התענוג עד אין קץ. וכמו שכתוב: "הודו על ארץ ושמים" — בחינת ארץ ושמים, ממלא וסובב, היא רק בחינת הוד וזיו; אבל לא כך לגבי "בני ישראל עם קרובו", הקרובים לבחינת מהותו ועצמותו יתברך.

מזה תתלהב נפשו בהתגברות בחילא יתיר בתשוקה וחפיצה לדבקה בו ית' וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי כו'.

מכך תתלהב נפשו בעוצמה רבה, בכוח גדול יותר, בתשוקה וברצון לדבוק בו יתברך. וכמו שכתוב: "מי לי בשמים, ועמך לא חפצתי" וכו'.

9 וזהו ברוך אתה מלך העולם אשר קדשנו במצותיו כו' שמה שנשפע ונמשך למטה להיות ממלא וסובב הוא בחי' מלך העולם ומלכותו בכל משלה.

וזהו [פירוש] "ברוך אתה... מלך העולם, אשר קדשנו במצוותיו" וכו': מה שנשפע ונמשך למטה, להיות ממלא וסובב, הוא בחינת "מלך העולם" ו"ומלכותו בכל משלה".

אבל אהבת ותשוקת נש"י לדבקה בו ית' במהותו ועצמותו אשר קדשנו אשר הוא בחי' תענוג העליון עד אין קץ לשון באשרי כו'. קדשנו במצותיו כו' שע"י המצות הם ממשיכים מענג העליון כמו טלית וכו'.

אבל האהבה והתשוקה של נשמות ישראל לדבוק בו יתברך, במהותו ועצמותו, הן בבחינת "אשר קדשנו"; כי "אשר" הוא בחינת התענוג העליון עד אין קץ, כמו בלשון "באשרי" וכו'. "קדשנו במצוותיו" וכו' — באמצעות המצוות הם ממשיכים מן התענוג העליון, כגון באמצעות טלית וכו'.

10 וזהו כי מי נח זאת לי כי שעבוד הפרנסה כנז"ל הוא בחי' מי נח כמו שהי' במבול שאין הפי' שהי' המבול להעביר הרשעים מן העולם.

וזהו "כי מי נח זאת לי": שהשעבוד לפרנסה, כנזכר לעיל, הוא בחינת "מי נח", כמו שהיה במבול. כי אין פירוש הדבר שהמבול נועד להעביר את הרשעים מן העולם,

כי לזה לא הי' נצרך המבול מים כי ברגע אחת הי' נעשה.

שהרי לשם כך לא היה צורך במבול של מים, כי הדבר היה יכול להיעשות ברגע אחד.

11 וכמ"ש בפרעה ותכחד כו'. רק המבול הי' כדי לטהר העולם כי בתחלה ותמלא הארץ חמס כו'.

וכמו שכתוב לגבי פרעה: "ותכחד" וכו'. אלא שהמבול נועד לטהר את העולם, שכן בתחילה "ותמלא הארץ חמס" וכו',

שהם המשיכו קליפות כו'. שלזה הי' צריך לטהר העולם ע"י בחי' מים המטהרים והוא בחי' גשם גבורות גשמים שהוא מבחי' התהו שכשנמשך הגשמים בסדר והדרג' הוא בחי' חסד ומצמיח זרעים כו'.

שהם המשיכו קליפות וכו'. לכן היה צורך לטהר את העולם באמצעות בחינת המים המטהרים. וזו בחינת הגשם, גבורות גשמים, שמקורה מבחינת התוהו. כאשר הגשמים נמשכים בסדר ובהדרגה, הרי זו בחינת חסד והיא מצמיחה זרעים וכו'.

משא"כ המבול שהיו יורדים בגבורה היינו בהתגברות רב ובכח גדול שהוא מבחי' עולם התהו חסד דתהו לטהר הארץ הוצרך להיות הארה מבחי' עולם התהו שלמעלה מבחי' תקון רק שהי' הארה רבה ועצומה בהתגברות רב מבחי' התהו.

אך המבול היה שונה: מימיו ירדו בגבורה, כלומר בעוצמה רבה ובכוח גדול, מבחינת עולם התוהו — חסד דתוהו. כדי לטהר את הארץ נדרשה הארה מבחינת עולם התוהו, שלמעלה מבחינת תיקון; אלא שהייתה זו הארה רבה ועצומה, בעוצמה רבה, מבחינת התוהו.

12 ולזה וימח את כל היקום שלא היו ראוים לקבל. וזהו ויכסו ההרים חמש עשרה אמה כו'

ולכן "וימח את כל היקום" — מפני שלא היו ראויים לקבל [את האור]. וזהו "ויכסו ההרים חמש עשרה אמה" וכו'.

פי' הרים הוא בחי' תקון התכללות המדות כאברהם שקראו הר כו'. והטרדות ומחשבות עוה"ז מנפש הבהמית הם ג"כ מבחי' עולם התהו ונק' מי נח כו':

פירוש: ההרים הם בחינת תיקון, התכללות המדות זו בזו, כמו אברהם שקראו הר וכו'. וגם הטרדות והמחשבות בענייני העולם הזה, שמקורן בנפש הבהמית, הן מבחינת עולם התוהו ונקראות "מי נח" וכו':

13 וזהו ויאמר ה' לנח בא אתה וכל ביתך אל התבה. תבה הוא בחי' צירופי אותיות

וזהו [פירוש] "ויאמר ה' לנח: בוא אתה וכל ביתך אל התיבה". תיבה היא בחינת צירופי אותיות,

כי נח הוא בחי' שבת כתרגומו וישבת ונח כו'. ואין הפי' שביתה בעצם רק כאדם ששובת ממלאכתו.

כי נח הוא בחינת שבת, כתרגום "וישבת" — "ונח" וכו'. אך אין הכוונה לשביתה מוחלטת, אלא לאדם ששובת ממלאכתו.

14 **וכמ"ש ונוח בחמשה עשר כו' שביתה אחר מלחמה כו' בחי' נח נייחא דרוחא ויש ב' בחינות נח ב' בחי' שבת שבת תתאה ושבת עלאה יום שכולו שבת. ובחי' תפלה נק' ג"כ בחי' נח בחי' שבת.**

וכמו שכתוב "ונוח בחמישה עשר" וכו' — מנוחה לאחר מלחמה וכו', בחינת נח, נייחא דרוחא. ויש שתי בחינות של נח, שתי בחינות של שבת: שבת תחתאה ושבת עילאה, "יום שכולו שבת". וגם בחינת התפילה נקראת בחינת נח, בחינת שבת.

15 **וכל תפלות החול מתעלים בשבת כי בשבת הוא עליות העולמות שכל ששת ימי המעשה הוא בירורי רפ"ח נצוצין בחי' מל' שיורדת בבי"ע ורגלי' יורדות כו'. ויש בזה עתים שונים כמו חצות לילה.**

וכל תפילות החול מתעלות בשבת, כי בשבת היא עליית העולמות. שהרי כל ששת ימי המעשה הם בירור רפ"ח ניצוצין, בחינת מלכות היורדת בבי"ע, "רגליה יורדות" וכו'. ויש בזה עתים שונות, כמו חצות לילה.

16 **וכל ו' ימי המעשה הוא בחי' השפעות ויאמר אלקים יהי אור כו' יהי רקיע. ובשבת מתעלים בי"ע בבחי' אצי' בחי' תקון**

וכל ששת ימי המעשה הם בחינת ההשפעות של "ויאמר אלקים: יהי אור" וכו', "יהי רקיע". ובשבת בי"ע מתעלות לבחינת אצילות, בחינת תיקון,

כי איהו וחיוהי חד [איהו] וגרמוהי חד פי' חיוהי אורות וגרמוהי כלים הכל חד בהון

כי "איהו וחיוהי חד, איהו וגרמוהי חד"; פירוש, "חיוהי" הם האורות ו"גרמוהי" הם הכלים — הכול אחד בהם.

וכמ"ש לך ה' הגדולה והגבורה שבבחי' אצי' בחי' גדולה וגבורה הם בבחי' לך ומיוחדים בתכלית בחי' תקון.

וכמו שכתוב "לך ה' הגדולה והגבורה": בבחינת אצילות, הגדולה והגבורה הן בבחינת "לך" ומיוחדות בתכלית — בחינת תיקון.

17 **וכמו"כ בתפלה ג"כ כל המעשה אשר יעשה בכל יום במזון או אפי' ת"ת מתעלה בתפלה ע"י אהבת בכל מאדך.**

וכמו כן גם בתפילה, כל המעשה שאדם עושה בכל יום, באכילה או אפילו בלימוד תורה, מתעלה בתפילה על ידי אהבת "בכל מאדך".

וזהו שבת תתאה שמתעלים בי"ע בבחי' אציי'. אך לע"ל יהיה יום שכולו שבת פי' שיתעלה בחי' אציי' למעלה מעלה ולא

וזוהי שבת תחתאה, שבה בי"ע מתעלות לבחינת אצילות. אך לעתיד לבוא יהיה "יום שכולו שבת", כלומר, בחינת אצילות תתעלה למעלה מעלה, ולא

כמו עתה שאחר שבת נצרך להיות חול היינו שבחי' אציי' מברר בי"ע ולע"ל יתעלה בחי' אציי' ולא יהי' נצרך עוד לברר בי"ע

כמו עכשיו, שלאחר השבת נדרש יום חול — כלומר, שבחינת אצילות מבררת את בי"ע; אך לעתיד לבוא בחינת אצילות תתעלה ולא יהיה עוד צורך לברר את בי"ע,

כי רוח הטומאה אעביר ויבולע המות כו' אשת חיל עט"ב ונקבה תסובב גבר וכמבואר במי"א ודי"ל:

כי "את רוח הטומאה אעביר" ו"בלע המוות" וכו'; "אשת חיל עטרת בעלה" ו"נקבה תסובב גבר", וכמבואר במקום אחר, והמשכיל יבין.

18 וזהו פי' הפסוק מים רבים הם טרדות עוה"ז שהם מבחי' עולם התהו ונהרות הם המחשבות שנמשכו כמי נהר דניידי ואזלי

וזהו פירוש הפסוק: "מים רבים" הם טרדות העולם הזה, שמקורן בבחינת עולם התוהו; ו"נהרות" הם המחשבות, הנמשכות כמי נהר שנעים והולכים,

כי בבחי' התהו יש ג"כ בי' בחי' מים ונהרות לא יוכלו לכבות את האהבה הבאה מכח נפש האלקית בהתגברות ועמך לא חפצתי וכו':

כי בבחינת התוהו יש גם כן שתי בחינות, מים ונהרות; ואף על פי כן הם "לא יוכלו לכבות את האהבה" הבאה מכוחה של נפש האלקית בתוקף: "ועמך לא חפצתי" וכו'.

19 אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. פי' ביתו הוא בחי' חכ' בחכמה יבנה בית.

"אם אדם ייתן את כל הון ביתו תמורת אהבה, יבוזו לו בזיון גמור". פירוש: "ביתו" הוא בחינת חכמה, [כמו שנאמר] "בחכמה ייבנה בית".

הון ביתו הוא פנימיות כמ"ש בדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים והוא בחינת טעמי התורה והוא בחינת ג"ע העליון ותחתון ואורייתא מחכמה נפקת.

"הון ביתו" הוא פנימיות, כמו שנאמר: "ובדעת חדרים יימלאו כל הון יקר ונעים"; וזו בחינת טעמי התורה, וזו בחינת גן עדן העליון והתחתון; ו"אורייתא מחכמה נפקת".

20 ואם יתן איש בחי' איש מלחמה שלהיות בחינת חכמה להיות נהנין מזיו השכינה בבחי' השגה הוא רק בחי' זיו והארה בלבד והוא

"אם אדם ייתן" — בחינת "איש מלחמה": כדי שתהיה בחינת חכמה, שממנה נהנים מזיו השכינה בדרך של השגה, נחוצה רק בחינת זיו והארה בלבד; והיא

ע"י בחי' איש מלחמה הוא רבוי הצמצומים עד שיוכל להיות בחינת חכמה זיו השכינה אבל בחי' אהבה הנ"ל ועמך לא חפצתי כו'.

באמצעות בחינת "איש מלחמה", שהיא ריבוי הצמצומים, עד שמתאפשרת בחינת חכמה, זיו השכינה. אבל בחינת האהבה שהוזכרה לעיל היא "ועמך לא חפצתי" וכו':

שלא ע"מ לקבל פרס היינו עוה"ב ג"ע העליון וכו' כ"א ועמך למהותו ועצמותו יתי' אליו ולא למדותיו.

לא על מנת לקבל פרס, כלומר לא לשם העולם הבא, גן עדן העליון וכו', אלא "ועמך" — למהותו ועצמותו יתי', אליו ולא למדותיו.

21 ואיך יוכל למשוך בחי' מהותו ועצמותו. הוא ע"י המצות כי תרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן הם תר"ך עמודי אור ג'מט' כתר.

וכיצד אפשר להמשיך את בחינת מהותו ועצמותו? באמצעות המצוות: תרי"ג מצוות התורה ושבע מצוות דרבנן הן תר"ך עמודי אור, בגימטרייה כתר.

שכמו שהעמוד הוא מלמעלה למטה כמו"כ המצות הם מבחי' גלגלתא בחי' כתר הממוצע בין מאציל לנאצלי' כי איך יכול למשוך ממהותו ועצמותו יתי' למטה הוא ע"י המצות רמ"ח אברין דמלכא

כשם שעמוד נמשך מלמעלה למטה, כך המצוות הן מבחינת גלגלתא, בחינת כתר, הממוצע בין המאציל לנאצלים. כיצד אפשר להמשיך את עצמותו ומהותו יתי' למטה? באמצעות המצוות, "רמ"ח איברין דמלכא",

וכמ"ש וימינו תחבקני כמשל החובק את האדם מחמת אהבת פנימיותו שהוא חכם ביותר וכדומה רק שאינו יכול לתפוס אותו כ"א

וכמו שנאמר: "וימינו תחבקני" — כמשל אדם המחבק אדם אחר מפני שהוא אוהב את פנימיותו, משום שהוא חכם ביותר וכדומה; אלא שאין הוא יכול לתפוס אותו אלא

ע"י הגוף ואבריו כמו כן כביכול ע"י המצות רמ"ח פקודין יכולים להמשיך מהו"ע שהם רצונו יתי'.

באמצעות הגוף ואיבריו. כך, כביכול, באמצעות המצוות, רמ"ח פקודין, אפשר להמשיך את מהותו ועצמותו, שהרי הן רצונו יתי'.

22 וזהו לאשתאבא בגופא דמלכא הוא בחי' המצות וזהו שאנו אומרים בק"ש שמע ישראל הוי"ה אלקינו יחוד או"א תרין ריעין כו' ה' אחד יחוד זו"נ.

וזהו "לאשתאבא בגופא דמלכא" — זו בחינת המצוות. וזהו שאנו אומרים בקריאת שמע: "שמע ישראל הוי' אלקינו" — יחוד אבא ואמא, "תרין ריעין" וכו'; "הוי' אחד" — יחוד ז"א ונוקבא.

בשכמל"ו יחודא תתאה וזהו הכל בחי' יחוד היינו כשנמשך למטה והיו לאחדים משא"כ מעשה המצות והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום.

"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" — יחודא תתאה. כל זה הוא בחינת יחוד, כלומר כשהדבר נמשך למטה והם נעשים לאחד. לא כך מעשה המצוות: "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום".

אנכי הוא בחי' כתר ע"י ודברת בם כי בחי' הדבור בתורה הוא ג"כ מ"ע.

"אנכי" הוא בחינת כתר, באמצעות "ודברת בם"; שהרי גם הדיבור בתורה הוא מצוות עשה.

23 וזהו אם יתן איש את כל הון ביתו בחינת ג"ע העליון ותחתון בחי' חכמה טעמי התורה בוז יבוזו לו

וזהו "אם אדם ייתן את כל הון ביתו" — בחינת גן עדן העליון והתחתון, בחינת חכמה, טעמי התורה — "יבוזו לו",

שהוא רק בחי' זיו והארה בלבד אבל באהבה ועמך לא חפצתי כו'. שהוא אליו ולא למדותיו למהותו ועצמותו ית':

שהרי אין זה אלא בחינת זיו והארה בלבד; אבל "באהבה" — "ועמך לא חפצתי" וכו' — כלומר אליו ולא למדותיו, למהותו ועצמותו ית'.

24 וזהו אחות לנו קטנה. פי' כי עתה נקרא זה דודי כו' אבל כשמתעלה למעלה מעלה ע"י המצות במהותו ועצמותו נק' אחותי לשון ולא מאחין איחוי אלכסנדרי.

וזהו "אחות לנו קטנה". פירוש: לעת עתה היא נקראת "זה דודי" וכו'; אך כשהיא מתעלה מעלה מעלה באמצעות המצוות, במהותו ועצמותו, היא נקראת "אחותי" — מלשון "ולא מאחין" ו"איחוי אלכסנדרי".

שהיו לאחדים ממש אשת חיל עט"ב ושם נק' בחי' קטנה נקודה חדא. כי כשמקבלת מבחינת חכמה נק' רבה אמונתך

שהרי הם נעשים ממש לאחד, "אשת חיל עטרת בעלה"; ושם היא נקראת בחינת "קטנה", נקודה אחת. כאשר היא מקבלת מבחינת חכמה, היא נקראת "רבה אמונתך",

וכמארז"ל אימתי גדול כשהוא בעיר אלקינו היינו שיש השפעות והמשכות רבים משא"כ כשיתעלה בחי' מל' למעלה מעלה להיות עט"ב אז היא בחי' נקודה חדא

וכמאמר רז"ל: "אימתי גדול? כשהוא בעיר אלקינו" — כלומר, כשיש השפעות והמשכות רבות. אבל כאשר בחינת מלכות תתעלה מעלה מעלה ותהיה "עטרת בעלה", היא תהיה בחינת נקודה אחת.

(וע' ברע"מ פ' תרומה דף קנ"ח ע"א ואיהי עטרה על רישיה מסטרא דסגולתא) וכידוע שנקודה אחת עליונה כולל כל בחי' התחתונה כמארז"ל רגלי החיות כנגד כולם שוקי החיות כו':

(ועיין ברעיא מהימנא, פרשת תרומה, דף קנ"ח ע"א: "ואיהי עטרה על רישיה מסטרא דסגולתא".) וכידוע, נקודה עליונה אחת כוללת את כל הבחינות התחתונות, כמאמר רז"ל: "רגלי החיות כנגד כולם, שוקי החיות" וכו'.

25 ושדים אין לה. פי' שעתה נמשך ונשפע למטה בהיכלות דבי"ע ומלכותו בכל משלה משא"כ למעלה איידי דטריד למיבלע לא פליט אינו נמשך ונשפע כלל:

"ושדים אין לה" — "ואין לה שדיים". כלומר, כעת [השפע] נמשך ומושפע למטה, להיכלות בריאה, יצירה ועשיה, ו"מלכותו בכל משלה"; אך למעלה אין הדבר כך: "כיוון שהוא טרוד לבלוע, אינו פולט" — השפע אינו נמשך ומושפע כלל.

26 מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה פי' כי למטה וידבר ה' כו' דבר מלך שלטון

"מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה" — כלומר, למטה נאמר "וידבר ה'" וכו'; "דבר מלך שלטון".

היינו שבחי' הדבור פרצוף בפ"ע מנהיג וממשיך לזולתו משא"כ למעלה שידובר בה בחי' נפעל שהדבור אינו בפ"ע רק בה שאינו נמשך למטה:

היינו, שבחינת הדיבור היא פרצוף בפני עצמו, המנהיג ומשפיע לזולתו. אך למעלה אין הדבר כך: "שידובר בה" — בחינה סבילה; הדיבור אינו בפני עצמו, אלא רק "בה", ואינו נמשך למטה.

תורה אור • פרשת נח • מאמר 4

ויאמר ה' הן עם אחד ושפה א' לכלם...

"ויאמר ה': הן עם אחד ושפה אחת לכולם"

◇

1 ויאמר ה' הן עם אחד ושפה א' לכלם כו' ועתה לא יבצר מהם וגו'.

"ויאמר ה': הן עם אחד ושפה אחת לכולם" וגו', "ועתה לא ייבצר מהם" וגו'.

ולכאורה תמוה איך לא יבצר מהם נגד רצונו ית' ומי זה אמר ותהי אם ה' לא צוה. גם מה הי' מחשבותם לעשות מגדל וראשו בשמים שכל זה תמוה.

לכאורה הדבר תמוה: כיצד ייתכן שלא ייבצר מהם דבר בניגוד לרצונו ית'? "מי זה אמר ותהי, ה' לא ציווה"? וגם מה הייתה כוונתם בבניית מגדל "וראשו בשמים"? כל הדברים הללו תמוהים.

אך הנה בלק"ת להרח"ו ז"ל כתב בענין דור הפלגה שכוונתם הי' להמשיך להם השפעת טובה בהכרח בכח שמוש השמות אף אם לא היו טובים כו' ע"ש.

אך הנה בלקוטי תורה של רבי חיים ויטאל ז"ל כתב בעניין דור הפלגה, שכוונתם הייתה להמשיך לעצמם השפעת טובה בהכרח, בכוח שימוש השמות [הקדושים], אף אם לא היו טובים וכו', עיין שם.

2 וביאור הענין יובן במ"ש בכהאריז"ל ובפרדס בענין ז' שמות שאינן נמחקין שם אל בחסד שם אלקים בגבורה ושם הוי"ה בתפארת.

ביאור העניין יובן ממה שכתוב בכתבי האריז"ל ובפרדס בעניין שבעה שמות שאינם נמחקים: שם אל בחסד, שם אלקים בגבורה ושם הוי' בתפארת.

ופי' דהיינו בהכלים דחג"ת כי האור הוא בכולם משם הוי"ה ורק בהכלים הוא בחסד שם אל כו'.

ופירושו, שהכוונה היא לכלים של חג"ת, שהרי האור שבכולם הוא משם הוי', ורק בכלים הוא שם אל בחסד וכו'.

ובתפארת אפי' בהכלי מאיר שם הוי"ה (ועמ"ש בפ' בא בפסוק בעצם היום הזה). ולהבין זה מפני מה בתפארת הוא הכלי ג"כ מבחי' שם הוי"ה משא"כ בשארי הספי'.

אבל בתפארת גם בכלי מאיר שם הוי' (ועיין במה שכתוב בפרשת בא על הפסוק "בעצם היום הזה"). ויש להבין מדוע בתפארת גם הכלי הוא מבחינת שם הוי', שלא כמו בשאר הספירות.

ויש להבין מ"ש במאמר דפתח אליהו אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן להון עשר ספירן. חסד דרועא ימינא כו' חכמה מוחא בינה לבא כו'.

ויש להבין את מה שנאמר במאמר פתח אליהו: "אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן להון עשר ספירן. חסד דרועא ימינא" וכו'; "חכמה מוחא, בינה לבא" וכו'.

3 **וכל ספירה אית לה שם ידיעא כו' ואנת לית לך שם ידיעא אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא אנת הוא מבין ולא בבינה ידיעא.**

"וכל ספירה אית לה שם ידיעא" וכו', "ואנת לית לך שם ידיעא, אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא, אנת הוא מבין ולא בבינה ידיעא".

דהנה תחלה הזכיר חו"ב חכמה מוחא ובינה לבא ומהו שאמר אח"כ אנת הוא חכים דאין ר"ל אנת הוא חכים שמתלבש באותו בחי' חכמה שהזכיר תחלה שהוא מהע"ס.

שהרי תחילה הזכיר חכמה ובינה — "חכמה מוחא ובינה לבא" — ומה פירוש הדברים כשהוא אומר אחר כך "אנת הוא חכים"? אין הכוונה לומר שה' חכם מפני שהוא מתלבש באותה בחינת חכמה שהוזכרה תחילה, שהיא אחת מעשר הספירות.

דמדקאמר וכל ספירה אית לה שם ידיעא ואנת לית לך שם ידיעא אנת הוא חכים. זה מורה דפי' אנת הוא חכים הוא ג"כ בבחי' דלית לך שם ידיעא.

מכך שנאמר "וכל ספירה אית לה שם ידיעא, ואנת לית לך שם ידיעא, אנת הוא חכים", משמע שגם פירוש "אנת הוא חכים" הוא במובן של "לית לך שם ידיעא".

4 **ואלו בהתלבשות אור א"ס ב"ה בע"ס דאצי' אזי נקרא הוא ית' בשם לפי הספי' שמתלבש בה**

כאשר אור אין סוף ברוך הוא מתלבש בעשר הספירות דאצילות, הוא ית' נקרא בשם לפי הספירה שבה הוא מתלבש,

כמ"ש בפרדס שער השמות באריכות וכנ"ל שם אל בחסד כו'. וא"כ איך יתכן בחי' אנת הוא חכים וגם לית לך שם ידיעא.

כמו שכתוב באריכות בפרדס, שער השמות, וכאמור לעיל: שם אל בחסד וכו'. ואם כן, איך ייתכן לומר "אנת הוא חכים" וגם "לית לך שם ידיעא"?

אלא הפי' דמתחלה אמר אנת הוא חד ולא בחושבן ואע"ג דאפיקת עשר תקונין שהם ע"ס דתקון דאצי' אשר כל ספירה היא בחינה מיוחדת מזולתה חכמה חסד כו'

אלא הפירוש הוא, שתחילה נאמר "אנת הוא חד ולא בחושבן"; ואף על פי ש"אפיקת עשר תיקונין", שהן עשר הספירות דתיקון דאצילות, שבהן כל ספירה היא בחינה נבדלת מחברתה — חכמה, חסד וכו' —

וא"כ הוה ס"ד שגם בהעצמות יש ח"ו ג"כ בחינות מיוחדות חכמה חסד כו' לזה אומר שאינו כן כי בחי' אנת הוא חכים הוא ולא בחכמה ידיעא.

הרי היה מקום לחשוב שגם בעצמותו, חס ושלום, יש בחינות נבדלות — חכמה, חסד וכו'. על כך נאמר שאין הדבר כן, שכן "אנת הוא חכים" פירושו "ולא בחכמה ידיעא".

ר"ל כי חכמה דאצי' נק' חכמה ידיעא אע"פ שהיא ג"כ באמת למעלה מעלה ממהות חכמה דבי"ע מ"מ כיון

כלומר, חכמה דאצילות נקראת "חכמה ידיעא". אף על פי שגם היא, באמת, נעלית לאין ערוך ממהות החכמה שבבריאה, יצירה ועשיה, מכל מקום, מכיוון ש

שהיא מקור ושרש להן נקראת חכמה ידיעא והיינו ששם הוא בחי' כלים ממש חכמה יש לה כלי בפ"ע בינה בפ"ע.

היא מקור ושורש להן, נקראת היא "חכמה ידיעא". והיינו, ששם יש בחינת כלים ממש: לחכמה יש כלי בפני עצמו ולבינה כלי בפני עצמו.

5 **וזהו דייקא בע"ס דאצילו'. אבל מה דאנת הוא חכים הוא לא בחכמה ידיעא כלל עד שהתהוות חכמה דאצי' מבחי' אנת הוא חכים הוא**

וזה דווקא בעשר הספירות דאצילות. אבל "אנת הוא חכים" אינו בחכמה ידיעא כלל, עד שהתהוות חכמה דאצילות מבחינת "אנת הוא חכים" היא

ע"ד התהוות יש מאין ולא בחי' עילה ועלול כלל ולא ע"ד התהוות חכמה דבי"ע מחכמה דאצי' שזה נק' ג"כ השתלשלות שלכך נק' חכמה דאצי' חכמה ידיעא ואיך היא ידיעא

על דרך התהוות יש מאין, ולא בדרך עילה ועלול כלל; ואין זה דומה להתהוות חכמה דבריאה, יצירה ועשיה מחכמה דאצילות, שגם היא נקראת השתלשלות. לכן חכמה דאצילות נקראת "חכמה ידיעא". ובמה היא ידועה?

אלא שלפי שחכמה דבי"ע נתהווה ממנה ע"י השתלשלו' והיא גלויה וידועה לכך גם החכמה דאצי' נק' חכמה ידיעא.

אלא משום שחכמה דבריאה, יצירה ועשיה התהוותה ממנה בדרך השתלשלות, והיא גלויה וידועה, לכן גם חכמה דאצילות נקראת "חכמה ידיעא".

6 **וכמו ע"ד שנק' אדם דאצי' אדם דעשייה. משא"כ בחי' אנת הוא חכים הוא לא בחכמה ידיעא וזהו הנק' בלשון הפרדס עשר ספירות הגנוזות במאצילן שע"ז אמר אנת הוא חכים כו'.**

וכמו על דרך שנקרא אדם דאצילות "אדם דעשיה". מה שאין כן בחינת "אנת הוא חכים", שאינה בחכמה ידיעא; וזו נקראת בלשון הפרדס "עשר ספירות הגנוזות במאצילן", שעליהן נאמר "אנת הוא חכים" וכו'.

וענין זה עולה בקנה אחד עם מ"ש בע"ח שיש עקודים נקודים וברודים והיינו שבעקודים כל הע"ס הם עקודים בכלי א' ואין שם שום

עניין זה עולה בקנה אחד עם מה שכתוב בעץ חיים, שיש עקודים, נקודים וברודים. והיינו, שבעקודים כל עשר הספירות עקודות בכלי אחד, ואין שם שום

התחלקות כלל לע"ס ובנקודים הוא שנחלקו לעשר נקודות וברודים הוא עולם התקון בחי' פרצופים כו' וז"ש אליהו אנת הוא דאפיקת עשר תקונין שהם ע"ס דברודים.

התחלקות כלל לעשר ספירות; בנקודים הן התחלקו לעשר נקודות; וברודים הוא עולם התיקון, בחינת פרצופים וכו'. וזהו שאמר אליהו "אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין", שהן עשר הספירות דברודים.

אמנם שרשם ומקורם שהם בחי' עקודים הרי הם בכלי א' ממש כל הבחי' חו"ב כו' והיינו לפי שהם למעלה מעלה ממהות בחי' חכמה ובינה הידועים דאצילות

אמנם שורשן ומקורן, שהוא בחינת עקודים, הרי הן כולן ממש בכלי אחד — כל הבחינות, חכמה ובינה וכו'. והיינו, מפני שהן למעלה מעלה ממהות בחינת חכמה ובינה הידועות דאצילות.

(והתהוות חכמה ובינה דאצילות הוא יש מאין היינו ע"י צמצום א"ק וצמצום הדיקנא עד דאו"א יונקים רק מבחי' שערות כו' משא"כ מאצי' לבריאה אינו רק ע"י פרסא שאינו מערך הצמצומים אלו שבין א"ק לאצילות ולכן נק' השתלשלות)

(והתהוות חכמה ובינה דאצילות היא יש מאין, כלומר, על ידי צמצום אדם קדמון וצמצום הדיקנא, עד שאבא ואמא יונקים רק מבחינת שערות וכו'; מה שאין כן מאצילות לבריאה, הוא רק על ידי פרסא, שאינה בערך הצמצומים הללו שבין אדם קדמון לאצילות, ולכן נקראת השתלשלות.)

ולכן נקראים בשם ע"ס הגנוזות. ויובן עד"מ כי הנה כחות הנפש המתלבשים באברי הגוף הרי הם מתחלקים כל כח מהות בפ"ע ובאבר מיוחד בפ"ע.

ולכן הן נקראות בשם "עשר ספירות הגנוזות". והעניין יובן על דרך משל: כוחות הנפש המתלבשים באיברי הגוף מתחלקים, וכל כוח הוא מהות בפני עצמה ובאיבר מיוחד בפני עצמו.

כח הראיה בעין וכח השמיעה באוזן וכח המעשה בידים. וכן בכחות עליונים מהן כח השכל במוח וכח המדות בלב.

כוח הראייה בעין, כוח השמיעה באוזן וכוח המעשה בידיים. וכך גם בכוחות הנעלים מהם: כוח השכל במוח וכוח המדות בלב.

7 והנה כל כחות אלו נמשכים ומתפשטים מן הנפש האחת שהיא עצם א' וא"כ החילוקי כחות הנ"ל כשהיו עדיין כלולים בהנפש ודאי היו כולם בהתכללות אחת ממש בלי שום התחלקות וכמו שהנפש היא עצם א'.

והנה כל הכוחות הללו נמשכים ומתפשטים מן הנפש האחת, שהיא מהות אחת. ואם כן, הכוחות השונים שהוזכרו לעיל, כשהיו עדיין כלולים בנפש, היו בוודאי כלולים כולם ממש כאחד, בלי שום התחלקות, כשם שהנפש היא מהות אחת.

8 ואיך הוא זה והלא אנו רואים ראיה ושמיעה הם שני בחינות שונות זו מזו אלא ודאי משום כשהיו בחי'

וכיצד ייתכן הדבר? והרי אנו רואים שראייה ושמיעה הן שתי בחינות שונות זו מזו. אלא בוודאי, כאשר

כחות אלו בנפש הם בבחי' דקה ורוחני' יותר לאין שיעור מכשהם אח"כ בגוף החומרי עד ששם הם כולם מיוחדים כאלו הם רק דבר א' ממש.

כוחות אלה היו בנפש, הם היו בבחינה דקה ורוחנית לאין שיעור מכפי שהם לאחר מכן בגוף הגשמי — עד כדי כך ששם כולם מיוחדים כאילו היו ממש דבר אחד בלבד.

9 ועד"ז יובן הנמשל שענין ע"ס דאצי' שהם כל בחי' בכלי בפ"ע חכמה בחי' בפ"ע וחסד בפ"ע כו'

ועל דרך זה יובן הנמשל: עשר ספירות דאצילות, שכל אחת מהן היא בחינה בכלי בפני עצמו — חכמה היא בחינה בפני עצמה וחסד בפני עצמו וכו'.

אבל בשרשן בבחי' ע"ס הגנוזות הם בעילוי יותר דק ונעלה לאין קץ עד ששם הם כולם רק דבר א' ממש וזהו שהן עקודים בכלי א' ממש.

אבל בשורשן, בבחינת עשר ספירות הגנוזות, הן במעלה עדינה ונעלית לאין קץ, עד ששם כולן ממש דבר אחד בלבד; וזהו שהן עקודים בכלי אחד ממש.

וזה שבאצי' חכמה וחסד הם שני דברים שונים זמ"ז היינו לפי שחכמה דאצי' אינה בערך כלל מהות החכמה דעקודים וכנ"ל שהיא הנק' חכמה ידיעא.

והעובדה שבאצילות חכמה וחסד הם שני דברים שונים זה מזה היא משום שחכמת אצילות אינה בערך כלל למהות החכמה דעקודים, וכפי שנאמר לעיל, היא הנקראת "חכמה ידיעא".

10 **והנה אח"כ נמשך בחי' עולם הנקודים ושם כל ספי' בפי"ע והן עשר נקודות. והיינו שכבר ירדו בירידה גדולה ממדרגת ע"ס דעקודים שהן כולם דבר א' כנ"ל משא"כ בע"ס דנקודים וזהו כמו בחי' חכמה ידיעא כו'.**

לאחר מכן נמשכה בחינת עולם הנקודים, ושם כל ספירה עומדת בפני עצמה והן עשר נקודות. כלומר, הן כבר ירדו ירידה גדולה ממדרגת עשר הספירות דעקודים, שהן כולן דבר אחד, כנזכר לעיל; לא כך הוא בעשר הספירות דנקודים, וזה דומה לבחינת "חכמה ידיעא" וכו'.

(והרי מובן גודל הצמצום והירידה כי מלבד זה שבעקודים וע"ס הגנוזות היו בעילוי רב יותר עד שנק' חכים ולא בחכמה ידיעא כנ"ל.

(ומובן אפוא גודל הצמצום והירידה: מלבד העובדה שבעקודים ובעשר הספירות הגנוזות הן היו במעלה נעלית הרבה יותר, עד שהן נקראות "חכים ולא בחכמה ידיעא", כנזכר לעיל,

הרי עוד זאת כי התם כיון שכולן בכלי א' ואין בהם שום התחלקות א"כ בהמשכת בחי' חכמה עד"מ הרי יש בזה כל הע"ס הגנוזות יחד ולא בחי' חכמה בפי"ע כיון דהתם אין חכמה בחי' בפי"ע כלל לבדה.

יש גם זאת: מכיוון ששם כולן בכלי אחד ואין בהן שום התחלקות, הרי שבהמשכת בחינת חכמה, למשל, יש בה יחד כל עשר הספירות הגנוזות, ולא בחינת חכמה בפני עצמה, שכן שם החכמה כלל אינה בחינה בפני עצמה לבדה.

כי"א כל הע"ס הגנוזות הם דבר א' ממש. א"כ אין שייך כלל לומר המשכת חכמה בפי"ע כי"א המשכת דבר הנק' ע"ס הגנוזות כו' יחד.

אלא כל עשר הספירות הגנוזות הן ממש דבר אחד. ואם כן, כלל לא שייך לומר שנמשכת חכמה בפני עצמה, אלא נמשך הדבר הנקרא עשר הספירות הגנוזות וכו' יחד.

משא"כ בבחי' ע"ס דנקודים נתצמצם להיות חכמה נמשכת בחי' א' לבדה ממש וכן חסד כו'.

לא כן בבחינת עשר הספירות דנקודים: שם הצטמצמה ההמשכה כך שחכמה נמשכת ממש כבחינה אחת לבדה, וכן חסד וכו'.

והרי מובן שאין ערוך כלל בחי' חכמה כשהיא בפ"ע לבחי' הכוללת כל הע"ס יחד ממש וכמו שאין ערוך אות אחת הנפרדת מתיבת למשפחותיכם עד"מ לגבי התיבה כולה כשהיו כל האותיות יחד.

ומובן אפוא שאין ערך כלל בין בחינת חכמה בפני עצמה לבין הבחינה הכוללת ממש את כל עשר הספירות יחד — בדומה לאות אחת שנפרדה מן התיבה "למשפחותיכם", שאין לה ערך לעומת התיבה כולה, כאשר כל האותיות היו יחד.

מלבד מה שבחי' החכמה זו כשהיא בפ"ע נק' חכמה ידיעא משא"כ החכמה דע"ס דעקודים נק' חכים ולא בחכמה ידיעא. וגם ע"ז שייך אנת הוא חד ולא בחושבן כיון שאין שם בחי' התחלקות עשר ספירות כנ"ל.

מלבד זאת, בחינת חכמה זו, כשהיא בפני עצמה, נקראת "חכמה ידיעא", ואילו חכמת עשר הספירות דעקודים נקראת "חכים ולא בחכמה ידיעא". וגם עליה שייך לומר "אנת הוא חד ולא בחושבן", כי שם אין התחלקות לעשר ספירות, כנזכר לעיל.

ומ"מ אור א"ס ב"ה עצמו הוא למעלה מבחי' עקודים כי גם עקודים נק' אדם דבריאה לגבי א"ס ב"ה ועמ"ש ע"פ את שבתותי תשמרו בענין שבת תתאה ושבת עלאה).

ובכל זאת, אור אין סוף ברוך הוא עצמו נעלה מעלה מבחינת עקודים; שכן גם עקודים נקרא "אדם דבריאה" ביחס לאין סוף ברוך הוא. ועיין במה שכתוב על הפסוק "את שבתותי תשמרו" בעניין שבת תתאה ושבת עילאה.)

ועד"ז ההפרש בין הארת הקו להרשימו שנשאר אחר הצמצום ומקום פנוי. דהנה הארת הקו מאיר בכל עולם לפי ערכו אך הרשימו היא בחי' הכוללת לכל העולמות.

ועל דרך זה ההבדל בין הארת הקו לבין הרשימו שנשאר לאחר הצמצום והמקום הפנוי. והנה הארת הקו מאירה בכל עולם לפי ערכו, ואילו הרשימו היא בחינה הכוללת את כל העולמות.

(וצ"ע דמבואר בכמה מקומות דהקו גבוה הרבה מהרשימו וע' באגה"ק מאמר איהו וחיוהי הארת הקו והארה דהארה והארה דהארה דהארה כו'):

(וצריך עיון, שהרי בכמה מקומות מבואר שהקו גבוה הרבה מהרשימו. ועיין באגרת הקודש, במאמר "איהו וחיוהי": הארת הקו, והארה דהארה, והארה דהארה דהארה וכו':)

11 והנה בעולם הנקודים הי' שבהי"כ שזהו ענין עולם התהו והיינו לפי שהיו רק בבחי' נקודות כל א' בחי' בפ"ע ואחי"כ עולם הברודים הוא עולם התקון שנעשו בבחי' פרצופים שהוא להיות בחי' התכללות.

והנה בעולם הנקודים היה שבירת הכלים, וזהו עניינו של עולם התוהו. הסיבה לכך היא שהספירות היו רק בבחינת נקודות, כל אחת בחינה בפני עצמה. לאחר מכן בא עולם הברודים, הוא עולם התיקון, שבו נעשו לפרצופים — כלומר, נוצרה בחינת התכללות,

שלא יהיה חכמה בפ"ע כי"א תהיה כלולה ג"כ מכל הע"ס ונק' פרצוף אבא וכן פרצוף זי"א שעיקרו בחי' המדות

כך שהחכמה אינה עומדת בפני עצמה, אלא כלולה גם מכל עשר הספירות, והיא נקראת פרצוף אבא; וכן פרצוף זי"א, שעיקרו בחינת המדות,

אך כולן היו כלולים יחד וגם המוחי' דאו"א מאירים בהם. והי"ז מעלה יתירה מבבחי' נקודים שהי' רק כל בחי' בפ"ע חסד לבדו וגבורה לבדו.

אך כולן היו כלולות יחד, וגם המוחין דאבא ואמא מאירים בהן. זוהי מעלה יתרה על בחינת הנקודים, שבה כל בחינה הייתה בפני עצמה בלבד: חסד לבדו וגבורה לבדה.

אבל בתקון יש בחי' התכללות והתחברות (כמו עד"מ חבור האותיות שנפרדו להיות מצטרפין יחד לתיבות ומ"מ אין זה כמו בחי' עקודים שהיו כולן דבר א' ממש עד שהיו רק בכלי א'

אבל בתיקון יש התכללות והתחברות — בדומה לחיבור אותיות שהיו נפרדות, כך שהן מצטרפות יחד לתיבות. ובכל זאת, אין זה כמו בחינת עקודים, שבה כולם היו ממש דבר אחד, עד שהיו בכלי אחד בלבד;

משא"כ בברודים שכל ספירה יש לה כלי בפ"ע רק שמתכללים מכל הע"ס וכו' ומ"מ ע"י התכללות זו מאיר בהן הארה עליונה מא"ס ב"ה כי אור א"ס ב"ה מאיר ונמשך דוקא במקום שיש חבור והתכללות.

ואילו בברודים לכל ספירה יש כלי בפני עצמו, אלא שהן כלולות מכל עשר הספירות וכו'. ובכל זאת, באמצעות התכללות זו מאירה בהן הארה עליונה מאין סוף ברוך הוא; שכן אור אין סוף ברוך הוא מאיר ונמשך דווקא במקום שיש בו חיבור והתכללות.

וכמו למטה זכר ונקבה בראם ועי"ז ויברך אותם ע"י ההתכללות כו' וכמו בצירוף עשרה אומרים דבר שבקדושה דאכל בי עשרה שכינתא שריא משא"כ אם היו אלו העשרה כ"א בפ"ע כו').

וכך גם למטה: "זכר ונקבה בראם", ועל ידי כך "ויברך אותם" — באמצעות ההתכללות וכו'. וכך גם כאשר עשרה מצטרפים הם אומרים דבר שבקדושה, שהרי "על כל בי עשרה שכינתא שריא"; לא כך הוא כשעשרה אלה עומדים כל אחד בפני עצמו וכו'.)

וזהו ע"י שם מ"ה המאיר בעולם התקון ששרשו למעלה מבחי' נקודים כי הוא שם מ"ה דא"ק שהוא בחי' האור הכללי ע"ד הנ"ל בעקודים ע"כ ממנו נמשך התקון שיהיה נעשה ההתכללות בברודים

והדבר נעשה על ידי שם מ"ה, המאיר בעולם התיקון, ששורשו למעלה מבחינת הנקודים; שכן זהו שם מ"ה דאדם קדמון, שהוא בחינת האור הכללי, בדומה למה שנאמר לעיל על עקודים. לכן ממנו נמשך התיקון, שבאמצעותו נוצרת ההתכללות בברודים.

והיינו כי שם מ"ה הוא בחי' בטול מלשון ונחנו מה וההתכללות נמשך מחמת הבטול לאור א"ס ב"ה. ולכן ע"י שם מ"ה נעשה ג"כ ההתכללות בע"ס דתיקון כו':

כלומר, שם מ"ה הוא בחינת ביטול, מלשון "ונחנו מה", וההתכללות נמשכת מכוח הביטול לאור אין סוף ברוך הוא. לכן גם על ידי שם מ"ה נוצרת ההתכללות בעשר הספירות דתיקון וכו':

12 **ומעתה יובן מה דבתפארת בהכלי ג"כ הוא מבחי' שם הוי"ה משא"כ בכלים דחו"ג כי הנה עיקר ההתכללות הנעשה בעולם התקון הוא**

ומעתה יובן מדוע גם בכלי התפארת יש בחינה משם הוי', שלא כמו בכלים דחסד וגבורה. שכן עיקר ההתכללות הנעשית בעולם התיקון היא

ע"י קו האמצעי שהוא בחי' תפארת מדתו של יעקב שלימו דאבהן ישב אוהלים שמחבר בחי' חו"ג

על ידי הקו האמצעי, שהוא בחינת תפארת, מדתו של יעקב, "שלימו דאבהן", "יושב אוהלים", המחבר את בחינות חסד וגבורה.

ולכן יעקב המשיך בחי' עקודים נקודים וברודים שהמשיך מבחי' עקודים גם בברודים ע"י שם מ"ה להיות התכללות כו'

ולכן יעקב המשיך את בחינת עקודים, נקודים וברודים: הוא המשיך גם בעולמות ברודים מבחינת עקודים, באמצעות שם מ"ה, כדי שתהיה התכללות וכו'.

ולכן תפארת נק' אות אמת (עי' בזוהר ר"פ ויקרא) **מפני שמחבר ועושה התכללות שלא יהיו המדות חו"ג נגדיים זה לזה.**

ולכן התפארת נקראת "אות אמת" (עיין בזוהר ריש פרשת ויקרא), משום שהיא מחברת ויוצרת התכללות, כך שהמדות חסד וגבורה לא יהיו מנוגדות זו לזו.

והנה הגדול הגבור הוא בחי' חו"ג והנורא הוא בחי' תפארת ויש בו תוספת וי"ו והנורא

והנה "הגדול הגבור" הם בחינת חסד וגבורה, ו"הנורא" הוא בחינת תפארת; ויש בו תוספת ו' — "והנורא",

שנמשך המשכה עליונה שעי"ז נעשה ההתכללות וכענין הנ"ל דהתקון וההתכללות הוא ע"י המשכת שם מ"ה וכן ביעקב נאמר מה נורא המקום הזה.

כלומר, נמשכת המשכה עליונה, שבאמצעותה נוצרת ההתכללות — בדומה לעניין שהוזכר לעיל, שהתיקון וההתכללות באים על ידי המשכת שם מ"ה. וכך נאמר על יעקב: "מה נורא המקום הזה".

וזהו דבכלי הת"ת הוא מאיר שם הוי"ה שהוא הארה גדולה ונעלית יותר מבכלים דחו"ג והיינו

וזהו שבכלי התפארת מאיר שם הוי', שהוא הארה גדולה ונעלית יותר מזו שבכלים דחסד וגבורה. כלומר,

כי ע"י שם הוי"ה נמשך בחי' ההתכללות וז"ש הוי"ה אחד (ועמ"ש ע"פ לתת נקמת הוי"ה במדין).

על ידי שם הוי' נמשכת בחינת ההתכללות, וזהו שנאמר "הוי' אחד" (ועיין במה שכתוב על הפסוק "לתת נקמת הוי' במדין").

והנה התורה נק' תורת הוי"ה כי בתורה כתיב וכל נתיבותיה שלום וכמ"ש או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי וגו'

והנה התורה נקראת "תורת הוי"", משום שבתורה נאמר "וכל נתיבותיה שלום", וכמו שכתוב "או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי" וגו' —

שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה שיהי' בחי' ההתכללות ויחוד הספירות וההיכלות ועי"ז יומשך גילוי אור א"ס ב"ה. והתכללות זו הוא ע"י הבטול.

שלום בפמליה של מעלה ובפמליה של מטה: שתהיה בחינת התכללות וייחוד הספירות וההיכלות, ועל ידי כך תימשך התגלות אור אין סוף ברוך הוא. התכללות זו נעשית באמצעות הביטול.

וזהו יסוד כל התורה להיות בטול היש לאין וכל השלשה דברים שעליהם העולם עומד היינו תורה ועבודה וגמ"ח כולם ענינם בטול היש לאין וע"י הבטול נעשה ההתכללות משא"כ בבחי' יש כו'.

וזהו יסוד כל התורה: להיות ביטול היש לאין. וכל שלושת הדברים שעליהם העולם עומד — תורה, עבודה וגמילות חסדים — עניינם הוא ביטול היש לאין. ועל ידי הביטול נוצרת ההתכללות, שלא כמו בבחינת יש וכו'.

13 והנה דור הפלגה אמרו ונעשה לנו שם פן נפוץ כו' פי' שרצו ג"כ שיקבלו השפע מבחי' שם הוי"ה שהוא המשכה עליונה.

והנה דור הפלגה אמרו: "הבה נבנה לנו עיר ומגדל... ונעשה לנו שם פן נפוץ". כלומר, גם הם רצו לקבל את השפע מבחינת שם הוי', שהיא המשכה עליונה.

וזהו ונעשה לנו שם פן נפוץ פי' שלא רצו שיומשך להם ההשפעה מבחי' שלמטה במדרגה שמשם יניקת החיצונים שיניקתם מאחוריים דשם אלקים ונק' לכך אלקים אחרים כו'

וזהו "ונעשה לנו שם פן נפוץ": הם לא רצו שההשפעה תימשך להם מבחינה נמוכה יותר, שממנה יונקים הכוחות החיצוניים — שהרי יניקתם היא מאחוריים של שם אלקים, ולכן הם נקראים "אלקים אחרים" וכו'.

כי זהו כל עיקר מעלת עולם התקון שהוא בחי' ההתכללות ולכן נאמר גבי יעקב שבעים נפש לשון יחיד משא"כ בעולם התהו מחמת שלא היה התכללות נמשך שבה"כ.

כי זהו כל עיקר מעלתו של עולם התיקון — בחינת ההתכללות. לכן נאמר אצל יעקב "שבעים נפש" בלשון יחיד; ואילו בעולם התוהו, משום שלא הייתה בו התכללות, נמשכה שבירת הכלים.

14 ואמנם הם ידעו אשר לקבל מעולם התקון הוא ע"י בטול היש כנ"ל בענין התקון ע"י שם מ"ה והם לא רצו בזה

אולם הם ידעו שכדי לקבל מעולם התיקון יש צורך בביטול היש, כפי שהתבאר לעיל בעניין התיקון על ידי שם מ"ה; והם לא רצו בכך.

וכמ"ש בלק"ת להרח"ו ז"ל שרצו לילך בשרירות לבם ושאעפ"כ יומשך להם השפעת טובה כו' ע"כ נתחכמו לעשות המגדל והעיר.

וכמו שכתוב בלקוטי תורה לר' חיים ויטאל ז"ל, שהם רצו ללכת בשרירות לבם ובכל זאת שתימשך להם השפעת טובה וכו'. לכן התחכמו לעשות את המגדל ואת העיר.

15 והוא שנתייעצו שע"י האחדות שיהיה ביניהם להיות חבור עצבים ע"כ ע"י ימשיכו להם טובה והשפעה גשמית עכ"פ אף אם לא יהיה להם הבטול ועבודת השי"ת.

כלומר, הם התייעצו שבאמצעות האחדות שתהיה ביניהם — בהיותם "חבור עצבים" — ימשיכו לעצמם טובה והשפעה גשמית, לפחות, גם אם לא יהיו להם ביטול ועבודת ה' יתברך.

והיינו כי ידעו בכח שמוש השמות עליונים שבבחי' התכללות מאיר אור עליון ביותר וכמש"ל בענין עקודים בכלי א' שהוא בחי' ומדרגה גבוה מאד שהוא למעלה מעולם התהו ומעולם התקון.

כלומר, הם ידעו מכוח השימוש בשמות העליונים שבבחינת התכללות מאיר אור עליון ביותר, וכפי שהתבאר לעיל בעניין עקודים בכלי אחד, שהיא בחינה ומדרגה גבוהה מאוד, למעלה מעולם התוהו ומעולם התיקון.

16 **וע"כ אמרו ונעשה לנו שם שימשיכו ג"כ משם הוי"ה דהיינו ממקום הכולל לכל ההשתלשלות בשוה שהוא אור כללי כנ"ל**

לכן אמרו "ונעשה לנו שם" — כדי שגם הם ימשיכו משם הוי', כלומר מן המקום הכולל את כל ההשתלשלות בשווה, שהוא אור כללי, כפי שהתבאר לעיל,

ולא יצטרכו להיות נכנעים תח"י הקדושה דעולם התקון דאצי' שמשם א"א להם לקבל רק מבחי' חיצוניות כו'.

ולא יצטרכו להיות נכנעים תחת הקדושה של עולם התיקון שבאצילות, שממנו אינם יכולים לקבל אלא מבחינת החיצוניות וכו'.

17 **והיינו ע"י האחדות וההתכללות שיהיה ביניהם ולכן עשו העיר ומגדל דהיינו שהיה סימן להם שלא יתפרדו איש מעל אחיו**

כלומר, באמצעות האחדות וההתכללות שתהיינה ביניהם. לכן עשו את העיר ואת המגדל, כדי שיהיו להם סימן שלא ייפרדו איש מעל אחיו,

כי רועי צאן היו זה הולך אנה וזה אנה ע"כ עשו עיר ומגדל גבוה כדי שיתקבצו כולם שם ולא יפרדו איש מעל אחיו וכמ"ש הראב"ע.

כי רועי צאן היו, זה הולך לכאן וזה לכאן; לכן עשו עיר ומגדל גבוה, כדי שיתקבצו כולם שם ולא ייפרדו איש מעל אחיו, וכמו שכתב ראב"ע.

וגם ע"פ רוחניות ג"כ ענין העיר והמגדל היה לתועלת החבור והיחוד (ע' בזוהר פ' נח דף ע"ד ע"ה).

וגם לפי הרוחניות, עניין העיר והמגדל היה לתועלת החיבור והייחוד (עיינו בזוהר, פרשת נח, דפים ע"ד-ע"ה).

וזהו מה שאמר הקב"ה הן עם אחד ושפה אחת לכולם כו' ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות.

וזהו מה שאמר הקב"ה: "הן עם אחד ושפה אחת לכולם" וכו', "ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות".

פי' כי לפי שבאמת ע"י ההתכללות והחבור נמשך ממקום עליון ביותר וכמ"ש חבור עצבים וגו'

הפירוש הוא, שבאמת על ידי ההתכללות והחיבור נמשכת השפעה ממקום עליון ביותר, וכמו שכתוב "חבור עצבים" וכו' —

וא"כ לא יבצר מהם כו' וא"כ הרי ח"ו ימשיכו המים היוצאים מבית ה' לבית הכסא כו'

ואם כן, "לא יבצר מהם" וכו'; ואם כן, הרי, חס ושלום, ימשיכו את "המים היוצאים מבית ה'" לבית הכיסא וכו',

אשת הזמה כו' כיון שהם היו הולכים בשרירות לבם כו' ולא רצו לקבל הבטול והעול

"אשת הזימה" וכו', כיוון שהלכו בשרירות לבם וכו' ולא רצו לקבל את הביטול ואת העול.

(וזהו כעין מ"ש פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם ואין זה ראוי כיון שכבר נפגם ע"י עץ הדעת א"כ ימשיך תוקף זה דעץ החיים בסטרא אוחרא ויגביר הרע וכמ"ש במ"א וכך הוא כאן).

(וזה דומה למה שכתוב: "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם". אין זה ראוי, כיוון שכבר נפגם על ידי עץ הדעת; ואם כן, ימשיך את התוקף הזה של עץ החיים אל הסטרא אחרא ויגביר את הרע, וכמו שכתוב במקום אחר; וכך הוא גם כאן.)

ועל כן הבה ונבלה שפתם כו' פיזור לרשעים הנאה להם והנאה לעולם. וכנוס לצדיקים שיש בהם הבטול להש"י הנאה להם והנאה לעולם כי ע"י ההתכללות נמשך ממקום עליון כנ"ל ולכן השלום הוא הכלי המחזיק ברכה:

על כן נאמר: "הבה ונבלה שם שפתם" וכו'. "פיזור לרשעים הנאה להם והנאה לעולם"; וכינוס לצדיקים שיש בהם ביטול לה' יתברך, הנאה להם והנאה לעולם — כי על ידי ההתכללות נמשכת השפעה ממקום עליון, כפי שהתבאר לעיל. לכן השלום הוא הכלי המחזיק ברכה:

תורה אור • פרשת לך לך • מאמר 1

(ענין לך לך וילך למסעיו ממטה למעלה מלמעלה...

ענייננו של "לך לך": "וילך למסעיו", מלמטה למעלה ומלמעלה למטה

◇

1 (ענין לך לך וילך למסעיו ממטה למעלה מלמעלה למטה כו' להי' הנראה כו' להי' סתם)

(עניין "לך לך"; "וילך למסעיו" — מלמטה למעלה ומלמעלה למטה וכו'; "להי' הנראה" וכו'; "להי"" סתם.)

2 הנה אברם הוא השכל הנעלם מכל רעיון א"ב ר"ם וצ"ל בבחי' גילוי דהיינו להיות סדר השתלשלות מבחי' חכים ולא בחכמה ידיעה בבחי' ירידה ממדרגה למדרגה עד סוף כו'

הנה אברם הוא השכל הנעלם מכל רעיון — א"ב ר"ם, אב רם — וצריך שיהיה בבחינת גילוי, כלומר, שתהיה השתלשלות מבחינת "חכים ולא בחכמה ידיעה", בירידה ממדרגה למדרגה עד הסוף וכו'.

והתכלית הוא להיות גילוי בבי"ע ג"ע עליון ותחתון תענוג הנבראים שיוכלו לקבל גילוי התענוג כו'.

והתכלית היא שיהיה גילוי בבי"ע — בגן עדן העליון והתחתון, תענוג הנבראים — כדי שיוכלו לקבל את גילוי התענוג וכו'.

3 וזהו ענין חסד אתגלי בפומא דאמה להיות גילוי ההשפעה בבחי' התקשרות והוא יושב פתח האהל כו'.

וזהו עניין "חסד אתגלי בפומא דאמה": שתתגלה ההשפעה בבחינת התקשרות, והוא "יושב פתח האוהל" וכו'.

אך גילוי זה הוא ע"י צמצומים והעלם בחי' חשך דיצחק ויהי ערב ויהי בקר יום א'

אך גילוי זה הוא על ידי צמצומים והעלם, בחינת החושך של יצחק: "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד",

כדי להיות בחי' יש ובו יהיה יום אחד המשכת אחד שיהיה היש בטל דהיינו שיהיה בחי' יש ובטל כו'.

כדי שתהיה בחינת יש, ובו יהיה "יום אחד" — המשכת אחד, כך שהיש יהיה בטל; כלומר, שיהיה בבחינת יש ובטל וכו'.

4 **והנה להיות גילוי זה צ"ל מצות מילה להסיר ערלה היא קליפת נוגה החופפת כו' שלא יהיה לה יניקה שא"א להמשיך בחי' גילוי בעודה שם כ"א כשיעור חיותה כו'.**

והנה כדי שיהיה גילוי זה, צריכה להיות מצוות מילה, להסיר את הערלה, שהיא קליפת נוגה החופפת וכו', כדי שלא תהיה לה יניקה; כי אי אפשר להמשיך את בחינת הגילוי כל עוד היא שם, אלא במידת החיות שלה וכו'.

ולכן כתיב אחר מצות מילה כי אב המון גוים שלכאורה אינו מובן מה ענין גוים לכאן

ולכן נאמר לאחר מצוות מילה: "כי אב המון גויים" — ולכאורה אינו מובן: מה עניין גויים לכאן?

אלא שנעשה כח הבירור ע"י גילוי זה כי למה הצדיקים דומים בפני השכינה כנר בפני האבוקה שנכללים בבחי' בטול באבוקה.

אלא שעל ידי גילוי זה נעשה כוח הבירור, כי "למה הצדיקים דומים בפני השכינה? כנר בפני האבוקה", שהם נכללים בבחינת ביטול באבוקה.

5 **ואמרו גלו לאדום כו' כי לא גלו אלא כדי שיתוסף עליהם גרים והן הניצוצות שבק"נ שבמאכלים ומשקים שמתעלים להתכלל בקדושה מפני גילוי שכינה שעי"ז הם בטלים ונכללים כנר בפני אבוקה כו'.**

ואמרו "גלו לאדום" וכו', כי "לא גלו אלא כדי שיתווספו עליהם גרים"; והם הניצוצות שבקליפת נוגה שבמאכלים ובמשקים, שמתעלים ונכללים בקדושה מכוח גילוי השכינה, שבאמצעותו הם בטלים ונכללים כנר בפני אבוקה וכו'.

6 **וזהו ענין פ' זו ויאמר ה' אל אברם א"ב ר"ם שיהא יורד ומשתלשל בבחי' גילוי כדי להיות תיקון ובירור**

וזהו עניין פרשה זו: "ויאמר ה' אל אברם" — א"ב ר"ם, שיהיה יורד ומשתלשל בבחינת גילוי, כדי שיהיו תיקון ובירור.

כי עד אברם הי' שבה"כ דור המבול כו'. ומאברם מתחיל עולם התיקון לך לך יציאת שם מ"ה המתקן ומברר כו'.

כי עד אברם היתה שבירת הכלים — דור המבול וכו'. ומאברם מתחיל עולם התיקון: "לך לך" — יציאת שם מ"ה, המתקן ומברר וכו'.

וצ"ל ירידה אחר ירידה מא"ב ר"ם בחי' יסוד אבא עד אל הארץ בחי' מל'. אשר אראך.

וצריכה להיות ירידה אחר ירידה, מא"ב ר"ם — בחינת יסוד אבא — עד "הארץ", בחינת מלכות. "אשר אראך".

פי' אראה ואגלה אותך בעצמך כלומר שאתה תבא לידי התגלות במצות מילה. והיה שמך אברהם אב המון גוים כו':

פירושו: אראה ואגלה אותך בעצמך, כלומר, שתבוא לידי גילוי באמצעות מצוות מילה. "והיה שמך אברהם, אב המון גויים" וכו'.

7 **והנה לפי"ז היא ירידה להיות מא"ב ר"ם אברהם. אך הענין מה שנתוסף לו ה' הוא ה' עילאה ובזוהר אי' גבי ועבד הלוי הוא.**

לפי זה, לכאורה, יש כאן ירידה — להיות אברהם מאב רם. אך העניין הוא שהאות ה' שנוספה לשמו היא ה"א עילאה; ובזוהר נאמר על הפסוק "ועבד הלוי הוא":

הוא דא עתיקא שהתגלות עתיק הוא בבינה דוקא ולא בחכמה כי חכמה נק' עדן ואין שם התגלות עתיק

"הוא" — זו עתיקא. כלומר, גילוי עתיק הוא דווקא בבינה ולא בחכמה, שכן חכמה נקראת עדן, ושם אין גילוי של עתיק,

כי עתיק הוא מקור התענוגים והתענוג הוא למעלה מן החכמה ובחכמה עצמה שהיא בחי' נקודה עדיין לא בא לידי גילוי כ"א

כי עתיק הוא מקור התענוגים, והתענוג הוא למעלה מחכמה; וגם בחכמה עצמה, שהיא בחינת נקודה, עדיין אין הוא בא לידי גילוי אלא

ע"י בינה נקודה בהיכלא נקבה תסובב גבר שמקבלת הארת עתיקא. והענין כנודע שלהיות התפשטו' וירידת המדרגו' הוא דוקא ע"י בחי' ומדרגה יותר עליונה כו':

על ידי בינה — "נקודה בהיכלא"; "נקבה תסובב גבר" — שכן היא מקבלת את הארת עתיקא. והעניין הוא, כידוע, שכדי שתהיה התפשטות וירידה של המדרגות, הדבר נעשה דווקא באמצעות בחינה ומדרגה עליונה עוד יותר כו'.

8 **ולהבין זה היטב הנה כתיב בשלמה וידבר שלשת אלפים משל. הענין הוא כמו שאנו רואין שהחכם אף שיודע דבר חכמה בעצמו אעפ"כ אינו יכול להסביר החכמה ההיא לזולתו עד שקודם**

כדי להבין זאת היטב, נאמר על שלמה: "וידבר שלשת אלפים משל". העניין הוא כפי שאנו רואים: חכם, אף שהוא עצמו יודע עניין של חכמה, אינו יכול להסביר את החכמה הזאת לזולתו, עד אשר קודם

שהוא מסביר צריך לקשר דעתו בחוזק ולהתיישב איך ומה שיכול להסביר ולהשתלשל למטה בדברים תחתונים ולהלבישם במשל דהיינו שיהי' יכול למצוא דבר החכמה ההיא גם בדברים תחתונים.

שהוא מסביר [אותה], עליו לקשור את דעתו בחוזקה וליישב [את מחשבתו] כיצד ומה יוכל להסביר, וכיצד [יוכל] להוריד זאת בהדרגה לעניינים נמוכים יותר ולהלבישם במשל; כלומר, שיוכל למצוא את אותו עניין של חכמה גם בדברים נמוכים יותר.

כי לזה צריך חכם גדול שיוכל להלביש חכמתו גם בדברים תחתונים שלמטה ממנו. רק שלמה המלך ע"ה ברוב בינתו היה יכול למצוא שלשת אלפים משל

לשם כך דרוש חכם גדול, שיוכל להלביש את חכמתו גם בדברים נמוכים ממנו. רק שלמה המלך עליו השלום, ברוב תבונתו, יכול היה למצוא שלושת אלפים משלים,

דהיינו ג' אלפים מדרגות שלמטה ממנו גם שם היה יכול למצוא ולהראות אותו דבר חכמה בעצמה שהיה יודע.

כלומר, שלושת אלפים מדרגות נמוכות ממנו; גם שם יכול היה למצוא ולהראות את אותו עניין חכמה עצמו שידע.

לכן כשנצרך להשתלשל המדרגה שתהיה ההתבוננות בהרחבה צריך שיהיה מן מקור עליון הגבוה ביותר מבחי' חכמה ואז יכול להיות התגלות בינה

לכן, כאשר המדרגה צריכה להשתלשל כדי שההתבוננות תהיה בהרחבה, הדבר צריך לבוא ממקור עליון, הגבוה ביותר מבחינת חכמה; ואז יכולה להיות התגלות בינה.

אבל מן חכמה עצמה אין יכול לירד להשתלשל ממנה בחי' בינה רק שרש בינה והתגלותה היא התגלות עתיק בה וע"י נשתלשלה ונתגלה בהרחבה.

אך מחכמה עצמה אין מדרגת בינה יכולה לרדת ולהשתלשל; אלא שורש בינה וגילויה הם גילוי עתיק בתוכה, ובאמצעותו היא השתלשלה והתגלה בה רוחב.

9 **ואף כאן להיות הארת הבינה אורך ורוחב מבחי' יו"ד חכמה בחי' נקודה כו' הוא ע"י גילוי בחי' עליונה יותר היא בחי' עתיק בחי' קוצו של יו"ד שע"ז מתפשט היו"ד בה"א.**

כך גם כאן: כדי שאור הבינה יתפשט לאורך ולרוחב מתוך בחינת יו"ד — חכמה, בחינת נקודה כו' — הדבר נעשה באמצעות גילוי של בחינה עליונה עוד יותר, בחינת עתיק, בחינת קוצו של יו"ד; ועל ידי כך היו"ד מתפשטת לה"א.

וכמבואר בפרדס שהיו"ד יש לו ג' קוצין ומקוץ התחתון נמשך הה' ובקוץ התחתון יש בחי' הקוץ העליון

וכמבואר בפרדס, ליו"ד יש שלושה קוצין; מן הקוץ התחתון נמשכת הה"א, ובקוץ התחתון יש בחינה של הקוץ העליון.

ונמצא שיש הארת קוץ העליון בבינה ולכן ירידה זו היא בחי' עילוי מאוד שנמשך אור הכתר ולכן וילך למסעיו מנגב.

נמצא שיש בבינה הארה של הקוץ העליון. לכן ירידה זו היא עלייה גדולה מאוד, שכן אור הכתר נמשך; ולכן "וילך למסעיו מנגב" —

חסד. ועד בית אל. מל'. מלמעלה למטה. ומלמטה למעלה. מלה' הנראה כו' עד לה' סתם:

חסד — "ועד בית אל" — מלכות: מלמעלה למטה ומלמטה למעלה; מ"לה' הנראה" כו' עד "לה'" סתם.

10 והנה להבין זה בעבודה הנה אמרו נובלות חכמה של מעלה תורה שהתורה שהיא בדברים גשמיים היא מבחי' חכים ולא בחכמה ידיעא כי

כדי להבין זאת בעבודת ה', הנה אמרו: "נובלות חכמה של מעלה תורה". כלומר, התורה, המלובשת בדברים גשמיים, היא מבחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא". שכן

הנה חכמה עליונה אין לה השגה רק דוקא בהתלבשותה בדברים גשמיים שאזי בלקיחת האתרוג עד"מ מאחר שהחכמה מלובשת בו ה"ז כאלו אוחז בחכמה העליונה.

לחכמה העליונה אין השגה אלא דווקא כשהיא מתלבשת בדברים גשמיים. לכן, למשל, כשנוטלים אתרוג, מכיוון שהחכמה מלובשת בו, הרי זה כאילו אוחזים בחכמה העליונה.

11 והנה המשכת חכמה עליונה בדברים גשמיים הוא ע"י אור הכתר כי אורייתא מחכמה נפקת בבחי' גילוי

המשכת החכמה העליונה לדברים גשמיים נעשית באמצעות אור הכתר, שכן "אורייתא מחכמה נפקת" בבחינת גילוי,

אבל מקורה הוא למעלה שתריי"ג מצות דאורייתא וז' דרבנן הם תר"ך עמודי אור והוא מארחין לבנונית דגלגלתא בחי' כתר שהוא מל' דא"ס ועי"ז נמשך למטה כ"כ.

אך מקורה למעלה: תריי"ג מצוות התורה ושבע מצוות דרבנן הן תר"ך עמודי אור, והן באות מ"ארחין לבנונית דגלגלתא", בחינת כתר, שהיא מלכות דאין סוף; ועל ידי כך היא נמשכת נמוך כל כך.

12 ולכן גילוי חכמה עליונה המלובשת בפ' קדש עד"מ הוא יותר מגילוי החכמה עצמה במקומה העליון לפי שנמשך ע"י הכתר שלמעלה מהחכמה.

לכן גילוי החכמה העליונה המלובשת בפרשת "קדש", למשל, גדול מגילוי החכמה עצמה במקומה העליון, מפני שהוא נמשך באמצעות כתר, שלמעלה מן החכמה.

ולכן נעשה יחוד עליון ע"י דברים גשמיים כמו ע"י צדקה נעשה יחוד עליון באצי' למעלה מג"ע תענוג הנשמות

לכן נעשה ייחוד עליון באמצעות דברים גשמיים; למשל, באמצעות צדקה נעשה ייחוד עליון באצילות — למעלה מגן עדן, תענוג הנשמות,

שהוא בבריאה ומל' דאצילות נעשה עתיק דבריאה כו' שמצדק נעשה צדקה ד נעשה ה כמ"ש בזהר עד לא קבילת דכר כו'.

שהוא בבריאה; ומלכות דאצילות נעשית עתיק דבריאה כו'. מצדק נעשית צדקה — הדל"ת נעשית ה"א — כפי שנאמר בזוהר: "עד לא קבילת דכר" כו'.

13 ולכן לא נאמר בתורה מעלת אברהם שהיה מאכיל אורחים כו' עד שבא לא"י ולא בחו"ל הגם שכבר היה בן ע"ה כו'

לכן התורה אינה מציינת את מעלתו של אברהם, שהיה מאכיל אורחים וכו', עד שבא לארץ ישראל, ולא כששהה בחוץ לארץ, אף שכבר היה בן שבעים וחמש וכו'.

אלא שמתחלה אף אם היה עושה לא היה ממשיך כלום ולא היה נוגע ליחוד עליון עד שויאמר ה' אל אברם במאמר זה ויאמר ה' מאציל עליון המשיך אל א"ב ר"ם לך לך כו'

אלא שמתחילה, אף אילו עשה זאת, לא היה ממשיך שום דבר ולא היה נוגע לייחוד העליון, עד "ויאמר ה' אל אברם" — באמירה זו, "ויאמר ה'", המשיך המאציל העליון אל א"ב ר"ם: "לך לך" וכו',

להיות ירידה והשתלשלות כו' ואזי נמשך להיות יחוד עליון תלוי במעשה התחתונים ועיקר גילוי היחוד הוא ע"י התורה.

כדי שתהיה ירידה והשתלשלות וכו'; ואז נמשך הדבר כך שהייחוד העליון יהיה תלוי במעשי התחתונים, ועיקר גילוי הייחוד הוא באמצעות התורה.

אך האבות עשו הכנה לבחי' התורה כמ"ש ותורה שם בישראל ע"י ישראל. כי ע"י אברהם נמשך קו ימין חסד כו'.

אולם האבות הכינו את הדרך לבחינת התורה, כמו שנאמר: "ותורה שם בישראל" — באמצעות ישראל. שכן באמצעות אברהם נמשך קו ימין, חסד וכו'.

וזהו ענין ס' בראשית שאין בו מצות התורה רק פ' אברהם ופ' יצחק כו' שהם קודם התורה והם הם שהמשיכו להיות בחי' התורה כו':

וזהו עניינו של ספר בראשית, שאין בו מצוות התורה אלא פרשת אברהם ופרשת יצחק וכו', שהיו לפני התורה; והם הם שהמשיכו שתהיה בחינת התורה וכו':

14 אך לפ"ז צריך להבין מדוע לא זכו ישראל לקבל התורה עד שהיו בגלות מצרים וימררו בחומר ובלבנים הלא כבר זכו ע"י אבות.

אולם לפי זה יש להבין מדוע לא זכו ישראל לקבל את התורה עד שהיו בגלות מצרים, "וימררו בחומר ובלבנים"; והרי כבר זכו לכך באמצעות האבות.

וגם איך היה יכול לעשות כל היחודים קודם שנימול כי המילה ניתנה לו אח"כ כשהיה בן צ"ט שנה.

וכן, כיצד יכול היה לקיים את כל הייחודים לפני שנימול, והרי מצוות מילה ניתנה לו לאחר מכן, כשהיה בן תשעים ותשע שנה?

רק דאיתא קיים אברהם כל התורה כולה ואיך הניח תפילין אשר נזכר שם יציאת מצרים ואז עדיין לא היה כלל גלות מצרים. אך באמת יש פנימי' וחיצוני' והקיום שלו היה בפנימי'.

אלא שנאמר שאברהם קיים את כל התורה כולה. וכיצד הניח תפילין, שבהן נזכרת יציאת מצרים, כאשר עדיין לא הייתה כלל גלות מצרים? אך האמת היא שיש פנימיות וחיצוניות, וקיומו היה בפנימיות.

15 ויאמר הוי"ה היינו התגלות והמשכת אא"ס כ"ע מלמעלה למטה בבחי' פנימי' אבל שיוכל להתגלות גם בחיצונית שיהיה בדבר גשמי בקלף ממש גילוי אלקות כנ"ל.

"ויאמר הוי"" פירושו גילוי והמשכת אור אין סוף, כתר עליון, מלמעלה למטה בבחינת פנימיות. אך כדי שיוכל להתגלות גם בחיצוניות — כך שבדבר גשמי, בקלף ממש, יהיה גילוי אלקות, כפי שהוסבר לעיל —

אין זה דרך השתלשלות רק ע"י וימררו חייהם כו' בכל עבודה קשה נעשה התגלות מבחי' למעלה מהשתלשלות

אין הדבר נעשה בדרך השתלשלות; אלא רק באמצעות "וימררו את חייהם" וכו', "בכל עבודה קשה", נעשה גילוי מבחינה שלמעלה מהשתלשלות,

כי אז יוכל להתגלות גם למטה מהשתלשלות כי שם מעלה ומטה שוין גם חכמה לבחי' עשי' יחשב כולם בחכמה עשית.

כי אז הוא יכול להתגלות גם למטה מהשתלשלות, שכן שם מעלה ומטה שווים; אפילו חכמה נחשבת לבחינת עשיה — "כולם בחכמה עשית".

16 **וזהו כי עגולי אריך מקיפי רגלי עשיי' היינו שההמשכ' והתגלות הוא מן מקיף עליון הכולל אבי"ע כו' ואז יכול להשתלשל רצונו ית' גם בדבר גשמי בקלף וכדומה.**

וזהו "כי עגולי אריך מקיפין רגלי עשיה": ההמשכה והגילוי באים מהמקיף העליון הכולל את אצילות, בריאה, יצירה ועשיה וכו'; ואז יכול רצונו יתברך להשתלשל גם לתוך דבר גשמי, לתוך קלף וכדומה.

אבל אברהם לא המשיך רק בבחי' פנימית מלמעלה לכן לא הי' עדיין התגלות במעש' המצות בגשמיות ממש בבחיני' חיצונית רק הקיום שלו כל התורה היה בבחי' פנימית.

אבל אברהם המשיך רק בבחינת פנימיות, מלמעלה; לכן עדיין לא היה גילוי בקיום המצוות בפועל ממש בגשמיות, בבחינת חיצוניות, אלא קיום התורה כולה אצלו היה בבחינת פנימיות.

17 **וכשהיה בן צ"ט ניתנה לו במתנ' מצות מילה במעשה ממש בכדי שיולד ממנו יצחק שיצא מאתו אח"כ יעקב תמים ובניו יקבלו התורה בהתגלות חיצונית מצות מעשה ממש**

וכשהיה בן תשעים ותשע ניתנה לו מצוות מילה במתנה, במעשה ממש, כדי שייוולד ממנו יצחק, שממנו יצא אחר כך יעקב תמים, ובניו יקבלו את התורה בגילוי חיצוני — מצוות מעשיות ממש.

לכן לא קבל אברהם התורה לפי שיצא ממנו ישמעאל וכו' רק אחר שנימול ונולד יצחק אחר המילה אז יוכל להוליד יעקב תמים אשר קבלו בניו התור' במצו' מעשה.

לכן אברהם לא קיבל את התורה, משום שיצא ממנו ישמעאל וכו'; רק לאחר שנימול ונולד יצחק אחרי המילה, יכול היה להוליד את יעקב תמים, שבניו קיבלו את התורה במצוות מעשיות.

הארה מן העגולי' כו' אף בבחי' חיצונית כי לנגדו למעלה מן השתלשלות מעלה ומטה הכל חד כו'

הארה מן העיגולים וכו', גם בבחינת חיצוניות; כי לגביו, למעלה מהשתלשלות, מעלה ומטה הם דבר אחד וכו'.

(ועמ"ש ע"פ משה ידבר שם נת' היטב ההפרש בין מה שקיים אברהם כל התורה כו' למ"ת עולה בקנה א' עם מ"ש כאן):

(ועיין במה שנכתב על "משה ידבר"; שם מוסבר היטב ההבדל בין קיום התורה כולה בידי אברהם וכו' לבין מתן תורה, והדברים עולים בקנה אחד עם הכתוב כאן):

18 **וזהו הוא עשנו ולא אנחנו ולו קרי בוי"ו וכתיב לא באל"ף וביאור הענין כי איך יכול להיות שנהי' אנחנו עמו על ידי השתלשלות רק כי הוא עשנו ולא באל"ף זהו בחי' כתר**

וזהו "הוא עשנו ולא אנחנו": את המילה "לו" קוראים בוי"ו, אך כותבים באל"ף. וביאור העניין: כיצד ייתכן שנהיה "עמו" בדרך השתלשלות? אלא משום "הוא עשנו", והכתיב "לא" באל"ף — זו בחינת כתר,

כי א' רישא דאתוון כתר ועי"ז יכול להיות ולו בוי"ו אנחנו עמו כי מאחר שזהו למעלה מן השתלשלות הארתו יכול להיות גם למטה מן השתלשלות.

כי א' היא ראש האותיות — כתר; ובאמצעותו אפשר להיות "ולו" בוי"ו, "אנחנו עמו". שכן מאחר שמדרגה זו למעלה מהשתלשלות, הארתה יכולה להגיע גם למטה מהשתלשלות.

19 **ולכן כשנתנה התורה ונצטוו מצות במעשה ממש מצוה הראשונה היא מתחלת באל"ף אנכי כו'. כי שיקויים המצות במעשה ויעשה יחודים**

לכן, כאשר ניתנה התורה ונצטוו בני ישראל במצוות מעשיות ממש, המצווה הראשונה מתחילה באות אל"ף: "אנכי" וכו'. כדי שהמצוות יתקיימו במעשה וייעשו ייחודים,

ע"י קיום מצות במעשה אי אפשר רק שיתגלה הארה מבחי' כתר כו' לכן מצוה ראשונה מתחלת באל"ף בחי' כתר הארה מלבנונית הכתר כו'.

אי אפשר לקיים את המצוות במעשה אלא אם מתגלה הארה מבחינת כתר וכו'; לכן המצווה הראשונה מתחילה באות אל"ף — בחינת כתר, הארה מלבנוניות הכתר וכו'.

20 **וזהו ואברם בן ע"ה שנה בצאתו מחרן היינו כי ממוחין למדות צריך ללילך דרך הגרון ואחר שירד ממדרגת מוחין ועדיין לא נעשו מדות קודם שיבאו להלב נק' אז חרן וכשהיה אברם בן ע"ה**

וזהו [פירוש] "ואברם בן חמש ושבעים שנה בצאתו מחרן": מן המוחין אל המדות יש לעבור דרך הגרון; לאחר שהדבר ירד ממדרגת המוחין ועדיין לא נעשה למדות, קודם שיגיע אל הלב, הוא נקרא אז חרן. וכשאברם היה בן שבעים וחמש —

היינו ז"פ עשר בחי' חיצוני' והי' חסדי' בחינת פנימי' יצא מחרן שבא הארה והתגלות מחכמה למדות.

היינו שבע פעמים עשר, בחינת החיצוניות, וחמשת החסדים, בחינת הפנימיות — יצא מחרן; שכן באה הארה והתגלות מחכמה אל המדות.

21 והנה כמו שאיתא רישא דעשו בעטפוי דיצחק כמו"כ קודם הבירור הי' לוט כלול באברהם בקדושה

והנה, כשם שנאמר "ראשו של עשו בחיק יצחק", כך גם לוט, קודם הבירור, היה כלול באברהם בקדושה,

כמו סיגים אשר קודם הצירוף ובירור מעורבים הם עם זהב. ולו"ט בגי' מ"ה אחורי' דשם מ"ה.

כמו סיגים המעורבים בזהב לפני ההתכה והבירור. ולוט בגימטרייה מ"ה — אחוריים של שם מ"ה.

אך הוא מקור חו"ב דקליפה לכן נק' לוט לשון קללה ולכן הלך לוט את אברהם קודם הבירור

אלא שהוא מקור חכמה ובינה של קליפה; לכן הוא נקרא לוט, לשון קללה, ומשום כך הלך לוט עם אברהם קודם הבירור.

ולכן יצא מלוט עמון ומואב אשר יצאה מהם רות המואביה ונעמה העמוני' כי מואב חכ' דקליפה ונעמה הוא לשון נועם בינה התגלות עתיק בבינה

ומלוט יצאו עמון ומואב, שמהם יצאו רות המואבייה ונעמה העמונית; שכן מואב הוא חכמה דקליפה, ונעמה הוא לשון נועם — בינה, התגלות עתיק בבינה.

וע"י בירור יצאה רות המואביה ונעמה העמוני' מן חו"ב דקליפה ואחר הבירור נפרדו סיגי לוט מאברהם:

ובאמצעות הבירור יצאו רות המואבייה ונעמה העמונית מחכמה ובינה של קליפה; ולאחר הבירור נפרדו סיגי לוט מאברהם.

22 ויאהל אברם עד מקום שכם כתפין חו"ג דנוק' ואלון מורה ת"ת דנוק' כי כל המשכות והתגלות הי' אברהם ממשיך להמלכות מן שכל הנעלם לכן אמר לו ישמעאל יחיה לפניך

"ויאהל אברם עד מקום שכם" — שכם, כלומר כתפיים: חסד וגבורה של נוקבא; "ואלון מורה" — תפארת של נוקבא. שכן את כל ההמשכות וההתגלויות היה אברהם ממשיך אל מלכות מן השכל הנעלם. לכן אמר לו: "לו ישמעאל יחיה לפניך".

כי אחרי שנקרא אברהם בה"א שעי"ז המשיך התגלות בבחי' מל' ונתנה לו המילה הי' יכול להעלות נצוצות כנר בפני אבוקה שיהיו נכללי' בבחי' מל' כו' וכמ"ש ואת הנפש אשר עשו וכו'.

כי לאחר שנקרא אברהם, בתוספת ה"א, שבאמצעותה המשיך התגלות בבחינת מלכות, ולאחר שניתנה לו המילה, יכול היה להעלות ניצוצות כנר בפני אבוקה, שייכללו בבחינת מלכות וכו', ככתוב: "ואת הנפש אשר עשו" וכו'.

גם שרי היתה נקראת מקודם ביו"ד מורה על צמצום ואח"כ כשהיתה צריכה להוליד את יצחק היתה נק' בה"א בהרחבה להורות על המשכה והתגלות.

גם שרי נקראה בתחילה בשם המסתיים ביו"ד, המורה על צמצום; ואחר כך, כאשר עמדה ללדת את יצחק, נקראה בה"א, המורה על הרחבה, כדי לבטא המשכה והתגלות.

וזהו ויקרא שם אברם בשם ה'. ויקרא היינו המשכה מא"ב ר"ם שכל הנעלם המשכ' מיסוד אבא לע"ס דנוק' הנק' שם ה' כו':

וזהו "ויקרא שם אברם בשם ה'". "ויקרא" פירושו המשכה מ"אב רם", השכל הנעלם: המשכה מיסוד אבא אל עשר הספירות של נוקבא, הנקראות "שם ה'" וכו'.

תורה אור • פרשת לך לך • מאמר 2

. פי' מגן אברהם. דהנה נודע שאברהם הוא...

"ואנכי מגן לך": משמעות "מגן אברהם"

◇

1 (אנכי מגן לך). פי' מגן אברהם. דהנה נודע שאברהם הוא בחי' חסד גדול עד מאד בלי שום מונע וכולם טובים בעיניו והוא רק טוב

("אנכי מגן לך"). כלומר, "מגן אברהם". שהרי ידוע שאברהם הוא בחינת חסד גדול ביותר, בלי שום מעצור; כולם טובים בעיניו, והוא כולו טוב.

ולכן אמר לו ישמעאל יחיה לפניך שפי' שיחיה לעד לפניך שהוא בחי' א"ס בלי גבול ואעפ"י

לכן אמר: "לו ישמעאל יחיה לפניך" — כלומר, שיחיה לעד לפניך, בבחינת אין סוף, בלי גבול. ואף על פי

שהוא יודע מהו ישמעאל אעפ"כ מחמת חסד גדול וטובו הגדול רוצה שיחיה ולא זו בלבד אלא שרצה שיחיה לחסד בלי גבול.

שהוא יודע מהו ישמעאל, בכל זאת, מפני חסדו הגדול וטובו הגדול, הוא רוצה שיחיה; ולא זו בלבד, אלא שרצה שיחיה בחסד בלי גבול.

2 וזהו דאיתא לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל ויצא מחמת רוב חסדו. אבל באמת אין מהראוי כן.

וזהו שאמרו: "לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל"; הוא יצא ממנו בגלל ריבוי חסדו. אבל באמת אין הדבר ראוי.

דהנה בביאת משיח אי"ה כתיב בלע המות לנצח. ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ. וצריך לבער כל הרע מן הארץ

שהרי על ביאת המשיח, בעזרת ה', נאמר: "בלע המות לנצח", וכן "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"; ויש לבער את כל הרע מן הארץ.

ואם יתנהג העולם בחסדו הגדול כנ"ל לא היה העולם יכולים לבא למדרגה הנ"ל של משיח.

ואילו העולם היה מתנהל בחסדו הגדול, כנזכר לעיל, לא היה יכול להגיע למדרגה האמורה של ימות המשיח.

ולכן בא יצחק בחי' דין ואף יצחק יצא ממנו עשו מחמת דינו הקשה על חרבך תחיה. אך יעקב היתה מטתו שלימה:

ולכן בא יצחק, בחינת דין; ואף מיצחק יצא עשו, בגלל דינו הקשה: "על חרבך תחיה". אבל מיטתו של יעקב הייתה שלמה.

3 **והנה נודע כי מגן נק' דבר המכסה למשל במלחמה נק' מגן מה שמכסה בו שלא ישלוט עליו הקשת.**

והנה ידוע ש"מגן" הוא דבר המכסה. למשל, במלחמה הדבר שאדם מתכסה בו כדי שהחץ לא יפגע בו נקרא מגן.

והנה כתיב כי שמש ומגן ה' אלקים שכמו שהשמש אם לא היה לו נרתק לא היו יכולים לסבול אורו הגדול והנרתק הוא המגין שנוכל לסבול.

והנה כתוב: "כי שמש ומגן הוי' אלקים". כלומר, כשם שאילו לא היה לשמש נרתיק, לא היו יכולים לסבול את אורה הגדול, והנרתיק הוא המגן המאפשר לנו לסבול אותו.

וזהו לעתיד לבא הקב"ה מוציא חמה מנרתקה וצדיקים מתהנים בה ורשעים נדונים בה.

וזהו [פירוש דברי חז"ל] שלעתיד לבוא הקב"ה יוציא חמה מנרתקה, והצדיקים ייהנו ממנה והרשעים יידונו בה.

4 **והנה נודע שבכל בוקר דאברהם בחי' חסד מתעורר בעולם וישכם אברהם בבוקר וכדאיתא בזוה"ק והקב"ה רוצה להנהיג את העולם בבחי' חסד.**

והנה ידוע שבכל בוקר מתעוררת בעולם בחינת אברהם, מידת החסד, ככתוב: "וישכם אברהם בבוקר", וכפי שנאמר בזוהר הקדוש; והקב"ה רוצה להנהיג את העולם בבחינת חסד.

אם לא היה מגן לבחי' חסד הנ"ל לצמצם חסדו וטובו ולתת דרך צמצום כמו שצריך רק להחיות הקליפות מפני שצריכין בשביל סטרא דקדושה שיהיה אתהפכא חשוכא לנהורא כידוע.

אילו לא היה מגן לבחינת החסד האמורה, שיצמצם את חסדו וטובו וייתן במידת צמצום, רק כפי הנדרש כדי להחיות את הקליפות, מפני שהן נחוצות לצד הקדושה, כדי שתהיה הפיכת החושך לאור, כידוע;

ואם לא היה דרך צמצום היה חיותם בלי גבול ולא היו יכולים לבער הרע מן הארץ.

אילו הדבר לא היה נעשה בדרך של צמצום, חיותן הייתה בלי גבול, ולא היה אפשר לבער את הרע מן הארץ.

ולכן בכל בוקר כשמתעורר מדת אברהם מדת חסד כנ"ל אנו צריכין לברך ברכת מגן אברהם. מגין שיעשה מגין לבחי' אברהם הנ"ל לטובתינו:

ולכן בכל בוקר, כשמתעוררת מידת אברהם, מידת החסד, כנזכר לעיל, עלינו לברך את ברכת "מגן אברהם". "מגן" פירושו שיגן על בחינת אברהם האמורה, לטובתנו.

ולא יקרא עוד שמך אברם והיה שמך אברהם...

לא ייקרא עוד שמך אברם

1 **ולא יקרא עוד שמך אברם והיה שמך אברהם כי אב המון גוים וכו'.**

"לא ייקרא עוד שמך אברם, אלא שמך יהיה אברהם, כי [עשיתי אותך] לאב המון גויים" וכו'.

הענין כי הטעם למילה דכתיב אשר ברא אלקים לעשות לתקן שעדיין צריך תקון ע"י האדם כי הגם שכבר ברא אלקים את האדם לא בראו בשלימות

הענייין הוא, שטעם המילה [הוא] משום שכתוב: "אשר ברא אלקים לעשות", [כלומר] לתקן, שכן עדיין דרוש תיקון בידי האדם. אף שה' כבר ברא את האדם, הוא לא ברא אותו בשלמות.

וכדאיתא במדרש רבה (פ' בראשית פ' י"א) ששאל על המילה אם חביבה היא המילה למה נברא האדם ערל והיתה התשובה שכל מה שנברא בשימ"ב צריכים עשייה ותקון וכמו התורמסין שצריכין תיקון.

כמובא במדרש רבה (פרשת בראשית, פרק י"א): [מישהו] שאל על המילה: "אם המילה חביבה כל כך, מדוע נברא האדם ערל?" והתשובה הייתה שכל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך עשייה ותיקון, כמו התורמוסים שצריכים תיקון.

ולהבין המשל איך הוא דומה לנמשל. הנה נודע מאמר המחדש בטובו בכל יום תמיד מע"ב

וצריך להבין כיצד המשל דומה לנמשל. הנה ידוע המאמר: "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית".

תמיד הוא החדוש יש מאין וענין התהוות יש וגשמי מאין ורוחני א"א להיות כך רק ע"י בחינ' מ"ש והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש וכו'

"תמיד" פירושו החידוש של יש מאין. והתהוות של דבר יש וגשמי מאין ורוחני אינה יכולה להיות כך אלא על ידי הבחינה של מה שכתוב: "והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש" וכו'.

כי בהמ"ק שם היה מקור ההשפעה וגילוי השכינה בקדה"ק ולהיות ההשפעה נמשך משם ולהלאה לא היה ע"י גילוי כל כך

כי בבית המקדש היה שם, בקודש הקודשים, מקור ההשפעה וגילוי השכינה. וכדי שההשפעה תימשך משם והלאה, היא לא יכלה להיות בגילוי רב כל כך,

כי א"כ היה הכל אחד רק שנמשך ע"י מסך מבדיל והוא הפרוכת המבדיל בין קדה"ק ששם הי' גילוי השכינה לבחי'

שכן אילו כך היה, הכול היה אחד. אלא שההשפעה נמשכת באמצעות מסך מבדיל — זו הפרוכת המבדילה בין קודש הקודשים, שבו היה גילוי השכינה, לבין בחינת

קדש ופרכת ת"א פרסא וכמה בחי' פרוכת הי' בבהמ"ק ומשכן שכל ההשתלשלות מעולם ועד עולם הוא ע"י מסך פרסא מפסיק בין כל עולם כו'.

הקודש. ואת המילה "פרוכת" מתרגם אונקלוס "פרסא". והיו כמה מיני פרוכות בבית המקדש ובמשכן, שכן כל ההשתלשלות מעולם לעולם היא באמצעות מסך — פרסא המפסיקה בין כל עולם וכו'.

2 **וזהו ענין המחדש בטובו שהתהוות מאין ליש הוא ע"י חדוש דהיינו ע"י מסך ופרסא נעשה אור חדש אור של תולדה ואין זה ממהות אור הראשון וכשיורד ומשתלשל נעשה עוד פרסא עד שנתהוה גשמיות ממש:**

וזהו פירוש "המחדש בטובו": ההתהוות מאין ליש היא באמצעות חידוש. כלומר, באמצעות מסך ופרסא נעשה אור חדש, אור של תולדה, שאינו ממהותו של האור הראשון. וכשהוא יורד ומשתלשל הלאה, נוצרת פרסא נוספת, עד שמתהווה גשמיות ממש.

3 **אך יש כמה מיני מסכים המבדילין שיש עוד בחינה שאומרים במוצאי שבת המבדיל בין קדש לחול**

אולם יש כמה מיני מסכים מבדילים. יש בחינה נוספת שעליה אנו אומרים במוצאי שבת: "המבדיל בין קודש לחול".

שהוא מסך מבדיל גמור ואינו דומה לפרסא שמפסיק בין הקודש לקדה"ק שזהו דרך השתלשלות אותו אור עצמו שנתגשם

זהו מסך מבדיל גמור, והוא אינו דומה לפרסא המפסיקה בין הקודש לקודש הקודשים, שכן זו דרך השתלשלות של אותו אור עצמו, כשהוא נעשה גשמי יותר,

וגם לאחר הפרסא הוא קודש (וע"ד שמבדילין במ"ש ליו"ט המבדיל בין קדש לקדש) משא"כ בין קדש לחול הוא מסך שמעלים ומסתיר האור עד שנעשה נפרד ממש

וגם אחרי הפרסא הוא קודש — בדומה להבדלה שאומרים כשיום טוב חל במוצאי שבת: "המבדיל בין קודש לקודש". לא כך בין קודש לחול: שם יש מסך המעלים ומסתיר את האור, עד שמה שמעבר לו נעשה נפרד ממש,

כמו היכלות החיצונים המגביהים א"ע לומר לי יאורי כו' אלא שואתה מחיה את כולם וקרו ליה אלהא דאלהיא ואינן כופרים ממש

כמו ההיכלות החיצונים, המגביהים את עצמם לומר: "לי יאורי" וכו', אלא ש"ואתה מחיה את כולם", והם קוראים לו "אלקא דאלקיא", ואינם כופרים ממש.

וזהו הודו לאלקי האלקי' כל"ח שלעולם חסדו והשפעתו מעולם ועד עולם עד שהוא בבחי' אלקי האלקים במקום ההעלם וההסתר והחושך ועל מסך מבדיל זה נאמר אלביש שמים קדרות וכו':

וזהו [פירוש] "הודו לאלקי האלקים כי לעולם חסדו": חסדו והשפעתו נמשכים מעולם לעולם, עד שהוא בבחינת "אלקי האלקים" במקום של העלם, הסתר וחושך. ועל המסך המבדיל הזה נאמר "אלביש שמים קדרות" וכו'.

4 והנה בבחי' חול זה יש ב' בחינות א' חול גמור היכלות דנוגה דקרו לי' אלקא דאלקיא כנ"ל.

והנה בבחינת חול זו יש שתי בחינות. הראשונה היא חול גמור: היכלות נוגה, הקוראים לו "אלקא דאלקיא", כנ"ל.

הב' הוא בחי' חולין שנעשו על טהרת הקדש חולו של מועד דהיינו שנמשך הארה מקדושה בחי' בטול גם בהחול וכמו ע"י שמירת שבת יש הארה בששת ימי החול מבחי' קדושת השבת.

השנייה היא בחינת "חולין שנעשו על טהרת הקודש", [כמו] חול המועד. כלומר, הארה מהקדושה, בחינת ביטול, נמשכת גם לתוך החול; כמו שעל ידי שמירת שבת יש הארה בששת ימי החול מבחינת קדושת השבת:

ג' ימים הראשונים משבת שעברה וג' ימים אחרונים משבת הבא וזה נמשך לישראל בששת ימי המעשה מקדושת שבת להיות כל מעשיהם בחול

שלושת הימים הראשונים נמשכים מהשבת שעברה, ושלושת הימים האחרונים מהשבת הבאה. וכך נמשכת לישראל בששת ימי המעשה הארה מקדושת השבת, כדי שכל מעשיהם בחול יהיו

ע"ד חולין שנעשו עטה"ק (וזהו ענין הבדלה במו"ש ברוך המבדיל כו' הברכה היא המשכה שיהיו החולין נעשי' עטה"ק) וע"ז נאמר ששת ימים תעשה מעשיך וכו'

בבחינת "חולין שנעשו על טהרת הקודש". (וזהו עניין ההבדלה במוצאי שבת: "ברוך המבדיל" וכו'. הברכה היא המשכה, כדי שהחולין יהיו עשויים על טהרת הקודש.) ועל כך נאמר: "ששת ימים תעשה מעשיך" וכו'.

וצריך להיות ששת ימי המעשה דוקא ע"י ההעלם ומסך (המבדיל בין קדש לחול) **שאל"כ היה בטול ממש**

וששת ימי המעשה צריכים להיות דווקא באמצעות ההעלם והמסך (המבדיל בין קודש לחול), שאם לא כן יהיה ביטול ממש,

וכמו ענין תפלת שמו"ע בהשתחוואו' וכמו שא"א להרים יד לפני המלך כו' ומאן דמחוי במחוג קמי מלכא כו'.

כמו עניין תפילת שמונה עשרה וההשתחוואות שבה, וכמו שאי אפשר להרים יד לפני המלך וכו', וכן "מאן דמחוי במחוג קמי מלכא" וכו'.

ובאמת כתי' יגיע כפיך כי תאכל ע"י ל"ט מלאכות הזורע והחורש והקוצר כו' דהיינו שע"י המעשה ממשיך הוי"ה חדשה והתהוות דבר חדש להיות המחדש בטובו מעשה בראשית דוקא וזהו אשר ברא אלקים לעשות.

אך באמת כתוב: "יגיע כפיך כי תאכל", באמצעות שלושים ותשע המלאכות — הזורע, החורש, הקוצר וכו'. כלומר, באמצעות המעשה נמשכת הוי' חדשה, והתהוות של דבר חדש, כדי שיהיה "המחדש בטובו מעשה בראשית" דווקא. וזהו [פירוש] "אשר ברא אלקים לעשות".

תורמוסין צריכין תקון להפוך מרירו למיתקו להיות מי שטרח בע"ש יאכל בשבת שיתעלה הכל בבחי' שבת

התורמוסים צריכים תיקון, להפוך את מרירותם למתיקות, כדי ש"מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת", ושהכול יתרומם לבחינת שבת.

כי שבת היא מנוחה בחי' בטול כמו שמו"ע וא"א להיות כולו שבת כמו כולו שמו"ע רק תחלה להיות ימי החול כו'.

כי שבת היא מנוחה, בחינת ביטול, כמו תפילת שמונה עשרה; ואי אפשר שיהיה הכול שבת, כשם שלא ייתכן שתהיה הכול תפילת שמונה עשרה. תחילה צריכים להיות ימי החול וכו'.

5 **ותקון זה הוא ג"כ בחי' המילה כי עד שלא נימול אברהם היה שמו אברם אב הוא בחי' ראשית הגילוי יש מאין**

ותיקון זה הוא גם בחינת המילה. כי עד שאברהם נימול היה שמו אברם. "אב" הוא בחינת ראשית הגילוי של יש מאין,

שהוא מקור ההשפעה נק' בשם אב והיה בבחי' רם על כל גוים כו' מפני שהיה ע"י מסך.

שהוא מקור ההשפעה, ולכן נקרא בשם "אב". והוא היה בבחינת "רם", "על כל גויים" וכו', משום שהיה באמצעות מסך.

6 וע"י המילה נק' אברהם אב המון גוים להוסיף התכללות ניצוצות כי להיות ההארה בגלוי גמור עד שיתקרב הניצוץ ליכלל תחת כנפי השכינה הוא ע"י המילה כי מילה אותיות מל י"ה הם חו"ב.

ועל ידי המילה נקרא אברהם "אב המון גויים", כדי להוסיף את הכללת הניצוצות. גילוי ההארה בשלמות, עד שהניצוץ מתקרב להיכלל תחת כנפי השכינה, נעשה על ידי המילה. כי "מילה" מורכבת מהאותיות "מל" ומן האותיות י"ה, שהן חכמה ובינה.

ומל הוא לי' התגלות כי מל מלשון ממללא שהדבור הוא המגלה את החכמה להיות החכמה יוצאת מכח אל הפועל ומההעלי' אל הגילוי

ו"מל" הוא לשון גילוי, כי "מל" קשור ל"ממללא", דיבור. הדיבור הוא המגלה את החכמה, כך שהחכמה יוצאת מן הכוח אל הפועל, ומההעלם אל הגילוי.

ולכן לע"ל דכתי' אז אהפך אל עמים שפה ברורה כתי' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר מחמת שיהי' גילוי בחי' דבור התגלות אלקות התגלות חכמה:

ולכן לעתיד לבוא, שעליו כתוב "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה", כתוב "וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", מפני שיהיה גילוי בחינת הדיבור — גילוי אלקות, גילוי חכמה.

7 וגילוי זה למעלה הוא בבחי' חשמל עתים חשות דהיינו שלפעמים הוא בבחי' העלם סייג לחכמה שתיקה ועתים ממללות בחי' דבור וגילוי

וגילוי זה למעלה הוא בבחינת חשמל: "עתים חשות", כלומר, לפעמים הוא בבחינת העלם — "סייג לחכמה שתיקה"; ו"עתים ממללות" — בחינת דיבור וגילוי.

וגם מל מלשון והוא ישב ממולי שהוא פי' נגדי כלומר דבר שנראה כאילו הוא לנוכח עיניו.

וגם "מל" הוא מלשון "והוא ישב ממולי", שפירושו "מולי", כלומר, דבר הנראה כאילו הוא לנגד עיניו.

8 ולמטה באדם התחתון הנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו יש ג"כ מסך על אבר המשפיע שהוא בבחי' רם.

ולמטה, באדם התחתון, הרי כתוב "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו"; גם בו יש מסך על אבר המשפיע, שהוא בבחינת רם.

הנסתרות להי' אלקינו חו"ב והנגלות לנו ולבנינו שע"י המילה נעשה נגלות לנו ולבנינו שהגילוי אינו אלא בבחי' לבנינו שהוא בחי' הולדה כי

"הנסתרות להי' אלקינו" — חכמה ובינה; "והנגלות לנו ולבנינו". על ידי המילה הן נעשות "נגלות לנו ולבנינו", שכן הגילוי הוא רק בבחינת "לבנינו", שהיא בחינת הולדה, כי

לכן כאשר נתוסף ה' באברהם מ"מ לא נעקר הרי"ש באברהם שעדיין הוא בחי' רם אלא שנתוסף בחי' ה' להיות בחי' רם זה בגילוי.

לכן, כאשר נוספה ה"א באברהם, מכל מקום הרי"ש לא נעקרה ממנו, כי הוא עדיין בבחינת רם; אלא שנוספה בחינת ה"א, כדי שבחינת רם זו תהיה בגילוי.

והנה המילה היא גילוי (ופריעה היא גילוי יותר כמו ופרע את ראש האשה. שחיטה מפורעת כו').

והנה, המילה היא גילוי, ופריעה היא גילוי גדול יותר, כמו "ופרע את ראש האשה", "שחיטה מפורעת" וכו'.

המסך המבדיל בין קדש לחול דישראל חולין שנעשו על טה"ק שהיא עיקר ההבדלה כי בשבעה הבדלות להבדיל בין הטמא כו' אין אנו אומרים לפי שא"צ כ"כ כי מאחר שמעבירים ההבדלה שבין קדש לחול כו':

המסך המבדיל בין קודש לחול אצל ישראל הוא "חולין שנעשו על טהרת הקודש", שהיא עיקר ההבדלה. שהרי מתוך שבע ההבדלות אין אומרים "להבדיל בין הטמא" וכו', מפני שאין בכך צורך גדול כל כך; שכן לאחר שמעבירים את ההבדלה שבין קודש לחול וכו':

תורה אור • פרשת לך לך • מאמר 4

והבדילה הפרוכת לכם

"והבדילה הפרוכת לכם"

◇

1 **והבדילה הפרוכת לכם. הנה בע"ח** (שער מ"א) **מבואר שיש פרסא** (וע' בע"ח שער ז' פ"ב)

"והפרוכת תבדיל לכם". והנה, בעץ חיים (שער מ"א) מבואר שיש פרסא (וראה עץ חיים, שער ז', פרק ב').

ובגמרא בכתובות (דק"ו ע"א) **איתא י"ג פרוכת היו במקדש שני ז' כנגד ז' שערים כו' ופרש"י דלצניעותא עבידי.**

ובגמרא, במסכת כתובות (דף ק"ו ע"א), נאמר: "שלוש עשרה פרוכות היו במקדש שני, שבע כנגד שבעה שערים" וכו'; ורש"י מפרש שהן נעשו לצניעות.

והיינו כי בלילה היו השערים ננעלים וכדאיתא במסכת תמיד רק ביום היו פתוחים שיהיו נכנסין ויוצאין דרך פתחי השערים והיו מוכרחים להיות פתוחים אעפ"כ הי' פרוכת לכל שער לצניעות כו'.

כלומר, בלילה היו השערים ננעלים, כפי שנאמר במסכת תמיד, ורק ביום היו פתוחים, כדי שיוכלו להיכנס ולצאת דרך פתחי השערים; ואף על פי שהיו מוכרחים להיות פתוחים, הייתה פרוכת לכל שער, לצניעות וכו'.

וענין זה הוא כי הנה העזרה והלשכות הם מכוונים נגד מלכות דאצילות כי למעלה במלכות יש כל הבחי' שבעזרה וגם הר הבית ת"ק אמה כמ"ש בזהר שלח לך (דקס"א ע"ב).

ועניינו כך: העזרה והלשכות מכוונות כנגד מלכות דאצילות, שכן למעלה, במלכות, יש כל הבחינות שיש בעזרה, וגם הר הבית בן חמש מאות אמה, כפי שנאמר בזוהר, שלח לך (דף קס"א ע"ב).

והנה בלילה תרעין דג"ע אסתימו וכמו שננעלים השערים שערי העזרה הגם דכתי' ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה היינו בבחי' חיצוניות דוקא

והנה, בלילה "שערי גן עדן נסגרים", בדומה לשערי העזרה הננעלים. ואף על פי שנאמר "ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה", הרי זה דווקא בבחינת חיצוניות.

וכמו באדם בשעת שינה שהוא הסתלקות וקבוץ החיות מן הדם הוא הנפש לתוך הלב ונסתם הכל בתוכו שאין מתפשט ממנו פנימית החיות רק קיסטא דחיותא וחיצוניות שאז הוא דוקא גילוי והתפשטות חיצוניות החיות

בדומה לאדם בשעת שינה: החיות מסתלקת ונאספת מן הדם, שהוא הנפש, אל הלב, והכול נסגר בתוכו, כך שהחיות הפנימית אינה מתפשטת ממנו, אלא רק קיסטא דחיותא, מידה קטנה של חיות, והחיצוניות; דווקא אז מתגלה ומתפשטת החיצוניות של החיות,

כמו כח הזן וכח המעכל שבנפש שהן בחי' חיצוניות לגבי כח השכל והמדות וראיה ושמיעה.

כגון כוח הזן וכוח המעכל שבנפש, שהם בחינת חיצוניות לעומת כוח השכל והמדות, הראייה והשמיעה.

2 **והתפשטותן עיקרן בשעת שינה שבשעה שאינו ישן ומאיר השכל אז כח המעכל והזן אינן בהתפשטות כ"כ מצד התכללותן בכח השכל כנר בפני אבוקה ולכן מעכב התפשטותן**

התפשטותם מתרחשת בעיקר בשעת השינה. כשהאדם ער והשכל מאיר, כוחות העיכול וההזנה אינם מתפשטים כל כך, מפני שהם נכללים בכוח השכל, כנר בפני אבוקה; ולכן [השכל] מעכב את התפשטותם.

אבל בשעת שינה שמסתלק ממשלת כח השכל אז הן מתפשטין ואז הקיבה מעכל ושולח אל הכבד כו'. וכח הזן והמעכל והדוחה וכה"ג הם כחות חיצוניות ותחתוניות שבנפש.

אבל בשעת השינה, כשהנהגת כוח השכל מסתלקת, הם מתפשטים, ואז הקיבה מעכלת ושולחת אל הכבד וכו'. כוחות ההזנה, העיכול והדחייה וכיוצא בהם הם הכוחות החיצוניים והתחתונים שבנפש.

וכך למעלה במלכות דאצי' שבלילה תרעין דג"ע אסתימו שההארה שנמשך מבחי' מל' בג"ע זיו השכינה זהו עיקר הארת פנימיות המל'

וכך גם למעלה, במלכות דאצילות: בלילה "שערי גן עדן נסגרים", שכן ההארה הנמשכת מבחינת מלכות לגן עדן, זיו השכינה, היא עיקר הארת פנימיות המלכות,

(דהיינו שההמשכה מבחי' ג"ר שבמל' וכמ"ש במ"א בביאור הזהר פ' אחרי) ובלילה מסתלק הארה זו אלא שהשפע' חיצוניות נמשך אז והיינו ותתן טרף בבי"ע (והמשכה זו מבחי' ז"ת שבמל')

(כלומר, ההמשכה היא מבחינת ג"ר שבמלכות, וכפי שנתבאר במקום אחר בביאור הזוהר על פרשת אחרי). בלילה הארה זו מסתלקת, אך השפעה חיצונית נמשכת אז; זהו "ותתן טרף" בבי"ע (והמשכה זו היא מבחינת ז"ת שבמלכות).

וביום נפתחים תרעי דג"ע לפי שיש התגברות החסדים חסד אל כל היום ע"כ נמשך אז המשכה הפנימית ואעפ"כ יש בחי' פרוכת פרסא ונמשך המשכה זו

וביום נפתחים שערי גן עדן, משום שהחסדים מתגברים — "חסד אל כל היום" — ולכן אז נמשכת ההמשכה הפנימית. ואף על פי כן יש בחינת פרוכת, פרסא, והמשכה זו נמשכת

ע"י אמצעות הפרסא והפרסא היא מבחי' חשמל שהוא מחיצוניות הבינה שמלביש ומקיף את י"ס דז"א וי"ס דנוק' כתנו' עור ומלבישם מצדיהם

באמצעות הפרסא. הפרסא היא מבחינת החשמל, שמחיצוניות הבינה, מלביש ומקיף את עשר הספירות של ז"א ועשר הספירות של נוקבא ככתנות עור, ומלביש אותן מן הצדדים.

והוא בכדי שלא יהיה יניקת החיצונים ומתחת רגליהם הוא בחי' מנעל להיות הפסק בין אצילות לבריאה וליצירה כו'

זאת כדי שלא תהיה יניקה לחיצונים. ומתחת לרגליהם הוא בבחינת נעל, המפסיקה בין אצילות לבריאה וליצירה וכו'.

(ונעל הזה הוא בחי' המסך והפרסא המפסיק בין אצילות לבריאה כמ"ש בע"ח שמ"א פ"א ופרק ו' ובשער מ' פ"א) וכמו שפירש"י לצניעות דהיינו שלא יהיה

(נעל זו היא בחינת המסך והפרסא המפסיקים בין אצילות לבריאה, כפי שנאמר בעץ חיים, שער מ"א, פרק א' ופרק ו', ובשער מ', פרק א'.) וכך יש להבין את דברי רש"י "לצניעות": כלומר, שלא יהיה

כל גילוי האור של אצילות בבריאה כ"א בדרך מסך שהמלכות דאצילות בוקע המסך ונעשה עתיק לבריאה (ע' בע"ח שמ"א פ"א ואגה"ק איהו וחיוהי) וכן בכל עולם.

כל גילוי האור של אצילות בבריאה, אלא רק בדרך של מסך: מלכות דאצילות בוקעת את המסך ונעשית עתיק לבריאה (ראו עץ חיים, שער מ"א, פרק א', ואגרת הקודש, "איהו וחיוהי"). וכך הוא בכל עולם.

שבבריאה נעשה ג"כ חשמל מחיצוניות הבינה ומקיף לזו"נ עד שנעשה מנעל כו' (בע"ח שמ"א פ"א שהמסך שבין בריאה ליצירה אינו מבינה דבריאה אלא מת"ת דבריאה אלא שבת"ת יש ג"כ חשמל כמ"ש הרמ"ז ס"פ יתרו בשם א"י.

שהרי גם בבריאה נעשה חשמל מחיצוניות הבינה, המקיף את ז"א ונוקבא, עד שהוא נעשה נעל וכו'. (בעץ חיים, שער מ"א, פרק א', נאמר שהמסך שבין בריאה ליצירה אינו מבינה דבריאה אלא מתפארת דבריאה; אך גם בתפארת יש חשמל, כפי שכתב הרמ"ז בסוף פרשת יתרו בשם אדם ישר.)

ואמנם בלקוטי הש"ס מהאריז"ל דט"ז ד"ה לכי ומעטי א"ע כמ"ש כאן ע"ש ועמ"ש בביאור ע"פ כי ביום הזה יכפר).

אמנם, בלקוטי הש"ס מהאריז"ל, דף ט"ז, בדיבור המתחיל "לכי ומעטי את עצמך", נאמר כפי שכתוב כאן; ראו שם. וראו גם מה שנכתב בביאור על הפסוק "כי ביום הזה יכפר".)

ולהבין ענין חשמל זה מה ענינו הנה מבשרי אחזה כי במדות אין שם התגלות כל השכל שאם כן היו המדות בטלים בהשכל ולא הי' מהם כלל התפשטות והמשכה

כדי להבין את עניין החשמל ואת משמעותו, הנה "מבשרי אחזה". במדות אין גילוי של כל השכל, שהרי אילו היה כך היו המדות בטלות בשכל, ולא הייתה מהן כלל התפשטות והמשכה.

אלא שאעפ"כ מקיף עליהם הארה מועטת מחיצוניות הבינה בחי' התבוננות שלמעלה מן המדות בכדי שלא יהי' יניקת החיצונים שמהמדות יכול להיות אחיזה לסט"א

אלא שאף על פי כן מקיפה אותן הארה מועטת מחיצוניות הבינה, בחינת התבוננות שלמעלה מן המדות, כדי שלא תהיה יניקה לחיצונים, שכן מן המדות יכולה להיות אחיזה לסטרא אחרא,

וכמארז"ל לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל כו' וכן שבה"כ היה בהמדות לפיכך צ"ל בחי' חשמל מקיף שלא יהי' להם יניקה מהמדות אלא בדרך שערות וצפרנים כפי הצורך בלבד

כמאמר חז"ל: "לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל" וכו'; וכך גם שבירת הכלים הייתה במדות. לכן נדרשת בחינת חשמל מקיף, כדי שלא תהיה להם יניקה מן המדות אלא בדרך של שערות וציפורניים, ורק כפי הצורך.

(כי חשמל זה הוא מהבינה וחו"ב הן תרין ריעין כו' ומחכמה אין יניקה לחיצונים כנודע מענין הנגעים וכמ"ש ימותו ולא בחכמה לפי שחכמה כח מה בחי' בטול לאור א"ס כו').

(כי חשמל זה הוא מבינה, וחכמה ובינה הן "תרין ריעין" וכו'; ומחכמה אין לחיצונים יניקה, כידוע מעניין הנגעים, וכפי שנאמר "ימותו ולא בחכמה", משום שחכמה היא "כוח מה", בחינת ביטול לאור אין סוף וכו'.)

ופי' ענין החשמל שמלביש לזו"נ והרי הוא חיצוניות אצלן ואעפ"כ שרשו גבוה מהן שהרי הוא מהבינה.

וביאור עניין החשמל המלביש את ז"א ונוקבא: הוא חיצוניות ביחס אליהם, ואף על פי כן שורשו גבוה מהם, שהרי הוא מבינה:

הענין הוא כמו המשל שהוא לבוש להנמשל דהנה צירופי אותיות המשל הם גשמיות נגד הנמשל ולבוש לבד להנמשל

הענייַן דומה למשל, שהוא לבוש לנמשל. צירופי האותיות של המשל הם גשמיים ביחס לנמשל, ואינם אלא לבוש לנמשל.

אך מ"מ שרש המשל הוא גבוה מאד נעלה שאין כל אדם יכול לומר משלים אלא משלי שלמה ובגמרא אמרו על רבי מאיר תלתא שמעתא ותלתא מתלי ואמרו משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים כו'

אף על פי כן, שורש המשל גבוה ונעלה מאוד, שכן לא כל אדם יכול לומר משלים, אלא מי שראוי ל"משלי שלמה"; ובגמרא אמרו על רבי מאיר: "תלתא שמעתא ותלתא מתלי", ואמרו: "משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים" וכו'.

והיינו כי דוקא מי ששכלו שכל גבוה יכול לצמצם שכלו במשל שיהיה מכוון נגד הנמשל ממש

והיינו, שדווקא מי ששכלו נעלה יכול לצמצם את שכלו במשל שיהיה מכוון ממש כנגד הנמשל,

משא"כ מי שאין לו שכל גבוה כל כך די לו במה שיבין השכל כאשר הוא

ואילו מי שאין שכלו נעלה כל כך, מסתפק בהבנת השכל כפי שהוא,

אבל לא יוכל להסביר פנים במשל ואם יאמר משל לא יהי' המכוון כו' ועד"ז הוא בחי' החשמל שהוא לבוש לזו"נ כהתלבשות השכל במשל

אבל אינו יכול להבהיר אותו באמצעות משל; ואם יאמר משל, הוא לא יהיה מכוון וכו'. ועל דרך זו היא בחינת החשמל, שהוא לבוש לז"א ונוקבא, כמו שהשכל מתלבש במשל.

והיינו לפי שנמשך מהבינה שהיא למעלה מעלה מהמדות כו' רק אח"כ נעשה לבוש לזו"נ והוא למטה מהן כמו שהמשל הוא חיצוניות לגבי הנמשל ולבוש לבד

כלומר, משום שהוא נמשך מבינה, הגבוהה מאוד מן המדות וכו'; ורק לאחר מכן הוא נעשה לבוש לז"א ונוקבא ונמצא למטה מהם, כפי שהמשל הוא חיצוני לנמשל ורק לבוש לו.

והרי א"כ מובן שיש בבחי' החשמל הזה ב' בחינות א' מצד שרשו שהוא גבוה מאד נעלה למעלה מן המדות

נמצא אפוא שבבחינת חשמל זו יש שתי בחינות. הראשונה, מצד שורשה, היא גבוהה ונעלה מאוד, למעלה מן המדות,

שהוא מבחי' הבינה והב' מצד התפשטותו בבחי' חיצוניות בבחי' צירופי אותיות שהאותיות הם מדרגה האחרונה שבכל הי"ס (ומה שמלביש החשמל לזו"נ היינו כמו אותיות שמלבישי' להמדות כו')

שהוא מבחינת הבינה; והשנייה, מצד התפשטותו בבחינת חיצוניות, בצורת צירופי אותיות, שהאותיות הן המדרגה האחרונה בכל עשר הספירות (ומה שהחשמל מלביש את ז"א ונוקבא דומה לאותיות המלבישות את המדות וכו').

וזהו פי' חשמל חש מל פי' חש לשון שתיקה היינו מצד בחי' א' שבו שהוא שרשו מהבינה

וזהו פירוש "חשמל" — "חש מל". "חש" פירושו שתיקה, והוא נוגע לבחינה הראשונה שבו, לשורשו בבינה.

כי סייג לחכמה שתיקה כי הוי"ה בחכמה ולכן החכמה היא בחי' ביטול וזהו השתיקה וע"ד שמשה רבע"ה הי' כבד פה כו'.

כי "סייג לחכמה שתיקה", והוי' בחכמה; לכן חכמה היא בחינת ביטול, וזו השתיקה. וכעין זה משה רבנו היה "כבד פה" וכו'.

ומל לשון דיבור והתגלות זהו מצד בחי' הבי' שבו כשנעשה לבוש לזו"נ כמו האותיות שמלבישי' הנמשל וע"י"ז יוכל להיות השפעה זהו פי' מל:

ו"מל" פירושו דיבור וגילוי, וזה נוגע לבחינה השנייה שבו, כשהוא נעשה לבוש לז"א ונוקבא, כמו האותיות המלבישות את הנמשל; באמצעותו יכולה להימשך השפעה. זהו פירוש "מל".

3 והנה זהו בחשמל שבי"ס עצמן וכן במלאכים שיש כמה אלפים רבבות מדרגות כמ"ש היש מספר לגדודיו ויש מהם שהם מבחי' החשמל ע"י כלים דאצילות

והנה כך הוא החשמל שבעשר הספירות עצמן, וכך גם במלאכים, שיש בהם רבבות אלפי מדרגות, כפי שנאמר "היש מספר לגדודיו". יש מלאכים שמדרגתם היא מבחינת החשמל, באמצעות הכלים דאצילות.

(ור"ל שזה שנת"ל הוא ענין החשמל דבינה דאצילות המקיף לזו"נ דאצילות כנ"ל וכמו כן יש ג"כ בזו"נ דבי"ע ג"כ בחי' חשמל ומזה נמשך המסך שבין בריאה ליצירה ובין יצירה לעשיה.

(כלומר, החשמל שנתבאר לעיל הוא החשמל שבבינה דאצילות, המקיף את ז"א ונוקבא דאצילות, כנ"ל; וכך יש גם בז"א ובנוקבא דבריאה, יצירה ועשיה בחינת חשמל, וממנו נמשך המסך שבין בריאה ליצירה ובין יצירה לעשיה.)

ושם יש ג"כ מלאכים שהם מבחי' חשמל וכידוע שמט"ט נק' נעל דשכינתא והרי נתבאר שהנעל זהו בחי' חשמל כו') וע"ז ארז"ל בשעה שהדבור יוצא מפי הקב"ה חשות.

וגם שם יש מלאכים שהם מבחינת חשמל. כידוע, מט"ט נקרא "נעל דשכינתא", והרי נתבאר שהנעל היא בחינת חשמל וכו'.) ועל כך אמרו חז"ל: "בשעה שהדיבור יוצא מפי הקב"ה — חשות".

פי' הקב"ה הוא ז"א כמו פי' קוב"ה ושכינתיה שכינתי' היינו מה ששוכן ומתלבש בתחתונים וקדוש הוא מובדל כך בחי' מלכות אין מלך בלא עם הוא בחי' השוכן ומתלבש בעם

פירוש "הקדוש ברוך הוא" הוא ז"א, כמו בפירוש "קודשא בריך הוא ושכינתיה". "שכינתיה" היא מה ששוכן ומתלבש בתחתונים, ואילו "קדוש" פירושו נבדל. כך גם בחינת מלכות — "אין מלך בלא עם" — היא הבחינה השוכנת ומתלבשת בעם,

משא"כ מדותיו יתי' לך ה' הגדולה כו' אין להם ערך ויחס לעם וזהו בחי' קדוש.

ואילו מדותיו יתי — "לך ה' הגדולה" וכו' — אינן בערך וביחס לעם, וזוהי בחינת "קדוש".

4 והדבור שיוצא מפי הקב"ה הוא בחי' התגלות היינו מל מחשמל והוא כשזו"נ בוקעי' המסך ויורדי' ומתגלי' בעולם שלמטה

והדיבור היוצא מפי הקדוש ברוך הוא הוא בחינת גילוי, כלומר "מל" שבחשמל. זה קורה כשז"א ונוקבא בוקעים את המסך, יורדים ומתגלים בעולם שלמטה.

ואזי הם המלאכים חשות שהם נכללים בביטול שנמשך מבחי' חכמה כנ"ל בענין סייג לחכמה שתיקה

ואז המלאכים חשות, מפני שהם נכללים בביטול הנמשך מבחינת חכמה, כפי שנתבאר לעיל בעניין "סייג לחכמה שתיקה".

משא"כ כשאין הדבור יוצא כו' שהוא בחי' הסתלקות אז הם ממללות שהם ברעש גדול ואומרי' ברוך כבוד כו'.

אבל כשאין הדיבור יוצא וכו', כלומר במצב של הסתלקות, אז הם ממללות, מפני שהם "ברעש גדול" ואומרים "ברוך כבוד" וכו'.

זהו ענין החשמל שמקיף ומלביש לזו"נ מצדיהן שהוא בכדי שלא יהי' יניקת החיצונים. אך מתחת רגליהם הוא בחי' מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב הוא בחי' מלכות.

זהו עניין החשמל המקיף ומלביש את ז"א ונוקבא מן הצדדים, כדי שלא תהיה יניקה לחיצונים. אך מתחת לרגליהם הוא בחינת "מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב", שהיא בחינת מלכות.

נעל זה אינו לבד בשביל שלא יהי' יניקת החיצונים אלא הוא מפסיק שלא יהי' גילוי כל האור שבאצילות דאיהו וגרמוהי חד להיות כך בבריאה

הנעל אינה רק כדי שלא תהיה יניקה לחיצונים; היא גם מפסיקה, כדי שלא יהיה בבריאה גילוי מלא של האור שבאצילות, ששם "איהו וגרמוהי חד",

אלא שיהי' בחי' בריאה יש והיינו ע"י שהמסך מפסיק בין אצי' לבריאה והאור שנמשך מאצי' ע"י המסך להחיות בריאה הוא אור של תולדה

אלא שבריאה תהיה בבחינת "יש". הדבר נעשה באמצעות המסך המפסיק בין אצילות לבריאה; האור הנמשך מאצילות דרך המסך להחיות את בריאה הוא אור של תולדה.

ולכן נק' הבריאה יש מאין והגם דממך הכל כתיב וכולא קמיה כלא חשיבי עכ"ז נק' יש מאין מפני שהתהוות היש הוא מבחי' האור שנמשך ע"י הפרסא שהוא בחי' אין

ולכן הבריאה נקראת "יש מאין". ואף על פי שנאמר "ממך הכל" ו"כולא קמיה כלא חשיבי", בכל זאת היא נקראת יש מאין, מפני שהתהוות היש היא מן האור הנמשך דרך הפרסא, שהוא בחינת "אין",

שהרי אין זה מהות ועצמות האור שלפני הפרסא אלא אור של תולדה שהוא בחי' אין לגבי עצם האור שלמעלה מהפרסא.

שהרי אין זה מהותו ועצמותו של האור שלפני הפרסא, אלא אור של תולדה, שהוא בחינת "אין" ביחס לעצם האור שלמעלה מן הפרסא.

(ועיין בזוהר ח"ב דע"ח ב' רזא דחשמל כו' ובזהר הרקיע שם ובהרמ"ז ובספר הדרת מלך סי' ל' וסי' נ"ה):

(וראו בזוהר חלק ב', דף ע"ח ע"ב, "רזא דחשמל" וכו', ובזוהר הרקיע שם, וברמ"ז, ובספר הדרת מלך, סימנים ל' ונ"ה.)

5 **והנה בשבת מאיר אור האצילות למטה על ידי התלבשות הבריאה לבד ואינו אלא מסך אחד**

והנה, בשבת אור האצילות מאיר למטה כשהוא מתלבש בבריאה בלבד, ואין אלא מסך אחד.

משא"כ בימות החול יש הפרש בין א"י לח"ל שבא"י ההנהגה ע"י יצירה ובח"ל ע"י עשייה. והנה כל זה עדיין בבחי' קדושה וצבא השמים לך משתחוים שגם היש בטל

אבל בימות החול יש הבדל בין ארץ ישראל לחוץ לארץ: בארץ ישראל ההנהגה היא באמצעות יצירה, ובחוץ לארץ באמצעות עשיה. כל זה עדיין בתחום הקדושה, ו"צבא השמים לך משתחוים", שהרי גם היש בטל.

(ולכן פרכת ופרסות הנ"ל הם בחי' פרכת המבדילות בין קדש לקדש שהרי הפרסא המבדיל בין ע"ס דיצירה לע"ס דעשייה הרי גם ע"ס דעשייה הוא קודש)

(ולכן הפרוכות והפרסאות שהוזכרו לעיל הן בבחינת פרוכות המבדילות בין קודש לקודש, שהרי הפרסא המבדילה בין עשר הספירות דיצירה לעשר הספירות דעשיה מבדילה בין מדרגות קדושות, וגם עשר הספירות דעשיה קודש.)

אך מעשייה ולמטה יש עוד מסך ופרסא הוא ק"נ והוא בחי' ערלה החופפת על הברית

אך מעשיה ולמטה יש עוד מסך ופרסא — קליפת נוגה — והיא בחינת הערלה החופפת על הברית.

(כמ"ש בע"ח ש"מ פ"א ונק' ק"נ כו' והיא הערלה המכסה על היסוד) והוא הבדלה בין קדש לחול

(כפי שנאמר בעץ חיים, שער מ', פרק א': היא נקראת קליפת נוגה וכו', והיא הערלה המכסה על היסוד.) והיא ההבדלה בין קודש לחול.

(ואפשר שהפרסא הוא בין ע"ס דעשייה לק"נ וא"כ אפשר הוא ג"כ בחי' חשמל המפסיק בין ע"ס דעשייה לנוגה.

(וייתכן שהפרסא היא בין עשר הספירות דעשיה לקליפת נוגה; ואם כך, ייתכן שגם היא בחינת חשמל המפסיק בין עשר הספירות דעשיה לנוגה.)

גם במ"א בפ' ואתחנן ע"פ שמע כו' נתב' ג"כ שההבדלה הוא ע"י בחי' חשמל וגם במ"א נת' ענין בחי' עטופים שהוא ממוצע בין קדושה לק"נ כו')

גם במקום אחר, בפרשת ואתחנן, על הפסוק "שמע" וכו', נתבאר שההבדלה נעשית על ידי בחינת חשמל; ובמקום אחר נתבאר גם עניין בחינת עטופים, שהיא ממוצעת בין הקדושה לקליפת נוגה וכו'.)

וזהו ענין אשר ברא אלהים לעשות לתקן ותורמסין צריכין תקון כו' כי האדם נברא בצלמנו כדמותנו ויש לו מסך זה

וזהו עניין "אשר ברא אלקים לעשות" — לתקן; ו"תורמוסין צריכין תיקון" וכו'. האדם נברא "בצלמנו כדמותנו" ויש בו מסך זה,

וצריך לתקן להיות החול בחי' חולין שנעשו על טהרת הקדש והיינו ע"י שנכללים בקדושת השבת

ועליו לתקן אותו, כך שהחול יהיה בבחינת "חולין שנעשו על טהרת הקודש". הדבר נעשה באמצעות הכללתו בקדושת השבת.

כי שבת הוא קודש שאז מאיר אור האצילות ע"י הבריאה בלי מסך שבין בריאה ליצירה ובין יצירה לעשייה וכ"ש שק"נ אינו מפסיק אז שמאיר שלא על ידו כו'

כי שבת היא קודש: אז אור האצילות מאיר באמצעות הבריאה, בלי המסך שבין בריאה ליצירה ובין יצירה לעשיה; וכל שכן שקליפת נוגה אינה מפסיקה אז, שהרי האור מאיר שלא באמצעותה וכו'.

ולכן האדם הוא מובדל ממלאכת החול שאינו עוסק בדברים גשמיים אלא שבת להוי"ה אלהיך בבחינת ביטול הגם שהוא ביטול דבריאה בחינת יש מי שבטל כו'

ולכן האדם מובדל ממלאכת החול ואינו עוסק בדברים גשמיים, אלא מקיים "שבת לה' אלקיך" בבחינת ביטול, אף שזהו ביטול של בריאה, בחינת יש המתבטל וכו'.

משא"כ בימות החול שהתהוותו ע"י יצירה ועשייה שם יש קליפת נוגה החופפת אך ע"י שמברר בששת ימי החול בירורי נוגה יגיע כפיך

אבל בימות החול, שהתהוותם היא באמצעות יצירה ועשיה, קליפת נוגה חופפת עליהם. אך באמצעות בירור ניצוצות הנוגה בששת ימי החול — "יגיע כפיך",

כי תאכל שעוסק באמונה לשם שמים ומתפלל ולומד בכח זה ע"ז נעשי' החולין עטה"ק וע"ז אומרים במו"ש ברוך המבדיל בין קודש לחול כי להיות הבדלה ופרסא הוא ממקום גבוה ונעלה כנ"ל בענין חשמל כו'

"כי תאכל": הוא עוסק ביושר ולשם שמים, מתפלל ולומד בכוח הזה; ובכך החולין נעשים "על טהרת הקודש". ועל כך אומרים במוצאי שבת: "ברוך המבדיל בין קודש לחול", שהרי עצם קיומה של הבדלה ופרסא נמשך ממקום גבוה ונעלה, כפי שנתבאר לעיל בעניין החשמל וכו',

וברוך ונמשך משם להיות מאיר דרך הפרסא כ"א לא היה הפרסא לא היה שום התהוות חדוש יש מאין ולא היה תקון חולין שנעשו עטה"ק

ו"ברוך" פירושו שנמשך משם כדי להאיר דרך הפרסא. אילו לא הייתה פרסא, לא הייתה התהוות של יש חדש מאין, ולא היה תיקון של חולין שנעשו על טהרת הקודש

(רק קדש לבד וכוונת הבריאה דירה בתחתונים הוא שיהי' יש ונפרד בחי' חול רק שיהי' אח"כ ביטול היש טהרת הקודש)

(אלא היה קודש בלבד. תכלית הבריאה, דירה בתחתונים, היא שיהיה יש ונפרד, בחינת חול, ורק לאחר מכן יהיה ביטול היש וטהרת הקודש.)

והנה בהתגלות האור דרך הפרסא עדיין הוא קדושה עד סוף העשייה ששם מקום הנוגה וזהו מצות מילה מל י"ה שהוא מל מחשמל דבינה שהוא מבחי' י"ה

והנה, בגילוי האור דרך הפרסא הכול עדיין קדושה, עד סוף העשיה, ששם מקומה של נוגה. וזהו עניין מצות מילה: "מל י"ה", כלומר "מל" שבחשמל דבינה, שהוא מבחינת י"ה,

כי חו"ב הן תרין ריעין דהיינו שכשמסירים הערלה שהיא ק"נ אז נשאר רק חשמל דבינה שהוא הלבוש שצ"ל כמבואר למעלה בכדי שיהי' התהוות בי"ע כו' אבל הערלה שהיא ק"נ צריך להסיר.

כי חכמה ובינה הן "תרין ריעין". כלומר, כשמסירים את הערלה, שהיא קליפת נוגה, נשאר רק החשמל דבינה, הלבוש שצריך להיות, כפי שנתבאר לעיל, כדי שתהיה התהוות בי"ע וכו'; אך את הערלה, קליפת נוגה, צריך להסיר.

ומתחילה הוצרך להיות כך כדי שיהי' יניקה לק"נ וממנה לקליפות הטמאות שק"נ היא המפרדת בין הקדושה ובין כל קליפות טמאות ממש אבל אח"כ העבודה לברר ק"נ ולהפכה לקדושה כו' :

תחילה היה צורך שיהיה כך, כדי שתהיה יניקה לקליפת נוגה, וממנה לקליפות הטמאות, שכן קליפת נוגה מפרידה בין הקדושה לבין הקליפות הטמאות ממש. אך לאחר מכן העבודה היא לברר את קליפת נוגה ולהפוך אותה לקדושה וכו':

6 **והנה בהסיר הערלה אז נעשה אב המון גוים שיתוספו ניצוצות להתכלל באלקות מחמת שלא יהי' מסך הנוגה וע"ז נאמר אני הנה בריתי אתך והיית לאב המוו גוים.**

והנה, כשמסירים את הערלה הוא נעשה "אב המון גוים", שכן ניצוצות נוספים יכולים להיכלל באלוקות משום שאין מסך של נוגה. ועל כך נאמר: "אני, הנה בריתי אתך והיית לאב המון גוים".

אני זקף גדול כי אני אותיות אין שמלכות הוא הכתר וזקף גדול דהיינו כשהיא מתעלית למעלה כו'.

"אני" מוטעם בזקף גדול: כי אותיות "אני" הן אותיות "אין", שהרי מלכות היא כתר; ו"זקף גדולי" רומז לכך שהיא מתעלה למעלה וכו'.

ופי' שע"י המילה הרי בריתי ממש אתך והיינו התגלות היסוד כי כל הפרסא הכל הוא בבחי' היסוד בכל עולם יסוד אבא כו'

ופירוש הדבר, שעל ידי המילה "בריתי" ממש "אתך"; כלומר, התגלות היסוד. שהרי כל פרסא היא בבחינת יסוד בכל עולם — יסוד אבא וכו',

עד סוף העשייה שנעשה ערלה ממש ובכריתת הערלה נעשה התגלות בריתי ממש אני זקף גדול כו' להיות אתך ממש שורה ומתגלה למטה כמו למעלה.

עד סוף העשיה, שם היא נעשית ערלה ממש. וכשכורתים את הערלה מתגלה "בריתי" ממש — "אני" בזקף גדול וכו' — כדי שתהיה "אתך" ממש, שורה ומתגלית למטה כפי שהיא למעלה.

(ור"ל שע"י כריתת הערלה יורד ונמשך מבחי, אני בבחי' יסוד כמ"ש בע"ח שכ"ז שהערלה דבוקה לא נמשכו גלוי אורות עליונים ביסוד אלא הם סתומים למעלה כו' ובכריתת הערלה נמשך בחי' אני אותיות אין בבחי' בריתי וכ"ז נמשך אתך ממש כו') :

(כלומר, באמצעות כריתת הערלה נמשכת ויורדת בחינת "אני" לבחינת יסוד, כפי שנאמר בעץ חיים: כל עוד הערלה דבוקה, גילוי האורות העליונים אינו נמשך ליסוד, אלא הם סתומים למעלה וכו'; וכשכורתים את הערלה נמשכת בחינת "אני", אותיות "אין", לבחינת "בריתי", וכל זה נמשך ממש "אתך" וכו'.)

תורה אור • פרשת לך לך • מאמר 5

שרי אשתך לא תקרא שמה שרי כי שרה שמה וגו׳

שרי אשתך — לא תקרא את שמה שרי

1 שרי אשתך לא תקרא שמה שרי כי שרה שמה וגו׳. הנה שינוי השם של שרה הוא להיות לה בחי׳ הולדה

״שרי אשתך: לא תקרא את שמה שרי, כי שרה שמה״ וגו׳. והנה, שינוי שמה של שרה נועד לאפשר לה ללדת,

כמארז״ל שרי לא תלד כו׳ וא״כ צ״ל הלא מעלת היו״ד גבוה מן הה׳ כי יו״ד חכמה ה׳ בינה.

כמאמר רבותינו זיכרונם לברכה: ״שרי לא תלד״ וכו׳. ואם כן, צריך להבין: האם מעלת היו״ד אינה גבוהה ממעלת הה״א? שהרי יו״ד היא חכמה וה״א היא בינה.

ונודע כי עיקר הולדה מבחינת חכמה לפי שחכמה בחי׳ אין והחכמה מאין כו׳. משא״כ בינה נק׳ יש כו׳

ונודע שעיקר ההולדה הוא מבחינת החכמה, מפני שהחכמה היא בחינת אין, ו״החכמה מאין״ וכו׳; מה שאין כן בינה נקראת יש וכו׳.

ואיך נהפוך הוא שלהיות לה כח ההולדה לוקח מאתה כח היו״ד וניתן לה כח הה׳ במקומו כו׳.

וכיצד נהפוך הוא: כדי שיהיה לה כוח ההולדה נלקח ממנה כוח היו״ד וניתן לה במקומו כוח ה״א וכו׳?

וחענין כי אברהם ושרה הם בחי׳ ח״ע וח״ת כו׳ ששרש אברהם הוא בבחי׳ חכמה דאצי׳.

והעניין הוא שאברהם ושרה הם בחינות חכמה עילאה וחכמה תתאה וכו׳, ששורשו של אברהם הוא בבחינת חכמה דאצילות.

2 והנה למעלה כך הוא המדה עיקר ההולדה להיות מציאות הולדה חדשה הוא ע״י צמצום דוקא כי אם הי׳ אא״ס ב״ה מתפשט

והנה למעלה כך היא המידה: עיקר ההולדה, כלומר התהוותה של מציאות חדשה, הוא דווקא על ידי צמצום. כי אילו היה אור אין סוף ברוך הוא מתפשט

כמו שהוא בבחי' א"ס לא הי' אפשר להיות שום התהדות מציאות כלל אפי' ע"י רבוא רבבות השתלשלות כי כשמו כן הוא אין סוף להתפשטותו וכו'.

כפי שהוא בבחינת אין סוף, לא הייתה אפשרות שתתהווה שום מציאות כלל, אפילו באמצעות רבוא רבבות השתלשלויות; שהרי כשמו כן הוא — אין סוף להתפשטותו וכו'.

משא"כ למטה בבחי' שרה כו' הוא להיפך ממש שאם היה האור מתצמצם היה חשך והעלם והסתר גמור ועיקר התהוות המציאות הוא ע"י בחי' התפשטות והרחבה דוקא וכו'

מה שאין כן למטה, בבחינת שרה וכו', הדבר הפוך ממש: אילו היה האור מצטמצם, הייתה נוצרת חשכה, העלם והסתר גמור; ועיקר התהוות המציאות הוא דווקא על ידי בחינת התפשטות והרחבה וכו'.

(וכנודע בענין ג' קוצין של היו"ד שהקוץ התחתון מקור וכח הבינה תלוי בקוץ העליון כו').

(וכידוע בעניין שלושת הקוצין של היו"ד, שהקוץ התחתון, מקור וכוח הבינה, תלוי בקוץ העליון וכו'.)

וכנודע בענין תמונת ב' ההי"ן. ומה שנתוסף לאברהם ה' אברם אינו מוליד כו' אברהם הוא בחי' ח"ע כו'

וכידוע בעניין צורת שתי ההי"ן. ומה שנוספה ה"א לאברהם: "אברם אינו מוליד" וכו'; אברהם הוא בחינת חכמה עילאה וכו'.

היינו כמו שמפורש במקרא כי אב המון גוים כו' ע"ד בחי' הנפש אשר עשו בחרן בחי' העלאות מזלעו"ז כו'.

כלומר, כפי שמפורש בפסוק: "כי אב המון גויים" וכו', בדומה לבחינת "הנפש אשר עשו בחרן" — בחינת העלאת הדברים שמן הצד שכנגד וכו'.

אבל להולדת יצחק סט' דקדושה לא היה צריך כי אדרבה כל סטרא דקדושה בחי' ביטול ולא התפשטות כו'

אבל לצורך הולדת יצחק, שהוא מצד הקדושה, הדבר לא נדרש; אדרבה, כל צד הקדושה הוא בחינת ביטול ולא התפשטות וכו'.

משא"כ לשרה נתוסף הה' ללידת יצחק כו' (וע' לקמן פ' חיי שרה בד"ה יגלה לן טעמי) :

מה שאין כן לשרה, נוספה ה"א לצורך הולדת יצחק וכו'. (ועיין להלן בפרשת חיי שרה, במאמר המתחיל "יגלה לן טעמי".)

תורה אור • פרשת לך לך • מאמר 6

בעצם היום הזה נימול אברהם וגו'

באותו יום עצמו נימול אברהם

◇

1 **בעצם היום הזה נימול אברהם וגו'. להבין הקושיא שנזכר בספרים מפני מה לא מל אברהם א"ע קודם מאחר שקיים כל התורה כולה עד שלא ניתנה ואפילו עירובי תבשילין.**

"בעצם היום הזה נימול אברהם" וכו'. [יש] להבין את הקושיה המובאת בספרים: מדוע לא מל אברהם את עצמו קודם לכן, הרי קיים את כל התורה כולה לפני שניתנה, ואפילו עירובי תבשילין?

ולהבץ זה צ"ל תחלה ענין המילה דהנה כתיב לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת הוי"ה.

כדי להבין זאת, יש לבאר תחילה את עניין המילה. נאמר: "לא בשמים היא", לאמור: "מי יעלה לנו השמימה" — ראשי התיבות הם מילה, וסופי התיבות הם הוי'.

2 **והענין דהנה תחלה כתיב ומלתם את ערלת לבבכם וכתיב ומל ה' אלקיך את לבבך ופי' שיש ב' בחי' מילה האחת היא מלמטה למעלה שצריכים אנו למול את ערלת הלב והוא ענין התשובה**

והעניין הוא: תחילה נאמר "ומלתם את ערלת לבבכם", ונאמר גם "ומל ה' אלקיך את לבבך". משמעות הדברים היא שיש שתי בחינות של מילה. הראשונה היא מלמטה למעלה: עלינו למול את ערלת הלב, וזהו עניין התשובה,

כמ"ש ושבת עד הוי"ה אלקיך בקיום התורה ומצות וארז"ל אם ישראל עושין תשובה נגאלין ואם לאו אין נגאלין.

כמו שנאמר "ושבת עד הוי' אלקיך", באמצעות קיום התורה והמצוות. וחז"ל אמרו: "אם ישראל עושין תשובה נגאלין, ואם לאו אין נגאלין".

ואחר קבוץ גליות כתיב והביאך אל הארץ והטיבך כו'. והוא המילה שמלמעלה למטה ומל ה' את לבבך

לאחר קיבוץ הגלויות נאמר: "והביאך אל הארץ... והטיבך" וכו'. זוהי המילה שמלמעלה למטה: "ומל ה' את לבבך".

(וזהו והטיבך מאבותיך בחי' מה רב טובך אשר צפנת כו' כי במשה שנולד מהול כתיב ותרא אותו כי טוב הוא כו')

(וזהו "והטיבך מאבותיך": בחינת "מה רב טובך אשר צפנת" וכו'; שהרי על משה, שנולד מהול, נאמר "ותרא אותו כי טוב הוא" וכו'.)

והיינו שבחי' מילה ראשונה שמלמטה למעלה היא אתעדל"ת והאתעדל"ע הוא הגלוי בחי' ומל ה' את לבבך כו'.

כלומר, בחינת המילה הראשונה, שמלמטה למעלה, היא אתערותא דלתתא; ואתערותא דלעילא היא גילוי בחינת "ומל ה' את לבבך" וכו'.

והנה על מילה שניה הזאת שיהיה לאחר קבוץ גליות ולאחר קיום התורה כולה כתיב מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה שהיא למעלה מבחי' התורה

והנה על המילה השנייה הזאת, שתהיה לאחר קיבוץ הגלויות ולאחר קיום התורה כולה, נאמר "מי יעלה לנו השמימה" — ראשי התיבות הם מילה, והיא למעלה מבחינת התורה.

כי על התורה נאמר לא בשמים היא שהיא נשפלת למטה דוקא וכנז' בגמ' שא"ר יהושע אין משגיחין בבת קול מפני שאין התורה בשמים כ"א למטה הימנה ונק' תורת הוי"ה

שהרי על התורה נאמר "לא בשמים היא", משום שהיא הושפלה למטה דווקא. וכמוזכר בגמרא, שאמר רבי יהושע: "אין משגיחין בבת קול", מפני שהתורה אינה בשמים אלא למטה מהם. והיא נקראת "תורת הוי",

כי שם הוי"ה יו"ד צמצום ה' התפשטות ו' המשכה כו' שעי"ז נמשכה למטה אבל מילה הנ"ל היא למעלה משם הוי"ה עד שהיא בר"ת ושם הוי"ה הוא בס"ת וע"כ היא מבחי' ומדרגת השמימה.

כי בשם הוי' היו"ד היא צמצום, הה"א התפשטות והוי"ו המשכה וכו', שעל ידם נמשכה התורה למטה. אבל המילה האמורה למעלה היא למעלה משם הוי', עד שהיא בראשי התיבות, ושם הוי' בסופי התיבות; לכן היא מבחינת ומדרגת "השמימה".

ולמעלה מבחי' התורה שנשפלה למטה מבחי' שמים אלו. וע"ז ארז"ל גדולה מילה שנכרתו עליה שלש עשרה בריתות.

והיא למעלה מבחינת התורה, שנשפלה למטה ממדרגת שמים אלו. ועל כך אמרו חז"ל: "גדולה מילה שנכרתו עליה שלוש עשרה בריתות".

פי׳ גדולה מילה היא בחי׳ המילה הגדולה שמלמעלה למטה (ע׳ במק״מ על הזוהר ח״ג דרל״ג ע״ב ובלק״ת פ׳ קדושים בטעמי מצות מענין גדולה מילה) שימול ה׳ את לבבך

פירוש "גדולה מילה" הוא בחינת המילה הגדולה שמלמעלה למטה (עיין במקדש מלך על הזוהר ח"ג דף רל"ג ע"ב, ובלקוטי תורה פרשת קדושים, בטעמי מצוות, בעניין "גדולה מילה") — שהי׳ ימול את לבבך.

ולכן נכרתה בי״ג בריתות פי׳ כידוע שענין הכריתת ברית הוא למעלה מן השכל והדעת ע״ד ב׳ אוהבים שעושים כריתת ברית להיות אוהבים זע״ז

ולכן נכרתו עליה שלוש עשרה בריתות. והביאור, כידוע, הוא שעניין כריתת ברית הוא למעלה מן השכל והדעת, כמו שני אוהבים הכורתים ברית להיות אוהבים זה לזה,

דהיינו שיוכרח להיות אוהבו אף אם לא היה נמשך אצלו אהבה זו אליו אח״כ מצד השכל והדעת מ״מ מכריח א״ע לאהבה בבחינה שלמעלה מהשכל והדעת.

כלומר, הוא יהיה מחויב לאהוב אותו: גם אם בהמשך לא תתעורר בו אהבה זו אליו מצד השכל והדעת, בכל זאת הוא כופה את עצמו לאהוב, בבחינה שלמעלה מן השכל והדעת.

וכך כדי להיות גילוי והמשכה בחי׳ מילה הגדולה הנ״ל (שהוא בחי׳ מה רב טובך כו׳)

וכך גם, כדי שיהיו גילוי והמשכה של בחינת המילה הגדולה האמורה למעלה, שהיא בחינת "מה רב טובך" וכו׳,

הוא ע״י י״ג מדה״ר שהן למעלה מהחכמה והשכל ולכך היא למעלה מבחי׳ שם הוי״ה ולמעלה מבחי׳ תורה

הדבר נעשה באמצעות י"ג מידות הרחמים, שהן למעלה מחכמה ושכל; ולכך היא למעלה מבחינת שם הוי׳ ולמעלה מבחינת התורה

(כמו שי״ג מדה״ר הן בחי׳ שלמעלה מהתורה ולכן שם הוא סליחת עון) וע״ז נאמר עד יעבור עמך הוי״ה פי׳ עד יעבור בבחי׳ שלמעלה משם הוי״ה (וגם בי״ג מדה״ר כתי׳ ויעבור כו׳).

(כשם שי"ג מידות הרחמים הן בחינה שלמעלה מן התורה, ולכן שם היא סליחת עוון.) ועל כך נאמר "עד יעבור עמך הוי'"; פירושו, עד יעבור לבחינה שלמעלה משם הוי׳. (וגם על י"ג מידות הרחמים נאמר "ויעבור" וכו׳.)

והנה בזה יובן ענין שאברהם קיים כל התורה כולה עד שלא ניתנה ולא קיים מצות מילה מפני שרצה להגיע לאותה מילה גדולה שמלמעלה למטה.

והנה בכך יובן העניין שאברהם קיים את כל התורה כולה לפני שניתנה, ולא קיים את מצוות המילה, משום שרצה להגיע לאותה מילה גדולה שמלמעלה למטה.

ולכך קיים כל התורה כולה שלמטה מאותה מילה ואח״כ זכה לאותה מילה גדולה שמלמעלה.

ולכן קיים את כל התורה כולה, הנמוכה מאותה מילה, ואחר כך זכה לאותה מילה גדולה שמלמעלה.

3 וז״ש נמול אברהם ולא כתיב וימל א״ע כמ״ש תחלה גבי מילת ישמעאל ומקנת כספו דכתיב וימל כו׳

וזהו שנאמר "נימול אברהם", ולא נאמר "וימל את עצמו", כפי שנאמר תחילה על מילת ישמעאל ומקנת כספו, שכתוב בהם "וימל" וכו׳.

לפי שהיא המילה שמלמטה כדכתיב ומלתם את ערלת לבבכם אבל אברהם זכה לגילוי בחי׳ ומל ה׳ את לבבך ע״כ נאמר נמול אברהם כו׳.

מפני שזו המילה שמלמטה, ככתוב "ומלתם את ערלת לבבכם". אבל אברהם זכה לגילוי בחינת "ומל ה׳ את לבבך"; לכן נאמר "נימול אברהם" וכו׳.

וזהו בעצם היום הזה נמול פי׳ בעצמיות של היום הזה ויום הזה הוא היום שכולו ארוך שכולו טוב כו׳.

וזהו "בעצם היום הזה נימול" — פירושו, בעצמותו של היום הזה. ו"יום הזה" הוא היום שכולו ארוך ושכולו טוב וכו׳.

והעצמיות של היום הזה היינו אותו הגילוי הגדול שיהי׳ לע״ל גילוי בחי׳ רב טובך וזהו שכולו טוב וכשנתגלה לו בחי׳ העצם של היום הזה אז נמול אברהם כו׳:

ועצמותו של היום הזה היא אותו גילוי גדול שיהיה לעתיד לבוא — גילוי בחינת "רב טובך". וזהו "שכולו טוב". וכאשר התגלתה לאברהם בחינת העצם של היום הזה, אז נימול אברהם וכו׳.

תורה אור • פרשת וירא • מאמר 1

פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת...

(על הפסוק "ארדה נא") פתח אליהו: "אנת הוא חד ולא בחושבן..."

1 (שייך לפסוק ארדה נא וגו')

(שייך לפסוק "ארדה נא" וגו')

2 **פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו'. להבין ענין זה למה נק' י"ס בשם תקונין. צריך להקדים ביאור ענין מהות הנפש.**

פתח אליהו [ואמר]: "אנ"ת הוא חד ולא בחושבן, אנ"ת הוא דאפיקת עשר תיקונין" וכו'. כדי להבין עניין זה, מדוע עשר הספירות נקראות בשם תיקונים, יש להקדים ולבאר את מהות הנפש.

כי הנה הנפש מצד עצמה היא אור פשוט בלי התחלקות שכל ומדות והשכל והמדות שלה הן בחי' לבושין לנפש שהנפש יש לה שכל ומדות

הנה, הנפש מצד עצמה היא אור פשוט, ללא חלוקה לשכל ולמדות; השכל והמדות שלה הם לבושים לנפש, שכן יש לנפש שכל ומדות,

אבל אינן מהות ועצמיות הנפש (ומ"ש בתניא שהנפש עצמה מתחלקת לשכל ומדות שהם נקראים עצמיות הנפש אין זה אלא לגבי מחדו"מ שהן לבושין נפרדין ממש ממהות הנפש שהן בחי' ב"ע שע"ז אמר לבושין תקינת לון כו'

אך הם אינם עצם הנפש ומהותה. (ומה שכתוב בתניא שהנפש עצמה מתחלקת לשכל ולמדות, הנקראים עצמיות הנפש, אין זה אלא ביחס למחשבה, דיבור ומעשה, שהם לבושים הנפרדים ממש ממהות הנפש, והם בחינת בריאה, יצירה ועשיה, שעליהם נאמר: "לבושין תקינת לון" וכו',

דאינון ב"ע אבל השכל והמדות עם היות שהן בחי' לבושין אינן לבושין נפרדין ממש אלא כמו בחי' כלים דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו' ולכן נקראין בשם עצמיות ולא עצמיות ממש)

שהם בריאה, יצירה ועשיה. אבל השכל והמדות, אף שהם בחינת לבושים, אינם לבושים נפרדים ממש, אלא הם כמו בחינת הכלים דאצילות, שעליהם נאמר "איהו וגרמוהי חד" וכו'; ולכן הם נקראים בשם עצמיות, אך אינם עצמיות ממש.)

אלא שהן נקראין בשם תיקונין שהנפש מתתקנת ומתלבשת בהן. וכמו שת"א ע"פ לא ילבש גבר שמלת אשה לא יתקן גבר בתיקוני אתתא.

אלא שהם נקראים בשם תיקונים, משום שהנפש מתקשטת ומתלבשת בהם. וכפי שתרגם אונקלוס על הפסוק "לא ילבש גבר שמלת אשה": "לא יתקן גבר בתיקוני אתתא".

וענין תקון הוא מלשון תכשיט שמתקשט בו ומתפעל ממנו והרי מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש.

עניין התיקון הוא מלשון תכשיט, שאדם מתקשט בו ומושפע ממנו; והוא מתאחד עם התכשיט הזה כאילו היה ממש חלק מגופו.

3 **וכמו הנפש עם הגוף שעם היות שהגוף הוא לבוש לנפש מ"מ הרי הנפש מתפעלת ממקרי הגוף שכשהגוף נוקף אצבעו מרגשת הנפש**

וכמו הקשר שבין הנפש לגוף: אף שהגוף הוא לבוש לנפש, בכל זאת הנפש מושפעת ממה שקורה לגוף; כאשר הגוף מקבל מכה באצבעו, הנפש מרגישה זאת.

וכן מה שעולה ברצון הנפש לפעול איזה פעולה באברים האברים נשמעים לרצון זה תיכף ומיד כשעולה ברצונו לעשות הפעולה. הרגל להלוך בו כו'.

וכמו כן, כאשר עולה ברצון הנפש לבצע פעולה כלשהי באיברים, האיברים נשמעים לרצון הזה מיד, ברגע שהוא עולה ברצונו לעשות את הפעולה: הרגל ללכת בה וכו',

בלי שום קדימת התפשטות והמשכת המחשבה מהמוח ברגל שא"כ היה איזה שיהוי זמן מה והרי אינו שוהה אפילו רגע אלא מיד שעולה ברצונו כו'.

בלי התפשטות והמשכה מוקדמת של המחשבה מן המוח אל הרגל; שאם כך היה, היה נוצר עיכוב מסוים, ואילו אין עיכוב אפילו לרגע, אלא מיד כשעולה ברצונו וכו'.

אך אין זה אלא מפני שהגוף מתאחד עם הנפש והנפש פועלת בו כרצונה כאילו היה עצמותה ומהותה ממש ואף שהגוף הוא לבוש הנפש מ"מ הוא מתאחד עם הנפש.

אלא שזהו מפני שהגוף מתאחד עם הנפש, והנפש פועלת בו כרצונה, כאילו היה ממש עצמותה ומהותה; ואף שהגוף הוא לבוש לנפש, בכל זאת הוא מתאחד עמה.

4 וכמו"כ יובן עד"ז ענין השכל והמדות של הנפש שהן ג"כ רק בחי' תקונין ולבושין שהנפש מתתקנת ומתלבשת בהן והן כלי הנפש שבהן ועל ידן פועלת הנפש כגרזן ביד החוצב בו.

על דרך זו אפשר להבין גם את עניין השכל והמדות של הנפש: גם הם רק בחינת תיקונים ולבושים, שהנפש מתקשטת ומתלבשת בהם; הם כלי הנפש, שבהם ודרכם היא פועלת, כגרזן ביד החוצב בו,

לאהוב במדת האהבה ולהשכיל בחכמה כו' שכל זה וכיוצא בזה הוא רק פעולת הנפש והתפשטותה שאינן אלא ממנה לזולתה אבל הנפש מצד עצמה היא למע' מכל הבחי' הללו.

לאהוב באמצעות מידת האהבה ולהשכיל באמצעות חכמה וכו'. כל אלה וכיוצא בהם הם רק פעולת הנפש והתפשטותה, היוצאות ממנה אל מה שמחוץ לה; אך הנפש מצד עצמה היא למעלה מכל הבחינות הללו.

שהרי השכל והמדות הם מקבלים שינויים כי במדות יש קטנות וגדלות שהקטן אוהב דברים קטנים כו'.

שהרי השכל והמדות משתנים: במדות יש קטנות וגדלות, שהרי ילד קטן אוהב דברים קטנים וכו'.

5 והשכל כל זמן שמזקינים כו'. ולא שייך כ"ז בעצמיות הנפש ומהותה שהיא אינה בעלת שינויים כלל.

וכן השכל — ככל שמזדקנים וכו'. כל זה אינו שייך בעצמות הנפש ומהותה, שאינה נתונה לשינויים כלל.

ואינה מקבלת שינויים ממקרי הגוף שאינה מתלבשת בעצמותה בגוף אלא הארותיה וכחותיה שהן המתפשטות בגוף ומתלבשות בו הן מקבלים שנויים מצד הגוף המקבל בקטן כך ובזקן כך כו'.

הנפש גם אינה משתנה מחמת מאורעות הגוף, שכן אינה מתלבשת בגוף בעצמותה; רק הארותיה וכוחותיה מתפשטים בגוף ומתלבשים בו, והם משתנים בשל הגוף המקבל אותם — בילד באופן אחד ובזקן באופן אחר וכו'.

וגם השכל והמדות אינן רק הארות הנפש וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש ומהותה. אלא שהנפש פועלת ומתפשטת בכחות והארות הללו ומ"מ אינן לבושין נפרדים ממש

גם השכל והמדות אינם אלא הארות הנפש וכוחותיה המתפשטים בגוף, ואינם עצמות הנפש ומהותה. אלא שהנפש פועלת ומתפשטת באמצעות הכוחות וההארות הללו; ובכל זאת אין הם לבושים נפרדים ממש,

כמו מחדו"מ שהן הארות וכחות המלבישים ממש את הנפש (כמו לבוש המכסה כו') **אבל השכל והמדות הן הארות מעצמיות הנפש ואינן לבושין ממש**

כמו מחשבה, דיבור ומעשה, שהם הארות וכוחות המלבישים ממש את הנפש, כמו לבוש המכסה וכו'; ואילו השכל והמדות הם הארות מעצמות הנפש, ואינם לבושים ממש,

אלא תקונין שעצמותה מתתקנת ומתנאה בהן כמו תקון התכשיט שהוא המיפה את האדם שמתקשט בו ומתנאה:

אלא תיקונים, שבהם עצמות הנפש מתקשטת ומתייפה, כמו תכשיט המייפה את האדם המתקשט בו ומתנאה בו:

6 **ועד"ז יובן גם למעלה בי"ס שנק' תקונין (והיינו חכמה ומדות דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו'. אבל בי"ע הן בחי' לבושין ממש ועליהם אמר לבושין תקינת לון כו').**

על דרך זו אפשר להבין גם למעלה את עניין עשר הספירות הנקראות תיקונים (כלומר, חכמה והמדות דאצילות, שעליהן נאמר "איהו וגרמוהי חד" וכו'. אבל בריאה, יצירה ועשיה הן בחינת לבושים ממש, ועליהן נאמר "לבושין תקינת לון" וכו').

כי הנה אנת הוא חכים פי' אנת הוא היינו אא"ס חכים שנמשך בבחי' חכמה ע"ד במקום שאתה מוצא גדולתו כו' ועדיין אינו חכים בחכמה ידיעא

הרי נאמר "אנ"ת הוא חכים": "אנ"ת" פירושו אור אין סוף, ו"חכים" פירושו שהוא נמשך בבחינת חכמה, על דרך "במקום שאתה מוצא גדולתו" וכו'; ועדיין אין פירוש הדבר שהוא חכם בחכמה ידועה,

אלא שנק' חכים לפי שהוא מקור החכמה וממנו המשכת חכמה בבי"ע הגם שאין ערוך חכמה דבריאה כו' וכ"ש דעשיי' כו' להיות נק' בשם חכים ע"ש זה.

אלא הוא נקרא "חכים" מפני שהוא מקור החכמה, וממנו נמשכת חכמה בבריאה, יצירה ועשיה. אף שאין ערוך בינו לבין חכמת הבריאה וכו', וכל שכן חכמת העשיה וכו' — משום כך הוא נקרא "חכים".

הנה הענין יובן עד"מ ממה שארז"ל אין לך כל עשב כו' וגבוה מעל גבוה כו'.

העניין יובן על פי משל מדברי חז"ל: "אין לך כל עשב" וכו', וכן מן הפסוק "וגבוה מעל גבוה" וכו'.

7 **והרי התפוח הגשמי יש בו מתיקות וחיך אוכל יטעם האם נאמר שיש בכח הצומח אשר בארץ טעם ומתיקות ג"כ ופשיטא במזל שאינו מערך ומהות זה כלל.**

והרי בתפוח גשמי יש מתיקות, ו"החיך טועם את האוכל"; האם נאמר שגם בכוח הצומח שבארץ יש טעם ומתיקות? ובוודאי שאין לומר כך על המזל, שאינו שייך כלל לסוג ולמהות האלה.

אלא הענין הוא שהמתיקות נמשך מחסד ומרירו מגבורה והרי הם ענינים רוחניים רק שבהשתלשלות וסדר ירידת המדרגות מדרגה אחר מדרגה נתגשמו עד שנמשך מבחי' חסד מתיקות וכו'.

אלא הענין הוא שהמתיקות נמשכת מחסד והמרירות מגבורה; אלה עניינים רוחניים, אלא שבאמצעות השתלשלות וסדר ירידת המדרגות, מדרגה אחר מדרגה, הם נעשו גשמיים, עד שמבחינת חסד נמשכת מתיקות וכו'.

עם היות שאין ערוך אליו מ"מ הוא ממזגו ותכונתו וכמו שרואין כמה מיני עריבות ומתיקות ברוחניות

אף שאין ביניהם כל ערך, בכל זאת הדבר הגשמי הוא ממזגו ומתכונתו של המקור; וכפי שאנו רואים סוגים רבים של נעימות ומתיקות בעניינים רוחניים,

כמו תענוג של דבר חכמה הוא ג"כ מתיקות וכן תענוג של ניגון שהוא מן הקול היוצא מן הלב בחי' המדות.

כמו התענוג שבעניין של חכמה, שהוא גם מתיקות; וכן התענוג שבניגון, הנובע מהקול היוצא מן הלב, מבחינת המדות.

8 **ולכן בכמה ירידות והשתלשלות נעשה מתיקות גשמי ממש הגם שההפרש וההבדל רב ביניהם. וכך הוא הענין בבחי' חכמה שיש בה ג"כ גבוה מעל גבוה.**

לכן, באמצעות ירידות רבות והשתלשלות, נעשית מתיקות גשמית ממש, אף שההפרש וההבדל ביניהן גדולים. וכך הוא גם בבחינת חכמה, שבה יש גם "גבוה מעל גבוה".

והגם שחכמה דבריאה אינה מערך ולא מהות חכמה הנראית ונגלית בעשייה מ"מ הוא מקור ושרש להיות ממנה התהוות בחי' חכמה דעשי' הנגלית כו'.

ואף שחכמת הבריאה אינה מאותו סוג ואינה מאותה מהות כמו החכמה הנראית והמתגלה בעשיה, בכל זאת היא המקור והשורש שממנו מתהווה בחינת חכמת העשיה המתגלה וכו'.

9 **וכך היא חכמה דאצי' עם היות שהוא בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא. מ"מ היא בחי' מקור דמקור כו'.**

וכך גם בחכמת האצילות: אף שהיא בבחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא", בכל זאת היא בחינת מקור למקור וכו'.

אבל להיות אנת הוא חכים דהיינו המשכת אור א"ס בחכמה הנה החכמה ממש מאין תמצא

אבל כדי שיהיה "אנְת הוא חכים", כלומר שהאור אין סוף יימשך בחכמה, הרי החכמה עצמה "מאין תימצא".

ולכן היא בחי' ענוותנותו ית' שהוא ירידה גדולה לפניו ית' וזהו לשון אצי' בלה"ק שהוא לי' ירידה והשפלה ממדרגתו העליונה להשפיל א"ע כאלו הוא במדרגה פחותה

לכן זו בחינת ענוותנותו יתברך, שכן זו ירידה גדולה לפניו יתברך. זהו גם פירוש המילה אצילות בלשון הקודש: ירידה והנמכה מן המדרגה העליונה, הנמכת עצמו כאילו הוא במדרגה פחותה,

וכמו ואצלתי מן הרוח דגבי משה דלפי שאמר מאין לי בשר שהיתה מדרגתו במעלה העליונה

כמו "ואצלתי מן הרוח" שנאמר על משה. לאחר שאמר "מאין לי בשר", מפני שמדרגתו הייתה במעלה העליונה,

ולא הי' יכול להשפיל א"ע בהמשכת בשר גשמי לכך אמר לו הקדוש ב"ה אספה לי שבעים איש שהם במדרגה הפחותה היינו שלא יהיו מתגשמי' ממש

ולא היה יכול להשפיל את עצמו בהמשכת בשר גשמי, לכן אמר לו הקב"ה: "אספה לי שבעים איש", שהם במדרגה פחותה, כלומר, שאינם מגושמים ממש,

אלא ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם פי' שאוריד ואמשיך בחי' שלך שיהי' למטה ממדרגתך.

אלא "ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם" — כלומר, אוריד ואמשיך את מדרגתך, כך שתהיה למטה ממדרגתך.

10 ושמתי עליהם שיהי' יניקה גם להם ממדרגה זו אבל לא שיהיו עולים במעלת ומדרגת משה עצמו כו'.

"ושמתי עליהם" — שגם הם יינקו ממדרגה זו, אך לא שיעלו למעלתו ולמדרגתו של משה עצמו וכו'.

וכמו"כ למעלה ענין אצי' הוא בחי' ירידה להיות התלבשות אור א"ס בחכמה כו' ולכן נק' ע"ס דאצי' עשר תקונין שהן בחי' לבושין לאור א"ס ולא עצמיות כו'

וכך גם למעלה, עניין אצילות הוא בחינת ירידה, כדי שאור אין סוף יתלבש בחכמה וכו'. לכן עשר ספירות דאצילות נקראות "עשר תקונין", מפני שהן לבושים לאור אין סוף ולא עצמותו וכו'.

ומכל מקום אינן לבושין ממש אלא תקונין משום דאיהו וגרמוהי חד כו'. משא"כ בי"ע כנ"ל:

ובכל זאת אין הן לבושים ממש, אלא תקונין, משום ש"איהו וגרמוהי חד" וכו'. לא כך בבי"ע, כפי שהוסבר לעיל.

11 וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן שאינו נמנה בכלל הי"ס (וקאי על כ"ע הממוצע בין המאציל לנאצלים) שאין ערוך אליו כלל

וזהו "אנְת הוא חד ולא בחושבן": הוא אינו נמנה בכלל עשר הספירות (והכוונה לכתר עליון, הממוצע בין המאציל לנאצלים), מפני שאין לו כל ערך ביחס אליו.

כי התהוות חכמה מהכתר היא מאין ממש ולא כסדר השתלשלות שהן בחי' התהוות יש מיש כו'. והנה בכל העולמות אבי"ע יש בחי' כתר הממוצע. כי מלכות דאצילות נעשה כתר לבריאה.

כי התהוות החכמה מן הכתר היא מאין ממש, ולא כסדר ההשתלשלות, שבו התהוות יש מיש וכו'. והנה בכל העולמות אבי"ע יש בחינת כתר הממוצע, שהרי מלכות דאצילות נעשית כתר לבריאה,

12 ומלכות דבריאה כתר ליצירה. אך ההפרש בין כתר דאצילות לכתר שבכל העולמות כי התהוות אצילות הוא ע"י צמצום אור א"ס להיות מקום פנוי וחלל ממש כו'

ומלכות דבריאה נעשית כתר ליצירה. אך ההבדל בין כתר דאצילות לכתר שבכל העולמות האחרים הוא שהתהוות אצילות נעשית באמצעות צמצום אור אין סוף, כדי שיהיה מקום פנוי וחלל ממש וכו',

והתהוות בי"ע היינו ע"י פרסא המפסיק בין אצי' לבריאה ובין בריאה ליצירה כו' ולא מקום פנוי.

ואילו התהוות בי"ע נעשית באמצעות פרסא המפסיקה בין אצילות לבריאה ובין בריאה ליצירה וכו', ולא באמצעות מקום פנוי.

13 וההפרש שבין פרסא למקום פנוי יובן בהקדם ענין הצמצום באור א"ס. כי הנה אור א"ס

את ההבדל בין פרסא לבין מקום פנוי נבין לאחר שנקדים [להסביר] את עניין הצמצום באור אין סוף. שכן אור אין סוף

היינו אור וגילוי להיות איזה התפשטות והתהוות מקור וחיות ואור א"ס שבעצמותו היינו בחי' זו שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט להוות ולהחיות.

פירושו אור וגילוי, המאפשרים התפשטות כלשהי והתהוות של מקור וחיות; ואור אין סוף שבעצמותו הוא בחינה זו: שיש בו אור המסוגל להאיר ולהתפשט, להוות ולהחיות.

14 וזהו קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד דהיינו הוא א"ס בעצמו. ושמו הוא אור א"ס שבעצמותו שהוא רק בחי' שמו שהוא בחי' הגילוי

וזהו פירוש "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד": "הוא" הוא אין סוף עצמו, ו"שמו" הוא אור אין סוף שבעצמותו, שאינו אלא בחינת שמו, כלומר בחינת הגילוי,

דהיינו מה שיכול להיות מתגלה ומתפשט כמו זיו השמש מהשמש שהזיו הוא האור שיש בשמש להאיר על הארץ והשמש עצמו היינו גוף השמש עצמו

כלומר, מה שיכול להתגלות ולהתפשט, כמו זיו השמש היוצא מן השמש: הזיו הוא האור שבשמש המאיר על הארץ, ואילו השמש עצמה היא גוף השמש ממש.

והנה האור היוצא מהשמש נק' בשם אור כמו שכתוב ויקרא אלקים לאור יום שהיום נק' אור ע"ש התפשטות האור והזיו מה שמאיר ביום משא"כ עצמיות השמש נקרא מאור.

והנה האור היוצא מן השמש נקרא "אור", כמו שכתוב: "ויקרא אלקים לאור יום"; היום נקרא אור על שם התפשטות האור והזיו המאירים בו ביום. לעומת זאת, עצמות השמש נקראת "מאור".

וכמ"ש את שני המארת הגדלים כו'. וכך הוא באור א"ס שהאור נקרא הגילוי שמתפשט ממנו התהוות האור וחיות כו' וא"ס בעצמו הוא בחי' המאור שהוא מקור האור וממנו נמשך האור:

וכמו שכתוב: "את שני המארת הגדולים" וכו'. כך גם באור אין סוף: האור נקרא גילוי, שממנו נמשכים התהוות האור והחיות וכו'; ואילו אין סוף עצמו הוא בחינת המאור, מקור האור, וממנו נמשך האור.

15 **והנה הצמצום היה באור א"ס דהיינו שהאור נכלל במאור כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אוא"ס כמו שהוא בעצמותו.**

והנה הצמצום היה באור אין סוף, כלומר, האור נכלל במאור. זאת משום שהעולמות אינם יכולים לקבל את גילוי אור אין סוף כפי שהוא בעצמותו,

והיו בטלים במציאות ממש כו' לכך צמצם האור שיוכלל במאור (להיות רק בכח ולא בפועל) **ויתעלם בו שלא יהיה גילוי האור רק המאור**

והיו מתבטלים ממציאותם ממש וכו'. לכן צמצם את האור, כדי שייכלל במאור (ויהיה רק בכוח ולא בפועל) ויתעלם בו, כך שלא יהיה גילוי של האור אלא של המאור בלבד.

(אבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו ולא העלם ואדרבה המאור הוא בהתגלות

(אבל במאור, שהוא אין סוף עצמו, לא שייך צמצום, חס ושלום, ולא העלם; אדרבה, המאור הוא בהתגלות,

ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי כו' אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה לפי שאין בהם גילוי האור שמ"מ המאור עצמו הוא נמצא למטה כמו למעלה)

ולכן אפילו תינוקות יודעים שיש אלוקה מצוי וכו', אף שאין להם השגה ותפיסה כיצד ומה, משום שאין אצלם גילוי של האור; ואף על פי כן המאור עצמו נמצא למטה כמו למעלה)

ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל כו' פי' שהוא חלל וריק מן האור שאין בו אור והתגלות כלל

ולכן נקרא צמצום זה "מקום פנוי" ו"חלל" וכו', כלומר, חלל וריק מן האור, שאין בו אור וגילוי כלל,

אלא נשאר בכח במאור וכמשל הנפש שבבואה לגוף נראה גילוי החיות שבה שמחיה את הגוף

אלא [האור] נשאר בכוח במאור. הדבר דומה לנפש: כאשר היא באה אל הגוף, ניכר גילוי החיות שבה, המחיה את הגוף;

אבל קודם בואה לגוף אע"פ שיש בה כח החיות להחיות את הגוף בהתלבשותה בו מ"מ הרי החיות ההוא בכח

אבל לפני בואה לגוף, אף שיש בה כוח חיות להחיות את הגוף כאשר תתלבש בו, מכל מקום אותה חיות היא בכוח

ולא בפועל כ"ז שלא נתלבשה עדיין בגוף להחיותו ולהוציא גילוי החיות מכח אל הפועל ומההעלם אל הגילוי.

ולא בפועל, כל עוד לא התלבשה עדיין בגוף כדי להחיותו ולהוציא את גילוי החיות מן הכוח אל הפועל ומההעלם אל הגילוי.

16 וכן איש חכם שכשהחכמה שלו היא בבחי' התפשטות לזולתו או אפילו לעצמו דהיינו בשעה שעוסק בה אזי היא בבחי' גילוי שנראית ונגלית חכמתו לזולתו או לעצמו

כך גם אצל חכם: כאשר חכמתו מתפשטת לזולת, או אפילו לעצמו — כלומר, בזמן שהוא עוסק בה — היא בגילוי, וחכמתו נראית ומתגלית לזולת או לעצמו.

אבל בעידנא דלא עסיק הרי חכמתו רק בכח הנפש דהיינו שיש בכחו להשכיל אם יעסוק בהשכלה

אבל "בעידנא דלא עסיק", בזמן שאינו עוסק בה, חכמתו היא רק בכוח הנפש; כלומר, יש לו יכולת להשכיל אם יעסוק בהשכלה,

אבל לא באה לידי גילוי מכח אל הפועל וכן כח הראי' שבעין שאף שאם יסתום העין יש לו כח הראי'

אבל היא אינה באה לידי גילוי, מן הכוח אל הפועל. וכך גם כוח הראייה שבעין: אף אם העין עצומה, יש בה כוח ראייה

בשלימות מ"מ לא בא לידי גילוי להיות העין רואה ממש עד שיפקח עיניו וכן כח ההילוך שברגל וכיוצא בזה בשאר החושים שבכל האברים כו'.

בשלמות, ואף על פי כן הראייה אינה מתגלה והעין אינה רואה ממש עד שהוא פוקח אותה. וכך גם כוח ההליכה שברגל, וכן שאר החושים שבכל האיברים וכו'.

17 **ועד"ז יובן למעלה בבחי' הצמצום באוא"ס שהאור והגילוי נתצמצם ונתעלם להיות רק בכח המאור ולא בפועל.**

כך נבין גם למעלה, בעניין הצמצום באור אין סוף: האור והגילוי הצטמצמו והתעלמו, כך שנותרו רק בכוח המאור ולא בפועל.

וה"ז נק' מקום פנוי וחלל לגבי האור שלא נשאר אור וגילוי. ואף שבאמת אינו מקום פנוי לגמרי ח"ו

וזה נקרא "מקום פנוי" ו"חלל" ביחס לאור, משום שלא נשאר בו אור וגילוי. ואף על פי שלמען האמת אין זה מקום פנוי לגמרי, חס ושלום,

שהרי המאור ממלא את כל החלל. שבמאור עצמו לא שייך צמצום והעלם ח"ו והאור הוא בכח כו'.

שהרי המאור ממלא את כל החלל, כי במאור עצמו לא שייכים צמצום והעלם, חס ושלום, והאור נמצא בכוח וכו'.

אעפ"כ לפי שהמשיל האריז"ל את הגילוי וחיות הנמשך מא"ס והתהוות ע"ס חכמה בינה כו' בשם אורות שהם כמו אור וזיו היוצא משמש ומאיר כו'.

אף על פי כן, מאחר שהאריז"ל המשיל את הגילוי והחיות הנמשכים מאין סוף, ואת התהוות עשר הספירות — חכמה, בינה וכו' — ל"אורות", שהם כמו אור וזיו היוצאים מן השמש ומאירים וכו',

לכך קרא להצמצום מה שנכלל האור במאור בשם מקום פנוי שהוא התעלמות האור והתעלמות זו היא העדר האור עד שאינו עולה בשם כלל להיות נק' בשם חכמה ואפי' חכים

לכן קרא לצמצום, שבו האור נכלל במאור, בשם "מקום פנוי": זהו העלם האור, והעלם זה הוא היעדר האור, עד שאינו נקרא בשם כלל — לא חכמה ואף לא "חכים

ולא בחכמה ידיעא כו' (שאינו ניכר מורגש אפי' בכח) **עד אחר כמה יריד‌ות והשתלשלות המדרגות עקודים נקודים כו'**

ולא בחכמה ידיעא" וכו' (משום שאינו ניכר ומורגש אפילו בכוח), עד לאחר יריד‌ות והשתלשלות רבות של מדרגות — עקודים, נקודים וכו',

שבחי' עינים היא מקור בחי' כלים להיות עולה בשם התהוות בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא כו' דהיינו שאז נעשה בחי' כח התהוות איזו בחי' להיות מקור דמקור לבחי' חכמה כו'

שבחינת עיניים היא מקור בחינת הכלים, עד שניתן לקרוא לה התהוות בחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא" וכו'; כלומר, אז נוצרת יכולת להוות בחינה כלשהי, שתהיה מקור למקור של בחינת חכמה וכו',

(וכל ענין צמצום זה להיות ירידת והשתלשלות עיגולים ויושר ופרסא דא"ק להיות עקודים נקודים כו' הכל בכלל כתר דאצי' שהוא הממוצע להיות התהוות בחי' אצי' ע"ס חכמה כו'):

(וכל עניין הצמצום הזה, המביא לירידה ולהשתלשלות של עיגולים ויושר ושל פרסא דא"ק, עד עקודים ונקודים וכו', נכלל כולו בכתר דאצילות, שהוא הממוצע להתהוות בחינת אצילות — עשר הספירות, חכמה וכו'):

18 **אך ענין הפרסא שבין אצי' לבריאה ובין בריאה כו' הוא עד"מ כמו הרב שרוצה להסביר שכל גדול לתלמידו שאין התלמיד יכול לקבלו**

אבל עניין הפרסא שבין אצילות לבריאה, ובין בריאה [ליצירה] וכו', הוא בדוגמת רב הרוצה להסביר לתלמידו רעיון עמוק שהתלמיד אינו יכול לקבל,

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה וכמו משלי שלמה לשמרך מאשה זרה שהיא משל להנמשל שמדבר בע"ז שהיא זרה מדברי תורה כו'

ולכן עליו להעבירו באמצעות משל וחידה; כמו משלי שלמה: "לשמרך מאשה זרה", שהוא משל לתוכן הנמשל, העוסק בעבודה זרה, שהיא זרה לדברי תורה וכו';

וכן כיוצא בזה שאר ענינים כמו מה שמביאין משל מדברים פשוטים גשמיים לדברים העומדים ברומו של עולם כו'.

וכך גם בעניינים אחרים, כגון הבאת משל מדברים גשמיים פשוטים לעניינים העומדים ברומו של עולם וכו'.

19 **והנה המשל הזה הוא מענינים אחרים שלא מענין השכל שרוצה ללמד עליו רק לפי שבו ועל ידו יובן השכל לכן הוא מפסיקו בדברים אחרים.**

הנה, המשל הזה לקוח מעניינים אחרים, שאינם קשורים לעניין השכל שהוא מבקש ללמד; אלא רק משום שבאמצעותו ובתוכו אפשר להבין את השכל, הוא מסתיר אותו באמצעות עניינים אחרים.

וזהו ענין פרסא המפסיק בין אצי' לבריאה שהוא בחי' מסך מבדיל לדבר מענינים אחרים שלא

וזהו ענייניה של הפרסא המבדילה בין אצילות לבריאה: היא בבחינת מסך מבדיל, המאפשר לדבר על עניינים אחרים, ולא

מענין אצי' ששם החכמה היא באופן אחר ומהות אחר שאינה מערך אופן ומהות חכמה שבעולם הבריאה ואין בבריאה יכולת לקבל הארת חכמה

על עניין האצילות; שהרי שם החכמה היא באופן אחר ובמהות אחרת, שאין להן ערך לאופן ולמהות של החכמה שבעולם הבריאה, ולבריאה אין יכולת לקבל את הארת החכמה

כמו שהיא באצי' רק שע"י הפרסא המפסקת יהיה הארת בחי' חכמה בבריאה ג"כ לפי מזגה ותכונתה כדי שיובן השכל להתלמיד מן המשל ומתחדש שם בחי' חכ' ג"כ.

כפי שהיא באצילות. אלא שבאמצעות הפרסא המבדילה מאירה גם בבריאה הארה מבחינת החכמה, בהתאם למזגה ולאופייה, כדי שהתלמיד יוכל להבין את השכל מתוך המשל; וכך מתחדשת שם גם בחינת חכמה.

20 ולכן נק' בריאה ג"כ יש מאין לפי שהיא מבחי' פרסא שהי' אור של תולדה דהיינו שנולד ונתחדש אור חכמה בבריאה

לכן גם בריאה נקראת יש מאין, משום שהיא נובעת מבחינת פרסא, שממנה נוצר אור של תולדה; כלומר, אור החכמה נולד ומתחדש בבריאה,

כמו עד"מ השכל שמתחדש אצל התלמיד מן המשל שאמר לו שהמשל הוא בענין אחר והוא מבין מזה דעת רבו

כמו, למשל, הרעיון שמתחדש אצל התלמיד מתוך המשל שאמר לו [המורה]: המשל עוסק בעניין אחר, ומתוכו הוא מבין את דעת רבו,

והרי שכל זה הוא חדש אצלו שמתחדש ע"י המשל. וכך אור זה דבריאה הוא אור חדש שמתחדש ע"י הפרסא.

והרי השכל הזה חדש אצלו, והוא מתחדש באמצעות המשל. כך גם אור זה של בריאה הוא אור חדש, שמתחדש באמצעות הפרסא.

21 והנה המשכיל יבין שהתעלמות השכל של הרב בדרך המשל שאומר להתלמיד הוא שכל חכמתו בעצמות' הוא מלובש במשל זה ולא בכח לבד אלא בפו"מ.

והמשכיל יבין שכאשר הרב מסתיר את הרעיון שלו באמצעות משל שהוא מספר לתלמיד, כל רעיון חכמתו, בעצמותו, מלובש במשל הזה בפועל ממש, ולא רק בכוח.

רק לפי שהענין שהחכמה מלובשת בו הוא שלא מענין השכלת חכמתו בעצמו אלא יצא ללמד שלא כעניינו לכך השכלת הרב בענין שמרמז בו אין ההשכלה ההיא נראית ונגלית להתלמיד

אלא שהעניין שבו החכמה מלובשת אינו העניין של השגת חכמתו עצמה, אלא הוא "יצא ללמד שלא כעניינו"; לכן השגת הרב בתוך העניין שבו הוא רומז לרעיון אינה נראית ואינה גלויה לתלמיד,

אלא עפ"י המשל שהוא ענין אחר וממנו מתחדש לו השכל עד שנק' אצלו שכל חדש אבל מ"מ השכל החדש הזה במהותו ועצמותו כבר היה לעולמים ומרומז הכל במשל.

אלא באמצעות המשל, שהוא עניין אחר, ומתוכו מתחדש לו השכל, עד שהוא נקרא בעיניו שכל חדש. ואף על פי כן, השכל החדש הזה, במהותו ובעצמותו, "כבר היה לעולמים", והכול רמוז במשל.

22 **וכך הוא ענין התעלמות והתלבשות חכמה כו' דאצי' בבחי' פרסא להיות התהוות בחי' חכ' כו' דבריאה.**

וכך גם בעניין ההעלם וההתלבשות של חכמת אצילות וכו' בבחינת פרסא, כדי שתתהווה בחינת חכמה וכו' דבריאה:

שחכ' דאצי' היא במהותה ועצמותה בפו"מ המתלבשת בבחי' הפרסא וגורמת התהוות חכמה דבריאה כו' הרי חכמה דבריאה אע"פ שהיא אור חדש מ"מ כבר יש לה איזה ערך ויחוס עם חכמה דאצי'.

חכמת אצילות, במהותה ובעצמותה, מתלבשת בפועל בבחינת הפרסא וגורמת להתהוות חכמת בריאה וכו'. נמצא שגם חכמת בריאה, אף שהיא אור חדש, כבר יש לה מידה מסוימת של ערך ויחס לחכמת אצילות.

משא"כ בחי' צמצום אוא"ס להיות אצי' היינו התעלמות האור והעדרו עד שאינו עולה בשם כלל כנ"ל ולכן נק' חד ולא בחושבן:

לא כך הוא בצמצום אור אין סוף כדי שתתהווה אצילות: שם האור נעלם וחסר, עד שאינו נקרא בשם כלל, כפי שהוסבר לעיל. לכן הוא נקרא "אחד ולא בחושבן".

23 **אך אנת הוא דאפיקת עשר תקונין כו' שמ"מ אינן בחי' נפרד לגמרי אף שאין להם ערך ויחס אליו כו'**

אלא "ואנת הוא דאפיקת עשר תקונין" וכו': ואף על פי כן, הם אינם נפרדים לגמרי, אף שאין להם ערך ויחס אליו וכו';

מ"מ מאחר שהאור נכלל במאור כו'. וגם אח"כ המשכת קו"ח כו' הרי הכל מתאחדים עמו.

אף על פי כן, מאחר שהאור כלול במאור וכו', וגם לאחר מכן נמשך הקו וחוט וכו', הרי הכול מתאחד עמו.

24 ואפי' לאנהגא בהון עלמין. עלמין הם בחי' כלים. ת' אלף עלמין דכסופין כו' דבאצי' איהו וחיוהי חד אפי' בבחי' כלים.

ואפילו "לאנהגא בהון עלמין". "עלמין" הם בבחינת כלים; "ת' אלף עלמין דכסופין" וכו'. שהרי באצילות "איהו וחיוהי חד", אפילו בבחינת הכלים.

וכמשל דבר גשמי הנתפס במחשבה שמחשבתו מקפת אפי' גשמי כאבן דומם הגם שאין המשל דומה לנמשל לא מני' כו'.

וזה כמו משל לדבר גשמי הנתפס במחשבה: המחשבה מקיפה אפילו דבר גשמי, כגון אבן דוממת, אף שהמשל אינו דומה לנמשל, לא מינה וכו'.

מ"מ קצת מן הקצת יכול המשכיל להתבונן ולהשכיל ע"ד הנמשל מן המשל הזה כי כשם שיש כח ויכולת במחשבה

ובכל זאת, המשכיל יכול להתבונן ולהבין מן המשל הזה מעט מן המעט על הנמשל. כשם שיש במחשבה כוח ויכולת

להקיף את הדבר הגשמי בתוכו עם היותו דבר נפרד ממנו ממש ואין ערוך אליו מ"מ יש כח המחבר להיות דבר הגשמי מוקף במחשבה שבמוח.

להקיף בתוכה את הדבר הגשמי, אף שהוא דבר נפרד ממנה ממש ואין לו ערך לה, בכל זאת יש כוח שמחבר ביניהם, כך שהדבר הגשמי מוקף במחשבה שבמוח.

כך למעלה יש כח ויכולת לחבר את האורות וכלים ושם למעלה הם מחוברים להיות הכל אחדות א' ולא יפרדו.

כך למעלה יש כוח ויכולת לחבר בין האורות והכלים; ושם למעלה הם מחוברים, כך שהכול הוא אחדות אחת ואינם נפרדים.

מה שא"א לצייר זה במוח שכלנו בעולם הנפרד ובחי' כלים דאצי' הם ת' אלף עלמין דכסופין כו'

דבר שאי אפשר לצייר בשכלנו בעולם הנפרד. ובחינת הכלים של אצילות היא "ת' אלף עלמין דכסופין" וכו',

תליסר אלף עלמין כו' שהן מבחי' נימין ושערות כו' ועד"ז התחלקות המחשבה לכמה מיני מחשבות עד אין מספר כו':

"תליסר אלף עלמין" וכו', שהם מבחינת נימין ושערות וכו'; ובדומה לכך, המחשבה מתחלקת לסוגים רבים של מחשבות, עד אין מספר וכו'.

25 חד אריך וחד קציר וחד בינוני הנה חסד נק' אריך לפי שהוא מתפשט מלמעלה מעלה למטה מטה כמו מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

"אחד ארוך, אחד קצר ואחד בינוני". והנה, חסד נקרא "ארוך", משום שהוא מתפשט מן הגבהים העליונים ביותר אל המעמקים הנמוכים ביותר, כמו מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

וגבורות שהן ממטה למעלה נק' קציר שהוא מקצר ומגביל השפעת החסד שיהי' לפי ההעלאה שממטה למעלה:

והגבורות, שהן מלמטה למעלה, נקראות "קצר", משום שהן מקצרות ומגבילות את השפעת החסד, כך שתהיה בהתאם לעלייה מלמטה למעלה.

26 וזהו ארדה נא ואראה הכצעקתה כו'. ר"ל אראה אם הכצעקתה הבאה אלי ממטה למעלה ארדה נא מלמעלה למטה שיהיו שוין ההעלאה וההמשכה

וזהו [פירוש] "ארדה נא ואראה הכצעקתה" וגו'. כלומר: "אראה" אם "הכצעקתה", הצעקה הבאה אליי מלמטה למעלה, [ו]"ארדה נא" מלמעלה למטה, כך שהעלייה וההמשכה יהיו שוות.

אך לפי שההמשכה מלמעלה למטה היא בחי' או"י ובחי' חסדים לכך נאמר ארדה נא תחלה ואח"כ אראה כו'.

אך מכיוון שההמשכה מלמעלה למטה היא בחינת אור ישר ובחינת חסדים, לכן נאמר תחילה "ארדה נא", ואחר כך "ואראה" וגו'.

ובינוני הוא רחמנות בחי' ממוצע בין החסד שהוא שלא להבחין כלל אע"פ שאינו הגון ובין גבורות לדון אם הוא הגון ורחמנות הוא ממוצע שמצד עצמו אינו ראוי מ"מ צריך לרחם כו':

ו"בינוני" הוא רחמים, בחינת ממוצע בין חסד, שאינו מבחין כלל גם כאשר האדם אינו ראוי, ובין גבורות, הדנות אם הוא ראוי. רחמים הם הממוצע: אף שמצד עצמו אינו ראוי, בכל זאת צריך לרחם עליו וכו'.

תורה אור • פרשת וירא • מאמר 2

ארדה נא וגו'

"ארדה נא [ואראה]"

◇

1 ארדה נא וגו'. הנה הכצעקתה הוא לשון נקבה וכן הבאה. ועשו לשון נקבה ולשון זכר. וגם להבין מהו ארדה נא ואראה הלא משמים הביט ה'.

"ארדה נא [ואראה]" וגו'. הביטוי "הכצעקתה" הוא בלשון נקבה, וכך גם "הבאה"; ואילו "ועשו" הוא לשון [המשותפת ל]נקבה ולזכר. ויש להבין גם מה פירוש "ארדה נא ואראה": הרי "ה' הביט משמים".

אך פי' הכצעקתה היינו הצעקה העולה מבחי' מדת הדין שהיא בחי' מדת מלכות שנק' דין דינא דמלכותא דינא רק שהוא דינא רפיא מלך במשפט יעמיד ארץ וז"ש הכצעקתה הבאה וכמ"ש בערב היא באה.

אבל פירוש "הכצעקתה" הוא הצעקה העולה מבחינת מדת הדין, שהיא בחינת מדת מלכות, הנקראת "דין" — "דינא דמלכותא דינא"; אלא שזהו דין רפה, "מלך במשפט יעמיד ארץ". וזהו פירוש "הכצעקתה הבאה", וכמו שכתוב "בערב היא באה",

2 ורחל באה. וביאור הענין הנה מתחלה יש להקדים לשון השגור בדחז"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם. גלוי וידוע דייקא.

"ורחל באה". וביאור העניין: תחילה יש להקדים את הביטוי השגור בדברי חז"ל: "גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם". "גלוי וידוע" דווקא.

כי הנה הפילוסופים נלאו להשיג ענין ההשגחה פרטית כמו אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא"כ מכריזין עליו מלמעלה דקשה להם כיון

שהרי הפילוסופים התייגעו להבין את עניין ההשגחה הפרטית, כגון "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה". קשה להם הדבר, שכן

שהוא ית' יחיד ומיוחד אחד האמת וא"כ איך יתכן ידיעת הש"י הפרטים וההשגחה פרטי' לתת דעתו על ענינים רבים שהרי זה בחי' רבוי.

הוא ית' יחיד ומיוחד, אחד האמת; ואם כן, כיצד ייתכן שהקב"ה יודע את הפרטים ומשגיח עליהם, כלומר נותן את דעתו לעניינים רבים, והרי זו בחינת ריבוי?

3 וחז"ל כיוונו לתרץ זה בדבור אחד באמרם גלוי וידוע לפני כו' שאין ידיעתו ית' כדמיון ידיעת האדם איזו דבר שדעתו השיג

וחז"ל התכוונו לתרץ זאת בביטוי אחד, באומרם "גלוי וידוע לפניו" וכו': ידיעתו ית' אינה דומה לידיעת האדם דבר כלשהו, כאשר דעתו תופסת

הדבר ומתחלה לא ידעו וכשיודע הדבר הרי דעתו מלובשת בידיעה זו ומחשבה זו שנותן דעתו להשיגה וקודם ידיעתו היה דעתו פנוי והי"ז בחי' שינוי והתפעלות

את הדבר, ומתחילה לא ידע אותו; וכשהוא יודע את הדבר, דעתו מלובשת בידיעה זו ובמחשבה זו, שבה הוא נותן את דעתו כדי להשיגו. קודם שידע אותו הייתה דעתו פנויה, והרי זו בחינת שינוי והתפעלות.

משא"כ למעלה ידיעתו ית' שיודע כל העולמות ופרטיהן אין הענין שדעתו מתלבשת ונתפסת בזה אלא

אבל למעלה אין הדבר כך. ידיעתו ית', שבה הוא יודע את כל העולמות ואת פרטיהם, אינה פירושה שדעתו מתלבשת בהם ונתפסת בהם, אלא

ע"ד גלוי וידוע שהכל גלוי וידוע לפניו ית' ממילא וא"צ להיות נתפס ומתלבש בהדבר לידע

היא באופן של "גלוי וידוע": הכול גלוי וידוע לפניו ית' מאליו, ואין הוא צריך להיתפס בדבר ולהתלבש בו כדי לדעתו.

(במכש"כ ממה שמחיה ומהווה הדבר שלא ע"י התלבשות בהדבר כ"א על ידי היותו סוכ"ע. וכ"ש וק"ו שידיעת הדבר ופרטיו א"צ להיות ע"י התלבשות ותפיסה בהדבר כו')

(וכל שכן הוא, שהרי הוא מחיה את הדבר ומהווה אותו לא על ידי התלבשות בדבר, אלא מכוח היותו סובב כל עלמין. ועל אחת כמה וכמה, ידיעת הדבר ופרטיו אינה צריכה להיות באמצעות התלבשות ותפיסה בדבר וכו'.)

וכיון שהוא גלוי וידוע אין שייך כלל קושייתם שהוא בחי' רבוי כי זה אינו רק במין ידיעת האדם שא"א לו לידע דבר כ"א ע"י שדעתו ומחשבתו מתלבשים בידיעת הדבר.

ומכיוון שהכול "גלוי וידוע", קושייתם שהדבר הוא בחינת ריבוי כלל אינה שייכת; שכן ריבוי קיים רק בסוג הידיעה של האדם, שאינו יכול לדעת דבר אלא אם דעתו ומחשבתו מתלבשות בידיעת הדבר.

וזהו כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו' כי הוא גלוי וידוע כו' (והמשכיל יבין דקות הדברים ולאו כל מוחא סביל דא).

וזהו "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" וגו': כי הכול "גלוי וידוע" וכו'. (המשכיל יבין את דקות הדברים, ולא כל מוחא סביל דא.)

והנה כתיב (זכריי סיי ד') שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ וכתיב (ד"ה בי ייו טי) כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ.

והנה כתוב (זכריה ד, י) "שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ", וכתוב (דברי הימים ב' טז, ט) "כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ".

ויש להבין דענין משוטטים ומשוטטות משמע שנמשך לראות ולעיין הדבר על ידי ראיה זו והרי זה כמו בחי' התלבשות בהדבר הנראה וידוע וזה לכאורה הפך ממ"ש בפי' גלוי וידוע.

ויש להבין: לשונות "משוטטים" ו"משוטטות" משמען שהמבט נמשך לראות את הדבר ולעיין בו באמצעות ראייה זו; והרי זה דומה לבחינת התלבשות בדבר הנראה והידוע, ולכאורה הדבר הפוך ממה שנתבאר בפירוש "גלוי וידוע".

אך הענין כי נודע שבע"ס יש אורות וכלים כי בחי' חו"ג זהו בחי' כלי אבל האור הוא הארה מא"ס ב"ה דלאו מכל אינון מדות איהו כלל

אבל העניין הוא, כידוע, שבעשר הספירות יש אורות וכלים. בחינת חסד וגבורה היא בחינת כלי; ואילו האור הוא הארה מאין סוף ברוך הוא, "דלאו מכל אינון מדות איהו כלל".

רק שהאור מתלבש בהכלי שהוא חו"ג ושאר המדות שהן נקראים בחינת כלים שהם מגבילים את האור ובהן

אלא שהאור מתלבש בכלי, שהוא חסד וגבורה ושאר המדות, הנקראות בחינת כלים משום שהן מגבילות את האור. ובהן

ועל ידם נמשך האור להיות מחיה נבראים בע"ג להיות התהוות מיכאל וגבריאל מחנה מיכאל מקבלים מבחי' חסד וגבריאל מבחי' גבורה שא"א להיות המשכה זו מהאור עצמו כ"א ע"י הכלים.

ועל ידן נמשך האור כדי להחיות נבראים בעלי גבול, ולהוות את מיכאל וגבריאל: מחנה מיכאל מקבל מבחינת חסד, וגבריאל מבחינת גבורה. המשכה זו אינה יכולה לבוא מן האור עצמו, אלא רק באמצעות הכלים,

כמו שא"א להיות השפעת כסף וזהב מהנשמה אא"כ מלובשת בגוף ונותנת הנשמה צדקה לעני ע"י היד הגשמי.

בדומה לכך שאין הנשמה יכולה להשפיע כסף וזהב אלא כשהיא מלובשת בגוף, וכשהנשמה נותנת צדקה לעני — היא עושה זאת באמצעות היד הגשמית.

4 והנה כמו כן ע"י הכלים דע"ס הוא ג"כ בחי' העלאת הזכות וחוב של כל נברא

והנה, כמו כן, באמצעות כלי עשר הספירות מתעלים גם הזכות והחוב של כל נברא.

כי ע"י שהאדם עובר עבירה קונה לו קטיגור אחד נעשה פגם וכתם באותו המלאך הממונה ע"ז כי יש מלאכים שמקבלים ממדה זו ויש ממדה זו כנ"ל בענין מיכאל וגבריאל כו'

שהרי כאשר אדם עובר עבירה, "קונה לו קטיגור אחד": נעשים פגם וכתם באותו מלאך הממונה על כך. יש מלאכים המקבלים ממדה זו ויש המקבלים ממדה זו, כפי שנתבאר לעיל בעניין מיכאל וגבריאל וכו'.

ומלאך זה מעלה הדבר למלאך גבוה ממנו עד שמתעלה בכלים דע"ס דמלכות דאצי' המתלבשים בבי"ע ובתוך הכלי מלובש האור מא"ס ב"ה.

ומלאך זה מעלה את הדבר למלאך גבוה ממנו, עד שהוא מתעלה בכלי עשר הספירות של מלכות דאצילות, המתלבשים בבי"ע; ובתוך הכלי מתלבש האור מאין סוף ברוך הוא.

5 ונמצא ע"י הכלים מתעלה להאור א"ס ב"ה המלובש בהכלים דע"ס. ולכן נאמר ע"ז עיניו משוטטות שהוא בחי' הכלים דע"ס. וגם המלאכים המקבלים מהם נק' מארי דעיינין ויש מארי דאודנין.

ונמצא שבאמצעות הכלים מתעלה הדבר אל אור אין סוף ברוך הוא, המלובש בכלי עשר הספירות. ולכן נאמר על כך "עיניו משוטטות", שהוא בחינת כלי עשר הספירות. גם המלאכים המקבלים מהם נקראים "מארי דעיינין", ויש גם "מארי דאודנין".

6 והם משוטטים בכל הארץ כמאמר דע מה למעלה ממך עין רואה כו' ובהכלים שייך לומר משוטטים בבחינת התלבשות בהדבר.

והם משוטטים בכל הארץ, כמאמר "דע מה למעלה ממך: עין רואה" וכו'. ועל הכלים מתאים לומר "משוטטים", במובן של התלבשות בדבר.

ובהם וע"י מתעלה הדבר בבחי' האור המלובש בתוכן מא"ס ב"ה והוא ע"ד גלוי וידוע שידיעה זו שבכלים דע"ס שעל ידי עיניו משוטטים היא בחי'

ובהם ועל ידם מתעלה הדבר לבחינת האור מאין סוף ברוך הוא המלובש בתוכם. והרי זה באופן של "גלוי וידוע": ידיעה זו שבכלי עשר הספירות, שמקורה ב"עיניו משוטטות", היא בחינת

גלוי וידוע לאור א"ס ב"ה המלובש בהכלים כיון שהאור באמת לאו מכל אינון מדות איהו כלל אע"פ שמלובש בהכלי כו'.

"גלוי וידוע" לאור אין סוף ברוך הוא המלובש בכלים; שהרי האור, לאמיתו של דבר, אינו כלל מכל אותן המדות, אף שהוא מלובש בכלי וכו'.

7 וזהו תירוץ לקושיית הפילוסופים שאין ידיעה והשגחה זו גורם בחי' רבוי כי ההשגחה ע"ד עיניו משוטטות הוא ע"י הכלים כנ"ל

וזהו התירוץ לקושיית הפילוסופים: ידיעה והשגחה זו אינן גורמות לריבוי. שכן ההשגחה בבחינת "עיניו משוטטות" נעשית באמצעות הכלים, כנ"ל;

אבל הידיעה באי"ס ב"ה המלובש בהכלים מה שיודע ורואה מה שעיניו משוטטות הנה ידיעתו יתברך זו היא בבחי' גלוי וידוע כו':

אבל הידיעה של אין סוף ברוך הוא, המלובש בכלים, במה שהוא יודע ורואה מן הדברים שעליהם עיניו משוטטות — ידיעתו יתברך זו היא בבחינת "גלוי וידוע" וכו'.

8 הגהה"(ועיין בפרדס שער פ"ח ושער ד' פ"ט מענין זה ובזוהר פקודי רנ"ב ע"א ואלין עיני ה' כולהו נטלי אשגחותא כו' ע"ש וברע"מ פ' שופטים ד' ער"ה סע"א. ויש להבין כיון דפי' עיני ה' הם הכלים דע"ס דאבי"ע והמלאכים.

הגהה: (ועיין בפרדס, שער ח, ובשער ד, פרק ט, בעניין זה; ובזוהר, פקודי, דף רנ"ב ע"א: "ואלין עיני ה', כולהו נטלי אשגחותא" וכו', עיין שם; וברעיא מהימנא, פרשת שופטים, דף ער"ה סוף ע"א. ויש להבין: מאחר שפירוש "עיני ה'" הוא הכלים של עשר הספירות דאצילות, דבריאה, דיצירה ודעשיה והמלאכים,

א"כ איך שייך שהבורא ית' יצטרך לידע את כל הנבראים ע"י אמצעות הע"ס והרי היוצר עין הלא יביט בעצמו דבשלמא לענין ההשפעה והמשכת החיות בהנבראים הוצרך להיות ע"י הכלים דע"ס שאל"כ לא יוכלו הנבראי' לקבל

אם כן, איך שייך לומר שהבורא יתברך צריך לדעת את כל הנבראים באמצעות עשר הספירות? הרי "היוצר עין, הלא יביט" בעצמו. אמנם, לעניין השפעת השפע והמשכת החיות לנבראים, היה צורך שהדבר ייעשה באמצעות הכלים של עשר הספירות, שאם לא כן לא יוכלו הנבראים לקבל;

משא"כ לענין ידיעת השי"ת שיודע את כל הנבראי' אין שייך לומר כן ח"ו וא"כ למה צ"ל בחי' העינים שהם הכלים משוטטים כו' דהא בודאי הכל גלוי וידוע לפניו ית' בעצמו ביתר שאת שלא ע"י אמצעו'הכלי' כלל:)

אבל לעניין ידיעת ה', שיודע את כל הנבראים, חס ושלום לומר כך. ואם כן, מדוע צריכים להיות "העיניים", שהן הכלים, משוטטות וכו'? הרי ודאי שהכול גלוי וידוע לפניו יתברך בעצמו, במידה נעלית יותר, בלי שום תיווך של הכלים כלל.)

אך הענין כמ"ש כי אל דעות ה' שיש ב' בחי' בדעת דעת עליון ודי"ת. די"ע הוא בחי' מקיף וסוכ"ע היינו

אך הענין הוא כמו שכתוב: "כי אל דעות ה'" — יש שתי בחינות בדעת: דעת עליון ודעת תחתון. דעת עליון היא בחינת מקיף וסובב כל עלמין, כלומר,

כי יש בחי' דעת שיודע ורואה הכל רק שהדעת הוא בבחי' מקיף דהיינו שאינו מתפשט בהמדו' להיות התפעלות מהדבר שהוא יודע או רואה וכענין

יש בחינת דעת שיודעת ורואה הכול, אלא שהדעת היא בבחינת מקיף; כלומר, היא אינה מתפשטת במדות באופן שתהיה התפעלות מן הדבר שהיא יודעת או רואה, וכעניין

שנאמר לא הביט און ביעקב שאין הפי' שלא הביט כלל אלא כמ"ש וירא און ולא התבונן וכמ"ש אם צדקת מה תתן לו וע"ז נאמר טהור עינים מראות ברע שאין ראיתו הרע עושה רושם והתפעלות כלל

שנאמר: "לא הביט און ביעקב" — אין הכוונה שלא הביט כלל, אלא כמו שכתוב: "וירא און ולא התבונן"; וכמו שכתוב: "אם צדקת מה תתן לו". ועל כך נאמר: "טהור עינים מראות ברע" — ראייתו את הרע אינה עושה בו רושם והתפעלות כלל,

כי שממית בידים תתפש ומשם מקור הסליחה והרחמים שאין מגיע שם שום פגם והוא למעלה מהכלים דע"ס.

כי "שממית בידים תתפש". ומשם מקור הסליחה והרחמים, שכן שום פגם אינו מגיע לשם; ובחינה זו היא למעלה מהכלים של עשר הספירות.

רק הפגם והשכר והעונש הוא נמשך ע"י הדעת המתפשט ונמשך במדות ונק' דעת תחתון והוא המתלבש בבחי' ממכ"ע היינו בכלים דע"ס דאבי"ע

רק הפגם, השכר והעונש נמשכים באמצעות הדעת המתפשטת ונמשכת במדות, והיא נקראת דעת תחתון; והיא המלובשת בבחינת ממלא כל עלמין, כלומר בכלים של עשר הספירות דאצילות, דבריאה, דיצירה ודעשיה.

ולכן ידיעה זו היא ע"י בחי' עיני ה' שהם הכלים והמדות שעי"ז נמשך ההתפעלות שכר ועונש שהפגם מגיע בהכלים דייקא

ולכן ידיעה זו היא באמצעות בחינת "עיני ה'", שהן הכלים והמדות, שעל ידן נמשכת ההתפעלות של שכר ועונש; שהרי הפגם מגיע דווקא לכלים.

משא"כ ע"י הידיעה שבדעת העליון שלא ע"י הכלים דע"ס אע"פ שהכל גלוי וידוע לא נמשך מזה התפעלות כו'.

אבל באמצעות הידיעה שבדעת העליון, שאינה באמצעות הכלים של עשר הספירות, אף שהכול גלוי וידוע, לא נמשכת מכך התפעלות וכו'.

9 **ותדע שכן הוא מענין ידיעה ובחירה שאין הידיעה שהשי"ת יודע שזה יהיה צדיק או רשע מכרחת את הבחירה כלל. ואיך הוא.**

ותדע שכן הוא מענין ידיעה ובחירה: הידיעה שבה יודע ה' שזה יהיה צדיק או רשע אינה מכריחה כלל את הבחירה. ואיך הדבר ייתכן?

אלא לפי שידיעה זו שהשי"י יודע הכל מקודם אשר נעשה זהו בבחי' דעת עליון שלא ע"י הכלים דע"ס

אלא שידיעה זו, שבה יודע ה' הכול עוד קודם שנעשה, היא בבחינת דעת עליון, שאינה באמצעות הכלים של עשר הספירות.

דהא עיני ה' משוטטים לראות המעשה שכבר נעשה שזה נראה לבחי' המלאכים והכלים דבי"ע שנעשה ע"י פגם וכתם בהמלאך כו' וכנ"ל

שהרי "עיני ה' משוטטים" כדי לראות את המעשה שכבר נעשה. הדבר נראה לבחינת המלאכים והכלים דבריאה, דיצירה ודעשיה, ועל ידי כך נעשים פגם וכתם במלאך וכו', כנ"ל;

משא"כ הידיעה שהקב"ה יודע העתיד ומעשה האדם קודם שנעשה אינו על ידם כלל כ"א ידיעה זו היא במקום גבוה מאד בחי' דעת עליון ולהיות דעת זה בחי' מקיף אינו מכריח את הבחירה שאין האדם מתפעל מזה

אבל הידיעה שבה יודע הקב"ה את העתיד ואת מעשי האדם קודם שנעשו אינה באמצעותם כלל. ידיעה זו היא במקום גבוה מאוד, בבחינת דעת עליון; ומכיוון שדעת זו היא בחינת מקיף, אין היא מכריחה את הבחירה, שהרי האדם אינו מתפעל ממנה,

כמו שלא נמשך מדעת זה התפעלות אפי' בהמדות עליונים חו"ג להיות מזה שכר ועונש כנ"ל.

כשם שידיעה זו אינה גורמת להתפעלות אפילו במדות העליונות, חסד וגבורה, שממנה יבואו שכר ועונש, כנ"ל.

10 **ושיהי' שכר ועונש זהו דוקא ע"י דעת תחתון שע"י הכלים והעינים. ועיין בפרדס ש"ד פ"ט בענין ידיעה ובחירה שכ' כי יש חילוק בידיעה קודם שיחטא האדם אעפ"י שעתיד לחטוא. לאחר שחטא כו' ע"ש.**

והשכר והעונש באים דווקא באמצעות דעת תחתון, הפועלת דרך הכלים והעיניים. ועיין בפרדס, שער ד, פרק ט, בעניין ידיעה ובחירה, שכתב שיש הבדל בין הידיעה קודם שהאדם יחטא, אף שהוא עתיד לחטוא, לבין הידיעה לאחר שחטא וכו'; עיין שם.

11 **ולפמ"ש יובן כי הידיעה קודם שיחטא זהו בבחי' דעת עליון וכנ"ל.**

ולפי מה שנתבאר יובן שהידיעה לפני שהוא חוטא היא בבחינת דעת עליון, כנ"ל.

וז"ש בפ' שמות וירא אלקים את בנ"י וידע אלקים פי' לא שנתחדש' הידיעה אלא שמקודם היה בדעת עליון שלא נמשך מזה התפעלות להיות עונש לפרעה ושכר לישראל

וזהו שנאמר בפרשת שמות: "וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים". אין פירוש הדבר שהידיעה התחדשה, אלא שמקודם הייתה בדעת עליון, שממנה לא נמשכה התפעלות להביא עונש לפרעה ושכר לישראל.

וע"י וירא אלהים ע"י בחי' עיני ה' לראות המעשה כשכבר נעשה בפועל ע"ז וידע אלקים שנמשך בחי' הדעת תחתון המתפשט במדות להיות שכר ועונש.

ועל ידי "וירא אלקים", באמצעות בחינת "עיני ה'" שראתה את המעשה לאחר שכבר נעשה בפועל, היה "וידע אלקים": נמשכה בחינת דעת תחתון, המתפשטת במדות, כדי שיהיו שכר ועונש.

12 **והנה השגחה זו מבחי' דעת עליון ע"ז נאמר עין ה' אל יראיו וכתיב עין בעין נראה כדפי' באד"ר דף ק"ל ע"א וע"ש דיוסף הצדיק זכה לזה וזהו**

והנה על השגחה זו, שמבחינת דעת עליון, נאמר: "עין ה' אל יראיו"; וכן כתוב: "עין בעין נראה", כפי שנתבאר באדרא רבה, דף ק"ל ע"א. ועיין שם שיוסף הצדיק זכה לכך, וזהו

בן פורת עלי עין וזכה לזה ע"י ויכלכל יוסף וזהו טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל ע"ש.

"בן פורת עלי עין". והוא זכה לכך באמצעות "ויכלכל יוסף"; וזהו "טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדל", עיין שם.

ומזה יובן דבעון סדום שפגמו בזה ע"כ נמנע מהם גלוי בחי' עליונה זו הממתיק כל הדינים בחי' ורב חסד כו':

ומכאן יובן שבעוון סדום, שפגמו בעניין זה, נמנע מהם גילויה של בחינה עליונה זו, הממתיקה את כל הדינים, בחינת "ורב חסד" וכו'.

13 (ע"כ הגה"ה):

(סוף ההגהה.)

14 והנה בזוהר בסבא דמשפטים דק"ז ע"א פי' מ"ש עיניו משוטטות אלין נוקבין ומ"ש המה משוטטים אלין דכורין וכ"ה בזוהר ויחי דרמ"א סע"א דפי' משוטטים הם בתקוני שכינתא לתתא כו' היינו

והנה בזוהר, בסבא דמשפטים, דף ק"ז ע"א, פירש את מה שנאמר "עיניו משוטטות" — אלו נקבות, ואת מה שנאמר "המה משוטטים" — אלו זכרים. וכך הוא בזוהר ויחי, דף רמ"א סוף ע"א, שמפרש כי "משוטטים" הם בתיקוני השכינה למטה וכו'. כלומר,

כי יש מלאכים שהם מז"א ויש מלאכים שהם ממלכות כמ"ש הרח"ו עמ"ש בזוהר ר"פ שמות דף ד' ע"א בענין איש וביתו באו וז"ל נ"ב ת"ת ומלכות ור"ל המלאכים שמן הז"א והמלאכים שמן המל' עכ"ל המק"מ שם.

יש מלאכים שהם מז"א ויש מלאכים שהם ממלכות, כפי שכתב הרח"ו על הנאמר בזוהר בתחילת פרשת שמות, דף ד' ע"א, בעניין "איש וביתו באו". וזו לשונו: "נ"ב, ת"ת ומלכות", כלומר, המלאכים שמז"א והמלאכים שממלכות. עד כאן לשון המק"מ שם.

15 והמלאכים שהם בתקוני שכינתא היא בחי' מלכות דאצי' נק' נוקבין וכמש"ש בזוהר ד' רמ"ז ע"א בפי' בנות צעדה למיהוי עלי שור. בנות צעדה.

המלאכים הנמצאים בתיקוני השכינה, שהיא בחינת מלכות דאצילות, נקראים נקבות. כך נאמר שם בזוהר, דף רמ"ז ע"א, בפירוש "בנות צעדה עלי שור": "בנות צעדה:

צעדות מיבעי לי' אלא ההוא עין דכתיב לעילא ומאן איהו עין משפט כו' ואיהו עין צעדה ופסעת למיטל בנות לתקונהא והיינו בנות צעדה ולא בנים

היה צריך לומר 'צעדות', אלא שזו אותה עין שנזכרה קודם; ומהי? עין משפט וכו'. היא צועדת ופוסעת לקחת בנות לתיקוניה. וזהו 'בנות צעדה' ולא בנים."

פי' שההשגחה הנמשכת ע"י העי"ס דמלכות דאצי' שהיא בחי' עין משפט ע"ש מלך במשפט יעמיד ארץ הוא נמשך ומתלבש בהמלאכים הנקראים בנות שהם בחי' נוקבין.

הכוונה היא שההשגחה הנמשכת באמצעות עשר הספירות של מלכות דאצילות, שהיא בחינת "עין משפט", על שם "מלך במשפט יעמיד ארץ", נמשכת ומתלבשת במלאכים הנקראים "בנות", שהם בחינת נקבות.

16 וזהו בנות צעדה שהמל' צועדת על הבנות עלי שור לראות ולהשגיח מעשה התחתונים וע"ז נאמר עיניו משוטטות לשון נוקבא. וזהו ענין הכצעקתה הבאה אלי.

וזהו "בנות צעדה": המלכות צועדת על הבנות, "עלי שור", כדי לראות ולהשגיח על מעשי התחתונים. ועל כך נאמר "עיניו משוטטות", בלשון נקבה. וזהו עניין "הכצעקתה הבאה אלי",

לשון נקבה שהיא בחי' מלכות שנק' דינא דמלכותא והוא העלאת הפגם ע"י המלאכים שמבחי' מל' והכלים דע"ס דבחי' מל' הבאה אלי לאא"ס ב"ה המלובש בע"ס דאצי'.

בלשון נקבה, שהיא בחינת מלכות הנקראת "דינא דמלכותא". וזהו העלאת הפגם באמצעות המלאכים שמבחינת מלכות, וכן הכלים של עשר הספירות שבבחינת מלכות; "הבאה אלי" — אל אור אין סוף ברוך הוא, המלובש בעשר הספירות דאצילות.

17 ועז"נ ארדה נא וארא ע"י מדת החסד וכנודע שז"א רובו חסדים אנפוי דמלכא נהירין שהוא

ועל כך נאמר "ארדה נא וארא" — באמצעות מידת חסד. וכידוע, רובו של ז"א חסדים, "אנפוי דמלכא נהירין", כלומר,

מ"ש עיני ה' הם משוטטים לי' זכר שהם בחי' דכורין שהוא בחי' חסד וארא הכצעקתה כו' שאולי ע"י מדת החסד ימצא להם זכות.

זהו שנאמר "עיני ה' המה משוטטים", בלשון זכר, שהיא בחינת הזכרים ובחינת חסד. "וארא הכצעקתה" וכו' — שמא באמצעות מידת חסד יימצא להם זכות.

18 וכמבואר באדר"ז דרצ"ג ע"ב שבחי' ההשגחה ע"י בחי' עיניו משוטטות לי' נוקבא הוא בחי' דין וההשגחה שע"י בחי' עיני ה' המה משוטטים הוא בחי' רחמים כו' ע"ש.

וכפי שמבואר באדרא זוטא, דף רצ"ג ע"ב, שההשגחה בבחינת "עיניו משוטטות", בלשון נקבה, היא בחינת דין; ואילו ההשגחה בבחינת "עיני ה' המה משוטטים" היא בחינת רחמים וכו', עיין שם.

והענין שהוא עד"מ כמ"ש ושפטו העדה והצילו העדה. עדה שופטת ועדה מצלת. לפי שבכל דבר יוכל ללמד זכות וחובה

והעניין הוא, על דרך משל, כפי שנאמר "ושפטו העדה... והצילו העדה": עדה שופטת ועדה מצילה. שכן בכל עניין אפשר לטעון לזכות או לחובה.

וע"כ ארז"ל פסילנא לי' לצורבא מרבנן לדינא דחביב עלי כגופאי ואין אדם רואה חוב לעצמו הרי

ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "פסילנא ליה לצורבא מרבנן לדינא, דחביב עלי כגופאי", וכן "אין אדם רואה חובה לעצמו". הרי

אע"פ שהוא חייב באמת אינו רואה עליו חובה שמחמת קירוב הדעת והחביבות מוצא מקום ללמד זכות

שאף על פי שהוא אשם באמת, אין רואים בו חובה, מפני שמתוך הקִרבה והחיבה מוצאים מקום ללמד עליו זכות.

משא"כ למי שאינו חביב עליו כ"כ הי' מלמד חובה וכמ"ש וכל יצר מחשבות לבו רק רע כו'

לעומת זאת, על מי שאינו חביב עליו כל כך היה מלמד חובה, כפי שנאמר: "וכל יצר מחשבות לבו רק רע" וכו'.

וע"ז נמשך ויאמר ה' אמחה את האדם כו' הרי מחמת זה שיצר מחשבות לבו רק רע נמשך ללמד חובה

ועל ידי כך נמשך "ויאמר ה' אמחה את האדם" וכו'. הרי משום שיצר מחשבות לבו רק רע נמשך ללמד עליו חובה.

ואח"כ בפ' נח כתיב ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם

ואחר כך, בפרשת נח, נאמר: "ויאמר ה' אל לבו: לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם,

כי יצר לב האדם רע מנעוריו הרי שמסברא זו עצמה שיצר לב האדם רע מצא ללמד זכות שלא יוסיף לקלל את האדמה בעבור האדם

כי יצר לב האדם רע מנעוריו". הרי מאותו טעם עצמו, שיצר לב האדם רע, מצא ללמד זכות — שלא יוסיף לקלל את האדמה בעבור האדם.

והיינו לפי שהי' התגלות מדת החסד ע"י וירח ה' את ריח הניחוח שבקרבן שהקריב נח המשיך גילוי מדת החסד ללמד זכות בזו הסברא עצמה שנמשך תחלה ללמד חובה ע"י מדה"ד.

וזהו מפני שהתגלתה מידת חסד באמצעות "וירח ה' את ריח הניחוח". הקרבן שהקריב נח המשיך גילוי של מידת חסד, כדי ללמד זכות באותה סברה עצמה שבתחילה נמשכה ללמד חובה באמצעות מידת הדין.

וזהו ענין החילוק בין ב' בחינות השגחות הנ"ל (ועמ"ש במ"א ע"פ לעשות הישר בעיני ה' אלקיך). וזהו פי' ארדה נא.

וזהו ההבדל בין שתי בחינות ההשגחה הנזכרות לעיל. (ועיינו במה שנכתב במקום אחר על הפסוק "לעשות הישר בעיני ה' אלקיך".) וזהו פירוש "ארדה נא":

כי צעקתה היא הבאה מלמטה למעלה שהוא בחי' גבורות ואו"ח ולזה נאמר ארדה נא לשון ירידה הוא מלמעלה למטה דהיינו בחי' או"י שהוא בחי' חסד להשגיח במדת החסד ללמד זכות.

"צעקתה" היא זו העולה מלמטה למעלה, בחינת גבורות ואור חוזר. לכן נאמר "ארדה נא": לשון ירידה, מלמעלה למטה, כלומר בחינת אור ישר, שהיא בחינת חסד — להשגיח במידת חסד וללמד זכות.

וארא הכצעקתה הבאה אלי עשו דהיינו אם עוונם גדול מנשוא כ"כ עד שגם ע"פ החסד לא יוכל למצוא זכות אז כלה. ואם לא. פי' אולי ע"י החסד יוכל ללמד זכות כו'.

"וארא הכצעקתה הבאה אלי עשו" — כלומר, אם עוונם גדול כל כך עד שגם לפי מידת חסד אי אפשר למצוא להם זכות, אזי "כלה". "ואם לא" — כלומר, אולי באמצעות חסד אפשר יהיה ללמד זכות וכו'.

וז"ש במדרש ארדה נא ממדה"ר למדה"ד ובזוהר דק"ה ע"ב ארדה נא מדרגא דרחמי לדרגא דדינא ר"ל להמשיך רחמים ממדה"ר אל בחי' מדה"ד ואראה כו'.

וזהו שנאמר במדרש: "ארדה נא" — ממידת הרחמים למידת הדין; ובזוהר, דף ק"ה ע"ב: "ארדה נא — מדרגא דרחמי לדרגא דדינא". כלומר, להמשיך רחמים ממידת הרחמים אל בחינת מידת הדין, "ואראה" וכו'.

19 והנה רש"י פי' בחומש ארדה נא למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה. והענין דאיתא בת"ז ואלין עשר ספירן אינון אזלין כסדרן חד אריך וחד קציר וחד בינוני.

רש"י מפרש בחומש על המילים "ארדה נא": "מלמד את הדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראייה". והעניין הוא, כמובא בתיקוני זוהר: "ואלה עשר הספירות הולכות כסדרן: אחת ארוכה, אחת קצרה ואחת בינונית".

פי' כי ע"ס נחלקי' לג' קוין קו הימין חח"נ נק' חד אריך כי החסד נמשך ומתפשט יותר

הכוונה היא שעשר הספירות נחלקות לשלושה קווים. הקו הימני, חכמה, חסד ונצח, נקרא "אחד ארוך", משום שהחסד נמשך ומתפשט למרחק רב יותר.

ולכן גמ"ח בין לעניים בין לעשירים הרי שהחסד מתפשט יותר מהרחמים שעל העשיר אין שייך רחמנות כ"א על העני.

ולכן גומלים חסד לעניים ולעשירים כאחד; מכאן שהחסד מתפשט יותר מן הרחמים, שכן רחמים שייכים רק כלפי העני ולא כלפי העשיר.

וקו השמאל בג"ה נק' חד קציר שאינו נמשך כ"א למי שהגון ביותר. וקו האמצעי נק' בינוני שמרחם על מי שנופל רחמנות.

הקו השמאלי, בינה, גבורה והוד, נקרא "אחד קצר", משום שהוא נמשך רק למי שראוי ביותר. הקו האמצעי נקרא "בינוני", משום שהוא מרחם על מי שראוי לרחמים.

20 והנה יש ראיה ושמיעה הראיה נמשך מבחי' חכמה קו הימין ושמיעה מבינה קו השמאל. וכנודע מענין ראובן ושמעון

יש ראייה ויש שמיעה. הראייה נמשכת מבחינת חכמה, הקו הימני, והשמיעה מבינה, הקו השמאלי, כידוע בעניין ראובן ושמעון.

ולכן הראי' היא מלמעלה למטה והשמיעה ממטה למעלה שהאותיות מתעלים ונכנסים לאוזן השומע ולזה ג"כ הראי' נשפלת למטה יותר מהשמיעה שרואה דבר גשמי

ולכן הראייה היא מלמעלה למטה, והשמיעה מלמטה למעלה, שכן האותיות מתעלות ונכנסות לאוזנו של השומע. משום כך גם הראייה יורדת למטה יותר מן השמיעה, שהרי היא רואה דבר גשמי,

משא"כ השמיעה היא רק קול ודבור כי הראי' היא מבחי' חד אריך וכנודע שיסוד אבא אריך כו'.

ואילו השמיעה קולטת רק קול ודיבור. זאת משום שהראייה היא מבחינת "אחד ארוך", וכידוע שיסוד אבא ארוך וכו'.

וזהו מ"ש ארדה נא ואראה כי הכצעקתה הבאה זהו כמו בחי' שמיעה שמבחי' בינה ולכן היא הבאה מלמטה למעלה והוא בחי' קו השמאל אבל ארדה נא ואראה בבחי' ראיה שהוא בחי' חסדים כו':

וזהו שנאמר "ארדה נא ואראה": "הכצעקתה הבאה" דומה לבחינת שמיעה, שמבחינת בינה; לכן היא באה מלמטה למעלה, והיא בחינת הקו השמאלי. אבל "ארדה נא ואראה" הוא בבחינת ראייה, שהיא בחינת חסדים וכו'.

תורה אור • פרשת חיי שרה • מאמר 1

יגלה לן טעמיה כו'

עניין שדה המכפלה

◇

1 (ענין שדה המכפלה)

(עניין שדה המכפלה)

2 יגלה לן טעמיה כו'. הנה מילוי ה' היא בה' אחרת והיא בחי' כפילא כנודע מענין מערת המכפלה שהיא ה' אחרונה דשם ב"ן כו'.

"יגלה לן טעמיה" וכו'. הנה, מילוי ההי"א הוא בה"א אחרת, והיא בחינת כפילה, כידוע מעניין מערת המכפלה, שהיא ההי"א האחרונה של שם ב"ן וכו'.

והענין יובן בהקדים להבין ענין האכילה כי הנה עיקר האכילה להיות כי מן המאכל נעשה

והעניין יובן בהקדמת ביאור עניין האכילה, כי הנה עיקר האכילה הוא שמן המאכל נעשה

חלב ודם והדם הוא הנפש וחיות האדם שמקבל הכבד הדם מן המאכל ושולח ללב ולמוח דתלת שליטין אינון בעלמא כבדא ולבא ומוחא כו'.

חלב ודם; ו"הדם הוא הנפש" וחיות האדם, שהרי הכבד מקבל את הדם מן המאכל ושולח אותו ללב ולמוח, שכן "שלושה שליטים הם בעולם: הכבד, הלב והמוח" וכו'.

3 ועי"ז מתעלה המאכל שנעשה ממנו לב ומוח האדם ועי"ז מתחזק לבו ומוחו בעבודת ה' שבלבו בהתלהבו' כרשפי אש שנעשה בכח האכילה שבלא אכילה הי' מתחלש כו'.

ועל ידי כך המאכל מתעלה, שהרי ממנו נעשים לבו ומוחו של האדם; ועל ידי כך לבו ומוחו מתחזקים בעבודת ה': בלבו, בהתלהבות כרשפי אש, שבאה מכוח האכילה, שכן בלא אכילה היה נחלש וכו'.

וגם מוחו נעשה חזק להתבונן בגדולת ה' כו' וזהו ענין בירור שמן המאכל נעשה אדם.

וגם מוחו מתחזק להתבונן בגדולת ה' וכו'. וזהו עניין הבירור: שמן המאכל נעשה אדם.

אך כ"ז הוא בימות החול אבל בשבת בורר אסור אלא האכילה היא יותר עליונה בבחי' המשכה מלמעלה וקראת לשבת ענג. אז תתענג על הוי"ה.

אך כל זה הוא בימות החול, אבל בשבת אסור לברור; אלא האכילה היא נעלית יותר, בבחינת המשכה מלמעלה: "וקראת לשבת עונג"; "אז תתענג על הוי".

כי הנה כתיב אחור וקדם צרתני אחור למע"ב כו' שהמאכל כמו שהוא למטה בירידתו בשבה"כ

כי הנה כתיב: "אחור וקדם צרתני": "אחור" — למעשי בראשית וכו'; שהרי המאכל, כפי שהוא למטה, בירידתו בשבירת הכלים,

הנה האדם הוא בבחי' קדם שהמאכל הוא מתברר ע"י האדם אבל בשרשו למעלה הוא מעולם התהו לפני מלך מלך לבנ"י אלא שאח"כ וימלך וימת.

הנה האדם הוא בבחינת "קדם", שכן המאכל מתברר על ידו; אבל בשורשו למעלה הוא מעולם התוהו, "לפני מלוך מלך לבני ישראל", אלא שאחר כך "וימלוך וימת".

4 **וימת וימלך כו'. אך מ"מ נראה ששרשו יותר גבוה מהאדם שהרי המאכל הוא המחי' את האדם.**

"וימת וימלוך" וכו'. אך בכל זאת נראה ששורשו גבוה יותר מן האדם, שהרי המאכל הוא המחיה את האדם.

והאדם הוא מקבל החיות מן המאכל לפי שהוא בבחי' אחור למע"ב כו' ובשבת שהוא זמן עליית העולמות מתעלה המאכל

והאדם מקבל את החיות מן המאכל מפני שהוא בבחינת "אחור" למעשי בראשית וכו'; ובשבת, שהיא זמן עליית העולמות, המאכל מתעלה

כמו שהוא בשרשו ונמשך ממנו חיות להנפש מלמעלה למטה ע"י י"ב לחמים כו' וזהו ענין צדיק אוכל לשובע נפשו כי יש ב' אכילות הא' הוא לשובע נפשו.

כפי שהוא בשורשו, ונמשכת ממנו חיות לנפש מלמעלה למטה על ידי שנים־עשר הלחמים וכו'. וזהו עניין "צדיק אוכל לשובע נפשו"; כי יש שני סוגי אכילה: האחד הוא "לשובע נפשו",

5 **והב' הוא ובטן רשעים תחסר. לשובע נפשו הוא חיות הנפש הבאה מלמעלה. ובטן רשעים כו' היינו**

והשני הוא "ובטן רשעים תחסר". "לשובע נפשו" פירושו חיות הנפש הבאה מלמעלה. "ובטן רשעים" וכו' פירושו

כי רשעים הם החיצונים וע"י האכילה מבררים מהם חיל בלע ויקיאנו כי בכל מאכל יש תאוה שהוא שרש הקליפה

ש"רשעים" הם החיצונים, ועל ידי האכילה מתברר מהם מה שבלעו: "חיל בלע ויקיאנו". כי בכל מאכל יש תאווה, שהיא שורש הקליפה;

וע"י שנכלל בגוף האדם ונעשה ממנו דם הנשלח ללב ומוח מתהפך לטוב בקדושה ע"י חיזוק הלב ומוח בעבודת ה' וע"ז לוקח ממנו החיות שבזלעו"ז וזהו ובטן רשעים תחסר שנחסר החיות שבלעו. ומבטנו יורישנו אל.

ועל ידי שהוא נכלל בגוף האדם ונעשה לדם הנשלח ללב ולמוח, הוא מתהפך לטוב, לקדושה, באמצעות התחזקות הלב והמוח בעבודת ה'. ועל ידי כך נלקחת ממנו החיות שבזה לעומת זה; וזהו "ובטן רשעים תחסר" — החיות שבלעו חסרה. "ומבטנו יורישנו אל".

6 **והנה האכילה שבחול שהיא בבחי' בירור הוא להיות ובטן רשעים תחסר. אבל האכילה שבשבת היא המשכה מלמעלה לשובע נפשו מחמת המאכל כמו שהוא בשרשו למעלה קודם שנפל בשבה"כ שאין בו בירור.**

והנה אכילת ימות החול, שהיא בבחינת בירור, היא כדי ש"בטן רשעים תחסר". אבל אכילת שבת היא המשכה מלמעלה, "לשובע נפשו", מכוח המאכל כפי שהוא בשורשו למעלה, קודם שנפל בשבירת הכלים, שאין בו בירור.

7 **וכמ"ש בזוהר פרש שבתכם לא קאמר שמה שנעשה מלמטה למעלה ע"י בירור כמו בימות החול יש בו פרש שהוא פסולת שהמובחר שולח ללב ולמוח והפסולת יורד למטה בקרביים ובני מעיים כו' וזהו הבירור**

וכמו שכתוב בזוהר: לא נאמר "פרש שבתכם". שכן במה שנעשה מלמטה למעלה באמצעות בירור, כפי שקורה בימות החול, יש "פרש" — פסולת: החלק המובחר נשלח ללב ולמוח, והפסולת יורדת למטה, לקרביים ולמעיים וכו'; וזהו הבירור.

אבל בשבת שהוא נעשה מלמעלה למטה אין בו פסולת כלל כי הפסולת הוא מעה"ד טו"ר ולמטה נעשה טו"ר בכל הבחי' ע"י אכילת אדה"ר מעה"ד טו"ר

אבל בשבת, כשהדבר נעשה מלמעלה למטה, אין בו פסולת כלל; שכן הפסולת באה מעץ הדעת טוב ורע, ולמטה נוצרו טוב ורע בכל הבחינות בעקבות אכילתו של אדם הראשון מעץ הדעת טוב ורע.

וגם בכל אדם יש תערובת טו"ר כו' רק שאינו שוה בכל נפש יש שטוב שלו מרובה כו'

וגם בכל אדם יש תערובת של טוב ורע וכו', אלא שאין הדבר שווה בכל נפש: יש מי שהטוב שבו מרובה וכו',

וכן יש שטוב שלו הוא בבחי' זו כו' אבל בשבת אז תתענג על ה' למעלה מעה"ד ולא יגורך רע כלל.

וכן יש מי שהטוב שבו הוא בבחינה מסוימת וכו'. אבל בשבת, אז "תתענג על ה'", למעלה מעץ הדעת, ו"לא יגורך רע" כלל.

רק ביו"ט כתיב פרש חגיכם לפי שביו"ט יש בו קצת בירור שהרי הותרה בו מלאכת אוכל נפש כאפיה ובישול כו'

רק על יום טוב נאמר "פרש חגיכם", משום שביום טוב יש מעט בירור, שהרי הותרה בו מלאכת אוכל נפש, כגון אפייה ובישול וכו',

ואינו אסור רק קצירה וזריעה וחרישה כו' ולפי שהותרו קצת מלאכות באוכל נפש יש בו בירור ושייך פסולת והתקון הוא למחדי למסכני.

ואסורות רק קצירה, זריעה וחרישה וכו'. ומכיוון שהותרו חלק מהמלאכות לצורך אוכל נפש, יש בו בירור ושייך בו פסולת, והתיקון הוא "למחדי למסכני" — לשמח את העניים.

כי שעת שמחה היא לשמח את הכל וכמ"ש ושמחת בחגך אתה והלוי והגר כו' לפי שהשמחה היא בחי' המתקת הדינין וצריך לשמח את כולם שיהיו כולם נכללים בבחי' שמחה.

כי זהו זמן של שמחה, ויש לשמח את כולם, כמו שכתוב: "ושמחת בחגך אתה והלוי והגר" וכו'; שכן שמחה היא בחינת המתקת הדינים, ויש לשמח את כולם כדי שכולם ייכללו בבחינת השמחה.

8 **וכנודע ממי שהוא בשעת שמחה שאז רוצה שיהיו כולם שמחים שבזה נמתק הדין מאחר שמשוה את כולם.**

וכידוע, אדם הנמצא בשעת שמחה רוצה שכולם ישמחו; ובכך הדין נמתק, משום שהוא משווה את כולם.

אבל מאן דלא יהיב למסכני כו' אין הדין נמתק ונשאר הפרש ולכן העונש הוא מדה כנגד מדה שנותנין לו הפרש כי הוא גרם שישאר פסולת הפרש בעבור שלא המתיק הדין.

אבל "מאן דלא יהיב למסכני" וכו', הדין אינו נמתק וה"פרש" נשאר. לכן העונש הוא מידה כנגד מידה: נותנים לו את ה"פרש", משום שהוא גרם לכך שיישארו הפסולת וה"פרש", כיוון שלא המתיק את הדין.

וזהו ביו"ט אבל בשבת אע"ג דלא יהיב למסכני אין עונשו רב כי בשבת אין פרש כלל לפי שהוא רק בחי' המשכה שמלמעלה דלא יגורך רע כלל.

וזה אמור ביום טוב. אבל בשבת, אף על פי שאינו נותן לעניים, עונשו אינו חמור, כי בשבת אין "פרש" כלל, שכן היא רק בחינת המשכה מלמעלה, שבה "לא יגורך רע" כלל.

9 והנה המשכה זו היא בבי' בחי' כפילא וקלישא. פי' קלישא היא המשכת יודי"ן ווי"ן שמיו"ד נעשה וי"ו שהיו"ד עצמה נמשכה ונעשית וי"ו.

והנה המשכה זו היא בשתי בחינות: כפילא וקלישא. פירוש קלישא הוא המשכה של יודי"ן ווי"ן, שכן מיו"ד נעשית וי"ו: היו"ד עצמה נמשכת ונעשית וי"ו.

כי לפי שהיו"ד הוא בחי' צמצום לכן יכול להיות ממנה המשכה בבחי' וי"ו מן היו"ד עצמה אבל הה' שהיא התפשטות אורך ורוחב.

שכן מכיוון שהיו"ד היא בחינת צמצום, יכולה להימשך ממנה המשכה בבחינת וי"ו, מתוך היו"ד עצמה. אבל הה"א, שהיא התפשטות לאורך ולרוחב,

10 ואין התפשטו' אורך ורוחב שלמעלה יכולה להתגלות למטה כמו שהוא למעלה בבחי' אורך ורוחב עד אין קץ כו' אלא ההמשכה היא בבחי' ה' אחרת למטה והיא בחי' המילוי של ה'

התפשטות האורך והרוחב שלמעלה אינה יכולה להתגלות למטה כפי שהיא למעלה, בבחינת אורך ורוחב בלי קץ וכו'; אלא ההמשכה למטה היא בבחינת ה"א אחרת, והיא בחינת המילוי של ה"א,

דהיינו כח הה' שהי' בהעלם למעלה. כי לעולם המילוי הוא מה שבהעלם ומה שבהעלם למעלה יצא מההעלם אל הגילוי למטה.

כלומר, כוח ה"א שהיה בהעלם למעלה. שכן המילוי הוא תמיד מה שהיה בהעלם; ומה שהיה בהעלם למעלה יוצא מן ההעלם אל הגילוי למטה.

11 והיינו בחי' כפילי' שהיא בחי' מילוי ההיי"ן כנודע מענין המכפלה. אך כ"ז הוא שאנו מקבלים ההשפעה ע"י י"ב לחמים בזמן הזה

והיינו בחינת כפילא, שהיא בחינת מילוי ההיי"ן, כידוע מעניין המכפלה. אך כל זה הוא משום שבזמן הזה אנו מקבלים את ההשפעה באמצעות שנים עשר הלחמים;

אבל לע"ל יגלה לן טעמיה דבתריסר נהמי כו' ואזי לא יהיה בחי' כפילא כו' רק הה' עצמה שלמעלה יהי' לה גילוי למטה ג"כ ע"י כי יגלה לן טעמיה כו' וכמ"ש ביום ההוא יהיה כו':

אבל לעתיד לבוא "יגלה לן טעמיה דבתריסר נהמי" וכו', ואז לא תהיה בחינת כפילא וכו'; אלא ה"א עצמה שלמעלה תתגלה גם למטה, על ידי "יגלה לן טעמיה" וכו', כמו שכתוב: "ביום ההוא יהיה" וכו'.

12 שייך לפסוק ואברהם זקן בא בימים

שייך לפסוק "ואברהם זקן בא בימים".

13 להבין ענין משארז״ל יפה שעה אחת בתשובה ומע״ט בעוה״ז מכל חיי עוה״ב. וצריך להבין והלא תכלית תשובה ומע״ט הוא שמהם נעשו לבושין לנשמה שתוכל ליהנות מזיו השכינה בעוה״ב

כדי להבין את מאמר חז״ל: ״יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא״. ויש להבין: והרי תכליתם של התשובה והמעשים הטובים היא שמהם נעשים לבושים לנשמה, כדי שתוכל ליהנות מזיו השכינה בעולם הבא,

כמאמר הזוהר ע״פ ואברהם זקן בא בימים באינון יומין עילאין כו׳ ווי ליה להההוא גברא דגרע יומין לעילא דכד בעיין לאלבשא ליה באינון יומין יומא דפגם חסרא ליה מההוא לבושא כנ״ל.

כמאמר הזוהר על הפסוק ״ואברהם זקן בא בימים״: ״באינון יומין עילאין״ וכו׳; ״ווי ליה להההוא גברא דגרע יומין לעילא, דכד בעיין לאלבשא ליה באינון יומין, יומא דפגם חסרא ליה מההוא לבושא״, כנזכר לעיל.

14 והענין דהנה ענין זיו השכינה בעוה״ב אינו כמו התפשטות חיות אלקות בתוך העולמות. כמ״ש ואתה מחיה את כולם שהחיות אלקות המתלבש תוך עלמין אינו מושג ונראה.

והעניין הוא שזיו השכינה בעולם הבא אינו כמו התפשטות החיות האלקית בתוך העולמות, ככתוב: ״ואתה מחיה את כולם״; שהרי החיות האלקית המתלבשת בתוך העולמות אינה מושגת ואינה נראית.

כמשל התפשטות החיות של הנשמה תוך הגוף בהתחלקות האברים ובודאי בהחיות רוחני לא שייך כלל שיהיה בו ג״כ התחלקות החיות לחלקים כי אין ברוחניות שום תמונה וציור.

כמו במשל התפשטות חיות הנשמה בגוף, כשהיא מתחלקת בין האיברים; ועל אחת כמה וכמה שאין שייכת כלל בחיות הרוחנית חלוקה של החיות לחלקים, שהרי ברוחניות אין שום תמונה או צורה.

15 והנה התפעלות החיות באברים ניכר ונראה. אבל מהות ועצמות החיות אינו נראה וניכר כלל.

והנה פעולת החיות באיברים ניכרת ונראית, אבל מהות ועצם החיות אינם נראים וניכרים כלל.

כמו כן חיות אלקות המחיה כל העולמות בע״ג ותכלית בודאי אין בהחיות הרוחני בחי׳ גבול ותכלית ד״מ חיות המחיה את עיגול כדור השמים בודאי לא יתכן לומר שגם החיות הרוחני הוא בתמונת עיגול כנ״ל

כך גם החיות האלקית המחיה את כל העולמות, שהם בעלי גבול ותכלית; ודאי שאין בחיות הרוחנית עצמה בחינת גבול ותכלית. למשל, החיות המחיה את כדור השמים העגול — ודאי אי אפשר לומר שגם החיות הרוחנית היא בצורת עיגול, כנזכר לעיל,

רק שהתפשטות החיות הוא לפי תמונת כלי המקבל החיות ואע"פ שהחיות מתלבש לתוכו מ"מ החיות עצמו אינו בגדר מקום וגבול:

אלא שהתפשטות החיות היא לפי צורת הכלי המקבל אותה; ואף שהחיות מתלבשת בתוכו, מכל מקום החיות עצמה אינה בגדר מקום וגבול.

16 **ובזה יובן דכתיב מכה"כ ותרגומו זיו יקריה שהוא רק זיו והתפשטות הארה בלבד. וכתיב את השמים ואת הארץ אני מלא.**

ובזה יובן הכתוב "מלא כל הארץ כבודו", ותרגומו "זיו יקריה" — שהוא רק זיו והתפשטות של הארה בלבד. ונאמר: "את השמים ואת הארץ אני מלא".

והענין ששניהם אמת כנ"ל וזשארז"ל במקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו כו'.

והעניין הוא ששניהם אמת, כנזכר לעיל. וזהו שאמרו חז"ל: "במקום שאתה מוצא גדולתו של הקדוש ברוך הוא, שם אתה מוצא ענוותנותו" וכו'.

דהיינו לא כמו שהעולם סוברים שגדולת הבורא נק' מה שהוא יתי' מחיה כל העולמות שאדרבה זו היא ירידה אצלו יתי' שמשפיל עצמו ומתלבש תוך כ"ע להחיותם ולקיימם.

כלומר, לא כפי שסבורים בני אדם שגדולת הבורא היא בכך שהוא יתברך מחיה את כל העולמות; אדרבה, זו ירידה עבורו יתברך, כשהוא משפיל את עצמו ומתלבש בתוך כל העולמות כדי להחיותם ולקיימם.

17 **ומ"ש ואתה מחיה את כלם אינו שבח בבחי' גדולתו יתי' שלגדולתו אין חקר ולתבונתו אין מספר אלא השבח הוא בבחי' ענוה שלו שיוכל להשפיל עצמו וכו'.**

ומה שכתוב "ואתה מחיה את כולם" אינו שבח לבחינת גדולתו יתברך, שהרי "לגדולתו אין חקר" ו"לתבונתו אין מספר"; אלא זהו שבח לבחינת ענוותנותו, שביכולתו להשפיל את עצמו וכו'.

אבל ענין עוה"ב שנהנין מזיו השכינה הוא השגת מהות ועצמות התפשטות החיות אלקות בבחי' גילוי:

אבל ענייננו של העולם הבא, שבו נהנים מזיו השכינה, הוא השגת מהות ועצם התפשטות החיות האלקית, באופן של גילוי.

18 ועתה צריך להבין איך תוכל הנשמה שהיא בחינת נברא יש ודבר בפ"ע להשיג מהות ועצמות אלקות שאינו בבחי' השגה וגבול

ועתה יש להבין: כיצד יכולה הנשמה, שהיא נברא — יש ודבר בפני עצמו — להשיג את מהות ועצם האלקות, שאינם בגדר השגה וגבול?

ואף שהנשמה היא חלק אלוה ממעל הוא ד"מ כענין טפת הזרע שנמשכה מן המוח שלא יתכן לומר שגם עודנה במוחו היתה טפת זרע גשמית שא"כ הי' נחסר מהמוח כו'.

ואף שהנשמה היא "חלק אלוה ממעל", הרי זה על דרך משל כטיפת הזרע הנמשכת מן המוח: אי אפשר לומר שבעודה במוח הייתה טיפת זרע גשמית, שאם כן היה המוח נחסר וכו'.

אך שבאמת התחלת המשכתה מן המוח הוא כח רוחני לבד אלא שאח"כ בהשתלשלות ירידתה דרך חוט השדרה נשתנית ונעשית טפה גשמית.

אלא שבאמת תחילת המשכתה מן המוח היא כוח רוחני בלבד; ורק לאחר מכן, בשלבי הירידה וההשתלשלות דרך חוט השדרה, היא משתנה ונעשית טיפת זרע גשמית.

כן עד"מ הנשמה עיקר שרשה מבחי' אלקות ממש רק שנשתלשלה בירידתה להיות בחי' נברא יש ודבר בפ"ע כו'.

כך, על דרך משל, הנשמה: שורשה העיקרי הוא מבחינת האלקות ממש, אלא שהיא השתלשלה וירדה עד שנעשתה נברא, יש ודבר בפני עצמו וכו'.

19 וא"כ איך תוכל להשיג מהות ועצמות אלקות. והענין דהנה כתיב ויבא משה בתוך הענן ויהי שם ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל כו'.

אם כן, כיצד יכול הוא להשיג את מהות ועצמות האלקות? והעניין הוא, שהרי כתוב: "ויבוא משה בתוך הענן... ויהי שם ארבעים יום וארבעים לילה; לחם לא אכל" וכו'.

והי' גופו הגשמי ניזון ממזון רוחני לבד כמ"ש לחם אבירים אכל איש וכו' ממש כמו המלאכים ואיך יוכל להיות זה שגשמי יקבל מזון וחיות מרוחני שמובדלים זמ"ז בתכלית.

גופו הגשמי ניזון ממזון רוחני בלבד, כמו שכתוב: "לחם אבירים אכל איש" וכו', ממש כמו המלאכים. כיצד ייתכן שדבר גשמי יקבל מזון וחיות מדבר רוחני, כאשר הם נבדלים זה מזה בתכלית?

אך זהו ענין הענן שהיה משה ע"ה מתכסה בו דהיינו שהיה הענן שרשו ממדרגת אלקות מאד נעלה.

אלא שזהו עניינו של הענן שמשה עליו השלום התכסה בו: שורשו של הענן היה במדרגה נעלית מאוד של אלקות,

אך שנשתלשל ונתגשם להיות לבוש למשה ע"ה שע"י יוכל להשיג אלקות והיה לו למזון כמשל אדם הרואה ומסתכל באור צח דרך יריעה.

אלא שהוא השתלשל שלב אחר שלב והתגשם, כדי להיות לבוש למשה עליו השלום, שבאמצעותו יוכל להשיג אלקות, והיה לו למזון. הדבר דומה לאדם שרואה ומתבונן באור זך ובהיר מבעד ליריעה.

כמו כן תורה ומצות מעשיות ששרשם מרצה"ע מחכמתו ית' שהם מיוחדים בו ית' הוא חכים כו'

כך גם התורה והמצוות המעשיות, ששורשן ברצון העליון, מחכמתו יתברך, והן מיוחדות עמו יתברך — הוא חכם וכו',

שהם למעלה מזיו השכינה שהוא רק התפשטות החיות כו' ונשתלשלו ונתפשטו ונתלבשו בעניני זה העולם הגשמי כמו קלף של תפלין וצמר של ציצית וצדקה כו'

שהן למעלה מזיו השכינה, שאינו אלא התפשטות החיות וכו'; והן השתלשלו, התפשטו והתלבשו בענייני העולם הגשמי הזה, כגון קלף התפילין, צמר הציצית וצדקה וכו'.

כשאדם עוסק בתורה ובמצות נעשה לנשמתו לבושים שנתלבש בהם בגעה"ע שע"י תוכל הנשמה שהיא בחי' נברא להשיג זיו השכינה עצמות אלקות.

כאשר אדם עוסק בתורה ובמצוות, נעשים לנשמתו לבושים שהיא מתלבשת בהם בגן עדן. באמצעותם יכולה הנשמה, שהיא בחינת נברא, להשיג את זיו השכינה, את עצמות האלקות.

וזהו יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט שהם שרשם מרצה"ע ב"ה. מכל חיי עוה"ב שהוא רק זיו השכינה כידוע מ"מ הם נקראים לבושים שע"י תוכל להשיג זיו השכינה וד"ל:

וזהו: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים", ששורשם ברצון העליון ברוך הוא, "מכל חיי העולם הבא", שאינו אלא זיו השכינה, כידוע. ואף על פי כן הם נקראים לבושים, שבאמצעותם [הנשמה] יכולה להשיג את זיו השכינה. והמבין יבין.

20 **ועתה צריך להבין ענין אוי"ר שהם רק גדפין לבד להגביה עיקר הדבר שהם תורה ומע"ט. ולהבין מהות האהבה מה היא. הנה בק"ש צריך שימליכוהו למעלה ולמטה ולדי רוחות העולם.**

עתה צריך להבין את עניין אהבה ויראה: הן רק "כנפיים" להעלות את העיקר, שהוא תורה ומעשים טובים. וצריך להבין מהי מהות האהבה. הנה בקריאת שמע צריך להמליך אותו למעלה ולמטה ולארבע רוחות העולם.

פי' דכתיב מכה"כ ותרגומו זיו יקריה שהוא רק זיו והתפשטות והארה בלבד המתלבשת תוך כ"ע וכתיב את השמים ואת הארץ אני מלא בבחי' עצמות אלקות שאינו נתפס תוך מדה וגבול.

הפירוש הוא, שכתוב "מלא כל הארץ כבודו", והתרגום מתרגם "זיו יקריה" — כלומר, רק זיו, התפשטות והארה בלבד, המתלבשים בתוך כל העולמות. וכתוב "את השמים ואת הארץ אני מלא", במדרגת עצמות האלקות, שאינה נתפסת בתוך מידה וגבול.

והענין ששניהם אמת כו'. כמשל בטול זיו השמש במקור השמש עצמה כידוע שבאמת עצמות אלקות מלא כל הארץ. אך מה שהוא מתפשט תוך כלי וגבול הוא בטל ונכלל במהו"ע אלקות כו'.

והעניין הוא ששניהם אמת וכו', כמו במשל ביטול זיו השמש בתוך מקורה, השמש עצמה, כידוע. שהרי באמת עצמות האלקות ממלאת את כל הארץ; אך מה שמתפשט בתוך כלי וגבול בטל ונכלל בעצמות ומהות האלקות וכו'.

21 **והנה כשיתבונן אדם היטב בזה בפסוד"ז ובק"ש איך שבאמת הוא כן שהעולמות בטלים במקור חיותם רק מפני שהאדם הוא בכלי גשמי הגוף**

כאשר אדם יתבונן בכך היטב בפסוקי דזמרה ובקריאת שמע — כיצד באמת כך הוא, שהעולמות בטלים במקור חיותם — אלא שמפני שהאדם נמצא בכלי גשמי, הגוף,

שהוא משכא דחויא שמתגדל ומתרבה מגשמיות המסתיר ומעלים שלא יוכל לראות בעיני ראי' חושית אזי יתעורר בלב תשוקה שיהי' קשור בהתבוננות זו כל היום ולא יפרד ממש כלל.

שהוא "משכא דחויא", המתגדל ומתרבה מן הגשמיות המסתירה ומעלימה, כך שאינו יכול לראות זאת בראייה חושית, אזי תתעורר בלבו תשוקה להיות קשור בהתבוננות הזאת כל היום ולא להיפרד ממנה כלל.

22 **וזהו קבלת מ"ש בפסוק ראשון ואהבת שיהי' הוי' אלקיך שיהא תמיד קשור בהתבוננות זו ביטול העולמות להמחי' ומהווה אותם רק מפני היות**

וזהו קבלת מלכות שמים שבפסוק הראשון, "ואהבת": שיהיה הוי' "אלקיך" — שהאדם יהיה קשור תמיד בהתבוננות הזאת, בביטול העולמות למי שמחיה ומהווה אותם. אלא שמכיוון

כי גופו הגשמי לא יוכל לקבל ביטול אמתי הנ"ל יגמור בדעתו בק"ש ענין לימוד התורה באמרו ודברת בם.

שגופו הגשמי אינו יכול לקבל את הביטול האמיתי האמור, הוא משלים בדעתו בקריאת שמע את עניין לימוד התורה, באומרו "ודברת בם".

דהיינו שנפשו האלקית בעסקו בתורה נעשה יחוד אמתי עם התורה ואורייתא וקוב"ה כולא חד ממש

כלומר, כשהנפש האלקית שלו עוסקת בתורה, נעשה יחוד אמיתי עם התורה, ו"אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד" ממש.

כי אורייתא מח"ע נפקת ונתלבשה בעניני זה העולם וכשאדם מלביש נפשו האלקית בעניני לימוד התורה שבזה העולם

שהרי התורה יצאה מחכמה עילאה והתלבשה בענייני העולם הזה, וכשאדם מלביש את נפשו האלקית בענייני לימוד התורה שבעולם הזה,

אזי גם שרש נפשו למעלה מתלבש ג"כ בתורה שלמעלה עד רום המעלות ונעשה שם יחוד גמור. וזהו הקב"ה יושב ושונה כנגדו כנ"ל. וזהו ה' צלך פי' כמו צל.

אזי גם שורש נשמתו למעלה מתלבש בתורה שלמעלה, עד רום המעלות, ונעשה שם יחוד גמור. וזהו "הקב"ה יושב ושונה כנגדו", כנזכר לעיל. וזהו "ה' צלך", כלומר, כמו צל.

23 **והנה כתיב אני הוי' אלהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים. פי' שלא יאמר האדם בדרך שפלות האיך יגיע למדרגת היחוד בתורה ותפלה מאחר**

והנה כתוב: "אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים". פירוש הדבר, שהאדם לא יאמר מתוך שפלות: "איך אגיע למדרגת היחוד בתורה ובתפילה, שהרי

שהוא עדיין אינו סור מרע גמור כו' והוא עדיין בשלימות אצלו. זאת ישיב אל לבו שהשם הוא המוציא אותו מארץ מצרים.

עדיין לא סרתי לגמרי מן הרע וכו', והוא עדיין בשלמותו בתוכי?" על כך ישיב אל לבו שה' הוא המוציא אותו מארץ מצרים.

פי' שהוא מבדיל ומפריש בנפשו הטוב מן הרע הנפש אלקית מנה"ב כשהוא עדיין לא עשה רע בפו"מ.

פירוש הדבר, שהוא מבדיל ומפריש בתוך נפשו את הטוב מן הרע, את הנפש האלקית מן הנפש הבהמית, כאשר עדיין לא עשה רע בפועל ממש.

24 ואפי' רשע גמור הוא ממשיך בנפשו האלקית בעסקו בתורה רק שעליו נאמר ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי.

ואפילו רשע גמור ממשיך לנפשו האלקית כאשר הוא עוסק בתורה; אלא שעליו נאמר: "ולרשע אמר אלקים: מה לך לספר חוקי".

פי' שאין תועלת לנפשו האלקי' מפני שעליו נאמר ותשלך דברי אחריך שלא יוכל להמשיך בתוך פנימיותו וד"ל:

פירוש הדבר, שאין תועלת לנפשו האלקית, מפני שעליו נאמר: "ותשלך דברי אחריך", ולכן אינו יכול להמשיך את האור לתוך פנימיותו. והמבין יבין.

25 והנה בענין ברכות. ברוך אתה הוי' פי' ברוך הוא המשכה ורבוי שיהי' הוי' שהוא בחי' צמצום והתפשטות כו' יהי' בחי' אתה לנוכח התגלות כו'.

ועתה, בעניין הברכות: "ברוך אתה הוי"". פירושו: "ברוך" הוא המשכה וריבוי, כדי שהוי', שהיא בחינת צמצום והתפשטות וכו', תהיה בבחינת "אתה" — לנוכח, בגילוי וכו'.

אך להיות כי הגוף הוא המסתיר ומחשיך רק לע"ל יהיה התגלות אלקות וראו כל בשר ויהי' בבחי' ביטול אבל עכשיו צריך להראות עכ"פ ענין הביטול בחיצוניות בכריעה והשתחוי' בראש הכורע כורע בברוך.

אך מאחר שהגוף הוא המסתיר ומחשיך, ורק לעתיד לבוא תהיה התגלות אלקות, "וראו כל בשר", ויהיה בבחינת ביטול — לכן עכשיו צריך להראות את הביטול לפחות בחיצוניות, באמצעות כריעה והשתחוואה של הראש: "הכורע כורע בברוך".

וענין רופא חולים וגואל ישראל ומברך השנים הם כלים לבחי' המשכה והתגלות אלקות כו' והכורע צריך שיראה איסר כנגד לבו.

והברכות "רופא חולים", "גואל ישראל" ו"מברך השנים" הן כלים לבחינת המשכת האלקות וגילויה וכו'. והכורע צריך שייראה איסר כנגד לבו.

פי' עיקר המשכה יהי' במוח עד שיתפשט ג"כ בלבו אפי' מעט היינו בחי' איסר (ועמ"ש לקמן בפי' אוסרי לגפן)

פירושו, עיקר ההמשכה תהיה במוח, עד שתתפשט גם בלבו, ולו מעט; זוהי בחינת איסר (ועיין במה שכתוב לקמן בפירוש "אוסרי לגפן"),

שהוא בחי׳ חפץ כדכתי׳ הודו על ארץ ושמים אפי׳ בבחי׳ זיו והתפשטות החיות המלובש תוך כ״ע ותכלית הכוונה להיות לו דירה בתחתונים וסוף מעשה במחשבה תחלה נעוץ סופן בתחלתן ולכן ארז״ל ארץ נבראת תחלה כו׳:

שהוא בחינת חפץ, ככתוב: "הודו על ארץ ושמים" — אפילו בבחינת הזיו והתפשטות החיות המלובשת בכל העולמות. ותכלית הכוונה היא להיות לו דירה בתחתונים. "סוף מעשה במחשבה תחילה", "נעוץ סופן בתחילתן"; ולכן אמרו חז"ל: "ארץ נבראת תחילה" וכו'.

תורה אור • פרשת חיי שרה • מאמר 2

לשון אדמו"ר נ"ע בעצמו

דבריו ממש של רבנו עצמו

◇

1 **לשון אדמו"ר נ"ע בעצמו**

דברי רבנו, מורנו ורבנו, נשמתו עדן, כלשונם ממש.

2 **עיין ע"ח שמ"ט פ"ה נמצא אלו לבושים הנז' פ' ויחי אין פי' שנעשו מחדש ע"י תורה ומצות אמנם מתבררים כו'.**

עיין עץ חיים, שער מ"ט, פרק ה': "נמצא, שהלבושים האלה הנזכרים בפרשת ויחי [בזוהר] — אין הכוונה שנעשו מחדש על ידי תורה ומצוות, אלא שהם מתבררים" וכו'.

וע' שכ"ו ספ"א רק להמשיך אור לתקנם כו' דוגמת גלות השכינה כו' ומ"ש בשער ל"ט שנר"נ מתבררים ע"י התפלות היינו בעלייתן מן הקליפות להיות מ"נ בנוקבא דז"א

ועיין שער כ"ו, סוף פרק א': "רק להמשיך אור לתקנם" וכו', "בדוגמת גלות השכינה" וכו'. ומה שכתוב בשער ל"ט, שנפש, רוח ונשמה מתבררים על ידי התפילות, הכוונה לעלייתם מן הקליפות להיות מ"ן בנוקבא דז"א.

אבל יריתן משם לעוה"ז בגוף החומרי לקיים תומ"צ מעשיות ולא תפלה לבדה דרבנן היא דוגמת גלות השכינה ואינו

אבל יריתן משם לעולם הזה, לתוך גוף גשמי, היא כדי לקיים תורה ומצוות מעשיות, ולא בשביל תפילה בלבד, שהיא מדרבנן. יריתה זו דומה לגלות השכינה, ואינה

אלא לברר ולתקן הלבושים שלהם בעצמם ומשום הכי הוא חיוב יותר על הנפש רוח נשמה לברר ולתקן לבושיהם שאי אפשר על ידי אחרים

אלא כדי לברר ולתקן את הלבושים שלהן עצמן. משום כך החיוב על הנפש, הרוח והנשמה לברר ולתקן את לבושיהן גדול יותר, שכן אחרים אינם יכולים לעשות זאת במקומן

(משא"כ להעלות הנר"נ מהקליפות למ"נ לנוקבא דז"א שנעשה ע"י אחרים) כמ"ש בגלגולים פ"א ע"ש. וכפי גודל אותה המצוה או זריזות כו' ומעלה אותה עד הנקבה העליונה כו'.

(בשונה מהעלאת הנפש, הרוח והנשמה מן הקליפות להיות מ"ן לנוקבא דז"א, שנעשית על ידי אחרים), כפי שכתוב בשער הגלגולים, פרק א'; עיין שם. "וכפי גודל אותה המצווה או הזריזות" וכו', "מעלה אותה עד הנקבה העליונה" וכו'.

וכ"כ בע"ח של"ט דרוש י"א סי' ז' או המצוה כו' וכ"כ בפע"ח ש"א פ"ו כי ע"י המצות ותפלות כו'.

וכך כתוב גם בעץ חיים, שער ל"ט, דרוש י"א, סעיף ז': "או המצווה" וכו'. וכך כתוב גם בפרי עץ חיים, שער א', פרק ו': "כי על ידי המצוות והתפילות" וכו'.

3 **ומש"ש ובפרט מן התפלות כי הם עיקר ושרש כו' והיינו כמ"ש בע"ח ש"מ דרוש ג' שהתפלה בפנימית והמצוה בחיצוניות אע"פ שיש בהן בחי' מוחין כו'**

ומה שכתוב שם "ובפרט מן התפילות, כי הן העיקר והשורש" וכו', הוא כפי שכתוב בעץ חיים, שער מ', דרוש ג': התפילה היא בפנימיות והמצווה בחיצוניות, אף על פי שיש בהן בחינת מוחין וכו'.

ע"ש והלכך זיוג זו"נ הנעשה ע"י מ"נ מהמצות כמ"ש בטעמי המצות בסוף ההקדמה הוא בחיצוניות במצות מעשיות.

עיין שם. ולכן הזיווג של ז"א ונוקבא הנעשה באמצעות המ"ן מן המצוות, כפי שכתוב בטעמי המצוות בסוף ההקדמה, הוא בחיצוניות, באמצעות מצוות מעשיות.

4 **ומ"ש בע"ח של"ט דרוש א' וב' על ידי תפלה דוקא היינו מ"ן עצמן דנוקבא שנפלו לקליפות בחטא אדה"ר ולא הנשמות שהיו כבר באדה"ר**

ומה שכתוב בעץ חיים, שער ל"ט, דרושים א' וב', שהדבר נעשה דווקא על ידי תפילה, הכוונה למ"ן עצמם של הנוקבא שנפלו לקליפות בחטא אדם הראשון, ולא לנשמות שכבר היו באדם הראשון,

אלא אותן שלא נכללו בו והן בחי' בי"ע שלפני החטא כמ"ש בגלגולים פ"ז אבל אותן שנכללו בו מהם ממשיכים רוב בנ"א כמעט כולם כמ"ש פי"ד והיינו ע"י הזיוג שהוא מצות פו"ר כמש"ש פ"ב.

אלא לאותן שלא נכללו בו; והן בחינת בי"ע כפי שהיו לפני החטא, כפי שכתוב בשער הגלגולים, פרק ז'. אבל מאותן שנכללו בו נמשכים רוב בני האדם, כמעט כולם, כפי שכתוב בפרק י"ד; והדבר נעשה באמצעות הזיווג, שהוא מצוות פרייה ורבייה, כפי שכתוב שם בפרק ב'.

5 **וע"ש אחר ס"פ ל"ה בקשר החברים שכל נשמה בעלייתה מהקליפות צ"ל לפחות מ' יום במלכות והיינו שעולה שם למ"נ ע"י מצות הזיוג**

ועיין שם, לאחר סוף פרק ל"ה, ב"קשר החברים", שכל נשמה, בעלייתה מן הקליפות, צריכה לשהות לפחות ארבעים יום במלכות; כלומר, היא עולה שם להיות מ"ן באמצעות מצוות הזיווג.

ואף מי שאינו מתכוין למצוה יוכל להמשיך חיות מלמעלה כמ"ש בלק"ת ע"פ כי לא על הלחם לבדו יחיה כו'.

ואף מי שאינו מתכוון [לכך] לשם מצווה יכול להמשיך חיות מלמעלה, כפי שכתוב בלקוטי תורה [של האריז"ל] על הפסוק "כי לא על הלחם לבדו יחיה" וכו'.

כמו שהלחם מחי' גם כשאוכל בלא ברכה כו' ע"ש. הנה תקון וברור הוא ע"י מ"ד דוקא כי בהדכר לבדו יש בו כח לברר

כמו שהלחם מחיה גם כשאדם אוכל בלי ברכה וכו'; עיין שם. הנה, התיקון והבירור נעשים דווקא באמצעות מ"ד, שכן רק בדכר יש כוח לברר,

כמ"ש בפע"ח ש"א פ"ו וכן בירור הלבושים ע"י המצות הוא במ"ד דז"א והיינו המשכת האור דלעילא והן הם ה"ח דז"א שכל רמ"ח מ"ע תלויים בהם כמ"ש בטעמי מצות שם.

כפי שכתוב בפרי עץ חיים, שער א', פרק ו'. וכן בירור הלבושים באמצעות המצוות נעשה במ"ד דז"א, כלומר בהמשכת האור מלמעלה; והם ה"ח דז"א, שכל רמ"ח מצוות עשה תלויות בהם, כפי שכתוב בטעמי המצוות שם.

וע' ע"ח שכ"ו (בע"ח דפוס שקלאוו שער כ"ה) **פ"א ופ"ג שלבושים אלו הם צלם דאימא פנימי המלביש לנר"נ**

ועיין עץ חיים, שער כ"ו (בעץ חיים דפוס שקלאוו, שער כ"ה), פרקים א' וג', שם נאמר שהלבושים האלה הם הצלם הפנימי דאימא, המלביש את הנפש, הרוח והנשמה,

וגם המקיף הנק' חשמל נתברר ונתקן מק"נ להסמוכה לו וכמ"ש שער מ"ט ספ"ב הטוב שלו נזדכך כו' ונתחבר עם החשמל הפנימי כו' ע"ש.

וגם המקיף, הנקרא חשמל, מתברר ומתתקן מקליפת נוגה הסמוכה לו. כפי שכתוב בשער מ"ט, סוף פרק ב': "הטוב שלו נזדכך" וכו', "ונתחבר עם החשמל הפנימי" וכו'; עיין שם.

6 וע"ש שמ"ב פ"ד וזאת הבחי' נקרא חשמל שהוא צלם הבל דגרמי שבעור כו' ע"ש. ומ"ש בשער כ"ו פ"א שצלם הפנימי הוא הבל דגרמי

ועיין שם, שער מ"ב, פרק ד': "ובחינה זו נקראת חשמל, שהוא צלם הבל דגרמי שבעור" וכו'; עיין שם. ומה שכתוב בשער כ"ו, פרק א', שהצלם הפנימי הוא הבל דגרמי,

והוא חותם ולבוש נה"י דאו"א כמ"ש בפ"ב שם שניהם אור א' הם זה פנימי וזה מקיף כמ"ש בפ"ב שם.

ושהוא חותם ולבוש של נה"י דאבא ואמא, כפי שכתוב בפרק ב' שם; שניהם אור אחד, זה פנימי וזה מקיף, כפי שכתוב בפרק ב' שם.

ועיין ש' ל"ט דרוש י"ב וזה לבוש הנק' כו' וכן כו' ולבוש זה כו' העלאת מ"נ כו'

ועיין שער ל"ט, דרוש י"ב: "וזה הלבוש הנקרא" וכו', "וכן" וכו', "ולבוש זה" וכו', "העלאת מ"ן" וכו',

גדול כו' וע' שער החשמל פ"א ונק' ק"נ ונק' חשמל כו' ור"ל כמש"ש בס"פ כל החשמלים הוא בחי' טוב שבק"נ כו'

"גדול" וכו'. ועיין שער החשמל, פרק א': "ונקרא קליפת נוגה ונקרא חשמל" וכו'. הכוונה היא למה שכתוב שם בסוף הפרק, שכל החשמלים הם בחינת הטוב שבקליפת נוגה וכו'.

וע' מק"מ בראשית (דף ק"ב סוף ע"ב) **שג' חשמלים נפלו בנגה ע"י חטא אדה"ר וע' שער החשמל פ"א כפי כניסת הכלים דתבונה בפנים כן בחי' האור שלה מלובש מבחוץ כו'**

ועיין מקדש מלך על בראשית (דף ק"ב, סוף ע"ב), ששלושה חשמלים נפלו בנוגה בעקבות חטא אדם הראשון. ועיין שער החשמל, פרק א': "כפי כניסת הכלים דתבונה בפנים, כן בחינת האור שלה מלובש מבחוץ" וכו';

ע"ש שכל התקון הוא לדחות החיצוני' ע"י אור הבינה מבפנים ומבחוץ (וקרוב לומר שמבפנים הוא ע"י מצות שבדבור ומבחוץ ע"י מצות מעשיות שהחיצוני' נק' מקיף לגבי פנימי' כמ"ש בע"ח ספ"ג גבי ח"ש).

עיין שם, שכל התיקון הוא לדחות את החיצוניות באמצעות אור הבינה מבפנים ומבחוץ. (וסביר לומר ש"מבפנים" הוא באמצעות מצוות שבדיבור, ו"מבחוץ" באמצעות מצוות מעשיות, שכן החיצוניות נקראת מקיף ביחס לפנימיות, כפי שכתוב בעץ חיים, סוף פרק ג', בעניין ח"ש.)

והשתא א"ש הא דשכר המצות הוא לבוש לנשמה מאחר שנמשך מאימא שהוא עוה"ב וכמו הלחם

ועתה מובן היטב מדוע שכר המצוות הוא לבוש לנשמה: הואיל והוא נמשך מאימא, שהיא מקור העולם הבא. וכמו הלחם

שעליו יחי' האדם אף שגם בו מלובש מוצא פי הוי' אלא שבלחם ושארי מזונות נמשך מחיצוניות אימא שלמעלה מז"א הנק' אדם כמ"ש בכוונות עיוה"כ.

שעליו האדם חי, אף שגם בו מלובש "מוצא פי ה'"; אלא שבלחם ובשאר המזונות נמשכת [החיות] מחיצוניות אימא, שלמעלה מז"א הנקרא "אדם", כפי שכתוב בכוונות ערב יום הכיפורים.

אך באמת הלבוש אינו העוה"ב אלא שעי"ז יוכל לסבול וליהנות מאור אימא שהוא עוה"ב מאחר שמלובש בלבוש נה"י שלה (פנימי ומקיף אור פנימי למזון ומקיף ללבוש)

אך לאמיתו של דבר, הלבוש אינו העולם הבא עצמו, אלא שבאמצעותו אפשר לסבול וליהנות מאור אימא, שהוא העולם הבא, מאחר שהוא מלובש בלבוש נה"י שלה (פנימי ומקיף: אור פנימי למזון ומקיף ללבוש).

דכמו שהעליוני' כהמלאכים אינם יכולים לירד למטה לעוה"ז בלי לבוש תחתון כך אין התחתונים יכולים לעלות למעלה בלי לבוש עליון

כמו שהעליונים, כגון המלאכים, אינם יכולים לרדת לעולם הזה בלי לבוש תחתון, כך התחתונים אינם יכולים לעלות למעלה בלי לבוש עליון,

כמ"ש בזוהר פקודי (דף רכ"ט ע"א וע"ב) **וכ"כ בהדיא בויקהל** (דף ר"י סע"ב) **ואלמלי ההוא לבושא לא יכלי למסבל כו'**

כפי שכתוב בזוהר, פקודי (דף רל"ט ע"א וע"ב), וכן כתוב במפורש בויקהל (דף ר"י, סוף ע"ב): "ואלמלי ההוא לבושא לא יכלי למסבל" וכו'.

ומש"ה מי שלבושיו חסרים לפי שלא תקן כל הרע ע"י המצות צ"ל בגיהנם לתקן הרע תחלה

ומשום כך, מי שלבושיו חסרים, מפני שלא תיקן את כל הרע באמצעות המצוות, צריך להיות בגיהינום כדי לתקן תחילה את הרע,

כמ"ש בזוהר ויחי (דף רכ"ד) **ובלא"ה א"א להיות כלל בעוה"ב בלבוש חסר כמו שא"א למלאך לירד לעוה"ז בלי לבוש שלם.**

כפי שכתוב בזוהר, ויחי (דף רכ"ד). שהרי בלא זאת אי אפשר כלל להיות בעולם הבא בלבוש חסר, כשם שמלאך אינו יכול לרדת לעולם הזה בלי לבוש שלם.

ומ"ש הסבא (דף צ"ח ע"ב) **ענין התלבשות בנפש וכן התלבשות הנשמה ברוח** (דף צ"ט ע"ב)

ומה שכתוב בסבא (דף צ"ח ע"ב) בעניין ההתלבשות בנפש, וכן התלבשות הנשמה ברוח (דף צ"ט ע"ב),

היינו לירד למטה ממדריגותם כמ"ש בזוהר הרקיע שם (דף פ"ג ע"א) בשם הרח"ו ז"ל. והנה גע"ה הוא מבריאה.

הכוונה היא לירידה למטה ממדרגותיהם, כפי שכתוב בזוהר הרקיע שם (דף פ"ג ע"א) בשם הרח"ו ז"ל. והנה, גן עדן העליון הוא מבריאה.

וא"ש הא דתנן יפה שעה א' כו' מפני שהזיוג זו"נ הוא באצי' והמצות ממשיכות מ"ד דאצי' ושרשן ממו"ס דא"א המאיר י"ג חיוורתא דגלגלתא שרש תרי"ג מצות

ועתה מובן היטב מה ששנינו: "יפה שעה אחת" וכו'. הזיווג של ז"א ונוקבא הוא באצילות, והמצוות ממשיכות את המ"ד דאצילות, ושורשן במו"ס דא"א, המאיר בי"ג חיוורתא דגלגלתא, שהם שורש תרי"ג המצוות.

ואף מי שאין לו אלא נפש דעשי' ה"ז מעלה מ"ן למל' דיצי' במצותיו ושם הרוחות של

ואף מי שאין לו אלא נפש דעשיה, מעלה באמצעות מצוותיו מ"ן למלכות דיצירה; ושם הרוחות של

הצדיקים מעלים המ"נ שלו ושלהם עד מל' דבריאה ושם הנשמות של כל הצדיקים מעלים כל המ"נ עד מל' דאצי' כמ"ש בע"ח שלי"ט דרוש י"א פי"ז.

הצדיקים מעלים את המ"ן שלו ואת המ"ן שלהם עד למלכות דבריאה, ושם נשמות כל הצדיקים מעלות את כל המ"ן עד למלכות דאצילות, כפי שכתוב בעץ חיים, שער ל"ט, דרוש י"א, פרק ז'.

כי אין שום בירור אלא באצי' כי היא בחי' חכמה דכללות ובחכמה אתברירו והבירור הוא ע"י זיווג ואין זיווג להוליד נשמות בבי"ע כמ"ש בשער מ"ד פ"ד ופ"ה.

כי אין שום בירור אלא באצילות, שכן היא בחינת חכמה של כללות העולמות, ו"בחכמה אתברירו"; והבירור נעשה באמצעות זיווג, ואין זיווג להולדת נשמות בבי"ע, כפי שכתוב בשער מ"ד, פרקים ד' וה'.

7 ואף שממצות מעשיות לא נעשה לבוש אלא לנפש דעשי' מ"מ הזיווג הוא באצי' כי לכן יורדים בחול כלים דזו"נ דאצי' בזו"נ דבי"ע כדי לברר בירורים למטה כל ו' ימי המעשה

ואף שמן המצוות המעשיות נעשה לבוש רק לנפש של עולם העשיה, מכל מקום הזיווג הוא באצילות. משום כך יורדים בימי החול הכלים של ז"א ונוקבא דאצילות אל ז"א ונוקבא דבריאה, יצירה ועשיה, כדי לברר בירורים למטה בכל ששת ימי המעשה.

(יורדת כלי זו"נ דאצי' לעשי' הוא ליתן כח לנפש דעשי' להעלות מהקליפות כמ"ש אשר שלט האדם באדם כו' רק שבסיוע התחתונים במצות שהיא אלקות שבנוגה

(ירידת הכלים של ז"א ונוקבא דאצילות לעשיה נועדה לתת כוח לנפש של עולם העשיה להעלות [ניצוצות] מן הקליפות, ככתוב: "כאשר שלט האדם באדם" וגו'; אלא שהדבר נעשה בסיוע התחתונים, באמצעות המצווה, שהיא האלקות שבנוגה,

וזה עולה שלא ע"י נר"נ דאדם אלא ע"י בחי' אצי' ממש שבבי"ע מעלים עד נוקבא דאצי' העליון ולכן ירדה אצי' בבי"ע בימי החול וגם ליתן כח לנר"נ דאדם להעלות מקליפות) כמ"ש בע"ח ש"א פ"י.

וזה עולה לא באמצעות נפש, רוח ונשמה של האדם, אלא באמצעות בחינת האצילות עצמה שבתוך בריאה, יצירה ועשיה, המעלה [אותו] עד לנוקבא של האצילות העליונה. לכן ירדה האצילות לבריאה, ליצירה ולעשיה בימי החול, וגם כדי לתת כוח לנפש, לרוח ולנשמה של האדם להעלות [ניצוצות] מן הקליפות), כמו שכתוב בעץ חיים, שער א, פרק י.

ובשבת צ"ע בעליות העולמות (ואפשר דר"ל בבריאה יורדין יעקב ורחל בחול) ואפי' אוא"ס ב"ה נמשך שם

ובשבת, עם עליית העולמות, הדבר טעון עיון (ואפשר שכוונתו היא שבבריאה יעקב ורחל יורדים בימי החול); וגם אור אין סוף, ברוך הוא, נמשך שם,

כמ"ש בע"ח שמ"ז פ"ג ע"ש (ובגלגולים פ"ב שבחי' נפש דאצי' שבעשי' גדולה לאין קץ מנשמה דבריאה שבבריאה)

כמו שכתוב בעץ חיים, שער מז, פרק ג, עיין שם. (ועיין [שער ה]גלגולים, פרק ב, שבחינת הנפש של אצילות שבעשיה גדולה לאין ערוך מן הנשמה של בריאה שבבריאה.)

וכן מ"ש דציצית ביצירה ותפלין ש"י בבריאה היינו שהתקון נעשה לדחות החצונים מג"ת דיצי' וג"ת דבריאה ע"י המשכת האור דאצי'

וכן מה שכתוב שהציצית היא ביצירה ותפילין של יד בבריאה, הכוונה היא שהתיקון נעשה על ידי דחיית החיצונים משלוש התחתונות של יצירה ומשלוש התחתונות של בריאה, באמצעות המשכת האור של אצילות;

וכמו שבק"ש נעשה זיוג או"א דאצי' ונמשך בבריאה ולכך היא בישיבה משא"כ בתפלת י"ח ותדע מנט"י שמתקנים ג"ת דעשי' אף שהידים הם חג"ת

כמו שבקריאת שמע נעשה זיווג אבא ואמא דאצילות, והוא נמשך לבריאה, ולכן היא נאמרת בישיבה, שלא כבתפילת שמונה עשרה. וראיה לכך מנטילת ידיים, המתקנת את שלוש התחתונות של עשיה, אף שהידיים הן חסד, גבורה ותפארת.

וכן הציצית להתעטף הראש עד החזה ותפלין ש"י היא בחי' מוחין מקיפים וכולם מתקנים ג"ת לבד דבי"ע

וכן הציצית, שבה מתעטפים מן הראש עד החזה, ותפילין של יד, שהן בחינת מוחין מקיפים — כולן מתקנות רק את שלוש התחתונות של בריאה, יצירה ועשיה.

ואף שהם מצות מעשיות מ"מ ממשיכים מבחי' עשי' שבאצי' שהיא חיצוניות כמ"ש בע"ח ש"מ דרוש ב' וציצי' קטן הוא בחי' עבור של חיצוניות והטלית יניקה ותש"י מוחין דגדלות.

ואף שהן מצוות מעשיות, מכל מקום הן ממשיכות מבחינת העשיה שבאצילות, שהיא החיצוניות, כמו שכתוב בעץ חיים, שער מ, דרוש ב. והציצית הקטנה היא בחינת עיבור של החיצוניות, הטלית היא יניקה, ותפילין של יד הן מוחין דגדלות.

8 **ועוד תדע מכוונות השמות בברכו' המצו' שהן בת"ת דאצי' ולא דבי"ע וכן במקרא שהוא בעשי' והכוונ' הוא בג' שמות ת"ת דז"א דאצי'. ולתורה ולנביאים בנ"ה דז"א דאצי'. ולכתובים ליסוד דז"א דאצי' ולמשנה שהיא ביצי'.**

ועוד אפשר ללמוד זאת מכוונות השמות שבברכות המצוות, שהן בתפארת דאצילות ולא בבריאה, ביצירה ובעשיה. וכן במקרא, שהוא בעשיה, הכוונה היא לשלושת השמות שבתפארת דז"א דאצילות. בתורה ובנביאים הכוונה היא לנצח ולהוד דז"א דאצילות, ובכתובים — ליסוד דז"א דאצילות. ובמשנה, שהיא ביצירה,

9 **והכונ' היא בשמות דכלי' אמצעי' דו"ק דנוק' דז"א דאצי' ולתלמוד הכונה בשמות דכלים חיצוני' דו"ק דנוק' דז"א דאצי' אף שהתלמוד בבריאה.**

הכוונה היא בשמות של הכלים האמצעיים של שש הקצוות דנוקבא דז"א דאצילות; ובתלמוד הכוונה היא בשמות של הכלים החיצוניים של שש הקצוות דנוקבא דז"א דאצילות, אף שהתלמוד הוא בבריאה.

והטעם מובן מ"ש בפע"ח דאיך אפשר דתושב"כ בעשי' למטה משבע"פ אלא כולם הם באצי' רק שהמקרא יורדת עד העשי' ומתלבשת שם.

והטעם מובן ממה שכתוב בפרי עץ חיים: איך ייתכן שהתורה שבכתב תהיה בעשיה, למטה מן התורה שבעל פה? אלא כולן באצילות, ורק המקרא יורד עד עשיה ומתלבש שם.

10 **והמשנה עד היצי' לבדה. והתלמוד עד הבריאה לבדה. והקבלה עד האצי' לבדה בלי לבוש. דהיינו למי שיודע להפשיטה מלבושיה עד בחי' אצי' א"נ היא בחי' אצי' ממש שבעשי'.**

והמשנה מגיעה עד יצירה בלבד, והתלמוד עד בריאה בלבד, והקבלה עד אצילות בלבד, בלי לבוש. כלומר, למי שיודע להפשיט אותה מלבושיה עד בחינת אצילות; או, אפשר לפרש שהיא בחינת אצילות עצמה שבעשיה.

אך מאחר כי הכוונה בשם מ"ה שהוא שם כלי פנימי דת"ת דז"א דאצי' והם אינם מלובשים בעשי' כלל מכלל שהן באצי' העליון ממש רק שהמקרא מלובשת בעשי' וקבלה אינה מלובשת כלל.

אך מאחר שהכוונה היא בשם מ"ה, שהוא שם הכלי הפנימי של תפארת דז"א דאצילות, ודברים אלה אינם מתלבשים בעשיה כלל, מוכח שהם באצילות העליונה ממש; רק המקרא מתלבש בעשיה, והקבלה אינה מתלבשת כלל.

11 **וכן המשנה והתלמוד הם באצי' העליון ומלובשים בבריאה ויצי' עליונה כי האדם כלול מכל העולמות ואף שהכוונה בעסק התורה היא בבריאה והתורה עצמה ביצי'**

וכן המשנה והתלמוד הם באצילות העליונה ומתלבשים בבריאה וביצירה העליונה, שהרי האדם כלול מכל העולמות. ואף שהכוונה בעיסוק בתורה היא בבריאה, והתורה עצמה ביצירה,

וכן המצוה בלי כוונה בעשי' מ"מ התלמוד עצמו הוא ביצי' שהוא בחי' רוח שבבריאה והמשנה עצמה בלי כוונה ביצי' שביצירה והכוונה נשמה לשתיהן כמ"ש בע"ח שער מ"ט פ"ה.

וכן המצווה בלי כוונה היא בעשיה, מכל מקום התלמוד עצמו הוא ביצירה, שהיא בחינת הרוח שבבריאה; והמשנה עצמה בלי כוונה היא ביצירה שביצירה, והכוונה היא בחינת נשמה לשניהם, כמו שכתוב בעץ חיים, שער מט, פרק ה.

ע"ש היטב הדק דמוכח התם ג"כ כמ"ש שהתלמוד היא בבריאה עליונה אלא דהיינו דוקא כל מי שנשמתו בבריא' אבל לנפש דעשי' אפשר היא בריאה ממש שבעשי' וצ"ע.

עיין שם היטב ובדקדוק, כי גם שם מוכח, כפי שכתבתי, שהתלמוד הוא בבריאה העליונה; אלא שייתכן שהדבר אמור דווקא במי שנשמתו בבריאה, ואילו לגבי נפש של עשיה ייתכן שמדובר בבריאה ממש שבעשיה. והדבר טעון עיון.

אך זה אינו שאין לחלק בין נפש לנשמה אלא בכוונה שהנשמה כוונתה עולה למעלה יותר אבל לא בלימוד הפשוט עצמו בפשט התלמוד לבד:

אך אין הדבר כך, כי אין לחלק בין נפש לנשמה אלא בכוונה: כוונת הנשמה עולה למעלה יותר, אך לא בלימוד הפשוט עצמו, בלימוד הפשט של התלמוד בלבד.

תורה אור • פרשת חיי שרה • מאמר 3

ויצא יצחק לשוח בשדה כו'

"ויצא יצחק לשוח בשדה"

◇

1 ויצא יצחק לשוח בשדה כו'. לבאר זה דהנה יש משנה ובריתא. ובריתא פי' המשנה כי המשנה הוא הכלל ובריתא היא הפרט של המשנה ואין בכלל אלא מה שבפרט.

"ויצא יצחק לשוח בשדה" וגו'. כדי לבאר זאת, הנה יש משנה ובריתא. הברייתא היא פירוש המשנה, שכן המשנה היא הכלל והברייתא היא הפרט של המשנה, ואין בכלל אלא מה שבפרט.

ולכאורה הברייתא היא למטה מן המשנה שנשתלשלה יותר למטה אבל האמת הוא שהברייתא גבוה יותר דסוף מעשה במחשבה תחלה. דהנה התורה נשתלשלה למטה אפי' בדבר שקר כגון זה אומר אני מצאתיה כו'.

לכאורה הברייתא נמוכה מן המשנה, משום שהשתלשלה למטה יותר; אבל האמת היא שהברייתא גבוהה יותר, שכן "סוף מעשה במחשבה תחילה". התורה השתלשלה למטה אפילו בדבר של שקר, כמו "זה אומר: אני מצאתיה" וגו'.

2 ולפי הנראה היא ירידה למטה מאד ומ"מ היא גבוה כי סוף מעשה כו'. וכמשל השפופרת הנכנס ראשון יוצא אחרון

למראית עין זוהי ירידה גדולה מאוד למטה, ואף על פי כן היא גבוהה, כי "סוף מעשה" וגו'. זה בדומה למשל השפופרת: מה שנכנס ראשון יוצא אחרון.

וכמו האדם שהוא סוף כל הנבראים והוא במעלה על כולם והכל נברא בעבורו ולכן נמצא העולם כולו באדם אחד להורות שהכל נברא בעבורו כי זה כל האדם.

וכן האדם, שהוא האחרון מכל הנבראים ובכל זאת הוא נעלה מכולם, והכול נברא למענו. לכן העולם כולו נמצא באדם אחד, כדי להורות שהכול נברא למענו, כי "זה כל האדם".

3 וזהו מארז"ל יפה שעה אחת כו'. דהנה בעה"ב צדיקים יושבים כו' והוא רק בחי' אחוריים

וזהו מאמר חז"ל: "יפה שעה אחת" וגו'. שכן בעולם הבא "צדיקים יושבים" וגו', וזוהי רק בחינת אחוריים,

כמאמר וראית את אחורי כו' התענוג שמשיג האדם בעבודתו הוא בחינת אחוריים ופני אינו באפשרי להשיג כי לא יראני האדם וחי.

כמאמר "וראית את אחורי" וגו'. התענוג שאדם משיג בעבודתו הוא בחינת אחוריים, ואילו "פניי" אינם ניתנים להשגה, כי "לא יראני האדם וחי".

4 **ועד"ז גם הגלוי בג"ע הוא רק בחי' זיו והארה לבד ולכן יפה שעה אחת כו' שהוא המעשה עצמה בלי תענוג ובלי שכל מכל חיי העוה"ב דסוף מעשה במחשבה תחלה.**

וכך גם הגילוי בגן עדן הוא רק בחינת זיו והארה בלבד. לכן "יפה שעה אחת" וגו' — כלומר, המעשה עצמו, בלי תענוג ובלי שכל — מכל חיי העולם הבא, כי "סוף מעשה במחשבה תחילה".

וזהו גם כן ענין משנה ובריית‌א שהמשנה הוא כלל כמו ד' ציצית מעכבות וכן סוכה שהיא גבוה כו'.

וזהו גם עניין משנה ובריית‌א: המשנה היא כלל, כמו "ארבע ציציות מעכבות זו את זו", וכן "סוכה שהיא גבוהה" וגו'.

5 **ויש למצוא טעם לזה כענין תכלת דומה לים כו' וגבי סוכה יש טעם למען ידעו דורותיכם עד כי אמה כו'.**

אפשר למצוא לכך טעם, כמו בעניין "תכלת דומה לים" וגו'; ובעניין סוכה יש טעם: "למען ידעו דורותיכם" — עד עשרים אמה וגו'.

אבל הברייתא הוא פרט לבאר המשנה בכל דקדוקים ופרטים כמו סוכת גנב"ך ורקב"ש שאין טעם לדבר ונראה בחוש שהוא למעלה מהשכל והטעם וזהו אין בכלל

אבל הברייתא היא הפרט, המפרט את המשנה על כל דיוקיה ופרטיה, כמו סוכת גנב"ך ורקב"ש, שאין לה טעם, ונראה בחוש שהיא למעלה מן השכל והטעם. וזהו "אין בכלל

אלא מה שבפרט שאין במשנה בכלל יותר מבפרט הברייתא ומה שלא נתגלה טעמה הוא יותר גבוה כי טעמי המצות לא נתגלו ולע"ל אי"ה יתגלו

אלא מה שבפרט": אין במשנה, בתור כלל, יותר ממה שיש בפרט שבברייתא. מה שטעמו לא התגלה הוא גבוה יותר, שהרי טעמי המצוות לא נתגלו, ולעתיד לבוא, אם ירצה ה', יתגלו.

וזהו ר"ש דריש טעמי דקראי שדרש שמה שנאמר בפסוק טעם של דבר לא זהו עיקר רק שיש טעם בזה גבוה יותר למעלה מהטעם.

וזהו שרבי שמעון דורש טעמי קרא: הוא דרש שכאשר הפסוק מציין את הטעם לדבר, אין זה עיקר העניין; אלא שיש בו טעם גבוה יותר, למעלה מן הטעם.

נמצא שבמצוה שאין משיג בה טעם הוא יותר גבוה ומה שמשיג טעם ותענוג הוא רק בחינת אחוריים ולא

נמצא שמצווה שאין משיגים בה טעם גבוהה יותר, ומה שמשיגים באמצעות שכל ותענוג הוא רק בחינת אחוריים, ולא

כמו שסוברים העולם שהעיקר הוא הלב שמשיג תענוג ועובד בהתלהבות ואינו כן האמת רק עיקר הוא המעשה בלי תענוג והלב אינו כ"א סיוע בחינת גדפין.

כפי שהעולם סבור שעיקר העבודה הוא הלב, שמשיג תענוג ועובד בהתלהבות. אין זו האמת; עיקר העבודה הוא המעשה בלי תענוג, והלב אינו אלא סיוע, בחינת כנפיים.

6 **והנה משנה נקרא עיר ובריית בחי' שדה לשון בר חוץ לעיר ולכאורה העיר הוא עיקר שדרים בה בנ"א. אך נראה מי הוא מחיה אותם.**

והנה המשנה נקראת "עיר", והברייתא היא בחינת "שדה"; לשון "בר", כלומר מחוץ לעיר. לכאורה העיר היא העיקר, שהרי בני אדם גרים בה. אבל נבחן מי מחיה אותם:

השדה שחוץ לעיר שמביאים משם התבוא'. כך הוא הברייתא מחיה המשנה ומבארת ההלכה יותר בפרט היאך לעשות כי התנאים מבלי עולם שמורים מתוך המשנה.

השדה שמחוץ לעיר, שממנה מביאים את התבואה. כך גם הברייתא מחיה את המשנה ומבארת את ההלכה ביתר פירוט, כיצד לנהוג; שכן "תנאים מבלי עולם", משום שהם מורים הלכה מתוך המשנה.

וזהו ויצא יצחק לשוח בשדה הוא לשון דבור ושיחה ול' שחייה למטה מלשון ושח רום אנשים

וזהו "ויצא יצחק לשוח בשדה": "לשוח" הוא לשון דיבור ושיחה, וגם לשון שחייה כלפי מטה, כמו "ושח רום אנשים",

וכן כאשר יפרש השוחה לשחות (בישעיה כ"ה) **(ועמ"ש בזה ע"פ תבנה ותכונן עיר סיחון כו' ע"ש) בשדה הוא בר. ולפנות ערב לפנות הערב והחשך.**

וכן "כשוחה לשחות" (בישעיה כה) (ועיין מה שנתבאר בזה על הפסוק "תבנה ותכונן עיר סיחון" וגו'). "בשדה" — זו בחינת בר. ו"לפנות ערב" — לפנות את הערב והחושך.

דהנה התורה נשתלשלה בחשך כמאמר במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי שנשתלשל למטה אפי' בשקר ולמה הוא כך כדי לפנות הערב והחשך ויהי אור

שכן התורה השתלשלה בחושך, כמאמר "במחשכים הושיבני" — זה תלמוד בבלי, שהשתלשל למטה אפילו בענייני שקר. ולשם מה כך? כדי לפנות את הערב והחושך, "ויהי אור",

כמאמר לעת ערב יהיה אור כמשל מי שרוצה לפנות איזה דבר צריך הוא לכנוס בתוכ' כדי לפנותה אבל לא שישאר בתוכה.

כמאמר "לעת ערב יהיה אור". זה דומה למי שרוצה לפנות דבר מה: עליו להיכנס לתוכו כדי לפנותו, אך לא להישאר בתוכו.

גם מה שנשתלשלה התורה ונתלבשה בחשך טענות שקר הוא כדי לפנות החשך לאהפכא חשוכא לנהורא

כך גם התורה השתלשלה והתלבשה בחושך, בטענות שקר, כדי לפנות את החושך ולהפוך את החושך לאור.

וכן העסק בתורה לדחות החשך והקושיות המסתיר על השכלת הדין האמת לאמתו ולמצא האמת גילוי רצון עליון ב"ה וכמ"ש ע"פ והמשכילים יזהירו וגו' ע"ש:

וכן העיסוק בתורה נועד לדחות את החושך ואת הקושיות המסתירות את הבנת הדין לאמיתו, ולמצוא את האמת — גילוי רצון עליון ברוך הוא; וכפי שנתבאר על הפסוק "והמשכילים יזהירו" וגו', עיין שם.

7 **וזהו ויצא יצחק לשוח. כי כדי לפנות הערב והחשך ולתקנו הוא ע"י יצחק שהוא בחי' פחד ויראת ה' וכמאמר אם אין יראה אין חכמה כו'.**

וזהו [הפירוש של] "ויצא יצחק לשוח". שכן סילוק הערב והחושך ותיקונם נעשים על ידי יצחק, שהוא בחינת פחד ויראת ה'; וכמאמר: "אם אין יראה אין חכמה" וכו'.

(וע' בזוהר בראשית ד' כ"א סע"א). וזהו האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו ונשאר בחשך

(ועיינו בזוהר, בראשית, דף כ"א ע"א.) וזהו [הפירוש של] "האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו", והוא נשאר בחושך.

אבל באמת כתיב ישת חשך סתרו שאף שהוא חשך מ"מ הוא סתרו וזהו לפנות הערב והחשך ולעת ערב יהי אור

אבל באמת כתוב: "ישת חשך סתרו" — אף שזהו חושך, בכל זאת הוא סתרו. וזהו "לפנות הערב והחשך", ו"לעת ערב יהיה אור".

והיינו ליבון הלכתא וגם זה פי' ברכו בתורה. (ועמ"ש ע"פ קול דודי וע"פ ששים המה מלכות):

והיינו ליבון הלכתא, וגם זהו פירוש "ברכו בתורה". (ועיינו במה שנתבאר על "קול דודי" ועל "ששים המה מלכות".)

תורה אור • פרשת תולדות • מאמר 1

אלה תולדות יצחק וגו'

"אלה תולדות יצחק"

◇

1 **אלה תולדות יצחק וגו'. כתיב שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני. שמאלו הוא בחי' יצחק ממטה למעלה.**

"אלה תולדות יצחק" וגו'. נאמר: "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני". "שמאלו" היא בחינת יצחק, מלמטה למעלה.

וימינו כו' הוא בחי' אברהם מלמעלה למטה. והנה מדת אברהם הוא הכנסת אורחים כו' ויצחק היה חופר בארות כו'.

"וימינו" וגו' היא בחינת אברהם, מלמעלה למטה. והנה, מידתו של אברהם היא הכנסת אורחים וגו', ויצחק היה חופר בארות וגו'.

ולהבין זה הנה כתיב ואהבת. אשר לכאורה לא שייך בזה לשון צווי לאהוב כו'. אך הוא שבתחלה כתיב הוי' אחד כו'.

ולהבין זאת: נאמר "ואהבת". לכאורה, לא שייך כאן לשון ציווי לאהוב וגו'. אך העניין הוא שתחילה נאמר "הוי' אחד" וגו'.

ובהתבוננות ענין אחד איך שאין ערוך אליו כלל כו' הוי' אלקינו ואלקי אבותינו (שהוא בחי' צמצום) **פי' שיתהווה בחי' אבותינו חו"ב כו'**

ובהתבוננות בעניין "אחד", שאין ערוך אליו כלל וגו', [מבינים את] "הוי' אלקינו ואלקי אבותינו" (שהוא בחינת צמצום). פירוש הדבר הוא שתתהווה בחינת "אבותינו" — חכמה ובינה וגו'.

אנת חכים כו' אשר אין ערוך כלל לגבי מהותו יתי' אנת הוא חד כו' לכן צריך קודם בחי' אלקינו שהוא בחי' צמצום

"אנַת חכים" וגו' — שאין לזה ערוך כלל לגבי מהותו יתברך; "אנַת הוא חד" וגו'. לכן צריכה תחילה להיות בחינת "אלקינו", שהיא בחינת צמצום,

ואח"כ ואלקי בחי' וא"ו המשכה שיתהווה בחי' אבותינו ובהתבונן כ"ז בוודאי כל איש ישראל יהיה חפצו ורצונו תמיד ליכלל בה' אחד ולא שירד למטה במקום חשך.

ואחר כך "ואלקי" — בחינת וא"ו, המשכה, כדי שתתהווה בחינת "אבותינו". וכאשר מתבוננים בכל זה, בוודאי כל איש ישראל ירצה וישתוקק תמיד להיכלל בה' אחד, ולא לרדת למטה, למקום של חושך.

אמנם זהו בחי' רצוא אבל צ"ל אח"כ בחי' שוב כדכתיב כיתרון האור מן החשך ורצונו ית' להיות לו דווקא דירה בתחתונים ולכן הצווי ואהבת הוא הפי' בהיפוך מלמעלה למטה.

אולם זו בחינת רצוא, ולאחריה צריכה להיות בחינת שוב, ככתוב: "כיתרון האור מן החשך". ורצונו יתברך הוא שתהיה לו דווקא דירה בתחתונים. לכן הציווי "ואהבת" פירושו ההפך — מלמעלה למטה.

2 **וכמארז"ל שיהא שם שמים מתאהב ע"י. פי' להמשיך גילוי אור אלקותו מלמעלה למטה. וזהו מעשה אברהם הכנסת אורחים שנתן לערביים לאכול**

וכמאמר רז"ל: "שיהא שם שמים מתאהב על ידך". פירוש הדבר הוא להמשיך את גילוי אור אלקותו מלמעלה למטה. וזוהי פעולתו של אברהם בהכנסת אורחים: הוא נתן לערביים לאכול,

ואח"כ אמר להם דעו למי מברכים כו' בכדי להיות גילוי אלקות למטה שגם הערביים יכירו גדולתו כו' כ"ז הוא בחי' אברהם המשכה מלמעלה למטה.

ואחר כך אמר להם: "דעו למי אתם מברכים" וגו', כדי שיתגלה אלקות למטה, ושגם הערביים יכירו את גדולתו וגו'. כל זה הוא בחינת אברהם — המשכה מלמעלה למטה.

ויצחק הי' חופר בארות שהוא בחי' גילוי ממטה למעלה מהעלם לגילוי כמשל הבור אשר המים שם בהעלם וע"י החפירה נגלו המים כו'.

ויצחק היה חופר בארות, שהיא בחינת גילוי מלמטה למעלה, מהעלם לגילוי, כדוגמת באר שהמים מצויים בה בהעלם, ועל ידי החפירה הם מתגלים וגו'.

3 **והנה הגם שאברהם היה ג"כ חופר בארות אבל כתיב ויסתמום פלשתים כו' ויצחק חפר אותן וקרא להם שמות כשמת אשר קרא להן אביו הראשון מלא והשני חסר לפי**

והנה, אף שאברהם היה גם חופר בארות, נאמר "ויסתמום פלשתים" וגו', ואילו יצחק חפר אותן [שוב] "ויקרא להן שמות כשמת אשר קרא להן אביו". הראשון כתוב מלא והאחרון חסר, משום ש

שע"י חפירה דיצחק לא נפסק עוד נביעתם ונמשכים ונובעים הששה מדות שהן בחי' וי"ו ע"כ הוא שמות מלא בוי"ו.

על ידי חפירתו של יצחק לא נפסקה עוד נביעתן; שש המדות, שהן בחינת וא"ו, נמשכות ונובעות. לכן "שמות" כתוב מלא, עם וא"ו.

אבל שמת דאברהם חסר וי"ו לפי שסתמום פלשתים ויש לחיצונים יניקה מהם. לכן ע"י חפירה דיצחק הוא שמות בוי"ו (ועמ"ש כה"ג ע"פ ששת ימים תאכל מצות כו' מלא וי"ו) ולע"ל כתיב

אבל "שמת" של אברהם חסר וא"ו, מפני שהפלשתים סתמו אותן ולחיצונים יש מהן יניקה. לכן על ידי חפירתו של יצחק נכתב "שמות" עם וא"ו. (ועיינו במה שנתבאר כעין זה על הפסוק "ששת ימים תאכל מצות" וגו', שנכתב מלא, עם וא"ו.) ולעתיד לבוא נאמר,

כי אתה אבינו שעיקר הצחוק והשמחה יהיה מבחי' יצחק שהוא ממטה למעלה אשר בחי' זו אין קץ ותכלית כו'

"כי אתה אבינו": כלומר, עיקר הצחוק והשמחה יהיו מבחינת יצחק, שהיא מלמטה למעלה — בחינה שאין לה קץ ותכלית וגו'.

משא"כ (אברהם) **בבחי' ממעלה למטה יש לה גבול המשכה למטה ולכן באברהם כתיב ב"פ אברהם אברהם הא' הוא המשכה שיתהווה בחי' חו"ב דאצי' ואלקי אבותינו כנ"ל.**

מה שאין כן באברהם: לבחינת מלמעלה למטה יש גבול בהמשכה למטה. לכן נאמר אצל אברהם פעמיים "אברהם אברהם": הראשון הוא ההמשכה שעל ידה מתהוות חכמה ובינה דאצילות, "ואלקי אבותינו", כנזכר לעיל;

והמשכה ב' בבי"ע. משא"כ יצחק בחי' מלמטה למעלה בחי' אין קץ ותכלית והכל ירוממוך סלה.

וההמשכה השנייה היא בבי"ע. מה שאין כן יצחק, שהוא בחינת מלמטה למעלה, בחינה שאין לה קץ ותכלית: "והכל ירוממוך סלה".

ומזה נתהווה עיקר הצחוק כי גמירי משמיא מיהב יהבי משקל לא שקלי כו' מיהב הוא בחי' השתלשלות מאין ליש כו'.

ומזה מתהווה עיקר הצחוק, שכן מקובלת בידינו המסורת: "משמיא מיהב יהבי, משקל לא שקלי" וגו'. "מיהב" היא בחינת השתלשלות, מאין ליש וגו'.

אבל עבודת האדם הוא ההיפוך והוא להיות בטול היש לאין והוא בחי' יצחק צחוק ותענוג גדול כו':

אבל עבודת האדם היא ההפך — ביטול היש לאין. וזוהי בחינת יצחק: צחוק ותענוג גדול וגו'.

4 והנה כתיב באברהם קח נא את בנך כו' אשר אהבת את יצחק כו'. כי ידוע הטבע לאהוב ההיפוך

והנה נאמר באברהם: "קח נא את בנך" וגו', "אשר אהבת את יצחק" וגו'. כי ידוע שהטבע הוא לאהוב את ההפך,

כדכתיב מים קרים על נפש עיפה. וכמו"כ להיפוך מי שקר לו מאד רוצה למים חמים.

ככתוב: "מים קרים על נפש עיפה". וכך גם להפך: מי שקר לו מאוד רוצה מים חמים.

5 ולכן אברהם שמדתו המשכה מלמעלה למטה אוהב ג"כ ההיפוך בחי' יצחק מלמטה למעלה. היינו שבחי' יצחק הוא פחד יצחק שהוא בחי' יראה וביטול

ולכן גם אברהם, שמידתו היא המשכה מלמעלה למטה, אוהב את ההפך — בחינת יצחק, מלמטה למעלה. כלומר, בחינת יצחק היא "פחד יצחק", בחינת יראה וביטול.

ולכן זה א"א שימשיך אברהם למטה בחי' פחד יצחק הנ"ל שבחינת בטול כזה א"א לנבראים לקבל

ולכן אין אברהם יכול להמשיך למטה את בחינת "פחד יצחק" האמורה, שכן נבראים אינם יכולים לקבל ביטול כזה.

כי גם למעלה אמרו הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפן ע"י גילוי רב ומכ"ש למטה בנבראים.

כי גם למעלה אמרו: "הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפן", מחמת גילוי רב; וכל שכן למטה, אצל הנבראים.

6 ולכן כתיב ויעקוד אותו על המזבח ממעל לעצים למעלה מבחינת עה"ח ועה"ד שם יוכל להתגלות בחי' פחד יצחק הנ"ל.

לכן נאמר: "ויעקוד אותו על המזבח ממעל לעצים" — למעלה מבחינת עץ החיים ועץ הדעת. שם הייתה יכולה להתגלות בחינת "פחד יצחק" האמורה.

אמנם ביעקב כתיב ופחד יצחק היה לי. כי יעקב היה בחור שבאבות בחי' התכללות מבריח מן הקצה כו'.

אולם על יעקב נאמר: "ופחד יצחק היה ליי". כי יעקב היה בחיר שבאבות, בחינת התכללות — "מבריח מן הקצה" וגו'.

ולכן אמר אלקי אבי אברהם ופחד יצחק היה לי שהי' לו שני הבחינות בחי' אברהם כנ"ל. וגם פחד יצחק היה יכול להמשיך למטה ג"כ.

לכן אמר: "אלקי אבי אברהם ופחד יצחק היה ליי", כי היו בו שתי הבחינות: בחינת אברהם, כנזכר לעיל, וגם בחינת פחד יצחק, שאותה יכול היה להמשיך למטה.

7 והנה לע"ל כתיב כי אתה אבינו פי' כי עתה א"א שבחי' פחד יצחק יהי' בבחי' אבינו שהיא המשכה למטה וכנ"ל.

והנה, על הזמן שלעתיד לבוא נאמר: "כי אתה אבינו". פירוש הדבר הוא שכעת אי אפשר שבחינת פחד יצחק תהיה בבחינת "אבינו", כלומר, בהמשכה למטה, כפי שהוסבר לעיל.

אבל לע"ל כשיהיה בלע המות לנצח ואת רוח הטומאה אעביר כו' אז יתגלה בחי' פחד יצחק למטה שיהי' הוא בחי' אבינו

אבל לעתיד לבוא, כאשר "בלע המוות לנצח" ו"את רוח הטומאה אעביר" וכו', אז תתגלה למטה בחינת פחד יצחק, והיא תהיה בבחינת "אבינו",

כדכתיב לבא בנקרת הצורים ובסעיפי הסלעים מפני פחד ה' שיתגלה בחי' פחד ובטול למטה וראו כל בשר.

כמו שנאמר: "לבוא בנקרות הצורים ובסעיפי הסלעים מפני פחד ה'" — כלומר, שבחינת פחד וביטול תתגלה למטה, "וראו כל בשר".

8 וזהו אלה תולדות יצחק בן אברהם. אברהם הוליד את יצחק. ב"פ אברהם וב"פ יצחק. כנודע ממשל גשמי שהזכר יוכל להזריע בלא נקבה משא"כ הנוקבא כו'.

וזהו [פירוש] "אלה תולדות יצחק בן אברהם; אברהם הוליד את יצחק": פעמיים אברהם ופעמיים יצחק. כידוע מן המשל הגשמי, הזכר יכול להזריע בלי נקבה, מה שאין כן הנקבה וכו'.

והגם שאמרו אשה מזרעת תחלה כו' היינו ג"כ ע"י התעוררות הדכר תוכל הנוקבא להזריע תחלה כו'.

ואף שאמרו "אשה מזרעת תחילה" וכו', גם זה פירושו שעל ידי התעוררות הזכר יכולה הנקבה להזריע תחילה וכו'.

9 וגם אח"כ עיקר ההולדה מטפת הדכר שממנו הלובן והוא המברר הולד להיות הפסולת יוצא לחוץ. ומהבירור נעשה הולד כו'.

וגם לאחר מכן, עיקר ההולדה הוא מטיפת הזכר, שממנה בא הלובן; והיא המבררת את הוולד, כך שהפסולת יוצאת החוצה. ומן הבירור נוצר הוולד וכו'.

כמו"כ למעלה שיתהווה בחי' יצחק ממטלמ"ע שבאמת אין ערוך אליו כלל הוא בא ע"י בן אברהם פי' ע"י ההארה הבאה מלמעלה למטה שיתהווה בכ"א בחי' יצחק העלאת מ"ן ממטה למעלה.

כך גם למעלה: התהוות בחינת יצחק ממטה למעלה, שאכן אין לה שום ערך אליו כלל, באה באמצעות "בן אברהם", כלומר, באמצעות ההארה הבאה מלמעלה למטה, כדי שתתהווה בכל אחד בחינת יצחק — העלאת מיין נוקבין מלמטה למעלה.

10 וזהו תולדות יצחק הוא בן אברהם כו'. ואח"כ אברהם הוליד את יצחק. פי' שיהי' בחי' יצחק בבחי' הולדה

וזהו "תולדות יצחק" — שהוא "בן אברהם" וכו'. ולאחר מכן "אברהם הוליד את יצחק": פירוש הדבר הוא שבחינת יצחק תהיה בבחינת הולדה,

כי באמת אין ערוך נברא לבורא ושיהי' ההעלאה בחי' בטול לאלקות בתכלית א"א כ"א ע"י אברהם שהוא בחי' אב"ר מ"ה בחכמה אתברירו

כי באמת אין ערך לנברא לעומת הבורא, ושהעלייה תהיה בבחינת ביטול מוחלט לאלקות — הדבר אינו אפשרי אלא באמצעות אברהם, שהוא בחינת אב"ר מ"ה — "בחכמה אתברירו" —

שהוא המברר להוליד בחי' יצחק להיות נתפס בחי' גילוי אלקות והפסולת יוצא לחוץ ע"י טפת דכר שממנו יוצא לובן העליון כנ"ל בחי' אברהם כו' וד"ל:

שהוא המברר כדי להוליד את בחינת יצחק, כך שבחינת גילוי אלקות תהיה נתפסת, והפסולת תצא החוצה באמצעות טיפת הזכר, שממנה יוצא הלובן העליון, כפי שהוסבר לעיל — בחינת אברהם וכו', וד"ל.

תורה אור • פרשת תולדות • מאמר 2

מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וגו'...

מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה

1 מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וגו' עד בוז יבוזו לו. ובזוהר ח"ג דנ"ד ע"ב מים רבים דא הוא נהר עלאה דמניה נפקין נהרין לכל עיבר כו'.

"מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וגו'", עד "בוז יבוזו לו". ובזוהר, חלק ג, דף נד ע"ב: "מים רבים" — זהו הנהר העליון שממנו יוצאים נהרות לכל עבר וכו'.

והנה הנהרות נמשכים מן המעיינות שהמעיינות נובעים מן התהום ומהם נמשכים הנהרות וכמ"ש השולח מעינים בנחלים והמעיינות נובעים מתחת לארץ אבל הנהרות נמשכים בגלוי ע"פ כל הארץ לכך התורה שנמשלה למים

הנהרות נמשכים מן המעיינות: המעיינות נובעים מן התהום, ומהם נמשכים הנהרות, כמו שכתוב: "השולח מעינים בנחלים". המעיינות נובעים מתחת לארץ, ואילו הנהרות נמשכים בגלוי על פני הארץ כולה. לכן התורה, שנמשלה למים,

כמ"ש הוי כל צמא לכו למים יש בה בחי' מעיין והוא כמאמר חכים ולא בחכמה ידיעא שאינו מושג כלל כמשל המעיין שנובע מתחת לארץ ואינו ניכר ונגלה כ"כ ויש בה בחי' נהרות

כמו שכתוב "הוי כל צמא לכו למים", יש בה בחינת מעיין. זהו כמאמר "חכים ולא בחכמה ידיעא": אין היא מושגת כלל, כמו המעיין הנובע מתחת לארץ ואינו ניכר ונגלה כל כך. ויש בה גם בחינת נהרות,

וכמ"ש ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן כו' שזיו השכינה המתגלה בג"ע בהשגת רזין דאורייתא נמשך מבחי' נהר היוצא מעדן כו' ונמשך ומתחלק לכמה בחי' נהרות והמשכות פרטיים לכל אחד כפי השגתו כו'.

וכמו שכתוב "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן" וכו': זיו השכינה המתגלה בגן עדן בהשגת רזי התורה נמשך מבחינת "נהר יוצא מעדן" וכו', והוא נמשך ומתחלק לבחינות רבות של נהרות ולהמשכות פרטיות, לכל אחד לפי השגתו וכו'.

2 ולכן נקי נהר לפי שבא ונמשך בגילוי להיות מושג לצדיקים וע"ז נאמר מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה של כנס"י להקב"ה

לכן הוא נקרא "נהר", מפני שהוא בא ונמשך בגילוי, כדי שהצדיקים יוכלו להשיגו. ועל כך נאמר: "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" של כנסת ישראל להקב"ה.

כי עם היות שזהו גילוי מדריגות עליונות מאד עכ"ז לא ישקיטו את האהבה שהנפש לא תתמלא ותתרוה צמאונה ע"י גילוי זה לבד

אף שמדובר בגילוי של מדרגות נעלות מאוד, בכל זאת הן לא ישקיטו את האהבה, שכן הנפש לא תתמלא ולא תשביע את צימאונה באמצעות הגילוי הזה בלבד.

וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כי שמים וארץ הם ג"ע העליון והתחתון שבו מתענגים הנשמות ע"י נהר היוצא מעדן כו' ועכ"ז מי לי בשמים כו' כי ג"עהוא רק לפי שעה

כמו שכתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ". "שמים" ו"ארץ" הם גן עדן העליון וגן עדן התחתון, שבהם הנשמות מתענגות באמצעות "נהר יוצא מעדן" וכו'. ובכל זאת נאמר: "מי לי בשמים" וכו', כי גן עדן הוא רק לשעה.

אבל עיקר הגילוי יהיה לע"ל בתח"ה וכמ"ש ומעין יצא מבית ה' שזהו למעלה מעלה מבחי' נהר כו'

אבל עיקר הגילוי יהיה לעתיד לבוא, בתחיית המתים, כמו שכתוב: "ומעין יצא מבית ה'". זהו גילוי שלמעלה מעלה מבחינת נהר וכו'.

והיינו ע"י עסק התורה ומצות שעז"נ ותרד העינה ותמלא כדה הם כ"ד ספרין דאורייתא שהם נמשכים מבחי' המעיין בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא שעיקר גילוי זה יהיה לע"ל:

וזהו באמצעות לימוד התורה וקיום המצוות, שעליהם נאמר: "ותרד העינה ותמלא כדה". הם עשרים וארבעה ספרי התורה, הנמשכים מבחינת המעיין, מבחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא"; ועיקר גילוי זה יהיה לעתיד לבוא.

3 אך הנה כדי להיות המשכה וגילוי זה ע"י תומ"צ מעשיות עז"נ ותרד העינה ותמלא כדה שזהו ע"י רבקה אמנו שהיא היא אשר ביכולתה להיות ותמלא כדה כו'.

אולם כדי שהמשכה וגילוי אלה ייעשו באמצעות תורה ומצוות מעשיות, נאמר: "ותרד העינה ותמלא כדה" — הדבר נעשה באמצעות רבקה אמנו, שרק היא יכולה להביא לידי "ותמלא כדה" וכו'.

ולהבין מהו בחי' רבקה י"ל תחלה ענין בחי' יצחק כי הנה יצחק הוא לשון צחוק ותענוג והוא גילוי תענוג העליון לצדיקים לע"ל כמ"ש לויתן זה יצרת לשחק בו.

כדי להבין מהי בחינת רבקה, יש להסביר תחילה את עניינה של בחינת יצחק. השם "יצחק" הוא מלשון צחוק ותענוג, והוא מציין את גילוי התענוג העליון לצדיקים לעתיד לבוא, כמו שכתוב: "לויתן זה יצרת לשחק בו".

4 ולכן יצחק הוא לשון עתיד כי הנה בחי' צחוק עשה לנו אלקים שבחי' גילוי תענוג זה נמשך ע"י שם אלקים.

לכן "יצחק" הוא בלשון עתיד. על כך נאמר: "צחוק עשה לנו אלקים" — כלומר, מדרגה זו, גילוי התענוג, נמשכת באמצעות שם אלקים.

והענין כי שמש ומגן הוי"ה אלקים ששם אלקים הוא המגן ונרתק על שם הוי"ה המהוה מאין ליש שהנרתק הוא כסוי והעלם שלא יהי' גילוי שם הוי"ה

הענייַן הוא ש"כי שמש ומגן הוי' אלקים". שם אלקים הוא מגן ונרתיק על שם הוי', המהווה מאין ליש. הנרתיק הוא כיסוי והסתרה, כדי שלא יהיה שם הוי' גלוי,

רק ע"י לבוש והנרתק המסתיר עליו וכמשל אור וזיו השמש המאיר דרך מסך ופרגוד כמ"ש במ"א ע"פ והבדילה הפרכת כו'

אלא באמצעות לבוש ונרתיק המסתירים אותו, כמו בדימוי של אור וזיו השמש המאירים דרך מסך ופרגוד, כפי שמוסבר במקום אחר על הפסוק "והבדילה הפרכת" וכו'.

ומחמת נרתק ומגן זה נעשו הנבראים בחי' יש ודבר נפרד ובהתרבות הלבושים ע"י ק"ך צירופי אלקים נמשך למטה בעשייה החשך וההסתר ביותר ועל כן ירדה הנשמה למטה להיות עובד אלקים

ובגלל הנרתיק והמגן הללו נעשו הנבראים ליש ולדבר נפרד. כאשר הלבושים מתרבים באמצעות מאה ועשרים צירופי אלקים, החושך וההסתר נמשכים למטה, לעולם העשיה, ביתר שאת. לכן ירדה הנשמה למטה כדי להיות "עובד אלקים",

דהיינו לעבוד ולתקן את בחי' החשך וההסתר הנמשך משם אלקים לאהפכא חשוכא לנהורא וזהו אשר ברא אלקים לעשות ופי' במדרש לעשות לתקן.

כלומר, לעבוד ולתקן את בחינת החושך וההסתר הנמשכת משם אלקים, להפוך חושך לאור. זהו "אשר ברא אלקים לעשות", והמדרש מפרש "לעשות" — לתקן.

(והיינו לתקן) ההסתר הנמשך משם אלקים והוא ע"י בטול היש לאין שע"ז אתהפכא חשוכא לנהורא. והיינו ע"י מס"נ בתפלה וע"י תומ"צ.

כלומר, לתקן את ההסתר הנמשך משם אלקים, וזאת באמצעות ביטול היש לאין, שבאמצעותו נהפך החושך לאור. הדבר נעשה במסירות נפש בתפילה, וכן באמצעות התורה והמצוות.

וזהו צחוק עשה לי אלהים שעיקר הצחוק ותענוג העליון נמשך ע"י שם אלקים כמשל הצחוק שעושים השרים שהוא מדבר חדש

וזהו "צחוק עשה לי אלקים": עיקר הצחוק והתענוג העליון נמשכים באמצעות שם אלקים, בדומה לצחוק שמעוררים השרים, הנובע מדבר חדש,

כמו מלחמת הארי עם חיה אחרת שמההתחדשות נמשך הצחוק והתענוג כך בחי' בטול היש לאין זהו ההתחדשות שהנברא שנעשה יש ודבר נפרד יוכל לבטל א"ע.

כמו מלחמת אריה בחיה אחרת, שהחידוש שבה מעורר צחוק ותענוג. כך גם ביטול היש לאין: החידוש הוא שהנברא, שנעשה יש ודבר נפרד, יכול לבטל את עצמו.

משא"כ אם לא היה שם אלקים מסתיר לא היה נמשך בחי' צחוק ותענוג זה כלל א"כ עיקר הצחוק והתענוג עשה לנו השם אלקים המסתיר ומעלים שבסבתו נמשך התענוג והיינו ע"י בטול היש לאין.

אבל אילו שם אלקים לא היה מסתיר, לא היה נמשך כלל צחוק ותענוג מסוג זה. נמצא שעיקר הצחוק והתענוג נעשו לנו באמצעות שם אלקים, המסתיר ומעלים, ובגללו נמשך התענוג — באמצעות ביטול היש לאין.

5 **והנה עיקר הצחוק והתענוג מתגלה כשנשלם הבירור והתקון דשם אלקים וכמו במע"ב כתיב וירא אלקים את כל אשר עשה**

עיקר הצחוק והתענוג מתגלה כאשר מסתיימים בירור ותיקון שם אלקים. וכך בבריאת העולם כתוב: "וירא אלקים את כל אשר עשה",

והנה טוב מאד ויכולו השמים שבגמר כל המלאכה נתגלה התענוג משא"כ בעוד שלא נגמרה המלאכה אין התענוג מתגלה כי"א הוא עוסק לגמור המלאכה.

"והנה טוב מאד", וכן "ויכולו השמים": כאשר הסתיימה כל המלאכה, התגלה התענוג; ואילו כל עוד המלאכה לא הושלמה, התענוג אינו מתגלה, אלא האדם עסוק בהשלמת המלאכה.

כך עד"ז עכשיו העסק הוא להיות עובד אלקים לאהפכא חשוכא לנהורא ובגמר ושלימות הבירורים אזי

כך גם עכשיו: העבודה היא להיות "עובד אלקים", להפוך חושך לאור; וכאשר יסתיימו הבירורים בשלמות, אזי

כתיב ותחדש פני אדמה ישמח ה' במעשיו ויהיה גילוי הצחוק והתענוג ולכן נק' יצחק ע"ש העתיד שלעתיד יהיה גילוי צחוק ותענוג זה:

נאמר: "תחדש פני אדמה", "ישמח ה' במעשיו", ויתגלה הצחוק והתענוג. לכן הוא נקרא יצחק על שם העתיד, שכן לעתיד לבוא יתגלה צחוק ותענוג זה.

6 **והנה ביצחק כתיב והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו. פי' שכל הצחוק ותענוג עליון דיצחק הנ"ל הוא נמשך ע"י רבקה אשתו.**

על יצחק נאמר: "והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו". פירוש הדבר שכל הצחוק והתענוג העליון של יצחק, שנזכרו לעיל, נמשכים באמצעות רבקה אשתו.

כי הנה עיקר בחי' אתהפכא חשוכא לנהורא הוא שייך בנה"ב שבאדם שהיא צריכה בירור ותקון לעשות לתקן משא"כ הנשמה עצמה א"צ תקון.

עיקר הפיכת החושך לאור שייך לנפש הבהמית שבאדם, הזקוקה לבירור ולתיקון — ל"לעשות", כלומר "לתקן". לעומת זאת, הנשמה עצמה אינה זקוקה לתיקון.

ונה"ב שרשה מחיות המרכבה פני שור וכו' וכמו שיש כח בהמרכבה להיות והחיות נושאות את הכסא כך יש כח בנה"ב להיות בה

שורש הנפש הבהמית הוא מחיות המרכבה, פני שור וכו'. וכשם שיש כוח במרכבה לכך ש"והחיות נושאות את הכסא", כך יש כוח בנפש הבהמית להיות בה

וע"י עליות לנה"א והיינו אחר הבירור של נה"ב משום ששרשה גבוה מאד נעלה מלפני מלך כו':

יכולת לרומם את הנפש האלקית, לאחר בירור הנפש הבהמית, משום ששורשה גבוה ונעלה מאוד, "מלפני המלך" וכו'.

7 **ובזה יובן ענין בחי' רבקה שהוא מלשון רבקות של שלש שלש בקר או של ארבע ארבע דהפי' הוא חבור וקשור של שלש או ארבע בהמות**

ובכך יובן עניינה של בחינת רבקה. השם קשור למילה "רבקות" של שלושה־שלושה בקר או של ארבעה־ארבעה, שמשמעותה צירוף וקשירה של שלוש או ארבע בהמות יחד.

יחדיו נק' רבקה וכך הוא בענין חיות המרכבה כשהן כלולים ומתייחדים יחד להיות והחיות נושאות הן בחי' רבקה של שלש שלש בקר שהוא התכללות חג"ת פני ארי' מבחי' חסד.

יחד, [וזו] נקראת "רבקה". כך גם בנוגע לחיות המרכבה: כשהן נכללות ומתאחדות יחד, כך ש"החיות נושאות", הן בחינת "רבקה" של שלושה־שלושה בקר, שהיא התכללות חסד, גבורה ותפארת: פני האריה מבחינת חסד,

8 ופני שור מבחי' גבורה כו'. ולפעמים הן של ארבע ארבע שהוא בחי' פני אדם שבחיות המרכבה שהן ד' בחי' חגת"מ.

ופני השור מבחינת גבורה וכו'. ולפעמים מדובר בארבעה־ארבעה, שהם בחינת פני האדם שבחיות המרכבה, שכן יש בהן ארבע בחינות: חסד, גבורה, תפארת ומלכות.

ועד"ז ארז"ל האבות הן הן המרכבה שהן ג' בחי' חג"ת ודוד הוא רגלא רביעאה כו'.

ובאופן דומה אמרו חז"ל: "האבות הן הן המרכבה" — הם שלוש בחינות חסד, גבורה ותפארת, ודוד הוא הרגל הרביעית וכו'.

וז"ש במרכבת יחזקאל חוברות אשה אל אחותה שהן בבחי' חבור והתכללות שע"ז דוקא והחיות נושאות כו'

וזהו שנאמר על מרכבת יחזקאל: "חוברות אשה אל אחותה" — הן במצב של חיבור והתכללות, ורק כך "החיות נושאות" וכו',

משום שע"י ההתכללות וחבור המדות יחדיו ע"ז מתעלים וממשיכים מבחי' עליונה מאד ששם כל המדות כלולים יחדיו (עמ"ש בפ' נח בענין זה).

משום שעל ידי התכללות המדות וחיבורן יחד הן מתעלות וממשיכות מדרגה נעלית מאוד, שבה כל המדות כלולות יחד (ראו מה שנתבאר בעניין זה בפרשת נח).

ועד"ז יובן בעבודת ה' באדם כשיש בחי' התכללות המדות אהוי"ר והתעוררות רחמים על נפשו שירדה פלאים זהו נק' בחי' רבקה של שלש שלש בקר שמדות נה"ב מתבררים מק"נ ועולים לה'.

וכך יובן גם בעבודת ה' של האדם: כאשר ישנה התכללות המדות — אהבה ויראה והתעוררות רחמים על נפשו שירדה פלאים — זה נקרא בחינת "רבקה" של שלושה־שלושה בקר; מדות נפש הבהמית מתבררות מקליפת נוגה ועולות לה'.

וזהו והנה רבקה יוצאת שיוצאת מק"נ ואתהפכא חשוכא לנהורא ולפעמים היא של ארבע ארבע בהתכללות מדת מל' שהוא בחי' בטול וקבלת עול ועבודת עבד כי העבודה והיראה הן שני מצות כו'.

וזהו "והנה רבקה יוצאת": היא יוצאת מקליפת נוגה, והחושך נהפך לאור. ולפעמים מדובר בארבעה־ארבעה, כאשר נכללת גם מדת מלכות, שהיא בחינת ביטול, קבלת עול ועבודת עבד; שהרי העבודה והיראה הן שתי מצוות וכו'.

וזהו שיצחק מצחק את רבקה אשתו דהיינו שבחי' יצחק שהוא התענוג שיתגלה לע"ל הרי הוא נמשך את רבקה אשתו

וזהו [הטעם] ש"יצחק מצחק את רבקה אשתו": כלומר, בחינת יצחק, שהיא התענוג שיתגלה לעתיד לבוא, נמשכת "את רבקה אשתו"

(שהוא בחי' בירור דשם ב"ן בגימ' בהמה דהיינו ע"י בירור נה"ב כשעולה למעלה מעלה להיות בבחי' רבקה כי למטה הוא ענפין מתפרדין אבל ע"י הברור אז נעשה התכללות וכו')

(שהיא בחינת בירור שם ב"ן, שערכו בגימטרייה בהמה; כלומר, בירור נפש הבהמית, כאשר היא עולה מעלה מעלה להיות בבחינת רבקה, שכן למטה היא "ענפין מתפרדין", אבל על ידי הבירור נעשית התכללות וכו').

ולכן ע"ז דוקא ותרד העינה ותמלא כדה דהיינו שע"י בחי' בירור ובטול נפש הבהמית דוקא

ולכן דווקא על ידי כך "ותרד העינה ותמלא כדה": כלומר, דווקא על ידי בירור וביטול נפש הבהמית,

הנה ע"י העלאה זו נמשך להיות ירידה והמשכה בחי' ותמלא כדה היינו כ"ד ספרין דאורייתא.

על ידי העלאה זו נעשית ירידה והמשכה, בחינת "ותמלא כדה", כלומר כ"ד ספרי תורה.

כי הנה כל התורה נתלבשה בעניינים גשמיים כמו מצות תרומות ומעשרות בצמח וזרע הארץ ומצות קרבנות בבע"ח

שהרי התורה כולה התלבשה בעניינים גשמיים, כגון מצוות תרומות ומעשרות שבצומח ובזרע הארץ, ומצוות הקרבנות שבבעלי חיים,

וכן בכל המצות שכ"ז הוא נלקח מק"נ וע"י המצות מתבררים ונמשך ע"ז גילוי א"ס ב"ה אשר אנכי מצוך.

וכן בכל המצוות. כל הדברים האלה נלקחו מקליפת נוגה, ועל ידי המצוות הם מתבררים, ועל ידי כך נמשכת בהם התגלות אין סוף ברוך הוא, "אשר אנכי מצוך".

9 **וזהו הנה אנכי נצב על עין המים דהיינו בבחי' ותרד העינה ותמלא כדה נמשך ממש בחי' אנכי שהוא סדכ"ס שממנו נמשך המעיין כו'.**

וזהו "הנה אנכי נצב על עין המים": כלומר, בבחינת "ותרד העינה ותמלא כדה" נמשכת ממש בחינת אנכי, שהוא סיבת כל הסיבות, שממנו נמשך המעיין וכו'.

ולכן כדי שיהי' המשכה זו גילוי אוא"ס ב"ה בדברים גשמיים שמק"נ הוא דוקא ע"י בירור נה"ב תחלה

ולכן, כדי שתהיה המשכה זו — גילוי אור אין סוף ברוך הוא בדברים גשמיים שמקורם בקליפת נוגה — הדבר נעשה דווקא על ידי בירור נפש הבהמית תחילה,

שהיא ג"כ מק"נ שאז אחר בירור והעלאה זו יוכל להיות המשכה וירידה זו (ועמ"ש כיוצא בזה ע"פ וספרתם לכם כו' וע"פ זכור את יום השבת).

שגם היא מקליפת נוגה; ואז, לאחר בירור והעלאה אלה, יכולה לבוא המשכה וירידה זו. (וראו מה שנתבאר באופן דומה על הפסוק "וספרתם לכם" וכו' ועל הפסוק "זכור את יום השבת".)

וע"כ לא נתנה תורה למלאכים משום כלום יצה"ר יש ביניהם ואין שייך אצלם בירור ק"נ ואתהפכא חשוכא לנהורא

ולכן התורה לא ניתנה למלאכים, משום "כלום יצר הרע יש ביניכם?". בירור קליפת נוגה והפיכת החושך לאור אינם שייכים להם.

ולכן א"א להיות ג"כ אצלם המשכה זו מבחי' אשר אנכי מצוך ואע"פ שבודאי נמשך גילוי אלקות למלאכים הוא מבחי' ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן דבזה כתיב היושבת בגנים חברים שהם המלאכים מקשיבים לקולך.

ולכן גם אצלם לא יכולה להיות המשכה זו מבחינת "אשר אנכי מצוך". ואף על פי שבוודאי נמשכת למלאכים התגלות אלוקית, היא מבחינת "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן", שעליה נאמר "היושבת בגנים חברים" — שהם המלאכים — "מקשיבים לקולך".

אבל גילוי בחי' ותרד העינה ותמלא כדה לא נמשך להם כ"א למטה דוקא. ולכן ארז"ל עתידים צדיקים שיאמרו (המלאכים) **לפניהם קדוש:**

אבל גילוי בחינת "ותרד העינה ותמלא כדה" אינו נמשך אליהם, אלא דווקא למטה. ולכן אמרו חז"ל שהצדיקים עתידים שיאמרו המלאכים לפניהם "קדוש":

10 **וזהו מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה. פי' מים רבים הוא ההתבוננות שהאדם משיג ומתבונן בגדולת ה'**

וזהו "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה". פירוש "מים רבים" הוא ההתבוננות שבה האדם משיג ומתבונן בגדולת ה',

ביחו"ע ויחו"ת בפסוק שמע ישראל ובשכמל"ו שמזה נמשך ואהבת בכל לבבך כו' ואהבה זו גדלה מאד להיות נפשו צמאה לה' בבחי' בכל מאדך בלי גבול.

ביחודא עילאה וביחודא תתאה, בפסוק "שמע ישראל" וב"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", שממנה נמשכת "ואהבת בכל לבבך" וכו'. אהבה זו גדלה מאוד, עד שנפשו צמאה לה' בבחינת "בכל מאדך", בלי גבול.

11 ולא יוכל להשקיט ולכבות צמאון האהבה זו ע"י המים רבים עצמן שהיא ההתבוננות הנ"ל שמשיג ביחו"ע ויחו"ת

אך צימאון האהבה הזאת אינו יכול להירגע ולהיכבות על ידי ה"מים רבים" עצמם, כלומר על ידי ההתבוננות הנזכרת, שבה הוא משיג את היחודא עילאה ואת היחודא תתאה.

כי אם רץ לבך שוב לאחד הוא דוקא ע"י עסק התורה ומצות מעשיות שזהו בחי' אשר אנכי ממש מצוך.

אלא "אם רץ לבך שוב לאחד" — הדבר נעשה דווקא על ידי עיסוק בתורה ובמצוות מעשיות, שהן בחינת "אשר אנכי ממש מצוך".

משא"כ בידיעה והתבוננות לבד הוא רק ידיעת מציאותו ולא בחי' אשר אנכי ממש מצוך שהוא כמו בחי' תפיסא במהו"ע כביכול ע"י המצות מעשיות דרמ"ח פקודין אינון רמ"ח אברי' דמלכא.

לעומת זאת, בידיעה ובהתבוננות בלבד יש רק ידיעת מציאותו, ולא בחינת "אשר אנכי ממש מצוך", שהיא כעין תפיסה במהותו יתברך, כביכול, באמצעות המצוות המעשיות, שהרי "רמ"ח פקודין אינון רמ"ח אברין דמלכא".

יתר על כן אפילו ההשגות שבג"ע שהיא השגת מהות זיו השכינה ממש ולא מציאותו לבד עכ"ז עז"נ מים רבים הנמשכים מנהר היוצא מעדן כו'

יתר על כן, אפילו ההשגות שבגן עדן, שהן השגת מהות זיו השכינה ממש ולא רק ידיעת מציאותו, בכל זאת נאמר עליהן: "מים רבים", הנמשכים מ"נהר יוצא מעדן" וכו',

לא יוכלו לכבות את האהבה דבחי' רבקה בכל לבבך ומאדך הנ"ל וכמ"ש מי לי בשמים וגו'

"לא יוכלו לכבות את האהבה" של בחינת רבקה, "בכל לבבך" ו"בכל מאדך" הנזכרות לעיל, ככתוב "מי לי בשמים וגו'".

כי הגלוי שבג"ע נקרא רק זיו והארה בלבד ונק' לקבל פרס לשון פרוסה כמ"ש במ"א.

שהרי הגילוי שבגן עדן נקרא רק זיו והארה, ונקרא "לקבל פרס", מלשון פרוסה, כמו שנתבאר במקום אחר.

אבל האהבה הנ"ל היא למהו"ע ית' וזה שלא ע"מ לקבל פרס כו' וזהו ונהרות לא ישטפוה

אבל האהבה הנזכרת היא לעצמותו יתברך, וזהו "שלא על מנת לקבל פרס" וכו'. וזהו "ונהרות לא ישטפוה",

כי בעבר הנהר ישבו אבותיכם שבחי' אה"ר הנ"ל היא מגעת למעלה אפילו מבחי' הנהר הנ"ל שהוא מקור כל הנהרות כו' וא"כ ודאי ונהרות לא ישטפוה:

שהרי "בעבר הנהר ישבו אבותיכם": בחינת האהבה רבה הנזכרת מגיעה למעלה אף מבחינת הנהר הנזכר, שהוא מקור כל הנהרות וכו'; ואם כן, ודאי ש"נהרות לא ישטפוה".

12 **אך אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. פי' אם הוא לשון כאשר שיש אם שאינו משמש בלשון ספק אלא בלשון ודאי.**

אך "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה, בוז יבוזו לו". פירוש "אם" הוא "כאשר", שכן יש "אם" שאינה משמשת כלשון ספק, אלא כלשון ודאי,

כמו אם כסף תלוה. ואם יהיה היובל שאין זה לשון ספק אלא שבודאי יהיה הדבר ויבא.

כמו "אם כסף תלוה" ו"ואם יהיה היובל", שאין זו לשון ספק, אלא שהדבר בוודאי יהיה ויבוא.

13 **ולשון אם כאן אינו אלא לשון כאשר. פי' כאשר כסף תלוה את העני לא תהיה לו כנושה וכן כאשר יהיה היובל.**

והמילה "אם" כאן אינה אלא במשמעות "כאשר". כלומר: "כאשר תלווה את העני", "לא תהיה לו כנושה"; וכן "כאשר יהיה היובל".

וכמו כן אם יתן איש פי' כאשר יתן איש זה הקב"ה שיתן בודאי והיינו לעתיד שיתן הוא לשון עתיד שלעתיד לבא יתן את כל הון ביתו שבזמן הזה אינו בא לידי גילוי כ"א לעתיד דוקא.

וכך גם "אם יתן איש" פירושו "כאשר יתן איש": האיש הוא הקב"ה, שבוודאי יתן. הכוונה היא לעתיד, שכן "יתן" הוא לשון עתיד. בזמן העתיד הוא יתן "את כל הון ביתו", שאינו בא לידי גילוי בזמן הזה, אלא רק בעתיד.

אך הגם שאין זה בגלוי עכשיו מ"מ נמשך הוא ממש בחי' זו ע"י תורה כ"ד ספרים דאורייתא ומצות מעשיות שהם בחי' והיו הדברים האלה אשר אנכי מי שאנכי ממש נמשך ע"ז.

אף שדבר זה אינו בגלוי עכשיו, בכל זאת בחינה זו נמשכת ממש באמצעות התורה, כ"ד ספרי התורה, והמצוות המעשיות, שהן בחינת "והיו הדברים האלה אשר אנכי [מצווה אותך]": מי שהוא באמת "אנכי" נמשך באמצעותן.

14 **וזהו מצוך לי' צוותא וחבור. וזהו באי"י אמי"ה אקי"ב אתה היינו מהוי"ע יתי' ברוך ונמשך בבחי' שם הוי' המתלבש בע"ס יוי"ד בחכמה כו'**

וזהו [הטעם שנאמר] "מצווך" — לשון צוותא וחיבור. וזהו [נוסח הברכה] "ברוך אתה הוי' אלקינו מלך העולם אשר קדשנו": "אתה" הוא עצמותו יתי' ממש; "ברוך" [פירושו] שנמשך בבחינת שם הוי', המתלבש בעשר הספירות — היו"ד בחכמה וכו',

עד שנמשך להיות מלך העולם בבחי' מל' מקור דבי"ע והוא אשר קדשנו אשר לשון ענג כמו באשרי

עד שנמשך להיות "מלך העולם", בבחינת מלכות, מקורם של בריאה, יצירה ועשיה. וזהו "אשר קדשנו": "אשר" הוא לשון תענוג, כמו "באשרי",

כי אשרוני והוא בחי' תענוג וצחוק העליון שיתגלה לע"ל בפוי"מ כשיתן הון ביתו כו' הוא נמשך עכשיו ממש כי היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם.

"כי אשרוני בנות". וזו בחינת התענוג והצחוק העליונים שיתגלו בפועל ממש לעתיד לבוא, כשיתן "הון ביתו" וכו'. הם נמשכים ממש כבר עכשיו, כי "היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם".

15 **וענין פי' ברכה זו שצי"ל הוא עד"מ אם רוצה אדם להאיר למרחוקאו במקום חשך ואפילה צריך**

והנה פירוש הברכה שצריך לומר הוא, על דרך משל: אם אדם רוצה להאיר למקום רחוק או למקום חשוך ואפל, עליו

להדליק אבוקה גדולה ולהוסיף על האור בכדי שיגיע אורו גם למרחוק וכך כדי שיגיע האור והגילוי בעשי' הגשמי' צריך להוסיף אור האבוקה וזהו הברכה כו'.

להדליק אבוקה גדולה ולהוסיף אור כדי שאורה יגיע גם למקום רחוק. כך, כדי שהאור והגילוי יגיעו לעולם העשיה הגשמי, צריך להוסיף את אור האבוקה; וזו הברכה וכו'.

ולכן ארז"ל חייב אדם לברך מאה ברכות בכ"י. וכמ"ש בזוהר ר"פ חיי שרה דקכ"ג ע"א. שהוא המשכה מאתר עלאה סדכ"ס כו'.

ולכן אמרו חז"ל: "חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום". וכמו שנאמר בזוהר, בתחילת פרשת חיי שרה, קכ"ג ע"א: שזו המשכה מן האתר העליון, סיבת כל הסיבות וכו'.

16 **והנה ע"ז ארז"ל יפה שעה א' בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב כי ג"ע הוא רק זיו השכינה**

והנה על כך אמרו חז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא", שכן גן עדן הוא רק זיו השכינה,

ולכן לא יוכל לכבות את האהבה אבל המשכה זו היא מבחי' מהו"ע ולא זיו לבד ולכן נק' הון ביתו. דהנה כתיב בחכמה יבנה בית.

ולכן אין הוא יכול לכבות את האהבה. אך המשכה זו היא מבחינת עצמותו ממש, ולא זיו בלבד, ולכן היא נקראת "הון ביתו". שהרי נאמר: "בחכמה יבנה בית".

פי' אותיות התורה נק' בתים כמ"ש בס"י שני אבנים בונות שתי בתים. ולכך נק' ת"ח בנאים שעוסקים בבנינו ש"ע.

כלומר, אותיות התורה נקראות "בתים", כמו שנאמר בספר יצירה: "שתי אבנים בונות שני בתים". לכן תלמידי חכמים נקראים "בנאים", משום שהם עוסקים בבניינו של עולם.

17 והנה בחי' חכמה הוא חכים ולא בחכמה ידיעא שהוא למעלה מבחי' ונהר יוצא כמש"ל ובתבונה

והנה בחינת חכמה היא "חכים ולא בחכמה ידיעא", והיא למעלה מבחינת "ונהר יוצא", כפי שהוסבר לעיל. "ובתבונה

יתכונן הוא מ"ש ולתבונתו אין חקר ובדעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים והוא בחי' תענוג עליון הגנוז ומלובש בהתורה כמ"ש אני תורתך שעשעתי.

יתכונן" — זהו מה שנאמר: "ולתבונתו אין חקר". "ובדעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים" — זו בחינת התענוג העליון הגנוז ומלובש בתורה, כמו שנאמר: "אני תורתך שעשעתי".

18 וזהו בחי' הון ביתו שנמשך ע"י הדעת כי דעת ל' חבור כמו והאדם ידע והיינו שמחבר וממשיך בחי' תענוג עליון ממקור התענוגים בחו"ב דאורייתא מחכמה נפקת.

וזו בחינת "הון ביתו", שנמשכת באמצעות הדעת, כי "דעת" היא לשון חיבור, כמו "והאדם ידע". כלומר, הדעת מחברת וממשיכה את בחינת התענוג העליון, ממקור התענוגים, אל החכמה והבינה של התורה, שהרי "התורה מחכמה נפקת".

והוא ע"ד מ"ש בספר הבהיר דהע"ה היה מחבר תורה שלמעלה בהקב"ה וגילוי זה יהיה בפו"מ לע"ל שיתן איש אתכל הון ביתו הון יקר ונעים.

וזה על דרך מה שנאמר בספר הבהיר, שדוד המלך היה מחבר תורה שלמעלה בהקב"ה. גילוי זה יהיה בפועל ממש לעתיד לבוא, כשיתן איש "את כל הון ביתו", הון יקר ונעים.

19 וכמארז"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות וזהו בחי' ההון יקר כי יקר ג"כ גימטריא יש

כמאמר חז"ל: "עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות"; וזו בחינת "ההון היקר", שכן גם "יקר" עולה בגימטרייה "יש".

ולכן נאמר אם יתן אי"ש א' י"ש שהמשכת ש"י עולמות נמשכים מן אלופו של עולם וכמ"ש אאלפך חכמה אאלפך בינה.

ולכן נאמר "אם ייתן איש" — א' יש; שכן המשכת ש"י העולמות נמשכת מאלופו של עולם, כמו שנאמר: "אאלפך חכמה, אאלפך בינה".

ונאמר קנה חכמה קנה בינה ב"פ קנה גימטריא י"ש שכ"ז נמשך מבחי' האלף אאלפך כו':

וכן נאמר: "קנה חכמה, קנה בינה" — פעמיים "קנה" עולה בגימטרייה "יש", שכן כל זה נמשך מבחינת הא', "אאלפך" וכו'.

20 והנה בחי' גילוי זה הוא מרוה צמאון האה"ר הנ"ל וזהו בוז יבוזו לו ל' ביזה ושלל וכמו אדם הבוזז וחוטף דבר יקר הערך

והנה גילוי בחינה זו מרווה את צימאון האהבה הגדולה שנזכרה לעיל. וזהו "בוז יבוזו לו" — לשון ביזה ושלל, כמו אדם הבוזז וחוטף דבר יקר ערך,

כמו ביזת אוצרות יקרים שבוזז וחוטף משום שמא אין ראוי שיתנו לו דרך נתינה ע"כ בוזז וחוטף לגודל תשוקתו לזה.

כמו ביזת אוצרות יקרים, שבהם הוא בוזז וחוטף, משום שאולי אין זה ראוי שיתנו לו אותם בדרך של נתינה; לכן הוא בוזז וחוטף, מרוב תשוקתו אליהם.

21 וכך הוא בהתגלות אוצרו הטוב שהוא בחי' סדכ"ס אשר עין לא ראתה אלקים זולתך. ונק' הון ביתו ע"כ כאשר יומשך ויתן גילוי אוצרות אלו אזי בוז יבוזו עד"מ.

וכך הוא בגילוי "אוצרו הטוב", שהוא בחינת סדכ"ס, שעליו נאמר: "עין לא ראתה אלקים זולתך". והוא נקרא "הון ביתו". לכן, כאשר אוצרות אלה יימשכו ויתגלו, אזי יהיה "בוז יבוזו", על דרך משל.

ובחי' זו עכשיו היא שמחת הנפש בעסק התורה ומצות אחר הצמאון ואה"ר בק"ש אשר יעורר האדם בנפשו להיות מי לי בשמים כו' ומים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה.

ובחינה זו מתבטאת עכשיו בשמחת הנפש בעיסוק בתורה ובמצוות, לאחר הצימאון והאהבה הגדולה שבקריאת שמע, שהאדם מעורר בנפשו כדי להיות בבחינת "מי לי בשמים וגו'" ו"מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה".

זאת ישים אל לבו כי הדברים האלה הן ד"ת ומצות הם הם בחי' גילוי הון יקר הנ"ל.

עליו לשים אל לבו שהדברים האלה — דברי התורה והמצוות — הם עצמם בחינת גילוי "ההון היקר" הנזכר לעיל.

22 וכמ"ש יראת ה' היא אוצרו ולזאת ישמח לבו בשמחה ובטוב לבב מרוב כל. וזהו ותרד העינה ותמלא כדה ותעל.

כמו שנאמר: "יראת ה' היא אוצרו". ולכן ישמח לבו בשמחה ובטוב לבב "מרוב כל". וזהו "ותרד העינה ותמלא כדה ותעל".

שע"י כ"ד ספרים דאורייתא עם היות שזהו בחי' שוב וירידה שנתלבשו בעשיה גשמית הנה ע"ז אדרבה ותעל גם למעלה מאה"ר הנ"ל דבחי' רבקה כו'

כי באמצעות כ"ד ספרי התורה, אף שזו בחינת שוב וירידה, מאחר שהתורה התלבשה בעשייה גשמית, הרי שדווקא באמצעותה "ותעל" — אף למעלה מן האהבה הגדולה שנזכרה לעיל, מבחינת רבקה וכו'.

והגם שמים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה היינו מים רבים דייקא שנמשכו מבחי' הנהר

ואף ש"מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה", הכוונה דווקא ל"מים רבים" שנמשכו מבחינת הנהר.

אבל כ"ד ספרים דאורייתא הם נמשכים מבחי' ותרד העינה שהמעיין נמשך מבחי' סדכ"ס ממש כמ"ש הנה אנכי נצב על עין המים ולכן ע"ז ירוו צמאון האה"ר ולכן אדרבה המעיין הוא נראה קטן יותר מהנהר

אבל כ"ד ספרי התורה נמשכים מבחינת "ותרד העינה", כי המעיין נמשך מבחינת סדכ"ס ממש, כמו שנאמר: "הנה אנכי ניצב על עין המים". ולכן באמצעותו ירווה צימאון האהבה הגדולה. ומשום כך, אדרבה, המעיין נראה קטן יותר מן הנהר,

היינו משום שהוא קרוב יותר לבחי' אנכי סדכ"ס ע"כ יש בו הבטול יותר דכל הקרוב קרוב קמי' כו' וכמאמר אין זולתך לחיי עוה"ב אפס בלתך כו'.

כלומר, משום שהוא קרוב יותר לבחינת "אנכי", סדכ"ס, יש בו יותר ביטול, שכן "כל הקרוב קרוב קמי'" וכו'. וכמאמר: "אין זולתך לחיי עולם הבא, אפס בלתך" וכו'.

אבל באמת בודאי הרי מקור מוצא המים הוא מהמעיין וממנו נמשך להנהר כמ"ש המשלח מעינים בנחלים.

אבל באמת, בוודאי מקור מוצא המים הוא המעיין, וממנו הם נמשכים אל הנהר, כמו שנאמר: "המשלח מעינים בנחלים".

23 וגם מי מעיין נק' מים חיים כו'. ובוז יבוזו כמאמר שיננא חטוף ואכול חטוף ובריך דהיינו כמ"ש לכו לחמו בלחמי וכמ"ש פי פערתי ואשאפה כו'. עמא פזיזא כו'.

וגם מי המעיין נקראים "מים חיים" וכו'. ו"בוז יבוזו" הוא כמאמר: "שיננא, חטוף ואכול, חטוף ובריך", כלומר, כמו שנאמר: "לכו לחמו בלחמי", וכמו שנאמר: "פי פערתי ואשאפה" וכו'; "עמא פזיזא" וכו'.

ולכן נרמז ג"כ נסוך המים בחג בלשון בוז יבוזו כמ"ש בזוהר דהיינו כי בקרבנות דיום שני וששי ושביעי נרמז נסוך המים כמארז"ל נאמר בשני ונסכיהם כו'.

ולכן גם נסוך המים בחג נרמז בלשון "בוז יבוזו", כמו שנאמר בזוהר. כלומר, בקרבנות של היום השני, השישי והשביעי נרמז נסוך המים, כמו שאמרו חז"ל: "נאמר בשני 'ונסכיהם'" וכו'.

24 ושני וששי ושביעי הם אותיות בוז. והיינו משום שזהו ג"כ ע"ד ביזה הנ"ל להשקיט רשפי אש האהבה שבמזבח שהוא ע"י נסוך המים מהמעיין כמ"ש ושאבתם מים בששון כו'

והמילים "שני", "ששי" ו"שביעי" מורכבות מאותיות בוז. הטעם לכך הוא שגם עניין זה הוא על דרך הביזה שנזכרה לעיל: להשקיט את רשפי האש של האהבה שבמזבח, באמצעות ניסוך מים מן המעיין, כמו שנאמר: "ושאבתם מים בששון" וכו'.

ולכן נסוך זה דוקא אחר עשי"ת שהיא תגבורת האהבה בבחי' תשובה ועמך לא חפצתי כו' ע"ד והנה רבקה יוצאת כנ"ל.

ולכן דווקא ניסוך זה בא לאחר עשרת ימי תשובה, שבהם האהבה מתגברת בבחינת תשובה, "ועמך לא חפצתי" וכו', על דרך "והנה רבקה יוצאת", כנזכר לעיל.

25 ועי"ז אח"כ דוקא נמשך בחי' ותרד העינה ותמלא כדה וכמש"ל ולכן היה בזה שמחה רבה ועצומה כו'.

ובאמצעות זאת דווקא נמשכת לאחר מכן הבחינה של "ותרד העינה ותמלא כדה", כפי שהוסבר לעיל; ולכן הייתה בכך שמחה גדולה ועצומה וכו'.

וגם כי זהו כמו בחי' הון ביתו ממש שהוא גנוז באותיות התורה שהרי לא נתפרש בתורה בפי' מצות ניסוך המים

וגם מפני שהדבר דומה ממש לבחינת "הון ביתו", הגנוז באותיות התורה; שהרי מצוות ניסוך המים אינה מפורשת בתורה,

רק שחז"ל גילו לנו זה שהוא מרומז בתורה המ"ם ביום שני. והיו"ד ביום ששי. והמ"ם בשביעי. וזהו הון ביתו הגנוז ומוטמן כו':

אלא שחז"ל גילו לנו שהוא רמוז בתורה: המ"ם ביום השני, היו"ד ביום השישי והמ"ם ביום השביעי. וזהו "הון ביתו" הגנוז והמוטמן וכו':

26 **ועכ"ז יובן מ"ש נשאו נהרות קולם ישאו נהרות דכים ופי' בזוהר פ' וארא** (דף כ"ג ע"א) **אינון נהרות כמד"א ונהר יוצא מעדן וגו'**

ועם כל זאת יובן הכתוב: "נשאו נהרות קולם, ישאו נהרות דכיים". ובזוהר פרשת וארא (דף כ"ג ע"א) פירשו: "אלו נהרות, ככתוב: 'ונהר יוצא מעדן וגו'".

והיינו בחי' בינה שע"י ההתבוננות בגדולת א"ס ב"ה נולד' רשפי אש האהבה לדבקה בה'. וזהו נשאו נהרות קולם והוא ההעלאה מלמטה למעלה.

והיינו בחינת בינה, שעל ידי ההתבוננות בגדולת אין סוף ברוך הוא נולדים רשפי אש של אהבה לדבקה בה'. וזהו "נשאו נהרות קולם" — העלייה מלמטה למעלה.

וכן בתרגום קלהון בשירתא הרי קול זה הוא בחי' השיר שהוא העלאה כנודע מענין השיר שהלוים אומרים ואח"כ נמשך ע"י המשכה מלמעלה למטה.

וכך גם בתרגום: "קלהון בשירתא" — קולם בשירה. קול זה הוא בחינת השיר, שהוא עלייה, כידוע מעניין השירה שהלויים אומרים; ולאחר מכן נמשכת על ידי כך המשכה מלמעלה למטה.

27 **וכמש"ל שע"י והנה רבקה יצאת בבחי' העלאה ע"י אח"כ ותרד העינה ותמלא כדה כנ"ל וכמ"ש אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסף.**

וכפי שהוסבר לעיל, על ידי "והנה רבקה יצאת", בבחינת עלייה, בא לאחר מכן "ותרד העינה ותמלא כדה", כנ"ל; וככתוב: "אם ישים אליו לבו, רוחו ונשמתו אליו יאסף".

וזהו ישאו נהרות דכים ותרגומו יקבלון נהרותא אגר שבחיהון שהשכר הוא ההמשכה מאוא"ס המלובש בתורה חכים ולא בחכמה ידיעא שהיא למעלה מבחי' הבינה וההשגה.

וזהו "ישאו נהרות דכיים", ותרגומו: "יקבלון נהרותא אגר שבחיהון" — הנהרות יקבלו את שכר שבחם. השכר הוא ההמשכה מאור אין סוף המלובש בתורה, "חכים ולא בחכמה ידיעא", שלמעלה מבחינת בינה והשגה.

והוא ע"ד השולח מעינים בנחלים. וכדפי' בזוהר פ' חוקת (דף קפ"א ע"א) ונק' דכים לשון צלילות ובהירות כמו מר דרור ומתרגמינן מירא דכיא.

והוא על דרך "השולח מעינים בנחלים", וכפי שפירשו בזוהר פרשת חוקת (דף קפ"א ע"א). והם נקראים "דכיים", מלשון צלילות ובהירות, כמו "מר דרור", שאותו מתרגמים "מירא דכיא".

וזה מורה על הלכות התורה כמ"ש במ"א בענין מרדכי וכן הוא ל' טהרה כמו על איל קמצא דכן דהיינו המשכת ח"ע בתורה הוא לברר הטהור מן הטמא.

וזה מורה על הלכות התורה, כפי שנתבאר במקום אחר בעניין מרדכי. וגם זו לשון טהרה, כמו "על איל קמצא דכן"; כלומר, המשכת חכמה עילאה בתורה נועדה לברר את הטהור מן הטמא.

28 **ונק' דכיין ומסאבין. וגם דכים דך ים היינו כד הנמשך מים החכ' כמ"ש ותמלא כדה כו'.**

והם נקראים "דכיין ומסאבין". וגם "דכיים" הוא "דך ים", כלומר כד הנמשך מים החכמה, ככתוב "ותמלא כדה" וכו'.

וגם דכים ל' עומק ושפלות כדפרש"י שהוא בחי' השוב ובטול שאחר הרצוא. וכתיב ואת דכא ושפל רוח וכמ"ש במ"א ע"פ ונשב בגיא כו'

וגם "דכיים" הוא מלשון עומק ושפלות, כפי שפירש רש"י; וזוהי בחינת השוב והביטול שלאחר הרצוא. וכתוב: "ואת דכא ושפל רוח", וכפי שנתבאר במקום אחר על הפסוק "ונשב בגיא" וכו'.

וכמ"ש ג"כ אי זה בית אשר תבנו לי כו' ואל זה אביט אל עני ונכה רוח כו'.

וכך נאמר גם: "אי זה בית אשר תבנו לי וגו'", "ואל זה אביט — אל עני ונכה רוח וגו'".

29 **והדר מפרש מהו מעלת השכר הזה מקולות מים רבים אדירים כו' אדיר במרום כו'. ופי' כמ"ש בפע"ח שער היוכ"פ פ"ג כי יש קולות עליונים שמהן ניזונים או"א כו' ע"ש.**

ואחר כך מפרש מה מעלת השכר הזה: "מקולות מים רבים אדירים וגו', אדיר במרום וגו'". ופירוש הדברים כפי שנתבאר בפרי עץ חיים, שער יום הכיפורים, פרק ג': יש קולות עליונים שמהם ניזונים אבא ואמא וכו'; עיין שם.

ועמ"ש ע"פ וכל העם רואים את הקולות כו' וזהו עדותיך נאמנו מאד לביתך נאוה קודש. עד"מ בחכמה יבנה בית דקאי על תיבות ואותיות התורה שנמשכו ונבנו ע"י ח"ע.

ועיין במה שנתבאר על הפסוק "וכל העם רואים את הקולות וגו'". וזהו "עדותיך נאמנו מאד, לביתך נאוה קודש", על דרך "בחכמה יבנה בית", המכוון לתיבות ולאותיות התורה, שנמשכו ונבנו על ידי חכמה עילאה.

30 **ועדותיך נאמנו. עדות לשון דעת היא כמ"ש ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר הנק' הון ביתו.**

"עדותיך נאמנו": "עדות" היא מלשון דעת, ככתוב: "ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר", הנקרא "הון ביתו".

וזהו לביתך נאוה קדש. שהוא המשכה מבחי' קדש העליון אור א"ס ב"ה. ה' לאורך ימים הוא כמארז"ל על אלף השביעי יום שכולו ארוך.

וזהו "לביתך נאוה קודש": המשכה מבחינת קודש העליון, אור אין סוף ברוך הוא. "ה' לאורך ימים" הוא על פי דברי חז"ל על האלף השביעי, "יום שכולו ארוך".

31 **והענין הוא כי פי' כולו ארוך היינו שגם בתחלתו הוא ארוך. ולכאורה אין לשון אריכות נופל רק בסיום וסוף ולא בתחלה. ואיך כולו ארוך גם בתחלתו.**

והעניין הוא שפירוש "כולו ארוך" הוא שגם בתחילתו הוא ארוך. ולכאורה, לשון אורך מתאימה רק לסיום ולקצה, ולא להתחלה. אם כן, כיצד הוא "כולו ארוך" גם בתחילתו?

אך הכוונה שיהיה גילוי אור א"ס ב"ה המלובש בסתר עליון שנק' אריך אנפין כמ"ש ארך אפים כו'.

אלא הכוונה היא שתהיה התגלות של אור אין סוף, ברוך הוא, המלובש בהסתר העליון שנקרא אריך אנפין, כמו שכתוב "ארך אפים" וכו'.

ונק' אריך אנפין היינו שיכול לימשך גם למטה בעשי' כי קמיה ית' שוה ומשוה רוחניות וגשמיות

והוא נקרא אריך אנפין, כלומר שהוא יכול להימשך גם למטה, לתוך עשיה, כי לפניו יתברך הרוחניות והגשמיות שוות, והוא משווה אותן.

ולכן יהיה הגילוי למטה ביחו"ת כמו ביחו"ע (ועמ"ש ע"פ ועתה יגדל נא כו' כאשר דברת לאמר ה' ארך אפים כו')

ולכן תהיה ההתגלות למטה, ביחודא תתאה, כמו ביחודא עילאה. (ועיין במה שכתוב על הפסוק "ועתה יגדל נא" וכו', "כאשר דברת לאמר: ה' ארך אפים" וכו'.)

וע"כ כולו ארוך בתחלה כמו בסוף שהוא גילוי בחי' שאין לו תחלה ואין לו תכלה ועד"ז הוא מארז"ל כסא דמלכא משיחא מחזיק רכ"א לוגין שאין לו פי' ע"פ פשוטו כלל מהו ענין רכ"א לוגין דוקא.

ולכן הוא "כולו ארוך", בתחילתו כמו בסופו, שכן זו התגלות של בחינה שאין לה תחילה ואין לה תכלה. ועל דרך זה הוא מאמר חז"ל: "כוסו של מלך המשיח מחזיקה רכ"א לוגין" — שאין לכך כל פירוש על פי פשוטו: מה עניינם של רכ"א לוגין דווקא?

אלא הכוונה שהכוס הוא הכלי לגילוי אוא"ס ב"ה ויהיה הגילוי בו מבחי' ארך אפים כו' כנ"ל:

אלא הכוונה היא שהכוס היא הכלי להתגלות אור אין סוף, ברוך הוא, וההתגלות שבה תהיה מבחינת "ארך אפים" וכו', כפי שנאמר לעיל.

תורה אור • פרשת תולדות • מאמר 3

ביאור על הנ"ל

ביאור האמור לעיל

◇

1 **ביאור על הנ"ל**

ביאור על האמור לעיל.

2 **להבין ביאור הדברים ע"פ אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה כו'. הנה אם הוא לשון כאשר.**

כדי להבין את ביאור הדברים על הפסוק "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה" וכו', יש להקדים ש"אם" הוא לשון של "כאשר".

שיש אם שאין משמשין בלשון ספק. אלא בלשון ודאי כמו אם כסף תלוה. ואם יהי' היובל כו'

יש "אם" שאינה משמשת בלשון ספק, אלא בלשון ודאי, כמו "אם כסף תלוה" ו"ואם יהיה היובל" וכו'.

שאין זה לשון ספק כלל אלא שבודאי יהיה הדבר ויבא ולשון אם אינו אלא לשון כאשר.

במקרים אלה אין זו לשון ספק כלל, אלא הדבר בוודאי יקרה ויבוא; המילה "אם" אינה אלא לשון של "כאשר".

פי' כאשר כסף תלוה את העני לא תהיה לו כנושה וכן כאשר יהיה היובל כו'. וכמו"כ אם יתן איש כו'.

כלומר, כאשר תלווה כסף לעני, לא תהיה לו כנושה; וכן כאשר יהיה היובל וכו'. וכך גם "אם יתן איש" וכו'.

פי' כאשר יתן איש כו' שיתן בודאי. והיינו לעתיד (שיתן הוא לשון עתיד) **שלע"ל יתן איש את כל הון ביתו.**

כלומר, כאשר אדם ייתן וכו' — הוא בוודאי ייתן. והדבר מתייחס לעתיד, שכן "יתן" הוא לשון עתיד: לעתיד לבוא ייתן אדם את כל הון ביתו.

שבזה"ז אינו בא לידי גילוי להיות בבחי' זו שיתן כל הון ביתו. כ"א לעתיד דוקא.

שכן בזמן הזה אין הדבר מתגלה, עד כדי הגעה למדרגה כזו שאדם ייתן את כל הון ביתו; הדבר יהיה רק לעתיד לבוא.

והענין כי הנה הון ביתו היינו כמו האוצרות והמטמונים שמונחים בתוך הבית. והוא ע"ד מ"ש ובדעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים.

והעניין הוא, ש"הון ביתו" הוא כמו האוצרות והמטמונים המונחים בתוך הבית. הדבר מתאים למה שנאמר: "ובדעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים".

3 **והנה כתיב בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן ובדעת חדרים ימלאון. פי' בחכמה הוא רק עצם בנין הבית לבד שהן אותיות התורה שנק' בתים כנודע.**

והנה כתוב: "בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן ובדעת חדרים ימלאון". פירוש "בחכמה" הוא בניין הבית עצמו בלבד, והכוונה לאותיות התורה, שנקראות בתים, כידוע.

ובתבונה יתכונן פי' עיקר קיום והעמדת תבנית ותוכן הבית ברבוי חדריו ומוצאיו ומובאיו הוא ע"י הבינה דייקא. אבל בדעת ימלאון כל החדרים בהון יקר כו'.

"ובתבונה יתכונן" פירושו שעיקר קיומו והעמדת צורתו ותוכנו של הבית, על חדריו הרבים, מוצאיו ומבואיו, נעשים דווקא על ידי הבינה. אבל "בדעת" מתמלאים כל החדרים בהון יקר וכו'.

ולהבין את כל זה צריך להקדים הקדמה אחת בביאור ענין סדר השתלשלות ד"ס דאצי' איך הוא סדרם ואופנם.

כדי להבין את כל זה, יש להקדים הקדמה אחת בביאור עניין סדר השתלשלות עשר הספירות דאצילות: מהו סדרן ואופנן.

ומצינו בזה בדברי המקובלים (בע"ח ובפרדס) **שני אופנים אשר לכאורה הם כמעט הפכים. האופן הא' שבחי' השתלשלות הם זה תחת זה.**

והנה בדברי המקובלים, בעץ חיים ובפרדס, מצאנו בעניין זה שני אופנים שלכאורה כמעט מנוגדים זה לזה. האופן הראשון הוא שמדרגות ההשתלשלות עומדות זו מתחת לזו.

דהיינו שבחי' בינה נאצלה מבחי' חכמה ובחי' דעת מבחי' בינה. וג' אלו הן ג"ר. ומהם נאצלו חג"ת ג"כ ע"ד הנ"ל.

כלומר, בחינת בינה נאצלה מבחינת חכמה, ובחינת דעת מבחינת בינה. שלוש אלה הן שלוש הספירות הראשונות. ומהן נאצלו גם חסד, גבורה ותפארת, באותו אופן המתואר לעיל.

4 והנה ציור גשמי הלז הוא עד"מ מבשרי אחזה כו'. כמו עשר כחות הנפש שמתלבשים בתוך אברי הגוף שראשית הגילוי הוא בחכמה שהיא בחי' הברקת השכל בבחי' נקודה כו'.

והנה ציור גשמי זה הוא על דרך משל, כמאמר "מבשרי אחזה" וכו': כמו עשר כוחות הנפש המתלבשים באיברי הגוף, שראשית הגילוי היא בחכמה, שהיא בחינת הברקת השכל בנקודה וכו'.

ונק' חכמה כח מ"ה כו' לפי שעדיין אינה מושגת ונק' בחי' י' נקודה כו' וממנה נמשכת בחי' בינה התפשטות ההשגה באורך ורוחב.

והחכמה נקראת "כוח מה" וכו', מפני שעדיין אינה מושגת; והיא נקראת בחינת יו"ד, נקודה וכו'. וממנה נמשכת בחינת בינה — התפשטות ההשגה לאורך ולרוחב.

5 והוא בחי' ה' כו' והן הם אב ואם המולידות את המדות אהוי"ר כי לפי שכלו והתבוננותו בדבר הוא מוליד אהבה לדבר ההוא או יראה ממנו כו'.

וזוהי בחינת ה"א וכו', והן האב והאם המולידים את המדות — אהבה ויראה; שכן לפי שכלו והתבוננותו בדבר, הוא מוליד אהבה לדבר ההוא או יראה ממנו וכו'.

וכמו"כ למעלה בעולם האצי' בסדר השתלשלות הי"ס בחי' ח"ע דאצי' היא ראשית הגילוי והיא בחי' י' של שם הוי' שעדיין אינה בבחי' גילוי והחכמה מאין תמצא

וכך גם למעלה, בעולם האצילות, בסדר השתלשלות עשר הספירות: בחינת חכמה עילאה דאצילות היא ראשית הגילוי והיא בחינת יו"ד של שם הוי', שעדיין אינה בגדר גילוי, "והחכמה מאין תמצא";

ולכן התלבשות אור א"ס בחכמה דוקא ומבחי' חכמה נמשכה בחי' בינה דאצי' שהוא בחי' גילוי ההתפשטות באורך ורוחב הנק' ה'.

ולכן אור אין סוף מתלבש דווקא בחכמה. ומבחינת החכמה נמשכה בחינת הבינה דאצילות, שהיא בחינת גילוי ההתפשטות לאורך ולרוחב, הנקראת ה"א,

6 ונק' אם הבנים. והאופן הב' של סדר ההשתלשלות שהם בציור ג' קווין חח"ן בקו ימין כו'.

ונקראת אם הבנים. והאופן השני של סדר ההשתלשלות הוא שהספירות מסודרות בצורת שלושה קווים: חכמה, חסד ונצח בקו ימין וכו'.

נמצא לפי סדר זה בחי' חב"ד אין נמשכות זו מזו. וגם המדות כולן אין עיקר המשכתן מן הג"ר מאחר שחו"ב עומדות בב' קווין מקבילות כו'.

נמצא שלפי סדר זה בחינות חב"ד אינן נמשכות זו מזו. וגם המדות כולן אינן נמשכות בעיקרן משלוש הספירות הראשונות, מאחר שחכמה ובינה עומדות בשני קווים מקבילים וכו'.

7 והנה עיקר ההפרש שבין ב' הבחי' בסדר ההשתלשלות הנ"ל הוא בב' אופנים. הא' שלפי סדר הא' שחב"ד הם זו תחת זו נמצא שהדעת עומד למטה מחו"ב.

והנה, ההבדל העיקרי בין שני האופנים בסדר ההשתלשלות שנזכר לעיל מתבטא בשני דברים. הראשון: לפי הסדר הראשון, שבו חכמה, בינה ודעת מסודרות זו תחת זו, נמצא שדעת נמצאת מתחת לחכמה ולבינה

ולמעלה מחו"ג כי הוא הממשיך הארת החו"ב לחו"ג. משא"כ לפי סדר הב' שהם בג' קווין

ומעל חסד וגבורה, שכן היא הממשיכה את הארת חכמה ובינה אל חסד וגבורה. ואילו לפי הסדר השני, שבו הן ערוכות בשלושה קווים,

נמצא שהדעת הוא בקו האמצעי ואינו עומד תחת חו"ב רק תחת הכתר והוא ממשיך הארת הכתר לחו"ב ולחו"ג כמשי"ת.

נמצא שדעת נמצאת בקו האמצעי, ואינה עומדת מתחת לחכמה ולבינה אלא רק מתחת לכתר, והיא ממשיכה את הארת הכתר אל חכמה ובינה ואל חסד וגבורה, כפי שיתבאר.

8 והב' שלפי סדר הא' עיקר הולדת ומציאו' המדות הוא מחו"ב ע"י הדעת הממשיך כנ"ל.

והשני: לפי הסדר הראשון, עיקר היווצרותן וקיומן של המדות הוא מחכמה ובינה, באמצעות דעת הממשיכה אותן למטה, כנזכר לעיל.

משא"כ לפי סדר הב' הן נמשכות מבחי' הכתר ע"י הדעת הממשיך בהן הארת הכתר דוקא. והענין הוא דשניהם אמת.

ואילו לפי הסדר השני הן נמשכות מבחינת הכתר, באמצעות דעת הממשיכה בהן דווקא את הארת הכתר. והעניין הוא ששני הדברים אמת.

9 ויובן זה ע"פ מה שנודע שיש ב' בחי' דעת. דעת עליון ודעת תחתון. דעת העליון הוא הנמשך מבחי' הכתר ומחבר ומייחד לחו"ב וחו"ג

הדבר יובן על פי הידוע שיש שתי בחינות דעת: דעת עליון ודעת תחתון. דעת עליון נמשכת מבחינת הכתר ומחברת ומייחדת את חכמה ובינה, ואת חסד וגבורה,

ע"י הארת הכתר ודעת התחתון הוא הדעת המתפשט בתוך המדות להמשיך בהן הארת חו"ב. וגם הנה נודע שיש ב' בחי' מדות.

באמצעות הארת הכתר. ודעת תחתון היא הדעת המתפשטת בתוך המדות, כדי להמשיך בהן את הארת חכמה ובינה. ועוד ידוע שיש שתי בחינות של מדות.

האי מדות שעיקר מציאותן הוא מחו"ב עד"מ באדם למטה כשהמדות הן רק לפי השכל שהשכל הוא המולידן וקטן ששכלו קצר כו'.

הראשון הוא מדות שעיקר קיומן מחכמה ובינה. למשל, באדם למטה, כשהמדות הן רק בהתאם לשכל, מפני שהשכל הוא המוליד אותן; וילד, ששכלו קצר, וכן הלאה.

והבי הוא בחי' המדות שמקורן ושרשן למעלה מן השכל רק שיוצאין ונמשכין דרך השכל וכמ"ש בר"מ דז"א בעתיקא אחיד ותליא כו' וכמ"ש באריכות במ"א:

והשני הוא בחינת המדות שמקורן ושורשן למעלה מן השכל, אלא שהן יוצאות ונמשכות דרך השכל, וכמו שכתוב ברעיא מהימנא שז"א אחיד ותליא בעתיקא, וכן מבואר בהרחבה במקום אחר:

10 **ומעתה יובנו ויבוארו בי' הבחי' בסדר ההשתלשלות על נכון. כי הנה הסדר הבי' שהן בגי' קווין כו' היינו בענין המדות שאין עיקר מציאותן מחו"ב כ"א מבחי' הכתר שמאיר בהן**

מעתה יובנו ויתבארו כראוי שתי הבחינות בסדר ההשתלשלות. הסדר השני, שבו הן ערוכות בשלושה קווים וכו', עוסק במדות שעיקר קיומן אינו מחכמה ובינה, אלא מבחינת הכתר המאירה בהן,

וכמאמר דז"א בעתיקא אחיד ותליא הנ"ל והיינו ע"י בחינת דעת העליון הנ"ל שהוא מבחי' הכתר ומחבר ומייחד בחינת חו"ב כו' שנמצא בחינת הדעת עומד בין חו"ב ותחת הכתר כו'.

כמאמר שהוזכר לעיל, שז"א אחיד ותליא בעתיקא. הדבר נעשה באמצעות בחינת דעת עליון שהוזכרה לעיל, הנמשכת מבחינת הכתר ומחברת ומייחדת את חכמה ובינה וכו'. נמצא שבחינת הדעת עומדת בין חכמה ובינה ומתחת לכתר וכו'.

משא"כ סדר האי היינו בבחינת המדות שמציאותן הוא רק מן השכל והיינו ע"י בחינת דעת התחתון המתפשט בתוך המדות ומאיר בהן הארת חו"ב כו':

לעומת זאת, הסדר הראשון עוסק בבחינת המדות שקיומן נובע רק מן השכל. הדבר נעשה באמצעות בחינת דעת תחתון, המתפשטת בתוך המדות ומאירה בהן את הארת חכמה ובינה וכו':

11 **ולהבין כל הדברים הנ"ל בתוספת ביאור צריך להבין תחלה בחי' הדעת מהו. ומתחלה נבאר בחי' הדעת התחתון וממנו יובן בחי' דעת העליון. דהנה כבר נתבאר למעלה כי עיקר הולדת המדות הוא מחו"ב.**

כדי להבין ביתר ביאור את כל הדברים שנזכרו לעיל, צריך תחילה להבין מהי בחינת דעת. תחילה נסביר את בחינת דעת תחתון, וממנה תובן בחינת דעת עליון. שהרי כבר נתבאר לעיל שעיקר היווצרות המדות הוא מחכמה ובינה.

12 וצריך להבין בחי' דעת מהו משמש. אך הענין הוא דהדעת בכל מקום הוא מבחי' הפנימית.

צריך להבין מה תפקידה של בחינת דעת. והעניין הוא שדעת, בכל מקום, שייכת לבחינת הפנימיות.

וכמו"כ כאן בחי' הדעת המתפשט בתוך המדות הוא פנימי' המדות שהוא תכלית הבירור שלהן כי הדעת

כך גם כאן: בחינת דעת המתפשטת בתוך המדות היא פנימיות המדות, המביאה אותן לשלמות בירורן. שהרי הדעת

היינו התקשרות ומחמת התקשרות בחי' חו"ב בתוך המדות מברר ומבדיל בין טו"ר שלא תהיינה המדות מעורבות טו"ר כי המדות בטבען כתולדותן יכולות להיות מעורבות טו"ר.

היא התקשרות; ומתוך התקשרות בחינת חכמה ובינה בתוך המדות, היא מבררת ומבדילה בין טוב לרע, כדי שהמדות לא יהיו מעורבות מטוב ורע. שכן המדות, מטבען וכפי שהן נולדות, עלולות להיות מעורבות מטוב ומרע.

13 ולכן יניקת החיצוני' הן מן המדות כמו אברהם שיצא ממנו ישמעאל כו'. וכמו"כ בעבודת ה' מבחי' האהבה וההתפעלות כרשפי אש על ידי ההתבוננות בגדולת ה' בשעת התפלה יוכל לבא אח"כ לידי כעס.

לכן כוחות החיצוניות יונקים מן המדות, כמו אצל אברהם, שממנו יצא ישמעאל וכו'. כך גם בעבודת ה': מתוך בחינת האהבה וההתעוררות "כרשפי אש", שבאות באמצעות התבוננות בגדולת ה' בשעת התפילה, אפשר להגיע אחר כך לידי כעס.

ומוכרח להיות שגם בשעת התפלה היה קצת תערובת זר. שאם היתה בבחי' אלקות לבד שהוא גילוי אור ה' על נפשו בשעת התפלה.

בהכרח שגם בשעת התפילה היה מעט תערובת של דבר זר. שהרי אילו הייתה זו בחינת אלקות בלבד, כלומר גילוי אור ה' על נפשו בשעת התפילה,

מאין בא אח"כ לידי כעס וכדומה שהוא בחי' יניקת החיצוני'. כנודע שאין יניקת החיצונים רק מבחי' אחוריים דשם אלקים שהוא ענין בחי' ההסתר כו'

מניין היה מגיע אחר כך לידי כעס וכיוצא בזה, שהוא בחינת יניקת החיצוניות? כידוע, החיצונים יונקים רק מבחינת אחוריים של שם אלקים, כלומר מבחינת ההסתר וכו'.

(וצ"ע בתניא פכ"ח וצ"ל דמ"ש כאן קצת תערובת זר היינו מצד התלבשות הנה"ב והמדות שבה הן הם המעורבות טו"ר. ולפי שהנפש האלקי' מלובשת בה כו'. וההוכחה היא שגם בשעת התפלה לא יצאה מנרתקה ומהתלבשותה לגמרי מכל וכל כו'.

(וצריך עיון בתניא, פרק כ"ח. ויש לומר שמה שנאמר כאן "מעט תערובת של דבר זר" הוא מצד ההתלבשות בנפש הבהמית, שהמדות שבה הן המעורבות טוב ורע; וכיוון שהנפש האלקית מלובשת בה וכו'. וההוכחה היא שגם בשעת התפילה לא יצאה לגמרי מכל וכל מנרתיקה ומהתלבשותה וכו'.)

והיינו ממש כמש"ש פכ"ח שהקליפה מתאמצת כו'. וגם מן הראיי' שיתבאר מעובדא דר"ח ב"ת משמע ג"כ כמ"ש דהתם ג"כ קס"ד שטעה בנפשו מחמת טבעיות נפשו הבהמית שאפשר שסייעה בעבודתו כמשי"ת):

וזה ממש כפי שנאמר שם בפרק כ"ח, שהקליפה מתאמצת וכו'. גם מן הראיה שתתבאר מן המעשה ברבי חנינא בן תרדיון משתמע כך, שהרי גם שם עלה בדעתו שמא טעה בהערכת עצמו מחמת טבעה של נפשו הבהמית, שאולי סייעה לו בעבודתו, כפי שיתבאר.)

14 ובזה יובן מעשה דר' יוסי בן קיסמא עם ר' חנינא בן תרדיון שאמר תמה אני אם לא ישרפו אותך כו'. והשיבו מן השמים ירחמו וא"ל אני אומר לך דברי טעם כו'.

בכך יובן המעשה ברבי יוסי בן קיסמא וברבי חנינא בן תרדיון. אמר לו: "תמה אני אם לא ישרפו אותך" וכו'. השיב לו: "מן השמים ירחמו", ואמר לו: "אני אומר לך דברי טעם" וכו'.

15 וא"ל ר"ח מה אני לחיי עוה"ב. וא"ל כלום מעשה כו'. והשיבו מעות פורים וכו' וחלקתים לעניים.

אמר לו רבי חנינא: "מה אני לחיי העולם הבא?" אמר לו: "כלום מעשה בא לידך?" וכו'. השיב לו: "מעות פורים" וכו', "וחילקתים לעניים".

ע"כ. ולכאורה מאד תמוה שאלתו מה הוא לעוה"ב. אם הוא מוסר נפשו על קדוה"ש שהי' מקהיל קהלו' ברבים לא יהי' לו עדיין חלק לעוה"ב.

עד כאן. ולכאורה תמוהה מאוד שאלתו מה יהיה חלקו בעולם הבא. אם הוא מוסר את נפשו על קידוש ה' בכך שהוא מקהיל קהילות ברבים, האם עדיין לא יהיה לו חלק לעולם הבא?

16 וגם מה שאל ר' יוסי כלום מעשה בא לידך. מהו התשובה על שאלתו כו'. אך הענין שהי' ר' חנינא בן תרדיון מסופק בעצמו ענין מסירת

וגם מה ששאל רבי יוסי: "כלום מעשה בא לידך?" — איזו תשובה יש בכך לשאלתו וכו'? אלא העניין הוא שרבי חנינא בן תרדיון הסתפק בעצמו בעניין מסירת

נפשו בשביל עסק התורה אם הוא באמיתות לש"ש בלבד אף שהי' צדיק מופלג ולומד לשמה באמת מ"מ לפי שיש בנ"א שמצד טבעו ומזגו ומדותיו להמשיך חשק ותשוקת כל לבבו אל למוד החכמות.

נפשו למען עסק התורה: האם היא באמת לשם שמים בלבד. ואף שהיה צדיק מופלג ולמד באמת לשמה, מכל מקום יש בני אדם שמטבעם, ממזגם וממדותיהם נמשכים אל החשק והתשוקה של כל לבם ללימוד החכמות,

17 **ולהיות תמיד מחשבתו ולבו ושכלו דבוק בהן. והראי' מהפילסופים מהאומות הקדמונים שהיו שרים גדולים לא יחסר להם כל מעדני עולם.**

ושמחשבתם, לבם ושכלם יהיו דבוקים בהם תמיד. הראיה לכך היא הפילוסופים מן האומות הקדומות, שהיו שרים גדולים ולא חסר להם אף אחד ממעדני העולם,

היו עוזבים כל תענוגי' ועוסקים בכל לבבם ותשוקת נפשם בלמוד החכמות. כל היום והלילה אין מחשבתו פנויה.

ובכל זאת היו עוזבים את כל התענוגות ועוסקים בכל לבם ובתשוקת נפשם בלימוד החכמות. כל היום והלילה אין מחשבתו פנויה.

18 **ולהבין ולהעמיק בענין החכמות ותערב לנפשו ותתענג בהם כ"כ כמו זולתו בכל תענוגי העולם. וזה אינו להם מצד אמונתם**

להבין ולהעמיק בענייני החכמות, והדבר ערב לנפשם והם מתענגים עליו לא פחות מאחרים המתענגים על כל תענוגות העולם. ולא היה הדבר אצלם מצד אמונתם,

שהם היו גוים עובדי כוכבים שאין להם שום הכרח ואמונה שיגרום להם סבת עסקם בחכמותיהם בתכונה ותשבורת ופילסופיא חכמת החיצוני' תענוג נפלא כ"א מצד מזג טבעם מאד תכריח בחשק נפלא שנולד בטבע כזה.

שהרי היו גויים עובדי כוכבים, שלא הייתה להם שום חובה או אמונה שיגרמו להם להתענג כך בעיסוק בחכמותיהם — תכונה, תשבורת, פילוסופיה וחכמות חיצוניות — אלא הדבר נבע ממזג טבעם, שהניע אותם בעוצמה לחשק נפלא, שנולד בהם מטבעם.

19 **ויש מהם נולד במזג אחר שלא יתאווה ויחשוק לחכמות אף כי יבינם אין לו תענוג להשים מחשבתו בהם אפי' רגע אחת רק אחר שרירות לבו רק רע כל היום לזאת תכלה נפשו.**

ויש מהם שנולדו במזג אחר, שאינם משתוקקים וחושקים בחכמות; ואף שהם מבינים אותן, אין להם תענוג להקדיש להן את מחשבתם אפילו לרגע אחד, אלא הם נמשכים רק אחר שרירות לבם, "רק רע כל היום"; לכך כלתה נפשם.

20 וסבת זה הוא מצד המרות. יש שגובר בו מרה הלבנה שאין ביכלתו לצמצם מחשבתו בדבר א' אף שהוא שכלי ולא יתענג בו כלל.

והסיבה לכך היא מצד המרות. יש מי שמרה לבנה גוברת בו, ואין ביכולתו לרכז את מחשבתו בדבר אחד, אף שהוא עניין שכלי, ואין לו בו תענוג כלל.

ויש שגובר בו מרה שחורה בתולדתו תשתוקק נפשו מאד אל החכמה כל חפציה לא ישוו בה כאש' כ"ז מבואר בח"פ להרמב"ם ע"ש פ"ח.

ויש מי שמרה שחורה גוברת בו מלידה: נפשו משתוקקת מאוד לחכמה, "כל חפציה לא ישוו בה" — כפי שכל זה מבואר בשמונה פרקים להרמב"ם; עיין שם, פרק ח'.

21 ולכן גם בישראל ימצא טבעיים מחולקים כמותם. אך שתמשיך נפשו לדבר הנהוג בישראל כמו ענין למוד התורה שבע"פ. יחשוק נפשו ולבו להגות בה יום ולילה לא ישבות.

ולכן גם בישראל מצויים מזגים שונים כאלה. אך [אצל יהודי] נפשו נמשכת לדבר המקובל בישראל, כגון לימוד התורה שבעל פה: נפשו ולבו משתוקקים להגות בה יומם ולילה בלי הפסק.

ולפיכך ר"ח ב"ת היה ירא שמא גם מצד טבעו גופני' גורם לו מסירת נפשו בעד החכמה אף שבודאי אינו אלא מעט מזעיר מ"מ אין זה לה' לבדו כו'.

ולפיכך רבי חנינא בן תרדיון ירא שמא גם טבעו הגופני גורם לו למסור את נפשו בעד החכמה; אף שבוודאי מדובר במעט מזעיר, מכל מקום אין זה "לה' לבדו" וכו'.

22 ושאל מר' יוסי היאך הוא משיג בו. אם הוא מנוחלי העוה"ב שאין בלבו אלא אחד כו'. והשיבו זה לא יבורר כ"א אם בא מעשה לידך.

ושאל את רבי יוסי כיצד יוכל לברר זאת על עצמו: אם הוא מנוחלי העולם הבא, שאין בלבו אלא אחד וכו'. והשיב לו: דבר זה יתברר רק אם בא לידך מעשה.

פי' נסיון שהחילוק בו שאם הוא מצד טבע הגוף אף שיחשוק חשק נפלא עכ"פ לא יגיע למס"נ כו' ואמר לו שמעות פורים כו'

כלומר, ניסיון, שבו טמון ההבדל: אם הדבר בא מצד טבע הגוף, הרי שאף אם יחשוק חשק נפלא, מכל מקום לא יגיע למסירות נפש וכו'. ואמר לו שמעות פורים וכו',

שהוא ענין פיזור ממון שזה אות ומופת שאין במס"נ שלו אפילו שרש המרה כו'. שמדת המרה שחורה הנ"ל גורמת מדת הקמצנות.

שהרי מדובר בפיזור ממון, וזהו אות ומופת לכך שבמסירות נפשו אין אפילו שורש של אותה מרה וכו'. שכן מידת המרה השחורה הנזכרת לעיל גורמת למידת הקמצנות.

23 **והמרה הלבנה הפיזור כו' לכן השיבו א"כ מחלקך יהא חלקי שמזה מובן שמס"נ על התורה הוא רק לפי שאין בלבו אלא אחד ואין בו תערובת טבעית כלל.**

ואילו המרה הלבנה גורמת לפיזור ממון וכו'. לכן השיב לו: "אם כך, יהא חלקך מחלקי". מכאן מובן שמסירות נפשו לתורה נובעת רק מכך שאין בלבו אלא אחד, ואין בה שום תערובת טבעית.

ומכ"ז מובן שיוכל להיות במדות הנפש בחי' תערובת שאפי' במדה שנראה ודאי טוב גמור יוכל להיות שיש בזה עדיין קצת תערובת כו'.

מכל זה מובן שייתכן שתהיה תערובת במדות הנפש, כך שאפילו במידה שנראית בוודאי טובה לחלוטין, עדיין יכולה להיות בה תערובת קלה וכו'.

ולכן כדי שיהי' בירור המדות לתכליתן הוא ע"י בחי' הדעת. והיינו שהוא ממשיך פנימי' המדות

ולכן בירור המדות עד תכליתן נעשה באמצעות בחינת הדעת. כלומר, היא ממשיכה את פנימיות המדות.

כי עיקר תערובת טו"ר זה שייך בחיצוני' הלב משא"כ בבחי' פנימי' הלב כו' (עיין מש"ל בסוף ד"ה להבין ענין הברכות כו').

כי עיקר תערובת הטוב והרע שייכת לחיצוניות הלב, מה שאין כן בבחינת פנימיות הלב וכו' (עיין מה שנתבאר לעיל בסוף ד"ה להבין ענין הברכות וכו').

והנה כ"ז בבחי' דעת התחתון המתפשט במדות אהוי"ר. שהדעת הזה הוא תחת הבינה ואהבה שנולדה מהבינה והדעת נק' אהבת עולם.

והנה כל זה בבחינת דעת תחתון המתפשטת במדות של אהבה ויראה. דעת זו היא למטה מבינה, והאהבה שנולדת מבינה ומדעת נקראת אהבת עולם.

ובזוהר נק' אהבה זוטא. ומתוך זה נוכל להבין ג"כ בבחי' דעת העליון. כי הנה יש ב' מיני מדות.

ובזוהר היא נקראת אהבה זוטא. ומתוך כך נוכל להבין גם את בחינת דעת עליון. והנה יש שני סוגי מדות.

האי המדות הנולדי' מהשכל וכשהם נולדים ונמשכים מהשכל ע"י הדעת אז הם בבחי' פנימיות ובבירור יותר מכל סיג.

הראשונות הן המדות הנולדות מן השכל; וכשהן נולדות ונמשכות מן השכל באמצעות הדעת, הן בבחינת פנימיות ומבוררות יותר מכל סיג.

24 **והבי' הם המדות שלמעלה מהשכל. ונק' אהבה רבה שיש בכל נפש. ולמעלה הוא בחי' מדות שבכתר חו"ג דא"א**

והסוג השני הוא המדות שלמעלה מן השכל. אהבה זו נקראת אהבה רבה, והיא מצויה בכל נפש. ולמעלה, זו בחינת המדות שבכתר: חסד וגבורה דאריך אנפין,

שהם למעלה מהשכל שהוא חו"ב רק שנמשכים דרך מעבר בחו"ב. והם נמשכים ע"י הדעת שעומד בקו האמצעי. מכוון תחת הכתר.

שהן למעלה מן השכל, כלומר מחכמה ובינה, אלא שהן נמשכות דרך מעבר בחכמה ובינה. הן נמשכות באמצעות הדעת העומדת בקו האמצעי, מכוונת בדיוק תחת הכתר.

משא"כ חו"ב הם חח"ן מימין בג"ה משמאל לכן ע"י הדעת זה נמשכים המדות דכתר שהם מדות שלמעלה מהשכל להיות נמשכין בז"א.

מה שאין כן חכמה ובינה, שהן חח"ן בימין ובג"ה בשמאל. לכן באמצעות הדעת הזאת נמשכות מדות הכתר, שהן מדות שלמעלה מן השכל, ונמשכות בז"א.

ולמטה הוא הגילוי במדות שבלב כו' ובחי' אה"ר זו ישנה ג"כ בכל א' וכמ"ש בתניא (ס"פ מ"ו) **ע"פ בהמות הייתי עמך בהמות לשון רבים כו' דעת העליון הכולל חו"ג כו' ע"ש.**

ולמטה מתגלה הדבר במדות שבלב וכו'. ובחינת אהבה רבה זו קיימת גם בכל אחד, כמו שכתוב בתניא (סוף פרק מ"ו) על הפסוק "בהמות הייתי עמך" — "בהמות" לשון רבים וכו', דעת עליון הכולל חסד וגבורה וכו'; עיין שם.

וזהו ענין רבקה שהוא בחי' קשר וחבור של שלש או ארבע בקר יחד להיותה בחי' אה"ר שהוא המדות שלמעלה מהשכל שהם בחינת התכללות כל המדות יחד ואין בהם התחלקות כלל

וזהו עניינה של רבקה, שהיא בחינת קשר וחיבור של שלושה או ארבעה בקר יחד. היא בחינת אהבה רבה — המדות שלמעלה מן השכל, שבה כל המדות נכללות יחד ואין בהן התחלקות כלל.

(וכנ"ל שדעת כולל חו"ג שהן תרין עטרין הנמשכים מכתפין דאריך) כי בהמדות שעיקר התהוותן הוא מהשכל שייך התחלקו' המדרגה

(וכנזכר לעיל, שהדעת כוללת חסד וגבורה, שהם שני העטרין הנמשכים מכתפין דאריך). ואילו במדות שעיקר התהוותן מן השכל שייכת התחלקות מדרגות.

כי אותו השכל שמוליד אהבה הוא אינו אותה ההשכלה המוליד יראה ואותו השכל שמוליד יראה אינו המוליד אהבה.

כי השכל המסוים שמוליד אהבה אינו אותה השגה שמולידה יראה, והשכל שמוליד יראה אינו השכל שמוליד אהבה.

ולכן המדות הנולדים מהן הן בחי' ענפין מתפרדין זמ"ז משא"כ בלמעלה מהשכל אין שייך התחלקות כלל והוא ע"ד ההפרש בין עולם העקודים לעולם הנקודים.

ולכן המדות הנולדות מהן הן בחינת ענפים נפרדים זה מזה. מה שאין כן במה שלמעלה מן השכל, שם לא שייכת התחלקות כלל. הדבר דומה להבדל שבין עולם העקודים לעולם הנקודים:

שבעקודי' כל הע"ס עקודי' בכלי' א' ואין בהם התחלקות כלל. משא"כ בנקודים הם י' נקודות מחולקי'.

שבעקודים כל עשר הספירות עקודות בכלי אחד ואין בהן התחלקות כלל; ואילו בנקודים הן עשר נקודות נפרדות.

והיינו משום כי נקודים הוא מבחינת חכמה (כי בענין טנת"א הנקודות בחינת חכמה כו') ושם שייך התחלקות אבל העקודים הוא מבחי' כתר דשם הוא למעלה מההתחלקות.

והטעם לכך הוא שנקודים הם מבחינת חכמה (כי בענין טעמים, נקודות, תגין ואותיות, הנקודות הן בחינת חכמה וכו'), ושם שייכת התחלקות; ואילו עקודים הם מבחינת כתר, שבו הדבר למעלה מהתחלקות.

ולכן בחי' המדות שלמעלה מהשכל הנק' אה"ר שיש בכל נפש זה נק' בחי' רבקה שהוא קשר וחבור כמה בהמות דר"ל התכללות המדות יחדו ממש.

ולכן בחינת המדות שלמעלה מן השכל, הנקראת אהבה רבה המצויה בכל נפש, נקראת בחינת רבקה — קשר וחיבור של כמה בהמות, כלומר התכללות ממשית של כל המדות יחד.

וז"ש ותרד העינה יש לפרשו כפשוטו לי' ירידה ממש כי החכ' נק' מעיין. כי והחכמה מאין תמצא מבחי' כתר כמו המעיין הנובע מתחת לארץ. ונהר הוא בחי' בינה.

וזהו שכתוב "ותרד העינה": אפשר לפרש זאת כפשוטו, כלשון ירידה ממש. שהרי חכמה נקראת מעיין, כי "והחכמה מאין תמצא" — מבחינת כתר, כמו מעיין הנובע מתחת לארץ; ונהר הוא בחינת בינה.

והנה לגבי רבקה שהם המדות שבכתר א"כ ההמשכה בחו"ב נק' ותרד העינה (ועמ"ש בפי' ויוציאנו ה' אלקינו ממצרים. וי"א שהלבישו לזרועות דא"א כו') ותמלא כדה היינו כ"ד ספרין דאורייתא.

והנה ביחס לרבקה, שהן המדות שבכתר, ההמשכה לחכמה ובינה נקראת "ותרד העינה" (ועיין מה שנתבאר בפירוש "ויוציאנו ה' אלקינו ממצרים": אבא ואמא שהלבישו לזרועות דאריך אנפין וכו'). "ותמלא כדה" — אלו כ"ד ספרי התורה,

דאוריי' מחכמה נפקת. ובעבודה הוא שע"י האה"ר ממשיכים התגלות אור א"ס בחכמה ובתורה דמחכמה נפקת.

שהרי התורה יוצאת מחכמה. ובעבודת ה' פירוש הדבר הוא שבאמצעות אהבה רבה ממשיכים את גילוי אור אין סוף בחכמה ובתורה, היוצאת מחכמה.

ותעל כי באמת ירידה זו עלייה היא כי פי' אורייתא מחכמה נפקת היינו שהתגלותה היא מחכמה

"ותעל" — כי לאמיתו של דבר ירידה זו היא עלייה. פירוש "אורייתא מחכמה נפקת" הוא שהתגלותה היא מחכמה,

אבל שרשה למעלה מהחכמה כי תרי"ג מצות דאורייתא עם ז' מצות דרבנן הם תר"ך עמודי אור שהם בחי' כתר וא"כ התורה נמשכת מחכ' שבכתר

אבל שורשה למעלה מן החכמה. שהרי תרי"ג מצוות התורה, יחד עם שבע מצוות דרבנן, הן תר"ך עמודי אור, בחינת כתר; ואם כן, התורה נמשכת מחכמה שבכתר,

שהיא גבוה מבחי' המדות שבכתר הנק' רבקה של שלש בקר כנ"ל (ועמ"ש במ"א בענין תנופת שתי הלחם ע"ג שני הכבשים):

הגבוהה מבחינת המדות שבכתר, הנקראות רבקה של שלושה בקר, כנזכר לעיל. (ועיין מה שנתבאר במקום אחר בענין תנופת שתי הלחם על גבי שני הכבשים.)

25 **וזהו מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה. והיינו להיות שאהבה זו היא בחי' אה"ר ששרשה למעלה מהשכל ע"כ לא ישקיטו המים**

וזהו [פירוש] "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה". כלומר, מאחר שאהבה זו היא בחינת אהבה רבה, ששורשה למעלה מן השכל, לכן המים הרבים

רבים והנהרות שהן השגות אלקות הנמשכים מחו"ב דאצי' את האהבה זו כיון ששרשה למעלה מכל ההשגות ונמשכה מבחי' דעת עליון הממשיך בחי' מדות שבכתר כו'.

והנהרות — שהן השגות אלקות הנמשכות מחכמה ובינה דאצילות — אינם יכולים להשקיט אהבה זו, מאחר ששורשה למעלה מכל ההשגות והיא נמשכת מבחינת דעת עליון, הממשיך את בחינת המדות שבכתר וכו'.

אך אם יתן איש את כל הון ביתו בוז יבוזו לשון ביזה ושלל כי ביתו קאי על אותיות התורה דכתיב בחכמה יבנה בית.

אבל "אם יתן איש את כל הון ביתו... בוז יבוזו" — לשון של ביזה ושלל. שכן "ביתו" מתייחס לאותיות התורה, ככתוב: "בחכמה יבנה בית".

26 והון ביתו היינו מ"ש ובדעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים והיינו בחי' דעת העליון שממשיך גילוי בחי' הכתר שלמעלה מהחכמה.

ו"הון ביתו" הוא מה שכתוב: "ובדעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים"; וזו בחינת דעת עליון, הממשיך את גילוי בחינת כתר, שלמעלה מחכמה.

ודעת זה מחבר חו"ב שהם תושב"כ ותושבע"פ וממשיך בהן אור הכתר דהיינו להיות גילוי רצון העליון איך לעשות הסוכה והציצית והתפילין.

ודעת זו מחברת את חכמה ובינה, שהן תורה שבכתב ותורה שבעל פה, וממשיכה בהן את אור הכתר; כלומר, מתגלה הרצון העליון — כיצד לעשות את הסוכה, הציצית והתפילין.

ולכן גם בחי' אה"ר הנ"ל תתרוה צמאונה ע"י גילוי זה כיון שהוא ג"כ המשכת דעת עליון ולא עוד

ולכן גם בחינת אהבה רבה הנזכרת לעיל תרווה את צמאונה באמצעות גילוי זה, מאחר שגם הוא המשכת דעת עליון. ולא זו בלבד,

אלא שהוא המשכה מבחי' גבוה יותר הרבה מהמשכת המדות שלמעלה מהשכל כי המדות הם בחי' ז"ת דא"א.

אלא שזו המשכה מבחינה גבוהה הרבה יותר מן המשכת המדות שלמעלה מן השכל; שכן המדות הן בחינת שבע התחתונות דאריך אנפין,

אבל הון ביתו הוא התורה זהו בחי' ג"ר דא"א (ועמ"ש בדרוש השופר שהכתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים שיש בו מבחי' תחתונה שבמאציל והוא בחי' ג"ר דא"א.

ואילו "הון ביתו", שהיא התורה, הוא בחינת שלוש הראשונות דאריך אנפין. (וראה מה שכתוב בדרוש השופר, שהכתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים, שכן יש בו מבחינת התחתונה שבמאציל, וזו בחינת שלוש הראשונות דאריך אנפין;

ויש בו בחי' שרש הנאצלים והוא מז"ת ע"ש. וא"כ מובן איך שבחי' זו דהון ביתו הנמשך ע"י התורה שהוא מבחי' ג"ר גבוה לאין קץ גם מבחי' המדות שלמעלה מהשכל שהן בחי' ז"ת כו'.

ויש בו בחינת שורש הנאצלים, והיא משבע התחתונות; עיין שם. ואם כן מובן כיצד בחינה זו של "הון ביתו", הנמשכת באמצעות התורה מבחינת שלוש הראשונות, גבוהה לאין קץ אפילו מבחינת המדות שלמעלה מן השכל, שהן בחינת שבע התחתונות וכו'.

וזהו ותרד העינה כו' ותעל שהיא עלייה גדולה למעלה מבחי' רבקה. וביאור הענין שדעת זה שנמשך ע"י התורה דהיינו מ"ש הון ביתו גבוה מבחי' דעת הממשיך אה"ר יובן עם מ"ש בלק"ת פ' שמות ע"פ

וזהו "ותרד העינה" וכו', "ותעל" — עלייה גדולה, למעלה מבחינת רבקה. וביאור הענין, שדעת זו הנמשכת באמצעות התורה, כלומר "הון ביתו", גבוהה מבחינת הדעת הממשיכה אהבה רבה, יובן על פי מה שכתוב בלקוטי תורה, פרשת שמות, על הפסוק

כי סר לראות שבחי' דעת הכולל תרין עטרין עם היותן מדות דכתר הוא למטה מבחינת דעת הכולל תרין אחסנתוי דאו"א כו' שממשיך ב"פ קדמאין שהם בחי' חב"ד שבחו"ג דא"א.

"כי סר לראות": בחינת הדעת הכוללת את שתי העטרין, אף שהן מדות שבכתר, נמוכה מבחינת הדעת הכוללת את שתי האחסנתוי דאבא ואמא וכו', הממשיכה שתי בחינות קדמאין, שהן בחינת חכמה, בינה ודעת שבחסד וגבורה דאריך אנפין.

ועמ"ש בפ' ראה אנכי נותן בענין יום יום יעמס לנו כו' ע"ש. ויובן שייכות ש"י עולמות לדעת זה. וגם דעת זה שרשו עוד גבוה יותר דהיינו מתקון ואמת כו'. וז"ש תורת אמת כו').

וראה מה שכתוב בפרשת "ראה אנכי נותן" בענין "יום יום יעמס לנו" וכו', עיין שם. ותובן שייכותם של שי עולמות לדעת זו. וגם שורשה של דעת זו גבוה עוד יותר, כלומר מתיקון "ואמת" וכו'. וזהו שכתוב "תורת אמת" וכו'.)

ובכ"ז יובן מארז"ל דחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום. דצ"ל מספר מאה דוקא. אלא

ובכך יובן מאמר רז"ל שחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום. ויש להבין: מדוע דווקא המספר מאה? אלא

כי פי' א"ת מה אלא מאה כי מה היינו בחי' מל' ממכ"ע וצריך להמשיך מבחי' סוכ"ע בממכ"ע.

הפירוש הוא: "אל תקרי מה אלא מאה". שכן "מה" היא בחינת מלכות, ממלא כל עלמין; ויש להמשיך מבחינת סובב כל עלמין אל ממלא כל עלמין.

והוא ע"י הכתר שהוא הממוצע בין המאציל לנאצלים. ולכן צ"ל מאה ברכות דוקא להמשיך מע"ס דא"א הכלולים מעשר

והמשכה זו היא באמצעות הכתר, שהוא הממוצע בין המאציל לנאצלים. לכן דווקא מאה ברכות, כדי להמשיך מעשר הספירות דאריך אנפין, שכל אחת כלולה מעשר,

דהיינו שיהי' ההמשכה גם מג"ר דא"א כנ"ל. וזהו ונאם הגבר הוקם ע"ל שהעי"ן מורה על ז"ת. והלמ"ד על ג"ר.

כלומר, שההמשכה תהיה גם משלוש הראשונות דאריך אנפין, כנזכר לעיל. וזהו "ונאם הגבר הוקם על", שכן העי"ן מורה על שבע התחתונות והלמ"ד על שלוש הראשונות.

(ובזה יובן משארז"ל שהיו מתים ק' אנשים בכל יום עד שתקן דוד מאה ברכות. וצ"ל השייכות שע"י המאה ברכות פסקו מלמות).

(ובכך יובן מה שאמרו רז"ל שמאה אנשים היו מתים בכל יום עד שתקן דוד מאה ברכות. וצריך להבין את הקשר: כיצד פסקו למות באמצעות מאה הברכות.)

אך הענין כי הנה ע"י גילוי זה דסוכ"ע יהיה תח"ה לע"ל. והנה ענין תחיית המתים שיהיה גוף עם קרביים ומעיים וחי וקים לעולם בלי אכילה ושתיה.

אך העניין הוא שעל ידי גילוי זה של סובב כל עלמין תהיה תחיית המתים לעתיד לבוא. ועניין תחיית המתים הוא שיהיה גוף, על קרביו ומעיו, החי וקיים לעולם בלי אכילה ושתייה.

ואיך הוא זה אלא ע"י שיהי' גילוי סוכ"ע דקמיה שוה רוחניות וגשמיות ממש. ע"כ גם הגוף יוכל לחיות מזה.

וכיצד ייתכן הדבר? אלא על ידי שיהיה גילוי סובב כל עלמין, שלפניו הרוחניות והגשמיות שוות ממש. לכן גם הגוף יוכל לחיות מזה.

27 **ועד"מ באדם יש ב' מיני המשכות. הא' בבחי' פנימיות השכל במוח. ומדות בלב. כח המעשה ביד וכו'.**

ולמשל, באדם יש שני אופני המשכה. האחד הוא בדרך של פנימיות: השכל במוח, המדות בלב, וכוח המעשה ביד וכו'.

והבי בחי' מקיף והוא הרצון והמחשבה שישנו אפילו ברגל שמיד כשרוצה להניע רגלו תתנענע רגלו כו'.

והשני הוא בחינת מקיף, והוא הרצון והמחשבה, הנמצאים אפילו ברגל; שהרי מיד כשהאדם רוצה להניע את רגלו, היא נעה וכו'.

ואע"פ שהרגל אינו כלי לגילוי המחשבה מ"מ פועל בו המחשבה וזהו בחי' מקיף. ועד"ז גם הגוף הגשמי יקבל חיות וקיום למזון מאור א"ס ב"ה ממש וד"ל:

ואף שהרגל אינה כלי לגילוי המחשבה, בכל זאת המחשבה פועלת בה; וזוהי בחינת מקיף. ועל דרך זו גם הגוף הגשמי יקבל חיות וקיום, כמזון, מאור אין סוף ברוך הוא עצמו, וד"ל.

תורה אור • פרשת תולדות • מאמר 4

ויחפרו עבדי יצחק בנחל כו'

"ועבדי יצחק חפרו בנחל... באר אשר חפרוה שרים"

◇

1 **ויחפרו עבדי יצחק בנחל כו'. באר חפרוה שרים וגו'. דהנה איתא בגמ' ע"פ והנהר הרביעי הוא פרת הוא דמעיקרא שממנו נפרדו לארבעה ראשים דהיינו ג' יצאו ממנו והרביעי**

"ועבדי יצחק חפרו בנחל" וכו'. "באר חפרוה שרים" וכו'. והנה נאמר בגמרא על [הפסוק] "והנהר הרביעי הוא פרת": "הוא דמעיקרא", שממנו נפרדו לארבעה ראשים; כלומר, שלושה יצאו ממנו, והרביעי

הוא בעצמו ואמרו כל הנהרות למטה מפרת וכל מעיינות שבעולם נובעים מסולמא דפרת פי' מתחת לקרקע נוקב והולך עד שבחפירה מועטת ימצא באר מים חיים.

הוא פרת עצמו. ואמרו: כל הנהרות נמוכים מפרת, וכל המעיינות שבעולם נובעים מסולמא דפרת. כלומר, מתחת לקרקע הוא חותר וממשיך בדרכו, עד שבחפירה מועטת מוצאים באר מים חיים.

2 **ולכאורה תמוה מפני מה יקרא באר מים חיים כיון שעיקר נביעתו הוא מנהר פרת. והענין דהנה כתיב ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן כו'**

ולכאורה הדבר תמוה: מדוע היא נקראת באר מים חיים, מאחר שעיקר נביעתה הוא מנהר פרת? והעניין הוא כך: הנה נאמר "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן" וכו'.

ג"ן סדרי דאורייתא פי' כידוע שבתחלה צריך לקבל עומ"ש בשלימות דהיינו להאמין באמונה שלימה באחדות ה'

"גן" — ג"ן סדרי דאורייתא. כלומר, כידוע, תחילה צריך לקבל עליו בשלמות עול מלכות שמים, דהיינו להאמין באמונה שלמה באחדות ה',

שהוא המהווה כל העולמות וכולא קמיה כלא חשיב וכולא חד כו' וכאשר יתבונן האדם בק"ש וישים ללבו היטיב ענין האחדות ויקבל עליו באמת עול מל'

שהוא המהווה את כל העולמות, וכולא קמיה כלא חשיב וכולא חד וכו'. וכאשר האדם מתבונן בקריאת שמע ומשים היטב אל לבו את עניין האחדות, ומקבל עליו באמת עול מלכותו —

כי יעקב חבל נחלתו חפצם לדבקה בו בכל לבבם ומאמינים באחד וחפצים בו אבל אין מקום שישרה בו בחי׳ אחד לאחר שקבל עליו.

כי "יעקב חבל נחלתו" — רצונם לדבוק בו בכל לבם, והם מאמינים באחד ורוצים בו; אך אין באדם מקום שבו תוכל לשרות בחינת "אחד" לאחר שקיבל עליו [את הדבר].

3 ואין לו מקום אלא בתורה שהיינו שמיד אחר קבלת מ״ש ילמוד בעיון מחשבתו ושכלו ודבורו בתורה שבע״פ וקודם למודו יתבונן באחדות ה׳ כו׳

ואין לה מקום אלא בתורה. כלומר, מיד לאחר קבלת עול מלכות שמים ילמד את התורה שבעל פה בעיון, במחשבתו, בשכלו ובדיבורו; ולפני לימודו יתבונן באחדות ה׳ וכו׳.

ועי״ז יגרום לו העסק בתורה בכל עומק מחשבתו ולבבו וכו׳ וזהו נקי׳ ונהר יוצא מעדן פי׳ מעדן מעם הקב״ה שנק׳ עדן ונהר הוא לשון המשכה

ועל ידי כך תבוא לו העיסוק בתורה בכל עומק מחשבתו ולבו וכו׳. וזהו "ונהר יוצא מעדן". כלומר, "מעדן" — מהקב״ה, שנקרא עדן; ו"נהר" הוא לשון המשכה.

פי׳ כאשר יומשך אלהות מלמעלי׳ למטה בקבלי׳ מ״ש המשכה זאת משקה את הגן היא התורה שהיא ד׳ אמות של הלכה במקום קדשי קדשים אורייתא היכלא דמלכא שבה שורה אחדות ה׳ כו׳

כלומר, כאשר האלוקות נמשכת מלמעלה למטה באמצעות קבלת עול מלכות שמים, המשכה זו משקה את הגן — התורה, שהיא "ארבע אמות של הלכה", במקום קודש הקודשים; "אורייתא היכלא דמלכא" — ובה שורה אחדות ה׳ וכו׳.

כאשר יתקיים בו בחי׳ נהר יוצא מעדן בתפלתו ושעור למודו מיד אחר התפלה אבל אח״כ צריך לעסוק בכל מחשבתו כו׳

כאשר בחינת "נהר יוצא מעדן" מתקיימת בו בתפילתו ובשיעור לימודו שמיד לאחר התפילה; אבל אחר כך עליו לעסוק בכל מחשבתו וכו׳,

בעניני עולם השפל ושוכח כל התבוננותו בקבלת מ״ש מפני גשמיות גופו על מעוט דעת שלו ויתרחק מאד מבחינה שהיה לו דעת בתפלתו ועבודתו בתורה כו׳

בענייני העולם השפל, והוא שוכח את כל התבוננותו בקבלת עול מלכות שמים, מחמת הגשמיות שבגופו ומיעוט דעתו, והוא מתרחק מאוד מן הבחינה שבה הייתה לו דעת בתפילתו ובעבודתו בתורה וכו׳ —

לכך נתן לנו מצות לעשותם כל היום כי ענין המצות מעשיות הם הגבה למעלה מעלה בפנימיותם ושרשם

לכן נתן לנו מצוות לעשותן במשך כל היום. עניינן של המצוות המעשיות הוא שבפנימיותן ובשורשן הן נעלות מאוד, למעלה מעלה,

אך שנתלבשו בכמה לבושים בהשתלשלות העולמות כו' ומ"מ רומזים על מדרגה הגבוה שבשרש' כמו מצות ציצי' שענינה למעלה בעולמות עליונים ונתלבשה מצותה בשמונה חוטין של צמר וה' קשרים כו'

אלא שהן התלבשו בלבושים רבים בהשתלשלות העולמות וכו'. ואף על פי כן הן רומזות למדרגה הנעלית שבשורשן. למשל, מצוות ציצית, שעניינה למעלה בעולמות העליונים, ומצוותה התלבשה בשמונה חוטי צמר ובחמישה קשרים וכו'.

ולכן המצות לא תצטרך להם עבודת האדם לתקנם ולכוון אל אמתתם כי מצות א"צ כוונה לפי שהן בעצמם מתוקנים ונשתלשלו ממעלה למטה כו' והעושה המצוה המשכת אלהות שגורם אינה מצד עבודתו רק מחמת המצות עצמן כו'.

ולכן אין המצוות זקוקות לעבודת האדם כדי לתקנן ולכוון לאמיתתן, שהרי "מצוות אין צריכות כוונה", משום שהן עצמן מתוקנות ונשתלשלו מלמעלה למטה וכו'. והמשכת האלוקות שגורם מי שמקיים מצווה אינה בזכות עבודתו, אלא מחמת המצוות עצמן וכו'.

משא"כ בתורה ותפלה שהיא עבודת הלב תלויה דוקא בכוונת האדם כו' ועיקר הכוונה הצריכה בעשיי' המצות הוא שיתבונן בתחילה איך שהוא מאד רחוק מה'

לא כן תורה ותפילה, שהן עבודת הלב ותלויות דווקא בכוונת האדם וכו'. והכוונה העיקרית הנדרשת בעשיית המצוות היא שיתבונן תחילה עד כמה הוא רחוק מאוד מה',

ע"י טרדתו כל היום בהבלי חפצי העוה"ז וגשמיות חומרו ועוונותיו מסך מבדיל לבלתי התקרב אל ה' אפי' מעט ויתבונן

מפני שהוא טרוד כל היום בהבלי ענייני העולם הזה, בגשמיות חומרו ובעוונותיו, שהם מסך מבדיל המונע ממנו להתקרב אל ה' אפילו מעט. ועליו להתבונן

בזה היטב הדק וישבור לבו בהתבוננ' זה ויכנע לבבו מפני שמ"מ חפץ הוא להתקרב אל ה' בתורתו כו' ויכוון במצוה שנזדמנה לידו בעשותו אותה.

בכך היטב ובדקדוק, וישבור את לבו בהתבוננות זו ויכניע את לבבו, משום שלמרות הכול הוא חפץ להתקרב אל ה' בתורתו וכו'. ויכוון במצווה שנזדמנה לידו בעת שהוא מקיים אותה.

שהוא כמו באר מ"ח שנובע מתחת הקרקע מנהר א' שאע"פ שהנהר אינו נק' מ"ח אבל המים היוצאים ממנו ונוקב והולך עובי עפר הקרקע נק' מים חיים מפני שמתברר ומתלבן ע"י דחקם לצאת בעפר החומרי

שהרי הוא כמו באר מים חיים הנובעת מתחת לקרקע מנהר: אף שהנהר אינו נקרא מים חיים, המים היוצאים ממנו וחודרים בעובי עפר הקרקע נקראים מים חיים, מפני שהם מתבררים ומתלבנים כשהם נדחקים לצאת דרך העפר הגשמי.

וכן ממש עשיית המצוות כשהי' לו בתחלה בתפלתו ועבודתו בחי' נהר יוצא מעדן הנ"ל רק שנכסה ונעלם בתוכו ע"י גשמיות תשוקת גופו כל היום.

וכך ממש בעשיית המצוות: בתחילה, בתפילתו ובעבודתו, הייתה בו בחינת "נהר יוצא מעדן" הנזכרת לעיל, אלא שהיא התכסתה ונעלמה בתוכו במשך היום, מחמת הגשמיות שבתשוקות גופו.

4 **וכשעושה המצוה שנובעת מנהר הנ"ל פי' מפני שזוכר שכבר קבל ע"ע מ"ש בכל לבבו ולכך עושה מצותיו ליכנס בעול מלכותו אע"פ שעכשיו אין לו בחי' נהר הנ"ל סומך לבו על שכבר גמר בלבו לעבוד ה' באמת זהו**

וכשהוא מקיים את המצווה הנובעת מן הנהר הנזכר לעיל — כלומר, משום שהוא זוכר שכבר קיבל עליו עול מלכות שמים בכל לבבו, ולכן הוא מקיים את מצוותיו כדי להיכנס תחת עול מלכותו; אף שעכשיו אין בו בחינת הנהר הנזכרת לעיל, לבו נשען על כך שכבר גמר בלבו לעבוד את ה' באמת — זהו

כמו באר מ"ח מפני שמאד ערב לו זאת המעט בעבודת ה' מפני שהתבונן שמאד מאד רחוק הוא מה'.

כמו באר מים חיים, מפני שהמעט הזה בעבודת ה' ערב לו מאוד, משום שהתבונן עד כמה הוא רחוק מאוד מאוד מה'.

5 **ועושה המצוה הוא ע"ד הנ"ל שמאד מתוק וערב לו לעשות המצוה כו' כמו הבאר כשחופרין בקרקע ומוצאים מים הם מ"ח מפני שעברו עובי העפר כן עשיית המצות עשייתו אותה נובעת מנהר הנ"ל כו'.**

וכשהוא מקיים את המצווה באופן האמור, כך שהמצווה מתוקה וערבה לו מאוד וכו' — בדומה לבאר: כשחופרים בקרקע ומוצאים מים, הם מים חיים מפני שעברו בעובי העפר; כך גם בקיום המצוות — קיומו את המצווה נובע מן הנהר הנזכר לעיל וכו'.

6 וזהו שהיה האריז"ל שמח מאד בעשיית המצות ולכך זכה לרה"ק ולא שמח בעבודתו כו' כי המצות בפני עצמם קדושתם כו'

וזהו הטעם שהאריז"ל היה שמח מאוד בעשיית המצוות, ובזכות זאת זכה לרוח הקודש, ולא שמח בעבודתו וכו'; כי קדושת המצוות עצמן וכו',

כנ"ל ועשיותה באמהתבוננות שפלות התקרבותו אל ה' שזו היא מדת ענוה באמת שנאמר על מרע"ה כי עיקר השפלו' בפני כל אדם שאמרו א"א להיו' כ"א עד"ז שרואה בחבירו שהוא יותר קרוב להי' כו'

כאמור לעיל. והוא קיים אותן מתוך התבוננות בשפלות התקרבותו אל ה'. זוהי מידת הענווה האמיתית שנאמרה על משה רבנו, עליו השלום: עיקר השפלות בפני כל אדם, שלדברי חז"ל אי אפשר להגיע אליה אלא בדרך זו, הוא לראות בחברו שהוא קרוב להי' יותר ממנו וכו'.

וזהו נפש שבעה תבוס נופת שאפילו הדבש מר לו אבל נפש רעבה כל מר מתוק

וזהו "נפש שבעה תבוס נופת" — אפילו דבש מר לה; "ונפש רעבה כל מר מתוק".

פי' באר מ"ח הנ"ל ע"י חפירותו בעפר גופו כשיוצא מעט מים מתוקים ערבים לו מאד מפני שגופו רעבה בעבודת ה' וזהו באר חפרוה שרים:

כלומר, באר המים החיים הנזכרת לעיל, שנובעת באמצעות החפירה בעפר הגוף: כאשר יוצאים מעט מים, הם מתוקים וערבים לו מאוד, מפני שגופו רעב לעבודת ה'. וזהו "באר חפרוה שרים".

תורה אור • פרשת תולדות • מאמר 5

ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'

"ראה, ריח בני כריח שדה"

◇

1 ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'. להבין דהא יצחק הבין שהוא עשו ואיך היה חשוב בעיניו כ"כ. גם באמת אינו מובן איך היה עשו בעיני יצחק.

"ראה, ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'". [יש] להבין: הרי יצחק הבין שזה עשו, וכיצד היה חשוב כל כך בעיניו? גם, לאמיתו של דבר, אינו מובן כיצד היה עשו בעיני יצחק.

כי פעם אמר הכתוב כי ציד בפיו שהי' מרמהו בשאלות איך מעשרין את התבן כו'

כי פעם נאמר בכתוב "כי ציד בפיו", כלומר, שהיה מרמה אותו בשאלות כגון כיצד מעשרים את התבן וכו'.

ופעם אמר הכתוב הקל קול יעקב והיינו לפי שאמ' כי הקרה ה' אלהיך כו' וידע שעשו אין ש"ש שגור בפיו.

ובפעם אחרת נאמר בכתוב "הקול קול יעקב"; כלומר, משום שאמר "כי הקרה ה' אלקיך" וכו', ויצחק ידע ששם שמים אינו שגור בפיו של עשו.

אך הענין כי הנה עשו סוספיתא דדהבא פסולת הגבו' דיצחק שהוא בחי' מעלת הזהב על הכסף ומפסולת שלו יצא עשו ורישא דעשו בעטפוי דיצחק.

אך הענייַן הוא כך: עשו הוא "סוספיתא דדהבא", הפסולת של גבורה של יצחק, שהיא בחינת מעלת הזהב על הכסף, ומן הפסולת שלה יצא עשו. ו"רישא דעשו בעטפוי דיצחק" — ראשו של עשו בחיקו של יצחק.

2 ולהבין ענין רישא הנה יש י"א סממני הקטרת הצרי והצפורן כו' והם כנגד יו"ד כתרין דמסאבותא שהוא החיות שבקדושה המחי' את זלע"ז

ולהבנת ענייַן ה"ראש": ישנם אחד עשר סממני הקטורת, "הצרי והציפורן" וכו', והם כנגד עשר כתרין דמסאבותא; אלה הם החיות שבקדושה המחיה את זה לעומת זה.

כמו שיש בקדושה י"ס כך יש ממש בקליפה הארה מי"ס דקדושה. אך בקדושה עשר ולא תשע ולא י"א ובקליפה הוא י"א סממני הקטורת.

כשם שבקדושה יש עשר ספירות, כך ממש בקליפה יש הארה מעשר הספירות שבקדושה. אך בקדושה "עשר ולא תשע ולא אחת עשרה", ואילו בקליפה יש אחד עשר סממני הקטורת.

3 והענין כי ע"י החיות שנמשך בקדושה הנה כתיב וצבא השמים לך משתחוים שהם בטלים מחמת שמשיגים החיות שנמשך עליהם מקדושתו ית' משא"כ הקליפות הם מגביהים א"ע כנשר כו'

והעניין הוא, שעל החיות הנמשכת בקדושה נאמר "וצבא השמים לך משתחווים", מפני שהם בטלים כשהם משיגים את החיות הנמשכת אליהם מקדושתו יתברך. לעומת זאת, הקליפות מגביהות את עצמן כנשר וכו',

בחוצפה והיינו לפי שהחיות הנמשך אליהם הוא אצלם בסוד גלות ולפיכך הגם שנמשך אליהם מחיות דקדושה אינם בטלים ואדרבה מגביהים א"ע כנשר כו' והחיות שנמשך להם הוא נבלע בתוכם.

בחוצפה. והיינו מפני שהחיות הנמשכת אליהן נמצאת אצלן בסוד גלות, ולכן אף שהיא נמשכת אליהן מן החיות שבקדושה, הן אינן בטלות; אדרבה, הן מגביהות את עצמן כנשר וכו', והחיות הנמשכת אליהן נבלעת בתוכן.

אך כיצד הם חיים וקיימים מקדושה מאחר שהחיות נבלע בתוכם הנה זהו ענין לבונה שבי"א סממני הקטורת שהוא אור המקיף עליהם מלמעלה ואינו נבלע בתוכם.

אך כיצד הן חיות ומתקיימות מן הקדושה, אם החיות נבלעת בתוכן? זהו עניין הלבונה שבאחד עשר סממני הקטורת: היא אור מקיף עליהן מלמעלה, שאינו נבלע בתוכן.

4 ולפי שהוא אור המקיף מלמעלה מן הדעת שלהם ואינם מרגישים בו והחיות שנמשך להם בפנימית נבלע כנ"ל לפיכך הם מתגאים ומגביהים א"ע בחוצפה כנ"ל.

ומכיוון שהוא אור מקיף, שלמעלה מן הדעת שלהן, והן אינן מרגישות בו, ואילו החיות הנמשכת להן בפנימיות נבלעת, כנזכר לעיל, לכן הן מתגאות ומגביהות את עצמן בחוצפה, כנזכר לעיל.

ובחי' לבונה הוא המחבר י"ס דקדושה להאיר לע"ס דמסאבותא והוא רישא דעשו דהיינו בחי' המקיף מלמעלה הוא נכלל בעטפוי דיצחק ממש בקדושה

ובחינת הלבונה היא המחברת את עשר הספירות שבקדושה, כדי שיאירו לעשר הספירות שבטומאה. והיא "ראשו של עשו": כלומר, בחינת האור המקיף מלמעלה נכללת ממש "בחיקו של יצחק", בתוך הקדושה.

ולכן מצד בחינת המקיף עשו שואל איך מעשרין את התבן ומצד הפנימיות אין ש"ש שגור בפיו:

ולכן, מצד בחינת המקיף, עשו שואל כיצד מעשרים את התבן; ומצד הפנימיות, שם שמים אינו שגור בפיו.

5 והנה נודע כי החיות בעשר כתרין דמסאבותא הוא מפני כי חיל בלע ויקיאנו ועת אשר שלט האדם באדם לרע לו

והנה ידוע שהחיות שבעשר כתרין דמסאבותא היא משום "חיל בלע ויקיאנו", ו"עת אשר שלט האדם באדם לרע לו".

והוא מפני הנצוצות שנפלו בהם בתחלת בריאת העולם בשבה״כ וימלך וימת כו׳ וגם מחמת חטא עה״ד

וזהו מפני הניצוצות שנפלו בהן בתחילת בריאת העולם בשבירת הכלים — ״וימלוך וימת״ וכו׳ — וגם מחמת חטא עץ הדעת,

כמ״ש בס׳ הגלגולים ולפיכך נמשך להם החיות בם שהוא בסוד גלות כמארז״ל לא גלו ישראל אלא כדי להוסיף עליהם גרי׳ וכן בעשו היו ניצוצות כמו ר״מ

כמו שכתוב בספר הגלגולים. ולפיכך נמשכת להן החיות, המצויה בהן בסוד גלות, כמאמר רז״ל: ״לא גלו ישראל אלא כדי להוסיף עליהם גרים״. וכך היו ניצוצות גם בעשו, כמו רבי מאיר,

ואונקלוס ושמעי׳ ואבטליון ועובדיה ומהם הי׳ ציד בפיו והי׳ רוצה יצחק להוציא ממנו בעצמו שלא ע״י יעקב

ואונקלוס, שמעיה ואבטליון ועובדיה; ומאלה בא ״ציד בפיו״. יצחק רצה להוציא אותם מעשו עצמו, ולא באמצעות יעקב.

כי הרי גם עכשיו חיל בלע ויקיאנו רק שהוא ע״י יעקב שהוא בחי׳ ז״א שכל האורות שלמעלה נכללים בו והוא מתלבש ביצי׳ ביומין דחול בחי׳ עבדו זקן ביתו להעלות משם ולברר כנ״ל.

שהרי גם עכשיו ״חיל בלע ויקיאנו״, אלא שהדבר נעשה באמצעות יעקב, שהוא בחינת ז״א, שכל האורות שלמעלה נכללים בו; והוא מתלבש ביצירה בימות החול, בבחינת ״עבדו זקן ביתו״, כדי להעלות משם ולברר, כנזכר לעיל.

אך יצחק רצה שיהי׳ זה שלא ע״י ז״א רק שיהי׳ התגלות האורות העליונים בעשו עצמו והוא ענין תוס׳ ורבוי האור

אך יצחק רצה שהדבר ייעשה שלא באמצעות ז״א, אלא שהאורות העליונים יתגלו בעשו עצמו; וזהו עניין תוספת וריבוי האור.

כי הרי לברר הטוב מן הרע צריך להאיר שם אור רב כדי שיע״ז יקלוט וילקט כל הניצוצו׳ הנשפעים שמה.

שהרי כדי לברר את הטוב מן הרע צריך להאיר שם אור רב, כדי שעל ידו יקלוט ויאסוף את כל הניצוצות שנשפעו לשם.

6 **וזהו ויתן לך האלקים מטל השמים הוא טלא דעתיקא דנטיף לז"א בחי' שמים. ומשמני הארץ שמן הוא חכמה ואבא יסד ברתא הנקרא ארץ ורצה להמשיך בחי' הטל והשמן דלעילא שעי"ז יהי' העלאת הניצוצים**

וזהו "ויתן לך האלקים מטל השמים": זהו "טלא דעתיקא דנטיף לז"א", בחינת שמים. "ומשמני הארץ": שמן הוא חכמה, ו"אבא יסד ברתא", הנקראת ארץ. יצחק רצה להמשיך את בחינת הטל והשמן שלמעלה, ועל ידי כך תתאפשר העלאת הניצוצות,

כמו שאנו רואים עד"מ כשהשמש זורח על הארץ כחום היום שואב לחלוחית הארץ ואד יעלה מן הארץ

כפי שאנו רואים, דרך משל, כשהשמש זורחת על הארץ בחום היום, היא שואבת את לחות הארץ, ו"אד יעלה מן הארץ";

וכן בנר לפני האבוקה הגדולה שואבת אור הנרות כך ע"י הארה עליונה הבאה בתוס' ורבוי מלמעלה שואב ולוקט כל הניצוצין שנפלו למטה.

וכן נר העומד לפני אבוקה גדולה — היא שואבת את אור הנרות. כך, באמצעות הארה עליונה הבאה מלמעלה בתוספת ובריבוי, נשאבים ונאספים כל הניצוצות שנפלו למטה.

אך הארה זו צריך להיות בתוס' ורבוי דייקא בחי' ברכה שהיא למעלה מסדר ההשתלשלות שלפי סדר ההשתלשלות לא הי' עשו כדאי לו.

אך הארה זו צריכה להיות דווקא בתוספת ובריבוי, בחינת ברכה, שהיא למעלה מסדר ההשתלשלות; שכן לפי סדר ההשתלשלות עשו לא היה ראוי לכך.

7 **וזהו ואברככה לפני ה'. לפני הוי' דוקא והרצון שהי' ליצחק להמשיך לעשו עצמו שלא ע"י יעקב הוא מפני שראה אותו מלמעלה למטה**

זהו [פירוש] "ואברככה לפני ה'": דווקא "לפני הוי'". רצונו של יצחק להמשיך את הברכה לעשו עצמו, ולא באמצעות יעקב, נבע מכך שראה אותו מלמעלה למטה,

ע"י בחי' לבונה שהוא בחי' המקיף ע"כ רצה להמשיך בו בחי' גלוי המקיף בתוס' ורבוי אור.

באמצעות בחינת לבונה, שהיא בחינת המקיף; לכן רצה להמשיך בו גילוי של המקיף, בתוספת ובהרבות אור.

אך מ"מ טעה בזה שאין עשו כדאי בבחי' זו כ"א ע"י יעקב שלפי שאם הי' החיות נמשך אל עשו יבלע ח"ו כמקדם או שלא יהיה מבחי' עשו כלום

אולם בכל זאת טעה בכך, שכן עשו אינו ראוי לבחינה זו אלא באמצעות יעקב. אילו הייתה החיות נמשכת לעשו, היא הייתה נבלעת בו, חס ושלום, כבפעם הקודמת, או שלא היה נשאר כלל משהו מבחינת עשו;

אבל שיהא לאהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא א"א כ"א ע"י יעקב ז"א דקדושה שע"י יתברר מעשו ויוכלל בקדושה

אך הפיכת החושך לאור והמרירות למתיקות אינה אפשרית אלא באמצעות יעקב, ז"א דקדושה, שבאמצעותו יתברר מה שבעשו וייכלל בקדושה.

ולכן הסכים יצחק ג"כ לברכת יעקב אח"כ ולעשו אמר הנה משמני הארץ כו' משמני מקצת שמני (וליעקב א' ומשמני בתוס' וא"ו)

לכן הסכים יצחק לאחר מכן גם לברכת יעקב. ולעשו אמר: "הנה משמני הארץ" וגו' — "משמני", כלומר חלק מן השמן; ואילו ליעקב אמר "ומשמני", בתוספת ו'.

דהיינו מתמצית הנשאר משמן שנמשך אל הארץ שם יהיה מושבך בחי' פנימי' ומטל השמים של יעקב יומשך לך ג"כ

כלומר, מן השארית שנותרה מן השמן שנמשך אל הארץ: "שם יהיה מושבך" — הבחינה הפנימית. וגם "מטל השמים" של יעקב יימשך אליך.

אבל אינו אלא מעל דהיינו בחי' מקיף בלבד (משא"כ ביעקב ויתן לך) **ובתנאי ואת אחיך תעבוד שתהי' בטל אל בחי' יעקב שע"י יהי' עליי' דוקא כנ"ל:**

אך הוא ניתן רק "מעל", כלומר בבחינת המקיף בלבד — שלא כמו אצל יעקב, שנאמר לו "ויתן לך"; וזאת בתנאי "ואת אחיך תעבוד", שתהיה בטל לבחינת יעקב, שכן דווקא באמצעותה תהיה עלייה, כפי שהוסבר לעיל.

8 **ועתה יבואר הכתוב ראה ריח בני כו'. כי הנה יצחק רצה להמשיך בחי' מקיף ולבונה כנ"ל וכל המשכה הוא ע"י העלאת מ"ן כנודע.**

עתה יוסבר הפסוק "ראה ריח בני" וגו'. יצחק רצה להמשיך את בחינת המקיף והלבונה, כפי שהוסבר לעיל; וכל המשכה נעשית באמצעות העלאת מ"ן, כידוע.

והנה להמשכת מ"ד של פנימי' די בהעלאת מ"ן בבחי' פנימי' אבל להמשכ' מ"ד של מקיף צ"ל העלאת מ"ן ג"כ בבחי' מקיף.

כדי להמשיך מ"ד של הפנימיות, מספיקה העלאת מ"ן בבחינת פנימיות; אך כדי להמשיך מ"ד של המקיף, גם העלאת המ"ן צריכה להיות בבחינת מקיף.

9 והנה ריח הוא העלאת מ"ן שהוא בחי' אור חוזר. והוא מהגבורות כמו שרואים שתפוח מתוק אין בו ריח.

הריח הוא העלאת מ"ן, שהיא בחינת אור חוזר. הוא נובע מן הגבורות, כפי שאנו רואים שבתפוח מתוק אין ריח;

רק החמוץ וכל הדברים החריפים יש בהם ריח חזק. והוא לפי שהעלאת מ"ן הוא בירורים מניצוצות שנפלו בשבה"כ.

רק לדברים חמוצים ולכל הדברים החריפים יש ריח חזק. זאת מפני שהעלאת מ"ן היא בירור ניצוצות שנפלו בשבירת הכלים.

ולכן בכל המצות לא נאמר ריח ניחוח כמו בקרבנות שהוא ע"י שמעלין נפש הבהמה ומתהפך ועולה ונכלל באש שלמעלה.

לכן לא נאמר בכל המצוות "ריח ניחוח", כפי שנאמר בקרבנות, שבהם מעלים את נפש הבהמה, והיא מתהפכת ועולה ונכללת באש שלמעלה.

10 והנה הריח משיב את הנפש דהיינו מה שהיה בתחלה בבחי' הסתלקות המוחין חוזר ומאיר כאדם שהוא נרדם וע"י הריח הוא חוזר ומקיץ.

הריח משיב את הנפש: כלומר, מה שהיה בתחילה במצב של הסתלקות המוחין חוזר ומאיר, כמו אדם שנרדם, ועל ידי הריח הוא חוזר ומתעורר.

דהיינו ע"י השינה היה השכל בהעלם. ואח"כ כשניער משנתו הנה השכל מאיר בו בגילוי והכל נעשה ע"י הריח שהוא אור החוזר ממטה למעלה.

כלומר, בשינה השכל היה בהעלם. לאחר מכן, כשהתעורר משנתו, השכל מאיר בו בגלוי. כל זה נעשה באמצעות הריח, שהוא אור חוזר מלמטה למעלה.

וזהו ענין נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני. והנה עשו לא היה בו בחי' גילוי פנימי' כי הפנימי' שלו נבלע כנ"ל רק שהוא בחי' המקיף ולבונה.

זהו עניין "נחת רוח לפניי, שאמרתי ונעשה רצוני". לעשו לא היה גילוי של בחינת פנימיות, שכן הפנימיות שלו נבלעה בו, כפי שהוסבר לעיל; הוא היה רק בבחינת המקיף והלבונה.

וזהו וירח את ריח בגדיו הוא בחי' המקיפים שיהיה מזה ריח הוא העלאת מ"ן להמשיך המקיף מטל השמים:

זהו "וירח את ריח בגדיו": הבגדים הם בחינת המקיפים, ומהם יבוא הריח — כלומר העלאת מ"ן — כדי להמשיך את המקיף מ"טל השמים".

11 **כריח שדה אשר ברכו ה'. הנה השדה הוא בחי' מל' דאצי' שיש בה ג"כ בחי' העלאת מ"ן ויש בזה ב' בחי' הא' היא העלאת מ"ן בטבעה ומאליה וממילא כמ"ש למען יזמרך כבוד ולא ידם.**

"כריח שדה אשר ברכו ה'". השדה הוא בחינת מלכות דאצילות, שיש בה גם העלאת מ"ן. יש בכך שתי בחינות. הראשונה היא העלאת מ"ן בטבעה, מעצמה וממילא, כמו שנאמר: "למען יזמרך כבוד ולא ידם".

קארי תדיר לנהורא עלאה ולא שכיך כו' והוא העלאת מ"ן לפנימי' דהיינו לעורר המשכת הקו. ויש העלאת מ"ן שצריך סיוע מלמעלה שאין כח בה להעלות מ"ן מעצמה.

"קארי תדיר לנהורא עלאה ולא שכיך" וגו'. זוהי העלאת מ"ן לפנימיות, כלומר לעורר את המשכת הקו. ויש העלאת מ"ן הזקוקה לסיוע מלמעלה, מפני שאין בכוחה להעלות מ"ן מעצמה.

והוא בחי' מקיף שהוא בחי' גילוי אור א"ס ב"ה בעצמו (שהקו מאיר לתוך מקום החלל עצמו)

זוהי בחינת המקיף, כלומר גילוי אור אין סוף ברוך הוא עצמו — שהרי הקו מאיר לתוך מקום החלל עצמו.

והנה העלאת מ"ן של בחי' פנימי' הוא בחי' בארה של מרים שהוא מעיין הנובע מאליו משא"כ העלאת מ"ן של המקיף כתיב באר חפרוה שרים.

העלאת מ"ן של בחינת הפנימיות היא בחינת בארה של מרים, מעיין הנובע מעצמו; ואילו על העלאת מ"ן של המקיף נאמר: "באר חפרוה שרים".

ויכרו שם עבדי יצחק באר. עבדי יצחק הן המשכות מבחי' יצחק שהוא עיקר האבות מבחי' בוצינא דקרדוניתא מקור הגבורות כמ"ש כי אתה אבינו.

"ויכרו שם עבדי יצחק באר". עבדי יצחק הם ההמשכות מבחינת יצחק, שהוא עיקר האבות, מבחינת בוצינא דקרדוניתא, מקור הגבורות, כמו שנאמר "כי אתה אבינו".

ולכן כתיב ויריבו רעי גרר לאמר לנו המים שבחי' המקיף נמשך גם אליהם מלמעלה שאינו נבלע כמו בחי' פנימי' שלהם כנ"ל. וזהו אשר ברכו הוי"ה שהוא ע"י סיוע מלמעלה כנ"ל:

לכן נאמר: "ויריבו רועי גרר לאמור לנו המים", שכן בחינת המקיף נמשכת גם אליהם מלמעלה ואינה נבלעת, כפי שנבלעת בחינת הפנימיות שלהם, כמבואר לעיל. זהו "אשר ברכו הוי"" — המשכה שבאה באמצעות סיוע מלמעלה, כמבואר לעיל.

12 והנה כ"ז הוא הבנת הפסוק לפי דעתו של יצחק שהבין שעשו היה לפניו. אך באמת היה זה יעקב. ואיך יבואר בחי' זו על יעקב:

כל זה הוא פירוש הפסוק לפי דעתו של יצחק, שסבר שעשו עומד לפניו. אך למעשה היה זה יעקב. כיצד, אם כן, יש להסביר בחינה זו ביחס ליעקב?

13 הנה איתא במדרש וירח את ריח בגדיו. בוגדיו בחי' בעלי תשובה שהוא בחי' מקיף דמשכין ליה בחילא יתיר.

נאמר במדרש: "וירח את ריח בגדיו": [קרא] "בוגדיו"; [זוהי] בחינת בעלי תשובה, שהיא בחינת מקיף, שכן הם ממשיכים אותו בכוח רב יותר.

שבזוהר אמר ע"פ ואברהם זקן בא בימים כו'. זכאין אינון מארי דתיובתא דמשכין כו'. פי' למעלה מכדי שתוכל הנפש שאת שאין לו בחי' כלי להכיל.

שהרי בזוהר נאמר על הפסוק "ואברהם זקן בא בימים" וכו': "אשרי הם בעלי התשובה, שממשיכים" וכו'. הכוונה היא שהם ממשיכים אור למעלה ממה שהנשמה מסוגלת לשאת, ואין לו בחינת כלי שיכיל אותו.

14 וכמעשה דר"א בן דורדייא. משא"כ באברהם כתיב בא בימים. בחי' כלי ולבוש כו'. והעלאת מ"ן כזה שהוא בחי' מקיף הוא מפני שמתבונן בגדולת א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו.

וכמו בסיפורו של רבי אלעזר בן דורדיא. לעומת זאת, על אברהם נאמר "בא בימים": בחינת כלי ולבוש וכו'. העלאת מ"ן כזאת, שהיא בחינת מקיף, נובעת מהתבוננות בגדולתו של אין סוף ברוך הוא בעצמו ובכבודו.

כי אני הוי"ה לא שניתי כתיב רק הודו על ארץ ושמים. וירם קרן לעמו כו'. ונק' בחי' בע"ת אף מי שאין עבירות בידו.

שהרי כתוב: "כי אני הוי' לא שניתי"; רק "הודו על ארץ ושמים, וירם קרן לעמו" וכו'. ואדם נקרא בעל תשובה גם אם אין בידו עבירות,

רק צועק על הפירוד כו'. והוא בחי' ריח שהיא העלאת מ"ן לבחי' מקיף להמשיך בחי' מקיף דלעילא מטל השמים כו':

אלא שהוא זועק על הפירוד וכו'. זוהי בחינת הריח, שהיא העלאת מ"ן לבחינת מקיף, כדי להמשיך את בחינת המקיף שלמעלה, מ"טל השמים" וכו'.

15 אך להבין כ"ז והלא יעקב הוא בחי' קדושה ובלא"ה נמשכים בו כל האורות עליונים א"א ואו"א כנ"ל.

אך כדי להבין את כל זה: הרי יעקב הוא בחינת קדושה, וגם בלעדי זאת נמשכים בו כל האורות העליונים, אריך אנפין ואבא ואמא, כנזכר לעיל?

אך הברכה היא בתוס' ורבוי המשכה מלמעלה מסדר ההשתלשלו' שאינו לפי ערך ההשתלשלו' כדי להיות ורב דגן ותירוש אלו הלכות ואגדות שנתלבשו בלבושים גשמיים זרעים בחסד כו'

אלא שהברכה היא תוספת וריבוי של המשכה מלמעלה מסדר ההשתלשלות, שאינה לפי ערך ההשתלשלות, כדי שיהיה "ורוב דגן ותירוש". אלה הם ההלכות והאגדות, שהתלבשו בלבושים גשמיים: זרעים בחסד וכו'.

וכן כל התורה ספורי מעשיות כו' וכן נביאים שופטים מעשה דשמשון ופלגש בגבעה וכן כל מעשה המלכים וספורי מעשיות שבגמ' דרבב"ח ודומיהן הכל מרומז בהן סודות התורה, ועד"ז ג"כ מעשה המצות

וכך גם כל התורה, הסיפורים וכו'; וכן הנביאים, שופטים, מעשה שמשון והפילגש בגבעה; וכן כל מעשי המלכים וסיפורי הגמרא על רבה בר בר חנה וכיוצא בהם — בכולם רמוזים סודות התורה. וכך גם מעשי המצוות,

שע"י סוכה ולולב וציצית ותפילין גשמיים יהיה המשכת אוא"ס ב"ה שלמע' מעלה מהשתלשלו' שלפי ערך וסדר השתלשלות בעשי' החיות מצומצם מאד ובכדי שיאיר אור רב מאא"ס ב"ה בעצמו ובכבודו הוא

שעל ידי סוכה ולולב, ציצית ותפילין גשמיים נמשכת אור אין סוף ברוך הוא, שלמעלה, למעלה מההשתלשלות. שכן לפי המידה וסדר ההשתלשלות החיות שבעשיה מצומצמת מאוד; וכדי שיאיר אור רב מאין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו, הדבר נעשה

ע"י יצחק דייקא שהוא שרש הגבורות בוצינא דקרדוניתא שהוא קו המדה שמודד להיות חכם כו' ומשם נמשך תוס' אור וגילוי גם בעשי' הגשמי'.

דווקא על ידי יצחק, שהוא שורש הגבורות, בוצינא דקרדוניתא, שהיא קו המידה המודד "להיות חכם" וכו'; ומשם נמשכת תוספת אור וגילוי גם בעשיה הגשמית.

16 וזהו ויתן לך האלקים גם בבחי' צמצום וקאי ויתן על בחי' הוי"ה האמור למעלה בפ' אשר ברכו ה' ואף גם זאת בלי דעתו של יצחק רק בא אחיך במרמה

וזהו "ויתן לך האלקים": גם בבחינת צמצום; ו"ויתן" מוסב על בחינת הוי' שנזכרה לעיל בפסוק "אשר ברכו ה'". ואף זאת הייתה בלי ידיעת יצחק, אלא ש"בא אחיך במרמה",

שא"א להתלבש בבחי' הדעת וכענין שאמרו לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא כי ענין בזכותא הוא לפ"ע ההשתלשלות שכך ראוי לו

שכן אי אפשר להתלבש בבחינת דעת; וכעניין שאמרו: "לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא". שכן עניין הזכות הוא לפי ערך ההשתלשלות, כלומר, שזהו הראוי לו,

משא"כ במזלא הוא למעלה מלפ"ע אף שאינו ראוי כו' והיה צריך לזה לתקן חטא עה"ד שהיה ג"כ במרמה ופתוי של נחש

אבל מזל הוא למעלה מן המידה, אף על פי שאינו ראוי וכו'. והיה צורך בכך כדי לתקן את חטא עץ הדעת, שאף הוא נעשה במרמה ובפיתוי הנחש,

שע"י נתגשמו העולמות ונעשה עירוב גשמיות ברוחניות ולתקן זה עשה מהפוך אל הפוך והמשיך רוחניות ואורות העליונים שיהיה נמשך גם לגשמיות.

שבגללו נעשו העולמות גשמיים ונוצר ערבוב של גשמיות ורוחניות. כדי לתקן זאת הוא עשה מהפך מן הקצה אל הקצה, והמשיך רוחניות ואורות עליונים כדי שיימשכו גם אל הגשמיות.

משא"כ אלו לא קבל יעקב הברכות היה נמשך מן התורה רק ברוחניות לבד כמו שהוא למעלה וכדה על שכמה כו':

אבל אילו יעקב לא קיבל את הברכות, הייתה נמשכת התורה רק ברוחניות, כפי שהיא למעלה, וכמו "וכדה על שכמה" וכו'.

תורה אור • פרשת ויצא • מאמר 1

ושבתי בשלום אל בית אבי והיה הוי׳ לי...

"ואשוב בשלום אל בית אבי"

◇

1 **ושבתי בשלום אל בית אבי והיה הוי׳ לי לאלקים והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים כו׳.**

"ואשוב בשלום לבית אבי, והוי׳ יהיה לי לאלקים; והאבן הזאת אשר שמתי מצבה תהיה בית אלקים" וכו׳.

וצריך להבין השייכות של האבן עם שם הוי׳ שכשהוי׳ יהיה לאלקים אז דוקא יהיה האבן בית אלקים כו׳.

כעת צריך להבין את הקשר בין האבן לשם הוי׳: דווקא כאשר הוי׳ יהיה אלקים, האבן תהיה בית אלקים וכו׳.

גם צריך להבין כי לשון האבן הזאת הוא לשון נקיבה ומלת יהי׳ הוא לשון זכר.

צריך גם להבין מדוע הביטוי "האבן הזאת" הוא בלשון נקבה, ואילו המילה "יהיה" היא בלשון זכר.

2 **ולהבין את כל הנ״ל צריך להקדים ולבאר מ״ש לעיל מניה ויפגע במקום ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו וגו׳ וישם אותה מצבה כו׳**

כדי להבין את כל האמור צריך להקדים ולבאר את מה שנכתב לפני כן: "ויפגע במקום... ויקח מאבני המקום וישם [אותן] מראשותיו" וכו׳, "וישם אותה מצבה" וכו׳.

וצריך להבין ענין האבנים מה הן. וגם מה שהיו תחלה אבנים הרבה כמ״ש ויקח מאבני המקום וגו׳.

צריך להבין מה עניין האבנים, מה הן; וכן מדוע בתחילה היו אבנים רבות, ככתוב "ויקח מאבני המקום" וכו׳.

3 **ויעקב עשה מהן אבן אחת כו׳. אך הנה בריש הפרשה כתיב ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה.**

ויעקב עשה מהן אבן אחת וכו׳. אך הנה בראש הפרשה כתוב: "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה".

פי׳ יעקב הוא בחי׳ יו״ד עקב שהוא בחי׳ המשכת חכמה עילאה שהוא בחי׳ י למטה מטה גם בבחי׳ עקביים.

פירוש הדבר: יעקב הוא בחינת יו״ד עקב, כלומר המשכת חכמה עילאה, שהיא בחינת יו״ד, מטה־מטה, עד לבחינת העקביים.

4 **וזהו ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה שבחי' יעקב הוא הממשיך מבחי' באר שבע שהוא למעלה מעלה איהו וחיוהי וגרמוהי חד עד השתלשלות למטה מטה למדרגה היותר תחתונה שהוא בחי' חרן וכאשר יבואר לקמן בעז"ה.**

וזהו פירוש "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה": בחינת יעקב היא הממשיכה מבחינת באר שבע, שהיא למעלה מעלה, במקום שבו "איהו וחיוהי וגרמוהי חד", דרך השתלשלות, עד למטה מטה, למדרגה הנמוכה ביותר, שהיא בחינת חרן, כפי שיתבאר בהמשך בעזרת ה'.

5 **וכמ"ש צוה ישועות יעקב. ישועות הם ש"ע נהורין עילאין ובחי' יעקב מחבר וממשיך אותן למטה בבחי' עקביים ג"כ.**

וכמו שכתוב: "צוה ישועות יעקב". ישועות הן שע"ה נהורין עילאין, ובחינת יעקב מחברת אותן וממשיכה אותן למטה, גם בבחינת עקביים.

וגם ישועות הוא מלשון שעה כמ"ש וישע ה' אל הבל וגו' שהוא בחי' ירידת והמשכת אורו ית' למטה מטה כו'.

"ישועות" היא גם מלשון "שעה", כמו שכתוב "וישע ה' אל הבל" וכו'; זהו עניין ירידת אורו יתברך והמשכתו למטה מטה וכו'.

אך בהשתלשלות אור ה' כ"כ בצמצומים רבים עד שבא גם למטה בבחי' חרן נעשה עלמא דפרודא לגמרי וכמ"ש ונהר יוצא מעדן שהוא בחי' חכמה עילאה להשקות את הגן כו'.

אולם כאשר אור ה' נמשך בירידתו באמצעות צמצומים רבים כל כך, עד שהוא מגיע גם למטה, לבחינת חרן, נעשה העולם עולם של נפרדות מוחלטת. על כך נאמר: "ונהר יוצא מעדן", שהיא בחינת חכמה עילאה, "להשקות את הגן" וכו'.

6 **ומשם יפרד שכשנמשך משם בהשתלשלות רבות וצמצומים רבים נעשים בחי' נפרדים בתכלית. ויעקב אע"ה רצה להעלותם למעלה מעלה שיהי' גם למטה בחי' יחוד ובטול ממש כמו שהוא למעלה חיוהי וגרמוהי חד כו'.**

"ומשם יפרד": כאשר הוא נמשך משם דרך השתלשלויות רבות וצמצומים רבים, נעשות ממנו בחינות נפרדות לחלוטין. יעקב אבינו, עליו השלום, רצה להעלותן למעלה מעלה, כדי שגם למטה תהיה אחדות וביטול ממש, כמו למעלה, שם "חיוהי וגרמוהי חד" וכו'.

7 ולזאת נאמר ויקח מאבני המקום כו'. כי הנה נודע שאבנים נקראו אותיות וכמ"ש בס"י שני אבנים בונות שתי בתים שלש אבנים בונות ששה בתים כו'

לכן נאמר: "ויקח מאבני המקום" וכו'. ידוע שהאותיות נקראות "אבנים", כמו שנאמר בספר יצירה: "שתי אבנים בונות שני בתים, שלוש אבנים בונות שישה בתים" וכו'.

להיות כמו שמאבנים הרבה נעשה בית אחד שיכולים לדור בתוכו כמו"כ מאותיות הרבה נעשו תיבות שבהם התלבשו' השכל וגם

כשם שמאבנים רבות נבנה בית אחד שאפשר לגור בו, כך מאותיות רבות נוצרות מילים, שהשכל מתלבש בהן; וכן גם,

כמו שהאבנים הם בחי' דומם שהוא מדרגה היותר תחתונה מכל הד' יסודות דצח"מ כמו כן האותיות לגבי השכל המלובש בהם הם בחי' דומם בתכלי' שאינם מערך השכל כלל.

כשם שהאבנים הן בבחינת דומם, שהיא המדרגה הנמוכה ביותר מבין ארבעת היסודות: דומם, צומח, חי ומדבר, כך גם האותיות, ביחס לשכל המתלבש בהן, הן בבחינת דומם לגמרי, משום שאין להן כל ערך ביחס לשכל.

נמצא מובן מכל הנ"ל שאבנים נקראו אותיות וכמו"כ הוא למעלה. דהנה כתיב בדבר ה' שמים נעשו כו'.

מכל האמור מובן שהאותיות נקראות אבנים. וכך הוא גם למעלה, שהרי נאמר: "בדבר ה' שמים נעשו" וכו'.

8 וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים. פי' שחיות כל העולמות שהם עולמות עד אין קץ וכמ"ש היש מספר לגדודיו.

וכמו שנאמר: "מלכותך מלכות כל עולמים". פירוש הדבר, שחיותם של כל העולמות — שהם עולמות עד אין קץ, כמו שנאמר: "היש מספר לגדודיו" —

הנה עכ"ז מקור ושרש חיותם אינו אלא מבחי' מלכותו שהוא בחי' דבר ה' כו' המחיה ומהוה אותם מאין ליש תמיד. להיות שהם נבראים בע"ג שיש גבול להשגתן ומהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה כו'.

ובכל זאת, מקור ושורש חיותם אינם אלא מבחינת מלכותו, שהיא בחינת דבר ה' וכו', המחיה ומהווה אותם תמיד מאין ליש. זאת משום שהם נבראים מוגבלים, שגם להשגתם יש גבול, וכמאמר: "מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה" וכו'.

9 ואינם כלל בערך לגבי אור ה' שהוא בבחי' א"ס המתגלה בעולמות עליונים. ולזאת אין יכולים לקבל חיותם

ואין להם כל ערך ביחס לאור ה', שהוא בבחינת אין סוף ומתגלה בעולמות העליונים. לכן אין הם יכולים לקבל ממנו את חיותם

רק מבחי' דבר ה' שהם אותיות שנבראו בהם שמים וארץ כו' שהם בחי' דומם לגבי אור א"ס ב"ה

אלא מבחינת דבר ה', שהן האותיות שבהן נבראו שמים וארץ וכו', והן בבחינת דומם ביחס לאור אין סוף ברוך הוא.

וכמ"ש קדוש ה' צבאות וכמארז"ל אות הוא בצבאות שלו ואף שהם אלף אלפין כמ"ש אלף אלפין ישמשונה ורבו רבבן קדמוהי וגו' וכמ"ש היש מספר לגדודיו.

וכמו שנאמר: "קדוש ה' צבאות", וכמאמר חז"ל: "אות הוא בצבאות שלו". ואף שהם אלף אלפים, כמו שנאמר: "אלף אלפים ישמשונה ורבו רבבן קדמוהי" וכו', וכמו שנאמר: "היש מספר לגדודיו".

עכ"ז מאחר שהם בעלי גבול חיותם אינו אלא מבחי' אות א' בלבד שהוא בחי' דומם לגמרי לגבי שם הוי' שהוא בבחי' א"ס כו' כנ"ל.

ובכל זאת, מאחר שהם בעלי גבול, חיותם היא מבחינת אות אחת בלבד, שהיא בבחינת דומם לגמרי ביחס לשם הוי', שהוא בבחינת אין סוף וכו', כנזכר לעיל.

10 והנה השתלשלות כל העולמות ברבוי רבבות מדרגות תלוי הכל לפי אופן צירופי האותיות שבבחינת דבר ה' להתהוות נבראים פרטיים בעלי גבול ונפרדים כו'.

השתלשלות כל העולמות, על רבבות מדרגותיה, תלויה כולה באופן צירופי האותיות שבבחינת דבר ה', שבאמצעותם מתהווים נבראים פרטיים, מוגבלים ונפרדים וכו'.

ויעקב אע"ה רצה להעלותם למעלה. לזאת ויקח מאבני המקום שהם אותיות הרבה ועשה מהן אבן אחת

ויעקב אבינו עליו השלום רצה להעלותם למעלה. לכן "ויקח מאבני המקום" — שהן אותיות רבות — ועשה מהן אבן אחת,

שהוא אות היו"ד שזהו וישם מראשותיו כו' שכמו שלמטה באדם יש שכל ומדות והאותיות הם המלבישים לבחי' שכל ומדות שמתלבשים בהם.

שהיא האות יו"ד; זהו "וישם מראשותיו" וכו'. שכן, כשם שלמטה, אצל האדם, יש שכל ומדות, והאותיות הן הלבוש לשכל ולמדות המתלבשים בהן,

כמו"כ למעלה יש בחי' חב"ד וז"ת רק שם הוא חכים ולא בחכמה ידיעא מבין ולא בבינה ידיעא ולאו מכל מדות אלין ששם הוא בבחי' יחוד ובטול בתכלית.

כך גם למעלה יש בחינת חב"ד וז"ת, אלא ששם הוא חכים ולא בחכמה ידיעא, מבין ולא בבינה ידיעא, ולאו מכל מדות אלין; שם הם באחדות ובביטול מוחלטים.

11 **וכמ"ש לך ה' הגדולה כו' וחיוהי וגרמוהי חד כו'. ובחי' דבר ה' הם האותיות שבהם מתלבשים חב"ד ומדות שהם ע"ס עליונות.**

וכמו שנאמר: "לך ה' הגדולה" וכו', ו"וחיוהי וגרמוהי חד" וכו'. בחינת דבר ה' היא האותיות, שבהן מתלבשים חב"ד והמדות, שהן עשר הספירות העליונות.

ובחי' אות היו"ד שהיא נקודה קטנה מרמז על היות שבו מתלבש בחי' חכמה שהוא בחי' אין ובטול בתכלית.

ובחינת אות יו"ד, שהיא נקודה קטנה, רומזת לכך שמתלבשת בה בחינת חכמה, שהיא בחינת אין וביטול מוחלט.

12 **ואות ה"א שהיא בחי' התפשטות אורך ורוחב מרמז על שהוא בחי' לבוש לבחי' בינה וכו'.**

והאות ה"א, שהיא בבחינת התפשטות לאורך ולרוחב, רומזת לכך שהיא לבוש לבחינת בינה וכו'.

וכמו"כ שאר האותיות שבהם מתלבשים בחי' מדות העליונות. וזהו שיעקב עשה מכל האבנים אבן אחת שהוא אות היו"ד להעלותן לבחי' חכמה עילאה.

וכך גם בשאר האותיות, שבהן מתלבשות בחינות המדות העליונות. וזהו שיעקב עשה מכל האבנים אבן אחת, שהיא אות יו"ד, כדי להעלותן לבחינת חכמה עילאה.

13 **ואזי אח"כ וישם אותה מצבה הוא בחי' אות הוא"ו שעשה והמשיך מבחי' י' לבחי' ו' להיות התלבשות בחי' חכמה עילאה למטה בבחי' תומ"צ וכנודע תמונת אות הוא"ו שעל ראשו נקודת היו"ד**

ואחר כך, "וישם אותה מצבה" — זו בחינת האות ו': הוא עשה והמשיך [אותה] מבחינת י' לבחינת ו', כדי שחכמה עילאה תתלבש למטה בתורה ומצוות. כידוע, בצורת האות ו' יש נקודה של י' בראשה,

ואח"כ הולך ומתמשך למטה כמו כן אורייתא מחכמה עילאה נפקת ונמשך ומתפשט למטה בדברים גשמיים כו'.

ואחר כך היא הולכת ונמשכת למטה. כך גם "אורייתא מחכמה עילאה נפקת" — התורה יוצאת מחכמה עילאה, נמשכת ומתפשטת למטה בדברים גשמיים וכו'.

14 **וזהו ויצוק שמן על ראשה פי' שמן הוא בחי' חכמה עילאה וכמ"ש שמן משחת קדש.**

וזהו "ויצוק שמן על ראשה". פירוש: שמן הוא בחינת חכמה עילאה, ככתוב: "שמן משחת קודש".

להיות גלוי בחי' חכמה עילאה ממש למטה בבחי' מצבה הנ"ל שהוא בחי' תורה ומצות שמלובשים למטה בדברים גשמיים המחליף פרה בחמור כו' כשר פסול כו' עכ"ז יהיה בהם גילוי בחי' חכמה עילאה ממש כמו שהוא למעלה.

כדי שחכמה עילאה עצמה תתגלה למטה, בבחינת המצבה הנזכרת לעיל, שהיא בחינת תורה ומצוות המתלבשות למטה בדברים גשמיים — "המחליף פרה בחמור" וכו', "כשר" ו"פסול" וכו'; ואף על פי כן, תתגלה בהן חכמה עילאה עצמה, כפי שהיא למעלה.

15 **וכמארז"ל מה להלן באימה וביראה אף כאן באימה וביראה. פי' מה להלן בשעת מתן תורה על הר סיני שהיו באימה וביראה שאז הי' בחי' גילוי בתכלית ששמעו מפי עצמות המאציל אנכי ה' אלקיך כו'.**

וכמאמר רבותינו ז"ל: "מה להלן באימה וביראה אף כאן באימה וביראה". פירוש: "מה להלן" — בשעת מתן תורה על הר סיני, היו באימה וביראה, שכן אז הייתה התגלות בתכלית השלמות, והם שמעו מפי עצמות המאציל: "אנכי ה' אלקיך" וכו'.

אף כאן היינו אף כמו שהתורה מלובשת למטה בדברים גשמיים יהי' ע"י גילוי חכמה עילאה ממש כמו שהי' אז וכמ"ש ואשים דברי בפיך כו'.

"אף כאן" — כלומר, גם כאשר התורה מתלבשת למטה בדברים גשמיים, יהיה הדבר באמצעות גילוי חכמה עילאה עצמה, כפי שהיה אז, ככתוב: "ואשים דברי בפיך" וכו'.

16 **ולהיות גילוי כזה למטה הוצרך יעקב מתחלה להעלותן למעלה מעלה לבחי' סוכ"ע. וכמ"ש וירימה מצבה להיות כי נעוץ סופן בתחלתן וע"ז נעוץ תחלתן בסופן כו' שמדרגה היותר גבוה יותר יכולה לירד ולהתפשט מטה מטה כידוע:**

וכדי שתהיה התגלות כזאת למטה, היה יעקב צריך תחילה להעלותן למעלה מעלה, לבחינת סובב כל עלמין. ככתוב: "וירימה מצבה", שהרי "נעוץ סופן בתחילתן", ועל ידי כך "נעוץ תחילתן בסופן" וכו'; שכן ככל שמדרגה גבוהה יותר, כך היא יכולה לרדת ולהתפשט למטה יותר, כידוע.

17 **וזהו ושבתי בשלום אל בית אבי והי' הוי' לי לאלקים. שכל זה יהיה ע"י העלאות והמשכות שממטה למעלה ומלמעלה למטה שהוא בחי' וישם מראשתיו כו'**

וזהו "ושבתי בשלום אל בית אבי והיה הוי' לי לאלקים". כל זה יהיה באמצעות העלאות והמשכות, מלמטה למעלה ומלמעלה למטה, שהיא בחינת "וישם מראשתיו" וכו',

ואח"כ ויצק עליה שמן כו' כנ"ל כי הנה אבי קאי על יצחק וכמ"ש כי אתה אבינו שלע"ל יאמרו על יצחק כי אתה אבינו כו'.

ואחר כך "ויצק עליה שמן" וכו', כנזכר לעיל. שכן "אבי" מכוון ליצחק, ככתוב: "כי אתה אבינו", ולעתיד לבוא יאמרו על יצחק: "כי אתה אבינו" וכו'.

18 **והנה יצחק הוא מלשון צחוק ותענוג וכמ"ש צחק עשה לי כו' כל השמע יצחק לי**

והנה יצחק הוא מלשון צחוק ותענוג, ככתוב: "צחוק עשה לי" וכו', "כל השומע יצחק לי".

והוא לשון עתיד שיתגלה בחי' התענוג העליון שלמעלה והוא ע"י בחי' הבירורי' שלמטה בבחי' אתכפיא ואתהפכא מחשוכא לנהורא ע"י העלאות והמשכות כנ"ל.

וזוהי לשון עתיד: שתתגלה בחינת התענוג העליון שלמעלה. הדבר יהיה באמצעות בירורי הדברים שלמטה — בדרך של אתכפיא ואתהפכא, הפיכת החושך לאור — על ידי ההעלאות וההמשכות שנזכרו לעיל.

19 **וכמו התענוג והצחוק שלמטה שאינו אלא מאיזו שינוי והתחדשות כמו למשל צפור המדברת וכדומה שאין דרכה וטבעה לדבר משא"כ מאדם המדבר אין מקבלים תענוג כלל לפי שדרכו בתמידות לדבר. וכמו"כ ממש למעלה.**

כמו התענוג והצחוק למטה, שאינם באים אלא משינוי ומחידוש כלשהו. למשל, ציפור מדברת וכדומה, שאין דרכה וטבעה לדבר; לעומת זאת, מאדם המדבר אין מקבלים תענוג כלל, שכן דרכו לדבר תמיד. וכך ממש גם למעלה.

הנה בחי' יעקב הוא י' עקב שהוא בחי' ירידת והשתלשלות אלקות עד למטה מטה גם בבחי' עקביי' שהם עולמות הנפרדים לגמרי ובעלי גבול כו'.

והנה, בחינת יעקב היא י' עקב, כלומר, ירידת והשתלשלות האלקות עד למטה מטה, גם לבחינת עקביים, שהם עולמות נפרדים לגמרי ובעלי גבול וכו'.

20 **וכמ"ש ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה שנמשך ונשתלשל בהשתלשלות וצמצומים כ"כ להתהוות יש מאין בעלי גבול ועלמין דפרודי**

כמו שכתוב: "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה": [האלקות] נמשכה וירדה בהשתלשלות ובצמצומים כה רבים, עד שנבראו בעלי גבול ועולמות של פירוד, יש מאין,

שהם בחי' נבראי' נפרדים שהם בחי' יש ונפרד בפ"ע שנק' חר"ן והוא מלשון נחר גרוני כו'.

שהם נבראים נפרדים, בחינת יש ונפרד בפני עצמו; זהו הנקרא חרן, מלשון "נחר גרוני" וכו'.

והיינו שהחיות אלקות הנמשך ומתלבש בהם שנק' בחי' גרון שהוא קול כנודע מכוסה ומוסתר בהם לגמרי עד

כלומר, החיות האלקית הנמשכת ומתלבשת בהם, הנקראת בחינת גרון, שהוא קול כידוע, מכוסה ומוסתרת בהם לגמרי, עד

שהם עלמין דפרודי וחשך לגמרי כאלו הם יש ונפרד בפ"ע ואזי נק' חרן לשון נחר גרוני כו'. וכמ"ש נאלמתי דומיה כו'.

שהם עולמות של פירוד וחושך גמור, כאילו הם יש ונפרד בפני עצמו; ואז נקרא חרן, מלשון "נחר גרוני" וכו'. וכמו שכתוב: "נאלמתי דומיה" וכו'.

21 **והנה תכלית המכוון בירידת והשתלשלות אור ה' כ"כ למקום חשך ועלמין דפרודי. היינו בכדי שיהי' אתכפיא ואתהפכא מחשוכא לנהורא כו'**

והנה, התכלית של ירידת והשתלשלות אור ה' במידה רבה כל כך, אל מקום של חושך ועולמות של פירוד, היא שתהיה אתכפיא ואתהפכא — הפיכת החושך לאור וכו':

להפוך את כל המדות רעות שהם האהבה ורשפי אש של הבלי עולם או הכעס כו'

להפוך את כל המדות הרעות, שהן האהבה והשלהבות של אש להבלי העולם, או הכעס וכו',

להפכם שיהיו רק לה' לבדו ולהיות בבחי' בטול הרצון לה' לבד ולא בבחי' יש ונפרד בפ"ע כו'.

ולהפוך אותן כך שיהיו לה' לבדו, ושיהיו בבחינת ביטול הרצון לה' בלבד, ולא בבחינת יש ונפרד בפני עצמו וכו'.

ונק' בחי' זאת בחי' תשובה שהוא בחילא יתיר כו' דהיינו המדות רעות שהם ברשפי אש להפכם ולהשיבם לה' לבד כנ"ל

ובחינה זו נקראת תשובה, שהיא בחילא יתיר וכו', כלומר, לקחת את המדות הרעות שהן בשלהבות אש, להפוך אותן ולהשיבן לה' לבדו, כנ"ל.

(וזהו במקום שבעלי תשובה עומדין צדיקי' גמורים אין יכולים לעמוד). ועי"ז נעשה תענוג גדול למעלה והוא מבחי' אתכפיא ואתהפכא מחשוכא לנהורא שלמטה.

(וזהו "במקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד".) ועל ידי כך נעשה למעלה תענוג גדול, והוא נובע מבחינת אתכפיא ואתהפכא — הפיכת החושך לאור למטה.

וזהו יפה שעה אחת בתשובה כו' להיות שע"י בחי' תשובה דוקא נעשה התענוג למעלה כ"כ שהוא ממש כמשל צפור המדברת כנ"ל

וזהו "יפה שעה אחת בתשובה" וכו': דווקא על ידי בחינת תשובה נעשה למעלה תענוג גדול כל כך, ממש כמו במשל הציפור המדברת שנזכר לעיל;

ואזי נעשה מבחי' חר"ן רנ"ה וכנודע על ענין חמץ ומצה שמאות החי"ת של חמ"ץ נעשה ה"א כמ"ש בזהר פ' פנחס ע"פ גער חי"ת קנה כו' ונעשה בחי' מצה.

ואז מבחינת חרן נעשית רנה. וכידוע בעניין חמץ ומצה, שהאות חי"ת של חמץ נעשית ה"א, כמו שכתוב בזוהר פרשת פנחס על הפסוק "גער חית קנה" וכו', ונעשית בחינת מצה.

כמו"כ מחרן נעשה רנה כמ"ש באבוד רשעים רנה שהוא בחי' התענוג שנעשה למעלה מבחי' אתכפיא ואתהפכא כנ"ל.

וכך גם מחרן נעשית רנה, כמו שכתוב: "באבוד רשעים רנה"; זו בחינת התענוג שנעשה למעלה מכוח האתכפיא ואתהפכא, כנ"ל.

22 **והנה בחי' התענוג הזה יתגלה לעתיד דוקא שאז ואת רוח הטומאה אעביר כו' שלא יהיה עוד בחי' חשך ובירורי' כמו שהוא עתה בעליות וירידות אלא כמ"ש בחריש ובקציר תשבות כמבואר במ"א.**

והנה, תענוג זה יתגלה דווקא לעתיד, שאז "ואת רוח הטומאה אעביר" וכו', ולא יהיו עוד חושך ובירורים כפי שהם עכשיו, בעליות ובירידות; אלא יהיה כמו שכתוב: "בחריש ובקציר תשבות", כמבואר במקום אחר.

23 **ויהיה בחי' גילוי אור ה' למטה בבחי' יחוד וביטול בתכלית כמו שהוא למעלה בעולמות עליונים דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד כו' שעתה הוא מאין ליש כו' משא"כ לעתיד יהיה מיש לאין בבחי' ביטול ואתהפכא כו'.**

ויהיה גילוי אור ה' למטה בבחינת אחדות וביטול גמורים, כפי שהוא למעלה בעולמות העליונים, ש"איהו וחיוהי וגרמוהי חד" וכו'. שכן עכשיו הדבר הוא מאין ליש וכו', ואילו לעתיד יהיה מיש לאין, בבחינת ביטול ואתהפכא וכו'.

24 **ואזי יתגלה בחי' ענג העליון שהוא בבחי' א"ס והוא בחי' יום הז' יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים שהוא בחי' גילוי ענג העליון כנודע שנעשה מהבירורים שלמטה בשיתא אלפי שנין כו'.**

ואז יתגלה התענוג העליון, שהוא בבחינת אין סוף. זוהי בחינת היום השביעי, "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", שהוא גילוי התענוג העליון, כידוע, הנוצר מן הבירורים למטה במשך ששת אלפי השנים וכו'.

וזהו ושבתי כו' אל בית אבי שהוא בחי' חזרה והשבה של בחי' יעקב מבחי' חר"ן כנ"ל לבחי' רנה שנק' בית אבי שהוא בחי' יצחק שהוא בחי' הצחוק והתענוג העליון שיתגלה לעתיד מבחי' אתכפיא ואתהפכא הנ"ל:

וזהו "ושבתי" וכו', "אל בית אבי": החזרה וההשבה של בחינת יעקב מבחינת חרן, כנ"ל, לבחינת רנה, הנקראת "בית אבי" — בחינת יצחק, שהיא הצחוק והתענוג העליון שיתגלו לעתיד מכוח האתכפיא ואתהפכא הנ"ל.

25 **וזהו שיאמרו לעתיד על יצחק דוקא כי אתה אבינו להיות כי זהו תכלית המכוון בירידת והשתלשלות העולמות כדי שעי"ז יהיה צחוק ותענוג למעלה כנ"ל.**

וזהו הטעם שבעתיד לבוא יאמרו דווקא על יצחק: "כי אתה אבינו", שכן זו התכלית הסופית של ירידת העולמות והשתלשלותם — שעל ידה יהיה למעלה צחוק ותענוג, כנזכר לעיל.

וזהו ושבתי בשלום כו'. כי בחי' ענג הנ"ל שיתגלה לעתיד הוא דוקא ע"י בחי' העלאות והמשכות שהם בחי' הבירורים למטה בבחי' אתכפיא ואתהפכא כנ"ל שנקרא בחי' שלום.

וזהו [פירוש] "ושבתי בשלום" וכו'. כי התענוג הנזכר לעיל, שיתגלה לעתיד לבוא, בא דווקא באמצעות העלאות והמשכות, שהן הבירורים למטה בדרך של אתכפיא ואתהפכא, כנזכר לעיל; וזה נקרא בחינת שלום.

להיות כי שלום הוא המחבר שני הפכים וכמ"ש עושה שלום במרומיו. שמיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש כו'.

שהרי שלום הוא המחבר שני הפכים, וכמו שכתוב: "עושה שלום במרומיו", משום שמיכאל הוא שר של מים וגבריאל שר של אש וכו'.

26 **והנה כתיב שלום שלום לרחוק ולקרוב והיינו ב' בחי' שלום שלום מלמטה למעלה והיינו לרחוק שנעשה קרוב שהוא בחי' העלאה ממטה למעלה.**

והנה כתוב: "שלום שלום לרחוק ולקרוב". כלומר, יש שתי בחינות של שלום: שלום מלמטה למעלה, היינו "לרחוק" שנעשה קרוב, שהיא בחינת העלאה מלמטה למעלה;

ושלום מלמעלה למטה היינו בחי' ירידת והמשכת אלקות למטה בבחי' תורה ומצות כמבואר לעיל במ"ש ויצק שמן כו'.

ושלום מלמעלה למטה, היינו בחינת ירידת והמשכת האלקות למטה באמצעות תורה ומצוות, כמבואר לעיל על הפסוק "ויצק שמן" וכו'.

27 וע"י ב' בחי' שלום הנ"ל שהם בחי' אתהפכא מחשוכא לנהורא שלא יהיו בבחי' עלמין דפרודי רק בבחי' יחוד וביטול כמו שהוא למעלה בעולמות עליוני' ממש

ועל ידי שתי בחינות השלום הנזכרות לעיל, שהן בחינת אתהפכא מחשוכא לנהורא, העולמות לא יהיו עוד במצב של עלמין דפרודי, אלא במצב של יחוד וביטול, ממש כפי שהוא למעלה בעולמות העליונים;

ואזי אשוב אל בית אבי שיתגלה ממילא בחי' הענג העליון שהוא בבחי' א"ס ממש למעלה מעלה מהשתלשלות העולמות במדרגות רבות מעלה ומטה וחשך ואור.

ואזי "אשוב אל בית אבי": התענוג העליון, שהוא ממש בבחינת אין סוף, למעלה מעלה מהשתלשלות העולמות על מדרגותיה הרבות, מעלה ומטה, חושך ואור, יתגלה מאליו.

משא"כ לגבי עצמותו ומהותו ית' קטן וגדול שוים ממש בלי שינוי וכחשכה כאורה ממש.

מה שאין כן ביחס לעצמותו ומהותו יתברך, קטן וגדול שווים ממש, בלי שינוי, ו"כחשכה כאורה" ממש.

28 ואז והיה הוי' לי לאלקים כו'. כי הנה כתיב כי שמש ומגן הוי' אלקים שכמו שהמגן הוא נרתק להשמש ומכסה ומסתיר על אור השמש כמו"כ

ואזי "והיה הוי' לי לאלקים" וכו'. כי הנה כתוב: "כי שמש ומגן הוי' אלקים". כשם שהמגן הוא נרתיק לשמש, ומכסה ומסתיר את אור השמש, כך גם

שם אלקים הוא בחי' נרתק לשם הוי' ומכסה ומסתיר עליו להיות נבראים בעלי גבול ונפרדים בפ"ע משא"כ שם הוי' הוא בחי' המשכת אור ה' למטה כו'.

שם אלקים הוא בחינת נרתיק לשם הוי', מכסה ומסתיר עליו, כדי שיהיו נבראים בעלי גבול ונפרדים בפני עצמם; מה שאין כן שם הוי' הוא בחינת המשכת אור ה' למטה וכו'.

29 והנה כ"ז הוא בבחי' השתלשלות מעלה ומטה וחשך ואור אבל לעתיד שיתגלה בחי' ענג העליון שהוא למעלה מעלה מבחי' ההשתלשלות והוא למעלה מעלה מבחי' שם הוי' ושם אלקים

והנה כל זה הוא בבחינת השתלשלות — מעלה ומטה, חושך ואור. אבל לעתיד לבוא, כאשר יתגלה התענוג העליון, שהוא למעלה מעלה מבחינת ההשתלשלות, ולמעלה מעלה משם הוי' ומשם אלקים,

ואזי מה שעתה הוא בחי' שם הוי' יהיה אז בחי' אלקים לגבי בחי' ענג העליון הנ"ל

אזי מה שכעת הוא בחינת שם הוי' יהיה אז בחינת אלקים ביחס לתענוג העליון הנזכר לעיל.

ואזי והאבן הזאת אשר שמתי מצבה כנ"ל יהיה בית אלקים שיהיה בית וכלי לבחי' אלקים דלעתיד שהוא בחי' הוי' עתה.

ואזי "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה", כנזכר לעיל, "יהיה בית אלקים": היא תהיה בית וכלי לבחינת אלקים שלעתיד, שהיא בחינת הוי' כפי שהיא עכשיו.

וכל אשר תתן לי הוא לשון עתיד היינו כל עליות שיהיו לעתיד הכל עשר אעשרנו לך בבחי' מעשר כנודע וד"ל:

"וכל אשר תתן לי" הוא בלשון עתיד, כלומר, כל העליות שיהיו לעתיד — את כולן "עשר אעשרנו לך", בבחינת מעשר, כידוע; וד"ל.

30 קיצור (א) הנה יעקב המשיך היו"ד ח"ע לבחי' עקביי' וזהו ענין יציאת יעקב מבאר שבע יסוד אי' לבחי' חרן כדי להעלות בירורי נוגה

קיצור. (א) יעקב המשיך את היו"ד, חכמה עילאה, לבחינת עקביים. וזהו עניין יציאת יעקב מבאר שבע, יסוד אימא, לבחינת חרן, כדי להעלות את בירורי נוגה;

והיינו מה שלקח מאבני המקום שהם בחי' אותיות דבר ה' המלובשים בדצ"ח ועשה מהם אבן אחת הוא בחי' יו"ד שזהו וישם מראשותיו (ע' זהר ח"א דע"ב ופ' ויצא קנ"א ופ' ויחי רל"א ובמ"ש ע"פ אבן ישראל)

היינו, שהוא לקח מאבני המקום, שהן אותיות דבר ה' המלובשות בדומם, בצומח ובחי, ועשה מהן אבן אחת, שהיא בחינת יו"ד. וזהו "וישם מראשותיו" (עיין זוהר ח"א דע"ב ופ' ויצא קנ"א ופ' ויחי רל"א, ובמה שנתבאר על הפסוק "אבן ישראל").

ואח"כ וישם אותה מצבה המשכת בחי' ו' שנמשך מהיו"ד והוא ענין אורייתא מח"נ ויצק עליה שמן להיות מה להלן באימה ויראה אף כאן באימה ויראה:

ואחר כך "וישם אותה מצבה" — המשכת בחינת ו', הנמשכת מהיו"ד. וזהו עניין "אורייתא מחכמה נפקת". "ויצק עליה שמן", כדי ש"מה להלן באימה ויראה אף כאן באימה ויראה".

(ב) ועי"ז ושבתי בשלום אל בית אבי בחי' יצחק כי אתה אבינו והוא הצחוק והתענוג שיהיה לע"ל מבירורים אלו והיינו ע"י אתכפיא ואתהפכא נתברר מבחי' חר"ן ונהפך החי"ת להי"א להיות רנ"ה בחי' תענוג

(ב) ועל ידי כך "ושבתי בשלום אל בית אבי", בחינת יצחק, "כי אתה אבינו"; זהו הצחוק והתענוג שיהיו לעתיד לבוא מהבירורים האלה. כלומר, באמצעות אתכפיא ואתהפכא מתבררת בחינת חרן, והחי"ת נהפכת להי"א ונעשה רנ"ה, בחינת תענוג.

(ועד"ז בענין יצ"מ מיצר הגרון ע"ד בחי' חרן נחר גרוני כו' וימררו חיי אבותינו וכשנעשה יצ"מ הוא בחי' מצה משא"כ חמץ כענין ההפרש בין חרן לרנה):

(וכיוצא בזה בעניין יציאת מצרים: מיצר הגרון, על דרך בחינת חרן — "נחר גרוני" וכו', "וימררו חיי אבותינו". וכאשר נעשית יציאת מצרים, זו בחינת מצה, שלא כמו חמץ, בדומה להבדל בין חרן לרינה.)

(ג) **וגילוי ענג זה ע"י בי' בחי' שלום לרחוק ולקרוב ואז שם הוי' יהיה רק בבחי' אלקי' לגבי גילוי ההוא ולפיכך האבן הזאת שהיא בחי' המל' המקבלת משם הוי' יהיה בחי' בית אלקים**

(ג) גילוי התענוג הזה הוא באמצעות שתי בחינות השלום, "לרחוק ולקרוב"; ואז שם הוי' יהיה רק בבחינת אלקים ביחס לגילוי ההוא. לכן "האבן הזאת", שהיא בחינת מלכות המקבלת משם הוי', תהיה בחינת "בית אלקים".

(וגם י"ל כיון דלע"ל יאמרו ליצחק כי אתה אבינו ע"כ שייך בחי' זו בשם אלקים וז"ש צחוק עשה לי אלקים):

(ויש לומר גם, שכיוון שלעתיד לבוא יאמרו ליצחק "כי אתה אבינו", בחינה זו שייכת לשם אלקים, וזהו "צחוק עשה לי אלקים".)

ביאור על הנ"ל

ביאור האמור לעיל

◇

1 **ביאור על הנ"ל**

ביאור על הנ"ל.

2 **והיה הוי"ה לי לאלקים והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים. להבין ענין תפלה ובקשה זו שהוי"ה יהי' בבחי' אלקים והאבן בבחי' בית אלקים.**

"והיה הוי' לי לאלקים, והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים". [יש] להבין את משמעותה של תפילה ובקשה זו: שהוי' יהיה בבחינת אלקים, ושהאבן תהיה בבחינת בית אלקים.

וכדי להבין איך תהיה האבן במדרגה גדולה כ"כ להיות מכון ומשכן להשראת קדושה עליונה עד שיהיה חל שם שמים על האבן שתהיה נק' בשם בית אלקים.

וכדי להבין כיצד תוכל האבן להגיע למדרגה נעלית כל כך, עד שתהיה יסוד ומשכן להשראת קדושה עליונה, עד שיחול שם שמים על האבן והיא תיקרא בשם "בית אלקים",

הנה צריך להבין ענין הפרשה כולה ויצא יעקב כו' והענין דכתיב צוה ישועות יעקב בחי' יעקב נקרא ישועות

עלינו להבין את עניינה של הפרשה כולה, "ויצא יעקב" וכו'. והעניין הוא שכתוב: "צוה ישועות יעקב". בחינת יעקב נקראת "ישועות".

וביאור מלת ישועות הנה שרש התיבה הוא ש"ע ושאר אותיות הם נוספות בתיבה כלומר שע"י בחינת יעקב מתגלין ש"ע נהורין עילאין

וביאור המילה "ישועות": שורש המילה הוא ש"ע, ושאר האותיות נוספות בה. כלומר, על ידי בחינת יעקב מתגלים ש"ע נהורין עילאין.

וגם ש"ע הוא מלשון וישע ה' אל הבל שהוא לשון הפנה דהיינו שכל פינות והמשכות עליונות פונות ונמשכות ע"י בחי' יעקב יו"ד עקב.

ועוד, ש"ע הוא מלשון "וישע ה' אל הבל", שהוא לשון פנייה. כלומר, כל הפניות וההמשכות העליונות פונות ונמשכות על ידי בחינת יעקב — יו"ד עקב.

3 וענין נהורין והמשכות הללו היינו גילוי ההארות והמשכות מאור א"ס עצמו שכשמו כן הוא אין לו סוף כו'.

וענייַן האורות וההמשכות הללו הוא גילוי ההארות וההמשכות מאור אין סוף עצמו, שכפי שמורה שמו כן הוא — אין לו סוף וכו'.

ואינו בגדר עלמין כלל וכולא קמיה כלא ממש חשיב ולית מחשב' תפיסא ביה ואין ערוך אליו כו'.

והוא אינו בגדר עולמות כלל, ו"כולא קמיה כלא ממש חשיב", "ולית מחשבה תפיסא ביה", ואין ערוך אליו וכו'.

כי מלכותך מלכות כ"ע והודו וזיוו על ארץ ושמים כו' זיו והארה בעלמא המתלבש' ומתפשטת בתוך עלמין להוות'

שהרי "מלכותך מלכות כל עולמים", ו"הודו וזיוו על ארץ ושמים" וכו': רק זיו והארה, המתלבשים ומתפשטים בתוך העולמות כדי להוות אותם

ולהחיותם להיות חיים וקיימים מאין ליש בבחי' העלם והסתר אור א"ס ב"ה עצמו שלא יבטלו העולמות במציאות ויחזרו להיות אין ואפס כמו שהיו

ולהחיותם, כדי שיהיו חיים וקיימים מאין ליש, בבחינת העלם והסתר של אור אין סוף עצמו, ברוך הוא, כדי שהעולמות לא יתבטלו ממציאותם וישובו להיות אין ואפס כפי שהיו [קודם לכן];

דהיינו ע"י כמה צמצומים והתלבשות שונות בירידת המדרגות כדרך וסדר ההשתלשלות אבל אור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו רם ונשא כו' והוא למעלה מעלה מבחינת ההשתלשלות

כלומר, על ידי כמה צמצומים והתלבשויות שונות, בירידת המדרגות על פי דרך וסדר ההשתלשלות. אבל אור אין סוף עצמו ובכבודו רם ונישא וכו', והוא למעלה מעלה מבחינת ההשתלשלות.

וע"י בחי' יעקב יו"ד עקב נמשך אא"ס ב"ה שלמעלה מבחי' ההשתלשלות שיאיר למטה בגילוי הנפש אלקות שבכל א' מישראל להיות גילוי אור א"ס ב"ה ממש על נפשו.

ועל ידי בחינת יעקב — יו"ד עקב — נמשך אור אין סוף, ברוך הוא, שלמעלה מבחינת ההשתלשלות, כדי שיאיר למטה בגילוי בנפש האלקית שבכל אחד ואחד מישראל, עד שיתגלה ממש אור אין סוף, ברוך הוא, על נפשו.

4 והיינו ע"י שלקח מאבני המקום וישם מראשותיו. אבנים הן אותיות כמ"ש בס"י שני אבנים בונות שתי בתים.

וזהו על ידי שלקח "מאבני המקום וישם מראשותיו". אבנים הן אותיות, כמו שכתוב בספר יצירה: "שתי אבנים בונות שתי בתים".

והטעם שנקראו אותיות בשם אבנים הוא כי כמו שע"י כמה אבנים נבנה בית לשבת אדם כו'

והטעם שנקראו אותיות בשם "אבנים" הוא שכמו שעל ידי כמה אבנים נבנה בית שאדם יושב בו וכו',

כך ע"י כמה צירופי אותיות נעשי' תיבות ומכמה צירופי תיבות נעשה ענין שלם שמתוכו מובן ומושג איזה השכלה והשגה

כך על ידי צירופי אותיות רבים נעשות מילים, ומצירופי מילים רבים נוצר עניין שלם, שמתוכו מובנת ונתפסת השכלה כלשהי.

והרי השכל שורה ומתלבש באותיות הללו וכתפארת אדם לשבת בית ע"י צירופי אבנים ועוד טעם אחר כי

והרי השכל שורה ומתלבש באותיות הללו, וכ"תפארת אדם לשבת בית" נעשה על ידי צירופי אבנים. ויש טעם נוסף:

כמו שהאבנים הם דומם ואין להם ערך ויחוס לאדם הדר בבית שנבנה מהאבנים כך האותיות הן בחי' דומם לגבי השכל השורה ומתלבש בהם ואין להם ערך ויחוס אליו

כשם שהאבנים דוממות ואין להן ערך ויחס לאדם הדר בבית שנבנה מהן, כך האותיות הן בבחינת דומם ביחס לשכל השורה ומתלבש בהן, ואין להן ערך ויחס אליו.

ולכן בטלים הם לגבי השכל (ועמ"ש בפ' בראשית בד"ה להבין בתוספת ביאור ענין וייצר) ולכן נק' הוי' צבאות אות הוא בצבא דילי' שכל

ולכן הן בטלות לגבי השכל. (ועיין במה שנכתב בפרשת בראשית, במאמר המתחיל "להבין", בביאור נוסף לעניין "וייצר".) ולכן הוא נקרא "הוי' צבאות": "אות הוא בצבא דיליה", שכל

העולמות והברואי' נתהוו מבחי' אותיות שבעשרה מאמרות שנברא בהם העולם יהי אור יהי רקיע כו'.

העולמות והברואים נתהוו מבחינת האותיות שבעשרה מאמרות שבהם נברא העולם: "יהי אור", "יהי רקיע" וכו'.

וכל צבא השמים העליונים אלף אלפין ורבוא רבבן ולגדודיו אין מספר הם בטלים לגבי אור א"ס ב"ה כבטול האותיות שהן בחי' דומם לגבי השכל מאחר שהם בחי' גבול ת"ק שנה כו'

וכל צבא השמים העליונים, "אלף אלפין ורבוא רבבן", ו"לגדודיו אין מספר", בטלים לגבי אור אין סוף, ברוך הוא, כפי שהאותיות, שהן בבחינת דומם, בטלות לגבי השכל. שהרי הם בבחינת גבול — ת"ק שנה וכו',

ונבראים ומחודשים מאין ליש הרי אין ערוך אליו ית' וכנודע ענין הערך במספר שמספר א' לגבי אלף אלפים כו' יש לו איזה ערך ויחוס

והם נבראים ומתחדשים מאין ליש, הרי שאין להם ערך אליו יתברך. וכידוע, כשמדברים על יחס במספרים, למספר אחד יש ערך ויחס כלשהו לעומת אלף אלפים וכו';

משא"כ אליו ית' שהוא א"ס ב"ה אין ערוך כלל ולכן נק' אות הוא בצבא דילי' שכל הצבאות אינן אלא בחי' אות א' לגבי אור א"ס ב"ה.

אבל לא כן ביחס אליו יתברך, שהוא אין סוף, ברוך הוא: אין אליו ערך כלל. לכן נאמר "אות הוא בצבא דיליה", שהרי כל צבאות השמים אינם אלא כאות אחת לגבי אור אין סוף, ברוך הוא.

5 **והנה באבני המקום שהם בחי' אותיות כתיב וישם מראשותיו שהגביה והעלה אותם למעלה מעלה מבחי' ההשתלשל' דהיינו לבחי' סוכ"ע**

והנה על "אבני המקום", שהן בחינת אותיות, כתוב "וישם מראשותיו": הוא הגביה והעלה אותן למעלה מעלה מבחינת ההשתלשלות, כלומר לבחינת סובב כל עלמין.

כי לפי שהאותיות הן בחי' דומם לכך יש להם כח ויכולת לעלות למעלה מעלה כנודע שנעוץ תחלתן בסופן דייקא וסוכ"ע הוא כמשל העיגול שממטה נעשה מעלה. וכמ"ש ומתחת זרועות עולם.

מכיוון שהאותיות הן בבחינת דומם, יש להן כוח ויכולת לעלות למעלה מעלה. כידוע, "נעוץ תחילתן בסופן" דווקא; וסובב כל עלמין הוא כמשל העיגול, שבו מה שלמטה נעשה למעלה. וכמו שכתוב: "ומתחת זרועות עולם".

6 **והנה כתיב ויקח מאבני המקום ולא כל אבני לפי שלא כל האותיות יש להן כח זה**

והנה כתוב "ויקח מאבני המקום" ולא "כל אבני", מפני שלא לכל האותיות יש כוח זה,

אלא אות היו"ד שהוא בחי' כלי לחכמה וחכמה הוא כח מ"ה בחי' בטול ולכך שורה שם ומתגלה אור א"ס ב"ה הסוכ"ע כי הוי' בחכמה כו' ואין אור א"ס ב"ה שורה ומתגלה אלא במי שבטל כו'.

אלא אות היו"ד בלבד, שהיא בבחינת כלי לחכמה; וחכמה היא כוח מה, בחינת ביטול. לכן שורה ומתגלה שם אור אין סוף, ברוך הוא, סובב כל עלמין, שהרי "הוי' בחכמה" וכו'; ואור אין סוף, ברוך הוא, שורה ומתגלה רק במי שבטל וכו'.

וזהו האבן אשר שם מראשותיו (ועמ"ש ע"פ מאמר הרע"מ פ' כי תשא בענין אבנא למשקל בה דא י') ואח"כ וישם אותה מצבה וכתרגומו ושוי יתה קמא שהוא

וזוהי "האבן אשר שם מראשותיו". (ועיין במה שנכתב על מאמר רעיא מהימנא בפרשת כי תשא, בעניין "אבנא למשקל בה — דא י".) ואחר כך "וישם אותה מצבה", וכפי שמתרגם אונקלוס: "ושוי יתה קמא", כלומר,

כמ"ש קמה אלמתיוגם נצבה שמה שהיתה האבן מונחת למטה בארץ אח"כ הקים אותה והגביה אותה עוד ממטה למעלה

כמו שכתוב: "קמה אלומתי וגם נצבה". כלומר, האבן הייתה מונחת תחילה למטה על הארץ, ואחר כך הקים אותה והגביה אותה עוד, מלמטה למעלה.

והיינו עליי' אחר עליי' לבחי' ומקורות י"ג מדות רחמים עליונים שהן בחי' יודי"ן ווי"ן כי מקום יניקת השערה והגומא שלה הוא בחי' י' והשערה עצמה שהיא המשכה היא בחי' ו'

וזוהי עלייה אחר עלייה לבחינת ומקורות י"ג מידות הרחמים העליונות, שהן בחינת יו"דין ווי"ן; שהרי מקום יניקת השערה והגומה שלה הוא בחינת יו"ד, והשערה עצמה, שהיא המשכה, היא בחינת ו'.

וזהו וישם מראשותיו וישם אתה מצבה שמתחלה כאשר שם מראשותיו היא בחי' יו"ד ואח"כ נעשה מצבה הוא בחי' וא"ו וכל בחי' הללו הם בחי' העלאה ממטה למעלה

וזהו "וישם מראשותיו" ו"וישם אותה מצבה": בתחילה, כששם אותה למראשותיו, היא בבחינת יו"ד; ואחר כך, כשהיא נעשית מצבה, היא בבחינת ו'. וכל הבחינות הללו הן בחינת העלאה מלמטה למעלה.

והיינו התעלות חכמה שבנפש לאור א"ס ב"ה השורה ומתגלה בה כי הנפש היא בחי' נברא ומחודש מאין ליש בבחי' אותיו' כו'

וזוהי עליית החכמה שבנפש אל אור אין סוף, ברוך הוא, השורה ומתגלה בה; שהרי הנפש היא בבחינת נברא ומחודש מאין ליש, בבחינת אותיות וכו'.

וצריך להעלותי ממטה למעלה לאור א"ס ב"ה הסוכ"ע וישוב אל ה' וירחמהו מבחי' י"ג מדות הרחמים והעלאה זו היא בבחי' חכמה דוקא כ"ח מ"ה:

וצריך להעלותה מלמטה למעלה אל אור אין סוף, ברוך הוא, סובב כל עלמין: "וישוב אל ה' וירחמהו", מבחינת י"ג מידות הרחמים. והעלאה זו היא דווקא בבחינת חכמה, כוח מה.

7 **הגה"ה**

הגהה.

8 **לכאורה אינו מובן כי היודי"ן שבת"ד הוא גבוה מהוי"ו כמ"ש לעיל כי מקום יניקת השערה והגומא שלה הוא בחי' יו"ד דהיינו מקום יניקתה ממו"ס שהוא הגבה מאד נעלה מהשערות עצמן שהן בחי' ו'.**

לכאורה הדבר אינו מובן: היו"דין שבתיקוני דיקנא גבוהות מן הוי"ו, כפי שנאמר לעיל. מקום יניקתה של השערה, והנקב שלה, הם בחינת יו"ד, כלומר המקום שממנו היא יונקת ממוחא סתימאה, הנעלה מאוד מן השערות עצמן, שהן בחינת ו'.

9 **והרי בחי' וישם אתה מצבה משמע שהוא עלייה אחר עלייה למעלה מבחי' מראשותיו שהוא בחי' יו"ד. וזהו תרתי דסתרי.**

והרי הביטוי "וישם אותה מצבה" משמעו עלייה אחר עלייה, למעלה מבחינת "מראשותיו", שהיא בחינת יו"ד. וזוהי סתירה.

אך פי' מראשותיו הוא בחי' חכמה דאצילות ואח"כ וישם אתה מצבה שנעשית בחי' ו' הוא בחי' אבא יונק ממזלא שבחי' השערות דת"ד שהן ווי"ן גבוה מהיו"ד דח"ע.

אבל פירוש "מראשותיו" הוא בחינת חכמה דאצילות. ולאחר מכן, "וישם אותה מצבה" — כשהיא נעשית בחינת ו' — היא בחינת אבא היונק ממזלא; שכן השערות שבתיקוני דיקנא, שהן ווי"ן, גבוהות מן היו"ד של חכמה עילאה.

אח"כ ויצק שמן על ראשה היינו המשכה ממו"ס ממש לתוך המזלות כו' ומזה ממש נמשך הגלוי למטה בהלכו' שבתורה שבע"פ ששרשן מנימין דמו"ס וע"ז נאמר סלסלה ותרוממך כו':

לאחר מכן, "ויצק שמן על ראשה" — כלומר, המשכה ממוחא סתימאה עצמה אל תוך המזלות וכו'. ומכאן ממש נמשכת ההארה למטה, אל הלכות התורה שבעל פה, ששורשן בנימין של מוחא סתימאה. ועל כך נאמר: "סלסלה ותרוממך" וכו'.

10 **אך אין זה תכלית המכוון רק שאח"כ ויצק שמן על ראשה שמן היינו המשכת חכמה עילאה שהיא התורה ורצונו ית' שנמשכו ע"י בחי' יעקב יו"ד עקב**

אולם אין זו התכלית המכוונת; אלא התכלית היא שלאחר מכן "ויצק שמן על ראשה". שמן הוא המשכת חכמה עילאה, שהיא התורה ורצונו יתברך, הנמשכים על ידי בחינת יעקב, יו"ד עקב,

כמ"ש ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל להיות בעסק התורה שלמטה בגשמיות המחליף פרה בחמור כו'

כמו שכתוב: "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל" — כדי שבעסק התורה שלמטה, בעניינים גשמיים, כגון "המחליף פרה בחמור" וכו',

גילוי המשכת חכמה עילאה שכל פרטי הלכות שנפרדו הם יסודתם בהררי קדש עליון חכמה עילאה שכך חייבה חכמתו ורצונו יתי'.

יתגלה המשך חכמה עילאה; שהרי כל פרטי ההלכות שנעשו נפרדים, יסודם בהררי קודש למעלה, בחכמה עילאה, שכן כך חייבה חכמתו ורצונו יתברך.

11 **ואי לזאת יהי' עסק התורה ג"כ עד"ז להמשיך חכמה עילא' בנפשו וע"י נעשה אתכפייא סט"א ואתהפכא כו'.**

ולכן גם עסק התורה צריך להיות באופן זה: להמשיך חכמה עילאה בנפשו. ועל ידי כך נכפפת הסטרא אחרא ומתבטלת, ואף נהפכת וכו'.

ולכן ארז"ל מה להלן באימה וביראה אף כאן באימה כו' שתפול על האדם אימה ופחד בעסקו בתורה כמו בשעת קבלתו בהר סיני.

ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "מה להלן באימה וביראה, אף כאן באימה" וכו', כלומר, שתיפול על האדם אימה ופחד בשעה שהוא עוסק בתורה, כמו בשעת קבלתה בהר סיני.

12 **והנה שם בהר סיני כל העם ראו את הקולות ואת הלפידים וכו' פנים בפנים דבר ה' עמכם כו'.**

והנה שם, בהר סיני, כל העם ראו את הקולות ואת הלפידים וכו'; "פנים בפנים דיבר ה' עמכם" וכו'.

והאיך ימשיך כל אדם יראה זו עליו בכל זמן אלא כאשר ישים האדם אל לבו שהתורה שהוא לומד היא המשכת חכמה עילאה ושם שורה ומתגלה אור

ואיך ימשיך כל אדם יראה זו על עצמו בכל זמן? אלא כאשר ישים האדם אל לבו שהתורה שהוא לומד היא המשכת חכמה עילאה, ושם שורה ומתגלה אור

א"ס ב"ה שלמעלה מעלה מגדר ההשתלשלות וקמיה כחשיכה כאורה מעלה ומטה רוחניות וגשמיות שוין א"כ אין כאן הסתר פנים כלל ע"כ מה להלן כו' הכל שוה.

אין סוף ברוך הוא, שלמעלה מעלה מגדר ההשתלשלות, וקמיה כחשיכה כאורה; מעלה ומטה, רוחניות וגשמיות, שווים. ואם כן, אין כאן הסתר פנים כלל. ולכן "מה להלן" וכו' — הכול שווה.

13 **והנה להבין תכלית ירידת יעקב יו"ד עקב להיות הש"ע נהורין בגילוי למטה וליקח מאבני המקום להעלותם למעלה ולהמשיך אח"כ בחי' שמן הוא בחי' חכמה עילאה מלמעלה למטה.**

כעת [עלינו] להבין את מטרת ירידתו של יעקב, יו"ד עקב: שהש"ע נהורין יתגלו למטה, לקחת "מאבני המקום" ולהעלותן למעלה, ולאחר מכן להמשיך מלמעלה למטה את בחינת השמן, שהיא בחינת חכמה עילאה.

וירידה זו הוא מ"ש ויצא יעקב מבאר שבע. באר הוא מקור ומעיין הנובע ז' מדות עליונות לך ה' הגדולה והגבורה כו' שהן בחי' לך בחי' ביטול.

ירידה זו היא מה שנאמר: "ויצא יעקב מבאר שבע". באר היא מקור ומעיין הנובע את שבע המדות העליונות, "לך ה' הגדולה והגבורה" וכו', שהן בחינת "לך" — בחינת ביטול.

וילך חרנה חר"ן (ע"ה) **בגימ' גרו"ן רק בחי' גרו"ן היינו כשהקול יוצא כדרכו בלי עכוב ובלי מונע**

"וילך חרנה". חר"ן, עם הכולל, בגימטרייה גרו"ן. אלא שבחינת גרו"ן היא כשהקול יוצא כדרכו, בלי עיכוב ובלי מונע;

אבל חר"ן אותיות נחר היינו מ"ש יגעתי בקראי נחר גרוני. והיינו כשגובר בו יסוד האש כי הקול כלול אש רוח ומים.

אבל חר"ן אותיות נחר, כמו שנאמר: "יגעתי בקראי נחר גרוני". זהו מצב שבו יסוד האש גובר בו, שהרי הקול כלול מאש, רוח ומים.

רוח הוא עיקר התפשטות הבל הלב ומים היינו לחלוחית הריאה ואש הוא המחלק את הקול להיות ההפסק להתחלק בה' מוצאות הפה כלי הדבור.

הרוח היא התפשטות ההבל שבלב, המים הם הלחלוחית שבריאה, והאש היא המחלקת את הקול, ויוצרת הפסק כדי שיוכל להתחלק לחמשת מוצאות הפה, כלי הדיבור.

14 וכשגובר יסוד האש ביותר הוא המפסיק את הקול עד שאינו יכול לצאת במשך ההעברה כדרכה.

וכשיסוד האש גובר במידה יתרה, הוא שמפסיק את הקול, עד שאינו יכול לצאת ברציפות כדרכו.

וכך הוא בחי' חרן היינו בחי' המפסיק את הקול שהוא ההמשכה מחיות ואור א"ס ב"ה שלא להיות ההמשכה כדרכה בקדושה דוקא

וכך היא בחינת חרן: בחינת הדבר המפסיק את הקול, שהוא המשכת החיות ואור אין סוף ברוך הוא, כך שההמשכה אינה נמשכת כדרכה בקדושה בלבד,

אלא שיש גם לקליפות וס"א יניקה ואחיזה בהמשכה זו ואזי נק' בבחי' נאלמתי דומיה שנפסק הקול וההמשכה ונעשה בחי' נפרד ובחי' זו הוא בין בהנהגת העולמות

אלא שגם לקליפות ולסטרא אחרא יש יניקה ואחיזה בהמשכה זו. ואז הוא נקרא "נאלמתי דומיה", שכן הקול וההמשכה נפסקים ונעשית בחינת נפרד. בחינה זו קיימת הן בהנהגת העולמות,

שהוא ענין גלות ישראל ושעבוד מצרים ובבל מחמת תגבורת האש ותוקף הדין ובין בכל נפש מישראל בעבודת ה' שעסק התורה שלו הוא בבחי' נפרד

שבה מתבטאים גלות ישראל ושעבוד מצרים ובבל, מחמת התגברות האש ותוקף הדין; וכן בכל נפש מישראל בעבודת ה', כאשר לימוד התורה שלו הוא בבחינת נפרד,

ולא בבחי' ביטול לאור א"ס ב"ה להיות גילוי חכמתו כו' מחמת תגבורת האש וחמימות שמצד גופו ונפש הבהמית אשר נמשך אחריהם.

ולא בבחינת ביטול לאור אין סוף ברוך הוא, כך שתתגלה חכמתו וכו', מחמת התגברות האש והחמימות שמצד גופו ונפשו הבהמית, שהוא נמשך אחריהן.

אך הנה תכלית ירידה זו של בחי' יעקב מאגרא רמה מבאר שבע מקו' מדות העליונות שהן ביטול אליו יתי' לך ה' הגדולה כו' לבירא עמיקתא מקום החרן המפסיק ומעכב את קול ההמשכה להיות בחי' נפרד.

אך מטרת ירידה זו של בחינת יעקב, מ"אגרא רמה", מבאר שבע — מקור המדות העליונות שהן ביטול אליו יתברך, "לך ה' הגדולה" וכו' — ל"בירא עמיקתא", למקום חרן המפסיק ומעכב את קול ההמשכה, עד שנעשית בחינת נפרד,

הוא כדי להיות אתכפיא ואתהפכא ואזי נעשה מחרן רנה כי החי"ת נפסק ונעשה ה"א. כמ"ש בזהר ע"פ גער חית קנה שמחמץ נעשה מצה.

היא כדי שתהיה אתכפיא ואתהפכא. אז נעשה מחרן רנה, כי החי"ת נפסקת ונעשית ה"א. כמו שנאמר בזהר על הפסוק "גער חית קנה", שמחמץ נעשה מצה.

15 וזהו ושבתי בשלום אל בית אבי ושבתי מחר"ן. אל בית אבי זהו בחי' יצחק ויצחק נק' ע"ש צחק עשה לי אלקים

וזהו "ושבתי בשלום אל בית אבי" — "ושבתי" מחרן. "אל בית אבי" היא בחינת יצחק; ויצחק נקרא כך על שם "צחוק עשה לי אלקים",

והוא בחי' רנ"ה שנעשה מחר"ן וכתיב כל השומע יצחק לי יצחק הוא לשון עתיד דהיינו בביאת המשיח ב"ב שאז אהפוך אל עמים וגו' דכד אתכפייא ואתהפכא

והיא בחינת רנה שנעשית מחרן. ונאמר "כל השומע יצחק לי"; "יצחק" הוא לשון עתיד, כלומר בביאת המשיח במהרה בימינו, שאז "אהפוך אל עמים" וכו', כי כאשר [הסטרא אחרא] נכפית ונהפכת,

אזי נעשה בחי' צחוק וחדוה כמו עד"מ צחוק המלך והשרי' מענין התהפכות דבר רחוק וזר כמו מצפור מדברת שזהו דבר חידוש משא"כ מאדם המדבר שדרכו בכך לא שייך צחוק.

אזי נעשית בחינת צחוק וחדווה. דרך משל, המלך והשרים צוחקים כשהם רואים דבר רחוק וזר מתהפך, כגון ציפור המדברת; זהו חידוש, אבל כשאדם מדבר, שדרכו בכך, אין שייך צחוק.

16 **ולכן ארז"ל במקום שבע"ת עומדין כו' משום דאתהפכא חשוכא כו'. וגם ארז"ל אם ישראל עושין תשובה נגאלין כו' שזהו תכלית ביאת המשיח להיו' הצחוק והחדוה כד אתכפייא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא.**

לכן אמרו רז"ל: "במקום שבעלי תשובה עומדין" וכו', משום ש"אתהפכא חשוכא" וכו'. וכן אמרו רז"ל: "אם ישראל עושין תשובה נגאלין" וכו'; כי זו מטרת ביאת המשיח — שתהיה צחוק וחדווה, כאשר הסטרא אחרא נכפית והחושך נהפך לאור.

וזהו מארז"ל שלעתיד יאמרו על יצחק כי אתה אבינו שתכלית ירידת הנשמה בגוף בעוה"ז ותכלית ירידת ישראל בגלות ושעבוד ודוחק פרנסה הוא כדי שיעלו ויבאו ויגיעו לבחי' יצחק הוא הצחוק והחדוה כו':

וזהו מאמר רז"ל שלעתיד יאמרו ליצחק "כי אתה אבינו"; שהרי מטרת ירידת הנשמה בגוף בעולם הזה, ומטרת ירידת ישראל לגלות, לשעבוד ולדוחק הפרנסה, היא שיעלו, יבואו ויגיעו לבחינת יצחק — הצחוק והחדווה וכו'.

17 **אך כיצד ישוב מבחי' חרן לבחי' יצחק הנ"ל הנה לזה אמר הכתוב בשלום כי שלום הוא המחבר ומקשר ב' הפכים**

אך כיצד ישוב מבחינת חרן לבחינת יצחק הנזכרת לעיל? על כך אומר הפסוק "בשלום", כי השלום מחבר וקושר שני הפכים,

כמ"ש עושה שלום במרומיו בין מיכאל כו' שלום שלום לרחוק שנעשה קרוב כו' ובשלום ב' שלום ממטה למעלה וממעלה למטה כמ"ש במ"א.

כמו שנאמר: "עושה שלום במרומיו", בין מיכאל וכו'; "שלום שלום לרחוק" שנעשה קרוב וכו'. "בשלום" רומז לשני סוגי שלום: מלמטה למעלה ומלמעלה למטה, כמו שנתבאר במקום אחר.

18 **והנה כשיתגלה הצחוק העליון לעתיד כד אתכפיא ואתהפכא דהיינו שלא יהיה שליטה ויניקה לקליפות וסט"א כלל וכמ"ש ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ.**

והנה, כשיתגלה הצחוק העליון לעתיד, כאשר [הסטרא אחרא] תהיה כפופה ונהפכת, כלומר, כאשר לקליפות ולסטרא אחרא לא תהיה כלל שליטה או יניקה, כמו שנאמר: "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ",

אזי יזדכך חומריות העולם וגסותו שלא יהיה בבחי' יש ודבר נפרד בפ"ע רק הכל יוכלל בבחי' אין

אזי יזדככו החומריות והגסות של העולם, ולא יהיו בבחינת יש ודבר נפרד בפני עצמו; אלא הכול ייכלל בבחינת אין.

כי זהו תכלית בריאת העולמות מאין ליש כדי לאהפכא מבחי' יש לבחי' אין ואזי והיה הוי' לי לאלקים.

כי זו תכלית בריאת העולמות מאין ליש: כדי להפוך מבחינת יש לבחינת אין. ואז "והיה הוי' לי לאלקים".

כי הנה אלקי' היינו ההעלם והצמצו' להיות העולמות נבראים מאין ליש והוי"ה היינו בחינת פנימיות אור א"ס ב"ה המחי' ומהוה כו'

הרי אלקים הוא ההעלם והצמצום, שבאמצעותם נבראים העולמות מאין ליש; והוי' היא בחינת פנימיות אור אין סוף ברוך הוא, המחיה ומהווה וכו'.

וכמ"ש כי שמש ומגן הוי"ה אלקים שאלקי' נעשה בחי' מגן לשם הוי"ה שהוא בבחי' השמש כו'.

כמו שנאמר: "כי שמש ומגן הוי' אלקים": אלקים נעשה בחינת מגן לשם הוי', שהוא בבחינת שמש וכו'.

אך כל זה הוא בבחינת ההשתלשלות וירידת המדרגות שהוא בבחי' זיו והארה שמאור א"ס ב"ה להוות ולהחיות נבראים כסדר ירידת השתלשלות המדרגות מדרגה אחר מדרגה.

אך כל זה הוא בבחינת ההשתלשלות וירידת המדרגות, שהיא בחינת זיו והארה מאור אין סוף ברוך הוא, כדי להוות ולהחיות נבראים כסדר ירידת המדרגות בהשתלשלות, מדרגה אחר מדרגה;

שמדרגות עליונים מקבלים אור היותר עליון ורוחני כו' וכל מה שלמטה מטה מתצמצם ומתלבש כו'.

שהרי המדרגות העליונות מקבלות אור נעלה ורוחני יותר וכו', וכל מה שנמוך יותר מצטמצם ומתלבש וכו'.

אבל לע"ל כשיתגלה הצחוק העליון שהוא מבחי' אתהפכא כו' יהיה גילוי אא"ס ב"ה בעצמו ובכבודו שלמעלה מעלה מבחינת השתלשלות

אבל לעתיד לבוא, כשיתגלה הצחוק העליון הנובע מבחינת אתהפכא וכו', יתגלה אור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו, למעלה מעלה מבחינת ההשתלשלות.

כי עין בעין יראו כו' וראו כל בשר כו' ובאו במערות צורים ובמחילות עפר מפני פחד ה' וגו'.

כי "עין בעין יראו" וכו'; "וראו כל בשר" וכו'; "ובאו במערות צורים ובמחילות עפר מפני פחד ה'" וכו'.

19 ואז יהי' בחי' הוי"ה שהוא אור א"ס ב"ה הנמשך ומתפשט להתלבש בתוך עלמין בסדר ההשתלשלות.

ואז בחינת הוי', שהוא אור אין סוף ברוך הוא הנמשך ומתפשט כדי להתלבש בתוך העולמות בסדר ההשתלשלות,

נחשב בחי' אלקים דהיינו בחי' צמצום שבאמת אין זה אלא זיו והארה מצומצמת לגבי אור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו שלפניו מעלה ומטה שוין וכחשיכה כאורה.

תיחשב לבחינת אלקים, כלומר לבחינת צמצום; שהרי באמת אין היא אלא זיו והארה מצומצמים ביחס לאור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו, שלפניו מעלה ומטה שווים, ו"כחשכה כאורה".

20 והאבן הזאת אשר שמתי מצבה הוא בחינת יו"ד כלי החכמה שמבחי' אותיות בחי' דומם דהיינו בחי' התהוות מאין ליש רק לפי אשר שמתי מצבה שהגבהתי והעליתי כו'

"והאבן הזאת אשר שמתי מצבה": זו בחינת יו"ד, כלי החכמה, שהיא מבחינת אותיות, בחינת דומם, כלומר בחינת התהוות מאין ליש. אך מכיוון ש"שמתי מצבה" — שהגבהתי והעליתי אותה וכו',

לכך יהי' לה כח ויכולת להיות בית אלקים שיהיה בחי' אלקים זה שהוא אוא"ס ב"ה שבתוך עלמין שורה ומתגלה בבחי' אותיות הללו והאותיות תהיינה בבחי' משכן ומכון לשבתו יתי'.

לכן יהיה לה הכוח והיכולת להיות "בית אלקים": בחינת אלקים זו, שהיא אור אין סוף ברוך הוא שבתוך העולמות, תשרה ותתגלה באותיות הללו, והאותיות יהיו משכן ומקום קבוע לשבתו יתברך.

21 וכל זה הוא ע"י בחי' יעקב יו"ד עקב צוה ישועות יעקב גילוי הש"ע נהורין שבהן וע"י נזכה לכל בחי' האלו. וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך.

וכל זה הוא באמצעות בחינת יעקב, יו"ד עקב: "צוה ישועות יעקב" — גילוי ש"ע נהורין שבהן; ובאמצעות זאת נזכה לכל הבחינות הללו. "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך".

הענין הוא כי הנה נודע שיהיה עילוי אחר עילוי לאין קץ ימות המשיח ותחה"מ כמה שמיטין ויובלות כו' וכל עילוי גדול מחבירו.

והעניין הוא, כידוע, שיהיה עילוי אחר עילוי עד אין קץ — בימות המשיח ובתחיית המתים, כמה שמיטות ויובלות וכו' — וכל עילוי יהיה גדול מקודמו.

אך קודם העילוי שאחר העילוי צריך להיו' נשאר מעילוי הראשון בבחי' אתעדל"ת לאתעדל"ע שבעילוי הב' ואתעדל"ת זו הנשארת מן העילוי הראשון נק' בחי' מעשר.

אך לפני העילוי הבא לאחר כל עילוי, צריך להישאר מן העילוי הראשון דבר־מה בבחינת אתערותא דלתתא, לצורך האתערותא דלעילא שבעילוי השני; ואתערותא דלתתא זו, שנשארת מן העילוי הראשון, נקראת בחינת מעשר.

22 **וז"ש וכל אשר תתן לי לעתיד דהיינו כל העליות שיהיה עד אין קץ עשר אעשרנו ויהי' הרבה מעשרות לכל עילוי בחי' מעשר בפ"ע ותמיד עשר אעשרנו עד שיגיע לך לבחי' אור א"ס ב"ה עצמו**

וזהו שכתוב "וכל אשר תתן לי" — לעתיד לבוא, כלומר כל העליות שיהיו עד אין קץ — "עשר אעשרנו": יהיו מעשרות רבים, ולכל עלייה תהיה בחינת מעשר משלה, ותמיד "עשר אעשרנו", עד שיגיע "לך" — לבחינת אור אין סוף ברוך הוא עצמו.

וכמו שהוא ית' א"ס כך יהיו עליות עד א"ס והכל ע"י בחי' יעקב יו"ד עקב כו'

וכשם שהוא יתברך אין סוף, כך יהיו העליות עד אין סוף; והכול באמצעות בחינת יעקב, יו"ד עקב וכו',

כנ"ל ודי"ל:(ובעניין מ"ש בפי' עשר אעשרנו ואתעדל"ת זו כו' נק' בחי' מעשר כו'. נראה כי הכתר הוא הממוצע בין עולם העליון לעולם התחתון שהוא סוף בחי' עליונה ומקור וראש לבחי' תחתונה

כנ"ל, ודי"ל. (ובעניין מה שנאמר בפירוש "עשר אעשרנו", ושאתערותא דלתתא זו וכו' נקראת בחינת מעשר וכו': נראה שהכתר הוא הממוצע בין עולם עליון לעולם תחתון, שכן הוא סוף הבחינה העליונה ומקור וראש לבחינה התחתונה,

כמו מלכות דאצי' כתר לבריאה ומלכות דבריאה כתר ליצירה כו'. ולכן הנה להיות עליית העולמות שיתעלה העשייה בקדוש' היצירה ממש הוא ע"י אמצעות הכתר דעשייה שהוא בחי' מעשר מע"ס דעשיי'.

כגון שמלכות דאצילות היא כתר לבריאה, ומלכות דבריאה היא כתר ליצירה וכו'. לכן, כדי שהעולמות יעלו ושעשיה תתרומם אל הקדושה של יצירה ממש, הדבר נעשה באמצעות כתר דעשיה, שהוא בחינת מעשר מעשר הספירות דעשיה.

והענין כי כתר הוא לשון שתיקה כמו כתר לי זעיר. ושתיקה הוא בחינת בטול וע"ז נאמר יונת אלם כו'. והוא בחינת בעמדם תרפינה כנפיהן.

והעניין הוא שכתר הוא מלשון שתיקה, כמו "כתר לי זעיר". השתיקה היא בחינת ביטול, ועל כך נאמר "יונת אלם" וכו'. והיא בחינת "בעמדם תרפינה כנפיהן".

וע"י בטול זה יוכל להתעלות אח"כ ליצירה כי א"א להיות עליי' ממהות למהות כי אם שיוכלל תחלה בבחי' אין ממש וזהו ענין העמוד שבין ג"ע התחתון לג"ע העליון כו'

ובאמצעות ביטול זה יוכל אחר כך לעלות ליצירה; שהרי אי אפשר לעלות ממהות למהות אלא אם כן נכללים תחילה בבחינת אין ממש. וזהו עניין העמוד שבין גן עדן התחתון לגן עדן העליון וכו'.

וכמו צמיחת התבואה מזרע הנזרע בארץ הוא ע"י שמתחלה מתבטל מהות הזרע ונעשה בחי' אין רק שנשאר כחו בכח הצומח וע"ז אח"כ נעשה הגידול נפלא יותר מהיש שהי' תחלה כו'.

וכמו צמיחת התבואה מזרע הנזרע בארץ: הדבר נעשה כשהמהות של הזרע מתבטלת תחילה ונעשית בחינת אין, ורק כוחו נשאר בכוח הצומח; ועל ידי כך צומחת אחר כך תבואה מופלאה, גדולה יותר מן היש שהיה בתחילה וכו'.

ועד"ז עליי' יצירה בבריאה צ"ל תחלה בבחינת בטול ואין והוא בחי' כתר דיצירה כו' וזהו ענין אשר שם שמות בארץ בחי' וחד חרוב ומה שהוא בבחי' אלף השביעי ולא בבחי' עשירית היינו

וכך גם עליית יצירה לבריאה צריכה להיות תחילה בבחינת ביטול ואין, וזוהי בחינת כתר דיצירה וכו'. וזהו עניין "עושה שמות בארץ", בחינת "וחד חרוב". ומה שהדבר מתקיים באלף השביעי ולא בבחינת עשירית, היינו

כי היכל ק"ק שהוא היכל השביעי כולל ג"ר אבל עיקר העליי' ע"י הכתר כו'. וע"ד זה יש עליות אין קץ.

מפני שהיכל קודש הקודשים, שהוא ההיכל השביעי, כולל את ג"ר; אך עיקר העלייה נעשית באמצעות הכתר וכו'. וכך יש עליות עד אין קץ.

ומ"ש עשר אעשרנו ב' עישורין היינו כי הכתר כלול מב' פרצופין עתיק וא"א כו' שהוא בחי' תחתונה שבמאציל ושרש הנאצלים כו' ובי' בחי' אלו יחד נק' חומש כמ"ש ונתתם חמישית לפרעה כמ"ש במ"א):

ומה שנאמר "עשר אעשרנו", שני עישורים, הוא מפני שהכתר כלול משני פרצופים, עתיק ואריך אנפין וכו': הוא בחינת תחתונה שבמאציל ושורש הנאצלים וכו'; ושתי בחינות אלו יחד נקראות חומש, כמו שנאמר "ונתתם חמישית לפרעה", כפי שנתבאר במקום אחר.)

תורה אור • פרשת ויצא • מאמר 3

וללבן שתי בנות וגו'

וללבן שתי בנות

◇

1 וללבן שתי בנות וגו'. הנה לאה ורחל הם אותיות המחשבה ואותיות הדבור. שהם עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא (עיין לקמן בד"ה בכ"ה בכסליו בפי' ושם ה' קטנה רחל)

"וללבן שתי בנות" וכו'. לאה ורחל הן אותיות המחשבה ואותיות הדיבור, שהן העולם הנסתר והעולם הגלוי. (ראו להלן במאמר המתחיל "בכ"ה בכסלו", בביאור "ושם ה' קטנה רחל".)

וזהו ענין בארצות החיים. ב' ארצות. שבזמן שבהמ"ק היה קיים היו שני הבחינות מאירים בא"י.

זהו פירוש "בארצות החיים" — שתי ארצות. בזמן שבית המקדש עמד, שתי הבחינות האירו בארץ ישראל.

והעיקר היה בחי' רחל (שנקראת עקרת הבית) **כי המחשבה מתלבשת בתוך הדבור והדבור היה מתגלה.**

העיקרית הייתה בחינת רחל, הנקראת "עקרת הבית", מפני שהמחשבה מתלבשת בדיבור והדיבור היה גלוי.

ולפי שרחל שהוא בחי' הדבור הוא עלמא דאתגליא לכך היה אז בא"י גילוי אלקותו ית' שהיו חכמים גדולים בעלי רוה"ק ונביאים

ומכיוון שרחל, בחינת הדיבור, היא העולם הגלוי, היה אז בארץ ישראל גילוי אלוקותו ית': היו בה חכמים גדולים בעלי רוח הקודש ונביאים

(וכמו שפרש"י גבי יונה ויחזקאל שאין הנבואה שורה אלא בא"י) ובפרט בהמ"ק והשראת השכינה בקה"ק ואורים ותומים ועבודת הקרבנות שהי' יורד אש שלמעלה. משא"כ אחר חורבן בהמ"ק שגלו ישראל וגלתה עמהם השכינה.

(כפי שרש"י פירש בנוגע ליונה וליחזקאל, שהנבואה שורה רק בארץ ישראל), ובייחוד בבית המקדש, בהשראת השכינה בקודש הקודשים, באורים ותומים ובעבודת הקרבנות, שבה ירדה אש מלמעלה. לא כך לאחר חורבן בית המקדש, כשישראל גלו והשכינה גלתה עמם.

שהיא בחי' רחל שהיא בבחי' גלות בע' שרי' ואינה מאירה כלל מערך הגלוי שהיתה מאירה בזמן הבית שהי' הדבור מתגלה משא"כ עכשיו כתיב כרחל לפני גוזזי' נאלמה.

[השכינה] היא בחינת רחל, הנמצאת בגלות בין שבעים השרים, ואינה מאירה כלל בערך הגילוי שהאירה בו בזמן שבית המקדש עמד, כשהדיבור היה גלוי. ואילו עכשיו נאמר: "כרחל לפני גוזזיה נאלמה".

והעבודה היא בדרך בירורים כו' (וכמ"ש ע"פ במדבר סיני) ומ"מ נשאר מאיר באי"י בחי' לאה והיא מדרגה יותר גבוה מבחי' רחל וכמשל המחשבה שהיא רוחניות ונעלית מן הדבור

והעבודה היא בדרך הבירורים וכו' (כפי שמבואר על הפסוק "במדבר סיני"). ואף על פי כן, בחינת לאה ממשיכה להאיר בארץ ישראל, והיא מדרגה גבוהה יותר מבחינת רחל, כמו שמחשבה רוחנית ונעלית מן הדיבור.

(שהיא אינה בגלות כי רחל נק' מ"ם פתוחה שיש ממנה פתח ומבוא ליניקת החיצונים בזמן הגלות משא"כ מבחי' מ"ם סתומה. ושם הוא שרש לאה עיין בזהר ר"פ תרומה דף קכ"ו ב' ודף קכ"ז)

(שהרי היא אינה בגלות: רחל נקראת מ"ם פתוחה, שיש ממנה פתח ומבוא ליניקת החיצונים בזמן הגלות; לא כך בבחינת מ"ם סתומה, ושם שורשה של לאה. ראו בזוהר, ריש פרשת תרומה, דף קכ"ו ע"ב ודף קכ"ז.)

אך לפי שהוא עלמא דאתכסיא והעלם לכך אין הגילוי אלקות עכשיו באי"י מערך הגילוי שהי' בזמן בהמ"ק קיים.

אך מכיוון שזהו העולם הנסתר, בחינת העלם, גילוי האלוקות בארץ ישראל כיום אינו דומה לגילוי שהיה בזמן שבית המקדש עמד.

ומ"מ הצדיקים הגדולים אשר בארץ יכולים להשיג עכשיו באי"י השגות עליונות יותר אפי' ממה שהשיגו צדיקים כמותם בזמן הבית

ואף על פי כן, הצדיקים הגדולים שבארץ יכולים להשיג כיום בארץ ישראל השגות נעלות יותר אפילו ממה שהשיגו צדיקים כמותם בזמן בית המקדש.

(מאחר שההשגה היא בבחי' מחשבה עליונה כמו שהיא עדיין למעלה מהתלבשות בעולם הדבור) וכמו האר"י ז"ל שהשיג השגות עצומות מה שלא השיגו צדיקים גדולים בדורות הקדמונים.

(מפני שההשגה היא בבחינת המחשבה העליונה כפי שהיא עדיין למעלה מהתלבשות בעולם הדיבור), כמו האר"י ז"ל, שהשיג השגות עצומות שלא השיגו צדיקים גדולים בדורות הקודמים.

ולהבין מ"ש כי שנואה לאה כו'. הרי יעקב השיג ודאי בעלמ' דאתכסי'. אך הענין כי יעקב נק' בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה.

כדי להבין את הכתוב "כי שנואה לאה" וכו': הרי יעקב בוודאי השיג את העולם הנסתר! אלא הענייַן הוא שיעקב נקרא "בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה".

פי׳ שהוא הממשיך אור א״ס ב״ה מן הקצה עליונה (היינו הקו הבוקע החלל כמ״ש במ״א) מבחי׳ כתר למטה ולכן נאמר בו תוספת וי״ו ואלקי יעקב.

כלומר, הוא ממשיך את אור אין סוף ברוך הוא מן הקצה העליון — היינו הקו הבוקע את החלל, כפי שמבואר במקום אחר — מבחינת כתר ולמטה. לכן נאמר בו ו׳ נוספת: "ואלקי יעקב".

וכן והנורא שמייחד ומחבר חו״ג ע״י המשכת והארת האין והיינו ע״י בחי׳ בטול. וכל ההמשכו׳ שלו הוא עד הקצה התחתונה. דהיינו בבחי׳ מלכות עלמא דאתגלייא.

וכן "והנורא": הוא מייחד ומחבר חסד וגבורה על ידי המשכת והארת האין, כלומר על ידי בחינת ביטול. כל ההמשכות שלו מגיעות עד הקצה התחתון, היינו לבחינת מלכות, העולם הגלוי.

וזהו ויאהב (יעקב) גם את רחל מלאה שכל תשוקתו היה להיות גילוי אור א״ס ב״ה למטה בעלמא דאתגלייא שעי״ז יוכלו הכל לקבל

וזהו "ויאהב [יעקב] גם את רחל מלאה": כל תשוקתו הייתה שיתגלה אור אין סוף ברוך הוא למטה, בעולם הגלוי, כדי שכולם יוכלו לקבל,

משא״כ מבחי׳ עלמא דאתכסייא כו׳ ולכן כתיב וישק יעקב לרחל על דרך שנקוד על וישקהו

בשונה מבחינת העולם הנסתר וכו׳. לכן נאמר "וישק יעקב לרחל", בדומה למילה המנוקדת "וישקהו":

דהיינו שבחי׳ חב״ד שהוא זיווג נשיקין ואתדבקו׳ רוחא ברוחא עד״מ הנשיקין שבאין מפנימית האהבה (עמ״ש במ״א ע״פ ישקני מנשיקות וע״פ אמצאך בחוץ אשקך) וגם בחי׳ זו המשיך ברחל.

כלומר, בחינת חב״ד, שהיא זיווג נשיקין והידבקות רוח ברוח, על דרך הנשיקות הבאות מפנימיות האהבה (ראו מה שמבואר במקום אחר על "ישקני מנשיקות" ועל "אמצאך בחוץ אשקך"); גם בחינה זו המשיך ברחל.

וז״ש אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה כי לבן הוא בחי׳ לובן העליון מקור החסדים שכולו רחמים פשוטים דלית שמאלא בהאי עתיקא

וזהו שכתוב "אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה". לבן הוא בחינת לובן העליון, מקור החסדים, שכולו רחמים פשוטים, "דלית שמאלא בהאי עתיקא" — אין צד שמאל בעתיק הזה;

רק שלמטה נשפל בלבן גשמי ומ״מ כתיב כלו הפך לבן טהור הוא אפי׳ הנגע כו׳ ועל לבן כתיב וישכם לבן בבקר שבכ״י מתגבר ונמשך אור החסד עליון.

אלא שלמטה הוא השתלשל ונעשה לבן גשמי. ואף על פי כן נאמר: "כולו הפך לבן טהור הוא" — אפילו הנגע וכו׳. ועל לבן נאמר "וישכם לבן בבוקר", כי בכל יום מתגבר ונמשך אור החסד העליון.

2 וינשק לבניו ובנותיו שנמשך בכל פרצופי האצי' זכרים ונקבות. ואח"כ ולבן שב למקומו למעלה מעלה ויעקב הלך לדרכו להמשיך בחינת לובן העליון הנ"ל למטה מטה ברחל בתו הקטנה בחי' דבור כו'.

"וינשק לבניו ולבנותיו" — כלומר, [האור] נמשך בכל הפרצופים של אצילות, הזכריים והנקביים. אחר כך "ולבן שב למקומו", למעלה מעלה, "ויעקב הלך לדרכו", להמשיך את בחינת הלובן העליון האמורה למטה מטה, אל רחל בתו הקטנה, בחינת הדיבור וכו'.

ולכן היתה רחל עקרה כי ההולדה מבחי' הדבור הוא להיות הגילוי בבי"ע ואי"א להיות הולדה וגילוי בבי"ע שהרי הנבראים הם נפרדים ואי"א להתגלות להם בחי' לובן העליון הנ"ל.

ולכן רחל הייתה עקרה, מפני שלידה מבחינת הדיבור פירושה גילוי בעולמות בריאה, יצירה ועשיה. אי אפשר שתהיה לידה וגילוי בבריאה, יצירה ועשיה, שהרי הנבראים חשים את עצמם נפרדים, ואי אפשר לגלות להם את בחינת הלובן העליון האמורה.

(ומש"ל דרחל נק' עלמא דאתגלייא מ"מ להיות הגילוי ע"ד בחי' לידה הוא קשה ביותר כו' ויש חילוק גדול בין שארי השפעות לבחי' לידה שהוא גילוי עליון יותר ועמ"ש בזוהר פ' פנחס דרמ"ט)

(ולעניין מה שנאמר לעיל שרחל נקראת העולם הגלוי: אף על פי כן, גילוי באופן של לידה קשה ביותר וכו'. יש הבדל גדול בין השפעות אחרות לבין בחינת לידה, שהיא גילוי נעלה יותר. ראו בזוהר, פרשת פנחס, דף רמ"ט.)

אבל לאה שהיא המחשבה ילדה ששה בנים שהם הספי' שבאצי' עצמו ששם היה שרש השבטים

אבל לאה, שהיא בחינת המחשבה, ילדה שישה בנים, שהם הספירות שבאצילות עצמה, שבה שורשם של השבטים;

ולכן נק' שבטי יה. יהודה הפעם אודה בחי' בטול והודאההרי הוא נמשך ומסתעף מן המחשבה דוקא.

ולכן הם נקראים "שבטי יה". "יהודה — הפעם אודה": הודאה היא בחינת ביטול והכרה, והיא נמשכת ומסתעפת דווקא מן המחשבה.

וכן ראובן ושמעון ראיה ושמיעה הוא ג"כ למעלה מבחי' הדבור אלא מן המחשבה הן נמשכים כו'

כך גם ראובן ושמעון: ראייה ושמיעה הן למעלה מבחינת הדיבור, והן נמשכות מן המחשבה וכו'.

(כמ"ש במ"א ע"פ יהודה אתה כו') וגם לוי שהוא בחי' התקשרות כמ"ש הפעם ילוה כו'

(כפי שמבואר במקום אחר על הפסוק "יהודה אתה" וכו'). גם לוי, שהוא בחינת התקשרות, ככתוב "הפעם ילווה" וכו',

נמשך ונולד ג"כ מן המחשבה כנראה בחוש במי שהוא בעל מחשבה שאינו מרגיש כלל בעסקים החולפים לפניו מחמת גודל התקשרות שיש לו בהמחשבה.

גם הוא נמשך ונולד מן המחשבה, כפי שניתן לראות בבירור באדם השקוע במחשבות, שאינו מרגיש כלל במה שמתרחש סביבו, בגלל עוצמת התקשרותו במחשבה.

וכמ"ש במדרש בעובדא דר' חייא רבה. וכן גבי רבא (בפי' אר"ע) **דהוה מעיין בשמעתי' כו'.**

כפי שמסופר במדרש במעשה של רבי חייא רבה; וכן אצל רבא (בפרק "רבי עקיבא"), שהיה מעיין בשמועתו וכו'.

ולכן יצא ממנו משה שהיה כבד פה וכבד לשון דהיינו שלגודל התקשרותו בבחי' בטול ונחנו מה לא היה יכול להיות משפיע כו'

ולכן יצא ממנו משה, שהיה "כבד פה וכבד לשון": בגלל עוצמת התקשרותו בבחינת הביטול, "ונחנו מה", הוא לא יכול היה להיות משפיע וכו',

שהיא בחי' הדבור כו' ועיקר ההפרש בין התקשרות דלוי שהוא בחי' בטול ובין הודיה דיהודה שהוא ג"כ בחי' בטול הוא

שהיא בחינת הדיבור וכו'. ההבדל העיקרי בין התקשרותו של לוי, שהיא בחינת ביטול, לבין הודאתו של יהודה, שגם היא בחינת ביטול, הוא

כי יהודה הוא בחי' הבטול בגילוי כענין מודים שכורע ומשתחוה ולכן יצאו ממנו מלכי בית דוד שבטולם הוא בחי' הבטול שבהתגלות וחיצוניות.

שיהודה הוא בחינת ביטול גלוי, כמו בתפילת "מודים", שבה כורעים ומשתחווים. לכן יצאו ממנו מלכי בית דוד, שהביטול שלהם הוא ביטול שבגילוי ובחיצוניות.

אבל לוי שהוא בחי' ההתקשרות והבטול בפנימיותו ועצמותו הגם שבחיצוניות אינו נגלה כלל וכענין בטול דצבא השמים לך משתחוים שההשתחואה של המלאכים אינו ענין השתחואה גשמיות אלא שמשתחוה ובטל בהשגתו ברוחניות

אבל לוי הוא בחינת התקשרות וביטול בפנימיותו ובעצמותו, אף שהדבר אינו מתגלה כלל בחיצוניות. כך הוא הביטול של "צבא השמים לך משתחווים": השתחוויית המלאכים אינה השתחויה גשמית, אלא השתחויה וביטול רוחניים בתוך השגתם.

ולכן יצא ממנו משה (ועמ״ש במ״א ההפרש בין משה ואליהו שהוא גם כן עד״ז) ואח״כ ותעמוד מלדת שלא היה יכול להיות בחי׳ גילוי עוד.

לכן יצא ממנו משה (וראו מה שמבואר במקום אחר על ההבדל בין משה לאליהו, שגם הוא באותו אופן). אחר כך ״ותעמוד מלדת״, מפני שלא היה עוד אפשר שיהיה גילוי.

(ועמ״ש ע״פ טובה הארץ מאד מאד דענין דור המדבר שהיה מבחי׳ לאה עולם המחשבה וטענו למה צריכים לירד בבחי׳ עולם הדבור שהוא בחי׳ מל׳ ארץ תתאה לקיים המצות בדבור ובמעשה הלא זה אפשר לקיים גם ע״י התומ״צ ברוחניות

(וראו מה שמבואר על ״טובה הארץ מאד מאד״: דור המדבר היה מבחינת לאה, עולם המחשבה, וטען: מדוע עלינו לרדת לבחינת עולם הדיבור, שהיא מלכות, הארץ התחתונה, כדי לקיים את המצוות בדיבור ובמעשה? הרי אפשר לקיים גם את התורה והמצוות ברוחניות,

דהיינו ע״י המחשבה כו׳ אך באמת היו בטעות גדול דע״י דבור ומעשה דוקא נמשך גילוי אוא״ס ב״ה ביתר שאת לאין קץ כי נעוץ סופן בתחלתן כו׳ ומרבע״ה התפלל תקט״ו תפלות ליכנס לארץ כו׳.

כלומר, באמצעות המחשבה וכו׳? אך באמת טעו טעות גדולה, כי דווקא באמצעות דיבור ומעשה נמשך גילוי אור אין סוף ברוך הוא בעוצמה לאין קץ, שהרי ״נעוץ סופן בתחילתן״ וכו׳. ומשה רבנו התפלל תקט״ו תפילות כדי להיכנס לארץ וכו׳.

ועפ״ז יובן עוד ענין ויאהב יעקב את רחל דוקא שהיא בחי׳ דבור ומעשה כי שנואה לאה ההפך מכוונת דור המדבר.

על פי זה יובן עוד עניין ב״ויאהב יעקב את רחל״ דווקא, שהיא בחינת דיבור ומעשה; ״כי שנואה לאה״ — ההפך מכוונתו של דור המדבר.

ואמנם צריך ביאור מ״ש לאה הפעם ילוה אישי אלי דוקא דודאי לא עלה על דעתה לאפוקי מבחי׳ דבור ומעשה.

אך צריך להבין את דברי לאה: ״הפעם ילווה אישי אלי״ דווקא. הרי בוודאי לא עלה בדעתה להוציא מכלל העניין את בחינת הדיבור והמעשה.

אלא הענין כי באמת צ״ל ב׳ הבחי׳ מודו״מ דהא בלא הא לא סגי ועמ״ש במ״א בענין לויתן ושור הבר שהוא ג״כ ענין ב׳ בחי׳ הנ״ל לויתן לשון התקשרות בחי׳ בטול דנוני ימא

אלא העניין הוא שבאמת נחוצות שתי הבחינות, מחשבה ודיבור ומעשה; האחת אינה מספיקה בלי האחרת. וראו מה שמבואר במקום אחר בעניין הלויתן ושור הבר, שגם הוא עניין שתי הבחינות האמורות: לויתן הוא מלשון התקשרות, בחינת הביטול של דגי הים,

כמו הפעם ילוה כו' ולאה רצתה שיהיה העיקר ע"י בחינה זו ע"ד שאמרו בחסידים הראשונים שהיו שוהין ט' שעות בכל יום בתפלה שהוא כענין בטול והתקשרות הנ"ל דמחשבה כו'.

כמו "הפעם ילווה" וכו'. לאה רצתה שעיקר העבודה יהיה באמצעות בחינה זו, בדומה למה שנאמר על חסידים הראשונים, שהיו שוהים תשע שעות בכל יום בתפילה. זהו עניין הביטול וההתקשרות של המחשבה שהוזכר לעיל וכו'.

ואימתי תורתן נעשית אלא מתוך שחסידים הן כו' הרי רוב עסקם היה עד"ז)ומבואר ענין זה לקמן בד"ה ששים המה מלכות כו' אחת היא יונתי כו')

"ואימתי תורתן נעשית? אלא מתוך שחסידים הם" וכו' — נמצא שרוב עיסוקם היה בדרך זו.) (עניין זה מבואר בהמשך, במאמר המתחיל "ששים המה מלכות" וכו', "אחת היא יונתי" וכו'.)

ואמנם יעקב ידע שזה אי אפשר רק לבני עלייה שהן מועטים אבל כל ישראל עיקר רוב העסק הוא ע"י דבור ומעשה

אולם יעקב ידע שהדבר אפשרי רק לבני עלייה, שהם מעטים; אצל כלל ישראל עיקר העיסוק הוא בדיבור ובמעשה.

ולכן היה באהל רחל עיקר קביעותו שהוא בחי' דומ"ע ומ"מ צ"ל ג"כ מחשבה שמזה נמשך ראיה ושמיעה לאסתכלא ביקרא דמלכא כו'

לכן עיקר קביעותו הייתה באוהל רחל, שהיא בחינת דיבור ומעשה. ואף על פי כן נחוצה גם מחשבה, שממנה נמשכות ראייה ושמיעה — "לאסתכלא ביקרא דמלכא" וכו'.

וכל האומר אין לי אלא תורה כו' אלא צ"ל רו"ש רק כי אז נעוץ סופן כו':

"וכל האומר אין לי אלא תורה" וכו'. אלא נחוצות ראייה ושמיעה; ורק אז "נעוץ סופן" וכו'.

תורה אור • פרשת ויצא • מאמר 4

אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך...

"אם לא תדעי לך, היפה בנשים"

◇

1 **אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים.**

"אם אינך יודעת לך, היפה בנשים, צאי לך בעקבות הצאן ורעי את גדיותייך ליד משכנות הרועים".

הנה כתיב ורחל היתה יפת תואר ויפת מראה. פי' יפת תואר בציור האברים לפי תכונתם במדתם. ויפת מראה בזיו והוד קלסתר הפנים.

והנה כתוב: "ורחל הייתה יפת תואר ויפת מראה". פירוש "יפת תואר" הוא בצורת האיברים, לפי תכונתם ומידותיהם; ו"יפת מראה" הוא בזוהר והוד קלסתר הפנים.

2 **והנה רחל הוא כנ"י שנק' בשם רחל ע"ש הפסוק כרחל לפני גוזזיה נאלמה. והענין כי**

והנה רחל היא כנסת ישראל, שנקראת בשם רחל על שם הפסוק "כְּרָחֵל לפני גוזזיה נאלמה". והעניין הוא ש

הנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כו'. ופי' בצלמנו כמ"ש ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם.

כתוב "נעשה אדם בצלמנו וגו'". ופירוש "בצלמנו" הוא כמו שכתוב: "ועל דמות הכיסא דמות כמראה אדם".

והוא בחי' לך הוי"ה הגדולה והגבורה כו' וכך הוא בנפש האדם ז' מדות אהוי"ר כו'.

וזו בחינת "לך ה' הגדולה והגבורה וגו'". וכך הוא גם בנפש האדם: שבע מדות, אהבה ויראה וגו'.

אך אין ערוך מדת הנפש שהיא בעלת גבול לגבי מדותיו ית' שהוא א"ס ולמדותיו א"ס

אולם אין ערוך בין מדת הנפש, שהיא מוגבלת, לבין מידותיו ית', שהרי הוא אין סוף ומידותיו אין סוף.

וכדי שיאיר על נפשו אור האהבה מאור א"ס ב"ה צ"ל בבחי' בטול הנפש במציאות אליו ית' שהוא להיות בחי' עפר ודומם לגבי אור א"ס ב"ה.

וכדי שאור האהבה מאור אין סוף ברוך הוא יאיר על נפשו, צריך להיות בבחינת ביטול מציאות הנפש אליו ית', כלומר להיות בבחינת עפר ודומם לגבי אור אין סוף ברוך הוא.

3 **וכמאמר ונפשי כעפר לכל תהיה והוא בחי' עפר אשר בקרקע המשכן וע"י זה תהיה נפשו מכון ומשכן לאור באור א"ס ב"ה להיות בבחי' בצלמנו בציור האברים אהוי"ר כו'**

וכמאמר "ונפשי כעפר לכל תהיה", והיא בחינת העפר אשר בקרקע המשכן. ועל ידי כך נעשית נפשו מכון ומשכן לאור אין סוף ברוך הוא, להיות בבחינת "בצלמנו", בציור האיברים — אהבה ויראה וגו',

מחשבה דו"מ כו' וזהו בחינת יפת תאר שיתארו בם כל המדות בשלימותן וביופין כמו שהם למעלה כו'.

מחשבה, דיבור ומעשה וגו'. וזו בחינת "יפת תואר": שכל המדות יתארו בהם בשלמותן וביופיין, כפי שהן למעלה וגו'.

4 **וזהו ורחל היתה יפת תאר שבחי' יפת תאר זה הוא ע"י בחי' רחל שהוא כמ"ש וכרחל לפני גוזזיה כו'.**

וזהו "ורחל הייתה יפת תואר": בחינת "יפת תואר" באה על ידי בחינת רחל, שהיא כמו שכתוב "וכרחל לפני גוזזיה וגו'".

אך כ"ז הוא בחי' חיצוניות שהם אהוי"ר כו' ומחשבה דבור ומעשה כו' אבל בחי' פנימית הוא בחי' רעותא דלבא שהוא בחי' הארה מפנימית אוא"ס ב"ה דלית מחשבה תפיסא ביה כו'

אך כל זה הוא בבחינת חיצוניות, שהן אהבה ויראה וגו' ומחשבה, דיבור ומעשה וגו'; אבל בחינת פנימיות היא בחינת רעותא דלבא, שהיא הארה מפנימיות אור אין סוף ברוך הוא, דלית מחשבה תפיסא ביה וגו'.

ובהארה זו שמשם לכנס"י נק' יפת מראה שהוא זיו הקלסתר פנים שלכן נק' בשם פנים שהפנימיות מתגלה בו כמו צהבו פניו כו' והוא ענין מ"ש יאר ה' פניו כו'.

ובהארה זו, שמשם נמשכת לכנסת ישראל, נקראת "יפת מראה", שהיא זיו קלסתר הפנים. לכן נקרא "פנים", מפני שהפנימיות מתגלה בו, כמו "צהבו פניו" וגו'. וזהו עניין הכתוב "יאר ה' פניו" וגו'.

5 **וכדי שתהא כנ"י מקבלת בחי' והארה זו הוא ג"כ מחמת בחי' רחל. והוא בחי' ובכל מאדך כו'**

וכדי שכנסת ישראל תקבל בחינה והארה זו, הדבר הוא גם מכוח בחינת רחל. והיא בחינת "ובכל מאדך" וגו',

שע"י זה נמשכה ההארה העליונה ההיא מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין כו' וכמ"ש ומתחת זרועות עולם.

שעל ידי כך נמשכת אותה הארה עליונה מראש כל דרגין עד סוף כל דרגין וגו', וכמו שכתוב "ומתחת זרועות עולם".

וזהו היפה בנשים. פי' בחי' יפת תאר ויפ"מ הנ"ל. וז"ש אם לא תדעי לך. פי' שלא נמשך בחי' היפה בנשים הנ"ל בבחי' דעת שלימה

וזהו "היפה בנשים", פירוש: בחינת "יפת תואר" ו"יפת מראה" הנזכרות לעיל. וזהו שנאמר "אם לא תדעי לך", פירושו שלא נמשכת בחינת "היפה בנשים" הנזכרת לעיל בבחינת דעת שלמה.

(וכעין מ"ש במ"א שיש נשמות שנק' זרע אדם שיש בהן בחי' דעת חזק והן נשמות דאצי' וכמו נשמת רשב"י. ויש שנק' זרע בהמה שאין בו בחינת דעת והיינו

(וכעין מה שכתוב במקום אחר, שיש נשמות הנקראות "זרע אדם", שיש בהן בחינת דעת חזקה, והן נשמות דאצילות, כמו נשמת רבי שמעון בר יוחאי. ויש נשמות הנקראות "זרע בהמה", שאין בהן בחינת דעת, והיינו

כמו נשמות שלנו דבי"ע ואין הפירוש שאינו יודע ומבין רק שלא נמשך מזה התפעלות אמיתית ואינו נזון מן ההתבוננות כו' וזהו אם לא תדעי לך ופי' לך מובן ממ"ש ע"פ עיני כל).

כמו הנשמות שלנו שבבי"ע. ואין הפירוש שאינו יודע ומבין, אלא שלא נמשכת מכך התפעלות אמיתית ואינו ניזון מן ההתבוננות וגו'. וזהו "אם לא תדעי לך", ופירוש "לך" מובן ממה שנתבאר על הפסוק "עיני כל").

אך זאת העצה היעוצה צאי לך בעקבי הצאן. צאן מלשון צאי כלומר דבר היוצא דהיינו בחי' היוצא מלמעלה מסדר ההשתלשלות

אך זו העצה היעוצה: "צאי לך בעקבי הצאן". "צאן" הוא מלשון "צאי", כלומר דבר היוצא — היינו בחינה היוצאת מלמעלה מסדר ההשתלשלות.

והוא בחי' צאן לבן לובן העליון וכל העבודה שעבד יעקב ללבן שש שנים בצאנך הם בחי' שיתא סדרי משנה כו'

והיא בחינת צאן לבן — לובן העליון. וכל העבודה שעבד יעקב ללבן, "שש שנים בצאנך", היא בחינת שיתא סדרי משנה וגו',

שהם בחי' צאן שיצאו ונמשכו מענג העליון אק"ב אשר הוא בחי' ענג כמ"ש במ"א ותורה שבע"פ נק' פרט מלשון פרט ועוללות שנמשכו שלא כסדר ההשתלשלות מעילה לעילה רק בדרך פרט ועוללות.

שהם בחינת צאן שיצאו ונמשכו מעונג העליון, אק"ב, שהוא בחינת עונג, כמו שנתבאר במקום אחר. והתורה שבעל פה נקראת "פרט", מלשון "פרט ועוללות", שנמשכו שלא כסדר ההשתלשלות מעילה לעילה, אלא בדרך פרט ועוללות.

6 וזהו ויפרוץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות שהמשיך בחי' צאן רבות ע"י בחי' מאד מאד.

וזהו "ויפרוץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות": הוא המשיך בחינת "צאן רבות" באמצעות בחינת "מאד מאד".

כי בחי' ובכל מאדך כו' הוא בחי' מאד שלך כל חד לפום שיעורא דיליה משא"כ מאד סתם אבל מאד מאד הוא בחי' מאד לגבי כל הבחי' מאד.

כי בחינת "ובכל מאדך" וגו' היא ה"מאד" שלך, כל אחד לפי שיעורו, ואילו "מאד" סתם אינו כך; אבל "מאד מאד" הוא בחינת "מאד" ביחס לכל בחינות ה"מאד".

ופי' הפסוק ויפרץ האיש מאד מאד לפי שפרץ והרבה למעלה ממדרגה למדרגה עד רום המעלות לפיכך הרבה להמשיך בחי' צאן מבחי' רבה וגבה מאד נעלה מאא"ס ב"ה ממש.

ופירוש הפסוק "ויפרוץ האיש מאד מאד" הוא, שכיוון שפרץ והרבה לעלות ממדרגה למדרגה עד רום המעלות, לכן הרבה להמשיך בחינת "צאן" מבחינת "רבה וגבה מאד נעלה", מאור אין סוף ברוך הוא ממש.

(ועיין מ"ש בפ' שלח בפי' טובה הארץ מאד מאד) ועי"ז המשיך ג"כ בחי' שפחות ועבדים.

(ועיין במה שנתבאר בפרשת שלח בפירוש "טובה הארץ מאד מאד".) ועל ידי כך המשיך גם בחינת שפחות ועבדים.

והנה יעקב אבינו ע"ה לפי שהיה בחי' מרכבה המשיך בחי' צאן ע"י עבודתו וע"י עובדא דמקלות (וכן עד"ז חפירת הבארות שהם המשכות אוא"ס ב"ה במקלות ובארות)

והנה יעקב אבינו עליו השלום, כיוון שהיה בבחינת מרכבה, המשיך את בחינת "צאן" על ידי עבודתו ועל ידי מעשה המקלות (וכך גם חפירת הבארות, שהן המשכות אור אין סוף ברוך הוא באמצעות המקלות והבארות),

כי לפי שהיה במעלה ומדרגה העליונה מאד מאד היה יכול להמשיך אוא"ס ב"ה במעשה של עצמו שיהיו כל מעשיו משכן ומכון להשראת אוא"ס ב"ה

מפני שהיה במעלה ובמדרגה גבוהה מאד מאד, היה יכול להמשיך אור אין סוף ברוך הוא במעשה שלו עצמו, כך שכל מעשיו יהיו משכן ומכון להשראת אור אין סוף ברוך הוא.

אבל אנו אין לנו כח זה אלא במה שמוכן כבר להיות שם המשכת אוא"ס ב"ה דהיינו בבחי' תומ"צ הניתן לנו ונק' בעקבי הצאן בחי' עקביים סוף דרגין

אבל אין לנו כוח זה, אלא במה שכבר מוכן להיות מקום להמשכת אור אין סוף ברוך הוא — כלומר, בבחינת תורה ומצוות שניתנו לנו. וזה נקרא "בעקבי הצאן": בחינת העקביים, סוף המדרגות;

דהיינו תומ"צ המלובשים בעניינים גשמיים שעל ידם ורעי את גדיותיך המה המזלות מלשון גד גדי וסינוק לא.

כלומר, תורה ומצוות המלובשות בעניינים גשמיים, שעל ידיהן מתקיים "ורעי את גדיותיך". הגדיות הן המזלות, מלשון "גד גדי וסינוק לא".

7 **וכמו העורכים לגד שלחן כי כל הדברים שבעוה"ז הם תחת המזלות מזל מחכים מזל מעשיר כו'.**

וכמו שנאמר: "העורכים לגד שולחן". שהרי כל הדברים שבעולם הזה נתונים תחת המזלות: מזל מחכים, מזל מעשיר וכו'.

וכן ממגד תבואות שמש כתיב מזל השמש משפיע תבואות דהיינו תורה ומצות המלובשים בעניינים גשמיים הנתונים תחת המזלות.

וכך נאמר גם: "וממגד תבואות שמש": מזל השמש משפיע את התבואה. כלומר, התורה והמצוות המלובשות בעניינים גשמיים, הנתונים תחת שליטת המזלות.

רעי ופרנס אותם מענג העליון על משכנות הרועים פי' רועים הם ז' רועים אברהם יעקב משה כו' ונק' רועים ע"ש שממשיכין בחי' עונג העליון לכנס"י.

"רעי" ופרנס אותם מן התענוג העליון, "על משכנות הרועים". פירוש הדבר: הרועים הם שבעת הרועים — אברהם, יעקב, משה וכו'; הם נקראים רועים משום שהם ממשיכים את בחינת התענוג העליון לכנסת ישראל.

8 **והנה האבות הן הן המרכבה. אבל אנו אין לנו כח זה אלא במשכנות הרועים בחי' כלים מכלים שונים ויין מלכות רב בחי' חסד דרועא ימינא הוא כלי לבחי' אברהם אוהבי דהיינו מצות צדקה וחסד.**

והנה האבות הם עצמם המרכבה. אבל לנו אין כוח כזה, אלא באמצעות "משכנות הרועים" — בחינת כלים, "כלים מכלים שונים ויין מלכות רב". בחינת חסד, שהיא הזרוע הימנית, היא כלי לבחינת אברהם "אוהבי"; כלומר, למצוות הצדקה והחסד.

וכן שיתא סדרי משנה זרעים בחסד ונק' משכנות הרועים שם תרעה את גדיותיך ועי"ז תזכה להגיע ולבא למדרגה גדולה מזו להיות על משכנות הרועים ולמעלה מבחי' משכנות דהיינו למקום הרועים עצמן:

וכך גם סדר זרעים, אחד משׁשׁת סדרי המשנה, שייך לחסד. כל אלה נקראים "משכנות הרועים"; שם "תרעה את גדיותיך". באמצעות זאת תזכה להגיע למדרגה נעלית יותר — להיות "על משכנות הרועים", למעלה מבחינת ה"משכנות", כלומר, למקום שבו נמצאים הרועים עצמם.

9 (ובכ"ז יובן הפסוק עבדתיך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך ושש שנים בצאנך. כי הנה כתיב וללבן שתי בנות שם ה' גדולה לאה ששרשה מבחי' ה' עלאה דשם הוי"ה.

(על פי כל זה יובן הפסוק: "עבדתיך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך ושש שנים בצאנך". שהרי נאמר: "וללבן שתי בנות, שם הגדולה" — הנקראת "הה" הגדולה — "לאה", ששורשה מבחינת הה" העליונה של שם הוי';

ושם ה' קטנה רחל כו'. ונק' שכינתא עלאה ושכינתא תתאה. והם בחי' מקור נשמות דאצי'. כי בנשמות דאצילות יש ג"כ ב' מדרגות. הא' הנק' אחים למקום. ויש שנק' בנים.

"ושם הקטנה רחל" וכו'. הן נקראות שכינה עליונה ושכינה תחתונה, והן מקור הנשמות שבאצילות. גם בנשמות דאצילות יש שתי מדרגות: יש נשמות הנקראות "אחים למקום", ויש הנקראות "בנים".

אך הנה ברחל כתיב ורחל באה עם הצאן אשר לאביה שהם נשמות דבי"ע שנק' זרע בהמה. וזהו אם לא תדעי לך היפה בנשים דקאי על נשמות דבי"ע שנק' בהמה וצאן שלא יוכלו להמשיך בנפשם בחי' היפה כו'

אבל על רחל נאמר: "ורחל באה עם הצאן אשר לאביה" — והצאן הם נשמות בריאה, יצירה ועשיה, הנקראות "זרע בהמה". זהו גם פירוש "אם לא תדעי לך היפה בנשים": הדברים מכוונים לנשמות בריאה, יצירה ועשיה, הנקראות "בהמה" ו"צאן", שאינן יכולות להמשיך בנפשן את בחינת ה"יפה" וכו'.

להיות יפת תאר ויפת מראה מחמת פחיתות נשמתם והסתר הגוף ונה"ב וכמ"ש במ"א ע"פ וראית בשביה אשת יפת תאר כו' שבחי' זו דיפ"ת הוא בגלות ושביה בנה"ב.

ולהיות "יפת תואר ויפת מראה", בגלל מדרגתה הנמוכה של נשמתן וההסתר שמטילים הגוף והנפש הבהמית. וכמו שמוסבר במקום אחר על הפסוק "וראית בשביה אשת יפת תואר" וכו': בחינת "יפת תואר" נמצאת בגלות ובשבי בתוך הנפש הבהמית.

אזי זאת העצה בחי' שש שנים בצאנך שהם שיתא סדרי משנה שהתורה נק' עוז ותושיה שנותנת כח בנה"א ומתשת כח הנה"ב ועי"ז יוכלו ג"כ לבא לבחי' ורחל היתה יפ"ת כו'

לכן העצה היא בחינת "שש שנים בצאנך", שהם ששת סדרי המשנה. התורה נקראת "עוז ותושיה", משום שהיא נותנת כוח לנפש האלקית ומתשת את כוחה של הנפש הבהמית. באמצעותה גם הן יוכלו להגיע לבחינת "ורחל היתה יפת תואר" וכו'.

וכמ"ש לך אמר לבי בקשו פני לבקש גילוי פנימית הלב וכיצד יבקש ויחפש אחריה את פניך ה' אבקש

כמו שנאמר: "לך אמר לבי בקשו פני" — לבקש את גילוי פנימיות הלב. כיצד יבקש האדם ויחפש אחריה? "את פניך ה' אבקש".

דהיינו ע"י עסק התומ"צ דאורייתא מחכמה נפקת שהיא בחי' הארת פנימית הוי' חכמת אדם תאיר פניו וע"ז יאר הוי' פניו אתנו סלה. וכמ"ש במ"א ע"פ בחדש השלישי לצאת בנ"י מארץ מצרים כו' וזהו ההילוך מלמטה למעלה.

כלומר, באמצעות העיסוק בתורה ובמצוות. הרי התורה יוצאת מחכמה, והיא בחינת הארת פנימיות הוי': "חכמת אדם תאיר פניו". ועל ידי כך "יאר ה' פניו אתנו סלה". וכמו שמוסבר במקום אחר על הפסוק "בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים" וכו'. זהו המסלול מלמטה למעלה.

משא"כ בנשמות עליונות ההילוך מלמעלה למטה תחלה ואהבת כו' ואח"כ והיו הדברים כו' וזהו ענין ארבע עשרה שנה שהם שבעה מדות עליונות שהן בחי' שבעה ושבעה מוצקות כו' כמ"ש לקמן ע"פ כי עמך מקור חיים.

לעומת זאת, אצל הנשמות העליונות המסלול הוא מלמעלה למטה: תחילה "ואהבת" וכו', ואחר כך "והיו הדברים" וכו'. זהו עניינן של "ארבע עשרה שנה": שבע המידות העליונות, שהן בחינת "שבעה ושבעה מוצקות" וכו', כפי שיוסבר בהמשך על הפסוק "כי עמך מקור חיים".

וזהו אם לא תדעי כו' ע"ד ההילוך מלמעלה למטה אזי צאי כו' וכמ"ש ע"פ והתהלכתי בתוככם כו' שיש שני בחי' הילוך בעבודת ה'.

זהו "אם לא תדעי" וכו': אם אינך יכולה ללכת במסלול מלמעלה למטה, אז "צאי" וכו'. וכפי שמוסבר על הפסוק "והתהלכתי בתוככם" וכו', יש שני מסלולים בעבודת ה'.

הא' לנשמות הצדיקים הגדולים שהילוכם ודרכם בקדש הוא כפי סדר ההמשכה מלמעלה למטה וכמ"ש בפרשת שמע ישראל מתחלה ואהבת את הוי' שהוא בחי' אהוי"ר ונמשך ע"י ההתבוננות שמע ישראל כו'

המסלול הראשון מיועד לנשמות הצדיקים הגדולים, שעבודתם ודרכם בקודש מתנהלות לפי סדר ההמשכה מלמעלה למטה. כך נאמר בפרשת "שמע ישראל": תחילה "ואהבת את הוי'", שהיא בחינת אהבה ויראה, והיא נמשכת מתוך ההתבוננות ב"שמע ישראל" וכו';

ואח"כ והיו הדברים כו' ודברת בם כו' שהוא מצות ת"ת ואח"כ וקשרתם לאות שהוא מעשה המצות. וזהו כסדר ההמשכה של שם הוי' ב"ה. י"ה הן בחי' דחילו ורחימו. ו' הוא בחי' תורה. ה' בחי' מצות.

ואחר כך "והיו הדברים" וכו', "ודברת בם" וכו', שהיא מצוות תלמוד תורה; ואחר כך "וקשרתם לאות", שהיא קיום המצוות. סדר זה תואם את סדר ההמשכה של שם הוי' ברוך הוא: י"ה הן בחינת יראה ואהבה, ו' היא בחינת התורה, וה"ה היא בחינת המצוות.

אמנם יש ג"כ בחי' ב' והוא ההילוך מלמטה למעלה דהיינו לנשמות שאין כחן יפה להוליד אהוי"ר מרוח בינתם כ"א ע"י הקדמת עסק התורה והמצות תחלה שמזה דוקא יקבלו הכח לבא לאהוי"ר כו'.

אולם יש גם מסלול שני: ההליכה מלמטה למעלה. הוא מיועד לנשמות שאין להן די כוח להוליד אהבה ויראה מרוח הבינה שבהן, אלא רק לאחר שהקדימו לעסוק בתורה ובמצוות; דווקא מכך הן מקבלות את הכוח להגיע לאהבה ולירא וכו'.

ועז"נ אם לא תדעי לך. שלא תוכל להמשיך ולהאיר בנפשך גילוי אהוי"ר מבחי' היפה בנשים הוא בחי' יפ"ת ויפ"מ המבואר למעלה אזי צאי לך בעקבי הצאן תחלה והוא כסדר ההילוך מלמטה למעלה):

על כך נאמר: "אם לא תדעי לך" — אם אינך יכולה להמשיך ולהאיר בנפשך גילוי של אהבה ויראה מבחינת "היפה בנשים", שהיא בחינת "יפת תואר ויפת מראה" המתוארת למעלה, אז תחילה "צאי לך בעקבי הצאן". זהו סדר ההליכה מלמטה למעלה.)

תורה אור • פרשת ויצא • מאמר 5

וישכם לבן בבקר וינשק לבניו ולבנותיו ויברך אתהם כו'

"ולבן השכים בבוקר, ונשק לבניו ולבנותיו"

1 וישכם לבן בבקר וינשק לבניו ולבנותיו ויברך אתהם כו'. הנה כתיב לך ה' הגדולה והגבורה כו'.

"ולבן השכים בבוקר, ונישק לבניו ולבנותיו, ובירך אותם וכו'". והנה כתוב: "לך, ה', הגדולה והגבורה וכו'".

בלשון נקבה שהם בחי' מקבלים מאור א"ס ב"ה כי באור א"ס ב"ה בעצמו לא שייך לשון גדולה שבמקום גדולתו כו'.

[הן] בלשון נקבה, שכן הן בחינת מקבלים מאור אין סוף ברוך הוא; שהרי לגבי אור אין סוף ברוך הוא עצמו לא שייך לומר "גדולה", כי "במקום גדולתו וכו'".

2 והנה גדולה היא מדת אברהם וכמ"ש ואגדלה שמך. וזהו שאומרים אלקי אברהם כו' ושבחו של הקב"ה הוא שכך ענוותנותו ית' כו' שנמשך ונתפשט אור א"ס ב"ה כ"כ עד שיהיה שורה ומתגלה במדת אברהם אוהבי כו'.

והנה גדולה היא מידתו של אברהם, כמו שכתוב: "ואגדלה שמך". וזהו שאומרים "אלוקי אברהם וכו'". והשבח לקדוש ברוך הוא הוא שגדולה כל כך ענוותנותו יתברך וכו', עד שאור אין סוף ברוך הוא נמשך ומתפשט במידה כזאת, עד שהוא שורה ומתגלה במידתו של אברהם, "אוהבי" וכו'.

3 והנה האבות הן הן המרכבה שהיו כל ימיהם בבחי' בטול כו' ועי"כ זכו להשראת השכינה אור א"ס ב"ה בגילוי ממש שיהיה אור א"ס ומדותיו הם המתגלים בנפשם אברהם אוהבי ופחד יצחק כו'.

והנה האבות הם עצמם המרכבה, שכן כל ימיהם היו בבחינת ביטול וכו'; ועל ידי כך זכו להשראת השכינה, אור אין סוף ברוך הוא, בגילוי ממש, עד שאור אין סוף ומידותיו הם המתגלים בנפשם: "אברהם אוהבי" ו"פחד יצחק" וכו'.

4 והן הן מדות גדולותיו וגבורותיו של הקב"ה עצמו שנמשך ונשתלשל למטה על ידיהם להיות גילוי אור א"ס ב"ה בכלל נפשות ישראל בבחי' גילוי ממש ולא במחשבה בעלמא שכל ישראל מאמינים בני מאמינים כו'

והן הן מידות גדולתו וגבורתו של הקדוש ברוך הוא עצמו, שנמשכו והשתלשלו למטה באמצעותם, כדי שאור אין סוף ברוך הוא יתגלה בכלל נשמות ישראל בגילוי ממש, ולא רק במחשבה, שהרי כל ישראל מאמינים בני מאמינים וכו'.

כי המחשבה היא ברשותו של אדם אל כל אשר יחפוץ יטנו והחפץ ימלא את לבו ומחשבתו להטותה פעמים כך ופעמים כך.

שהרי המחשבה נתונה לרשותו של אדם, "לכל אשר יחפוץ יטנו"; והרצון ממלא את לבו ואת מחשבתו ומטה אותם פעם לכאן ופעם לכאן.

5 וצריך שיהיה החפץ והרצון תקוע במקום נאמן והוא ע"י הדעת והכרה בבחי' הרגשה כאלו רואה כו' וכמארז"ל על אברהם אבינו ע"ה שהכיר את בוראו כו'.

וצריך שהחפץ והרצון יהיו קבועים "במקום נאמן", וזה נעשה באמצעות דעת והכרה בבחינת הרגשה, כאילו אדם רואה וכו'; וכמאמר חז"ל על אברהם אבינו עליו השלום, שהכיר את בוראו וכו'.

אך המשכת גילוי זה מבחי' מעלת ומדרגת האבות עצמם כו' כי האבות היו בבחי' מרכבה דאצי' דאיהו וגרמוהי חד ולא כל נפש תוכל שאת גילוי זה.

אך המשכת גילוי זה ממעלתם ומדרגתם של האבות עצמם וכו' [אינה שייכת לכל נשמה]; כי האבות היו מרכבה דאצילות, שבה "איהו וגרמוהי חד", ולא כל נשמה יכולה לשאת גילוי כזה.

אבל להיות גילוי זה נמשך ונשתלשל בבי"ע ששם מושרשות נפשות כלל ישראל הוא ע"י בחי' ומדרגת השבטים

אבל כדי שגילוי זה יימשך וישתלשל לבי"ע, ששם מושרשות נשמות כלל ישראל, הדבר נעשה באמצעות בחינתם ומדרגתם של השבטים.

כי שבט הוא לשון המשכה כמו כוכבא דשביט וגם לשון שבט וענף מן האילן הגדול שהם בבחי' מרכבה לעלמא דאתגליא בבחי' (הים)

כי "שבט" הוא לשון המשכה, כמו "כוכבא דשביט", וגם לשון שבט וענף מן האילן הגדול; והם מרכבה לעלמא דאתגליא, בבחינת (הים).

עמד על י"ב בקר הם בחי' י"ב שבטים כנגד ארבע חיות המרכבה פני אדם כו'

"עומד על שנים עשר בקר", שהם שנים עשר השבטים, המקבילים לארבע חיות המרכבה ולפני אדם וכו'.

וכל א' כלול מג' אבות הרי י"ב ומשם נמשך השפעת והמשכת גילוי אלקותו ית' בכלל הנפשות של ישראל שבחי' ומדרגת השבטים יכולים כל ישראל שאת בנפשם.

וכל אחד כלול משלושת האבות, והרי שנים עשר; ומשם נמשכת השפעת גילוי אלוקותו יתברך אל כלל נשמות ישראל, שכן את בחינתם ומדרגתם של השבטים כל ישראל יכולים לשאת בנפשם.

וזהו שאמר הנביא על הגלות (ונתקן בתקון חצות) **למה תתענו ה' מדרכך תקשיח לבנו מיראתך שוב למען עבדיך שבטי נחלתך.**

וזהו שאמר הנביא על הגלות, והדבר נקבע בתיקון חצות: "למה תתענו ה' מדרכך, תקשיח לבנו מיראתך? שוב למען עבדיך, שבטי נחלתך".

פי' מדרכך מדת אברהם שנאמר עליו (בראשית יא) **הלוך ונסוע הנגבה כו' ומיראתך מדת יצחק כו'**

פירוש "מדרכך" — מידת אברהם, שעליו נאמר (בראשית יא) "הלוך ונסוע הנגבה" וכו'; ו"מיראתך" — מידת יצחק וכו'.

וקובל הנביא למה תתענו ותקשיח לבנו ממדת אברהם ויצחק להיות רחוקים מאור פני ה' שיתגלה עלינו ולהיות בגלות אדום הם ענייני עוה"ז כו'

והנביא מקונן: למה תתענו ותקשיח את לבנו ממידותיהם של אברהם ויצחק, כך שנהיה רחוקים מגילוי אור פני ה' עלינו ונמצא בגלות אדום, כלומר בענייני העולם הזה וכו'?

על כל פנים שוב למען עבדיך שבטי נחלתך כלומר שעם היות שבחי' מעלות ומדרגת האבות עצמם אינו שורה ומתגלה בנפש האדם בגלות אבל ע"י השתלשלו' בחי' ומעלת השבטים יוכל להיות גילוי זה בכל נפש מישראל:

על כל פנים, "שוב למען עבדיך שבטי נחלתך". כלומר, אף שמדרגתם ומעלתם של האבות עצמם אינן שורות ומתגלה בנפש האדם בגלות, בכל זאת באמצעות השתלשלות בחינתם ומעלתם של השבטים יכול גילוי זה להיות בכל נפש מישראל.

6 והנה מדתו של יעקב אבינו ע"ה היא בחי' הרחמים העליונים שאפילו על כל עולמות שייך ונופל בחינת הרחמנות כו'

והנה מידתו של יעקב אבינו עליו השלום היא בחינת הרחמים העליונים, שכן שייכת ואפשרית מידת הרחמים אפילו על כל העולמות וכו',

כמ"ש במ"א ומדרגות השבטים יוצאי ירך יעקב הם במדריגה שלמטה הימנו דהיינו לעורר רחמים רבים על ניצוץ אלקות השורה בנפשו

כמו שמבואר במקום אחר. ומדרגות השבטים, "יוצאי ירך יעקב", נמוכות ממנו; כלומר, לעורר רחמים רבים על ניצוץ האלוקות השורה בנפשו,

ע"י התבוננותו בגדולת א"ס ב"ה איך שהוא רם ונשא וכולא קמיה כלא חשיבי ובטול כל הנבראים במקורם ובכללם גם נפשו כשהיתה במקור חוצבה חלק

באמצעות התבוננות בגדולתו של אין סוף ברוך הוא, כיצד הוא רם ונישא ו"כולא קמיה כלא חשיבי", וכיצד כל הנבראים בטלים במקורם; ובכללם גם נפשו שלו, כאשר הייתה במקור שממנו נחצבה — "חלק

אלוה ממעל ממש שהיתה בטלה באור א"ס ממש ואיך ירדה פלאים מטה מטה מאיגרא רמא כו' ולפי רבוי ואריכות ההתבוננות כך תגדל הרחמנות ביתר שאת.

אלוקה ממעל ממש", כשהייתה בטלה ממש באור אין סוף; וכיצד ירדה פלאים מטה מטה, "מאיגרא רמא" וכו'. וככל שההתבוננות מרובה וממושכת יותר, כך יגדלו הרחמים ויתעצמו.

ועד"ז נתקן כל סדר התפלה ובפסוד"ז שכמה פסוקים המספרים בשבחו ש"מ בעילוי אחר עילוי שמזה תגדל הרחמנות על ירידת הניצוץ וריחוקו מאור א"ס ב"ה כנ"ל.

ועל דרך זו תוקן כל סדר התפילה. בפסוקי דזמרה יש פסוקים רבים המספרים בשבחו של המקום ברוך הוא, בעילוי אחר עילוי; ומתוך כך גדלים הרחמים על ירידת הניצוץ וריחוקו מאור אין סוף ברוך הוא, כנזכר לעיל.

7 **והנה ע"י שמתעורר בחי' הרחמנות באתעדל"ת אתעדל"ע כמו למשל השבט וענף של אילן שכופפין אותו כו' אזי נמשך כל האילן.**

והנה, כאשר מידת הרחמים מתעוררת באתערותא דלתתא, באה בעקבותיה אתערותא דלעילא; למשל, ענף וזרוע של אילן שכופפים אותם וכו', ואז האילן כולו נמשך אחריהם.

כך הוא ע"י אתעדל"ת זו שמבחי' ומדרגת השבטים גורם אתעדל"ע בחי' רחמים רבים להיות נמשך גילוי אור א"ס ב"ה ובחי' מעלות ומדרגות האבות בבחי' גילוי ממש בנפשו דהיינו בחי' דעת והרגשה כאילו רואה כו'.

כך גם באמצעות אתערותא דלתתא זו, שמקורה בבחינה ובמדרגה של השבטים, מעוררים אתערותא דלעילא, בחינת רחמים רבים, כך שנמשכת התגלות אור אין סוף ברוך הוא, וכן בחינת מעלותיהם ומדרגותיהם של האבות, בהתגלות ממש בנפש; כלומר, בחינת דעת והרגשה, כאילו האדם רואה וכו'.

וכמאמר אבינו אב הרחמן רחם נא עלינו ותן בלבנו בינה כו' שכדי להיות לבבנו מכון וכסא להשראת בינה ודעת בבחי' הרגשה בלב הוא ע"י הרחמנות

וכמו בתפילה: "אבינו אב הרחמן, רחם נא עלינו ותן בלבנו בינה וכו'"; כדי שלבנו יהיה מכון וכיסא להשראת בינה ודעת בהרגשה שבלב, הדבר נעשה באמצעות הרחמים,

כי הרחמנות והדעת תלוי זה בזה. וכמארז"ל (ברכות לג.) **כל מי שאין בו דעה כו':**

שהרי הרחמים והדעת תלויות זו בזו. וכמאמר חז"ל (ברכות לג.): "כל מי שאין בו דעה וכו'".

8 **אך הנה גם לבחי' אתעדל"ע שיהי' תלוי באתעדל"ת זו צ"ל בחי' המשכה מלמעלה והמשכה זו היא ממקור הרחמים עליונים שלמעלה מעלה מסדר ההשתלשלות ששם מקור ושרש הרחמים מה שאינו מושג ונתפס בסדר השתלשלות כלל**

אולם גם כדי שהאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא זו, צריכה להיות המשכה מלמעלה; והמשכה זו באה ממקור הרחמים העליונים, שלמעלה מעלה מסדר ההשתלשלות. שם מקור ושורש הרחמים, שאינם מושגים ונתפסים כלל בסדר ההשתלשלות.

וכמאמר אלקי עולם ברחמיך הרבים ברחמיך דייקא כו' וכמ"ש במ"א וזהו וישכם לבן בבקר פי' לבן דקדושה הוא בחי' לובן העליון דהיינו בחי' אור עצמותו

וכמו בתפילה: "אלקי עולם, ברחמיך הרבים" — "ברחמיך" דווקא וכו', וכמו שנתבאר במקום אחר. וזהו "וישכם לבן בבוקר". פירוש: לבן דקדושה הוא בחינת לובן העליון, כלומר, בחינת אור עצמותו

ומהותו של אא"ס ב"ה כמשל מראה וגוון לבן שאינו דומה לכל המראות וגוונים שהגוונים שלהם נתהוו ע"י צבע משא"כ מראה וגוון לבן הוא עצמות הדבר ומהותו שלא נשתנה ולא נתהוה ע"י צבע.

ומהותו של אור אין סוף ברוך הוא; כמשל מראה וגוון לבן, שאינו דומה לשאר המראות והגוונים, שגווניהם נוצרו על ידי צבע, ואילו המראה והגוון הלבן הם עצם הדבר ומהותו, שלא השתנו ולא נוצרו באמצעות צבע.

9 **וכן הוא עד"מ אור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו דלית בי' בחינת גוונין כלל דלית מחשבה תפיסא בי' ואני ה' לא שניתי כתיב.**

וכך הוא, על דרך משל, באור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו, שאין בו בחינת גוונים כלל, שהרי "לית מחשבה תפיסא ביה"; ונאמר: "אני ה' לא שניתי".

ולכן כתיב והחליף את משכורתי עשרת מנים אם כה יאמר נקדים כו'. שכל הבחי' עקודים ונקודים נתהוו ונשתלשלו ממנו ובירידתם והשתלשלם הם נקראים בשם עקודים ונקודים

ולכן נאמר "והחליף את משכורתי עשרת מונים, אם כה יאמר: נקודים וכו'". כל בחינות עקודים ונקודים התהוו ונשתלשלו ממנו, וכשהן יורדות ומשתלשלות הן נקראות בשם עקודים ונקודים;

משא"כ בראשיתם ומקורם הם בטלים ונכללים ואינם עולים בשם כלל ולכן יכול הוא להפך מבחי' עקודים לבחי' נקודים ומנקודים לעקודים ואין זה שינוי לפניו ית' כב"י מאחר

אבל בראשיתן ובמקורן הן בטלות ונכללות, ואינן עולות בשם כלל. לכן הוא יכול להפוך מבחינת עקודים לבחינת נקודים, ומנקודים לעקודים, ואין בכך שינוי לפניו יתברך, כביכול, מאחר

שהם בטלים במציאות ואינם עולים בשם כלל לא שייך שם שינוי כלל (וזלע"ז לבן דקליפה מחליף משכורתו ממש ברמאות).

שהן בטלות במציאות ואינן עולות בשם כלל — לא שייך שם שינוי כלל. [ובניגוד לכך,] לבן דקליפה מחליף את משכורתו ממש ברמאות.

והנה בחינת לבן דקדושה כנ"ל שם הוא מקור הרחמים העליונים מה שלמעלה מעלה מסדר ההשתלשלות ואתערותא דילי' בבוקר דאברהם בחי' חסד

והנה, בבחינת לבן דקדושה, כנזכר לעיל, נמצא מקור הרחמים העליונים, שלמעלה מעלה מסדר ההשתלשלות; והתעוררותו היא "בבוקר" של אברהם, בחינת חסד,

כמ"ש (בראשית כב) וישכם אברהם בבקר להמשיך רחמים להיות אתעדל"ע תלוי באתעדל"ת המשכת הרחמים היא בבחי' חסד דאברהם.

כמו שנאמר (בראשית כב): "וישכם אברהם בבוקר", כדי להמשיך רחמים, כך שהאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא; המשכת הרחמים היא בבחינת חסד דאברהם.

וכמאמר אהבת עולם אהבתנו כו' אבינו אב הרחמן כו'. וזהו וינשק לבניו הם הם בחי' השבטים (שהם בני בניו ובני בנים הרי הם כבנים)

וכמו בתפילה: "אהבת עולם אהבתנו וכו', אבינו אב הרחמן וכו'". וזהו "וינשק לבניו" — אלה הם בחינת השבטים, שהרי הם בני בניו, ובני בנים הרי הם כבנים,

בחי' המשכת אתעדל"ע כנ"ל ובנותיו הן הן לאה ורחל עלמא דאתכסייא ועלמא דאתגלייא שלכל בחי' הללו נמשך בחי' לבן העליון בבחינת נשיקין ואתדבקות רוחא ברוחא.

בחינת המשכת האתערותא דלעילא, כנזכר לעיל. "ואת בנותיו" הן לאה ורחל, עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא; לכל הבחינות הללו נמשך לבן העליון בבחינת נשיקין ואתדבקות רוחא ברוחא.

לכל המשפיעים שהם בחי' בניו והמקבלי' שהם בחי' בנותיו שיהי' נשפע ונמשך בהם בחי' רחמים עליונים להיות אתעדל"ע תלוי באתעדל"ת. ויברך אתהם כו'.

לכל המשפיעים, שהם בחינת בניו, ולמקבלים, שהם בחינת בנותיו, תושפע ותימשך בהם בחינת הרחמים העליונים, כדי שהאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא. "ויברך אותם וכו'".

ענין הברכה כמ"ש (שם א) **ויברך אתם אלקים ויאמר להם כו' ומלאו את הארץ וכבשה כו'. דהיינו שיהי' תוספת ברכה והמשכה למטה עד דאתהפכא חשוכא לנהורא.**

עניין הברכה, כמו שנאמר (שם א): "ויברך אותם אלקים ויאמר להם וכו', ומלאו את הארץ וכבשוה וכו'"; כלומר, שתהיה תוספת ברכה והמשכה למטה, עד שהחושך יתהפך לאור.

וכמ"ש (שם יב) **ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך שיהיו נברכים ונכללים כל בחי' הניצוצים שנפלו בשבה"כ בקדושתו של זרע יעקב.**

וכמו שנאמר (שם יב): "ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך", כלומר, שכל הניצוצות שנפלו בשבירת הכלים יתברכו וייכללו בקדושתו של זרע יעקב.

וילך וישב לבן למקומו שזמן הארת בחי' זו היא בבוקר זמן תפלת השחר אבל אחר התפלה מסתלק הארה זו

"וילך וישב לבן למקומו" — זמן הארת בחינה זו הוא בבוקר, זמן תפילת השחר, אך לאחר התפילה מסתלקת הארה זו.

ולכך צריך להתפלל בכל יום שבכל יום חוזר ונמשך הארה זו וחזר ונסתלק אחר התפלה.

ולכן צריך להתפלל בכל יום, כי בכל יום הארה זו נמשכת מחדש, ושוב מסתלקת לאחר התפילה.

ויעקב הלך לדרכו בחי' יעקב יו"ד עקב הלך ונמשך בחי' תורה ומצות דתורה אקרי דרך (קדושין ב:) **ודי"ל:**

"ויעקב הלך לדרכו" — בחינת יעקב, יו"ד ועקב, הלכה ונמשכה בבחינת תורה ומצוות, שהרי התורה נקראת "דרך" (קידושין ב:), והמשכיל יבין.

תורה אור • פרשת וישלח • מאמר 1

וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו כו'

ויעקב שלח מלאכים לפניו

1 וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו כו'. הנה ידוע שיעקב שרשו הוא מבחי' שם מ"ה דעולם התקון ושרשו של עשו הוא מבחי' עולם התהו.

"וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו" וגו'. ידוע ששורשו של יעקב הוא מבחינת שם מ"ה שבעולם התיקון, ואילו שורשו של עשו הוא מבחינת עולם התוהו.

והאורות דתהו הם גדולים מאד ולא יכלו להתלבש בתוך הכלים. ונסתלקו מהכלים והן בחינת מקיפים והכלים נשברו ונפלו למטה לכן הי' עשו שלמטה רשע

האורות של התוהו גדולים מאוד, ולא יכלו להתלבש בתוך הכלים. הם הסתלקו מן הכלים והם בחינת מקיפים, והכלים נשברו ונפלו למטה. לכן עשו כפי שהוא למטה היה רשע.

אבל מצד שרש שרשו במקיפים דתהו הרי האורות דתהו הם למעלה מהאורות דתקון וכמש"ת לקמן בעז"ה ע"פ ויקח מן הבא בידו מנחה כו'. וכמשנ"ת ג"כ בפ' תולדות ע"פ ראה ריח בני כו'.

אבל מצד שורש שורשו במקיפים של התוהו, הרי שאורות התוהו למעלה מאורות התיקון, כפי שיתבאר בהמשך בעזרת ה' על הפסוק "ויקח מן הבא בידו מנחה" וגו', וכפי שנתבאר גם בפרשת תולדות על הפסוק "ראה ריח בני" וגו'.

2 והנה יעקב חשב שעשו נתברר כבר וחזר לשרשו הנעלה בחי' המקיפים דתהו שלפני התקון. לכך שלח יעקב מלאכים לפניו לפניו ממש

יעקב חשב שעשו כבר נתברר וחזר לשורשו הנעלה, לבחינת המקיפים של התוהו שקדמו לתיקון. לכן שלח יעקב מלאכים "לפניו" — לפניו ממש,

דהיינו אל בחי' שלמעלה ממנו במדרגה אל עשו אחיו שעירה שהוא בחי' מלכין קדמאין דתהו בחי' מקיפים כנ"ל

כלומר אל הבחינה הנעלית ממנו במדרגה — "אל עשו אחיו... שעירה", שהיא בחינת המלכים הקדמונים של התוהו, בחינת מקיפים, כנזכר לעיל,

כדי להמשיך בחי' המקיפים דתהו אליו למטה בתקון שהוא בחי' האו"פ ויאיר המקיף בפנימי ויתייחדו יחד.

כדי להמשיך אליו למטה את בחינת המקיפים של התוהו, אל תוך התיקון, שהוא בחינת האור הפנימי, כך שהמקיף יאיר בפנימי ויתאחדו יחד.

3 ולכן צוה אותם כה תאמרון לאדני לעשו כו' עם לבן גרתי ויהי לי שור וחמור כו' דהיינו שהודיעו שכבר נגמר ונשלם כל סדר התקון דאצי' בתכלית השלימות

ולכן ציווה אותם: "כה תאמרון לאדני לעשו" וגו', "עם לבן גרתי... ויהי לי שור וחמור" וגו'. כלומר, הם הודיעו לו שכל סדר התיקון של אצילות כבר הסתיים והושלם בשלמות גמורה,

כי כל הבחי' ומדרגות שבעולם האצי' בחי' שור וחמור צאן ועבד ושפחה כו'. כולם נתבררו ונתקנו ע"י שם מ"ה.

שהרי כל הבחינות והמדרגות שבעולם האצילות — בחינת "שור וחמור, צאן ועבד ושפחה" וגו' — כולן נתבררו ונתתקנו על ידי שם מ"ה.

4 וזהו ויהי לי כו'. וכ"ז בא מפני שעם לבן גרתי. פי' בחי' לובן העליון שמשם הי' עיקר כח השפע ליעקב בעל עולם האצילות לברר ולתקן הכל וכיון שכן שנגמר ונשלם

וזהו "ויהי לי" וגו'. כל זה בא משום ש"עם לבן גרתי" — פירושו, בחינת הלובן העליון, שממנה בא עיקר כוח ההשפעה ליעקב, בעל עולם האצילות, לברר ולתקן את הכול. ומכיוון שכך, שמלאכת התיקון הסתיימה והושלמה,

מלאכת התקון בשלימות מעתה ראוי ויוכל להיות השראת והמשכת המקיפים דתהו שאם לא היה נגמר התקון בשלימות לא היה יכול להיות המשכת המקיפים כמ"ש בזוהר דלית ברכתא שריא באתר ריקניא כו' אלא באתר שלים כו'

בשלמות, מעתה ראוי ואפשר שתשרה ותימשך בחינת המקיפים של התוהו. אילו לא הושלם התיקון בשלמות, לא היה אפשר להמשיך את המקיפים, כמאמר הזוהר: "אין הברכה שורה במקום ריק" וגו', "אלא במקום שלם" וגו'.

אבל עכשיו שנגמר התקון בתכלית ה"ז אתר שלים שראוי להיות בו המשכת המקיפים עליונים לכן ואשלחה להגיד לאדני למצא חן בעיניך.

אבל עכשיו, לאחר שהתיקון הושלם בשלמות גמורה, זהו מקום שלם הראוי להמשכת המקיפים העליונים לתוכו. לכן "ואשלחה להגיד לאדני למצא חן בעיניך".

דהיינו שתשפיע ותאיר את המקיף שלך אלי בעולם התקון וזהו מציאת החן. והיינו מפני כי ויהי לי שור וחמור צאן כו'.

כלומר, שתשפיע ותאיר אליי בעולם התיקון את המקיף שלך, וזהו מציאת החן. והיינו משום ש"ויהי לי שור וחמור צאן" וגו'.

דאתהפכא חשוכא לנהורא בעולם התקון וה"ז אתר שלים ממש א"כ ראוי אני למצא חן בעיניך שהוא השראת הברכה דבחי' המקיפי כו':

משום שהחושך נהפך לאור בעולם התיקון, והרי זה מקום שלם ממש. אם כן, ראוי אני למצוא חן בעיניך, כלומר שתשרה בו ברכת בחינת המקיפים וגו'.

תורה אור • פרשת וישלח • מאמר 2

וישובו המלאכים אל יעקב לאמר באנו אל אחיך...

והמלאכים שבו אל יעקב לאמור: באנו...

1 וישובו המלאכים אל יעקב לאמר באנו אל אחיך אל עשו וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו.

"וַיָּשֻׁבוּ הַמַּלְאָכִים אֶל יַעֲקֹב לֵאמֹר: בָּאנוּ אֶל אָחִיךָ אֶל עֵשָׂו, וְגַם הֹלֵךְ לִקְרָאתְךָ, וְאַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ עִמּוֹ".

פי' תשובת המלאכים הוא כך שעם היות שמחמתך ראוי ונכון מאד שיומשך אליך מבחי' המקיף דתהו מאחר שנמצא בך השלימות של התקון

פירוש הדברים: תשובת המלאכים הייתה כך: אף שמצדך ראוי ונכון מאוד שיימשך אליך מבחינת המקיף של תהו, מאחר שנמצאת בך השלמות של התיקון,

אבל מה לעשות שהמניעה היא מצד עשו אחיך שהוא עדיין למטה בבחי' שבירה ולא נתברר עדיין כלל וא"כ איך ישפיע לך משרשו המקיף דתהו הנ"ל מאחר שהוא בעצמו עדיין למטה.

אלא מה אפשר לעשות? המניעה היא מצד עשו אחיך, שעדיין למטה בבחינת שבירה ולא התברר כלל. ואם כן, איך ישפיע לך משורשו את המקיף הנזכר של תהו, בשעה שהוא עצמו עדיין למטה?

2 והראי' ע"ז שהוא בשבירה הוא כי וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו. פי' ד' מאות איש הם דינים קשים של החיצונים הנמשכים מן ת' בתי דינין קשין דמשתכחין כמ"ש באד"ר.

וההוכחה לכך שהוא במצב של שבירה היא "וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו". כלומר, ארבע מאות האיש הם הדינים הקשים של החיצונים, הנמשכים מארבע מאות בתי דינים קשים הנמצאים [למעלה], ככתוב באדרא רבה.

3 וכנודע ששרש שרשם של ד' מאות איש הנ"ל נתהווה מן ד' מאות שקל כסף שנתן אברהם אע"ה לעפרון.

וכידוע, שורש שורשם של ארבע מאות האיש הנזכרים התהווה מארבע מאות שקל הכסף שנתן אברהם אבינו לעפרון.

שהד' מאות שקל הנ"ל הם ת' עלמין דכסופין דירתי צדיקייא לעלמא דאתי דהיינו שהם בחי' אורות שפע ענג העליון הנמשכים מבחי' עתיקא קדישא

כי ארבע מאות השקלים הנזכרים הם ארבע מאות עולמות הכיסופים, שירשו הצדיקים לעולם הבא; כלומר, הם אורות של שפע תענוג עליון, הנמשכים מבחינת עתיקא קדישא,

שהוא בחי' ממוצע בין עצמיות הא"ס לעולם האצי' כנודע שהכתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים ומשם נמשכו השפעות ענג העליון לצדיקים לע"ל.

שהיא בחינה ממוצעת בין עצמות אין סוף לעולם האצילות. כידוע, כתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים, ומשם נמשכים לצדיקים לעתיד לבוא שפעי התענוג העליון.

וזהו ענין ת' עלמין דכסופין והם ד' מאות שקל כסף הנ"ל. ונק' עובר לסחר כי כתר נק' סוחר לשון (שבת יג.) **סחור סחור שהוא בחי' המקיף לכל ההשתלשלות.**

וזהו עניינם של ארבע מאות עולמות הכיסופים, והם ארבע מאות שקל הכסף הנזכרים. הם נקראים "עובר לסוחר", משום שכתר נקרא "סוחר", מלשון "סחור סחור" (שבת יג.), כלומר, הוא בחינת המקיף לכל ההשתלשלות.

ות' עלמין דכסופין הנ"ל הם עובר לסוחר שהם באים ונמשכים מעצמות אא"ס שלמעלה גם מהכתר ועוברין ונמשכין בהכתר ומשם נהרין לצדיקיא לע"ל.

וארבע מאות עולמות הכיסופים הנזכרים הם "עובר לסוחר", כי הם באים ונמשכים מעצמות אור אין סוף, שלמעלה גם מכתר, ועוברים ונמשכים בכתר, ומשם מאירים לצדיקים לעתיד לבוא.

וענין הנתינה לעפרון הי' בדרך ענין ירידת הבירורים כדי להוציאם אח"כ ממנו בתוס' ברכה כו'.

והנתינה לעפרון הייתה בבחינת ירידת הבירורים, כדי להוציאם ממנו אחר כך בתוספת ברכה וכו'.

אך ביני לביני הן שירדו כ"כ למטה מטה ונעשו בחי' ד' מאות איש לעשו. והוא בחי' ש"ק כמ"ש (ישעיה נ) **אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם.**

אך בינתיים הם ירדו נמוך כל כך ונעשו בחינת ארבע מאות איש לעשו. וזהו בחינת ש"ק, ככתוב (ישעיה נ) "אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם".

וכן ארז"ל (סנהדרין קא.) **התורה חוגרת שק כו' דהיינו שנתהווה בחי' לבוש שק שהחיצונים יונקים ממנו ולע"ל בגמר כל הבירורין כשיבולע המות לנצח** (זכריה יג)

וכן אמרו חז"ל (סנהדרין קא.): "התורה חוגרת שק" וכו'. כלומר, נוצר לבוש של שק, שהחיצונים יונקים ממנו. ולעתיד לבוא, כשיסתיימו כל הבירורים ו"בלע המות לנצח" (זכריה יג),

ואת רוח הטומאה אעביר כו' אז יחזיר עפרון הד' מאות שקל כסף לשרשם אל הקדושה בשלימות.

"ואת רוח הטומאה אעביר" וכו', אז ישיב עפרון את ארבע מאות שקל הכסף לשורשם שבקדושה בשלמות.

ומעתה ידע יעקב שא"א שישפיע לו עשו משרשו את המקיף דתהו אשר הוא מבקש מאחר שהוא בעצמו למטה.

ומעתה ידע יעקב שאי אפשר שעשו ישפיע לו משורשו את המקיף של תהו שהוא מבקש, מאחר שהוא עצמו למטה.

4 **ואין עצה אלא רק שימשיך יעקב בעצמו את המקיף הנ"ל. ולזאת כשידע שבעצמו צריך להמשיך המקיף הנ"ל**

ואין עצה אלא שיעקב עצמו ימשיך את המקיף הנזכר. לכן, כשידע שהוא עצמו צריך להמשיך את המקיף הזה,

לכן הוצרך להעלות מ"ן כנגדו כדי להמשיך ע"י את המקיף כי רוח אייתי רוח כו'.

היה עליו להעלות מ"ן כנגדו, כדי להמשיך על ידי כך את המקיף, כי "רוח אייתי רוח" וכו'.

וזהו ענין המנחה ששלח יעקב לעשו הוא בחי' העלאת מ"נ להמשיך מ"ד דמקיף דתהו הנ"ל.

וזהו עניין המנחה ששלח יעקב לעשו: היא בחינת העלאת מ"ן כדי להמשיך מ"ד, מיין דכורין, של המקיף הנזכר של תהו.

ולכך שלח גמלים אף שהם בהמות טמאות כי לגבי או"מ הנ"ל כחשכה כאורה כו'. וכמשי"ת לקמן בעז"ה בענין ויקח מן הבא בידו מנחה כו':

ולכן שלח גמלים, אף שהם בהמות טמאות, כי ביחס לאור המקיף הנזכר "כחשכה כאורה" וכו'. וכפי שיתבאר להלן, בעזרת ה', בעניין "ויקח מן הבא בידו מנחה" וכו'.

תורה אור • פרשת וישלח • מאמר 3

ויאמר יעקב אלהי אבי אברהם כו'

"ויאמר יעקב: 'אלקי אבי אברהם..."

◇

1 ויאמר יעקב אלהי אבי אברהם כו'. פי' שהתפלל שיומשך אליו המקיפים דקדושה של האבות לעזור לו שיוכל להמשיך המקיף דתהו הנ"ל שיתגלה למטה ועי"ז ג"כ הצילני נא מיד עשו כו' שלמטה.

"ויאמר יעקב: אלקי אבי אברהם..." פירושו שהתפלל שהאורות המקיפים הקדושים של האבות יימשכו אליו ויסייעו לו להמשיך את האור המקיף של תוהו שהוזכר לעיל, כדי שיתגלה למטה; ועל ידי כך גם תתקיים בקשתו: "הצילני נא מיד עשו..." שלמטה.

2 ויחץ את העם כו' לשני מחנות כו'. הנה הטעם שחלק לשני מחנות דוקא. יובן ע"פ הקדמה הידוע שעיקר ההפרש בין עולם התהו לעולם התקון.

"ויחץ את העם... לשני מחנות...". הטעם לכך שחילק דווקא לשני מחנות יובן על פי ההקדמה הידועה, שעיקר ההבדל בין עולם התוהו לעולם התיקון [הוא כך].

שבעולם התהו היו הספירות מפורדים זה תחת זה אבל בעולם התקון הם בציור קוין דהיינו ג' קוין ימין ושמאל ואמצע שהקו האמצעי

בעולם התוהו היו הספירות נפרדות, זו תחת זו; ואילו בעולם התיקון הן מסודרות בצורת קווים, כלומר בשלושה קווים: ימין, שמאל ואמצע, כאשר הקו האמצעי

הוא המחבר ומייחד ג"כ ב' הקוין דימין ושמאל להיות מתכללים יחד כידוע דת"ת הוא הממוצע בין חו"ג ומחברם יחד

הוא המחבר ומייחד גם את שני הקווים, ימין ושמאל, כך שיתכללו זה בזה. כידוע, תפארת היא הממוצע בין חסד וגבורה ומחברת אותם יחד.

ולכך ישראל שהם בבחי' התקון אומרים ג"פ קדוש דוקא וכתיב בהם ג"כ והייתם לי סגולה שהסגו"ל הוא ג' נקודות בחינת ימין ושמאל ואמצע כו'

לכן ישראל, שהם בבחינת תיקון, אומרים דווקא שלוש פעמים "קדוש"; וגם נאמר עליהם: "והייתם לי סגולה", שכן הסגול הוא שלוש נקודות, כנגד ימין, שמאל ואמצע...

אבל בעולם התהו שהיו בבחי' פירוד זת"ז ולא נתייחדו יחד ה"ז רק בחי' ב' קוין שהחסד הוא בפ"ע והגבור' הוא בפ"ע.

אבל בעולם התוהו, שבו הייתה הפרדה, זה מזה, ולא התייחדו יחד, יש רק בחינה של שני קווים: החסד בפני עצמו והגבורה בפני עצמה.

3 **וכמ"ש ביאור הדברים במ"א שהענין הוא לפי שבתהו היו האורות מרובים והכלים מועטים ולכן מצד קוטן**

וכפי שנתבאר במקום אחר, הענייַן הוא שבתוהו היו האורות מרובים והכלים מועטים, ולכן, מפני קטנות

הכלי לפ"ע האור ע"כ אין הכלי יכולה להכיל ב' הפכים חו"ג יחד עד"מ באדם מי ששכלו קטן לא יכיל ב' הפכים כלל

הכלי ביחס לאור, אין הכלי יכול להכיל שני הפכים, חסד וגבורה, יחד. למשל, באדם: מי ששכלו קטן אינו יכול להכיל שני הפכים כלל.

אלא אם יטה שכלו לזכות לא ימצא אז שום שכל לחוב ולא יסבול שום נטיה לחוב בלבו אלא רק טוב וחסד בלבד.

אלא שאם ייטה שכלו לזכות, לא ימצא אז שום טעם לחייב, ולא יסבול בלבו שום נטייה לחובה, אלא רק טוב וחסד בלבד.

4 **ובהיפוך כאשר יטה לחוב לא יסבול כלל נטיה לזכות ונמצא אינו אלא בקו א' תמיד פעמים בקו הימין לזכות ופעמים בקו השמאל לחוב**

ולהפך: כשהוא נוטה לחובה, אינו יכול לשאת כלל נטייה לזכות. נמצא שהוא תמיד בקו אחד בלבד: לפעמים בקו ימין, לזכות, ולפעמים בקו שמאל, לחובה.

והרי הקוין מפורדי' שכשהוא בבחי' חסד לא יוכל לסבול בחי' דין וכן להיפוך וזהו הנק' בחינת ב' קוין שהחסד הוא בפני עצמו והגבורה בפני עצמה.

הרי שהקווים נפרדים, שכן כשהוא בבחינת חסד אינו יכול לשאת את בחינת הדין, וכן להפך. זוהי בחינת שני קווים: החסד בפני עצמו והגבורה בפני עצמה.

אבל בתקון שהת"ת מכריע בין חו"ג היינו שגם בשעת הדין יוכל להיות ג"כ נטיה לזכות וכן להיפך לפי שבתקון האורות מועטים והכלים מרובים

אבל בתיקון, שבו תפארת מכריעה בין חסד וגבורה, הכוונה היא שגם בשעת הדין יכולה להיות נטייה לזכות, וכן להפך, משום שבתיקון האורות מועטים והכלים מרובים.

נמצא הכלי רחב לקבל גם ב' הפכים וכמו באדם שדעתו רחבה יוכל לסבול ב' הפכים יחד וישכנו במוחו ולבו שמצד זה יש סברא לזכות

נמצא שהכלי רחב דיו לקבל גם שני הפכים. הדבר דומה לאדם שדעתו רחבה, שיכול לשאת שני הפכים יחד, והם שוכנים במוחו ובלבו: מצד זה יש טעם לזכות,

אע"פ שמצד אחר יש סברא לחוב כו' והרי בתקון מתייחדים חו"ג יחדו וזהו ענין ג' קוין. (ועמ"ש מזה לקמן פ' יתרו בד"ה להבין ביאור ענין האבות הן הן המרכבה)

אף שמצד אחר יש טעם לחייב... הרי שבתיקון חסד וגבורה מתייחדים יחד, וזהו עניין שלושת הקווים. (וראו מה שכתוב על כך להלן, בפרשת יתרו, במאמר המתחיל "להבין ביאור עניין האבות הן הן המרכבה".)

ואמנם בעובדא זו דיעקב ועשו שהיה יעקב צריך להמשיך לו המקיף דתהו שהוא בחי' האור דתהו שבלי גבול כו' לכך הוצרך להעלות מ"ן לשם.

אך בפרשה זו של יעקב ועשו, שבה היה על יעקב להמשיך אליו את האור המקיף של תוהו — בחינת אור התוהו שאין לו גבול... — היה עליו להעלות לשם מ"ן.

וידוע שהמ"ן צריך להיו' לפי אופן ההמשכה שרוצה להמשיך משום שלפי אופן ההעלא' כך היא ההמשכה.

וידוע שהמ"ן צריך להיות בהתאם לאופן ההמשכה שרוצים להמשיך, משום שאופן ההעלאה קובע את אופן ההמשכה.

5 והואיל וכן מאחר שבתהו היה רק ב' קוין כנ"ל לכך הוצרך יעקב לעשות עצמו ג"כ בדוגמא זו.

ומכיוון שכך, מאחר שבתוהו היו רק שני קווים, כנזכר לעיל, היה גם על יעקב לעצב את עצמו בדוגמה זו.

וזהו ויחץ את העם כו' לשני מחנות להיות דוגמת עולם התהו שלשם היה זת"ז ולא בציור ג' קוין כנ"ל וע"ז יתקשר בעולם התהו להמשיך האו"מ כו'.

וזהו "ויחץ את העם... לשני מחנות": כדי להיות בדוגמת עולם התוהו, שבו [הספירות] היו זו תחת זו ולא בצורת שלושה קווים, כנזכר לעיל; ועל ידי כך יתחבר לעולם התוהו וימשיך את האור המקיף...

6 ומזה הטעם עצמו יובן הטעם מה שהקריב יעקב המנחה עזים מאתים כו'. שענין מנחה זו היא העלא' מ"ן להמשיך המקיף הנ"ל והוא

ומאותו טעם עצמו יובן מדוע הקריב יעקב את המנחה: "עזים מאתיים...". עניינה של מנחה זו הוא העלאת מ"ן כדי להמשיך את האור המקיף הנזכר לעיל, והיא

ע"ד ענין הקרבנות שהם העלאת מ"ן להמשיך מ"ד כנודע ואעפ"כ היתה מנחתו שלא ע"ד אופן ומשפט הקרבנות שבתורה כו'. בהיות שמעשה הקרבנות הוא מבהמות טהורים ושחוטים דוקא. אך השחיטה כשירה בזר.

בדומה לעניין הקרבנות, שהם העלאת מ"ן להמשיך מ"ד, כידוע. ואף על פי כן, מנחתו לא הייתה לפי האופן והדין של קרבנות התורה... שכן הקרבנות נעשים דווקא מבהמות טהורות, ולאחר שחיטה. אך השחיטה כשרה בזר.

7 **ולא מצינו קרבן בתורה בחי רק בשעיר דעזאזל וגם בקרבנות לא היו מקריבים רק החלב והדם.**

בתורה איננו מוצאים קרבן שהוקרב בעודו חי, מלבד השעיר לעזאזל; וגם בקרבנות האחרים הקריבו רק את החלב ואת הדם.

והמנחה הזאת ששלח יעקב לעשו היו בהמות טמאות ג"כ כמ"ש גמלים מניקות כו'. וגם שהן חיין ולא שחוטין

אבל במנחה הזאת ששלח יעקב לעשו היו גם בהמות טמאות, כפי שנאמר: "גמלים מניקות" וכו'; וגם הן היו חיות ולא שחוטות.

והענין הוא משום שהעלאת מ"ן שהיא המנחה דיעקב הוא להמשיך מ"ד מבחי' המקיף דעולם התוהו.

והעניין הוא שהעלאת מ"ן, שהיא מנחת יעקב, נועדה להמשיך מ"ד מבחינת המקיף של עולם התוהו.

8 **והמ"ן והמ"ד דעולם התהו הוא משונה ובאופן אחר מן המ"ן ומ"ד דעולם התקון שהוא ענין הקרבנות שבתורה שהתורה היא מבחי' עולם התקון דאצילות והיינו**

והמ"ן והמ"ד של עולם התוהו שונים, ומתנהלים באופן אחר מן המ"ן והמ"ד של עולם התיקון, שבהם עוסקים הקרבנות שבתורה, שכן התורה היא מבחינת עולם התיקון שבאצילות. כלומר,

כי עולם התקון הוא בחי' אור פנימי שהאורות מתצמצמים ונתפסי' בתוך הכלי ומאחר שהאור יכול להתיישב בתוך הכלי זהו הוראה שכבר נתצמצם האור בצמצומים רבים

עולם התיקון הוא בחינת אור פנימי, שבו האורות מצטמצמים ונקלטים בתוך הכלים. מכיוון שהאור יכול להתיישב בתוך הכלי, הרי זה מעיד שהאור כבר הצטמצם בצמצומים רבים,

וכמ"ש בע"ח שבתקון האורות מועטים וכו'. לכן התורה שנמשכת משם היא ג"כ בבחי' דקדוקים וצמצומים.

כפי שכתוב בעץ חיים שבתיקון האורות מועטים וכו'. לכן גם התורה, שנמשכת משם, מתאפיינת בפרטים מדויקים ובצמצומים.

9 **ולכן מפורש בתורה סדר העלאת מ"ן דתקון הכל בדקדוקים שהוא משפט מעשה הקרבנות שיהיו מבהמות טהורים ומג' מיני בהמות לבד ושיהיו שחוטין דוקא ויש הרבה דברים שהקרבן נפסל בו**

לכן סדר העלאת המ"ן של עולם התיקון מפורט בתורה בדקדוק רב. כך הם דיני מעשה הקרבנות: עליהם להיות מבהמות טהורות, משלושה מיני בהמות בלבד, ולהישחט דווקא; ויש דברים רבים הפוסלים את הקרבן.

וכן בענין ההקרבה איך ומה הרבה דקדוקין וכו' כי כל התורי' הוסדה בדרך זה בצמצומים ומדידות מפני שהיא מבחי' התקון שהאורות מצומצמים תוך הכלים ולכן מדקדק' ג"כ בכמה מיני צמצומים ודקדוקים וכו'.

וכן יש דקדוקים רבים גם באופן ההקרבה ובשאלה מה מקריבים וכו'. כך נוסדה התורה כולה, בצמצומים ובמידות, מפני שהיא מבחינת עולם התיקון, שבו האורות מצומצמים בתוך הכלים; לכן היא מדקדקת גם בסוגים רבים של צמצומים ופרטים וכו'.

אבל יעקב העלה מ"ן לבחי' המקיף דתהו כנ"ל שהוא אור גדול בבחי' א"ס שלכן לא יכול הכלי להכילו ונשאר בבחי' מקיף

אבל יעקב העלה מ"ן לבחינת המקיף של התוהו, כפי שנאמר לעיל, שהוא אור גדול בבחינת אין סוף, ולכן הכלי אינו יכול להכילו והוא נשאר בבחינת מקיף.

(לכך שלח המנחה שהוא העלאת מ"ן לשם) אף בהמות טמאות גמלים מניקות וכו'. וכולן היו חיין ולא שחוטין וכו'.

(לכן הוא שלח את המנחה, שהיא העלאת מ"ן לשם,) ובה גם בהמות טמאות, "גמלים מניקות" וכו'. וכולן היו חיות ולא שחוטות וכו'.

כי להיות האור בבחי' א"ס לכן אין שם הצמצומים והדקדוקים כי א"ס ב"ה הוא כל יכול לסבול הכל אף טמאין ושיהיו חיין וכו' שאין נמצא שם דקדוקים וצמצומים כלל.

מכיוון שהאור הוא בבחינת אין סוף, אין שם צמצומים ודקדוקים; אין סוף ברוך הוא יכול לסבול הכול, גם טמאות וגם כשהן חיות וכו', שכן שם אין כלל דקדוקים וצמצומים.

10 וכמארז"ל גבי חזיר שעתיד לחזור וליטהר היינו לע"ל שיבולע המות לנצח ואז יתגלה עצמות א"ס ויוכל גם חזיר להתעלות משא"כ עתה.

וכפי שאמרו חז"ל על החזיר, שהוא עתיד לחזור ולהיטהר, כלומר לעתיד לבוא, כש"בילע המוות לנצח"; אז תתגלה עצמות אין סוף, וגם החזיר יוכל להתעלות, שלא כמו עכשיו.

לכן יעקב ששלח המנחה לעשו שהוא העלאת מ"ן למקיף דתהו שבבחי' א"ס שלח ג"כ דברים טמאים ולכך שלח ג"כ גמלים מניקות כי אדרבה שרשן של גמלים הוא מאד נעלה

לכן יעקב, ששלח את המנחה לעשו, שהיא העלאת מ"ן למקיף של התוהו שבבחינת אין סוף, שלח גם דברים טמאים. משום כך שלח גם גמלים מניקות, שכן אדרבה, שורשם של הגמלים נעלה מאוד,

כמ"ש באליעזר עבד אברהם שלקח יו"ד גמלים מגמלי אדניו וכל טוב אדניו בידו והוא ענין כגמול עלי אמו כו' וכ"ז לא היה יכול לעשות רק יעקב וקודם מ"ת

כפי שכתוב על אליעזר עבד אברהם, שלקח עשרה גמלים מגמלי אדוניו, "וכל טוב אדוניו בידו"; וזהו עניין "כגמול עלי אמו" וכו'. וכל זה לא יכול היה לעשות אלא יעקב, ורק לפני מתן תורה.

אבל אנחנו כבר ניתן לנו התורה מבחי' התקון ומה שהוא טמא ואסור ע"פ התורה הוא מרוחק ולא יוכל להתעלות כלל כו' והכרת תכרת הנפש באכלה חלב כו' וכיוצא:

אבל לנו כבר ניתנה התורה מבחינת עולם התיקון, ומה שטמא ואסור על פי התורה מרוחק ואינו יכול להתעלות כלל וכו'; ו"הכרת תכרת הנפש" על אכילת חלב וכו' וכיוצא בזה.

ויקם בלילה הוא ויקח את שתי נשיו כו'...

ויקם בלילה ההוא

◇

1 ויקם בלילה הוא ויקח את שתי נשיו כו' ויעבר את מעבר יבק ויקחם ויעברם את הנחל כו'.

"ויקם בלילה הוא ויקח את שתי נשיו" וכו', "ויעבר את מעבר יבוק ויקחם ויעברם את הנחל" וכו'.

פי' יב"ק הוא יחוד ברכה וקדושה. והענין דהנה כתיב בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם ופי' הנהר הוא בחי' בינה כמ"ש ונהר יצא מעדן כו'

פירוש [השם] יב"ק הוא [ראשי תיבות של] יחוד ברכה וקדושה. והעניין הוא כך: נאמר "בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם"; פירוש "הנהר" הוא בחינת בינה, כמו שנאמר "ונהר יוצא מעדן" וכו'.

ושרש האבות הוא מעבר הנהר היינו מבחי' הכתר שהוא למעלה מהנהר הנ"ל רק שמשם נמשכו האבות ונשפלו למטה בעבר השני של הנהר בז"א דאצילות

שורש האבות הוא מעבר לנהר, היינו מבחינת כתר, שלמעלה מהנהר הנזכר לעיל; אלא שמשם נמשכו האבות וירדו למטה, אל עברו השני של הנהר, בז"א דאצילות.

(וע' בזהר פ' אמור מ"ש ע"פ זה) ויעקב שרצה שימשיך לו המקיף דתהו הנ"ל שלפני אצילות הוצרך מתחלה לעבור את הנהר הנ"ל וזהו ויעבר את מעבר יבק

(ועיין בזהר, פרשת אמור, מה שנאמר על פסוק זה.) ויעקב, שרצה שיימשך אליו המקיף דתהו הנזכר לעיל, שלפני אצילות, היה צריך תחילה לעבור את הנהר הנזכר לעיל. וזהו "ויעבר את מעבר יבוק",

כי בחינת יחוד ברכה וקדושה הוא הכל בחי' נהר הנ"ל שעל ידו נמשכו כל השפעות ויחוד אורות עליונים כמ"ש ונהר יצא מעדן להשקות את הגן כו'.

כי בחינת יחוד ברכה וקדושה היא כולה בחינת הנהר הנזכר לעיל, שעל ידו נמשכות כל ההשפעות ומתייחדים האורות העליונים, כמו שנאמר "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן" וכו'.

2 וכשעבר את הנהר והגיע לבחי' שלמעלה מהנהר הנ"ל אז לא רחוק הוא מן המקיף דתהו הנ"ל שלפני האצילות וזהו ויעבר את אשר לו כל מה שתיקן העלה הכל לשם.

וכשעבר את הנהר והגיע לבחינה שלמעלה מהנהר הנזכר לעיל, כבר לא היה רחוק מן המקיף דתהו הנזכר לעיל, שלפני אצילות. וזהו "ויעבר את אשר לו": כל מה שתיקן העלה לשם.

אך הוא בעצמו נשאר למטה עדיין כמ"ש ויותר יעקב לבדו כי רצה לברר את עשו שהוא עדיין בשבירה כמו שהודיעוהו המלאכים כו' והוא ענין ויאבק איש עמו כנודע:

אך הוא עצמו נשאר עדיין למטה, כמו שנאמר "ויותר יעקב לבדו", כי רצה לברר את עשו, שעדיין היה במצב השבירה, כפי שהודיעוהו המלאכים וכו'. וזהו עניין "ויאבק איש עמו", כידוע.

3 **ולהבין כללות ענין כוונת יעקב בהמשכת המקיף דתהו לעולם התקון וגם יובן זה בעבודת ה'**

כדי להבין את כללות כוונתו של יעקב בהמשכת המקיף דתהו לעולם התיקון, וגם להבין זאת בעבודת ה':

הנה ידוע דיעקב הוא בחי' ת"ת שמחבר ב' הפכים שהן חו"ג כי ע"י התכללות ב' הפכים יחד הוא עיקר הת"ת

הנה ידוע שיעקב הוא בחינת תפארת, המחברת שני הפכים, שהם חסד וגבורה; עיקרה של תפארת הוא בכך ששני הפכים נכללים יחד.

(כמו בגוונים כשמורכבים ב' וג' גוונים יחד הוא עיקר היופי) והמשכת והתגלות אוא"ס בקו האמצעי כו'

(כמו בצבעים: כשמשלבים יחד שניים או שלושה צבעים, בכך עיקר היופי), והמשכת אור אין סוף והתגלותו בקו האמצעי וכו'.

לכך רצה ג"כ לחבר ולייחד ג"כ המקיף דתהו עם האו"פ דתקון שהם ג"כ ב' הפכים שיתחברו יחד ואז יהיה גילוי אוא"ס (ועיין בזהר פ' תרומה דקע"ה ע"ב ע"פ והבריח התיכון ושם דף קע"ו ע"א):

לכן רצה גם לחבר ולייחד את המקיף דתהו עם האור הפנימי דתיקון, שהם גם כן שני הפכים, כדי שיתחברו יחד; ואז יהיה גילוי אור אין סוף. (ועיין בזהר, פרשת תרומה, דף קע"ה ע"ב, על הפסוק "והבריח התיכון", ושם דף קע"ו ע"א.)

4 **וביאור הדברים הנה יש ב' בחי' בעבודת ה'. הא' האהבה ברשפי אש בתגבורת מאד לצאת מן הגוף וליפרד מן הפתילה כו'**

ביאור הדברים: יש שתי בחינות בעבודת ה'. הראשונה היא אהבה שלהבותיה כאש, בעוצמה גדולה מאוד, עד רצון לצאת מן הגוף ולהיפרד מן הפתילה וכו'.

והוא בחי' אה"ר שאין כלי הלב מכילה אותה כי לא יכיל הלב ההתפעלות העצומה. לכן לא יוכל לעמוד בכלי גופו וחפץ לצאת מנרתקה חומר הגוף.

זוהי בחינת אהבה רבה, שהלב אינו יכול להכיל אותה, כי הלב אינו יכול להכיל את ההתפעלות העצומה. לכן הנשמה אינה יכולה להישאר בכלי גופה, והיא חפצה לצאת מנרתיקה, חומר הגוף.

והבי בחי' התפעלות המתיישב בכלי הלב ועיקר ענינה הוא בחי' המשכת אלקות מלמעלמ"ט דוקא בכלים מכלים שונים בתומ"צ. וזהו ענין רצוא ושוב.

והשנייה היא בחינת התפעלות המתיישבת בכלי הלב, ועיקר עניינה הוא המשכת אלוקות מלמעלה למטה דווקא, בכלים מכלים שונים, בתורה ומצוות. וזהו עניין רצוא ושוב.

5 **והנה בחי' עולם התהו הנ"ל היה בבחי' רצוא לכן נסתלקו האורות מן הכלים כמו האה"ר ליפרד מן הפתילה והכלים כו'.**

והנה בחינת עולם התהו הנזכר לעיל הייתה בבחינת רצוא, ולכן הסתלקו האורות מן הכלים, כמו באהבה רבה המבקשת להיפרד מן הפתילה והכלים וכו'.

אבל התקון הוא בחי' שוב והוא בחי' תומ"צ ובע"כ אתה חי להיות בתוך הגוף להמשיך אא"ס בכלים מכלים שונים.

אבל התיקון הוא בחינת שוב, והיא בחינת תורה ומצוות; ו"על כורחך אתה חי", להיות בתוך הגוף כדי להמשיך אור אין סוף בכלים מכלים שונים.

6 **וזה היה ההפרש ג"כ באותן ד' שנכנסו לפרדס בן עזאי הציץ ומת. וב"ז הציץ ונפגע. רק ר"ע נכנס בשלום ויצא בשלום.**

וזה היה גם ההבדל בין ארבעת הנכנסים לפרדס: בן עזאי הציץ ומת, ובן זומא הציץ ונפגע; רק רבי עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום.

כי בן עזאי היה בבחי' רצוא דאה"ר הנ"ל בבחי' כלות הנפש ולא רצה להיות נשפל בבחי' שוב לכך לא רצה לישא אשה ואמר אפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרים

כי בן עזאי היה בבחינת רצוא של האהבה רבה הנזכרת לעיל, בבחינת כלות הנפש, ולא רצה לרדת לבחינת שוב. לכן לא רצה לשאת אישה, ואמר: "אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים".

לכן הציץ ומת שנסתלק לגמרי מן הכלי כנ"ל כי עזה כמות אהבה כו' אכן אין זה דרך התורה שהיא בבחי' תקון כי לשבת יצרה ובע"כ אתה חי

לכן הציץ ומת, כי הסתלק לגמרי מן הכלי, כנזכר לעיל, שהרי "עַזָּה כמות אהבה" וכו'. אולם אין זו דרך התורה, שהיא בבחינת תיקון, כי "לשבת יצרה" ו"על כורחך אתה חי".

לכן ר"ע שהיה מבחי' תקון נכנס בשלום ויצא בשלום שהיה המ"ן ומ"ד שלו דהיינו בחי' הרצוא ושוב במדה ומזיגה נכונה שלפ"ע הרצוא כן היה השוב אח"כ.

לכן רבי עקיבא, שהיה מבחינת תיקון, נכנס בשלום ויצא בשלום, משום שהמ"ן והמ"ד שלו, כלומר בחינת הרצוא והשוב, היו במידה ובמיזוג הנכונים: כנגד מידת הרצוא כך הייתה מידת השוב שלאחריו.

7 **וזהו נכנס בשלום כו' הוא בחי' קו האמצעי המייחד ומחבר את הב' קוין ימין ושמאל שהם בחי' רו"ש לכך היה העלאת מ"ן שלו**

וזהו "נכנס בשלום" וכו': זו בחינת הקו האמצעי, המאחד ומחבר את שני הקווים, ימין ושמאל, שהם בחינות רצוא ושוב. לכן העלאת מ"ן שלו,

שהוא ענין שנכנס לפרדס במדה ומזיגה נכונה בבחי' רו"ש ונכנס בשלום בבחי' מ"ן ויצא בשלום בבחי' המשכת מ"ד בחי' שוב.

שהיא עניין כניסתו לפרדס, הייתה במידה ובמיזוג הנכונים, בבחינת רצוא ושוב: הוא נכנס בשלום, בבחינת מ"ן, ויצא בשלום, בבחינת המשכת מ"ד, שהיא בחינת שוב.

(ועמ"ש פ' ויצא גבי בשלום ב' בחי' שלום ע"ש בד"ה והיה) משא"כ בן עזאי ששרשו היה מבחי' תהו ששם הוא בחי' שני קוין כנ"ל בענין ויחץ כו'

(וראו מה שנכתב בפרשת ויצא בעניין "בשלום" — שתי בחינות של שלום; ראו שם, במאמר המתחיל "והיה".) לא כך היה אצל בן עזאי, ששורשו היה מבחינת תהו, שבה יש בחינת שני קווים, כפי שנזכר לעיל בעניין "ויחץ" וכו'.

לשני מחנות לכך לא הי' התחברות הרו"ש במזיגה נכונה והציץ ומת כו' התגברות הרצוא כו'

"לשני מחנות". לכן לא היה חיבור של הרצוא והשוב במיזוג הנכון, והוא הציץ ומת וכו', בגלל התגברות הרצוא וכו'.

ולכן היה ר"ע מקור כל התורה שבע"פ כי סתם משנה ר"מ וסתם ספרא ר' יהודה כו' וכולהו אליבא דר"ע.

ולכן רבי עקיבא היה מקור כל התורה שבעל פה, שהרי סתם משנה היא רבי מאיר, סתם ספרא הוא רבי יהודה וכו', וכולם על פי רבי עקיבא.

והוא לפי שהתורה ג"כ היא מבחי' התקון ויש בה התכללות ב' ההפכים דרו"ש כמ"ש מימינו אש דת למו כו' לכן היה גילוי התורה ע"י ר"ע שהיה בו בחי' זו כנ"ל:

וזאת משום שגם התורה היא מבחינת התיקון, ובה כלולות שתי הבחינות ההפוכות של רצוא ושוב, ככתוב: "מימינו אש דת למו" וכו'. לכן התורה התגלתה באמצעות רבי עקיבא, שהייתה בו בחינה זו, כפי שנזכר לעיל.

8 ועתה יובן ענין כוונת יעקב לייחד ולחבר המקיף דתהו עם האו"כ דתקון היינו שיהיה תמיד רו"ש במזיגה אחת שלפ"ע הרצוא כן השוב דהיינו שיהיה האה"ר ברשפי אש ליפרד מן הפתילה כו'.

ועתה יובן עניין כוונת יעקב לייחד ולחבר את המקיף דתוהו עם האורות והכלים דתיקון: שיהיו תמיד רצוא ושוב במיזוג אחד, כך שלפי מידת הרצוא תהיה גם מידת השוב; כלומר, שתהיה אהבה רבה כרשפי אש, עד לרצון להיפרד מן הפתילה וכו'.

ואעפ"כ יהיה אח"כ בחי' שוב לאחד. ובע"כ אתה חי להמשיך אא"ס למטה דוקא בתומ"צ (כמ"ש בתניא פ' נג).

ואף על פי כן, לאחר מכן תהיה בחינת שוב, כדי לייחד. "ועל כורחך אתה חי", כדי להמשיך את אור אין סוף למטה דווקא באמצעות התורה והמצוות (ככתוב בתניא, פרק נג).

וה"ז יחוד והתחברות המקיף דתהו עם כלים דתקון. וז"ש ביעקב ויבא לו יין. ופי' בזוהר דארמי מיא לגו חמרא.

וזהו ייחוד וחיבור של המקיף דתוהו עם הכלים דתיקון. וזהו שנאמר ביעקב: "ויבא לו יין". ופירש הזוהר שהוא הטיל מים בתוך היין.

כי יין הוא בחי' רצוא גבורות ורשפי אש ממטה למעלה. ויעקב ארמי מיא בחי' שוב.

כי יין הוא בחינת רצוא, גבורות ורשפי אש מלמטה למעלה; ויעקב הטיל מים — בחינת שוב.

9 ולכן ויבא לו יין כו' הוא בתרי טעמי שהוא התכללות הרו"ש מים ויין כו' ולכן איתא דיעקב הוא שלימו דאבהן כי לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל.

ולכן "ויבא לו יין" וכו' מופיע בשני טעמי מקרא, והדבר מבטא את הכללת הרצוא והשוב, המים והיין וכו'. לכן נאמר שיעקב הוא שלימו דאבהן, שכן לא היה כאברהם, שממנו יצא ישמעאל.

מפני שהיה אברהם מדת החסד הפשוט בלא מזיגה לכך נתפשט יותר מדאי עד שאמר לו ישמעאל כו'

מכיוון שאברהם היה מידת החסד הפשוט, ללא מיזוג, היא התפשטה יתר על המידה, עד שאמר: "לו ישמעאל יחיה לפניך" וכו'.

ויצחק היה בבחי' גבורה כו' אבל יעקב הוא שלימו דאבהן התכללות ההפכים רצוא ושוב כנ"ל:

ויצחק היה בבחינת גבורה וכו', אבל יעקב הוא שלימו דאבהן, הכללת ההפכים, רצוא ושוב, כפי שנזכר לעיל.

10 ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו כו'. הנה כל הקרבנות נק' בשם מנחה כמ"ש והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן וישע ה' אל הבל ואל מנחתו כו'

"ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו" וכו'. הנה, כל הקרבנות נקראים בשם מנחה, ככתוב: "והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן, וישע ה' אל הבל ואל מנחתו" וכו'.

(הגם שהיה קרבן מנחה בפ"ע כמו מנחת סלת ומחבת כו'. אך כל התורה היא כלל ופרט וכן תפלה שכנגד קרבנות כל התפלות בכלל נק' מנחה ותפלת מנחה בפ"ע היא פרט ועיין בתשו' אמונת שמואל סי' כ')

(אף שהייתה מנחה כקרבן בפני עצמו, כגון מנחת סולת ומנחת מחבת וכו'. אולם התורה כולה בנויה מכלל ופרט; וכך גם התפילה, שהיא כנגד הקרבנות: כל התפילות בכלל נקראות מנחה, ואילו תפילת מנחה בפני עצמה היא פרט. ראו גם בשו"ת אמונת שמואל, סימן כ'.)

הרי שהיו בכורות צאנו נק' בשם מנחה. ויובן זה ע"פ הקדמה כי נודע כי אני הוי"ה לא שניתי כתיב ולמת"ב ואינו בגדר עלמין כלל ואעפ"כ כי ממך הכל כתיב.

הרי שגם בכורות צאנו נקראו בשם מנחה. והעניין יובן על פי הקדמה: ידוע שכתוב "אני הוי' לא שניתי", ושאין מחשבה תופסת בו כלל, והוא אינו בגדר עולמות כלל; ואף על פי כן כתוב "כי ממך הכול".

אך הוא ע"י זיו והארה הודו על ארץ ושמים כו' וגם הארה זו עצמה מעצמותו יתי' לא היו העולמות יכולים לקבל חיות ושפע להיותן בבחי' גילוי עולמות כ"א ע"י השתלשלות דהיינו כשלשלת הארה והארה דהארה.

אלא שהדבר הוא באמצעות זיו והארה, "הודו על ארץ ושמים" וכו'. וגם הארה זו עצמה, שמעצמותו יתברך, אינה יכולה להעניק לעולמות חיות ושפע כדי שיתקיימו כעולמות גלויים, אלא באמצעות השתלשלות, כלומר כעין שלשלת: הארה והארה של הארה.

11 וכל מה שיורד ומשתלשל מטה מטה הוא הארה דהארה מהעליון ממנו כו'. וכל מיני מדרגות ברבוי התחלקות העולמות ועליות וירידות הכל הוא בבחי' זיו והארה אם רב ואם מעט.

וכל מה שיורד ומשתלשל מטה מטה הוא הארה של הארה מן המדרגה שמעליו וכו'. כל סוגי המדרגות, ריבוי החלוקות שבעולמות, העליות והירידות — הכול הוא בבחינת זיו והארה, אם בריבוי ואם במיעוט.

ויש בזה כמה מיני מדרגות זו למעלה מזו כמו עוה"ב ותחה"מ ואלף הז' יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולם שהוא עילוי אחר עילוי והכל הוא בזיו וההארה כו'.

ויש בזה סוגים אחדים של מדרגות, זו למעלה מזו, כגון העולם הבא, תחיית המתים, והאלף השביעי — "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולם" — שהוא עלייה אחר עלייה; והכול הוא בזיו ובהארה וכו'.

12 והנה יש בי' מיני השתלשלות. השתלשלות האורות בכלים בבחי' פנימי' שהוא לפ"ע הכלי שהכלי יכול להגבילו.

והנה יש שני סוגי השתלשלות: השתלשלות האורות בכלים בבחינת פנימיות, כלומר לפי מידת הכלי, כך שהכלי יכול להגביל את האור.

ויש בבחי' מקיף דהיינו שאינו מוגבל בכלי. ויובן זה בעבודת ה' שבלב זו תפלה ברשפי אש שכאשר האהבה באה מהתבוננות

ויש גם בחינת מקיף, כלומר אור שאינו מוגבל בכלי. הדבר יובן בעבודת ה' שבלב, שהיא התפילה ברשפי אש: כאשר האהבה באה מהתבוננות

כי הוא חייך וחיי החיים של כל העולמות נמשך מזה תשוקת הנפש כאשר תוכל שאת לפי מזגה ותכונתה.

שאתה הוא חייך וחיי החיים של כל העולמות, מכך נמשכת תשוקת הנפש, כפי יכולת נשיאתה ועל פי מזגה וטבעה.

משא"כ כשהאהבה באה מחמת שישים אל לבו ויעמיק בעומקא דלבא כי אני ה' לא שניתי כתיב ולמ"ת כו'. אשר ע"כ תכלה אליו נפש כל חי להבטל במציאות ולהתכלל באחד ממש.

לא כך כאשר האהבה באה מכך שהוא שם אל לבו ומעמיק בעומק הלב, שכתוב "אני הוי' לא שניתי" ואין מחשבה תופסת בו וכו'. משום כך "תכלה אליו נפש כל חי", להתבטל במציאות ולהיכלל באחד ממש.

13 ולכן כאשר ישים אל לבו ג"כ ריחוקו מא"ס ב"ה אשר ירדה הנפש ותרד פלאים בעלמא דפרודא כו'

לכן, כאשר הוא שם על לבו גם את ריחוקו מאין סוף, ברוך הוא, ואת העובדה שהנפש ירדה וירדה פלאים בעולם הפירוד (עלמא דפרודא) וכו',

תהי התגברות האהבה ביותר מאשר תוכל שאת עד שאין כח בנפש לכלוא את האה"ר וזהו בחי' בכל מאדך בחילא יתיר כו':

האהבה תתגבר עוד יותר מכפי שהנפש יכולה לשאת, עד שלא יהיה בה כוח לכלוא את האהבה הגדולה. וזוהי הבחינה של "בכל מאודך" — בכוח יתר וכו'.

14 והנה כתיב פני אריה אל הימין ופני שור מהשמאל שבחי' פני השור הוא למטה ממדרגת האריה במרכבה שבחי' פני אריה הוא אל הימין כו' ואעפ"כ למטה בעוה"ז הרי השור הוא בהמה טהורה והארי הוא חיה טמאה.

והנה כתוב: "פני אריה אל הימין ופני שור מהשמאל". פני השור נמוכים ממדרגת האריה שבמרכבה, שהרי פני האריה פונים לימין וכו'. ואף על פי כן, למטה בעולם הזה השור הוא בהמה טהורה, ואילו האריה הוא חיה טמאה.

15 והענין כי אדרבה מה שהוא למעלה במדרגה יותר גבוה אין לו התלבשות בכלי למטה להיות גילוי בחינתו כמו שהוא למעלה בקדושה

והעניין הוא שאדרבה: מה שנמצא במדרגה נעלית יותר אינו מתלבש בכלי שלמטה, כך שמעלתו תתגלה כפי שהיא למעלה בקדושה.

וכמו אריה שהוא בחי' גבורה גבור כארי שהוא התגברות האור במאד מאד עד שא"א להיות שורה ומתגלה קדושתו למטה בכלי שנכלל בקדושה

לדוגמה, האריה, שהוא בחינת גבורה — "גיבור כארי": זו התגברות עצומה ביותר של האור, עד שקדושתו אינה יכולה לשרות ולהתגלות למטה בכלי הכלול בקדושה,

וכמו בהמה טהורה אלא ע"י דרך נפילת האור ברפ"ח נצוצין שבשבה"כ בג' קליפות הטמאות ואז הוא בחי' חיה טמאה שמקבל חיות מנפילות הנצוצים מארי דקדושה.

כמו בבהמה טהורה; אלא שהדבר נעשה בדרך של נפילת האור ברפ"ח ניצוצין שבשבירת הכלים, אל שלוש הקליפות הטמאות. ואז זו בחינת חיה טמאה, המקבלת חיות מניצוצות שנפלו מאריה דקדושה.

אבל לא בהתגלות בחי' ארי' בדרך השתלשלות והתלבשות כבבהמה טהורה רק בחי' מקיף מלמעלה והוא בחי' לבונה כו' כמ"ש במ"א.

אבל אין זו התגלות של בחינת האריה בדרך של השתלשלות והתלבשות, כמו בבהמה טהורה, אלא בחינת מקיף מלמעלה. וזוהי בחינת לבונה וכו', כמו שנתבאר במקום אחר.

16 וזהו שעשו היה בכור שהוא מבחי' לפני מלך מלך כו' בהר שעיר בארץ אדום כו'

וזהו שעשו היה בכור, שכן הוא מבחינת "לפני מלוך מלך" וכו', "בהר שעיר", "בארץ אדום" וכו'.

ועשו היה מקור הז' מלכים שמלכו כו' וימת וימלוך וימת וימלוך כו' שהוא בחי' שליא המקפת על הולד שקדמה לולד.

ועשו היה מקורם של שבעת המלכים שמלכו וכו' — "וימת וימלוך, וימת וימלוך" וכו'. זוהי בחינת השליה המקיפה את הוולד וקודמת לו.

17 **והעיקר הוא הולד שנולד ובצאתו זורקין השליא כו' שאינו מקבל רק בחי' מקיף. לפיכך עליהם נאמר רם על כל גוים הוי"ה ויעקב יו"ד עקב הוי"ה אלקינו ואהבת את ה' אלקיך כו'**

אבל העיקר הוא הוולד שנולד; וכשהוא יוצא, משליכים את השליה וכו', שכן היא מקבלת רק בחינת מקיף. לכן נאמר עליהם: "רם על כל גוים הוי"". ויעקב הוא יו"ד עקב: "הוי' אלקינו", ו"ואהבת את ה' אלקיך" וכו'.

הגם שיו"ד היא הארה מצומצמת הלא מצער היא ויכולה ליכנס בפנימי' ואין הכלי יכולה לקבל אלא ע"י צמצום כמו יו"ד כו'

אף שהיו"ד היא הארה מצומצמת — "הלא מצער היא" — היא יכולה להיכנס פנימה, שהרי הכלי יכול לקבל רק באמצעות צמצום, כמו היו"ד וכו',

כדי שמזה יהיה לו רשפי אש והתלהבות בתפלה וכיוצא בה שמפני שהיא הארה מועטת יש כח בלב להיות מכילה.

כדי שמכך יהיו לו רשפי אש והתלהבות בתפילה וכיוצא בה, שכן משום שההארה מועטת יש ללב כוח להכיל אותה.

18 **והמשכת אלקות מלמעלה ג"כ ע"י התלבשות כלים אשר קדשנו במצותיו רמ"ח אברין דמלכא. ובימי האבות שלא ניתנה תורה היו להם עובדות אחרים כמו בארות ומקלות כו'.**

גם המשכת אלקות מלמעלה נעשית באמצעות התלבשות בכלים: "אשר קדשנו במצותיו" — רמ"ח אברין דמלכא. ובימי האבות, כשעדיין לא ניתנה תורה, היו להם דרכי עבודה אחרות, כגון בארות ומקלות וכו'.

משא"כ עכו"ם לפי שהוא רם ונשא עליהם דהיינו בחי' המקיף בלבד אינו נכנס תוך פנימיותם להיות בטל אליו רק הוא יש ונפרד בפ"ע שאין לו שייכות כלל הגם דקרו ליה אלקא דאלקיא:

אבל לא כך הוא אצל עובדי עבודה זרה: מכיוון שהוא רם ונישא מעליהם, כלומר, הוא נמצא אצלם רק בבחינת מקיף, הוא אינו נכנס אל תוכיותם כדי שיהיו בטלים אליו; אלא כל אחד מהם הוא ישות נפרדת לעצמו, שאין לה כל קשר אליו, אף שהם קוראים לו "אלקא דאלקיא".

19 והנה הקרבנות הם העלאת מ"ן להיות ריח ניחוח דהיינו כמו ריח שהוא משיב את הנפש כך הקרבנות הם מעלים מ"ן בבחי' ריח שיהיה ניחוח להוי"ה גילוי המשכת והשראת שכינתו שיהא שורה ומתגלה בחי' אלקות בנפשו

והנה, הקרבנות הם העלאת מ"ן, כדי להיות "ריח ניחוח": כלומר, כשם שריח משיב את הנפש, כך הקרבנות מעלים מ"ן בבחינת ריח, כדי שיהיה ניחוח להוי' — גילוי, המשכה והשראה של השכינה שלו, כך שבנפשו תשרה ותתגלה בחינת האלקות.

וזהו ניחוח לשון ירידה דהיינו שיהא ירידה והשתלשלות אלקות מעילה לעילה עד שיכנס ויתגלה בנפש האדם בתוכו ובפנימיותו ממש והטעם כי

וזהו ניחוח, מלשון ירידה: שתהיה ירידה והשתלשלות של אלקות מדרגה לדרגה, עד שתיכנס ותתגלה בנפש האדם, בתוכו ובפנימיותו ממש. והטעם הוא ש—

הנה ענין העלאת מ"ן היינו כמו שמביאין למלך דבר חדש בכדי שיפנה אל בקשה הקטנה והנמוכה לגבי מעלת ומדרגת המלך.

עניין העלאת מ"ן הוא כמו הבאת דבר חדש למלך, כדי שיפנה לבקשה קטנה ונחותה ביחס לגדולתו ולמעמדו של המלך.

שע"י דבר חדש הוא ממשיך לב המלך כמו ע"י צפור המדברת הגם שבנ"א מדברים בבינה יתירה

באמצעות דבר חדש אפשר למשוך את לב המלך, כמו באמצעות ציפור מדברת, אף שבני אדם מדברים בתבונה רבה יותר.

אך מצד החידוש שהצפור תדבר ע"ז ימשיך ויעורר לב מלכים אין חקר שיפנה לבקשת ההדיוט.

אך בגלל החידוש שבכך שציפור מדברת, הדבר מושך ומעורר את "לב מלכים אין חקר", כך שיפנה לבקשתו של אדם פשוט.

20 ולכן העלאת מ"ן תלוי באתעדל"ת דייקא נפשות ישראל המלובשים בגוף כו'. הגם שהמלאכים עומדים ברום עולם ותמיד משמת ימ"ב בלי הפסק אומרים ביראה קדוש גם בדעת יותר ידברו שהשגתם גדולה ועצומה ומתענגים על ה' לאין קץ.

לכן העלאת מ"ן תלויה דווקא באתערותא דלתתא של נשמות ישראל המלובשות בגוף וכו'. אף שהמלאכים עומדים ברום העולם, ומאז ששת ימי בראשית אומרים תמיד, בלי הפסק, "קדוש" ביראה, וגם מדברים בדעת גדולה יותר, שכן השגתם גדולה ועצומה והם מתענגים על ה' בלי גבול.

משא"כ למטה שיש מחשבות זרות רבות הטורדות ומפילות לב האדם וגם האהבה שמעורר חולפת ועוברת ויש לה הפסק וכו'.

אבל למטה אין הדבר כך: יש מחשבות זרות רבות שמטרידות ומחלישות את לב האדם; וגם האהבה שהוא מעורר חולפת ונעלמת, ויש בה הפסק וכו'.

אך בשביל החדוש שבזה שהרי כח זה באדם למטה להיות מדבר הוא מאכילה ושתיה.

אך הדבר יקר משום החידוש שבו, שהרי הכוח שיש לאדם למטה לדבר בא מאכילה ומשתייה.

21 **ומי שאינו אוכל ג' ימים נעשה חלוש ואין לו כח הדבור בשלימות וכן כמה מניעות שתלוי בגשמיות כמו מניעת הקור כו'**

מי שאינו אוכל שלושה ימים נחלש ואין לו כוח דיבור שלם; וכך גם יש כמה מניעות שתלויות בגשמיות, כגון מניעת הקור וכו'.

הרי כח הדבור שלמטה שחיותו מדברים גשמיים דבר זה יקר מאד בעיני ה'. וכמשל צפור הנ"ל. וכן כל הקרבנות כבשים ועזים הוא מהתלבשות בי"ע כו'.

הרי שכוח הדיבור שלמטה, שחיותו באה מדברים גשמיים, יקר מאוד בעיני ה', כמו במשל הציפור הנזכר לעיל. וכך גם כל הקרבנות, כבשים ועזים, באים מהתלבשות בעולמות בריאה, יצירה ועשיה וכו'.

ולכן כשעולה למעלה הוא דבר חדש מה שלא נראה כן בעולמות עליונים ולכן הם המעלים מ"נ ולכן נק' בשם מנחה. מנחה ר"ת מ"ן מיין נוקבין.

לכן, כשהדבר עולה למעלה, הוא חידוש, שלא נראה כמותו בעולמות העליונים; משום כך הם מעלים מ"ן, ולכן הם נקראים מנחה. ראשי התיבות של "מנחה" הם מ"ן — מים נקביים.

ח' חכמה ומזל החי' נוצר חסד ומשפיע בה' בה' בראם היא בחי' כנ"י (גם לשון מנחה מלי' ניחוח) **והנה לע"ל כתיב אז אהפך אל עמים שפה ברורה כו'.**

החי"ת היא חכמה והמזל השמיני, "נוצר חסד", המשפיע בה"א — "בהבראם", "בה' בראם" — שהיא בחינת כנסת ישראל. (גם מנחה היא מלשון ניחוח.) והנה, על העתיד לבוא נאמר: "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה" וכו'.

וכן דהע"ה אמר הודיעו בעמים עלילותיו וכתיב הבו לה' משפחות עמים כו' ויאמרו בגוים כו'.

וכן אמר דוד המלך עליו השלום: "הודיעו בעמים עלילותיו", ונאמר: "הבו לה' משפחות עמים" וכו', "ויאמרו בגוים" וכו'.

ולהבין מה לנו להזכיר את עובדי כוכבים. אך הענין כי הנה כל הבירורין הוא מבחי' עמים ששם נפלו רפ"ח הנצוצין והוא

וצריך להבין מדוע עלינו להזכיר את עובדי הכוכבים. אך העניין הוא שכל הבירורים הם מבחינת העמים, שבה נפלו רפ"ח הניצוצות; וזהו—

ע"י בחי' לבונה שהוא המקיף שעליהם שהוא יתברר ויעלה למעלה בקדושה ויהיה עשו במדרגתו הגבוה לפני מלך מלך כו' מעולם התהו בקדושה

באמצעות בחינת הלבונה, שהיא האור המקיף שעליהם, כדי שהיא תתברר ותעלה למעלה בקדושה, ועשו יהיה במדרגתו הגבוהה, "לפני מלך מלך" וכו', מעולם התוהו, בקדושה.

כי יעקב י' עקב הוא בחי' פנימי' ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל ואתם קרויים אדם אדם מ"ה עולם התקון ולע"ל יתברר גם עשו שמעולם

כי יעקב, יו"ד עקב, הוא בחינת הפנימיות: "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל"; ו"אתם קרויים אדם" — אדם בגימטרייה מ"ה, עולם התיקון. ולעתיד לבוא יתברר גם עשו, שמקורו בעולם—

התהו בחי' המקיף שיהי' בחי' מקיף דקדושה ויוכלל הכל ביעקב שיהי' ליעקב גם בחי' המקיף שהוא בחי' ומדרגה יותר עליונה שם ס"ג שהוא גדול משם מ"ה ואשת חיל כו':

התוהו, שהוא בחינת המקיף, ויהיה מקיף של קדושה, והכול ייכלל ביעקב, כך שגם ליעקב תהיה בחינת המקיף, שהיא בחינה ומדרגה עליונה יותר, שם ס"ג, הגדול משם מ"ה; ו"אשת חיל" וכו'.

22 **והנה כפי ההמשכה שלמעלה כך צ"ל המ"ן שמלמטה וכדי להמשיך בחי' המקיף עליון דקדושה צ"ל העלאת מ"ן בבחי' מקיף דהיינו למעלה מכדי שתוכל נפשו שאת וכנ"ל.**

והנה, כפי ההמשכה שמלמעלה, כך צריכה להיות המ"ן שמלמטה. כדי להמשיך את בחינת האור המקיף העליון של הקדושה, צריכה להיות העלאת מ"ן בבחינת מקיף, כלומר מעבר למה שהנפש יכולה להכיל, כנזכר לעיל.

ובפרט כשרואה בנפשו הפחיתות מרבות מחשבות המעיקים וטורדים ומפילים אזי צריך הוא לצעוק אל ה' בצר לו למעלה מכדי שתוכל נפשו שאת.

ובפרט כשהוא רואה את השפלות שבנפשו, מרוב מחשבות שמכבידות, מטרידות ומחלישות אותו; אז עליו לזעוק אל ה' בעת צרתו, מעבר למה שהנפש יכולה להכיל.

23 ולכן כשראה יעקב את עשו למטה קם עליו הקריב מנחה היא העלאי לעשו אחיו שלמעלה מעולם התהו ששם הוא אחיו

לכן, כשראה יעקב את עשו שלמטה קם עליו, שלח אליו מנחה — העלאה לעשו אחיו שלמעלה, מעולם התוהו, שבו הוא אחיו.

כי יעקב יש לו בי בחיי רוי"ש. שוב בבחיי י עקב ורצוא בבחיי ביטול לגמרי כוי להמשיך בחיי המקיף עליון.

כי ליעקב יש שתי בחינות, רצוא ושוב: שוב בבחינת יו"ד עקב, ורצוא בבחינת ביטול גמור וכו', כדי להמשיך את בחינת האור המקיף העליון.

ואזי יהיי עשו שלמטה ממילא בטל ואזי יקוים אז אהפך אל עמים כי מעשה אבות סימן לבנים שהם עשו הכנה לבניהם לעי"ל במעשיהם.

ואז עשו שלמטה יתבטל מאליו, ויתקיים "אז אהפוך אל עמים"; שהרי מעשה אבות סימן לבנים, משום שבמעשיהם הכינו את הדרך לבניהם לעתיד לבוא.

24 והנה העלאת מי"ן של התקון גלוי וידוע לנו ע"פ התורה פרים בני בקר שנים כו'.

והנה, העלאת מי"ן של התיקון גלויה וידועה לנו מן התורה: "פרים בני בקר שנים" וכו'.

בפסח כך. ובשבועות כך כוי משא"כ העלאת מי"ן לעולם התהו אין אתנו יודע עד מה האיך ומה הם הקרבנות ואיזה שיעור

בפסח כך, ובשבועות כך וכו'. אבל לגבי העלאת מי"ן לעולם התוהו, "אין אתנו יודע עד מה": כיצד, מהם הקרבנות ומה שיעורם;

רק יעקב אע"ה ידע ענינם וכך שלח קרבנות עזים מאתים כוי שהם קרבנות אחרים אשר לא כתובים בתורה בקרבנות דתקון ושיעורים אחרים.

רק יעקב אבינו עליו השלום ידע את עניינם. לכן שלח קרבנות: "עזים מאתים" וכו' — קרבנות אחרים, שאינם כתובים בתורה בין קרבנות התיקון, ובשיעורים אחרים.

25 ולכן הקריב גם גמלים שהם טמאים בקרבנות דתקון. אך בקרבנות דתהו כתיב מי יתן טהור מטמא כוי.

לכן הוא הקריב גם גמלים, שהם טמאים, בקרבנות של תיקון. אבל על הקרבנות של תהו נאמר: "מי יתן טהור מטמא" וכו'.

ששם כחשכה כאורה כו' קטן וגדול שם הוא כו' השוה ומשוה כו'. וזהו עניין ויחבקהו. שעשו חיבק את יעקב.

ששם "כחשכה כאורה" וכו'; "קטן וגדול שם הוא" וכו'; "השוה ומשוה" וכו'. וזהו עניין "ויחבקהו": שעשו חיבק את יעקב.

26 **ובכ"מ הזכר מחבק וכמ"ש וימינו תחבקני שהמשפיע מחבק את המקבל ומקיפו מכל צד להגביהו למעלה כו'. והיינו לפי שעשו שרשו מבחי' מקיף מעולם התהו.**

ובכל מקום הזכר הוא המחבק, כמו שנאמר: "וימינו תחבקני"; המשפיע מחבק את המקבל ומקיף אותו מכל צד כדי להגביהו למעלה וכו'. והיינו משום ששורשו של עשו הוא מבחינת המקיף של עולם התהו.

אך הדרך שיגיע לזה הוא ע"י כי והוא עבר לפניהם בחי' והוא כו' ואח"כ וישתחו ארצה שבע פעמים בחי' נפ"א ללקט נצוצין. עד גשתו עד אחיו.

אך הדרך להגיע לכך היא באמצעות "והוא עבר לפניהם", בחינת "והוא" וכו'; ואחר כך "וישתחו ארצה שבע פעמים", בחינת נפילת אפיים, כדי ללקט ניצוצות, "עד גשתו עד אחיו".

פי' עד שגשש ופגע באחיו דהיינו שליקט את הטוב שבעשו בחי' לבונה שעי"ז הוא אחיו של יעקב שהמקיף והפנימי נלקחו ממקום א'.

פירוש: עד שגישש ופגע באחיו, כלומר, עד שליקט את הטוב שבעשו, בחינת לבונה; ועל ידי כך הוא אחיו של יעקב, שכן המקיף והפנימי נלקחו ממקום אחד.

27 **ואזי וירץ עשו לקראתו. עשו הוא כח המלובש בעשו הגשמי רץ ממטה למעלה לקראתו וכמשל הנרות שבטלים לאבוקה כאשר נקרבו אורם לאור האבוקה כו'.**

ואז "וירץ עשו לקראתו". עשו הוא הכוח המלובש בעשו הגשמי, שרץ מלמטה למעלה לקראתו, בדומה למשל הנרות שמתבטלים בפני אבוקה כאשר אורם מתקרב לאור האבוקה וכו'.

ואחר שנברר בחי' הטוב שבו אזי ויחבקהו מלמעלה למטה שנכנס המקיף עליון ג"כ ביעקב.

ואחרי שבוררה בחינת הטוב שבו, אז "ויחבקהו" מלמעלה למטה, שכן גם המקיף העליון נכנס ליעקב.

28 **ונמצא שנכללו ביעקב כל הבחי' כנ"ל. ועי"ז וישקהו בחי' נשיקין ונקוד עליו בחי' נקודות הוא בחי' חכמה והיינו לפי שבשבירה היה הסתלקות חכמה ועתה אחר הבירור הנה נתגלה.**

נמצא שכל הבחינות שנזכרו לעיל נכללו ביעקב. ועל ידי כך "וישקהו" — בחינת נשיקות; ומנוקד עליו — בחינת נקודות, שהיא בחינת חכמה. והיינו משום שבשבירה הסתלקה החכמה, וכעת, לאחר הבירור, היא התגלתה.

ואח"כ ויבכו הנה בכיה היא מפני שמחה או מרירות שע"י כיווץ במוח דוחה המותרות בליחות הדמעות.

ואחר כך "ויבכו". בכי בא מתוך שמחה או מתוך מרירות; על ידי כיווץ במוח הוא דוחה את המותרות בליחות הדמעות.

וע"י שמחה הוא כמ"ש בזוהר שה"ש גבי ר"ע שזלגו עיניו כו'. והיינו לפי שהשמחה הוא התפשטות החיות כמ"ש ושמועה טובה תדשן עצם.

ובכי מתוך שמחה הוא כפי שכתוב בזוהר על שיר השירים בעניין רבי עקיבא, שעיניו זלגו וכו'. והיינו משום ששמחה היא התפשטות החיות, כמו שנאמר: "שמועה טובה תדשן עצם".

וכמעשה דאספסיינוס כו' הוא הילוך הדם בעורקים וכן ברוח החיות שבו וכן בהמשכות מוחין חדשים כי יש בחי' עבור יניק' מוחין.

וכמו במעשה של אספסיינוס וכו': זהו הילוך הדם בעורקים, וכן ברוח החיים שבו, וכן בהמשכת מוחין חדשים, שכן יש בחינות של עיבור, יניקה ומוחין.

29 **והנה כשיש כלי למטה לקבל השמחה אז היא מתפשטת ונותנת מוחין חדשים. וכן ע"י מתפשט רוח החיים לדשן עצם כנ"ל. אבל כשהכלי שלמטה קטן מהכיל אזי מתקבץ במוח ודוחה המותרות בליחות הדמעות.**

והנה, כשיש כלי למטה לקבל את השמחה, היא מתפשטת וממשיכה מוחין חדשים; וכך גם רוח החיים מתפשטת על ידה, כדי "לדשן עצם", כנזכר לעיל. אבל כשהכלי שלמטה קטן מלהכיל אותה, היא מתקבצת במוח ודוחה את המותרות בלחות הדמעות.

30 **וענין זה היה ג"כ גבי יעקב ועשו שהי' התגלות בחי' כתר למעלה מעלה כו' והיה רוב שמחה שנתקרבו כ"כ מעלה מעלה עם מה שנפל למטה מטה בריחוק בשבה"כ.**

וכך היה גם אצל יעקב ועשו: התגלתה בחינת כתר, למעלה מעלה וכו', והשמחה הייתה גדולה מאוד על כך שהעליון ביותר התקרב כל כך למה שנפל למטה מטה ורחק בשבירת הכלים.

עשו ויעקב כמו שני אחין שלא ראו זא"ז זמן רב מאז היה שבה"כ. וז"ש לע"ל בבכי יבאו שע"י בחי' בכיה דוקא שהוא ע"י התגלות מדרגות הגבוהות כו'. ובתחנונים אובילם אל נחלי מים:

עשו ויעקב היו כשני אחים שלא ראו זה את זה זמן רב, מאז הייתה שבירת הכלים. וזהו שנאמר על העתיד לבוא: "בבכי יבואו" — דווקא באמצעות בחינת הבכי, שבאה מהתגלות הדרגות הגבוהות וכו'; "ובתחנונים אובילם אל נחלי מים".

תורה אור • פרשת וישלח • מאמר 5

ויאבק איש עמו כו'

"ואיש נאבק עמו"

◇

1 ויאבק איש עמו כו'. הנה נודע שמלחמה זו היא מלחמת הס"מ בסטרא דקדושה. וכענין מלחמה לה' בעמלק וכנודע מן הפרדס שמה שנגע בכף ירך יעקב.

"ויאבק איש עמו" וכו'. והנה ידוע שמלחמה זו היא מלחמת סמאל בצד הקדושה, בדומה לעניין "מלחמה לה' בעמלק"; וכידוע מהפרדס, מה שנגע בכף ירכו של יעקב

דפגים אתר דנבואה עד דאתא שמואל ותקן הנצח כמ"ש וגם נצח ישראל לא ישקר.

פגם במקום הנבואה, עד שבא שמואל ותיקן את הנצח, ככתוב: "וגם נצח ישראל לא ישקר".

2 ולכאורה אינו מובן איך יתכן להיות הס"מ נלחם נגד הקדושה והלא כל עיקר חיות הקליפות הוא מהקדושה וכענין לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל כו' מותרי החסד כו'.

ולכאורה אינו מובן כיצד ייתכן שסמאל נלחם נגד הקדושה, והרי כל עיקר חיות הקליפות הוא מן הקדושה? בדומה לעניין "לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל" וכו', [מ]מותרי החסד וכו'.

ולע"ל כשיבורר אזי כתיב ואת רוח הטומאה אעביר כו'. חיל בלע ויקיאנו. בלע המות לנצח.

ולעתיד לבוא, כשיתבררו, נאמר: "ואת רוח הטומאה אעביר" וכו'; "חיל בלע ויקיאנו"; "בלע המוות לנצח".

3 והיה כלא היה. וכתי' עת אשר שלט האדם באדם לרע לו. ואיך יהי' יכולת בידו להלחם כו'.

"והיה כלא היה". ונאמר: "עת אשר שלט האדם באדם לרע לו". ואם כן, כיצד יהיה בידו כוח להילחם וכו'?

אך הענין הוא כי הנה המאציל העליון ב"ה הוא סוכ"ע ולפניו כחשכה כאורה. שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך שאינה תופסת מקום ויכולה להיות גם בהיכלי מלך ואינו חושש.

אך העניין הוא שהמאציל העליון, ברוך הוא, הוא סובב כל עלמין, ולפניו חושך כאור. "שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך": אין היא תופסת מקום, ולכן היא יכולה להיות גם בהיכלי מלך והוא אינו מקפיד על כך.

4 וכמ"ש ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל. שלפני מלך מלך לבנ"י היו מלכי ארץ אדום ג"כ אלא דהיינו דוקא לפני מלך מלך לבנ"י.

ככתוב: "ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל". כלומר, לפני שמלך מלך לבני ישראל היו גם מלכים בארץ אדום, אך דווקא לפני שמלך מלך לבני ישראל.

אבל אח"כ הרי כתיב מלך אין באדום כו' לפי שנמשך להיות צמצום באוא"ס ב"ה שלא יומשך הפנימי' כ"א לסטרא דקדושה דוקא יאר ה' פניו אתנו סלה.

אבל לאחר מכן נאמר: "מלך אין באדום" וכו', משום שנמשך צמצום באור אין סוף, כדי שהפנימיות תימשך רק לצד הקדושה: "יאר ה' פניו אתנו סלה".

והקליפות מקבלים מבחי' אחוריים כמאן דשדי בתר כתפוי ונק' אלקים אחרים לפי שישראל ממשיכים כך להיות אור א"ס שורה דוקא במי שבטל כו'.

והקליפות מקבלות מבחינת אחוריים, כמי שמשליך מאחורי כתפיו, ונקראות "אלקים אחרים", מפני שישראל ממשיכים כך, שאור אין סוף שורה דווקא במי שבטל וכו'.

5 והנה תחלת הבטול הוא בחב"ד שהם הם בחי' בטול ממש ואח"כ נמשך למדות שהן נמשכין מחב"ד

והנה תחילת הביטול היא בחב"ד, שהן עצם בחינת הביטול ממש; ואחר כך הוא נמשך למידות, הנמשכות מחב"ד

ע"י התבוננות שנתהווה בחי' התפעלות הלב באהוי"ר מפני שמתבונן בגדולת א"ס ב"ה ואינן עצמות הבטול ממש כמו חב"ד

על ידי התבוננות, שמביאה להתעוררות הלב באהבה ויראה, מפני שמתבוננים בגדולת אין סוף ברוך הוא; אך אין הן עצם הביטול ממש, כפי שהן חב"ד.

ואח"כ לנו"ה שהן בחי' ירידה יותר גדולה שאין זה אלא בחי' התפשטות ממנו ולזולתו להוציא מכח אל הפועל ממש להשפיע לזולתו ללמד לאחרים או ליתן צדקה כו'.

ואחר כך לנצח והוד, שהן ירידה גדולה עוד יותר, כי אין זה אלא התפשטות ממנו אל הזולת, להוציא מן הכוח אל הפועל ממש ולהשפיע לזולת — ללמד אחרים או לתת צדקה וכו'.

6 ואעפ"כ נמשך בהן בחי' בטול לאוא"ס ב"ה עד שנמשך למל' דעשיה שהיא סוף הקדושה ונכללת בבחי' בטול ומשם יפרד להיות עלמא דפרודא בבחי' יש ודבר בפ"ע וקרו לי' אלהא דאלהיא שתופסים מקום לעצמם.

ואף על פי כן נמשכת בהן בחינת הביטול לאור אין סוף ברוך הוא, עד שהיא מגיעה למלכות דעשיה, שהיא סוף הקדושה ונכללת בבחינת הביטול. ומשם היא נפרדת ונעשית עולם הפירוד, בבחינת יש ודבר בפני עצמו; וקוראים לו "אלקא דאלקיא", מפני שהם תופסים מקום לעצמם.

וקבלתם הוא רק מאחורי העור דנוקבא דהיינו בחי' צירופי אותיות דרך נקבי העור דהיינו בחלל ומקום ריוח שבין צירוף לצירוף כו' כנודע.

והם מקבלים רק מאחורי העור של נוקבא, כלומר מבחינת צירופי האותיות דרך נקבי העור, בחלל וברווח שבין צירוף לצירוף וכו', כידוע.

7 והנה כתיב אם תגביה כנשר כו' שהן מגביהים א"ע בחוצפה וגסות הרוח כו'. וענין חוצפה זו למעלה היא שרוצים לינק מאא"ס ב"ה שלא ע"י הקדושה שהיא המשכת הבטול הנמשך ע"י ישראל

והנה כתוב: "אם תגביה כנשר" וכו' — הם מגביהים את עצמם בחוצפה ובגסות רוח וכו'. וענין החוצפה הזאת למעלה הוא שהם רוצים לקבל יניקה מאור אין סוף ברוך הוא, שלא באמצעות הקדושה, שהיא המשכת הביטול הנמשכת באמצעות ישראל;

כי מזה אין להם יניקה רק מאחורי העור דנוקבא אלא רוצים שיושפע להם אוא"ס ממש שלפניו כחשכה כאורה שאין בחי' הבטול תופס מקום כלל לפניו.

שהרי מכך יש להן יניקה רק מאחורי העור של נוקבא. אלא שהן רוצות שאור אין סוף עצמו יושפע להן; לפניו חושך כאור, שכן לפניו בחינת הביטול אינה תופסת מקום כלל.

8 ואם צדקת כו' וגם שממית היא בהיכלי מלך ומשם יהיה להם יניקה שלא יצטרכו לקבל דרך הקדושה דרך נקבי העור בבחי' שערות וציפרנים כו' רק משם אורידך נאם הוי"ה.

"ואם צדקת" וכו'; וכן "שממית בידיים תתפש והיא בהיכלי מלך"; ומשם תהיה להן יניקה, כך שלא יצטרכו לקבל דרך הקדושה, דרך נקבי העור, בבחינת שערות וציפורניים וכו'. אבל "משם אורידך נאום הוי".

כי הוי"ה הוא בחי' השתלשלות צמצום והתפשטות כו' בבחי' עקודים נקודים כו' ומשם אורידך שע"פ סדר ההשתלשלות וצמצום להיות נמשך פנימי' כו' אין אור א"ס ב"ה שורה אלא במי שבטל כו'.

שהרי הוי' היא בחינת השתלשלות, צמצום והתפשטות וכו', בבחינת עקודים, נקודים וכו'. ו"משם אורידך" — כי לפי סדר ההשתלשלות והצמצום, כדי שהפנימיות תימשך וכו', אור אין סוף ברוך הוא שורה רק במי שבטל וכו'.

9 והנה המשכה זו היא ע"י אתערותא דלתתא מבחי' יעקב שהוא המשיך עקודים נקודים כו'.

והנה המשכה זו היא באמצעות אתערותא דלתתא, מבחינת יעקב, שהוא המשיך עקודים, נקודים וכו'.

דהיינו שיהיה צמצום אוא"ס דרך הקדושה דוקא ע"י בחי' בטול כו' ולכן ויאבק איש עמו שרצה הס"מ להגביה כנשר כו'.

כלומר, שצמצום אור אין סוף יהיה דווקא דרך הקדושה, באמצעות בחינת הביטול וכו'. ולכן "ויאבק איש עמו": שרו של עשו רצה להגביה את עצמו כנשר וכו'.

10 והנה יעקב מובחר שבאבות והאבות הן הן המרכבה בחי' חג"ת שבבחי' בטול עצמו דהיינו בחי' חב"ד אין להם אחיזה כו'

והנה יעקב הוא המובחר שבאבות, והאבות הן הן המרכבה, בחינת חסד, גבורה ותפארת. כי בבחינת הביטול עצמו, כלומר בבחינת חכמה, בינה ודעת, אין להם אחיזה וכו',

אלא בחג"ת שהן מדות ההתפעלות מן הבטול כו' ושם הוא אחיזת זלעו"ז דכר דקליפה נגד ז"א כו'

אלא בחסד, גבורה ותפארת, שהן מדות ההתעוררות הנובעת מן הביטול וכו'. ושם יש אחיזה של "זה לעומת זה": הזכר של הקליפה עומד כנגד ז"א וכו'.

משא"כ בחב"ד כנודע שכל המקיפים הם מבינה והמקיף הוא דוחה החיצונים וכמבואר מההיכלות שאין בזה לעו"ז רק נגד ז"ת ולא בהיכל ק"ק שהוא כולל כחב"ד כו'.

אבל לא בחכמה, בבינה ובדעת; כידוע, כל המקיפים הם מבינה, והמקיף דוחה את החיצונים. וכפי שמבואר בהיכלות, יש בזה צד שכנגד רק כנגד שבע התחתונות, ולא בהיכל קודש הקודשים, הכולל כביכול את חכמה, בינה ודעת וכו'.

ויובן זה אצל האדם שאחר התפלה חולפת ועוברת האהבה כו' לפי שהאהבה היא נעשית פנימית (משא"כ ההתבוננות הוא בחי' מקיף כו') בתפלה.

וניתן להבין זאת אצל האדם: לאחר התפילה האהבה חולפת ועוברת וכו', מפני שהאהבה נעשית פנימית בתפילה, שלא כמו ההתבוננות שהיא בחינת מקיף וכו'.

ושעת התפלה שסוגר עיניו ואינו רואה זה העולם מתעורר אצלו האהבה ההיא משא"כ אחר התפלה שרואה ענייני העולם ותענוגיו כו'.

ובשעת התפילה, כשהוא עוצם את עיניו ואינו רואה את העולם הזה, מתעוררת בו אותה אהבה; אבל לאחר התפילה, כשהוא רואה את ענייני העולם ואת תענוגיו וכו', אין הדבר כך.

ואין לך שדוחה את החיצונים אלא מה שהוא בבחי' מקיף היינו שאינו נגבל בכלי שהוא דבר קיים לעד.

ואין דבר שדוחה את החיצונים אלא מה שהוא בבחינת מקיף, כלומר, שאינו מוגבל בכלי, שהוא דבר הקיים לעד.

וכמ"ש בפ' קדש ולזכרון בין עיניך. לפי שפ' קדש היא בחי' חכמה מוחין דאבא (שם בחי' הזכרון) **שמתלבשים באימא מקור המקיפים.**

וכמו שכתוב בפרשת "קדש": "ולזיכרון בין עיניך". כי פרשת "קדש" היא בחינת חכמה, מוחין דאבא — שם היא בחינת הזיכרון — המתלבשים באמא, מקור המקיפים.

ולכן כתיב במלחמת עמלק לא תשכח. שכחה היא הסתלקות המוחין דאבא שכשמסתלקין מוחין דאבא בבחי' המדות שאין להם

ולכן כתוב במלחמת עמלק "לא תשכח". שכחה היא הסתלקות מוחין דאבא; וכשמוחין דאבא מסתלקים מבחינת המדות, שאין להן

אלא מוחין דיניקה שם יש זלעו"ז. וזהו ויאבק שהוא מלשון חבוק שהחבוק הוא בידים חסד דרועא ימינא כו'.

אלא מוחין דיניקה, יש שם "זה לעומת זה". וזהו "ויאבק", מלשון חיבוק, שהרי החיבוק נעשה בידיים; חסד היא הזרוע הימנית וכו'.

כך סיבב גופו בידיו חו"ג דהיינו שהלבישו חו"ג של ס"מ את גופא דיעקב כדי להפילו ולהמשיך לבו אחריהם

וכך הקיף את גופו בידיו, חסד וגבורה; כלומר, חסד וגבורה של סמאל הלבישו את גוף יעקב כדי להפילו ולמשוך את לבו אחריהם.

וכמו המדות של נה"ב שמלבישין את נפש האלקי' ומונעין הדביקות כו' ואין התלבשות זו אלא בשעה שמסתלקים מוחין דאבא

בדומה למדות של הנפש הבהמית, המלבישות את הנפש האלקית ומונעות את הדבקות וכו'. והתלבשות זו מתרחשת רק בשעה שמוחין דאבא מסתלקים,

וכמארז"ל צרכי עמך ישראל מרובים ודעתם קצרה פי' שכשהדעת מתקצר ומתצמצם בבחי' מוחין דיניקה אזי נעשו צרכי עמך מרובים רבים ונפרדים.

וכמאמר רז"ל: "צרכי עמך ישראל מרובים ודעתם קצרה". פירוש הדבר, שכאשר הדעת מתקצרת ומצטמצמת לבחינת מוחין דיניקה, צרכי עמך נעשים מרובים, רבים ונפרדים.

11 ולתאוה יבקש נפרד כו'. ואעפ"כ וירא כי לא יכול לו מפני שיעקב הוא י' עקב היינו הארת יסוד אבא

"לתאווה יבקש נפרד" וכו'. ואף על פי כן, "וירא כי לא יכול לו", מפני שיעקב הוא יו"ד עקב, כלומר הארת יסוד אבא,

שהוא שרש האצי' שיעקב הוא שהמשיך כל בחי' עקודים נקודים כו' שהיו תחלה תחת ממשלת לבן.

שהוא שורש האצילות; כי יעקב הוא שהמשיך את כל בחינות עקודים, נקודים וכו', שהיו תחילה תחת ממשלת לבן.

12 וללבן שתי בנות לאה ורחל ויעקב הפכם לקדושה כו'. ונמשך גם במדותיו בחי' בטול ממוחין דאבא ולא יכול לנגוע

וללבן שתי בנות, לאה ורחל, ויעקב הפך אותן לקדושה וכו'. וגם במדותיו נמשכה בחינת הביטול ממוחין דאבא, וסמאל לא יכול לגעת

רק בכף הירך שהיא השפעה שממנו ולחוץ ששם הארת הבטול מועטת כנודע שכליו' מבשלין הזרע שנעשה גשמיות כו'.

אלא בכף הירך, שהיא השפע היוצא ממנו והלאה, ושם הארת הביטול מועטת; כידוע, שהכליות מבשלות את הזרע, הנעשה גשמיות וכו'.

13 ובזה טעה הס"מ שכסבור שיעקב אינו אלא מרכבה לחג"ת אבל באמת שרש יעקב ויסודתו בהררי קדש חכ' עלאה יסוד אבא מוח הזכרון כו'

ובכך טעה סמאל, משום שסבר שיעקב אינו אלא מרכבה לחסד, גבורה ותפארת; אך באמת שורשו ויסודו של יעקב הוא "בהרי קודש" — בחכמה עילאה, ביסוד אבא, בכוח הזיכרון וכו'.

והנה מלחמה זו היא בזלעו"ז בבחי' דכר דקליפה שכנגד ז"א ועד"ז יש זלעו"ז בבחי' מל' דקליפה כו'.

והנה, מלחמה זו היא "זה לעומת זה" בבחינת הדכר של הקליפה, המקביל לז"א; וכך גם יש "זה לעומת זה" בבחינת מלכות של הקליפה וכו'.

14 **וזהו ההפרש שבין עפר לאבק שנז' בזוהר כי הנה ד' יסודות ארמ"ע העפר היא תחתונה שבכולם ואש רוח מים הם הגבוהים יותר ואעפ"כ כולם אין מצמיחים פירות**

וזהו ההבדל בין עפר לאבק הנזכר בזוהר. מארבעת היסודות — אש, רוח, מים ועפר — העפר הוא הנמוך מכולם, ואילו האש, הרוח והמים גבוהים ממנו; ואף על פי כן, אף אחד מהם אינו מצמיח פירות,

רק הכל היה מן העפר. והטעם כי העפר הוא מבחי' מל'. ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן.

אלא הכול היה מן העפר. והטעם לכך הוא שהעפר הוא מבחינת מלכות. [כמו שכתוב,] "ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן".

ובקדושה היא בחי' התכללות ונעוץ תחלתן בסופן דייקא וכנודע מ"ש אני ראשון ואני אחרון שהמל' הוא כתר אני" אותיות איין (והחכמה מאין תמצא כי איין הוא בחי' כתר)

ובקדושה יש בחינת התכללות, ו"נעוץ תחילתן בסופן" דווקא; וכידוע על מה שכתוב: "אני ראשון ואני אחרון" — מלכות היא כתר, שכן אותיות "אני" הן אותיות "אין" ("והחכמה מאין תמצא", כי "אין" הוא בחינת כתר).

הוא כתר שהוא הממוצע בין המאציל לנאצלים להיות מאין יש ולכן יש כח זה גם להמל' הוא בחי' עפר להצמיח כל צמח האדמה בגשמיות

זהו כתר, שהוא הממוצע בין המאציל לנאצלים, כדי שיהיה יש מאין. ולכן יש כוח זה גם למלכות; היא בחינת עפר, להצמיח בגשמיות כל צמח האדמה.

וגם ברוחניות יש כח להמל' שהוא סוף המדרגו' מקור אתדל"ת להיות אתדל"ע להמשיך אור הי"ס כו'

וגם ברוחניות יש כוח למלכות, שהיא סוף המדרגות, להיות מקור לאתערותא דלתתא, כדי שתהיה אתערותא דלעילא ותימשך הארת עשר הספירות וכו'.

משא"כ אבק הוא דאשתאר מן נורא כמשל העצים שדולקים באש שהאש שואב יסוד אר"מ שבתוכו ולא נשאר

מה שאין כן אבק, שהוא "דאשתאר מן נורא", כדוגמת עצים הבוערים באש: האש שואבת את יסודות האש, הרוח והמים שבתוכם, ולא נשאר

אלא יסוד העפר שהוא האפר ואפר זה הוא אינו מצמיח כמו עפר (שמצמיח מעצמו אלא זורעין בו ומצמיח שלכן הוא כשר לכסוי הדם)

אלא יסוד העפר, שהוא האפר; ואפר זה אינו מצמיח כמו עפר (המצמיח מעצמו, אלא זורעים בו והוא מצמיח, ולכן הוא כשר לכיסוי הדם).

כך עד"מ מל' דקליפה היא אחר גמר כל הבירורים שעיקר הויות הקליפות הוא ע"י שבה"כ ומה שנברר תחלה היותר מובחר הוא נעשה אצי' והנשאר נעשה בריאה כו'

כך, על דרך משל, מלכות של הקליפה היא לאחר גמר כל הבירורים. עיקר התהוות הקליפות הוא על ידי שבירת הכלים; ומה שהתברר תחילה, המובחר ביותר, נעשה אצילות, ומה שנותר נעשה בריאה וכו',

עד שהמדרגה התחתונה סוף כל הבירורים מה שא"א עוד לברר שם הם הקליפות ולא נשאר בהם

עד שהמדרגה התחתונה, סוף כל הבירורים, מה שאי אפשר עוד לברר, היא הקליפות, ולא נשאר בהן

אלא חיות מועט כמו אבק שכשזורעין בו עכ"פ מצמיח (ומ"מ אינו כמו עפר שמצמיח מעצמו ואם זורעים בו מצמיח בו כהנה וכהנה)

אלא מעט חיות, כמו אבק שכאשר זורעים בו הוא בכל זאת מצמיח (אך אין הוא כמו עפר, המצמיח מעצמו, ואם זורעים בו, הוא מצמיח הרבה יותר).

וחיות הזה הוא ג"כ רק בזמן הגלות אבל לע"ל ואת רוח הטמאה אעביר כו'. ולא יהיה להם חיות מכל וכל.

וגם חיות זו קיימת רק בזמן הגלות; אבל לעתיד לבוא, "ואת רוח הטומאה אעביר" וכו', ולא תהיה להן חיות כלל.

וע"ז ארז"ל העלו אבק עד כה"כ היא מל' דאצי' שגם בחי' אבק נתכלל למעלה ע"י הבירור של יעקב

ועל כך אמרו רבותינו ז"ל: "העלו אבק עד כסא הכבוד", שהיא מלכות דאצילות; כי גם בחינת האבק נכללה למעלה על ידי הבירור של יעקב,

כמו שכאשר ויאבק איש עמו גם יעקב נתחזק ובירר ממנו (והעלו ל' רבים לפי שהבירור היה ע"י שניהם יעקב הוא המברר וס"מ הוא המתברר כו')

כמו שכאשר "ויאבק איש עמו" גם יעקב התחזק ובירר ממנו (והלשון "העלו" נאמרה ברבים, משום שהבירור נעשה על ידי שניהם: יעקב הוא המברר וסמאל הוא המתברר וכו').

וכמו שחבק הס"מ ידיו חו"ג על גופו של יעקב כך חבק ידיו יעקב חו"ג שלו על גופו של ס"מ

וכמו שסמאל חיבק את גופו של יעקב בזרועותיו — חסד וגבורה — כך חיבק יעקב את גופו של סמאל בזרועותיו, החסד והגבורה שלו;

כי כן דרך המתאבקים במלחמה וכך הוא דרך מלחמת היצה"ר כמארז"ל לעולם ירגיז כו' ולכן גדול כח התשובה (כי הבירור היינו ענין תשובה כו')

כי כך דרכם של המתאבקים במלחמה, וכך היא גם דרך המלחמה ביצר הרע, כדברי רבותינו ז"ל: "לעולם ירגיז" וכו'. ולכן גדול כוחה של תשובה (כי הבירור הוא עניין התשובה וכו'),

ובמקום שבע"ת כו' דמשכין לי' בחילא יתיר כו' והיינו מלחמת זלעו"ז דז"א ועד"ז מתברר גם האבק במלחמת זלעו"ז דנוק'

ו"במקום שבעלי תשובה עומדין" וכו', משום שהם ממשיכים אותו בחילא יתיר וכו'. וזוהי מלחמת "זה לעומת זה" של ז"א; ובאותו אופן מתברר גם האבק במלחמת "זה לעומת זה" של נוקבא,

וכמ"ש בזוהר ע"פ בכל לבבך בב' יצריך דא הוא רזא כו'. והאבק הוא מל' דקליפה.

וכמו שנאמר בזוהר על "בכל לבבך": "בשני יצריך, דא הוא רזא" וכו'. והאבק הוא מלכות של הקליפה.

עלה עד כסה"כ מל' דקדושה שמבחי' מל' הוא שמשתלשל מעולם ועד עולם עד מל' דעשי' להיות מקור האבק כי משם יפרד כו'

עלה עד כסא הכבוד, מלכות דקדושה; כי מבחינת מלכות נמשכת [הארה] מעולם לעולם, עד מלכות דעשיה, להיות מקור האבק, כי משם "יפרד וכו';

כי ז"א ונוק' דקליפה נגד ז"א ונוק' דקדושה והבירור הוא להיות מל' דקליפה נכללת במל' דקדושה וז"א בז"א דקדושה כו':

כי ז"א ונוקבא של הקליפה הם כנגד ז"א ונוקבא דקדושה, והבירור הוא שמלכות של הקליפה תיכלל במלכות דקדושה, וז"א בז"א דקדושה וכו':

תורה אור • פרשת וישב • מאמר 1

וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען

"ויעקב ישב בארץ מגורי אביו, בארץ כנען"

◇

1 וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען. להבין ענין זה גם כפל לשון בארץ מגורי אביו בארץ כנען.

"וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען". [עלינו] להבין עניין זה, וכן את הכפילות בלשון: "בארץ מגורי אביו" [ו]"בארץ כנען".

הנה כתיב אתהלך לפני ה' בארצות החיים. שיש שני ארצות שהם ב' בחינת כלים להשראת חיים עליונים

והנה כתוב: "אתהלך לפני ה' בארצות החיים"; [כלומר,] יש שתי ארצות, שהן שתי בחינות של כלים להשראת חיים עליונים.

(וכמו חיים לשון רבים כך ארצות לשון רבים). וביאור הענין צריך להבין למה נק' א"י בכל התורה ארץ כנען.

(וכשם ש"חיים" היא לשון רבים, כך "ארצות" היא לשון רבים). וכדי לבאר את העניין, עלינו להבין מדוע בכל התורה נקראת ארץ ישראל "ארץ כנען".

והרי חם הוא אבי כנען ומה הוא היחוס שבח א"י בזה (גם להבין מ"ש כנען בידו מאזני מרמה) גם מה שכתוב ולא יהיה כנעני עוד בבית ה' צבאות ביום ההוא.

והרי חם הוא אבי כנען; מהו אפוא השבח לארץ ישראל בייחוס הזה? (גם [עלינו] להבין את הכתוב: "כנען בידו מאזני מרמה"). וכן את הכתוב: "ולא יהיה כנעני עוד בבית ה' צבאות ביום ההוא".

הנה נודע שכל התורה כולה נדרשת בזה לעומת זה כי כמו שיש לבן ועשו בקליפה

והנה ידוע שכל התורה כולה נדרשת בבחינת "זה לעומת זה": כשם שיש לבן ועשו בקליפה,

וכן שר הטבחים ושר המשקים וכו'. כך יש כל בחי' אלו בקדושה כי זה לעומת זה עשה אלהים.

וכן שר הטבחים ושר המשקים וכו', כך יש בקדושה את כל הבחינות הללו, כי "זה לעומת זה עשה אלקים".

2 והנה שלשה בני נח הם למעלה בקדושה ג' בחי' גווני קשת חיור סומק ירוק.

והנה שלושת בני נח הם למעלה, בקדושה, שלוש בחינות: גווני הקשת — חיור, סומק וירוק.

אלא שבהשתלשלות העולמות בבחינת נפילה ממדרגה אחר מדרגה נעשה חם גשמי אבי כנען. ולהבין ענין כנען בקדושה הנה כנען פירושו סוחר כמ"ש כנעניה נכבדי ארץ.

אלא שבהשתלשלות העולמות, בבחינת נפילה ממדרגה למדרגה, נעשה חם הגשמי אבי כנען. ולהבנת עניינו של כנען שבקדושה, הנה פירוש "כנען" הוא סוחר, כמו שכתוב: "כנעניה נכבדי ארץ".

3 **וכתיב כנען בידו מאזני מרמה. היינו עד"מ כמו הסוחר שיפזר ממון כסף וזהב ומוציאם מרשותו כדי להרויח ולהשתכר וכל עיקר כוונתו להיות מפזר ונוסף עוד.**

וכתוב: "כנען בידו מאזני מרמה". כלומר, על דרך משל, כמו הסוחר המוציא מרשותו כסף וזהב ומפזר אותם כדי להרויח ולהשתכר; וכל כוונתו היא להיות מפזר ובכל זאת להוסיף ולהרויח.

כך הנה מקור נשמת ישראל שהוא בחי' כנ"י נמשלה בגלות לסוחר זה כדכתיב בא אחיך במרמה ויקח ברכתך. כי הנה כתיב עת אשר שלט האדם באדם לרע לו.

כך הנה מקור נשמות ישראל, שהיא בחינת כנסת ישראל, נמשלה בגלות לסוחר הזה, כמו שכתוב: "בא אחיך במרמה ויקח ברכתך". כי כתוב: "עת אשר שלט האדם באדם לרע לו".

שע"י התלבשות השכינה בבחי' גלות בתוכם להשפיע להם ע"י זה מתבררים כל ניצוצות הקדושה כמו שאמרו רז"ל לא גלו ישראל אלא להוסיף עליהם כו' להיות בלע המות וכו'.

שעל ידי התלבשות השכינה בבחינת גלות בתוכם, כדי להשפיע להם, מתבררים על ידי כך כל ניצוצות הקדושה, כמו שאמרו רז"ל: "לא גלו ישראל אלא להוסיף עליהם" וכו', כדי שיהיה "בלע המות" וכו'.

4 **ואת רוח הטמאה אעביר מן הארץ ונגלה כבוד ה' כי עין בעין יראו וגו'. וכמו שהוא בכללות העולם כך הוא בפרטות בכל נפש מישראל בעבודת ה' כי**

"ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"; "ונגלה כבוד ה'"; "כי עין בעין יראו" וכו'. וכשם שזהו בכלל העולם, כך הוא בפרט בכל נפש מישראל בעבודת ה', כי

הנה הנשמה טרם ירידתה לעולם הזה להתלבש בגוף ונפש החיונית הבהמית היתה קשורה ומיוחדת במקורה ושרשה במאצילה ברשפי אש האהבה בטבע כשלהבת העולה מאליה כו'

הנה טרם ירידת הנשמה לעולם הזה, להתלבש בגוף ובנפש החיונית הבהמית, הייתה קשורה ומיוחדת במקורה ובשורשה, במאציל שלה, ברשפי אש האהבה בטבע, כשלהבת העולה מאליה וכו'.

והיה לה בחי' אהבה ויראה טבעי' בגילוי רב שהוא בחי' כסף וזהב. כסף מלשון נכסף נכספת דהיינו בחי' אהבה.

והייתה לה בחינת אהבה ויראה טבעיות בגילוי רב, שהיא בחינת כסף וזהב. "כסף" מלשון "נכסף נכספת", כלומר בחינת אהבה.

5 וזהב מצפון יאתה שהוא בחי' שמאל שהוא בחי' יראה ואח"כ כשירדה הנשמה לעולם הזה להתלבש בגוף הגשמי

ו"זהב מצפון יאתה", שהיא בחינת שמאל, שהיא בחינת יראה. ואחר כך, כשירדה הנשמה לעולם הזה להתלבש בגוף הגשמי,

הנה גם בחי' אהבה ויראה שהיה לה הם מסותרות ומכוסות בלב הגשמי ואינה יכולה לראות באהבה ויראה בהתגלות כל כך כבתחלה, ונמצא שנגרעו האהבה ויראה מערכם.

הנה גם בחינת האהבה והיראה שהיו לה מוסתרות ומכוסות בלב הגשמי, ואינה יכולה לראות את האהבה והיראה בגילוי רב כל כך כפי שהיו בתחילה; נמצא שהאהבה והיראה פחתו מערכן.

6 וא"כ למה זה ירדה הנשמה לעוה"ז מאחר שהיא ירידה גדולה וגרעון גדול מבתחילה. אך הנה כתיב טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף.

ואם כן, מדוע ירדה הנשמה לעולם הזה, מאחר שזו ירידה גדולה וחיסרון גדול לעומת מה שהיה קודם? אך הנה כתוב: "טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף".

אלפי לשון לימוד כלומר שיש לי יתרון ומעלה בתורת פיך בעוה"ז יותר מבחי' זהב וכסף שהיתה הנשמה למודה בהם בתחלה.

"אלפי" הוא מלשון לימוד. כלומר, יש לי יתרון ומעלה בתורת פיך בעולם הזה יותר מבחינת הזהב והכסף שהנשמה הייתה למודה בהם בתחילה.

7 והענין כמו שאמרו רז"ל יפה שעה אחת בתשובה וכו' כי ע"י תשובה עילאה מעומקא דלבא תהיה דביקת הנפש באלהים חיים יותר נפלאה ברעותא דלבא

והענין הוא כפי שאמרו חז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה" וכו'. שכן באמצעות תשובה עילאה, מעומק הלב, תהיה דבקות הנפש באלקים חיים נפלאה יותר, ברעותא דלבא,

כמ"ש לקמן, ונמצא שאע"פ שיש לה גרעון באהבה ויראה טבעי' שבחיצונית הלב הגלוים מ"מ יהיה לה יתרון בבחי' רעותא דלבא בנקודת פנימית הלב כיתרון האור הבא מן החשך דוקא.

כמו שיתבאר להלן. נמצא שאף שיש בכך חסרון באהבה וביראה הטבעיות שבחיצוניות הלב, הגלויות, מכל מקום יהיה בכך יתרון בבחינת רעותא דלבא, בנקודת פנימיות הלב, כיתרון האור הבא מן החושך דווקא.

8 **וביאור הענין כי הנה כתיב אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלהים. פי' ע"ד מ"ש אני ה' לא שניתי ואתה הוא קודם שנברא וכו'**

וביאור הענייין: כתוב "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים". פירוש הדברים הוא על דרך הכתוב "אני ה' לא שניתי", ו"אתה הוא קודם שנברא העולם" וכו',

בלי שום שינוי כי אין בריאת עולמות עליונים ותחתונים תופסים מקום כלל וכולא קמיה כלא חשיב ממש.

בלי שום שינוי, שכן בריאת העולמות העליונים והתחתונים אינה תופסת מקום כלל, ו"כולא קמיה כלא חשיב ממש".

9 **ומבלעדי פי' מה שהוא זולת בחי' זו דהיינו באמצעות הזמן שנראה העולם ליש ודבר בפ"ע בחי' זמן ומקום אין אלהים זולתי שהוא בחי' אלהים חיים ומלך עולם**

"ומבלעדי" פירושו מה שמחוץ למדרגה זו, כלומר מצד הזמן, שבו העולם נראה כמציאות ממשית וכדבר בפני עצמו — בחינת הזמן והמקום; על כך נאמר "אין אלקים זולתי", שהיא בחינת "אלקים חיים ומלך עולם",

כמאמר ומבלעדיך אין לנו מלך גואל וכו' שכל העולמות עליונים ותחתונים נתהוו מבחי' מלכותו ית'

כמאמר "ומבלעדיך אין לנו מלך גואל" וכו', שכן כל העולמות העליונים והתחתונים התהוו מבחינת מלכותו ית',

וכדכתיב מלכותך מלכות כל עולמים וגו' ושם עלו השגת כל הנבראי' העליונים ותחתוני' אבל בהקב"ה בכבודו ובעצמו לית מחשבה תפיסא ביה

וכמו שכתוב "מלכותך מלכות כל עולמים" וגו'. במדרגה זו משיגים כל הנבראים, העליונים והתחתונים. אבל הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו — "לית מחשבה תפיסא ביה",

כי הוא רם ונשא מגדר ההשגה ואינו נתפס בתוך עלמין לא בבחי' ממלא ולא בבחי' סובב בשום שכל והשגה בעולם אלא ברעותא דלבא מקרב איש ולב עמוק.

מפני שהוא רם ונישא מעבר לגבולות ההשגה, ואינו נתפס בתוך העולמות — לא בבחינת ממלא כל עלמין ולא בבחינת סובב כל עלמין — בשום שכל והשגה שבעולם, אלא רק ברעותא דלבא, "מקרב איש ולב עמוק".

10 וכמ"ש ממעמקים קראתיך ה' מפני כי בחי' רעותא דלבא נמשך מהתבוננות זו עצמה אם ישים אליו לבו דלית מחשבה תפיסא ביה כלל והוא רם ונשא למעלי מעלה עד אין קץ ותכלית אפילו מבחי' חכמה עילאה.

וכמו שכתוב "ממעמקים קראתיך ה'". שכן בחינת רעותא דלבא נמשכת מעצם ההתבוננות הזאת, "אם ישים אליו לבו": שאין מחשבה יכולה להשיגו כלל, והוא רם ונישא, למעלה מעלה עד אין קץ ותכלית, אפילו מבחינת חכמה עילאה.

אי לזאת תכסף ותכלה נפשו לבטל במציאות אליו יתב' לצאת ממאסר הגוף נרתקה ולהשתפך אל חיק אביה

משום כך תכסוף ותכלה נפשו להתבטל במציאות אליו ית', לצאת ממאסר הגוף הנרתק אותה, ולהשתפך אל חיק אביה.

משא"כ הנשמה טרם ירידתה להתלבש בגוף היתה אהבתה ודבקותה בשרשה לפ"ע השגתה וכן לענין היראה:

לא כן הנשמה קודם ירידתה להתלבש בגוף: אהבתה ודבקותה בשורשה היו לפי מידת השגתה, וכך גם בנוגע ליראה:

11 והנה בזמן שהיה בהמ"ק קיים היה נמשך בחינה זו רעותא דלבא מגילוי אא"ס ב"ה בהיכל קדשי קדשים כו' כמ"ש בתניא להיות בטל רצונו לרצונו ית' וכמ"ש כי תהיו לי ארץ חפץ.

והנה בזמן שבית המקדש היה קיים, נמשכה בחינת רעותא דלבא זו מגילוי אור אין סוף ברוך הוא בהיכל קודש הקודשים וכו', כמבואר בתניא, כדי שרצונו של האדם יהיה בטל לרצונו ית'; וכמו שכתוב "כי תהיו לי ארץ חפץ".

אך בזמן הגלות הנה כתיב ובקשתם משם את ה' אלקיך ומצאת וגו' משם דייקא דהיינו כשתתבונן על ההיפוך מדרכי ה' איך שהוא רחוק מה' בתכלית הריחוק

אך בזמן הגלות כתוב "וביקשתם משם את ה' אלקיך ומצאת" וגו'. "משם" דווקא, כלומר כאשר תתבונן בהיפך מדרכי ה', עד כמה הוא רחוק מה' בתכלית הריחוק,

כמו עובר רצונו ומאין נשפע להם שפע וחיות להיות בהם חיות וקיום מרצונו ית' שרצונו ית' הוא המחיה אותם כמ"ש ואתה מחיה את כלם.

כגון מי שעובר על רצונו, ומאין נשפעים להם שפע וחיות, המעניקים להם חיים וקיום מכוח רצונו ית'? רצונו ית' הוא המחיה אותם, כמו שכתוב "ואתה מחיה את כולם".

אך על זה אמרו כמה ארך אפים לפניו שמבחי' ארך אפים נמשך ונשתלשל ממדרגות עליונות דרך נפילה להחיות העכו"ם אף שהם עוברי רצונו.

אך על כך אמרו: "כמה ארך אפים לפניו". מבחינת ארך אפים נמשכת ומשתלשלת ממדרגות עליונות, בדרך נפילה, חיות לאומות עובדות עבודה זרה, אף שהן עוברות על רצונו.

12 וזהו אם לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה שיושפע בחינת רצון עליון שהוא למעלה מעלה מגדר עלמין שלא בבחי' ירידת והשתלשלות המדרגות בבחי' חכמה ומדות

וזהו: אם לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה שתושפע בחינת הרצון העליון, שלמעלה מעלה מגבולות העולמות; לא בדרך ירידה והשתלשלות של המדרגות, מבחינת חכמה והמדות,

אלא בבחי' פנימית נקודת הלב שהיא בחי' תשובה עילאה שקדמה לעולם. וזהו כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך.

אלא בבחינת הנקודה הפנימית של הלב, שהיא בחינת תשובה עילאה שקדמה לעולם. וזהו "כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך".

דהיינו שיהפך לבו מן הקצה אל הקצה ואתהפכא חשוכא לנהורא ע"י בחי' רעותא דלבא זו למאוס בחיי עוה"ז ותענוגים ולמשוך לבו ונפשו לדבקה בו ית'.

כלומר, שלבו יתהפך מן הקצה אל הקצה ויתהפך החושך לאור באמצעות רעותא דלבא זו: למאוס בחיי העולם הזה ובתענוגיו, ולמשוך את לבו ואת נפשו לדבקה בו ית'.

13 והנה כל זה ע"ד משל הסוחר הנ"ל שמוציא כסף וזהב מרשותו להיות מפזר ונוסף עוד.

והנה כל זה הוא על דרך משל הסוחר הנזכר לעיל, שמוציא את הכסף והזהב מרשותו כדי להיות "מפזר ונוסף עוד".

כך הנשמה אע"פ שמוציאה כסף וזהב שהוא בחי' אהבה ויראה הגלוים להתלבש ולהסתיר בגוף ונפש הבהמית הנה ע"ז יש לה יתרון בבחי' רעותא דלבא כרשפי אש מן ההפוך.

כך גם הנשמה: אף שהיא מוציאה את "הכסף והזהב", שהם בחינת אהבה ויראה גלויות, כדי להתלבש ולהיות מוסתרת בגוף ובנפש הבהמית, על ידי כך יש לה יתרון בבחינת רצון הלב, כרשפי אש, מתוך ההיפוך.

14 וזהו וחם הוא אבי כנען בזקף גדול שחמימות רשפי אש ושלהבת העולה למעלה מההיפוך הוא העושה בחי' כנען לסחור כנ"ל כמ"ש טעמה כי טוב סחרה וגו'.

וזהו "וחם הוא אבי כנען", בזקף גדול: שהרי החמימות של רשפי האש והשלהבת העולה למעלה מתוך ההיפוך היא העושה את בחינת כנען לסוחר, כנזכר לעיל, כמו שכתוב "טעמה כי טוב סחרה" וגו'.

אך מתחלה צריך להקדים בחי' יראה תתאה שהיא נמשכת מבחינת מלכותו ית' שהיא נק' בחי' כנען העליונה דקדושה שמזה יעלה ויבא ויגיע להיות בחי' כנען בידו מאזני מרמה להגיע לבחי' רעותא דלבא בחי' פנימית הלב כנ"ל.

אך תחילה צריך להקדים את בחינת היראה התחתונה, הנמשכת מבחינת מלכותו יתברך, הנקראת בחינת כנען העליונה שבקדושה; וממנה יעלה ויבוא ויגיע לבחינת "כנען בידו מאזני מרמה", כדי להגיע לבחינת רצון הלב, בחינת פנימיות הלב, כנזכר לעיל.

15 וזהו קרוב ה' לכל קוראיו לכל אשר יקראהו באמת דהיינו באמתות נקודת לבו שהרי אנו רואים דגנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא ואעפ"כ עומד ברשעו ואינו שב מידיעתו

וזהו "קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראהו באמת", כלומר, באמתות נקודת לבו. שהרי אנו רואים ש"גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא", ואף על פי כן הוא עומד ברשעו ואינו שב ממה שהוא יודע שהוא מתכוון לעשות.

וגם אנו רואים שיש אפילו מי שיוליד אהוי"ר בלבו וחולפת ועוברת כמו אחר התפלה כנ"ל.

וגם אנו רואים שיש אפילו מי שמוליד אהבה ויראה בלבו, והן חולפות ועוברות, כמו לאחר התפילה, כנזכר לעיל.

והיינו מפני שאינו נתפס אלא במוחו ושכלו בבחי' מקיף אבל אינו נכנס לפני ולפנים שיתפעל הלב באמת לאמתו מעומקא דלבא

והיינו מפני שהדבר נתפס רק במוחו ובשכלו, בבחינת מקיף, אך אינו נכנס לפני ולפנים, עד שהלב יתפעל באמת לאמיתו, מעומק הלב.

משא"כ כשיקראוהו באמת דהיינו מעומקא דלבא הנה שפת אמת תכון לעד ובל תמוט עולם ועד:

מה שאין כן כשיקראו לו באמת, כלומר מעומק הלב, אז "שפת אמת תכון לעד" ולא תמוט לעולם ועד.

16 והנה כתיב הקל קול יעקב קדמאה חסר ו' שהוא בחי' קלא דלא אשתמע וקול בתראה מלא ו' שהוא בחי' קלא דאשתמע כמ"ש בזוהר הקדוש.

והנה כתיב "הקל קול יעקב": הראשון חסר ו', והוא בחינת קול שאינו נשמע; והקול השני מלא ו', והוא בחינת קול שנשמע, כמו שכתוב בזוהר הקדוש.

וביאור הדברים הנה בחי' יעקב הוא יו"ד עקב פי' שהיו"ד שהוא תחלת המחשבה ביו"ד נברא עוה"ב הוא נמשך לבחי' עקב ורגל שהוא בחי' הדבור.

וביאור הדברים: בחינת יעקב היא יו"ד עקב. כלומר, היו"ד, שהיא תחילת המחשבה — "ביו"ד נברא העולם הבא" — נמשכת עד בחינת עקב ורגל, שהיא בחינת הדיבור.

ויעקב הוא מבריח מן הקצה אל הקצה. מריש כל דרגין. ובכל מדרגות עליונות יש ג"כ בחינת ראש ורגל

ויעקב הוא מבריח מן הקצה אל הקצה, מראש כל הדרגות. ובכל המדרגות העליונות יש גם בחינת ראש ורגל,

כמ"ש ועמדו רגליו ביום ההוא וכתיב והארץ הדום רגלי וכתיב ומקום רגלי אכבד ויעקב הוא בחי' יו"ד עקב בכל עולם ועולם לפי ערכו.

כמו שכתוב "ועמדו רגליו ביום ההוא", וכתוב "והארץ הדום רגלי", וכתוב "ומקום רגלי אכבד". ויעקב הוא בחינת יו"ד עקב בכל עולם ועולם, לפי ערכו.

17 והנה בחינת קלא דאשתמע הוא בחי' התורה שהוא בחי' המשכה כמשל הקול המחבר וממשיך מצפוני כוונת הלב לבא לידי גילוי בדבור וכך התורה היא בחי' חכמה עילאה בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא

והנה בחינת הקול הנשמע היא בחינת התורה, שהיא בחינת המשכה, כמשל הקול המחבר וממשיך את צפונות כוונת הלב כדי שיתגלו בדיבור. וכך התורה היא בחינת חכמה עילאה, בחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא".

שהרי טעמי המצות לא נתגלו להיות בהתגלות רב להבין כל עמקי סודותיה בפרטי פרטות ונמשכה לבחי' גילוי ע"י התלבשותה בדברים גשמיים סדר זרעים מועד וכו'.

שהרי טעמי המצוות לא נתגלו בגילוי רב, באופן שאפשר להבין את כל עומק סודותיהן לפרטי פרטים; אלא הן נמשכו לבחינת גילוי על ידי התלבשותן בדברים גשמיים: סדר זרעים, מועד וכו'.

18 והוא בחי' קול והמשכה של יעקב יו"ד עקב דהיינו מבחי' יו"ד שהוא חכמה עילאה להיות נמשך עד עקב והוא עשי'.

והוא בחינת הקול וההמשכה של יעקב, יו"ד עקב: כלומר, מבחינת היו"ד, שהיא חכמה עילאה, להימשך עד העקב, והוא עשיה.

אך כדי שיהיה האדם כלי ומכון שיהיה חכמה עילאה שורה ומתגלה בו בעסק התורה צריך להיות תחלה בבחי' בטול בבחי' רעותא דלבא

אך כדי שהאדם יהיה כלי ומקום שבו תשרה ותתגלה חכמה עילאה בעסק התורה, עליו להיות תחילה בבחינת ביטול, בבחינת רצון הלב,

והוא בחי' קלא דלא אשתמע דרוח אמשיך רוח להיות אור ה' שורה ומתגלה בו להיות חכמת ה' בקרבו בהתגלות וחב"ד שבנפשו בטלים וטפלים אליו והוא ענין אתדבקות רוחא ברוחא.

והוא בחינת קול שאינו נשמע, ש"רוח אמשיך רוח", כדי שאור ה' ישרה ויתגלה בו, וחכמת ה' תהיה בקרבו בגילוי, וחב"ד שבנפשו יהיו בטלים וטפלים אליו. וזהו עניין אתדבקות רוחא ברוחא.

19 וע"ז נאמר אלוהי בקרבי וכתיב ואשים דברי בפיך. דברי ממש כי דבר ה' זו הלכה היא הנגלית בו והיא המדברת מתוך גרונו.

ועל כך נאמר: "אלוקיי בקרבי", ונאמר: "ואשים דבריי בפיך" — "דברייי" ממש, שהרי "דבר ה' — זו הלכה"; היא שמתגלית בו, והיא המדברת מתוך גרונו.

ולכן נאמר על התורה בי מלכים ימלוכו. ואמרינן מאן מלכי רבנן. ומתניתא מלכתא. כי להיותו בביטול אל דבר ה' ורצונו וחכמתו ואינו תופס מקום מצד עצמו כלל

לכן נאמר על התורה: "בי מלכים ימלוכו", ואומרים: "מאן מלכי? רבנן", ו"מתניתא מלכתא". מכיוון שהוא בטל לדבר ה', לרצונו ולחכמתו, ואינו תופס מקום מצד עצמו כלל,

הנה דבר המלך הוא השלטון והוא בחי' מלך שגוזר ואומר שאם יטעון ראובן כך כו' יהיה כך.

"דבר המלך הוא השלטון", והוא בבחינת מלך הגוזר ואומר שאם ראובן יטען כך וכו', יהיה כך;

וכן לעשות כך ושלא לעשות כך וכו' ואינו בבחי' עבד כ"א בעשיית המצות שהוא כעבד המקיים מצות המלך ועושה דבריו:

וכן להורות לעשות כך ולא לעשות כך וכו'. והוא אינו בבחינת עבד, אלא בעשיית המצוות, שבה הוא כעבד המקיים את מצוות המלך ועושה את דבריו.

20 וזהו וישב יעקב בארץ מגורי אביו. וישב הוא ענין השפלה וירידה ממקום עמידתו. ופי' שבחי' יעקב יו"ד עקב נמשך ונשפל להיות בארץ מגורי אביו.

וזהו "וישב יעקב בארץ מגורי אביו". "וישב" מורה על השפלה וירידה מן המקום שבו עמד. ופירוש הדבר הוא שבחינת יעקב — יו"ד עקב — נמשכת ומשתפלת להיות בארץ מגורי אביו.

ומגורי יש בו ב' פי' הא' הוא לשון יראה והב' הוא לשון אוצר כמו מגורה מלאה פירות שהוא כלי שאוצרין לתוכו ושניהם עולים בקנה אחד כי יראת ה' היא אוצרו כתיב.

ל"מגורי" יש שתי משמעויות: הראשונה היא לשון יראה, והשנייה לשון מחסן, כמו "מגורה מלאה פירות" — כלי שאוצרים לתוכו. שתי המשמעויות עולות בקנה אחד, שכן נאמר: "יראת ה' היא אוצרו".

21 **וכן בדברי רז"ל אוצר של יראת שמים שהיא בחי' יראה עילאה יראה בשת בבחי' בטול הוא כלי קבול לחכמה עילאה שיהא שורה ומתגלה בו ונקרא מגורי אביו**

וכך גם בדברי חז"ל: "אוצר של יראת שמים", שהיא בחינת יראה עילאה — יראת בושת, בבחינת ביטול; היא כלי קיבול לחכמה עילאה, כדי שתשרה ותתגלה בו. והיא נקראת "מגורי אביו",

כי יעקב הוא בחי' יו"ד עקב הוא בחי' הארה והמשכה מבחי' חכמה עילאה להמשיך עד סוף כל דרגין. ובחי' חכמה עילאה נק' אביו.

כי יעקב הוא בחינת יו"ד עקב — בחינת הארה והמשכה מחכמה עילאה, הנמשכת עד סוף כל הדרגות. וחכמה עילאה נקראת "אביו".

22 **והנה זה הוא בבחי' יחודא עילאה ואתדבקו' רוחא ברוחא בעסק התורה להיות בטל אליו ית' בבחי' חכמה עילאה כנ"ל.**

והנה זהו בבחינת יחודא עילאה ואתדבקות רוחא ברוחא בעסק התורה, להיות בטל אליו ית' בבחינת חכמה עילאה, כנזכר לעיל.

אך בבחי' יחודא תתאה דהיינו להיות כלי ומכון לשבתו ית' בבחי' קיום העולם בבחי' מלכותו שיהיה גם בזה שורה ומתגלה בחי' ה' אחד.

אך בבחינת יחודא תתאה, כלומר, להיות כלי ומכון לשבתו ית' בקיום העולם, בבחינת מלכותו, כדי שגם בזה תשרה ותתגלה בחינת "ה' אחד":

הנה זה נמשך ע"י ישיבה והשפלי' אחרת ממדתו של יעקב להמשיך מדת חסד מראש כל דרגין עד סוף כל דרגין בארץ התחתונה הוא כנען שהוא בחי' מלכותו ית' ומלך במשפט יעמיד ארץ והוכן בחסד כסא.

הנה הדבר נמשך באמצעות ישיבה והשפלה נוספת של מידתו של יעקב, להמשיך את מידת החסד מראש כל הדרגות עד סוף כל הדרגות, אל הארץ התחתונה, היא כנען, שהיא בחינת מלכותו ית'. "מלך במשפט יעמיד ארץ", ו"בחסד ייכון כסא".

שקיום העולם הוא בחסד כמ"ש עולם חסד יבנה דהיינו בעשיית המצות בכלל ששרשם הוא בחי' חסד ובפרטות הוא מצות הצדקה וחסד שלכן היא נקראת בשם מצוה סתם כו' שהיא שקולה כנגד כל המצות כמ"ש בתניא:

שכן קיום העולם הוא בחסד, כמו שנאמר: "עולם חסד ייבנה". כלומר, באמצעות קיום המצוות בכלל, ששורשן הוא בחינת חסד; ובפרט באמצעות מצוות הצדקה והחסד, ולכן היא נקראת בשם "מצווה" סתם וכו', והיא שקולה כנגד כל המצוות, כמבואר בתניא.

תורה אור • פרשת וישב • מאמר 2

והנה אנחנו מאלמים אלמים כו'

"והנה אנחנו מאלמים אלומים"

◇

1 והנה אנחנו מאלמים אלמים כו'. כתיב אלה המלכים אשר מלכו כו' שהן ז' מלכין קדמאין דתהו שנפלו בשבה"כ למטה לשם ב"ן דאצי' מקור דבי"ע ומשם ירדו בבי"ע וזהו ענין מיתת המלכים כידוע.

"והנה אנחנו מאלמים אלומים" וכו'. נאמר: "אלה המלכים אשר מלכו" וכו' — אלה הם שבעת המלכים הקדמונים של תוהו, שנפלו בשבירת הכלים למטה, אל שם ב"ן של אצילות, שהוא המקור לבריאה, יצירה ועשיה, ומשם ירדו לעולמות בי"ע. זהו עניין "מיתת המלכים", כידוע.

2 והנה בשבה"כ נפלו כמה בחי' דהיינו הן בחי' נשמות והן בחי' מלאכים והן בחי' כחות אלקיים עצמם כולם נשברו ונפלו למטה בבי"ע והכחות אלקים נפילתן היינו שירדו להחיות בי"ע כו'.

והנה בשבירת הכלים נפלו כמה בחינות: בחינת נשמות, בחינת מלאכים ובחינת הכוחות האלקיים עצמם. כולם נשברו ונפלו למטה, לעולמות בריאה, יצירה ועשיה; ונפילתם של הכוחות האלקיים פירושה שירדו להחיות את עולמות בי"ע וכו'.

ופי' ועניין השבירה של הכלים ושל הנצוצות כו'. הוא ענין התפרדותן לחלקים רבים כמו עד"מ תיבת ברוך כשאותיותי' מצורפות בתיבה זו מתלבש בהן השכלה שהוא ענין הברכה

הביאור והעניין של שבירת הכלים והניצוצות וכו' הוא שנפרדו לחלקים רבים. למשל, במילה "ברוך": כאשר אותיותיה מצטרפות למילה זו, מתלבש בהן רעיון — עניין הברכה;

אבל כשיתפרדו הד' אותיות אלו זמ"ז להיות הבי"ת בפי"ע וכן הרי"ש וכו' אזי לא ימצא בהן התלבשות השכלה זאת כלל.

אבל כאשר ארבע האותיות הללו נפרדות זו מזו, כך שהבי"ת עומדת בפני עצמה, וכן הרי"ש וכו', שוב אין הרעיון הזה מתלבש בהן כלל.

3 ועד"ז הוא שבה"כ דתהו שנתפרדו הכלים לחלקים רבים מפורדים זמ"ז עד שנסתלק מהם האור שהי' מתלבש בתוכן קודם פירוד זה.

וכך היא שבירת הכלים של תוהו: הכלים נפרדו לחלקים רבים, הנבדלים זה מזה, עד שהאור שהיה מתלבש בתוכם קודם להפרדה זו הסתלק מהם.

ומצד זה ירדו במדרגה בבחי' ביי"ע ונתהוו מזה עולמות הנפרדים ברואים רבים מינים ממינים שונים כמי"ש היש מספר כו'.

ובשל כך ירדו במדרגה לבחינת ביי"ע, ומכך נתהוו עולמות נפרדים — נבראים רבים, מינים ממינים שונים, כמו שנאמר: "היש מספר" וכו'.

4 **והנה עצמות המאציל ב"ה הוא יחיד ומיוחד בתכלית היחוד כנודע ולזאת כדי שיתהוו בחי' הנבראים**

והנה עצמות המאציל, ברוך הוא, יחיד ומיוחד בתכלית האחדות, כידוע. לכן, כדי שיתהוו נבראים,

שהם בבחי' רבוי גדול ובבחי' פירוד שהם בחי' יש ודבר בפ"ע שזהו ממש המנגד אל אמתות אחדותו ב"ה שאין עוד מלבדו.

שהם בריבוי גדול ובמצב של פירוד — בבחינת ישות ודבר בפני עצמו, שהיא ממש ההפך מן האמת של אחדותו יתברך, שאין עוד מלבדו,

הוצרך להיות ע"י שבה"כ שמחמת שנתפרדו לחלקים קטנים רבים מאד ע"ז נעשה בחי' הרבוי של הנבראים וגם ע"י פירוד זה נעשה כל נברא מהות בפ"ע שכל מלאך מובדל מחבירו כו'.

הדבר היה צריך לבוא דווקא באמצעות שבירת הכלים: משום שנפרדו לחלקים קטנים רבים מאוד, נוצר בכך ריבוי הנבראים; ובגלל הפרדה זו נעשה כל נברא מהות בפני עצמה, כך שכל מלאך מובדל מחברו וכו'.

5 **והנה כאשר ירדו הכלים והנצוצות מאת פניו ית' לפי גודל הירידה כך נעשה בהם הפירוד והרבוי.**

והנה כאשר ירדו הכלים והניצוצות מפניו יתברך, מידת הפירוד והריבוי שנוצרה בהם הייתה לפי מידת הירידה.

וכל שעדיין לא ירדו כי"כ אזי לא הי' הפירוד כי"כ כי כל הקרוב קרוב יותר אליו ית' יש בו יותר

כל מה שעדיין לא ירד כל כך, לא היה בו פירוד רב כל כך, שכן כל הקרוב יותר אליו יתברך יש בו יותר

הבטול והאחדות וכל שנתרחקו יותר אזי נעשה בהן יותר הפירוד והרבוי ונמצא כשנפלו למטה בעשייה נעשה הפירוד והרבוי ביותר.

ביטול ואחדות; וככל שהתרחקו יותר, כך התרבו בהם הפירוד והריבוי. נמצא שכאשר נפלו למטה, לעולם העשיה, הפירוד והריבוי נעשו גדולים ביותר.

6 **וז"ש ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד כו' שהנהר הנמשך מעדן שהוא חכ' דאצילות**

וזהו שנאמר: "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד" וכו'. הנהר הנמשך מעדן, שהיא חכמה דאצילות,

בהיותה נמשכת והולכת דרך כל עולם האצי' עד הגן הוא בחי' מל' דאצילות הוא הכל נהר אחד עדיין מושלל מגדר ההתחלקות בתכלי'.

כל עוד הוא נמשך והולך דרך כל עולם האצילות עד הגן, שהוא בחינת מלכות דאצילות, הוא עדיין נהר אחד, ללא כל התחלקות.

כי באצי' איהו וגרמוהי חד שהן בבחי' ביטול אמיתי למאצילן ומיוחדין עמו בתכלית היחוד שהוא הפוך הפירוד והרבוי כו'.

כי באצילות "איהו וגרמוהי חד" — הספירות בטלות באמת למאצילן ומיוחדות עמו בתכלית האחדות, שהיא ההפך מפירוד וריבוי וכו'.

7 **וכיון שמגיע הנהר בראש הבריאה אזי כתיב ומשם יפרד והיה לד' ראשים. ואף שלא נתוסף בו מים עכ"ז נתפרד והיו לד' חלקים.**

וכאשר הנהר מגיע לראש הבריאה, נאמר: "ומשם ייפרד והיה לארבעה ראשים". אף שלא נוספו בו מים, בכל זאת הוא נפרד ונעשה לארבעה חלקים.

והן ד' מחנות שכינה פני ארי' אל הימין פני שור כו'. אך הם חלקים כוללים עדיין שכל חלק מהם כולל כמה פרטים רבים.

אלה הם ארבעת מחנות השכינה: "פני אריה אל הימין, פני שור" וכו'. אך עדיין מדובר בחלקים כלליים, שכל אחד מהם כולל פרטים רבים.

8 **ובירידת המדרגה עוד נתחלק מבחי' מיכאל שהוא בחי' פני אריה לקפ"ו אלף בחינות מחולקות שהן מחנה מיכאל.**

וככל שהמדרגה יורדת עוד, בחינת מיכאל, שהיא בחינת פני אריה, מתחלקת למאה ושמונים ושישה אלף בחינות נפרדות, שהן מחנה מיכאל.

וכן מבחי' גבריאל שהוא בחי' פני שור נתחלק לחלקים רבים שהם כל פרטי המלאכים דמחנה גבריאל כו' וכ"ז הוא עדיין בעולם הבריאה וביצירה מתחלק עוד לפרטים יותר שהן הרוחות דיצירה.

וכן בחינת גבריאל, שהיא בחינת פני שור, מתחלקת לחלקים רבים, שהם כל המלאכים הפרטיים של מחנה גבריאל וכו'. כל זה עדיין בעולם הבריאה; ביצירה היא מתחלקת לפרטים רבים עוד יותר, שהם הרוחות של היצירה.

ובעשיה מתחלק עוד לחלקים רבים ביותר שהם הנפשות דעשיה והכל הוא מבחי' שבה"כ שמתפררים בפירור אחר פירור ורבוי אחר רבוי כנ"ל.

ובעולם העשיה היא מתחלקת לחלקים רבים עוד יותר, שהם הנפשות של העשיה. כל זה נובע מבחינת שבירת הכלים, המתפוררת לרסיס אחר רסיס ולריבוי אחר ריבוי, כפי שהוסבר לעיל.

אך המלאכים הם אשר כבר נתקנו בבחי' עולם התקון וזהו הנק' ואשר משרתיו כולם עומדים כו'. ובחי' יוצר משרתי' הם המתבררי' בכ"י כו':

אך המלאכים הם אלה שכבר נתקנו בבחינת עולם התיקון; עליהם נאמר: "ואשר משרתיו כולם עומדים" וכו'. ובחינת "יוצר משרתים" היא אלה שמתבררים בכל יום וכו'.

9 **והנה כמו שהוא במלאכים כך עד"ז נמצא בנשמות שע"י רבוי ירידת המדרגות בהשתלשלות העולמות מתפררים לחלקים קטנים מאד ברבוי אחר רבוי כו'**

והנה, כפי שהוא במלאכים, כך נמצא גם בנשמות: בעקבות ריבוי מדרגות הירידה בהשתלשלות, הן מתפוררות לחלקים קטנים מאוד, ריבוי אחר ריבוי וכו'.

כי ד' דגלי מדבר הם מספר שרשי הנשמות בעולם הבריאה ונשמת יהודה כוללת כל הנשמות שבמחנה יהודה

כי ארבעת דגלי המדבר הם כנגד מספר שורשי הנשמות בעולם הבריאה, ונשמת יהודה כוללת את כל הנשמות שבמחנה יהודה,

ואח"כ נתחלק להרבה נשמות פרטיים שבדגל מחנה יהודה וכן בשאר הדגלים והשבטים עד שנעשו ס"ר בעולם הבריא'.

ואחר כך היא מתחלקת לנשמות פרטיות רבות בדגל מחנה יהודה, וכן בשאר הדגלים והשבטים, עד שנעשו שש מאות אלף בעולם הבריאה.

כי התורה מדברת הכל בעולם הבריאה אבל ביצירה נתרבו החלקים יותר במספר גדול הם בבחי' הרוח דיצי'.

שהרי התורה מדברת כולה בעולם הבריאה; אך ביצירה התרבו החלקים עוד למספר גדול, והם מבחינת הרוח של היצירה.

10 ובעשי' המספר של הנפשות דעשייה הוא גדול יותר מכולן. אך הס"ר נשמות הם שכבר נתקנו ונתבררו משבה"כ ונכללו בעולם התקון.

ובעולם העשיה מספר הנפשות של העשיה גדול מכולם. אך שש מאות אלף הנשמות כבר נתקנו והתבררו משבירת הכלים ונכללו בעולם התיקון.

וכמו שנמצא ענין השבירה שהוא בחי' הרבוי והפירוד בנשמות ומלאכי' כנ"ל כך ימצא בכחות האלקיים ממש שנתחלקו לחלקים רבים מאד ונתפזרו לבי"ע כו'

וכשם שמצויה השבירה, שהיא בחינת ריבוי ופירוד, בנשמות ובמלאכים, כפי שהוסבר לעיל, כך היא מצויה גם בכוחות האלקיים עצמם: הם התחלקו לחלקים רבים מאוד והתפזרו בבריאה, ביצירה ובעשיה וכו'.

וכל מה שירדו יותר בירידת המדרגה נתרבה יותר הפירוד דהיינו שכל חלק וכל נצוץ נתחלק עוד לנצוצות וחלקים רבים ע"ד הנ"ל במלאכי' ונשמות כי

וככל שירדו עוד במדרגה, כך התרבה הפירוד; כלומר, כל חלק וכל ניצוץ התחלקו עוד לניצוצות ולחלקים רבים, כפי שהוסבר לעיל לגבי מלאכים ונשמות. כי

הנה ידוע ע"פ ורוח אלקים מרחפת רפ"ח מת דהיינו רפ"ח נצוצין שנפלו מעולם התהו עם הכלים שנשברו.

הנה ידוע על הפסוק "ורוח אלקים מרחפת": "מרחפת" [נדרש כ]"רפ"ח מת", כלומר, רפ"ח ניצוצות שנפלו מעולם התוהו יחד עם הכלים שנשברו.

11 ומספר רפ"ח הוא בחי' הפירוד של הנצוצין שנפלו כמו שהיו עדיין באצילות שזהו ראשית ירידתן שאז נתפרדו למספר רפ"ח וזהו רפ"ח מת כו'.

מספר רפ"ח מציין את הפירוד של הניצוצות שנפלו כפי שהיו עדיין באצילות, שהיא תחילת ירידתם; אז הם נפרדו למניין רפ"ח. וזהו "רפ"ח מת" וכו'.

אבל אח"כ כשנפלו מאצי' לעולם הבריאה אזי כל נצוץ מרפ"ח נצוצים הנ"ל שבאצי' נתחלק שם בבריאה לחלקים רבים מאד וכשנפלו מבריאה ליצירה

אבל לאחר מכן, כשנפלו מאצילות לעולם הבריאה, כל ניצוץ מאותם רפ"ח ניצוצות שבאצילות, שהוזכרו לעיל, התחלק שם בבריאה לחלקים רבים מאוד; וכשנפלו מבריאה ליצירה,

אזי נתחלקו עוד לחלקים ונצוצים קטנים וכן מיצי' לעשיה נתחלקו ונתפרדו עוד ביותר לאלפים ורבבות.

הם התחלקו עוד לחלקים ולניצוצות קטנים; וכן מיצירה לעשיה הם התחלקו ונפרדו עוד יותר, לאלפים ולרבבות.

12 **ובזה יובן מה שנמשך הגלות כ"כ הרבה יותר מן י"ז מאות שנה וידוע שהכוונה הכל לברר הרפ"ח ניצוצים וכשיוגמרו הברורי' יבא משיח בב"א.**

בכך יובן מדוע הגלות נמשכה זמן רב כל כך, הרבה יותר משבע עשרה מאות שנה. ידוע שכל המטרה היא לברר את רפ"ח הניצוצות, וכשיושלמו הבירורים יבוא משיח במהרה בימינו.

וא"כ הוא תמוה וכי אפשר שלא נתברר עדיין רפ"ח נצוצים במשך רב כזה אשר דור הולך ודור בא וכל א' מישראל מברר חלקו שצריך

ואם כן, הדבר תמוה: האם ייתכן שעדיין לא התבררו רפ"ח הניצוצות במשך זמן רב כל כך, שבו "דור הולך ודור בא", וכל יהודי מברר את החלק שהוא צריך

לברר ומה גם שמספרן של ישראל שצריכי' לברר הרפ"ח הם ס"ר כיוצאי מצרים והרי עתה ב"ה ישראל רבים יותר ממספר זה יוסף ה' עליהם כו'

לברר? יתר על כן, מספר היהודים שצריכים לברר את רפ"ח הוא שש מאות אלף, כמספר היוצאים ממצרים; וכעת, ברוך ה', מספר היהודים גדול יותר, ה' יוסיף עליהם וכו';

וכ"ש בזמן הקדמוני' שהי' נמצא כפרים שהיו בהם יותר מס"ר כמ"ש בגמ' כפר שחליים כו'.

וכל שכן בזמנים הקדומים, שבהם היו כפרים שמספר תושביהם עלה על שש מאות אלף, כפי שנאמר בגמרא על כפר שחלים וכו'.

אלא שהוא משום שלמטה בעשייה נתפרדו הניצוצי' לאלפים ורבבות אין מספר ומספר רפ"ח הוא באצי' ושם הם ג"כ מספר ס"ר נשמות כלליי' שהם צריכים לברר רפ"ח חלקים גדולים הן הניצוצות שבאצי'.

אלא [התשובה היא] שלמטה, בעשיה, הניצוצות נפרדו לאלפים ולרבבות שאין להם מספר. מניין רפ"ח הוא באצילות, ושם יש גם שש מאות אלף נשמות כלליות, שצריכות לברר רפ"ח חלקים גדולים, כלומר, את הניצוצות שבאצילות.

וכמו שלמטה נתרבה מספר הנשמות כנ"ל כך נתרבו מאד הניצוצים לאלפי אלפים חלקים קטנים ולכך נמשך הגלות שעדיין לא נשלם כל הבירורים כו' וכשישלם הבירור יבא הגואל בב"א:

וכשם שלמטה התרבה מספר הנשמות, כפי שהוסבר לעיל, כך התרבו מאוד הניצוצות לאלפי אלפים של חלקים קטנים; לכן נמשכה הגלות, כי עדיין לא הושלמו כל הבירורים וכו'. וכשישלם הבירור יבוא הגואל במהרה בימינו.

13 **והנה כתי' מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית פי' שבחי' הרבוי שנעש' ע"י שבה"כ הנ"ל בנבראי' שבב"ע**

והנה נאמר: "מה רבו מעשיך ה', כולם בחכמה עשית". כלומר, הריבוי שנוצר בעקבות שבירת הכלים, כפי שנתבאר לעיל, בנבראים שבעולמות בריאה, יצירה ועשיה,

ובפרט בעשי' הרבוי והפירוד גדול יות' שכל א' מובדל מחבירו ובבחי' יש ונפרד וזהו מה רבו מעשיך ה' כו'.

ובייחוד בעשיה, שבה הריבוי והפירוד גדולים יותר, שכן כל אחד מובדל מחברו ונמצא במצב של ישות נפרדת. וזהו "מה רבו מעשיך ה'" וכו'.

14 **וכולם בחכ' עשית עשית הוא ל' תיקון שע"י החכ' הם מתתקנים בבחי' עולם התיקון דהיינו**

"כולם בחכמה עשית": "עשית" היא לשון תיקון. באמצעות החכמה הם מתתקנים בבחינת עולם התיקון; כלומר,

שע"י החכ' מגיע ונמשך בהם הביטול להיו' בטלים ונכללים אליו ית' ולהיו' מתחברין יחד ע"ז ולא יהיו מפורדים וזהו עבודת הישראל.

באמצעות החכמה מגיע אליהם הביטול ונמשך לתוכם, כדי שיהיו בטלים ונכללים בו יתברך, וכך יתחברו יחד ולא יהיו נפרדים. וזוהי עבודת עם ישראל.

15 **וזאת תורת האדם לברר בירורין ולהעלותן מבחי' הפירוד לאחדות ה' וזהו אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ.**

"וזאת תורת האדם": לברר את מה שצריך בירור ולהעלותו מן הפירוד אל אחדות ה'. וזהו "אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

פי' אתה היינו מהו"ע ית' שהוא יחיד ומיוחד ב"ה. ושמך הוא בחי' הזיו והאור המתפשט ממנו הנק' אא"ס ב"ה הוא ג"כ אחד בתכלית.

פירוש הדבר: "אתה" הוא עצמותו יתברך, שהוא יחיד ומיוחד, ברוך הוא. "שמך" הוא הזיו והאור המתפשט ממנו, הנקרא אור אין סוף, ברוך הוא; וגם הוא אחד בתכלית.

16 ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ דהיינו שהם עושים בחי' אחד אפי' בארץ שעם היות שבארץ הוא הפירוד היותר גדול כנ"ל שעיקר הפירוד והרבוי הוא בעשיי' אעפ"כ הישראל

"ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" — כלומר, הם פועלים אחדות גם בארץ [למטה]. אף שעל הארץ [למטה] יש הפירוד הגדול ביותר, כפי שנתבאר לעיל, מפני שעיקר הפירוד והריבוי הוא בעשיה, מכל מקום, עם ישראל

ע"י עבודתן ותורתן הם עושים שם ג"כ אחד שהם מעלים הנצוצים שנפלו שם בשבה"כ שיתעלו באחדות ה':

באמצעות עבודתם ותורתם פועלים שם גם כן אחדות: הם מעלים את הניצוצות שנפלו לשם בשבירת הכלים, כדי שיתרוממו וייכללו באחדות ה'.

17 וזהו והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה. שזה הי' ג"כ עבודת השבטים ראובן ושמעון כו'

וזהו "והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה". גם זו הייתה עבודתם של השבטים, ראובן ושמעון וכו':

שהיו מבררים הנצוצין שנפלו בבחי' פירוד בשבה"כ והיו מעלי' אותן בבחי' מ"ן להתכלל במל' דאצי' ועי"ז היו מתחברים שם יחד והיו לאחדים שהרי נכללו באחדות ה' בבחי' מדת מלכותו ית'.

הם היו מבררים את הניצוצות שנפלו למצב של פירוד בשבירת הכלים, ומעלים אותם בבחינת מ"ן כדי שייכללו במלכות דאצילות. באמצעות כך התחברו שם יחד ונעשו לאחד, שהרי נכללו באחדות ה', בבחינת מידת מלכותו יתברך.

18 וזהו פי' מאלמים אלומים. עד"מ כמו שקושרין העמרים שמקבצין כמה שבולים רבים מאד ומחברין אותן וקושרין אותן באגודה אחת

וזהו פירוש "מאלמים אלומים". למשל, כשקושרים אלומות: אוספים שיבולים רבות מאוד, מחברים אותן וקושרים אותן לאגודה אחת,

וזהו הנק' אלומה כידוע והרי מתחלה היו השבולים מפורדים זמ"ז וע"י קשירה זו היו לאחדים.

וזה נקרא "אלומה", כידוע. בתחילה היו השיבולים נפרדות זו מזו, ועל ידי קשירה זו נעשו לאחד.

כמו"כ ממש הוא ענין הבירורים והעלאת הנצוצות הנ"ל כשמעלין אותן מטורי דפרודי להתכלל בבחי' מ"ן באחדות ה' שנמצא נעשו ונכללו בבחי' אחד ממש ממה שהיו בתחלה בבחי' פירוד ורבוי כנ"ל.

כך ממש הוא עניין הבירורים והעלאת הניצוצות שנזכרו לעיל: כשמעלים אותם מ"טורי דפרודי" כדי שייכללו כמ"ן באחדות ה', הרי הם נעשים ונכללים בבחינת אחד ממש, בניגוד למצבם בתחילה, שבו היו בבחינת פירוד וריבוי, כנזכר לעיל.

19 וזהו מאלמים אלומים היינו העלאת הנצוצות בבחי' מ"ן בתוך השדה הוא בחי' חקל תפוחין שהיא מל' דאצי' שלשם נכלל המ"ן כנודע.

וזהו "מאלמים אלומים", כלומר העלאת הניצוצות בבחינת מ"ן "בתוך השדה", שהיא בחינת חקל תפוחין, מלכות דאצילות, שבה נכללים המ"ן, כידוע.

ועוד זאת מה שנק' העלאת מ"ן בלשון מאלמים אלומים. מלשון אלם שאינו יכול לדבר.

ועוד טעם לכך שהעלאת מ"ן נקראת "מאלמים אלומים": המילה "מאלמים" קשורה למילה "אילם", מי שאינו יכול לדבר.

הואיל וענין העלאת מ"ן הוא בחי' בטול היש שנתבטל ממש להכלל בה' הרי אז הוא בבחי' אלם שאינו יכול לדבר ולהשפיע לזולתו שזהו בחי' יש.

כיוון שעניין העלאת מ"ן הוא בחינת ביטול היש, שהאדם מתבטל ממש כדי להיכלל בה', הרי אז הוא בבחינת אילם, שאינו יכול לדבר ולהשפיע לזולתו; השפעה לזולת היא בחינת יש.

וכיון שעיקר העלאה זו הוא בחי' הבטול ע"כ הוא הפוך ההשפעה ונק' אלם (וכענין איידי דטריד למיבלע כו' עמ"ש ע"פ התוספתא דבשלח)(ד' נ"א) בענין אגלידו מיא כו'

ומכיוון שעיקר העלאה זו הוא בחינת הביטול, היא הפוכה מהשפעה ונקראת "אילם". (וזה בדומה לעניין "איידי דטריד למיבלע כו'"; ראו מה שנתבאר על פי התוספתא דבשלח (ד' נ"א) בעניין "אגלידו מיא כו'".)

ועמ"ש בטעם שהמסעות היו מ"ב וסה"ע הוא מ"ט ימים כי בסה"ע שהוא המשכות יש בכל מדה בחי' גילוי מל' דחסד כו' משא"כ במסעות העלאות הפוך הגילוי כו' ע"ש.

וראו מה שנתבאר בטעם לכך שהמסעות היו מ"ב ואילו ספירת העומר נמשכת מ"ט ימים: בספירת העומר, שהיא המשכה, יש בכל מידה בחינת גילוי — מלכות דחסד כו'; ואילו המסעות הם עליות, ההפך מגילוי כו'. עיינו שם.)

כי הנה הדבור שבאדם אינו צריך לו רק בשביל לדבר לזולתו אבל כשהוא בפ"ע א"צ לדבר.

הדיבור שבאדם נצרך רק כדי לדבר עם הזולת; כשהוא לבדו, אין לו צורך לדבר.

וכך יובן למעלה בנמצאים הרוחניים ענין בחי' הדבור שבהם (כמו שמצינו בגמ' שתי רוחות מספרות כו')

וכך אפשר להבין למעלה, בנמצאים הרוחניים, את בחינת הדיבור שבהם, כפי שמצאנו בגמרא: "שתי רוחות מספרות כו'".

הוא בחי' כח ההשפעה לזולתו מעילה לעלול וזהו כשהעילה הוא מהות בפ"ע אז יכול להשפיע להעלול שלו

בחינת הדיבור שבהם היא כוח ההשפעה לזולת, מעילה לעלול. הדבר שייך כאשר העילה היא מהות בפני עצמה; אז היא יכולה להשפיע לעלול שלה.

אבל בהיותו דבוק בעילתו וטרוד לקבל שפע לעצמו אז הוא בבחי' בטול לעילתו ואין בו כח להשפיע לזולתו מצד עוצם ביטולו כו'.

אבל כשהוא דבוק בעילתו ועסוק בקבלת שפע לעצמו, הוא בבחינת ביטול לעילתו, ואין בו כוח להשפיע לזולתו, מפני עוצמת הביטול שלו כו'.

20 **ובחי' בטול זה שדבוק בעילתו הוא עד"מ העובר כשהוא בבטן אמו שאינו מהות בפ"ע רק אוכל ממה שאמו אוכלת כו' אלא לאחר הלידה נעשה יש בפ"ע עד שיכול אח"כ לדבר לזולתו כו'.**

וביטול זה, של הדבקות בעילתו, דומה למשל לעובר כשהוא בבטן אמו: אין לו מהות בפני עצמו, אלא הוא "אוכל ממה שאמו אוכלת" כו'. רק לאחר הלידה הוא נעשה יש בפני עצמו, עד שבהמשך הוא יכול לדבר עם הזולת כו'.

21 **ועד"ז יובן בענין הבירורי' שעולים בבחי' מ"ן ונכללים בבחי' עבור ביסוד דנוק' דהיינו שמתחלה היו בבחי' יש ודבר בפ"ע והי' יכול להשפיע לזולתו**

ועל דרך זה יובן בעניין הבירורים העולים בבחינת מ"ן ונכללים בבחינת עיבור ביסוד דנוקבא: בתחילה הם היו בבחינת יש ודבר בפני עצמם, ויכלו להשפיע לזולתם;

אבל כשנכלל בבחי' מ"ן שהוא בחי' בטול לאוא"ס ב"ה ודבוק בו בתכלית ה"ז בחי' עבור שאז אינו מהות בפ"ע

אבל כשהוא נכלל בבחינת מ"ן, שהיא בחינת ביטול לאור אין סוף ברוך הוא ודבקות בו בתכלית, הרי זו בחינת עיבור, שאז אין לו מהות בפני עצמו,

רק אוכל ממה שאמו אוכלת ולפיכך נק' אז אלומים מלשון אלמים שאינו יכול לדבר ולהשפיע לזולתו מצד עוצם הביטול כמשל העובר כו'

אלא הוא "אוכל ממה שאמו אוכלת". לכן הם נקראים אז "אלומים", מלשון "אלמים", שאינם יכולים לדבר ולהשפיע לזולתם מפני עוצמת הביטול, כמשל העובר כו';

משא"כ קודם העלאה זו ועבור זה הי' בבחי' יש לדבר ולהשפיע כו' אלא שע"י העלאה זו נעשה בחי' אלמים.

ואילו קודם העלאה ועיבור אלה היה בבחינת יש, ויכול לדבר ולהשפיע כו'; אלא שעל ידי העלאה זו הוא נעשה בבחינת אלמים.

22 **ועד"ז יובן שיש ג"כ עבור שני לאחר הלידה כמ"ש בע"ח והיינו בשביל המשכת מוחין דגדלות צריך לבא מתחלה בבחי' הבטול בתכלית וזהו העבור שני דהיינו שלאחר שהיו לו מוחין והי' יכול להשפיע לזולתו.**

ועל דרך זה יובן שיש גם עיבור שני לאחר הלידה, כמובא בעץ חיים. כלומר, כדי להמשיך מוחין דגדלות, צריך תחילה להיכנס למצב של ביטול מוחלט. זהו העיבור השני: לאחר שכבר היו לו מוחין והוא יכול היה להשפיע לזולת,

עתה מתכלל בבחי' עבור בתכלית הבטול (ונעשה בחי' אלם כנ"ל) **כדי שע"י בטול זה יומשך לו אח"כ מוחין דגדלות מא"ס ב"ה.**

הוא נכלל כעת בבחינת עיבור, בביטול מוחלט (ונעשה בחינת אילם, כנ"ל), כדי שעל ידי ביטול זה יימשכו לו לאחר מכן מוחין דגדלות מאין סוף ברוך הוא.

והנה כ"ז הי' עבודת השבטי' שהן בעולם הבריאה (לבד מיוסף שהוא מאצי' כדלקמן אי"ה) והם מרכבה לבחי' מל' דאצי'

והנה כל זה הייתה עבודת השבטים, שהם בעולם הבריאה (מלבד יוסף, שהוא מאצילות, כפי שיתבאר להלן בעזרת ה'); והם מרכבה לבחינת מלכות דאצילות.

והוא כענין י"ב בקר שהיו בים של שלמה שהן י"ב בחי' שבראש הבריאה והים עומד עליהם הוא בחי' מל' דאצי'.

וזה בדומה לשנים־עשר הבקר שהיו בים של שלמה: הם שנים־עשר בחינות שבראש הבריאה, והים העומד עליהם הוא בחינת מלכות דאצילות.

ולזאת עיקר עבודתם והעלאת מ"ן מהבירורים שבירורו בבי"ע היה מגיע עד המל' דאצי' ולשם הי' נכלל בבחי' מ"ן.

ולכן עיקר עבודתם והעלאת המ"ן מן הבירורים שבירורו בבריאה, יצירה ועשייה הגיעו עד מלכות דאצילות, ושם נכללו בבחינת מ"ן.

23 וזהו מאלמים אלומים בתוך השדה כנ"ל. אמנם ידוע שהמ"ן אע"פ שכבר נכלל בבחי' מל' עדיין הוא צריך בירור שני ע"י המ"ד.

וזהו "מאלמים אלומים בתוך השדה", כנ"ל. ואולם ידוע שגם לאחר שהמ"ן כבר נכללו בבחינת מלכות, הם עדיין צריכים בירור שני באמצעות המ"ד.

והוא שנמשך מ"ד דז"א לברר המ"ן דנוק' וזהו ענין יחוד זו"נ. והענין כי אע"פ שנתבררו הנצוצות ונכללו בבחי' מ"ן שהוא בחי' בטול לאלקות כנ"ל עכ"ז א"א להם להתייחד ממש באלקותו יתי'

כלומר, המ"ד דז"א נמשכים כדי לברר את המ"ן דנוקבא, וזהו עניין יחוד ז"א ונוקבא. והעניין הוא שאף על פי שהניצוצות התבררו ונכללו בבחינת מ"ן, שהיא בחינת ביטול לאלקות, כנ"ל, עדיין אינם יכולים להתייחד ממש באלקותו יתברך,

(כמו שהיו קודם שבה"כ שהיו בחי' אלקות ממש מי"ס דתהו) עד שיומשך עליהם גילוי שם מ"ה דאצי' ועי"ז יתבררו בירור שני והוא העיקר.

(כפי שהיו לפני שבירת הכלים, כשהיו אלקות ממש, מעשר ספירות דתהו), עד שתימשך עליהם התגלות שם מ"ה דאצילות; על ידי כך הם מתבררים בירור שני, והוא הבירור העיקרי.

יען בחכ' דוקא אתברירו שהוא בחינת המ"ד כי הבירור הראשון הי' רק שיהי' בהם בחי' בטול היש

שהרי דווקא בחכמה מתבררים, והיא בחינת המ"ד; ואילו הבירור הראשון פעל רק שתהיה בהם בחינת ביטול היש.

וזהו רחוק עדיין מאלהות מאד דאיהו וגרמוהי חד שהם בבחי' בטול אמיתי אלא ע"י שנמשך בהן בחי' מ"ד שהוא הארת שם מ"ה לברר אז נכללו בבטול אמיתי באלקו'.

והדבר עדיין רחוק מאוד מאלקות, שבה "איהו וגרמוהי חד", והכול בבחינת ביטול אמיתי; רק כאשר נמשכת בהם בחינת מ"ד, שהיא הארת שם מ"ה, כדי לברר, הם נכללים בביטול אמיתי באלקות.

24 וכמשל באדם שמברר בירורים ע"י שאוכל ושותה ואח"כ מתפלל באהוי"ר ע"י כח זה שאכל ושתה שנמצא נכללו החיות של המאכלים והמשקים שנפלו בשבה"כ בבחי' האוי"ר שלו ועכ"ז הוא עדיין רחוק ממהו' אחד האמת

הדבר דומה לאדם שמברר בירורים באמצעות אכילה ושתייה, ולאחר מכן מתפלל באהבה ויראה מכוח מה שאכל ושתה. נמצא שהחיות שבמאכלים ובמשקים, שנפלו בשבירת הכלים, נכללת באהבה וביראה שלו. ואף על פי כן, הדבר עדיין רחוק ממהותו של אחד האמת,

אלא כשעי"י העלאת מ"ן דאוי"ר שלו נמשכו לו דו"ר מלמעלה מאת ה' שתפול עליו אימה כו' אז יוכללו באוי"ר זו שנמשכי' מלמעלה מבחי' אלקות ממש ועד"ז הוא בירור שני דמ"ד.

אלא שכאשר באמצעות העלאת המ"ן של אהבתו ויראתו נמשכות אליו מלמעלה, מאת ה', אהבה ויראה, כך ש"תיפול עליו אימה כו'", אז הן ייכללו באהבה וביראה אלה, הנמשכות מלמעלה מבחינת אלקות ממש. וכך הוא גם הבירור השני של המ"ד.

25 **ואפי' ר"ע שיצתה נשמתו באחד עכ"ז הרי מס"נ של הנברא רחוק עדיין מאלקות אלא שנמשך עליו הארה מבחי' אחד האמת ואז נכלל מס"נ שלו בבחי' אחד ממש.**

גם אצל רבי עקיבא, שנשמתו יצאה באמירת "אחד", מסירות הנפש של נברא עדיין רחוקה מאלקות; אלא שהארה מבחינת אחד האמת נמשכה עליו, ואז מסירות הנפש שלו נכללה בבחינת אחד ממש.

וזהו ענין למהוי אב"א שבחי' א' דיחו"ת בטול היש נכלל ביחו"ע בטול אמיתי כו'.

וזהו עניין "למהוי אב"א": ה"אחד" של יחודא תתאה, ביטול היש, נכלל ביחודא עילאה, ביטול אמיתי, וכו'.

26 **ובחי' מ"ד זה הנמשך לברר המ"ן דנוק' זהו מדרגת יוסף הצדיק שהוא בחי' ונהר יצא מעדן להשקות את הגן שהגן הוא בחי' מל' ועד שם נמשך בחי' נהר הנביעה מאא"ס ב"ה**

ובחינת מ"ד זו, הנמשכת כדי לברר את המ"ן של נוקבא, היא מדרגתו של יוסף הצדיק, שהוא בחינת "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן". הגן הוא בחינת מלכות, והנהר הנובע מאור אין סוף ברוך הוא נמשך עד לשם;

והוא בחי' הארת הקו"ח ושם מסתיים ואינו נמשך בבי"ע לכך הם עלמא דפרודא ומשם יפרד כו'.

היא הארת הקו והחוט, ושם היא מסתיימת ואינה נמשכת לבריאה, יצירה ועשיה. לכן הם עולם הפירוד, ו"משם ייפרד" וכו'.

אלא שיוסף הוא צדיק שמקשר וממשיך הארת אא"ס בבי"ע והיינו ע"י שהנבראים נכללים בבחי' מ"ן בהמל' דאצי' כנ"ל ויוסף ממשיך הארת אא"ס ב"ה במל'

אלא שיוסף הוא צדיק שמחבר וממשיך את הארת אור אין סוף לבריאה, יצירה ועשיה. כלומר, הנבראים נכללים כמ"ן במלכות דאצילות, כפי שהוסבר לעיל, ויוסף ממשיך את הארת אור אין סוף ברוך הוא במלכות

לברר את המ"ן בירור שני שיהיו נכללים באלקותו ממש כנ"ל והארה זו היא בחי' הארת הקו וחוט דאא"ס וזהו בחי' ונהר יצא להשקות כו' כנ"ל.

כדי לברר את המ"ן בבירור שני, כך שייכללו באלקותו ממש, כפי שהוסבר לעיל. הארה זו היא בחינת הארת הקו והחוט של אור אין סוף, וזהו "ונהר יוצא להשקות" וכו', כפי שהוסבר לעיל.

27 ונמצא מדרגת הבירור דיוסף הוא למעלה מעלה מהבירור של השבטים שבירור של השבטים הוא שמעלים מ"ן במל' דאצי' ועדיין לא נהפך לאלהות ממש עד שיוסף ממשיך המ"ד

נמצא שמדרגת הבירור של יוסף גבוהה לאין ערוך מהבירור של השבטים. בירור השבטים הוא שהם מעלים מ"ן למלכות דאצילות, ועדיין לא נעשו אלקות ממש, עד שיוסף ממשיך את המ"ד,

שהוא הארת אא"ס שמלובש בחכמה שזהו ונהר יצא מעדן כו' ובחכמה אתברירו בירור ב' ואזי נכלל המ"ן באלקות ממש שהיא התכללות יחו"ת ביחו"ע כנ"ל.

שהם הארת אור אין סוף המלובשת בחכמה; זהו "ונהר יוצא מעדן" וכו'. "ובחכמה יתבררו" בבירור שני, ואז המ"ן נכללים באלקות ממש, וזוהי הכללת יחודא תתאה ביחודא עילאה, כפי שהוסבר לעיל.

28 והיינו מ"ש והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה שהוא הבירורים מבי"ע להעלותן בבחי' מ"ן במל' כנ"ל.

וזהו מה שכתוב "והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה": אלה הם הבירורים מבריאה, יצירה ועשיה, כדי להעלותם כמ"ן למלכות, כפי שהוסבר לעיל.

ויוסף עצמו בירר בירור זה הראשון ג"כ אף ששרשו משם מ"ה דאצי' שהוא בחי' המ"ד אעפ"כ מאחר שנתלבש למטה בגוף היה צריך לברר בירור זה התחתון ג"כ כשאר אחיו

ויוסף עצמו בירר גם את הבירור הראשון הזה. אף ששורשו הוא משם מ"ה דאצילות, שהוא בחינת המ"ד, מכיוון שהתלבש למטה בגוף היה עליו לברר גם את הבירור התחתון הזה, כמו שאר אחיו.

וזהו והנה אנחנו מאלמים כו' שכולנו שוים בזה להעלות מ"ן במל'. אלא שלאחר בירור זה

וזהו "והנה אנחנו מאלמים" וכו': בכך כולנו שווים, בהעלאת מ"ן למלכות. אלא שלאחר בירור זה

והנה קמה אלומתי כו' שנמצא בו מעלה יתירה מצד שרשו בשם מ"ה דאצי' שעי"ז מדרגתו הוא להוריד מ"ד לברר בירור שני את המ"ן שכבר העלו במל'.

"והנה קמה אלומתי" וכו': יש בו מעלה נוספת מצד שורשו בשם מ"ה דאצילות, ובזכותה מדרגתו היא להוריד מ"ד ולברר בירור שני את המ"ן שכבר העלו למלכות.

29 ובירור זה אין בכח שאר השבטים שהן בבריאה כו' שלמטה מטה מאצי'. וזהו תסובנה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי בבחי' בטול ממש

בירור זה אינו בכוחם של שאר השבטים, שהם בבריאה וכו', למטה מאוד מאצילות. וזהו "תסובנה אלומותיכם ותשתחוין לאלומתי", בביטול ממש.

כי בלעדי המ"ד דיוסף לא נכלל המ"ן שלהם באלקות ממש רק שע"י המ"ד דיוסף שמבררם בירור ב' שיוכללו בביטול אמיתי דמ"ה

כי בלי המ"ד של יוסף המ"ן שלהם לא היו נכללים באלקות ממש; רק באמצעות המ"ד של יוסף, שמבררים אותם בירור שני, הם יכולים להיכלל בביטול האמיתי דמ"ה,

וזהו ותשתחוין כו' ואז הוא שנכללו באלקות כנ"ל (ועמ"ש בענין ב' בירורים אלו ע"פ ואלה שמות):

וזהו "ותשתחוין" וכו': אז הם נכללים באלקות, כפי שהוסבר לעיל. (ועיינו בביאור שני הבירורים הללו על הפסוק "ואלה שמות".)

30 והנה להבין ביאור ענין ותשתחוין לאלומתי. גם ענין החלום השני השמש והירח כו' משתחוים לי שהדברים מגיעים ליעקב וכמ"ש ואביו שמר כו'.

כעת יש להבין את פירוש העניין של "ותשתחוין לאלומתי", וכן את עניינו של החלום השני, "השמש והירח... משתחווים לי", שהדברים מכוונים ליעקב, כפי שכתוב "ואביו שמר" וכו':

איך יתכן שיעקב שהוא למעלה במדרגה מיוסף כי הוא בחי' גוף ויוסף בחי' ברית ואע"ג דגוף וברית כחדא מ"מ הוא גבוה כו' א"כ איך ישתחוה ליוסף וזה תמוה.

איך ייתכן שיעקב, שמדרגתו גבוהה משל יוסף, שכן הוא בחינת הגוף [תפארת] ויוסף בחינת הברית [יסוד], ואף על פי ש"גוף וברית חשיבי חד", מכל מקום הוא גבוה יותר וכו' — אם כן, איך ישתחווה ליוסף? הדבר תמוה.

אך הענין כי השתחוואה כוללת ב' בחי'. הא' בחי' בטול שבטל ומשתחוה כו' כמו וצבא השמים לך משתחוים שהם מתבטלים כו'. הב' הוא ענין המשכה שמרכין ראשו וממשיכו למטה.

אלא שהעניין הוא שהשתחוויה כוללת שתי בחינות. הראשונה היא ביטול: האדם מתבטל ומשתחווה וכו', כמו "וצבא השמים לך משתחווים", כלומר הם מתבטלים וכו'. השנייה היא עניין של המשכה: האדם מרכין את ראשו וממשיך אותו למטה.

31 ובאמת הא בהא תליא שע"י הבטול גורם ההמשכה כו'. וכן ידוע ג"כ מהשתחוואה שבש"ע באמרו בא"י שהוא בחי' בטול וגם המשכה ע"י שמרכין ראשו וממשיך מבחי' ברוך בבחי' אתה כמבואר בפע"ח.

ובאמת, שני הדברים תלויים זה בזה, שכן באמצעות הביטול גורמים להמשכה וכו'. כך ידוע גם מעניין ההשתחוואה בתפילת שמונה עשרה, כשאומרים "ברוך אתה הוי"י": יש בה ביטול וגם המשכה, על ידי שמרכינים את הראש וממשיכים מבחינת "ברוך" לבחינת "אתה", כמבואר בפרי עץ חיים.

32 ועד״ז יובן ענין ותשתחוין לאלומתי. כי הנה השבטים כשהעלו מ״ן במלכות וצריכים לעורר המשכת מ״ד דאצילות שעי״ז עיקר הבירור.

כך יובן עניין ״ותשתחוין לאלומתי״. כאשר השבטים העלו מ״ן במלכות, היה עליהם לעורר את המשכת המ״ד דאצילות, שבאמצעותה נעשה עיקר הבירור.

ובאמת אין המ״ד נמשך אלא לאחר שיש העלאת מ״ן כי לית ברכתא שריא באתר ריקניא רק כשיש כלי אז שורה האור והמ״ן הוא כלי להמ״ד.

ובאמת, המ״ד נמשך רק לאחר שיש העלאת מ״ן, שהרי ״לית ברכתא שריא באתר ריקניא״ — הברכה אינה שורה במקום ריק. האור שורה רק כשיש כלי, והמ״ן הוא הכלי למ״ד.

לכן כדי לעורר המשכת מ״ד דיוסף היה צ״ל תחלה העלאת מ״ן דהשבטים בבחינת בטול לעורר המשכה זו. גם יובן זה ממשל גשמי בזיוג זכר ונקבה שאין קישוי אלא לדעת.

לכן, כדי לעורר את המשכת המ״ד של יוסף, היה על השבטים להעלות תחילה מ״ן בבחינת ביטול, כדי לעורר המשכה זו. הדבר יובן גם ממשל גשמי, מייחוד זכר ונקבה, שעליו נאמר ״אין קישוי אלא לדעת״.

33 וכשהנקבה עורכת שולחנה אז נתעורר תאות הזכר כו׳. וזהו והנה תסובינה אלומותיכם שעשו הכלי והעלאת מ״ן ותשתחוין לאלומתי.

וכשהנקבה עורכת את שולחנה, מתעורר רצון הזכר וכו׳. וזהו ״והנה תסובינה אלומותיכם״ — הם יצרו את הכלי ואת העלאת המ״ן, ואז ״ותשתחוין לאלומתי״.

ובהשתחואה זו עשו ב׳ בחי׳ א׳ הבטול שלהם לאור א״ס הב׳ שעי״ז עשו ג״כ ההמשכה שיומשך המ״ד

בהשתחוואה זו עשו שני דברים: ראשית, ביטלו את עצמם לאור אין סוף; ושנית, באמצעות כך גרמו גם להמשכה, כדי שהמ״ד יימשך,

דהיינו שיומשך הארת הא״ס בבחי׳ יוסף והמשכה זו שעשו הם היינו שיומשך בחי׳ האו״פ ביוסף. ואמנם השתחואה דיעקב היה רק ענין המשכה לבדה שהמשיך בחי׳ המקיף ליוסף כו׳.

כלומר, שתימשך הארת אין סוף בבחינת יוסף. ההמשכה שהם פעלו היא המשכת בחינת האור הפנימי ביוסף. אולם השתחוואת יעקב הייתה המשכה בלבד: הוא המשיך את בחינת האור המקיף ליוסף וכו׳.

34 והנה סבת שנאת השבטים ליוסף על חלומותיו כו׳ הוא לפי שהם טעו בדבר א׳. בהיות

והנה, הסיבה לשנאת השבטים את יוסף בגלל חלומותיו וכו׳ הייתה שהם טעו בדבר אחד. שכן

כי ידוע בענין ששם עלו שבטים שבטי י"ה כו'. שיש בחי' י"ב גבולי אלכסון בז"א דאצילות ונק' שבטי י"ה שנמשכים מאו"א.

ידוע בעניין "שם עלו שבטים שבטי י"ה" וכו', שיש בחינת שנים עשר גבולי אלכסון בז"א דאצילות, והם נקראים "שבטי י"ה" מפני שהם נמשכים מאבא ואמא.

35 **ולזאת סברו השבטים שלמטה ששרשן משם וא"כ הם במדרגה אחת עם יוסף שכולן שרשן מז"א דאצילות וא"כ אין צריכים לו בשביל המשכת המ"ד**

לכן סברו השבטים שלמטה ששורשם משם, ואם כן, הם בדרגה אחת עם יוסף, שכן שורש כולם בז"א דאצילות; ואם כן, אינם זקוקים לו כדי שתימשך המ"ד,

שהרי כמוהו כמוהם משרש א' מבחי' ז"א שמשם המשכת המ"ד. אבל טעו בזה כי אמת ששרשם מז"א כנ"ל אבל הם בעצמם למטה בבריאה.

שהרי הוא והם שווים, ושורשם אחד — בבחינת ז"א, שממנה נמשכת המ"ד. אבל בזה טעו: אמת ששורשם בז"א, כנ"ל, אך הם עצמם למטה, בבריאה.

וכנ"ל בענין בחי' י"ב בקר שהים עומד עליהם מלמעלה הילכך הם רק המעלים מ"ן למלכות.

וכנ"ל בעניין בחינת שנים עשר הבקר שהים עומד עליהם מלמעלה; לכן הם רק מעלים מ"ן למלכות.

משא"כ יוסף שלמטה הוא עצמו מבחי' יסוד דאצילות ממש ולפיכך הוא דוקא הממשיך מ"ד והם צריכים לו כמו שכתוב והנה תסובינה אלומותיכם כו' כנ"ל:

מה שאין כן יוסף, שגם למטה הוא עצמו מבחינת יסוד דאצילות ממש, ולכן דווקא הוא ממשיך את המ"ד, והם זקוקים לו, כמו שכתוב "והנה תסובינה אלומותיכם" וכו', כנ"ל.

תורה אור • פרשת וישב • מאמר 3

שיר המעלות בשוב כו' היינו כחולמים

שיר המעלות: כש[ה'] ישיב... היינו כחולמים

◇

1 שיר המעלות בשוב כו' היינו כחולמים. הנה החלום הוא מחבר שני הפכים בנושא א' ומרכיב שני ענינים הפכיים כאלו היו לאחדים. והיינו מפני כי בשינה נסתלק מוח השכל המבחין ולא נשאר רק כח המדמה.

"שיר המעלות: בשוב ה'" וכו', "היינו כחולמים". הנה, חלום מחבר שני הפכים בנושא אחד ומרכיב שני עניינים מנוגדים כאילו היו לדבר אחד. הטעם לכך הוא שבשינה מסתלקת יכולת ההבחנה של השכל, ורק כוח הדמיון נותר.

2 וכח המדמה יכול להרכיב ב' ענינים הפכיים כמו ספינה רצה באויר כו' כמ"ש הרמב"ם בשמונה פרקים רק שבהקיץ שמתעורר כח השכל הוא השולט על כח המדמה ואינו מניחו להרכיב לפי שרואה בעין שכלו שהם דברים נפרדים ואינן מתאחדים כלל.

כוח הדמיון יכול להרכיב שני עניינים מנוגדים, כגון ספינה השטה באוויר וכו', כפי שכתב הרמב"ם בשמונה פרקים. אלא שבזמן ערות, כאשר כוח השכל מתעורר, הוא שולט בכוח הדמיון ואינו מניח לו להרכיב [אותם], מפני שהשכל רואה שהם דברים נפרדים שאינם מתאחדים כלל.

3 וכך הענין בגלות ניצוץ אלקות בנפש האדם שהוא בבחינת שינה והסתלקות המוחין. יכול הוא להרכיב ב' דברים הפכיים להיות כל היום טרוד במו"מ איש לבצעו מקצהו זה פונה לזיתו כו'.

כך גם בעניין ניצוץ האלקות שבנפש האדם בזמן הגלות, שהוא במצב של שינה והסתלקות המוחין. הוא יכול להרכיב שני דברים מנוגדים: להיות טרוד כל היום במשא ומתן, "איש לבצעו מקצהו", זה פונה לזיתו וכו'.

הגם שבתפלה מעורר את האהבה עד שתחפץ להתפשט מלבושיה כו' לדבקה בו ית' מחמת התבוננותו ביחו"ע ויחו"ת אעפ"כ אחר התפלה חולפת ועוברת האהבה ואינו שם ללבו

אף שבתפילה הוא מעורר אהבה, עד שהנפש משתוקקת להתפשט מלבושיה וכו' ולדבוק בו ית', בעקבות התבוננותו ביחודא עילאה וביחודא תתאה, בכל זאת לאחר התפילה האהבה חולפת ועוברת, והוא אינו שם אותה על לבו

כי הוא הפוך ההתבוננות שבתפלה ומדמה בלב להרכיב ולחבר שני עניינים הפכיים יחד כאלו היה לאחדים ובאמת הם נפרדים ורחוקים זמ"ז. כי הגם דכתיב בתורה שש שנים תזרע שדך.

שהרי הדבר מנוגד להתבוננות שבתפילה; ובכל זאת הוא מדמה בלבו שאפשר להרכיב ולחבר יחד שני עניינים מנוגדים, כאילו היו לאחד, אף שבאמת הם נפרדים ורחוקים זה מזה. כי אף שנאמר בתורה: "שש שנים תזרע שדך",

4 וכן בק"ש ולעבדו בכל לבבכם כו' ונתתי מטר ארצכם כו' ואספת דגנך כו'. הנה הכל הוא

וכן גם בקריאת שמע: "ולעבדו בכל לבבכם" וכו', "ונתתי מטר ארצכם" וכו', "ואספת דגנך" וכו' — כל זה

ע"ד עובדה כידוע שבכל ענייני עוה"ז יש בהם ענין עבודת ה' שש שנים תזרע כו' ובשנה השביעית כו'.

הוא עניין של עבודה, כידוע שבכל ענייני העולם הזה יש עניין של עבודת ה': "שש שנים תזרע" וכו', "ובשנה השביעית" וכו'.

5 והוא ענין הבירורים שבבחי' שש שנים. וההעלאה שבבחי' השנה השביעית כמ"ש במ"א. ואחר כוונת הלב הן הן הדברים

וזהו עניין הבירורים שבבחינת שש השנים, וההעלאה שבבחינת השנה השביעית, כפי שמבואר במקום אחר. ואחר כוונת הלב הן הן הדברים.

אבל לב ההמון הנוטים אחר בצעם להטריף לחם חוקם כפשוטו לבבם לא כן ידמה ולבם

אבל לב ההמון, הנוטים אחר בצעם כדי להשיג את לחם חוקם כפשוטו, אינו מדמה כך, ולבם

לא נכון ע"פ הכוונה הראויה רק כל ישעם וכל חפצם למלאות די מחסורם אשר יחסר להם בצרכי גופם ועושים מצרכי הגוף עיקר

אינו מכוון לפי הכוונה הראויה, אלא כל ישעם וכל חפצם הוא למלא את כל צורכיהם, כל מה שחסר להם לצורכי גופם, והם עושים את צורכי הגוף עיקר.

וזהו ממש הפוך ההתעוררות שבתפלה להיות נקבע בלבו האהבה לה' לבדה בלי תערובת זר ח"ו כו':

וזהו ממש ההפך מההתעוררות שבתפילה, שבה נקבעת בלבו האהבה לה' לבדו, בלי תערובת זרה חס ושלום וכו'.

6 והנה גם אחרי הדברים והאמת האלה לא יפול לב האדם עליו לומר כי ההתעוררות שבתפלה והתבוננותו הן דמיונות שוא שהרי הוא כמו החלום שהוא כח המדמה שמחבר ב' הפכים.

והנה, גם לאחר הדברים והאמת האלה, אל ייפול לב האדם בקרבו לומר שההתעוררות שבתפילה וההתבוננות שלו הן דמיונות שווא, שהרי הן כמו חלום, שהוא כוח הדמיון המחבר שני הפכים.

כי הנה מאחר שרואה בנפשו אחר התפלה שחולפת ועוברת האהבה לה' ומתהפך לאהוב את גופו דוקא הרי מובן שגם בתפלה לא ביטל אהבת גופו מכל וכל וההתעוררות שבתפלה את האהבה לה' לבדה אינה אמיתית

שהרי מאחר שלאחר התפילה הוא רואה שהאהבה לה' חולפת ועוברת, והוא חוזר לאהוב דווקא את גופו, מובן שגם בתפילה הוא לא ביטל לגמרי את אהבת גופו; וההתעוררות שבתפילה לאהבה לה' לבדה אינה אמיתית,

רק כדמיון החלום שמחבר ב' הפכים ודומה לו שאוהב את ה' ואעפ"כ אוהב את גופו הגם

אלא רק כבחינת חלום, המחבר שני הפכים: נדמה לו שהוא אוהב את ה' ובכל זאת אוהב את גופו, אף על פי

כי לא צדקו יחדו לפי שזה נלקח מכח המדמה אשר יכול לדמות דמיונות שוא. אך באמת הנה בחי' חלום זה שרשו למעלה ויסודתו בהררי קדש עליון.

שאינם יכולים להתקיים יחד כראוי, מפני שהדבר נובע מכוח הדמיון, המסוגל ליצור דמיונות שווא. אך באמת, שורש בחינת החלום הזאת נמצא למעלה, ויסודה בהררי קדש עליון.

7 ויובן בהקדים מ"ש ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו א'. ופריך בגמ' אטו האידנא לאו שמו א' הוא. ומשני לא כשאני נכתב אני נקרא כו'.

הדברים יובנו בהקדמת הכתוב: "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד". הגמרא מקשה: וכי עכשיו אין שמו אחד? ומשיבה: "לא כשאני נכתב אני נקרא" וכו'.

והענין כי שמו הוא בבחי' גלות ולכן אינו נק' כמו שנכתב רק בלבוש ונרתק כו'.

והעניין הוא ששמו נמצא בבחינת גלות, ולכן אינו נקרא כפי שהוא נכתב, אלא רק כשהוא מכוסה בלבוש ובנרתיק וכו'.

8 והנה בגלות הוא בבחי' שינה והסתלקות המוחין תלת כלילן כו' ואז נשמתו מושכת לו חיים מלמעלה כו'

והנה, בגלות הוא בבחינת שינה והסתלקות המוחין, "תלת כלילן" וכו', ואז נשמתו מושכת לו חיים מלמעלה וכו'.

ושם הוא בבחי' עגולים שאין בהם בחי' מעלה ומטה רק הכל בהשוואה אחת ובהתכללות והתאחדות כל הענינים בלי שום פירוד והתחלקות כנודע מארז"ל אלו ואלו דא"ח.

ושם הוא בבחינת עיגולים, שאין בהם בחינת מעלה ומטה, אלא הכול שווה במידה אחת, וכל העניינים נכללים ומתאחדים בלי שום פירוד והתחלקות, כידוע מדברי רבותינו ז"ל: "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

רק כשנמשך דרך קוים אזי יש התחלקות קו ימין חסד כו' משא"כ בבחי' עגולים אין שם התחלקות כלל ושם כל הדברים המתפרדים למטה מחוברים וכלולים יחד ולא נראה שום פירוד והתחלקות ביניהם:

אלא שכאשר הוא נמשך דרך קווים, יש התחלקות: קו ימין — חסד וכו'. אבל בבחינת עיגולים אין שם התחלקות כלל, ושם כל הדברים הנפרדים למטה מחוברים ונכללים יחד, ולא ניכר ביניהם שום פירוד והתחלקות:

9 אך להיות בחי' זו בגילוי למטה אינה כ"א ע"י בחי' שינה והסתלקות המוחין בגלות וע"ז נאמר אלביש שמים קדרות. שמים הם בחי' עגולים הם מלובשים בבחי' קדרות וחשך.

אולם גילוי בחינה זו למטה יכול להיות רק על ידי בחינת שינה והסתלקות המוחין בגלות. ועל כך נאמר: "אלביש שמים קדרות". השמים הם בחינת עיגולים, והם מלובשים בבחינת קדרות וחושך.

שהוא העלם והסתר שאז מאיר ומתנוצץ מלמעלה מעולם העליון שהוא בבחי' עגולים בבחי' חלום שהוא כח המדמה לחבר שני הפכים בנושא אחד כאלו הם אחדים ממש לפי שבאמת בשרשם בעולם העליון הם מחוברים ומיוחדים

שהוא העלם והסתר, שאז מאיר ומנצנץ מלמעלה, מהעולם העליון שהוא בבחינת עיגולים, בבחינת חלום — שהיא כוח המדמה, המחבר שני הפכים בנושא אחד, כאילו הם ממש אחד, משום שבאמת בשורשם בעולם העליון הם מחוברים ומיוחדים.

כי שם הוא בבחי' עגולים כנ"ל רק למטה בהתחלקות הקוין ע"פ חכמה ודעת להיות קו זה כך וזה כך אזי נראה ונגלה ההפוך. שזה ההפוך מזה ואזי הם נפרדים ורחוקים זה מזה.

כי שם הוא בבחינת עיגולים, כנזכר לעיל. אלא שלמטה, כשהקווים נחלקים על פי חכמה ודעת — קו זה כך וקו זה כך — הניגוד נראה ומתגלה: זה הפוך מזה, ואז הם נפרדים ורחוקים זה מזה.

10 ולכן א"א להיות גילוי בחי' ההתכללות בבחי' גילוי החכמה שהיא ראשית התחלקות הקוין אלא בבחי' שינה והסתלקות המוחין בגלות

ולכן אי אפשר שגילוי בחינת ההתכללות יהיה בבחינת גילוי החכמה, שהיא ראשית התחלקות הקווים, אלא רק בבחינת שינה והסתלקות המוחין בגלות;

אזי מתנוצץ ומאיר האור העליון והוא מסתתר ומתעלם בבחי' קדרות וחשך דהיינו בבחי' התלבשות ההעלם כו' ולא בבחי' גילוי כי הגילוי הוא בבחי' חכמה ודעת שהוא ע"פ קוין:

ואז האור העליון מנצנץ ומאיר, אך הוא מסתתר ומתעלם בבחינת קדרות וחושך, כלומר, הוא מתלבש בהעלם וכו', ולא בבחינת גילוי, כי הגילוי הוא בבחינת חכמה ודעת, הפועלות על פי קווים.

11 **ולע"ל כתיב ולא יכנף עוד מוריך. בכנף ולבוש כו' ולכן ביום ההוא יהיה שמו א' שלא יהא מלובש ומכוסה בנרתק ויהיה נקרא**

ועל לעתיד לבוא נאמר: "ולא יכנף עוד מוריך" — הוא לא יתכסה עוד בכנף ובלבוש וכו'. ולכן "ביום ההוא יהיה שמו אחד": הוא לא יהיה מלובש ומכוסה בנרתיק, וייקרא

כמו שנכתב כו'. כי עין בעין יראו כו'. ואזי נאמר בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים.

כפי שהוא נכתב וכו'. כי "עין בעין יראו" וכו'. ואז ייאמר: "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים".

פי' שיתגלה מדרגה ובחי' זו של החלום עד אשר כולם יכירו וידעו וישיגו החיות הנמשך להם בזמן הגלות שהוא מבחי' החלום.

פירושו, שתתגלה מדרגה ובחינה זו של החלום, עד שכולם יכירו, ידעו וישיגו את החיות שנמשכה להם בזמן הגלות, שמקורה בבחינת החלום.

12 **ולכן יאמרו היינו כחולמים. ובזה יובן מעלת ומדרגת יעקב ויוסף ע"י החלומות. ויש בחי' שיוסף הוא יותר במעלה ממדרגת משרע"ה. ונדב ואביהוא היו נ"ר של יוסף.**

ולכן יאמרו "היינו כחולמים". ובכך יובנו מעלתם ומדרגתם של יעקב ויוסף, כפי שהן מתבטאות בחלומות. ויש בחינה שבה יוסף נעלה ממדרגתו של משה רבנו עליו השלום. ונדב ואביהוא היו הנפש והרוח של יוסף.

ואנחנו טמאים לנפש אדם זה אביהוא. אבל נדב היה מבחי' רוח ולא היו צריכים הזאה בשבילו כלל. ועליו נאמר ורוח נדיבה תסמכני. וז"ש נוהג כצאן יוסף.

"ואנחנו טמאים לנפש אדם" — זהו אביהוא. אבל נדב היה מבחינת רוח, ולכבודו לא היו צריכים כלל להזאה. ועליו נאמר: "ורוח נדיבה תסמכני". וזהו שנאמר: "נוהג כצאן יוסף".

כי בזמן הגלות הנהגת ישראל הוא בבחי' יוסף שהוא מבחי' חלום מעולם העגולים כו'. ולכן נק' בן פורי"ת אותיות פות"ר ותופ"ר שמחבר כו'. ולכן היה פותר חלומות:

כי בזמן הגלות הנהגת ישראל היא בבחינת יוסף, שהוא מבחינת החלום, מעולם העיגולים וכו'. ולכן נקרא "בן פורת", שאותיותיו הן "פותר" ו"תופר", המצרף וכו'. ולכן היה פותר חלומות:

תורה אור • פרשת וישב • מאמר 4

בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה כו' שכשנכנסו יונים להיכל וכו'

על עשרים וחמישה בכסלו

1 **בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה כו' שכשנכנסו יונים להיכל וכו'. וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחום לא מצאו**

"בכ"ה בכסלו [מתחילים] ימי חנוכה" וכו': "כשנכנסו היוונים להיכל" וכו', "וכשגברה מלכות בית חשמונאי וניצחה אותם, מצאו"

אלא פך א' של שמן כו'. לשנה אחרת קבעום ח' י"ט בהלל והודאה. להבין ענין הלל וענין הודאה.

"פך אחד של שמן" וכו'. "לשנה אחרת קבעום שמונה ימים טובים בהלל והודאה". יש להבין את עניין ההלל ואת עניין ההודאה.

וגם להבין למה תקנו בנס זה להדליק נרות זכר למקדש שמצאו פך א' של שמן כו' ולא תקנו כן בשאר נסים.

וכן יש להבין מדוע תיקנו בנס זה להדליק נרות לזכר המקדש, שבו מצאו פך אחד של שמן וכו', ואילו בשאר הניסים לא תיקנו כך.

וגם מה ענין נרות להלל והודאה. אך הענין הוא דכתיב נר מצוה ותורה אור כו'. ויובן בהקדים לבאר ענין המנורה שבבהמ"ק שארז"ל וכי לאורה הוא צריך כו'.

וכן, מה הקשר בין נרות להלל והודאה? אך העניין הוא שכתוב: "כי נר מצווה ותורה אור" וכו'. הדבר יובן לאחר שנקדים לבאר את עניין המנורה שבבית המקדש, שעליה אמרו חז"ל: "וכי לאורה הוא צריך?" וכו'.

2 **והנה כתיב ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה. ובבקר בהטיבו את הנרות יקטירנה. שבלילה היה מדליק כל ז' הנרות ולמחר מדשנם ומטיבם**

והנה כתוב: "ובהעלות אהרן את הנרות בין הערביים יקטירנה", וכן: "ובבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה". בלילה היה מדליק את כל שבעת הנרות, ולמחרת היה מסלק את האפר ומיטיב אותם,

ולא היה מדליק אלא נר המערבי שהוא נר ששי שממנו היה מתחיל ובו היה מסיים.

ולא היה מדליק אלא את הנר המערבי, שהוא הנר השישי, שממנו היה מתחיל ובו היה מסיים.

והעניין כי הנרות הם המדות לך ה' הגדולה והגבורה כו' והן ז' נרות כנגד ז' מדות.

והעניין הוא שהנרות הם המדות: "לך ה' הגדולה והגבורה" וכו'. הם שבעה נרות, כנגד שבע המדות.

3 והנה בכל מדה ומדה יש זה לעומת זה בקליפה נגד הקדושה והן יונקות מן הקדושה

והנה בכל מדה ומדה יש "זה לעומת זה": בקליפה, כנגד הקדושה, והן יונקות מן הקדושה.

כמו מאהבה שבקדושה נמשך בהשתלשלות המדרגות להיות תאוה גשמית. וכן מיראה שבקדושה יראה רעה וכעס וכה"ג.

כגון, מאהבה שבקדושה נמשכת, בהשתלשלות המדרגות, תאווה גשמית; וכן מיראה שבקדושה נמשכים יראה רעה, כעס וכיוצא בזה.

4 וצריך לבררם ולהפכם להתכלל בקדושה עליונה שתהיינה המדות כולן להי' בבחי' בטול לך ה' הגדולה והגבורה כו'.

וצריך לברר אותן ולהפוך אותן, כדי שייכללו בקדושה עליונה, וכל המדות יהיו להי' בבחינת ביטול: "לך ה' הגדולה והגבורה" וכו'.

והבירור הוא בחכמה כי בחכמה אתברירו כו'. והחכמה הוא בחי' אור להאיר את המדות ולזככן.

והבירור נעשה בחכמה, כי "בחכמה אתברירו" וכו'. והחכמה היא בחינת אור, להאיר את המדות ולזכך אותן.

ובלילה שהוא זמן החשך היה צריך להאיר את כל ז' הנרות דהיינו להמשיך אור החכמה בכל מדה ומדה בפ"ע

ובלילה, שהוא זמן החושך, היה צריך להאיר את כל שבעת הנרות, כלומר להמשיך את אור החכמה בכל מדה ומדה בפני עצמה,

משא"כ ביום היה די בהדלקת נר הו' שהוא עיקר ההשפעה וממילא היה נמשך אור החכמה בכל המדות.

ואילו ביום היה די בהדלקת הנר השישי, שהוא עיקר ההשפעה, וממילא היה נמשך אור החכמה בכל המדות.

5 והנה יש עולם שנה נפש וכשם שהיה אהרן ממשיך המשכת אור החכמה בעולם שהן ז' בחי' ומדות עליונות שבסדר והנהגת העולם כך היה ממשיך אור החכמה בנפש ישראל

והנה יש עולם, שנה, נפש. וכשם שאהרן המשיך את אור החכמה בעולם — בשבע הבחינות והמדות העליונות המסדרות ומנהיגות את העולם — כך המשיך את אור החכמה גם בנשמות ישראל,

שהם יוצאי ירך יעקב שבעים נפש נגד בחי' ז' הנרות והם יוצאי ירך יעקב יו"ד עקב דהיינו בחי' יו"ד הוא בחי' חכמה הנמשכת ומשתלשלת בבחי' עקב וסוף המדרגות התחתונות.

שהן "יוצאי ירך יעקב שבעים נפש", כנגד בחינת שבעת הנרות. והם "יוצאי ירך יעקב": יו"ד־עקב, כלומר היו"ד היא בחינת חכמה, הנמשכת ומשתלשלת בבחינת עקב, עד סוף המדרגות התחתונות.

6 וזהו וידו אוחזת בעקב עשו כי ידו אותיות יו"ד אוחזת את העקב של עשו לבלתי נתון לו תוקף התפשטות וממשלה רק להכניעו תחת הקדושה ולאכפי' לס"א.

וזהו "וידו אוחזת בעקב עשו": האותיות של "ידו" הן יו"ד, האוחזת בעקב עשו כדי שלא לתת לו כוח להתפשט ולשלוט, אלא להכניעו תחת הקדושה ולכפות את הסטרא אחרא.

וזה היה ענין המשכת אהרן בהעלותו את הנרות להמשיך בחי' יו"ד של יעקב הוא אור החכמה לבחי' עקב כדי שתהיינה גם מדות הטבעיי' שבנפש הבהמית עולות ונכללות בקדושה.

וזהו עניין ההמשכה שהמשיך אהרן בהעלותו את הנרות: להמשיך את בחינת היו"ד של יעקב, את אור החכמה, אל בחינת העקב, כדי שגם המדות הטבעיות שבנפש הבהמית יעלו וייכללו בקדושה.

7 והנה כתיב ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה וכן בבקר בהטיבו את הנרות יקטירנה.

והנה כתוב: "ובהעלות אהרן את הנרות בין הערביים יקטירנה", וכן: "בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה".

בהעלות והדר יקטירנה וכן בבקר וכמ"ש בסדר המערכה הטבת שתי נרות קודמת לקטורת. ולהבין ענין הקטרת שהיה אחר הדלקת והטבת שתי נרות הוא כי

[תחילה] "בהעלות" ואחר כך "יקטירנה", וכן בבוקר; וכמו שנאמר בסדר המערכה, הטבת שתי הנרות קודמת לקטורת. כדי להבין את עניין הקטורת, שבאה לאחר הדלקת הנרות ולאחר הטבת שתי הנרות, יש לומר ש...

הנה ענין הנרות כבר מבואר למעלה שהוא ענין העלאת המדות שירדו ונשתלשלו בגשמיות הנה"ב שתהיינה עולות ונכללות בקדושה. אך הקטרת הוא ענין העלאת האותיות שהן במחדו"מ לבושי המדות שהן בחי' דומם.

עניין הנרות כבר נתבאר למעלה: הם עניין העלאת המדות שירדו והשתלשלו בגשמיות של נפש הבהמית, כדי שיעלו וייכללו בקדושה. אבל הקטורת היא עניין העלאת האותיות שבמחשבה, בדיבור ובמעשה, שהן לבושי המדות ובחינת דומם.

8 ואותיות דקדושה נק' חומת בת ציון חומה של אבנים שתי אבנים בונות שני בתים כו' כנודע.

אותיות הקדושה נקראות "חומת בת ציון", חומה של אבנים: "שתי אבנים בונות שני בתים" וכו', כידוע.

וכמ"ש במ"א ע"פ גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו אימתי נק' גדול כשהוא בעיר אלקינו כו'.

וכמו שמבואר במקום אחר על הפסוק "גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו": מתי הוא נקרא גדול? כשהוא בעיר אלקינו וכו'.

9 **והנה אותיות של המחדו"מ שנפלו בגשמיות תחת ממשלת הקליפות וסט"א אין להם עלייה ע"י המשכת אור החכמה כי אין אור החכמה אלא במדות עצמן אהוי"ר כו'**

והנה לאותיות המחשבה, הדיבור והמעשה שנפלו בגשמיות, תחת ממשלת הקליפות והסטרא אחרא, אין עלייה על ידי המשכת אור החכמה, כי אור החכמה נמצא רק במדות עצמן, אהבה ויראה וכו',

שהן בחי' רוחניות (עמ"ש ע"פ וייצר כו' בפ' בראשית) אבל גשמיות האותיות אין להם עלייה כ"א ע"י הקטורת שסממני הקטרת היו מדברים שאין בהם טעם כלל ואינם ממין

שהן בחינה רוחנית (ראו מה שנתבאר על הפסוק "וייצר" וכו' בפרשת בראשית). אבל לגשמיות האותיות אין עלייה אלא באמצעות הקטורת, שהרי סממני הקטורת היו מדברים שאין בהם טעם כלל ואינם מסוג

מאכל כלל הרי הן בבחי' דומם ובהקטרתן נעשה בחי' ריח העולה למעלה שמשיב את הנפש אשה ריח ניחוח להוי"ה שע"י הריח נעשה ניחוח דהיינו ירידה להשתלשלות המשכת בחי' הוי"ה יו"ד חכמה כו':

מאכל כלל, ולכן הם בבחינת דומם; וכשמקטירים אותם נעשה ריח העולה למעלה ומשיב את הנפש: "אשה ריח ניחוח להוי"". באמצעות הריח נעשה ניחוח, כלומר ירידה והמשכה בהשתלשלות, בהמשכת בחינת הוי', שהיו"ד שלה היא חכמה וכו'.

10 **והנה כ"ז היה בבהמ"ק שהיו מקריבין קרבנות ועכשיו היא התפלה במקום הקרבנות. ולהבין ענין זה בתפלה.**

והנה כל זה היה בבית המקדש, שבו הקריבו קרבנות, וכעת התפילה היא במקום הקרבנות. ויש להבין עניין זה בתפילה.

הנה בסדר המערכה היה דם התמיד קודם להטבת שתי נרות ונרות לקטרת וקטרת לאברים נמצא שדם התמיד קודם לנרות וקטרת ואברי התמיד אחר נרות וקטרת.

הנה בסדר המערכה דם התמיד קדם להטבת שתי הנרות, הנרות קדמו לקטורת, והקטורת קדמה לאיברים. נמצא שדם התמיד קדם לנרות ולקטורת, ואיברי התמיד באו לאחר הנרות והקטורת.

ויובן ענין זה בעבודת ה' בתפלה. כי הנה עיקר העבודה בק"ש ותפלה הוא למסור נפשו בק"ש.

עניין זה יובן בעבודת ה' שבתפילה. עיקר העבודה בקריאת שמע ובתפילה הוא למסור את הנפש בקריאת שמע.

11 והנה יש ב"פ מס"נ למסור נפשו באחד. ובכל נפשך אפילו נוטל את נפשך כו'. ולהבין מהו ענין ב"פ מס"נ הללו

והנה יש שתי בחינות של מסירות נפש: למסור את הנפש ב"אחד", ו"בכל נפשך" — אפילו הוא נוטל את נפשך וכו'. כדי להבין מה עניינן של שתי בחינות מסירות נפש אלו,

הנה למס"נ באחד קאי על נה"א שהיא בבחי' ביטול ממש וכמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו. בחי' עמידה היא ביטול באוא"ס ב"ה ממש.

הנה מסירות נפש ב"אחד" מתייחסת לנפש האלקית, שהיא בבחינת ביטול ממש, וכמו שכתוב: "חי ה' אשר עמדתי לפניו". בחינת עמידה היא ביטול באור אין סוף ברוך הוא ממש.

12 ובחי' ובכל נפשך היינו שגם בחי' נה"ב הי' בבחי' אתכפייא ואתהפכא כו' שמס"נ זו אינה באחד

ובחינת "בכל נפשך" פירושה שגם נפש הבהמית תהיה בבחינת אתכפיא ואתהפכא וכו'; מסירות נפש זו אינה ב"אחד",

אלא בבחי' ברוך שם כבוד מלכותו כו'. והענין כי הנה נודע שבחי' ממלא כ"ע וסוכ"ע הכל נק' בחי' שמי בלבד.

אלא בבחינת "ברוך שם כבוד מלכותו" וכו'. והעניין הוא שכידוע, בחינת ממלא כל עלמין ובחינת סובב כל עלמין נקראות כולן רק בחינת "שמי".

13 וכמאמר מלך משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול. ועדי עד פי' כל העליות שמעולם עד עולם בעילוי אחר עילוי עוה"ב וג"ע העליון וימות המשיח ותחה"מ וכמה רבוא רבבות עולמות והיכלות המבואר בזוהר.

כמו שנאמר: "מלך מהולל ומשובח עדי עד שמו הגדול". "עדי עד" פירושו כל העליות, מעולם לעולם, מעלייה לעלייה: העולם הבא, גן עדן העליון, ימות המשיח ותחיית המתים, ורבבות רבבות העולמות וההיכלות המתוארים בזוהר.

14 ובאמת יש הרבה יותר עד אין קץ וכמ"ש ולגדודיו אין מספר וגדודיו הן מלאכים שהן בחי' חיצוני' העולמות ומכ"ש נשמות שהן פנימי' עולמות אין זה אלא בבחי' שמו שם כבוד מלכותו.

ובאמת יש הרבה יותר, עד אין קץ, כמו שנאמר: "היש מספר לגדודיו"; גדודיו הם המלאכים, שהם בחינת החיצוניות של העולמות, וכל שכן הנשמות, שהן פנימיות העולמות. ואף על פי כן, כל זה הוא רק בבחינת "שמו" — שם כבוד מלכותו.

כמשל התפשטות המלך במדינה שרק שמו הולך בכל מדינות מלכותו ולא עצמותו ומהותו כך כביכול התפשטות החיות הנמשך

כמשל התפשטותו של מלך במדינתו: רק שמו עובר בכל מדינות מלכותו, ולא עצמותו ומהותו. כך גם, כביכול, התפשטות החיות הנמשכת

מאור א"ס ב"ה להחיות כל הברואים ונפש כל חי אין התפשטות והמשכה זו רק בבחי' שם שהוא רק זיו והארה בבחי' התפשטות בלבד ונק' אא"ס

מאור אין סוף ברוך הוא, כדי להחיות את כל הנבראים ואת נפש כל חי: התפשטות והמשכה זו היא רק בבחינת "שם", שאינו אלא זיו והארה, התפשטות בלבד, והוא נקרא אור אין סוף.

אבל עצמות א"ס ב"ה ממש הוא רם ונשא כי אני ה' לא שניתי כתיב ואין ערוך אליו יתי' אפי' כערך טפה מים אוקינוס כו'.

אבל עצמות אין סוף ברוך הוא ממש רמה ונישאה, שהרי נאמר: "כי אני ה' לא שניתי", ואין לו יתברך שום ערך אליו, אפילו לא כערך טיפה לעומת מי האוקיינוס וכו'.

15 **והנה הנשמה ונפש האלקי' מחמת שהיא בבחי' פנימי' העולמות היא בטלה ונכללת ביחוד עליון ב"ה לגבי אור א"ס ב"ה ממש מחמת ששורה ומאיר עליה אור**

והנה הנשמה ונפש האלקית, מכיוון שהן בבחינת פנימיות העולמות, בטלות ונכללות ביחודא עילאה ברוך הוא, ביחס לאור אין סוף ברוך הוא ממש, מפני שאור

א"ס ב"ה ומשכלת ומתבוננת ברוממותו יתי' איך שאין להעריך אליו ואני ה' לא שניתי כו'. אבל בהשתלשלות וירידת המדרגות עד סוף המדרגות תחתונות דנה"ב המלובשת בגוף הגשמי ממש.

אין סוף ברוך הוא שורה ומאיר עליה, והיא משכלת ומתבוננת ברוממותו יתברך, שאין להעריך אליו, ובכך ש"אני ה' לא שניתי" וכו'. אבל בהשתלשלות ובירידת המדרגות, עד סוף המדרגות התחתונות של נפש הבהמית המלובשת בגוף הגשמי ממש,

הנה הגשמי הוא מסך מבדיל ומפריד היחוד עליון מחמת שנראה לעיני בשר ליש ודבר נפרד ומ"מ ע"י ירידת הנשמה ונפש אלקי' שלא ירדה בשביל עצמה

הגשמיות היא מסך המבדיל ומפריד מן היחודא עילאה, מפני שלעיני בשר היא נראית כמציאות וכדבר נפרד. ואף על פי כן, על ידי ירידת הנשמה ונפש האלקית, שלא ירדה בשביל עצמה,

שהרי גם קודם ירידתה היתה בבחי' אשר עמדתי כו' אלא הירידה היא צורך עליי' נפש הבהמית היא להאיר לה הארה מיחוד עליון ב"ה שתוכל גם היא לעלות וליכלל באא"ס ב"ה.

שהרי גם קודם ירידתה הייתה בבחינת "אשר עמדתי לפניו" וכו'; אלא שהירידה היא לצורך עליית נפש הבהמית, כדי להאיר לה הארה מהיחודא עילאה ברוך הוא, כך שגם היא תוכל לעלות ולהיכלל באור אין סוף ברוך הוא.

16 **והארה והמשכה זו היא מבחי' ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. דהיינו ע"י התבוננות שכל מה שנראה ליש ונפרד אין זה**

והארה והמשכה זו היא מבחינת "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". כלומר, על ידי ההתבוננות שכל מה שנראה כמציאות וכדבר נפרד אינו

אלא בחי' זיו ושם כבוד מלכותו. ואי לזאת יהיה היש בטל כמו זיו השמש בשמש כו' וכמ"ש במ"א.

אלא בחינת זיו ושם כבוד מלכותו. ולכן המציאות תתבטל, כמו זיו השמש בתוך השמש וכו', וכמו שמוסבר במקום אחר.

17 **והנה בעליית נה"ב להתכלל באור א"ס ב"ה גדול מאד ורב כחה שהיא בחי' בע"ת דמשכין בחילא יתיר.**

והנה בעליית נפש הבהמית להיכלל באור אין סוף ברוך הוא, גדול מאוד ורב כוחה, שהיא בבחינת בעלי תשובה, ש"משכין בחילא יתיר".

כי נה"ב נלקחה מחיות הקודש שבמרכבה. והחיות נושאות את הכסא ודמות כמראה אדם עליו מלמעלה.

כי נפש הבהמית נלקחה מחיות הקודש שבמרכבה. והחיות נושאות את הכיסא, ועליו "דמות כמראה אדם עליו מלמעלה".

18 **וברעש גדול מתנשאים. וזה היה ענין דם התמיד צפונה לפני הוי"ה שהקרבנות היו בנפש הבהמה להעלותה לשרשה שנלקחה מבחי' פני שור שבמרכבה.**

"וברעש גדול מתנשאים". זהו עניין דם התמיד, הנשחט "צפונה לפני הוי"": הקרבנות הם בנפש הבהמה, כדי להעלותה לשורשה, שממנו נלקחה — מבחינת פני שור שבמרכבה.

והתמיד היה מקדשי קדשים ששחיטתן בצפון בחי' גבורה שמהשמאל בחי' רעש גדול. וגם צפונה צפון ה'

התמיד היה מקודשי הקודשים, הנשחטים בצפון — בחינת גבורה, שמצד שמאל, בחינת "רעש גדול". ועוד, "צפונה" — "צפון ה'",

דהיינו בחי' ה' אחרונה של שם הוי"ה שהוא בחי' העלם וצמצום א"ס ב"ה שמחמת זה היה הרעש.

כלומר, בחינת ההי"א האחרונה של שם הוי', שהיא בחינת ההעלם והצמצום של אין סוף ברוך הוא, ומפני כך היה הרעש.

וזהו צפונה לפני הוי"ה. שמבחי' צפונה שהוא בחי' רעש גדול מתנשאים ונושאים את הכסא דמות כמראה אדם למעלה מבחי' אדם לפי ששרשם מעולם התהו לפני מלך מלך לבני ישראל.

וזהו "צפונה לפני הוי'": מבחינת "צפונה", שהיא בחינת "רעש גדול", הן מתנשאות ונושאות את הכיסא, שעליו דמות כמראה אדם, למעלה מבחינת אדם, מפני ששורשן מעולם התוהו, "לפני מלוך מלך לבני ישראל".

19 **והנה הוי"ה יו"ד חכמה כו' בחי' אדם. משא"כ ברעש גדול מתנשאים למעלה מבחי' אדם. וזהו לפני הוי"ה מקור בחי' הוי"ה שמשם נמשך להיות התהוות בחי' הוי"ה.**

והנה הוי', שהיו"ד שלה היא חכמה וכו', היא בחינת אדם; ואילו "ברעש גדול מתנשאים" למעלה מבחינת אדם. וזהו "לפני הוי'" — מקור בחינת הוי', שממנו נמשכת התהוותה של בחינת הוי'.

והנה כמו שדם התמיד היו מקריבים מנפש הבהמה ממש כך התפלה במקום הקרבנות היא בעליות והתכללות נפש הבהמית שבאדם שהיא ג"כ ברעש גדול בחי' רשפי אש והתלהבות בתשוקה וצמאון כו'.

וכשם שהיו מקריבים את דם התמיד מנפש הבהמה ממש, כך התפילה, במקום הקרבנות, היא עלייתה והתכללותה של הנפש הבהמית שבאדם; גם היא "ברעש גדול" — בבחינת רשפי אש והתלהבות, מתוך תשוקה וצימאון וכו'.

20 **וזהו אדם ובהמה תושיע הוי"ה בחי' בהמה שבאדם תושיע להיות בה ג"כ המשכת בחי' הוי"ה.**

וזהו "אדם ובהמה תושיע הוי'": את בחינת הבהמה שבאדם אתה מושיע, כדי שגם בה תימשך בחינת הוי'.

וצמאון זה ותשוקה זאת היא בחי' בכל לבבך. שבלב יש ב' חללים חלל הימני מלא אויר ורוח.

צימאון זה ותשוקה זו הם בחינת "בכל לבבך". בלב יש שני חללים: החלל הימני מלא אוויר ורוח,

וחלל השמאלי מלא דם שהדם הוא הנפש רביעית דם שהנפש תלוי בו משכנו בלב ששם יסוד האש והחום הטבעי.

והחלל השמאלי מלא דם, שהרי "הדם הוא הנפש". רביעית הדם שהנפש תלויה בה שוכנת בלב, שבו נמצאים יסוד האש והחום הטבעי.

כנודע שכנפי הריאה מנשבי' על הלב לקררו מחמימות ושם הוא משכן התשוקה וצמאון האלקי להעלות ולהתכלל באוא"ס ב"ה:

כידוע, כנפי הריאה מנשבות על הלב כדי לקרר אותו מחומו. ושם משכן התשוקה והצימאון האלוקיים לעלות ולהיכלל באור אין סוף ברוך הוא.

21 **והנה אחרי בחי' ההעלאה והתכללות זו רוח אייתי רוח ואמשיך רוח להמשיך אוא"ס ב"ה למטה כמים הפנים.**

והנה, לאחר בחינת העלייה וההתכללות הזאת, "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח" — כדי להמשיך את אור אין סוף ברוך הוא למטה, "כמים הפנים לפנים".

כשם שמבטל א"ע מיש לאין כך נמשך מלמעלה מאין ליש שתהא השראת אוא"ס ב"ה ממש למטה כמו למעלה.

כשם שהוא מבטל את עצמו מיש לאין, כך נמשך מלמעלה מאין ליש, כדי שאור אין סוף ברוך הוא עצמו ישרה למטה כמו למעלה.

22 **ובכל נפשך בכל כחות הנפש מחדו"מ. וגם כל נפש כלולה מנר"נ. ועיקר הנפש היא המשכלת כ"ח לפום שעורא דיליה. יש מארי מקרא. ויש מארי משנה ותלמוד.**

"בכל נפשך" — בכל כוחות הנפש: מחשבה, דיבור ומעשה. וגם כל נפש כלולה מנפש, רוח ונשמה. ועיקר הנפש הוא החלק המשכיל, כל אחד לפי שיעורו: יש בעלי מקרא ויש בעלי משנה ותלמוד.

וזהו ענין הדלקת הנרות. אלא שבין הערבים מדליק כל ז' הנרות ובבקר בשעת הטבת שתי נרות היה מדליק נר הששי אחר הטבתו ואח"כ מדליק נר הז'.

וזהו עניין הדלקת הנרות. אלא שבין הערביים מדליק את כל שבעת הנרות, ובבוקר, בשעת הטבת שני הנרות, היה מדליק את הנר השישי לאחר הטבתו, ואחר כך מדליק את הנר השביעי.

23 והוא כענין ותורה אור להיות מאיר אור התורה בכל נפשך נפש השכלי'. ומזה בא לבחי' ובכל מאדך בכל ממונך היא בחי' הצדקה שהיא סתם מצוה מעשיית.

וזהו כעניין "ותורה אור": שאור התורה יאיר ב"בכל נפשך" — בנפש השכלית. מכאן מגיעים לבחינת "ובכל מאדך", בכל ממונך, שהיא בחינת הצדקה, הנקראת סתם "מצווה" — מצווה מעשית.

כנודע שהמצות שהן בעשייה גשמי' הן בבחי' קטרת הנעשה מסממנים שאין בהם טעם ואינם ממין מאכל.

כידוע, המצוות שנעשות במעשה גשמי הן בבחינת הקטורת, העשויה מסממנים שאין בהם טעם ואינם ממין מאכל.

24 ומהם נעשה בחי' ריח העולה למעלה לחזק את המוח ולהשיב את הנפש שראשית גילוי כלליות הנפש הוא במוחין שבראש ופעולות הריח היא שלא תהיה הנפש בבחי' הסתלקות מן המוחין רק שתשוב ותתגלה מהעלם אל הגילוי.

ומהם נעשית בחינת ריח העולה למעלה, לחזק את המוח ולהשיב את הנפש. שהרי גילויה הראשון של הנפש בכללותה הוא במוחין שבראש, ופעולת הריח היא שהנפש לא תסתלק מן המוחין, אלא תשוב ותתגלה מן ההעלם אל הגילוי.

25 וכך הוא ענין המצות. וכללותן היא מצות הצדקה. שעליה נאמר וצדקה תרומם גוי. שמתרוממת ועולה למעלה מעלה. וכתיב וילבש צדקה כשריון וכובע ישועה בראשו.

כך הוא גם עניינן של המצוות, וכללותן היא מצוות הצדקה, שעליה נאמר: "וצדקה תרומם גוי" — הצדקה עצמה מתרוממת ועולה מעלה מעלה. ונאמר: "וילבש צדקה כשריון וכובע ישועה בראשו".

שריון הוא מקשקשים רבים. וכך הנה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול. להיות בחי' שריון שהוא מגן לכל החוסים בו.

שריון עשוי מקשקשים רבים. כך גם כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול, ונעשית כשריון, שהוא מגן לכל החוסים בו.

וכך הצדקה נעשה בחי' מגן ומחסה שלא יהיה יניקת הקליפה וסט"א. ונעשה בחי' כובע ישועה בראשו:

כך גם הצדקה נעשית למגן ולמחסה, כדי שלא תהיה יניקה לקליפה ולסטרא אחרא; והיא נעשית ל"כובע ישועה בראשו".

26 וביאור ענין זה הנה כתיב עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא. שמבחי' צדקה נעשה בחי' עטרת תפארת שיבה היא בחי' הדרת פנים יאר ה' פניו כו'

ביאור העניין הוא, שנאמר: "עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא". מן הצדקה נעשית בחינת "עטרת תפארת שיבה", שהיא בחינת הדרת פנים, "יאר ה' פניו" וכו'.

בחי' פנימיות היא בחי' תעלומות לב ופנימית הלב שמתאחדת עם המוח בבחי' תרין ריעין דלא מתפרשין. כי חיצוניות הלב אינה מתאחדת עם המוח שהמוח ברשותו להשכיל ולהתבונן בגדולת א"ס ב"ה.

היא בחינת הפנימיות, בחינת "תעלומות לב", פנימיות הלב, המתאחדת עם המוח בבחינת "תרין ריעין דלא מתפרשין". ואילו חיצוניות הלב אינה מתאחדת עם המוח, שכן המוח נתון ברשותו של האדם להשכיל ולהתבונן בגדולת אין סוף ברוך הוא,

27 ואעפ"כ חיצוניות הלב אינה ברשותו אבל פנימי' הלב היא מתאחדת ממש עם המוח. ומחמת הצדקה נעשה בחי' ריח המשיב את הנפש ומאיר גילוי המוח להתאחד בפנימית הלב.

ואף על פי כן, חיצוניות הלב אינה ברשותו של האדם, ואילו פנימיות הלב מתאחדת ממש עם המוח. ובזכות הצדקה נעשה בחינת ריח המשיב את הנפש ומאיר את גילוי המוח, כדי שיתאחד בפנימיות הלב.

וזהו שמן וקטורת ישמח לב. זה הקב"ה דכתיב צור לבבי. דכמו שהלב ממשיך חיות לכל האיברים. כך הנה כתיב ואתה מחיה את כלם.

וזהו "שמן וקטורת ישמח לב": הלב הוא הקב"ה, כפי שנאמר "צור לבבי". כשם שהלב ממשיך חיות לכל האיברים, כך נאמר: "ואתה מחיה את כולם".

28 ושמחת הלב היינו בחי' גילוי פנימיות דהיינו בחי' פנימית אור א"ס ב"ה אין ערוך אליו כו'.

ושמחת הלב היא גילוי הפנימיות, כלומר פנימיות אור אין סוף ברוך הוא, שאין ערוך אליה וכו'.

וע"י הצדקה שהוא בחי' בטול היש לאין שנותן חיי נפשו מיגיעו. נמשך מלמעלה המשכה ליש מאין ממש הוא בחי' פנימית אור א"ס ב"ה ממש.

ובאמצעות הצדקה, שהיא בחינת ביטול היש לאין, כאשר האדם נותן מחיי נפשו מיגיעו, נמשכת מלמעלה המשכה של יש מאין ממש — והיא פנימיות אור אין סוף ברוך הוא ממש.

29 וזו היא בחי' עושים רצונו של מקום. כי הנה רצון הוא בבחי' שינוי. ואני הוי"ה לא שניתי כתיב.

וזוהי בחינת "עושים רצונו של מקום". שהרי הרצון נתון לשינוי, ואילו נאמר: "אני הוי' לא שניתי".

אלא ישראל עושים רצונו ש"מ להיות התפשטות רצונו ית' בבחי' מקום שהן הן המצות שהן רצונו ית' המלובשות בעשי' גשמית בבחי' מקום וזמן.

אלא שישראל עושים את רצונו של מקום, בכך שרצונו יתברך מתפשט בבחינת מקום. אלו הן המצוות, שהן רצונו יתברך המלובש בעשייה גשמית, בבחינת מקום וזמן.

30 **ותרי"ג מצות דאורייתא וז' דרבנן הם תר"ך עמודי אור. כמו עמוד המחבר מעלה ומטה להיות אוא"ס שבבחינת פנימית שלמעלה מעלה מגדר עלמין שורה ומתלבש בבחי' רצון בתרי"ג מצות דאורייתא וז' דרבנן המלובשות בגשמיות.**

תרי"ג מצוות התורה ושבע המצוות מדברי סופרים הן תר"ך עמודי אור. הן כעמוד המחבר מעלה ומטה, כך שאור אין סוף ברוך הוא שבבחינת פנימיות, שהוא למעלה מעלה מגדר עולמות, שורה ומתלבש כרצון בתרי"ג מצוות התורה ובשבע המצוות מדברי סופרים, המלובשות בדברים גשמיים.

31 **ולכך נקי' מעשה הצדקה כובע ישועה. כי ישועה מלשון וישע ה' אל הבל כו'. שפונה אל תפלתו דהיינו שגורם להיות הקב"ה פונה בעצמו ובכבודו להמשיך גילוי עצמותו ומהותו ממש.**

לכן מעשה הצדקה נקרא "כובע ישועה". "ישועה" היא מאותו שורש כמו "וישע ה' אל הבל" וכו', כלומר, הוא פנה אל תפילתו; היינו, [הצדקה] גורמת שהקב"ה יפנה בעצמו ובכבודו, כדי להמשיך גילוי של עצמותו ומהותו ממש.

וגילוי זה מתחלק לש"ע נהורין והוא מקור התפארת שיבה בחי' הדרת פנים כדכתיב גבי כהנים ומגבעות תעשה להם לכבוד ולתפארת שהמגבעות שהם בחי' הכובע ישועה נמשך להיות בחי' תפארת שיבה והדרת פנים.

גילוי זה מתחלק לש"ע נהורין, והוא מקור "תפארת שיבה", הדרת פנים; כפי שנאמר על הכוהנים: "ומגבעות תעשה להם לכבוד ולתפארת". המגבעות, שהן בחינת "כובע ישועה", נמשכות להיות בחינת "תפארת שיבה" והדרת פנים.

32 **וזהו עטרת תפארת שיבה וכ"ז בדרך צדקה תמצא כי מבחי' צדקה נעשה בחינת כובע ישועה להמשיך בחינת הדרת פנים יאר ה' פניו בחינת פנימיות כנ"ל. ואחר כך בחינת איברים. שבקרבנות היו שני דברים דם וחלב.**

זהו "עטרת תפארת שיבה", וכל זה "בדרך צדקה תמצא": מן הצדקה נעשה "כובע ישועה", שממשיך את הדרת הפנים, "יאר ה' פניו" — בחינת הפנימיות, כפי שהוסבר לעיל. ולאחר מכן באה בחינת האיברים, שהרי בקרבנות היו שני דברים: דם וחלב.

33 והדם קודם לנרות. וקטורת היא בחינת בכל לבבך והאיברים שהן החלב היה אחר הנרות והקטרת.

הדם קודם לנרות. הקטורת היא בחינת "בכל לבבך", והאיברים, שהם החלב, באו לאחר הנרות והקטורת.

והענין כי החלב הוא בחי' התענוג כמו שאנו רואים שמי שהוא בעל תענוג יש לו רבוי חלב.

הענין הוא שהחלב הוא בחינת תענוג, כפי שאנו רואים שמי שהוא בעל תענוג יש לו חלב רב.

והיינו להיות כל חלב להוי"ה שיתענג על ה' בשמחה ובטוב לבב מרוב כל ולא יהיה

היינו, "כל חלב להוי"" — שהאדם יתענג על ה' בשמחה ובטוב לבב, יותר מכל שפע של דברים, ולא יהיה

לו תענוג אחר כלל ועי"ז והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך כו'. ואנכי ממש מצוך כו' שעי"ז יהיה בעיניו מתיקות התורה כו':

לו תענוג אחר כלל. ועל ידי כך "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך" וכו' [על לבבך]; ו"אנכי" בעצמי מצווך וכו', ועל ידי כך תהיה בעיניו מתיקות התורה וכו'.

34 ומעתה נבא לבאר ענין חנוכה מה שמברכין להדליק נר חנוכה. ומה ענין חנוכת המזבח וחנוכת הבית.

כעת נבוא לבאר את עניין חנוכה: מדוע מברכים "להדליק נר חנוכה", ומה ענייני של חנוכת המזבח וחנוכת הבית.

הנה כתיב חנוך לנער ע"פ דרכו. שהוא כשרוצים ללמדו. והרי הוא רחוק מזה צריך לחנכו.

הנה כתוב: "חנוך לנער על פי דרכו". כלומר, כשמבקשים ללמד אותו והוא רחוק מכך, צריך לחנך אותו.

35 והחינוך הוא במתנות רבות שנותנים לו. אך הנה כתיב נער הייתי שרו ש"ע אמרו שהחיות המתפשט בכל העולמות לכל חד לפום שיעורא דיליה הוא בבחי' נער.

החינוך נעשה באמצעות מתנות רבות שנותנים לו. אך כתוב "נער הייתי", וחז"ל אמרו שהמילים נאמרו מפי שרו של עולם: החיות המתפשטת בכל העולמות, לכל אחד לפי מידתו, היא בבחינת נער.

וכמ"ש והוא נער את בני בלהה כו'. שם הקטנה רחל. ה' קטנה בחי' מל' ה' אחרונה של שם הוי"ה להיות ומלכותו בכל משלה. להוות הנבראים מאין ליש הוא בבחי' קטנה לפי שהיא בבחי' גבולים ומצרים.

וכמו שכתוב: "והוא נער את בני בלהה" וכו'; "שם הקטנה רחל". ההי"א הקטנה היא בחינת מלכות, ההי"א האחרונה של שם הוי', שעליה נאמר "ומלכותו בכל משלה". להוות את הנבראים מאין ליש — זו בחינת הקטנה, משום שהיא בבחינת גבולות ומצרים.

36 ולגבי א"ס ב"ה שכשמו כן הוא אין לו סוף כו' נק' כל כללות החיות בשם קטנות שאין ערוך אליו ית'. ולכן כתיב מי יקום יעקב כי קטן הוא.

ביחס לאין סוף ברוך הוא, שכפי שמורה שמו כך הוא — אין לו סוף וכו' — כללות החיות כולה נקראת בשם קטנות, משום שאין לה שום ערך ביחס אליו ית'. לכן כתוב: "מי יקום יעקב כי קטן הוא".

כי יעקב מבריח מן הקצה אל הקצה ומאחר שיש קצה בראש וקצה בסוף הרי יש לו בחי' גבול וה"ז בבחי' קטן לגבי א"ס ב"ה.

יעקב הוא הבריח המבריח מן הקצה אל הקצה; ומכיוון שיש קצה בראש וקצה בסוף, יש לו בחינת גבול, ולכן הוא בבחינת קטן ביחס לאין סוף ברוך הוא.

37 וכדי להמשיך אוא"ס ב"ה ממש בקרבנות דם התמיד ונרות וקטרת ואברים היה המזבח קטן מהכיל

כדי להמשיך את אור אין סוף ברוך הוא ממש באמצעות הקרבנות — דם התמיד, הנרות, הקטורת והאיברים — היה המזבח קטן מכדי להכיל [אותו].

ולכן התנדבו הנשיאים לחנוכת המזבח רבוי מתנות לחנך את המזבח והיה מתנתם מרובה מזה שהקריבו עליו בכ"י את הכבש אחד כו' שהקריבו משל צבור של כל ישראל.

לכן התנדבו הנשיאים מתנות רבות לחנוכת המזבח, כדי לחנוך אותו; ומתנתם הייתה גדולה יותר ממה שהקריבו עליו מדי יום, "את הכבש האחד" וכו', שהוקרב מכספי הציבור של כל ישראל.

38 והנשיאים לפי שהיו במעלה יותר משאר כללות ישראל נתנו לחנוכת המזבח מתנה מרובה קערות כסף ופרים וכבשים ועתודים

הנשיאים, שהיו במעלה גבוהה יותר משאר הציבור של ישראל, נתנו מתנה גדולה לחנוכת המזבח: קערות כסף, פרים, כבשים ועתודים,

כדי שיהיה כח בקרבנות של ישראל להמשיך אור דבר יום ביומו בקרבנות של כל יום ויום.

כדי שיהיה בקרבנות ישראל כוח להמשיך אור, "דבר יום ביומו", בקרבנות של כל יום ויום.

וכך היה ענין הנרות דחנוכה בימי חשמונאי שהיונים לא בקשו לשלוח ידם רק להשכיחם תורתך ולהעבירם כו' וכמארז"ל (בב"ר פ' ט"ז ופ' מ"ד) **שאמרו כתבו לכם על קרן השור כו'.**

כך היה גם עניין נרות חנוכה בימי החשמונאים: היוונים לא ביקשו לשלוח בהם את ידם, אלא רק "להשכיחם תורתך ולהעבירם" וכו'; וכמאמר רבותינו זיכרונם לברכה (בראשית רבה, פרקים ט"ז ומ"ד), שאמרו: "כתבו לכם על קרן השור" וכו'.

ופי' לפי שכל העובדי כוכבים יש להם נה"ב מפני שור אלא שהם מקבלים מבחי' הפסולת והשמרי' בחי' קרנים וטלפים שמרים ופסולת שאין

והפירוש הוא שלכל עובדי הכוכבים יש נפש בהמית מבחינת שור, אלא שהם מקבלים מבחינת הפסולת והשמרים — מבחינת הקרניים והטלפיים, שהם שמרים ופסולת שאינם

עולים ונכללי' בקדוש' פני שור שבמרכב' שנושאות את הכסא ודמות אדם שעליו מלמעלה שכח זה רק בהנפש אלקית שהוא מבחי' אדם שעל הכסא.

עולים ונכללים בקדושת פני השור שבמרכבה, הנושאים את הכיסא ואת דמות האדם שעליו מלמעלה; כוח זה קיים רק בנפש האלוקית, שהיא מבחינת האדם שעל הכיסא.

39 והנה"ב היא מבחי' אדם שבחיות שבמרכבה ודמות אחד לארבעתן. ודמות פניהם פני אדם. ולכן יש להם כח להמשיך אור א"ס ב"ה ממש.

והנפש הבהמית [של ישראל] היא מבחינת האדם שבחיות המרכבה: "ודמות אחד לארבעתן", "ודמות פניהם פני אדם". לכן יש להן כוח להמשיך את אור אין סוף ברוך הוא ממש.

והיונים נתקנאו בישראל ורצו שגם ישראל יכתבו על קרן השור שיקבלו מבחי' קרנים וטלפים כנ"ל שלא ליכלל בקדושת אדם העליון.

היוונים קינאו בישראל ורצו שגם ישראל יכתבו על קרן השור, כדי שיקבלו מבחינת הקרניים והטלפיים, כנזכר לעיל, ולא ייכללו בקדושת האדם העליון.

וזהו שאין לכם חלק כו'. והישראל היו חלשים ומעטים בזמן ההוא ואעפ"כ מסרו נפשם על קדוש השם ובכח מס"נ

וזהו "שאין לכם חלק" וכו'. באותה עת היו ישראל חלשים ומעטים, ואף על פי כן מסרו את נפשם על קידוש ה'; ובכוח מסירות הנפש

הי' להם כח להמשיך אור התורה מחדש והמשכ' זו היא בבחי' חנוכה בחי' מתנה מרובה המשכת כובע ישועה להיות עטרת תפארת שיבה כו':

היה להם כוח להמשיך מחדש את אור התורה. המשכה זו היא בבחינת חנוכה — בחינת מתנה מרובה, המשכת "כובע ישועה" להיות "עטרת תפארת שיבה" וכו'.

40 וזהו ענין הלל והודאה כי הלל הוא ל' שבח וגם לשון בהילו נרו כו'. הארה בבחי' גילוי

וזהו עניין ההלל וההודאה. הלל פירושו שבח, והוא גם מלשון "בהילו נרו" וכו' — הארה בבחינת גילוי.

וזה נמשך מזה כי מחמת השבח שמשבחים את האדם במעלות ומדות שיש בו מעוררים את המעלות ומדות שבו לצאת מהעלם לגילוי.

דבר אחד נמשך מן האחר: השבח שמשבחים אדם על מעלותיו ותכונותיו מעורר את המעלות והתכונות שבו לצאת מן ההעלם אל הגילוי.

41 **וזהו הללויה שיצא שם י"ה מהעלם לגילוי להיות בחי' יו"ד חכמה כו' מלמעלה מן החכמה**

וזהו "הללויה": ששם י"ה יצא מן ההעלם אל הגילוי, כדי שתהיה בחינת יו"ד — חכמה וכו' — מלמעלה מן החכמה.

כי חכמה כ"ח מ"ה בגימטריא אדם והמשכת בחי' אדם שעל הכסא הוא מבחי' שלמעלה מעלה מבחי' אדם הוא בחי' אור א"ס ב"ה ממש ועי"ז נעשה בחי' שם י"ה תרין ריעין דלא מתפרשין

כי חכמה היא כ"ח מ"ה, ומ"ה בגימטרייה אדם; והמשכת בחינת האדם שעל הכיסא היא מבחינה שלמעלה מאוד מבחינת אדם — אור אין סוף ברוך הוא ממש. ועל ידי כך נעשה שם י"ה, "תרין ריעין דלא מתפרשין".

ואח"כ הללו את שם ה' להיות המשכת חכמה במדות שתהיינה גם המדות בבחי' בטול לך ה' הגדולה כו'.

ואחר כך "הללו את שם ה'" — שתימשך חכמה במדות, כך שגם המדות יהיו בביטול: "לך ה' הגדולה" וכו'.

אך כ"ז ההילול והשבח להמשיך מההעלם לגילוי הוא ע"י עבדי ה' שהם בבחי' עבדים שמקבלים עליהם עומ"ש בבחי' שום תשים כו'

אך כל ההלל והשבח הזה, להמשיך מן ההעלם אל הגילוי, נעשה על ידי "עבדי ה'", שהם בבחינת עבדים המקבלים עליהם עול מלכות שמים, על דרך "שום תשים עליך מלך" וכו'.

וכמ"ש במ"א שבחי' הלל והשבח הזה והמשכה זו היא בחי' מאה ברכות שחייב אדם לברך בכל יום שהוא בחי' הברכה והמשכה מהעלם אל הגילוי.

וכמו שמבואר במקום אחר, בחינת ההלל והשבח והמשכה זו היא בחינת מאה הברכות שאדם חייב לברך בכל יום, שהן בחינת ברכה והמשכה מן ההעלם אל הגילוי.

42 **וזהו יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם. מעתה מהתחלי' הזמן שהוא בבחי' מלכותו יתי' שאז שייך לי' זמן מלך מלך כו'**

וזהו "יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם". "מעתה" — מתחילת הזמן, שהיא בבחינת מלכותו יתברך, שאז שייך לשון זמן: "מלך, מלך" וכו',

כמ"ש במ"א ועד עולם היינו שיומשך ויתפשט עד סוף כל המדרגות שיהי' גילוי אלקות כו'.

כמו שמבואר במקום אחר. "ועד עולם" פירושו שתימשך ותתפשט עד סוף כל המדרגות, כדי שיהיה גילוי אלוקות וכו'.

43 וכ"ז בחי' הלל והללויה להמשיך מההעלם אל הגילוי. אבל בחי' הודאה הוא בחי' שוב שצ"ל רצוא ושוב ולמעלה נק' מטי

כל זה הוא בחינת הלל והללויה, להמשיך מן ההעלם אל הגילוי. אבל בחינת הודאה היא בחינת שוב, שהרי צריך להיות רצוא ושוב; ולמעלה נקרא הדבר "מטי" — מגיע

ולא מטי שבאמת אין אא"ס ב"ה בגילוי ממש בזה"ז כ"א לע"ל ונגלה כבוד הוי"ה כי עין בעין כו'

ולא מטי". כי באמת אור אין סוף ברוך הוא אינו מתגלה ממש בזמן הזה, אלא לעתיד לבוא: "ונגלה כבוד הוי"", "כי עין בעין" וכו',

משא"כ עכשיו אין הגילוי רק בבחי' קול דודי דופק אני ישנה ולבי ער כו' ומשחרב בהמ"ק אין להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה כו'

ואילו עכשיו הגילוי הוא רק בבחינת "קול דודי דופק", "אני ישנה ולבי ער" וכו'; ומשחרב בית המקדש, אין להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה וכו'.

ונמשך מזה בחי' הודאה ובטול לאור א"ס ב"ה הנמשך בתורתו ועבודתו. ודברי אשר שמתי בפיך. ואשים דברי בפיך. אני המשנה המדברת בפיך כו':

מכך נמשכת בחינת הודאה וביטול לאור אין סוף ברוך הוא, הנמשך בתורתו ובעבודתו: "ודברי אשר שמתי בפיך", "ואשים דברי בפיך", "אני המשנה המדברת בפיך" וכו'.

תורה אור • פרשת וישב • מאמר 5

כה אמר ה' צבאות אם בדרכי תלך כו'...

כך אמר ה' צבאות: אם תלכו בדרכיי

◇

1 כה אמר ה' צבאות אם בדרכי תלך כו' ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה. להבין מהו ענין מהלכים בין העומדים.

"כך אמר ה' צבאות: אם תלך בדרכיי וגו', ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה". [עלינו] להבין מה פירוש "מהלכים בין העומדים".

הנה נודע שהמלאכים נק' עומדים כמ"ש שרפים עומדים. וגם הנשמות קודם בואם לעוה"ז נק' ג"כ עומדים

ידוע שהמלאכים נקראים "עומדים", כמו שכתוב "שרפים עומדים". גם הנשמות, קודם בואן לעולם הזה, נקראות "עומדות",

כמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו. רק אחרי ירידת הנשמות לעוה"ז בהתלבשותן בגוף ונפש הבהמית נק' מהלכים.

כמו שכתוב "חי ה' אשר עמדתי לפניו". רק לאחר ירידת הנשמות לעולם הזה, כשהן מתלבשות בגוף ובנפש הבהמית, הן נקראות "מהלכים".

2 והטעם שהמלאכים ונשמות נק' עומדים כי שרש התהוותם הוא מבחי' אותיות והמלאכים הם מאותיות הדבור כמ"ש וברוח פיו כל צבאם.

והטעם לכך שהמלאכים והנשמות נקראים "עומדים" הוא ששורש התהוותם מבחינת אותיות. המלאכים נובעים מאותיות הדיבור, כמו שכתוב "וברוח פיו כל צבאם".

וישראל עלו במחשבה הם מאותיות המחשבה והאותיות הם בחי' דומם כמ"ש בס"י שתי אבנים בונות כו' לפי שהן בטילות לגבי השכל המנהיגן

וישראל, שעלו במחשבה, נובעים מאותיות המחשבה. האותיות הן בחינת דומם, כמו שנאמר בספר יצירה: "שתי אבנים בונות" וגו', מפני שהן בטלות לשכל המנהיג אותן,

כי האותיות הן לפי השכל כו' ולכך נק' עומדים כבחי' דומם שאין להם בחי' הילוך.

שהרי האותיות מותאמות לשכל וגו'. לכן הן נקראות "עומדות", בדומה לבחינת הדומם, שאין לה יכולת הליכה.

3 ומ"ש ובשתים יעופף הרי שמצינו להם בחי' הילוך הוא ע"י אתעדל"ת כשישראל אומרים קדושה למטה גם המלאכים אומרים קדוש למעלה ואזי נאמר ובשתים יעופף וקרא זה אל זה כו'.

ואשר כתוב "ובשתים יעופף", ומכאן שמצאנו בהם בחינת הליכה — הרי זה באמצעות אתערותא דלתתא. כשישראל אומרים קדושה למטה, גם המלאכים אומרים "קדוש" למעלה, ואז נאמר "ובשתים יעופף" ו"וקרא זה אל זה" וגו'.

אך להבין ביאור הדבר איך הוא אתעדל"ע ע"י אתעדל"ת הנה נודע שיש ב' בחי' ממכ"ע וסוכ"ע.

אך כדי להבין כיצד מתרחשת אתערותא דלעילא באמצעות אתערותא דלתתא, ידוע שיש שתי בחינות: ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין.

פי' ממכ"ע היינו לפי סדר המדרגות בהשתלשלות וירידות המדרגות מעילה לעילה כו' ומהוה ומחיה לכאו"א לפי מזגו ותכונתו בבחי' השתלשלות ממש והשפעת והמשכת חיות זה הוא מבחי' מלכותו יתי' מלכותך מכ"ע וכבוד הדר מלכותו.

פירוש ממלא כל עלמין הוא לפי סדר המדרגות שבהשתלשלות וירידתן, מעילה לעילה וגו'. הוא מהווה ומחיה כל אחד לפי מזגו ותכונתו, בדרך של השתלשלות ממש. השפעה והמשכה זו של חיות היא מבחינת מלכותו יתברך: "מלכותך מלכות כל עולמים" ו"כבוד הדר מלכותו".

פי' הדר הוא תפארת גדולתו יתי' ברבוא רבבות עולמות אלף אלפין ישמשונה כו' ולגדודיו אין מספר שכל זה יקר תפארת גדולתו יתי' ואין זה

פירוש "הדר" הוא תפארת גדולתו יתברך ברבבות רבבות עולמות: "אלף אלפין ישמשוניה" וגו', ו"ולגדודיו אין מספר". כל זה הוא יקר תפארת גדולתו יתברך, ואין זה

אלא מבחי' מלכותו יתי' וכל המלאכים זמירות יאמרו רק למלך אל חי וקים כי הוא לבדו פי' בבחי' עצמותו יתי' מרום וקדוש כו'.

אלא מבחינת מלכותו יתברך. כל המלאכים אומרים זמירות רק "למלך אל חי וקיים", כי הוא לבדו — כלומר, בעצמותו ממש יתברך — "מרום וקדוש" וגו'.

4 וע"ז אומרים ג"פ קדוש להיות המשכת קדושה עליונה מאא"ס ב"ה הסוכ"ע עד שיהיה הוי"ה צבאות ולהיות מכה"כ.

ולכן הם אומרים "קדוש" שלוש פעמים, כדי להמשיך קדושה עליונה מאור אין סוף ברוך הוא, סובב כל עלמין, עד שיהיה "הוי' צבאות", וכדי שתהיה "מלא כל הארץ כבודו".

ופי' כבודו התלבשותו וגם כבוד בגימ' ל"ב הם ל"ב נ"ח שבחי' התלבשות אא"ס ב"ה היא בחכמה וכמ"ש (תהלים קד) **מה רבו מעשיך ה' כלם בחכמה עשית וכתיב מלאה הארץ קניניך.**

פירוש "כבודו" הוא התלבשותו. נוסף על כך, "כבוד" בגימטרייה ל"ב, והם ל"ב נתיבות חכמה, שכן התלבשות אור אין סוף ברוך הוא היא בחכמה. וכמו שכתוב (תהלים קד) "מה רבו מעשיך ה', כולם בחכמה עשית", וכן כתוב "מלאה הארץ קנינך".

קנינך הם בחי' קנה חכמה קנה בינה והן הן מלא כל הארץ שהוא ענין התלבשות אא"ס ב"ה בבחי' ממכ"ע ונק' יחוד קוב"ה ושכינתיה:

"קנינך" הם בחינת "קנה חכמה, קנה בינה", והם הם "מלא כל הארץ". זהו עניין התלבשות אור אין סוף ברוך הוא בבחינת ממלא כל עלמין, והוא נקרא יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה.

5 והנה נודע כי תכלית ירידת הנשמה לעוה"ז לא ירדה בשביל עצמה כי הנשמה א"צ תיקון לעצמה

ידוע שתכלית ירידת הנשמה לעולם הזה אינה לצורך עצמה, שכן הנשמה אינה זקוקה לתיקון לעצמה,

אלא עיקר ירידתה להתלבש בנה"ב כדי להיות בחי' אתכפייא ואתהפכא בנה"ב עד שלא יהיה לה כ"א רצון א' לאביה שבשמים וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ.

אלא עיקר ירידתה הוא להתלבש בנפש הבהמית, כדי לפעול בה אתכפיא ואתהפכא, עד שלא יהיה לה אלא רצון אחד — לאביה שבשמים. וכמו שכתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ".

6 והיינו ע"י נפש האלקית המתלבשת בה המשכלת ומתבוננת בה' אחד בק"ש שמע ישראל שמע לי' הבנה איך הוא ית' אחד בשמים וארץ.

והדבר נעשה באמצעות הנפש האלקית המתלבשת בה, המשכילה ומתבוננת באחדות ה' בקריאת שמע — "שמע ישראל"; "שמע" הוא לשון הבנה: כיצד הוא יתברך אחד בשמים ובארץ.

והחי' והד' שהם ז' רקיעים והארץ וד' רוחות העולם כולם בטלים לבחי' האל"ף הוא יחודו ית' כי הוא לבדו הוא כמו קודם שנברא העולם כי אני ה' לא שניתי.

החי"ת והד', שהן שבעת הרקיעים והארץ וארבע רוחות העולם, כולן בטלות לאל"ף, שהיא אחדותו יתברך, כי הוא לבדו הוא כפי שהיה קודם שנברא העולם, כמו שכתוב "כי אני ה' לא שניתי".

7 וברוך שאמר והיה העולם באמירה אחת. רק בשכמל"ו שבחי' מלכותו יתי' הוא שמחיה ומהוה את כל העולמות מאין ליש להיות נראה ונגלה לעיני בשר ליש ודבר בפ"ע כו'. ועי"ז ואהבת בכל לבבך בשני יצריך.

ו"ברוך שאמר והיה העולם" באמירה אחת. אלא ש"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" מתייחס לבחינת מלכותו יתברך, המחיה ומהווה את כל העולמות מאין ליש, כך שהם נראים ונגלים לעיני בשר כיש וכדבר בפני עצמו וכו'. ועל ידי כך באים ל"ואהבת בכל לבבך" — בשני יצריך.

אך קודם ק"ש תקנו חכמים שתים לפניה לקיום הק"ש ומתחילין תחלה לספר מענין המלאכים איך שהם מקדישים ומעריצים כו' והאופנים ברעש גדול כו'.

אבל לפני קריאת שמע תיקנו חכמים שתי ברכות לפניה, כדי לקיים את קריאת שמע. תחילה מתחילים לספר על המלאכים, כיצד הם מקדישים ומרוממים וכו', ו"האופנים ברעש גדול" וכו'.

כי הנה להיות קיום ואהבת בשני יצריך שגם היצה"ר ישוב לאתכפיא ולאתהפכא הוא ע"י מלחמה גדולה

שהרי קיום "ואהבת" בשני יצריך, כך שגם היצר הרע יגיע לאתכפיא ולאתהפכא, נעשה באמצעות מלחמה גדולה.

וכמ"ש ולאום מלאום יאמץ וכתיב ויאבק איש עמו עד עלות השחר שעד עלות השחר לע"ל כל ימי משך זמן הגלות הכל היא בבחי' מלחמה.

וכמו שכתוב "ולאום מלאום יאמץ", וכן כתוב "ויאבק איש עמו עד עלות השחר": עד עלות השחר שלעתיד לבוא, כל ימי משך זמן הגלות, הכול נתון במצב של מלחמה.

8 וכתיב ורב יעבד צעיר בחי' רב הוא בחי' לפני מלך מלך כו'. אלא שירדה ונפלה בשבה"כ כנודע.

וכתוב "ורב יעבד צעיר". בחינת "רב" היא בחינת "לפני מלך מלך" וכו', אלא שהיא ירדה ונפלה בשבירת הכלים, כידוע.

וירידה זו מאיגרא רמא כו' היא צורך עליי' ע"י ישראל בנפשות אלקיות שבהם למשול ולשלוט על רוח הנה"ב עד שתשוב להיות בבחי' אתכפיא ואתהפכא כו' ואין הדינין נמתקין אלא בשרשן.

וירידה זו, מ"איגרא רמא" וכו', היא לצורך עלייה, באמצעות ישראל והנפשות האלקיות שבהם, המושלות ושולטות על רוח הנפש הבהמית, עד שהיא חוזרת להיות בבחינת אתכפיא ואתהפכא וכו'. ואין הדינים נמתקים אלא בשורשם.

9 ולכך א"א להכניע ולכבוש את רוח הנה"ב תחת ממשלת הנה"א כ"א ע"י שרשה של הנה"ב שמקור חוצבה ויסודתה בהררי קדש הוא מחיות הקדש שבמרכבה פני ארי' פני שור כו'.

ולכן אי אפשר להכניע ולכבוש את רוח הנפש הבהמית תחת ממשלת הנפש האלקית אלא באמצעות שורש הנפש הבהמית, שמקור חציבתה ויסודה בהרי קודש הוא מחיות הקודש שבמרכבה: "פני אריה, פני שור" וכו'.

ולכך צריך להזכיר לפניה תחלה איך שהמלאכים וחיות הקדש מקדישים וממליכים כו'. ומזה יבא לקיום הק"ש להיות ואהבת בכל לבבך בשני יצריך.

ולכן צריך להזכיר לפניה תחילה כיצד המלאכים וחיות הקודש מקדישים וממליכים וכו'. מכך מגיעים לקיום קריאת שמע, ל"ואהבת בכל לבבך" — בשני יצריך.

והנה בק"ש ממשיכים לה בחי' בטול ממש בה' אחד במס"נ ממש באור א"ס ב"ה הסוכ"ע עד שתתפשט לצאת מנרתקה כו':

והנה בקריאת שמע ממשיכים אליה בחינת ביטול ממש ב"ה' אחד", במסירות נפש ממש, באור אין סוף ברוך הוא הסובב כל עלמין, עד שהיא מתפשטת לצאת מנרתיקה וכו':

10 והענין כמ"ש סוס ורוכבו רמה בים. שהסוס בטל לגבי רוכבו שבלתי הרוכב אין מעלת הסוס כלום

והעניין הוא כמו שכתוב "סוס ורוכבו רמה בים". הסוס בטל לגבי רוכבו; בלי הרוכב אין למעלת הסוס כל ערך.

אבל כשיש רוכב עליו ניכר מעלת הסוס ביותר שיכול לרוץ למקום שאין הרוכב יכול לילך מצד עצמו.

אבל כאשר רוכב עליו רוכב, מעלת הסוס ניכרת עוד יותר, שכן הוא יכול לרוץ למקום שהרוכב אינו יכול להגיע אליו בכוחות עצמו.

11 וכך בחי' נה"ב מצד עצמה היא מקושרת למטה אבל כשרוכב עליה הנה"א המתלבשת בה הנה זאת תהיה העלאת הנפש הבהמית ביתר שאת וביתר עז במס"נ ממש.

וכך גם בחינת הנפש הבהמית, מצד עצמה, קשורה למטה. אבל כאשר הנפש האלקית, המלובשת בה, רוכבת עליה, הרי זו העלאת הנפש הבהמית ביתר שאת וביתר עוז, במסירות נפש ממש.

והיינו לפי ששרשה ממקום עליון יותר מלפני מלך מלך כו' ורב יעבד כו'. ואזי גדול ורב כחה עד שבתפלת י"ח היא הממשכת ומשפעת המשכת בטול אא"ס ב"ה במלאכים עד

והיינו מפני ששורשה ממקום נעלה יותר, מ"לפני מלך מלך" וכו', ו"ורב יעבד" וכו'. ואזי גדול ורב כוחה, עד שבתפילת שמונה עשרה היא הממשיכה ומשפיעה את המשכת הביטול באור אין סוף ברוך הוא אל המלאכים, עד

שהם אומרים קדוש כשישראל אומרים למטה. וזהו ענין באתעדל"ת אתעדל"ע שממטה למעלה להיות בטול באא"ס ב"ה ממטה למעלה:

שהם אומרים "קדוש" כאשר ישראל אומרים למטה. וזהו עניין "באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא": מלמטה למעלה, שיהיה ביטול באור אין סוף ברוך הוא מלמטה למעלה:

12 והנה כך הוא בענין המשכת אא"ס ב"ה מלמעלה למטה הוא ע"י ישראל בעסק התורה שהיא חכמתו ורצונו ית' בתרי"ג מצות דאורייתא וז' דרבנן

והנה כך גם בהמשכת אור אין סוף ברוך הוא מלמעלה למטה: הדבר נעשה באמצעות ישראל, בעסקם בתורה, שהיא חכמתו ורצונו יתברך, בתרי"ג מצוות התורה ובשבע מצוות דרבנן,

שהם תר"ך בגימ' כת"ר שהן הם בחי' כתר עליון בחי' כותרת ומקיף שלמעלה מעלה מבחי' סדר ההשתלשלו' ומשם ממשיכים ישראל הארת אא"ס ב"ה הסוכ"ע.

שהן שש מאות ועשרים, בגימטרייה כתר. והן בחינת כתר עליון, בחינת כותרת ומקיף שלמעלה הרבה מסדר ההשתלשלות. ומשם ממשיכים ישראל את הארת אור אין סוף ברוך הוא הסובב כל עלמין.

13 וזהו שאחר ואהבת בכל לבבך ממטה למעלה אומרים והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך כו' המשכת הדברים האלה מבחי' אנכי ממש מלמעלה למטה כו' שלא יסתיר ולא יעלים כו'.

זו הסיבה שלאחר "ואהבת [את ה'] בכל לבבך", [שהיא] תנועה מלמטה למעלה, אומרים "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך" וכו': המשכת "הדברים האלה" מבחינת אנכי עצמו, מלמעלה למטה וכו', כך שלא יסתיר ולא יעלים וכו'.

והמלאכים מקבלים מהם המשכת התורה הנמשכת בג"ע כמ"ש היושבת בגנים כו' וגם בעסק התורה בעוה"ז ארז"ל על יש מהחכמים הגדולים שנתקבצו מלאכי השרת כבמזמוטי חתן וכלה כו'.

המלאכים מקבלים מהם את המשכת התורה הנמשכת בגן עדן, כמו שכתוב "היושבת בגנים" וכו'. וגם על לימוד התורה בעולם הזה אמרו חז"ל על כמה מגדולי החכמים, שמלאכי השרת התקבצו כמו בשמחת חתן וכלה וכו'.

14 ונמצא שהשפעת המלאכים מישראל היא בין מלמטה למעלה ובין מלמעלה למטה. וזהו ונתתי לך מהלכים בי' מיני הילוך ממטה למעלה וממעלה למטה. בין העומדים.

נמצא שההשפעה של המלאכים מישראל היא הן מלמטה למעלה והן מלמעלה למטה. וזהו "ונתתי לך מהלכים": שני סוגי הילוך, מלמטה למעלה ומלמעלה למטה. "בין העומדים":

פי' בפנימיות העומדים. הם המלאכים להיות השפעת בחי' הילוך בבחינת פנימית המלאכים בין ממטה למעלה ובין מלמעלה למטה:

כלומר, בפנימיותם של העומדים, שהם המלאכים: שתהיה השפעה של בחינת הילוך בפנימיות המלאכים, הן מלמטה למעלה והן מלמעלה למטה.

15 **אך הנה כ"ז אם בדרכי תלך כו'. והענין הוא כי הנה הכח הזה הניתן לישראל להיות בהם**

אבל כל זה מתקיים "אם בדרכי תלך" וכו'. והעניין הוא שהכוח הזה שניתן לישראל, שיהיה בהם

ועל ידם העלאה והמשכה זו הוא לפי שהם בני יעקב הבריח התיכון מבריח מן הקצה אל הקצה.

ועל ידם תהיה העלאה והמשכה זו, משום שהם בני יעקב, "הבריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה".

16 **ועל ידי התומ"צ שהן תר"ך עמודי אור כעמוד המחבר מעלה ומטה כו'. וזהו אם בדרכי תלך.**

וזה נעשה באמצעות התורה והמצוות, שהן תר"ך עמודי אור, כעמוד המחבר בין מעלה למטה וכו'. וזהו "אם בדרכי תלך".

דרך הוא המחבר מעיר לעיר כו'. וכל התורה והמצות נק' דרך שבהם ועל ידם ע"י כולם דוקא עוברת ההשפעה.

דרך היא דבר המחבר בין עיר לעיר וכו'. התורה כולה והמצוות כולן נקראות דרך, משום שבהן ובאמצעותן, ובאמצעות כולן דווקא, עוברת ההשפעה.

17 **וכנודע שהטפה יורדת דרך כל האיברים כו'. ועז"נ כל ארחות ה' חסד ואמת. שאין הילוך ההשפעה אלא בבחי' חסד דוקא. ובבחי' אמת דוקא.**

וכידוע, הטיפה יורדת דרך כל האיברים וכו'. ועל כך נאמר: "כל ארחות ה' חסד ואמת" — ההשפעה עוברת דווקא באמצעות חסד, ודווקא באמצעות אמת.

אך א"א להיות מלמעלה למטה כ"א שיהי' תחלה ממטלמ"ע כל האומר אין לי אלא תורה כו'.

אך אי אפשר שתהיה המשכה מלמעלה למטה, אלא אם כן קדמה לה עלייה מלמטה למעלה: "כל האומר אין לי אלא תורה" וכו'.

18 **ועוד זאת וגם אתה תדין את ביתי. תדין דינא דמלכותא דינא כי בדברים לא יוסר עבד היא הנה"ב.**

ועוד זאת: "וגם אתה תדין את ביתי". "תדין" — "דינא דמלכותא דינא". כי "בדברים לא יוסר עבד" — זהו הנפש הבהמית.

וצריך להכותה בשבט לעולם ירגיז כו'. והיא בחי' זיעתן של חיות. כענין זיעה שבאדם שהיא שמחמת פחדו נעשה תגבורת האש על המים שבו.

יש להכות אותה בשבט: "לעולם ירגיז" וכו'. זוהי בחינת "זיעתן של חיות", בדומה לזיעה שבאדם, הנוצרת כאשר הפחד מגביר את האש שבו על המים שבו.

19 **ודוחה האש את המים לחוץ בבחינת זיעה. כך הנה כתיב ונהר די נור כו'. שהוא מזיעתן של חיות שהם בבריא' ומשם יורד ליצירה ועשיה ונעשה נהר די נור על ראש רשעים יחול**

והאש דוחה את המים החוצה בבחינת זיעה. כך גם נאמר: "ונהר די נור" וכו' — הוא נוצר מזיעתן של החיות שבבריאה; ומשם הוא יורד ליצירה ולעשיה ונעשה נהר די נור, שעל ראש הרשעים יחול.

דהיינו הזיעה שהיא בחי' המים שדוחה בחי' האש שלהם שזעים וחלים מאימת כסא. ומגודל הפחד יוצא' מהם בחינת הזיעה שהיא בחינת המים.

כלומר, הזיעה היא בחינת המים, שהאש שלהם דוחה החוצה, שכן הם מזדעזעים ורועדים מאימת הכיסא. מעוצמת הפחד יוצאת מהם בחינת הזיעה, שהיא בחינת המים.

שהיא בחינת השפעה והמשכה כמים. ומזה נעשה נהר די נור כו'. וכענין כעס על ההפוך הנמשך מחמת המשכת האהבה כו':

[המים] הם בחינת השפעה והמשכה, כמו מים. ומכך נעשה נהר די נור וכו'. הדבר דומה לכעס על ההפך, הנמשך מהמשכת האהבה וכו'.

20 **ותדין את ביתי היא בחי' נה"א כי היכל ה' המה. ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נאמר כו'.**

"תדין את ביתי": זוהי בחינת הנשמה האלקית, שכן "היכל ה' המה". "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" — לא נאמר "בתוכו" וכו'.

וגם אתה הוא יהושע הכהן הגדול הוא שושבינא דמטרוניתא בהעלותך את הנרות כו'. כהנא רבא חסד עלאה ואעפ"כ תדין בבחי' גבורות וע"ז תשמור את חצרי. חצרי הוא בחי' נה"ב.

"וגם אתה": זהו יהושע הכהן הגדול, שהוא "שושבינא דמטרוניתא": "בהעלותך את הנרות" וכו'. הכהן הגדול הוא חסד עליון, ואף על פי כן נאמר לו "תדין" בבחינת גבורות, ובכך "תשמור את חצרי". "חצרי" היא בחינת הנפש הבהמית.

כי ההפרש שבין בית לחצר הוא שבית מקורה בגג שהוא ענין פריסת אהל ומקיף מבחי' סוכ"ע. משא"כ חצר אינה מקורה כו'. וצריך שמירה.

ההבדל בין בית לחצר הוא שבית מקורה בגג, המבטא פריסת אוהל והקפה מבחינת אור סובב כל עלמין. ואילו חצר אינה מקורה וכו', ולכן היא זקוקה לשמירה.

21 **והנה אחר כ"ז ונתתי לך מהלכים בי' בחי' הילוך כו'. והוא לע"ל כי כהיום נק' בחי' רצוא ושוב. רצוא ממטה למעלה. ושוב מלמעלה למטה.**

"ונתתי לך מהלכים" — שתי בחינות של הליכה וכו'. הדבר יהיה לעתיד לבוא, שכן בזמן הזה הדבר נקרא בחינת "רצוא ושוב": רצוא מלמטה למעלה, ושוב מלמעלה למטה.

אבל לע"ל כשיתגלה בחי' סוכ"ע כחשכה כאורה. ואין בו מעומ"ט יהי' הכל בחי' הליכה. שיהי' גם השוב בחי' הליכה כמו הרצוא כו'.

אבל לעתיד לבוא, כאשר יתגלה אור סובב כל עלמין, "כחשכה כאורה", ולא יהיה בו מעלה ומטה, הכול יהיה בבחינת הליכה; גם השוב יהיה בבחינת הליכה, כמו הרצוא וכו'.

רק שמקודם צ"ל בחי' תדין כנ"ל. וזהו ענין הנס שהי' בחנוכה (וכן בפורים) **שהי' תחלה מלחמה ואח"כ הנס ביום מנוחה:**

אלא שתחילה צריכה להיות בחינת "תדין", כנזכר לעיל. וזהו עניינו של הנס שהיה בחנוכה (וכן בפורים): תחילה הייתה מלחמה, ואחר כך בא הנס ביום המנוחה.

תורה אור • פרשת מקץ • מאמר 1

ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם וגו'

"ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חולם"

◇

1 ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם וגו'. הנה פ' זו מחוברת לפרשה שלפניה ולא זכר שר המשקים את יוסף וגו'.

"ויהי מקץ שנתיים ימים, ופרעה חולם" וגו'. והנה פרשה זו מחוברת לפרשה שלפניה: "ולא זכר שר המשקים את יוסף" וגו'.

כי מפני שלא זכר נתהוה ויהי מקץ. וביאור הענין כי כמו שיש פרעה ושר המשקים בקליפה כך זלעו"ז עשה אלקים שכמו"כ בסט' דקדושה יש ג"כ בחי' אלו:

מפני שלא זכר, אירע "ויהי מקץ". וביאור העניין: כשם שיש פרעה ושר המשקים בקליפה, כך "את זה לעומת זה עשה אלקים", וגם בצד הקדושה יש בחינות אלו.

2 והנה יש ד' יסודות בנפש האדם ארמ"ע. יסוד האש משכנו בלב. ומקור הליחות מהמוח ששם הוא משכן יסוד המים. והריאה שואבת כל מיני משקה וליחות מהמוח ע"י הקנה לקרר את חום הלב.

והנה יש בנפש האדם ארבעה יסודות: אש, רוח, מים ועפר. יסוד האש שוכן בלב. מקור הליחות הוא במוח, שבו שוכן יסוד המים. הריאה שואבת מהמוח, דרך הקנה, כל מיני משקה וליחות, כדי לקרר את חום הלב.

3 וכך בנפש אלקית יסוד המים במוח היא בחי' חכמה ודעת בעבודת ה' במוחו ובמחשבתו. ואף

וכך גם בנפש האלקית: יסוד המים שבמוח הוא בחינת חכמה ודעת בעבודת ה', במוחו ובמחשבתו.

כי לית מחשבה תפיסא ביה כלל. הלא כתיב נודע בשערים בעלה כל חד לפום שיעורא דיליה.

ואף שלית מחשבה תפיסא ביה כלל, הלוא כתוב "נודע בשערים בעלה" — כל אחד לפי מידתו?

4 והיינו ההתבוננות בבחי' התפשטות גדולתו ית' למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית אין עוד מלבדו

כלומר, ההתבוננות בבחינת התפשטות גדולתו יתברך, למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית: "אין עוד מלבדו",

כי ברוח פיו כל צבאם וכולא קמי' כלא חשיב. וכמו למשל דבורו של אדם שהוא בטל אליו ונחשב כאין נגדו.

כי "ברוח פיו כל צבאם", וכולא קמיה כלא חשיב. וכמו, למשל, דיבורו של אדם, שבטל אליו ונחשב כאין לעומתו.

5 **וזה כל אדם לפום שיעורא דיליה יכול לדעת ולהשיג כי אין עוד בשמים ממעל וכל העליונים והתחתונים הם נמשכים מרוח פיו ית' ואין דבר חוץ ממנו.**

וזאת יכול כל אדם, כל אחד לפי מידתו, לדעת ולהשיג: שאין עוד בשמים ממעל, וכל העליונים והתחתונים נמשכים מרוח פיו יתברך, ואין דבר חוץ ממנו.

ולכן הם ממש כלא חשיבי קמיה ויסוד האש הוא הצמאון שבלב המבין בהתבוננות בגדולתו ית' ואיך ממש כולא קמיה כלא חשיבי.

ולכן הם ממש כלא חשיבי קמיה. ויסוד האש הוא הצמאון שבלב של מי שמבין, מתוך ההתבוננות בגדולתו יתברך, איך באמת הכול כלא חשיבי קמיה.

6 **ולזאת כלתה נפשו אליו ית' באהבה עזה כרשפי אש שלהבת העולה מאליה להתכלל באור ה' ויחודו ית' ואינו חפץ להיות למטה כטבע אור האש שנמשך בטבעו מלמטלמ"ע.**

ולכן כלתה נפשו אליו יתברך באהבה עזה, כרשפי אש, כשלהבת העולה מאליה, להתכלל באור ה' ובייחודו יתברך. הוא אינו רוצה להיות למטה, בדומה לאש, שאורה נמשך בטבעו מלמטה למעלה.

משא"כ בחינת המים הוא מלמעלה למטה שהמים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך דהיינו שממשיך על נפשו אור ה' זו תורה ומצות להאיר על נפשו גם בהיותו למטה בבחי' בעל כרחך אתה חי כו'.

לא כן בחינת המים, שהיא מלמעלה למטה, שהרי המים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך. כלומר, הוא ממשיך על נפשו את אור ה', היינו תורה ומצוות, להאיר את נפשו גם בהיותו למטה, בבחינת "בעל כורחך אתה חי" וכו'.

7 **וכמו שהמים מכבין אש כך ע"ז ירוה צמאון נפשו כמ"ש הוי כל צמא לכו למים כמ"ש במ"א.**

וכשם שהמים מכבים את האש, כך באמצעות זאת ירווה את צימאון נפשו, כמו שנאמר: "הוי, כל צמא, לכו למים", כפי שמוסבר במקום אחר.

והיינו ע"י בחי' המחבר יסוד המים שבמוח עם בחי' יסוד האש שבלב הוא הקנה. והוא בחי' מקור אותיות התורה

כלומר, באמצעות הבחינה המחברת את יסוד המים שבמוח עם יסוד האש שבלב — הקנה. זוהי בחינת מקור אותיות התורה,

כמ"ש קנה חכמה קנה בינה ונק' בחי' זו שר המשקים שבו שואב הריאה משקה מליחות המוח מיסוד המים שבו:

כמו שנאמר: "קנה חכמה, קנה בינה". בחינה זו נקראת שר המשקים, שכן באמצעותה שואבת הריאה משקה מלחלוחית המוח, מיסוד המים שבו.

8 **וזהו ענין החלום של שר המשקים והנה גפן לפני וגו' ואשחט את הענבים וגו' ואתן את הכוס על כף פרעה. פי' גפן נק' כנס"י שהיא כללות כל נשמות ישראל.**

וזהו עניין חלומו של שר המשקים: "והנה גפן לפני" וגו', "ואשחט את הענבים" וגו', "ואתן את הכוס על כף פרעה". פירוש: גפן הוא כינויה של כנסת ישראל, הכוללת את כל נשמות ישראל.

9 **והענבים הם ניצוצי נשמות שכל ניצוץ נק' בשם ענב אחד כי בכל ניצוץ יש בחי' יין המשמח אלהים ואנשים שהוא בחי' אהבה מסותרת לשמוח בה' והיא ירושה לנו מאבותינו**

והענבים הם ניצוצות של נשמות, שכל ניצוץ נקרא ענב אחד, משום שבכל ניצוץ יש בחינת "יין המשמח אלקים ואנשים", שהיא בחינת האהבה המסותרת, לשמוח בה'; והיא ירושה לנו מאבותינו.

אלא שהיא מסותרת מאד כמו יין הנטמן בענבים שהענב הוא עגול וחלק ומקיף אותו מכל צד וא"א להוציא ממנו יין כ"א

אלא שהיא מסותרת מאוד, כמו יין הטמון בענבים. הענב עגול וחלק ומקיף אותו מכל צד, ואי אפשר להוציא ממנו יין אלא

ע"י סחיטה ודריכה בגת להסיר מעליו הקליפה הסובבת אותו. כך א"א לגלות מצפוני האהבה כ"א ע"י בחי' מבטשים.

על ידי סחיטה ודריכה בגת, כדי להסיר מעליו את הקליפה המקיפה אותו. כך אי אפשר לגלות את מצפוני האהבה אלא באמצעות בחינת המבטשים.

10 והוי שפל רוח בפני כל אדם ולא שישפילוהו אחרים כי"א והוי שפל רוח הוי בעצמך ונפשי כעפר לכל תהי' כאסקופה הנדרסת כדי להסיר קליפת ערלה החופפת על הלב

"והוי שפל רוח בפני כל אדם" — לא שאחרים ישפילו אותו, אלא "והוי שפל רוח": היה שפל בעיני עצמך; ו"ונפשי כעפר לכל תהיי", כאסקופה הנדרסת, כדי להסיר את קליפת הערלה החופפת על הלב.

דהיינו אפילו מי שלא פגם ונטמא בח"נ ממש מ"מ צריך הוא למול ערלת לבו כמ"ש ומלתם את ערלת לבבכם דהיינו מה שלבו בוער ומתאוה למותרות.

כלומר, אפילו מי שלא פגם ולא נטמא בחטאי הנעורים ממש, מכל מקום עליו למול את ערלת לבו, כמו שנאמר: "ומלתם את ערלת לבבכם". כלומר, ליבו בוער ומתאווה למותרות.

11 ונק' בחי' ערלה החופפת ומכסה על גילוי אלהותו ית' בבחינת הסתר פנים וצריך הוא שלא יהיה בבחי' הסתר פנים ולא יהיה מסך מבדיל כלל ואפי' קרום דק שהוא בחינת עור הפריעה.

וזוהי בחינת הערלה החופפת ומכסה על גילוי אלקותו ית', בבחינת הסתר פנים. ועליו שלא להיות בבחינת הסתר פנים, ושלא יהיה מסך מבדיל כלל, אפילו לא קרום דק, שהיא בחינת עור הפריעה.

12 ועי"כ ואתן את הכוס על כף פרעה. כמ"ש על כפים חקותיך. וכתיב על כפים כסה אור.

ועל ידי כך "ואתן את הכוס על כף פרעה", כמו שנאמר: "על כפים חקותיך". ונאמר: "על כפים כסה אור".

ויצו עליו במפגיע זו תפלה כי בחי' פרעה בקדושה זלע"ז כמו שפרעה בקליפה הוא קליפה קשה.

"ויצו עליו במפגיע" — זו תפילה. שכן בחינת פרעה שבקדושה היא בבחינת זה לעומת זה: כשם שפרעה שבקליפה הוא קליפה קשה,

כך זלע"ז פרעה בקדושה הוא בחי' גילוי אלהותו ית' לשון פריעה והתגלות דבר ה' ע"י בחי' שר המשקים שהוא בחי' קנה שהקול מעורר הכוונה לשמוח בה' בתפלתו.

כך פרעה שבקדושה, בבחינת זה לעומת זה, הוא גילוי אלקותו ית'; פרעה מלשון פריעה והתגלות. וגילוי דבר ה' הוא באמצעות בחינת שר המשקים, שהיא בחינת קנה, שכן הקול מעורר את הכוונה לשמוח בה' בתפילתו.

וזהו ואתן את הכוס כי בחי' קנה הנ"ל הוא המוליך התעוררות האהבה למעלה מהשגת בני אדם:

וזהו "ואתן את הכוס", כי בחינת הקנה הנזכרת היא המוליכה את התעוררות האהבה למעלה מעלה, מעבר להשגתם של בני אדם.

13 אך בחי׳ יין המשמח הנ״ל לא כל אדם זוכה לזה רק ישרי לב כמ״ש ולישרי לב שמחה דהיינו מי שהלך בדרך ישר כל ימיו.

אולם לא כל אדם זוכה לבחינת היין המשמח הנזכר לעיל, אלא ישרי לב, כמו שכתוב: "ולישרי לב שמחה". כלומר, מי שהלך בדרך ישרה כל ימיו.

אבל מי שפגם דרכיו ונטמא בח״נ א״א לו לשמוח בה׳ בתפלתו כי רבות מחשבות זרות מבלבלות אותו.

אבל מי שפגם את דרכיו ונטמא בחטאות נעורים, אינו יכול לשמוח בה׳ בתפילתו, מפני שמחשבות זרות רבות מבלבלות אותו.

14 ולכן זאת העצה היעוצה כי יש עוד בחינת יין והוא בחי׳ יין המשכר. כמ״ש תנו שכר לאובד ויין למרי נפש ישתה וישכח רישו וגו׳.

לכן זו העצה היעוצה: יש בחינת יין נוספת, והיא בחינת יין המשכר. כמו שכתוב: "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש, ישתה וישכח רישו וגו׳".

וכמארז״ל גבי הרוגי ב״ד שהיו משקין אותו כוס יין קודם המיתה כדי שתטרף דעתו עליו כדי שיוכל לסבול צער המיתה

וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה בעניין הרוגי בית דין, שהיו משקים את הנידון כוס יין לפני המיתה, כדי שתיטרף דעתו עליו, וכך יוכל לסבול את צער המיתה.

ולכן בק״ש שעל המטה ג״כ מי שרוצה לקבל עליו די מיתות ב״ד כמ״ש בנוסח האריז״ל אם פגמתי באות י׳ ונתחייבתי סקילה.

ולכן גם בקריאת שמע שעל המיטה, מי שרוצה לקבל עליו ארבע מיתות בית דין [עושה זאת], כמו שכתוב בנוסח האריז״ל: "אם פגמתי באות יו״ד ונתחייבתי סקילה".

15 ובפרט כשרואה בעצמו שלבו מטומטם בקרבו והיה לאבן זו היא בחי׳ סקילה שהוא חייב בודאי.

ובפרט כשהוא רואה בעצמו שלבו אטום בקרבו והיה לאבן — זו בחינת סקילה, שהוא בוודאי חייב בה.

וכן כשלבו בוער ומתאוה לדברים אסורים זו היא בחי׳ שריפה וכש״כ אם יודע בעצמו שפגם ונטמא בח״נ וכן כל חד לפום שיעורא דיליה כי ידע אינש בנפשיה.

וכן כשהלב בוער ומתאווה לדברים אסורים — זו בחינת שריפה; וכל שכן אם הוא יודע בעצמו שפגם ונטמא בחטאות נעורים. וכן כל אחד לפי שיעורו, כי יודע אדם בנפשו.

זאת היא עצה היעוצה שיוכל לקבל עליו די מיתות ב״ד בשלימות ישתה בחי׳ כוס יין הנ״ל.

זו העצה היעוצה, כדי שיוכל לקבל עליו בשלמות את ארבע מיתות בית דין: ישתה את בחינת כוס היין הנזכרת לעיל.

16 **והענין דהנה איתא בזוה״ק זכאי קשוט כל יומא מסתכלי בנפשייהו כאלו ההוא יומא מסתלקי מעלמא.**

והעניין הוא, שהרי נאמר בזוהר הקדוש: ״זכאי קשוט כל יומא מסתכלי בנפשייהו כאלו ההוא יומא מסתלקי מעלמא״.

ולכאורה אינו מובן כי זכאי הם צדיקים וזכאי קשוט הם יותר במעלה עליונה ואיך שיבח אותם במעלת ומדרגת יראת עונש לבד.

ולכאורה הדבר אינו מובן: ״זכאי״ הם צדיקים, ו״זכאי קשוט״ הם במעלה עליונה עוד יותר. כיצד אפוא משבח אותם במעלת ובמדרגת יראת העונש בלבד?

אלא הענין הוא כי אפי׳ צדיק גמור כשהולך לג״ע צריך טבילה בנהר די נור והטבילה הוא להעביר כח הזוכר מזה העולם. כי א״א לירש מקומו בג״ע כל זמן שזוכר אפי׳ מקצת דמקצת מענייני עוה״ז.

אלא העניין הוא, שאפילו צדיק גמור, כשהוא הולך לגן עדן, צריך טבילה בנהר דינור. הטבילה נועדה להעביר ממנו את כוח הזיכרון של העולם הזה, כי אי אפשר לרשת את מקומו בגן עדן כל עוד הוא זוכר אפילו מעט מן המעט מענייני העולם הזה.

17 **וכן כשהולך מחיל אל חיל מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחוות לפני וגו׳ צריך עוד טבילה בנהר די נור אחר לשכוח גם ההשגה שהשיג בג״ע התחתון ועליון.**

וכך, כשהוא הולך מחיל אל חיל, מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו, ״יבוא כל בשר להשתחוות לפני וגו׳״, הוא צריך טבילה נוספת בנהר דינור אחר, כדי לשכוח גם את ההשגה שהשיג בגן עדן התחתון והעליון.

וזאת ישים האדם אל לבו כי הנה ענין ג״ע הוא שנהנין מזיו השכינה ואין זה אלא זיו כו׳

ועל האדם לשים זאת אל לבו: עניינו של גן עדן הוא שנהנים מזיו השכינה, ואין זה אלא זיו וכו׳.

ומה אם לא בא אלא ליהנות מזיו השכינה צריך הוא להסיר כח הזוכר מהעוה״ז. הבא לדבקה בו ית׳ ע״י תורה ותפלה על אחת כמה וכמה.

ואם מי שבא רק ליהנות מזיו השכינה צריך להסיר ממנו את כוח הזיכרון של העולם הזה, מי שבא להידבק בו יתברך באמצעות תורה ותפילה — על אחת כמה וכמה!

(וזהו כוונת הזוהר מסתכלי בנפשייהו כו' להסיר כח הזוכר מעניני עוה"ז כדי לדבקה בו ית' בתורה ותפלה).

(וזו כוונת הזוהר, "מסתכלי בנפשייהו" וכו': להסיר את כוח הזיכרון מענייני העולם הזה כדי להידבק בו יתברך בתורה ובתפילה.)

והנה יש בחי' נהר די נור אחר למטה הנעשה מזיעתן של חיות הקדש. פי' חיות הקדש היא אהבה עליונה בבחינת יין המשמח.

והנה יש בחינת נהר דינור נוסף למטה, הנעשה מזיעתן של חיות הקודש. פירוש: חיות הקודש הן האהבה העליונה, מבחינת היין המשמח.

וזיעתן הוא פסולת שלהן שבהשתלשלות האהבה למקום נמוך מאד נעשה שמרים ופסולת בירידתן לעוה"ז החומרי.

וזיעתן היא הפסולת שלהן: כאשר האהבה משתלשלת למקום נמוך מאוד, היא נעשית שמרים ופסולת בירידתה לעולם הזה הגשמי.

18 וזאת ישים האדם אל לבו בחי' הירידה איך שירד מטה מטה מאד ויתמרמר לבו מאד ויצעק אל ה' בצר לו

ועל האדם לשים זאת אל לבו: בחינת הירידה — עד כמה ירד למטה מטה; ויתמרמר לבו מאוד, ויצעק אל ה' בצרתו,

כמ"ש צעק לבם אל אדני. עד שיצא מדעתו. פי' מדעתו ומחשבתו שהיה קשור בה כל היום.

כמו שכתוב: "צעק לבם אל אדני", עד שיצא מדעתו. פירוש: מדעתו וממחשבתו שהיה קשור בה כל היום.

19 ויתקע מחשבתו בחוזק בעומק במרירות נפשו עד שיסיר כח הזוכר מעניניו ומעסקיו. וזהו בחי' יין המשכר וישתה וישכח רישו ועל ידי זה יוכל להתפלל ולומר ברוך אתה לנוכח מעומקא דלבא.

וישקיע את מחשבתו בעוצמה ובעומק במרירות נפשו, עד שיסלק את כוח הזיכרון מענייניו ומעיסוקיו. זו בחינת היין המשכר: "ישתה וישכח רישו". כך יוכל להתפלל ולומר "ברוך אתה", בלשון נוכח, מעומק הלב.

כי ענין המרירות הוא על העבר כי מר נפשו על הסתר פניו ית' כי אילו היה גילוי אלהותו ית' עכ"פ כמורא בשר ודם. כמאמר רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו הלואי שיהי' מורא שמים עליכם וכו'.

המרירות היא על העבר: נפשו מרה על הסתרת פניו ית', משום שאילו הייתה לו התגלות אלקותו ית', ולו רק כמו מורא בשר ודם, היה הדבר שונה. וכמאמר רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו: "הלוואי שיהיה מורא שמים עליכם" וכו'.

20 ולכן כשישוב אל ה' יבקש גילוי אלהותו ית' מעומקא דלבא וזהו ברוך אתה כו' וכל התפלות ובקשות הם מסודרים עד"ז.

לכן, כאשר ישוב אל ה', יבקש מעומק הלב את התגלות אלקותו ית'; וזהו "ברוך אתה" וכו'. כך ערוכות כל התפילות והבקשות.

וכן בקבלת מ"ש בק"ש באמת כי באמת רצונו וחפצו לדבקה בו ומר נפשו על ריחוקה מאור פני מלך

וכן בקבלת מלכות שמים שבקריאת שמע שעל המיטה: הדבר הוא באמת, שכן באמת רצונו וחפצו להידבק בו, ונפשו מרה על ריחוקה מאור פני המלך.

ואף כי באמת עדיין הוא רחוק מ"מ עכ"ז יש בחי' הבדלה מי הוא הרחוק כמ"ש במ"א.

ואף על פי שבאמת הוא עדיין רחוק, מכל מקום יש בכך הבחנה: מיהו זה שרחוק, כפי שנתבאר במקום אחר.

וגם בבחי' יין זה צריך מקודם הסחיטה לשום עצמו כשיריים במה שיעמיק במחשבתו ענין כל המעשים ודבורים ומחשבות שעברו עליו אשר לא לה' המה ויהיה שפל רוח מאד:

גם בבחינת יין זו עליו, קודם הסחיטה, לעשות עצמו כשיריים: להעמיק במחשבתו בכל המעשים, הדיבורים והמחשבות שעברו עליו ולא היו לשם ה', ולהיות שפל רוח מאוד.

21 אך עוד אחת היא צריך לשית עצות בנפשו בבי' בחי' יין הנ"ל והוא מארז"ל על וירא אלקים את האור כי טוב כי טוב הוא לגנוז.

אבל יש עוד דבר אחד שעליו לשקול בנפשו, ביחס לשתי בחינות היין שהוזכרו לעיל. זהו שאמרו חז"ל על הפסוק "וירא אלקים את האור כי טוב": "כי טוב הוא לגנוז".

וביאור הענין כמ"ש בקשתי את שאהבה נפשי וגו' אחזתיו ולא ארפנו עד שהבאתיו אל בית אמי ואל חדר הורתי.

ביאור העניין הוא על פי מה שכתוב: "ביקשתי את שאהבה נפשי" וכו', "אחזתיו ולא ארפנו עד שהבאתיו אל בית אמי ואל חדר הורתי".

בית אמי זו תושב"כ חדר הורתי זו תושבע"פ שהם בחי' כלים להכניס בתוכם גילוי אלהותו ית' בחי' כוס פרעה.

"בית אמי" זו תורה שבכתב, ו"חדר הורתי" זו תורה שבעל פה. הן בבחינת כלים, כדי להכניס לתוכם את גילוי אלקותו ית', בחינת כוס פרעה.

22 וכמ"ש כוס ישועות אשא ואז מתקיים היין בתוכו משא"כ בבטול הכלים מסתלק האור כנודע.

כמו שכתוב: "כוס ישועות אשא"; ואז היין נשמר בתוכו. אבל כשאין כלים, האור מסתלק, כידוע.

ועוד יזכור לו ענין מעשיו שלא יהיה בשביל עצמו כ"א לעשות נח"ר לפניו ית' להיות מכון לשבתו להיות לו דירה בתחתונים

ועוד יזכור את עניין מעשיו: שלא יעשה אותם למען עצמו, אלא כדי לגרום נחת רוח לפניו ית', להיות מוכן לשבתו, כדי שתהיה לו דירה בתחתונים.

והיינו שיכין אורו בתוך אותיות התורה שהם כלים לאורו ית' וזהו בחי' יוסף פי' יוסיף תענוג ונח"ר לפניו ית'.

כלומר, שיכניס את אורו בתוך אותיות התורה, שהן כלים לאורו ית'. וזוהי בחינת יוסף, מלשון "יוסיף" תענוג ונחת רוח לפניו ית'.

23 וזהו שאמר הכתוב ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו ויהי מקץ פי' כי ע"י

וזהו שאומר הפסוק: "ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו", "ויהי מקץ". פירוש העניין הוא כדלקמן.

ולא זכר בחי' יוסף שהוא להרבות תענוג לפניו ית' נתהוה ע"י ויהי מקץ לשון סוף ותכלה לבחי' שנתים ימים

על ידי "ולא זכר" את בחינת יוסף, שעניינה להרבות תענוג לפניו ית', נגרם "ויהי מקץ" — לשון סוף וכליה — לבחינת "שנתים ימים".

פי' שיכלה ח"ו אצלו בחי' התורה שהיא בחי' שנתים ימים כמ"ש ואהיה שעשועים יום יום אלפים שנה קדמה התורה לעולם.

כלומר, חלילה, שתכלה אצלו בחינת התורה, שהיא בחינת "שנתים ימים", כמו שכתוב "ואהיה שעשועים יום יום" — התורה קדמה לעולם אלפיים שנה.

24 והיינו כמ"ש בתיקונים חכים ולא בחכמה ידיעא מבין ולא בבינה ידיעא בחי' חכמה תשב"כ בחי' בינה תשבע"פ

וזהו כמו שכתוב בתיקונים: "חכים ולא בחכמה ידיעא, מבין ולא בבינה ידיעא". בחינת חכמה היא תורה שבכתב, ובחינת בינה היא תורה שבעל פה.

כי מחמת שכוונתו בשביל עצמו אינו חושש לגנוז האור בכלי ודי לו בהתגלות האור לבד בתפלה.

מכיוון שכוונתו היא למען עצמו, אין הוא מקפיד לגנוז את האור בכלי, ודי לו בהתגלות האור לבדה בתפילה.

אך במשך הזמן נעשה ופרעה חולם פי' שאפילו בחי' התגלות בחי' יין הנ"ל שיש לו אינן אמתיים כ"א דרך דמיון וחלום שגורם הסתלקות האור כו'.

אבל במשך הזמן נעשה "ופרעה חולם": כלומר, אפילו גילוי בחינת היין הנזכרת לעיל, שיש לו, אינו אמיתי, אלא הוא רק בגדר דמיון וחלום, הגורמים להסתלקות האור וכו'.

25 **ולכן נופל לבחינת מדות שהמדות הן נרגשות בנפשו שבע פרות הטובות כו' ומיד עולות אחריהן שבע פרות אחרות ותאכלנה כו'**

לכן הוא יורד לבחינת המדות, שכן המדות מורגשות בנפשו: "שבע פרות הטובות" וכו', ומיד אחריהן עולות "שבע פרות אחרות", "ותאכלנה" וכו'.

ולא נודע כי באו אל קרבנה פי' שנסתלק ונתעלם האור כ"כ עד שנדמה לו כאלו לא התפלל מעולם.

"ולא נודע כי באו אל קרבנה" — כלומר, האור הסתלק והתעלם במידה כזאת, עד שנדמה לו כאילו מעולם לא התפלל.

משא"כ בבחי' יוסף שהוא מוסיף ומרבה תענוג ונח"ר לפניו יתי' להיות מכון לשבתו ולהיות לו

לא כן בבחינת יוסף, שמוסיף ומרבה תענוג ונחת רוח לפניו יתי', כדי להיות מקום קבוע לשבתו,

דירה בתחתונים ואז אין המדות נרגשות בנפשו כלל לא שבע פרות הטובות כו' ומכש"כ שאין רע יורד מלמעלה רק טוב גנוז בתוכו:

ולעשות לו דירה בתחתונים. ואז המדות אינן מורגשות בנפשו כלל — אפילו לא "שבע פרות הטובות" וכו'; וכל שכן שאין רע יורד מלמעלה, אלא טוב גנוז בתוכו.

תורה אור • פרשת מקץ • מאמר 2

ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חלם והנה עומד על היאור

"ויהי מקץ שנתיים ימים" (מאמר שני)

1 ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חלם והנה עומד על היאור. הנה כתיב (רות ד) וזאת לפנים בישראל ואין זאת אלא תורה כי הנה זאת התורה ישנה בבחי' פנימיות של כל נפש מישראל.

"ויהי מקץ שנתיים ימים, ופרעה חלם, והנה עומד על היאור". והנה כתוב (רות ד): "וזאת לפנים בישראל", ו"זאת" אינה אלא תורה; שהרי תורה זו קיימת בפנימיות של כל נפש מישראל.

כי יש לכל נפש בחי' פנימיות ובחי' חיצוניות דהיינו בחי' סתים וגליא. שכמו שקוב"ה סתים וגליא.

כי לכל נפש יש בחינה פנימית ובחינה חיצונית, כלומר בחינת סתים וגליא; כשם שהקדוש ברוך הוא סתים וגליא,

כך אורייתא וכך ישראל כו'. ובחי' סתים היינו בחי' פנימיות חב"ד שבנפשו האלקית שאינו מושג ונראה לעין.

כך גם התורה וכך גם ישראל וכו'. הבחינה הנסתרת היא הפנימיות של חב"ד שבנפש האלקית, שאינה נתפסת ואינה נראית לעין.

ובחי' גליא הוא בחי' חיצוניות שבו שהוא בחי' אהוי"ר כו' ולכן כמו שיש טנת"א בתורה כך יש בחי' אלו בנפש האלקית כדלקמן.

והבחינה הגלויה היא החיצוניות שבה, שהיא בחינת אהבה ויראה וכו'. לכן, כשם שבתורה יש טעמים, נקודות, תגין ואותיות, כך יש בחינות אלו בנפש האלקית, כפי שיתבאר להלן.

2 והנה כמו שיש פרעה בקליפה כך יש בקדושת נפש האלקית כמ"ש בזהר ויגש דאתפריעו ואתגלו נהורין כו'.

והנה כשם שיש פרעה בקליפה, כך יש [פרעה] בקדושה, בנפש האלקית, כמו שכתוב בזוהר על ויגש: "דאתפריעו ואתגלו נהורין" — שהאורות נחשפים ומתגלים וכו'.

כי זה לעומת זה כו' שבהשתלשלות מבחי' פרעה שבקדושה למטה מטה נמשך בחי' פרעה התחתון שאמר לא ידעתי את ה' שהוא בחי' השכחה המשתלשלת מבחי' עלמא דאתגלייא פרעה שבקדושה כמ"ש רגליה יורדות מות.

כי "זה לעומת זה" וכו': בהשתלשלות, מבחינת פרעה שבקדושה ולמטה יותר ויותר, נמשכת בחינת פרעה התחתון, שאמר: "לא ידעתי את ה'". זו בחינת השכחה, המשתלשלת מבחינת עלמא דאתגליא — פרעה שבקדושה — כמו שכתוב: "רגליה יורדות מות".

אבל בסמוי מן העין עלמא דאתכסייא הברכה מצוייה ממקור הברכות. כמ"ש (משלי יא) **ואת צנועים חכמה מקום הזכרון כמ"ש ולזכרון בין עיניך.**

אבל במה ש"סמוי מן העין", בעלמא דאתכסיא, מצויה הברכה ממקור הברכות. כמו שכתוב (משלי יא): "ואת צנועים חכמה" — זהו מקום הזיכרון, כמו שכתוב: "ולזכרון בין עיניך".

והנה לא שייך לומר דאתגלו כו' אלא מתוך מכסה שהיה עליהם בתחלה. דהנה כתיב מי יעלה לנו השמימה ר"ת מילה וס"ת הוי"ה שבכדי שיאיר עלינו אור ה' בהתגלות

והנה אין שייך לומר "אתגלו" וכו' אלא מתוך כיסוי שהיה עליהם בתחילה. הרי כתוב: "מי יעלה לנו השמימה", שראשי התיבות שלו הם "מילה" וסופי התיבות הם הוי'. כדי שאור ה' יאיר עלינו בגילוי,

ולא בציור אותיות לבד כ"א בעומק המחשבה בהתבוננות מהות ועצמות אני ה' לא שניתי שיקבע במוחו ולבו שהוא בחי' מי יעלה לנו השמימה שהוא בחי' השגת אלקות צריך מתחלה בחי' מילה

ולא רק בציור האותיות, אלא בעומק המחשבה, בהתבוננות במהותו ועצמותו של "אני הוי' לא שניתי", עד שהדבר ייקבע במוחו ובלבו — זו בחינת "מי יעלה לנו השמימה", השגת אלקות — צריך תחילה את בחינת המילה.

כי יש למעלה בחי' עונותיכם מבדילים וצריך להסיר המונעים וכן למטה בנפש האדם הנה כתיב ומלתם את ערלת לבבכם.

כי למעלה יש בחינת "עונותיכם מבדילים", ויש להסיר את המונעים; וכך גם למטה, בנפש האדם, כתוב: "ומלתם את ערלת לבבכם".

אך אחרי כריתות הערלה יש עוד בחי' פריעה שהוא עור דק המכסה וחופף והוא בחי' תאוות גשמיים שמקליפת נוגה שהוא לדברים של היתר המכסים ומסתירים אור ה'.

אך לאחר כריתת הערלה יש עוד בחינת פריעה, שהיא עור דק המכסה ועוטף. זו בחינת התאוות הגשמיות שמקליפת נוגה, לדברים המותרים, המכסות ומסתירות את אור ה'.

וכן אפי' בכדי שיתגלה עליו בחי' מרכבה פני אריה פני שור כו' שהוא בחי' אהוי"ר טבעיים

וכך גם כדי שתתגלה עליו בחינת המרכבה — "פני אריה, פני שור" וכו', שהיא בחינת אהבה ויראה טבעיות,

הנה כתיב (יחזקאל א) **וארא כו' ומתוכה כעין החשמל כו' חש מל ומתוכה דמות ד' חיות כו'.**

כתוב (יחזקאל א): "וארא" וכו', "ומתוכה כעין החשמל" וכו' — חש מל — "ומתוכה דמות ארבע חיות" וכו'.

והעצה היעוצה לזה הוא מה שאומרים ונפשי כעפר לכל תהי' כי פרעה אותיות העפ"ר שעי"ז יוכל להיות בבחי' פרעה שיפרע ויגלה המכסה אשר עליו.

העצה לכך היא מה שאומרים: "ונפשי כעפר לכל תהיה", כי פרעה מורכב מאותן אותיות כמו העפר. כך אפשר להיות בבחינת פרעה, שיפרע ויגלה את הכיסוי שעליו.

וכמ"ש (במדבר ה) **ופרע את ראש האשה. דכנ"י נק' אשה יראת ה' וצריך לגלות אוצר של יראת שמים ע"י שמשים נפשו כעפר לכל.**

וכמו שכתוב (במדבר ה): "ופרע את ראש האשה". כי כנסת ישראל נקראת "אשה יראת ה'", ויש לגלות את אוצר יראת שמים על ידי שהאדם עושה את נפשו כעפר לכל.

ועי"ז יקרע המסך שעליו שהוא נמשך מבחי' גסות הרוח שמחמת גסות רוחו שמחשיב א"ע ליש ודבר בפ"ע הוא מתאוה תאוה וחפץ הוא שימלא רצונו דוקא.

ועל ידי כך ייקרע המסך שעליו. המסך נמשך מבחינת גסות הרוח: מתוך גסות רוחו, כשהוא מחשיב את עצמו ליש ולדבר בפני עצמו, הוא מתאווה תאווה וחפץ שרצונו יתמלא דווקא.

וצריך הוא לבטש גסות רוחו ועד"ז הוא יסורי עוה"ז הבאים לאדם כי לא מחמת עונש אינו ראוי לישב בשלות עוה"ז שהרי מצינו בנבוכדנצר (סנהדרין צו. ע"ש וע' ילקוט)

עליו לבטש את גסות רוחו. ובדרך זו יש להבין את ייסורי העולם הזה הבאים על האדם: אין זה מפני עונש, כאילו אינו ראוי לשבת בשלוות העולם הזה; שהרי מצינו בנבוכדנצר (סנהדרין צו ע"א; עיין שם, וראה ילקוט)

בשביל שהלך ג' פסיעות לכבוד השי"ת פסקו לו מלוכה על כל העולם ולזרעו אחריו עד ג' דורות ואין לך אדם מישראל שלא כיבד המקום בכך וכל טוב עוה"ז כדאי הוא לו

שבגלל שהלך שלוש פסיעות לכבוד הקב"ה פסקו לו מלוכה על כל העולם, ולזרעו אחריו עד שלושה דורות; ואין לך אדם מישראל שלא כיבד את המקום בכך, וכל טוב העולם הזה ראוי לו.

אלא הייסורים באים לבטש את האדם להכניעו ולהשפיל גסות רוחו וכמשארז"ל (ברכות ז) **טובה מרדות א' כו'**

אלא הייסורים באים לבטש את האדם, להכניעו ולהשפיל את גסות רוחו, וכמאמר חז"ל (ברכות ז): "טובה מרדות אחת" וכו'.

שכשעיניו רואות שיסורים באים עליו נשפל דעתו ונעשה נכנע והוא יקר בעיני ה' להיות ע"י בחי' התגלות בחי' פרעה מן העפר.

שכאשר עיניו רואות שבאים עליו ייסורים, דעתו נשפלת והוא נעשה נכנע; הוא יקר בעיני ה', ועל ידי כך מתגלה בחינת פרעה מן העפר.

והנה בתורה יש בחי' טנת"א ובחי' טעמים שבתורה שבע"פ הוא כמ"ש (תהלים מב) **ובלילה שירה עמי שבחי' השירה והטעמים שהם בחי' הניגון הוא עמי.**

והנה בתורה יש בחינת טעמים, נקודות, תגין ואותיות; ובחינת הטעמים שבתורה שבעל פה היא כמו שכתוב (תהלים מב): "ובלילה שירה עמי" — בחינת השירה והטעמים, שהם בחינת הניגון, היא "עמי".

וביאור הענין הוא כמ"ש (תהלים קיט) **זמירות היו לי חקיך בבית מגורי. ולהבין זה איך הם זמירות**

ביאור הענין הוא כמו שכתוב (תהלים קיט): "זמירות היו לי חוקיך בבית מגוריי". ויש להבין כיצד הם זמירות.

וגם למה נענש דוד על שקרא לד"ת זמירות. הנה אמרו (גטין ז) **השכם והערב עליהם לבהמ"ד והם כלים מאליהן.**

וגם, מדוע נענש דוד על שקרא לדברי תורה "זמירות"? והנה אמרו (גיטין ז): "השכם והערב עליהם לבית המדרש, והם כלים מאליהן".

והענין הוא דכתיב (תהלים מ) **רבות עשית אתה ה' אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך אגידה ואדברה עצמו מספר:**

הענייין הוא כך: כתוב (תהלים מ): "רבות עשית אתה ה' אלקי, נפלאותיך ומחשבותיך אלינו, אין ערוך אליך; אגידה ואדברה, עצמו מספר".

3 **וביאור הכתוב רבות עשית. פי' רבות כל דבר שהוא רב ועצום דהיינו עולמות עליונים הגדולות ונוראות**

וביאור הפסוק "רבות עשית": "רבות" פירושו כל דבר גדול ועצום, כלומר העולמות העליונים הגדולים והנוראים,

עשית בבחי' עשיה גשמית שנשתלשלו מעילה לעלול במדרגות רבות ושונות כמו שאמר בפסוק אגידה ואדברה עצמו מספר עד שנתהוו בבחי' עשי' גשמית.

"עשית" — שהבאת אותם לבחינת עשייה גשמית; הם השתלשלו מעילה לעלול בדרגות רבות ושונות, כמו שנאמר בפסוק "אגידה ואדברה, עצמו מספר", עד שנעשו בבחינת עשייה גשמית.

וכמ"ש (שם קלה) **למה יאמרו איה אלקיהם שהוא בבחי' אי"ה. שהוא מובדל ומכוסה ורחוק מהם כמ"ש רם על כו'.**

וכמו שכתוב (שם קלה): "למה יאמרו גוים איה אלקיהם" — שהוא בבחינת "איה", נבדל, מכוסה ורחוק מהם, כמו שכתוב "רם על" וכו'.

ולא ידעו ולא יבינו כי כל אשר חפץ ה' עשה שנשתלשל חפץ ה' כ"כ עד שהוא בעשיה גשמית וכ"כ למה כדי שיהיה הוי"ה אלהי אלוה שלי ע"י

והם אינם יודעים ואינם מבינים ש"כל אשר חפץ ה' עשה": חפץ ה' השתלשל עד למטה כל כך, עד שהוא נמצא בעשייה גשמית. ולשם מה? כדי שהוי' יהיה אלקי, אלקי שלי, על ידי

כי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו כי אורייתא מחכמה נפקת פי' עיקר התגלותה הוא מחכמה. אבל באמת הוא רצונו של מקום והוא ורצונו אחד.

"כי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו"; שהרי "אורייתא מחכמה נפקת", כלומר עיקר התגלותה הוא מחכמה. אך באמת היא רצונו של מקום, והוא ורצונו אחד.

4 **וזהו נפלאותיך מה שהוא מופלא ומובדל ומכוסה שאין בו השגה כלל פלא עליון. ומחשבותיך הוא בחי' חכמה עילאה נמשך אלינו ע"י התורה. אין ערוך אליך אגידה ואדברה עצמו מספר.**

וזהו "נפלאותיך" — מה שהוא נפלא, נבדל ומכוסה, ואין בו השגה כלל: פלא עליון. "ומחשבותיך" היא בחינת חכמה עילאה הנמשכת אלינו על ידי התורה. "אין ערוך אליך; אגידה ואדברה, עצמו מספר".

כי להיות השתלשלות וירידה גדולה כ"כ מבחי' גבוה ונעלה מאד עד בחי' מטה מאד הוצרך להיות כמה מיני עולמות אין מספר מינים ממינים שונים

כדי שתהיה השתלשלות וירידה גדולה כל כך, מבחינה גבוהה ונעלית ביותר עד למטה ביותר, נדרשו מינים רבים של עולמות שאין להם מספר, מינים שונים זה מזה,

וכמ"ש (איוב כה) **היש מספר לגדודיו וכתיב** (דניאל ז) **אלף אלפין ישמשונה ורבו רבבן כו' והוא מספר גדוד והיכל אחד והיכלות אין מספר.**

כמו שכתוב (איוב כה): "היש מספר לגדודיו", וכן כתוב (דניאל ז): "אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן" וכו'; וזהו מספרו של גדוד אחד והיכל אחד, ואילו ההיכלות אין מספר.

ואעפ"כ כולם אין ערוך אליך שאפי' בחי' הגבוה מאד שהוא שרש התחלות התהוות מ"מ לגבי

ואף על פי כן, "אין ערוך אליך": אפילו המדרגה הגבוהה ביותר, שהיא שורש ראשית ההתהוות, בכל זאת ביחס ל—

מהותו ועצמותו ית' אין לו ערך כלל שאינו מערכו ולא ממהותו כלל מאחר שהוא בבחי' נברא או נאצל ויש לו התחלת גבול.

מהותו ועצמותו יתברך אין לה שום ערך כלל; היא אינה מאותו סוג ואינה ממהותו כלל, שהרי מדובר בדבר שנברא או נאצל, ויש לו תחילת גבול.

משא"כ בבורא ית' דכולא קמיה כלא ממש חשיב ואצלו נחשב הכל כאין בחי' הראשונה ובחי' אחרונה שבמדרגה תחתונה הכל שוה אצלו ואעפ"כ

אבל לא כן הבורא יתברך, שלפניו הכול נחשב כלא ממש; בעיניו הכול נחשב לאין, והמדרגה הראשונה והמדרגה האחרונה שבמדרגה הנמוכה ביותר שוות לפניו. ואף על פי כן,

להיות השתלשלות העולמות וירידת המדרגות הוצרך להיות מדרגות עצמו מספר שלא יבטלו העולמות ממציאותן וכל זה הוא בשביל שיהיה הוי"ה אלקי ונפלאותיך ומחשבותיך אלינו כנ"ל:

כדי שתהיה השתלשלות העולמות וירידת המדרגות, נדרשו מדרגות רבות "עצמו מספר", כדי שהעולמות לא יתבטלו ממציאותם. כל זה הוא כדי שהוי' יהיה אלקי, וכדי ש"נפלאותיך ומחשבותיך אלינו", כנזכר לעיל.

5 **והנה קודם מ"ת היו עליונים ותחתונים ניזונים בחסדו של הקב"ה דהיינו שהיה מזון עולמות עליונים ותחתונים וחיותם נמשך ממקורם וראשיתם מלמעלה למטה בנדבה וחסד פשוט באתערותא דלעילא לבד.**

והנה קודם מתן תורה ניזונו העליונים והתחתונים מחסדו של הקב"ה; כלומר, מזונם וחיותם של העולמות העליונים והתחתונים נמשכו ממקורם וראשיתם, מלמעלה למטה, כמתנה וכחסד פשוט, באמצעות אתערותא דלעילא בלבד.

אבל אחר מ"ת הנה קיום חיות העולמות הוא ע"י מעשה התחתונים בתורה ומצות ממטה למעלה

אבל לאחר מתן תורה, קיום חיות העולמות נעשה באמצעות מעשי התחתונים בתורה ובמצוות, מלמטה למעלה.

וכמו למשל ארץ הלזו הגשמית שמצמחת כל מיני תענוגים והם מזון האדם וקיום חיותו וגם כשאדם אוכל מבע"ח

והדבר דומה, למשל, לארץ הגשמית שלנו, המצמיחה כל מיני מעדנים, שהם מזונו של האדם וקיום חיותו; וגם כאשר אדם אוכל מבעלי חיים,

הנה עיקר גידולו וחיותו של הבע"ח ממה שאוכל מן הארץ נמצא שכל מזון וחיות האדם הוא ע"י בירור שנבחר הטוב הגנוז מן הארץ.

עיקר גידולם וחיותם של בעלי החיים באים ממה שהם אוכלים מן הארץ. נמצא שכל מזונו וחיותו של האדם באים באמצעות בירור, שבו נבחר הטוב הגנוז בארץ.

כך עד"מ הנה מזון עולמות עליונים הוא ממה שמקבלים חיותם מן התורה שבעוה"ז השפל. והנה כתיב (משלי ד)

כך, על דרך המשל, מזונם של העולמות העליונים בא מכך שהם מקבלים חיות מן התורה שבעולם הזה השפל. והנה כתוב (משלי ד):

סלסלה ותרוממך כאדם שמסלסל בשערו שיהיה כל נימא בפ"ע כך הוא בכל פרטי הלכות אין מספר שיהיה בזה הענין הדין כך ובזה הענין יהיה הדין כך נמשך מחכמה עילאה מבחי' נפלאותיך ומחשבותיך הנ"ל.

"סלסלה ותרוממך" — כמו אדם המסלסל בשערו, כך שכל שערה עומדת בפני עצמה. כך גם בכל פרטי ההלכות, שאין להם מספר: בדבר זה הדין כך, ובדבר אחר הדין כך. הדבר נמשך מחכמה עילאה, מבחינת "נפלאותיך ומחשבותיך" שנזכרה לעיל.

וז"ש דוד המלך ע"ה (תהלים צב) **מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך פי' גדלו**

וזהו שאמר דוד המלך עליו השלום (תהלים צב): "מה גדלו מעשיך ה', מאד עמקו מחשבותיך". פירוש "גדלו" —

ע"ד שארז"ל במקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו כי לא שייך לפניו ית' בחי' גדולה מאחר

הוא על דרך מאמר חז"ל: "במקום שאתה מוצא גדולתו, שם אתה מוצא ענוותנותו". שהרי אין שייכת לפניו יתברך בחינת גדולה, מאחר ש—

כי גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר ואינו בבחי' ערך ומדה ומקום כלל שיפול עליו לשון גדול'.

"גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר", והוא אינו בגדר של ערך, מידה או מקום כלל, כך שלא שייך לומר עליו "גדול".

אלא לשון גדול' הוא ענותנותו שנתלבש בבחי' ומדת גדולה להתפשט ולהתלבש תוך עלמין להחיותם וזהו מה גדלו מעשיך ה'

אלא לשון "גדולה" היא ענוותנותו, בכך שהתלבש בבחינת ובמידת גדולה, כדי להתפשט ולהתלבש בתוך העולמות ולהחיותם. וזהו "מה גדלו מעשיך ה'".

כי מה שנמשך ונתפשט למטה דרך פרטי הלכה אחת הוא הוא מזון וקיום חיות כל העולמות עליונים ותחתונים וכל העולמות עליונים הם כלא ממש נגד מה שנמשך מפרטי הלכה אחת שהיא מקור חיותם וקיומם

כי מה שנמשך ומתפשט למטה דרך פרטי הלכה אחת הוא מזונם וקיום חיותם של כל העולמות, העליונים והתחתונים; וכל העולמות העליונים הם כלא ממש ביחס למה שנמשך מפרטי הלכה אחת, שהיא מקור חיותם וקיומם.

כי כל הלכה היא המשכת והתפשטות אור מרצון העליון ב"ה וחכמה עילאה שהן מקור החיות לכל העולמות

כי כל הלכה היא המשכה והתפשטות של אור מהרצון העליון ברוך הוא ומחכמה עילאה, שהם מקור החיות לכל העולמות.

ואם כך הוא בענין גדולת מעשיו א"כ עאכו"כ מאד עמקו מחשבותיך שהיא בחינה למעלה מעלה מבחי' עלמין אלא מקיף וסובב עליהם ואינו מתלבש בתוכם.

ואם כך הוא בעניין גדולת מעשיו, על אחת כמה וכמה ש"מאד עמקו מחשבותיך" — בחינה הגבוהה לאין ערוך מבחינת העולמות; היא מקיפה וסובבת אותם ואינה מתלבשת בתוכם.

ומזה יתבונן המשכיל להיות בתורת ה' חפצו להיות שש ועלז בה כמ"ש (משלי ח) **וכל חפצים לא ישוו בה שאפי' חפצים העליונים שהוא כענין שכתוב כל**

מכאן יתבונן המשכיל לרצות בתורת ה', לשמוח ולעלוז בה, כמו שכתוב (משלי ח): "וכל חפצים לא ישוו בה". גם החפצים העליונים — כמו שנאמר "כל

אשר חפץ הוי"ה עשה בשמים ובארץ ושמים הם העולמות העליונים ולא ישוו בה שכולם הם כלא ממש בערך הלכה אחת שהיא מבחי' נפלאותיך ומחשבותיך הנ"ל.

"אשר חפץ הוי' עשה בשמים ובארץ" — והשמים הם העולמות העליונים — "לא ישוו בה", שהרי כולם כלא ממש ביחס להלכה אחת, השייכת לבחינת "נפלאותיך ומחשבותיך" שנזכרה לעיל.

6 **וכמ"ש באדרא שההלכות הן בחי' הנימין ושערות של מעלה וכל נימא להיט לעלמין סתימין כו'.**

וכמו שכתוב באדרא שההלכות הן בחינת הנימין והשערות שלמעלה, ו"כל נימא להיט לעלמין סתימין" וכו'.

וכמ"ש בע"ח שכל הנימין ושערות הם מבירור רפ"ח ניצוצים כו' ותכלית הבירור הוא בעוה"ז כו'.

וכמו שכתוב בעץ חיים, שכל הנימין והשערות באים מבירור רפ"ח ניצוצין וכו', ותכלית הבירור היא בעולם הזה וכו'.

וזהו זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי שהיה שש ושמח בהם עד שהיו לו כמו זמירות ותענוגים אלא שנענש על שקראם זמירות.

וזהו "זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי": הוא שמח ועלז בהם, עד שהיו לו כשירים וכמעדנים; אלא שנענש על שקרא להם זמירות.

ולא על שלמד בענין זה אלא על ששיבחם בזו המעלה לחוד שהוא מקור וחיות כל העולמות.

לא על שלמד באופן זה נענש, אלא על ששיבח אותם במעלה זו בלבד — שהם מקורם וחיותם של כל העולמות.

שבאמת הוא גבוה למעלה מעלה מבחי' קיום וחיות כל העולמות וכמ"ש (שם) **ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום ופי' במדרש** (ב"ר פ"א) **אמון מופלא שהוא מבחי' פלא העליון בחינת נפלאותיך ומחשבותיך.**

שהרי באמת היא גבוהה לאין ערוך מקיום וחיות כל העולמות. כמו שכתוב (שם): "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום", ופירשו במדרש (בראשית רבה, פרק א) ש"אמון" פירושו "מופלא", והוא מבחינת פלא עליון, בחינת "נפלאותיך ומחשבותיך".

וזהו יום יום נגד ב' בחינות שהם נפלאותיך ומחשבותיך וזהו ואהיה שעשועים שהיא שעשועים של הקב"ה כביכול בכבודו ובעצמו ולמשל

וזהו "יום יום" כנגד שתי הבחינות, "נפלאותיך" ו"מחשבותיך". וזהו "ואהיה שעשועים" — שעשועיו של הקדוש ברוך הוא, כביכול, בכבודו ובעצמו. ולמשל,

כמו שאדם משתעשע בחכמתו כשאומר דבר חכמה כן ויותר מכן לאין קץ ותכלית באלף אלפים הבדלות הקב"ה משתעשע בחכמתו העליונה שאינה יכולה להתלבש תוך עלמין כלל אלא שדוד המלך ע"ה היה צריך לפי שעה.

כשם שאדם מתענג בחכמתו כשהוא אומר דבר חכמה, כך — ובאין־סוף ובאלפי אלפים הבדלות יותר מכך — הקדוש ברוך הוא משתעשע בחכמתו העליונה, שאינה יכולה להתלבש כלל בתוך העולמות. אך דוד המלך עליו השלום היה צריך זאת לפי שעה:

בבית מגורי שהיו שונאין לו ואין דינים נמתקין אלא בשרשן דהיינו בשרש התהוות העולמות כשנתהווה ונמשך מאין המוחלט להתענג ולשמוח בחלקו אשר הוא ממשיך בתורתו

"בבית מגורי" — כי שונאיו צרו לו, ואין הדינים נמתקים אלא בשורשם, כלומר בשורש התהוות העולמות, כאשר נבראו ונמשכו מאין המוחלט. לכן נצרך להתענג ולשמוח בחלקו, שהוא ממשיך בתורתו

לקיום וחיות העולמות שעי"ז ממילא יתבטלו כל המונעים מאחר שמקבלים חיותם ממנה והם בטלים לגבה וכשממשיך אורה למטה תפול עליהם אימתה ופחד והיו כלא היו.

לקיום חיות העולמות, ועל ידי כך יתבטלו ממילא כל המונעים, שהרי הם מקבלים ממנה את חיותם ובטלים לעומתה. וכשהוא ממשיך את אורה למטה, תיפול עליהם אימתה ופחד, ויהיו כלא היו.

7 **וזו היא העצה שיעצו חז"ל השכם והערב עליהם דהיינו שיהא בבחי' עליהם מעלה מעלה וגבוה מהם**

וזו העצה שנתנו חז"ל: "השכם והערב עליהם", כלומר, שיהיה בבחינת "עליהם" — למעלה מהם, גבוה מהם בהרבה,

דהיינו בבחי' עסק התורה שהיא גבוה ונעלה מאד שהיא מקור חיותם. ולכן הם כלים ומתבטלין מאליהן וממילא נדחי'.

כלומר, בבחינת לימוד התורה, שהיא גבוהה ונעלית מאוד ומקור החיות שלהם. לכן הם כלים ומתבטלים מאליהם, ונדחים ממילא.

והערב עליהם היינו בבחי' נפשי כעפר לכל תהי' לידום וליסבול כנ"ל שיהיה כעפר וארץ שממנה יצא לחם וכל ההשפעות ממטה למעלה אחר מ"ת כנ"ל

ו"הערב עליהם" פירושו המדרגה של "נפשי כעפר לכל תהיה", לשתוק ולסבול, כפי שנזכר לעיל; כלומר, להיות כעפר וכארץ שממנה יוצא לחם וכל ההשפעות מלמטה למעלה לאחר מתן תורה, כפי שנזכר לעיל.

דהיינו כשנברר הטוב מן הרע וכו' ואזי ממילא יפול הרע ויבוטל כמ"ש (ישעיה מא) **יהיו כאין ויאבדו אנשי ריבך כי אין להם חיות עוד.**

כלומר, כאשר הטוב מתברר מתוך הרע וכו', אז הרע נופל ומתבטל ממילא, כמו שנאמר (ישעיה מא): "יהיו כאין ויאבדו אנשי ריבך", כי אין להם עוד חיות.

אבל באמת אין זו לבדה מעלת ושבח התורה כי"א כמי"ש ובלילה שירה עמי שירו קרי דהיינו שעשועים של הקב"ה כמי"ש ואהיה אצלו כו' שעשועים זה יהיה עמי וכמי"ש (תהלים קמט) **ישמח ישראל בעושיו.**

אבל באמת, זו אינה המעלה והשבח היחידים של התורה, אלא כפי שנאמר: "ובלילה שירה עמי" — נאמר "שירה", כלומר, תענוגו של הקב"ה, כמו שנאמר: "ואהיה אצלו" וכו', "שעשועים"; שעשועים אלה יהיו "עמי". וכמו שנאמר (תהלים קמט): "ישמח ישראל בעושיו".

והנה ע"י בחי' שמחה ותענוג הזה בתורת ה' יסיר כל מונע מבית ומבחוץ ואין רע יורד מלמעלה כלל

והנה, באמצעות בחינת השמחה והתענוג הזאת בתורת ה', מסירים כל מונע מבית ומחוץ, ואין רע יורד מלמעלה כלל.

משא"כ כשאין לו בחי' השעשועים הנ"ל עליו נאמר ויהי מקץ שנתים ימים פי' שבחי' שנתים ימים

אבל כאשר אין לאדם בחינת השעשועים הנזכרת לעיל, עליו נאמר: "ויהי מקץ שנתים ימים". פירוש הדבר הוא שבחינת "שנתים ימים"

שהם בחי' יום יום בחי' השעשועים הנ"ל הם אצלו בקץ ותכלית כלומר שאין לו בחי' הנ"ל בעסק התורה ואז ופרעה חולם.

שהיא בחינת "יום יום", בחינת השעשועים הנזכרת לעיל, מסתיימת אצלו ומגיעה לקצה; כלומר, אין לו את הבחינה הנזכרת לעיל בלימוד התורה. ואז "ופרעה חולם".

פי' אע"פ שיש לו בחי' פרעה שהוא בחי' התגלות אלקות ע"י התפלה אעפ"כ אינו בבחי' טעמים שהם בחי' הנגון ושעשועים הנ"ל כי"א בבחי' נקודה ברישי אתוון

פירוש הדבר הוא שאף שיש לו בחינת פרעה, שהיא גילוי אלקות באמצעות התפילה, בכל זאת אין הדבר בבחינת הטעמים, שהם בחינת הניגון והשעשועים הנזכרים לעיל, אלא רק בבחינת "נקודה בראשי אתוון",

כי הנפש מלאה אותיות ואור ה' שמאיר בה הוא בחי' נקודה קטנה בראשו לבד שמתנוצץ בשכלו הארת והמשכת אלקות אבל אינה מלובשת בתוכו כי"א בבחי' מקיף עליו:

כי הנפש מלאה אותיות, ואור ה' המאיר בה הוא רק בבחינת נקודה קטנה בראשה: הארה והמשכה של אלקות מנצנצות בשכלו, אך אינן מתלבשות בתוכו, אלא הן בבחינת מקיף עליו.

8 והנה עומד על היאור. שממנו ג"כ נמשך בחי' המשכה לשבע פרות הטובות שהם ז' מדות אהבה ויראה וכו'

"והנה עומד על היאור". גם ממנו נמשכת השפעה לשבע הפרות הטובות, שהן שבע המדות — אהבה ויראה וכו',

הטבעיי' שיהיה אחר התפלה מחמת זה בסור מרע ועשה טוב. אך אחר זה הנה שבע פרות אחרות וכו'.

הטבעיות, כדי שלאחר התפילה, בעקבות זאת, יעסוק בסור מרע ועשה טוב. אך לאחר מכן — "והנה שבע פרות אחרות" וכו'.

ותאכלנה כו' ולא נודע כו'. שבערך זמן רב אחר התפלה יוכל להתעורר מדות ותאוות גשמיות ומשכחות לגמרי את מדות הטובות אהוי"ר כו' שבשעת התפלה.

"ותאכלנה" וכו', "ולא נודע" וכו': שכן זמן רב לאחר התפילה עלולות להתעורר מדות ותאוות גשמיות, ולהשכיח לגמרי את המדות הטובות, אהבה ויראה וכו', שהיו לו בשעת התפילה.

משא"כ בבחי' הטעמים שהם בחי' שירה וזמרה הנ"ל. ע"ז אמרו (ע"ז ג) כל העוסק בתורה בלילה חוט של חסד נמשך עליו ביום

אבל אין הדבר כך בבחינת הטעמים, שהם בחינת השירה והזמרה הנזכרות לעיל. על כך אמרו (עבודה זרה ג): "כל העוסק בתורה בלילה, חוט של חסד נמשך עליו ביום",

שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי שחוט של חסד ואהבה עליונה באה עליו מלמעלה אהבה חדשה יותר מכדי טבעו של נפש אלקות לדבקה

כמו שנאמר: "יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי". כלומר, חוט של חסד ואהבה עליונה בא עליו מלמעלה — אהבה חדשה, שהיא למעלה מטבעה של הנפש האלקית, להידבק

בו יתי' בחי' אהבה בתענוגים ומשם נמשך יאור והמשכה לבחי' נקודה ברישי אתוון שהיאור הוא עומד על החולם וממשיך עליו הארה רבה ועצומה שלא יהיו פרות הרעות כלל כי אין רע יורד מלמעלה כו':

בו יתברך, בחינת אהבה בתענוגים; ומשם נמשך יאור והשפעה לבחינת "נקודה בראשי אתוון", שכן היאור עומד על החולם וממשיך עליו הארה רבה ועצומה, כדי שלא יהיו כלל פרות רעות, כי אין רע יורד מלמעלה וכו'.

תורה אור • פרשת מקץ • מאמר 3

ענין חנוכה

ענייניה של חנוכה

◇

1 **ענין חנוכה. הנה קבעו הנס בנרות. משא"כ בשאר נסים בפסח ביציאת מצרים תאכלו מצות בפורים ימי משתה ושמחה כנגד הגלות שהיה ג"כ גופני במצרים בחומר ובלבנים ובימי המן בקש להשמיד כו' ושללם לבוז**

עניין חנוכה. הנה, את הנס קבעו לציין בהדלקת נרות. לא כך בשאר הנסים: בפסח, לזכר יציאת מצרים, "תאכלו מצות"; ובפורים — "ימי משתה ושמחה", כנגד הגלות, שהייתה גם היא גופנית: במצרים — "בחומר ובלבנים", ובימי המן ביקש "להשמיד..." ו"ושללם לבוז".

משא"כ בחנוכה שהיו ישראל שרוים על אדמתם ולא גלו מארצם רק גלות התורה להשכיחם תורתך ולהעבירם חוקי רצונך לפיכך קבעו בנרות על שם הפסוק (משלי ו) **כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר.**

לא כך בחנוכה, כשישראל ישבו בארצם ולא גלו מארצם; הייתה רק גלות של התורה — "להשכיחם תורתך ולהעבירם חוקי רצונך". לכן קבעו לציין את הנס בהדלקת נרות, על פי הפסוק (משלי ו): "כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר".

ולהבין ענין פסוק זה וגם סיפא דקרא דכתיב ודרך חיים וגו'. צריך ביאור איזה דרך חיים הוא מלבד התורה והמצות האמורה למעלה בפסוק.

ויש להבין את עניינו של פסוק זה, וגם את סופו, שבו נאמר "ודרך חיים" וגו'. הדבר טעון ביאור: מהי "דרך חיים" מלבד התורה והמצוות שנזכרו בתחילת הפסוק?

2 **והענין כי מה שהמשיל המצוה לנר והתורה לאור הוא מובן שכמו שהנר נקרא על שם השמן כלשון רז"ל נר של שמן נר של שעוה.**

והעניין הוא, שהדימוי של המצווה לנר ושל התורה לאור מובן: כשם שהנר נקרא על שם השמן, כלשון חז"ל "נר של שמן, נר של שעווה",

הנה אע"פ שהשמן אין בו אור מצד עצמו ואדרבה הוא מכבה את אור הנופל לתוכו מ"מ ממנו

הרי שאף על פי שאין לשמן אור מצד עצמו, ואדרבה, הוא מכבה אור הנופל לתוכו, מכל מקום ממנו

ועל ידו נמשך להב שלהבת האור הנאחז בפתילה במעט שמן הנמשך אחר הפתילה שהרי בכלות השמן נכבה האור.

ובאמצעותו נמשכת שלהבת האור האחוזה בפתילה, מכוח מעט השמן הנמשך אחר הפתילה, שהרי כשכלה השמן כבה האור.

ככה ממש היא המצוה הגם שהוא רצון המלך בלי שום טעם ודעת ואין בה שום השגה מ"מ ממנה

כך ממש היא המצווה: אף שהיא רצון המלך, בלי שום טעם ודעת, ואין בה שום השגה, מכל מקום ממנה

ועל ידה נמשך ונתגלה אור החכמה זו תורה שבע"פ דאורייתא מחכמה נפקת והחכמה והבנה בתורה שבעל פה הוא רק

ובאמצעותה נמשך ומתגלה אור החכמה — זו תורה שבעל פה, שהרי "אורייתא מחכמה נפקת"; והחכמה וההבנה שבתורה שבעל פה אינן אלא

להבין ולהשיג פי' וטעם המצות כל מסכת לפי ענינה. וביאור ענין זה דרך פרט בעבודת ה'.

להבין ולהשיג את פירוש המצוות וטעמיהן, כל מסכת לפי עניינה. וזהו ביאור העניין בפרט בעבודת ה'.

הנה כתיב (שמות ל) **בבקר בבקר בהטיבו את הנרות יקטירנה ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה. ולהבין למה גבי בבוקר כתיב בהטיבו ובבין הערבים בהעלות.**

והנה כתוב (שמות ל): "בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה", ו"בהעלות אהרן את הנרות בין הערביים יקטירנה". ויש להבין מדוע בבוקר נאמר "בהיטיבו", ובין הערביים נאמר "בהעלות".

הנה כנסת ישראל מקור נשמות ישראל נקרא' בשם מנורה והיא מקשה שכל ישראל הם באחדות והיא מתחלקת לשבעה נרות.

והנה כנסת ישראל, מקור נשמות ישראל, נקראת בשם מנורה. המנורה מקשה אחת, משום שכל ישראל מאוחדים, ובכל זאת היא מתחלקת לשבעה נרות.

כי דרך פרט יש ששים רבוא נצוצו' כלליי' שכל ניצוץ מתחלק לששים רבוא נצוצות פרטיות כמבואר בתניא ודרך כלל נכללו בשבעים נפש שירדו אבותינו למצרים.

כי בפרט יש שישים ריבוא ניצוצות כלליים, וכל ניצוץ מתחלק לשישים ריבוא ניצוצות פרטיים, כמבואר בתניא; ובכלל הם כלולים בשבעים הנפש שירדו אבותינו למצרים.

3 וכלל מן הכלל נק' בשם שבעה נרות דהנה אהרן שושבינא דמטרוניתא הוא אהרן כהן לאל עליון משבע' רועים המפרנסים ומשפיעים אלהותו ית' בכנסת ישראל שיאירו באור האהבה להתלהט אליו ית' בכלות

והכלל שבתוך הכלל נקרא בשם שבעה נרות. הנה אהרן, שושבינא דמטרוניתא, הוא "אהרן כהן לאל עליון", אחד משבעת הרועים המפרנסים ומשפיעים את אלקותו יתברך בכנסת ישראל, כדי שיאירו באור האהבה ויתלהטו אליו יתברך בכלות

הנפש כשלהבת העולה מאליה ולקיים מצות ואהבת שמקבלים עליהם בק"ש שיהי' כך באמת לאמתו תקוע בלב כל אחד ואחד מישראל שהאדם מצד עצמו מאחר שהוא מגושם ומלובש בענינים גשמיים לא היה יכול לולי הקב"ה עוזרו.

הנפש כשלהבת העולה מאליה, ולקיים את מצוות "ואהבת", שהם מקבלים על עצמם בקריאת שמע, כך שתהיה באמת לאמיתו קבועה בלבו של כל אחד ואחד מישראל. שהרי האדם מצד עצמו, מאחר שהוא מגושם ולבוש בעניינים גשמיים, לא היה יכול לכך אלמלא הקב"ה עוזרו.

4 והעזר הוא אהבה הבאה מלמעלה להמשיכו אליו. וזהו בחי' בהעלות ובהטיבו. כי הנה אמרו רז"ל אע"פ שהאש יורד מן השמי' מצוה להביא מן ההדיוט.

והעזרה היא אהבה הבאה מלמעלה, כדי להמשיך אותו אליו. וזוהי בחינת "בהעלות" ו"בהיטיבו". שהרי אמרו חז"ל: "אף על פי שהאש יורדת מן השמים, מצווה להביא מן ההדיוט".

פי' הדיוט הוא האהבה שאדם לוקח מחמת העולמות מבחי' מלכותו ית' שהוא מלך גדול ונורא

כלומר, "הדיוט" הוא האהבה שאדם מעורר בעצמו מכוח העולמות, מבחינת מלכותו יתברך — שהוא מלך גדול ונורא

על כל העולמות עליונים ותחתונים וכל צבא השמים לך משתחוים ואלף אלפין ורבו רבבן קדמוהי כו' כמבואר בגמרא ובזוהר בביאור ענין רבוי העולמות וגדולתו.

על כל העולמות העליונים והתחתונים, ו"כל צבא השמים לך משתחווים", ו"אלף אלפין ורבו רבבן קדמוהי" וגו', כמבואר בגמרא ובזוהר, בביאור ריבוי העולמות וגדולתו.

5 וע"ד זה תקנו חז"ל לומר בשכמל"ו לפני ואהבת. כי הנה אנו אומרים יחיד חי העולמים מלך משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול כו'. פי' יחיד הוא למעלה מבחי' אחד.

ועל דרך זה תיקנו חז"ל לומר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" לפני "ואהבת". שהרי אנו אומרים: "יחיד חי העולמים מלך משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול" וכו'. כלומר, "יחיד" הוא למעלה מבחינת "אחד".

כי אחד היינו כמאמר רז"ל שהוא אחד בשמים ובארץ ובדי רוחות העולם כי כל העולמות עליוני' אינם תופסים מקום להיות יש ודבר נפרד בפני עצמם וכולא קמי' כלא וכאין נגדו חשיבי ממש ואין עוד מלבדו.

כי "אחד" הוא, כלשון חז"ל, שהוא אחד בשמים ובארץ ובארבע רוחות העולם; שהרי כל העולמות העליונים אינם תופסים מקום כיש ודבר נפרד בפני עצמם, ו"כולא קמיה כלא" — והם נחשבים באמת כאין וכאפס לפניו, ואין עוד מלבדו.

לכן נקרא אחד והיינו כשמעריכין אותו נגד העולמות. אבל יחיד פי' הוא יחיד ומיוחד בפני עצמו והוא לבדו הוא ואינו בגדר העולמות כלל.

לכן נקרא "אחד", וזהו כשמשווים אותו לעולמות. אבל "יחיד" פירושו שהוא יחיד ומיוחד בפני עצמו, הוא לבדו, ואינו בגדר העולמות כלל.

6 וחי העולמים מלך פי' שכל חיות העולמות שמחיה את כולם ומהווה את כולם עליונים ותחתונים אינו אלא בשביל שהוא מלך וכולם מקבלים חיות מבחי' מלכותו ית' בעבור היותו מלך עליהם.

ו"חי העולמים מלך" פירושו שכל חיות העולמות, שבה הוא מחיה את כולם ומהווה את כולם, העליונים והתחתונים, באה רק מפני שהוא מלך; וכולם מקבלים חיות מבחינת מלכותו יתברך, משום שהוא מלך עליהם.

וכן מה שמשובח ומפואר דהיינו השבח מחמת שמשיגים גדולתו הוא עדי עד כי לגדולתו אין חקר ולמעלה יש שבח אחר שבח ועילוי אחר עילוי עד אין קץ ואין תכלית והכל הוא בעבור שמו הגדול

וכן מה שהוא "משובח ומפואר" — כלומר, השבח הבא מכך שהם משיגים את גדולתו — הוא "עדי עד", כי "לגדולתו אין חקר"; ולמעלה יש שבח אחר שבח ועלייה אחר עלייה, עד אין קץ ואין תכלית. כל זה הוא בעבור "שמו הגדול".

כי להיות נקרא שמו ומלכותו עליהם בלבד הוא ואינו יכול לנגוע לבחי' עצמותו ומהותו כלל

כי כל זה נועד לכך ששמו ומלכותו ייקראו עליהם בלבד, ואין הדבר יכול לגעת כלל בבחינת עצמותו ומהותו.

כי לית מחשב' תפיס' בי' כלל שהוא יחיד ומיוחד ונשגב שמו לבדו כדכתיב מלכותך מלכות כל עולמים.

כי "לית מחשבה תפיסא ביה כלל", שהרי הוא יחיד ומיוחד, ו"נשגב שמו לבדו", ככתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים".

7 וזהו במקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו. כדכתיב המשפילי לראות בשמים ובארץ שאצלו יתׄ נחשב זאת להשפלה ולענוה להחיות רוח שפלים.

זהו [פירוש] "במקום שאתה מוצא גדולתו, שם אתה מוצא ענוותנותו", כמו שכתוב: "המשפילי לראות בשמים ובארץ"; שכן בעיניו יתברך הדבר נחשב להשפלה ולענווה, "להחיות רוח שפלים".

וכן מה שכתוב סומך נופלים ורופא חולים וזוקף כפופים וכל הממלכה נקרא בשם ארץ להיות כארץ הלזו השפלה שירדה ממקום כבודה להיות מלך שמו נקרא.

וכן נאמר: "סומך נופלים, ורופא חולים, וזוקף כפופים". כל המלכות נקראת בשם "ארץ", משום שהיא כארץ השפלה הזאת, שירדה ממקום כבודה, כדי שייקרא ה' בשם "מלך".

8 ולכן זאת יבין כל יציר בשומו אל לבו וירחיב דעתו בגדולתו יתׄ ונפלאות מעשיו ברבוי העולמות עד אין חקר הנה ישכיל שזהו ענותנותו יתׄ ואין ערוך אליו שאינו בגדר עלמין כלל.

לכן כל יציר יבין זאת, כשישים אל לבו וירחיב את דעתו בגדולתו יתברך ובנפלאות מעשיו, בריבוי העולמות שאין לו חקר; אז ישכיל שזוהי ענוותנותו יתברך, ואין לו ערוך, שכן הוא אינו בגדר עולמות כלל.

9 והוא השוה ומשוה קטן וגדול ממילא תתלהט ותתלהב נפש ולב לאור באור האהבה בכל נפשך ממש לצאת מגדר העולמות

והוא "השוה ומשוה קטן וגדול". ממילא תתלהט ותתלהב הנפש והלב להאיר באור האהבה בכל נפשך ממש, ולצאת מגדר העולמות,

כמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כלה שארי ולבבי. וזהו ואהבת את ה' אלהיך כי אהבה משרש אבה שהוא מלשון חפץ ורצון.

כמו שכתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, כלה שארי ולבבי". וזהו [פירוש] "ואהבת את ה' אלקיך", כי אהבה היא משורש אבה, מלשון חפץ ורצון.

דהיינו רעותא דלבא שיהי' ה' אלהיך ולדבקה בו ממש וע"י אתערותא דלתתא זו יחול עליו אור האהבה מלמעלה להגדיל מדורת אש האהבה בלבו יותר מכדי כח אנושי ושרש נשמתו

היינו רעותא דלבא, שה' יהיה "אלקיך", ולדבקה בו ממש. ועל ידי אתערותא דלתתא זו יחול עליו אור האהבה מלמעלה, להגדיל את מדורת אש האהבה בלבו למעלה מכוחו האנושי ומשורש נשמתו,

שהיא בגדר וגבול ונברא לקרבה אל ה' ממש וביטול אליו במציאות ממש ע"י בחינת אהרן כהנא רבא

שהיא בגדר וגבול ונבראת, כדי להתקרב לה' ממש ולהתבטל אליו במציאות ממש, על ידי בחינת אהרן כהנא רבא.

כי ואהבת בגמטריא ב' פעמים אור ונקרא' בחינה זו בהטיבו שמטוב וחסד עליון משפיע על רוח שפלים להטיב ולהגדיל את האהבה שלמטה.

כי "ואהבת" בגימטרייה פעמיים אור, ובחינה זו נקראת "בהיטיבו", שכן מטוב וחסד עליון הוא משפיע על רוח שפלים, להיטיב ולהגדיל את האהבה שלמטה.

אך הנה באמת גם אתערותא דלתתא כנ"ל אשר יחפוץ האדם לדבקה בו ממש גם זאת

אך הנה, באמת גם אתערותא דלתתא הנזכרת לעיל — שהאדם יחפוץ להידבק בו ממש — גם היא

מתת אלהים היא לא לפי כח נפש האדם ומזגו ותכונתו ונקרא' בחינת ובהעלות אהרן שאהרן העליון הוא הנותן כח בכנסת ישראל לעורר את האהבה זו.

מתת אלקים היא, ולא לפי כוח נפש האדם, מזגו ותכונתו. והיא נקראת בחינת "ובהעלות אהרן", שכן אהרן העליון הוא הנותן כוח בכנסת ישראל לעורר אהבה זו.

וזהו בין הערבים שהוא מדת ערב ולילה וחשך מצד עצמו שאין בו אור. אבל מדת בוקר שהוא מדת אברהם איש החסד כמ"ש וישכם אברהם בבקר הוא בחינת בהטיבו.

וזהו "בין הערבים", שהיא מדת ערב, לילה וחושך מצד עצמו, שאין בו אור. אבל מדת בוקר, שהיא מדת אברהם איש החסד, כמו שכתוב "וישכם אברהם בבוקר", היא בחינת "בהיטיבו".

(ועמ"ש לקמן בד"ה רני ושמחי בענין רננא ברמשא ושמחה בצפרא) והנה מי זה האדם שיגיע עד הלום שיגיע אליו בחי' אהרן העליון. אך הוא ע"י תורה ומצות.

(ועיין במה שכתוב לקמן בדיבור המתחיל "רני ושמחי", בעניין "רננא ברמשא ושמחה בצפרא".) והנה, מי הוא האדם שיגיע עד הלום, שתגיע אליו בחינת אהרן העליון? אך הדבר הוא על ידי תורה ומצוות.

כי נר מצוה שהמצות נמשכין ממקום גבוה מאד נעלה. ולפיכך אין בהם השגה כלל כמשל השמן הנ"ל שאין נכנסים בפנימיות נפשם רק בבחי' מקיף עליהם מלמעלה

כי "נר מצוה", שהמצוות נמשכות ממקום גבוה ונעלה מאוד. ולפיכך אין בהן השגה כלל, כמשל השמן הנזכר לעיל: הן אינן נכנסות בפנימיות נפשם, אלא הן בבחינת מקיף עליהן מלמעלה,

כמ"ש שום תשים עליך מלך כמו מלך המושל על עמו והוא גבוה עליהם והם עושין רצונו בלי טעם ודעת כי מצות המלך היא ולב מלכים אין חקר ההשגה שבעבורם נצטוו רק מ"מ הוא

כמו שכתוב "שום תשים עליך מלך": כמו מלך המושל על עמו והוא גבוה מהם, והם עושים את רצונו בלי טעם ודעת, כי זו מצוות המלך, ו"ולב מלכים אין חקר" — ההשגה שבגללה נצטוו; ואף על פי כן, הרי הוא

ע"ד משל כאדם שתופס את המלך באחד מאבריו וממשיכו אליו הנה גם חיותו שבקרבו נמשך אחריו כך כתיב וימינו תחבקני.

על דרך משל, כאדם שתופס את המלך באחד מאיבריו ומושך אותו אליו — גם החיות שבתוכו נמשכת אחריו. כך כתוב: "וימינו תחבקני".

כי הנה רמ"ח מ"ע הם רמ"ח אברין דמלכא וע"י המשכת המצות ממילא נמשך אחריו בחי' יחודו ית' בעצמו ובכבודו בבחינת יחודו כנ"ל:

כי הנה רמ"ח מצוות עשה הן רמ"ח איברין דמלכא, ועל ידי המשכת המצוות נמשכת ממילא אחריהן בחינת יחודו יתברך בעצמו ובכבודו, בבחינת יחודו כנזכר לעיל.

תורה אור • פרשת מקץ • מאמר 4

ת"ר מצות נר חנוכה כו'

שנו חכמים: מצוות נר חנוכה... בית שמאי אומרים...

◇

1 **ת"ר מצות נר חנוכה כו'. בש"א יום ראשון מדליק ח' מכאן ואילך פוחת והולך** (כמו בפרי החג). **ובה"א יום ראשון מדליק א' מכאן ואילך מוסיף והולך** (מעלין בקודש כו').

שנו חכמים: "מצוות נר חנוכה וכו'". בית שמאי אומרים: ביום הראשון מדליקים שמונה, ומכאן ואילך פוחתים והולכים, כמו בפרי החג. ובית הלל אומרים: ביום הראשון מדליקים אחד, ומכאן ואילך מוסיפים והולכים, שכן מעלים בקודש וכו'.

להבין מה ענין נר חנוכה לפרי החג נקדים מ"ש נר מצוה ותורה אור שהמצות נק' נר וגם כתיב נר ה' נשמת אדם שהנשמה נק' נר.

כדי להבין מה הקשר בין נר חנוכה לפרי החג, נקדים את הכתוב: "כי נר מצווה ותורה אור" — המצוות נקראות נר. וכן נאמר: "נר ה' נשמת אדם" — הנשמה נקראת נר.

ובזוהר מבואר שהמצות נק' לבושין אשר הנשמה מתלבשת בהן בג"ע וצריכה הנשמה לקיים תרי"ג מצות בכדי שיהיה המלבוש בשלימות

ובזוהר מבואר שהמצוות נקראות לבושים, שהנשמה מתלבשת בהם בגן עדן; והנשמה צריכה לקיים את תרי"ג המצוות כדי שהלבוש יהיה שלם.

ואם חסר א' מהמצות חסר לבושו לכן צריכה לבא עוד לקיים המצוה ההיא שחסרה בכדי להשלים המלבוש.

ואם חסרה אחת מהמצוות, חסר לבושו. לכן הנשמה צריכה לשוב [לעולם הזה] ולקיים את המצווה שחסרה לה, כדי להשלים את הלבוש.

2 **ולבאר ענין הלבוש לנשמה בג"ע. דהנה בג"ע הנשמות נהנין מזיו השכינה וענין הזיו הוא הארה מאור א"ס**

ונבאר את עניין הלבוש לנשמה בגן עדן. הנה, בגן עדן הנשמות נהנות מזיו השכינה, והזיו הוא הארה מאור אין סוף.

ומתענגים הנשמות בג"ע שמשיגים איזה הארה מהזיו ובחי' הזיו הוא הארה מא"ס בלי גבול. ולכן אף שבכלל יש רק ב' בחי'. גע"ע בבריאה. וגע"ת ביצירה.

והנשמות מתענגות בגן עדן כשהן משיגות הארה מסוימת מן הזיו; והזיו הוא הארה מאין סוף, שאינו בעל גבול. לכן, אף שבכללות יש רק שתי בחינות: גן עדן העליון בבריאה וגן עדן התחתון ביצירה,

אבל בפרטיות יש השגות בלי גבול צדיקים ילכו מחיל אל חיל אשר נשמתם נתעלו בעילוי אחר עילוי כי אין מספר להשגות אור וזיו אשר היא הארה מאור א"ס ב"ה.

בפרטיות יש השגות בלי גבול: "ילכו מחיל אל חיל" — נשמות הצדיקים מתעלות מעילוי לעילוי, משום שאין מספר להשגות באור ובזיו, שהם הארה מאור אין סוף ברוך הוא.

וכל זמן שצריכה הנשמה להתעלות מג"ע לחבירו צ"ל מקודם בחינת נהר די נור שיבוטלו כל השגות הקודמות (עיין בד"ה ויהי מקץ)

ובכל פעם שהנשמה צריכה לעלות מגן עדן אחד למשנהו, עליה לעבור תחילה את בחינת נהר דינור, כדי שכל השגותיה הקודמות יתבטלו (עיינו במאמר ד"ה "ויהי מקץ").

כי השגה הקודמת נגד השגה שלמעלה ממנה אין ערוך כלל והיא בטלה לגמרי נגדה אחרי שהשגות הנ"ל הוא להיות משיג הארה מאור א"ס ב"ה א"כ כל השגה יתירה שמשיג מהאור השגה שלמטה בטלה נגדה.

כי ההשגה הקודמת אינה בערך כלל להשגה שמעליה, והיא מתבטלת לגמרי ביחס אליה. מאחר שההשגות האמורות הן השגת הארה מאור אין סוף ברוך הוא, הרי שכל השגה נוספת באור משיגה שההשגה שמתחתיה בטלה ביחס אליה.

3 **ולבעבור זה כל צדיק נכוה מחופתו של חבירו. היינו מבחינת השגה החופף על חבירו מאחר שאין השגתן א' ויש לכל א' השגה אחרת אשר נהנה מזיו השכינה המאיר עליו.**

ולכן "כל צדיק נכווה מחופתו של חברו": כלומר, מבחינת ההשגה החופפת על חברו. השגתם אינה זהה, ולכל אחד השגה אחרת, שבה הוא נהנה מזיו השכינה המאיר עליו.

וזהו וקדושים בכל יום יהללוך סלה קדושים היינו נשמות בג"ע נקראו קדושים יהללוך סלה כל מקום שנאמר סלה הוא בחי' בלי גבול אשר תמיד מתחדשים השגתם מאור א"ס אשר היא בלי גבול.

וזהו "וקדושים בכל יום יהללוך סלה". "קדושים" הם הנשמות שבגן עדן, הנקראות קדושים; "יהללוך סלה" — בכל מקום שנאמר "סלה" הכוונה לבחינה שאין לה גבול, כי השגת הנשמות מתחדשת תמיד מאור אין סוף, שהוא בלי גבול.

4 ולכן ארז"ל מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי כי אין כדאי כל הדינים נגד תענוג השגתו הנ"ל. אף שבג"ע התחתון אין ערוך כלל וכו'.

ולכן אמרו חז"ל: "מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי" — מוטב שיידון ויבוא לעולם הבא, כי כל הייסורים אינם נחשבים לעומת תענוג ההשגה האמור לעיל. ואף שאין כלל ערך בין גן עדן התחתון וכו'.

וכן ג"ע תחתון נגד ג"ע עליון עד רום המעלות כי התענוגי' שנמשכו מאוא"ס מקור כל התענוגים הם בלי גבול.

וכך גם גן עדן התחתון אינו בערך לגן עדן העליון, עד רום המעלות, כי התענוגים הנמשכים מאור אין סוף, מקור כל התענוגים, הם בלי גבול.

5 וכמו שרואים בחוש שאף מה שנפל בשבה"כ תענוגים גשמיים הוא ג"כ אין שיעור כי יש כמה מיני תענוגים כידוע לאין מספר. אם כן עאכו"כ השרש ומקור לזה תענוג רוחני אף מגעה"ת הוא בלי גבול מא"ס.

וכפי שאנו רואים בחוש, גם התענוגים הגשמיים שנפלו בשבירת הכלים הם בלי שיעור, שהרי ידועים סוגים רבים מספור של תענוגים. אם כן, קל וחומר ששורשם ומקורם — התענוג הרוחני, אפילו של גן עדן התחתון — הם בלי גבול, מאין סוף.

6 ולבעבור זה הנשמה שהיא בחינת בע"ג א"א לה להשיג גילוי הזיו שהוא מהות אלקות כ"א ע"י לבוש שהוא בחי' מסך

ולכן הנשמה, שהיא בחינה בעלת גבול, אינה יכולה להשיג את גילוי הזיו, שהוא עצמות האלקות, אלא באמצעות לבוש, שהוא בחינת מסך;

וע"י אותו לבוש ומסך יכולה לקבל האור והזיו וכמו שמבוא' בע"ח שיש בחי' מסך ופרגוד.

ובאמצעות אותו לבוש ומסך היא יכולה לקבל את האור והזיו, כפי שמבואר בעץ חיים שיש בחינת מסך ופרגוד.

7 וכמו ד"מ אור גדול שאין יכולים להביט בו מחמת רוב בהירותו וכשיש מסך מבדיל אז יכולים לקבל את האור אחר שנתעלם ההארה קצת ע"י מסך

למשל, אור גדול שאי אפשר להביט בו מפני עוצמת בהירותו; אך כשיש מסך המפריד, אפשר לקבל את האור, לאחר שהמסך הסתיר במידת־מה את ההארה.

וכמו דבר חכמה ושכל גדול אין יכולים להסביר לפני קטן בחכמה כ"א ע"י לבוש ומשל אז מבין הדבר כמו"כ נקראים מצות לבושין שהם ג"כ בחי' משל.

וכך גם אי אפשר להסביר עניין של חכמה ושכל עמוקים למי שקטן בחכמה, אלא באמצעות לבוש ומשל; ואז הוא מבין את העניין. כך גם המצוות נקראות לבושים, שכן גם הן בבחינת משל.

8 **וכמ"ש משל הקדמוני היינו שיהי' התגלות עצם רצון אור א"ס זה א"א שיכול לבוא לידי גילוי לשום נברא רק ע"י התלבשות רצונו ית' בעשיי' גשמי' מעשה המצוה.**

כמו שכתוב: "משל הקדמוני" — כלומר, שתהיה התגלות של עצם רצונו של אור אין סוף; אין אפשרות שהדבר יתגלה לנברא כלשהו, אלא באמצעות התלבשות רצונו ית' בעשייה גשמית, במעשה המצווה.

ולכן נק' המצות לבושין ושרש המצות גבוה מאד ששרשם מבחי' כתר עליון תר"ך עמודי אור.

ולכן המצוות נקראות לבושים. שורש המצוות גבוה מאוד, שכן הוא מבחינת כתר עליון, תר"ך עמודי אור.

9 **ונשתלשלו ע"י שערות וכו' עד שנשתלשלו למטה בעשייה גשמי' ציצית וסוכה ובהם דוקא נתגלה רצונו ית' סוף מעשה במחשבה תחלה נעוץ תחב"ס דפעם א' נאמר בראשי' ברא כו' השמים ואת הארץ שמים תחלה.**

והשתלשלו באמצעות שערות וכו', עד שהשתלשלו למטה בעשייה הגשמית — ציצית וסוכה — ובהן דווקא מתגלה רצונו ית'. "סוף מעשה במחשבה תחילה", "נעוץ תחילתן בסופן". שהרי במקום אחד נאמר: "בראשית ברא וגו' את השמים ואת הארץ" — השמים תחילה.

10 **וכתיב ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים. ארץ תחלה. כאן במעשה. וכאן במחשבה. ודרך כלל שמים הוא בחי' רוחניות.**

ונאמר: "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים" — הארץ תחילה. כאן מדובר במעשה, ושם במחשבה. ובכלל, השמים הם בחינת רוחניות,

וארץ בחי' גשמיות ובמעשה קדמה שמים כי בדרך השתלשלות הרוחניות מחיה ומהוה בחי' גשמיות אבל במחשבה קדמה בחי' גשמיות סוף מעשה במח"ת כי התגלות האור מסוכ"ע.

והארץ בחינת גשמיות. במעשה השמים קדמו, שכן בסדר ההשתלשלות הרוחניות מחיה ומהווה את הגשמיות; אך במחשבה קדמה בחינת הגשמיות — "סוף מעשה במחשבה תחילה" — משום שהתגלות האור היא מן האור הסובב כל עלמין.

11 **וגילוי הרצון תר"ך עמודי אור הוא ע"י קיום רצונו בדברים גשמיים ממש אשר שרשם מעולם התהו ובהם דוקא מתלבש רצה"ע.**

וגילוי הרצון, תר"ך עמודי אור, נעשה על ידי קיום רצונו בדברים גשמיים ממש, ששורשם מעולם התוהו; ובהם דווקא מתלבש הרצון העליון.

ולכן המצות הם לבושים אשר על ידם תוכל הנשמה להשיג ולהנות התענוג והזיו בג"ע.

ולכן המצוות הן לבושים, שבאמצעותם יכולה הנשמה להשיג וליהנות מן התענוג והזיו שבגן עדן.

12 **ולזה המצות הם כמו לבוש שענין הלבוש הוא שאינו בא באדם להיות לו חיות פנימי**

ומשום כך המצוות הן כמו לבוש, שכן עניינו של הלבוש הוא שאינו נכנס לתוך האדם ונעשה לחיותו הפנימית,

כמו מזון שנעשה לאחדים ממש עם האדם ומחיה אותו ואעפ"כ צ"ל שיש במלבושין מעלה יתירה ששרשם מבחי' מקיפים.

כמו מזון, שנעשה ממש לדבר אחד עם האדם ומחיה אותו; ואף על פי כן יש לומר שיש בלבושים מעלה מיוחדת, שכן שורשם מבחינת המקיפים.

13 **ולבעבור זה הוא מקיף על האדם ומגין עליו ומשמרו כמו"כ מעשה המצות אשר שרשם הם מבחי' מקיפים כתר עליון**

משום כך הוא מקיף את האדם, מגן עליו ושומר עליו. כך גם מעשה המצוות, ששורשן בבחינת המקיפים, כתר עליון;

לכן לא בא התגלותם למטה בבחי' אור פנימי רק בעשייה גשמי' ממש וכידוע שמה שבשרשו יותר גבוה נופל למטה יותר.

לכן התגלותן אינה באה למטה כאור פנימי, אלא רק בעשייה גשמית ממש; וכידוע, מה ששורשו גבוה יותר נופל למטה יותר.

אכן ע"י מעשה המצות נעשה בחי' מקיף ומסך שע"י המצות תוכל להתענג בתענוג אא"ס וזהו תכלית ירידת הנשמה ירידה צורך עלייה

אכן, על ידי מעשה המצוות נעשים בחינת מקיף ומסך, שעל ידם יכולה [הנשמה] להתענג בתענוג אור אין סוף. וזוהי תכלית ירידת הנשמה — ירידה צורך עלייה.

ע"י עשיית המצוה תוכל לקבל האור והתענוג ע"י מסך הנ"ל אשר מתלבשת הנשמה בג"ע בלבושי המצות ומחמת כי המצות שרשם מגולגלתא וכ"ע.

על ידי עשיית המצווה היא יכולה לקבל את האור ואת התענוג באמצעות המסך הנזכר לעיל, שכן הנשמה מתלבשת בגן עדן בלבושי המצוות; ומכיוון ששורש המצוות הוא מגולגלתא ומכתר עליון,

לכן ע"י קיום המצות רצונו ית' והיום לעשותן ולמחר לקבל שכרם בג"ע אשר יתגלה אורן אז כשתתלבש הנשמה בלבוש המצות תתענג הנשמה בתענוג אוא"ס בלתי בע"ג ע"י מסך ולבוש המצות כנ"ל.

לכן, על ידי קיום המצוות — רצונו יתברך — "היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם" בגן עדן, שבו יתגלה אורן; אז, כשהנשמה תתלבש בלבוש המצוות, היא תתענג בתענוג אור אין סוף, שהוא בלי גבול, באמצעות המסך ולבוש המצוות, כנזכר לעיל.

אשר הם בחי' ממוצעי' ששרשם נעלה מכ"ע ונשתלשלו למטה בדברים גשמיי' (ועמש"ל ע"פ ואברהם זקן בא בימים):

שהרי הן ממוצעים, ששורשן נעלה מכתר עליון, והן השתלשלו למטה בדברים גשמיים (ועיין לעיל על הפסוק "ואברהם זקן בא בימים"):

14 **וזהו ענין מראות הצובאות כי ענין מראה הוא זכוכית שרואין בה. אכן נאמר מראות לשון רבים**

וזהו עניין "מראות הצובאות": מראה היא זכוכית שרואים בה. אולם נאמר "מראות" בלשון רבים,

כי יש ב' מראות. אספקלריא המאירה. היינו זכוכית הבהירה אשר ע"י יכולין לראות מרחוק אור ישר.

משום שיש שני סוגי מראות: אספקלריה המאירה, כלומר זכוכית בהירה, שדרכה אפשר לראות מרחוק באור ישר.

15 **וזהו ההפרש בין משרע"ה לכל הנביאים שבמשה נאמר ומרא' ולא בחידות ונכתב ומראה בסגו"ל שהוא לשון דכר והוא אספקלריא המאירה אשר על ידה אף דבר הרחוק מהאדם רואין אותו דרך אור ישר.**

וזהו ההבדל בין משה רבנו לכל הנביאים: על משה נאמר "ומראה ולא בחידות", ו"מראה" כתוב בסגול, שהיא צורה זכרית. זוהי האספקלריה המאירה, שדרכה רואים באור ישר אפילו דבר שרחוק מן האדם.

כמו כן מעשה המצוה אשר נתלבשה הנשמה בג"ע בלבוש המצות ע"י לבוש הנ"ל שע"י מעשה מצות הנ"ל יכולה הנשמה ליהנות מזיו השכינה בג"ע.

כך גם מעשה המצווה, שהנשמה מתלבשת בלבושו בגן עדן: באמצעות הלבוש הזה, באמצעות מעשה המצוות הנזכרות לעיל, יכולה הנשמה ליהנות מזיו השכינה בגן עדן.

16 **וליהנות מאורו יתי כמו באספקלריא המאירה אור ישר אשר נמשך ונתגלה אוא"ס ממעלה למטה בג"ע. ומשה רבינו ג"כ לא הי' רואה בלי אספקלריא הנ"ל.**

וליהנות מאורו יתברך, כמו באמצעות האספקלריה המאירה, באור ישר, שבה נמשך ומתגלה אור אין סוף מלמעלה למטה בגן עדן. גם משה רבנו לא ראה בלי האספקלריה הנזכרת לעיל.

וכמ"ש ומראה ולא בחידות והיינו באספקלרי' המאירה אשר בלא אספקלריא לא היה יכול להשיג בחי' אא"ס. אכן שאר הנביאים ראו במראה בקמ"ץ אספקלריא דלא נהרא וביד הנביאים אדמה.

וכמו שכתוב "ומראה ולא בחידות", כלומר באספקלריה המאירה, שכן בלי אספקלריה לא היה יכול להשיג את בחינת אור אין סוף. אבל שאר הנביאים ראו במראה בקמץ, באספקלריה שאינה מאירה, [כמו שנאמר] "וביד הנביאים אדמה".

17 **ועניין אספקלריא שאינה מאירה הוא הנק' שפיגי"ל דהיינו שיש מסך וכסוי על הזכוכית אבל המסך אינו דבר עב שהוא מסתיר לגמרי ומכסה האור רק דבר דק וקלוש היינו צפוי כסף הידוע.**

והעניין של אספקלריה שאינה מאירה הוא מה שנקרא שפיגי"ל, כלומר יש מסך וכיסוי על הזכוכית; אך המסך אינו דבר עבה שמסתיר לגמרי ומכסה את האור, אלא דבר דק וקלוש, היינו ציפוי הכסף הידוע.

18 **ואז כשרואין בו באספקלריא הנ"ל נמשך ממנו או"ח אבל אין יכולים לראות דרך הזכוכי' באו"י**

ואז, כשמסתכלים באספקלריה הנזכרת לעיל, נמשך ממנה אור חוזר; אבל אי אפשר לראות דרך הזכוכית באור ישר.

ולכן אין רואין מהות הדבר הנראה ועצמותו כמו ע"י אספקלריא המאירה כי אם רק דמות לבד נראה ע"י אספקלריא שאינה מאירה.

ולכן אין רואים את מהות הדבר הנראה ואת עצמותו, כפי שרואים באמצעות האספקלריה המאירה, אלא רק דמות נראית באמצעות האספקלריה שאינה מאירה.

אמנם יש באספקלריא שאינה מאירה מעלה א' גבוה במדרגה שיכולין לראות עצמו וגם לראות מאחוריו כידוע מה שאין יכולין לראות באספקלריא המאירה וזהו ארץ קדמה ודו"ק.

אולם יש באספקלריה שאינה מאירה מעלה אחת, גבוהה יותר במדרגה: אפשר לראות בה את עצמו וגם את מה שמאחוריו, כידוע, דבר שאי אפשר לראות באספקלריה המאירה. וזהו "ארץ קדמה", והבן זאת היטב.

ועד"ז תירצו בגמ' ביבמות (ספ"ד) **דישעיה שאמר וארא את ה' היינו באספקלריא שאינה מאירה שבה יוכל לראות את ה'.**

ועל דרך זו תירצו בגמרא ביבמות (סוף פרק ד), שישעיהו, שאמר "וארא את ה'", ראה באמצעות האספקלריה שאינה מאירה, שבה יכול היה לראות את ה',

משא"כ באספקלריא המאירה כתיב כי לא יראני כו'. וענין אספקלריא דלא נהרא הוא בחי' בכל מאדך היינו ענין ירידת הנשמה בגוף ירידה צורך עליי' להפך נה"ב

מה שאין כן באספקלריה המאירה, שעליה נאמר "כי לא יראני וגו'". והעניין של אספקלריה דלא נהרא הוא בחינת "בכל מאדך", כלומר עניין ירידת הנשמה בגוף — ירידה צורך עלייה — להפוך את הנפש הבהמית;

וע"י בחי' אתכפיא ואתהפכא בכל מאדך בלי גבול למעלה מן הכלי אז נמשך מלמעלה ג"כ שלא כסדר ודרך השתלשלות מאיר אור עליון.

ועל ידי בחינת אתכפיא ואתהפכא, "בכל מאדך", בלי גבול ולמעלה מן הכלי, נמשך מלמעלה גם כן אור עליון שלא כסדר ושלא בדרך השתלשלות.

19 וזהו אספקלריא דלא נהרא דהיינו ע"י דבר מסך ומבדיל שאין מאיר האור דרך ישר היינו שנה"ב הוא מכסה ומסתיר האור.

וזוהי האספקלריה שאינה מאירה: כלומר, באמצעות דבר החוצץ ומבדיל, כך שהאור אינו מאיר בדרך ישירה; כלומר, נפש הבהמית מכסה ומסתירה את האור.

אכן אין הדבר המבדיל מסך עב שהוא מסתיר לגמרי רק יכול לאתכפייא ולאתהפכא אז נעשה מזה בחי' או"ח

אולם הדבר המבדיל אינו מסך עבה המסתיר לגמרי; אפשר לכוף אותו ולהפוך אותו, ואז נוצר ממנו אור חוזר,

כמו בזכוכית שע"י המסך המסתיר נוסף ע"ז או"ח חדש שלא היה מקודם שהי' המסך הנ"ל ויכול לראות אח"ז אור חדש היינו שיכול לראו' גם מאחוריו.

כמו בזכוכית, שבה המסך המסתיר מוסיף אור חוזר חדש, שלא היה קודם שהמסך הזה היה קיים, ואז אפשר לראות אור חדש, כלומר, אפשר לראות גם את מה שנמצא מאחור.

כמו"כ אחר שנתהפכ' נה"ב אז ע"י בחי' בכל מאדך נתוסף אור המאיר ג"כ יותר מקודם שהיתה הנשמה בגוף ירידה צורך עליי' שע"י אתכפייא סט"א אסתלק

כך גם לאחר שנפש הבהמית נהפכת, באמצעות הבחינה של "בכל מאדך" מתווסף אור המאיר יותר מכפי שהאיר לפני שהנשמה ירדה לתוך הגוף, ירידה לצורך עלייה; שכן כשכופים את הסטרא אחרא, עולה

יקרא דקוב"ה לעילא לעילא ומאיר שלא ע"פ סדר השתלשלות וזה נק' אספקלריא דלא נהרא (ועמש"ל ע"פ אעשה לו עזר כנגדו) וענין גילוי זה י"ל ע"ד שנתבאר במ"א פי' קדושתי למעלה מקדושתכם דמאי קמ"ל פשיטא.

כבודו של הקב"ה למעלה מעלה, והוא מאיר שלא לפי סדר ההשתלשלות; וזוהי הנקראת "אספקלריה שאינה מאירה" (ועיינו במה שנכתב לעיל על הפסוק "אעשה לו עזר כנגדו"). ואפשר להבין את עניין הגילוי הזה על פי מה שהתבאר במקום אחר בפירוש "קדושתי למעלה מקדושתכם": מה בא הדבר ללמדנו? הרי זה מובן מאליו!

אלא דר"ל כי המצות הם מבחי' כתר כמש"ל. וזהו קדושתכ' אשר קדשנו וכו'. ונודע שהכתר כלול מב' פרצופים. היינו בחי' עתיק זהו בחי' תחתונה שבמאציל ובחי' א"א זהו שרש הנאצלים.

אלא הכוונה היא שהמצוות הן מבחינת כתר, כפי שהתבאר לעיל, וזוהי "קדושתכם": "אשר קדשנו וכו'". וידוע שכתר כלול משני פרצופים: בחינת עתיק, שהיא הבחינה התחתונה שבמאציל, ובחינת אריך אנפין, שהיא שורש הנאצלים.

20 ועז"א יכול כמוני. היינו בחי' תחתונה שבמאציל שהוא עתיק. ת"ל כי קדוש אני קדושתי למעלה מקדושתכם שהמצות ממשיכים מבחי' א"א

ועל כך נאמר: "יכול כמוני", כלומר, הבחינה התחתונה שבמאציל, שהיא עתיק. הכתוב מלמד: "כי קדוש אני" — קדושתי למעלה מקדושתכם, שכן המצוות ממשיכות מבחינת אריך אנפין,

משא"כ עתיק נק' עתיק יומין שנעתק ונבדל מבחי' היומין שהם הלבושים הנעשים מהמצות שעז"נ מי האיש כו'

ואילו עתיק נקרא "עתיק יומין", משום שהוא נעתק ונבדל מבחינת ה"יומין", שהם הלבושים הנעשים מן המצוות, שעליהם נאמר: "מי האיש וכו',

אוהב ימים לראות טוב סומוע"ט והיינו בבחי' א"א משא"כ בחי' עתיק יומין הוא בחי' קדושתי למעלה כו'

אוהב ימים לראות טוב", "סור מרע ועשה טוב". וזהו מבחינת אריך אנפין; ואילו בחינת עתיק יומין היא בחינת "קדושתי למעלה וכו'".

אך ע"י בירור נה"ב בכל מאדך נמשך גילוי מבחי' זו כו' כי זהו ענין במקום שבעלי תשובה עומדים כו' בחילא יתיר בחי' בכל מאדך כו':

אולם על ידי בירור נפש הבהמית ב"בכל מאדך" נמשך גילוי מבחינה זו וכו', כי זהו עניין "במקום שבעלי תשובה עומדים וכו'", מכוח גדול יותר, בחינת "בכל מאדך" וכו':

21 **ולתוספת ביאור בענין הלבושים לנשמה בג"ע יובן ע"פ מה שפי' בזוה"ק ס"פ תולדות שהמלאכים בירידתם לעוה"ז מתלבשים בלבוש כי להיותם רוחניים לכן כדי שיומשכו בעולם השפל הוא ע"י לבוש כו'.**

ולהוספת ביאור בעניין הלבושים לנשמה בגן עדן, אפשר להבין זאת על פי מה שמבואר בזוהר הקדוש בסוף פרשת תולדות: המלאכים, כשהם יורדים לעולם הזה, מתלבשים בלבוש; מכיוון שהם רוחניים, כדי שיוכלו להימשך אל העולם השפל, הדבר צריך להיעשות באמצעות לבוש וכו'.

וכך יובן בהפוך שכדי שהנשמה תשיג ותהנה מזיו השכינה צ"ל ג"כ ע"י לבוש רוחני כנ"ל.

וכך אפשר להבין גם להפך: כדי שהנשמה תשיג ותיהנה מזיו השכינה, גם היא זקוקה ללבוש רוחני, כפי שהתבאר לעיל.

אך לכאורה אין המשל דומה שהרי הנשמה היא עצם רוחני וא"כ למה צריכה ללבוש בשביל להשיג הזיו כו'.

אולם לכאורה אין המשל דומה, שהרי הנשמה היא מציאות רוחנית, ואם כן, מדוע היא צריכה לבוש כדי להשיג את הזיו וכו'?

אך הענין הוא כי רוחניות וגשמיות שניהם נבראים ומחודשים מאין ליש משא"כ זיו השכינה שהוא גילוי אלקות ממש כמ"ש בפי' חיי שרה ע"פ ואברהם זקן.

אלא העניין הוא שרוחניות וגשמיות שתיהן נבראו והתחדשו מאין ליש, ואילו זיו השכינה הוא גילוי אלוקות ממש, כפי שכתוב בפרשת חיי שרה על הפסוק "ואברהם זקן".

והרי האלקות הוא למעלה מרוחניות כמו שהוא למעלי מגשמיות שהרי אין ערוך הנבראים לגבי הבורא:

והרי האלוקות למעלה מן הרוחניות כפי שהיא למעלה מן הגשמיות, שהרי אין ערוך הנבראים לגבי הבורא:

22 וזהו המגביהי כו' המשפילי כו'. לכן כדי שתשיג גילוי זה ממש א"א להיות כ"א ע"י לבוש ממעשה המצות כו'

וזהו עניין "המגביהי וכו' המשפילי וכו'". לכן, כדי שהנשמה תשיג גילוי זה ממש, הדבר אפשרי רק באמצעות לבוש ממעשה המצוות וכו'.

והנה ארז"ל צדיקי' יושבים ועטרותיה' בראשיהם ונהנים מזיו פי' נהנין מזיו הוא גילוי מהות הזיו ממש וזהו כענין הראיה באספקלריא המאירה שהוא השגת המהות ממש ע"י הלבושים מהמצות.

והנה אמרו חז"ל: "צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו". פירוש "נהנים מזיו" הוא גילוי מהות הזיו ממש; וזהו בדומה לראייה באספקלריה המאירה, שהיא השגת המהות ממש באמצעות הלבושים מן המצוות.

אך עטרותיהם הוא בחי' מקיף והוא בחי' שלמעלה מזיו וההארה המושגת להם לפיכך אין נמשכת בבחי' גילוי כ"א

אולם "עטרותיהם" היא בחינת מקיף, בחינה שלמעלה מן הזיו וההארה שהם משיגים; לפיכך היא אינה נמשכת בגילוי אלא

ע"ד הראי' ע"י אספקלריא שאינה מאירה שאין מושג המהות של הנראה רק ע"ד וביד הנביאים אדמה כו'.

בדרך של ראייה באמצעות אספקלריה שאינה מאירה, שבה אין משיגים את מהות הדבר הנראה, אלא רק בדרך של "וביד הנביאים אדמה וכו'".

ולכן נק' עטרה. (ועמ"ש לקמן בפסוק צאינה וראינה וגו' בעטרה וגו'. וזה נמשך ע"י בכל מאדך כנ"ל):

ולכן היא נקראת עטרה. (ועיינו במה שנכתב להלן על הפסוק "צאינה וראינה וגו' בעטרה וגו'". וזה נמשך על ידי "בכל מאדך", כפי שהתבאר לעיל.)

23 וזהו ענין נר מצוה וענין נר אלקים נשמת אדם היינו ב' בחי' נר. א' הוא אספקלריא המאירה. והב' אספקלריא שאינה מאירה.

וזהו עניין "נר מצווה" ועניין "נר ה' נשמת אדם": יש כאן שני סוגי נר. האחד הוא האספקלריה המאירה, והשני הוא האספקלריה שאינה מאירה.

והענין כי הנה בנר יש שמן ופתילה וב' גווני אור. נהורא אוכמא שעל הפתילה ונהורא חיורא.

והעניין הוא שבנר יש שמן ופתילה, ושני גווני אור: אור שחור שעל הפתילה ואור לבן.

24 והנה האור שהוא עיקר הנר הוא נאחז בפתילה דוקא. אבל השמן בלתי אפשר שיאחז בו האור בעצמו כ"א ע"י הפתילה ומ"מ השמן הוא הנכלה בהאור וע"י פתילה א' נכלה שמן הרבה כו'.

והנה האור, שהוא עיקר הנר, נאחז דווקא בפתילה. אבל האור אינו יכול להיאחז בשמן עצמו אלא באמצעות הפתילה; ובכל זאת, השמן הוא הנכלה באור, ועל ידי פתילה אחת נכלה שמן רב וכו'.

25 וכך הנה מעשה המצות בעוה"ז הם בחי' השמן כמ"ש בזוהר בינוקא דבלק. והיינו שמן משחת קדש ששרשו בח"ע ורצון העליון

וכן מעשה המצוות בעולם הזה הוא בבחינת השמן, כמובא בזוהר בסיפור הינוקא שבפרשת בלק; כלומר, שמן משחת קודש, ששורשו בחכמה עילאה וברצון העליון.

אך שנשתלשלו וירדו בגשמיות בעוה"ז ע"כ אין דרך שיאחז בהם אוא"ס ב"ה כ"א ע"י הפתילה שהיא הנפש האלקית המקיים המצות ואז הוא הממשיך בהם גילוי אוא"ס ב"ה

אולם מאחר שהשתלשלו וירדו לגשמיות בעולם הזה, אין לאור אין סוף דרך להיאחז בהן אלא באמצעות הפתילה, שהיא הנפש האלקית המקיימת את המצוות; ואז היא הממשיכה בהן את גילוי אור אין סוף.

וכמ"ש אשר יעשה אתם האדם שהאדם הוא העושה אותן למצות שממשיך בהן אוא"ס ב"ה. משא"כ חסד לאומים.

וכמו שכתוב: "אשר יעשה אותם האדם" — האדם הוא העושה אותן למצוות, בכך שהוא ממשיך בהן את אור אין סוף; מה שאין כן ב"חסד לאומים".

26 וזהו ותורה שם בישראל. והיינו ע"י שיש בנפש בחי' מס"נ באחד בק"ש שהוא בחי' בטול לאוא"ס ב"ה. וזהו כמשל הפתילה שבה נאחז האור.

וזהו "ותורה שם בישראל": מפני שיש בנפש בחינת מסירות נפש ב"אחד" שבקריאת שמע, שהיא בחינת ביטול לאור אין סוף. וזה בדומה לפתילה שהאור נאחז בה.

והיינו ע"י בטול זה כו' משא"כ בשמן כי הנפש היא רוחנית ויש בה בטול זה

כלומר, באמצעות ביטול זה וכו'; מה שאין כן בשמן, שכן הנפש רוחנית ויש בה ביטול כזה,

משא"כ במעשה המצות עצמן לא שייך לומר כן ולכן האור נאחז בפתילה דוקא אלא שבה

ואילו על מעשה המצוות עצמו אי אפשר לומר כך; לכן האור נאחז דווקא בפתילה, אלא שבה

ועל ידה נמשך גילוי אוא"ס ב"ה במעשה המצות שמדברים גשמיים והוא כמשל השמן הנכלה באור.

ועל ידה נמשך גילוי אור אין סוף אל מעשה המצוות, העשויות מדברים גשמיים; וזה בדומה לשמן המתכלה באור.

וע"י פתילה א' נכלה שמן הרבה היינו כי נשמה א' מקיים ועושה מצות רבים לאין שיעור בשני חייו.

ובאמצעות פתילה אחת מתכלה שמן רב; כלומר, נשמה אחת מקיימת ועושה מצוות רבות לאין שיעור במשך שנות חייה.

27 **והנה מהשמן נמשך הנהורא חיורא שהוא כענין בחי' אספקלריא המאירה היינו בחי' אור ישר. והוא בחי' תר"ך עמודי אור כנ"ל. והנהורא אוכמא נמשך מהפתילה כי נהורא אוכמא היא בחי' אספקלריא שאינה מאירה.**

מן השמן נמשכת האורה הלבנה, שהיא בבחינת אספקלריא המאירה, כלומר אור ישר; והיא בחינת תר"ך עמודי אור, כנ"ל. ואילו האורה השחורה נמשכת מן הפתילה, שכן האורה השחורה היא בבחינת אספקלריא שאינה מאירה.

28 **והוא ענין אהבת בכל מאדך שנמשך מצד התהפכות נה"ב. כי הפתילה היא נה"א המלובשת בנה"ב.**

וזהו עניין האהבה "בכל מאדך", הנמשכת מהתהפכות הנפש הבהמית, שכן הפתילה היא הנפש האלקית המלובשת בנפש הבהמית.

כי זה שהנשמה נק' פתילה הוא דוקא בהתלבשותה בגוף שאז נק' היא פתילה לגבי המצות שהם הנק' שמן לומר שהאור נאחז בפתיל' דוקא כי אז בירידתן למטה הרי הנפש רוחנית והמצות גשמיות.

הנשמה נקראת פתילה דווקא כשהיא מלובשת בגוף; אז היא נקראת פתילה ביחס למצוות, הנקראות שמן — כלומר, האור נאחז דווקא בפתילה. זאת משום שלאחר ירידתן למטה, הנפש רוחנית והמצוות גשמיות.

משא"כ בעלותן למעלה בג"ע הרי אדרבה האו"ס נתגלה לנפש ע"י אמצעות הלבושים הנעשים ממעשה המצות א"כ אז המצות הם

אבל בעלייתן למעלה, לגן עדן, אדרבה: אור אין סוף מתגלה לנפש באמצעות הלבושים הנעשים ממעשה המצוות; ואם כן, אז המצוות הן

כמו בחי' פתילה והנפש היא השמן הנכלה באו"ס ב"ה ע"י אמצעות הפתילה הם לבושים מהמצות וכו'. אבל בעוה"ז נהפוך הוא שהנשמה נק' פתילה.

בבחינת פתילה, והנפש היא השמן המתכלה באור אין סוף באמצעות הפתילה — הלבושים מן המצוות וכו'. אבל בעולם הזה ההפך הוא: הנשמה נקראת פתילה.

29 וכיון שכן שאינו נק' פתילה כ"א בהתלבשותה בנה"ב לכן נמשך ממנה נהורא אוכמא היא בחי' בכל מאדך וכו'

ומכיוון שכך, הנשמה נקראת פתילה רק כשהיא מלובשת בנפש הבהמית; לכן נמשך ממנה האור השחור, שהוא בחינת "בכל מאדך" וכו',

בחי' או"ח וממעשה המצות נמשך נהורא חיורא הוא בחי' שמחה של מצוה ושניהם כא' טובים שיש מעלה יתירה בזה כו'

בחינת אור חוזר; ואילו ממעשה המצוות נמשך האור הלבן, שהוא בחינת שמחה של מצווה. ושניהם טובים, שכן יש מעלה מיוחדת בזה וכו',

ויש וכו' כנ"ל בענין אספקלרי' המאירה ושאינה מאירה. וזהו שהנשמה נק' נר וגם המצות נק' נר.

ויש וכו', כנ"ל בעניין האספקלריא המאירה ושאינה מאירה. וזהו שהנשמה נקראת נר, וגם המצוות נקראות נר.

והיינו כי הנשמה היא בחי' הפתילה (בהתלבשותה בנה"ב) והמצות הם בחי' השמן ועי"ז נמשך ב' בחי' אור וכמ"ש ואהבת בגימטריא ב"פ אור.

כלומר, הנשמה היא בחינת הפתילה, כשהיא מלובשת בנפש הבהמית, והמצוות הן בחינת השמן; ועל ידי כך נמשכים שני סוגי אור, כמו שכתוב, "ואהבת" בגימטרייה פעמיים "אור".

הוא בחי' בכל מאדך ושמחה של מצוה וכמו שבהדלקת הנר מתחלה נמשך ועולה האור שסביב הפתילה שהוא נהורא אוכמא.

אלה הם בחינת "בכל מאדך" ושמחה של מצווה. וכמו שבהדלקת הנר נמשך תחילה ועולה האור שסביב הפתילה, שהוא האור השחור,

ואח"כ נמשך ומתגלה הנהורא חיורא. כן מתחלה צ"ל ההעלאה בבחי' בכל מאדך. ואז רוח אייתי רוח ואמשיך רוח גילוי אוא"ס ב"ה על ידי מעשה המצות:

ואחר כך נמשך ומתגלה האור הלבן; כך גם תחילה צריכה להיות העלייה בבחינת "בכל מאדך", ואז "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח" — גילוי אור אין סוף הנמשך באמצעות מעשה המצוות.

30 והנה ענין העלאת הנרות שהיו במקדש ז' נרות הוא כנגד שבעה מדרגות שיש בכללות עובדי ה'.

עניין העלאת הנרות שהיו במקדש — שבעה נרות — מכוון כנגד שבע מדרגות המצויות בכלל עובדי ה'.

יש שעבודתו בבחי' אהבה. ויש שעיקר עבודתו בבחינת יראה כו'. ונמשכים מבחי' שבעה רועים המפרנסים כללות נש"י

יש שעבודתו היא בבחינת אהבה, ויש שעיקר עבודתו בבחינת יראה וכו'. מדרגות אלה נמשכות מבחינת שבעת הרועים, המפרנסים את כלל נשמות ישראל

(דאע"פ שכל אחד מקבל מכל השבעה רועים מ"מ יש מי שבחי' זו גוברת בו יותר כו' כמ"ש בזוהר בנוי דאברהם כו' בנוי דיצחק כו').

(שאף שכל אחד מקבל מכל שבעת הרועים, מכל מקום יש מי שבחינה זו גוברת בו יותר וכו', כמובא בזוהר: "בנוי דאברהם" וכו', "בנוי דיצחק" וכו').

וענין שמונה נרות דחנוכה הם כנגד שמונה נסיכי אדם וכמ"ש במיכה (סימן ה) **אשור כי יבא בארצנו וכו'**

ושמונת נרות חנוכה מכוונים כנגד שמונת נסיכי אדם, כמו שכתוב במיכה (פרק ה'): "אשור כי יבוא בארצנו וכו'

והקמונו עליו שבעה רועים ושמנה נסיכי אדם ובגמ' דסוכה (דף נב:) **פי' שבעה רועים אברהם יעקב משה כו'.**

והקמונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם". ובגמרא בסוכה (דף נב:) מבואר ששבעת הרועים הם אברהם, יעקב, משה וכו',

ושמונה נסיכי אדם ישי ושאול כו' ומשיח ואליהו. ולהבין זה שהנרות דחנוכה הם כנגד שמונה נסיכי אדם.

ושמונת נסיכי אדם הם ישי ושאול וכו', ומשיח ואליהו. ויש להבין מדוע נרות חנוכה מכוונים כנגד שמונת נסיכי אדם.

והענין כי הנה רועה יש בו ב' פירושים. הא' לשון מפרנס לאחרים כמו רועינו זוננו.

והעניין הוא של"רועה" יש שתי משמעויות. הראשונה היא במשמעות של מי שמפרנס אחרים, כמו "רועינו זוננו" — רעה אותנו וזון אותנו.

31 והב' שהוא רועה את עצמו ר"ל שמתפרנס כמו והאתונות רועות על ידיהן וכן בגמ' רועה בשדות וכיוצא.

והמשמעות השנייה היא שהוא רועה את עצמו, כלומר, ניזון, כמו בפסוק "והאתונות רועות על ידיהן", וכן בגמרא "רועה בשדות" וכדומה.

וכן בענין השבעה רועים יש ב' בחי' אלו כי הן המפרנסים כנ"י. אברהם באהבה כמ"ש אברהם אוהבי ששרשו מחסד עליון שהוא בחי' אהבה ומשפיע מבחי' זו לכנס"י ומרע"ה משפיע בחי' דעת כו'.

וכך גם אצל שבעת הרועים יש שתי בחינות אלו, שכן הם המפרנסים את כנסת ישראל. אברהם מפרנס באהבה, כמו שנאמר "אברהם אוהבי"; שורשו בחסד העליון, שהוא בחינת אהבה, והוא משפיע מבחינה זו לכנסת ישראל. משה רבנו משפיע את בחינת הדעת וכו'.

32 ונקרא רעיא מהימנא שמפרנס את האמונה על ידי שממשיך דעת ה'. ויעקב משפיע רחמים. ואמנם

והוא נקרא רעיא מהימנא, הרועה הנאמן, משום שהוא מפרנס את האמונה באמצעות המשכת דעת ה'. יעקב משפיע רחמים. ואמנם,

הנה ע"י"ז שמפרנסים לכנס"י הם מתפרנסים ג"כ כי מודעת זאת שא"ס ב"ה מרומם ומתנשא לאין קץ מבחי' חכמה ומדות כמאמר דלאו מכל אינון מדות איהו כלל.

בכך שהם מפרנסים את כנסת ישראל הם עצמם ניזונים גם כן. שכן ידוע שהאין סוף ברוך הוא נעלה ונשגב לאין קץ מבחינת החכמה והמדות, כמאמר: "דלאו מכל אינון מדות איהו כלל" — הוא כלל אינו אחת מן המדות הללו.

33 וכדי שיומשך גילוי אור א"ס ב"ה במדות עליונות הוא כפום עובדיהון דב"נ שע"י אתעדל"ת באהבה

כדי שיימשך גילוי אור אין סוף ברוך הוא במדות העליונות, הדבר תלוי במעשי בני האדם: כאשר מתעוררת אתערותא דלתתא באהבה,

אזי כמים הפנים נמשך למעלה ג"כ גילוי אור א"ס ב"ה במדת אהבה וחסד להיות אהבתי אתכם כו'

אז, "כמים הפנים לפנים", נמשך גם למעלה גילוי אור אין סוף ברוך הוא במידת האהבה והחסד, בבחינת "אהבתי אתכם" וכו'.

ונמצא ע"י שהשבעה רועים משפיעים אהוי"ר לנש"י ע"י"ז האהוי"ר שמתעורר בנש"י נמשך תוספת אור וגילוי מא"ס ב"ה בהמדות עליונות

נמצא, שכאשר שבעת הרועים משפיעים אהבה ויראה לנשמות ישראל, האהבה והיראה שמתעוררות בנשמות ישראל ממשיכות תוספת אור וגילוי מאין סוף ברוך הוא במדות העליונות,

שהם שרש בחינת הרועים והרי א"כ הם מתפרנסים ע"י"ז כו'. וזהו אכלו רעים שהם הרועים שהם רעים למקום.

שהן שורש בחינת הרועים, ולכן הם ניזונים מכך וכו'. וזהו "אכלו רעים": הרועים, שהם רעים למקום.

34 והנה כמו"כ יש למעלה ג"כ כמאמר ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים כו' שפרנסה זו הוא שיומשך אור א"ס להיות בבחינת כמראה אדם והיינו ע"י התורה

וכך גם למעלה, כמאמר "ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים" וכו'. פרנסה זו פירושה שאור אין סוף נמשך להיות בבחינת "כמראה אדם", והדבר נעשה באמצעות התורה,

וכמ"ש לכו לחמו בלחמי שהתורה היא ג"כ בחי' לחמי כביכול דכמו שע"י הלחם יחיה האדם ותתחבר נשמתו עם גופו כך הוא המשכת אוא"ס ע"י התורה שהיא בחי' ח"ע שבה שורה אוא"ס ב"ה ובה

כמו שנאמר "לכו לחמו בלחמי": גם התורה היא בחינת "לחמי", כביכול. כשם שעל ידי הלחם האדם חי ונשמתו מתחברת עם גופו, כך נמשך אור אין סוף באמצעות התורה, שהיא בחינת חכמה עילאה, שבה שורה אור אין סוף ברוך הוא, ובה

ועל ידה נמשך ומתלבש במדות חסד דרועא ימינא כו' וגם נמשך מזה מזון לנפש כמ"ש ותורתך בתוך מעי.

ועל ידה האור נמשך ומתלבש במדות, כגון חסד, "דרועא ימינא" — הזרוע הימנית וכו'. ומכך נמשכת גם הזנה לנפש, כמו שנאמר "ותורתך בתוך מעי".

35 והנה בחי' זו של הרועים היא המשכה בבחי' פנימית שזהו ענין ותורתך בתוך מעי וכמו השגת התורה שיהיה מושג ונתפס בשכלו פסק הלכה

בחינה זו של הרועים היא המשכה בדרך פנימית; זהו עניין "ותורתך בתוך מעי". כך גם בהשגת התורה: שהלכה תהיה מובנת ותיתפס בשכלו של האדם,

וכן בהתבוננות שיהיה מושג גדולת הבורא יתי' כמ"ש וידעת היום כו' דע את אלקי אביך כו' ולפי השכל כך יהיה האהבה כו'.

וכן בהתבוננות, שבה מושגת גדולת הבורא יתברך, כמו שנאמר "וידעת היום" וכו', "דע את אלקי אביך" וכו'; ולפי מידת השכל תהיה גם מידת האהבה וכו'.

36 וזהו כמשל הרועה שמאכיל ומשקה את הצאן שזהו השפעת החיות בפנימיות וכן בכל דור הם ראשי אלפי ישראל המלמדים אותם תורה.

וזה דומה לרועה המאכיל ומשקה את הצאן, ובכך משפיע להם חיות באופן פנימי. כך בכל דור יש ראשי אלפי ישראל המלמדים אותם תורה.

וכמאמר משה שפיר קאמרת שנק' רבא משה ע"ש שהיה מלמד תורה כו' וכן מה שהרועים מתפרנסים ע"ז הוא ג"כ השגה בפנימיות וכמו ע"ד ומתלמידי יותר מכולם.

וכמו במאמר "משה שפיר קאמרת", שבו רבא נקרא משה משום שהיה מלמד תורה וכו'. וגם האופן שבו הרועים ניזונים מכך הוא באמצעות השגה פנימית, בדומה למאמר "ומתלמידי יותר מכולם".

37 **וכן למעלה מעלה הוא גילוי אוא"ס בח"ע שזהו ענין אכלו רעים כו'. אך ענין הנסיכי אדם**

וכך גם למעלה, במקום נעלה ביותר, מתגלה אור אין סוף בחכמה עילאה; זהו עניין "אכלו רעים" וכו'. אך עניינם של נסיכי אדם

היינו שאינן בחי' רועים ומלמדים לישראל כמשה והאבות רק הם צדיקים תמימים כמו ישי שמת רק בעטיו של נחש.

הוא שאינם בבחינת רועים ומלמדים לישראל, כמו משה והאבות; אלא הם צדיקים תמימים, כמו ישי, שמת רק בעטיו של נחש.

38 **ולא מצינו זה אפילו במשה רעיא מהימנא. ועכ"ז הרי משה הוא רבינו. וכתיב זכרו תורת משה**

ואפילו אצל משה, רעיא מהימנא, לא מצאנו זאת. ואף על פי כן משה הוא "רבינו", ונאמר: "זכרו תורת משה".

משא"כ בישי שלא היה רועה ע"ד משה כו' ואעפ"כ נמצא בו מעלה יתירה שהיה תמים עד שמת רק בעטיו של נחש כו'.

מה שאין כן בישי, שלא היה רועה בדוגמת משה וכו'; ואף על פי כן נמצאה בו מעלה יתרה: הוא היה תמים עד שמת רק בעטיו של נחש וכו'.

ומהם נמשך ג"כ כח לנשי" בעבודה בדרך בחי' מקיף מה שאין כן מהרועים נמשך בבחי' פנימיות ונק' מזון כנ"ל.

וגם מהם נמשך כוח לנשמות ישראל בעבודת ה' בדרך של בחינת מקיף; ואילו מן הרועים נמשך בבחינת פנימיות, ונקרא מזון, כמבואר לעיל.

אבל מהנסיכים נמשך רק בבחי' מקיף. וכמו הנסיך שהוא ענין מלוכה שהוא בחי' מקיף ששמו נק' על האנשים שבמדינתו כו'.

אלא שמן הנסיכים נמשך רק בבחינת מקיף. הדבר דומה לנסיך, שעניינו מלוכה, שהיא בחינת מקיף, שכן שמו נקרא על אנשי מדינתו וכו',

ואינו השפעה בפנימיות ממש (רק הוא עד"מ כמו אחד מתפעל מתפלת אדם צדיק המתפלל בדו"ר ומס"נ שעי"ז מתפעל גם הוא.

ואין זו השפעה פנימית ממש (אלא היא, למשל, כמו אדם שמתעורר מתפילתו של צדיק, המתפלל באהבה ויראה ובמסירות נפש, ועל ידי כך גם הוא מתעורר.

והיא הארה מבחינת המקיף שהרי לא קבל ממנו בפנימית השכלה וחכמה ע"י דבור שהוא השפעה בפנימית כ"א שנתפעל מצדקתו והרי צדקתו ואהוי"ר שלו הוא בבחינת ריחוק ממנו בחי' מקיף)

וזוהי הארה מבחינת המקיף, שהרי לא קיבל ממנו בפנימיות הבנה וחכמה באמצעות דיבור, שהיא השפעה פנימית; אלא התעורר מצד צדקותו, וצדקותו ואהבה ויראה שלו נותרות מרוחקות ממנו, בבחינת מקיף.)

אך נודע שהמקיף הוא מבחי' גבוה יותר מהפנימי כי המקיפים שרשן מסוכ"ע והפנימים מבחי' ממכ"ע.

אך ידוע שהמקיף הוא מדרגה גבוהה יותר מן הפנימי, שכן המקיפים שורשם בסובב כל עלמין, והפנימיים בבחינת ממלא כל עלמין.

וכעד"ז ארז"ל גדולה שמושה יותר מלימודה. הגם שהלימוד הוא השפעה פנימית והשימוש הוא חיצונית אעפ"כ מקבל עי"ז יותר יראת שמים כו'.

וכעין זה אמרו חז"ל: "גדולה שמושה יותר מלימודה". אף שהלימוד הוא השפעה פנימית והשימוש הוא חיצוני, מכל מקום באמצעותו מקבלים יראת שמים רבה יותר וכו'.

והוא כענין המשכה בבחי' מקיף (כי מה שיכול להיות נמשך בשכל התלמיד בבחי' פנימיות אינו רק הארה לבד משכל הרב. ולכן לא קאים אינש אדעתא דרביה כו')

והרי זו המשכה בבחינת מקיף (שהרי מה שיכול להימשך אל שכל התלמיד בבחינת פנימיות הוא רק הארה משכלו של הרב. ולכן "לא קאים אינש אדעתא דרביה" וכו').

ולכן נאמר אשור כי יבא כו' והקמונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם שע"י שמונה נס"א ידחו הרע בבחי' א' יותר מע"י הרועים כי הרועים שהם המשכה בבחי' פנימיות

ולכן נאמר: "אשור כי יבוא וכו' והקמונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם"; שכן באמצעות שמונת נסיכי אדם יידחה הרע במובן מסוים יותר מאשר באמצעות הרועים, שהרי הרועים ממשיכים השפעה בבחינת פנימיות,

הנה ברבוי השתלשלות המדרגות יוכל לימשך מזה יניקה לחיצונים עד"מ מצפורני ידים לא כאברהם שיצא ממנו כו'.

שהרי בריבוי המדרגות שבהשתלשלות עלולה להימשך מכך יניקה לחיצונים, בדוגמת היניקה מציפורני הידיים; שלא כאברהם, שממנו יצא וכו'.

39 **וכן בהשגת התורה ארז"ל למשמאילים בה כו'. וכל האומר אין לי אלא תורה כו'. וצ"ל ג"כ המשכה משמונה נס"א בחי' מקיפים שהמקיף מסמא עיני החיצונים כו'. וזהו ענין תורה וגמ"ח שע"י התורה נמשך בחי' מזון.**

וכן בהשגת התורה אמרו חז"ל: "למשמאילים בה וכו'", וכן: "כל האומר אין לי אלא תורה וכו'". וגם כאן צריך להימשך משמונה נסיכי אדם, מבחינת המקיפים, שכן המקיף מסמא את עיני החיצונים וכו'. וזהו עניין תורה וגמילות חסדים: באמצעות התורה נמשך בחינת מזון.

40 **וזהו בחי' הרועים. וע"י גמ"ח נמשך בחי' לבוש ומקיף וזהו בחי' ההמשכה שע"י נס"א גדולה שמושה כו'.**

וזוהי בחינת הרועים. באמצעות גמילות חסדים נמשך לבוש ומקיף, וזהו סוג ההמשכה שמקורה בנסיכי אדם: "גדולה שמושה וכו'".

ויובן יותר ענין ההפרש בין הרועים לנס"א ע"ד שמצינו ברי' יוחנן בן זכאי שהיה שר

ויתבאר יותר ההבדל בין הרועים לנסיכי אדם, על פי מה שמצאנו אצל רבי יוחנן בן זכאי, שהיה שר

התורה המלמד תורה לישראל ועכ"ז אמר לר' חנינא בן דוסא בקש עלי רחמים שתפלתו גדולה יותר הרבה משלו עד שאלמלי הטיח ריב"ז כו'

התורה ומלמד תורה לישראל; ואף על פי כן אמר לרבי חנינא בן דוסא: "בקש עלי רחמים", משום שתפילתו הייתה גדולה הרבה יותר מתפילתו שלו, עד כדי כך ש"אלמלי הטיח רבי יוחנן בן זכאי וכו'".

ומר"ח בן דוסא לא נמצא שהיה מלמד תורה ע"ד ריב"ז ולא נמצא משמו דינים במשנה.

ואיננו מוצאים שרבי חנינא בן דוסא לימד תורה בדוגמת רבי יוחנן בן זכאי, ואף אין במשנה הלכות שנמסרו בשמו.

41 **וזהו ע"ד ההפרש שבין הרועים לנס"א כו' כי ריב"ז היה רועה ומפרנס לישראל כמו מרע"ה.**

וזה דומה להבדל בין הרועים לנסיכי אדם וכו', שכן רבי יוחנן בן זכאי היה רועה ומפרנס לישראל, כמו משה רבינו עליו השלום.

ורחב"ד לא היה בו בחי' זו אבל היה צדיק תמים בלי שום דופי עד שארז"ל שלא נברא העוה"ב

ואילו רבי חנינא בן דוסא לא היה בו תפקיד זה, אך הוא היה צדיק תמים ללא שום פגם, עד שאמרו חז"ל שהעולם הבא נברא

אלא בשבילו והיו מקבלים ממנו נש"י דרכי העבודה והחסידות ע"ד גדולה שימושה כו' ותפלתו היתה נשמעת יותר מריב"ז

אלא בשבילו; ונשמות ישראל קיבלו ממנו את דרכי העבודה והחסידות, בדרך של "גדולה שמושה וכו'"; ותפילתו הייתה נשמעת יותר מתפילתו של רבי יוחנן בן זכאי.

וכן נאמר והקימונו עליו שבעה רועים ושמונה נס"א שבחי' נס"א מועיל יותר נגד בחי' אשור

וכן נאמר: "והקימונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם"; בחינת נסיכי אדם מועילה יותר כנגד בחינת אשור

כי יבא כו' לפי שממשיכים מבחי' סוכ"ע וכמו תפלת ר"ח ב"ד להפוך הטבע כו' שהוא ע"י המשכה מבחי' סוכ"ע שלמעלה מסדר והדרגת ההשתלשלות כו':

"כי יבוא וכו'", משום שהם ממשיכים מן הבחינה של סובב כל עלמין; בדומה לתפילתו של רבי חנינא בן דוסא להפוך את הטבע וכו', שנענתה באמצעות המשכה מבחינת סובב כל עלמין, שלמעלה מסדר ומדרגת ההשתלשלות וכו'.

42 **וזהו ענין נרות דחנוכה. שטמאו כל השמנים שבהיכל מצד תגבורת חכמה דקליפה. לכן רצו להשכיחם תורתך כו'.**

וזהו עניין נרות חנוכה. היוונים טימאו את כל השמנים שבהיכל מכוח התגברות חכמת הקליפה; לכן ביקשו להשכיח מישראל את תורת ה' וכו'.

וע"כ הוצרך להמשיך מבחי' שלמעלה מהחכמה דקדושה והוא מבחי' מקיפים עליונים. וזהו פך של שמן שהיה חתום בחותמו של כה"ג שהוא בחי' ורב חסד כו'

ולכן היה צורך להמשיך מבחינה שלמעלה מחכמת הקדושה, והיא בחינת המקיפים העליונים. וזהו פך השמן שהיה חתום בחותמו של כהן גדול, והוא בחינת "ורב חסד" וכו'.

(ולפי שהוא מבחי' מקיף נמשך ונשפל גם למטה להדליק גם עתה בדורותינו שאין בהמ"ק קיים משא"כ בבהמ"ק היה ז' נרות מבחי' ז' רועים אלא שהיה הגילוי ממש בבחי' פנימית כמאמר עדות היא לבאי עולם כו'.

(ומכיוון שהוא מבחינת מקיף, הוא נמשך ויורד גם למטה, להדליק אפילו בדורותינו, כשבית המקדש אינו קיים; מה שאין כן בבית המקדש, שבו היו שבעה נרות מבחינת שבעת הרועים, אלא שהגילוי היה ממש בבחינת פנימיות, כמאמר: "עדות היא לבאי עולם וכו'".)

ועמ"ש לקמן ע"פ כי אתה נרי הוי"ה והוי"ה יגיה חשכי. שם הוי"ה הראשון הוא בבחי' השתלשלות וממנו נמשך בחי' אתה נרי.

ועיין במה שכתוב לקמן על הפסוק "כי אתה נרי הוי' והוי' יגיה חשכי". שם הוי' הראשון הוא בבחינת השתלשלות, וממנו נמשכת בחינת "אתה נרי";

והיינו הנרות דמקדש כו'. ושם הוי"ה השני הוא מבחי' סוכ"ע שלמעלה מהשתלשלות ומזה נמשך בחי' יגיה חשכי והן הן נרות דחנוכה.

וזהו, היינו, נרות המקדש וכו'. ושם הוי' השני הוא מבחינת סובב כל עלמין, שלמעלה מהשתלשלות; וממנו נמשכת בחינת "יגיה חשכי", והם הם נרות חנוכה.

ועד"ז הוא ענין ההפרש בין בחי' שבעה רועים לבחי' שמונה נס"א כי על ידי שבעה רועים נמשך המשכת המזון לכנ"י בחי' ותורתך בתוך מעי שהוא מה שיכול להיות נמשך בפנימית זהו מבחי' שם הוי"ה הנמשך בעולמות אבי"ע.

וכך הוא גם ההבדל בין בחינת שבעת הרועים לבחינת שמונת נסיכי אדם: באמצעות שבעת הרועים נמשכת בחינת המזון לכנסת ישראל, בחינת "ותורתך בתוך מעי", היינו מה שיכול להימשך בפנימיות; והמשכה זו היא משם הוי' הנמשך בעולמות אצילות, בריאה, יצירה ועשיה.

אבל ע"י נס"א נמשכים בחי' מקיפים והוא מבחי' שם הוי"ה שלמעלה מגדר ההתלבשות בהעולמות אלא שמאיר בבחי' מקיף וכענין תפלת רחב"ד להפוך הטבע כו'

אבל באמצעות נסיכי אדם נמשכים מקיפים, מבחינת שם הוי' שלמעלה מהאפשרות להתלבש בעולמות, אלא שהוא מאיר בבחינת מקיף; וכמו תפילתו של רבי חנינא בן דוסא להפוך את הטבע וכו',

כנ"ל והוא הנמשך ע"י מעשה המצות שהן המשכות בחי' מקיפים כי המצות הן נקי מצות המלך. ועיין בד"ה מזמור שיר חנוכת הבית בענין מזון לבוש כו'.

כמבואר לעיל. והמשכה זו נמשכת באמצעות קיום המצוות, שהן המשכות של בחינת מקיפים, שכן המצוות נקראות "מצוות המלך". ועיין בדרוש המתחיל "מזמור שיר חנוכת הבית" בעניין מזון ולבוש וכו'.

ולכן בחי' משיח הוא ג"כ מנס"א כי במשיח נאמר והריחו. מורח ודאין. וריח הוא בחי' מקיף ריחא דלבושייכו משא"כ הרועים הוא בחי' מזון כו'. ולקמן יבואר דבמשיח יש ב' הבחי'):

ולכן גם בחינת משיח היא מבחינת נסיכי אדם, שכן על משיח נאמר "והריחו", כלומר "מורח ודאין". והריח הוא בחינת מקיף, "ריחא דלבושייכו", מה שאין כן הרועים, שהם בחינת מזון וכו'. ולקמן יתבאר שבמשיח יש שתי הבחינות:)

43 ובזה יובן הגמ' בש"א יום ראשון מדליק שמונה מכאן ואילך פוחת והולך. וטעמא דב"ש דיליף מפרי החג שיום ראשון מקריב י"ג מכאן ואילך פוחת והולך כו'.

ובכך יובן דברי הגמרא: בית שמאי אומרים, ביום הראשון מדליקים שמונה, ומכאן ואילך פוחת והולך. וטעמם של בית שמאי הוא שהם לומדים מפרי החג, שביום הראשון מקריבים שלושה עשר, ומכאן ואילך פוחת והולך וכו'.

ובה"א יום ראשון מדליק א' מכאן ואילך מוסיף והולך כו'. כי הנה ענין פרי החג הוא ג"כ המשכת מקיפים עליונים כי סכות הוא התגלות המקיפים כמ"ש כי גבר עלינו חסדו.

ובית הלל אומרים, ביום הראשון מדליקים אחד, ומכאן ואילך מוסיפים והולכים וכו'. שהרי גם פרי החג הם המשכה של אורות מקיפים עליונים, כי סוכות הוא גילוי המקיפים, כמו שכתוב: "כי גבר עלינו חסדו".

44 וע"י המשכה זו מתבררים ג"כ הע' שרים ונהפכים ליבטל באור זה. וזהו הללו את ה' כל גוים כו' כי גבר עלינו חסדו.

ובאמצעות המשכה זו מתבררים גם שבעים השרים, והם מתהפכים ומתבטלים באור זה. וזהו [פירוש] "הללו את ה' כל גוים וגו', כי גבר עלינו חסדו".

ולכן מתחיל בי"ג פרים כנגד י"ג מדה"ר שהם מקיפים כנודע. ואח"כ הולכין ומתמעטין כי כיון שכבר נבררו כמה בחי' ע"י המשכה שביום ראשון ע"כ א"צ עוד להארה גדולה כ"כ כיום ראשון כו'.

ולכן מתחילים בשלושה עשר פרים, כנגד שלוש עשרה מדות הרחמים, שהן מקיפים כידוע. ואחר כך הם הולכים ומתמעטים, כי מאחר שכבר התבררו כמה בחינות באמצעות ההמשכה של היום הראשון, שוב אין צורך בהארה גדולה כל כך כמו ביום הראשון וכו'.

45 והנה בחנוכה ממשיכים ג"כ בחי' מקיפים הנ"ל שע"י"ז יהיו נדחים הקליפות. אך בחנוכה הוא בבחי' מלחמה.

והנה גם בחנוכה ממשיכים את בחינת המקיפים האמורה, כדי שבאמצעותה יידחו הקליפות. אלא שבחנוכה הדבר נעשה בדרך של מלחמה,

וכמ"ש סבוני כו' בשם ה' כי אמילם כו' והיינו ג"כ ע"י המקיפים דוקא. וזהו טוב לחסות בהוי"ה מבטוח כו' כמ"ש במ"א.

וכמו שכתוב: "סבוני וגו', בשם ה' כי אמילם וגו'"; וגם זה נעשה דווקא באמצעות המקיפים. וזהו [פירוש] "טוב לחסות בהוי' מבטוח וגו'", כפי שנתבאר במקום אחר.

46 **ובסכות להיותו מדאורייתא אינו ע"י מלחמה אלא שנעשו נכנעים ממילא ע"י גילוי זה כו'. וכיון ששני הענינים הוא המשכת בחי' מקיפים ע"כ למדים ב"ש לנרות דחנוכה מפרי החג שמתחלה צ"ל גילוי גדול יותר.**

ובסוכות, מכיוון שהוא מן התורה, הדבר אינו נעשה באמצעות מלחמה, אלא הם נעשים נכנעים מאליהם בעקבות גילוי זה וכו'. ומכיוון שבשני העניינים מדובר בהמשכת בחינת המקיפים, בית שמאי לומדים לנרות חנוכה מפרי החג: בתחילה צריך להיות גילוי גדול יותר.

47 **ואח"כ יהיה מתמעט והולך מטעם הנ"ל בפרי החג. וב"ה סברי מעלין בקודש כו'. פי' דלא דמי ללמוד זה מפרי החג.**

ואחר כך הוא הולך ומתמעט, מהטעם שהתבאר לעיל לגבי פרי החג. ובית הלל סוברים: "מעלין בקודש וגו'". כלומר, אין ללמוד זאת מפרי החג,

כי חג הסכות הוא דאורייתא. ואורייתא מח"ע נפקת מלמעלה למטה. ואם כן בא ונמשך הגילוי מצד עצמו מלמעלה למטה.

כי חג הסוכות הוא מן התורה, והתורה יצאה מחכמה עילאה, מלמעלה למטה. ואם כן, הגילוי בא ונמשך מצד עצמו מלמעלה למטה.

48 **ולכן גם ההארה היותר גבוה יוכל לבא ולימשך בתחלה כי מי מעכב ומי מונע להי' יתי"ש. והיד ה' תקצר.**

ולכן גם ההארה הגבוהה ביותר יכולה לבוא ולהימשך מיד בתחילה, שהרי מי יעכב ומי ימנע מהי' יתברך? "היד ה' תקצר?"

משא"כ בחנוכה שהוא מדרבנן שהם המשיכו להיות גילוי זה וא"כ כיון שממשיכים זה מלמטה א"א להגיע ולהמשיך הגילוי הגדול בתחלה כ"א מעט מעט. שמתחלה ממשיכים נר א'.

מה שאין כן בחנוכה, שהוא מדרבנן: הם שהמשיכו את הגילוי הזה. ואם כן, מכיוון שהם ממשיכים אותו מלמטה, אי אפשר להגיע לגילוי הגדול ולהמשיכו בתחילה, אלא רק מעט מעט: בתחילה ממשיכים נר אחד,

ואח"כ מעלין בקודש כו' והולך ומוסיף אור כו'. (ודוגמא לדבר מפסח וספה"ע כי בפסח היה הגילוי באתעדל"ע מצד עצמו שנגלה עליהם ממ"ה כו'.

ואחר כך "מעלין בקודש וגו'", והאור הולך ומוסיף וכו'. (ודוגמה לדבר היא פסח וספירת העומר: בפסח היה הגילוי באתערותא דלעילא מצד עצמו, "שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגו'".

ואח"כ צ"ל וספרתם לכם להפוך המדות ע"י שממשיכים היום יום א' לעומר לנה"ב כו'. ולמחר היום שני ימים. ואין אומרים יום שני אלא שני ימים.

ואחר כך צריך להיות "וספרתם לכם", כדי להפוך את המדות באמצעות המשכת "היום יום אחד לעומר" לנפש הבהמית וכו'. ולמחרת אומרים "היום שני ימים", ולא אומרים "יום שני" אלא "שני ימים".

כלומר היום נמשך בחי' עליונה יותר הכוללת שני ימים ואח"כ מוסיף והולך אור כו'. נמצא בספירת העומר שהיא אתערותא דלעילא ע"י אתערותא דלתתא הוא ממשיך מעט מעט והולך ואור כו' ב' ימים ג' ימים כו'.

כלומר, היום נמשכת בחינה עליונה יותר הכוללת שני ימים, ואחר כך האור מוסיף והולך וכו'. נמצא שבספירת העומר, שהיא אתערותא דלעילא באמצעות אתערותא דלתתא, ממשיכים מעט מעט, והאור הולך ומאיר: שני ימים, שלושה ימים וכו'.

וזהו כמו בחנוכה תחלה נר א' ואח"כ מוסיף והולך כו'. אבל בפסח שהיה הגילוי מעצמו הרי כללות האור הנמשך אח"כ בכל ימי העומר היה גילוי זה כולו בעצמו בתחלה כו' מטעם הנ"ל.

וזה דומה לחנוכה: בתחילה נר אחד, ואחר כך מוסיפים והולכים וכו'. אבל בפסח, כשהגילוי בא מעצמו, כללות האור שנמשך לאחר מכן בכל ימי העומר היה כולו בגילוי זה כבר בתחילה וכו', מהטעם שהתבאר לעיל.

וגם מזה יובן מ"ש בפע"ח בספה"ע ממשיכים מקיפים דאימא אבל הפנימיים אין בנו כח להמשיך רק בזמן בהמ"ק.

וגם מכאן יובן מה שכתוב בפרי עץ חיים על ספירת העומר, שממשיכים מקיפים דאימא, אבל אין בכוחנו להמשיך את הפנימיים אלא בזמן בית המקדש.

והוא כמ"ש בענין שבעה רועים דהם בחי' פנימיים וזה היה במנורה שבבהמ"ק ז' קנים. משא"כ עכשיו ממשיכים מבחי' המקיפים שהם ח' נס"א:)

וזה כפי שהתבאר בעניין שבעת הרועים, שהם בחינת הפנימיים; וזה היה במנורה שבבית המקדש, בעלת שבעת הקנים. ואילו עכשיו ממשיכים מבחינת המקיפים, שהם שמונת נסיכי אדם.)

ובכל הנ"ל יובן ענין קבלת עומ"ש שקדמה לעול מצות היינו שהוא בחי' בכל מאדך בירור נה"ב נר ה' נשמת אדם.

ובכל האמור יובן עניין קבלת עול מלכות שמים, הקודמת לעול מצוות: זוהי בחינת "בכל מאדך", בירור הנפש הבהמית, "נר ה' נשמת אדם".

ואע"פ שזהו בחי' אספקלריא שא"מ הוא קודם לעול מצות עם היות נר מצוה בחי' אספקלריא המאירה.

ואף שזוהי בחינת אספקלריא שאינה מאירה, היא קודמת לעול מצוות, אף על פי ש"נר מצוה" הוא בחינת אספקלריא המאירה.

אך משום שע"ז יש גילוי בחי' עליונה יותר כנ"ל. ועוד שהוא כמו הפתילה ושמן שאין דרך להיות נתלה האור בשמן שהוא נר מצוה.

אלא שהדבר הוא מפני שבאמצעותה מתגלה בחינה עליונה יותר, כנזכר לעיל. ועוד, הדבר דומה לפתילה ולשמן: אין האור יכול להיאחז בשמן, שהוא "נר מצוה",

כ"א ע"י שנאחז תחלה בפתילה היא בחי' נר הוי"ה נשמת אדם כנ"ל. (ועמ"ש ע"פ ראיתי והנה מנורת זהב כו')

אלא רק לאחר שהוא נאחז תחילה בפתילה, שהיא בחינת "נר הוי' נשמת אדם", כנזכר לעיל. (וראו מה שנתבאר על הפסוק "ראיתי והנה מנורת זהב וגו'".)

ולכן ג"כ ספה"ע שהוא זיכוך נה"ב אספקלריא שא"מ קדמה למ"ת דשבועות שהוא נר מצוה. וזהו וספרתם לכם ממחרת השבת.

ולכן גם ספירת העומר, שהיא זיכוך הנפש הבהמית, בחינת אספקלריא שאינה מאירה, קודמת למתן תורה בשבועות, שהוא "נר מצוה". וזהו "וספרתם לכם ממחרת השבת".

כי השבת הוא בחי' נר מצוה. אבל בחי' קדושתי שלמעלה מקדושתכם נק' ממחרת השבת כלומר למעלה מבחי' השבת.

כי השבת היא בחינת "נר מצוה". אבל הבחינה של "קדושתי שלמעלה מקדושתכם" נקראת "ממחרת השבת", כלומר, למעלה מבחינת השבת.

וזהו ענין קבלת עומ"ש דבור אנכי ולא יהיה לך שלפני מצות שבת. והוא ענין וספרתם לכם ספירת העומר זיכוך הנפש כנודע ותקון המדות לאהפכא חשוכא לנהורא:

וזהו עניין קבלת עול מלכות שמים: הדיבורים "אנכי" ו"לא יהיה לך", הקודמים למצוות השבת. וזהו גם עניין "וספרתם לכם", ספירת העומר, זיכוך הנפש כידוע ותיקון המדות, להפוך חושך לאור:

49 ולהבין ביאור הדברים הנ"ל בענין שמונה נסיכי אדם. דודאי הרועים הם יותר נעלים מהם במה שהם משפיעים מבחי' פנימיות.

ולהבנת ביאור הדברים האמורים לעיל בעניין שמונת נסיכי האדם: ודאי שהרועים נעלים מהם, בכך שהם משפיעים מבחינת הפנימיות,

משא"כ בנס"א. והיינו לפי שהרועים נשמתם מבחי' פנימיות. והנסיכים מבחי' חיצוניות (ולכן משה הוא מהרועים. ואליהו מהנסיכים. ונודע דמשה הוא מבחי' פנימיות ואליהו מבחי' חיצוניות)

מה שאין כן בנסיכי האדם. הטעם לכך הוא שנשמות הרועים הן מבחינת הפנימיות, ואילו נשמות הנסיכים הן מבחינת החיצוניות (ולכן משה הוא מן הרועים ואליהו מן הנסיכים; וידוע שמשה הוא מבחינת הפנימיות ואליהו מבחינת החיצוניות).

אמנם בזאת יתרון מעלת נס"א שנשמתם הם מבחי' עולם העליון יותר מנשמות הרועים אלא שהם מבחי' חיצוניות של העליון. והרועים הם מבחי' פנימית של התחתון.

אולם בכך טמון יתרונם של נסיכי האדם: נשמותיהם הן מבחינת עולם נעלה יותר מנשמות הרועים, אלא שהן מבחינת החיצוניות של העולם העליון, ואילו הרועים הם מבחינת הפנימיות של העולם התחתון.

והוא כמו עד"מ שהעלים של מיני פירות החשובים ויקרים מאד יש בהם יתרון מעלה משאר פירות.

והדבר דומה, למשל, לעלים של מיני פירות חשובים ויקרים ביותר, שיש בהם יתרון על פני פירות אחרים.

אע"פ שהעלים הם חיצוניות. ואין בהם טעם אפי' כבמיני פירות הפשוטים מ"מ הם ממין וסוג אחר החשוב הרבה יותר ממין פירות הגרועים.

אף שהעלים הם חיצוניים ואין בהם טעם, אפילו לא כמו במיני פירות פשוטים, הרי הם שייכים למין ולסוג אחר, חשובים בהרבה ממין הפירות הנחותים.

ונגד זה יש מעלה בפירות על העלין במה שמ"מ הם מין פרי ויש בהם טעם משא"כ בעלין כו'.

ומנגד, לפירות יש יתרון על העלים, בכך שהם בכל זאת מין של פרי ויש בהם טעם, מה שאין כן בעלים וכו'.

50 והנה עד"ז יש ב' מיני נשמות שיש נשמות יראים ושלימים כמו עולה תמימה. ואעפ"כ אינם יכולים ללמד לזולתם תורת ה'. ויש נשמות בעלי תורה ואינן שלימים בתכלית כ"כ בלי שום דופי כמו נשמות הנ"ל.

ובדרך זו יש שני סוגי נשמות. יש נשמות של יראים ושלמים, כמו "עולה תמימה", ואף על פי כן אינן יכולות ללמד אחרים את תורת ה'; ויש נשמות של בעלי תורה, שאינן שלמות כל כך בתכלית, בלא שום פגם, כמו הנשמות שהוזכרו לעיל.

51 והיינו שהיראים ותמימים נלקח נשמתם מעלמא דאתכסיא וע"כ אינם פרנסי הדור לפי שהם מעלמא דאתכסיא בבחי' הסתר והעלם והוא המשומר ממגע וכו' ומ"מ אינם בעלי תורה כ"כ להיותם רק בחי' חיצוניות עליון.

כלומר, נשמותיהם של היראים והתמימים נלקחות מעלמא דאתכסיא, ולכן אינם מפרנסי הדור, שכן הם מעלמא דאתכסיא, במצב של הסתר והעלם, והוא הדבר הנשמר ממגע וכו'. ואף על פי כן אינם בעלי תורה כל כך, מפני שהם רק מבחינת החיצוניות של העליון.

52 ובעלי תורה הם מבחי' פנימית רק שהם מבחי' פנימית תחתון עלמא דאתגליא לכן הם בהתגלות ללמד כו'.

ובעלי התורה הם מבחינת הפנימיות, אלא שהם מבחינת הפנימיות של התחתון, עלמא דאתגליא; לכן הם בהתגלות כדי ללמד וכו'.

ועד"ז הוא ענין שמונה נסיכי אדם ששרשם משמונה תקונים הראשונים שבי"ג ת"ד דא"א שהם בחי' מקיפים.

ובדרך זו מתבאר עניינם של שמונת נסיכי האדם, ששורשם בשמונה התיקונים הראשונים מתוך י"ג תיקוני דיקנא דאריך אנפין, שהם מבחינת מקיפים.

כי תקון לאלפים הוא בחי' או"פ כי לאלפים היינו אאלפך חכמה אאלפך בינה שאו"א יונקים מב' מזלות דא"א ויניקה זו היא בחי' או"פ

כי תיקון "לאלפים" הוא מבחינת אור פנימי, שכן "לאלפים" הוא כמו "אאלפך חכמה, אאלפך בינה"; אבא ואמא יונקים משני מזלות של אריך אנפין, ויניקה זו היא מבחינת אור פנימי,

והוא כמו בחי' רועים ישראל מפרנסים כו' אכלו ריעים או"א כו' וזהו נוצר חסד לאלפים.

והוא בדומה לבחינת הרועים, "ישראל מפרנסים" וכו', "אכלו רעים" — אבא ואמא וכו'. וזהו "נוצר חסד לאלפים".

53 ולכן האל"ף תמונתו יו"ד למעלה ויו"ד למטה וי"ו באמצע. כי ההמשכה בפנימית צ"ל ע"י צמצום כו'.

ולכן צורת האל"ף היא יו"ד למעלה, יו"ד למטה וי"ו באמצע, שכן ההמשכה פנימה צריכה להיעשות באמצעות צמצום וכו'.

אבל ח' מזלות הראשונים שקודם בחי' לאלפים הם בחי' מקיפים ומשם שרש ח' נס"א והרי הם למעלה ממקור בחי' הרועים ששרשם מבחי' חו"ב

אבל שמונת המזלות הראשונים, הקודמים לבחינת "לאלפים", הם מבחינת מקיפים, ומשם שורשם של שמונת נסיכי האדם; הרי שהם למעלה ממקור בחינת הרועים, ששורשם מבחינת חכמה ובינה,

שהם בחי' לאלפים הנ"ל. אך מ"מ הרועים הם מבחי' פנימית והנס"א מבחי' חיצוניות רק שהם חיצוניות עליון כו'.

שהן בחינת "לאלפים" הנזכרת לעיל. אך בכל זאת הרועים הם מבחינת הפנימיות, ואילו נסיכי האדם הם מבחינת החיצוניות, אלא שהם החיצוניות של העליון וכו'.

54 ובחנוכה שטמאו כל השמנים שבהיכל שהוא בחי' הפגם המגיע בחו"ב ע"כ הוצרכו לתקן ע"י מקיפים דוקא שלמעלה משרש החכמה.

ובחנוכה, כשכל השמנים שבהיכל נטמאו — דבר המבטא פגם שהגיע לחכמה ובינה — לכן היה צורך לתקן דווקא באמצעות מקיפים, שהם למעלה משורש החכמה.

ובסכות ממשיכים ג"כ י"ג ת"ד וזהו ענין י"ג פרים כו'. רק שבסכות נכנעים ע"י"ז ממילא הע' שרים כו' משא"כ בחנוכה כו' וכנ"ל.

ובסוכות ממשיכים גם כן את י"ג תיקוני דיקנא, וזהו עניין י"ג הפרים וכו'. אלא שבסוכות שבעים השרים נכנעים מאליהם על ידי כך וכו', מה שאין כן בחנוכה וכו', וכאמור לעיל.

55 וע"ז נחלקו ב"ש וב"ה בענין הדלקת נ"ח וכמש"ל. עוד יש פי' בענין ז' רוים וח' נס"א כי בז"ת הי' שבירה ובינה רקיעא תמינאה נק' עלמא דחירו יין המשומר.

ועל כך נחלקו בית שמאי ובית הלל בעניין הדלקת נר חנוכה, כפי שהוסבר לעיל. יש פירוש נוסף לעניין שבעת הרועים ושמונת נסיכי האדם: בשבע הספירות התחתונות הייתה שבירה, ואילו בינה, הרקיע השמיני, נקראת עולם החירות — "היין המשומר [בענביו]".

והנה ז' רועים נמשכים מז"ת ושמונה נס"א מבחי' רקיעא תמינאה לכן הם מועילים יותר לדחות בחי' אשור. ועמ"ש ע"פ למנצח על השמינית כו':

והנה, שבעת הרועים נמשכים משבע הספירות התחתונות, ושמונת נסיכי האדם נמשכים מבחינת הרקיע השמיני; לכן הם מועילים יותר לדחות את בחינת אשור. ועיינו במה שכתוב על "למנצח על השמינית וגו'".

תורה אור • פרשת מקץ • מאמר 5

כי עמך מקור חיים באורך נראה אור

כי עמך מקור חיים, באורך נראה אור

◇

1 **כי עמך מקור חיים באורך נראה אור. הנה מ"ש נראה אור יש בו ב' פירושים.**

"כי עמך מקור חיים באורך נראה אור". והנה למילים "נראה אור" יש שני פירושים.

הא' הוא כפשוטו שהאור נראה ומתגלה. והב' לשון רבים מדברים בעדם כלומר אנחנו נראה את האור.

הפירוש הראשון הוא כפשוטו: שהאור נראה ומתגלה. הפירוש השני הוא בלשון רבים, המדברים על עצמם, כלומר: אנחנו נראה את האור.

ולהבין זה גם להבין מהו כי עמך מקור חיים ולא כתיב כי אתה. כי הנה כתיב (זכריה ד) **ראיתי**

כדי להבין זאת, עלינו להבין גם מה פירוש "כי עמך מקור חיים", ומדוע לא נאמר "כי אתה מקור חיים". שהרי נאמר (זכריה ד): "ראיתי",

והנה מנורת זהב כולה וגולה על ראשה ושבעה נרתיה עליה שבעה ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה ושנים זיתים עליה.

"והנה מנורת זהב כולה וגולה על ראשה ושבעה נרותיה עליה שבעה ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה, ושנים זיתים עליה".

וביאור הדבר כי הנה ענין המנורה הוא כמ"ש זה דבר ה' אל זרובבל. כלומר שהמנורה הוא בחי' דבר ה' הוא בחי' כנ"י מקור נשמות

וביאור העניין: עניינה של המנורה הוא כפי שנאמר, "זה דבר ה' אל זרובבל". כלומר, המנורה היא בחינת "דבר ה'", שהיא בחינת כנסת ישראל, מקור נשמות ישראל.

ישראל ושבעה נרותיה הם ז' מדות עליונות אהוי"ר והתפארות כו' שמאירים מלמעלה בכל נפש מישראל בבחי' אתעדל"ע שאפי' ברשע שורה עליו מלמעלה בבחי' מקיף

ושבעת נרותיה הם שבע המדות העליונות, אהבה ויראה והתפארות וכו', המאירות מלמעלה בכל נפש מישראל בבחינת אתערותא דלעילא. לכן גם על רשע שורה הארה זו מלמעלה, בבחינת מקיף.

ולכן כתיב עליה שבבחי' זו שהוא בבחי' השראה מלמעלה בבחי' מקיף כולם שוים לטובה וכמארז"ל אכל בי עשרה שכינתא שריא וכמ"ש בתניא.

ולכן נאמר "עליה": בבחינה זו, שהיא השראה מלמעלה בבחינת מקיף, כולם שווים לטובה, וכמאמר רבותינו ז"ל: "כל בי עשרה שכינתא שריא", וכפי שמוסבר בתניא.

2 **ושבעה ושבעה מוצקות הם בחי' המשכות ממדריגות עליונות מבחינת סוכ"ע לאתעדל"ע זו. וכמה דרגין דא לעילא מן דא עד רום המעלות וכולם הם בחי' שבעה שבעה. וזהו לנרות אשר על ראשה.**

ו"שבעה ושבעה מוצקות" הם המשכות מבחינות עליונות, מבחינת סובב כל עלמין, אל אתערותא דלעילא זו. יש מדרגות רבות, זו למעלה מזו, עד רום המעלות, וכולן הן בבחינת "שבעה ושבעה". וזהו "לנרות אשר על ראשה".

והנה כתיב מנורת זהב כולה שכל המשכות מלעילא לעילא מריש כל דרגין הוא ע"י בחי' זהב שהוא בחי' שמאל כמ"ש מצפון זהב יאתה על אלוה נורא הוד:

והנה נאמר "מנורת זהב כולה": כל המשכה מלמעלה למעלה, מראש כל הדרגות, נעשית באמצעות בחינת זהב, שהיא בחינת שמאל, ככתוב: "מצפון זהב יאתה, על אלוה נורא הוד".

3 **והענין כי הנה כתיב המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ שמים פי' שם מים דהיינו בחינת מים**

והעניין הוא, שהרי נאמר: "המגביהי לשבת, המשפילי לראות בשמים ובארץ". "שמים" פירושו "שם מים", כלומר בחינת מים,

שהוא בחינת המשכה ממקום גבוה מסוכ"ע למקום נמוך להיות בחי' ממכ"ע והוא בחינת השפלה וירידה אצלו ית'.

שהיא בחינת המשכה ממקום גבוה, מסובב כל עלמין, למקום נמוך, כדי להיות בבחינת ממלא כל עלמין. זוהי השפלה וירידה עבורו יתברך.

ופי' בשמים ובארץ (בביתי"ן הנוספין) **מתפרש לשני ענינים. הא' שהוא משפיל א"ע כביכול לראות תוך השמים ותוך הארץ.**

את המילים "בשמים ובארץ", שבהן נוספו אותיות בי"ת, אפשר לפרש בשתי דרכים. הראשונה: הוא משפיל את עצמו, כביכול, לראות בתוך השמים ובתוך הארץ.

והב' כלומר שע"י בחינת שמים וארץ משפיל א"ע שהם הם הגורמים לבחי' ירידה והשפלה זו.

והפירוש השני הוא שבאמצעות בחינת שמים וארץ הוא משפיל את עצמו, שכן הם עצמם הגורמים לירידה ולהשפלה זו.

וביאור הענין כי פי' המגביהי לשבת אין ר"ל שהוא יתי' גבוה בבחינת מקום שהרי הנה מקום אתי כתיב והוא יתי' מקומו של עולם כו'.

וביאור הענייין: "המגביהי לשבת" אינו פירושו שהוא יתברך גבוה מבחינת מקום, שהרי נאמר "הנה מקום אתי", והוא יתברך מקומו של עולם וכו'.

אלא פי' גבוה במעלה ועילוי אחר עילוי עד אין קץ ותכלית שהוא קדוש ומובדל מגדר עלמין

אלא פירושו גבוה במעלה, בעלייה מדרגה אחר מדרגה עד אין קץ ותכלית, שכן הוא קדוש ונבדל מגדר העולמות.

כי כלם בחכמה עשית ועולם חסד יבנה והוא יתי' רם ונשא ממדרגת חכמה עילאה וחסד עליון ואין להם ערוך אליו יתי' כלל

שהרי "כולם בחכמה עשית", ו"עולם חסד ייבנה", והוא יתברך רם ונישא ממדרגת החכמה העליונה והחסד העליון, ואין להם שום ערך ביחס אליו יתברך,

וכדכתיב לך ה' הגדולה כו' שמדת הגדולה היא בטילה אליו ואין עולה בשם גדולה כלל.

ככתוב: "לך ה' הגדולה" וכו'. מדת הגדולה בטלה אליו ואינה ראויה כלל להיקרא "גדולה".

וכן בחינת חכמה נחשבת לגבי הקב"ה כעשי' גשמית כמ"ש כולם בחכמה עשית אלא מה שמתלבש אור א"ס ב"ה בחכמה וחסד ומתפשט תוך עלמין הוא בחינת ירידה והשפלה גדולה.

וכך גם בחינת חכמה נחשבת ביחס לקב"ה כעשייה גשמית, ככתוב "כולם בחכמה עשית". אלא שהאור אין סוף ברוך הוא מתלבש בחכמה ובחסד ומתפשט בתוך העולמות, וזו ירידה והשפלה גדולה.

4 **והנה בחינת התלבשות זו היא בבחינת תורה ומצות. וכמארז"ל הקב"ה מניח תפילין הקב"ה מתפלל ואמרו מלמד שנתעטף הקב"ה כו'. ואמרו ג' ראשונות יושב ועוסק בתורה כו'.**

והנה התלבשות זו היא באמצעות התורה והמצוות. וכמאמר רבותינו ז"ל: "הקב"ה מניח תפילין", "הקב"ה מתפלל", ואמרו: "מלמד שנתעטף הקב"ה" וכו'. וכן אמרו: "שלוש ראשונות יושב ועוסק בתורה" וכו'.

וכן עד"ז כל המצות. וזהו אשר קדשנו במצותיו במצותיו דייקא שהמצות רמ"ח פקודין הן רמ"ח אברין דמלכא כלומר

וכן כל המצוות על דרך זו. וזהו "אשר קדשנו במצוותיו" — "במצוותיו" דווקא, שכן המצוות, רמ"ח פקודין, הן רמ"ח איברין דמלכא. כלומר,

כמו למשל אבר הגשמי שהוא בטל ומתאחד עם החיות הרוחני השוכן בקרבו כך כל המצות הם בטלים ומתאחדים באור א"ס ב"ה ממש ובהם

כמו שאיבר גשמי בטל ומתאחד עם החיות הרוחנית השוכנת בתוכו, כך כל המצוות בטלות ומתאחדות ממש באור אין סוף ברוך הוא, ובהן

ועל ידיהם נמשך גילוי אור א"ס ב"ה להתלבש בבחי' חכמה וחסד וקדשנו שבאתעדל"ת בעשיית האדם מצות ה' גורם אתעדל"ע ורוח אייתי רוח ואמשיך רוח כו':

ועל ידיהן נמשכת התגלות האור אין סוף ברוך הוא להתלבש בבחינת חכמה וחסד. וזהו "וקדשנו": אתערותא דלתתא, כשאדם מקיים את מצוות ה', מעוררת אתערותא דלעילא, ו"רוח אייתי רוח ואמשיך רוח" וכו'.

5 וזהו הבט משמים וראה והשקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל. כי

וזהו "הבט משמים וראה", וכן "השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל". כי

הנה כתיב רם על כל גוים ה' שהעכו"ם מקבלים חיות מצד רוממות ה' והתנשאותו בעצמותו כביכול שהוא מצד עצמותו ומהותו רם ונשא מגדר עלמין עליונים ותחתונים ואין להם יחוס ושייכות אליו כלל

הנה נאמר "רם על כל גויים ה'": אומות עובדי עבודה זרה מקבלות חיות מבחינת רוממות ה' והתנשאותו בעצמותו, כביכול. מצד עצמותו ומהותו הוא רם ונישא מגדר העולמות, העליונים והתחתונים, ואין להם כל יחס או שייכות אליו.

ומזה נמשך ממשלת העכו"ם על ישראל בזמן הגלות גוים מרקדין בהיכלו כו'. כי שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך שאינו תופס מקום כלל.

ומכאן נובעת ממשלת אומות עובדי עבודה זרה על ישראל בזמן הגלות, "גויים מרקדים בהיכלו" וכו'. שהרי "שממית בידיים תיתפש והיא בהיכלי מלך" — היא אינה תופסת מקום כלל.

6 וכך כל העולמות עליונים ותחתונים כולא כלא ממש חשיבי קמי קוב"ה וכדכתיב כי נשגב שמו לבדו רק הודו וזיו והארתו על ארץ ושמים.

וכך כל העולמות, העליונים והתחתונים, נחשבים ממש כאין לפני הקב"ה, ככתוב: "כי נשגב שמו לבדו, רק הודו וזיו והארתו על ארץ ושמים".

וזהו כד סליק קוב"ה לעילא כו'. ר"ל שנסתלק החיות מההארה למעלה מעלה לבחי' עצמותו ומהותו

וזהו "כד סליק קב"ה לעילא" וכו'. כלומר, החיות מסתלקת מן ההארה למעלה מעלה, לבחינת עצמותו ומהותו.

ואזי העולמות אינם תופסים מקום כלל והנהגת העולמות הוא בבחי' שינה כביכול כאדם הישן שנסתלק שכלו מהכלי שהוא הגוף למקורו ושרשו ולא נשאר כ"א כח הדמיון שהוא רשימו כו'.

ואז העולמות אינם תופסים מקום כלל, והנהגת העולמות היא בבחינת שינה, כביכול. הדבר דומה לאדם הישן, ששכלו מסתלק מכלי הגוף אל מקורו ושורשו, ולא נשאר אלא כוח הדמיון, שהוא רשימו וכו'.

7 **ולכן כתיב ויקץ כישן ה' וכתיב עורה למה תישן ה' שיהיה גילוי אור א"ס ב"ה בחכמה וחסד בבחינת עצמותו ומהותו ית' בכבודו ובעצמו ויאר פניו פנימיות רצונו כו'. והיינו ע"י המשכת התומ"צ.**

לכן נאמר: "וייקץ כישן ה'", ונאמר: "עורה, למה תישן ה'?" — שתהיה התגלות של אור אין סוף, ברוך הוא, בחכמה ובחסד, בבחינת עצמותו ומהותו יתברך, בכבודו ובעצמו; ו"יאר פניו" — פנימיות רצונו וכו'. והיינו על ידי המשכת התורה והמצוות.

8 **וזהו הבט משמים וראה והשקיפה ממעון קדשך מן השמים שם מים שהיא בחי' התורה שנמשלה למים ואזי וברך את עמך את ישראל**

וזהו [פירוש] "הבט משמים וראה", ו"השקיפה ממעון קדשך מן השמים": ["שמים" נדרש כ]"שם מים", שהיא בחינת התורה שנמשלה למים; ואז "וברך את עמך את ישראל".

כי ע"י בחינה זו נהי' אנחנו עם בני ישראל נתראים לפניו לדבר חשוב שכל עיקר ההשגה והגילוי הוא

כי על ידי בחינה זו נהיה אנו, עם בני ישראל, נראים לפניו כדבר חשוב, שהרי כל עיקר ההשגה והגילוי הוא

ע"י התורה והתורה היא אצלנו בהתגלות וזהו נפתחו השמים ואראה מראות אלקים בחינת אספקלריא המאירה שע"י בחי' שמים.

על ידי התורה, והתורה נמצאת אצלנו בהתגלות. וזהו [פירוש] "נפתחו השמים ואראה מראות אלקים": בחינת אספקלריה המאירה, הבאה על ידי בחינת השמים.

הנה מתראה לפניו כביכול כאלו עד"מ רואה במראה המאירה שהיא מכלי זכוכית שע"י המראה נראה הדבר שרואין בה לדבר גדול יותר ומשובח יותר ממה שרואין אותה כך בלא מראה.

הנה הוא נראה לפניו, כביכול, כאילו, בדרך משל, אדם רואה במראה מאירה העשויה מכלי זכוכית: באמצעות המראה הדבר שרואים בה נראה גדול ומשובח יותר מכפי שהוא נראה כשרואים אותו בלי מראה.

כך ע"י הבטה והשקפה בבחי' התורה שם נראים לפניו ישראל שהם מקיימי' התורה בבחי' שבח וגדולה.

כך, על ידי ההבטה וההשקפה בבחינת התורה, ישראל, מקיימי התורה, נראים לפניו שם לשבח ולגדולה.

וזהו ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ פי' שהם ממשיכים להיות שורה ומתגלה בחי' הוי"ה אחד שיהיה שורה בארץ התחתונה.

וזהו [פירוש] "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ": שהם ממשיכים שבחינת "הוי' אחד" תשרה ותתגלה, כך שתשרה בארץ התחתונה.

9 **והנה ארז"ל מצות צריכות כוונה היינו כוונת הלב רעותא דלבא להמשיך אא"ס ב"ה ממקורא דכולא שיומשך ויתגלה בבחי' חכמ' וחסד.**

והנה אמרו רבותינו ז"ל: "מצוות צריכות כוונה", והיינו כוונת הלב, רצון הלב — רעותא דלבא — להמשיך את אור אין סוף, ברוך הוא, ממקור הכול, כדי שיימשך ויתגלה בבחינת חכמה וחסד.

וזהו בחי' הזהב שהזהב הוא מנוצץ כעין ניצוצי וגחלי אש לוחשות. וכך צריך להיות בחי' רעותא דלבא ברשפי אש האהבה.

וזוהי בחינת הזהב, שהרי הזהב נוצץ כמו ניצוצות וגחלים לוחשות של אש. וכך צריכה להיות בחינת רעותא דלבא, ברשפי אש האהבה.

והיינו כשיקיים מארז"ל בכל יום יהיו בעיניך כחדשים. דהיינו כשישים אל לבו ויתבונן במוחו ושכלו מ"ש אני ראשון ואני אחרון.

והיינו כאשר מקיימים את מאמר חז"ל: "בכל יום יהיו בעיניך כחדשים". כלומר, כאשר האדם שם אל לבו ומתבונן במחשבתו ובשכלו במה שכתוב: "אני ראשון ואני אחרון",

ואני הוי"ה לא שניתי ואתה הוא קודם שנברא העולם כו'. וזהו פי' הא' של בשמים ובארץ דהיינו שמשפיל א"ע לתוך בחינת שמים וארץ:

ו"אני הוי' לא שניתי", ו"אתה הוא קודם שנברא העולם" וכו'. וזהו הפירוש הראשון של "בשמים ובארץ", היינו שהוא משפיל את עצמו לתוך בחינת שמים וארץ:

10 **וביאור פי' הב' שבחינת שמים וארץ הוא הגורם ההשפלה יובן עם מ"ש וגלה על ראשה שפי' גולה הוא מלשון גולת הכותרת שהיא בחי' כתר למעלה מן הראש. והיינו בחי' כתר מלכות עטרת תפארת.**

וביאור הפירוש השני, שבחינת שמים וארץ היא הגורמת להשפלה, יובן מן הכתוב "וגלה על ראשה". פירוש "גולה" הוא מלשון "גולת הכותרת", שהיא בחינת כתר שמעל הראש. והיינו בחינת כתר מלכות, עטרת תפארת.

11 והענין כי זה כלל גדול בעבודת ה' שהעבודה שמצד הרצון והבחירה שמחמת השגת המשכילים קרבת אלקים כי טוב אין זו נק' בשם עבודת עבד

והעניין הוא שזהו כלל גדול בעבודת ה': עבודה הנובעת מרצונו ומבחירתו של האדם, מפני שהמשכילים מבינים כי "קרבת אלקים לי טוב", אינה נקראת בשם "עבודת עבד".

כי עיקר העבודה היא לקבל עליו עול מ"ש שהיא למעלה מן הטעם והדעת המושג וכמ"ש שום תשים עליך מלך

כי עיקר העבודה הוא לקבל עליו עול מלכות שמים, שהיא למעלה מן הטעם והדעת המושגים, וכמו שכתוב: "שום תשים עליך מלך",

וכמארז"ל בטל רצונך מפני רצונו שיהיה לו ביטול רצון וכאלו אין לו רצון אחר כלל רק לקיים מה שמצוה עליו השי"ת ובקבלי זו אתכפיי' סט"א ואסתלק יקרא דקוב"ה כו'.

וכמאמר חז"ל: "בטל רצונך מפני רצונו", שיהיה לו ביטול רצון, וכאילו אין לו רצון אחר כלל מלבד לקיים את מה שהקב"ה מצווה עליו. ובקבלה זו אתכפיא סטרא אחרא, ואסתלק יקרא דקודשא בריך הוא וכו'.

12 וזהו ברוך אתה הוי"ה אמ"ה שנמשך להיות בחי' מלכותו על העולם מחמת ביטול רצון להיות עבד לו. ואזי נמשך מלמעלה להיות בחי' מלך כי אין מלך בלא עם.

וזהו [פירוש] "ברוך אתה הוי' אלקינו מלך העולם": שנמשכת להיות בחינת מלכותו על העולם, מכוח ביטול הרצון כדי להיות עבד לו. ואז נמשכת מלמעלה בחינת מלך, שהרי אין מלך בלא עם.

וזהו כי לי בני ישראל עבדים פירושו שע"י שיהיו בבחי' עבדים אזי יהיו לי ואזי יומשך גילוי אור א"ס ב"ה ממקורא דכולא.

וזהו [פירוש] "כי לי בני ישראל עבדים": כלומר, כאשר יהיו בבחינת עבדים, אז יהיו "לי", ואז תימשך התגלות אור אין סוף, ברוך הוא, ממקור הכול.

13 וזהו המשפילי לראות בשמים ובארץ פי' שע"י בחי' שמים וארץ שהם בחי' תושב"כ ותורה שבע"פ ופעמים

וזהו [פירוש] "המשפילי לראות בשמים ובארץ": כלומר, באמצעות בחינת שמים וארץ, שהם תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ולעיתים

שהם נקראים בחינת תורה ותפלה ועי"ז גורם ירידת והמשכת אור א"ס ב"ה כי התפלה היא מבחי' ארץ שהיא בחי' ביטול רצון להיות כעפר.

הם נקראים בחינת תורה ותפילה, ועל ידי כך הוא גורם לירידה ולהמשכה של אור אין סוף ברוך הוא. שכן התפילה היא מבחינת ארץ, שהיא בחינת ביטול הרצון, להיות כעפר.

14 וזהו ענין הצעקה במרירות צעק לבם ויצעקו אל ה' בצר להם ועי"ז ופרעה הקריב כי ע"י אתעדל"ת מעומק' דלבא במרירו' נפשו מפנימיות נקודת הלב אזי אתכפיי' סט"א ואסתלק יקרא דקוב"ה וכו'

וזהו עניין הצעקה במרירות: "צעק לבם", "ויצעקו אל ה' בצר להם", ועל ידי כך "ופרעה הקריב". שכן על ידי אתערותא דלתתא מעומק הלב, במרירות הנפש, מפנימיות נקודת הלב, נכפפת הסטרא אחרא ומתעלה כבודו של הקדוש ברוך הוא וכו'.

וכן ע"י התורה והמצות אשר קדשנו במצותיו שהעלנו בקדש העליון כו' כמ"ש במ"א רוח אייתי רוח ואמשיך רוח ה' וגילוי אור א"ס ב"ה ממקורא דכולא.

וכן גם על ידי התורה והמצוות, "אשר קדשנו במצוותיו", שהעלה אותנו אל הקדושה העליונה וכו'. וכמו שמוסבר במקום אחר: "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח" של ה', וגילוי אור אין סוף ממקור הכול.

15 וזהו בחי' מנורת זהב כו' בחי' שמאל וכמ"ש מצפון זהב יאתה כו'. אך הגורם לבחי' ומדרגה רבה זו וביטול רצון זה. הנה כתיב ושנים זיתים עליה אחד מימין הגלה וא' על שמאלה.

וזוהי בחינת "מנורת זהב" וכו', בחינת שמאל, וכמו שכתוב "מצפון זהב יאתה" וכו'. אך מה גורם לבחינה ולמדרגה רבה זו ולביטול רצון זה? הנה כתוב: "ושנים זיתים עליה אחד מימין הגלה ואחד על שמאלה".

16 וכתוב אחד אומר אשר הם מריקים הזהב פי' שע"י נמשך בחי' הזהב והם הם בחי' התורה והמצות בשרשם שמהם נשפע בחינת התעוררות בנצוץ אלקות שבאדם

ובפסוק אחד נאמר: "אשר הם מריקים הזהב", כלומר, על ידם נמשכת בחינת הזהב. והם בחינת התורה והמצוות בשורשן, שמהן נשפעת התעוררות בניצוץ האלוקי שבאדם,

לעורר את האהבה כרשפי אש ומרירות על נפשו מעומקא דלבא בצר לו בגלותא במאסר הגוף ולהיות כלתה נפשו להשתפך אל חיק אביה בכלות הנפש לצאת מנרתקה.

לעורר את האהבה כרשפי אש ואת המרירות על נפשו מעומק הלב, בצר לו בגלות, במאסר הגוף, ולהיות נפשו כלתה להשתפך אל חיק אביה, בכלות הנפש לצאת מנרתקה.

17 **וזהו כי עמך מקור חיים ר"ל שמקור החיים והמשכות שפע אור אלקי בכל העולמות עליונים ותחתונים הוא בטל וטפל לגבי קוב"ה בכבודו ובעצמו כי הקב"ה בכבודו ובעצמו אינו בגדר המשכה והשפע כלל**

וזהו [פירוש] "כי עמך מקור חיים": כלומר, מקור החיים והמשכת השפע של האור האלוקי בכל העולמות העליונים והתחתונים בטל ומשני ביחס לקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו, שכן הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו אינו בגדר המשכה ושפע כלל.

אלא שבאורך נראה אור דהיינו ע"י הארת אור התורה ומצות שהן הן בחי' אברין דמלכא שם בחי' המשכה להיות נראה אור ונתגלה בבחי' גילוי

אלא ש"באורך נראה אור", כלומר, באמצעות הארת אור התורה והמצוות, שהן הן "איברין דמלכא", נמשכת המשכה, כדי שהאור ייראה ויתגלה בגלוי.

וגם אנחנו נראה כי מאחר שעל ידינו מתראה האור הרי אנחנו נראים באור זה ומתגל' הארת קדוש' ישראל כמ"ש ומי כעמך ישראל כו':

וגם "אנחנו נראה": מכיוון שהאור מתגלה על ידינו, הרי שגם אנחנו נראים באור זה, והארת קדושת ישראל מתגלה, כמו שכתוב: "ומי כעמך ישראל" וכו'.

תורה אור • פרשת מקץ • מאמר 6

ביאור על הנ"ל

ביאור על האמור לעיל

◇

1 **ביאור על הנ"ל**

ביאור על האמור לעיל.

2 **ביאור הדברים ע"פ כי עמך מקור חיים. ענין תרי"ג מצות הן תרי"ג ארחין שבגולגלתא דז"א ושרשן מחד ארחא דא"א. והענין דכל המצות נק' מצות הוי"ה הקב"ה מניח תפילין ומתעטף בציצית ומתפלל.**

ביאור העניין על פי [הפסוק]: "כי עמך מקור חיים". תרי"ג המצוות הן תרי"ג ארחין שבגולגלתא דז"א, ושורשן מארחא חדא דא"א. והעניין הוא שכל המצוות נקראות "מצוות הוי"": הקדוש ברוך הוא מניח תפילין, מתעטף בציצית ומתפלל.

3 **וביאור הענין הוא להיות כי ידוע דאין ערוך כלל האצי' לגבי עצמות אוא"ס ב"ה וכלא ממש חשיבי קמיה ית'.**

ביאור העניין הוא, כידוע שאין ערוך כלל לאצילות ביחס לעצמות אור אין סוף ברוך הוא, והכול נחשב ממש כאין לפניו ית'.

ומקור האור הנמשך להם הוא רק מבחי' קו והארה לבד. וגם אח"כ עוד צמצומים רבים עד שיומשך האור בבחי' חכמה וחסד.

מקור האור הנמשך אליהם הוא רק מבחינת קו והארה בלבד. וגם לאחר מכן יש צמצומים רבים נוספים, עד שהאור נמשך בבחינת חכמה וחסד.

4 **והוא הנק' בחי' שערות. אבא יונק ממזלא שבחי' השערה הוא המשכה בדילוג הערך. וכדי שיהיה הירידה הגדולה והשפלה זו זהו נק' מצות הוי"ה שהקב"ה מקיים המצות.**

וזה נקרא בחינת שערות. "אבא יונק ממזלא", כי בחינת השערה היא המשכה בדילוג הערך. והירידה והשפלות הגדולה הזאת היא הנקראת "מצוות הוי"", כלומר שהקדוש ברוך הוא מקיים את המצוות.

היינו שמניח תפילין ר"ל ההמשכה להיות אוא"ס מתלבש בחכמה. ותפלין לשון התקשרות והתחברות מלמעלה למטה. ולכן מה כתיב בהו כי מי גוי גדול כו'.

כלומר, כשאומרים שהוא מניח תפילין, הכוונה היא להמשכה שבה אור אין סוף מתלבש בחכמה. "תפילין" הוא לשון התקשרות והתחברות מלמעלה למטה. לכן מה כתוב בהן? "כי מי גוי גדול..."

שעיקר השפעת החכמה הוא בשביל נש"י כמש"ת לקמן בס"ד. ומצות צדקה שלו יתי הוא ההמשכה בבחי' חסד להיות עולם חסד יבנה.

שהרי עיקר השפעת החכמה הוא בשביל נשמות ישראל, כפי שיוסבר להלן בעזרת ה'. ומצוות הצדקה שלו יתי היא ההמשכה בבחינת חסד, כדי ש"עולם חסד יבנה".

5 **והנה כמו ע"ד דוגמא בקיום המצות באדם. הנה יש בזה שני דברים. הא' המצוה בפ"ע קודם שיעשה אותה האדם**

והנה, כמשל לקיום המצוות אצל האדם, יש בזה שני דברים. הראשון הוא המצווה עצמה, קודם שהאדם מקיים אותה,

כמו התפלין עצמם או הציצית. והב' כשהאדם עושה את המצוה ומקיימה דהיינו שמניח התפלין ומתעטף בציצית.

כמו התפילין עצמן או הציצית. והשני הוא כשהאדם עושה את המצווה ומקיים אותה, כלומר כשהוא מניח תפילין ומתעטף בציצית.

6 **וזהו העיקר וגמר מעשה המצוה שאז תהיה מצוה כי בלתי ההנחה של התפלין על הראש והיד.**

וזהו העיקר והשלמת מעשה המצווה, שרק אז היא נעשית מצווה; שהרי בלי הנחת התפילין על הראש ועל היד,

הגם שכתובים הד' פרשיות בטוב. ויש בהם קדושה. עכ"ז אין בזה עדיין גילוי רצה"ע עד שיניחם האדם בראשו וזרועו.

אף שארבע הפרשיות כתובות היטב ויש בהן קדושה, בכל זאת עדיין אין בכך גילוי של רצון העליון, עד שהאדם מניח אותן על ראשו ועל זרועו.

7 **ועד"ז יובן למעלה התפלין עצמם הן בחי' ד' מוחין חכמה ובינה ודעת המתחלק לחו"ג זהו בחי' א'.**

ובדומה לכך יובן למעלה: התפילין עצמם הם בחינת ארבעת המוחין — חכמה, בינה ודעת, המתחלקת לחסד ולגבורה. זוהי הבחינה הראשונה.

אך העיקר הוא כשהקב"ה מניח התפלין דהיינו התלבשות אוא"ס בחכמה וזהו גמר מצותן משא"כ הדי' מוחין מצד עצמן אין ערוך כלל לכשהקב"ה מניח אותן.

אבל העיקר הוא כשהקב"ה מניח תפילין, כלומר, כשאור אין סוף מתלבש בחכמה; בכך מסתיימת המצווה. לעומת זאת, אין שום ערך לארבעת המוחין כשהם לעצמם לעומת המצב שבו הקב"ה מניח אותם.

8 וכמו למטה שהמצוה הוא כשמניחין התפלין כנ"ל. אך איך שייך בנמשל לומר כן בשלמא במשל התפלין

וכשם שלמטה המצווה היא הנחת התפילין, כאמור לעיל, כך גם כאן. אבל כיצד אפשר לומר כך בנמשל? במשל מובן הדבר: התפילין

יש להן מציאות חוץ מאדם ע"כ גם קודם שהניחם האדם יש להן מציאות ולהיות דבר שבקדושה אבל למעלה הרי ממך הכל כתיב.

יש להן מציאות מחוץ לאדם; לכן יש להן מציאות והן חפץ שבקדושה גם לפני שהאדם מניח אותן. אבל למעלה נאמר: "כי ממך הכול".

9 והתהוות החכמה הוא ממנו ית'. והוא היודע והוא הדיעה כו'. א"כ איך יצוייר התפלין למעלה קודם ההנחה.

התהוות החכמה היא ממנו יתברך, והוא היודע והוא הדעה וכו'. אם כן, כיצד ייתכן שהתפילין קיימות למעלה לפני ההנחה?

אבל הענין ע"פ מ"ש במאמר דפתח אליהו וכד אנת תסתלק מנייהו אשתארו כגופא כו'. דקשה כנ"ל איך יש להם מציאות אפי' כגופא כו'

אלא העניין הוא על פי הנאמר במאמר "פתח אליהו": "וכד אנת תסתלק מנייהו אשתארו כגופא וכו'". והדבר קשה, כפי שנאמר לעיל: כיצד יש להן מציאות כלשהי, אפילו כגוף וכו'?

בשלמא באדם הגוף יש לו מציאות בפ"ע שאין התהוותו מהנשמה כ"א מטפות או"א כו'. מה שאין כן למעלה הרי ממך הכל.

באדם הדבר מובן: לגוף יש מציאות משל עצמו, שכן התהוותו אינה מהנשמה אלא מטיפות האב והאם וכו'. אבל למעלה אין הדבר כן, שהרי "הכול ממך".

10 וא"כ כד אנת תסתלק כו'. איך יש שום מציאות להן. אך התירוץ דפי' תסתלק אין ר"ל הסתלקות לגמרי רק הסתלקות מוחין דגדלות. ונשאר מוחין דקטנות כמו באדם כשישן.

אם כן, כאשר אתה מסתלק וכו', כיצד יש להן מציאות כלשהי? אלא התשובה היא ש"תסתלק" אינו פירושו הסתלקות מוחלטת, אלא הסתלקות המוחין דגדלות, ואילו המוחין דקטנות נשארים, כמו אצל אדם בזמן השינה.

וגם כי הכלים הנק' גופא יש להן שרש בפ"ע מאוא"ס היינו מבחי' מטי ולא מטי. רק שאח"כ מתלבש בהן האור ששרשו למעלה מבחי' זו והתלבשותו כנשמתא בגופא.

וכן, לכלים הנקראים "גוף" יש שורש משלהם באור אין סוף, היינו בבחינת מטי ולא מטי. אלא שלאחר מכן מתלבש בהם אור ששורשו למעלה מבחינה זו, והתלבשותו היא כנשמה בגוף.

11 ויש בזה קטנות וגדלות. ע"כ גם בהסתלק המוחין דגדלות אשתארו הכלים כגופא שהרי יש להן שרש בפ"ע

ובעניין זה יש קטנות וגדלות. לכן, גם כשהמוחין דגדלות מסתלקים, הכלים נשארים כגוף, שהרי יש להם שורש משלהם;

רק לפי שאין ערוך בחי' זו לגבי הבחינה כשהאור ומוחין דגדלות מאיר בהן. לכך נק' כגופא בלא נשמתא.

אלא שמכיוון שאין ערך לבחינה זו לעומת הבחינה שבה האור והמוחין דגדלות מאירים בהם, לכן הם נקראים "כגוף בלא נשמתא".

12 ועד"ז יובן בענין הקב"ה מניח תפלין היינו תוספת אור בבחי' חכמה ומוחין גדולים עד שהן בולטים על הראש והכלי

ובדומה לכך יובן העניין של "הקב"ה מניח תפילין": הכוונה לתוספת אור בבחינת חכמה ולמוחין גדולים, עד שהם בולטים על הראש ועל הכלי;

משא"כ התפלין מצד עצמם יש להם ג"כ מציאות ע"ד כגופא בלא נשמתא וכן בשאר כל המצות יובן כן.

ואילו לתפילין עצמן יש גם מציאות, בדומה ל"כגוף בלא נשמתא". וכך יש להבין גם את שאר המצוות.

13 והקב"ה יושב ועוסק בתורה הוא המשכת אותיות מבחי' שמו הגדול כו'. והקב"ה מתפלל יה"ר כו'.

ו"הקדוש ברוך הוא יושב ועוסק בתורה": זו המשכת אותיות מבחינת שמו הגדול... ו"הקדוש ברוך הוא מתפלל: יהי רצון..."

שיומשכו מדות דא"א בז"א כו'. ורב חסד כו'. ויש פי' אחר דהקב"ה ר"ל ז"א דאצי'.

שיומשכו מדות דאריך אנפין בז"א... ו"רב חסד..." יש פירוש נוסף: "הקדוש ברוך הוא" פירושו ז"א דאצילות.

והתפלין הן מוחין מאו"א הנמשכים לו וא"כ הם למעלה ממנו. וא"ש לפ"ז ביותר בענין הקב"ה מתפלל שיכבשו רחמי כו'

והתפילין הן המוחין מאבא ואמא שנמשכים אליו, ואם כן, הם למעלה ממנו. לפי זה מובן ביתר שאת העניין שהקדוש ברוך הוא מתפלל "שייכבשו רחמיי...",

שיומשכו לו מדות דא"א כו' (ובי' פירושים הנ"ל בענין קוב"ה נתבאר בפירוש הזהר בענין קוב"ה אתי לאשתעשע בג"ע כו' ושני הפירושים אמת והוא

[כלומר] שיומשכו אליו מדות דאריך אנפין... (שני הפירושים הנזכרים בעניין הקב"ה מבוארים בפירוש הזוהר על העניין של "הקב"ה בא להשתעשע בגן עדן...". שני הפירושים נכונים, ו

כמ"ש במ"א שיש בחי' מצותי של המאציל ית' עצמו ובחי' מצות הוי"ה דז"א דאצי' ובודאי בז"א המצות הן המשכה שלמעלה ממנו משא"כ למעלה יותר באי"ס ב"ה מצותי הן המשכות ממנו לשרשי הכלים כו' ודי לחכימא)

כמו שמבואר במקום אחר, שיש בחינת "מצוותיי" של המאציל עצמו יתברך, ובחינת "מצוות הויי" של ז"א דאצילות. ובוודאי שבז"א המצוות הן המשכה שלמעלה ממנו; ואילו למעלה יותר, באין סוף ברוך הוא, "מצוותיי" הן המשכות ממנו לשורשי הכלים... והמשכיל יבין.)

וזהו שנק' המצות דרך הוי"ה וארחות הוי"ה שהם כמו עד"מ דרך ושביל שבהן נמשך אוא"ס ב"ה להתלבש באצי' וכל המשכה הוא ע"י שם הוי"ה כנודע:

וזהו הטעם שהמצוות נקראות "דרך הויי" ו"ארחות הויי": הן כמו דרך ושביל שעל ידם אור אין סוף ברוך הוא נמשך להתלבש באצילות; וכל המשכה היא על ידי שם הוי', כידוע.

14 **והנה עיקר הכוונה במעשה המצות למטה באדם הוא שעי"ז נמשך כן למעלה להיות הקב"ה מקיים המצות ע"ד הנ"ל וזהו הנק' להוסיף אור באצילות.**

והנה, הכוונה העיקרית בקיום המצוות למטה על ידי האדם היא שעל ידי כך תימשך אותה המשכה למעלה, כך שהקב"ה יקיים את המצוות כפי שהוסבר לעיל; וזה נקרא "להוסיף אור באצילות".

אך זהו דוקא בצדיקים שאין רע בנר"נ שלהם כלל. אבל בבינונים עיקר הכוונה במצוה שלהם צ"ל לברר הנר"נ שלהם ע"י.

אך הדבר אמור דווקא בצדיקים, שאין בנפש, ברוח ובנשמה שלהם רע כלל. אבל אצל בינונים, עיקר הכוונה במצווה שלהם צריכה להיות בירור הנפש, הרוח והנשמה שלהם באמצעותה.

15 **ויש להבין בזה דהלא המצוה אחת היא בין לצדיקים בין לבינונים כי התפלין דמשה ואהרן הם ד' פרשיות דתפלין שלנו ממש ואיך ישתנה עיקר הכוונה כ"כ.**

אך יש להבין זאת: הרי המצווה אחת היא לצדיקים ולבינונים. התפילין של משה ואהרן הן ממש ארבע הפרשיות שבתפילין שלנו. כיצד, אם כן, יכולה הכוונה העיקרית להשתנות כל כך?

אך הענין הוא דבאמת הכל כוונה אחת היא. שבהיות הוספת האור באצי' ע"י מצות הצדיקים. אזי ממילא יש כח לברר הרע מנוגה דבי"ע כו'.

אך העניין הוא שבאמת הכוונה אחת היא. כאשר מתווסף אור באצילות על ידי מצוות הצדיקים, ממילא יש כוח לברר את הרע מקליפת נוגה שבבי"ע...

16 **וזהו ענין המשפילי לראות בשמים ובארץ כפי' הראשון. שנשפל להתלבש בתוך בחי' שמים וארץ. שהן ז"א ונוק' כי**

וזהו עניין "המשפילי לראות בשמים ובארץ", לפי הפירוש הראשון: שהוא משפיל את עצמו להתלבש בבחינת שמים וארץ, שהם ז"א ונוקבא. כי

הנה רם על כל כו' ובחי' כד אנת תסתלק מינייהו מהכלים דע"ס. דהיינו כמו ענין השינה שהוא הסתלקות המוחין אל עצמות הנפש.

הנה, "רם על כל..."; וישנה גם הבחינה של "כד אנת תסתלק מינייהו", מכלי עשר הספירות, שהיא דומה לשינה, שבה המוחין מסתלקים אל עצם הנפש.

17 **והגם שיש לו צירופי אותיות המחשבה בחלומות. הרי הוא רק מחשבה בלא חכמה רק בחי' הדמיון. מה שאין כן כאשר יקיץ מהשינה הנה יאיר השכל במחשבה.**

ואף שבחלומות יש לו צירופי אותיות המחשבה, הרי זו מחשבה ללא חכמה, אלא רק בחינת דמיון. לעומת זאת, כאשר הוא מתעורר משנתו, השכל מאיר במחשבה.

ועד"ז יובן הנמשל שבחי' הסתלקות האור ומוחין דגדלות המלובש בע"ס לבחי' העצמות אוא"ס אז הגילוי למטה נק' עד"מ בחי' שינה.

וכך יובן הנמשל: כאשר האור והמוחין דגדלות המלובשים בעשר הספירות מסתלקים אל בחינת העצמות, אור אין סוף, הרי שהגילוי למטה נקרא, בדרך משל, בחינת שינה.

18 **ועי"ז היה שליטה גם לעכו"ם מצרים ובבל. אבל ע"י התלבשות האור ומוחין דגדלות בע"ס. וזהו ענין הקב"ה מניח תפלין כו' כנ"ל.**

ועל ידי כך הייתה שליטה גם לאומות עובדי האלילים, מצרים ובבל. אבל כאשר האור והמוחין דגדלות מתלבשים בעשר הספירות, וזהו עניין "הקב"ה מניח תפילין...", כפי שהוסבר לעיל,

והיינו פי' המשפילי להתלבש בתוך שמים וארץ. הנה עז"נ השקיפה ממעון קדשך מן השמים. ואז עי"ז וברך את עמך ישראל

והיינו פירוש "המשפילי" להתלבש בתוך שמים וארץ. ועל כך נאמר "השקיפה ממעון קדשך מן השמים", ואז, על ידי כך, "וברך את עמך ישראל",

ע"ד באורך נראה אור שנראים לדבר חשוב כי המכוון בהשתלשלות העולמות הוא בשביל קיום התומ"צ:

על דרך "באורך נראה אור", שנראים לדבר חשוב; כי מטרת השתלשלות העולמות היא קיום התורה והמצוות:

19 **והנה להבין ענין פי' השני בפסוק המשפילי לראות דהיינו שע"י שמים וארץ נעשה סבת השפלה זו. יש להקדים ענין מנורת זכריה וגלה על ראשה כו'.**

כעת, כדי להבין את הפירוש השני של הפסוק "המשפילי לראות", כלומר שהשמיים והארץ הם הגורמים להשפלה זו, יש להקדים ולבאר את עניינה של מנורת זכריה: "וגולה על ראשה..."

כי הנה סדר ההשתלשלות וההמשכה מהמאציל לנאצלים הוא ע"י בחי' כתר שיש בו מבחי' תחתונה שבא"ס והוא בחי' עתיק.

סדר ההשתלשלות וההמשכה מן המאציל אל הנאצלים נעשה באמצעות בחינת כתר, שיש בה משהו מן הבחינה התחתונה שבאין סוף, והיא בחינת עתיק.

והיינו דכמו שמל' דאצי' נעשה עתיק לבריאה. ונמצא שבחי' כתר דבריאה יש בו מבחי' תחתונה שבאצילות ממש.

כלומר, כשם שמלכות דאצילות נעשית עתיק לבריאה, כך בחינת כתר דבריאה כוללת משהו מן הבחינה התחתונה של אצילות עצמה,

דהיינו מבחי' מל' דאצילות. כך מבחי' מלכות דא"ק (שנק' מל' דא"ס) נעשה עתיק וכתר לאצי' וזהו הגולה שעל ראשה.

כלומר, את בחינת מלכות דאצילות. כך גם מבחינת מלכות דאדם קדמון, הנקראת מלכות דאין סוף, נעשים עתיק וכתר לאצילות; וזוהי "הגולה שעל ראשה".

וכמ"ש גולת הכותרת שכותרת ומקפת למעלה סביבות ראשה. וכך בחי' כתר הוא בחי' עטרה ומקיף על המוחין.

וכמו שכתוב "גולת הכותרת", שהיא מכתירה ומקיפה מלמעלה את ראשה. כך גם בחינת כתר היא כעטרה וכמקיף למוחין.

ושבעה נרותיה הם המדות דאצי' ושבעה מוצקות לנרות הם ז"ת דעתיק יומין שהם בחי' מקור ההשפעה להמדות דאצי'. לכן נק' מוצקות לנרות כו'.

"ושבעה נרותיה" הם המדות דאצילות, ו"שבעה מוצקות לנרות" הם שבע הספירות התחתונות של עתיק יומין, שהן מקור ההשפעה למדות דאצילות. לכן הן נקראות "מוצקות לנרות"...

20 וכמ"ש במ"א שיש ב' בחי' מדות. הא' המדות שלמטה מהשכל וההתבוננות ונק' טורי נהורא.

כפי שמוסבר במקום אחר, יש שתי בחינות של מדות. הראשונה היא המדות שמתחת לשכל ולהתבוננות, והן נקראות "טורי נהורא" — הרי אור.

והב' המדות שלמעלה מהשכל והטעם המובן ונק' אהבה רבה וטורי חשוכא ומדות אלו שלמעלה מהשכל נקר' מוצקות למדות הנמשכים מהשכל הנק' נרות כו'.

השנייה היא המדות שלמעלה מן השכל ומן הטעם המובן, והן נקראות "אהבה רבה" ו"טורי חשוכא" — הרי חושך. המדות שלמעלה מן השכל נקראות "מוצקות" למדות הנמשכות מן השכל, הנקראות "נרות"...

ושני' זיתי' עליה א' מימין הגלה כו' הם בחי' חו"ב דע"י וגם הם בחי' ב' מזלות נוצר ונקה שהם מקורות דחו"ב דאצי'.

"ושניים זיתים עליה, אחד מימין הגולה...": אלו בחינת חכמה ובינה דעתיק אנפין, והן גם בחינת שני המזלות "נוצר" ו"ונקה", שהם מקור חכמה ובינה דאצילות.

21 והנה הזית הוא מר רק שמוציאין ממנו שמן ע"י כתישה. והיינו בחי' בירור רפ"ח נצוצין ע"י אתכפייא ואתהפכא

הזית מר, אך מפיקים ממנו שמן על ידי כתישה. זוהי בחינת בירור רפ"ח ניצוצין באמצעות אתכפיא ואתהפכא [של הסטרא אחרא],

כמאמר כד אתכפייא סט"א אסתלק יקרא דקוב"ה ומקור המשכת מ"ן ומ"ד שע"י הבירורים נמשך מב' מזלות הנ"ל.

כמאמר: "כד אתכפייא סטרא אחרא, אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא" — כאשר הסטרא אחרא נכפפת, כבודו של הקב"ה עולה [ומתגלית]. ומקור ההמשכה של מ"ן ומ"ד הוא בכך שעל ידי הבירורים נמשכת השפעה משני המזלות שהוזכרו לעיל:

מזל ונקה הוא שרש כל המ"ן ומזל נוצר שרש המ"ד לכן הן הן ב' זיתים הנ"ל:

מזל "ונקה" הוא השורש לכל המ"ן, ומזל "נוצר" הוא שורש המ"ד. לכן הם עצמם שני הזיתים שהוזכרו לעיל.

22 והנה עיקר סבת המשכת בחי' גולה שעל ראשה הנ"ל הוא ע"י בטול רצון שהוא בחי' עבודה שלמעלה מהבחירה שע"פ שכל ודעת שבזה עושים המשכת הגולה שהוא בחי' הכתר ומקיף שלמעלה מהשכל.

הסיבה העיקרית להמשכת בחינת "גולה על ראשה" שהוזכרה לעיל היא ביטול הרצון. זוהי עבודת ה' שלמעלה מבחירה המבוססת על שכל ודעת; באמצעותה ממשיכים את הגולה, שהיא בחינת כתר והמקיף שלמעלה מן השכל.

23 וביאור הענין כי הנה מבירורי רפ"ח נצוצים נעשה או"ח מלמטלמ"ע עד רום המעלות שגם בחכמה סתימאה האור חוזר למעלה יותר.

ביאור העניין: מבירור רפ"ח הניצוצין נעשה אור חוזר מלמטה למעלה, עד רום המעלות, כך שאף בחכמה סתימאה עולה האור החוזר למעלה יותר.

וזהו בקיעת שערות הראש וע"ז נמשך אח"כ מלמעלה תוספת אור ושפע רב ונמשך למטה ע"י שערות דדיקנא שהם המשכה מלמעלמ"ט.

וזוהי בקיעת שערות הראש. בעקבות זאת נמשכים לאחר מכן מלמעלה תוספת אור ושפע רב, והם נמשכים למטה באמצעות שערות הדיקנא, שהן המשכה מלמעלה למטה.

24 ולכן כל המצות מעשיות הם מבחי' נוגה כמו הצמר דציצית וקלף התפלין שע"י שמתבררים הנצוצין שבנוגה ע"י קיום המצוה נמשך תוספת אורות באצי' כנ"ל.

לכן כל המצוות המעשיות הן מבחינת נוגה, כגון הצמר של הציצית והקלף של התפילין. כאשר הניצוצות שבנוגה מתבררים על ידי קיום המצווה, נמשכים אורות נוספים לאצילות, כפי שהוסבר לעיל.

אך הנה בחי' בטול הרצון יש בו מעלה יתירה ואתכפיא סט"א ביותר מצד בטול רצון הגוף בסתם שמבטל כל רצונותיו ויקבע בלבבו לילך אחרי ה'.

אולם לביטול הרצון יש מעלה יתירה: הסטרא אחרא נכפפת יותר, משום שהאדם מבטל את רצון הגוף באופן כללי, מוותר על כל רצונותיו וקובע בלבו ללכת אחרי ה'.

25 **וכאלו אין לו שום רצון רק מה שירצה ה' זהו רצונו וזהו אתכפי' סט"א ממש ביתר שאת ויתר עז מבקיום מצוה אחת וכך ההמשכה ע"י"ז הוא בחי' וגלה על ראשה.**

וכאילו אין לו רצון משלו כלל, אלא רק מה שה' רוצה הוא רצונו. זהו הכנעת הסטרא אחרא ממש, בכבוד ובעוצמה גדולים יותר מאשר בקיום מצווה אחת; ועל ידי כך נמשכת הבחינה של "וגולה על ראשה",

שהוא בחי' רעוא דכל רעוין דהיינו מקור כל הרצונות. משא"כ תרי"ג מצות הם תרי"ג ארחין שבגלגלתא דז"א שהוא עד"מ למטה בחי' פרטי הרצונות.

שהיא הבחינה של "רעוא דכל רעוין", כלומר מקור כל הרצונות. לעומת זאת, תרי"ג המצוות הן תרי"ג ארחין שבגלגלתא דז"א, שהן, בדרך משל למטה, בחינת הרצונות הפרטיים.

אבל מקורן ושרשן הוא בחי' רעדכ"ר וזה נמשך דוקא ע"י בטול רצון שבזה מתקשר לבעל הרצון ממש ובחי' בטול רצון זה נק' ארץ שמשים עצמו כעפר ממש.

אך מקורן ושורשן הוא הבחינה של רעוא דכל רעוין, והמשכה זו נעשית דווקא על ידי ביטול הרצון, שכן על ידי כך האדם מתקשר לבעל הרצון עצמו. בחינה זו של ביטול הרצון נקראת "ארץ", מפני שהוא משים את עצמו ממש כעפר.

(ושמים היינו מקיף זהו בחי' אהבת בכל מאדך בלי גבול ממש שע"י"ז ממשיכים להיות מקור ההמשכה מהמאציל בנאצלים. היינו שעושים בחי' הגולה וכו'. וגם המוצקות שהם הכל למעלה מהשכל)

("שמים" הם המקיף — זו הבחינה של אהבה "בכל מאדך", בלי גבול ממש, שעל ידה ממשיכים [את האור] להיות מקור ההמשכה מהמאציל אל הנאצלים, כלומר, יוצרים את בחינת הגולה וכו', וגם את המוצקות, שכולן למעלה מן השכל.)

וזהו המשפילי לראות בשמים ובארץ. שע"י שמים וארץ שבבחי' זו נעשה ההשפלה מא"ס ממש להיות נמשך כתר לאצי'.

וזהו "המשפילי לראות בשמים ובארץ": באמצעות השמים והארץ שבבחינה זו מתרחשת ההשפלה מצד אין סוף עצמו, כדי שכתר יימשך לאצילות.

ואח"כ ע"י תומ"צ נעשה התלבשות האור מהכתר בתרי"ג ארחין דז"א. ורמ"ח איברין דמלכא כו'. וזהו פי' המשפילי בתוך שמים וארץ שהם זו"נ דאצי'.

ואחר כך, באמצעות תורה ומצוות, מתלבש האור מכתר בתרי"ג ארחין דז"א, וב"רמ"ח איברין דמלכא וכו'". וזהו פירוש "המשפילי" בתוך שמים וארץ, שהם זו"נ דאצילות.

(וכמ"ש בכהאר"י ז"ל שלהמשיך יחוד או"א הוא ע"י מס"נ ויחוד זו"נ הוא ע"י תורה ומצות. וב' המשכות אלו זהו ב' פירושים שנתבאר כאן בענין המשפילי לראות בשמים ובארץ. וכמ"ש במ"א שיש שמים וארץ עילאין. ויש שמים וארץ תתאין).

(וכמו שכתוב בכתבי האריז"ל, שלהמשיך את יחוד אבא ואמא הוא על ידי מסירות נפש, ואילו יחוד זו"נ הוא על ידי תורה ומצוות. שתי המשכות אלה הן שני הפירושים שנתבארו כאן בעניין "המשפילי לראות בשמים ובארץ". וכמו שנתבאר במקום אחר, יש שמים וארץ עילאין ויש שמים וארץ תתאין.)

וזהו ענין מה שארז"ל למה קדמה שמע לוהיה אם שמוע שיקבל עליו עומ"ש תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות כי בפי' שמע נאמר בכל מאדך והיא בחי' שמים לפי' הב'.

וזהו עניין דברי חז"ל: למה קדמה שמע ל"והיה אם שמוע"? כדי שיקבל עליו תחילה עול מלכות שמים, ואחר כך יקבל עליו עול מצוות. שכן בפרשת שמע נאמר "בכל מאדך", והיא בחינת "שמים" לפי הפירוש השני.

וגם מארז"ל בכל מדה שמודד לך הוי מודה לו במאד מאד זהו בחי' ארץ בטול רצון.

וגם דברי חז"ל: "בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו במאד מאד" — זו בחינת "ארץ", ביטול הרצון.

וכ"ז נקרא קבלת עומ"ש פי' מלכות דא"ס שנק' מלכות שמים בחי' מקיף שעי"ז נמשך וגלה על ראשה כו'

וכל זה נקרא קבלת עול מלכות שמים, כלומר, מלכות דאין סוף, הנקראת "מלכות שמים", בחינת המקיף, שעל ידה נמשכת "וגולה על ראשה" וכו',

שנעשה עתיק לאצילות ואח"כ והיה אם שמוע הוא המשכת האור בכלים ע"י המצות בתוך שמים וארץ כנ"ל:

ונעשית עתיק לאצילות. ואחר כך, "והיה אם שמוע" הוא המשכת האור בכלים באמצעות המצוות, בתוך שמים וארץ, כנזכר לעיל.

26 וזהו כי עמך מקור חיים. פי' בחי' המל' שבעולם האצי' שנעשה עתיק לבי"ע נק' מקור חיים דבי"ע שהכתר הוא מקור ושרש כו'.

וזהו "כי עמך מקור חיים". כלומר, בחינת מלכות שבעולם האצילות, שנעשית עתיק לבריאה, יצירה ועשיה, נקראת מקור החיים של בריאה, יצירה ועשיה, שכן כתר הוא מקור ושורש וכו'.

והוא באמת רק בחי' עמך טפל ובטל לבחי' עצמות האצילות. ולכן לא נאמר כי אתה רק כי עמך

אך באמת אין זו אלא בחינת "עמך", טפלה ובטלה לבחינת עצמות האצילות. לכן לא נאמר "כי אתה", אלא רק "כי עמך".

וכן למעלה יותר מל' דא"ק היא מקור חיים דאצי' שהרי נעשה עתיק לאצי' והיא בחי' עמך טפל ובטל למהות ועצמות א"ק וזהו המגביהי לשבת כו'.

וכן למעלה יותר, מלכות דא"ק היא מקור החיים של אצילות, שהרי היא נעשית עתיק לאצילות; וגם היא בחינת "עמך", טפלה ובטלה למהותו ועצמותו של א"ק. וזהו "המגביהי לשבת וכו'".

אך פי' המשפילי לראות בשמים ובארץ כפי שני פירושים הנ"ל. היינו שעי"ז ממשיכים תוספת אור ממהות ועצמות האור שבא"ק שיומשך בבחי' הגולה שעל ראשה.

אך פירוש "המשפילי לראות בשמים ובארץ", לפי שני הפירושים שלעיל, הוא שעל ידי כך ממשיכים תוספת אור ממהות ועצמות האור שבא"ק, שתימשך בבחינת "הגולה שעל ראשה".

(ולכן הגולה עם שהיא כמו גולת הכותרת ומקיף הרי היא כמו בחי' מקבל כדפירש"י בזכריה שם כמו ספל שבו השמן היינו שמעצמות האור דא"ק יומשך תוספת אור בגולה זו):

(ולכן הגולה, אף שהיא כמו "גולת הכותרת" ומקיף, הרי היא גם כמו בחינת מקבל, כפי שפירש רש"י שם בזכריה — כקערה שיש בה שמן. כלומר, מעצמות האור דא"ק נמשכת תוספת אור לתוך גולה זו.)

27 וזהו באורך נראה אור. פי' באורך לנוכח היינו כמו בחי' אתה ולא בחי' עמך שיומשך מעצמות האור דא"ק להיות נראה האור באבי"ע כנ"ל

וזהו "באורך נראה אור". "באורך" הוא פנייה ישירה, כלומר כבחינת "אתה" ולא כבחינת "עמך": שהאור יימשך מעצמות האור דא"ק, כדי שהאור ייראה באצילות, בריאה, יצירה ועשיה, כנזכר לעיל.

וגם נראה אנחנו שבבחי' זו נהיה חשובים כנ"ל בפי' השקיפה כו'. וברך את עמך כו':

וגם "נראה אנחנו" — שבבחינה זו נהיה חשובים, כנזכר לעיל בפירוש "השקיפה וכו', וברך את עמך וכו'".

תורה אור • פרשת מקץ • מאמר 7

רני ושמחי בת ציון כו'

"רוני ושמחי בת ציון"

◇

1 רני ושמחי בת ציון כו'. להבין למה נק' כנס"י בשם בת כמו בת ציון בת ירושלים.

"רני ושמחי בת ציון" וכו'. [יש להבין] מדוע כנסת ישראל נקראת בשם "בת", כמו "בת ציון", "בת ירושלים".

הנה איתא במדרש משל למלך כו' לא זז מחבבה עד שקראה בתי כמ"ש שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך ויתאו המלך יפיך כו'

והנה איתא במדרש: "משל למלך" וכו': "לא זז מחבבה עד שקראה בתי", כמו שכתוב: "שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך ויתאו המלך יפיך" וכו'.

(ופי' יפיך הוא כמו בחי' רעיתי יפתי). לא זז מחבבה עד שקראה אחותי וכמ"ש אחותי רעיתי.

(ופירוש "יפיך" הוא בדומה לבחינת "רעייתי יפתי".) "לא זז מחבבה עד שקראה אחותי", כמו שכתוב: "אחותי רעייתי".

לא זז מחבבה עד שקראה אמי וכמ"ש צאנה וראנה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו כו' וכתיב הקשיבו אלי עמי ולאומי אלי האזינו ולאמי כתיב:

"לא זז מחבבה עד שקראה אמי", כמו שכתוב: "צאנה וראנה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו" וכו'; ועוד כתוב: "הקשיבו אלי עמי ולאומי אלי האזינו" — וכתיב "ולאמי".

2 והנה להבין ענין ג' בחי' אלו בעבודת ה' שיש ג' מדרגות בישראל שע"ש כך נקראו בבחי' הללו.

והנה יש להבין את עניינן של שלוש בחינות אלה בעבודת ה': יש בישראל שלוש דרגות, ועל שם כך הם נקראים בשמות הללו.

וצריך להבין מ"ש נר הוי"ה נשמת אדם שהנשמה קרויה נרה של שם הוי"ה. והרי פעם אמר הכתוב כי אתה נרי ה' שהוא יתי' נק' נר של נשי'.

וצריך להבין מה שכתוב: "נר הוי' נשמת אדם" — שהנשמה נקראת נרו של שם הוי'. והרי במקום אחר אומר הכתוב: "כי אתה נרי ה'", כלומר, הוא יתברך נקרא נרם של נשמות ישראל.

3 והעניין כי הנה כתיב כל הנשמה תהלל יה. פי' תהלל מלשון בהלו נרו כו' לשון הארה.

והעניין הוא, שכתוב: "כל הנשמה תהלל יה". פירוש "תהלל" הוא מלשון "בהלו נרו" וכו' — לשון הארה.

וביאור הדבר כי הנה כתיב אני ה' לא שניתי ואתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא כו'.

וביאור העניין: כתוב "אני ה' לא שניתי", וכן "ואתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא" וכו'.

4 ואינו כדמיון הנשמה שמתפעלת ומקבלת שינויים ממקרי הגוף לפי שמלובשת ממש בתוך לבושי הגוף בגי' לבושיה

אין הוא דומה לנשמה, המושפעת ומשתנה בעקבות מאורעות הגוף, מפני שהיא מלובשת ממש בלבושי הגוף, בשלושת לבושיה,

שהם מחדו"מ שמחשבתו של האדם מלבשת את הנשמה ומקיפה מכל צד וממשיכה להטותה אל כל אשר תחפוץ ששם תהא משכן הנשמה והשראתה וכן בדו"מ.

שהם מחשבה, דיבור ומעשה: מחשבתו של האדם מלבישה את הנשמה ומקיפה אותה מכל צד, ומושכת אותה להטות את עצמה לכל מקום שהמחשבה רוצה, ושם יהיה מקום משכנה והשראתה; וכך גם בדיבור ובמעשה.

משא"כ אצלו יתי' כתיב כי לא מחשבותי מחשבותיכם שאינו מקבל שום שינוי ח"ו מבריאת העולמות.

אבל אצלו יתברך כתוב: "כי לא מחשבותי מחשבותיכם"; אין בו שום שינוי, חס ושלום, בעקבות בריאת העולמות.

5 וכמו שהיה הוא לבדו קודם שנבה"ע. כך הוא לבדו אחר שנבה"ע. שאין העולמות תופסים מקום אצלו יתי' כלל.

וכמו שהיה הוא לבדו קודם שנברא העולם, כך הוא לבדו לאחר שנברא העולם, שכן העולמות אינם תופסים אצלו יתברך מקום כלל.

והגם שהוא מחי' את כולם וצופה ומביט עד סוף כל הדורות בהשגחה פרטית על כל דרכי איש ועלילות מצעדי גבר.

ואף על פי שהוא מחיה את כולם, וצופה ומביט עד סוף כל הדורות בהשגחה פרטית על כל דרכי איש ועלילות מצעדי גבר,

6 וכמ"ש עיניך פקוחות על כל דרכי כו'. אין זה אלא כמאמ' לפניך נגלו כל תעלומות. הכל גלוי וידוע לפניך.

כמו שכתוב: "עיניך פקוחות על כל דרכי" וכו'; הרי זה רק כמאמר "לפניך נגלו כל תעלומות", "הכל גלוי וידוע לפניך".

פי' הכל גלוי וידוע. שהם נעשים בבחי' גילוי וידיעה לפניו אבל לא שייך עליו לומר שיודע בהם כידיעת האדם שידיעתו מלבשתו ומקפתו

פירוש "הכל גלוי וידוע" הוא שהדברים נעשים בבחינת גילוי וידיעה לפניו; אך אין לומר עליו שהוא יודע אותם כפי שאדם יודע, שידיעתו מלבישה אותו ומקיפה אותו.

שהוא ית' רם ונשא מזה רבבות מדרגות עד אין קץ והוא קדוש ומובדל וג"פ קדוש ק"ק עד שהוי"ה צבאות להוות עולמות מלאכים ונשמות:

שהרי הוא יתברך רם ונישא מכך ברבבות מדרגות עד אין קץ, והוא קדוש ומובדל, ו"קדוש" שלוש פעמים — "קדוש קדוש קדוש" — עד "הוי' צבאות", להוות עולמות, מלאכים ונשמות.

7 וביאור ענין ג"פ קדוש. הוא כי הנה ב' ההי"ן שבשם הוי"ה. ה' הראשונה בחי' מחשבה. וה' השניה בחי' דבור.

והביאור בעניין "שלוש פעמים קדוש" הוא כך: שתי ההי"ן שבשם הוי' — ההי"א הראשונה היא בחינת מחשבה, וההי"א השנייה היא בחינת דיבור.

והנה בחי' דבור הוא מקור התהוות העולמות מלאכים ונשמות. וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם.

בחינת הדיבור היא מקור התהוותם של העולמות, המלאכים והנשמות, ככתוב: "בדבר ה' שמים נעשו, וברוח פיו כל צבאם".

8 וג' אותיות הראשונות הם ג"פ קדוש שהוא השתלשלות מעילה לעילה כו' עד שיהיה בחי' ה' אחרונה בחי' דבור.

שלוש האותיות הראשונות הן "שלוש פעמים קדוש", והן השתלשלות מעילה לעילה וכו', עד שנוצרת בחינת ההי"א האחרונה, בחינת הדיבור.

כי כדי להיות ה' ראשונה בחי' מחשבה והתפשטות החיות והתהוות איזו הארה צ"ל תחלה בחי' יו"ד

כדי שתהיה ההי"א הראשונה, בחינת המחשבה, וכן התפשטות החיות והתהוותה של הארה כלשהי, צריכה להופיע תחילה בחינת היו"ד,

שהוא צמצום שמא"ס ב"ה בעצמו לא היו העולמות יכולים לקבל הארה כלל ולא הי' יכול להתהוות יש מאין כלל אלא ע"י צמצום וכמאמר מכלכל חיים בחסד.

שהיא צמצום. מאור אין סוף ברוך הוא עצמו לא היו העולמות יכולים לקבל הארה כלל, ולא היה יכול להתהוות יש מאין כלל, אלא באמצעות צמצום, כמאמר "מכלכל חיים בחסד".

ופי' מכלכל מלשון כלי תוך כלי שלהיות חיים להחיות העולמות צ"ל צמצום בבחי' כלי תוך כלי כי הוא ית' חיי החיים כו':

ופירוש "מכלכל" הוא מלשון "כלי תוך כלי": כדי שתהיה חיות המחיה את העולמות, דרוש צמצום באופן של כלי בתוך כלי, שהרי הוא יתברך חיי החיים וכו'.

9 **והנה כתיב כי ביה ה' צור עולמים. ביו"ד נברא העוה"ב. פי' העוה"ב הוא תענוג הנשמות שנהנין מזיו השכינה כו'.**

והנה כתוב: "כי ביה ה' צור עולמים". "ביו"ד נברא העולם הבא". העולם הבא הוא תענוג הנשמות, שנהנות מזיו השכינה וכו'.

והתגלות תענוג זה הוא ע"י צמצום אא"ס ב"ה שהוא בחי' יו"ד כי מאא"ס ב"ה בעצמו ובכבודו כביכול לא היו הנשמות יכולים לקבל מאחר שהם בבחי' נברא וגבול והעוה"ב עצמו הוא בחי' ה"א.

גילוי התענוג הזה הוא באמצעות צמצום אור אין סוף ברוך הוא, שהוא בחינת היו"ד. שהרי הנשמות לא היו יכולות לקבל מאור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו, כביכול, מאחר שהן נבראים מוגבלים. והעולם הבא עצמו הוא בחינת ה"א.

וע"י יו"ד נברא שתענוג זה שמשיגים הוא בחי' יש. כמ"ש להנחיל אוהבי יש. ש"י עולמו'. וכדי להתהוות יש מאין המוחלט צ"ל בחי' צמצום.

ובאמצעות היו"ד נברא — כלומר, התענוג שהנשמות משיגות הוא בחינת יש, ככתוב: "להנחיל אוהבי יש"; אלו הם שי עולמות. וכדי שתתהווה מציאות יש מאין המוחלט, צריכה להיות בחינת צמצום.

10 **והנה שכר מצוה מצוה. פי' שהמצוה בעצמה ממשכת מתן שכרה וכמ"ש יגיע כפיך כי תאכל שע"י המצות שאדם עושה בעוה"ז הוא ממשיך להיות גילוי הג"ע שיומשך התגלות תענוג הנשמות.**

והנה "שכר מצוה — מצוה". פירוש הדבר שהמצווה עצמה ממשיכה את מתן שכרה, ככתוב: "יגיע כפיך כי תאכל". באמצעות המצוות שאדם מקיים בעולם הזה הוא ממשיך את גילוי גן עדן, כך שיימשך גילוי תענוג הנשמות.

וכמ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה אלו רמ"ח מ"ע. שע"ז הוא עושה את הג"ע. וזהו כל הנשמה תהלל יה.

וככתוב: "ויניחהו בגן עדן לעבדה" — אלו רמ"ח מצוות עשה; ובאמצעותן הוא עושה את גן עדן. וזהו "כל הנשמה תהלל יה".

פי' תהלל ותאיר הארת והמשכת היו"ד שהיא בחי' הצמצום להיות בה' עלאה בחי' עוה"ב שהיא בחי' יש מאין להנחיל אוהבי יש כנ"ל:

כלומר, [כל נשמה] תהלל ותאיר את הארת היו"ד והמשכתה, שהיא בחינת הצמצום, כדי שתהיה בה"א העליונה בחינת העולם הבא, שהיא בחינת יש מאין, "להנחיל אוהבי יש", כנזכר לעיל.

11 אך היינו כל הנשמה דייקא. כי נשמה מלשון נשימה שבאדם שהיא בחי' רו"ש. כי הנשמה היא כמ"ש אשום ואשוף יחד.

אבל מדובר דווקא ב"כל הנשמה". "נשמה" היא מלשון נשימה שבאדם, שהיא בחינת רצוא ושוב. על הנשמה נאמר: "אשום ואשאף יחד":

ששואף ההבל ונכנס ויוצא. וע"ש זה נק' נשמה שהיא מקור כל הנשימות וכללותן. ולכן הלב דופק תמיד ברו"ש.

האדם שואף את ההבל פנימה, והוא נכנס ויוצא. משום כך נקראת הנשמה "נשמה", שכן היא המקור לכל הנשימות וכללותן. לכן הלב פועם תמיד ברצוא ושוב.

משא"כ שאר כל האברים שוקטים ונחים. ועל עמדם יעמודו כי רוח החיות של הנפש הוא בדם הלב דוקא.

לא כן שאר האיברים, שהם שקטים ונחים ועומדים במקומם, שכן רוח החיים של הנפש מצויה דווקא בדם הלב.

12 והנה בחי' הרצוא של הנשמה הוא בחי' מס"נ בק"ש. והיינו מסירת הרצון כי נפש הוא הרצון

והנה בחינת הרצוא של הנשמה היא בחינת מסירות נפש בקריאת שמע. כלומר, מסירת הרצון, שהרי "נפש" היא רצון,

כמ"ש אין נפשי אל העם הזה כו'. דהיינו שיעקור רצונו המלובש בהבלי עולם. ולהיות לו רק רצון א' לאביו שבשמים.

ככתוב: "אין נפשי אל העם הזה" וכו'. כלומר, שיעקור את רצונו המלובש בהבלי העולם, ויהיה לו רצון אחד בלבד — לאביו שבשמים.

13 וכמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ. שאין לו חפץ ורצון אחר כלל.

כמו שנאמר: "מי לי בשמים, ועמך לא חפצתי בארץ" — אין לו שום חפץ ורצון אחר כלל.

והיינו בשומו ללבו שאין עוד מלבדו והכל בטל אליו ית'. וכל הדברים שבעוה"ז הנפרדים ליש ודבר בפ"ע הוא רק לפי שנפלו בשבה"כ.

כלומר, כאשר הוא משים אל לבו שאין עוד מלבדו והכול בטל אליו ית'. כל הדברים שבעולם הזה, שנראים נפרדים כיש וכדבר בפני עצמו, הם כך רק מפני שנפלו בשבירת הכלים.

14 וכמ"ש לי הכסף ולי הזהב נאם ה' שהכסף והזהב הגשמיים הם נתגשמו בירידתם מטה מטה בהשתלשלות רבות ועצומות. אבל במקורם למעלה הם לי ובטלים אלי לפי ששרשם הוא מבחי' נאם ודבר ה'.

כמו שנאמר: "לי הכסף ולי הזהב נאום ה'": הכסף והזהב הגשמיים נעשו גשמיים בירידתם מטה־מטה, דרך מדרגות רבות ועצומות של השתלשלות; אבל במקורם למעלה הם "לי" ובטלים אליי, מפני ששורשם הוא מבחינת "נאום" ודבר ה'.

15 וכל מה שיעמיק בזה ויותר מזה לבבו יבין שלא לנטות ולא לימשך בלתי לה' לבדו. ויהיה רצונו רק אליו ית' לדבקה בו עד מיצוי הנפש.

וככל שיעמיק בזה, ולבו יבין יותר מכך, יבין שלא לנטות ולא להימשך לשום דבר מלבד לה' לבדו. רצונו יהיה רק אליו ית', לדבקה בו עד מיצוי הנפש.

ואחר שיהיה כך ברצוא יהיה כך בשוב להיות והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך כו'

ולאחר שיהיה כך בבחינת "רצוא", יהיה כך גם בבחינת "שוב": "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" וכו'.

כי אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה בלבד. פי' מאחר שהוא קדוש כו'.

כי "אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד". פירוש הדבר: מאחר שהוא קדוש וכו',

אין לו שייכות להיות שורה ומתלבש בעולם אלא ע"י ד"א של הלכה שעי"ז נעשה דירתו ממש בתחתונים

אין לו שייכות לשכון ולהתלבש בעולם אלא באמצעות ארבע אמות של הלכה, שעל ידן נעשית ממש דירתו בתחתונים,

שהיא חכמתו ורצונו כו' וזה כל האדם להיות רץ לבך ושוב לאחד כו' כי בע"כ אתה חי כו'.

שהיא חכמתו ורצונו וכו'. וזה כל האדם: להיות "רץ לבך ושוב לאחד" וכו', "כי בעל כורחך אתה חי" וכו'.

16 **ובזה תהיה כל הנשמה תהלל יה כי ע"י אתעדל"ת אתעדל"ע. שע"י בחי' רצוא שבעבודת האדם כך הוא למעלה בחי' הסתלקות וצמצום אוא"ס ב"ה.**

ועל ידי כך "כל הנשמה תהלל יה", כי על ידי אתערותא דלתתא באה אתערותא דלעילא. על ידי בחינת "רצוא" בעבודת האדם, יש למעלה בחינת הסתלקות וצמצום של אור אין סוף ברוך הוא.

וע"י בחי' שוב כך הוא בחי' המשכת אוא"ס ב"ה בהשתלשלות המדרגות למטה מטה כדי להאיר התגלות התענוג של הנשמות להתענג על ה'.

ועל ידי בחינת "שוב" נמשכת למטה בחינת אור אין סוף ברוך הוא דרך השתלשלות המדרגות מטה־מטה, כדי להאיר את גילוי התענוג של הנשמות, להתענג על ה'.

וזהו ה' צלך כצל שהוא פונה אחרי האדם. כך הוא ית' כביכול צל שלך. והיינו על יד ימינך דהיינו ע"י אהבה במס"נ בבחי' רצוא כנ"ל.

וזהו "ה' צלך": כשם שהצל פונה בעקבות האדם, כך הוא ית', כביכול, הצל שלך. וזהו "על יד ימינך" — כלומר, על ידי אהבה במסירות נפש, בבחינת "רצוא", כנזכר לעיל.

וזהו נר הוי"ה נשמת אדם שנשמת אדם שהוא בחי' נשימה ברוי"ש היא בחי' נר להאיר ולהמשיך אוא"ס ב"ה בג"ע כו':

וזהו "נר הוי' נשמת אדם": נשמת האדם, שהיא בחינת נשימה ברצוא ושוב, היא בחינת נר המאירה וממשיכה את אור אין סוף ברוך הוא בגן עדן וכו'.

17 **אך כדי לבא למדרגת בחי' רוי"ש הנ"ל א"א לאדם להגיע ע"י התבוננות בה' אחד ברוח בינתו לבד שמשכלו ובינתו לא תוליד אהבה כזו.**

אך כדי להגיע למדרגת הרצוא ושוב הנזכרת לעיל, האדם אינו יכול להגיע לכך באמצעות התבוננות בה' אחד בכוח הבינה בלבד, שכן שכלו ובינתו לא יולידו אהבה כזאת.

הגם שע"פ שכלו ותבונתו יבין שכך יאתה מ"מ לא יגרום כח המושך בפו"מ אלא עז"נ

אף שעל פי שכלו ובינתו יבין שכך ראוי, מכל מקום לא יתעורר מכך בפועל כוח המושך אותו. אלא על כך נאמר:

כי אתה נרי הוי"ה. אתה הוא בחי' תומ"צ. כי א"ת הם בחי' אותיות התורה מא' ועד תי"ו.

"כי אתה נרי הוי". "אתה" היא בחינת תורה ומצוות: שכן א"ת הן בחינת אותיות התורה, מאל"ף ועד תי"ו.

18 והי' הוא בחי' המצות. ועי"ז והי' יגיה חשכי שיש חשך המחשיך ומונע מלהאיר אור האהבה להי' הגם שיתבונן שכך יאתה. והוא חשך הגוף ונפש החיונית המלבישים את נפש האלקית.

והי' היא בחינת המצוות. ועל ידי כך "והי' יגיה חשכי": יש חושך המחשיך ומונע מאור האהבה להי' להאיר, אף שהאדם מתבונן שכך ראוי. זהו חושך הגוף והנפש החיונית, המלבישים את הנפש האלקית.

וצ"ל תחלה סומוע"ט ע"י שיהי' ממארי דחושבנא ממעשים ודבורים ומחשבו' אשר לא להי' המה כל ימי חיי הבלו כל חד לפום מאי דידע בנפשו נגעי לבבו

וצריך תחילה סור מרע ועשה טוב, על ידי שיהיה ממארי דחושבנא ויערוך חשבון של המעשים, הדיבורים והמחשבות שלא היו להי', בכל ימי חיי הבלו — כל אחד לפי מה שהוא יודע בנפשו, לפי נגעי לבבו,

שהם המונעים ומעכבים את אור האהבה כי כל איש אשר בו מום לא יקרב לחם אלקיו לא יגש להקריב כו'.

שהם המונעים ומעכבים את אור האהבה. שהרי "כל איש אשר בו מום לא יקרב להקריב לחם אלקיו, לא יגש להקריב" וכו'.

19 וכדכתיב ותמימים ינחלו טוב ואין טוב כו'. משא"כ בעלי מומין שבעלי מומין פסולין לגבי מזבח.

כמו שכתוב: "והתמימים ינחלו טוב", ו"אין טוב" וכו'. לא כן בעלי המומים, שכן בעלי מומים פסולים לגבי המזבח.

ואף אם עלו ע"ג מזבח מורידין אותן. וכשם שהוא בקרבנות כך הוא בכל אשר יקריב נפשו להי' כל איש אשר בו מום לא יוכל ליקרב בק"ש

ואף אם העלו אותם על גבי המזבח, מורידים אותם. וכשם שהדבר כך בקורבנות, כך הוא גם אצל כל מי שמקריב את נפשו להי': כל איש שיש בו מום אינו יכול להתקרב בקריאת שמע

להיות לו מס"נ באמת ומורידים אותו מלמעלה ומפילים אותו למטה עד אשר ישוב אל ה' וירחמהו כו'. ואז נותנים לו סיוע מלמעלה להיות מעורר את האהבה להי' בק"ש.

ולמסור את נפשו באמת; מורידים אותו מלמעלה ומשליכים אותו למטה, עד שישוב אל ה' והוא ירחם עליו וכו'. ואז נותנים לו סיוע מלמעלה לעורר את האהבה להי' בקריאת שמע.

20 והנה בחי' זו נק' בת בחי' מקבל שאין נפשו בטילה להי' במס"נ בטבע עד אשר יערה עלי' רוח ממרום ועז"נ שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך.

והנה בחינה זו נקראת "בת", בחינת מקבל: מי שנפשו אינה בטלה להי' במסירות נפש מטבעה, עד שתישפך עליה רוח ממרום. ועל כך נאמר: "שמעי בת וראי והטי אוזנך ושכחי עמך ובית אביך".

פי׳ עמך ובית אביך. היינו מה שהורגלת בו ונמשכת אחריהם בהבלי העולם. עכ״פ שכחי לפנות דעתך לקבל ע״ע עומ״ש שצריך להיות כלי לקבל את אור האהבה הבאה מלמעלה.

פירוש ״עמך ובית אביך״ הוא מה שהתרגלת אליו ונמשכת אחריו בהבלי העולם. לכל הפחות, שכחי אותם ופני את דעתך כדי לקבל על עצמך עול מלכות שמים, שהרי צריך להיות כלי לקבל את אור האהבה הבא מלמעלה.

21 **ואזי ויתאו המלך יפיך. יופי ההארה שיאיר את האהבה שהיא בחי׳ נר כנ״ל. ועז״נ תתן אמת ליעקב.**

ואז ״ויתאו המלך יופייך״: היופי של ההארה שתאיר את האהבה, שהיא בחינת נר, כנזכר לעיל. ועל כך נאמר: ״תתן אמת ליעקב״.

כי נש״י הם ב׳ בחי׳ יעקב וישראל. ישראל הוא בחי׳ כי שרית ותוכל שכבר גבר ונצח המלחמה

כי נשמות ישראל הן בשתי בחינות: יעקב וישראל. ישראל הוא בחינת ״כי שרית ותוכל״ — הוא כבר גבר וניצח במלחמה.

משא״כ יעקב יו״ד עקב דהיינו שירד מטה בבחי׳ עקב אלא שיש לו בחי׳ יו״ד בראשו שאליו יומשך ממטה למעלה.

לעומת זאת, יעקב הוא יו״ד עקב, כלומר, ירד למטה לבחינת עקב, אלא שיש לו בחינת יו״ד בראשו, שאליה יימשך מלמטה למעלה.

ועדיין אין לו בחי׳ אמת בנפשו בטבע ממש. רק שה׳ יתן אמת ע״י סיוע מלמעלה.

ועדיין אין לו בחינת אמת בנפשו מצד טבעו ממש; אלא שה׳ ייתן לו אמת באמצעות סיוע מלמעלה.

וחסד לאברהם פי׳ שיהיה בחי׳ אברהם הוא בחי׳ האהבה שהיא באה בתורת חסד מלמעלה. וכ״ז הוא מימי קדם מבחי׳ תשובה שקדמה לעולם:

״וחסד לאברהם״ פירושו שבחינת אברהם, בחינת האהבה, באה אליו כמתנת חסד מלמעלה. וכל זה הוא ״מימי קדם״, מבחינת התשובה שקדמה לעולם.

22 **וביאור ענין אחותי. הוא בחי׳ ומדרגת מארי תורה שתורתם אומנתם כי במעלת התורה איתא במדרש מצינו שויתר הקב״ה על ג״ע וש״ד.**

וביאור עניין ״אחותי״: זו בחינתם ודרגתם של מארי תורה, שתורתם אומנותם. על מעלת התורה נאמר במדרש: ״מצינו שוויתר הקדוש ברוך הוא על גילוי עריות ושפיכות דמים,

ולא ויתר על בטול תורה. והעניין כי הנה עסק התורה הוא המשכת דירתו ית׳ בתחתונים כי כל עניני התורה אסור ומותר. כשר ופסול.

ולא ויתר על ביטול תורה". והעניין הוא שעסק התורה ממשיך את דירתו יתברך בתחתונים. שהרי כל עניני התורה — אסור ומותר, כשר ופסול,

טמא וטהור. הוא רק הבדלה בין טוב לרע. וכמ״ש להבדיל בין החיה הנאכלת ובין כו׳.

טמא וטהור — הם הבחנה בין טוב לרע בלבד, כמו שכתוב: "להבדיל בין החיה הנאכלת ובין" וכו׳.

23 **והנה כתיב בי מלכים ימלכו. ואמרו מתניתין מלכתא שהיא כמלך שמצוה לעשות כך וכך כו׳ כמ״ש במ״א.**

והנה כתוב: "בי מלכים ימלוכו", ואמרו: "מתניתין מלכתא", שכן ההלכה היא כמלך המצווה לעשות כך וכך וכו׳, כפי שנתבאר במקום אחר.

והנה כתיב אם תגביה כנשר כו׳. משם אורידך נאם ה׳ שנאם ה׳ ודבורו הוא המוריד ומשפיל הקליפות וס״א למטה ויתפרדו כל פועלי און. וכך האדם ע״י עסקו בתורה.

והנה כתוב: "אם תגביה כנשר" וכו׳, "משם אורידך נאום ה׳": אמירתו של ה׳ ודיבורו הם המורידים ומשפילים את הקליפות ואת הסטרא אחרא למטה, ו"יתפרדו כל פועלי און". וכך גם האדם על ידי עסקו בתורה.

ומבדיל בין איסור והיתר. ובין כשר לפסול כנ״ל. הנה הוא מוריד האיסור והפסול ומדחהו למטה ע״י דבר ה׳ אשר בפיו זו דבר הלכה נתקיים בו

הוא מבדיל בין איסור להיתר ובין כשר לפסול, כנזכר לעיל; כך הוא מוריד את האיסור והפסול ודוחה אותם למטה באמצעות "דבר ה׳" שבפיו — "זו דבר הלכה". [כך] מתקיים בו

ועל ידו משם אורידך נאם ה׳ ולכן נק׳ ישראל אחים וריעים להקב״ה. וכמ״ש להנחיל אוהבי יש. למען אחי וריעי כו׳:

ועל ידו: "משם אורידך נאום ה׳". לכן ישראל נקראים אחים ורעים להקב"ה. וכמו שכתוב: "להנחיל אוהבי יש", "למען אחי ורעי" וכו׳.

24 **וזהו הקל קול יעקב והידים ידי עשו. שבזמן שהקל קול יעקב אין ידי עשו שולטות בו.**

וזהו "הקול קול יעקב והידיים ידי עשו": בזמן שהקול הוא קול יעקב, אין ידי עשו שולטות בו.

כי אין יניקה לחיצונים מאחר שמבדילים ומבררים. והיינו בזמן שהקל קול. פי' שהקול עליון הוא דבר ה' מתחבר בקול שלמטה להיות

כי לחיצונים אין יניקה, מאחר שמבדילים ומבררים. וזהו "בזמן שהקול קול": פירושו שהקול העליון, שהוא דבר ה', מתחבר לקול שלמטה, כך שהוא

כמ"ש ואשים דברי בפיך וכתיב ודברי אשר שמתי בפיך דברי ממש שאז הוא בחי' מתניתין מלכתא.

כמו שכתוב: "ואשים דברי בפיך", וכתוב: "ודברי אשר שמתי בפיך" — דברי ממש. ואז זו בחינת "מתניתין מלכתא".

25 ובחי' זו נק' אחותי רעיתי יונתי תמתי. א"ת תמתי אלא תאומתי שנעשו בחי' אחים תאומים ממש כביכול.

ומדרגה זו נקראת "אחותי, רעייתי, יונתי, תמתי". אל תקרי "תמתי" אלא "תאומתי": כביכול נעשו אחים תאומים ממש.

אך כל האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו. כי מעלת התורה היא משום דאורייתא וקוב"ה כולא חד.

אולם "כל האומר אין לי אלא תורה — אפילו תורה אין לו". מעלת התורה היא משום ש"אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד" — התורה והקב"ה הם דבר אחד ממש.

26 וצ"ל גם באדם למס"נ באחד שמשם מקור התורה ולהיות לו רק רצון א' כו' כנ"ל.

וגם באדם צריכה להיות מסירות נפש ב"אחד", שממנו מקור התורה, ולהיות לו רצון אחד בלבד, כו', כנ"ל.

שעי"ז הוא ממשיך גילוי התורה שמשם מקור חוצבה ושרשה דאורייתא מחכ' נפקת. וכתיב ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל. פי' כי הנה יש ב' בחי' ישראל ויעקב.

ועל ידי כך הוא ממשיך את גילוי התורה, שממנה נחצב מקורה ושורשה, שהרי "אורייתא מחכמה נפקת". ונאמר: "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל". כלומר, יש שתי מדרגות — ישראל ויעקב.

27 וכנגד זה יש ב' בחי' בתורה עדות ותורה. ומבחי' יעקב נמשך בחי' עדות ומבחי' ישראל נמשך בחי' תורה.

ובהתאם לכך יש בתורה שתי מדרגות: עדות ותורה. ממדרגת יעקב נמשכת בחינת עדות, וממדרגת ישראל נמשכת בחינת תורה.

וכמ"ש ועשיתם אתם אתם כתיב. וכתיב אשר יעשה אתם האדם. כי ע"י האדם נמשך בחי' תומ"צ.

וכמו שנאמר: "ועשיתם אותם" — "אתם" כתיב. ונאמר: "אשר יעשה אותם האדם". שכן באמצעות האדם נמשכת בחינת תורה ומצוות.

והיינו ע"י מס"נ באחד שאז כל הנשמה תהלל יה כו' כנ"ל. ובחי' זו נקראת אמי שהוא בחי' אם הבנים.

כלומר, באמצעות מסירות נפש ב"אחד", ואז "כל הנשמה תהלל יה", כו', כנ"ל. ומדרגה זו נקראת "אמי", בחינת "אם הבנים".

שהיא היא המוליד הגילוי אלקות אוא"ס ב"ה בג"ע ותענוג הנשמות זו תורה ועבודה כו'. ולע"ל כתיב רני ושמחי בת כו'. שבחי' בת תעלה ביתר שאת כנ"ל. ולהיות אשת חיל עט"ב כו' כמ"ש במ"א:

שהרי היא המולידה את גילוי האלקות, אור אין סוף ברוך הוא, בגן עדן ואת תענוג הנשמות; זוהי התורה והעבודה, כו'. ולעתיד לבוא נאמר: "רני ושמחי בת", כו' — בחינת "בת" תעלה למעלה יתרה, כנ"ל, ותהיה "אשת חיל עטרת בעלה", כו', כמבואר במקום אחר.

28 **קצת ביאור על זה**

ביאור קצר על זה

29 **הנה בת הוא בחי' המתברר. ואחותי שהוא בחי' מארי תורה הוא המברר. וכמ"ש בת"ז פקודא לאפרשא בין דכיא כו' (שהוא בחי' תורה להבדיל בין הטמא לטהור כו') ודברי אשר שמתי בפיך.**

הנה "בת" היא בחינת הדבר המתברר, ו"אחותי", שהיא בחינת בעלי התורה, היא המבררת. וכמו שנאמר בתיקוני זוהר: "פקודא לאפרשא בין דכיא", כו' — שהיא בחינת התורה, "להבדיל בין הטמא לטהור", כו' — וכן "ודברי אשר שמתי בפיך".

והוא ענין כשר לפני המלך. משא"כ בת בחי' מצות כעבד לפני המלך. והכל נרמז בנר חנוכה.

וזהו עניין "כשר לפני המלך", ואילו "בת", שהיא בחינת המצוות, היא "כעבד לפני המלך". וכל זה נרמז בנר חנוכה.

(עיין פע"ח שער חנוכה פ"ד וכן בשער השבת בתחלת פ"ד) ג' יחודים הוי' אהיה. הוי' אלקים.

(עיינו בפרי עץ חיים, שער חנוכה, פרק ד, וכן בשער השבת, בתחילת פרק ד.) שלושה "יחודים: הוי' ואהי'; הוי' ואלקים;

הוי' אדני. גימ' נר. יחוד הוי' אהיה שהוא יחוד או"א הוא ע"י מס"נ בק"ש הארת הכתר.

הוי' ואדנ' — ביחד בגימטרייה "נר". "יחוד הוי' ואהי', שהוא "יחוד אבא ואמא, נעשה באמצעות מסירות נפש בקריאת שמע, הארת הכתר.

ויחוד זו"נ (היינו יחוד הוי"ה אלקים) **הוא ע"י התורה ויחוד הג'** (הוי' אדני) **בחי' המצות הוא כשבאים כל האורות בבחי' חותם. והוא ענין תתן אמת ליעקב.**

ויחוד ז"א ונוקבא — היינו "יחוד הוי' ואלקים — נעשה באמצעות התורה; והייחוד השלישי, הוי' ואדנ', בחינת המצוות, הוא כאשר כל האורות באים בבחינת חותם. וזהו עניין "תתן אמת ליעקב".

כי תורת אמת הוא בז"א ומלכות מקבלת בבחי' חותם. ולע"ל יתעלה בחי' בת כי יהיה גדול כח המתברר שהוא משם ס"ג כנודע

שהרי תורת אמת היא בז"א, ומלכות מקבלת בבחינת חותם. ולעתיד לבוא תתעלה בחינת "בת", שכן יהיה גדול כוחו של הדבר המתברר, שמקורו בשם ס"ג, כידוע,

כי נעוץ סופן כו' וסוף מעשה כו' ויהי' בבחי' תגא על רישיה (כמ"ש ברע"מ פ' תרומה ד' קנ"ח א' ושאר דוכתי):

שהרי סוף נעוץ בתחילה, כו', ו"סוף מעשה", כו', ויהיה בבחינת "תגא על רישיה", כמאמר רעיא מהימנא בפרשת תרומה, דף קנ"ח ע"א, ובמקומות נוספים.