



לקוטי תורה • פרשת בחוקותי • מאמר 2

ביאור אם בחקותי

ביאור על "אם בחוקותי תלכו"



מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק

LikuteiTorah.com

הפרשה החסידית



[/likuteitorah.com/he/likutei-torah/bechukosai/2](https://likuteitorah.com/he/likutei-torah/bechukosai/2)

1 ביאור אם בחקותי

ביאור על "אם בחוקותי [תלכו]"

2 להבין שרש הדברים הנ"ל. הנה להבין ענין אם בחקותי תלכו שבחי ההליכה היא בחקותי דוקא בבחי אותיות החקיקה.

כדי להבין את שורש הדברים שזכרו לעיל. כעת נבאר את משמעות "אם בחוקותי תלכו": בחינת ההליכה היא דווקא "בחוקותי", בבחינת אותיות החקיקה.

יש להקדים תחלה שרש ענין ההפרש בין תורה שבכתב שנתלבשה באותיות הכתב בדיו על הקלף. לבחי מכתב אלהים חרות על הלוחות שהוא אותיות החקיקה.

תחילה יש להקדים ולבאר את שורש ההבדל בין התורה שבכתב, שהתלבשה באותיות כתובות בדיו על קלף, לבין בחינת "מכתב אלקים חרות על הלוחות", שהיא אותיות החקיקה.

3 וההפרש בין כתיבה לחקיקה. בגשמיות הוא פשוט דבאותיות הנכתבים בדיו הנה הדיו הוא דבר בפ"ע [בפני עצמו] ואינו מגופו ומהותו של הקלף.

וההבדל בין כתיבה לחקיקה פשוט במובן הגשמי: באותיות שנכתבות בדיו, הדיו הוא דבר בפני עצמו, ואינו חלק מגופו וממהותו של הקלף.

אך כשמצטייר הדיו בצורות אותיות על הקלף ידבקו והיו לאחדים ונראה כאלו הם דבר א', שהרי הקלף הלבן ישנו תחת האות ועליו ממש נכתב האות והוא סובלו.

אך כשהדיו מקבל צורת אותיות על הקלף, הם נדבקים ונעשים לאחד, ונראה כאילו הם דבר אחד, שהרי הקלף הלבן נמצא מתחת לאות, האות נכתבת ממש עליו והוא נושא אותה.

אבל מ"מ באמת הם שני דברים שהרי הקלף הוא דבר בפ"ע [בפני עצמו] והדיו הוא דבר בפ"ע [בפני עצמו] לגמרי

אף על פי כן, באמת הם שני דברים, שהרי הקלף הוא דבר בפני עצמו והדיו הוא דבר בפני עצמו לחלוטין.

רק שהלביש את הקלף הלבן להיות נראה על הקלף צורות אותיות מדיו וא"כ אין זה רק דרך הלבשה בלבד שהלבוש הוא דבר בפ"ע [בפני עצמו] ממש.

אלא שהדיו הלבש את הקלף הלבן, כך שעל הקלף נראות צורות אותיות העשויות מדיו. אם כן, אין זו אלא דרך של הלבשה בלבד, שכן לבוש הוא ממש דבר בפני עצמו.

4 ואף לבוש המחובר תמיד מ"מ מצד עצמו הוא דבר בפני עצמו. וכך הוא ענין אותיות הנכתבים בדיו הן מלבישים את הקלף בחיי לבוש לבד משא"כ באותיות החקיקה שנחקקים ונחרצים ע"ג [על גבי] אבן טוב וכה"ג [וכהאי גוונא]

גם לבוש המחובר תמיד נשאר, מצד עצמו, דבר נפרד בפני עצמו. כך גם האותיות הנכתבות בדיו: הן מלבישות את הקלף בבחינת לבוש בלבד. לא כן אותיות החקיקה, הנחקקות ונחרצות על גבי אבן טובה וכדומה:

הנה אין האותיות חשובים בחיי לבוש לבד אלא הן מעצמיותו ומהותו של האבן טוב ומגופו ממש יחשבו.

שם האותיות אינן נחשבות לבחינת לבוש בלבד, אלא הן מעצמותה וממהותה של האבן הטובה, ונחשבות כחלק מגופה ממש.

5 והגם שמ"מ אינו דומה ממש לכמו שהיה האבן טוב מצד עצמו קודם החקיקה שמתחלה היה פשוט בלא ציור אותיות כלל וע"י החקיקה נולדו בו אותיות

ואף על פי כן, בכל זאת אין הדבר דומה ממש לאבן הטובה כפי שהייתה מצד עצמה לפני החקיקה: בתחילה הייתה פשוטה, בלי צורת אותיות כלל, ובאמצעות החקיקה נוצרו בה אותיות,

והרי א"כ צורות האותיות אלו אינן עצמות ומהות האבן טוב שהוא מצד עצמו פשוט בלא ציור אותיות. ומכאן שצורות האותיות הללו אינן עצם ומהות האבן הטובה, שמצד עצמה היא פשוטה ואין בה צורת אותיות;

אך הגם שצורת האותיות היא הוי' חדשה אבל עכ"פ [על כל פנים] אותיות אלו הם בגוף האבן טוב ממש ואינו דבר נפרד ממנו

אך אף על פי שצורת האותיות היא הווי' חדשה, על כל פנים אותיות אלו מצויות ממש בגוף האבן הטובה ואינן דבר נפרד ממנה;

רק חרותים וחקוקים בגופו ממש ולא כאותיות שעושים בדיו שהם דבר נפרד חוץ מהקלף וחשובים לבוש לבד

אלא הן חרוטות וחקוקות ממש בגופה, ולא כמו אותיות שנכתבות בדיו, שהן דבר נפרד ונמצאות מחוץ לקלף, ונחשבות ללבוש בלבד.

אבל אותיות החקיקה אע"פ [אף על פי] שהן ג"כ אותיות ולא כקלף הלבן ואבן טוב במהותו ועצמותו שמופשט מכל צורה ממש אבל עכ"פ [על כל פנים] הם מגופו ומהותו של הדבר הנחקק ולמעלה מעלה מבחי' לבוש:

אבל אותיות החקיקה, אף שגם הן אותיות ואינן כמו הקלף הלבן או האבן הטובה מצד מהותם ועצמותם, המופשטים לגמרי מכל צורה, על כל פנים הן מגופו וממהותו של הדבר הנחקק, ונעלות לאין ערוך מבחינת לבוש.

6 והנה עם היות המשל הנ"ל הוא ענין גשמי מ"מ ממנו יובן הנמשל למעלה בענין שרש מעלת הלוחות

וכמשי"ת [וכמו שיתבאר] אי"ה [אם ירצה השם].

והנה, אף שהמשל שהובא לעיל עוסק בדבר גשמי, מכל מקום אפשר להבין ממנו את הנמשל למעלה, בעניין שורש מעלת הלוחות, כפי שיתבאר בעזרת ה'.

אך מקודם יש לבאר עוד איך שדוגמת המשל הנ"ל באותיות הכתיבה ואותיות החקיקה הגשמיים. יש דוגמתם ממש ברוחניות באותיות שבנפש המדברת שבאדם.

אך תחילה יש לבאר עוד כיצד יש למשל שהובא לעיל, באותיות כתיבה ובאותיות חקיקה גשמיות, מקבילה מדויקת ברוחניות — באותיות שבנפש המדברת שבאדם.

דהנה עם היות שהנפש מלאה אותיות וכמ"ש ויהי האדם לנפש חיה ותרגם אונקלוס לרוח ממללא וכדלקמן אי"ה [אם ירצה השם] מ"מ

שהרי אף שהנפש מלאה אותיות, כמו שכתוב: "ויהי האדם לנפש חיה", ואונקלוס מתרגם "לרוח ממללא", כפי שיתבאר בהמשך בעזרת ה', מכל מקום,

הנה נביעת האותיות שבמחשבה ודבור אף שנובעים מהנפש מ"מ גשם מהות אותיות הדבור שהם מבחי' קול והבל הלב הגשמי היוצא מן הקנה כמו דבר זר ממש נחשב לגבי מהות ועצמות הנפש

הנה, אף שהאותיות שבמחשבה ובדיבור נובעות מן הנפש, מכל מקום, עצם מהותן הגשמית של אותיות הדיבור, שהן מבחינת הקול והבל הלב הגשמי היוצא דרך הקנה, נחשבת לדבר זר ממש ביחס למהות ולעצמות הנפש.

כי מה ענין קול גשמי למהות הנפש הרוחניות ואפי' [ואפילו] מהות האותיות שבמחשבה שחושב ומהרהר אותיות א"ב ג"ד כו' מהות מחשבה זו ואותיות אלו

שהרי מה לקול גשמי ולמהותה של הנפש הרוחנית? ואפילו מהותן של האותיות שבמחשבה — כשהאדם חושב ומהרהר באותיות א' ב' ג' ד' וכו' — מהותה של מחשבה זו ושל אותיות אלה

כמו דבר זר ממש נחשב לגבי הנפש ע"ד אותיות הדבור דאע"פ [דאף על פי] שהם רוחניים יותר ממהות הקול הגשמי מ"מ בנקל לצייר שאין זה כלל מערך מהות רוחניות הנפש

נחשבת לדבר זר ממש ביחס לנפש, בדומה לאותיות הדיבור. ואף שהן רוחניות יותר ממהותו של הקול הגשמי, מכל מקום קל להבין שאין להן כלל ערך ביחס למהותה הרוחנית של הנפש.

ולכן מחשבה ודבור נקראו רק לכושין בלבד לגבי הנפש כמו הלבוש שאינו כלל ממהות הדבר

לכן המחשבה והדיבור נקראים רק לכושים ביחס לנפש, כמו לבוש שאינו כלל ממהותו של הדבר

רק דבר אחר ממש וכנ"ל במשל שאותיות הכתיבה הן לכושים לפי שהדיו הוא דבר זר ואינו כלל ממהות הקלף רק שמלבישו ונראה כאלו הוא דבר אחד.

אלא הם דבר אחר ממש, וכפי שנאמר לעיל במשל: אותיות הכתיבה הן לכושים, מפני שהדיו הוא דבר זר ואינו כלל ממהות הקלף; הוא רק מלביש אותו, ונראה כאילו הם דבר אחד.

כך אותיות המחשבה ודבור הם דברים נפרדים. אותיות הדבור הן מקול גשמי. ואותיות המחשבה רוחניים יותר ומ"מ אינן כלל ממהות הנפש וחשובים

כך גם אותיות המחשבה והדיבור הן דברים נפרדים. אותיות הדיבור עשויות מקול גשמי. אותיות המחשבה רוחניות יותר, אך בכל זאת אינן כלל ממהות הנפש, ונחשבות

כמו לבוש לבד רק המחשבה היא לבוש המחובר והדבור הוא כחי לבוש הנפרד כמ"ש במ"א, ואעפ"כ

[ואף על פי כן] הרי הם דבוקי [דבוקים] ממש במהו' [במהות] הנפש ממש

ללבוש בלבד; אלא שהמחשבה היא לבוש מחובר, והדיבור הוא בחינה של לבוש נפרד, כפי שמבואר במקום אחר. ואף על פי כן, הן דבוקות ממש במהות הנפש עצמה,

שהרי הנפש היא המדברת אותיות הדבור ומחשבת ומהרהרת באותיות המחשבה ובלעדה אין שום מציאות לאותיות המחשבה והדבור

שהרי הנפש היא המדברת את אותיות הדיבור, וחושבת ומהרהרת באותיות המחשבה; ובלעדיה אין לאותיות המחשבה והדיבור שום מציאות.

וזה ממש כמשל אותיות הנכתבים בדיו שאע"פ [שאף על פי] שאין הדיו ממהות הקלף מ"מ הוא דבוק בהקלף והקלף הוא הסובל ונושא עליו אותיות אלו

הדבר דומה ממש לאותיות הנכתבות בדיו: אף שהדיו אינו ממהות הקלף, הוא בכל זאת דבוק בו, והקלף הוא הנושא את האותיות האלה עליו.

וגם תחת שחרורית הדיו יש לבנונית הקלף ובלעדי הקלף אינו שייך שום מציאת אותיות מהדיו בעצמו.

גם מתחת לשחור של הדיו נמצאת לובן הקלף, ובלי הקלף לא תיתכן כלל מציאות של אותיות מן הדיו עצמו.

כך הנפש היא המדברת ומהרהרת וסובלת גשם אותיות הדבור והמחשבה ובלעדה אין שום מציאות אותיות מחשבה ודבור

כך גם הנפש היא המדברת ומהרהרת, ונושאת את הגשמיות של אותיות הדיבור והמחשבה; ובלעדיה אין כלל מציאות לאותיות המחשבה והדיבור.

וגם הארה ממנה מתלבשת באותיות המחשבה ודבור כלבנונית הקלף שתחת הדיו כדלקמן והרי א"כ אותיות המחשבה ודבור דבוקים ממש להנפש והיו לאחדים.

גם הארה ממנה מתלבשת באותיות המחשבה והדיבור, כמו לובן הקלף שמתחת לדיו, כפי שיתבאר להלן. נמצא אפוא שאותיות המחשבה והדיבור דבוקות ממש לנפש ונעשות לאחד.

7 ומ"מ הן לבושים לבד לפי שמצד עצמן הן דבר נפרד הדבור מן בחי' הבל הלב כו'

ובכל זאת, הם לבושים כלכד, שכן מצד עצמם הם דבר נפרד: הדיבור נובע מבחינת הבל הלב וכו',

רק שהנפש מתלבשת בהן זהו המשל מבחי' אותיות הכתיבה בדיו ע"ג [על גבי] קלף שדוגמתן ברוחנית בנפש הוא בחי' אותיות המחשבה והדבור כנ"ל (ועמ"ש מזה בד"ה שחורה אני אש שחורה ע"ג [על גבי] אש לבנה):

אלא שהנפש מתלבשת בהם. זהו המשל מאותיות הכתיבה, בדיו על גבי קלף, שמקבילותיהן ברוחניות, בנפש, הן אותיות המחשבה והדיבור, כנ"ל. (ראו מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "אני שחורה", [על] אש שחורה על גבי אש לבנה).

8 ב אמנם להבין המשל מאותיות החקיקה מהו בנפש אין לזה דמיון כלל באותיות הגלויים לנו מהנפש רק מעט יש דמיון ממה שידוע שיש ב' בחי' במחשבה.

2. אולם, כדי להבין מהי ההקבלה לאותיות חקוקות בנפש, אין להן דמיון כלל באותיות שבנפש הגלויות לנו. יש רק דמיון קל, על סמך הידוע שיש במחשבה שתי בחינות.

הא' הנק' מחשבה תתאה והוא כשחושב מה שמדבר וחושב האותיות ממש א"ב ג"ד להוציאן כן בפה כענין השמע לאזן מה שאתה מוצא מפיו.

הבחינה הראשונה נקראת מחשבה תחתונה (מחשבה תתאה): כאשר אדם חושב את מה שהוא אומר, וחושב את האותיות עצמן — א', ב', ג', ד' — כדי להוציאן כך בפיו, כעין "השמע לאזן מה שאתה מוציא מפיו".

9 וזהו חיצוניות המחשבה ונק' למעלה בחי' מלכות דתבונה שהיא בחי' לאה חיצוניות הבינה שהיא בחי' אותיות המחשבה הנ"ל. ובחי' הב' הוא הנק' מחשבה עילאה דהיינו כשחושב השכל ולא האותיות.

זהו הרובד החיצוני של המחשבה, ולמעלה הוא נקרא בחינת מלכות של תבונה — בחינת לאה, הרובד החיצוני של בינה, שהיא בחינת אותיות המחשבה שהוזכרו לעיל. הרובד השני נקרא מחשבה עילאה, כלומר, כאשר חושבים את הרעיון ולא את האותיות.

ומ"מ אף שאינו מרגיש כלל האותיות מ"מ יש כלול בחי' אותיות במחשבה זו שחושב השכל שא"א להיות כלל גילוי השכל אפי' [אפילו] במוח האדם עצמו בלי אותיות

ובכל זאת, אף שאדם אינו חש כלל את האותיות, בחינת האותיות כלולה במחשבה שבה הוא חושב את הרעיון, שכן אין אפשרות שהרעיון יתגלה כלל, אפילו במוחו של האדם עצמו, בלי אותיות;

רק שהאותיות כלולים ממש בתוך השכל ממש ואינן כהרהור אותיות דמחשבה תתאה שיצאו האותיות להיות מורגשין בפני עצמן חוץ מהשכל והוא בחי' חיצוני דבינה כנ"ל.

אלא שהאותיות כלולות ממש בתוך הרעיון עצמו, ואינן כמו הרהור באותיות של המחשבה התחתונה, שבה האותיות יצאו ונעשות מורגשות בפני עצמן, מחוץ לרעיון; זהו הרובד החיצוני של בינה, כנזכר לעיל.

אבל אותיות הכלולים בשכל עצמו שהוא בחי' פנימי' [פנימיות / פנימית] בינה ואינן דבר נפרד חוץ מהשכל הרי הן דבר א' עם השכל

אבל האותיות הכלולות בתוך הרעיון עצמו, שהוא בחינת פנימיות בינה, ואינן דבר נפרד מחוץ לרעיון, הן דבר אחד עם הרעיון.

והרי מ"מ יש שם אותיות ולמעלה ג"כ הוא ענין פתוחי חותם מקור האותיות שבבחי" יסוד ובכל זאת, יש שם אותיות. גם למעלה זהו עניין "פתוחי חותם" — מקור האותיות, הנמצא בבחינת יסוד אימא שמשם נמשך להיות התהוות אותיות מחשבה ודבור הנקי לאה ורחל. ולכן נקראת הבינה ספר ע"ש סיפורי האותיות שמתהווים ממנה במחשבה ודבור. של אימא, שממנו נמשכת התהוות אותיות המחשבה והדיבור, הנקראות לאה ורחל. לכן בינה נקראת "ספר", על שם סיפורי האותיות שמתהוות ממנה במחשבה ובדיבור.

10 והנה בחי' אותיות אלו הכלולים בהשכל ממש המתגלה מהנפש במוח האדם היא כמו משל אותיות החקיקה שהן בגופו של האבן טוב ולא כמו דיו שהוא נפרד מצד עצמו מהקלף כו'.

והנה, אותיות אלה שכלולות ממש בהשכלה המתגלית מן הנפש במוחו של האדם, דומות למשל לאותיות חקוקות, שהן חלק מגופו של אבן טובה, ולא לדיו, שמצד עצמו נפרד מן הקלף וכו'.

וכך אותיות אלו הן מגוף ומהות השכל ממש שממהות ועצם השכל נמשכו בחי' אותיות אלו הכלולים בו ממש

כך גם אותיות אלה הן מגופו וממהותו של השכל ממש, שהרי הן נמשכו ממהות השכל ומעצמותו, וכלולות בו ממש.

ולכן לא נרגשו כלל להיות דבר בפ"ע [בפני עצמו] כאותיות המחשבה תתאה והדבור שהן בחי' דבר זר ונפרד ממהות השכל כנ"ל.

ולכן אינן מורגשות כלל כדבר בפני עצמו, כמו אותיות המחשבה התחתונה והדיבור, שהן דבר זר ונפרד ממהות השכל, כנזכר לעיל.

משא"כ כאן במחשבת השכל שאינן דבר בפ"ע [בפני עצמו] שהרי אינו חושב כלל האותיות רק שחושב השכל ממש אלא שבו נמצאו ובו היו האותיות כנ"ל:

מה שאין כן כאן, במחשבת השכל: האותיות אינן דבר בפני עצמו, שהרי האדם אינו חושב כלל את האותיות, אלא את השכל עצמו; רק שהאותיות מצויות בו ונמצאות בתוכו, כנזכר לעיל.

11 אמנם באמת אין משל זה מכוון עדיין ואינו דוגמא לבחיי אותיות שבנפש. כי אותיות הכלולים בשכל יתכן עליהן שהן עצם אי עם השכל וכמו חקיקה.

אולם לאמיתו של דבר, משל זה עדיין אינו מדויק ואינו מקביל לבחינת האותיות שבנפש. על האותיות הכלולות בשכל אפשר לומר שהן מהות אחת עם השכל, כמו חקיקה,

אבל לא יתכן לומר עליהם שהם עצם אי עם הנפש שהיא למעלה אפי' [אפילו] מכח השכל כש"כ [כל שכן] מן השכל הגלוי

אבל אי אפשר לומר עליהן שהן מהות אחת עם הנפש, שהיא למעלה אפילו מכוח השכל, ועל אחת כמה וכמה למעלה מן השכל הגלוי.

(וגם לא יתיישב מה שיתי לקמן דבבחי אותיות החקיקה שבנפש שייך הליכה ותוספת נביעי' [נביעה] חדשה דמהשכל הגלוי לא יהי' [יהיה] כלל נביעות חדשות)

(וגם לא יתיישב בכך מה שיתבאר לקמן, שבבחינת אותיות החקיקה שבנפש שייכות הליכה ותוספת של נביעה חדשה, שהרי מן השכל הגלוי לא תהיה כלל נביעה חדשה.)

ולענין המשל יובן ממ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] ע"פ ויעש דוד שם שמבטא אותיות והנקודות הוא למעלה מהשכל המושג ומובן

ולעניין המשל, הדבר יובן ממה שכתוב באגרת הקודש על הפסוק "ויעש דוד שם", שהיכולת לבטא את האותיות ואת הניקוד היא למעלה מן השכל הנתפס והמובן,

אלא משכל הנעלם וקדמות השכל שבנפש המדברת ולכן אין התינוק יכול לדבר אף שמבין הכל כו' ע"ש.

אלא היא באה מן השכל הנעלם ומקדמות השכל שבנפש המדברת. לכן תינוק אינו יכול לדבר, אף שהוא מבין הכול וכו'; עיין שם.

12 וע"פ כ"ז [כל זה] יובן איך שיש בנפש בחיי אותיות החקיקה ואותיות הכתיבה והיינו כמו שאותיות החקיקה הם חקוקים בגוף ועצם האבן ואין כאן דבר נוסף, כך

על פי כל זה יובן כיצד יש בנפש בחינה של אותיות חקיקה [ובחינה של] אותיות כתיבה. כלומר, כשם שאותיות החקיקה חקוקות בגוף האבן ובעצמותה, ואין כאן דבר נוסף, כך

הוא ענין צורת הכ"ב אותיות שמקורן הוא מקדמות השכל ורצון הנפש הרי הם למעלה ממהות מחשבה ואפי' [ואפילו] ממהות שכל הגלוי כדפי' לעיל שהוא למעלה משכל המושג ומוכן אלא משכל הנעלם וקדמות השכל.

הוא עניינה של צורת עשרים ושתיים האותיות, שמקורה בקדמות השכל וברצון הנפש. הן למעלה ממהות המחשבה, ואפילו ממהות השכל הגלוי, כפי שנתבאר לעיל: הן למעלה מן השכל הנתפס והמוכן, ומקורן בשכל הנעלם ובקדמות השכל.

13 ור"ל [ורוצה לומר] כח השכל הכלול בעצם הנפש שם הוא מקור צורת כ"ב אותיות הנ"ל. וגילוי השכל

המתגלה במוח האדם הוא

כלומר, כוח השכל הכלול בעצם הנפש הוא מקור צורתן של עשרים ושתיים האותיות שנזכרו לעיל. וגילוי השכל המתבטא במוחו של האדם הוא

רק איזה הארה נשפעת ונמשכת משכל הנעלם שבנפש וכלא חשיב לגבי שכל הנעלם שיכול להשכיל השכלות רבות מאד

רק הארה מסוימת הנובעת ונמשכת מן השכל הנעלם שבנפש, והיא נחשבת לאין לעומת השכל הנעלם, שבכוחו להשכיל השכלות רבות מאוד.

כי שכל הנעלם מיוחד בעצם הנפש ולמעלה מגילוי כחותיה במחשבה דו"מ [דבור ומעשה] ושם הם מקור צורת הכ"ב אותיות א"כ ה"ז [הרי זה] כמו אותיות החקיקה שהן במהות הנפש ועצמותה ואין כאן דבר זר ומהות אחר.

שהרי השכל הנעלם מאוחד עם עצם הנפש, ולמעלה מגילוי כחותיה במחשבה, בדיבור ובמעשה; ושם הוא מקור צורתן של עשרים ושתיים האותיות. אם כן, הרי זה כמו אותיות החקיקה, שהן חלק ממהות הנפש ועצמותה, ואין כאן דבר זר או מהות אחרת.

14 והן אמת שמהות ועצמות הנפש ממש הוא למעלה מעלה ממהות צורת האותיות כי האותיות היא רק

בחי' אחרונה שבה. אך מ"מ עכ"פ [על כל פנים] הוא בחי' אחרונה שבמהותה ועצמותה ממש ולא תוספת מהות אחר.

אמת היא שעצם מהותה של הנפש ממש נעלה לאין ערוך ממהות צורת האותיות, שכן האותיות הן רק הבחינה האחרונה שבה. ואף על פי כן, לכל הפחות זו הבחינה האחרונה שבעצם מהותה ממש, ולא מהות נוספת.

והי' [והרי זה] כמשל אותיות החקוקים בהאבן טוב שהאבן טוב מצד עצמו פשוט בתכלית ולמעלה מתמונת אותיות וכשחוקקים בו אותיות נחשך קצת העצם הפשוט אמנם מ"מ אין כאן מהות אחר.

הדבר דומה לאותיות החקוקות באבן יקרה: האבן מצד עצמה פשוטה בתכלית ונעלית מצורת אותיות, וכשחוקקים בה אותיות, עצמותה הפשוטה מתעמעמת מעט; ואף על פי כן, אין כאן מהות אחרת.

משא"כ כשנמשכים הכ"ב אותיות מהנפש במחשבה ודבור ומתלבשים בחומר וגוף אותיות הדבור שהוא בחי' הבל הלב (ואפי' [ואפילו] המחשבה כו' כנ"ל)

לא כך הוא כשהאותיות העשרים ושתיים נמשכות מן הנפש אל המחשבה והדיבור ומתלבשות בחומר ובגוף של אותיות הדיבור, שהוא בחינת הבל הלב — ואף המחשבה, וכיוצא בזה, כפי שנתבאר לעיל:

הרי ההבל הוא מהות גשמי ואינו ערוך למהות הנפש זהו כמשל אותיות הכתיבה שהן מדיו

ההבל הוא אפוא מהות גשמית, שאינה בערך למהות הנפש. הדבר דומה לאותיות הכתיבה, העשויות דיו,

שהוא מהות זר מן הקלף שהקלף הוא לבן והדיו הוא שחור ומהות זר לגמרי רק שכותבין בו על הקלף ונעשה אות כו'.

שהוא מהות זרה לקלף: הקלף לבן והדיו שחור, מהות זרה לגמרי; אלא שכותבים בו על הקלף, וכך הוא נעשה לאות, וכיוצא בזה.

כך ההבל מלביש לבחי' צורת האותיות כדי המלביש להקלף כו' ומ"מ היו לאחדים שהנפש היא המדברת ובלעדה אין אומר ואין דברים כמו שא"א להיות אותיות מדיו בלי קלף.

כך ההבל מלביש את צורת האותיות, כדי המלביש את הקלף, וכיוצא בזה. ואף על פי כן, הם נעשו לאחד, שהרי הנפש היא המדברת, ובלעדיה אין אמירה ואין מילים, כשם שאין אפשרות לאותיות דיו בלי קלף.

וגם כל אות שאין גויל מקיף מדי רוחותיה פסול כמ"ש הענין ע"פ שימני כחותם יעו"ש [יעוין שם]:

ועוד, כל אות שאין קלף מקיף אותה מארבעת צדדיה פסולה, כפי שמוסבר על הפסוק "שימני כחותם". עיין שם.

15 ג והנה אחר שנתבאר ענין אותיות החקיקה ואותיות הכתיבה מהו ההפרש ביניהם במשל גשמי ונתבאר ג"כ כל זה ברוחניות באותיות הנפש.

3. עתה, לאחר שהתבאר ענינן של אותיות החקיקה ואותיות הכתיבה, ומהו ההבדל ביניהן במשל גשמי, וגם כל זה התבאר ברוחניות, באותיות הנפש,

מעלה יובן כ"ז [כל זה] מעט מזער בנמשל למעלה בענין שורש הלוחות שהן בחיי חרות וחקיקה מהו מעלתן על תורה שבכתב בבחי' כתיבה.

מכאן ואילך יובן כל זה, ולו במידה מועטה, בנמשל שלמעלה, בענין שורש הלוחות, שהן בחינת חרות וחקיקה: כמה מעלתן על התורה שבכתב, שהיא בבחינת כתיבה.

כי הנה ידוע ענין בחיי אותיות למעלה כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו שהן בחיי התגלות. כי אותיות מלשון אתא כו'.

שהרי ידוע ענין בחינת האותיות שלמעלה, כמו שכתוב: "בדבר ה' שמים נעשו". הן בחינת התגלות, כי המילה "אותיות" קשורה למילה "אתא", שפירושה בא, וכו'.

16 ויש עד"מ בחיי אותיות הדבור המהוה ומחיי עלמין דאתגליין ויש בחיי אותיות המחשבה המחיה ומהוה עלמין סתימין.

על דרך משל, יש בחינה של אותיות הדיבור, המביאות לידי התהוות ומחיות את העולמות הגלויים, ויש בחינה של אותיות המחשבה, המחיות ומביאות לידי התהוות את העולמות הנסתרים.

אמנם ב' בחיי אלו נק' לבושין כמו שע"ד משל למטה ההבל מלביש צורת האותיות כך הם בחיי לבושים כדי שיוכלו העולמות לקבל החיות וזהו ע"ד משל כמו אותיות הכתיבה.

אולם שתי הבחינות האלה נקראות לבושים: כשם שלמטה, על דרך משל, ההבל מלביש את צורת האותיות, כך בחינות אלה הן לבושים, כדי שהעולמות יוכלו לקבל את החיות. הדבר דומה, על דרך משל, לאותיות הכתיבה.

אמנם יש ג"כ בחיי אותיות החקיקה והוא מ"ש בתחלת ספר זוה"ק [זוהר הקדוש] (בראשית ד' ט"ו ע"א) בריש הרמנותא דמלכא גליף גליפו בטהירו עילאה.

אבל יש גם בחינה של אותיות החקיקה. זהו הנאמר בתחילת ספר הזוהר הקדוש (בראשית, דף ט"ו ע"א): "בתחילת שלטונו של המלך, חקק חקיקות באור הזוהר העליון".

פ"י טהירו עילאה הוא בחיי התגלות הארה מא"ס ב"ה מלשון כעצם השמים לטוהר ובחי' התהוות פרצוף ע"י [עתיק יומין] וא"א מהארה זו נק' גליף גליפו

הפירוש הוא שאור הזוהר העליון הוא בחינה של גילוי הארה מאין סוף ברוך הוא, מלשון "כְּעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לְטוֹהַר". והתהוות פרצופי עתיק יומין ואריך אנפין מן ההארה הזאת נקראת "חקק חקיקות",

שהוא ענין חקיקה ורשימה בטהירו עילאה ונמשלו לחקיקה להורות שבחיי הכתר הנקי עיי ואריך אנפין

כלומר, עניין של חקיקה ורישום באור הזוהר העליון. הם נמשלו לחקיקה כדי ללמד שבחינת כתר, הנקראת עתיק יומין ואריך אנפין,

מתאחד בתכלית בהאור א"ס ולמעלה מעלה מבחי שאר העשר ספירות דאצי"א ע"פ [אף על פי] דג"כ איהו וגרמוהי חד מ"מ נמשלו לבחי אותיות הכתב כמשי"ת [כמו שיתבאר].

מאוחדת בתכלית עם אור אין סוף, ונעלית לאין ערוך מבחינת שאר עשר הספירות שבאצילות. ואף שגם עליהן נאמר "הוא וכליו אחד", אף על פי כן הן נמשלו לבחינת אותיות הכתיבה, כפי שיתבאר.

אבל בחיי עיי [עתיק יומין] וא"א נמשלו לחקיקה. ומ"מ גליף גליפו רק בטה"ע [בטהירו עילאה] שהוא בחיי ההארה הנמשכת מן האור א"ס

אבל בחינת עתיק יומין ואריך אנפין נמשלת לחקיקה. ואף על פי כן, "חקק חקיקות" רק "באור הזוהר העליון", שהוא בחינת ההארה הנמשכת מאור אין סוף

(ועי מענין טה"ע [טהירו עילאה] בביאור ע"פ וכעצם השמים לטהר לעיל בפי משפטים ובמק"מ [ובמקדש מלך] בראשית ט"ו ד"ה בטהירו עילאה)

(על עניין אור הזוהר העליון ראו את הביאור על הפסוק "וּכְעָצֶם הַשָּׁמַיִם לְטַהֵר" לעיל בפרשת משפטים, ואת מקדש מלך על בראשית ט"ו, דיבור המתחיל "בטהירו עילאה").

משא"כ מהותו ועצמותו ית' אין שייך כלל לומר בו כן וכנודע ג"כ שהצמצום ומקום פנוי היה רק בהאור כו' כמ"ש במ"א.

לעומת זאת, על מהותו ועצמותו ית' אין שייך כלל לומר כך; וכידוע גם שהצמצום והחלל הפנוי היו רק באור וכו', כפי שמבואר במקום אחר.

והענין כי הנה ידוע מחלוקת המקובלים אם הכתר נמנה מכלל ע"ס [עשר ספירות] או שאינו מכלל כמו שהובא בפרדס שער ג' שיש מי שרצו לומר

העניין הוא כך: ידועה מחלוקת בין המקובלים בשאלה אם כתר נמנה עם עשר הספירות או שאינו נמנה עמן, כפי שמוכח בפרדס, שער ג': היו שרצו לומר

שהוא אינו בגדר הי"ס [הי ספירות] כלל רק הוא בחי' הארת אור א"ס כו'. ויש שחלקו ע"ז ואמרו שהוא מכלל הע"ס [העשר ספירות].

שהוא כלל אינו בגדר עשר הספירות, אלא הוא בחינת הארה של אור אין סוף וכו'; ויש שחלקו על כך ואמרו שהוא נמנה עם עשר הספירות.

והאר"י [והאלקי רבי יצחק] ז"ל [זכרוננו לברכה / זכרוננו לברכה] הכריע (בע"ח [בעץ חיים] שער מ"א פ"ג [פרק ג']) שהוא בחי' ממוצע בין המאציל לנאצלים ויש בו מבחי' תחתונה שבאין סוף והוא בחי' עתיק יומין וזו הבחינה האצילה את הבחי' הב' שבו

והאר"י הכריע (בעץ חיים, שער מ"א, פרק ג') שהוא בחינת ממוצע בין המאציל לנאצלים. יש בו מבחינה תחתונה שבאין סוף, והיא בחינת עתיק יומין; בחינה זו האצילה את הבחינה השנייה שבו,

שהוא שרש כל י"ס [י ספירות] הנאצלים בבחי' העלם ודקות גדול והוא הנק' אריך אנפין ובי' בחי' אלו יחד נק' כתר והיא בחי' הממוצע כו' יעו"ש [יעויין שם].

שהוא שורש כל עשר הספירות הנאצלות, בהעלם ובעדינות רבה, והוא הנקרא אריך אנפין. שתי בחינות אלה יחד נקראות כתר, והוא בחינת הממוצע וכו'; עיין שם.

הרי מבואר דבחי' הכתר הוא למעלה מכל הע"ס [העשר ספירות] שאפי' [שאפילו] בחי' תחתונה שבו היא רק שרש הנאצלים בדקות גדול ולמעלה ממהות ספירות דאצילות.

הרי מבואר שבחינת כתר היא למעלה מכל עשר הספירות, שכן גם הבחינה התחתונה שבו אינה אלא שורש הנאצלים, בעדינות רבה, והיא למעלה ממהותן של ספירות האצילות.

וזהו כעין ענין ע"ס [עשר ספירות] הגנוזות הנזכר בלשון הגאונים ובלשון האר"י [האלקי רבי יצחק] ז"ל [זכרוננו לברכה / זכרוננו לברכה] הוא ענין ע"ס [עשר ספירות] דעתיק ודא"א.

וזה דומה לענין עשר הספירות הגנוזות, הנזכר בלשון הגאונים; ובלשון האר"י זהו ענין עשר הספירות דעתיק ודאריך אנפין.

וביאור הענין הנה יובן ע"ד דוגמא מענין מארז"ל [מאמר רבותינו זכרוננו לברכה] (מנחות דכ"ט) גבי ר' [רבי] עקיבא ששאל משה רבע"ה [רבינו עליו השלום] זו תורה וזו שכרה והיתה התשובה שתוק כך עלה במחשבה. ביאור הענין יובן באמצעות דוגמה מדברי חז"ל (מנחות דף כ"ט) בענין ר' עקיבא: משה רבנו שאל, "זו תורה וזו שכרה?", והתשובה הייתה: "שתוק, כך עלה במחשבה".

פ"י כי מבחי' חכמה עילאה היתה השגת משה רבינו שמשם נמשכה התורה שבכתב מבחי' נובלות ואחוריים דח"ע [דחכמה עילאה] כמ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] ד"ה עוטה אור כו'.

כלומר, ההשגה של משה רבנו הייתה מצד חכמה עילאה, שממנה נמשכה התורה שבכתב, מבחינת הנובלות והאחוריים של חכמה עילאה, כפי שמוסבר באגרת הקודש, במאמר הפותח במילים "עוטה אור" וכו'.

17 וע"פ חכמה זו לא נתיישב זה הענין וכי זו תורה וזו שכרה אלא שהשיב לו הקב"ה כך עלה במחשבה שזה נמשך מבחי' חכמה סתימאה וזהו לשון עלה שהוא למעלה מעלה מחכמה עילאה הנק' תשב"כ [תורה

שבכתב]

על פי חכמה זו, העניין לא התיישב: וכי זו תורה וזו שכרה!? אלא שהקדוש ברוך הוא השיב לו: "כך עלה במחשבה" — כלומר, הדבר נמשך מבחינת חכמה סתימאה. זהו [פירוש] המילה "עלה": מקורה למעלה מעלה מחכמה עילאה, הנקראת תורה שבכתב,

אלא נמשך מחכמה סתימאה שהוא למעלה מעלה מבחי' הבנה והשגה הנמשך מחכמה דאצי' ועד"מ כמו שבאדם יש גילוי השכל ויש כח השכל שלמעלה מהשכל המושג ומובן.

אלא הוא נמשך מחכמה סתימאה, שהיא למעלה מעלה מבחינת הבנה והשגה הנמשכת מחכמת אצילות. ולמשל, אצל האדם יש שכל גלוי, ויש כוח השכל, שהוא למעלה מן השכל שאפשר לתפוס ולהבין.

18 וכמו כשאדם מעמיק בשכלו באיזו סברא ויפול לו בשכלו איזה סברא חדשה שהיא ודאי נמשכת מבחי' כח השכל שלמעלה מהשכל המושג ומובן שהיה לו בתחלה שהשכל הראשון שהי' [שהיה] מושג לו כשהעמיק בסברא זו לא היה

הדבר דומה לאדם שמעמיק בשכלו במהלך מחשבה כלשהו, ופתאום עולה בדעתו רעיון חדש. רעיון זה נמשך בוודאי מבחינת כוח השכל, שלמעלה מן השכל שהיה מובן ומושג לו בתחילה. השכל הראשון, שהיה מובן לו כשנכנס לעומק העניין, לא היה

רק בחי' כלי בעלמא לקבל אותה שפע הבאה פתאום מלמעלה מהשכל. כך ע"ד משל זה יתפרש ג"כ ענין עלה במחשבה.

אלא בחינת כלי בלבד, שנועד לקבל את השפע הבא פתאום מלמעלה מן השכל. על פי משל זה אפשר להסביר גם את הביטוי "עלה במחשבה".

פ"י המחשבה סתם הוא חכמה דאצ"י ולשם נמשך מבחי" חכמה סתימאה להיות כך וכך בענין ר' [רבי] עקיבא, והל"ל [והוה ליה למימר] ירד ונפל במחשבה שהרי הח"ס [החכמה סתימאה] הוא למעלה מחכמה דאצילות ומבחי" ח"ס [חכמה סתימאה] נמשך זה במחשבה שהיא חכמה דאצילות.

כלומר, "מחשבה" סתם היא חכמה דאצילות, ולתוכה נמשך מבחינת חכמה סתימאה שכך וכך יהיה בענין רבי עקיבא. אם כן, היה צריך לומר "ירד ונפל במחשבה", שהרי חכמה סתימאה היא למעלה מחכמה דאצילות, וממנה נמשך הדבר אל המחשבה, שהיא חכמה דאצילות.

אלא מפני שהח"ס [שהחכמה סתימאה] נק' ג"כ מחשבה סתימאה ובזה שייך לומר באמת לשון עלה שכך עלה במחשבה זו לכך אמר בכלל לשון עלה.

אלא שחכמה סתימאה נקראת גם "מחשבה סתימאה", ולגביה אפשר לומר באמת "עלה" — שכך עלה במחשבה זו. לכן נאמר כאן באופן כללי לשון "עלה".

19 ועכ"פ [ועל כל פנים] מובן מזה איך בחי" הח"ס [החכמה סתימאה] שהיא שרש הח"ע [החכמה עילאה] איך שהיא בכתר היא למעלה מעלה ממהות חכמה דאצ"י עד שאינו מושג ומובן כלל בח"ע [בחכמה עילאה] כנ"ל בשאלת זו תורה כו'

על כל פנים, מובן מכך כיצד בחינת החכמה הסתומה, שהיא השורש של חכמה עילאה, כפי שהיא בכתר, גבוהה לאין ערוך ממהותה של חכמה דאצילות, עד שאינה מושגת ומובנת כלל בחכמה עילאה, כפי שנזכר לעיל בשאלה "זו תורה?" וכו',

עד שא"א להיות התשובה רק שתוק כו' כאלו אין לזה טעם לפי שהטעם הזה שבח"ס [שבחכמה סתימאה] הוא למעלה מעלה מההשגה באצ"י ששם היתה השגת משה רב"ע [רבינו עליו השלום].

עד שלא היה אפשר להשיב אלא "שתוק" וכו', כאילו אין לכך טעם, משום שטעם זה שבחכמה הסתומה גבוה לאין ערוך מההשגה באצילות, שבה הייתה השגתו של משה רבנו עליו השלום.

20 וע"ד זה יובן ג"כ בכללות בחי" הכתר אפילו בצד היותו שרש לאצ"י הוא למעלה מעלה ממהות ע"ס [עשר ספירות] דאצ"י כי בו הוא הארת אור א"ס.

על פי זה יובן גם בכללות בחינת כתר: אפילו מצד היותו שורש לאצילות, הוא נעלה לאין ערוך ממהות עשר הספירות דאצילות, שכן בו מאיר אור אין סוף.

וזהו בחי עתיק יומין ונמשך ממנו שרש לייס [לי ספירות] דאצי וזהו בחי א"א, ולכן נמשל לחקיקה

וזהו בחינת עתיק יומין; וממנה נמשך שורש לעשר הספירות דאצילות, וזהו בחינת אריך אנפין. לכן הוא נמשל לחקיקה,

שהיא כאלו אין כאן שום דבר נוסף כלל זולת המהות שהיה קודם החקיקה כך הוא ג"כ עכשיו לאחר החקיקה כך ג"כ התהוות בחי ע"י [עתיק יומין] וא"א הם

שבה כאילו לא נוסף כאן דבר כלל, מלבד המהות שהייתה קיימת לפני החקיקה: כפי שהיה, כך הוא גם לאחר החקיקה. כך גם התהוות בחינת עתיק יומין ואריך אנפין — הן

עדיין מכלל עולמות הא"ס, משא"כ בחי התהוות י"ס [יי ספירות] דאצי חכמה וחסד הרי כיון דאור א"ס לאו מכל אינון מדות איהו כלל וח"ע [וחכמה עילאה] כעשיי [כעשיה] גופניות נחשבת אצלו ית' לכך נמשלו לאותיות הכתב שהדיו הוא דבר זר

עדיין בכלל עולמות אין סוף. לא כך התהוות עשר הספירות דאצילות — חכמה וחסד: מאחר שאור אין סוף "אינו מכל המידות הללו כלל", והחכמה העליונה נחשבת לפניו ית' כעשייה גופנית, לכן הן נמשלו לאותיות הכתב, שהדיו הוא דבר זר

רק שנתאחד עם הקלף משא"כ בחי ע"י [עתיק יומין] וא"א נחשבו מבחי א"ס כנ"ל בשם האר"י [האלקי רבי יצחק] ז"ל [זכרוננו לברכה / זכרוננו לברכה] שהוא בחי ממוצע לכך לא נמשלו לאותיות הכתב רק לבחי חקיקה. ורק התאחד עם הקלף. לעומת זאת, בחינת עתיק יומין ואריך אנפין נחשבות מבחינת אין סוף, כנזכר לעיל בשם האר"י, שהן בחינת ממוצע; לכן הן נמשלו לאותיות הכתב, אלא לבחינת חקיקה.

21 ואף גם שבאמת אינם ג"כ מערך ומהות עצם האור הנמשך מא"ס שהוא פשוט עדיין בתכלית

ואף על פי שלמען האמת גם הם אינם מאותו סדר ומאותה מהות כמו עצם האור הנמשך מאין סוף, שהוא עדיין פשוט לחלוטין,

ה"ז [הרי זה] כמשל החקיקה שכשרושמים וחוקקים על האבן טוב ונראה רשימות אין זה כמו עצם הפשוט ממש אך מ"מ אינו דבר זר כמו הדיו כו'.

הרי זה דומה למשל החקיקה: כשכותבים וחוקקים על אבן יקרה ומופיעים בה סימנים, אין זה כמו עצמותה הפשוטה של האבן עצמה, אך בכל זאת אין זה דבר זר לה כמו הדיו וכו'.

וכמ"כ [וכמו כן] ע"ס [עשר ספירות] שבכתר עליון אין התחלקותם בבחי' הכתר נראית ונגלית ליש ודבר כלל מעצמות אור א"ס מאחר שהכתר יש בו עדיין מבחי' תחתונה שבאור א"ס רק שהם עדי"מ

כך גם עשר הספירות שבכתר העליון: החלוקה שלהן בבחינת הכתר אינה נראית או מתגלה כלל כישות וכדבר [נפרד] מעצמות אור אין סוף, מאחר שבכתר יש עדיין משהו מהבחינה התחתונה שבאור אין סוף; אלא שהן, בדרך משל,

כמו בחי' חקיקה ורושם בעלמא ומיוחדים בעצמות אא"ס [אור אין סוף] (וכמו עדי"מ שהשכל הגלוי מתגלה חוץ מהנפש משא"כ כח השכל כלול ומתאחד עם הנפש כו' אע"פ [אף על פי] שהנפש עצמה היא למעלה גם מכח השכל כמ"ש במ"א).

כמו בחינה של חקיקה ורושם בלבד, והן מיוחדות עם עצמות אור אין סוף (וכמו, בדרך משל, השכל הגלוי מתגלה מחוץ לנפש, ואילו כוח השכל כלול בנפש ומיוחד עמה וכו', אף על פי שהנפש עצמה למעלה גם מכוח השכל, כפי שמוסבר במקום אחר).

וזהו בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו. פי' בעלות הרצון לפניו להאציל הע"ס [העשר ספירות] אזי מתחלה גליף

וזהו "בראשית הורמנותא דמלכא גליף גליפו" — "בתחילת רשותו של המלך, הוא חקק חקיקות". פירוש הדבר, שכאשר עלה ברצונו להאציל את עשר הספירות, תחילה הוא חקק

גליפו הוא עדי"מ התהוות בחי' חקיקה בהאור הפשוט לחקוק שרשי הע"ס [העשר ספירות] והיינו התהוות בחי' הכתר כנ"ל שזהו למעלה עדיין מהתהוות אותיות הכתב שהם ע"ס [עשר ספירות] דאצי".

חקיקות: בדרך משל, התהוות בחינת חקיקה בתוך האור הפשוט, כדי לחקוק את שורשי עשר הספירות; כלומר, התהוות בחינת הכתר, כפי שהוסבר לעיל. שלב זה עדיין למעלה מהתהוות אותיות הכתב, שהן עשר הספירות שבאצילות.

22 ותוכן הענין דבאצי' יש בחי' כלים ממש לאורות די"ס [די" ספירות] דלכך נמשלו לאותיות הכתב מדיו ע"ג [על גבי] קלף לבן שהדיו הוא משל לכלים שאינן ממהות אור הפשוט.

תוכן העניין הוא שבאצילות יש כלים ממש לאורות של עשר הספירות. לכן הן נמשלו לאותיות כתיבה בדיו על קלף לבן: הדיו הוא משל לכלים, שאינם ממהותו של האור הפשוט.

משא"כ בע"י [בעתיק יומין] וא"א הגם שיש בהם שרש לכלים ד"ס [די ספירות] אין הכלים ניכרים ונתגלים בהם עדיין אלא בהעלם גדול ונמשלו לאותיות החקיקה שאין כאן דבר זר כדיו כו'.

לא כך בעתיק יומין ובאריך אנפין: אף שיש בהם שורש לכלים של עשר הספירות, הכלים עדיין אינם ניכרים ומגולים בהם, אלא הם בהעלם גדול. לכן הם נמשלו לאותיות חקיקה, שאין בהן דבר זר כדיו וכדומה.

(ועמ"ש מזה ע"פ זאת חקת התורה) ומ"מ הגליפו לאהיה רק בטה"ע [בטהירו עילאה] שהוא הארה בעלמא הנמשכת מאורו ית' הפשוט.

(ראו מה שנכתב על הפסוק "זאת חוקת התורה"). ואף על פי כן, החקיקה הייתה רק בטהירו עילאה, שהיא הארה בלבד הנמשכת מאורו הפשוט ית'.

שבחי הארה זו היא ג"כ פשוט בתכלית הפשיטות ובה נחקקו בחי"י הי"ס [הי ספירות] דכתר אבל באור א"ס עצמו לא שייך כלל בחי"י חקיקה וגליפו ח"ו [חס ושלום].

גם הארה זו פשוטה בתכלית הפשיטות, ובה נחקקו עשר הספירות של כתר; אבל באור אין סוף עצמו כלל לא שייכות חקיקה וגליפה, חס ושלום.

23 וזהו ג"כ כללות ההפרש בין תורה שבכתב למכתב הלוחות כי פי' תורה שבכתב היינו שנתלבשה באותיות הכתב

זהו גם, באופן כללי, ההבדל בין התורה שבכתב לבין הכתיבה שעל הלוחות: התורה שבכתב היא התורה כפי שהתלבשה באותיות הכתב.

כי התורה עצמה היא למעלה מהכתב כי תורה היא מבחי' יסוד אבא שעדיין יש בו הארת א"ס שמלוכש בכתר כמ"ש ה' בחכמה ונק' בשם עדן

התורה עצמה היא למעלה מן הכתב, שכן היא מבחינת יסוד אבא, שבו עדיין מאיר אור אין סוף המלוכש בכתר, ככתוב: "הוי' בחכמה", והוא נקרא בשם "עדן".

רק שנתלבשה בבינה ששם הוא בחי' אותיות וכמ"ש מזה בביאור ע"פ ועשית ציץ גבי ופתחת.

אלא שהתורה התלבשה בבינה, שבה יש בחינת אותיות, כפי שנכתב על כך בביאור על הפסוק "ועשית ציץ", בעניין "ופתחת".

24 והיינו ג"ן סדרים דאורייתא נמשכים מבחי' נהר היוצא מעדן וגם האותיות אלו שהן הכלים הרי איהו וגרמוהי חד בהון כו'. אמנם הלוחות שרשם בבחי' כתר עליון.

כלומר, חמישים ושלושה חלקים בתורה נמשכים מבחינת "נהר היוצא מעדן". וגם אותיות אלו, שהן הכלים, הן בבחינת "איהו וגרמוהי חד בהון", כלומר, הוא וכליו אחד בהם, וכו'. אבל שורש הלוחות הוא בבחינת כתר עליון.

וזהו ענין עשרת הדברות שניתנו בחג השבועות לפי שאז הוא ההתגלות והמשכת הכתר מבחי' א"א ועתיק יומין ממש בז"א כמבואר בפע"ח [בפרי עץ חיים]

וזהו ענינן של עשרת הדיברות, שניתנו בחג השבועות, משום שאז יש גילוי והמשכה של כתר, מבחינת אריך אנפין ועתיק יומין ממש, אל ז"א, כפי שמבואר בפרי עץ חיים.

כי כל ימי הספירה הוא הגדלת המוחין דז"א בהשלמת מוחין דא"א [דאבא ואימא] המתלבשים בז"א גדלות ראשון וגדלות שני.

שכן בכל ימי הספירה גדלים המוחין של ז"א, עם השלמת מוחין דאבא ואמא המתלבשים בז"א — גדלות ראשונה וגדלות שנייה.

אך בשבועות מאיר בו בחי' גלגלתא שהוא בחי' הכתר שמקבל מא"א [מאריך אנפין] וע"י ממש ואז דוקא ניתנו שני הלוחות

אבל בשבועות מאירה בו בחינת גלגלתא, שהיא בחינת כתר, המקבלת מאריך אנפין ומעתיק יומין עצמם; ורק אז ניתנו שני הלוחות,

שבהם עשרת הדברות ע"כ היה המכתב חרות על הלוחות בחי' אותיות החקיקה כמו שהוא בחי' ומדרגת הכתר שהיא בחי' גליף גליפו בט הירו עילאה כנ"ל.

שעליהם נכתבו עשרת הדיברות. לכן "הכתב" היה "חרות על הלוחות" — בחינת אותיות של חקיקה, בדומה לבחינת ומדרגת כתר, שהיא בחינת "גליף גליפו בט הירו עילאה", כפי שהוזכר לעיל.

(ולכן יש ג"כ תר"ך אותיות בעשרת הדברות כמנין כתר וכמ"ש הרמ"ז [הרב משה זכות] פ' אמור ד' צ"ו ע"ב וברכות נשא פ"ג איתא תרי"ג אותיות יש מן אנכי עד אשר לרעך ושבעה יתירות כנגד שבעה ימי בראשית עכ"ל [עד כאן לשונו]):

(ולכן יש גם תר"ך אותיות בעשרת הדיברות, כמניין כתר, וכמו שכתב הרמ"ז בפרשת אמור, דף צ"ו ע"ב. ובמדרש רבה, נשא, פרק י"ג, נאמר: "תרי"ג אותיות יש מן 'אנכי' עד 'אשר לרעך', ושבע יתירות כנגד שבעת ימי בראשית", עד כאן.)

25 ד ועתה נבוא לביאור הפסוק אם בחקותי תלכו דמבואר לעיל דכיון דתלת קשרין אינון כו' ע"כ כמו

שבתורה יש ב' בחי' הנ"ל כתיבה וחקיקה דהיינו התושב"כ [התורה שבכתב] והלוחות

4. כעת נעבור לביאור הפסוק "אם בחקותי תלכו". כפי שהתבאר לעיל, מכיוון ש"שלושה קשרים הם" וכו', לכן, כשם שבתורה יש שתי הבחינות שהוזכרו לעיל — כתיבה וחקיקה, כלומר התורה שבכתב והלוחות —

כמו כן בכל ניצוץ ונפש אלקית יש ג"כ ב' בחי' אלו אותיות החקוקים ואותיות הכתובים דהנה אנו אומרים נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראתה כו',

כך גם בכל ניצוץ ובכל נפש אלקית יש שתי הבחינות האלה: אותיות חקוקות ואותיות כתובות. שהרי אנו אומרים: "הנשמה שנתת בי טהורה היא; אתה בראתה" וכו',

וידוע הקושיא איך שייך לומר טהורה היא קודם שכראתה ואיפכא הל"ל [הוה ליה למימר] אתה בראתה טהורה היא כו'.

וידועה השאלה: איך אפשר לומר "טהורה היא" לפני "בראתה"? לכאורה היה צריך לומר להפך: "אתה בראתה; טהורה היא" וכו'.

והענין יובן בהקדים ביאור הפסוק (ביהושע כ"ד ב') ויאמר יהושע אל כל העם כה אמר ה' אלהי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם כו'

הענין יובן לאחר שנקדים ונבאר את הפסוק (יהושע כ"ד, ב'): "ויאמר יהושע אל כל העם: כה אמר ה' אלקי ישראל, בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם" וכו',

ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען ומבואר הקושיא ע"ז בזהר (פ' אמור צ"ח ב')

"ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען". השאלה על כך מובאת בזהר (פרשת אמור, צ"ח ע"ב):

מאי קמ"ל [קא משמע לן] בזה וכי כל ישראל לא ידעו זה ומלשון הפסוק נראה שהוא דבר גדול ומחודש אפילו לגבי יהושע עד שצריך שה' יאמר אותו.

מה בא הדבר ללמדנו? וכי כל ישראל לא ידעו זאת? ואולם מלשון הפסוק נראה שמדובר בדבר גדול וחדש, אפילו עבור יהושע, עד שה' צריך לומר אותו.

ותירץ בזה"ק [בזהר הקדוש] כי באמת דבר גדול דיבר הנביא בהודעה זו והוא ע"ד ישראל עלו במחשבה
דהכונה ששרשם נמשך מבחי" מחשבה סתימאה דא"א

הזוהר הקדוש מתרץ שהנביא אכן אמר דבר גדול בהודעה הזאת. הדבר קשור למאמר חז"ל "ישראל עלו במחשבה":
הכונה היא ששרש נשמות ישראל נמשך מבחינת מחשבה סתימאה דאריך אנפין,

שהיא למעלה מעלה מבחי" סתם מחשבה עילאה ותתאה. דהיינו כי מחשבה תתאה הוא שחושב מה
שמדבר.

שהיא למעלה מעלה מבחינת מחשבה עילאה ומחשבה תתאה הרגילות. כלומר, מחשבה תתאה היא כאשר אדם
חושב את מה שהוא עומד לומר.

26 ומחשבה עילאה היא מחשבת השכל. וכ"ז [וכל זה] הנמשל למעלה בבחי" ע"ס [עשר ספירות] דאצי" הנה אפי"
[אפילו] מחשבה עילאה הוא בחי" בינה.

ומחשבה עליונה היא חשיבה של המושג עצמו. כל זה, כפי שהוא מקביל למעלה לעשר ספירות דאצילות, ואף
מחשבה עליונה היא רק בחינת בינה.

והוא הנק' נהר היוצא מעדן כי המחשבה אינה נחה כמו שהנהר נמשך תמיד ונמשכת מעדן היא בחי"
ח"ע [חכמה עילאה].

זו הבחינה הנקראת "נהר היוצא מעדן", שכן המחשבה אינה נחה, כשם שנהר זורם ללא הרף; והיא נמשכת מעדן,
שהיא בחינת חכמה עליונה.

אמנם ענין עלו במחשבה הוא בחי" ח"ס [חכמה סתימאה] דא"א שלמעלה מעלה מח"ע [מחכמה עילאה] דאצי"
כדלעיל באריכות בפ"י שתוק כך עלה במחשבה.

אבל עניין "עלו במחשבה" הוא בחינת חכמה סתימאה של אריך אנפין, הנעלית לאין ערוך מהחכמה העליונה של
אצילות, כפי שהוסבר לעיל בהרחבה בביאור "שתוק, כך עלה במחשבה".

וא"כ אמרם ז"ל [זכרוננו לברכה / זכרונם לברכה] עלו במחשבה היינו ששרש נשמתם מושרש ונמשך מבחי"
מחשבה סתימאה דא"א שלמעלה מחו"ב [מחכמה ובינה] דאצי"

אם כן, דברי חז"ל "עלו במחשבה" פירושם ששרש נשמותיהם נטוע ונמשך מבחינת מחשבה סתימאה של אריך
אנפין, שלמעלה מחכמה ובינה דאצילות.

(ועיין בזהר פ' נח דף ס"ה ע"א ובפרדס בעה"כ [בערכי הכינויים] ערך מחשבה). וזהו ג"כ ענין הודעה זו שהודיעם ה' איך כי בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם.

(ועיינו בזהר, פרשת נח, דף ס"ה ע"א, ובפרדס, בערך הכינויים, ערך "מחשבה"). זהו גם עניינה של ההודעה שהודיע להם ה': "בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם":

ר"ל [רוצה לומר] ששרשם נמשך מבחי' שלמעלה מבחי' נהר היוצא מעדן שהיא בחי' בינה. כי פ"י בעבר ר"ל [רוצה לומר] בעבר השני כשעוברים הנהר ובעבר השני שם ישבו אבותיכם.

כלומר, שורשם נמשך מבחינה שלמעלה מבחינת "נהר היוצא מעדן", שהיא בחינת בינה. "בעבר" פירושו בצד השני, לאחר שחוצים את הנהר; בצד השני ישבו אבותיכם.

27 והיינו בבחי' א"א שלמעלה מהאצי" כי פרסא מפסיק בינו לאצי" כמ"ש במ"א בענין עד הגל כו' ומעבר להפרסא מושרשים האבות.

כלומר, בבחינת אריך אנפין, שלמעלה מאצילות, שכן פרסא מפרידה בינו לבין אצילות, כפי שמבואר במקום אחר בעניין "הגל לעד" וכו'. מעבר לפרסא מושרשים האבות.

והענין כי ידוע דאברהם יצחק ויעקב הם בחי' חג"ת [חסד גבורה תפארת] אמנם שרשם הוא בחי' חג"ת [חסד גבורה תפארת] דא"א.

העניין הוא, כידוע, שאברהם, יצחק ויעקב הם בחינות חסד, גבורה ותפארת, אך שורשם הוא בחינות חסד, גבורה ותפארת שבאריך אנפין.

28 והוא ענין טורי נהורא וטורי חשוכא הנזכר בזהר דהיינו חג"ת [חסד גבורה תפארת] דאצי" נק' טורי נהורא והם בחי' המדות הנמשכים מן השכל וההתבוננות שע"י השכל וההתבוננות נולד האהבה או היראה,

זהו עניינם של "הרי אור" ו"הרי חושך" הנזכרים בזהר. כלומר, חסד, גבורה ותפארת שבאצילות נקראים "הרי אור", והם בחינת המדות הנמשכות מן השכל וההתבוננות, שכן באמצעות השכל וההתבוננות נולדת אהבה או יראה.

אך יש בחי' אהבה רבה שלמעלה מהשכל ונק' טורי חשוכא שהם המדות הכלולים בהרצון שלמעלה מהשכל ובענין שתוק כך עלה במחשבה כו'.

אבל יש בחינה של אהבה רבה שלמעלה מן השכל, והיא נקראת "הרי חושך": אלה הן המדות הכלולות ברצון שלמעלה מן השכל, ובעניין "שתוק", כך עלה במחשבה וכו'.

וזהו ענין ג' ידות יד הגדולה ויד החזקה ויד הרמה וכנודע שבחיי חו"ג [חסד וגבורה] דא"א מתלכשים באו"א [באבא ואימא] ומהם נמשך אח"כ בחג"ת [בחסד גבורה תפארת] דאצי".

זהו עניינן של שלוש הייודות: "היד הגדולה", "היד החזקה" ו"היד הרמה". כידוע, בחינת חסד וגבורה של אריך אנפין מתלכשת באבא ואמא, ומהם היא נמשכת לאחר מכן לחסד, גבורה ותפארת שבאצילות.

29 והנה המדות שלמעלה מהשכל הם בבחי' התכללות מאד וכנ"ל שבכתר אין שייך התחלקות עדיין.

והנה המדות שלמעלה מן השכל מצויות בהתכללות גדולה, כפי שהוזכר לעיל: בכתר עדיין לא שייכת התחלקות.

וזהו ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען פי' ארץ כנען הוא המלי' דאצי' לשון תגר וסוחר ולשון הכנעה כמ"ש במ"א.

וזהו פירוש הפסוק: "ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען". כלומר, "ארץ כנען" היא מלכות דאצילות; המילה "כנען" משמעה גם סוחר ותגר, וגם קשורה לעניין ההכנעה, כפי שהוסבר במקום אחר.

והכוונה שהמשיך את האבות משרשם שבעבר הנהר לירד למטה בכל האצ"י (דהיינו כנ"ל שחג"ת [שחסד

גבורה תפארת] דא"א מתלכשים באו"א [באבא ואימא] ומשם בזו"נ [בזעיר אנפין ונוקבא])

הכוונה היא שהמשיך את האבות משורשם שמעבר הנהר, כדי שיירדו למטה בכל עולם האצילות — כלומר, כפי שהוזכר לעיל, חסד, גבורה ותפארת של אריך אנפין מתלכשים באבא ואמא, ומשם בז"א ונוקבא —

עד המלי' כדי להתלבש בבי"ע בגופים בעוה"ז לברר ברורי רפ"ח נצוצין שנפלו בבי"ע וירידה זו צורך עלייה היא שיעלו הרפ"ח ניצוצות לשרשן ומקורן

עד מלכות, כדי להתלבש בכריאה, ביצירה ובעשיה, בגופים בעולם הזה, ולברר את כירורי רפ"ח הניצוצות שנפלו בכריאה, ביצירה ובעשיה. ירידה זו היא צורך עלייה, כדי שרפ"ח הניצוצות יעלו לשורשם ולמקורם

(וכמשנ"ת [וכמו שנתבאר] ענין זה ג"כ בד"ה לך לך הנה אב רם הוא שכל הנעלם כו') אברהם ע"י בחי' האהבה ויצחק בבחי' יראה ויעקב בחי' רחמנות.

(כפי שהוסבר עניין זה גם במאמר הפותח במילים "לך לך", שבו "אב רם" הוא השכל הנעלם וכו'): אברהם — באמצעות בחינת האהבה, יצחק — באמצעות בחינת היראה, ויעקב — באמצעות בחינת הרחמים.

וזהו ענין אם בחקותי תלכו שהיא בחי' ההליכה ממטה למעלה ובפרט העיקר ע"י מדת רחמנות בחי' נחלה בלי מצרים כו'

וזהו ענין "אם בחקותי תלכו": בחינת ההליכה מלמטה למעלה, ובעיקר באמצעות מידת הרחמים, שהיא בחינת "נחלה בלי מצרים" וכו'.

(וכמ"ש במ"א ע"פ המאמר וישב ד' קפ"א וגבה מאד מסטרא דיעקב כו' ע"ש וע' במ"ש בד"ה כנשר יעיר וע' לעיל פ' ויצא בד"ה והיה הוי' לי לאלקים כו' וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך כו').

(כפי שמוסבר במקום אחר על דברי הזוהר, וישב ד' קפ"א, "וגבה מאד — מסטרא דיעקב" וכו'; עיין שם. וראה גם את המבואר במאמר הפותח "כנשר יעיר", וכן לעיל, בפרשת ויצא, במאמר הפותח "והיה הוי' לי לאלקים" וכו', "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך" וכו').

וזהו ג"כ ענין נשמה שנתת בי טהורה היא כי הנה בחי' שרשם בעבר הנהר היינו בחי' אותיות החקיקה כנ"ל דבחי' מחשבה סתימאה נקי גליף גליפו בטה"ע [בטהירו עילאה]

וזהו גם ענין "נשמה שנתת בי טהורה היא": שורש הנשמה שמעבר הנהר הוא בחינת אותיות החקיקה, כפי שהוזכר לעיל, שכן בחינת מחשבה סתימאה נקראת "גליף גליפו בטהירו עילאה".

וזהו פ"י טהורה היא שנמשכה מבחי' טהירו עילאה והיינו ממש ענין בעבר הנהר ישבו אבותיכם.

זהו פירוש "טהורה היא": שהיא נמשכת מבחינת טהירו עילאה. וזהו ממש ענין "בעבר הנהר ישבו אבותיכם".

30 ואח"כ כשירדה למטה כמ"ש ואולך אותו בכל ארץ כנען הוא ענין אתה בראתה יצרתה בחי' השתלשלות ב"ע עד שנפחתה בי והשתלשלות זו היינו בחי' אותיות הכתב

לאחר מכן, כאשר היא ירדה למטה, ככתוב: "ואולך אותו בכל ארץ כנען", זהו ענין "אתה בראתה יצרתה" — בחינת השתלשלות דרך בריאה, יצירה ועשיה, עד "שנפחתה ב"י". והשתלשלות זו היא בחינת אותיות הכתב.

נמצא יש בישראל ג"כ כי מדרגות מצד שרשן טהורה היא הם בחי' אותיות החקיקה ומצד השתלשלות למטה בבחי' בראתה יצרתה נפחתה בי זהו ענין אותיות הכתב.

נמצא שגם בישראל יש שתי מדרגות: מצד שורשם, "טהורה היא", הם בחינת אותיות החקיקה; ומצד השתלשלותם למטה, בבחינת "בראתה יצרתה נפחתה ב"י", זהו ענין אותיות הכתב.

31 ולהבין ענין כי בחי' אלו בעבודת ה' הוא כי יש בחי' אהבה הנמשכת מצד הכינה והדעת בגדולת ה'.

כדי להבין את שתי הבחינות האלה בעבודת ה': יש בחינה של אהבה הנמשכת מבינה ודעת בגדולת ה'.

אמנם עיקר בחי' האהבה אינה מצד הדעת וההתבוננות כי אנו רואים שגדול כח הרצון והאהבה יותר מערך השכל וההתבוננות שהרי אפילו קל שבקלים יכול למסור נפשו על קדש^ה [קדושת השם] שלא מצד ערך ההתבוננות כלל

אולם עיקרה של האהבה אינו נובע מן הדעת וההתבוננות. שהרי אנו רואים שכוח הרצון והאהבה גדול לאין ערוך מן השכל וההתבוננות, שכן אפילו קל שבקלים יכול למסור את נפשו על קידוש ה', לא מכוח ההתבוננות כלל.

נמצא שעצם הרצון בכל נפש לה' זהו למעלה מהדעת רק שעובר דרך מעבר ע"י השכל והדעת ולכך בלי התבוננות לא יומשך בגילוי.

נמצא שעצם הרצון לה' שככל נפש הוא למעלה מן הדעת; אלא שהוא עובר דרך השכל והדעת, כדרך מעבר, ולכן ללא התבוננות לא יתגלה.

אבל מ"מ עצם שרש הרצון הוא למעלה מהדעת. וזהו מצד בחי' נשמה שנתת בי טהורה היא

אף על פי כן, עצם שורש הרצון הוא למעלה מן הדעת. וזה נובע מן הבחינה של "הנשמה שנתת בי טהורה היא".

(והיא בחי' אהבת הבן אל האב שנתבאר במ"א מפני שהוי' אלהינו ממש כו'. וזהו בחינת חטה שאין התינוק יודע כו' כמ"ש במ"א).

(וזהו בחינת אהבת בן לאביו, שנתבאר במקום אחר, מפני שהוי' הוא ממש אלקינו כו'. וזהו בחינת "חיטה", שכן "אין התינוק יודע כו'", כפי שנתבאר במקום אחר).

וזהו אם בחקותי תלכו בחוקים שחקקתי לכם היינו בחי' חג"ת [חסד גבורה תפארת] דא"א ששם שרש האבות ע"כ כיכולתם לרעות צאנם ולהביאם למקור זה הנק' חקיקות ואז תלכו בבחי' מהלך בלתי שיעור וגבול.

וזהו פירוש "אם בחוקותי תלכו": בחוקים שחקקתי לכם, כלומר, בחינת חסד, גבורה ותפארת של אריך אנפין, שבה מושרשים האבות. לכן הם יכולים לרעות את צאנם ולהביאם למקור הזה, הנקרא "חקיקות"; ואז "תלכו" — בבחינת הליכה שאין לה מידה וגבול.

וכמ"ש הנה ישכיל עבדי כו' וגבה מאד ופי' מאד בלי גבול היינו בבחי' א"ס (ועמ"ש ע"פ הזהר וישב הנ"ל) וזה הגילוי יהיה לע"ל [לעתיד לבוא].

כמו שנאמר: "הנה ישכיל עבדי" כו', "וגבה מאד". פירוש "מאד" הוא ללא גבול, כלומר, בבחינת אין סוף (ראו גם את הנכתב על פי הזהר וישב הנזכר לעיל). וגילוי זה יהיה לעתיד לבוא.

והיינו ע"י אהבת ככל מאדך בבחי' הילוך בתוספת אור דבר יום ביומו וכל אי מוכרח לבא אל אמיתית שרשו ומקורו בבחי' חג"ת [חסד גבורה תפארת] דא"א הנק' בחקותי כי לא ידח ממנו נדח ממנו ממש ממהותו ועצמותו ית'.

וזהו באמצעות אהבת "בכל מאדך", בבחינת הליכה, בתוספת אור מיום ליום. כל אחד מוכרח להגיע אל אמיתית שורשו ומקורו, בבחינת חסד, גבורה ותפארת של אריך אנפין, הנקראת "בחוקותי"; שהרי "לא ידח ממנו נדח" — ממנו ממש, ממהותו ועצמותו ית'.

32 ואם לא בדור הזה יבא בגלגול בדור אחר ובפרט בדור דמלכא משיחא שיתעלו כללות נש"י [נשמות

ישראל] בבחי' מאד

ואם לא בדור הזה, יבוא בגלגול בדור אחר, וכיחוד בדורו של מלך המשיח, שבו תתרומם כללות נשמות ישראל לבחינת "מאוד".

כי בימות המשיח עד תחיית המתים יהיה העבודה במצות מעשיות רק שיהיה שלימות העבודה וכמ"ש במ"א ע"פ אוסרי לגפן לכן אז יהיה גבה מאד בחקותי ממש תלכו.

כי בימות המשיח, עד תחיית המתים, תהיה העבודה במצות מעשיות, אלא שהעבודה תהיה בשלמותה, וכמו שמבואר במקום אחר על הפסוק "אוסרי לגפן". לכן אז יהיה "גבוה מאוד": ממש "בחקותי תלכו".

והנה מה שאמר אם בחקותי תלכו אין אם אלא לשון תחנונים הכוונה בבקשה זו שלא ילכו כנסת ישראל בבחי' הילוך הנ"ל כ"א בג' חקיקות הללו

והנה, על מה שנאמר "אם בחקותי תלכו", "אין אם אלא לשון תחנונים". הכוונה בבקשה זו היא שכנסת ישראל תלך בהילוך הנזכר לעיל רק בשלוש החקיקות הללו

(שהם שרש ג' אבות שהם שרש ג' מדות הקדושות אהוי"ר [אהבה ויראה] ורחמנות ושאר המדות מסתעפים מהם נצח ענף החסד שהוא האהבה כו' וכן כל המצות נמשכים מג' קוין אלו

(שהן שורש שלושת האבות, שהם שורש שלוש המדות הקדושות — אהבה, יראה ורחמים; ושאר המדות מסתעפות מהן: נצח הוא ענף של חסד, שהוא האהבה וכו'; וכן כל המצוות נמשכות משלושת הקווים הללו,

ולכן נחלקו לג' בחי' תורה ועבודה וגמ"ח [וגמילות חסדים]) ולא בדרך אחרת זולתם כלל וזהו בחקותי שחקקתי דוקא תלכו:

ולכן הן נחלקות לשלוש בחינות: תורה, עבודה וגמילות חסדים), ולא בשום דרך אחרת מלבדן כלל. וזהו "בחקותי" — בחוקים שחקקתי דוקא — "תלכו".

33 ה ואת מצותי תשמרו. פיי השמירה כדי שיתקיים ההילוך דבכל מאדך בתפלה הוא עיי המצות שהן בחיי כלים מכלים שונים לאור איס ביה וזהו ויין מלכות רב כיד המלך.

5. "ואת מצוותי תשמרו". פירוש הדברים: השמירה, כדי שההליכה של "בכל מאודך" בתפילה תתקיים, נעשית באמצעות המצוות, שהן בחינת כלים — "כלים מכלים שונים" — לאור אין סוף ברוך הוא. זהו [פירוש] "ויין מלכות רב כיד המלך".

פיי עד"מ היין שא"א לקבלו בלא כלי וכן עד"מ האור שמאיר בפתיחה שאם אין פתיחה יסתלק האור. פירוש הדברים, בדרך משל: יין, שאי אפשר לקבלו בלי כלי; וכן, בדרך משל, אור המאיר בפתיחה — אם אין פתיחה, האור מסתלק.

34 וכן עד"מ בנפש החיונית המחיה אברי הגוף כמו כח הראיה בעין וכח השמיעה באזן שבקלקול הכלי עיי מכה וכדומה מסתלק אור הראיה מהעין והשמיעה מהאזן עד"מ.

וכך גם, בדרך משל, בנפש החיונית המחיה את איברי הגוף: כגון כוח הראייה שבעין וכוח השמיעה שבאוזן. כאשר הכלי נפגע ממכה או כיוצא בזה, אור הראייה מסתלק מן העין וכוח השמיעה מסתלק מן האוזן, בדרך משל.

וכך עד"ז יובן ענין רמ"ח מ"ע [מצות עשה] רמ"ח אברים דהיינו בחיי כלים דז"א לקבל המשכת האור מבחי כתר תר"ך עמודי אור

ובאותו אופן יובן עניינן של רמ"ח מצוות עשה, שהן כנגד רמ"ח איברים: בחינת הכלים של ז"א, המקבלים את המשכת האור מבחינת כתר, תר"ך עמודי אור,

שהם תרי"ג מצות דאורייתא ושבע מצות דרבנן שיומשך ויתפשט בכלים ואברים דז"א ומשם יומשך בבי"ע ובלעדי הכלים היי [היה] מסתלק האור כענין שנאמר כלים רקים אל תמעיטי כוי וכתוב אין עוד כלי ויעמוד השמן כוי.

שהם תרי"ג מצוות התורה ושבע מצוות דרבנן, כדי שהאור יימשך ויתפשט בכלים ובאיברים של ז"א, ומשם יימשך בבריאה, ביצירה ובעשיה. בלא הכלים היה האור מסתלק, כפי שנאמר: "כלים ריקים, אל תמעיטי" וכו', ונאמר: "אין עוד כלי — ויעמוד השמן" וכו'.

(ועמ"ש מזה בביאור ע"פ וקבל היהודים). וזהו ויין מלכות הוא האור שמאיר רב כיד המלך הוא בחיי היד הגדולה חסד דאריך כוי

(עיינו במה שנכתב על כך בביאור לפסוק "וקבל היהודים"). וזהו "ויין מלכות" — האור המאיר; "רב כיד המלך" — בחינת "היד הגדולה", החסד של אריך אנפין וכו'.

ועל ידי שנכנס יין זה באדם יצא הסוד ואהבה מסותרת ששרשה מבחי האבות אשר שרשן מבחי זו בעבר הנהר כו' כנ"ל.

וכאשר יין זה נכנס באדם, "יצא סוד", וכן יוצאת האהבה המסותרת, ששורשה מבחינת האבות, ששורשם מבחינה זו שמעבר לנהר וכו', כנזכר לעיל.

אך שצריך להיות בחי כלים מכלים שונים דתורה ומצות שבהן יומשך יין מלכות להיות רב כיד המלך. אלא שצריכה להיות בחינת "כלים מכלים שונים" של תורה ומצוות, שבהם יימשך יין המלכות ויהיה "רב כיד המלך".

35 וזהו ואת מצותי תשמרו פי' מצוה לשון צוותא והתחברות והיינו כאשר האור נמשך בכלי אז הוא בבחי התקשרות וצוותא אלינו משא"כ בעודו למעלה נק' חקיקה גליף גליפו וכו'.

זהו [פירוש] "ואת מצוותי תשמרו": המילה "מצווה" קשורה ל"צוותא" — חיבור והתקשרות. כלומר, כאשר האור נמשך לתוך כלי, הוא נמצא אז בבחינת קשר וחיבור עמנו; ואילו כל עוד הוא למעלה, הוא נקרא חקיקה, "חקק חקיקות" וכו'.

וזהו בחוקתי תלכו בתפלה בבחי אהבה ויראה והתעוררות רחמים כו' שהם עליות עד בחי חקיקה עליונה אורות דכתר

זהו "בחוקתי תלכו": בתפילה, בבחינת אהבה ויראה והתעוררות רחמים וכו', שהן עליות עד לבחינת החקיקה העליונה — האורות של כתר;

והיינו דוקא ע"י ואת מצותי תשמרו שהן הכלים להמשכת וגילוי אורות הנ"ל שע"י הכלי יתקיים האור והיינו כי צ"ל תמיד בחי העלאה והמשכה כו' בחי רצוא ושוב.

וזה נעשה דווקא על ידי "ואת מצוותי תשמרו", שהן הכלים להמשכת האורות הנזכרים לעיל ולגילויים, שכן באמצעות הכלי האור מתקיים. כלומר, צריכות להיות תמיד בחינת העלאה והמשכה וכו', בחינת "רצוא ושוב".

36 ועי"ז ונתנה הארץ יכולה הארץ היינו בחי מלכות דאצילות שתתן יכולה בהעלאת מ"ן [מ"ן נוקבין] דרפ"ח ניצוצין ואח"כ ממילא יומשך בחי ועץ השדה יתן פריה הוא המשכת מ"ד [מ"ן דוכרין]

וכך, "הארץ תיתן את יכולה": "הארץ" היא בחינת מלכות שבאצילות, שתיתן את יכולה בהעלאת מ"ן של רפ"ח הניצוצות; ולאחר מכן יימשך מאליו "ועץ השדה יתן פריה", שהיא המשכת מ"ד.

והיינו שיהיה גילוי אור אי"ס ב"ה להיות והתהלכתי בתוכם בבחי' עץ החיים שמשם יומשכו נשמות עליונות הנקראים פרי צדיק עץ חיים (ועיין בזח"א [בזהר חלק א] בראשית דל"ז סע"ב [סוף עמוד ב]. עמ"ש במ"א ע"פ בן פורת יוסף כו')

כלומר, יהיה גילוי של אור אין סוף ברוך הוא, ויתקיים "והתהלכתי בתוכם" בבחינת עץ החיים, שממנו יימשכו נשמות עליונות, הנקראות "פרי צדיק עץ חיים" (וראה בזהר, חלק א, בראשית, סוף דף לו ע"ב; ועיין כמה שכתוב במקום אחר על הפסוק "בן פורת יוסף" וכו').

ועמ"ש עוד ע"פ את שבתותי תשמרו מענין ירידת הנשמות ממקורם ממחשבה עילאה להתלבש בגופים איך שהיא ירידה צורך עלייה למעלה מעלה כו'.

ועיין עוד כמה שכתוב על הפסוק "את שבתותי תשמרו", בעניין ירידת הנשמות ממקורן, ממחשבה עילאה, להתלבש בגופים, וכיצד ירידה זו היא לצורך עלייה למעלה מעלה וכו'.

ועמ"ש בד"ה ושמתי כדכד בענין טהרה מביאה לידי קדושה וסד"ה אלה מסעי בענין מסעיהם למוצאיהם.

ועיין כמה שכתוב במאמר המתחיל "ושמתי כדכד", בענין "טהרה מביאה לידי קדושה", ובסוף המאמר המתחיל "אלה מסעי", בענין "מסעיהם למוצאיהם".

(ועיין מענין חרות על הלוחות ברבות משפטים ר"פ ל"ב. כי תשא פמ"א [פרק מ"א / פרשה מ"א]. פקודי פנ"א. ובגמרא עירובין נ"ד א'. ובהר ח"ב [חלק ב'] דף פ"ד דק"יג ב'. קי"ד א'. קפ"ג א' מ"ה ע"ב. ח"א [חלק א'] דל"ז סע"ב [סוף עמוד ב] ודקל"א ב'. ח"ג [חלק ג'] ד"ו ע"ב).

(ועיין בענין "חרות על הלוחות" במדרש רבה, משפטים, תחילת פרק לב; כי תשא, פרק מא; פקודי, פרק נא; ובגמרא, עירובין נד ע"א; ובזהר, חלק ב, דף פד; דף קיג ע"ב; קיד ע"א; קפג ע"א; מה ע"ב; חלק א, סוף דף לו ע"ב, ודף קלא ע"ב; חלק ג, דף ו ע"ב).

וצויתי את ברכתי ברכת המצות כי מצות צריכות כוונה להמשיך בהן האור וכללות הכוונה היא התפלה של כל יום כמ"ש במ"א ע"פ לא הביט און ביעקב

"וציויתי את ברכתי" — ברכת המצות. המצות צריכות כוונה כדי להמשיך בהן את האור, וכללות הכוונה היא תפילת כל יום, כפי שמוסבר במקום אחר על הפסוק "לא הביט און ביעקב".

וזהו ענין אם בחקותי תלכו שהוא בבחינת התפלה ואחר כך ואת מצותי תשמרו כו' ודרך פרט זהו ג"כ ענין ברכות המצות:

וזהו עניינם של "אם בחוקותי תלכו", שהוא בבחינת התפילה, ולאחר מכן "ואת מצותי תשמרו" וכו'; ובדרך פרט, זהו גם עניין ברכות המצוות.



על המהדורה

המהדורה הזאת כוללת לשון המאמר והתרגום לעברית של ימינו.

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

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

המהדורה כולה: CC BY-NC 4.0. מותר להעתיק, להדפיס ולהפיץ בחינם, בציון Kehot Publication Society ו־likuteitorah.com; 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 חינוכי ולא מסחרי. אין כאן מכירה. אין שיוך לקה"ת, ל־Sefaria או לספריית ליובאוויטש. © likuteitorah.com

מתוך /likuteitorah.com/he/likutei-torah/bechukosai/2

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק