



לקוטי תורה • פרשת בהר • מאמר 2

את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו וגו'

”את שבתותי תשמורו, ומקדשי תיראו”



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

1 את שבתתי תשמרו ומקדשי תיראו וגו'. הנה פי' שבתתי הם שתי שבתות, שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם

לברכה] (שבת קי"ח ב')

"את שבתותיי תשמרו ומקדשי תיראו" וגו'. והנה, פירוש "שבתותיי" הוא שתי שבתות, כפי שאמרו חז"ל (שבת קי"ח ע"ב):

אמר ר' [רבין] יוחנן משום ר' [רבין] שמעון בן יוחאי אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין,

אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: "אילו היו ישראל משמרים שתי שבתות כהלכתן, היו נגאלין מיד".

והיינו ב' בחי' שבת שיש בכל שבת וכמ"ש עלת שבת בשבתו (ועמ"ש במ"א ע"פ והיה מדי חדש בחדשו גבי מדי שבת בשבתו)

כלומר, שתי בחינות של שבת שיש בכל שבת, כמו שנאמר: "עולת שבת בשבתו" (וראו מה שנכתב במקום אחר על הפסוק "והיה מדי חודש בחודשו", בעניין "ומדי שבת בשבתו").

והיינו כמ"ש בזהר בראשית דף ה' ע"ב שיש שבת תתאה ושבת עילאה בכל שבת וע"ז נאמר את שבתתי תשמרו.

וזהו כמו שנאמר בזהר בראשית, דף ה' ע"ב, שיש שבת תחתונה ושבת עליונה בכל שבת, ועל כך נאמר "את שבתותיי תשמרו".

וזהו שבירושלמי (פ"ק [פרק קמא] דתענית סוף ה"א) אמרו אלו היו ישראל משמרין שבת א' כתיקונה מיד היי [היה] בן דוד בא.

וזהו שאמרו בירושלמי (פרק א' דתענית, סוף הלכה א'): "אילו היו ישראל משמרים שבת אחת כתקנה, מיד היה בן דוד בא".

דאינו סותר למאמר אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כי פי' שתי שבתות היינו ג"כ שבת אחת ע"ד הנזכר.

ואין הדבר סותר את מאמר "אילו היו ישראל משמרים שתי שבתות", כי פירוש "שתי שבתות" הוא גם שבת אחת, על דרך האמור.

2 ולהבין זה צ"ל ענין שבת. כי הנה נודע דשבת הוא בחיי עליות העולמות, והתומע"ט [והתורה ומצות ומעשים

טובים] של כל ימי החול מתעלים למעלה בשבת,

כדי להבין זאת, יש [להסביר] את ענין השבת. ידוע שהשבת היא בחינת עליית העולמות, והתורה, המצוות והמעשים הטובים של כל ימי החול עולים למעלה בשבת.

ואמנם לא שמתכללים בשבת ממש כי א"א למהות העבודה שבחול שתוכלל בשבת, אלא שיש בכל יום הארת שבת, וכמ"ש זכור את יום השבת, והוא התפלה שבה נכללים ועולים התומע"ט [התורה ומצות ומעשים טובים] של כל היום,

אולם אין פירוש הדבר שהם נכללים ממש בשבת, שכן מטבעה של עבודת ימי החול אי אפשר שהיא תיכלל בשבת. אלא שבכל יום יש הארה של שבת, ככתוב: "זכור את יום השבת"; והכוונה לתפילה, שבה נכללים ועולים התורה, המצוות והמעשים הטובים של כל היום.

כי התפלה נקי עולת תמיד ע"ש עליות העולמות שעולים למעלה מעלה בזמן התפלה (ע"י [עייין] בזהר פי פנחס דרמ"ז ע"ב ופי' פקודי דר"ס סע"ב [סוף עמוד ב]),

התפילה נקראת "עולת תמיד" על שם עליית העולמות, שעולים מעלה מעלה בזמן התפילה (ראו בזהר, פרשת פינחס, דף רמ"ז ע"ב, ופרשת פקודי, דף ר"ס סוף ע"ב).

כמו שהשבת נקי עולת שבת ע"ש עליות העולמות שבשבת, ואח"כ התפללות של כל ימי החול עם כל התומע"ט [התורה ומצות ומעשים טובים] שנכללו בהן נכללים בשבת ממש.

כשם שהשבת נקראת "עולת שבת" על שם עליית העולמות בשבת. לאחר מכן, תפילותיהם של כל ימי החול, עם כל התורה, המצוות והמעשים הטובים שנכללו בהן, נכללות ממש בשבת.

וצ"ל ענין עליות אלו מהו דהא מלא כל הארץ כבודו, וכתוב כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, וכמ"ש בזהר דלית אתר פנוי מיני

ויש להבין מה משמעותן של עליות אלה, שהרי "מלא כל הארץ כבודו", ונאמר: "כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת"; וכפי שנאמר בזהר, שאין מקום פנוי ממנו

(וכמ"ש ג"כ במדרש רבה פי' שמות פי' ב' למה מתוך הסנה ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה אפילו סנה).

(וכך נאמר גם במדרש רבה, פרשת שמות, פרק ב': "למה מתוך הסנה? ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה, אפילו סנה").

וא"כ מהו לי [לשון] עליות העולמות וכן בפסוק נאמר עלת שבת דמשמע שעולים למעלה דוקא. ויובן בהקדים ענין ירידת הנשמות בגוף בעוה"ז שהיא ירידה צורך עליה.

ואם כן, מה פירוש הביטוי "עליית העולמות"? וכן בפסוק נאמר "עולת שבת", ומשמע מכך שהם עולים דווקא למעלה. הדבר יובן בהקדמת ענין ירידת הנשמות לתוך גוף בעולם הזה, שהיא ירידה לצורך עלייה.

והנה ידוע דגם קודם ירידתן הם גבוהים מאד במדרגה, כמאמר ישראל עלו במחשבה, משא"כ אפילו במלאכים דכתיב וברוח פיו כל צבאם, וכמו שעד"מ באדם האותיות והדיבורים שמדבר הם כלא חשיב לגבי כללות נפש המדברת

ידוע שגם לפני ירידתן הנשמות נעלות מאוד בדרגתן, כמאמר "ישראל עלו במחשבה", שלא כמו אפילו המלאכים, שעליהם נאמר "וברוח פיו כל צבאם". לשם המחשה, אצל האדם האותיות והמילים שהוא מדבר אינן נחשבות כלל לעומת הנפש המדברת בכללותה,

ולא נעשה שינוי וגרעון בה מחמת הדיבורים ויכולה היא לדבר דיבורים אין קץ, כך כל העולמות והמלאכים והחיות שבהם הוא רק הארה וכלא חשיב אצלו ית' ואין תופס מקום נגדו כו'.

ואין חל בה שינוי או גריעה בעקבות הדיבור, והיא יכולה לדבר בלי סוף. כך גם כל העולמות, המלאכים והחיות שבהם אינם אלא הארה, וכאין הם נחשבים לפניו ית', ואינם תופסים מקום ביחס אליו וכו'.

3 ואמנם נש"י [נשמות ישראל] עלו במחשבה, ואע"ג [ואף על גב] דגם המחשבה היא כלא חשיב אצלו ית', וכמו למשל מחשבות האדם שנמשכים מנפשו ונשמתו שאין תופסים מקום כלל

נשמות ישראל, לעומת זאת, עלו במחשבה. ואף שמחשבה גם היא נחשבת כאין לפניו יתברך, כמו, למשל, מחשבותיו של אדם, הנמשכות מנפשו ומנשמתו ואינן תופסות מקום כלל,

ולא שינוי ולא גרעון בנפשו מחמת המחשבות ויכולה היא לחשוב מחשבות אין קץ, וכך עד"מ למעלה המחשבה א' היא כלא חשיב כו'

ואין בנפשו שינוי או גריעה מחמת המחשבות, והיא יכולה לחשוב מחשבות בלי סוף; כך גם, בדרך משל, למעלה, מחשבה אחת נחשבת כאין וכו',

וכמ"ש אני הו"י לא שניתי כו' מ"מ המחשבה בה הוא למעלה מן הדבור שהדבור נקי לכוש החיצון, וכמו שכתוב: "אני הו"י לא שניתי" וכו'. ואף על פי כן, המחשבה נעלית מן הדיבור, שכן הדיבור נקרא הלבוש החיצון,

כמו עד"מ בגשמיות לבוש שאינו לובשו תמיד רק לפעמים דהיינו כשהולך לחוץ, כך הוא הדבור שהרי לא תמיד הוא מדבר

כמו, בדרך משל, לבוש גשמי שאין לובשים תמיד אלא רק לפעמים, כלומר כשאדם יוצא החוצה. כך גם הדיבור, שהרי אדם אינו מדבר כל הזמן,

אלא כשצריך לגלות לזולתו ויש מעצור לרוחו שלא לדבר, משא"כ המחשבה היא לבוש הפנימי שלובשו תמיד גם כשהוא בפ"ע [בפני עצמו] שא"א להיות בלא מחשבה, ולכן לא תנוח המחשבה לעולם.

אלא כשיש צורך לגלות [דבר] לזולת, ואפשר לעצור את הרוח ולא לדבר. המחשבה, לעומת זאת, היא הלבוש הפנימי שלובשים תמיד, גם כשאדם נמצא לבדו, שכן אי אפשר להיות בלי מחשבה; לכן המחשבה אינה נחה לעולם.

והיא ג"כ נצחית כמו שהנפש עצמה נצחית (ועמ"ש בד"ה אני ישנה גבי רעיתי ובד"ה ראיתי והנה מנורת זהב) ולכן העולמות והנבראים שהתהוותן מבחי" דבור נתחדשו ונתהוו בשי"ב [בששת ימי בראשית] שאז היה עת לדבר.

המחשבה היא גם נצחית, כשם שהנפש עצמה נצחית (ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "אני ישנה", על המילים "רעיתי", ובמאמר המתחיל "ראיתי והנה מנורת זהב"). לכן העולמות והנבראים, שהתהוותם מבחינת הדיבור, נבראו והתהוו מחדש בששת ימי בראשית, שכן אז היה זמן לדבר.

וגם יחזרו לאין ואפס אחר הזמן משך עמידת העולם שית אלפי שני דהוי עלמא כוי

וגם יחזרו לאין ולאפס לאחר משך קיומו של העולם — "שית אלפי שני דהוי עלמא" וכי.

(ובמדרש רבה סדר נח פי' ל"ד מבואר רא"י [ראיה] מהתורה שיש גבול לעמידת העולם מדכתיב כל ימי הארץ), והיינו לפי שהתהוותם הוא מבחי" הדיבור אשר יש עת לחשות כמו שיש עת לדבר.

(במדרש רבה, סדר נח, פרק ל"ד, מובאת מן התורה הוכחה לכך שיש גבול למשך קיומו של העולם, מן הפסוק "כל ימי הארץ"). הטעם לכך הוא שהתהוותם היא מבחינת הדיבור, שיש זמן לשתוק כשם שיש זמן לדבר.

משא"כ הנשמות לפי שעלו במחשבה היו גם קודם שי"ב [ששת ימי בראשית] וכמאמר רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה] בבראשית רבה פי' ח' ע"פ עם המלך במלאכתו ישבו שם (בד"ה א' ס"י ד')

לעומת זאת, הנשמות, מכיוון שעלו במחשבה, היו קיימות עוד לפני ששת ימי בראשית, וכמאמר חז"ל בבראשית רבה, פרשה ח, על הפסוק "עם המלך במלאכתו ישבו שם" (דברי הימים א, פרק ד):

עם מלך מלכי המלכים הקב"ה ישבו נפשות של צדיקים שבהן נמלך הקב"ה וברא את העולם.

"עם מלך מלכי המלכים, הקדוש ברוך הוא, ישבו נפשותיהם של צדיקים, שבהן נמלך הקדוש ברוך הוא וברא את העולם".

וגם לכן הם נצחיים כי המחשבה היא ג"כ תמידית והשכל והמחשבה הם תרין רעין דלא מתפרשין וכהדין קמצא דלבושא מיניי וביה.

ומשום כך גם הן נצחיות, שהרי המחשבה אינה פוסקת, והשכל והמחשבה הם "שני רעים שאינם נפרדים", וכמו "החגב שלבושו ממנו ובתוכו".

אך הנשמות הם מחולקים במעלה ומדרגה זה מזה כי יש ס"ר נשמות שרשיים. (וכל שרש מתחלק לענפים וענפים לניצוצות אין קץ כו') כנגד ס"ר אותיות שבתורה אף שבתורה אין

אבל הנשמות נבדלות זו מזו במעמדן ובמדרגתן, שכן יש שש מאות אלף נשמות שורשיות (וכל שורש מתחלק לענפים, והענפים לניצוצות בלי סוף וכו'), כנגד שש מאות אלף אותיות שבתורה. ואף שבתורה אין

נמצא ס"ר אותיות היינו מפני אותיות המשך שהם אותיות אהוי"י שבכלל הנקודות שאינן בכתב אבל ישנן במחשבה שהקמץ הוא א' והחירק י' כו'.

שש מאות אלף אותיות, הרי זה משום אותיות ההמשך – האותיות א', ה', ו' וי' – הכלולות בניקוד: הן אינן מופיעות בכתב, אבל קיימות במחשבה, שכן הקמץ הוא א' והחירק הוא י' כו'.

(וכדפרש"י [וכדפירש רש"י / וכדפירוש רש"י] ספ"ו דכתובות גבי ינחם כתיב כאילו כתיב ינאחם), אך איזו מהנקודות הם אינו ידוע כו'.

(כפי שמפרש רש"י בסוף פרק ו' בכתובות, לגבי "ינחם", שכתוב כאילו היה כתוב "ינאחם"). אבל לא ידוע אילו מן הנקודות הן האותיות הללו וכו'.

וא"כ יפלא למה ירדו הנשמות כ"כ [כל כך] למטה וכנודע בפ"י מה שאנו אומרים בכל יום המתנשא מימות עולם כו'

ואם כן, יש לתמוה מדוע ירדו הנשמות נמוך כל כך, כפי שנודע בפירוש הדברים שאנו אומרים בכל יום: "המתנשא מימות עולם" וכו',

ברחמיך הרבים רחם עלינו, שרחמנות גדולה היא על הנשמות שירדו מאיגרא רמה היינו מחשבתו ית' המתנשא מימות עולם. למטה מאד בעוה"ז בגוף ונפש הבהמית. אך הענין נודע דירידה זו צורך עלייה היא:

"ברחמיך הרבים רחם עלינו". אכן, רחמים גדולים יש על הנשמות, שירדו "מאיגרא רמה" — כלומר, ממחשבתו יתברך, המתנשאת מימות עולם — מטה מטה, אל העולם הזה, לתוך גוף ונפש הבהמית. אך העניין ידוע: ירידה זו היא לצורך עלייה.

4 קיצור (ענין אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות. ענין עולת תמיד ועולת שבת. מהו פי' עלייה ויובן בהקדים ענין ירידת הנשמה לגוף שהיא ג"כ צורך עלייה):

תקציר. (משמעות מאמר חז"ל "אילו שמרו ישראל שתי שבתות". ענינם של עולת התמיד ועולת השבת. מה פירוש "עלייה"? הדבר יובן לאחר שנקדים את ענין ירידת הנשמה לגוף, שגם היא לצורך עלייה.)

5 ב וענין העלייה יובן ע"פ מאמר בורא קדושים ישתבח שמך לעד, כי הנשמות נק' קדושים

2. ענין העלייה יובן מתוך המילים "בורא קדושים, ישתבח שמך לעד". הנשמות נקראות "קדושים",

וכמו שאומרים בשמו"ע [בשמונה עשרה] וקדושים בכל יום יהללוך סלה דקאי על הנשמות, שמתחלה אומרים סדר קדושה של המלאכים איך שאומרים קדוש וברוך וימלוך, ואח"כ אומרים עוד וקדושים בכל יום על הנשמות.

כפי שאנו אומרים בתפילת שמונה עשרה: "וקדושים בכל יום יהללוך סלה", והכוונה היא לנשמות. תחילה אנו אומרים את סדר הקדושה של המלאכים, כיצד הם אומרים "קדוש", "ברוך" ו"ימלוך"; ואחר כך אנו מוסיפים ואומרים "וקדושים בכל יום" על הנשמות.

6 ואומרים כסדר מלמטה למעלה תחלה קדושת המלאכים שהמלאכים יש להם גוף, וכמ"ש בדניאל ס"י וגויתו כתרשיש

אומרים אותן כסדר, מלמטה למעלה: תחילה את הקדושה של המלאכים, שכן למלאכים יש גוף, כפי שנאמר בדניאל, פרק י': "וגווייתו כתרשיש",

וכתיב עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט, ולכן המלאכים תופסים מקום שיש מלאך גדול מהלך ת"ק שנה ויש מלאך בשליש עולם כו',

ונאמר: "עושה מלאכיו רוחות, משרתיו אש לוחט". לכן המלאכים תופסים מקום: יש מלאך גדול שגודלו כדרך של חמש מאות שנה, ויש מלאך שגודלו כשליש העולם, וכו'.

והיינו הגוף שלהם גדול כ"כ [כל כך] שהוא בבחי' מקום ומאחר שהם בבחי' מקום הרי הם ג"כ בבחי' זמן שהמקום והזמן שניהם הם נבראים בבחי' א',

כלומר, גופם גדול כל כך עד שהוא בגדר מקום; ומכיוון שהם בגדר מקום, הם גם בגדר זמן, שכן המקום והזמן נבראו כאחד.

ולכן יש להן עת קבוע לומר שירה, משא"כ הנשמות אין להם בחי' זמן ומקום לפי שהם בבחי' קדושים, קדש היינו מובדל שהנשמה כמו שהיא למעלה הם מובדלים מבחי' גוף לגמרי ואינן בבחי' מקום, לכן יש להם זמן קבוע לומר שירה. לעומת זאת, לנשמות אין בחינה של זמן ומקום, מפני שהן בבחינת "קדושים": "קדוש" פירושו נבדל, שכן הנשמות כפי שהן למעלה נבדלות לגמרי מכל דבר גופני ואינן בגדר מקום,

ולכן אינן ג"כ בבחי' זמן, וע"כ שירה שלהם הוא בכל יום תמיד וזהו וקדושים בכל יום יהללוך וגם סלה בלי הפסק.

ולכן הן גם אינן בגדר זמן. משום כך שירתן היא בכל יום, תמיד; וזהו "וקדושים בכל יום יהללוך", וגם "סלה" — ללא הפסק.

כמאמר ילכו מחיל אל חיל וכל הילוך ועליי [ועליה] הוא ע"י שיר דוקא. (וכמ"ש מזה בד"ה מזמור שיר חנוכת הבית).

כמאמר: "ילכו מחיל אל חיל", וכל הליכה ועלייה הן דוקא באמצעות שירה (כפי שמבואר על כך במאמר המתחיל "מזמור שיר חנוכת הבית").

וגם כי הנה וקדושים לי [לשון] רבים שיש בחי' קדושים רבים גבוה מעל גבוה עד רום המעלות, וזהו יהללוך סלה.

ועוד: "קדושים" הוא לשון רבים, שכן יש מדרגות רבות של קדושים, "גבוה מעל גבוה", עד רום המעלות; וזהו "יהללוך סלה".

כי הנה ההילול הוא מחמת ההשגה והתענוג באלקותו ית', וזהו הגי'ע [הגן עדן] שהוא תענוג הנשמות בהשגתם מזיו השכינה ע"ד שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] מוטב דלידייניה וליתי' [וליתייה] לעלמא דאתי שכדאי כל יסורי גיהנם אף

שהרי ההילול נובע מן ההשגה והענוג באלקותו יתברך; וזהו גן עדן — העונג של הנשמות מהשגתן את זיו השכינה. הדבר מתאים למה שאמרו רבותינו ז"ל: "מוטב דלידייניה וליתי' לעלמא דאתי", כלומר, מוטב שיידון ויבוא לעולם הבא, שכן כדאי כל יסורי גיהנם, ואף

גם בשביל תענוג גי'ע [גן עדן] התחתון, ועד"ז יש ריבוי מדרגות בעילוי אחר עילוי, הגם שבספרים לא נזכר רק ב' מדרגות דרך כלל גי'ע [גן עדן] העליון וגי'ע [וגן עדן] התחתון, היינו שלא נתגלו אלינו.

ולו רק בשביל התענוג שבגן עדן התחתון. וכך יש מדרגות רבות, זו למעלה מזו, אף שבספרים נזכרות רק שתי מדרגות באופן כללי: גן עדן העליון וגן עדן התחתון; כלומר, [המדרגות האחרות] לא התגלו לנו.

7 וזהו יהללך סלה בלי הפסק, ומ"מ נאמר עליהם בורא קדושים ישתבח שמך היינו שעם כל השבח הזה של

וזהו "יהללך סלה" — בלי הפסק. ואף על פי כן נאמר עליהם: "בורא קדושים, ישתבח שמך". כלומר, עם כל השבח הזה של

בחי' הנשמות וכל בחי' הקדושים עד רום המעלות אינן מקבלים ומשיגים אלא מבחי' שמו ית' בלבד שבבחי' זו הם מהללים סלה, וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] נהנים מזיו השכינה.

הנשמות וכל בחינות הקדושים, עד רום המעלות, אינן מקבלות ומשיגות אלא מבחינת שמו יתברך בלבד, ובבחינה זו הן מהללות "סלה", וכמאמר רז"ל: "נהנים מזיו השכינה".

8 ובזהר נקי בלשון אור וכמ"ש בע"ח [בעץ חיים] אור אין סוף, פי' עד"מ אור השמש המאיר לארץ ולדרים שהוא זיו והארה ממנו ונחשב לאין ואפס לגבי עצם השמש שהוא מקור האור והזיו.

בזהר הוא מכונה "אור", וכפי שנאמר בעץ חיים: "אור אין סוף". כלומר, בדרך משל, כמו אור השמש המאיר לארץ וליושביה — זיו והארה ממנה, הנחשבים לאין ואפס לעומת גוף השמש עצמו, שהוא מקור האור והזיו;

עד שאין שום שינוי בעצם השמש אם מאיר אורו על הארץ או אם יחשיכו העבים או שיסתירו חלוני הבית

עד כדי כך שאין שום שינוי בגוף השמש, בין אם אורה מאיר לארץ, ובין אם עננים מחשיכים אותו או שחלונות הבית סגורים

ולא יומשך שם האור אין מכ"ז [מכל זה] שום שינוי כלל במאור השמש. כך פי' אור א"ס הוא רק בחי' הארה המתפשט ונמשך ממנו ית'.

והאור אינו נמשך לשם: בכל אלה אין שום שינוי כלל במאור, השמש. כך גם פירוש "אור אין סוף" הוא רק הארה המתפשטת ונמשכת ממנו יתברך.

9 והנה הארה מבחי' זו ע"י צמצומים רבים נמשך להיות מושג לקדושים הני"ל. וזהו פי' ישתבח שמך.

והנה, הארה מבחינה זו נמשכת באמצעות צמצומים רבים, עד שהיא נעשית מושגת לקדושים הנזכרים לעיל. וזהו פירוש "ישתבח שמך".

כי הנה בחי' זו שנק' בלשון הזהר אור נק' ג"כ שם. כמ"ש בפרקי דר"א [דרכי אליעזר] פ"ג [פרק ג'] עד שלא נברא העולם היה הקב"ה ושמו הגדול בלבד והכל הולך אל מקום אחד וכוונה אחת,

בחינה זו, המכונה בלשון הזהר "אור", נקראת גם "שם", כמובא בפרקי דרכי אליעזר, פרק ג: "עד שלא נברא העולם היה הקדוש ברוך הוא ושמו הגדול בלבד". והכול הולך למקום אחד ולכוונה אחת:

להבין ענין חיות אלקות המחיה את כל העולמות איך שאינו נוגע כלל לעצמיות רק שכל מדרש מדבר בלשון אחר ומשל אחר, וכמ"ש וידבר שלשת אלפים משל

להבין את עניינה של החיות האלקית המחיה את כל העולמות, וכיצד אין היא נוגעת כלל בעצמות; אלא שכל מדרש מדבר בלשון אחרת ובמשל אחר, כמו שנאמר: "וידבר שלשת אלפים משל".

וכן בלשון מקרא הוא נק' ג"כ בלשון שם, דכמו השם אשר יקראו לו עד"מ אברהם הרי אין ערוך השם לגבי עצמותו ומהותו של האדם ואינו נוגע לו

גם בלשון המקרא היא נקראת "שם". כשם שלמשל, השם שבו קוראים לאדם — אברהם — אינו בערך לעצמותו ומהותו של האדם ואינו נוגע בו כלל;

כלל שבפ"ע [שבפני עצמו] א"צ [אין צריך / אינו צריך] להשם, ועכ"ז [ועם כל זה] מתלבש החיות באותיות השם וכמ"ש גבי אדה"ר [אדם הראשון] ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו

האדם כשלעצמו אינו זקוק כלל לשם; ואף על פי כן, החיות מתלבשת באותיות השם, כמו שנאמר על אדם הראשון: "ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו, וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו".

(בראשית ב' י"ט), הרי יש שייכות ממש להשם אל עצם הדבר ואינו הסכמה בעלמא (ועיין ברבות בראשית פרשה י"ז מזה עד אני ה' הוא שמי שקרא לי אדה"ר [אדם הראשון])

(בראשית ב', יט). הרי שיש לשם שייכות ממשית לדבר עצמו, ואין הוא הסכמה בלבד (ועיינו בבראשית רבה, פרשה יז, עד "אני ה' הוא שמי — שקרא לי אדם הראשון").

והיינו שהוא ע"ד מ"ש בסש"ב [בספר של בינונים] שער היחוד והאמונה ספ"א [סוף פרק א'] וזה שמו אשר יקראו לו בלה"ק [בלשון הקודש] הוא כלי לחיות המצומצם באותיות שם זה שנשתלשל מעשרה מאמרות כו' ע"ש.

וזהו על דרך מה שכתוב בספר של בינונים, שער היחוד והאמונה, סוף פרק א': "זה שמו אשר יקראו לו כלשון הקודש הוא כלי לחיות המצומצם באותיות שם זה, שנשתלשל מעשרה מאמרות" וכו'; עיינו שם.

ועד"ז בשם האדם הנה הנשמה עצמה קודם בואה בגוף אינה נקראת בשם כלל כמ"ש בפי בלק ע"פ מי מנה ובפי" ולאדם לא מצא עזר כו', והוא מהרמב"ן [מהרבי משה בן נחמן] שם

וכן גם בשם האדם: הנשמה עצמה, קודם בואה בגוף, אינה נקראת בשם כלל, כמבואר בפרשת בלק על הפסוק "מי מנה", וכן בפירוש הפסוק "ולאדם לא מצא עזר" וכו'; ומקור הדברים ברמב"ן שם.

נמצא השם אינו לבחי' הנשמה עצמה והרי גם לגוף עצמו אין השם מועיל, אך השם מקשר הנשמה בגוף והחיות הנמשך מהנשמה ומחיה הגוף הוא נשרש בהשם.

נמצא שהשם אינו מיועד לנשמה עצמה, וגם לגוף עצמו אין השם מועיל. אלא שהשם מקשר בין הנשמה לגוף, והחיות הנמשכת מן הנשמה ומחיה את הגוף מושרשת בשם.

דהיינו ראובן חיות שלו באותיות ריש אלף כי הוא מבחי' ראייה, וכמ"ש ברבות פ' שמות ראובן שנאמר ראה ראיתי כו'

כלומר, החיות של ראובן נמצאת באותיות רי"ש ואל"ף, מפני שהוא מבחינת ראייה, וכמו שנכתב במדרש רבה, פרשת שמות: "ראובן, שנאמר: ראה ראיתי" וכו';

וע"ש מענין שמות, ועמ"ש בד"ה יהודה אתה כו', ולאה מחמת שראתה המעשה ראו מה בין בני כו' ידעה ששרש נשמתו באותיות שמו ראובן.

ועיין שם בעניין השמות, וראה מה שנכתב במאמר המתחיל "יהודה אתה" וכו'. ולאה, משום שראתה את המעשה — "ראו מה בין בני" וכו' — ידעה ששרש נשמתו נמצא באותיות שמו, ראובן.

דהנה כל דבר הגדול הצריך לצמצם אי"ע [את עצמו] להחיות שלמטה ממנו הוא רק בבחינת שמו של עצמו

אי"צ [אין צריך / אינו צריך] שום שם

הנה, כל דבר גדול שצריך לצמצם את עצמו כדי להחיות את מה שנמוך ממנו, עושה זאת רק באמצעות בחינת שמו; לעצמו אין הוא צריך שום שם.

רק בכדי להתגלות לאחרים צריך שם, והנה כשמתגלה לאחרים אינו מתגלה לו בעצמיות שכלו רק שמו כו'.

אלא שלשם התגלות לאחרים הוא צריך שם. וכשהוא מתגלה לאחרים, מה שמתגלה להם אינו עצמות שכלו, אלא רק שמו וכו'.

10 והנה נראה שאותיות השם הם חומריים ואינם כלום רק שבו יש חיות מעט שמחיה את הגוף.

כעת רואים שאותיותיו של שם הן חומריות ואין בהן ממש, מלבד מעט חיות שיש בהן ומחיה את הגוף.

דהיינו כנודע שהאור והחיות המתפשט מהנשמה בהגוף דהיינו החיות המתפשט בכל רמ"ח איברי הגוף אין זה מהות ועצמות הנשמה ממש

כלומר, כידוע, האור והחיות המתפשטים מן הנשמה אל הגוף — היינו החיות המתפשטות בכל רמ"ח איברי הגוף — אינם מהותה ועצמותה הממשיות של הנשמה,

אלא רק בחי' גילוי והארה ממנו, וכמ"ש בס"ב [בספר של בינונים] פנ"א והמשכת הארה זו נשרש באותיות השם.

אלא הם רק בחינת גילוי והארה ממנה, וכמו שכתוב בספר של בינונים, פרק נ"א; והמשכת הארה זו מושרשת באותיות השם.

לכן השם שייך דוקא בהתלבשות הנשמה בגוף שאז נמשך הארה מהנשמה להתפשט בגוף וזהו ע"י בחי' השם, משא"כ קודם ירידתה בגוף היה

לכן שם שייך דווקא כאשר הנשמה מלוכשת בגוף, שכן אז נמשכת הארה מן הנשמה כדי להתפשט בגוף, והדבר נעשה באמצעות השם. לעומת זאת, לפני ירידתה לגוף,

הארה זו כלולה במהותה ועצמותה בבחי' ביטול ממש ע"כ אין נקראת בשם כי השם הוא רק בחי' הארה כו' משא"כ מהותה ועצמותה כו'.

הארה זו הייתה כלולה במהותה ובעצמותה, בבחינת ביטול גמור; לכן היא אינה נקראת בשם, שהרי השם הוא רק בחינת הארה וכו', ולא כך הדבר במהותה ובעצמותה וכו'.

נמצא מובן ג"כ דענין השם הוא ג"כ עד"מ דבחי' הארה כו' מה שאינו נוגע לעצ מיות כלל.

נמצא מובן גם שעניין השם הוא משל לבחינת הארה וכו', לדבר שאינו נוגע כלל לעצמות.

שכשהנשמה למעלה א"צ [אין צריך / אינו צריך] לשם רק כשהיא ממלאה את הגוף שהוא בחי' הארה המתפשט ממנה הוא ע"י השם.

כאשר הנשמה למעלה היא אינה זקוקה לשם; רק כשהיא ממלאת את הגוף, באמצעות ההארה המתפשטת ממנה, הדבר נעשה באמצעות השם.

11 וכך יובן למעלה מה שהוא ית' מחיה ומהוה העולמות עליונים ותחתונים הוא רק בבחי' שמו ולא בעצמותו ממש כי העצמות לא היו יכולים לסבול.

וכך יובן למעלה: הוא יתברך מעניק חיות לעולמות העליונים והתחתונים ומביא אותם לידי מציאות רק באמצעות בחינת שמו, ולא באמצעות עצמותו ממש, שכן העולמות לא היו יכולים לשאת את העצמות.

וגם בבחי' שמו כתיב כי נשגב שמו לבדו. דהיינו ששמו ג"כ אינו בגדר מהוה ומחיה כלל אלא הוא לבדו.

וגם על בחינת שמו נאמר: "כי נשגב שמו לבדו". כלומר, גם שמו אינו בגדר של הבאה לידי מציאות והענקת חיות כלל, אלא הוא לבדו.

12 ונשגב מורה על הפלגה יתירה שהוא מופלג הרבה מעולמות הנאצלים כו' רק כי הודו על ארץ ושמים פ"י שנמשך הוד וזיו משמו לחיות ארץ ושמים כו',

"נשגב" מציין ריחוק מופלג ביותר: שהוא רחוק מאוד מן העולמות הנאצלים וכו'; אלא "הודו על ארץ ושמים", כלומר, הוד וזיו משמו נמשכים כדי להחיות את הארץ והשמים וכו'.

וזהו ושמך קדוש כו' שגם בחי' שמך הוא קדוש ומובדל. ומה שנמשך בבחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] כמו שהנשמה ממלא את הגוף. זהו רק הארה דהארה כו'.

וזהו [פירוש] "ושמך קדוש" וכו': גם בחינת "שמך" קדושה ומובדלת. ומה שנמשך בבחינת ממלא כל עלמין, כפי שהנשמה ממלאת את הגוף, אינו אלא הארה דהארה וכו'.

וזהו לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ בתהלים (סי' מ"ו ט') וארז"ל [ואמרו רבותינו זכרונם לברכה] פ"ק [פרק קמא] דברכות (ד"ז ע"ב) אל תקרי שמות אלא שמות.

וזהו [פירוש] "לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ", בתהלים (סי' מ"ו ט'); ואמרו חז"ל בפ"ק דברכות (ד"ז ע"ב): "אל תקרי שמות אלא שמות".

כי הנה יש כמה שמות לו ית' והיינו מחמת שהעולמות לא יכלו לסבול ולהבין האור והחיות הנמשך ומתפשט משמו הגדול ב"ה

שהרי יש לו ית' שמות רבים, וזאת מפני שהעולמות לא יכלו להכיל ולהבין את האור והחיות הנמשכים ומתפשטים משמו הגדול ית',

רק ע"י אמצעות כמה מיני מדרגות וכל מדרגה הגבוהה המחיה את שלמטה ממנו הוא רק בבחי' שם וכולם ממנו יתברך

אלא באמצעות כמה וכמה מדרגות; וכל מדרגה עליונה המחיה את זו שמתחתיה עושה זאת רק בבחינת שם, וכולן ממנו ית'.

(והוא ע"ד מ"ש באג"ה [באגרת הקודש] איהו וחיוהי ענין הקו והארת הקו והארה דהארה. והארה דהארה דהארה כו'),

(וזה על דרך מה שכתוב באגרת הקודש: "איהו וחיוהי" — עניין הקו, הארת הקו, הארה דהארה והארה דהארה דהארה וכו');

ולכן יש כמה שינויים בעולמות (וע' בפרדס שער השמות פרק א' שיש שני שמות שאותיותיהם שונים ועכ"ז [ועם כל זה] א' מורה למעלה מעלה בבחי' ומדרגה יותר גבוהה כו' ע"ש הטעם).

ולכן יש שינויים רבים בעולמות. (ועיין בפרדס, שער השמות, פרק א', שיש שני שמות שאותיותיהם שוות, ואף על פי כן אחד מהם מורה על בחינה ומדרגה נעלית הרבה יותר וכו'; עיין שם בטעם הדבר.

ומזה יובן ג"כ עד"ז מה שיש למטה ב' בנ"א [בני אדם] ששמותיהן שוין ואעפ"כ [ואף על פי כן] אינן שוין במעלתן), והנה השם אינו כלום כנגד העצמיות וכאפס נחשב כו'.

ומכך יובן גם על דרך זו מדוע יש למטה שני בני אדם ששמותיהם שווים, ואף על פי כן אינם שווים במעלתם. והנה השם אינו נחשב לדבר לעומת העצמות, וכאין הוא נחשב וכו'.

וזהו לכו חזו מפעלות הוי' היא הפליאה הגדולה שהוא א"ס ב"ה המהוה כל העולמות תמיד מאין ליש בדבורו.

וזהו [פירוש] "בואו וראו את מפעלות הוי'": זהו הפלא הגדול, שהוא, אין סוף, ברוך הוא, מהוה תמיד את כל העולמות מאין ליש באמצעות דיבורו.

אשר שם שמות בארץ לשון שממה שבאמת אפילו כל העולמות מריש כל דרגין כו' הוא רק שממה נגד עצמותו ית' וכמ"ש במ"א ע"פ במדבר סיני

"אשר שם שמות בארץ" — "שמות" הוא לשון שממה: לאמיתו של דבר, אפילו כל העולמות, מראש כל הדרגות וכו', אינם אלא שממה לעומת עצמותו יתברך, כפי שמוסבר במקום אחר על הפסוק "במדבר סיני",

והיינו לפי שחיותם הוא רק מבחי' שמות כי ביה הוי' צור עולמים כיו"ד נברא העוה"ב כו' (ועמ"ש מזה ע"פ ובבואה לפני המלך כו'. ועי' זח"א ר"פ נח ד"ס ע"א).

וזה מפני שחיותם באה רק מבחינת שמות, שהרי "ביה ה' יוצר העולמות": באות יו"ד נברא העולם הבא וכו'. (ועיין במה שנכתב על כך על הפסוק "ובבואה לפני המלך" וכו'; ועיין בזה, חלק א, תחילת פרשת נח, דף ס ע"א).

וזהו בורא קדושים ישתבח שמך שכל העליות של בחי' וקדושים בכל יום יהללוך סלה אינו אלא בבחי' שמך כו' ולכן אמר בורא קדושים שהם בחי' בריאה מאין ליש.

וזהו [פירוש] "בורא קדושים ישתבח שמך": כל העליות של הבחינה המתוארת במילים "וקדושים בכל יום יהללוך סלה" הן רק בבחינת "שמך" וכו'. לכן נאמר "בורא קדושים", מפני שהם בבחינת בריאה — מאין ליש.

כי הנה כתיב והחכמה מאין תמצא פי' כי התהוות החכמה שהוא ראשית ההשתלשלות מא"ס ב"ה אינו שהרי נאמר "והחכמה מאין תמצא". פירושו שהתהוות החכמה, שהיא ראשית ההשתלשלות, מאין סוף ברוך הוא, אינה

כמו השתלשלות שמהחכמה למטה שהוא דרך עילה ועלול כמשל באדם שיש בו שכל ומדות ומחודומי"ע [ומחשבה דבור ומעשה] שמשלשלים זה מזה הנה השכל עצמו נמשך ומתלבש בהמחשבה, וכן המחשבה בהדבור וכן השכל ומדות כו'.

כמו ההשתלשלות שמחכמה ולמטה, שהיא בדרך של עילה ועלול, בדומה לאדם שיש בו שכל, מדות, מחשבה, דיבור ומעשה, המשתלשלים זה מזה: השכל עצמו נמשך ומתלבש במחשבה, וכך גם המחשבה בדיבור, וכן השכל והמדות וכו'.

13 וזהו הנקי השתלשלות עילה ועלול שהוא בחי' יש מיש. ולא יש מאין. כי העילה עצמה נתפסת ומתלבשת בהעלול.

זה נקרא השתלשלות של עילה ועלול, שהיא בחינה של יש מיש ולא יש מאין, משום שהעילה עצמה נתפסת ומתלבשת בעלול.

וכך הוא ענין השתלשלות עילה ועלול שבאצי" מהחכמה ולמטה כמ"ש בזהר בראשית, וכמ"ש כולם בחכמה עשית.

כך הוא גם עניינה של השתלשלות עילה ועלול באצילות, מחכמה ולמטה, כפי שכתוב בזהר, בראשית, וכפי שכתוב: "את כולם עשית בחכמה".

שכל ההתהוות נמשכו מהעלם לגילוי מבחי' חכמה שבתחלה היו כלולים יחד בבחי' חכמה, והוא בחי' המאמר האחד שבו יכול להבראות דהיינו שהוא הכולל לכל ט' מאמרות.

כל ההתהוות נמשכה מן העלם אל הגילוי מבחינת חכמה, שבה היו הדברים כלולים תחילה יחד. זו בחינת "מאמר אחד", שבו "יכול להיבראות" העולם; כלומר, המאמר הכולל את כל תשעת המאמרות.

14 וכן הוא למטה ג"כ כשעלה ברצונו לברא העולם במחשבה א' נבראו כל העולמות בדרך כלל והוא מ"ש בראשית ברא ות"י [ותרגום ירושלמי] בחוכמתא ונפרטו אח"כ בטי' מאמרות בששת ימים כו'.

וכך הוא גם למטה: כאשר עלה ברצונו לברוא את העולם, נבראו כל העולמות בכללות במחשבה אחת. זהו פירוש "בראשית ברא", שתרגום ירושלמי מתרגם "בחוכמתא"; ולאחר מכן הם נתחלקו לפרטים בתשעת המאמרות, בששת ימי הבריאה וכו'.

אבל התהוות החכמה מא"ס ב"ה הוא יש מאין ממש להיות כי א"ס ב"ה הוא למעלה מעלה אין קץ מבחי' ומדרגת חכמה ולכן כדי שיהיה התהוות בחי' חכמה זהו בריאה יש מאין.

אבל התהוות החכמה מאין סוף ברוך הוא היא יש מאין ממש, שכן אין סוף ברוך הוא נעלה לאין קץ ממדרגת החכמה; ולכן התהוות החכמה היא בריאה של יש מאין.

(ועמ"ש מזה בד"ה ואתחנן ובפ' וירא בד"ה פתח אליהו כו' וע' בהרמב"ן [בהרבי משה בן נחמן] בפ"י החומש ר"פ בראשית במ"ש ועתה שמע פי' המקרא כו',

(ועיינו כמה שנכתב על כך במאמר המתחיל "ואתחנן", ובפרשת וירא במאמר המתחיל "פתח אליהו" וכו'; ועיינו גם בפירוש הרמב"ן על התורה, בתחילת פרשת בראשית, בדבריו "ועתה שמע פירוש המקרא" וכו',

שכמ"כ [שכמו כן] בגשמיות בהתהוות עוה"ז כללות הבריאה יש מאין הוא נתהווה ע"י מאמר דבראשית כו' אלא שנפרטו אח"כ ע"י ט' מאמרות כנ"ל, וכמ"ש במ"א בסידור ע"פ הקל קול יעקב.

שכך גם בגשמיות: בהתהוות העולם הזה, הבריאה בכללותה, יש מאין, התהוותה באמצעות המאמר "בראשית" וכו'; אלא שלאחר מכן נתחלקו הדברים לפרטים באמצעות תשעת המאמרות, כנוצר לעיל. וכמו שנכתב במקום אחר, בסידור, על הפסוק "הקל קול יעקב".

ועמ"ש מזה ג"כ בד"ה בשעה שהקדימו ישראל נעשי' לנשמע גבי ענין בראשית נמי מאמר הוא, והיינו מטעם הנ"ל שכמ"כ [שכמו כן] למעלה באצ"י החכמה מאין תמצא)

ועיינו כמה שנכתב על כך גם במאמר המתחיל "בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע", בעניין "בראשית נמי מאמר הוא"; והטעם לכך הוא כפי שנתבאר לעיל, שגם למעלה, באצילות, "החכמה מאין תמצא".

וזהו בורא קדושים, פי' שהנשמות שעלו במחשבה שלכן נק' קדושים, שכללותן ומקורן הוא מבחי' חכמה עילאה שנק' קדש, וכמו הבן שהתהוותו הוא מבחי' מוח האב.

וזהו "בורא קדושים". פירוש הדבר הוא שהנשמות, שעלו במחשבה ולכן נקראות "קדושים", מקורן וכללותן בבחינת חכמה עילאה, הנקראת "קודש"; בדומה לבן, שהתהוותו ממוח האב:

הנה הם בחי' בריאה יש מאין והיינו מבחי' שמך. וזהו ישתבח שמך, ולכן ירדו ונתלבשו בגוף שהיא צורך עלייה:

הנה הן בבחינת בריאה יש מאין, כלומר, מבחינת "שמך". וזהו "ישתבח שמך". לכן ירדו והתלבשו בגוף, לצורך עלייה:

15 קיצור. (כי הנה בורא קדושים שהם הנשמות והיינו וקדושים בכל יום יהללוך סלה. עכ"ז [עם כל זה] התהוותם רק מבחינת שמך שהוא ענין הארה בעלמא שנחשב לאין ואפס לגבי עצמותו ית'. כמו שם האדם שאינו ערוך לעצמותו.

סיכום. ("בורא קדושים" מתייחס לנשמות, וזהו "וקדושים בכל יום יהללוך סלה". אף על פי כן, התהוותן היא רק מבחינת "שמך", שהיא הארה כלכד, הנחשבת לאין ואפס ביחס לעצמותו ית', כמו שמו של אדם שאינו בערך לעצמותו.

וזהו אשר שם שמות בארץ וארז"ל [ואמרו רבותינו זכרונם לברכה] אל תקרי שמות אלא שמות. וכמ"כ [וכמו כן] גם החכמה מקור בחי' הנשמות מאין תמצא מבחי' שנק' אין הוא בחי' שמך. משם נתהווה בבחי' בריאה יש מאין):

וזהו "אשר שם שמות בארץ", וחז"ל אמרו: "אל תקרי שמות אלא שמות". וכך גם חכמה, מקור בחינת הנשמות, "מאין תמצא" — מן הבחינה הנקראת אין, שהיא בחינת "שמך"; משם היא התהוותה בדרך של בריאה יש מאין).

16 ג אך ענין העלייה מהו, וגם להבין דהנה נודע דעיקר קבול השכר הוא בזמן תחיית

ג. אך מהי העלייה? ויש להבין גם: ידוע שעיקר קבלת השכר היא בזמן תחיית

המתים וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] ודע מתן שכרן של צדיקים לע"ל [לעתיד לבוא], שאם הפי' על הג"ע [הגן עדן] מהו ל' [לשון] לעתיד הלא הג"ע [הגן עדן] ישנו גם עתה לנשמות בצאתם מן הגוף, המתים, וכמאמר חז"ל: "ודע שמתן שכרן של צדיקים לעתיד לבוא". אם הכוונה היא לגן עדן, מדוע נאמר "לעתיד לבוא"? הרי גן עדן קיים גם עכשיו לנשמות, כשנפרדות מן הגוף.

אלא כודאי קאי על תחייה [תחיית המתים] לפי שזהו עיקר השכר ועליית הנשמות, וג"ע [וגן עדן] אינו אלא לפי שעה עד התחייה [התחייה].

אלא ודאי הכוונה לתחיית המתים, שכן זהו עיקר השכר ועליית הנשמות, ואילו גן עדן אינו אלא לשעה, עד תחיית המתים.

וגם זה צ"ל למה קיבול שכר העיקרי הוא להנשמות כשיהיו בגופים דווקא. אך הענין עפמ"ש [על פי מה שכתוב] בזהר דא"ס ב"ה הוא סוכ"ע וממכ"ע [וממלא כל עלמין].

וגם זאת יש להבין: מדוע עיקר קבלת השכר של הנשמות הוא דווקא כשהן יהיו בגופים? אך העניין הוא על פי מה שכתוב בזהר, שאין סוף ברוך הוא הוא סובב כל עלמין וממלא כל עלמין.

פִּי כִי הִנֵּה עֲצֻמוֹתוֹ יתִּי אֵינוֹ בַּגֹּדֶר הַשְּׁפָעָה כִּלְלִי (ועמ"ש ע"פ אתם נצבים), ולכן פִּי אֹר אִיס הֵינִי עַל
הַחַיּוֹת הַמֵּאִיר וְנִמְשָׁךְ מִמֶּנּוּ יתִּי לַהֲחַיּוֹת הָעוֹלָמוֹת שֶׁהוּא

כְּלוּמֵר, עֲצֻמוֹתוֹ יִתְבַּרֵּךְ אֵינָהּ בַּגֹּדֶר הַשְּׁפָעָה כִּלְלִי (ועיינו במה שכתוב על הפסוק "אתם נצבים"). לכן, אֹר אֵינִי סוֹף
פִּירוּשׁוֹ הַחַיּוֹת הַמֵּאִירָה וְנִמְשַׁכֶּת מִמֶּנּוּ יִתְבַּרֵּךְ כְּדִי לַהֲחַיּוֹת אֶת הָעוֹלָמוֹת, שֶׁהִיא

כְּמוֹ זִיו וְהָאֶרֶץ לְבַד כְּמוֹ זִיו הַשֶּׁמֶשׁ לְגַבִּי הַשֶּׁמֶשׁ, אֲלֵא שְׁזֵהוּ מִשַּׁל גִּשְׁמִי, וּפִי הַמִּשַּׁל הֵינִי

כְּמוֹ זִיו וְהָאֶרֶץ בְּלֶבֶד, כְּדוּגְמַת זִיו הַשֶּׁמֶשׁ בִּיחֹס לְשֶׁמֶשׁ. אֲלֵא שְׁזֵהוּ מִשַּׁל גִּשְׁמִי, וּפִירוּשׁ הַמִּשַּׁל הוּא

כִּי לִפִּי שְׁעֲצֻמוֹתוֹ יתִּי הוּא מַחִיָּה הַחַיִּים וּמַכְלִיכַל חַיִּים עַל כֵּן בַּחֲיִי אִיזָה גִּילּוּי מִמֶּנּוּ דוּגְמַת זִיו וְהָאֶרֶץ לְבַד
הוּא מַחִיָּה אֶת הָעוֹלָמוֹת וּמַהוּהָ אוֹתָן.

שְׁכִיּוֹן שְׁעֲצֻמוֹתוֹ יִתְבַּרֵּךְ הִיא מַחִיָּה הַחַיִּים וּמַכְלִיכַל חַיִּים, לִכֵּן גִּילּוּי כְּלִשְׁהוּ מִמֶּנּוּ, בְּבַחֲנִית זִיו וְהָאֶרֶץ בְּלֶבֶד, מַחִיָּה
אֶת הָעוֹלָמוֹת וּמַהוּהָ אוֹתָם.

עַד"מ מֵהַ שֶׁהִנְשֵׁמָה מַחִיָּה אֶת הַגּוֹף שֶׁהַחַיּוֹת הַמְּלוּבֶשֶׁת בְּרַמִּי"ח אֵיבְרִי הַגּוֹף שֶׁהֵן חַיִּים מִן הַנִּשְׁמָה כַּח
הָרֵאִיָּה בַּעֲיֵן וְכַח הַשְּׁמִיעָה בְּאוֹזֵן כו', אֵינִי זֶה חֵלֶק מִעֲצֻמוֹת הַנִּשְׁמָה מִמֶּשׁ

עַל דֶּרֶךְ מִשַּׁל, הַנִּשְׁמָה מַחִיָּה אֶת הַגּוֹף: הַחַיּוֹת הַמְּלוּבֶשֶׁת בְּרַמִּי"ח אֵיבְרִי הַגּוֹף, הַחַיִּים מִכּוּחַ הַנִּשְׁמָה — כּוּחַ הָרֵאִיָּה
בַּעֲיֵן וְכּוּחַ הַשְּׁמִיעָה בְּאוֹזֵן וְכְדוּמָה — אֵינָה חֵלֶק מִמֶּשִׁי מִעֲצֻמוֹת הַנִּשְׁמָה,

אֲלֵא שֶׁהוּא בַּחֲיִי גִלּוּי וְהָאֶרֶץ מִהַנִּשְׁמָה, כִּי לִפִּי שֶׁהִיא בַּעֲצֻמָּה נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים עֵיכָּ בְּהַתְּלַבְּשׁוֹתָהּ בַּגּוֹף
הִיא מַחִיָּה אֶת הַגּוֹף וְחַיּוֹת זֶה שֶׁהַגּוֹף חַי מִמֶּנָּה הוּא כְּמוֹ בַּחֲיִי הָאֶרֶץ מִמֶּנָּה וְאֵינִי מִעֲצֻמוֹתָהּ מִמֶּשׁ.

אֲלֵא שֶׁהֵם גִּילּוּי וְהָאֶרֶץ מִן הַנִּשְׁמָה. מִכִּיּוֹן שֶׁהִיא עֲצֻמָּה "נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים", כֹּאשֶׁר הִיא מִתְּלַבֶּשֶׁת בַּגּוֹף הִיא מַחִיָּה
אוֹתוֹ; וְהַחַיּוֹת שֶׁהַגּוֹף מִקְבֵּל מִמֶּנָּה דוּמָה לְהָאֶרֶץ מִמֶּנָּה, וְאֵינָה מִעֲצֻמוֹתָהּ מִמֶּשׁ.

(וְכַמִּי"ש בַּסִּפּוּר שֶׁל בִּינוּנִים פִּנִּי"א), אֲלֵא שֶׁהִנְשֵׁמָה מִתְּלַבֶּשֶׁת עַכ"פ [עַל כָּל פְּנִינִים] עֲצֻמוֹתָהּ גִּי"כ תוֹךְ הַגּוֹף וְאִז
נִמְשָׁךְ הָאֶרֶץ וְחַיּוֹת מִמֶּנָּה לַהֲחַיּוֹת רַמִּי"ח אֵיבְרִי הַגּוֹף,

(כַּפִּי שֶׁכְּתוּב בַּסִּפּוּר שֶׁל בִּינוּנִים, פֶּרֶק נ"א). עַם זֹאת, גַּם עֲצֻמוֹת הַנִּשְׁמָה מִתְּלַבֶּשֶׁת בְּתוֹךְ הַגּוֹף, וְאִז נִמְשַׁכּוֹת מִמֶּנָּה
הָאֶרֶץ וְחַיּוֹת לַהֲחַיּוֹת אֶת רַמִּי"ח אֵיבְרִי הַגּוֹף;

ולכן מתפעלת בעצמותה ג"כ ממקרי הגוף, אבל בהנמשל למעלה אינו כן שאינו מתפעל מהעולמות ואתה הוא עד שלא נברא העולם אתה הוא משנברא העולם כו'

ולכן היא מושפעת בעצמותה גם ממה שקורה לגוף. אבל בנמשל שלמעלה אין הדבר כך, שכן הוא אינו מושפע מן העולמות: "אתה הוא עד שלא נברא העולם, אתה הוא משנברא העולם" וכו',

הכל בהשוואה אחת וכמ"ש אני הוי' לא שנית, והיינו לפי שהוא ית' קדוש ומוכדל ואינו מתלבש ונתפס בהעולמות ואפילו בהאור לא שייך בחי' התלבשות

כולם שווים, כפי שכתוב: "אני הוי' לא שנית". הטעם לכך הוא שהוא ית' קדוש ומוכדל, ואינו מתלבש בעולמות ואינו נתפס בהם; ואף לגבי האור, אין שייך לומר שהוא מתלבש

אלא אחר כמה צמצומים כו', וא"כ כ"ש [כל שכן] שיובן שהחיות שכל העולמות עליונים ותחתונים חיים ומתהווים ממנו ית' אינו עצמותו ח"ו [חס ושלום] רק גילוי הארה לבד.

אלא לאחר צמצומים רבים וכו'. ואם כן, קל וחומר שהחיות שממנה חיים ומתהווים כל העולמות, העליונים והתחתונים, ממנו ית', אינה עצמותו, חס ושלום, אלא גילוי הארה בלבד.

ולכן הוא ית' נקי מחיה החיים מכלכל חיים כו' (ועמ"ש בד"ה ונקדשתי בתוך בניי [בני ישראל] ובד"ה אחרי ה' אלקיכם תלכו בפ"י כי עמך מקור חיים שגם בחי' המקור חיים הוא רק עמך טפל ובטל לך,

ולכן הוא ית' נקרא "מחיה החיים, מכלכל חיים" וכו'. (ועיין במה שכתוב במאמר המתחיל "ונקדשתי בתוך בני ישראל", ובמאמר המתחיל "אחרי ה' אלקיכם תלכו", בביאור הפסוק "כי עמך מקור חיים": אפילו בחינת מקור החיים היא רק "עמך", משנית ובטלה לך;

ולכן לא נאמר כי אתה כו' כי גם בחי' חיי החיים הוא בחי' אור א"ס והוא ע"ד עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו לבד שבחי' האור כלול במאור כו').

ולכן לא נאמר "כי אתה" וכו', כי גם בחינת חיי החיים היא בחינת אור אין סוף. וזה על דרך "עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד", כלומר, האור כלול במאור וכו').

והנה בחי' אור וגילוי והמשכה זו נק' אור א"ס כי אין קץ וגבול להארה זו מאחר שהוא עכ"פ [על כל פנים] אור וזיו עד"מ ממנו ית' הבלתי בעל גבול כו',

והנה בחינת אור וגילוי והמשכה זו נקראת אור אין סוף, מפני שאין להארה זו קץ וגבול, שכן היא, לכל הפחות, אור וזיו, על דרך משל, ממנו ית', שהוא בלתי בעל גבול וכו'.

(ונקרא ג"כ שמו הגדול ועמ"ש מענין יהא שמיה רבא מברך ס"פ שלח בד"ה אני הוי' כו' להיות לך לאלקים).

(הוא נקרא גם "שמו הגדול"; וראו מה שנכתב בעניין "יהא שמיה רבא מברך" בסוף פרשת שלח, במאמר המתחיל "אני הוי'... להיות לך לאלקים").

ומה שאעפ"כ [שאף על פי כן] נתהוו העולמות בבחי' גבול ותכלית, היינו מחמת כמה מיני צמצומים שהיה בהאור שלא להיות בגילוי בחי' א"ס אלא בגבול ומדה, (כמ"ש בביאור ע"פ יביאו לבוש מלכות).

והעולמות בכל זאת נוצרו כמציאות מוגבלת וסופית, משום שהאור עבר כמה וכמה סוגי צמצום, כדי שלא יתגלה כאור אין סוף אלא בגבול ובמידה (כמו שנכתב בביאור על "יביאו לבוש מלכות").

וזהו בחי' ממלא שהוא מה שנמשך בבחי' גילוי בגבול ומדה עד"מ ומאיר בכל עולם לפי ערכו כו', וראשית הגילוי הוא בחכמה כו'

וזהו בחינת ממלא כל עלמין: האור שנמשך ומתגלה בגבול ובמידה, על דרך משל, ומאיר בכל עולם לפי יכולתו וכו'; ותחילת הגילוי היא בחכמה וכו'.

וכללות בחי' זו אינו אפילו כערך טפה לגבי אוקיינוס לגבי האור א"ס ממש שאינו מאיר בבחי' גילוי והתלבשות העולמות כ"א בבחי' סוכ"ע, ואין פ"י סובב שמקיף מלמעלה

וכללות בחינה זו אינה אפילו ביחס של טיפה לאוקיינוס לעומת אור אין סוף ממש, שאינו מאיר בעולמות בגילוי ובהתלבשות, אלא בבחינת סובב כל עלמין. ואין פירוש "סובב" שהוא מקיף מלמעלה,

כי לית אתר פנוי מיניה רק שאינו מושג ונתפס כו' ולא כמו שהנשמה מתלבשת בגוף כו'.

שהרי "לית אתר פנוי מיניה" — אין מקום פנוי ממנו; אלא שהוא אינו מושג ונתפס וכו', ואין זה דומה לאופן שבו הנשמה מתלבשת בגוף וכו'.

17 ונקי' סובב ע"ד מ"ש כאשר יהיה האופן בתוך האופן, פ"י כמו עיגול קטן שבתוך עיגול גדול המקיפו מכל צדדים שלא יתכן לומר שמה שמקיף למעלה הוא מעולה יותר ממה שמקיף למטה בתחתית [בתחתית] האופן הקטן.

הוא נקרא סובב, על דרך הכתוב: "כאשר יהיה האופן בתוך האופן". כלומר, כמו עיגול קטן בתוך עיגול גדול המקיף אותו מכל צדדיו, כך שאין לומר שהחלק המקיף אותו מלמעלה נעלה מן החלק המקיף אותו מלמטה, מתחת לאופן הקטן.

כי האופן הגדול שוה הוא ממש מלמעלה ולמטה. וכך אור א"ס ב"ה הוא שוה ומשוה קטן וגדול, וז"ש [וזהו שכתוב] מעונה אלהי קדם ומתחת זרועות עולם שהוא למטה

האופן הגדול שווה ממש מלמעלה ומלמטה. וכך אור אין סוף ברוך הוא שווה ומשווה קטן וגדול. וזהו [פירוש] הכתוב: "מעונה אלוך קדם ומתחת זרועות עולם" — שהוא למטה

כמו למעלה (וע' ע"פ זה ברבות ר"פ ויצא הוא מקומו של עולם ע"ש גבי ויפגע במקום וע' בלק"ת [בלקוטי תורה (להאריז"ל)] פ' כי תשא ע"פ הנה מקום אתי),

כמו למעלה (וראה על פסוק זה במדרש רבה, תחילת פרשת ויצא: "הוא מקומו של עולם", שם בעניין "ויפגע במקום"; וראה לקוטי תורה של האריז"ל, פרשת כי תשא, על הפסוק "הנה מקום אתי").

ולכן ההארה המתלבשת בעולמות להיות ממכ"ע [ממלא כל עלמין] היא כלא חשיבא לגבי ערך אור הגנוז ונעלם שאינו מתלבש ונק' סכ"ע [סובב כל עלמין], וכנודע פ"י מלת ערך במספרים שאחד במספר יש לו ערך לגבי מספר אלף אלפים כו',

ולכן ההארה המתלבשת בעולמות, להיות ממלא כל עלמין, נחשבת כאין לעומת האור הגנוז והנעלם, שאינו מתלבש [בהם] ונקרא סובב כל עלמין. כידוע, משמעותה של המילה "ערך" במספרים היא שלמספר אחד יש ערך ביחס למספר אלף אלפים וכן הלאה,

אבל לגבי דבר שהוא בבחי' בלי גבול ומספר אין כנגדו שום ערך במספרים כו', וכך אין ערוך אור הנמשך ומתלבש בעולמות לגבי עיקר האור מה שאינו נתפס ומתלבש בעולמות (וכמ"ש כ"ז [כל זה] בסש"ב [בספר של בינונים] פמ"ח).

אבל לעומת דבר שאין לו גבול ומספר, אין לשום מספר ערך כלל וכו'. וכך אין ערוך לאור הנמשך ומתלבש בעולמות לעומת עיקר האור, שאינו נתפס ואינו מתלבש בעולמות (כפי שנכתב על כך בספר של בינונים, פרק מ"ח).

וזהו ענין עליית הנשמות ע"י ירידתן בגוף בעוה"ז כי אע"ג [אף על גב] דעלו במחשבה היינו בחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] שמקורן מבחי' חכמה עילאה

וזהו ענין עליית הנשמות באמצעות ירידתן לגוף בעולם הזה. אף שעלו במחשבה, הרי זו בחינת ממלא כל עלמין, שכן מקורן מבחינת חכמה עילאה

(וגם פ"י בורא קדושים ישתבח שמך ששרשם מבחי' שמך ושבעה שמות שאינן נמחקין הם התפשטות בבחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] כמ"ש במ"א בד"ה מראיהם ומעשיהם).

(וזהו גם פירוש "בורא קדושים, ישתבח שמך": שורשן הוא מבחינת "שמך", ושבעת השמות שאינם נמחקים הם התפשטות בבחינת ממלא כל עלמין, כפי שנכתב במקום אחר, במאמר הפותח כמילים "מראיהם ומעשיהם").

והעלייה הוא ההתגלות אור הסכ"ע [הסובב כל עלמין] שיהי' [שיהיה] לע"ל [לעתיד לבוא] בזמן התחייה [התחייה], ולכן יהי' [יהיה] גילוי זה לנשמות בגופים דייקא כי לפי שהוא שוה ומשוה כו' ואין שייך בו מעלה ומטה כו'

והעלייה היא התגלות אור סובב כל עלמין, שתהיה לעתיד לבוא, בזמן התחייה. לכן התגלות זו תהיה דווקא לנשמות בגופים, שכן הוא שווה ומשווה וכו', ואין שייכים בו מעלה ומטה וכו',

לכן יהיה הגילוי גם בעשייה ממש. והנה עלייה זו וגילוי זה נמשך דוקא ע"י קיום מעשה המצות בעוה"ז,

לכן הגילוי יהיה גם בעולם העשייה עצמו. והנה, עלייה זו וגילוי זה נמשכים דווקא באמצעות קיום המצוות בפועל בעולם הזה

(ולכן מה"ט [מהאי טעמא] ג"כ הוא שלע"ל [שלעתיד לבוא] יהי' [יהיה] הגילוי בעשייה דוקא לנשמות בגופים כו'), שבשכיל זה ירדה הנשמה בגוף כדי לקיים מצות מעשיות דוקא כמ"ש היום לעשותם,

(ומטעם זה גם בגאולה העתידה יהיה הגילוי דווקא בעולם העשייה, לנשמות בגופים וכו'), שכן לשם כך ירדה הנשמה לגוף — כדי לקיים דווקא מצוות מעשיות, כמו שנאמר: "היום לעשותם".

ולכן הנשמה באה בגלגול כמה פעמים עד שתשלים קיום כל התרי"ג מצות לפי שע"י קיום המצות דוקא יהיה זה הגילוי דלע"ל [דלעתיד לבוא].

לכן הנשמה מתגלגלת כמה פעמים, עד שתשלים את קיום כל תרי"ג המצוות, שכן גילוי זה שלעתיד לבוא יתגלה דווקא באמצעות קיום המצוות.

18 והענין כי שכר מצוה מצוה. פ"י שהמצוה עצמה היא השכר ע"ד שיתבאר. כי הנה תכלית ויסוד כל המצות הוא להפוך היש לאין דהיינו שיהיה ביטול היש, וזשארז"ל [וזהו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] הוקשה כל התורה לתפילין.

הענין הוא ש"שכר מצוה — מצווה". כלומר, המצווה עצמה היא השכר, כפי שיתבאר. שכן תכלית ויסודן של כל המצוות הם להפוך את היש לאין, כלומר להביא לביטול היש. וזהו שאמרו חז"ל: "כל התורה הוקשה לתפילין".

כי בתפילין כותבין אחד על קלף גשמי ששרשו מק"נ [מקליפת נוגה] שהוא יש ונפרד ונכלל בבחי' אין שנעשה כלי לאלקות השורה עליו בחי' אחד כו', וכך הוא ענין כל מצות התורה.

בתפילין כותבים "אחד" על קלף גשמי, ששרשו מקליפת נוגה, והוא יש ונפרד. הקלף נכלל בבחינת אין, שכן הוא נעשה כלי לאלקות השורה עליו, לבחינת "אחד", וכו'. וכך הוא עניינן של כל מצוות התורה.

19 ומה גם בקרבנות היו רואים ביטול זה בפו"מ [בפועל ממש] שעיקר הקרבן הוא שיוכלל הבהמה או העוף בבחי' אש שלמעלה שהיה יורד בגילוי ממש ה"ז [הרי זה] ביטול היש לאין בפו"מ [בפועל ממש].

יתר על כן, בקרבנות ראו ביטול זה בפועל ממש: עיקרו של הקרבן הוא שהבהמה או העוף ייכללו באש שלמעלה, שהייתה יורדת בגילוי ממש. זהו ביטול היש לאין בפועל ממש.

וכן ג"כ ענין מצות הצדקה שהממון שייגע עליו בכל רמ"ח איבריו עד שהרויחו נותנו לעני דלית ליה מגרמיה כלום ה"ז [הרי זה] ביטול היש לאין

כך גם במצוות הצדקה: את הכסף שעליו טרח בכל רמ"ח איבריו, עד שהרויח אותו, הוא נותן לעני, שאין לו משלו כלום; זהו ביטול היש לאין.

(וזהו בחי' חסד לאברהם שנמשך מצד הביטול כמ"ש ואנכי עפר ואפר וכמ"ש בד"ה ארץ הרים ובקעות),

(וזהו בחינת "חסד לאברהם", שנמשך מתוך ביטול, כמו שנאמר: "ואנכי עפר ואפר"; וכפי שמוסבר במאמר המתחיל "ארץ הרים ובקעות").

וכן הוא ג"כ מצות תלמוד תורה הגם שהוא המשכת אלקות למטה. אבל ההמשכה הוא ע"י ביטול היש וכמ"ש ודברת בם כו' סמוך לבכל נפשך.

כך גם מצוות תלמוד תורה: אף שהיא המשכת אלקות למטה, ההמשכה נעשית באמצעות ביטול היש, כמו שנאמר: "ודברת בם" וכו', בסמוך ל"בכל נפשך".

כי הנה צ"ל פ"י ובכל נפשך שהוא אפילו נוטל את נפשך וא"כ ה"ל [הוא ליה למימר] ובכל גופך, (וע' בתי"ז [בתיקוני זוהר] ד"י יסודות [ע"א]).

שהרי צריך להבין את פירוש "ובכל נפשך" — אפילו הוא נוטל את נפשך. אם כן, היה צריך לומר "ובכל גופך" (וראה בתיקוני זוהר, דף י"ע"א).

אך הענין דקאי ג"כ על דברת בם דכתיב בתריה שכל מה שיקרא וישנה מקרא ומשנה לא יהי [יהיה] נפשו מסך מבדיל כאלו עושה וקורא ושונה,

אלא שהכוונה היא גם ל"ודברת בם", הכתוב אחר כך: בכל מה שהוא קורא ושונה, מקרא ומשנה, נפשו לא תהיה מסך מבדיל, כאילו הוא עצמו העושה, הקורא והשונה;

אלא כמ"ש ודברי אשר שמתו בפיו כו' אני המשנה המדברת בפיו כו' ב"ש [בית שמאי] וב"ה [ובית הלל] אלו ואלו דברי אלקים חיים כו',

אלא כפי שנאמר: "ודברי אשר שמתו בפיו" וכו'; "אני המשנה המדברת בפיו" וכו'; בית שמאי ובית הלל — "אלו ואלו דברי אלקים חיים" וכו'.

ושלשה דברים אלו הם כללות כל המצות כמארו"ל [כמאמר רבותינו זכרונם לברכה] על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה שהוא קרבנות ועל גמ"ח [גמילות חסדים].

ושלושת הדברים האלה הם כללות כל המצוות, כפי שאמרו חז"ל: "על שלושה דברים העולם עומד: על התורה, ועל העבודה" — כלומר, הקרבנות — "ועל גמילות חסדים".

וכמ"כ [וכמו כן] כל פרטי המצות שתכליתם ויסודם הוא ביטול היש לאין (וכמ"ש ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' כו' הרי שתכלית המצות הוא בחי' יראה).

וכך גם בכל פרטי המצוות: תכליתן ויסודן הם ביטול היש לאין (כמו שכתוב: "וה' ציווה אותנו לעשות את כל החוקים האלה, ליראה את ה' וכו'; הרי שתכלית המצוות היא בחינת יראה).

אמנם ביטול זה אינו אמיתי שהרי מ"מ יש הוא אלא שמבטל א"ע [את עצמו]. אך מ"מ הוא אתעדל"ת [אתערוטא דלתתא] שע"י

אולם ביטול זה אינו ביטול אמיתי [שהרי] הוא עדיין יש, אלא שהוא מבטל את עצמו. ואף על פי כן, זוהי אתערוטא דלתתא, שבאמצעותה

אח"כ יהיה בחי' אין ממש ע"ד יחוד עולם האצ"י בא"ס ב"ה דאיהו וגרמוהי חד שהע"ס [שהעשר ספירות] הם בבחי' ביטול אמיתי לאור א"ס ב"ה המלוכש בהם כו',

לאחר מכן תהיה בחינת אין ממש, בדומה לייחוד עולם האצילות עם אין סוף ברוך הוא, שבו "הוא וכליו אחד", שכן עשר הספירות מצויות בביטול אמיתי לאור אין סוף ברוך הוא המלוכש בהן וכו'.

וכך יהיה גילוי זה חסד דרועא ימינא למטה בעולם העשייה ממש יהי [יהיה] הגוף ודרועא ימינא כלי למטה ג"כ בעולם העשייה להשראת אור א"ס

וכך תהיה ההתגלות הזאת של "חסד היא הזרוע הימנית" למטה, בעולם העשייה עצמו: הגוף והזרוע הימנית יהיו גם הם כלי למטה, בעולם העשייה, להשראת אור אין סוף,

כמו בחי' חסד דרועא ימינא כו', (וזשארז"ל [וזהו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] ב"ב [בבא בתרא] ע"ה ב' עתידים צדיקים שיקראו בשמו של הקב"ה. וע"ש בפרש"י [בפירוש רש"י] / בפירוש רש"י) והיינו ע"י אתעדל"ת [אתערותא דלתתא] דביטול היש שנתן צדקה בידו כו'.

כמו בחינת "חסד היא הזרוע הימנית" וכו'. (וזהו שאמרו חז"ל, בבא בתרא ע"ה ב': "עתידים צדיקים שיקראו בשמו של הקב"ה"; ועיינו בפירוש רש"י שם.) וזהו באמצעות אתערותא דלתתא של ביטול היש, כאשר נתן צדקה בידו וכו'.

וחכמה ומוח האדם יהיה כלי לבחי' חכמה עילאה ממש שאור א"ס מלובש בה, והיינו ע"י עסק התורה ע"ד הנ"ל כו',

וחכמתו ושכלו של האדם יהיו כלי לבחינת חכמה עילאה ממש, שבה אור אין סוף מלובש; וזהו באמצעות לימוד התורה באופן שהוזכר לעיל וכו'.

והיינו ע"י גילוי אור הסכ"ע [הסובב כל עלמין] דקמיה באמת כולא כלא חשיב"י [חשיבין] ואצילות עם עשייה שוין, וזהו ששכר מצוה היא המצוה בעצמה כי עיקר המצוה הוא ביטול היש לאין

וזהו באמצעות גילוי אור סובב כל עלמין, שלפניו באמת הכול נחשב כלא, ואצילות ועשייה שוות. וזהו ששכר המצוה הוא המצוה עצמה, שכן עיקר המצוה הוא ביטול היש לאין,

וזהו עצמו הוא השכר של המצוה אלא שהשכר הוא גילוי אין אמיתי ממקורא דכולא ושהביטול ע"י גילוי אא"ס [אור אין סוף] ב"ה וביטול זה ישנו בכל א' מישראל.

וזה עצמו הוא שכר המצווה, אלא שהשכר הוא גילוי אין אמיתי ממקור הכול, ושהביטול בא באמצעות גילוי אור אין סוף ברוך הוא. וביטול זה ישנו בכל אחד מישראל,

שהרי כל א' מבטל א"ע [את עצמו] מעט לפי ערכו, אם ע"י אתכפיא או ע"י אתהפכא וע"י יהיה לו חלק לעוה"ב [לעולם הבא],

שהרי כל אחד מבטל את עצמו מעט, לפי ערכו, בין על ידי הכנעה ובין על ידי הפיכה, ועל ידי כך יהיה לו חלק לעולם הבא.

ולכן מאן דלא כרע במודים שאין לו בחי' הודיה וביטול כלל ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] דלא יקום בתח"ה [בתחיית המתים] כו':

ולכן אמרו רבותינו ז"ל על מי שאינו כורע ב"מודים", שאין בו כלל בחינה של הודאה וביטול, שלא יקום בתחיית המתים וכו'.

20 קיצור. (והנה אור א"ס ב"ה הוא סוכ"ע וממכ"ע [וממלא כל עלמין] שבח"י סכ"ע [סובב כל עלמין] עם היותו ג"כ בחי' אור ושמו לבד עכ"ז [עם כל זה] הוא א"ס ממש ולכן נקרא שמו הגדול.

סיכום. (והנה אור אין סוף, ברוך הוא, הוא סובב כל עלמין וממלא כל עלמין. בחינת סובב כל עלמין, אף שגם היא רק אור ושמו בלבד, בכל זאת היא אין-סופית ממש, ולכן נקראת "שמו הגדול".

אבל בחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] המתלבש בתוך העולמות הוא רק הארה מצומצמת. ושרש הנשמות מבח"י ישתבח שמך היינו מבח"י ממכ"ע [ממלא כל עלמין] מבח"י חכמה והעלייה הוא גילוי סוכ"ע. וגילוי זה נמשך ע"י מעשה המצות.

אבל בחינת ממלא כל עלמין, המתלבשת בתוך העולמות, היא רק הארה מצומצמת. שורש הנשמות הוא מבחינת "ישתבח שמך", כלומר מבחינת ממלא כל עלמין, מבחינת חכמה; והעלייה היא גילוי סובב כל עלמין. גילוי זה נמשך באמצעות קיום המצוות,

שכללותן תורה ועבודה וגמילות חסדים שתכלית יסודתם ביטול היש. ועי"ז נמשך השכר מצוה גילוי בחי' אין שלמעלה מהחכמה מה שהחכמה תמצא מבח"י זו דרך יש מאין):

שכללותן היא תורה, עבודה וגמילות חסדים, שתכלית יסודן היא ביטול היש. ועל ידי כך נמשך שכר המצווה: גילוי בחינת אין שלמעלה מחכמה, שממנה החכמה "תימצא" בדרך יש מאין).

21 ד והנה מעתה יובן ג"כ ענין שתי שבתות כהלכתן. כי הנה השבת הוא עליית העולמות והעלייה היינו ג"כ בחי' ביטול, וכמו ענין עלייה דלע"ל [דלעתיד לבוא] שהוא ג"כ בחי' ביטול הנ"ל.

4. מעתה יובן גם ענין "שתי שבתות כהלכתן". השבת היא עליית העולמות, והעלייה היא גם בחינה של ביטול, בדומה לעלייה שלעתיד לבוא, שהיא גם בחינה של הביטול האמור לעיל.

והענין כי הנה פי' וישבת ביום השביעי הוא עד"מ מאדם שעשה איזה מלאכה כמו שכותב איזה שכל, הנה צריך שכלו לירד עד שיתלבש בהמדות והמחשבה, ואח"כ יורדים כולם ומתלבשים בכח המעשה. העניין הוא שפירוש "וישבת ביום השביעי" הוא, בדרך משל, כמו אדם שעשה מלאכה כלשהי, כגון שכתב רעיון מסוים: השכל שלו צריך לרדת עד שהוא מתלבש במדות ובמחשבה, ואחר כך כולם יורדים ומתלבשים בכוח המעשה.

22 ואחר שנח ממלאכתו חוזרים כל הכחות ומתעלי' ונכללים בכח השכל ובעצמות הנפש כו'. וכך עד"מ ששת ימים עשה ה', היינו ירידת החכמה והמדות ע"י כמה צמצומים להתלבש בעשרה מאמרות כו', ולאחר שהוא נח ממלאכתו, כל הכוחות חוזרים ועולים ונכללים בכוח השכל ובעצמות הנפש וכו'. וכך, בדרך משל, "ששת ימים עשה הוי"': כלומר, ירידת החכמה והמדות באמצעות כמה צמצומים, כדי להתלבש בעשרה מאמרות וכו'.

ולכן נזי' [נזכר] הכל שם אלקים במעשה בראשית שהוא בחי' צמצומים כו', ובשבת כתיב ויכל אלקים היינו שכלו ופסקו הצמצומים ועולה ונכלל בשם הוי' שהוא בחי' סכ"ע [סובב כל עלמין], לכן לאורך כל מעשה בראשית נזכר שם אלקים, שהוא בחינת צמצומים וכו'. ועל השבת נאמר "ויכל אלקים", כלומר, הצמצומים הסתיימו ופסקו, והכול עולה ונכלל בשם הוי', שהוא בחינת סובב כל עלמין,

וכמו עד"מ הנ"ל עליית השכל והמדות שנשפלו שחוזרים ומתעלים לשרשן, וז"ש [וזהו שכתוב] שבת להוי' וכמ"ש אני הוי' חוקר לב בוחן כליות שלפי שאני הוי' בחי' סוכ"ע שהוא למטה כשם שבמשל שהוזכר קודם, השכל והמדות שהונמכו עולים ושבים לשורשם. זהו פירוש הכתוב "שבת להוי'", וכפי שנאמר: "אני הוי' חוקר לב בוחן כליות": מכיוון ש"אני הוי'", בחינת סובב, שנמצא למטה

כמו למעלה המשפילי לראות בשמים ובארץ שמים וארץ שוים, לכן אני חוקר לב וכליות שאין שום דבר מסתיר לפניו ית' וכחשכה כאורה כו',

כמו למעלה, "המשפילי לראות בשמים ובארץ", השמים והארץ שווים לפניו; לכן "אני חוקר לב וכליות", שהרי שום דבר אינו מסתיר לפניו יתברך, ו"כחשכה כאורה" וכו'.

ולכן בשבת שנאמר שבת להוי' היינו עליות בחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] בסכ"ע [בסובב כל עלמין] (ועמ"ש בפ' בשלח סד"ה להבין ענין לחם משנה).

לכן בשבת, שנאמר עליה "שבת להוי'", יש עלייה של בחינת ממלא כל עלמין לבחינת סובב כל עלמין (ועיין במה שנכתב בפרשת בשלח, בסוף המאמר המתחיל "להבין ענין לחם משנה").

ולכן הוא עליות העולמות שגם העולמות יש להם עלייה והיינו ג"כ בחיי ביטול שמתבטלים מיש לאין, וזהו פי' ויכולו השמים והארץ כו'.

לכן זוהי עליית העולמות: גם העולמות עולים, וגם זו בחינת ביטול — הם מתבטלים מיש לאין. וזהו פירוש "ויכולו השמים והארץ" כו'.

ויכולו לשון כלות הנפש וביטול כו' שבשבת הם בבחי' עלייה וביטול וכדלקמן, (וכן לשון שבת ג"כ השבתה שהוא ענין ביטול), והיינו מחמת גילוי בחינת סכ"ע [סובב כל עלמין] שע"ז נמשך הביטול כנ"ל בענין שכר מצוה מצוה.

"ויכולו" הוא לשון כלות הנפש וביטול כו': בשבת הם כמצב של עלייה וביטול, כפי שיתבאר להלן. גם המילה "שבת" פירושה השבתה, שהיא עניין של ביטול. הדבר נובע מגילוי בחינת סובב כל עלמין, שממנו נמשך הביטול, כפי שהוזכר לעיל בענין "שכר מצוה — מצוה".

(והנה מה שנק' בחי' זו עלייה והלא לית אתר פנוי מיניה ונמצא למטה כמו למעלה. אך הענין כמ"ש כמ"א בענין כורע בברוך וזוקף בשם כי כורע היינו המשכה וזוקף היינו העלאה.

(והנה, מדוע נקראת בחינה זו עלייה, והרי "לית אתר פנוי מיניה", והוא נמצא למטה כפי שהוא למעלה? אלא העניין הוא, כפי שמוסבר במקום אחר בענין "כורע בברוך וזוקף בשם": כריעה פירושה המשכה, והזדקפות פירושה העלאה.)

כי יש ב' בחי' בגילוי אלקות הא' כמ"ש וירד הוי' שהירידה הוא ענין המשכה למטה, ופי' למטה ר"ל [רוצה לומר] למטה במדרגה שנראה העולם למטה כמו שהוא בבחינתו ומדרגתו רק שנמשך בו גילוי אלקות כי הוא ית' כל יכול,

יש שתי בחינות בגילוי האלוקות. הראשונה היא כפי שנאמר: "וירד הוי'". הירידה היא המשכה למטה; ו"למטה" פירושו למדרגה נמוכה יותר: העולם התחתון נראה כפי שהוא, ברמתו ובמדרגתו שלו, אלא שגילוי אלקות נמשך לתוכו, שכן הוא יתברך כל יכול.

אבל הבחי' הב' הוא מ"ש לע"ל [לעיתיד לבוא] עין בעין יראו שהוא בבחי' עלייה ממטה למעלה ומלאה הארץ דעה שגם הארץ תשתנה ממהות' [ממהותה] ותזדכך עד שתמלא הארץ דעה את ה', והוא כמשל ב' כנ"א [בני אדם] שהא' עומד

אבל הבחינה השנייה היא מה שנאמר על העתיד לבוא: "עין בעין יראו", והיא בבחינת עלייה מלמטה למעלה; ו"מלאה הארץ דעה" — גם הארץ תשתנה ממהותה ותזדכך, עד ש"מלאה הארץ דעה את הוי'". הדבר דומה לשני אנשים, האחד עומד

במקום גבוה והבי' במקום נמוך וכדי שיתחברו יש ב' אופנים כו'. וזהו ענין כורע בברוך וזוקף בשם שהם ב' בחי' הנ"ל, ולכן בשבת שנאמר שבת להוי' זהו בחי' עליות העולמות כענין וזוקף בשם כו').

במקום גבוה והאחר במקום נמוך; וכדי שיתחברו יש שתי דרכים וכו'. זהו ענין הכריעה ב"ברוך" והזקיפה בשם, שהן שתי הבחינות שהוזכרו לעיל. לכן בשבת, שעליה נאמר "שבת להוי'", יש בחינה של עליית העולמות, בדומה ל"זוקף בשם" וכו').

והנה מבואר למעלה שיש ב' מדרגות בבחי' הביטול. האי' ב' בחי' ביטול היש לאין והוא אתעדל"ת [אתערותא דלתתא] לבחי' גילוי ביטול האמיתי

והנה, מבואר למעלה שיש שתי מדרגות בבחינת הביטול. הראשונה היא בחינת ביטול היש לאין, והיא אתערותא דלתתא לגילוי הביטול האמיתי,

דהיינו שיהיה גילוי בחי' אין ממש היינו אור א"ס ב"ה מה שהוא בבחי' סכ"ע [סובב כל עלמין] ואינו מושג כלל

כלומר, שיתגלה בחינת האין ממש, היינו אור אין סוף ברוך הוא כפי שהוא בבחינת סובב, שאינו מושג כלל;

ולכן נק' אין, (ופי' אין כמ"ש באדר"ז [באדרא זוטא] דרפ"ח ע"ב ובג"כ ע"ק [עתיקא קדישא] אקרי אין כו', ועמ"ש ע"ז במבוא שערים שער שלישי ח"ב [חלק ב'] פ"י [פרק י' / פרשה י'], וע' בזהר שלח דקנ"ח ב' ע"פ היש בה עץ אם אין.

ולכן הוא נקרא אין. (פירוש ענין אין הוא כפי שנאמר באדרא זוטא, דף רפ"ח ע"ב: "ובגין כך עתיקא קדישא אקרי אין" וכו'; וראו מה שכתוב על כך במבוא שערים, שער שלישי, חלק ב', פרק י'; וכן ראו בזהר שלח, דף קנ"ח ע"ב, על הפסוק "היש בה עץ אם אין".

ובפי' הרמ"ז [הרב משה זכות] שם במ"ש והוא הנק' אין כו' ע"ש). וע"י גילוי זה יהי' [יהיה] הביטול אמיתי.

וכן בפירוש הרמ"ז שם, על דבריו "והוא הנק' אין" וכו', עיינו שם). ועל ידי גילוי זה יהיה הביטול אמיתי.

וכך יובן שיש ב' בחי' אלו בשבת וזהו ענין שתי שבתות כהלכתן שיש בכל שבת,

וכך יובן שיש שתי בחינות אלו בשבת, וזהו ענין "שתי שבתות כהלכתן" שיש בכל שבת:

דהיינו שבת תתאה ושבת עילאה. והנה להבין ענין שבת תתאה צריך להקדים תחלה ענין מצות שביעית הכתוב בסדרה זאת.

כלומר, השבת התחתונה והשבת העליונה. כדי להבין את עניינה של השבת התחתונה, יש להקדים תחילה את מצוות השביעית הכתובה בפרשה זו,

שנ' ג"כ שבת כמ"ש ושבתה הארץ שבת לה' שהוא ג"כ בחי' שבת ועלייה שהיש בטל לאין שנקראת גם שבת, ככתוב: "ושבתה הארץ שבת לה'". גם היא כחינת שבת ועלייה, שבה הישות מתבטלת אל האין.

כי שש שנים שזורע וחורש וקוצר לעצמו הוא בחי' יש ודבר והארץ ופירותיה הן שלו דוקא, שהרי בשש השנים שבהן אדם זורע, חורש וקוצר לצורך עצמו, הוא בבחינת יש ודבר נפרד, והארץ ופירותיה שלו בלבד.

נמצא הוא בחי' יש ודבר ובשביעית הוא בחי' ביטול היש ולכן נעשה הפירות הפקר (וגם ארעא אפקרא רחמנא לצורך אכילת הפירות) (בנדרים דמ"ב ע"ב).

נמצא שהוא בבחינת יש ודבר נפרד, ואילו בשנה השביעית הוא בבחינת ביטול היש, ולכן הפירות נעשים הפקר (וגם "ארעא אפקרא רחמנא" — התורה הפקירה את הארץ לצורך אכילת הפירות) (נדרים דף מ"ב ע"ב).

רק שיוכל לזכות מן ההפקר כאדם אחר הזוכה מן ההפקר כו' ולכן כתיב ולבהמתך ולחיה כו' שכל זמן שחיה אוכלת בשדה כו', וזהו מצות כיעור בשביעית שמוכרח להוציאם מן הבית.

אלא שהוא יכול לזכות מן ההפקר, כמו כל אדם אחר שזוכה מן ההפקר וכו'. לכן נאמר "ולבהמתך ולחיה" וכו', ללמד שכל זמן שהחיה אוכלת בשדה וכו'; וזוהי מצוות הביעור בשביעית, שהוא חייב להוציא את הפירות מן הבית.

23 וזהו ביטול היש בפ"מ [בפועל ממש]. וגם מה שתלה הכתוב אכילת אדם באכילת חיה שכשכלה לחיה מן השדה אסור לו לאכול וחייב לבער.

וזהו ביטול היש בפועל ממש. וכן גם העובדה שהפסוק תלה את אכילת האדם באכילת הבהמה, כך שכאשר [התבואה] כלה מן השדה עבור הבהמה, אסור לו לאכול והוא חייב לבער [אותה],

היינו מפני שהוא ביטול היש עד שאדם ובהמה שווים. וזהו מפני שהוא שבת הארץ ועלייה בבחי' סכ"ע [סובב כל עלמין], כי

הרי זה מפני שהיש מתבטל עד כדי כך שאדם ובהמה שווים. והדבר נובע מכך שזו שבת הארץ ועלייה לבחינת סובב כל עלמין. כי

הנה התחלקות המדרגות דצח"מ [דומם צומח חי מדבר] זהו מצד בחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] שבאדם מתגלה בחי' חכמה שלא נתגלה ונמשך בחי' זו בבהמה וחיה שנתגלה בהם רק בחי' החיות בלבד כו', (ועיין בסש"ב [בספר של בינונים] פמ"ח).

ההבדל בין מדרגות דומם, צומח, חי ומדבר נובע מבחינת ממלא כל עלמין: באדם מתגלה בחינת חכמה, ואילו בבהמה ובחייית הכר היא אינה מתגלה ואינה נמשכת; בהן מתגלה רק בחינת החיות וכו'. (ועינינו בספר של בינונים, פרק מ"ח).

אבל כשמתבטלים לגבי בחי' סוכ"ע שמקיף על כולן בהשוואה א' הרי כולן שוין כי בבחי' סובב נאמר אדם ובהמה תושיע ה' בהשוואה א'

אבל כאשר הם מתבטלים לפני בחינת סובב, המקיף את כולם בשווה, כולם שווים; שכן על בחינת סובב נאמר: "אדם ובהמה תושיע ה'", בשווה,

והיינו בחי' בהמה רבה כו', (עמש"ל [עיין מה שכתוב לעיל] בד"ה והניף הכהן ובפ' עקב בד"ה ויאכילך). ולכן באכילת שביעית אדם ובהמה שוין.

וזוהי בחינת "בהמה רבה" וכו' (עינינו לעיל בדרוש המתחיל "והניף הכהן", ובפרשת עקב בדרוש המתחיל "ויאכילך"). לכן באכילת פירות שביעית אדם ובהמה שווים.

והיינו ע"י התגלות סכ"ע [סובב כל עלמין]. ואמנם כ"ז [כל זה] הוא ענין ביטול היש לאין. והיינו כענין בחי' ומדרגת שבת תתאה, אבל שבת עילאה הוא למעלה מבחי' זו.

והדבר נעשה על ידי גילוי סובב. אולם כל זה הוא ענין ביטול היש לאין, והוא בדומה לבחינה ולמדרגה של שבת תתאה; אבל שבת עילאה נעלית מבחינה זו.

24 וביאור הענין הוא דהנה מצינו שנאמר בתורה גבי שבת ב' לשונות הא' כמ"ש וישבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה.

ביאור הענין הוא כך: אנו מוצאים שהתורה משתמשת בשני ביטויים ביחס לשבת. הראשון הוא כמו שכתוב: "וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה".

שהוא השבת והעלייה מכל אשר עשה דהיינו מבחי' עשייה. הב' מ"ש אח"כ כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא.

זו המנוחה והעלייה מכל אשר עשה, כלומר מבחינת עשייה. הביטוי השני הוא מה שכתוב בהמשך: "כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא".

שהוא בחי' שבת ועלייה גם מבחי' בריאה. עם היותו למעלה מבחי' עשייה, וכמ"ש אשר ברא אלקים לעשות שהבריאה הוא

זו בחינת מנוחה ועלייה גם מבחינת בריאה, אף שהיא למעלה מבחינת עשייה, כמו שכתוב: "אשר ברא אלקים לעשות": הבריאה היא

רק מקור להיות מזה אח"כ בחי' עשייה ובשבת שבת ג' כ מבחי' מלאכתו אשר ברא כו', והן הן בחי' שבת תתאה ושבת עילאה.

רק מקור שממנו נוצרת לאחר מכן בחינת עשייה; ובשבת שבת גם מבחינת "מלאכתו אשר ברא" וכו'. אלו הן בחינת שבת תחתאה ושבת עילאה.

כי הנה וישבת מבחי' אשר עשה היינו עליות עולמות התחתונים שנק' בכלל בחי' עשייה אצלו ית' ובשבת הם מתעלים למעלה מבחי' עשייה, וזהו

שהרי "וישבות" מבחינת "אשר עשה" פירושו עליית העולמות התחתונים, שבכללות נקראים ביחס אליו יתברך בחינת עשייה; ובשבת הם מתעלים למעלה מבחינת עשייה. וזהו

והנה טוב מאד ויכולו השמים כו', פי' שהוטב והוכשר בעיניו סדר ההשתלשלות שנעשו על אופן ויכולו לשון כלות הנפש

"והנה טוב מאד, ויכולו השמים" וכו'. פירוש הדבר הוא שסדר ההשתלשלות היה טוב וראוי בעיניו, משום שנברא באופן של "ויכולו", מלשון כלות הנפש:

שנעשו בענין שיוכלו להיות בבחי' כלות הנפש מלמטה למעלה בבחי' רצוא ושוב וכל בחי' העליות הללו הוא עד עלייתם בבחי' חכמה שהיא ראשית ההשתלשלות

הם נבראו באופן שבו יוכלו להיות בבחינת כלות הנפש מלמטה למעלה, בבחינת רצוא ושוב. כל העליות הללו מגיעות עד עלייתם לבחינת חכמה, שהיא ראשית ההשתלשלות,

כי אבא מקנן באצי' שהוא בחי' ביטול חכמה היא כח מ"ה [מה], משא"כ בבי"ע אין מתגלה בחי' חכמה

כי אבא מקנן באצילות, שהיא בחינת ביטול: חכמה היא כוח מה. לעומת זאת, בבריאה, ביצירה ובעשייה, בחינת חכמה אינה מתגלה,

וכמאמר אימא מקננא בכורסיא, ועליי [ועלייה] עולמות עיי הביטול היינו ליכלל באצי אשר שם גילוי ח"ע [חכמה עילאה] שבו מלובש אור א"ס.

כמאמר "אימא מקננת בכורסיא". ועליית העולמות באמצעות ביטול היא כדי להיכלל באצילות, שבה מתגלה חכמה עילאה, שבה מלובש אור אין סוף.

25 ועיי נאמר וישבת מכל אשר עשה. שהרי גם בחכמה כתיב והחכמה מאין תמצא שנק' בריאה יש מאין לגבי אור א"ס ב"ה. וזהו בחי' שבת תתאה והוא ענין ביטול היש לאין וכן הוא בענין שביעית.

ועל כך נאמר: "וישבת מכל אשר עשה". שהרי גם על חכמה נאמר: "והחכמה מאין תמצא", ולכן היא נקראת בריאה, יש מאין, ביחס לאור אין סוף ברוך הוא. זוהי בחינת שבת תחתונה, עניין ביטול היש לאין; וכך הוא גם בענין השביעית.

26 והנה כן הוא ג"כ ענין המצות שהם ג"כ ביטול היש לאין. אמנם השכר שיהי [שיהיה] עיי לעתיד היינו בחי' גילוי עצמות אור א"ס הסכ"ע [הסוכב כל עלמין] הוא בחי' אין שממנו תמצא החכמה עילאה.

וכך גם עניין המצוות, שהן אף הן ביטול היש לאין. אולם השכר שיבוא באמצעותן לעתיד לבוא הוא גילוי עצמות אור אין סוף, סוכב כל עלמין, שהיא בחינת אין שממנה "נמצאת" החכמה העליונה.

וזהו בחי' ומדרגת שבת עילאה והוא מ"ש כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא שהחכמה נקרא בריאה כנ"ל.

וזהו בחינת ומדרגת שבת עילאה, וזהו שנאמר: "כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא" — שהחכמה נקראת בריאה, כפי שהוזכר לעיל.

27 והנה חיות והתהוות החכמה הוא רק מבחי' שמו וזיו בלבד וכמבואר למעלה בפ"י בורא קדושים ישתבח שמך כו' ושמו בגימ' [בגימטריא] רצון.

והנה, החיות והתהוות של חכמה הן רק מבחינת שמו וזיו בלבד, כפי שהתבאר למעלה בפירוש "בורא קדושים, ישתבח שמך" וכו'; ו"שמו" בגימטריה "רצון".

אבל עצמותו ית' הנקי בעל הרצון ונקרא מאור פי' מקור האור הוא למעלה מעלה מהיות מקור לחכמה ובשבת יש בחי' עליות העולמות כ"כ [כל כך] עד שהחכמה עולה ונכלל במאצילה הסכ"ע [הסובב כל עלמין] וזהו בחינת שבת עילאה.

אבל עצמותו ית', הנקראת בעל הרצון ונקראת המאור, כלומר מקור האור, נעלית הרבה מכדי להיות מקור לחכמה. ובשבת עליית העולמות גדולה כל כך, עד שחכמה עולה ונכללת במאצילה, בסובב כל עלמין; וזהו בחינת שבת עילאה.

ובחי' ביטול זה זהו ענין כתר שהוא לשון שתיקה כתר לי זעיר (באיוב רס"י [ריש סימן] ל"ו), דפירושו המתן לי מעט ודום שהוא ענין שתיקה.

וביטול זה הוא עניינו של כתר, שמשמעו שתיקה: "כתר לי זעיר" (איוב, תחילת פרק ל"ו), שפירושו: המתן לי מעט ודום, כלומר שתוק.

והוא ענין סייג לחכמה שתיקה. סייג הוא גדר ומקיף שלמעלה מהחכמה הוא השתיקה והביטול וכענין משתאה לה מחריש.

וזהו ענין "סייג לחכמה שתיקה": סייג הוא גדר ומקיף; למעלה מחכמה נמצאים השתיקה והביטול, וכענין "משתאה לה מחריש".

וכמ"ש במ"א בענין כבד פה וכבד לשון דמשה כו', וזשארז"ל [וזהו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] בירו' [בירושלמי] כתיב שבת לה' אלקיך שבות כה' מה הוא שבת ממאמר אף אתה שבות ממאמר אר"ח [אמר רבי חנינא] בדוחק התירו שאילת שלום בשבת:

וכפי שהתבאר במקום אחר בענין "כבד פה וכבד לשון" של משה וכו'. וזהו שאמרו חז"ל בירושלמי: נאמר "שבת לה' אלקיך" — שבות כה': כשם שהוא שבת ממאמר, אף אתה שבות ממאמר. אמר רבי חנינא: בדוחק התירו שאילת שלום בשבת.

28 קיצור. (וזהו ענין שתי שבתות כהלכתן. כי שבת העלייה מבחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] בסוכ"ע ועי"ז נמשך בחי' הביטול. ויש בזה שני בחי'. שבת תתאה הוא ענין ביטול היש לאין בבחי' חכמה כח מה. ושבת עילאה בחי' שלמעלה מהחכמה):

סיכום. (וזהו ענינו של "שתי שבתות כהלכתן": בשבת יש עלייה מבחינת ממלא כל עלמין לבחינת סובב כל עלמין, ועל ידי כך נמשך הביטול. יש בכך שתי בחינות: שבת תחתונה היא ביטול היש לאין בבחינת חכמה, כוח מה; ושבת עליונה היא בחינה שלמעלה מחכמה.)

29 ה וזהו את שבתותי תשמרו. פיי שבתותי היינו בחיי שבת תתאה שהוא ביטול היש לאין, ושבת עילאה

5. וזהו [פירוש] "את שבתותי תשמרו". "שבתותי" פירושו בחינת שבת תחתונה, שהיא ביטול היש לאין, ושבת עליונה,

שהוא ביטול האמיתי שבי שבתות אלו ישנן בכל שבת כנ"ל (ועי' מענין את שבתותי תשמרו בזח"א [בזהר חלק א] ה' ב' ח"ג [חלק ג'] פב"א. ת"ז [תיקוני זוהר] ריש תקון כ"ד).

שהיא ביטול אמיתי; שהרי שתי שבתות אלו קיימות בכל שבת, כנזכר לעיל (וראה על "את שבתותי תשמרו" בזוהר, חלק א, 5b, וחלק ג, 82a; תיקוני זוהר, תחילת תיקון 24).

ופיי תשמרו שבאמת שבת הוא בחיי מתנה שנותנים אותה לנו מהי רק שאנו צריכים לשמור שלא יפסידו אותה חיי [חס ושלום] עיי' איזה קלקול וגרמא בנזקין המונע גילוי זה

ופירוש "תשמרו" הוא שבאמת השבת היא מתנה שהי' נותן לנו; אלא שעלינו לשמור עליה כדי שלא תאבד, חלילה, בגלל פגם כלשהו או גורם עקיף לנזק, המונע את הגילוי הזה,

כמו אפילו דברים שאדם דש בעקביו שקר וגסות, וכמ"ש דובר שקרים לא יכון לנגד עיני ובגסות אין אני והוא יכולים לדור בעולם א'.

כגון דברים שאדם אפילו דש בעקביו — שקר וגסות רוח; וכמו שכתוב: "דובר שקרים לא יכון לנגד עיני", ועל גסות הרוח נאמר: "אני והוא איננו יכולים לדור בעולם אחד".

והנה הרבותא היא על שבת תתאה שהוא ביטול היש שגם זה אינו אלא בחיי תשמרו והחידוש הוא לגבי השבת התחתונה, שהיא ביטול היש: גם היא אינה אלא בבחינת "תשמרו",

דהיינו שצ"ל שלא יהיה ביטול זה גופא בבחי' יש שהוא ביטול עצמו עיי' כחו (וכמ"ש ופלגשו ושמה ראו מ"ה [שם מ"ה] שעושה יש ודבר מהביטול והוא שרש השתלשלות והתהוות היש גשמי דסט"א [דסטרא אחרא] כו').

כלומר, יש להיזהר שביטול זה עצמו לא יהיה בבחינת יש, בכך שהאדם ביטל את עצמו בכוחו שלו (וכמו שכתוב: "ופלגשו ושמה ראומה" — "ראו מה": הוא עושה מן הביטול עצמו יש ודבר-מה; וזהו שורש ההשתלשלות והתהוות היש הגשמי של הסטרא אחרא וכו').

אלא הכל מאת ה' כי הגם שהבחירה ניתנה בידי האדם עכ"ז [עם כל זה] אלמלא עוזרו אין יכול לו

אלא הכול מאת ה': אף שהבחירה ניתנה בידי האדם, בכל זאת, אילולא עוזר לו, הוא אינו יכול להתגבר עליה;

וגם ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] היה בעיניך כרשע כו' (וכמ"ש הפ"י בסש"ב [בספר של בינונים] פכ"ז). וזהו את שבתותי שבי השבתות הם שלי כו'.

וגם אמרו חז"ל: "היה בעיניך כרשע" וכי' (כפי שמבואר בספר של בינונים, פרק 27). וזהו "את שבתותי": שתי השבתות הן שלי וכי'.

ומקדשי תיראו פי' מקדשי קאי על התורה כי המקדש שלמטה הוא מעשה ידי האדם שלמה המלך בנה אותו,

"ואת מקדשי תיראו": "מקדשי" מתייחס לתורה. שהרי המקדש שלמטה הוא מעשה ידי אדם: שלמה המלך בנה אותו.

אבל התורה היא מקדשו של הקב"ה ממש וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א [די אמות] של הלכה

אבל התורה היא ממש מקדשו של הקדוש ברוך הוא, וכמאמר חז"ל: "אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה".

(ועיין בסש"ב [בספר של בינונים] פנ"ב שהתלמוד והמשנה נמשכים מהיכל קה"ק [קודש הקדשים] דבריאה יצירה כו' נמצא די אמות של הלכה הם בחי' מקדשי ממש.

(ועינינו בספר של בינונים, פרק נ"ב, שהתלמוד והמשנה נמשכים מהיכל קודש הקודשים דבריאה, יצירה וכי'; נמצא שארבע אמות של הלכה הן בחינת "מקדשי" ממש.

ועיין בע"ח [בעץ חיים] שער כסה"כ [כסא הכבוד] פ"ה דשרש היכל קדה"ק [קודש הקדשים] שרשו מאד נעלה. ועמ"ש בביאור ע"פ שבת שבתון בשם זהר הרקיע פ' בראשית).

ועינינו בעץ חיים, שער כסא הכבוד, פרק ה', ששורש היכל קודש הקודשים נעלה מאוד. ועינינו במה שנכתב בביאור על "שבת שבתון" בשם זוהר הרקיע, פרשת בראשית).

והענין כי התורה הוא המשכת אלקות בבחי' פנימית כמו שבהמ"ק [שבית המקדש] היה גילוי השכינה והוא בחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין]. ושבת הוא העליות בבחי' סכ"ע [סובב כל עלמין].

והעניין הוא שהתורה היא המשכת אלקות בפנימיות, כפי שבבית המקדש הייתה התגלות השכינה; וזו בחינת ממלא כל עלמין. ושבת היא העליות לבחינת סובב כל עלמין.

ולכן אמר עם היות דשבתותי תשמרו שהוא עליות בבחי' סכ"ע [סובב כל עלמין], עכ"ז [עם כל זה] ומקדשי תיראו אני הוי' פי' אני הוא עצמותו ית' הוא ממש הוי' שהוא מה שנמשך להיות ממכ"ע [ממלא כל עלמין] כיו"ד נברא העוה"ב [העולם הבא] כו' וכולא חד.

ולכן נאמר: אף על פי ש"את שבתותי תשמרו", שהיא העליות לבחינת סובב כל עלמין, בכל זאת "ואת מקדשי תיראו, אני הוי'". כלומר, "אני", עצמותו יתברך, הוא ממש הוי', שהוא מה שנמשך להיות ממלא כל עלמין — "ביי נברא העולם הבא" וכו'; והכול אחד.

30 וזהו אורייתא מחכמה נפקת פי' נפקת היינו התגלותה היא מחכמה אבל מקור חוצבה הוא למעלה מן החכמה כי התורה היא פי'

וזהו [פירוש] "התורה יוצאת מחכמה": "יוצאת" פירושו שהתגלות שלה היא מחכמה, אך המקור שממנו נחצבה הוא למעלה מחכמה. שכן התורה היא הביאור

וביאור המצות שהם רצון העליון תרי"ג מצות דאורייתא עם ז' מצות דרבנן גימ' [גימטריא] תר"ך כתר, והפירוש של המצוות, שהן הרצון העליון: תרי"ג מצוות התורה יחד עם שבע מצוות דרבנן עולות בגימטריה תר"ך, כמניין כתר.

והנה גבי מקדשי נאמר תיראו (ועיין מזה ברכות בשיר השירים בפסוק כמגדל דוד ובסדר בשלח פכ"ט ע"פ נורא אלקים ממקדשך. ובזבחים קט"ו ב' ובסדר ויצא ס"פ ס"ט ע"פ מה נורא המקום הזה ובזח"ב [ובזהר חלק ב'] ע"ט א')

והנה, לגבי "מקדשי" נאמר "תיראו" (ועיין בזה במדרש רבה על שיר השירים, על הפסוק "כמגדל דוד", ובסדר בשלח פרק כ"ט, על הפסוק "נורא אלקים ממקדשך"; ובזבחים קט"ו ע"ב; ובסדר ויצא סוף פרק ס"ט, על הפסוק "מה נורא המקום הזה"; ובזהר חלק ב', ע"ט ע"א);

והטעם כי לפי שבחי' מקדשי הוא ההמשכה בבחי' גילוי ואור פנימי לכך נמשך מזה היראה מצד הגילוי (ועמ"ש בד"ה וירא ישראל כו' וייראו העם כו' ובש"ב [ובספר של בינונים] ס"פ כ"ג):

והטעם הוא, שמכיוון שבחינת "מקדשי" היא המשכה בבחינת גילוי ואור פנימי, לכן נמשכת ממנה יראה, מחמת הגילוי (ועיין במה שכתוב בדיבור המתחיל "וירא ישראל... וייראו העם...", ובספר של בינונים, סוף פרק כ"ג).



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/behav/2

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק