



לקוטי תורה • פרשת חקת • מאמר 2

א ביאור ע"פ זאת חקת כו'

ביאור על "זאת חוקת" וכו'



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

א ביאור ע"פ זאת חקת כו'. הנה מבואר באדרא (קל"ח ע"ב) שבכל מקום שנמצא שם הוי' ב' פעמים

ביאור על "זאת חוקת" וכו'. והנה מבואר באידרא (קל"ח ע"ב), שבכל מקום שבו מופיע שם הוי' פעמיים

בפסוק אחד הפי' הוא דהשם הראשון הוא בז"א והב' הוא בעתיק ואע"ג [ואף על גב] דהכל אחד אך הוא

בחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] וסוכ"ע

בפסוק אחד, הכוונה היא שהשם הראשון הוא בז"א והשני בעתיק. ואף על פי שהכול אחד, מדובר בכל זאת בבחינות של ממלא כל עלמין וסוכב כל עלמין.

(ועמש"ל [ועיין מה שכתוב לעיל] פי' מקץ ע"פ כי אתה נרי הוי' והוי' יגיה חשכי דג"כ הפי' ב' שמות הוי'

כנ"ל, אך שם שני השמות הם סמוכים זה לזה ממש, אך כאן אע"פ [אף על פי] שאינן סמוכין רק

(ועיינו לעיל בפרשת מקץ, על הפסוק "כי אתה נרי הוי' והוי' יגיה חשכי", שגם שם הכוונה היא לשני שמות הוי',

כנזכר לעיל. אלא ששם שני השמות סמוכים ממש זה לזה, ואילו כאן, אף שאינן סמוכים אלא

שהם בפסוק אחד מ"מ הפי' הוא חד לז"א וחד לע"ק [לעתיקא קדישא] וכמ"ש בביאור האדרא מהאריז"ל

[מהאריז"ל זכרוננו לברכה] שם ובהגהות הרב ר' [רבי] צמח שם כ' [כתב] שאינו כלל גמור בכל הפסוקים אלא

כשיש בפסוק הבנה לסבול כלל זה כו').

שהם מופיעים באותו פסוק, בכל זאת הכוונה היא שאחד לז"א ואחד לעתיקא קדישא, וכמו שכתוב בביאור האידרא

של האריז"ל שם. ובהגהות הרב ר' צמח שם כתב שאין זה כלל מוחלט בכל הפסוקים, אלא רק כאשר משמעות

הפסוק יכולה לשאת כלל זה וכו').

וזהו וידבר הוי' אל משה דשם הוי' זה הוא בז"א. זאת חקת התורה אשר צוה הוי' היינו שם הוי' דעתיק

לאמר הוא בחי' חכמה שנקרא אמירה, וכמ"ש בזהר פי' בראשית (דכ"ב ע"א)

וזהו וידבר הוי' אל משה" — שם הוי' זה הוא בז"א. "זאת חוקת התורה אשר צוה הוי'" — כלומר, שם הוי' של

עתיק. "לאמר" היא בחינת חכמה, הנקראת אמירה, וכמו שכתוב בזהר, פרשת בראשית (כ"ב ע"א),

ע"פ ויאמר אלקים. הוה אמר אבא באמירה כו' והוא למעלה מבחי' הדבור שהוא מבחי' בינה.

על הפסוק ויאמר אלקים: "הוה אמר אבא באמירה" וכו'. והיא למעלה מבחינת הדיבור, שמקורה בבינה.

וכמו שפי' המגיד נ"ע [נשמתו עדן] במ"ש גבי עשרת הדברות וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר

וכמו שפירש המגיד נ"ע את הכתוב בעשרת הדיברות: "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר",

דהיינו שהקב"ה חיבר וקשר את עשרת הדברות אל בחי' לאמר היינו עשרה מאמרות שנאמרו בשימ"ב [בששת ימי בראשית]. וכמ"ש בזהר ויקרא (די"א ע"ב) איך עשרת הדברות מכוונים נגד עשרה מאמרות.

כלומר, שהקב"ה חיבר וקשר את עשרת הדיברות לבחינת "לאמר", היינו לעשרה מאמרות שנאמרו בששת ימי בראשית. וכמו שכתוב בזהר, ויקרא (י"א ע"ב), שעשרת הדיברות מכוונים כנגד עשרה מאמרות.

אך ההפרש בין דבור לאמירה הוא כי אמירה הוא בלב ודבור הוא בפה שהוא בחי' ההתגלות לזולתו.

אך ההבדל בין אמירה לדיבור הוא שאמירה היא בלב, ואילו דיבור הוא בפה — בחינת גילוי לזולת.

כך עדי"מ למעלה יש ב' בחי' עשרה מאמרות ועשרת הדברות. עשרה מאמרות הם בחכמה דאצי' וכנ"ל בשם הזהר בראשית (דכ"ב).

כך גם למעלה, בדרך משל, יש שתי בחינות: עשרה מאמרות ועשרת הדיברות. עשרה מאמרות הם בחכמה דאצילות, כנזכר לעיל בשם הזהר, בראשית (22).

ועשרת הדברות הוא בבינה שהוא בחי' התגלות [וכ"מ [וכן משמע] באדרא (דקל"ג ריש ע"א) עיין שם מענין אמירה ודיבור וכ"כ [וכן כתב] במק"מ [במקדש מלך] בויקרא שם

ועשרת הדיברות הם בבינה, שהיא בחינת גילוי. [וכך משתמע באדרא (תחילת 133a); עיינו שם בעניין אמירה ודיבור. וכך כתב גם מקדש מלך על ויקרא שם,

בשם הרח"ו [הרכי חיים ויטאל], וקרום לזה מבואר בפרדס ש"ב [של בינונים] פ"ה, ועיין עוד מענין אמירה ודבור בהרמ"ז [בהרב משה זכות] ר"פ אמור ועמ"ש ע"פ ובבואה לפני המלך אמר עם הספר כו'.

בשם הרח"ו. ודבר קרוב לכך מבואר בפרדס, שער 2, פרק 5. ועיינו עוד בעניין אמירה ודיבור בהרמ"ז, בתחילת פרשת אמור; וראו גם את מה שכתוב על הפסוק "ובבואה לפני המלך אמר עם הספר" וגו'.

ולכן נאמר בעשרת הדברות וידבר אלקים כו' לאמר. שחיבר את עשרת הדברות שמבחי' בינה לאמר לבחי' ע"מ [עשרה מאמרות] דחכמה [כי חו"ב [חכמה ובינה] הם תרין ריעין כו',

ולכן נאמר בעשרת הדיברות: "וידבר אלקים" וגו', "לאמר" — שהוא חיבר את עשרת הדיברות, שמבחינת בינה, אל "לאמר", אל בחינת עשרה מאמרות שבחכמה. [שהרי חכמה ובינה הן "תרין ריעין" וגו';

ובזה מתורץ הלאמר דבעשרת הדברות שהוא מיותר לכאורה. כיון שכל ישראל שמעו מפי הקב"ה. עמשי"ל [עיין מה שכתוב לעיל] מזה בשה"ש [בשיר השירים] בד"ה ששים המה מלכות].

ובכך מתורצת המילה "לאמר" שבעשרת הדיברות, שנראית לכאורה מיותרת, שהרי כל ישראל שמעו אותן מפי הקדוש ברוך הוא. ראו מה שנכתב על כך לעיל בשיר השירים, במאמר המתחיל "ששים המה מלכות".

2 והנה צוה הוא לשון צוותא שהוא ענין התקשרות והתחברות וזהו הפי' אשר צוה הוי' לאמר להיות התקשרות והתחברות הוי' דעתיק לבחי' לאמר הוא החכמה

והנה, ציווה הוא לשון צוותא, שפירושה התקשרות והתחברות. וזהו פירוש "אשר ציווה הוי' לאמור": שתהיה התקשרות והתחברות של הוי' דעתיק עם בחינת "לאמור", שהיא חכמה;

והיינו המשכת וגילוי סכ"ע [סובב כל עלמין] בממכ"ע [בממלא כל עלמין], והיינו ג"כ שיהיה המשכת התורה ממקורה ושרשה שלמעלה מהחכמה בחכמה כי אורייתא מחכמה נפקת אבל שרשה גבוה למעלה מהחכמה וממשיכים ממקורה ושרשה בח"ע [בחכמה עילאה].

כלומר, המשכה וגילוי של סובב כל עלמין בתוך ממלא כל עלמין. וגם פירוש הדבר הוא שתהיה המשכה של התורה ממקורה ושרשה, שלמעלה מחכמה, אל תוך חכמה. שהרי "אורייתא מחכמה נפקת", אך שורשה גבוה למעלה מחכמה, וממשיכים את התורה ממקורה ושרשה אל החכמה העילאה.

ועמ"ש ע"פ ואהיה אצלו אמון בענין אני תורתך שעשעתי כו' ועל המשכה זו נאמר אשר צוה הוי' לאמר וכנ"ל.

ועיין במה שכתוב על הפסוק "ואהיה אצלו אמון", בענין "אני תורתך שעשעתי" וכו'. ועל המשכה זו נאמר "אשר ציווה הוי' לאמור", כנזכר לעיל.

ו ביאור הענין הוא כי יש ד' בחי' טנת"א [טעמים נקודות תגין אותיות] טעמים בחכמה ונקודות בבינה ותגין בז"א ואותיות במלכות.

ו. ביאור העניין הוא שיש ארבע בחינות: טעמים, נקודות, תגין ואותיות — טעמים בחכמה, נקודות בבינה, תגין בז"א ואותיות במלכות.

3 והנה הגם שחכמה הוא בחי' טעמים אעפ"כ [אף על פי כן] לגבי העולם שלמעלה ממנו היא בחי' מקבל מאותיות שבעולם העליון

והנה, אף שחכמה היא בחינת הטעמים, בכל זאת ביחס לעולם שלמעלה ממנה היא בחינת מקבל מאותיות העולם העליון.

כי בחי' אותיות שבעולם העליון נעשים מקור החכמה לעולם התחתון כמו מלכות דאצי' שנעשית עתיק לבריאה כו' וכמו עד"מ דבור הרב נעשה מקור לשכל התלמיד.

כי בחינת האותיות שבעולם העליון נעשית מקור החכמה של העולם התחתון, כמו שמלכות דאצילות נעשית עתיק לבריאה וכו'; וכמו למשל, דיבורו של הרב נעשה מקור לשכלו של התלמיד.

וזהו אשר צוה הוי' היינו בחי' דבור ואותיות שם הוי' שלמעלה מאצילות מזה נעשה בחי' לאמר מקור לחכמה דאצילות

וזהו "אשר ציווה הוי'": היינו, בחינת הדיבור והאותיות של שם הוי' שלמעלה מאצילות. מהן נעשית בחינת "לאמר", מקור לחכמה דאצילות.

(ועמ"ש בפי' שלח ע"פ ועתה יגדל כו' כאשר דברת לאמר, ובפרשה במדבר בד"ה וארשתיך לי בפי' את ה' האמרת היום ועמ"ש בפי' ברוך שאמר והיה העולם):

(ועיין מה שכתוב בפרשת שלח על הפסוק "ועתה יגדל" וכו', "כאשר דיברת לאמר"; ובפרשת במדבר, במאמר המתחיל "וארשתיך לי", על פירוש "את ה' האמרת היום"; ועיין מה שכתוב על פירוש "ברוך שאמר והיה העולם").

4 ב והנה כ"ז [כל זה] היה נמשך ע"י מעשה פרה אדומה. דהנה כתיב ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת והשליך אל תוך שרפת הפרה כו' ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי.

2. והנה, כל זה נמשך באמצעות מעשה הפרה האדומה. שהרי נאמר: "ולקח הכהן עץ ארז ואזוב ושני תולעת והשליך אל תוך שרפת הפרה" וכו'; וכן: "ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת ונתן עליו מים חיים אל כלי".

5 ולהבין זה יש להקדים כי הנה נודע שיש ד' בחי' מדבר חי צומח דומם [שהם ג"כ כנגד ד' בחי' טנת"א [טעמים נקודות תגין אותיות]] והעליון מהם כולל את התחתון ג"כ.

כדי להבין זאת, יש להקדים ולומר שכידוע יש ארבע בחינות: מדבר, חי, צומח ודומם [שהן גם כנגד ארבע בחינות טעמים, נקודות, תגין ואותיות]; והבחינה העליונה שבהן כוללת גם את הבחינה התחתונה.

כמו הנה הדומם שהוא בחי' האחרונה ותחתונה מד' בחי' הנ"ל ע"כ אינו רק בבחינתו לבד שהוא דומם אבל בחי' צומח חי כו' הוא בבחי' הסתלקות ממנו.

לדוגמה, הדומם, שהוא הבחינה האחרונה והנמוכה ביותר מבין ארבע הבחינות שהוזכרו לעיל, נמצא משום כך רק בבחינה שלו עצמו — דומם; ואילו בחינות הצומח, החי וכו' נמצאות אצלו במצב של הסתלקות.

6 והצומח כמו האילנות והעשבים יש בהן חיות יותר מבדומם שהוא כח הצמיחה ומ"מ הוא כולל ג"כ בחי' דומם

לצומח, כגון עצים ועשבים, יש יותר חיות מאשר לדומם, והיא כוח הצמיחה; ואף על פי כן, כלולה בו גם בחינת הדומם.

שהרי עצמיות העץ זולת כח הצמיחה שבו הוא כמו בחי' דומם אלא שנוסף ע"ז שיש בו ג"כ כח הצמיחה שהרי עצם העץ, מלכד כוח הצמיחה שבו, דומה לבחינת הדומם; אלא שנוסף על כך יש בו גם כוח צמיחה.

ועל שם שנוסף בו על הדומם בחי' זו שצומח נק' צומח [וכמ"ש בע"ח [בעץ חיים] בסופו שהדומם אין בו רק נפש המרכבת

ומכיוון שנוספה בו על הדומם בחינה זו — שהוא צומח — הוא נקרא "צומח". [וכמו שכתוב בסוף עץ חיים, שלדומם אין אלא נפש המרכבת,

דהיינו כח ההרכבה המרכיב ומחבר בו הדי' יסודות שהוא מורכב מהם והנפש שבצומח יש בה כלומר, כוח ההרכבה שמרכיב ומחבר בו את ארבעת היסודות שמהם הוא מורכב. ובנפש שבצומח יש

ב' בחי' הא' החיצוני [החיצונים] שבו הוא הנפש המרכבת שבה כענין נפש הדומם ונוסף בה בחינה יותר פנימית [פנימיות / פנימית] הנק' נפש הצומחת אבל אין בו נפש החיונית].

שתי בחינות: הראשונה, החיצונית שבו, היא הנפש המרכבת שבתוכו, בדומה לנפש שבדומם; ונוספת בה בחינה פנימית יותר, הנקראת נפש הצומחת, אך אין בו נפש חיה].

7 והחי יש בו כ"ז [כל זה] ונוסף ע"ז נפש החיונית והרצונית משא"כ בצומח ודומם וע"ש [ועל שם] זה נק' חי אבל מכל מקום כלול בו ג"כ בחינת צומח ודומם כי בכלל מאתים מנה.

החי כולל את כל אלה, ונוסף על כך יש בו נפש חיונית ורצונית, מה שאין כן בצומח ובדומם; משום כך הוא נקרא "חי". ובכל זאת, גם בחינות הצומח והדומם כלולות בו, שכן "בכלל מאתים מנה".

8 והיינו שיש חיות קטנים וגדולים והקטנים הולכים ומתגדלים וזהו בחי' צומח שיש בחי'. כלומר, יש בעלי חיים קטנים וגדולים, והקטנים הולכים וגדלים; וזהו בחינת הצומח שבחי.

וגם יש בו בחי' דומם ע"ד הנ"ל שבצומח יש בחי' דומם, ויותר נראה זה בעצמות שבגוף הבעל חי שהן בחי' דומם מצד עצמן רק שמ"מ הן בחי' צומח וחי ג"כ.

ויש בו גם בחינת דומם, בדומה למה שנאמר לעיל, שגם בצומח יש בחינת דומם. הדבר ניכר עוד יותר בעצמות שבגוף בעל החיים: מצד עצמן הן בחינת דומם, אך ככל זאת הן גם בחינת צומח וחי.

והמדבר שיש בו נפש השכלית המדברת מ"מ כולל הוא ג"כ בו בחי' דצ"ח [דומם צומח חי] שהרי הוא חי והקטן מתגדל כו'.

והמדבר, שיש בו נפש שכלית מדברת, כולל ככל זאת גם את בחינות הדומם, הצומח והחי, שהרי הוא חי, והקטן גדל וכדומה.

9 והנה כמו שהמדבר שהוא האדם כלול מדי' בחי' דצח"מ [דומם צומח חי מדבר] גשמיים כמו כן בכחות הנפש המדברת יש ג"כ בחי' התכללות מדצ"ח [מדומם צומח חי].

והנה, כשם שהמדבר — האדם — מורכב מארבע הבחינות הגשמיות: דומם, צומח, חי ומדבר, כך גם בכוחות הנפש המדברת יש התכללות של דומם, צומח וחי.

מחשבה ודיבור ומעשה כולם הם בחי' דומם [ע"י עיין] בד"ה אם בחקותי] שהרי מאות ודבור אחד לא יתהווה אות ודבור אחר וכשמדבר דבור אחר זהו המשכה אחרת מכח הדבור

מחשבה, דיבור ומעשה הם כולם בבחינת דומם [ראו במאמר המתחיל "אם בחקותי"], שהרי מאות אחת וממילה אחת לא תיווצר אות אחרת או מילה אחרת; וכשאדם אומר מילה נוספת, זוהי המשכה חדשה מכוח הדיבור.

אבל מדבור זה שיצא ממנו לא שייך שום הגדלה וכמו שהוא כך ישאר וכן באותיות המחשבה ואין בהם גידול וצמיחה לכן נק' דומם.

אבל במילה הזאת שיצאה ממנו אין שייך כל גידול; כפי שהיא, כך תישאר. וכך גם באותיות המחשבה — אין בהן גידול וצמיחה. לכן הן נקראות דומם.

10 והמדות הם בחי' צומח שיש בהם צמיחה מקטנות לגדלות למשל אצל הקטן המדות שלו לדברים קטנים וכשמתגדל יהיו המדות יותר במעלה לפי ערכו, ואפילו בגדול בתחלה המדה וההתפעלות קטנה כמו נצוץ אש ואח"כ מתרחבת ומתגדלת.

והמדות הן בחינת הצומח, שכן יש בהן צמיחה מקטנות לגדלות. למשל, אצל ילד המדות מופנות לדברים קטנים, וכשהוא מתבגר, מדותיו יהיו נעלות יותר, בהתאם למדרגתו. וגם אצל אדם מבוגר, בתחילה המדה וההתפעלות קטנות, כמו ניצוץ של אש, ואחר כך הן מתרחבות וגדלות.

והשכל הוא בחי' חי כמ"ש והחכמה תחיה (וראיה) [וראיה] לדבר כשכותבין השכל ומדברים השכל יותר ניכר בדבור מבכתב וכ"ז [וכל זה] מחמת ששכל בחי' חי ודבור אינו כ"כ [כל כך] בחי' דומם כמעשה ע"כ ניכר השכל יותר בדבור. מ"כ).

והשכל הוא בחינת חי, כמו שנאמר: "והחכמה תחיה" (וראיה לדבר: כשכותבים רעיון וכשמדברים עליו, הרעיון ניכר יותר בדיבור מאשר בכתב. כל זה מפני שהשכל הוא בחינת חי, ואילו הדיבור אינו בחינת דומם כמידה שבה המעשה הוא דומם; לכן השכל ניכר יותר בדיבור. מצאתי כתוב).

וכתר שלמעלה מהשכל הוא בחי' מדבר שהדבור עצמו הוא בחי' דומם כנ"ל. אמנם בחי' מדבר הוא בחי' כתר שבו יוכל לדבר וראי' [וראיה] מהקטן שמבין כל דבר ואינו יכול לדבר עד שמתגדל מעט

וכתר, שלמעלה מן השכל, הוא בחינת מדבר; שהרי הדיבור עצמו הוא בחינת דומם, כנזכר לעיל. אולם בחינת מדבר היא בחינת כתר, שמכוחה אפשר לדבר. והראיה היא מילד קטן, שמבין כל דבר אך אינו יכול לדבר עד שהוא גדל מעט;

והיינו מפני שהדבור הוא ממקום גבוה יותר מהשכל המובן ומושג וכמבואר באגה"ק [באגרת הקודש] בד"ה ויעש דוד שם.

וזה מפני שהדיבור נובע ממקום גבוה יותר מן השכל המובן והמושג, כפי שמבואר באגרת הקודש, באגרת המתחילה "ויעש דוד שם".

11 וכמ"כ [וכמו כן] יובן למעלה שבחינת אותיות מחשבה ודבור שלמעלה הם בחי' דומם ולכן נק' בס"י [בספר יצירה] אבנים שתי אבנים בונות שני בתים כו',

כך גם יובן למעלה: בחינת אותיות המחשבה והדיבור שלמעלה היא בחינת דומם. לכן הן נקראות בספר יצירה אבנים: "שתי אבנים בונות שני בתים" וכו'.

והמדות עליונות הם בחי' צומח שכמו בצומח יש גידול וצמיחה כך בז"א שנק' צומח יש בו קטנות וגדלות שיש מוחין דקטנות ומוחין דיניקה ומוחין דגדלות ראשון וגדלות שני כו'.

המדות העליונות הן בחינת צומח: כשם שבצומח יש גידול וצמיחה, כך בז"א, הנקרא צומח, יש קטנות וגדלות; יש מוחין דקטנות, מוחין דיניקה, מוחין דגדלות ראשון ומוחין דגדלות שני כו'.

וזהו ג"כ ענין עץ ארז ואזוב שהי' [שהיה] משליך לתוך שרפת הפרה שארז הוא היותר גדול שבצומח ואזוב הוא הנמוך שבמין הצומח כמ"ש מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר

וזהו גם עניינם של עץ הארז והאזוב שהיה משליך לתוך שרפת הפרה: הארז הוא הגדול ביותר שבצומח, והאזוב הוא הנמוך ביותר במין הצומח, כמו שכתוב: "מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר".

(וכמ"ש בזהר פ' תזריע דמ"ח ע"א) (ובזהר פ' מצורע) (דנ"ג ע"ב) פ"י דארז ואזוב הוא ת"ת [תפארת] ויסוד כן פ"י הפרדס והמק"מ [והמקדש מלך], ואולם הרמ"ז [הרב משה זכות] פ"י דעץ ארז הוא הדעת,

(וכמו שכתוב בזהר, פרשת תזריע, דף מ"ח ע"א) (ובזהר, פרשת מצורע, דף נ"ג ע"ב) פירושו שהארז והאזוב הם תפארת ויסוד; כך פירשו הפרדס והיכל המלך. ואולם הרמ"ז פירש שעץ הארז הוא דעת.

והנה בזהר שם כ' [כתב] שהם ב' וויין ובוהר פ' יתרו (דס"ח ע"א) כ' [כתב] דב' וויין הנ"ל זהו בחי' משה ויוסף ושם נת' [נתבאר] דהוא יסוד אבא ויסוד ז"א, ואפשר לכווננו עם פ"י הרמ"ז [הרב משה זכות]

והנה בזהר שם כתוב שהם שני ווי"ן, ובוהר, פרשת יתרו (דף ס"ח ע"א), כתוב ששני הוי"ן האמורים הם בחינת משה ויוסף. ושם נתבאר שהם יסוד אבא ויסוד ז"א, ואפשר ליישב זאת עם פירוש הרמ"ז,

כי יסוד אבא הוא דעת דז"א והחכמה נקרא חי כמ"ש והחכמה תחיה, וזהו ענין מים חיים הנובעים מתחת לארץ. כך הוא החכמה מאין תמצא מבחינת כתר שנק' מקור חיים.

כי יסוד אבא הוא דעת דז"א. והחכמה נקראת חיה, כמו שכתוב: "והחכמה תחיה"; וזהו עניינם של "מים חיים" הנובעים מתחת לארץ. כך גם החכמה: "והחכמה מאין תמצא" — מבחינת כתר, הנקרא מקור חיים.

12 והכתר נק' מדבר שהוא למעלה מבחי' חי וכנ"ל שע"ז נאמר כי עמך מקור חיים. וגם נקרא בשם מדבר ע"ש [על שם] היותו מקור הדבור. אף שהדבור הוא בחינת דומם.

וכתר נקרא "מדבר", משום שהוא למעלה מבחינת חי, כפי שזכר לעיל, ועליו נאמר: "כי עמך מקור חיים". הוא נקרא גם "מדבר" משום שהוא מקור הדיבור, אף שהדיבור הוא בחינת דומם.

אלא משום דנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן דייקא שהמלי' שרשה מכתר ולכן בע"ס [בעשר ספירות] דאוי"ח [דאור חוזר] המלי' הוא כתר כמ"ש בע"ח [בעץ חיים] ולכך המלך לובש הכתר והעטרה.

אלא [הדבר הוא] משום ש"נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחילתן", ובדיוק: שורש מלכות הוא בכתר. לכן בעשר ספירות של אור חוזר מלכות היא כתר, כפי שכתוב בעץ חיים; ומשום כך המלך לובש את הכתר והעטרה.

לכן שרש הדבור נמשך מבחינת כתר דוקא שנק' ע"ש [על שם] זה מדבר ולכן האותיות הם מקיפי' [מקיפים] על השכל ומלבישים אותו כי שרשם מלמעלה מהחכמה.

לכן שורש הדיבור נמשך דווקא מבחינת כתר, שנקרא על שם זה "מדבר". לכן האותיות מקיפות את השכל ומלבישות אותו, כי שורשן למעלה מחכמה.

וע"כ אותיות התורה שרשם מבחי' ומדרגה גבוה יותר מהחכמה שבהן דאורייתא מחכמה נפקת והאותיות שרשם מבחינה שלמעלה מהחכמה כו'.

לכן שורש אותיות התורה הוא בדרגה גבוהה יותר מן החכמה שבהן; שהרי "אורייתא מחכמה נפקת", ואילו שורש האותיות הוא בבחינה שלמעלה מחכמה וכו'.

(ובזה א"ש [אתי שפיר] הא דע"ה [דעם הארץ] עולה לתורה ומברך אע"פ [אף על פי] שאינו מבין פי' המלות אלא משום דהקריאה באותיות תשב"כ [תורה שבכתב] נקרא קורא בתורה אף שאינו מבין כלל פי' המלוּבש בהן וכמ"ש במ"א.

(ובכך מובן היטב מדוע אדם שאינו יודע עולה לתורה ומברך, אף שאינו מבין את פירוש המילים: קריאת האותיות של תורה שבכתב נקראת קריאה בתורה, אף שאינו מבין כלל את הפירוש המלוּבש בהן, כפי שמוסבר במקום אחר.)

ועמ"ש"ל [ועיין מה שכתוב לעיל] בפ' בראשית בד"ה וייצר מענין שייכות בחי' דומם למדבר דוקא שלכן גוף של אדה"ר [אדם הראשון] היה תחלה בחי' דומם כו' ע"ש, ואע"ג [ואף על גב] שנת' [שנתבאר] למעלה שהמדבר כולל כל הג' בחי' דצ"ח [דומם צומח חי] וכן החי כולל ג"כ צומח ודומם.

וראו מה שנכתב לעיל בפרשת בראשית, במאמר המתחיל "ויצר", על הקשר שבין בחינת דומם למדבר דווקא, ומשום כך גופו של אדם הראשון היה תחילה בבחינת דומם וכו', עיינו שם. ואף על פי שהתבאר לעיל שהמדבר כולל את שלוש הבחינות דומם, צומח וחי, וגם החי כולל צומח ודומם,

וכן הצומח כולל בחי' דומם עד"מ המדות שנק' צומח כוללים ג"כ בחי' דומם היינו בחי' אותיות כי בהתפעלות המדה כלול בה בחי' אותיות בהעלם.

וכן הצומח כולל את בחינת הדומם. למשל, מדות, הנקראות צומח, כוללות גם את בחינת הדומם, כלומר את בחינת האותיות, שכן בהתעוררות המדה כלולה בה בחינת האותיות בהעלם;

והשכל שהוא בחי' חי כלול בו ג"כ בחי' צומח ודומם שהן המדות שבשכל והאותיות, וזהו ענין מלוי יו"ד שהוא ו' ד' הוא"ו הוא ששה מדות והד' הוא בחינת דבור שהיו כלולים תחלה ב"י [כיה] שהוא חכמה ואח"כ צמחו המדות ונולדו מהשכל כו'

וגם בשכל, שהוא בחינת חי, כלולות בחינות צומח ודומם — המדות שבשכל והאותיות. זהו ענין המילוי של יו"ד, שהוא ו"ו דל"ת: ו"ו היא שש המדות, ודל"ת היא בחינת הדיבור. הן היו כלולות תחילה ביו"ד, שהיא חכמה, ולאחר מכן המדות צמחו ונולדו מן השכל וכו';

וכן עד"ז הכתר שהוא בחינת מדבר כולל כל הג' בחי' הנ"ל שהם חכמה ומדות ואותיות הנק' דצ"ח [דומם צומח חי], וזהו ענין מו"ס [מוחא סתימאה] שבכתר ומדות דא"א כו' ובודאי בחי' החי הכלול במדבר גבוה לאין קץ מבחי' החי עצמו.

וכך גם כתר, שהוא בחינת המדבר, כולל את שלוש הבחינות שהוזכרו לעיל: חכמה, מדות ואותיות, הנקראות דומם, צומח וחי. זהו ענינם של מוחא סתימאה שבכתר ושל מדות דאריך אנפין וכו'. בוודאי שבחינת החי הכלולה במדבר גבוהה לאין קץ מבחינת החי כפי שהיא לעצמה.

וכעד"ז בכל המדרגות מה שהעליון כולל הבחי' תחתונ' [תחתונות] הם שם משובחים הרבה מבחי' התחתונות ממש. וא"כ כיון שגם החכמה שרשה מהכתר כמו שהאותיות שרשן מכתר איך יהיה באותיות בחי' גבוה יותר מהחכמה.

וכך הוא בכל המדרגות: הבחינות התחתונות שהמדרגה העליונה כוללת בתוכה נעלות שם הרבה יותר מן הבחינות התחתונות כפי שהן לעצמן. ואם כן, מאחר שגם שורש החכמה הוא בכתר, כשם ששורש האותיות הוא בכתר, כיצד ייתכן שבאותיות יש בחינה גבוהה יותר מן החכמה?

ושלכך נקרא הכתר מדבר דוקא ע"ש [על שם] הדבור הנמשך ממנו ולא ע"ש [על שם] החכמה שנמשך ג"כ ממנו. אמנם י"ל [יש לומר] ששרש האותיות בכתר הוא מבחי' עליונה יותר משרש החכמה שם.

[כיצד ייתכן] שכתר נקרא דוקא "מדבר" על שם הדיבור הנמשך ממנו, ולא על שם החכמה הנמשכת גם היא ממנו? אולם אפשר לומר ששורש האותיות שבכתר הוא מבחינה עליונה יותר משרש החכמה שם.

כי אע"ג [אף על גב] שלמטה החכמה גבוה יותר מהאותיות. אבל בשרשן הוא להפך. דשם האותיות גבוה יותר כו'. וכך נת' [נתבאר] לקמן ע"פ וידבר משה אל ראשי המטות כו' בענין דצ"ח [דומם צומח חי] כו'.

שכן אף שלמטה החכמה גבוהה מן האותיות, בשרשן הסדר הפוך: שם האותיות גבוהות יותר וכו'. וכך מוסבר להלן על הפסוק "וידבר משה אל ראשי המטות" וכו', בענין דומם, צומח וחי וכו'.

והענין א"ש [אתי שפיר] עפמ"ש [על פי מה שכתוב] הרמ"ז [הרב משה זכות] ר"פ ויקרא דשרש האותיות נמשכים מבחי' אורא שלמעלה ממו"ס [ממוחא סתימאה] ועמ"ש מזה בדרוש דמזוזה מימין וני"ח משמאל ובדי"ה לריח שמניך טובים,

והענין מובן היטב על פי דברי הרמ"ז בתחילת פרשת ויקרא, ששורש האותיות נמשך מבחינת אורא, שלמעלה ממוחא סתימאה. וראו מה שנכתב על כך במאמר "מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל", וכמאמר המתחיל "לריח שמניך טובים",

והרי א"כ הוא למעלה משרש החכמה ששרשה ממו"ס [ממוחא סתימאה] דאריך שהוא חכמה שבכתר וג"ז [וגם זה] ע"י מזלות ושערות והאותיות שרשן מבחינת אורא שלמעלה ממו"ס [ממוחא סתימאה].

נמצא אפוא שהוא למעלה משורש החכמה, ששורשה במוחא סתימאה דאריך, שהיא החכמה שבכתר, וגם היא נמשכת באמצעות המזלות והשערות; ואילו שורש האותיות הוא מבחינת אורא, שלמעלה ממוחא סתימאה.

וכ"ה ג"כ בצומח וחי דאע"ג [דאף על גב] דלמטה החי גבוה יותר מהצומח וכן השכל שנק' חי הוא גבוה מהמדות שנק' צומח מ"מ בשרשן הז"א גבוה יותר מחו"ב [מחכמה ובינה] כדאיתא באדר"ז [באדרא זוטא] דרצ"ב או"א [אבא ואימא] אתכלילו במזל וביה תליין וביה אחידן.

וכך הוא גם בצומח ובחי: אף שלמטה החי גבוה מן הצומח, וכך גם השכל, הנקרא חי, גבוה מן המדות, הנקראות צומח, אף על פי כן בשורשם ז"א גבוה יותר מחכמה ובינה, כמובא באדרא זוטא (רצב): "אבא ואמא כלולים במזל, ועליו הם תלויים וכו' הם נאחזים";

ז"א בעתיקא אחיד ותליא ופי' שם האריז"ל [הארי"י זכרוננו לברכה] שאו"א [שאבא ואימא] מושפע"י [מושפעים] מהחכמה שבכתר ע"י מזל כנ"ל, ואמנם הז"א מושפע יותר מלמעלה מן הכתר דא"א עצמו ומזה הצד לפעמים הז"א מעולה יותר מאו"א [מאבא ואימא] עכ"ל [עד כאן לשוננו], ועמ"ש"ל [ועיין מה שכתוב לעיל] מזה בפי' יתרו בענין האבות הן הן המרכבה.

ז"א נאחז ותלוי בעתיקא". האריז"ל מפרש שם שאבא ואמא מקבלים שפע מן החכמה שבכתר באמצעות המזל, כאמור לעיל; ואילו ז"א מקבל שפע ממקום גבוה יותר, מכתר דאריך אנפין עצמו. ומצד זה ז"א נעלה לפעמים מאבא ואמא. עד כאן לשוננו. וראו מה שנכתב על כך לעיל בפרשת יתרו, בענין "האבות הן הן המרכבה".

נמצא בשרשם הצומח גבוה מהחי ועמ"ש גבי תנופת שתי הלחם ע"ג [על גבין] שני הכבשים. ואמנם הדומם שרשו גבוה גם מהצומח כי האותיות שרשם מאוירא כנ"ל אשר שם הוא גילוי בחי' רדלי"א [רישא דלא אתידע] שלמעלה גם מהכתר דא"א.

נמצא שבשרשם הצומח גבוה מן החי. ועיין כמה שנכתב בעניין תנופת שתי הלחם על גבי שני הכבשים. ואולם שורש הדומם גבוה אף משורש הצומח, שכן שורש האותיות הוא באוירא, כנזכר לעיל, ושם יש גילוי של בחינת רדלי"א — הראש דלא אתידע — שלמעלה אפילו מכתר דא"א.

וכ"מ [וכן משמע] בע"ח [בעץ חיים] שער א"א פ"ב [פרק ב'] דהמלי' שרשה מרדלי"א [מרישא דלא אתידע] והמלי' הוא בחי' דומם ודבור ועמ"ש במ"א ע"פ מזמור שיר חנוכת הבית בענין מזון לבוש בית כו'):

וכך משתמע גם מעץ חיים, שער אריך אנפין, פרק ב', ששורש המלכות הוא מרדלי"א; והמלכות היא בחינת הדומם והדיבור. ועיין כמה שנכתב במקום אחר על הפסוק "מזמור שיר חנוכת הבית", בעניין מזון, לבוש ובית וכו'.

13 ג וזהו ענין מעשה פרה כי האפר הוא העלאת מ"ן [מ"ן נוקבין] וכלול בזה המ"ן [המ"ן נוקבין] מכל ג' בחי' דצ"ח [דומם צומח חי], שהפרה היא חי ונעשה אפר

3. זהו עניינה של עבודת הפרה: האפר הוא העלאת מ"ן, וכלולים בהעלאה זו המ"ן מכל שלוש הבחינות — דומם, צומח וחי. הפרה היא חי, והיא נעשית אפר;

וגם עץ ארז ואזוב שהן בחי' צומח והצומח כולל בעצם ג"כ בחינת דומם ושני תולעת הוא בחי' דבור שכחו בפיו

וכן עץ הארז והאזוב, שהם בבחינת צומח, והצומח כולל בעצם גם את בחינת הדומם; ושני התולעת הם בחינת הדיבור, שכחו בפיו;

נמצא הוא שרשו נגד בחי' מדבר וגם האותיות הדבור עצמן הם בחי' דומם וכ"ז [וכל זה] היינו מפני שמעשה פרה הוא כללות בחינת רצוא ושוב

נמצא ששורשה הוא כנגד בחינת המדבר, וגם אותיות הדיבור עצמן הן בחינת דומם. כל זה מפני שעבודת הפרה היא כללות בחינת הרצוא ושוב,

ולכן נקרא חקת התורה ע"כ נעשה האפר שהוא הרצוא מכללות הבחי' שבעולם דומם צומח חי כו' ולכן היא נקראת "חוקת התורה". משום כך האפר, שהוא בחינת הרצוא, נעשה מכל הבחינות שבכללות העולם: דומם, צומח, חי וכו';

לכן עייז אח"כ בקידוש מי חטאת ונתן עליו מים חיים הוא המשכת מ"ד [מ"ן דוכרין] מבחי' והחכמה תחיה שהוא מבחי' מו"ס [מוחא סתימאה] כו',

ולכן, באמצעות כך, לאחר מכן, בקידוש מי החטאת — "ונתן עליו מים חיים" — יש המשכת מ"ד מבחינת "והחכמה תחיה", שמקורה בבחינת מוחא סתימאה וכו'.

ומכ"ז [ומכל זה] יובן ג"כ ענין אשר צוה הוי' לאמר שמבחינת אותיות דעתיק נמשך להיות מקור לחכמה הנקרא אמירה

ומכל זה יובן גם ענינם של הדברים "אשר ציווה הוי' לאמור": מבחינת אותיות דעתיק נמשכת המשכה להיות מקור לחכמה, הנקראת אמירה;

דהיינו שבחינת אותיות אלו הם למעלה מהחכמה דהיינו שרש האותיות כמו שהן בבחינת כתר שע"ש [שעל שם] זה נקרא הכתר מדבר

כלומר, בחינת אותיות אלו היא למעלה מחכמה: זהו שורש האותיות כפי שהן בבחינת כתר, ומשום כך נקרא הכתר "מדבר";

רק שבהשפלתן למטה בבחי' מלכות אז הם לכושים או בתים לבחי' חכמה אכן כמו שהן עדיין כלולים בשרשן הרי הם למעלה מבחינת החכמה כנ"ל

אלא שכאשר הן יורדות למטה, לבחינת מלכות, הן נעשות לכושים או בתים לבחינת חכמה; אבל כל עוד הן כלולות בשורשן, הן למעלה מבחינת חכמה, כנזכר לעיל.

לכן אמר אשר צוה הוי' לאמר שיהיה צוותא והמשכה מבחי' אותיות שם הוי' דעתיק אל בחינת החכמה לכן נאמר "אשר ציווה הוי' לאמור": שתהיה התחברות והמשכה מבחינת אותיות שם הוי' של עתיק אל בחינת חכמה;

וזהו לאמר (ואפשר לומר דפי' קידוש מי חטאת היינו שעייז ההעלאת מ"ן [מ"ן נוקבין] דאפר הפרה עייז ממשיכים מבחי' קדש העליון טלא דבדולחא בהמים חיים היינו התלבשות גבורה דעתיק במו"ס [במוחא סתימאה]

וזהו "לאמור". (ואפשר לומר שפירוש קידוש מי החטאת הוא שעל ידי העלאת מ"ן של אפר הפרה ממשיכים מבחינת הקודש העליון, טלא דבדולחא, אל המים החיים; היינו התלבשות גבורה של עתיק במו"ס;

והיינו שממשיכים מבחי' מדבר מקור הדבור בחינת כי עמך מקור חיים משם ממשיכים בהמים חיים שהוא בחינת ח"ע [חכמה עילאה] הנקרא חי והחכמה תחי'. ואח"כ מזים מזה לדחות רוח הטומאה ע"י המשכת כתר וח"ע [וחכמה עילאה] כו').

והיינו שממשיכים מבחינת המדבר, מקור הדיבור, מבחינת "כי עמך מקור חיים"; משם ממשיכים אל המים החיים, שהם בחינת חכמה עילאה, הנקראת "חי", ו"החכמה תחיה". ואחר כך מזים מן המים האלה כדי לדחות את רוח הטומאה, באמצעות המשכת כתר וחכמה עילאה וכו').

ולהבין מעט מזער בענין הפרה. הנה נודע כי מקו השמאל הוא יניקת החיצונים רישי' [רישיה] דעשו בעטפוי דיצחק, וזהו ענין סוספיתא דדהבא

וכדי להבין מעט מזער בעניינה של הפרה: ידוע שמקו השמאל נמשכת יניקת החיצונים: "ראשו של עשו בחיקו של יצחק". וזהו ענין סיגי הזהב.

והיינו לפי שבחינת ומדרגת הגבורות וקו השמאל הוא להיות בבחי' אור חוזר ורצוא והסתלקות ליכלל באור א"ס ב"ה והוא הפך בחינת ההמשכה והגילוי למטה.

והיינו משום שמדרגת הגבורות וקו השמאל היא להיות בבחינת אור חוזר, רצוא והסתלקות, כדי להיכלל באור אין סוף ברוך הוא; והדבר הפוך מבחינת ההמשכה והגילוי למטה.

14 ומה שנמשך מהגבורות למטה הוא בצמצום מאד לכך כרבו הצמצומים נמשך מזה למטה גבורות קשות ויניקת החיצונים.

ומה שנמשך מן הגבורות למטה הוא בצמצום גדול; לכן, בעקבות הצמצומים הרבים, נמשכות מכך למטה גבורות קשות ויניקה לחיצונים.

משא"כ מקו הימין שבחי' ומדרגת החסד וקו הימין הוא להיות המשכת וגילוי אור א"ס ב"ה למטה בחי' אור ישר

לא כך הוא בקו הימין: בחינת ומדרגת החסד וקו הימין היא להמשיך ולגלות למטה את אור אין סוף ברוך הוא, בבחינת אור ישר;

לכן אף כשנמשך בהשתלשלות למטה לא יוכל להיות מזה יניקת החיצונים כי נמשך הביטול למטה כו' (וע' בזהר פקודי) (דף רכ"ד ע"ב) ובמ"ש הרמ"ז [הרב משה זכות] שם כי הימין כו'

לכן, גם כשהוא נמשך למטה בהשתלשלות, לא תיתכן ממנו יניקה לחיצונים, משום שהביטול נמשך יחד איתו למטה וכו'. (ועיינו בזהר, פקודי) (דף רכ"ד ע"ב), וכמה שכתב שם הרמ"ז, שהימין וכו',

אבל השמאל כו' ועמ"ש ע"פ מאמר הזהר פ' אחרי (דע"ט ב') הביאו עלי כפרה כו' דבגינהון אתער כו' אבל השמאל וכו'. ועיינו במה שנכתב על מאמר הזוהר, פרשת אחרי (דע"ט ב'): "הביאו עלי כפרה" וכו', "דבגינהון אתער" וכו',

דממש"ש [דממה שכתוב שם] יובן איך מקו השמאל יש מקום ליניקת החיצונים והעיקר ביצירה ועשיה לפי ששם הגבורות הם יותר בהתחלקות מן החסדים משא"כ בב ריאה וכ"ש [וכל שכן] באצילות ששם שמאלא אתכליל בימינא ממש.

שהרי ממה שנכתב שם יובן כיצד בקו השמאל יש מקום ליניקת החיצונים, ובעיקר ביצירה וכעשיה, משום ששם הגבורות נפרדות מן החסדים יותר; לא כך בבריאה, וכוודאי שלא באצילות, שבה השמאל נכלל ממש בימין.

וזהו ענין הפרה אדומה דקבילת משמאלא מבחי' פני שור מהשמאל כי הפרה הוא בחי' נוק' [נוקבא] דנוגה (כמ"ש הרח"ו [הרבי חיים ויטאל] בטעמי מצות פ' חקת).

וזהו עניינה של הפרה האדומה, המקבלת מן השמאל, מבחינת "פני שור מהשמאל"; שכן הפרה היא בחינת נוקבא דנוגה (כפי שכתב הרח"ו בטעמי מצוות, פרשת חוקת).

והנה נודע שקליפת נוגה היא בחינה ממוצעת בין קליפות הטמאות לגמרי ובין בחי' הקדושה היינו כי קליפות הטמאות לגמרי הם שורש היצה"ר [היצר הרע] של הרע הגמור

והנה ידוע שקליפת נוגה היא בחינת ביניים בין הקליפות הטמאות לגמרי לבין בחינת הקדושה. כלומר, הקליפות הטמאות לגמרי הן שורש היצר הרע של הרע הגמור,

כמו רציחה וניאוף וגזל ולשון הרע ודומיהן וקליפת נוגה הוא שורש היצר הרע של תאוות היתר כשהן שלא לשם שמים כי אם להנאת גופו.

כגון רציחה, ניאוף, גזל, לשון הרע וכיוצא בהם; וקליפת נוגה היא שורש היצר הרע לתאוות מותרות, כאשר הן אינן לשם שמים אלא לשם הנאת הגוף.

כי היא כלולה מטו"ר [מטוב ורע] שפנימיותה יורד ונמשך מבחינת טוב ומתלבש ברע וע"י הטוב שבה היא מקבלת החיות מבחי' הקדושה וזהו דקבילת מבחינת פני שור שבמרכבה.

שהרי היא מורכבת מטוב ורע: הפנימיות שלה יורדת ונמשכת מבחינת הטוב ומתלבשת ברע, ובאמצעות הטוב שבה היא מקבלת חיות מבחינת הקדושה. וזהו [הפירוש של] "קבלתה" מבחינת "פני שור" שבמרכבה.

15 והיא משפעת לקליפות הטמאות וחיצונים ע"י הרע שבה, נמצא היא מחברת שיומשך יניקה מע"ס [מעשר ספירות] דקדושה לעשר כתרי מסאבותא שהן שורש הרע הגמור כנ"ל. ולתקן זה באה מצות פרה אדומה.

והיא מעבירה שפע לקליפות הטמאות ולכוחות החיצוניים באמצעות הרע שבה. נמצא שהיא מחברת ומאפשרת יניקה מעשר הספירות של הקדושה אל "עשר כתרי הטומאה", שהם שורש הרע הגמור, כפי שהוזכר לעיל. כדי לתקן זאת ניתנה מצוות פרה אדומה.

לכן נעשית מחוץ למחנה כי באצילות איהו וגרמוהי חד ושמאלא אתכליל בימינא ואין שם יניקה
לכן היא נעשית מחוץ למחנה: באצילות "הוא וכליו אחד", ו"השמאל נכלל בימין", ואין שם יניקה;

וגם חוץ מבריא [שאפילו ק"נ] [קליפת נוגה] דבריא הוא רובו טוב עדיין רק ביצי [ביצירה] חציו טוב וחציו רע ובעשי [ובעשיה] רובו ככולו רע רק מעט טוב מעורב בתוכו כו' כמ"ש במ"ח בסדר נזיקין].
וגם מחוץ לבריא [שכן אפילו קליפת נוגה שבבריא היא עדיין ברובה טוב; רק ביצירה היא חציה טוב וחציה רע, ובעשיה היא רובה, כאילו כולה, רע, ורק מעט טוב מעורב בה וכו', כפי שכתוב במשנת חסידים, בסדר נזיקין].

16 וגם שנעשית חוץ לפרגוד ומסך המבדיל בין הקדושה לחול, לתקן ולהחזיר היניקה הנמשך ממנה משם לחיצונים.

וכן הדבר נעשה מחוץ למחיצה (פרגוד) ולמסך המבדיל בין הקדושה לחול, כדי לתקן ולהשיב את השפע הנמשך ממנה משם אל החיצונים.

והיינו בתחלה ההזאה להוציא הטוב והוא פנימי ק"נ [קליפת נוגה] להחזירו לשרשו להקדושה ולכן היה מזה כנגד בית קדש הקדשים

כלומר, תחילה באה ההזאה, כדי להוציא את הטוב — שהוא הפנימיות של קליפת נוגה — ולהשיבו אל שורשו, אל הקדושה; ולכן היה מזה כנגד קודש הקודשים,

כדאיתא בפ"ג [בפרק ג'] דפרה מ"ט ובפ"ב [ובפרק ב'] דמדות (ועמש"ל [ועיין מה שכתוב לעיל] פ' מסעי בענין וירד הגבול הירדנה. ענין ירדן שנוטל מזה ונותן לזה) ואח"כ ושרף את הפרה לתקן חיצונית ק"נ [קליפת נוגה].

כפי שמובא בפרק 3 של Parah, משנה 9, ובפרק 2 של Middos (וראו מה שנכתב לעיל בפרשת מסעי בענין "וירד הגבול הירדנה": ענינו של הירדן, שנוטל מזה ונותן לזה); ואחר כך "ושרף את הפרה", כדי לתקן את החיצונית של קליפת נוגה.

והנה גוף הבעל חי ג"כ כלול מדי' יסודות ארמ"ע [אש רוח מים עפר]. אך רוב בנין הגוף הוא מן העפר ולכן נאמר לאדם ואל עפר תשוב.

והנה גם גוף בעל החיים כלול מארבעת היסודות: אש, רוח, מים ועפר. אולם עיקר בניינו של הגוף הוא מן העפר, ולכן נאמר לאדם: "ואל עפר תשוב".

ונמצא עצמיות גוף הפרה הוא היסוד העפר רק שהורכב ג"כ עוד מג' יסודות אש רוח מים.

נמצא שעצמותו של גוף הפרה היא יסוד העפר, אלא שהוא מורכב גם משלושת היסודות הנוספים: אש, רוח ומים.

17 וכששרפו הפרה נשאר האפר שהוא העצמיות שלה יסוד העפר שבה ושאר הג' יסודות אר"מ [אש רוח מים] שהורכבה מהן מתפרדים ממנו ע"י השריפה,

וכאשר שרפו את הפרה, נשאר האפר, שהוא החומר העצמי שלה — יסוד העפר שבה; ושלושת היסודות האחרים, אש, אוויר ומים, שמהם הורכבה, נפרדים ממנו באמצעות השריפה.

וכן בנמשל האפר הוא העצמיות של הפרה כי שרש התהוות ק"נ [קליפת נוגה] הוא מעולם התהו מחמת שבירת הכלים שנפלו רפ"ח ניצוצין בק"נ [בקליפת נוגה].

וכך גם בנמשל: האפר הוא עצמותה של הפרה. שכן שורש התהוותה של קליפת נוגה הוא מעולם התהו, מחמת שבירת הכלים, שבה נפלו רפ"ח ניצוצות לקליפת נוגה.

18 וזהו העצמיות שלה עד"מ דהיינו שזהו העיקר רק שע"י השבירה נמשך שנתערבו ברע וזהו עד"מ בחי הרכבה, ושרפת הפרה הוא

וזהו עצמותה, בדרך משל: כלומר, זהו העיקר, אלא שעקב השבירה הם נעשו מעורבים ברע; וזהו, בדרך משל, בחינת ההרכבה. ושרפת הפרה היא

שע"י יופרד הרע שנתערב בהניצוצים דתהו ויסתלק מהטוב ע"ד ובערת הרע מקרבך ואז ישאר האפר שהוא העצמיות דהיינו הניצוצים דתהו כמו שהן בלתי תערובות הרע.

שכאמצעותה יופרד הרע שהתערב בניצוצות התהו ויסתלק מן הטוב, על דרך "ובערת הרע מקרבך"; ואז ישאר האפר, שהוא העצמות, כלומר ניצוצות התהו כפי שהם, ללא תערובת הרע.

19 וזהו פי' אפר הפרה שמבחי' פר ה' נעשה פר א' כו'. [וגם שמתעלה ב"ן [שם ב"ן] לשרשו בס"ג [בשם ס"ג]

ושם ב"ן [שם ב"ן] הוא מילוי ההי"ן וס"ג [ושם ס"ג] הוא מילוי יודי"ן אך הוא"ו הוא מילוי אל"ף כו'.

וזהו פירוש "אפר הפרה": מבחינת "פר ה" נעשה "פר א" וכו'. [וכן, שם ב"ן עולה לשרשו בשם ס"ג. שם ב"ן נכתב במילוי ההי"ן, ושם ס"ג נכתב במילוי יודי"ן, אך הווי"ו שבו נכתבת במילוי אל"ף וכו'.

20 ובעבודת ה' היינו כי המדות דנה"ב [דנפש הבהמית] הן ג"כ מק"נ [מקליפת נוגה] ושרש שרשן מעולם התהו

כנ"ל וצריך לשרוף ולכלות הרע שנתערב בהן

ובעבודת ה', הכוונה היא שגם המדות של נפש הבהמית באות מקליפת נוגה, ושרש שורשן הוא מעולם התהו, כפי שנזכר לעיל; ויש לשרוף ולכלות את הרע שהתערב בהן,

דהיינו מה שהמשיך והטה מדותיו לתאוות עוה"ז ונעשה המדה מעורבת ברע הרבה רובה ככולה רע כו',

כלומר, הוא המשיך והיטה את מדותיו לתאוות העולם הזה, והמידה התערבה ברע רב, עד שרובה ככולה נעשתה רע וכו';

והיינו בהפריד הלבושים צואים שהן התאוות שהטה לבו עליהן בל יזכרו בל יפקדו ולא יעלו על לב והרשעה כולה בעשן תכלה.

וזהו על ידי הפרדת הלבושים הצואים, שהם התאוות שהיטה אליהן את לבו, כדי שלא יזכרו ולא יפקדו ולא יעלו על לב, ו"כל הרשעה כולה כעשן תכלה".

21 ויופרדו ממדותיו. שלא ימשיך עוד מדותיו אליהן ולהסיח דעתו מהן לגמרי ואז אח"כ עצם המדות

דנה"ב [דנפש הבהמית] יהופכו לקדושה ממש להיות מזה אהבה רבה אליו ית' ע"ד יתרון האור מהחשך וצעק לבו אל ה' בחילא יתיר.

והן יופרדו ממדותיו: הוא לא ימשוך עוד את מדותיו אליהן, ויסיח את דעתו מהן לגמרי. ואז, לאחר מכן, עצם מדותיה של הנפש הבהמית יהפוך לקדושה ממש, ומתוך כך תבוא לו אהבה רבה אליו ית', בבחינת "יתרון האור מן החושך", ולבו יצעק אל ה' בחילא יתיר.

וז"ש [וזהו שכתוב] בזהר בפ"י בכל לבבך בשני יצריך ודא הוא רזא. וצ"ל מהו הרזא דלכאורה פשוט הוא

מאד שתהיה האהבה להקב"ה בשני יצריך כמ"ש בגמ' [בגמרא]

וזהו [פירוש] מה שכתוב בזהר, בפירוש "בכל לבבך": "בשני יצריך, וזהו סוד". ויש להבין מהו הסוד, שהרי לכאורה פשוט מאוד שהאהבה להקדוש ברוך הוא תהיה בשני היצרים, כפי שנאמר בגמרא;

אלא שהוא לפי שאינו מובן איך היצירה"ר [היצר הרע] והתאוה שהי' [שהיה] לו בעוה"ז תוכל אהבה זו ממש להתהפך וליכלל בקדושה להיות אהבה רבה לה' ולא עוד

אלא שהדבר נובע מכך שלא מובן כיצד היצר הרע והתשוקה שהייתה לו לעולם הזה יכולים להתהפך ולהיכלל בקדושה, כך שאהבה זו עצמה תהיה אהבה רבה לה'; ולא זו בלבד,

אלא שאז הוא נעלה אפילו מהיצ"ט [מהיצר טוב] כי עולה בשרשו בס"ג [בשם ס"ג] שלמעלה משם מ"ה [שם מ"ה], אך מ"מ באמת כך הוא דכאשר הכלים של הרצון דנה"ב [דנפש הבהמית] יכלו וישרפו

אלא שאז היא נעלית אפילו מאהבת היצר הטוב, שכן היא עולה לשורשה בשם ס"ג, שלמעלה משם מ"ה. ואף על פי כן, כך הוא באמת: כאשר הכלים של הרצון שבנפש הבהמית מתכלים ונשרפים,

דהיינו להיות עוצם עיניו מראות ברע ומחשבתו מלהרהר ונשאר רק האפר הוא הרצון עצמו אז יוכל להתהפך להיות רצון זה עצמו לה' ית'

כלומר, כשהוא עוצם את עיניו מלראות ברע ואת מחשבתו מלהרהר [בו], ולא נשאר אלא האפר, שהוא הרצון עצמו — אז הרצון הזה עצמו יכול להתהפך ולהיות רצון לה' יתברך.

וזהו בחי' ומדרגת תשובה מאהבה כו', וזהו ענין אפר במקום הנחת תפילין כמ"ש לתת להם פאר תחת אפר אל"ף הוא המתקה דה"ג [דחמש גבורות] מנצפ"ך בגימ' [בגימטריא] פר.

וזהו בחינת ומדרגת תשובה מאהבה וכו'. וזהו ענין האפר במקום הנחת התפילין, כמו שכתוב: "לתת להם פאר תחת אפר". האל"ף היא המתקת חמש הגבורות, מנצפ"ך, שערכן בגימטריה פר.

ופי' וענין המיתוק היינו לאהפכא מרירו למיתקו (ופי' זה מבואר בפ' מקץ בד"ה נר חנוכה כו' מזוזה מימין כו')

ופירוש ענין ההמתקה הוא להפוך מרירות למתיקות (ופירוש זה מבואר בפרשת מקץ, בדרוש המתחיל "נר חנוכה" וכו', "מזוזה מימין" וכו').

ומחשוכא לנהורא כו' וז"ל [וזה לשוננו] הרח"ו [הרבי חיים ויטאל] בשער תיקון עונות ספ"ב [סוף פרק ב'] ואחר שנשרפו הדינין ונעשו אפר מתמתקים

וימחושך לאור"י וכו'. ואלה דברי רבי חיים ויטאל בשער תיקון עונות, בסוף פרק ב': "ולאחר שהדינים נשרפו ונעשו אפר, הם נמתקים;

ולכן היו שורפים הפרה אדומה. ונותנים אפר במצח כי שמה התחלת היסוד לעורר הזיווג כי הגבורות הם מ"ן [מ"ן נוקבין] עכ"ל [עד כאן לשוננו],

ולכן היו שורפים את הפרה האדומה. ונותנים אפר על המצח, כי שם תחילת היסוד, כדי לעורר את הזיווג, שהרי הגבורות הן מ"ן [מים נוקבין]. "עד כאן לשוננו.

ובזה יובן ענין נתינת האפר ע"ג [על גבי] מים חיים. כי הנה האפר הוא בירור המדות דנה"ב [דנפש הבהמית] להיות בשני יצריך והוא בחי' רצוא.

ובכך יובן ענין נתינת האפר על המים החיים. האפר הוא בירור המידות של נפש הבהמית, כדי שיהיו "בשני יצריך", והוא בחינת "רצוא".

23 ואח"כ צ"ל בחי' שוב וזהו ענין ונתן עליו מים חיים אל כלי מים הוא בחי' חכמה,

ואחר כך צריכה לבוא בחינת "שוב"; וזהו ענין "ונתן עליו מים חיים אל כלי". מים הם בחינת חכמה;

אך מים חיים שהם הנובעי [הנובעים] מתחת לארץ היינו המשכת ונביעת החכמה שנמשך ונובע מבחי' הכתר שנק' מקור מים חיים

אך מים חיים, הנובעים מתחת לארץ, הם המשכת החכמה ונביעתה; החכמה נמשכת ונובעת מבחינת כתר, הנקרא "מקור מים חיים",

והוא סתימא דכל סתימין והוא בחי' החכמה שבתורה ומים חיים אלו צ"ל אל כלי דוקא

והוא "סתימא דכל סתימין", והוא בחינת החכמה שבתורה. ואת המים החיים האלה צריך לתת דווקא "אל כלי":

היינו אותיות התורה מס' [מסכת] ברכות מס' [מסכת] שבת שהם כלים לאור א"ס ב"ה המלוכש שם, ועסק התורה זהו בחי' שוב להיות המשכת אור א"ס ב"ה למטה.

כלומר, אותיות התורה, מסכת ברכות ומסכת שבת, שהן כלים לאור אין סוף ברוך הוא המלוכש בהן. לימוד התורה הוא בחינת "שוב", כלומר, המשכת אור אין סוף ברוך הוא למטה.

ומי"מ צ"ל האפר ע"ג [על גבין] מים חיים שגם אחר בחי' השוב לא יתכבה הרצוא ויהי' [ויהיה] רשומו ניכר ובכל זאת, האפר צריך להיות על גבי המים החיים, כדי שגם לאחר בחינת ה"שוב" לא תכבה בחינת ה"רצוא", ורישומה יישאר ניכר.

(ועמש"ל [ועיין מה שכתוב לעיל] פ' יתרו בד"ה וכל העם רואים את הקולות כו' מענין זה איך שאין המים מכבין האש כו'):

(ועיינו כמה שנכתב לעיל בפרשת יתרו, בדיבור המתחיל "וכל העם רואים את הקולות" וכו', בעניין זה, כיצד המים אינם מכבים את האש וכו').

24 ד ועתה יש להבין ביאור ענין תולעת שני, והענין עפמ"ש [על פי מה שכתוב] בפע"ח [בפרי עץ חיים] שער ה' פ"ג [פרק ג'] בפרשת עולת התמיד ובמ"ח שם עולת

ד. ועתה יש להבין את עניינו של תולעת שני. העניין הוא על פי מה שכתוב בפרי עץ חיים, שער ה, פרק ג, בפרשת עולת התמיד, ובמשנת חסידים שם: עולת

שהם אותיות תולע ומספרו אבגית"ץ שהוא חסד שבגבורות סוד תולעת יעקב כו' להקריב אותיות להקריב כו' ע"ש במ"ח.

יש בה אותיות "תולע", וערכה המספרי הוא [כמו] אבגית"ץ, שהוא חסד שבגבורות, סוד "תולעת יעקב" וכו'; "להקריב" מורכב מאותן אותיות כמו "להקריב" וכו'. עיינו שם במשנת חסידים.

והרמ"ז [והרב משה זכות] בפ' צו (בדף כ"ז) כ' [כתב] שלהיותו שם גבורה סגולתו להפריד הקדושה מן הטומאה ולהעלות ממטה למעלה כו'

והרמ"ז כתב בפרשת צו (בדף כ"ז), שמכיוון שזהו שם של גבורה, סגולתו היא להפריד את הקדושה מן הטומאה ולהעלות מלמטה למעלה וכו';

ע"ש וכמ"ש ג"כ בפ' מסעי בענין מ"ב מסעות שהיו ג"כ להכניע הקליפות ולהעלות הקדושה וכמ"ש עיינו שם. וכך נכתב גם בפרשת מסעי בענין מ"ב המסעות, שגם הם נועדו להכניע את הקליפות ולהעלות את הקדושה, כפי שכתוב:

ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' ויפוצו אויביו כו' ולכך היי' גי'כ מ"ב מסעות שהוא בחי' שם מ"ב דאנא בכח גדולת ית"ץ כו'.

"ויהי בנסוע הארון ויאמר משה: קומה ה' ויפוצו אויביו" וכו'. ולכן היו גם מ"ב מסעות, שהם בחינת שם מ"ב של "אנא בכוח גדולת ימיוך תתיר צרורה" וכו'.

25 והנה ענין בחי' זו בעבודת ה' הוא כמארז"ל [כמאמר רבותינו זכרונם לברכה] מה תולעת זו אינה מכה ארזים אלא בפה כך ישראל אין להם

כעת, עניינה של בחינה זו בעבודת ה' הוא כפי שאמרו חז"ל: "כשם שתולעת זו אינה מכה בארזים אלא בפיה, כך ישראל אין להם..."

אלא תפלה כו' וכמ"ש גי'כ בפי' אלה מסעי הנ"ל איך בקי"ש [בקריאת שמע] ותפלה שייך בחי' ההעלאה דמ"ב מסעות הנ"ל ע"ש באריכות.

"...אלא תפילה" וכו'. וכך נכתב גם בפרשת אלה מסעי שהוזכרה לעיל, כיצד שייכת בחינת העלייה של ארבעים ושניים המסעות הנזכרים לעיל לקריאת שמע ולתפילה; ראו שם באריכות.

אמנם באמת כמו כן קאי בחי' תולעת יעקב על עסק התורה בדיבור פה וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] (מ"ק [מועד קטן] י"ו ב') גבי דוד כשהיה יושב ועוסק בתורה היה מעדן עצמו כתולעת.

אבל לאמיתו של דבר, בחינת "תולעת יעקב" מתייחסת גם ללימוד תורה בדיבור הפה, כפי שאמרו חז"ל (מועד קטן טז ע"ב) על דוד: כשהיה יושב ועוסק בתורה, היה מעדן את עצמו כתולעת.

והענין שהתורה נקי' עוז ותושיה דהיינו שהדבור בתורה נותן עוז וכח לנפש האלקית שתוכל לעלות ולהתכלל בא"ס ב"ה ומחלשת כח הנפש הבהמית המונעת העלאה ודביקות זו כו'

והענין הוא שהתורה נקראת "עוז ותושיה": כלומר, הדיבור בדברי תורה מעניק עוז וכוח לנפש האלקית, כדי שתוכל לעלות ולהיכלל באין סוף ברוך הוא; והוא מחליש את כוחה של הנפש הבהמית, המעכבת עלייה ודבקות זו וכו'.

וזהו שבחי' עולת תמיד עולת אותיות תולע היא העשויה בהר סיני כו' בקבלת התורה שכח זה להיות הלכה היוצאה מפיהם דבר ה' ממש זהו ניתן להם בזמן קבלת התורה,

וזהו עניינה של בחינת עולת תמיד: "עולת" — אותיות "תולע" — היא "העשויה בהר סיני" וכו', בעת קבלת התורה. כוח זה, שההלכה היוצאת מפיהם תהיה ממש דבר ה', ניתן להם בזמן קבלת התורה.

וזהו ענין לאמר דוידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר וכמ"ש במ"א בפי יתרו בדי"ה בחדש השלישי כו'.

וזהו ענין ה"לאמר" שבפסוק "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר", כפי שמוסבר במקום אחר, בפרשת יתרו, במאמר המתחיל "בחדש השלישי" וכו'.

26 וזהו הפי' של אנא בכח גדולת ימינך תתיר צרורה. דהנה כתיב ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב.

וזהו פירוש המילים "אנו מבקשים ממך: בכוח הגדול של ימינך, התר את הכבולה" (אנא בכוח גדולת ימינך תתיר צרורה). שהרי נאמר: "ימינך, הוי", נאדרת בכוח; ימינך, הוי", תרעץ אויב".

שע"י שהימין נאדר בכח שהוא התורה כמ"ש קול ה' בכח כי אורייתא מחכמה נפקת והימין שהוא החסד מקבל מהחכמה.

כלומר, באמצעות כך שהימין נאדר בכוח — היא התורה, כפי שנאמר: "קול הוי' בכוח" — שהרי התורה יוצאת מחכמה, והימין, שהוא חסד, מקבל מחכמה

[וגם יש בחי' ורב חסד שמתלבש בחכמה כו'] עי"ז דוקא תרעץ אויב הוא היצר הרע.

[וגם יש בחינה של "ורב חסד", המתלבשת בחכמה וכו'] — דווקא באמצעות כך "תרעץ אויב", שהוא היצר הרע.

כי מצד עצמות אור א"ס הרי גם שממית בידיים תתפש כו', ולכן אמר אויב ארדוף אשיג כו', אלא ע"י התורה שהיא החכמה נעשה ההבדלה

שהרי מצד עצמות אור אין סוף, הרי שגם השממית נתפסת בידיים וכו'. ולכן נאמר: "אויב ארדוף אשיג" וכו'. אלא שבאמצעות התורה, שהיא חכמה, נעשית ההבדלה,

וכדכתיב משם אוריידך נאם הוי' נאם הוא בחי' דבור של התורה כו' ולכן נק' החכמה דין כמ"ש האריז"ל [האריז"ל זכרנו לברכה] שבחי' גבורה דעתיק מלובש במו"ס [במוחא סתימאה].

ככתוב: "משם אוריידך, נאום הוי'"; "נאום" הוא בחינת הדיבור של התורה וכו'. ולכן חכמה נקראת "דין", כפי שכתב האריז"ל, שבחינת גבורה דעתיק מתלבשת במוחא סתימאה.

27 וזהו אנא בכח גדולת ימינך תתיר כו' ר"ל [רוצה לומר] ע"י שהימין נאדר בכח גדולת שהיא התורה והיינו ע"י הקל קול יעקב ע"י תתיר צרורה ותרעץ אויב,

וזהו "אנא בכוח גדולת ימינך תתיר" וכו': כלומר, באמצעות הימין המתנשאת בכוח גדולתה, שהיא התורה — היינו באמצעות "הקול קול יעקב" — על ידיה "תתיר צרורה" ותשבור את האויב.

וזהו בחי' תולעת יעקב שמכה ומרקיב הארז כמו שכתוב אח"כ קרע שטן וכמ"ש יכלו שוטני נפשי. וזהו בחינת "תולעת יעקב", המכה בארז ומרקיבה אותו, כמו שנאמר בהמשך: "קרע שטן", וכמו שנאמר: "יכלו שוטני נפשי".

והנה ענין אין כחו אלא בפיו שהוא הדבור דוקא באותיות התורה והתפלה הוא כמבואר לעיל שהדבור נמשך מבחינת כתר שהוא בחי' מדבר

והנה, עניין "אין כוחו אלא בפיו" — כלומר, שהכוח מתבטא דווקא בדיבור, באותיות התורה והתפלה — הוא כפי שהתבאר לעיל: הדיבור נמשך מבחינת כתר, שהיא בחינת המדבר,

כי נעוץ תחלתן בסופן דוקא (וזהו שהמלי הנקרא תולעת יעקב וגם הת"ת [התפארת] נקרא תולע כמ"ש בפרדס בערך תולעת והם דבורי התפלה והתורה שרשן מהכתר הנקרא מדבר).

כי "נעוץ תחילתן בסופן" דווקא. (וזהו שמלכות נקראת "תולעת יעקב", וגם תפארת נקראת "תולע", כמו שכתוב בפרדס, בערך "תולעת"; והן דיבורי התפילה והתורה, ששורשם בכתר הנקרא "מדבר").

והוא ע"ד מ"ש במיכה (סי' ה') תרום ידך על צריך וכל אויביך יכרתו, שמבחי' תרום ידך היינו יד הרמה וזה על דרך מה שכתוב במיכה (פרק ה'): "תרום ידך על צריך וכל אויביך יכרתו" — שמבחינת "תרום ידך", כלומר היד הרמה,

שהוא בחי' כתר נמשך להיות וכל אויביך יכרתו וכמ"ש ג"כ ביצ"מ [ביציאת מצרים] ובנ"י [ובני ישראל] יוצאים ביד רמה וזהו ג"כ מ"ש והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל כו'

שהיא בחינת כתר, נמשכת ההשפעה לכך ש"כל אויביך יכרתו". וכמו שכתוב גם ביציאת מצרים: "ובני ישראל יוצאים ביד רמה"; וזהו גם מה שכתוב: "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל" וכו'.

וכמ"ש רמה ידך בל יחזיון וכתוב הסוררים אל ירומו כו', והענין ע"פ המבואר במ"א ע"פ ויקח המן את הלבוש ואת הסוס.

וכמו שכתוב: "רמה ידך בל יחזיון", ונאמר: "הסוררים אל ירומו" וכו'. והענין הוא על פי המבואר במקום אחר על הפסוק "ויקח המן את הלבוש ואת הסוס":

איך שע"י שהאדם מעורר בנפשו בחינת גאות דקדושה שלא ירצה להשפיל א"ע [את עצמו] בתאוות עוה"ז עי"ז מעורר למעלה גם כן בחינת כי גאה גאה ותרגמו איתגאי על גיוותניא כלומר שמתגאה ומסלק השפעתו מן הגאים

כיצד, כאשר האדם מעורר בנפשו בחינת גאווה דקדושה, כדי שלא ירצה להשפיל את עצמו לתאוות העולם הזה, הוא מעורר בכך למעלה גם את הכחינה של "כי גאה גאה", שתרגמו "איתגאי על גיוותניא", כלומר, ה' מתגאה ומסלק את השפעתו מן הגאים,

דהיינו הרשעים האומרים ידינו רמה ולא ה' פעל כל זאת בפי האזינו (ל"ב כ"ז) וכן לי יאורי ואני עשיתי (ביחזקאל כ"ט ג')

כלומר, הרשעים שאומרים: "ידינו רמה, ולא ה' עשה את כל זאת", בפרשת האזינו (32:27), וכן: "היאור שלי, ואני עשיתי את עצמי" (יחזקאל 29:3).

ולכן נאמר כי גאה גאה גבי נס דק"ס [דקריעת ים סוף] שהשפיל הגאים והטביע המצרים בים והגביה שפלים והיינו ע"י בחי' גאה גאה.

לכן נאמר "כי נשגב נשגב הוא" על נס קריעת ים סוף, שבו השפיל את הגאים והטביע את המצרים בים, והגביה את השפלים; והדבר נעשה באמצעות בחינת "נשגב נשגב".

והא דלפעמים מצינו בהפך דאדרבה מחמת הגדולה יוכל להיות נמשך חיות גם לקליפות לפי שמצד הגדולה הוא כלא חשיב ואין תופס מקום לדקדק וכמ"ש שממית בידיהם תתפש כו'

ומה שמצאנו לפעמים את ההפך, שאדרבה, מחמת הגדולה יכולה להימשך חיות גם לקליפות, מפני שמצד הגדולה הן נחשבות לאין ואינן תופסות מקום, ולכן אין מקפידים לדקדק בכך; וכמו שנאמר: "שממית בידיהם תיתפס" וכו',

זהו דוקא כביכול כשאנו מתגאה ומתרומם אז הוא בלי דקדוק וכיון דכולא קמיה כלא לכן יכולים הכל לקבל,

הדבר הוא דווקא כאשר, כביכול, אינו מתגאה ומתרומם; אז אין דקדוק, ומכיוון שהכול לפניו כלא נחשב, כולם יכולים לקבל.

אבל ע"י בחי' גאה גאה אז יקפיד שלא יקבלו הגאים הרשעים וזהו ה' רמה ירך בל יחזיון פי' דוקא כאשר רמה ירך עי"ז בל יחזיון כו'.

אבל באמצעות בחינת "נשגב נשגב", הוא מקפיד שהגאים והרשעים לא יקבלו. וזהו: "ה', רמה ירך — בל יחזיון"; כלומר, דווקא כאשר "רמה ירך", על ידי כך "בל יחזיון" וכו'.

28 ונראה לבאר זה עפ"י [על פי מה שכתוב] האריז"ל [האריז"ל זכרנו לברכה] בפ' עבדים היינו לפרעה היונק

מעורף דא"א דדוקא מבחינת עורף ואחוריים דכתר משם יוכל גם פרעה שאמר לי יאורי כו'

ונראה [שאפשר] לבאר זאת על פי מה שכתב האריז"ל בפירוש "עבדים היינו לפרעה", היונק מעורפו של אריך אנפין: דוקא מבחינת העורף והאחוריים של כתר יכול גם פרעה, שאמר "נהרי שלי" וכו',

גם כן לקבל חיות ויניקה משא"כ כשנמשך השפע מבחינת פנים כתיב יאר ה' פניו אליך דוקא, וזהו רמה ירך שנמשך מבחינת פנים אזי כל יחזיון.

לקבל גם חיות ויניקה; לא כך כאשר השפע נמשך מבחינת הפנים, שעל כך נאמר דוקא "יאר הוי' פניו אליך". וזהו "רמה ירך": השפע נמשך מבחינת הפנים, ואז "כל יחזיון".

29 וגם י"ל [יש לומר] כי הנה פי' גאה גאה הוא ע"ד אדון הנפלאות דהיינו שאפי' [שאפילו] בחי' פלא נחשב

אצלו ית' כעשיה גשמיות כמ"ש עושה פלא וכמ"ש [וכמה שכתוב לעיל] בפ' בשלח בד"ה אשירה כו'

אפשר לומר גם שפירוש "גאה גאה" הוא בדומה ל"אדון הנפלאות": אפילו בחינת הפלא נחשבת בעיניו יתברך כעשייה גשמית, ככתוב: "עושה פלא"; וכפי שהתבאר לעיל בפרשת בשלח, במאמר המתחיל "אשירה" וכו'.

ובחי' ומדרגה זו הוא הנקרא עתיק יומין המתנשא מימות עולם שהוא בחי' העליונה שבכתר סתימא דכל סתימין, וכמ"ש ג"כ בזוהר (בשלח דף נ"ב) גבי קי"ס [קריעת ים סוף] בעתיקא תליא מילתא.

בחינה ומדרגה זו נקראת עתיק יומין, "המתנשא מימות עולם". זוהי המדרגה העליונה ביותר שבכתר, "סתימא דכל סתימין"; וכך נאמר גם בזוהר (בשלח דף נ"ב) על קריעת ים סוף: "בעתיקא תליא מילתא".

והענין כי בחי' עתיק היינו פנימית הכתר דהיינו שכולו פנים ואין בו בחי' אחוריים כלל כמ"ש בע"ח [בעץ חיים] **שער עתיק פ"ב** [פרק ב'],

והענין הוא שבחינת עתיק היא פנימיות הכתר: כולה פנים, ואין בה כלל בחינת אחוריים, כפי שנכתב בעץ חיים, שער עתיק, פרק ב'.

ולכן נאמר ע"ז גאה גאה על גיאותה של מבחינה זו אין שום יניקה לקליפות ורשעים שיניקתם מצד גדולתו ית' מ"מ הוא

לכן נאמר עליו "גאה גאה", "גיאה על גיאותה": מבחינה זו אין לקליפות ולרשעים שום יניקה, שכן יניקתם, הבאה מצד גדולתו יתברך, היא בכל זאת

רק מבחינת אחוריים וכיון שבבחי' זו אין שייך שום אחוריים כלל ממילא אי"א להיות להם יניקה.
רק מבחינת אחוריים; ומכיוון שבחינה זו אינה שייכת כלל לבחינת אחוריים, ממילא אין הם יכולים לינוק ממנה.

30 ויניקת פרעה הוא רק מעורף דא"א כי בא"א שייך פנים ואחוריים אזי מבחי' העורף יוכל פרעה לינק
ופרעה ניזון רק מעורפו של אריך אנפין, שכן באריך אנפין יש בחינה של פנים ואחור; לכן פרעה יכול לקבל יניקה מבחינת העורף.

דהיינו שמעוצם הגדולה דכולא קמיה כלא חשיב יוכל גם פרעה לקבל והיינו דוקא כשנמשך השפע דרך אחוריים

כלומר, מעוצמת הגדולה שלפניה "כולא קמיה כלא חשיב" — הכול נחשב לאין — גם פרעה יכול לקבל; אך הדבר אפשרי דוקא כאשר השפע נמשך דרך האחור.

דהיינו כמאן דשדי בתר כתפין משא"כ כשנמשך מבחי' פנים דא"א ברצון וחשק וחפץ ע"ז נאמר ויוציאנו ה' אלקינו כו' (וכמ"ש באריכות במ"א ע"פ מאמר עבדים היינו הני"ל).

כלומר, כמו מי שמשליך [דבר-מה] מעבר לכתפו. לא כך כאשר השפע נמשך מבחינת הפנים של אריך אנפין, ברצון, בכמיהה ובחפץ; על כך נאמר: "ויוציאנו ה' אלקינו" וגו' (כפי שמבואר בהרחבה במקום אחר על הקטע "עבדים היינו" שהוזכר לעיל).

וזהו וברוב גאונך תהרוס קמיך. ברוב גאונך דייקא שהוא בחי' גאה גאה שמבחי' זו ודאי תהרוס קמיך דמשם א"א להם לינק מטעם הני"ל (ועיין בזהר פ' בשלח דף נ"ח ע"ב ודו"ק [ודוק])

וזהו "וברוב גאונך תהרוס קמיך": דווקא "ברוב גאונך", שהיא בחינת "גאה גאה"; מבחינה זו ודאי "תהרוס קמיך", שכן משם אין הם יכולים לקבל יניקה, מהטעם שהוזכר לעיל (ועיין בזהר, פרשת בשלח, דף נ"ח ע"ב, והיטיבו לעיין).

וזהו ג"כ מ"ש במ"א בפ"י ישא ה' פניו אליך כלומר שישא ויגביה פניו לבחי' שאין שם בחי' אחוריים כלל ועי"ז יומשך ההשפעה אליך דייקא.

וזהו גם פירוש מה שנתבאר במקום אחר על "ישא ה' פניו אליך": היינו, שיישא וירומם את פניו לבחינה שאין בה כלל בחינת אחור; ועל ידי כך יימשך השפע דווקא "אליך".

וזהו רם ונשא כו' משפיל גאים כו' כה אמר רם ונשא כו' ואת דכא ושפל רוח כו'.

וזהו "רם ונשא" וגו', "משפיל גאים" וגו'; "כה אמר רם ונשא" וגו', "ואת דכא ושפל רוח" וגו'.

כי רמה ידך דייקא אז כל יחזיון וכמ"ש ג"כ במ"א בפ"י כי יד על כס יה שהוא בחי' יד רמה דייקא כו' כי דווקא "רמה ידך", ואז "כל יחזיון". וכפי שנתבאר גם במקום אחר בפירוש "כי יד על כס יה", שזו בחינת יד רמה דווקא וגו'.

ע"ש באריכות בד"ה חייב אינש לבסומי בפוריא. גם י"ל [יש לומר] כי יד רמה היינו ת"ת [תפארת] שבכתר כו' שהת"ת [שהתפארת] עולה עד כו'.

עיינו שם בהרחבה, כדיבור המתחיל "חייב אינש לבסומי בפוריא". ואפשר לומר גם שיד רמה היא תפארת שבכתר וגו', שכן התפארת עולה עד וגו'.

31 ומכ"ז [ומכל זה] יובן ענין תולעת יעקב שהוא בחי' דבור התורה והתפלה ששרשו מבחינ' [מבחינת / מבחינה]

הנ"ל שממשיך מבחי' פנימית הכתר וכמ"ש לקמן בפ"י חקת התורה וכמ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] סד"ה דוד זמירות קרית להו בענין הלוחות שהיו נקראים משני עבריהם

ומכל זה יובן ענינו של "תולעת יעקב": זוהי בחינת הדיבור של התורה והתפילה, ששרשו בבחינה שהוזכרה לעיל, והוא ממשיך מבחינת פנימיות כתר. וכפי שיוסבר להלן בפירוש "חוקת התורה", וכפי שנכתב באגרת הקודש, בסוף האיגרת הפותחת במילים "דוד זמירות קרית להו", בענין הלוחות שנקראו משני עבריהם;

דהיינו לומר ששרשן מבחי' ע"י שכולו בחי' פנים ואין בו בחי' אחוריים כלל כנ"ל ולכן זהו בחינת עולת תמיד כו' להקריב.

כלומר, שורשם מבחינת עתיק יומין, שכולה בחינת פנים ואין בה כלל בחינת אחוריים, כנזכר לעיל. לכן זוהי בחינת עולת תמיד כו', להקריב:

אותיות תולע כו' להרקיב שלא יומשך השפע לקליפות שרש היצר הרע המגביהם א"ע [את עצמו] כנשר לינק מבחי' עורף כו'

אותיות "תולע" כו', להרקיב, כדי שהשפע לא יימשך לקליפות, שורש היצר הרע, המגביהות את עצמן כנשר כדי לינוק מבחינת עורף כו'.

ועל זה נאמר משם אורידך נאם ה' נאם הוא הדבור כנ"ל [ועמ"ש"ל [ועיין מה שכתוב לעיל] פרשה וישלח על פ' ויאבק כו').

ועל כך נאמר: "משם אורידך, נאום ה'". "נאם" הוא דיבור, כנזכר לעיל (וראו מה שנכתב לעיל בפרשת וישלח על הפסוק "ויאבק" כו').

גם יובן זה על דרך מה שכתוב במ"א שהתורה נקרא משל הקדמוני שלהיות נמשך גילוי אור מבחי' קדמונו של עולם שלמעלה מבחינת סוכ"ע וממכ"ע [וממלא כל עלמין] הוא דוקא ע"י התורה שהיא בחי' משל ולבוש לבחי' זו כו'.

גם יובן הדבר על פי מה שנכתב במקום אחר, שהתורה נקראת "משל הקדמוני": כדי שתימשך התגלות אור מבחינת קדמונו של עולם, שלמעלה מבחינת סוכב כל עלמין וממלא כל עלמין, הדבר נעשה דווקא באמצעות התורה, שהיא בחינת משל ולבוש לבחינה זו וכו'.

32 והנה ר"ת [ראשי תיבות] **אנא בכח כו' הוא גימטריא תולע ור"ת** [וראשי תיבות] **שועתנו קבל ושמע צי"ת הוא גימטריא תולעת.**

והנה ראשי התיבות של "אנא בכוח" וכו' הם בגימטריה תולע, וראשי התיבות של "שועתנו קבל ושמע צעקתנו יודע תעלומות" הם בגימטריה תולעת.

ענין ב' בחי' תולע ותולעת יש לומר שהן ב' בחי' דהיינו אותיות התורה ואותיות התפלה בעניין שתי הבחינות, תולע ותולעת, אפשר לומר שהן שתי בחינות, כלומר אותיות התורה ואותיות התפילה;

כי בכח גדולת ימינך כו' קאי על אותיות ודבור בתורה כנ"ל ושועתנו קבל כו' זהו ענין התפלה. ועיין בלק"ת [בלקוטי תורה (להאריז"ל)] מהאריז"ל [מהאריז"ל זכרוננו לברכה] פ' תרומה ד"ה ותולעת שני.

כי "בכוח גדולת ימינך" וכו' מוסב על האותיות והדיבור שבתורה, כנזכר לעיל, ואילו "שועתנו קבל" וכו' הוא עניין התפילה. ועיינו בלקוטי תורה של האריז"ל, פרשת תרומה, במאמר המתחיל "ותולעת שני".

עוי"ל [עוד יש לומר] בפ"י אין כחו אלא בפיו כי גם למעלה איתא דעת גניז בפומא וז"ש [וזהו שכתוב] מפיו דעת כו' (עיי' נדה דף ע' [עיי]).

אפשר לומר פירוש נוסף ל"אין כחו אלא בפיו": גם למעלה נאמר "דעת גנוזה בפה", וזהו [פירוש] הכתוב "מפיו דעת" וכו' (עיינו נדה, דף ע').

וזהו ענין השלכת שני תולעת לתוך שרפת הפרה כי שרפת הפרה היינו להחזיר היניקה של החיצונים וזהו ענין השלכת תולעת השני אל תוך שרפת הפרה: שרפת הפרה נועדה להחזיר את היניקה של הכוחות החיצוניים,

דהיינו בירור ותיקון ק"נ [קליפת נוגה] (שע"י ג"כ לא יוכלו הקליפות שלמטה מק"נ [מקליפת נוגה] לינק מהקדושה שיניקתם הוא ע"י אמצעות בחי ק"נ [קליפת נוגה] כנ"ל)

כלומר, בירור ותיקון קליפת נוגה (ועל ידי כך גם הקליפות שמתחת לקליפת נוגה לא יוכלו לינוק מן הקדושה, שכן יניקתן היא באמצעות בחינת קליפת נוגה, כנזכר לעיל);

אכן כדי שלא יקבלו עוד יניקה לזה היה השני תולעת שמרקיב ומכלה יניקתם (וע' בזהר פ' ויחי) (דרל"ח ע"ב) ע"פ

אכן, כדי שלא יוסיפו לקבל יניקה, נועדה תולעת השני, המרקיבה ומכלה את יניקתם (ועיינו בזהר, פרשת ויחי, רל"ח ע"ב), על הפסוק

כי כל ביתה לבוש שנים, וגם י"ל [יש לומר] שזהו ג"כ שלא יגביהו א"ע [את עצמו] כנשר לקבל יניקה מלמעלה כו'

"כי כל ביתה לבוש שנים". ואפשר לומר גם שזה נועד לכך שלא ירוממו את עצמם כנשר כדי לקבל יניקה מלמעלה וכו',

וכמ"ש במ"א ע"פ ואשמיד פרי ממצל ושרשיו מתחת כו' ועמ"ש סד"ה נאוו לחיך בתורים מענין כחוט השני שפתותיך כו':

כפי שנכתב במקום אחר על הפסוק "ואשמיד את פרי ממצלה ואת שורשיו מלמטה" וכו'. וראו גם מה שנכתב בסוף המאמר הפותח במילים "נאוות לחיך בתורים [של תכשיטים]", בעניין "שפתייך דומות לחוט של שני" וכו'.

33 ה וזהו ענין חקת התורה. לשון חקיקה. והענין הוא שהחקיקה הוא גבוה יותר מאותיות הכתב, ולכן בלוחות כתיב חרות על הלוחות שנמשכו משרש התורה כמו שהיא בבחי' אותיות החקיקה.

5. וזהו ענינה של "חוקת התורה": לשון חקיקה. והענין הוא שהחקיקה נעלית מאותיות הכתב, ולכן נאמר על הלוחות "חרות על הלוחות", מפני שנמשכו משורש התורה כפי שהיא בבחינת אותיות חקוקות.

34 ותורה שבכתב היינו אחר התלבשותה בבחינת אותיות הכתב ובפרה אדומה נאמר זאת חקת התורה שבה ועל ידה ממשיכים מבחינת חקת התורה להיות נמשך ומתגלה למטה

והתורה שבכתב היא התורה לאחר שהתלבשה בבחינת אותיות כתובות. ועל הפרה האדומה נאמר: "זאת חוקת התורה", שכן באמצעותה ומכוחה ממשיכים מבחינת "חוקת התורה" — בחינת החקיקה שבתורה — ומביאים אותה לידי המשכה וגילוי למטה.

וזהו אשר צוה הוי' שיהיה בחי' צוותא וחיבור משם הוי' דעתיק אשר הוא בחינת ומדרגת אותיות החקיקה. לאמר בבחי' חכמה שזהו בחי' תשב"כ [תורה שבכתב].

וזהו "אשר ציווה הוי'": שתהיה בחינת צוותא וחיבור משם הוי' דעתיק, שהוא בחינת ומדרגת אותיות החקיקה, "לאמור" — בבחינת חכמה, שהיא בחינת התורה שבכתב.

35 ובאמת בחי' ומדרגה הנקרא למעלה חקת התורה דהיינו ענין אותיות החקיקה שלמעלה הוא גבוה יותר ממדרגת החקיקה שנתגלה בהלוחות דאע"פ [דאף על פי] שהאותיות

ובאמת, הבחינה והמדרגה שנקראת למעלה "חוקת התורה" — כלומר, עניין האותיות החקוקות למעלה — גבוהה ממדרגת החקיקה שהתגלתה בלוחות. שכן אף שהאותיות

היו חקוקים מיניה וביה מ"מ עכ"פ [על כל פנים] נחסר מהאבן במקום האות, משא"כ בחי' חקת התורה כמו שהיא למעלה במקורה ושרשה בא"ס ב"ה אורייתא וקב"ה [וקודשא בריך הוא] כולא חד.

היו חקוקות מתוך האבן עצמה ובתוכה, מכל מקום, על כל פנים, חסר משהו מן האבן במקום האות. אבל לא כך היא הבחינה של "חוקת התורה" כפי שהיא למעלה, במקורה ובשרשה באין סוף ברוך הוא, [ששם] "התורה והקדוש ברוך הוא כולא חד".

והענין הוא עפמ"ש [על פי מה שכתוב] בזהר (ר"פ בראשית דט"ו) בריש הורמנתא דמלכא גליף גליפו בטהירו עילאה. וגליף הוא חקיקה כי תרגום ופתחת עליו פתוחי ותגלוף כו'

והענין הוא על פי מה שכתוב בזהר (בתחילת פרשת בראשית, דף ט"ו): "בריש הורמנתא דמלכא גליף גליפו בטהירו עילאה" — בראשית רשותו של המלך, חקק חקיקה בזהר העליון. ו"גליף" פירושו חקיקה, שכן התרגום של "ופתחת עליו פתוחי" הוא "ותגלוף" וכו'.

(ופי' בריש הורמנתא דמלכא פי' באשל אברהם שזהו בחינת מלך מה"מ [מלאך המות] דהיינו בחי' מל' דא"ס דהיינו מה שעלה ברצונו הפשוט שיהיה מלך שמו נקרא, ועמ"ש מזה בד"ה כי כארץ תוציא צמחה גבי ענין פי' המלך הקדוש שאומרים בעשי"ת [בעשרת ימי תשובה]).

(ופירוש "בריש הורמנתא דמלכא": באשל אברהם מבואר שזו בחינת מלך מלכי המלכים, כלומר בחינת מלכות דאין סוף; היינו, מה שעלה ברצונו הפשוט שיהיה מלך ושמו ייקרא. ועיין במה שנתבאר על כך בדרוש המתחיל "כי כארץ תוציא צמחה", בענין פירוש "המלך הקדוש" שאומרים בעשרת ימי תשובה.)

והענין הוא כמו עד"מ הרושם וחוקק באבן טוב המאיר ומבהיק מאד איזה אותיות או רישומים אזי במקום החקיקה והרשימה אין מבהיק ומאיר כ"כ [כל כך]

והעניין הוא, בדרך משל, כמו אדם החורט וחוקק אותיות או סימנים כלשהם באבן יקרה המאירה ובוהקת מאוד: במקום החקיקה והחריתה היא אינה בוהקת ומאירה כל כך

כמו שמבהיק ומאיר האבן טוב במקום שלא נעשה בו חקיקות ורישומים ששם הוא בהיר ביותר משא"כ במקום שנעשו בו חקיקות נחשך אורו מעט,

כפי שהאבן היקרה בוהקת ומאירה במקום שלא נעשו בו חקיקות וסימנים, ושם היא זוהרת ביותר; ואילו במקום שנעשו בו חקיקות, אורה מתעמעם מעט.

אבל מ"מ חקיקה זו היא באבן טוב עצמו ואין כאן עוד שום דבר בלעדו זולתי הוא לבד רק שנחשך בהירתו מעט, וכך עד"מ כשנאצל מהאור א"ס

אבל למרות זאת, חקיקה זו היא באבן היקרה עצמה, ואין כאן שום דבר נוסף מלבדה, אלא היא לבדה, ורק הזוהר שלה התעמעם מעט. וכך, בדרך משל, כאשר נאצל מאור אין סוף

(פי' אור א"ס היינו עד"מ אור וזיו הנמשך ממנו ית' כמ"ש במ"א) בחי' כתר שהוא בחי' פרצופי עתיק ואריך נק' גליף גליפו שהחקיקה היא מיניה וביה

(פירוש "אור אין סוף" הוא, בדרך משל, אור וזיו הנמשכים ממנו יתברך, כמו שמבואר במקום אחר) הבחינה של כתר, שהיא בחינת פרצופי עתיק ואריך, נקראת "גליף גליפו", שכן החקיקה היא ממנו ובתוכו,

והיינו הך ממש כי הם נקרא ג"כ א"ס והם למעלה מעלה מבחי' עולם האצילות (וע' בהרמ"ז [בהרב משה זכות] פי' שלח בדף קנ"ט בפ"י תלת עלמין אית ליה לקב"ה [לקודשא בריך הוא]).

וזהו ממש אותו עניין, שהרי גם הם נקראים אין סוף, והם למעלה הרבה מאוד מבחינת עולם האצילות (ראו גם ברמ"ז, פרשת שלח, דף קנ"ט, בפירוש "תלת עלמין אית ליה לקב"ה").

אך מ"מ לגבי אור א"ס נקרא הכתר ג"כ בשם חשך וכמ"ש בת"ז [בתיקוני זוהר] כתרא עילאה אע"ג [אף על גב] דאיהו אור צח אולם אולם קדם עילת העילות,

אבל בכל זאת, ביחס לאור אין סוף נקרא גם הכתר "חושך", כפי שנאמר בתיקוני זוהר: "כתר עליון, אף על פי שהוא אור צח, הוא שחור, שחור לפני עילת העילות".

וזהו כמשל שבמקום החקיקה נחשך בהירות האבן טוב ואינו כמו בהירות האבן טוב שלא במקום החקיקה שהוא האור א"ס שלמעלה מבחי' אצילות הכתר דלית מחשבה תפיסא ביה כלל, ובמקום החקיקה

וזה דומה למשל לכך שבמקום החריטה מתעמעם זוהרה של האבן הטובה, והוא אינו כזוהרה של האבן הטובה במקום שאין בו חריטה — שהוא אור אין סוף שלמעלה מהאצלת הכתר, שאין מחשבה תופסת בו כלל; ואילו במקום החריטה,

שהוא אצילות עתיק ואריך נקרא אוכם אוכם לגבי האור עצמו ועי"ז יוכל להיות מקור ושרש להתהוות ע"ס [עשר ספירות] דאצי".

שהוא האצלת עתיק ואריך, הוא נקרא "שחור, שחור" ביחס לאור עצמו; ועל ידי כך הוא יכול להיות מקור ושרש להתהוות עשר הספירות דאצילות.

אבל מ"מ הרי חקיקה וגליפו זו היא למעלה מעלה מבחי' אותיות הכתב, על דרך משל שבחקיקת האותיות עם היות שע"ז נתגלה ונתהווה בחי' אותיות שזהו עד"מ אצילות עתיק ואריך.

אבל בכל זאת, חריטה זו, גליפו, היא למעלה הרבה מאוד מבחינת אותיות כתובות. למשל, בחריטת האותיות, אף שעל ידה מתגלות ונוצרות אותיות — שזו, בדרך משל, האצלת עתיק ואריך —

מ"מ האותיות הן מיניה וביה שלא נוסף עליו דבר ולא חסר דבר כלל זולת האבן טוב לבדו רק שנחשך בהירתו קצת.

אף על פי כן, האותיות הן ממנו ובתוכו: לא נוסף עליו דבר כלל ולא חסר ממנו דבר כלל; יש כאן רק את האבן הטובה לבדה, אלא שזוהרה התעמעם מעט.

כך עד"מ בחי' הכתר הוא בחי' א"ס ממש רק שלגבי אמתת האור א"ס נקרא חשך כו',

כך, למשל, בחינת הכתר היא ממש בחינת אין סוף עצמה, אלא שביחס לאמיתת אור אין סוף היא נקראת חושך וכו';

מה שאין כן אותיות הכתב שכותב ע"ג [על גבי] הספר בדיו הרי הדיו הוא דבר זר ממש בעצם מהקלף

אך לא כך באותיות כתובות, שאדם כותב בדיו על גבי הקלף: הדיו הוא דבר זר במהותו לקלף,

וגם שהדיו שחור מסתיר לגמרי על לבנונית הקלף שתחת הדיו עד שאינו נראה כלל לובן הקלף שתחת האות.

וגם הדיו השחור מסתיר לגמרי את לובן הקלף שמתחתיו, עד שלובן הקלף שמתחת לאות אינו נראה כלל.

36 וזהו בחינת חו"ב [חכמה ובינה] דאצילות שבהתלבשות התורה בחו"ב [בחכמה ובינה] כמאמר אורייתא

מחכמה נפקת נקי תושב"כ [תורה שבכתב], כמשל אותיות הכתב הנ"ל כי החכ" [החכמה] היא כעשיי [כעשיה]

גופני לגבי אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה

וזהו בחינת חכמה ובינה דאצילות: כאשר התורה מתלבשת בחכמה ובינה, היא נקראת תורה שבכתב, כמאמר "התורה יוצאת מן החכמה", בדומה לאותיות הכתובות שהוזכרו לעיל. שכן החכמה היא כמו פעולה גשמית ביחס לאור אין סוף ברוך הוא,

שהוא מרומם למעלה מעלה ממהות וגדר בחי' חכמה, ומה שאעפ"כ [שאף על פי כן] נמשך ומתלבש אור א"ס בחו"ב [בחכמה ובינה] ה"ז [הרי זה] כמשל שמתלבש הקלף באותיות שעושים עליו מדיו שהדיו אינו מערך ומהות הקלף הלבן כלל.

שהוא נעלה מעלה מעלה ממהותה ומגדרה של בחינת החכמה. והעובדה שלמרות זאת אור אין סוף נמשך ומתלבש בחכמה ובינה דומה למשל הקלף שמתלבש באותיות הנוצרות עליו מן הדיו, שכן הדיו אינו שייך כלל לערכו ולמהותו של הקלף הלבן.

37 ולא כמו בחקיקה שהאותיות הם דבר א' ממש עם האבן טוב וגם אין האות מסתיר כלל.

וזה אינו דומה לחקיקה, שבה האותיות הן ממש דבר אחד עם האבן היקרה, וגם האות אינה מסתירה כלל.

וקצת יוכלו למצוא משל ע"ז כמו גילוי השכל לגבי מהות הנפש שהיא באמת למעלה מהשכל הרי הוא אפשר למצוא לכך מעין משל, למשל בגילוי השכל ביחס לעצם הנפש, שהוא באמת למעלה מן השכל: [השכל הגלוי] הוא

כמו מהות בפ"ע [בפני עצמו] רק שהנפש פועלת על ידו משא"כ בחי' כח השכל שבנפש זהו התפשטות אור הנפש עצמו כו' ולכן הכתר שנק' רצה"ע [רצון העליון] נמשל לאותיות החקיקה וחו"ב [וחכמה ובינה] נקרא אותיות הכתב כו'.

כמו דבר בפני עצמו, אלא שהנפש פועלת באמצעותו; אך בחינת כוח השכל שבנפש היא התפשטות של אור הנפש עצמו וכו'. לכן כתר, הנקרא הרצון העליון, נמשל לאותיות חקוקות, ואילו חכמה ובינה נקראות אותיות כתובות וכו'.

38 והגם שבאצילות איהו וגרמוהי חד, זהו לגבי בריאה יצירה עשיה שהן בחינת נברא ויש לכן לגבי בייע נקרא אצילות איהו וגרמוהי חד.

ואף שבאצילות "הוא וכליו אחד", הרי זה ביחס לבריאה, יצירה ועשיה, שהן בחינת נברא וישי; ולכן ביחס לבייע נקראת אצילות "הוא וכליו אחד".

אבל לגבי עתיק וא"א נקי אפילו החכמה שהיא ראשית האצילות בשם בריאה יש מאין כמ"ש והחכמה מאין תמצא יש מאין.

אבל ביחס לעתיק ולא"א, אפילו חכמה, שהיא ראשית האצילות, נקראת בשם בריאה — "יש מאין", ככתוב: "והחכמה מאין תמצא"; יש מאין.

והיינו בחינת כלים דע"ס [דעשר ספירות] דאצילות שנקי כלים שא"ס ב"ה פועל על ידן, ולכן התורה שהיא נמשכה מחכמה דאצילי [דאצילות] המתלבשת בבינה שחוי"ב [שחכמה ובינה] הם וזוהי בחינת הכלים של עשר הספירות דאצילות, הנקראים כלים משום שהאין סוף, ברוך הוא, פועל באמצעותם. ולכן התורה, שנמשכה מחכמה דאצילות ומתלבשת בבינה, שהרי חכמה ובינה הן

תריין ריעין דלא מתפרשין ועיקר בחינת התהוות אותיות הוא בבינה שנקרא ספר (כמ"ש במ"א ע"פ אמר עם הספר ועיין בזח"ב [בזהר חלק ב'] ויקהל ד"ר ע"א מענין תשב"כ [תורה שבכתב])

"שני רעים שאינם נפרדים", ועיקר בחינת התהוות האותיות הוא בבינה, הנקראת ספר (כמו שכתוב במקום אחר על הפסוק "אמר עם הספר", ועיינו בזהר, חלק ב, ויקהל, 200א, בענין תורה שבכתב),

נקי תשב"כ [תורה שבכתב] באש שחורה ע"ג [על גבי] אש לבנה, דכמו שאותיות שמהדיו מסתירים לובן הקלף שתחתיו כך מה שנמשך אור א"ס ב"ה אש לבנה להיות מושג בחוי"ב [בחכמה ובינה] דאצילות זהו הסתר והעלם ממש

נקראת תורה שבכתב, באש שחורה על גבי אש לבנה. כשם שהאותיות העשויות דיו מסתירות את לובן הקלף שמתחתיהן, כך המשכת אור אין סוף, ברוך הוא, שהוא אש לבנה, כדי שיהיה מושג בחכמה ובינה דאצילות, היא הסתר והעלם ממש;

כי אור א"ס ב"ה אין שייך לומר בו השגה והבנה כלל אלא רק ע"י צמצום האור כו'.

כי באור אין סוף, ברוך הוא, אין שייך לומר כלל שיש בו השגה והבנה, אלא רק על ידי צמצום האור וכו'.

39 ועמ"ש בד"ה שחורה אני ונאווה בפ"י וענין מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] **בשה"ש** [בשיר השירים] **רבה**
ס"פ ראשו כתם פז אמר רשב"ל [רבי שמעון בן לקיש] **תורה שנתן הקב"ה היתה עורה של אש לבנה וכתובה**
באש שחורה כו'

ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "שחורה אני ונאווה", בביאור משמעות מאמר חז"ל בשיר השירים רבה, בסוף הפסקה "ראשו כתם פז": "אמר רבי שמעון בן לקיש: התורה שנתן הקדוש ברוך הוא, הקלף שלה היה אש לבנה והיא נכתבה באש שחורה" וכו';

הח"ד [הדא הוא דכתיב] מימינו אש דת, ונתבאר שם עד"מ אותיות המחשבה המלבישים את השכל כו' וזהו ענין תש ב"כ וענין המשל לאותיות החקיקה.

וכמו שנאמר: "מימינו אש דת". ושם נתבאר הדבר באמצעות משל מאותיות המחשבה המלבישות את השכל וכו'; וזהו עניינה של התורה שבכתב, וכן עניינו של המשל לאותיות החקיקה.

זהו מש"ש [מה שכתוב שם] וצמצום הזה הוא כמו במשל בח"י אותיות שבנפש כדי להיות גילוי אותיות ממש במחשבה ודבור שבחינת צמצום והתהוות אותיות שבנפש זהו משל לבחינת אותיות החקיקה שלמעלה

זהו מה שנכתב שם: הצמצום הזה דומה, במשל, לבחינת האותיות שבנפש, כדי שיתגלו אותיות ממש במחשבה ובדיבור. שכן הצמצום והתהוות של האותיות שבנפש הם משל לבחינת אותיות החקיקה שלמעלה,

שהם מקור ושרש להיות אחר כך ניתנה התשב"כ [התורה שבכתב] באש שחורה ע"ג [על גבי] אש לבנה (ועיין מזה ג"כ בזח"ג [בזהר חלק ג] נשא קל"ב א'. נשא קל"ב א'. שופטים ער"ה א'):

שהן המקור והשורש לכך שהתורה שבכתב ניתנה לאחר מכן באש שחורה על גבי אש לבנה (ועיינו גם בזהר, חלק ג, נשא קל"ב א'; נשא קל"ב א'; שופטים ער"ה א').

40 והנה בפרה אדומה נאמר זאת חקת התורה שע"י רצוא ושוב דאפר הפרה ומים חיים כנ"ל עיי' נמשך מבחי' אותיות החקיקה דעתיק ואריך דאצילות.

והנה, בפרה אדומה נאמר: "זאת חוקת התורה". באמצעות ה"רצוא ושוב" של אפר הפרה והמים החיים, כפי שהוזכר לעיל, נמשכת בחינה של האותיות החקוקות של עתיק ואריך דאצילות.

ולזה אמר עליה שלמה המלך ע"ה [עליו השלום] אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני (בקהלת סי' ז' כ"ג) שהיא למעלה רחוק מן החכמה דאצילות אלא שעייז נמשך המשכת אור עתיק וא"א בחו"ב [בחכמה ובינה]

ולכן אמר עליה שלמה המלך עליו השלום: "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת, פרק ז', פסוק כ"ג). עניינה למעלה, רחוק מחכמה דאצילות; אולם כאמצעותה נמשכת הארת עתיק ואריך אנפין אל חכמה ובינה.

וזהו ג"כ פ"י חקת התורה שיהי' [שיהיה] נמשך התורה משרשה ומקורה שבבחי' גליף גליפו בטהירו עילאה להתלבש ולהתגלות בתשב"כ [בתורה שבכתב] שהן חו"ב [חכמה ובינה] דאצילות. וזהו אשר צוה הוי' לאמר כנ"ל.

וזהו גם פירוש "חוקת התורה": שהתורה תימשך משורשה וממקורה, מבחינת "גליף גליפו בטהירו עילאה", ותתלבש ותתגלה בתורה שבכתב, שהיא חכמה ובינה דאצילות. וזהו "אשר ציווה הוי' לאמור", כפי שהוזכר לעיל.

(ועיי' מענין אחכמה והיא רחוקה ממני בזח"ג [בוהר חלק ג'] פינחס דרכ"ג סע"א [סוף עמוד א'] ח"א [חלק א'] ר"פ תולדות קל"ה א'. ויחי דרכ"ה סע"ב [סוף עמוד ב'] רבות פ' חקת ובקהלת רבה על פסוק זה ד' ק"ד א' ב' פ"ק [פרק קמא] דיומא י"ד א' פ"ק [פרק קמא] דנדה ט' א'):

(ועיינו בעניין "אחכמה והיא רחוקה ממני" בוהר, חלק ג', פינחס, סוף דף רכ"ג ע"א; חלק א', תחילת פרשת תולדות, דף קל"ה ע"א; ויחי, סוף דף רכ"ה ע"ב; מדרש רבה, פרשת חוקת; ובקהלת רבה על פסוק זה, דף ק"ד ע"א-ע"ב; פרק א' ביומא, דף י"ד ע"א; פרק א' בנדה, דף ט' ע"א).

41 ו והנה ברכות ר"פ חקת. זאת חקת ז"ש [זהו שכתוב] מי הכתוב מי יתן טהור מטמא לא אחד (באיוב י"ד ד') כגון אברהם מתרח.

ו. והנה, במדרש רבה, בתחילת פרשת חוקת: "זאת חוקת" — זהו שאומר הפסוק: "מי יתן טהור מטמא, לא אחד" (איוב י"ד, ד'), כגון אברהם מתרח,

חזקיה מאחז כו' העוה"ב [העולם הבא] מהעוה"ז כו' מי עשה כן מי צוה כן מי גזר כן לא יחידו של עולם.

חזקיה מאחז וכו'; העולם הבא מן העולם הזה וכו'. מי עשה כן? מי ציווה כן? מי גזר כן? הלוא יחידו של עולם?"

הנה ענין מי יתן טהור מטמא אפ"ל [אפשר לומר] על מה שנתברר מג"ק [מג' קליפות] שלמטה מנוגה. וכמו אברהם מתרח שתרח היה עובד עבודת כוכבים כו'.

והנה, אפשר לומר שעניין "מי יתן טהור מטמא" נאמר על מה שנתברר משלוש הקליפות שמתחת לנוגה; וכמו אברהם מתרח, שהרי תרח היה עובד עבודה זרה וכו'.

אך קשה דג"ק [דג' קליפות] אין להם בירור עתה עד לע"ל [לעתיד לבוא]. וע' מענין מי יתן טהור מטמא בזח"ב [בזהר חלק ב']

אך הדבר קשה, שהרי אין בירור לשלוש הקליפות כעת, עד לעתיד לבוא. ועיינו בעניין "מי יתן טהור מטמא" בזהר, חלק ב'

[פקודי דרל"ז סע"א [סוף עמוד א]. ובת"ז [ובתיקוני זוהר] תקון כ' דמ"ב ע"א] ועיי' בבה"ז [בביאורי זוהר] ר"פ חקת בענין מים חיים היינו בחי' והחכמה מאין תמצא.

[פקודי, דף רל"ז ע"א; ובתיקוני זוהר, תיקון כ', דף מ"ב ע"א]. ועיינו בביאורי זוהר, בתחילת פרשת חוקת, בענין מים חיים, שהם בחינת "והחכמה מאין תמצא".

ופי' שלכך צריכים כפרה להמשיך מבחי' אין שהוא הכתר מפני שיש הפרש בין זו שמטהרים הטמא ומפרש שלכן נדרשת כפרה כדי להמשיך מבחינת אין, שהיא כתר, מפני שיש הבדל בין טהרה זו, שבה מטמאים את מי שנטמא

מת לשאר הבירורים שמבררים טוב מן רע ואוכל מהפסולת ששם הוא בחי' בירור לבד. אבל לא שנהפך הפסולת לאוכל והרע לטוב.

על ידי המת, לבין שאר הבירורים, שבהם מבררים טוב מן הרע ואוכל מן הפסולת: שם יש רק בחינת בירור, אך הפסולת אינה נהפכת לאוכל והרע אינו נהפך לטוב.

42 וזהו יוכל להיות ע"י החכמה לבד כי בחכמה אתברירו. אבל כאן לטהר טמא מת וטומאת מת נמשך משבה"כ [משבירת הכלים] שנא' [שנאמר] בהם וימלוך וימת כו'

וזה יכול להיות באמצעות חכמה בלבד, שהרי "בחכמה אתברירו". אבל כאן מדובר בטהרת הטמא מטומאת מת: טומאת המת נמשכת משבירת הכלים, שעליהם נאמר "וימלוך... וימת" וכו',

שנפלו למטה מטה מק"נ [מקליפת נוגה] וכן מעה"ד [מעץ הדעת] טו"ר [טוב ורע] כו' ולטהר בחי' טומאה זו הרי הטמא נהפך לטהור ואין זה

שנפלו למטה-מטה מקליפת נוגה, וכן מעץ הדעת טוב ורע וכו'. וכדי לטהר בחינה זו של טומאה, הטמא עצמו נהפך לטהור, ואין זה

כמו בירור הני"ל ע"כ [עד כאן] זה א"א להמשיך מהחכמה כ"א מבחי" שלמעלה מהשבירה והתיקון בחינת כתר שע"ז נאמר ולקח מעץ החיים וחי לעולם כו' ומשם נמשך להעביר רוח הטומאה. עכ"ד [עד כאן דבריו].

כמו הבירור הנזכר לעיל. לכן אי אפשר להמשיך זאת מחכמה, אלא רק מבחינה שלמעלה מהשבירה והתיקון — בחינת כתר, שעליה נאמר "ולקח מעץ החיים וחי לעולם" וכו'; ומשם נמשך הכוח להעביר את רוח הטומאה. עד כאן דבריו.

43 ועפ"י [ועל פי זה] י"ל [יש לומר] שזהו ענין חכמת זה סדר קדשים ודעת זה סדר טהרות כי הקרבנות זהו ענין בירור ק"נ [קליפת נוגה] ובחכמה אתברירו

ועל פי זה אפשר לומר שזהו ענינם של "חכמה — זה סדר קדשים, ודעת — זה סדר טהרות": הקרבנות ענינם בירור קליפת נוגה, ו"בחכמה מתבררים";

וזהו חכמת זה סדר קדשים ומ"מ בירור זה דקדשים הוא ע"י החכמה משא"כ בירור דחולין שנעשו עטה"ק [על טהרת הקודש] הוא ע"י הבינה כו'

וזהו "חכמה — זה סדר קדשים". ואף על פי כן, בירור זה שבקדשים נעשה על ידי החכמה, ואילו בירור חולין שנעשו על טהרת הקודש נעשה על ידי בינה וכו'.

אך ודעת זה סדר טהרות כי להיות הטמא נעשה טהור זהו ע"י הדעת שהוא ממשיך מהכתר ועמ"ש מזה בביאור ע"פ אני ה' אלקיכם דפי ציצית.

אבל "ודעת — זה סדר טהרות": הפיכת הטמא לטהור נעשית על ידי דעת, הממשיכה מכתר. ועיינו במה שנכתב על כך בביאור על "אני הוי' אלקיכם" שבפרשת ציצית.

44 וזהו מי יתן טהור מטמא לא אחד יחידו של עולם שהוא כתר הנק' יחיד משם דוקא נמשך בחי' זו משא"כ מהחכמה הוא רק בחכמה אתברירו כו'.

וזהו "מי יתן טהור מטמא, לא אחד" — יחידו של עולם, שהוא כתר, הנקרא "יחיד". דווקא ממנו נמשכת בחינה זו, ואילו מחכמה יש רק "בחכמה אתברירו" וכו'.

גם י"ל [יש לומר] מי יתן היינו בחי' מ"י וכמ"ש בביאור בשעה שהקדימו ישראל נעשה בענין מ"ש מי יתן והיה לבבם כו' ע"ש.

אפשר לפרש גם ש"מי יתן" פירושו בחינת מ"י, כפי שנכתב בביאור על "בשעה שהקדימו ישראל נעשה", בענין הפסוק "מי יתן והיה לבבם" וכו'; עיינו שם.

וזוהו מאמר המדרש רבה כאן (פי חקת דרע"ג סע"ד) אם נטמא זה במה תהא טהרתו לא השיבו באותו שעה נתכרכמו פניו של משה כיון שהגיע לפי פרה אדומה כו'

וזוהו מאמר מדרש רבה כאן (פרשת חוקת, רע"ג ע"ד): "אם נטמא זה, במה תהא טהרתו?" הוא לא השיב לו. באותה שעה החווירו פניו של משה. כשהגיע לפרשת פרה אדומה וכו'.

דמזה שנתכרכמו פניו מוכח שמשה רבע"ה [רבינו עליו השלום] היה קסבר שאין לו טהרה וקשה מהיכי תיתי כן.

מכך שפניו החווירו מוכח שמשה רכנו סבר שאין לו טהרה. וקשה: מניין היה יכול להסיק כך?

45 ולפי הנ"ל א"ש [אתי שפיר] כי התורה נמשכה מחכמה עילאה ובחכמה אתברירו להבדיל בין הטהור לטמא כו'

אך לפי האמור הדברים מובנים היטב: התורה נמשכת מחכמה עילאה, ובחכמה מתבררים הדברים, כדי להבדיל בין הטהור לטמא וכו';

אבל זה שיהי' [שיהיה] טהור מטמא זה א"א להיות ע"י החכמה ע"כ נתכרכמו פניו עד שהגיע לפי פרה שהיא המשכת מים חיים מבחינת עץ החיים מהכתר שמשם נמשך להיות מי יתן טהור מטמא כו'.

אבל הפיכת דבר טמא לטהור אינה יכולה להיעשות באמצעות חכמה. לכן החווירו פניו, עד שהגיע לפרשת פרה, שבה נמשכים מים חיים מבחינת עץ החיים, מכתר, שממנו נמשכת האפשרות להוציא דבר טהור מתוך דבר טמא וכו'.

46 ויש להעיר מענין שלש הפוכות ויהפוך כו' את הקללה לברכה כו' עמ"ש מזה סד"ה ולא אבה בפ' תצא.

ויש להעיר על עניין שלוש ההפיכות: "ויהפוך" וכו', "את הקללה לברכה" וכו'. ראו מה שנכתב על כך בסוף המאמר המתחיל "ולא אבה", בפרשת כי תצא.

ועמ"ש עוד בענין מי יתן טהור מטמא בת"א [בתורה אור] פי' וישלח סד"ה ויקח מן הבא בידו מנחה. ובד"ה וישלח יעקב ועיין במא"א [במאורי אור] אות ח' סעיף ו'.

ראו עוד מה שנכתב בעניין "מי יתן טהור מטמא" בתורה אור, פרשת וישלח, בסוף המאמר המתחיל "ויקח מן הבא בידו מנחה", וכן במאמר המתחיל "וישלח יעקב"; וראו גם מאורי אור, אות ח, סעיף ו'.

(ועי' עוד מענין מי יתן טהור בזח"א [בזהר חלק א] וירא ק"ב ב'. ח"ב [חלק ב'] יתרו ס"ט ב' ח"ג [חלק ג'] תזריע מ"ח ב')

(וראו עוד בעניין "מי יתן טהור" בזהר, חלק א, וירא, קב ע"ב; חלק ב, יתרו, סט ע"ב; חלק ג, תזריע, מח ע"ב).

ומענין זאת חקת התורה ויקחו אליך פרה ברבות (ס"פ בא פ"ט קל"ה ד') ויובן ע"פ מ"ש בזח"ג [בזהר חלק ג] פנחס (דף רמ"ד ע"ב).

ובעניין "זאת חוקת התורה... ויקחו אליך פרה" — ברבות, סוף פרשת בא, פרק יט, דף קלה, טור ד; ויש להבין זאת על פי מה שנכתב בזהר, חלק ג, פנחס, דף רמד ע"ב.

רבות תצוה ר"פ ל"ח פ' אמור ספ"ל (דרי"א א'). נשא פי"ג (דרנ"ג ד') ע"פ ביום השני הקריב נתנאל:

רבה, תצוה, תחילת פרק לח; פרשת אמור, סוף פרק ל (דף רא ע"א); נשא, פרק יג (דף רנג, טור ד), על הפסוק "ביום השני הקריב נתנאל".



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/chukas/2

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק