



לקוטי תורה • פרשת אמור • מאמר 6

# ביאור ע"פ והניף הכהן אותם

ביאור הפסוק "והניף הכהן אותם"



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/emor/6](https://likuteitorah.com/he/likutei-torah/emor/6)

## 1 ביאור ע"פ והניף הכהן אותם

ביאור על הפסוק "והכהן יניף אותם"

2 הנה מתחלה נבאר ענין תהו ותיקון. והנה שרש נפש האדם הוא מעולם התיקון נעשה אדם בצלמנו,

אכן שרש דצ"ח [דומם צומח חי] הוא מבחי' עולם התהו שקדם לעולם התיקון וכמ"ש באדרא (דקל"ה סע"א

[סוף עמוד א] וע"ב)

כעת נסביר תחילה את עניין תהו ותיקון. שורש נשמת האדם הוא מעולם התיקון, ככתוב: "נעשה אדם בצלמנו". לעומת זאת, שורש הדומם, הצומח והחי הוא מבחינת עולם התהו, שקדם לעולם התיקון, כפי שכתוב באדרא (דף 135, סוף ע"א וע"ב).

בענין עולם התהו ובגין דתיקונא דא דאדם לא אשתכח לא יכילו למיקם כו' ע"ש ודף קמ"א ע"ב שבחי' עולם התיקון הוא בחי' אדם.

בעניין עולם התהו: "ומשום שתיקון זה של אדם לא נמצא, לא יכלו להתקיים" וכו'; עיינו שם, וכן בדף 141 ע"ב, שם נאמר שעולם התיקון הוא בחינת אדם.

והענין יובן ממה שאנו רואים למטה באדם בחי' מציאות נבדל מכל הברואים שהוא מושל בכל הברואים וכמ"ש וירדו בדגת הים כו'.

העניין יובן ממה שאנו רואים למטה באדם: יש בו מציאות נבדלת מכל הברואים, בכך שהוא מושל בכל הברואים, ככתוב: "וירדו בדגת הים" וכו'.

3 והענין הוא לפי שאדם הוא בחי' פרצוף כלול מעשר ספירות וכל המדרגות של כל הברואים ואינו

בבחי' מדרגה ומדה אחת מיוחדת לבד

ההסבר הוא שאדם הוא בחינת פרצוף, הכולל את עשר הספירות ואת כל המדרגות של כל הנבראים, ואינו בחינת מדרגה ומידה מסוימת אחת בלבד,

כמו שארי הברואים שיש לכל אי מדה מיוחדת בלתי הרכבה מזולתו כלל כמ"ש ואת כל עוף כנף למינהו כו'

בניגוד לשאר הנבראים, שלכל אחד מהם מידה מסוימת משלו, בלי תערובת כלל של דבר אחר, כמו שנאמר: "וכל עוף כנף למינהו" וכו',

נפש חיה למינה כו', כמו ד"מ [דרך משל] בעופות הנשר טבעו רחמני על בניו והעורב טבעו אכזרי, "נפש חיה למינה" וכו'. לדוגמה, בקרב העופות: טבעו של הנשר לרחם על גוזליו, ואילו טבעו של העורב להיות אכזרי.

הנה לא יש בנשר הרכבה מאכזריות כלל שמטבע העורב, וכמ"כ [וכמו כן] להיפוך בעורב אין כלל מטבע הנשר שלא יש בו נטי' [נטייה] ממדת האכזריות אפילו כמלא נימא שיתגלה בעורב אחד פעם א' רחמים הנה, בנשר אין כלל תערובת של האכזריות שהיא טבעו של העורב; וכך גם להפך, בעורב אין כלל מטבעו של הנשר: אין בו נטייה להתרחק ממידת האכזריות אפילו כמלא נימה, עד כדי כך שתתגלה בו רחמנות אפילו פעם אחת,

(וכמ"ש בגמרא עירובין דכ"ב א' כתובות מ"ט ב' וע"ש בתוס' [בתוספות]) והיינו מחמת כי נבראו טבעם במדה א' בלתי התכללות ממדות אחרות.

(כמו שכתוב בגמרא, עירובין כב ע"א, כתובות מט ע"ב; ועיינו שם בתוספות). והיינו משום שטבעם נברא במידה אחת, בלי התכללות של מידות אחרות.

והיינו לפי ששרשם מעולם התהו שהיו הספירות זה תחת זה ולא היו בסוד פרצופים וקוין שהוא בחינת ההתכללות וכדלקמן.

והיינו משום ששורשם מעולם התוהו, שבו הספירות היו זו תחת זו, ולא היו בסוד פרצופים וקוים, שהיא בחינת ההתכללות, כפי שיתבאר בהמשך.

וכמ"כ [וכמו כן] גם המלאכים שנק' ג"כ ע"ש עופות ועוף יעופף ועוף זה מיכאל יעופף זה גבריאל. וכך גם המלאכים, הנקראים אף הם בשם "עופות": "ועוף יעופף" — "ועוף" זה מיכאל, "יעופף" זה גבריאל.

הנה מיכאל הוא שר של מים חסד אהבה וגבריאל שר של אש בחי' גבורה יראה כו' כל א' במדה מיוחדת ולכן אין מלאך אחד עושה שתי שליחות.

הנה, מיכאל הוא שר של מים, חסד ואהבה; וגבריאל הוא שר של אש, בחינת גבורה ויראה וכו' — כל אחד במידה מסוימת משלו. לכן מלאך אחד אינו עושה שתי שליחות.

אבל לא כן האדם הוא בטבעו מורכב מכמה מדות שונות דבר והיפוכו (ולשון הרמב"ם [הרבי משה בן מימון]) (בהקדמה לפירוש המשניות)

אבל האדם אינו כך: מטבעו הוא מורכב ממדות רבות ושונות, מדבר והיפוכו. (כלשון הרמב"ם) (בהקדמה לפירוש המשניות):

כל מיני בעלי חיים והאילנות יש להם פעל אחד בלבד או ב' פעלים כו' אבל האדם יעשה מעשים רבים משתנים זה מזה כו'.

"כל מיני בעלי החיים והאילנות יש להם פעולה אחת בלבד, או שתי פעולות וכו'; אבל האדם עושה פעולות רבות השונות זו מזו" וכו'.

והנה מלבד שיש לו מכל הע"ס [העשר ספירות] ג' שכליים וז' מדות אף גם זאת בכל מדה מהמדות והשכליים הוא כלול ג"כ משאר המדות ד"מ [דרך משל] באכזריות שלו כלול רחמנות

והנה, מלבד שיש בו משהו מכל עשר הספירות — שלוש בחינות שכליות ושבע מדות — יתר על כן: בכל אחת מן המדות ובכל אחת מן הבחינות השכליות כלולות גם שאר המדות. לדוגמה, באכזריות שלו כלולה רחמנות,

כמו אב המכה את בנו שהכאה זו אכזריות היא והרי כלול בה רחמנות ואהבה שאינו מכה אותו רק מפני אהבתו וחמלתו עליו וכמ"ש חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסר.

כמו אב המכה את בנו: הכאה זו היא אכזריות, ובכל זאת כלולות בה רחמנות ואהבה, שהרי הוא מכה אותו רק מפני אהבתו ורחמיו עליו, כמו שנאמר: "מי שחוסך את שבטו שונא את בנו, ואילו מי שאוהב אותו משכים להוכיחו".

וכן עדי"ז בשאר המדות גם כלול בו מבחי' דומם צומח חי (הן בגופו שהשערות הן בחי' צומח כו' והן בנפשו כלול דצי"ח [דומם צומח חי] רוחניים האותיות הן בחי' דומם והמדות בחי' צומח כו'

וכך גם בשאר המדות. כמו כן כלולות בו בחינות הדומם, הצומח והחי (הן בגופו, שהרי השערות הן בבחינת צומח וכו'; והן בנפשו, הכוללת דומם, צומח וחי רוחניים: האותיות הן בבחינת דומם, והמדות בבחינת צומח וכו').

ועמ"ש בפי' בראשית ע"פ וייצר בענין שגוף האדם היה מתחלה דומם משא"כ גוף הבע"ח [הבעלי חיים] כו' והיינו לפי שהאדם כולל ממדבר עד דומם) ולכן נקרא האדם עולם קטן.

וראה מה שנכתב בפרשת בראשית על הפסוק "וייצר", בענין זה שגוף האדם היה בתחילה דומם, שלא כמו גוף בעלי החיים וכו'; וזאת משום שהאדם כולל את כל הבחינות, מן המדבר ועד הדומם. לכן נקרא האדם "עולם קטן".

וכי"ז [וכל זה] הוא מחמת שנברא בצלם ודמות שלמעלה אדם דלעילא אשר הוא בחי' פרצוף ופרצוף הוא קשר ע"ס [עשר ספירות] וכל ספירה כלולה מע"ס [מעשר ספירות] וכידוע ההפרש בין נקודה ספירה לפרצוף

כל זה נובע מכך שהאדם נברא בצלם ובדמות של מעלה — אדם העליון — שהוא בבחינת פרצוף. פרצוף הוא חיבור של עשר הספירות, וכל ספירה כלולה מעשר ספירות, כידוע ההבדל בין נקודה, ספירה ופרצוף.

(בע"ח [בעץ חיים] שער כ"ט שער הפרצופים פ"ז [פרק ז'] כ' [כתב] כי נקודה הוא עשייה שבספירה. וספירה הוא בחי' הספירה שלימה מאבי"ע [מאצילות בריאה יצירה עשיה] שבה. ופרצוף הוא קשר י"ס [י' ספירות] וכל ספירה מהם שלימה מאבי"ע [מאצילות בריאה יצירה עשיה] עכ"ל [עד כאן לשונו])

(בעץ חיים, שער כ"ט, שער הפרצופים, פרק ז', כתב: "נקודה היא העשייה שבספירה; ספירה היא בחינת הספירה בשלמותה, על ארבעת העולמות אצילות, בריאה, יצירה ועשיה שבה; ופרצוף הוא חיבור של עשר ספירות, שכל אחת מהן שלמה באצילות, בריאה, יצירה ועשיה". עד כאן לשונו.)

גם יש בפרצוף בחי' מוחין חב"ד [חכמה בינה ודעת] אשר באו בשינויים לפעמים בחינת גדלות ופעם קטנות ומחמת

גם בפרצוף יש בחינה של מוחין — חכמה, בינה ודעת — המשתנים: לפעמים במצב של גדלות, ולפעמים במצב של קטנות. ומכיוון ש

כי בצלם אלקים נעשה האדם שלמטה ג"כ לכן יש בו כל בחי' הני"ל גם בחינת פנימית וחיצונית.  
גם האדם שלמטה נעשה "בצלם אלקים", לכן יש בו כל הבחינות שהוזכרו לעיל, וכן בחינות של פנימיות וחיצונית.

4 וכל אלה אין בשאר הברואים לבד מאדם שנברא בצלם אלקים שהוא בחי' אדם העליון שכולל הכל ואף אחד מהמאפיינים האלה אינו קיים בשאר הנבראים, מלבד האדם, שנברא בצלם אלקים — בדמות האדם העליון, הכולל הכול.

וגם במרכבה כתיב ופני אדם לארבעתן אנפי זוטרי ואנפי רכבא וע"כ נאמר באדם וירדו בדגת הים ובעוף השמים כו'

גם על המרכבה נאמר: "ופני אדם לארבעתן" — פנים קטנות ופנים גדולות. לכן נאמר על האדם: "וירדו בדגת הים ובעוף השמים" וגו':

שכמו שאדם דלעילא על דמות הכסא דמות אדם עליו מלמעלה מושל על כל הארבע חיות המרכבה הכוללים כל החיות פרטיים כו'

שכשם שהאדם העליון — "על דמות הכסא דמות אדם עליו מלמעלה" — שולט בארבע חיות המרכבה, הכוללות את כל בעלי החיים הפרטיים, וגו',

כך האדם לפי שנעשה בצלם אלקים וכולל ג"כ הבחי' דצ"ח [דומם צומח חי] לכן הוא מושל ורודה בכולם (ועיין בפרדס של"א פ"ח. ובשלי"ה [ובשני לוחות הברית] בהקדמה בבית ישראל):

כך גם האדם: מאחר שנעשה בצלם אלקים והוא כולל גם את מדרגות הדומם, הצומח והחי, הוא שולט בכולן ומושל בהן. (ועיינו בפרדס, שער 31, פרק 8; ובשלי"ה, בהקדמה, בבית ישראל.)

5 ב והטעם לכ"ז [לכל זה] למה אדם דוקא הוא בא בהתכללות ופרצוף ולא שאר בעלי חיים היינו מפני

דשרש אדם

2. הטעם לכל זה — מדוע דווקא האדם בא בהתכללות ובמבנה של פרצוף, ולא שאר בעלי החיים — הוא ששורשו של האדם

הוא מעולם התיקון ושרש דצ"ח [דומם צומח חי] הוא מעולם התהו שקדם לבחי' תיקון וכנ"ל, דהנה שבירת הכלים דתהו היה מחמת שהיה ריבוי האור והכלי הי' [היה] קטן מהכיל

הוא מעולם התיקון, ואילו שורשם של הדומם, הצומח והחי הוא מעולם התהו, שקדם לבחינת התיקון, כנזכר לעיל. והנה, שבירת הכלים של התהו אירעה מפני שהיה ריבוי אור, והכלי היה קטן מלהכיל [אותו].

ולכן נשברו הכלים ונפלו למטה בבי"ע והאור נסתלק למעלה. ולכן נעשה אח"כ עולם התיקון מיעוט האור וריבוי הכלים.

ולכן נשברו הכלים ונפלו למטה, לבריאה, יצירה ועשיה, והאור הסתלק כלפי מעלה. ומשום כך נעשה אחר כך עולם התיקון: מיעוט האור וריבוי הכלים.

והנה מהו ענין ריבוי האור היינו התגלות האור בתוקף ובתגבורת בתכלית (וכמ"ש במ"א בביאור ע"פ מים רבים כו' מי נח).

והנה, מה פירושו של ריבוי אור? גילוי האור בעוצמה ובתוקף רב ביותר (וכפי שמבואר במקום אחר, בביאור על הפסוק "מים רבים" וכו', "מי נח").

ולכן היו ז' מדות דתהו זה תחת זה בלי התכללות זה מזה כלל, מחמת כי האור והמדה הי' [היה] בא בהתגלות ובתגבורת לכן לא היה מתחבר עם המדה שכנגדו והיו ענפין מתפרדין.

לכן שבע המדות של התהו היו זו תחת זו, בלי התכללות זו בזו כלל. מכיוון שהאור והמידה באו בגילוי ובעוצמה, לא היה האור מתחבר עם המידה שכנגדה, והן היו ענפים נפרדים.

**עדי"מ למטה מה שארז"ל** [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] **לעולם יהא רך כקנה וזהו דוגמת עולם התיקון ואל יהא קשה כארז שזהו בחי' עולם התהו.**

כמשל לכך למטה, אמרו חז"ל: "לעולם יהא רך כקנה" — וזהו בדוגמת עולם התיקון — "ואל יהא קשה כארז", שהיא בחינת עולם התהו.

**ד"מ** [דרך משל] **איש הקשה במדותיו בלי נטות מהם כלל.** כך היה אותו האור והמדה בא בחוזק והתגלות המדה ההיא

למשל, אדם שקשוח במדותיו ואינו נוטה מהן כלל. כך גם אותו אור ומידה באו בתוקף, עם גילוי של אותה מידה;

לכן לא היה נכלל ממדה אחרת כלל מחמת ריבוי התגלות המדה ההיא וזה נקרא ריבוי האור אשר כל אחד על מעמדו דמדה ההיא דייקא בלי התכללות היפוכו

לכן לא התכלל כלל עם מידה אחרת, בגלל הגילוי הרב של אותה מידה. וזהו הנקרא ריבוי אור: שכל אחד עומד על מקומו, דווקא מצד אותה מידה, בלי התכללות עם היפוכה.

ולכן לא היו יכולים הכלים לסבול האור הרב והחזק ונשברו ונפלו בבי"ע והאורות נסתלקו למעלה שנשארו למעלה בבחי' העלם.

ולכן הכלים לא יכלו להכיל את האור הגדול והעוצמתי, ונשברו ונפלו לעולמות בריאה, יצירה ועשיה; האורות הסתלקו כלפי מעלה ונשארו שם במצב של העלם.

אמנם עולם התיקון הוא מיעוט האור היינו שאין המדה באה בתגבורת כ"א דוגמת ענין רך כקנה שיכול לנטות ממדתו.

עולם התיקון, לעומת זאת, הוא מיעוט האור; כלומר, המידה אינה מופיעה בעוצמה רבה, אלא בדומה ל"רך כקנה", שיכול לנטות ממידתו.

**6 וע"כ הוא בבחי' קוין והתכללות המדות זה מזה חסד כלול מגבורה וגבורה מחסד.** וזהו כי התיקון הוא בחי' אדם משא"כ בתהו כנ"ל בשם הזהר

לכן הוא בבחינת קווים ובהתכללות המדות זו בזו: חסד כלול מגבורה, וגבורה כלולה מחסד. זו הסיבה שתיקון הוא בבחינת אדם, בניגוד לתהו, כפי שהובא לעיל בשם הזוהר.

והיינו כי האדם הוא בחי' פרצוף שהוא התכללות מע"ס [מעשר ספירות] יחד וגם כל הע"ס [העשר ספירות] כלולים מכולם ולהיות בחי' התכללות זו זהו דייקא בעולם התיקון מטעם הנ"ל.

כלומר, אדם הוא בבחינת פרצוף, שהוא התכללות של עשר הספירות יחד; וגם כל אחת מעשר הספירות כלולה מכולן. התכללות זו מתאפשרת דווקא בעולם התיקון, מהטעם שהוזכר לעיל.

**7** ולכן גם האדם שלמטה לפי ששרשו מהתיקון לכן הוא כלול מכל המדות וגם כל מדה יש בה התכללות מכולם

ולכן גם האדם שלמטה, מכיוון ששרשו בתיקון, כולל את כל המדות, וגם בכל מדה יש התכללות של כולן.

אבל בחי' דצ"ח [דומם צומח חי] ששרשן נמשך מהספירות דתהו שלא היה בהם בחי' התכללות לכן כמ"כ [כמו כן] בטבע דצ"ח [דומם צומח חי] שיש לכל בעל חי מדה מיוחדת ואין בה מדה אחרת כלל וכנ"ל.

אבל הדומם, הצומח והחי, ששורשם נמשך מספירות התהו, שבהן לא הייתה התכללות — לכן גם בטבעם של הדומם, הצומח והחי, לכל בעל חיים יש מדה מסוימת, ואין בו כלל מדה אחרת, כפי שהוזכר לעיל.

והנה מ"מ בחי' תהו קודמת והגבה למעלה בשרשה מבחי' תיקון (וכמ"ש באג"ה [באגרת הקודש] קרוב לסופו כי הן מס"ג שבפנימיות א"ק [אדם קדמון] והתיקון ע"י מ"ה הוא יוצא מהמצח הארה בעלמא כו', ועיין מזה בהרמ"ז [בהרב משה זכות] ר"פ וישב ד"ה חכמת המסכן וס"פ קרח).

אולם, אף על פי כן, בחינת התהו קודמת וגבוהה יותר בשורשה מבחינת התיקון (כמו שכתוב באגרת הקודש, סמוך לסופה, שהם מס"ג שבפנימיות אדם קדמון, ואילו התיקון, על ידי מ"ה, יוצא מן המצח כהארה בלבד וכו'; ועיין בעניין זה ברמ"ז, ריש פרשת וישב, ד"ה "חכמת המסכן", ובסוף פרשת קרח).

אך אעפ"כ [אף על פי כן] מצד ההתכללות הנ"ל יש בתיקון מעלה גבוהה שאינה בבחי' תהו. כי יש בתיקון גילוי אור אי"ס שאין בתהו והוא כמ"ש בזהר קוב"ה [קודשא בריך הוא] לא שריא

אך אף על פי כן, מכוח ההתכללות שהוזכרה לעיל, יש בתיקון מעלה נעלה שאינה בבחינת התהו. בתיקון יש גילוי של אור אין סוף שאינו בתהו. ועל כך נאמר בזהר: "הקדוש ברוך הוא אינו שורה...

אלא באתר שלים פי' קוב"ה [קודשא בריך הוא] הוא עצמות המאציל אנת הוא שלימותא דכולא ואינו שורה אלא באתר שלים היינו כשיש התכללות למטה וקשר וחיבור הע"ס [העשר ספירות] יחד

...אלא במקום שלם. פירוש הדבר: "הקדוש ברוך הוא" הוא עצמות המאציל, "אתה הוא שלמות הכול", והוא שורה רק במקום שלם — כלומר, כאשר יש למטה התכללות, וקשר וחיבור של עשר הספירות יחד;

אזי ישכון בהם אור א"ס שלימותא דכולא מה שלמעלה מע"ס [מעשר ספירות] ולא מכל אליון מדות איהו כלל.

אזי תשרה בהן אור אין סוף, "שלמות הכול", שלמעלה מעשר הספירות, "ואינו כלל מאחת ממדות אלו".

משא"כ כשכל מדה היא בפ"ע [בפני עצמו] אין זה כלל אתר שלים שיהיה השראה משלימותא דכולא כו'.

אבל כאשר כל מדה עומדת בפני עצמה, אין זה כלל מקום שלם שבו תוכל לשרות "שלמות הכול" וכו'.

ולכן בתיקון ע"י ההתכללות בבחי' פרצוף אדם העליון נמשך השראת אור א"ס משלימותא דכולא

משא"כ בעולם התהו וזהו מעלה יתירה ועצומה דבחי' אדם שבתיקון על עולם התהו

ולכן בתיקון, באמצעות ההתכללות בבחינת פרצוף האדם העליון, נמשכת השראת אור אין סוף, "שלמות הכול" — שלא כמו בעולם התהו. וזו המעלה הנוספת והעצומה של בחינת האדם שבתיקון על עולם התהו.

(וזהו שכתוב) ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך כו' וכמו שמצינו במ"ת [במתן תורה] ויחן ישראל

באחדות אז ניתנה תורה. ועמ"ש סד"ה שניך כעדר הרחלים, ועמ"ש במ"א בד"ה ויאמר ה' הן עם אחד כו'

(וזהו [פירוש] הכתוב: "ברכנו אבינו כולנו כאחד באור פניך" וכו'; וכפי שמצאנו במתן תורה: "ויחן ישראל" באחדות, ואז ניתנה התורה. ועיין במה שכתוב בסוף המאמר המתחיל "שיניך כעדר הרחלים"; ועיין במה שכתוב במקום אחר, במאמר המתחיל "ויאמר ה' הן עם אחד" וכו',

שבמקום ההתכללות שבקדושה ממשיכים האור מבחי' עקודים בכלי א' וזהו בחי' שלימותא דכולא

שלמעלה מהתהו כי עולם התהו הוא מבחי' נקודים ועולם העקודים בחי' טעמים ובענין טנת"א [טעמים

נקודות תגין אותיות] הטעמים בכתר ונקודות בחכמה כו' וכמ"ש במ"א):

שבמקום ההתכללות שבקדושה ממשיכים את האור מבחינת עקודים, כשהוא קשור בכלי אחד, וזהו בחינת שלמות הכול, שלמעלה מתהו. שהרי עולם התהו הוא מבחינת נקודים, ועולם העקודים הוא בחינת טעמים; ובענין טנת"א — טעמים, נקודות, תגין ואותיות — הטעמים הם בכתר והנקודות בחכמה וכו', כפי שמוסבר במקום אחר):

8

ג והנה אחר ששוכן בבחי' תיקון הארת אור א"ס שלמעלה מע"ס [מעשר ספירות] עיי' יכולים אח"כ ליכלל המדות והספירות בבחי' ביטול במציאות ממש יותר מקודם שהיה ההתכללות רק מחמת חלישת התגלות האור כענין רך כקנה כו'

3. כעת, לאחר שהארת אור אין סוף שלמעלה מעשר הספירות שורה בבחינת תיקון, בעקבות זאת יכולות המדות והספירות להיכלל זו בזו אחר כך בביטול ממש של מציאותן, יותר מאשר קודם, כאשר ההתכללות נבעה רק מהיחלשות גילוי האור, כמו ב"רך כקנה" וכו',

אבל לא בחי' עצמיות הביטול ממש. אכן בהגלות נגלות עליהם גילוי אור א"ס שלימותא דכולא אשר כל המדות כאין נגדו.

אך לא בבחינת עצם הביטול ממש. ואולם, כאשר מתגלה עליהן בגילוי גילוי אור אין סוף, "שלמות הכול", שכל המדות הן כאין לפניו —

כי כשמו כן הוא שאינו בבחי' מדה ח"ו [חס ושלום] אלא למעלה מעלה עד אין קץ אפילו מבחי' חב"ד [חכמה בינה ודעת] מקור המדות.

כי כשמו כן הוא: הוא אינו בגדר מדה, חלילה, אלא למעלה מעלה עד אין קץ, אפילו למעלה מבחינת חכמה, בינה ודעת, מקור המדות —

9

ואזי המדות היו לאחדים ובטלים ממש כנר בפני אבוקה באורו ית' המאיר להם ואין תופסים מקום כלל.

אזי המדות נעשות לאחד, ומתבטלות ממש כנר בפני אבוקה, בתוך אורו יתברך המאיר להן; אין הן תופסות מקום כלל.

וזהו ענין עושה שלום במרומיו בין שר של מים ושר של אש וכמ"ש באג"ה [באגרת הקודש] ע"פ והיה מעשה הצדקה שלום כו'

וזהו פירוש "עושה שלום במרומיו": בין שר המים לשר האש; וכמו שכתוב באגרת הקודש על הפסוק "והיה מעשה הצדקה שלום" וכו';

עיי' (והתכללות זו הוא בחי' ביטול אמיתי ממש שלמעלה מבחי' הביטול דרך כקנה כו' עד שאפילו כשהמדות היו בריבוי האור היו בטלים ומתכללים

עיי' שם. (והתכללות זו היא בחינת ביטול אמיתי ממש, שלמעלה מבחינת הביטול בדרך "כקנה" וכו'; עד כדי כך, שאפילו כשהמדות היו בריבוי אור, הן היו בטלות ונכללות [זו בזו],

וכמו בעולם העקודים שודאי היה שם ריבוי האור יותר מבנקודים ואעפ"כ [ואף על פי כן] לא היה שם שבה"כ [שבירת הכלים] ח"ו [חס ושלום] והיינו מחמת קרבתן לאור א"ס שעייז הם בבחי' ביטול אמיתי כו' והתכללות אמיתי עד שעקודים בכלי א'.

כמו בעולם העקודים, שכוודאי היה ריבוי האור גדול יותר מבנקודים, ואף על פי כן לא הייתה שם שבירת הכלים, חס ושלום. הטעם לכך הוא קרבתם לאור אין סוף, שעל ידה הם כביטול אמיתי כו' ובהתכללות אמיתית, עד שעקודים בכלי אחד.

ומבחי' ביטול זה נמשך אח"כ בעולם התיקון ג"כ ע"י השראת אור א"ס הנמשך בעולם התיקון שעייז נמשך בהם הביטול האמיתי כו'. ועמ"ש בביאור ע"פ את שבתותי תשמרו בענין שבת תתאה

ומבחינת ביטול זה נמשך אחר כך גם בעולם התיקון, באמצעות השראת אור אין סוף הנמשך בעולם התיקון, ועל ידי כך נמשך בהם הביטול האמיתי כו'. ועיינן במה שכתוב בביאור על הפסוק "את שבתותי תשמרו", בעניין שבת תחתונה,

שהוא עליי [עלייה] ב"ע באצי' ביטול היש ושבת עילאה הוא עד"ז באצי' ג"כ בחי' ביטול אמיתי בבחי' אין מקור החכמה כו' והיינו ג"כ כמשי"כ [כמה שכתוב] שעיי התגלות אור א"ס בעולם התיקון נמשך ביטול עליון יותר כו').

שהיא עליית ב"ע באצילות, ביטול היש; ושבת עילאה היא באותו אופן גם באצילות, בחינת ביטול אמיתי בבחינת האין, מקור החכמה כו'. וזהו גם כפי שכתוב [כאן], שעל ידי התגלות אור אין סוף בעולם התיקון נמשך ביטול נעלה יותר כו').

והיינו ענין מלגאו איהו שם מ"ה [שם מ"ה] דאיהו ארח אצילות ושקיו כו' היינו השראת אור א"ס ששורה בשם מ"ה [שם מ"ה] דחכמה מבחי' שלימותא דכולא אשר כל אורות ומדות בטלים במציאות נגד התגלות אור א"ס

וזהו ענין "מלגאו איהו שם מ"ה, דאיהו ארח אצילות ושקיו" כו': היינו השראת אור אין סוף השורה בשם מ"ה שבחכמה, מבחינת שלימותא דכולא, אשר כל האורות והמדות בטלים במציאות לעומת גילוי אור אין סוף.

ולכן איהו ארח אצילות שמקשר ומחבר לכל אורות וספירות דאצילות שיהיו מתחברין בהתכללות גמור ואמיתי

ולכן הוא "ארח אצילות", הקושר ומחבר את כל האורות והספירות שבאצילות, כדי שיתחברו בהתכללות גמורה ואמיתית.

(ואפשר שזהו ענין מ"ש בליקוטי הש"ס [הששה סדרים] מהאריז"ל [מהאר"י זכרנו לברכה] כפי' הבאת שלום בין אדם לחבירו דהיינו אסתכלותא אנפין באנפין בין האדם לחבירו שהוא האריך בזעיר.

(ואפשר שזהו פירוש הכתוב בליקוטי הש"ס של האריז"ל, על "מביא שלום בין אדם לחבירו": כלומר, ההבטה פנים אל פנים בין "אדם" ל"חבירו", שהיא הבטתו של אריך בז"א.

והענין כי לגבי א"א נק' המדות דאצילות זעיר אנפין כי קטן יעקב אבל ארך אפים וגדל חסד היינו שהמדות הן בלי גבול וכמ"ש בד"ה ויהי בשלח פרעה וסד"ה בכ"ה בכסלו.

הענין הוא שביחס לאריך אנפין נקראות המדות של אצילות ז"א, משום ש"יעקב קטן"; אבל "אריך אפים וגדל חסד" פירושו שהמדות הן בלי גבול, כפי שמבואר במאמר המתחיל "ויהי בשלח פרעה" ובסוף המאמר המתחיל "בכ"ה בכסלו".

וזהו ג"כ ענין ההפרש בין גדולה לחסד וכמ"ש במ"א. ונמצא בכתר עליון המדות הן בבחי' גדולה ותוקף ואעפ"כ [ואף על פי כן] הן בהתכללות בתכלית והיינו מעוצם הביטול לגבי א"ס ב"ה וכנ"ל בענין עקודים

וזהו גם ההבדל בין גדולה לחסד, כפי שמבואר במקום אחר. נמצא שבכתר עליון המדות הן בבחינת גדולה ותוקף, ואף על פי כן הן כלולות זו בזו בתכלית; זאת מפני עוצמת הביטול שלהן לפני אין סוף ברוך הוא, כפי שהוזכר לעיל בענין עקודים.

וזהו כתר עליון כו' מלגאו איהו שם מ"ה [שם מ"ה] כו' וכמ"ש במ"א בביאור ע"פ מי מנה עפר יעקב וע"פ הראיני את מראיך ולכן נק' הכתר אדם, ובפרדס ערך אדם שהכתר נקרא אדם קדמון והיינו

וזהו "כתר עליון" וכו', "מלגאו איהו שם מ"ה" וכו', כפי שמבואר במקום אחר בביאור על הפסוק "מי מנה עפר יעקב" ובביאור על הפסוק "הראיני את מראיך". לכן נקרא הכתר אדם; ובפרדס, בערך "אדם", נאמר שהכתר נקרא אדם קדמון, כלומר,

כי א"ק [אדם קדמון] הוא כתר דכללות אבי"ע [אצילות בריאה יצירה עשיה] כו' וכאשר נמשך מבחי' זו ג"כ בז"א דאצילות כנזכר לעיל שע"י ההתכללות נמשך ושורה בו מבחי' שלימותא דכולא זהו ענין הבאת שלום בין אדם לחבירו.

מפני שאדם קדמון הוא הכתר של אצילות, בריאה, יצירה ועשיה בכללותן וכו'. וכאשר נמשכת בחינה זו גם בז"א של אצילות, כפי שהוזכר לעיל, הרי שבאמצעות ההתכללות נמשכת ושורה בו בחינת "שלימותא דכולא" — וזהו ענין "מביא שלום בין אדם לחבירו".

ואפשר שזהו ג"כ פי' וענין מה שמו ומה שם בנו היינו כי בחי' מ"ה [שם מ"ה] שהן כי בחי' אדם הנ"ל.

ואפשר שזהו גם פירושו וענינו של "מה שמו ומה שם בנו": שתי בחינות של מ"ה, שהן שתי בחינות האדם שהוזכרו לעיל.

והיינו כי בחי' ההתכללות הנ"ל הא' ע"י בחי' רך כקנה הבי' ע"י גילוי אור א"ס משלימותא דכולא מ"ה [שם מ"ה] שמו מלגאו איהו שם מ"ה [שם מ"ה].

והן שתי בחינות ההתכללות שהוזכרו לעיל: האחת באמצעות בחינת "רך כקנה"; והשנייה באמצעות גילוי אור אין סוף מ"שלימותא דכולא" — "מ"ה שמו", "מלגאו איהו שם מ"ה".

ועיין בזהר בלק דקצ"א ע"ב ובמק"מ [ובמקדש מלך] שם ובפרדס ערך מה דפי' מה שמו היינו חכמה עילאה כו' וכמשנ"ת [וכמו שנתבאר] ג"כ בד"ה להבין ביאור ענין האבות הן הן המרכבה.

ועיין בזהר, בלק דקצ"א ע"ב, ובמקדש מלך שם, ובפרדס, בערך "מה", שמפרש "מה שמו" כחכמה עילאה וכו'; וכן כפי שנתבאר גם במאמר המתחיל "להבין ביאור ענין האבות הן הן המרכבה".

י"ל [יש לומר] דמ"מ מקור ההמשכה הוא מבחי' כתר אלא שהוא ע"י החכמה וכנודע מענין יחוד או"א [אבא ואימא] שבק"ש [שבקריאת שמע] ששרש ההמשכה מלמעלה מעלה כו' והנה מבואר בליקוטי הש"ס [הששה סדרים] שם בשם האד"ר [האדרא רבא] כי בעידנא דמסתכל אריך בז"א אזי גורם זיווג בין ז"א ונוק' [ונוקבא].

אפשר לומר שלמרות זאת, מקור ההמשכה הוא מבחינת כתר, אלא שהיא נעשית באמצעות חכמה, כידוע בענין יחוד אבא ואמא בקריאת שמע, ששורש ההמשכה הוא מלמעלה מעלה וכו'. והנה, מבואר בליקוטי הש"ס שם בשם האידרא רבא, שכאשר אריך מביט בז"א, הדבר גורם לזיווג בין ז"א לנוקבא.

וזהו שמהבאת שלום בין אדם לחבירו נמשך אכילת פירות בעוה"ז עפמ"ש [על פי מה שכתוב] בזהר כפי' בהעלותך דקנ"ו א' בגין דהאי קרן כו' וע"ד איבא דיליה וע"ש במק"מ [במקדש מלך]

וזהו [הטעם לכך] שמ"הבאת שלום בין אדם לחברו" נמשכת אכילת פירות בעולם הזה, על פי מה שכתוב בזהר בפרשת בהעלותך, דף קנ"ו ע"א: "מפני שהקרן הזאת וכו'", "ועל כן הפרי שלה" וכו'; ועיין שם במקדש מלך.

וזהו ענין אדם דדברי הימים באלף רבתי שאתוון רברבין שרשן מבחי' כתר וע"י הארת הכתר נמשך זיווג ז"נ [זעיר אנפין ונוקבא] וזהו מ"ש כפי' מצורע דנ"ג ע"ב אדם דא שלימו דכולא.

וזהו פירוש "אדם" שבדברי הימים, שנכתב באל"ף רבתי: שורשן של האותיות הגדולות הוא מבחינת כתר, ועל ידי הארת הכתר נמשך זיווג ז"א ונוקבא. וזהו שכתוב בפרשת מצורע, דף נ"ג ע"ב: "אדם זה — שלמות הכול".

וזהו שנמנו במשנה אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז כו' כבוד אב ואם וגמ"ח [וגמילות חסדים] והבאת שלום כו' ותלמוד תורה כנגד כולם והיינו לפי שע"י כ"ז [כל זה] ממשיכים אור א"א בז"א ע"י או"א [אבא ואימא] כנ"ל בענין מ"ה [שם מ"ה] שמו כו'.

וזהו [הטעם לכך] שהמשנה מונה: "אלו דברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה וכו': כיבוד אב ואם, גמילות חסדים והבאת שלום וכו'; ותלמוד תורה כנגד כולם". הטעם הוא שעל ידי כל אלה ממשיכים את אור אריך אנפין בז"א באמצעות אבא ואמא, כפי שנתבאר לעיל בענין "מה שמו" וכו'.

ובענין גמילות חסדים יובן ממ"ש במ"א בפי אל עליון גומל חסדים טובים. ועמ"ש ג"כ ע"פ וארשתין לי לעולם בשם הזהר בפי לעולם ועמ"ש בד"ה הוי יחתו מריביו איך ע"י המשכה זו מא"א [מאריך אנפין] מתמתקים כל הדינים ועיין ברי"ח פ"ב משער האהבה בענין

ענין גמילות החסדים יובן ממה שנתבאר במקום אחר בפירוש "אל עליון גומל חסדים טובים". ועיינו גם במה שנכתב על הפסוק "וארשתין לי לעולם" בשם הזוהר, בפירוש "לעולם"; וכן במה שנכתב במאמר המתחיל "הוי יחתו מריביו", כיצד על ידי המשכה זו מאריך אנפין מתמתקים כל הדינים; ועיינו בראשית חכמה, שער האהבה פרק י"ב, בענין

כי המלך בוטח בה' ובחסד עליון כל ימוט כו' ועמ"ש בד"ה הנה להבין שרש ענין מתן תורה בפי יתרו גבי דוד בשמים ולא עלתה לו. ועי' עוד מענין אכילת פירותיהן בעוה"ז באג"ה [באגרת הקודש] בד"ה וילבש צדקה כשריון).

"כי המלך בוטח בהוי", ובחסד עליון כל ימוט" וכו'. ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "הנה להבין שורש ענין מתן תורה", בפרשת יתרו, בענין דוד, "בשניים ולא עלתה לו". ועיינו עוד בענין "אכילת פירותיהם בעולם הזה" באגרת הקודש, במאמר המתחיל "וילבש צדקה כשריון".

ומעתה יובן ענין נעשה אדם כו' וירדו בדגת כו' כי האדם הוא מבחי' תיקון אשר יש בו השראת אור א"ס וגם התכללות כולם כנ"ל

ומעתה יובן ענין "נעשה אדם" וכו', "וירדו בדגת" וכו': האדם הוא מבחינת תיקון, שבה שורה אור אין סוף, וגם כל המידות כלולות זו בזו, כפי שנתבאר לעיל.

ולכן יכול האדם דייקא לרדות ולמשול בכולם (ועיין בזהר ח"ב [חלק ב'] דצ"ד סע"ב [סוף עמוד ב.]. ח"ג [חלק ג'] דמ"ח א').

ולכן דווקא האדם יכול לרדות ולמשול בכולם (ועיינו בזהר, ח"ב, דף צ"ד ע"ב; ח"ג, דף מ"ח ע"א).

(והנה לכן יש ג"כ באדם הבחירה. וכמ"ש הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] פ"ה מהלי [מהלכות / מהלכה] תשובה שע"ז נאמר הן האדם היה כאחד ממנו.

(לכן יש גם לאדם בחירה חופשית, כפי שכותב הרמב"ם בפרק ה' מהלכות תשובה, שעל כך נאמר: "הן האדם היה כאחד ממנו".

כלומר הן מין זה של אדם היה יחיד בעולם ואין מין שני דומה לו בזה הענין שיהא הוא מעצמו יודע הטוב והרע ועושה כל מה שהוא חפץ וכו' ע"ש.

"כלומר, מין האדם הזה יחיד בעולם, ואין מין שני הדומה לו בעניין זה: שהוא יודע מעצמו טוב ורע ועושה כל מה שהוא חפץ וכו'; עיינו שם.

והיינו כמ"ש במ"א שבחירה זו נלקחה מבחי' גבוה מאד שהוא בחי' הממשלה שהמלוכה והממשלה לחי עולמים ע"ד כשעלה ברצונו הפשוט כו' ואין מעכב על ידו ועד"ז הוא בחי' הבחירה שניתן לאדם עד שאין מי שמעכב על ידו

וזהו כפי שמבואר במקום אחר, שבחירה זו נלקחה מבחינה נעלית מאוד, מבחינת הממשלה; שהרי "המלוכה והממשלה לחי העולמים", בדומה ל"כשעלה ברצונו הפשוט" וכו', ואין מי שיעכב בעדו. וכך גם כוח הבחירה שניתן לאדם, שאין מי שיעכב בעדו.

אך לפי שבחינה ומעלה הרמה זו ירדה ונתלבשה למטה בגוף הגשמי ובנה"ב [ובנפש הבהמית] שכלולים מטוב ורע ע"כ יכולה להיות ממשלה זו גם לבחור הרע ח"ו [חס ושלום] ה' ישמרנו וזהו וייצר כו' ויפח באפיו כו' צמצומים רבים עד שירד כח בחירה וממשלה זו למטה.

אך מכיוון שבחינה ומעלה נישאות זו ירדה והתלבשה למטה בגוף הגשמי ובנפש הבהמית, הכוללים טוב ורע, יכולה ממשלה זו לבחור גם ברע, חלילה, ה' ישמרנו. וזהו [משמעות] "וייצר" וכו', "ויפח באפיו" וכו': צמצומים רבים, עד שכוח הבחירה והממשלה הזה ירד למטה.

אבל שרש בחינה זו נלקחה ממקום גבוה מאד ועיין בפרדס שע"ד פ"ט ומה שניתן בחירה וממשלה זו לאדם היינו לפי ששרש בחי' אדם הוא נעלה מאד כנ"ל.

אבל שורשה של בחינה זו נלקח ממקום נעלה מאוד (ועיינו בפרדס, שער ד', פרק ט'). הבחירה והממשלה האלה ניתנו לאדם מפני ששורש בחינת אדם נעלה מאוד, כנזכר לעיל.

ולכן ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כ"א ליראה כו' וכמ"ש הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] שם הואיל והרשות בידינו כו'.

ולכן נאמר: "ועתה ישראל, מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה" וכו'; וכפי שכותב שם הרמב"ם: "הואיל והרשות בידינו" וכו'.

ולכן איתא בספרים שהדפק שבאדם מורה על הארת אור א"ס שבתוכו וכמ"ש בלק"ת [בלקוטי תורה (להאריז"ל)] בטעמי מצות פ' וירא כי הדפק אחוריים דאבא והחיות שבתוכו הוא אור הא"ס

ולכן נאמר בספרים שהדופק שבאדם מעיד על הארת אור אין סוף שבתוכו; וכפי שכתוב בלקוטי תורה של האריז"ל, בטעמי מצוות, פרשת וירא, שהדופק הוא אחוריים דאבא, והחיות שבתוכו היא אור אין סוף.

כי התלבשות אור א"ס הוא בחכמה והדפיקו בחי' רצוא ושוב והיינו בחי' מטי ולא מטי דחכמה לפי שאור א"ס שורה בחכמה:

כי אור אין סוף מתלבש בחכמה, והפעימה היא בבחינת רצוא ושוב, כלומר בבחינת מטי ולא מטי שבחכמה, מפני שאור אין סוף שורה בחכמה:

**10** ד ומעתה יובן ג"כ ענין שהאדם ניזון ומקבל חיות מהמאכלים שהם דצ"ח [דומם צומח חי]. וגם הוא מתקן ומעלה אותם עי"ז.

4. מכאן יובן גם עניינו של האדם, הניזון ומקבל חיות מן המאכלים, שהם דומם, צומח וחי; וכן כיצד הוא מתקן ומעלה אותם באמצעות כך.

דהיינו מפני שהאדם הוא מבחי' תיקון אשר ע"י ההתכללות שורה שם אור הא"ס שלימותא דכולא וכנ"ל דאור א"ס שורה בחכמה.

כלומר, מפני שהאדם הוא מבחינת תיקון, שבה, באמצעות ההתכללות, שורה אור אין סוף, שלימות הכול, וכפי שנתבאר לעיל, שאור אין סוף שורה בחכמה.

**11** ולכן יכול האדם בברכתו שמברך ברוך אתה הוי' להמשיך גילוי אור א"ס בחכמה ובחכמה אתברירו לברר הדצ"ח [הדומם צומח חי] אשר

ולכן האדם יכול, באמצעות ברכתו — שבה הוא מברך "ברוך אתה הוי'" — להמשיך גילוי של אור אין סוף בחכמה; ובחכמה מתבררים הדברים, כדי לברר את הדומם, הצומח והחי, אשר

המוצא פי ה' שבמאכל שרשו מעולם התהו רק שמחמת שבה"כ [שבירת הכלים] נפלו הכלים למטה בבי"ע והאורות נסתלקו למעלה במאציל העליון

"מוצא פי ה'" שבמאכל שורשו בעולם התהו; אלא שמחמת שבירת הכלים נפלו הכלים למטה, לבריאה, ליצירה ולעשיה, ואילו האורות הסתלקו למעלה, אל המאציל העליון.

אמנם אחר הבירור וההעלאה של המאכל לבחי' התיקון ע"י הברכה הנה עי"ז מתקרבים לאורות שלהן דתהו שנסתלקו למעלה ומתגלים ומתאחדים בהן האורות דתהו.

אולם לאחר בירור המאכל והעלאתו למדרגת התיקון באמצעות הברכה, מתקרבים בכך אל האורות שלהם בעולם התהו, שהסתלקו למעלה; אורות התהו מתגלים בהם ומתאחדים איתם.

כמו עד"מ נפש האדם שמסתלקת מהגוף מחמת מיתה ה"י [השם ישמרנו] וצוררה בצרור החיים בגי"ע [בגן עדן] וכשיהיה תח"מ [תחיית המתים] שיתעלה הגוף תתגלה ותתלבש בו הנשמה שהיתה בגי"ע [בגן עדן] כו' בדומה לכך, על דרך משל, נשמת האדם מסתלקת מן הגוף מחמת המיתה, ה' ישמרנו, והיא צוררה בצרור החיים בגן עדן; וכשתבוא תחיית המתים והגוף יתרומם, הנשמה שהיתה בגן עדן תתגלה ותתלבש בו וכו'.

כמ"כ [כמו כן] הכלים דתהו שמתו ונפלו בבי"ע אחר שנתקנו ונכללו בבחי' התיקון נתגלה ונמשך בהן נשמתן היינו האורות דתהו.

כך גם כלי התהו, שמתו ונפלו לבריאה, ליצירה ולעשיה: לאחר שתוקנו ונכללו במדרגת התיקון, נשמתם — כלומר, אורות התהו — מתגלה בהם ונמשכת לתוכם.

**12** ונמצא שע"י ניתוסף ריבוי אור גדול לבחי' תיקון שהוא האדם כי האורות דתהו שנסתלקו ונכללו בעצמות המאציל הם גבוהים הרבה מאורות דתיקון כנ"ל רק שמחמת תגבורת ותוקף האור לא יכלה הכלי להכיל כו'

נמצא שבאמצעות זאת מתווסף אור רב ועצום לבחינת תיקון, שהוא האדם. שהרי האורות דתהו, שהסתלקו ונכללו בעצמות המאציל, גבוהים הרבה מאורות דתיקון, כנ"ל; אלא שמפני עוצמת האור ותוקפו לא יכלה הכלי להכיל אותו וכו'.

אכן אחרי שנתבררו הכלים ונכללו בתיקון שהוא בבחי' ההתכללות אז יחיה עי"ז האדם דתיקון שנתגלה בו אור שגדול יותר מהאדם דתיקון כו'

אבל לאחר שהכלים יתבררו ויכללו בתיקון, שהוא בבחינת התכללות, יחיה באמצעות זאת האדם דתיקון, בכך שיתגלה בו אור גדול יותר מן האדם דתיקון וכו',

כניל (שהוא מס"ג [משם ס"ג] שבפנימית א"ק [אדם קדמון] כו' ונמצא נכלל בתיקון ב' המעלות שיהיה אורות גדולים כמו בתהו ואף על פי כן יהיה בבחי' התכללות ע"י הארת אור א"ס שלימותא דכולא כו' מעין בחינת עקודים כו').

כפי שנתבאר לעיל (שהרי מקורו בס"ג שבפנימיות א"ק וכו'; ונמצא שבתיקון נכללות שתי המעלות: שיהיו בו אורות גדולים כמו בתהו, ואף על פי כן יהיה בבחינת התכללות, על ידי הארת אור אין סוף, שלימותא דכולא וכו', מעין בחינת עקודים וכו').

ובזה יובן מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] (ברכות דנ"ה א' ע"פ וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה' ביחזקאל מ"א כ"ב)

ובכך יובן מאמר חז"ל (ברכות נה ע"א, על הפסוק "ידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה'" ביחזקאל מא, כב):

פתח במזבח וסיים בשולחן כל זמן שבהמ"ק [שבית המקדש] קיים מזבח מכפר על ישראל ועכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו.

"פתח במזבח וסיים בשולחן: כל זמן שבית המקדש קיים, מזבח מכפר על ישראל; ועכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו".

כי הנה ענין הקרבנות הוא העלאת נפש הבהמה ע"י הכהן שהוא חסד דז"א מעולם התיקון וימין מקרבת שהרי ענין הקרבנות הוא העלאת נפש הבהמה על ידי הכהן, שהוא חסד דז"א מעולם התיקון, וימין מקרבת".

ולכן כשמכרך ושוחטה ומקריבה ע"ג [על גבי] המזבח הוא מברר רוח הבהמה שנפלה בשבה"כ [בשבירת הכלים] ומעלה אותה לשרשה שמפני שור שבמרכבה עד שנכללת במלי דאצילות וזה נק' אכילת המזבח.

ולכן, כשהוא מכרך, שוחט אותה ומקריב אותה על המזבח, הוא מברר את רוח הבהמה שנפלה בשבירת הכלים ומעלה אותה לשרשה, שמקורו בפני השור שבמרכבה, עד שהיא נכללת במלכות דאצילות; וזה נקרא אכילת המזבח.

מזבח היינו מלי דאצי' ועי' מתגלים האורות דתהו ולכן נהנים המלאכים מהקרבנות בהתגלות האורות דתהו אשר משם שרשן, וז"ש [וזהו שכתוב] בזה"ק [בזהר הקדוש] (פ' פנחס דרמ"א א') ואתהניין מיסודא ועקרא דילהון וכמובא באג"ה [באגרת הקודש] סד"ה איהו וחיוהי.

המזבח הוא מלכות דאצילות. ובאמצעות זאת מתגלים האורות דתהו; ולכן המלאכים נהנים מן הקרבנות, שבהם מתגלים האורות דתהו, שמקורם הוא שורשם. וזהו שכתוב בזהר הקדוש (פרשת פנחס, דף רמא ע"א): "ואתהניין מיסודא ועיקרא דילהון", כפי שמובא באגרת הקודש, בסוף המאמר הפותח במילים "איהו וחיוהי".

וזהו ריח ניחוח להווי שעיי הריח שהוא העלאת מ"ן [מ"ן נוקבין] מבירור נה"ב [נפש הבהמית] נמשך ניחוח לשון נחית דרגא והוא המשכה להוי

וזהו [המשמעות של] "ריח ניחוח להוי": באמצעות הריח, שהוא העלאת מ"ן — התעוררות מלמטה — מתוך בירור הנפש הבהמית, נמשך למטה "ניחוח", לשון נחית דרגא, כלומר ירידת מדרגה; וזו המשכה להוי;

דהיינו שנעשה הוי חדשה כי גם בע"ס [בעשר ספירות] דתהו יש שם הוי ונתגלה ונמשך לע"ס [לעשר ספירות] דתיקון לבחי שם הוי דתיקון.

כלומר, נוצרת הוי חדשה. שהרי גם בעשר הספירות דתהו יש שם הוי, והוא מתגלה ונמשך אל עשר הספירות דתיקון, אל בחינת שם הוי דתיקון.

**13** ולכן המזבח מכפר על האדם שמבחי תיקון עיי שממשיך ריח ניחוח להוי כוי. וכמ"כ [וכמו כן] עכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו.

ולכן המזבח מכפר על האדם, ששורשו בבחינת תיקון, באמצעות המשכת "ריח ניחוח להוי" כוי. כך גם כיום שולחנו של אדם מכפר עליו,

עיי אכילתו בברכה וכוונה שעיי ג"כ מברר הדצ"ח [הדומם צומח חי] ומעלה מ"ן [מ"ן נוקבין] משבחי"כ [משבירת הכלים] וממשיך גילוי האורות דתהו.

באמצעות אכילתו בברכה ובכוונה, שבכך הוא מברר גם את הדומם, הצומח והחי, מעלה מ"ן משבירת הכלים, וממשיך גילוי של אורות התהו.

אך היינו עיי שמתפלל תחלה להבטל אליו ית' שזהו בחי אדם דתיקון שמעלתו הוא בחי

אך הדבר נעשה כאשר הוא מתפלל תחילה כדי להבטל אליו ית'; וזהו בחינת אדם דתיקון, שמעלתו היא בחינת

הביטול אדם בגימטריא מ"ה [שם מ"ה] ואז נק' השולחן שולחנו של אדם דוגמא שלמעלה בחי המלי דאצי המבררת הניצוצין נק' שולחן לאדם העליון ז"א דאצילות.

ביטול: אדם בגימטריא מ"ה. ואז נקרא השולחן "שולחנו של אדם", בדומה למה שלמעלה: בחינת מלכות דאצילות, המבררת את הניצוצות, נקראת שולחן לאדם העליון, ז"א דאצילות.

ולכן עיינו מכפר עליו כמו המזבח כו' (ועיין בזהר פ' תרומה דף קנ"ג סע"ב [סוף עמוד ב] ודף קל"ג ע"א. ועיין ברע"מ [ברע"א מהימנא] פ' עקב דרע"א סע"ב [סוף עמוד ב] מענין זה השולחן ועמ"ש בפ' נשא בד"ה כה תברכו כו'):

ולכן בדרך זו הוא מכפר עליו כמו המזבח וכו'. (ועיין בזהר, Parshas Terumah, דף 153, סוף ע"ב, ודף 133a; ועיין ברע"מ, Parshas Ekev, דף 271, סוף ע"ב, בענין "זה השולחן"; ועיין במה שנכתב ב-Parshas Naso, במאמר המתחיל "כה תברכו" וכו').

**14** ועתה נבוא לענין תנופת הלחם ע"ג [על גבי] שתי הכבשים. רק מתחלה נקדים ענין השתי כבשים התמידין שבכל יום.

כעת נעבור לענין הנפת הלחם על גבי שני הכבשים. תחילה נקדים ונבאר את ענינם של שני כבשי התמיד, המוקרבים בכל יום.

דאיתא בפע"ח [בפרי עץ חיים] שער ה' פ"ג [פרק ג'] בענין עולת התמיד שכל עולה הוא בחי' לאה שהיא עליונה ושם הדינים הקשים כולם ולכן בא עולת התמיד כנגדה למתק דינה.

כפי שנאמר בפרי עץ חיים, Sha'ar 5, פרק 3, בענין עולת התמיד: כל עולה היא בחינת לאה, שהיא העליונה, ושם נמצאים כל הדינים הקשים; לכן עולת התמיד באה כנגדה כדי להמתיק את דינה.

**15** ועיין בהרמ"ז [בהרב משה זכות] ר"פ צו שהקשה שהרי עיקר זיווג של שחרית הוא דיעקב ורחל. ופ"י שמ"מ צריך ג"כ מיתוק לדיני לאה כו' ע"ש.

ועיינו ברמ"ז בתחילת פרשת צו, שמקשה: הרי עיקר הזיווג של שחרית הוא של יעקב ורחל! והוא מסביר שלמרות זאת דרושה גם המתקה של הדינים של לאה וכו'; עיינו שם.

וביאור ענין זיווג יעקב ורחל ולאח ושה"ז באו השני תמידין להמתיק הדינים כו'. כי הנה כתיב כרחל לפני גוזזיה נאלמה ורחל היינו כבש והוא בחי' מלי' שנמשלה לרחל.

וביאור ענין זיווג יעקב עם רחל ועם לאה, ושמשום כך באים שני התמידים להמתיק את הדינים וכו': נאמר "כמו רחל לפני גוזזיה נאלמה"; ורחל היא כבשה, והיא בחינת מלכות, שנמשלה לרחל.

לפי שמצינו שיש ברחל טבע ההכנעה יותר מכל הבהמות. וגם לכל רואה מעירה רחמים עליה וקולה קול המעורר רחמנות.

שכן אנו מוצאים שלרחל יש טבע של הכנעה יותר מלכל בעלי החיים. גם אצל כל מי שרואה אותה היא מעוררת רחמים עליה, וקולה הוא קול המעורר רחמים.

וגם שמנחת אי"ע [את עצמו] לגזוז ולא תשמיע קולה משא"כ כל הבהמות לא ישקוטו ולא ינוחו כשיבואו לגזוזם

היא גם מניחה לגזוז אותה ואינה משמיעה את קולה, שלא כמו בעלי החיים האחרים, שאינם שותקים ואינם נחים כשכאים לגזוז אותם.

(וכ"ז היא בחיי ההכנעה וביטול בחיי ונפשי כעפר לכל תהיה כמ"ש במ"א בד"ה אם לא תדעי לך).  
(וכל זה הוא בחינת הכנעה וביטול, בחינת "ונפשי כעפר לכל תהיה", כפי שנתבאר במקום אחר, במאמר המתחיל "אם לא תדעי לך").

והדוגמא בזה בשכינה אשר יורדת להשפיע לבי"ע ומחיה גם את החיצונים וסובלת זה ויניקתם מהשערות וזהו ענין לפני גוזזיה נאלמה וכמ"ש ע"פ אלה מסעי בניי [בני ישראל] כו'.

והדוגמא לכך היא בשכינה, שיורדת להשפיע לבי"ע ומחיה גם את החיצונים, וסובלת זאת, והם יונקים מן השערות; וזהו ענין "לפני גוזזיה נאלמה", וכפי שנתבאר על הפסוק "אלה מסעי בני ישראל" וכו'.

וכדי להמתיק הדינים דתריין נוקבין לאה ורחל שבהם נאחזים החיצונים נאמר את הכבש אחד תעשה בבקר תעשה לשון תיקון

וכדי להמתיק את הדינים של שתי הנוקבין, לאה ורחל, שבהן נאחזים החיצונים, נאמר: "את הכבש אחד תעשה בבוקר"; "תעשה" הוא לשון תיקון,

כמו ועשתה את צפרניה ותיקון זה היינו ע"י עולת התמיד שמקריבין הכבש הגשמי ששרשה מעולם התהו ע"ג [על גבין] המזבח

כמו בפסוק "ועשתה את צפרניה". ותיקון זה נעשה באמצעות עולת התמיד, שבה מקריבים על המזבח את הכבש הגשמי, ששורשו מעולם התהו.

ובזה מעלים מ"ן [מ"ן נוקבין] מהרפ"ח ניצוצין ועי"ז יורד ונמשך מלמעלה מ"ד [מ"ן דוכרין] והוא ענין אש שלמעלה ארי' [אריה] דאכיל קרבנין ארי' [אריה] אותיות ארי' [אריה] שהוא הארת שם מ"ה [שם מ"ה] מחכמה המברר המ"ן [המ"ן נוקבין] ועי"ז נמתקים הגבורות דנוק' [דנוקבא].

ובכך מעלים מ"ן, מים נוקבין, מתוך רפ"ח הניצוצות, ובעקבות זאת יורדים ונמשכים מלמעלה מ"ד, מים דוכרין. זהו עניינו של האש שלמעלה, "אריה דאכיל קרבנין" — אריה מורכב מאותיות ראייה, והיא הארה של שם מ"ה מחכמה, המבררת את המ"ן; ועל ידי כך נמתקות הגבורות של נוקבא.

**16** וזהו ענין זיווג יעקב ורחל. וכן הזיווג דלאה כי לכל נוקבא צריך המתקה לבוא מדכורא והיינו בחי' יעקב ז"א דאצי".

וזהו ענין הזיווג של יעקב ורחל, וכן של יעקב ולאה: כל נוקבא זקוקה להמתקה שמקורה בדכורא, כלומר בבחינת יעקב, ז"א דאצילות.

והענין כי רחל הוא אותיות הדבור ולאה היא אותיות המחשבה ולכן שניהם נק' נוקבא כי אותיות הוא הבחינה אחרונה רק נגד רחל שהוא דבור עלמא דאתגליא נק' לאה שהיא מחשבה עלמא דאתכסיא

הענין הוא שרחל היא אותיות הדיבור, ולאה היא אותיות המחשבה. לכן שתייהן נקראות נוקבא, שכן האותיות הן הבחינה האחרונה; אלא שלעומת רחל, שהיא דיבור — עלמא דאתגליא, העולם הגלוי — נקראת לאה, שהיא מחשבה, עלמא דאתכסיא, העולם הנסתר;

אבל מ"מ גם המחשבה הוא בחי' אותיות כו' והנה התחלקות הקול וההבל במבטא בה' מוצאות הפה הוא ע"י ה"ג [חמש גבורות] מנצפ"ך שמחלקות הקול וההבל לחלקים כו'

אך אף על פי כן, גם המחשבה היא בחינת אותיות וכו'. והנה, חלוקת הקול וההבל בהגייה, בחמשת מוצאות הפה, נעשית באמצעות חמש הגבורות מנצפ"ך, המחלקות את הקול וההבל לחלקים וכו'.

וזהו שבנין הנוק' [הנוקבא] אותיות הוא מהגבורות וכן הוא ג"כ באותיות המחשבה שהם באים ג"כ בהתחלקות

וזהו שמבנה הנוקבא, האותיות, נוצר מן הגבורות. וכך גם אותיות המחשבה באות בחלוקה,

כמו אותיות הדבור ע"י ה"ג [חמש גבורות] מנצפ"ך דאימא כו' (ועמ"ש ע"פ וגבורתך ידברו להודיע לבני האדם גבורותיו כו' ובד"ה אד' שפתי תפתח)

כמו אותיות הדיבור באמצעות חמש הגבורות מנצפ"ך של אימא וכו'. (ועיינו במה שנכתב על הפסוק "וגבורתך ידברו להודיע לבני האדם גבורותיו" וכו', ובמאמר הפותח במילים "ה', פתח את שפתי").

והנה ע"י השתלשלות הגבורות נמשך יניקת החיצונים שהם הדינים הקשים ויניקתם מפסולת גבורות דקדושה (ועמ"ש מענין זה בד"ה ויקחו אליך פרה בפ' חקת).

והנה, באמצעות השתלשלות הגבורות נמשכת יניקה לכוחות החיצוניים, שהם הדינים הקשים; יניקתם היא מפסולת הגבורות שבקדושה. (ועיינו במה שנכתב בענין זה במאמר הפותח במילים "ויקחו אליך פרה", בפרשת חוקת.)

אך ע"י יעקב ש הוא בחי' אז יבקע כשחר אורך המשכת אור א"ס השורה בחכמה עילאה ומלמעלה מעלה כו'

אך באמצעות יעקב, שהוא בחינת "אז יבקע כשחר אורך", נמשכת אור אין סוף השורה בחכמה עילאה, ומלמעלה מעלה וכו' —

ע"י נמתקים הדינים והגבורות ולא יהיה בחי' גוזיזה להפריד השערות והאותיות ביש ודבר ונפרד כו' והיינו ע"י התגלות הביטול מבחי' ח"ע [חכמה עילאה] כו'.

על ידי כך נמתקים הדינים והגבורות, ולא תהיה בחינת "גוזיזה", המפרידה את השערות ואת האותיות והופכת אותן ליש, לדבר נפרד וכו'. הדבר נעשה באמצעות גילוי הביטול מבחינת חכמה עילאה וכו'.

17 וזהו דאיתא במ"ח את הכבש אחד יעקב תעשה בבקר כו' כי יעקב הוא הממשיך בחי' כבש ממקורו ושורשו

וזהו שנאמר ב"משנת חסידים": "את הכבש אחד, יעקב, תעשה בבוקר" וכו'; שכן יעקב הוא שממשיך את בחינת הכבש ממקורה ומשורשה,

וכמו שיבוא בסמוך בענין והכשבים הפריד יעקב שממשיך מבחינת כתר וחכמה בחג"ת [בחסד גבורה תפארת] דז"א וזהו ענין כבש.

כפי שיתבאר בהמשך בעניין "והכשבים הפריד יעקב": הוא ממשיך מבחינת כתר וחכמה אל חסד, גבורה ותפארת של ז"א; וזהו עניינו של הכבש.

ולכן ע"י המשכה זו שממשיך גילוי זה באותיות המחשבה ודבור מתמתקין הדינים הקשים הנאחזים בצירופי האותיות בין צירוף לצירוף כו'

ולכן, באמצעות המשכה זו, שבה הוא ממשיך את הגילוי הזה אל אותיות המחשבה והדיבור, נמתקים הדינים הקשים הנאחזים בצירופי האותיות, בין צירוף אחד למשנהו וכו'.

(ועמ"ש מענין זה בפי פנחס ע"פ את הכבש אחד כו'. ועוד נת' [נתבאר] מענין יעקב אז יבקע בד"ה להבין ענין משמח חתן וכלה בפי צו.

(ועיינו במה שנכתב בעניין זה בפרשת פינחס, על הפסוק "את הכבש אחד" וכו'. עוד נתבאר עניינו של יעקב, "אז יבקע", במאמר הפותח במילים "להבין ענין משמח חתן וכלה", בפרשת צו.

ועמ"ש עוד מענין להמתיק דיני לאה בביאור ע"פ באתי לגני כו'. וברכות נז' [נוכח] מענין את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני כו' בפי ויחי פצ"ט גבי בבקר יאכל עד.

ועיינו עוד בעניין המתקת דיני לאה בביאור על הפסוק "באתי לגני" וכו'. ובמדרש רבה נזכר עניין "את הכבש אחד תעשה בכוקר ואת הכבש השני" וכו' בפרשת ויחי, פרק צ"ט, על הפסוק "בכוקר יאכל עד";

נשא פי"ד [פרק י"ד / פרשה י"ד] רס"א ד'. שה"ש [שיר השירים] רבה ס"פ לסוסתי באסתר בפסוק גם ושתי. זח"א [זהר חלק א] קל"ג א'. דרכ"ט ב'. דרמ"ד א' ח"ג [חלק ג'] דרמ"ב א'. דרכ"ו ב' ברע"מ [ברעיא מהימנא]. ועיין בלק"ת [בלקוטי תורה (להאריז"ל)] פ' קדושים בד"ה אזהרת שעטנז.

נשא, פרק י"ד, דף רס"א ע"ד; שה"ש רבה, בסוף הקטע על "לסוסתי"; באסתר, על הפסוק "גם ושתי"; וזהר חלק א', דף קל"ג ע"א; דף רכ"ט ע"ב; דף רמ"ד ע"א; חלק ג', דף רמ"ב ע"א; דף רכ"ו ע"ב, ברעיא מהימנא. ועיינו בלקוטי תורה של האריז"ל, פרשת קדושים, במאמר הפותח במילים "אזהרת שעטנז".

והובא במק"מ [במקדש מלך] פ' קדושים בדף פ"ו ע"ב איך שע"י קרבן הכבשים מעוררים מדעת עליון דמזלא דאריך המזווג או"א [אבא ואימא] ומשם ניתוסף כח לזעיר ואז מזווג עם המל'. וזהו ענין וישע ה' אל הכל ואל מנחתו כו':

והובא במקדש מלך, פרשת קדושים, בדף פ"ו ע"ב, כיצד באמצעות הקרבת הכבשים מעוררים מדעת העליון של מזלא דאריך, המזווג עם אבא ואמא; ומשם מתווסף כוח לז"א, ואז הוא מזווג עם מלכות. וזהו ענין וישע ה' אל הכל ואל מנחתו כו':

18 ה וזהו ענין והכשבים הפריד יעקב. והנה כמעט בכל מקום בתורה נאמר כבש ב"ית קודם לשי"ן וכאן נאמר כשבים השי"ן קודם לבי"ת וכן נזכר עוד שם בפי ויצא גבי צאן לבן.

5. וזהו פירוש "והכשבים הפריד יעקב". והנה, כמעט בכל מקום בתורה נאמר "כבש", כשהבי"ת קודמת לשי"ן; אבל כאן נאמר "כשבים", כשהשי"ן קודמת לבי"ת. כך נאמר שוב שם, בפרשת ויצא, בעניין צאנו של לבן.

19 והענין יובן בהקד"י [בהקדים] מ"ש דאו"א [דאבא ואימא] מלבישים לזרועות דא"א וכמ"ש ג"כ בפע"ח [בפרי עץ חיים] בפ"י עבדים היינו לפרעה ויוציאנו ה' אלקינו או"א [אבא ואימא] שהלבישו לזרועות דאריך וכמ"ש במ"א.

העניין יובן בהקדמת הכתוב, שאבא ואמא מלבישים את הזרועות של אריך אנפין; וכך נאמר גם בפרי עץ חיים, בפירוש הפסוק "עבדים היינו לפרעה, והוי' אלקינו הוציאנו": אבא ואמא הם שהלבישו את הזרועות של אריך, וכפי שמתבאר במקום אחר.

ואיתא ג"כ בע"ח [בעץ חיים] דא"א [דאבא ואימא] יונקים ממזלות דא"א אבא יונק ממזל השמיני ואימא ממזל הי"ג.

וכן נאמר בעץ חיים שאבא ואימא יונקים מן המזלות של אריך אנפין: אבא יונק מן המזל השמיני, ואימא מן המזל השלושה-עשר.

**20** ומזלות הם בחיי שערות לבד. והענין כי לשון יניקה הוא כמו עד"מ הולד שיונק משדי אמו

והמזלות הם בחינת שערות בלבד. הענין הוא שהמונח "יניקה" דומה, למשל, לתינוק היונק משדי אמו:

הנה עצם מציאות הולד הוא כבר נתהווה מבטן אמו ומה שיונק משדי אמו הוא פועל הגדלה וריבוי באברי הולד.

עצם קיומו של התינוק כבר נוצר ברחם אמו, והיניקה משדי אמו מביאה לגדילה ולהתרבות באיברי התינוק.

כמ"כ [כמו כן] פ"י וענין אבא יונק ממזל השמיני היינו אחרי שכבר נאצל אבא מאור המאציל אך להיות [להיות] הגדלה וריבוי באור אבא הוא ע"י שיונק ממזל השמיני.

כך גם פירוש וענינו של "אבא יונק מהמזל השמיני": לאחר שאבא כבר נאצל מאורו של המאציל, הגדילה והריבוי באורו של אבא באים מכך שהוא יונק מהמזל השמיני.

**21** וההגדלה הוא להיות בבחי' פרצוף ומוחין דגדלות ואזי יוכל להשפיע למטה להיות נה"י [נצח הוד יסוד]

שלו מוחין לז"א ומז"א לנוק' [לנוקבא] חכמה תתאה מל' דאצילות להחיות ביי"ע

וההתגדלות היא להגיע למצב של פרצוף ושל מוחין דגדלות, ואז הוא יכול להשפיע למטה: נה"י שלו נעשים מוחין לז"א, ומז"א לנוקבא — חכמה תתאה, מלכות דאצילות — כדי להחיות את ביי"ע.

ואם לא היה בו ההגדלה זו בבחי' פרצוף ומוחין דגדלות לא היה יכול להשפיע למטה בירידות המדרגות

ואילו לא הייתה בו התגדלות זו, למצב של פרצוף ושל מוחין דגדלות, הוא לא היה יכול להשפיע למטה דרך ירידות המדרגות;

רק אחרי שיונק ממזל השמיני אשר הוא בא מחכמה סתימאה כמ"ש באדר"ז [באדרא זוטא] דרצ"ב א' ומשם נתגדל אור אבא

אלא רק לאחר שהוא יונק מהמזל השמיני, הבא מחכמה סתימאה, כפי שנאמר באדר"ז, דף רצ"ב ע"א, ומשם גדל אור אבא —

אזי יכול להשפיע למטה וכנודע דדוקא מי שהוא גדול בחכמה יותר הוא שיכול להסביר השכל אף לאחרים והיינו מחמת כי דבר הגבוה יותר יוכל להשפיל ולירד למטה יותר

אז הוא יכול להשפיע למטה. כידוע, דווקא מי שגדול יותר בחכמה יכול להסביר את העניין גם לאחרים; הסיבה לכך היא שככל שדבר גבוה יותר, כך הוא יכול להתכופף ולרדת נמוך יותר.

ולכן אחר שיונק אבא ממזל הנמשך מח"ס [מחכמה סתימאה] שהוא בחי' גבוה מאד אזי יכול להשפיע למטה.

ולכן, לאחר שאבא יונק מהמזל הנמשך מחכמה סתימאה, שהיא בחינה גבוהה מאוד, הוא יכול להשפיע למטה.

אבל מקודם לזה אף שאו"א [שאבא ואימא] מלבישים לזרועות דא"א שהם חג"ת [חסד גבורה תפארת] שבכתר עדיין לא היה בהם הגדלה זו ולא יכלו להשפיע למטה המוחין לזו"ג [לזעיר אנפין ונוקבא] כו'

אבל לפני כן, אף שאבא ואמא מלבישים את זרועותיו של אריך אנפין, שהן חסד, גבורה ותפארת שבכתר, עדיין לא הייתה בהם התגדלות זו, והם לא יכלו להשפיע את המוחין למטה לז"א ולנוקבא וכו';

כ"א הגדלה זו נעשה אחר שמקבל מח"ס [מחכמה סתימאה] שהוא למעלה הרבה מבחי' חג"ת [חסד גבורה תפארת] שבכתר. (ועמ"ש בביאור ע"פ אלה מסעי הנ"ל גבי פ"י אל עליון גומל חסדים טובים כו').

אלא התגדלות זו נעשית רק לאחר שהוא מקבל מחכמה סתימאה, שהיא למעלה בהרבה מבחינת חסד, גבורה ותפארת שבכתר. (ועיין במה שנכתב בביאור על הפסוק "אלה מסעי" הנזכר לעיל, בעניין פירוש "אל עליון גומל חסדים טובים" וכו').

ועמ"ש ע"פ לך לך כי אב רם ח"ע [חכמה עילאה] ושיומשך וירד להשפיע למטה זהו ע"י שנמשך בו מאור הכתר כו' ע"ש. ועמ"ש בביאור ע"פ משה ידבר בענין תלת עלמין דנפיק מתקונא קדמאה).

ועיין במה שנכתב על הפסוק "לך לך" שאב-רם, "אב נעלה", הוא חכמה עילאה, והמשכנתה וירידתה להשפיע למטה נעשות באמצעות המשכת אור הכתר לתוכה וכו'; עיין שם. ועיין במה שנכתב בביאור על הפסוק "משה ידבר", בעניין שלושת העולמות היוצאים מתיקון הראשון.)

והנה עכ"ז [עם כל זה] היניקה ממזלות עם היות שנמשכת ממקום גבוה מח"ס [מחכמה סתימאה] עכ"ז [עם כל זה] נמשך בבחי' ודרך השפעה חיצונית.

אמנם, אף על פי כן, ההשפעה המקיימת מהמזלות, אף שהיא נמשכת ממקום גבוה — מחכמה סתימאה — נמשכת בכל זאת באופן ובדרך של השפעה חיצונית.

משא"כ מה שאו"א [שאבא ואימא] מלבישים לחו"ג [לחסד וגבורה] דא"א הוא בא בהם בבחי' פנימית כי ההלבשה שמלבישי' זה לזה היא קירוב ותפיסא בעצם ומהות המלוכש בו.

לעומת זאת, כאשר אבא ואמא מלבישים את החסד והגבורה של אריך אנפין, הדבר נכנס בהם באופן פנימי; שכן ההלבשה, שבה אחד מלביש את זולתו, היא התקרבות ואחיזה בעצם וכמהות של הדבר המלוכש בו.

**22** וכמו עד"מ התלבשות השכל במדות שמהות השכל ממש נתפס ומתלבש בהמדה והיו לאחדים כמ"כ

[כמו כן] מה שאו"א [שאבא ואימא] מלבישי' [מלבישים] לחו"ג [לחסד וגבורה] דא"א הלבשה זו הוא עד"מ

התלבשות הרצון בהשכל שהוא ג"כ מתאחד עם השכל

כמו, למשל, כאשר השכל מתלבש במדות: עצם מהותו של השכל נתפסת ומתלבשת במדה, והם נעשים לאחד. כך גם התלבשותם של אבא ואמא בחסד וכגבורה של אריך אנפין: התלבשות זו דומה, למשל, להתלבשות הרצון בשכל, שגם הוא מתאחד עם השכל;

כמו עד"מ שמחמת רצונו לא יזו דבר נהווה אצלו שכל וטעם לאותו הדבר וכמ"ש וירח ה' את ריח הניחוח ויאמר כו' לא אוסף עוד כו' כי יצר לב האדם רע מנעוריו.

כמו, למשל, שכאשר אדם רוצה בדבר מסוים, נוצרת אצלו סברה שכלית לטובת אותו הדבר. וכך נאמר: "וה' הריח את ריח הניחוח, ואמר" וגו', "לא אוסף עוד" וגו', "כי יצר לב האדם רע מנעוריו".

הרי טענה זו דיצור לב האדם רע שמתחלה נמשך ממנה חובה אח"כ נולד בה טוב טעם לזכות והמלמד חובה מלמד זכות

הרי שטענה זו, שיצר לב האדם רע, שממנה נבע תחילה חיוב, הולידה לאחר מכן טעם טוב לזכות; והמלמד חובה הוא גם המלמד זכות.

והיינו ע"י התגלות הרצון עליון בחכמה ומטה החכמה כלפי חסד כפי בחי' הרצון שהוא אריך אנפין ורב חסד כו' וזהו בחי' התלבשות שעצמיות המדות שבכתר מתלבשים באו"א [באבא ואימא].

והיינו על ידי התגלות הרצון העליון בחכמה, המטה את החכמה כלפי חסד, בהתאם לבחינת הרצון, שהיא אריך אנפין, "ורב חסד" וגו'. וזוהי בחינת ההתלבשות: עצם מהותן של המדות שבכתר מתלבשת באבא ואמא.

משא"כ מה שיונקים ממזלות אין זה התלבשות רק בחי' יניקה ממזלות וגם זאת היניקה נמשך רק ע"י בחי' שערות לבד.

לעומת זאת, ההשפעה שמקבלים מהמזלות אינה התלבשות, אלא בחינת יניקה מהמזלות; וגם יניקה זו נמשכת רק באמצעות בחינת השערות.

**23 והענין כי מחוייג** [מחסד וגבורה] דא"א שהם ז"ת [ז' תחתונות] דא"א יוכל לבא ההשפעה באו"א [אבא ואימא]

בבחי' התלבשות ממש מעצמיות חו"ג [חסד וגבורה] ובבחי' סדר השתלשלות עילה ועלול ומהם נתהווה עיקר מהות

העניין הוא שהשפע מחסד וגבורה דאריך אנפין, שהן שבע הספירות התחתונות דאריך אנפין, יכול להגיע לאבא ואמא בדרך של התלבשות ממש, מעצמיות חסד וגבורה, ובסדר השתלשלות של עילה ועלול; ומהם התהווה עצם מציאותם של

או"א [אבא ואימא] אכן ההגדלה והריבוי עד שעייז יוכל להשפיע למטה נמשך ממקום עליון יותר היינו מח"ס [מחכמה סתימאה] והוא מלמעלה מסדר השתלשלות עילה ועלול ולכך לא שייך התלבשות וגם נמשך רק דרך בחי' שערות כו'

אבא ואמא. אולם ההגדלה וההתרבות, שבאמצעותן הם יכולים להשפיע למטה, נמשכות ממקום גבוה יותר, כלומר מחכמה סתימאה, שהיא למעלה מסדר השתלשלות של עילה ועלול. לכן לא שייכת בה התלבשות, והשפע נמשך רק בדרך של בחינת שערות וכו'.

(ועמ"ש בספר מבוא שערים ש"ג ח"ב [חלק ב'] ספ"ה וז"ל [זוה לשוננו] דוגמת רישא תניינא דאריך שמתלבש בייג ת"ד [תיקוני דיקנא] ולא באברים לרוב העלמו עכ"ל [עד כאן לשוננו] והיינו בחי' אין שעייז נאמר והחכמה מאין תמצא ואינו מתלבש באברים שהם חו"ג [חסד וגבורה] דאריך כ"א בייג ת"ד [תיקוני דיקנא] שהם המזלות כו').

(ועיינו במה שכתוב בספר מבוא שערים, שער ג, חלק ב, סוף פרק ה, וזו לשונו: "כדוגמת הראש השני דאריך, שמתלבש בייג תיקוני דיקנא ולא באברים, מחמת רוב העלמו". עד כאן לשונו. וזוהי בחינת אין, שעליה נאמר "והחכמה מאין תמצא"; והיא אינה מתלבשת באברים, שהם חסד וגבורה דאריך, אלא רק בייג תיקוני דיקנא, שהם המזלות וכו').

וזהו ענין כשב. שייין קודם לביי"ת. אות הכ"ף היינו בחי' כתר והשין הקודם לביי"ת היינו חג"ת [חסד וגבורה תפארת] דאריך המדות שבכתר. שמהם נמשך הביי"ת היינו או"א [אבא ואימא] תריין ריעין שמלבישים לחג"ת [לחסד וגבורה תפארת] דא"א כנ"ל.

וזהו ענין "כשב": השיין קודמת לביי"ת. האות כ"ף היא בחינת כתר, והשיין שקודמת לביי"ת היא חסד, גבורה ותפארת דאריך — המדות שבכתר; מהן נמשכת הביי"ת, היינו אבא ואמא, "תריין ריעין", שמתלבשים בחסד, גבורה ותפארת דאריך אנפין, כנוצר לעיל.

**24 והנה לכאורה הרי יש ג' מוחין היינו חב"ד [חכמה בינה ודעת] ולמה נזכר רק ב"ת שהם רק חו"ב [חכמה ובינה].**

לכאורה, הרי יש שלושה מוחין — חכמה, בינה ודעת; מדוע נזכרת רק האות ב"ת, המייצגת רק את חכמה ובינה?  
 אמנם הענין הוא כמ"ש בס"י [בספר יצירה] עשר ולא אחד עשר הגם שעם הדעת הם י"א אך כשהכתר נמנה אין הדעת נמנה כי הדעת אינו נחשב לספ"י [לספירה / לספירות] בפ"ע [בפני עצמו]  
 אלא שהענין הוא כפי שנאמר בספר יצירה: "עשר ולא אחת עשרה". אף שעם הדעת הן אחת עשרה, כשכתר נמנה, דעת אינה נמנית, שכן דעת אינה נחשבת ספירה בפני עצמה;

רק הוא בחי' ממוצע ליחד ולחבר חו"ב [חכמה ובינה] וכמ"כ [וכמו כן] דעת המתפשט במדות הוא המקשר השכל במדות ואינו נחשב בחי' בפ"ע [בפני עצמו] והוא פנימית המדות וחיותן כו' וכ"ז [וכל זה] הוא ענין כשב השי"ן קודם לבי"ת.

אלא היא בחינת ממוצע, המאחד ומחבר את חכמה ובינה. כך גם דעת המתפשטת במדות היא המקשרת את השכל למדות, ואינה נחשבת בחינה בפני עצמה; היא הפנימיות והחיות של המדות וכו'. כל זה הוא עניינה של המילה "כשב", שבה השי"ן קודמת לבי"ת.

אמנם אח"כ נמשך מחו"ב [מחכמה ובינה] למטה חג"ת [חסד גבורה תפארת] דז"א ואז נק' כבש הבי"ת קודם לשי"ן. כי השין היינו חג"ת [חסד גבורה תפארת] דז"א שהם מקבלים ונמשכים מחו"ב [מחכמה ובינה] בחי' בית כניל

אולם לאחר מכן נמשכות מחכמה ובינה למטה חסד, גבורה ותפארת של ז"א, ואז המילה נקראת "כבש", כשהבי"ת קודמת לשי"ן. השי"ן היא חסד, גבורה ותפארת של ז"א, המקבלות ונמשכות מחכמה ובינה, בחינת בי"ת, כפי שהוסבר לעיל.

(וזהו ענין המדות הנמשכים מהשכל משא"כ שין דכשב היינו המדות עליונות שלמעלה מהשכל וכנודע מענין טורי חשוכא וטורי נהורא ועמ"ש ע"פ שניך כעדר הרחלים כו' ועמ"ש בביאור ע"פ מים רבים כו' (וזהו ענין המדות הנמשכות מן השכל; ואילו השי"ן של "כשב" היא המדות העליונות שלמעלה מן השכל, כידוע מענין "טורי חשוכא" ו"טורי נהורא". ועיין במה שכתוב על הפסוק "שיניך כעדר הרחלים" וכו', וכן במה שכתוב בביאור על הפסוק "מים רבים" וכו',

אם יתן איש מענין ב' בחי' מדות הנ"ל ועמ"ש בד"ה להבין ביאור ענין האבות הן הן המרכבה בענין ז"א בעתיקא אחיד ותליא ועמ"ש מזה בביאור ע"פ שימני כחותם)

"אם ייתן איש", בענין שתי בחינות המדות האמורות לעיל. ועיין במה שכתוב במאמר הפותח במילים "להבין ביאור ענין האבות הן הן המרכבה", בענין "ז"א בעתיקא אחיד ותליא"; וכן במה שכתוב על כך בביאור על הפסוק "שימני כחותם".

וזהו נעשה ונמשך על ידי יעקב אשר הוא בריח התיכון קו האמצעי שממשיך מכתרוחכמה בז"א וכמ"ש בזהר תרומה דקע"ה ע"ב.

והדבר נעשה ונמשך באמצעות יעקב, שהוא הבריח התיכון, הקו האמצעי, הממשיך מכתר ומחכמה אל ז"א, כפי שנאמר בזהר, תרומה, דף קעה ע"ב.

וזהו והכשבים הפריד יעקב היינו מה שהיה שייך קודם לבי"ת היינו כמו שהיה קודם השפעת חו"ב [חכמה ובינה] למטה בז"א והיו חו"ב [חכמה ובינה] מקבלים מחג"ת [מחסד גבורה תפארת] דאריך.

וזהו [פירוש] "והכשבים הפריד יעקב": הסדר שבו השייך קדמה לבי"ת, כלומר כפי שהיה לפני השפעת חכמה ובינה למטה בז"א, כאשר חכמה ובינה קיבלו מחסד, גבורה ותפארת של אריך.

המשיך יעקב מבחי' זו גם לעולם הפירוד היינו שיומשך מחו"ב [מחכמה ובינה] המוחין לחג"ת [לחסד גבורה תפארת] דז"א ויהי [ויהיה] כבש אשר השייך חג"ת [חסד גבורה תפארת] דז"א יקבלו מחו"ב [מחכמה ובינה] ביי"ת המקבל מכ"ף כתר כו'.

יעקב המשיך מבחינה זו גם אל עולם הפירוד; כלומר, שהמוחין ימשכו מחכמה ובינה אל חסד, גבורה ותפארת של ז"א, ויהיה "כבש": השייך — חסד, גבורה ותפארת של ז"א — תקבל מחכמה ובינה, הבי"ת, המקבלת מהכ"ף, כתר, וכו'.

**25** ופי' הפריד שמזה נמשך שיהי' [שיהיה] שני בחי' לאה ורחל וע"ז נאמר את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני כו' ונקי' זיווג יעקב ורחל.

ופירוש "הפריד" הוא שמכך נמשכות שתי בחינות, לאה ורחל; ועל כך נאמר: "את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני וגו'". זה נקרא זיווג יעקב ורחל,

וכן עם לאה. וענין המשכה זו היינו שימושך הביטול העליון גם למטה בעולם הפירוד וזהו והכשבים הפריד כו'

וכן גם עם לאה. עניינה של המשכה זו הוא שהביטול העליון יימשך גם למטה, בעולם הפירוד; וזהו "והכשבים הפריד" וגו'.

והיינו ע"י שנעשה בחי' כבש שנמשך הארת הכתר ומוחין דא"א [דאבא ואימא] בחג"ת [בחסד גבורה תפארת] דז"א ומז"א לרחל מקור דבי"ע כנ"ל.

והיינו על ידי שנעשית בחינת כבש, שבה נמשכת הארת כתר והמוחין של אבא ואמא אל חסד, גבורה ותפארת של ז"א, ומז"א אל רחל, מקורם של בריאה, יצירה ועשיה, כנזכר לעיל.

**26** ואמנם ענין הנפת שני הכבשים בשבועות היינו לשרשן ומקורן לבחי' כשבים היינו שבחי' כבש שהשי"ן למטה מן הבי"ת יתעלה לשרשו ומקורו בחי' כשב שהשי"ן לפני הבי"ת.

אולם עניין הנפת שני הכבשים בשבועות הוא [להעלותם] לשורשם ולמקורם, לבחינת כשבים; כלומר, שבחינת כבש, שבה השי"ן נמצאת אחרי הבי"ת, תתרומם לשורשה ולמקורה, לבחינת כשב, שבה השי"ן נמצאת לפני הבי"ת;

דהיינו שיתעלה ז"א לשרשו ומקורו חג"ת [חסד גבורה תפארת] דאריך שלמעלה מחו"ב [מחכמה ובינה] וזהו והניף הכהן אותם כו' לפני הוי' למעלה מהחכמה כו'.

כלומר, שז"א יעלה לשורשו ולמקורו — חסד, גבורה ותפארת של אריך, שלמעלה מחכמה ובינה. וזהו [פירוש] "והניף הכהן אותם" וכו', "לפני הוי'" — למעלה מחכמה וכו'.

**27** והנה כשהשי"ן למטה מהבי"ת נצרך להמתיק דיני לאה ורחל שלא יהי' [יהיה] יניקת החיצונים מבחי' השי"ן ח"ו [חס ושלום] דהינו מהמדות וכנזכר בזהר ר"פ בראשית גבי עאלת אות שי"ן כו' אמר לה יאות אנת וטב אנת וקשוט אנת

והנה, כאשר השי"ן נמצאת מתחת לבי"ת, יש צורך להמתיק את הדינים של לאה ורחל, כדי שהחיצונים לא יינקו מבחינת השי"ן, חלילה, כלומר מן המדות; וכמוזכר בזהר בתחילת פרשת בראשית, בעניין "נכנסה אות שי"ן וכו': "אמר לה: ראויה את, וטובה את, ואמת את;

אבל הואיל ואתון דזיפא נטלין לך למהוי עמהון ואז נקי שקר ע"ש והיינו ענין יניקת החיצונים מהמדות עליונות דאות שי"ן וע' בזהר הרקיע שם.

אבל מכיוון שאותיות הזיוף לוקחות אותך להיות עמן, אז את נקראת שקר"; עיינו שם. וזהו ענין יניקת החיצונים מן המדות העליונות של אות שי"ן; ועיינו בזהר הרקיע שם.

(וע' בזהר פ' מקץ דר"ד א'. ובפ' תרומה דקמ"ח ב'. וע' בפע"ח [בפרי עץ חיים] בכוונת קבלת שבת). ולכן מקריבין התמיד בבחי' התעוררות רחמים שלא יומשך האור רק בקדושה כו':

(ועיינו בזהר, פרשת מקץ, דף 204א; ובפרשת תרומה, דף 148ב; ועיינו בפרי עץ חיים, בכוונת קבלת שבת). ולכן מקריבים את קרבן התמיד מתוך התעוררות רחמים, כדי שהאור יימשך רק אל הקדושה וכו':

**28** אמנם כשמניפין בחי' כבש לשרשו בחי' חג"ת [חסד גבורה תפארת] דאריך שנק' כשב שם אין שום שליטה ויניקה כלל לחיצונים

אבל כאשר מניפים את בחינת כבש אל שורשה, בחינת חסד, גבורה ותפארת דאריך, הנקראת כשב, אין לחיצונים שם שליטה או יניקה כלל.

(וי"ל [ויש לומר] רמז לזה בכתוב ממ"ש בפ' אמור שור או כשב כו' ואח"כ נאמר והניף אותם כו' היינו שהתנופה לבחי' כשב שהשי"ן קודם לבי"ת כו'.

(ויש לומר שיש לכך רמז בכתוב, במה שנאמר בפרשת אמור: "שור או כשב" וכו', ולאחר מכן נאמר: "והניף אותם" וכו'; כלומר, התנופה היא אל בחינת כשב, שבה השי"ן קודמת לבי"ת וכו'.

והנה י"ל [יש לומר] כבש התנהגות השי"ן מדות ע"י המוחין והוא ע"ד רך כקנה עולם התיקון אכן כשב השי"ן קודם לבי"ת המדות שלמעלה מהשכל והם בבחי' תוקף המדות ואעפ"כ [ואף על פי כן] תיקון והתכללות וכענין עקודים בכלי אחד כו' וכן [וכנזכר] לעיל):

והנה יש לומר שפ"ש הוא הנהגת המדות, השי"ן, על ידי המוחין, וזהו על דרך "רך כקנה", עולם התיקון; ואילו כשב, שהשי"ן קודמת בו לבי"ת, הוא המדות שלמעלה מן השכל, והן בבחינת תוקף המדות, ואף על פי כן הן בתיקון ובהתכללות, כענין עקודים בכלי אחד וכו', וכמו שנתבאר לעיל):

**29** ו אך הנה תנופת שני הכבשים היו עם שתי הלחם דוקא ואיתא במשנה (פ"ה דמנחות) נותן שתי הלחם ע"ג [על גבי] שני הכבשים כו'.

6. אך הנה, תנופת שני הכבשים הייתה דוקא עם שתי הלחם, ונאמר במשנה (פרק ה' ממנחות): "נותן שתי הלחם על גבי שני הכבשים" וכו'.

ולהבין מדוע הי' [היה] הלחם מלמעלה הרי מדרגת חי נכבד במעלה מצומח אך הענין כמו שהאדם אף שהוא מדבר וגבוה הרבה מדצ"ח [מדומם צומח חי] אעפ"כ [אף על פי כן] בשרשן נלקחו הדצ"ח [הדומם צומח חי] מבחי' עליונה יותר מהאדם

וכדי להבין מדוע היו הלחמים למעלה, הרי דרגת החי נעלית במעלה מן הצומח: העניין הוא, שכמו שהאדם, אף שהוא מדבר ונעלה בהרבה מן הדומם, הצומח והחי, בכל זאת, בשורשם, הדומם, הצומח והחי נלקחו מבחינה נעלית יותר מן האדם,

דהיינו ענין עולם התהו הגבוה מעולם התיקון רק שנפלו למטה יותר מהאדם ע"י שבה"כ [שבירת הכלים] ולכן האדם מקבל חיותו מדצ"ח [מדומם צומח חי].

כלומר, עניין עולם התהו, הנעלה מעולם התיקון; אלא שהם נפלו למטה יותר מן האדם בעקבות שבירת הכלים, ולכן האדם מקבל את חיותו מן הדומם, הצומח והחי —

כמ"כ [כמו כן] בדצ"ח [בדומם צומח חי] עצמן עם היות ששרש כולן מעולם התהו אך גם בתהו יש מדרגות רבות זו למעלה מזו וכשנפלו בשבה"כ [בשבירת הכלים]

וכך גם בדומם, בצומח ובחי עצמם: אף ששורשם של כולם מעולם התהו, גם בתהו יש מדרגות רבות, זו למעלה מזו; וכאשר נפלו בשבירת הכלים,

הנה מה שהיה שם גבוה יותר נפל למטה יותר כנודע ממשל נפילת אבן מראש החומה כו' וכמ"ש באור החיים בענין אריה ושור וכמ"ש במ"א.

הרי מה שהיה שם נעלה יותר נפל למטה יותר, כידוע מן המשל על אבן הנופלת מראש החומה וכו'; וכפי שנכתב באור החיים בענין האריה והשור, וכפי שהוסבר במקום אחר.

**30** ועדי"ז בענין דצ"ח [דומם צומח חי] שצומח הוא מדרגה שלמטה יותר ממדרגת החי היינו לפי ששרשו בתהו גבוה יותר משרש החי.

ובאותו אופן, ביחס לדומם, לצומח ולחי: הצומח הוא מדרגה נמוכה מן החי, משום ששורשו בתהו גבוה משורש החי.

ולכן בנפילתו למטה בשבה"כ [בשבירת הכלים] לא יכול להתלבש בבחי' חי רק במדרגה שלמטה מזה היינו בחי' צומח

ולכן, כשנפל למטה בשבירת הכלים, לא יכול היה להתלבש במדרגת החי, אלא במדרגה נמוכה ממנה — מדרגת הצומח.

ולכן החי ניזון ומקבל חיותו מהצומח וגם האדם שניזון משניהם אעפ"כ [אף על פי כן] לחם דייקא לבב אנוש יסעד משא"כ בשר אף שמרבה דם אינו משביע כמו הלחם,

ולכן החי ניזון מן הצומח ומקבל ממנו את חיותו; וגם האדם ניזון משניהם, ואף על פי כן דווקא "לחם לבב אנוש יסעד", ואילו בשר, אף שהוא מרבה את הדם, אינו משביע כמו הלחם.

ולכן אין מברכים ברכת המזון רק על הלחם דייקא והיינו לפי ששרש הצומח (ובפרט לחם וחטה דעת כו') ולכן מברכים ברכת המזון דווקא על הלחם. הטעם לכך הוא ששורש הצומח — וכיחוד הלחם והחיטה, שהן כחינת דעת וכו' —

שרשו גבוה ביהוה משרש החי וע"כ אף שנפל למטה יותר מ"מ מעלת שהוא משביע נשאר בו יותר מבחי.

גבוה בתוהו משורש החי; ולכן, אף שנפל למטה יותר, מעלת השביעה נשארה בו במידה רבה יותר מבבחינת החי.

ולכן כשמניפים שתי הלחם ושני הכבשים לשרשן אז הלחם מלמעלה כי שם בשרשן הם גבוהים יותר ולכן, כשמניפים את שתי הלחם ואת שני הכבשים אל שורשם, הלחם נמצא למעלה, כי שם, בשורשם, הם גבוהים יותר.

לכן אדרבה עליית שני הכבשים כ"כ [כל כך] למעלה הוא באמצעות שתי הלחם שהם אורם יותר גבוה ולכן, אדרבה, עליית שני הכבשים למעלה כל כך נעשית באמצעות שתי הלחם, שאורן גבוה יותר.

(ועמ"ש במ"א מענין מ"ש מרע"ה [משה רבינו עליו השלום] מאין לי בשר כו') והיה הנפת הלחם והכבשים בחג השבועות

(ועיינו במה שנתבאר במקום אחר בעניין דברי משה רבנו, עליו השלום: "מאין לי בשר" וכו'). הנפת הלחם והכבשים הייתה בחג השבועות;

כי אחרי שספרו מ"ט ימי העומר בירור נה"ב [נפש הבהמית] והמשכת מ"ט שערי בינה ואז בחג השבועות התגלות שער החמשים המשכת הכתר כו' אז מניפים שני הכבשים היינו לשרשן ומקורן לבחי' כשבים.

שכן לאחר שסופרים את ארבעים ותשעת ימי העומר, שבהם מתבררת נפש הבהמית ונמשכים ארבעים ותשעת שער בינה, בחג השבועות מתגלה השער החמישים ונמשך כתר וכו'; אז מניפים את שני הכבשים, כלומר, מעלים אותם אל שורשם ומקורם, אל כחינת כשבים.

**31 ועלייתם זו הוא ע"י שתי הלחם מטעם הנ"ל והיינו כי שתי הלחם נגד תשב"כ [תורה שבכתב] ותשב"ע"פ**

[ותורה שבעל פה]

ועלייה זו שלהן נעשית באמצעות שתי הלחם, מהטעם שהוזכר לעיל. כלומר, שתי הלחם מקבילות לתורה שבכתב ולתורה שבעל פה,

היינו ח"ע [חכמה עילאה] וחכמה תתאה חכמה בראש וחכמה בסוף תשב"כ [תורה שבכתב] הוא כ"ב אתוון ונקי

חטה וזהו לחם אי בחי' ח"ע [חכמה עילאה] ולחם הב' הוא נגד בחי' ח"ת [חכמה תתאה] תשב"ע"פ [תורה שבעל פה].

כלומר, חכמה עילאה וחכמה תתאה — "חכמה בראש וחכמה בסוף". התורה שבכתב היא עשרים ושתיים אותיות, והיא נקראת ח"טה; וזהו הלחם הראשון, בחינת חכמה עילאה. הלחם השני מקביל לבחינת חכמה תתאה, התורה שבעל פה.

והנה יש מעלה בתשב"ע"פ [בתורה שבעל פה] אשר בה מבואר גילוי הרצון שבמצוה איך ומה לעשות הציצית ותפילין (ועמ"ש במ"א בביאור ע"פ לכן אמור לבניי [לבני ישראל])

אולם יש מעלה בתורה שבעל פה: בה מתבארת התגלות הרצון שבמצווה — כיצד ומה לעשות, למשל בציצית ובתפילין (וראו מה שנכתב במקום אחר בביאור על הפסוק "לכן אמור לבני ישראל").

אכן יש בתשב"כ [בתורה שבכתב] מה שאין בתשב"ע"פ [בתורה שבעל פה] והוא ענין הטעמים זרקא מקף שופר כו' שהם נגינות

אכן, בתורה שבכתב יש דבר שאינו בתורה שבעל פה: עניין הטעמים — זרקא, מקף, שופר וכו' — שהם נעימות.

וזהו ויהי שירו חמשה ואלף ואין בתשב"ע"פ [בתורה שבעל פה] שום ביאור ע"י (ועמ"ש בד"ה תורה צוה בפי וזאת הברכה). והענין כמו עד"מ בהשגת השכל יש ב' בחי'.

וזהו "ויהי שירו חמשה ואלף", ועל כך אין בתורה שבעל פה שום ביאור (וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "תורה צוה" בפרשת וזאת הברכה). העניין הוא, כמשל, שבהשגת השכל יש שתי בחינות.

הא' מה שיכול לפרש ולהביא השכל בדיבור או בכתב והבחי' הב' הוא עצם השכל ועומק המושג מה שאינו יכול להסביר כלל בדבור.

הראשונה היא מה שאפשר להסביר ולהעביר מן השכל בדיבור או בכתב; והבחינה השנייה היא עצם השכל ועומק ההשגה, שאי אפשר להסביר כלל בדיבור.

אמנם עכ"ז [עם כל זה] ע"י רמיזא יוכל לגלות דבר עצם השכל וזהו ענין לחכימא ברמיזא. ויובן יותר ע"י מ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים]

אף על פי כן, באמצעות רמז אפשר לגלות משהו מעצם השכל, וזהו ענין "לחכימא ברמיזא". הדבר יובן יותר לאור מה שנכתב בפרי עץ חיים

(שט"ז פ"א) שהשיג האריז"ל [האריז"ל זכרוננו לברכה] בשעת השינה בשבת רזין עילאין מה שלא יספיק לדרוש זה בשמונים שנה.

(שער ט"ז, פרק א'), שהאריז"ל השיג בשנתו בשבת רזין עילאין, אשר שמונים שנה לא היו מספיקות כדי לדרוש אותם.

והיינו לפי שהשגתו היה בבחי' רא"י [ראיה] עצם החכמה ולא בבחי' שמיעה והבנה ולכן במעט רגע יוכל להשיג ולראות מה שיצטרך זמן רב לפרש בדבור כו'.

כלומר, משום שהשגתו הייתה בבחינת ראיה של עצם החכמה, ולא בבחינת שמיעה והבנה, יכול היה ברגע קצר לתפוס ולראות את מה שהיה נדרש זמן רב להסביר בדיבור וכו'.

**32** וכעין זה עד"מ הוא ענין לחכימא ברמיזא שא"צ [שאיין צריך / שאינו צריך] לזה הקדמת דברים והסבר כ"א ע"י הרמיזא משיג עצם השכל ושרשו.

וכעין זה, על דרך משל, הוא ענין "לחכם די ברמז": אין צורך להקדים לכך דברים והסברים, אלא באמצעות הרמז משיגים את עצם הרעיון ואת שורשו.

ועד"ז הוא ענין הטעמים והנגינות שבתושב"כ [שבתורה שבכתב] שהם כמו רמיזות עד"מ שע"ז מתגלה אפס קצה מח"ע [מחכמה עילאה] מה שלא יוכל לבוא ולהתגלות באותיות התורה

ועל דרך זו הם הטעמים והנגינות שבתורה שבכתב, שהם כעין רמזים, על דרך משל, ובאמצעותם מתגלה מעט מזער מחכמה עילאה — דבר שאינו יכול לבוא לידי גילוי באותיות התורה,

דהיינו מה שא"א להתגלות בדבור. שמה שנמשך בדבור ואותיות זהו רק חיצוניות ח"ע [חכמה עילאה] נובלות חכמה

כלומר, מה שאינו יכול להתגלות בדיבור. שהרי מה שנמשך בדיבור ובאותיות הוא רק החיצוניות של חכמה עילאה — "נובלות חכמה", כלומר הפרי הנושר מן החכמה;

אבל הגילוי מפנימיות ועצמיות ח"ע [חכמה עילאה] א"א להתגלות בדבור ואותיות וכענין מעשה דהאריז"ל [דהאר"י זכרוננו לברכה] הנ"ל שלא יספיק דבור שמונים שנה כו' וגילוי זה רק ע"י טעמים ונגינות כו'.

אבל הגילוי מן הפנימיות והעצמיות של חכמה עילאה אינו יכול להתגלות בדיבור ובאותיות, כפי שממחיש הסיפור על האריז"ל שהוזכר לעיל: גם שמונים שנות דיבור לא היו מספיקות לכך וכו'; וגילוי זה בא רק באמצעות הטעמים והנגינות וכו'.

**33 ושרש ענין זה דשתי הלחם ע"ג [על גבי] שני הכבשים הוא עפמשנ"ת [על פי מה שנתבאר] לעיל דמה שאו"א**

[שאבא ואימא] יונקים ממזלות דאריך זהו בחי' הגבה מאד נעלה יותר ממה שמלבישים לחו"ג [לחסד וגבורה]

דא"א

שורש הענין של שתי הלחם שעל גבי שני הכבשים הוא על פי מה שהתבאר לעיל: המשכת השפע של אבא ואמא מהמזלות של אריך היא מבחינה נעלה מאוד, גבוהה יותר מהלבשתם בחסד ובגבורה של אריך אנפין;

כי הוא המשכה מבחי' עתיק שמאיר ע"י ג"ר [ג' ראשונות] דא"א בבחי' מזלות דנפקי ממו"ס [ממוחא סתימאה] כו' ובחי' עתיק הוא בחי' תחתונה שבמאציל (ועמ"ש מזה בד"ה יו"ט [יום טוב] של ר"ה [ראש השנה] שחל להיות בשבת).

שכן זו המשכה מבחינת עתיק, המאירה באמצעות ג' הראשונות של אריך אנפין במזלות היוצאים ממו"ס, המוח הסתום, וכו'; ומדרגת עתיק היא המדרגה התחתונה שבמאציל (וראו מה שנכתב על כך במאמר הפותח "יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת").

נמצא זהו גילוי בחי' עליונה יותר הרבה וזהו דשתי הלחם למעלה משני הכבשים כי תנופת הכבשים לבחי' כשבים היינו לחג"ת [לחסד גבורה תפארת] דא"א.

נמצא שזו התגלות של מדרגה גבוהה בהרבה, ולכן שתי הלחם עומדות מעל שני הכבשים. שכן תנופת הכבשים היא למדרגת הכשבים, כלומר לחסד, גבורה ותפארת של אריך אנפין;

ותנופת שתי הלחם אורייתא דמחוי"ב [דמחכמה ובינה] נפקת מניפין אותן לשרשן ומקורן ב' מזלות דנפקי ממו"ס [ממוחא סתימאה] כי לחם בגימ' [בגימטריא] מזלא שמשם שרש המשכת הלחם (וכמ"ש במק"מ [במקדש מלך] בפ"י הזהר תרומה דף קנ"ג קנ"ה ובהרמ"ז [ובהרב משה זכות] שם).

ואילו שתי הלחם — "התורה יוצאת מחכמה ובינה" — מונפות אל שורשן ומקורן, שני המזלות היוצאים ממו"ס; שכן לחם בגימטריה מזלא, ושם שורש המשכת הלחם (כמו שכתוב במקדש מלך בפירוש הזהר, תרומה, דפים קנ"ג וקנ"ה, וברמ"ז שם).

**ועי"ל** [ועוד יש לומר] **בענין תנופת שתי הלחם עפמ"ש** [על פי מה שכתוב] הרמ"ז [הרב משה זכות] **ר"פ קרח בפי' הנחמדים מזהב ומפז כו' ששרש ומקור התורה הוא דעת דסתמו חו"ג** [חסד וגבורה] **מ"ע** [מצות עשה] **ומל"ת** [ומצות לא תעשה] **כו'**

ועוד אפשר לומר בענין תנופת שתי הלחם, על פי מה שכתב הרמ"ז בתחילת פרשת קרח בפירוש "הנחמדים מזהב ומפז רב" וכו': שורש התורה ומקורה הוא הדעת, שבה גנוזים חסד וגבורה, מצוות עשה ומצוות לא תעשה וכו'.

**וי"ל** [ויש לומר] **שע"ז רומז תנופת שתי הלחם כי חטה הוא דעת ושתי הלחם היינו מ"ע** [מצות עשה] **ומל"ת** [ומצות לא תעשה] **כו'**

ויש לומר שתנופת שתי הלחם רומזת לכך: החיטה היא דעת, ושתי הלחם הן מצוות עשה ומצוות לא תעשה וכו'.

**והם ג"כ תשב"כ** [תורה שבכתב] **ותשב"ע"פ** [ותורה שבעל פה] **כי תשב"ע"פ** [תורה שבעל פה] **הוא בבחי' מדרגת ל"ת** [לא תעשה] **שרובה סייגים וגדרים וכמ"ש במ"א.**

והן גם התורה שבכתב והתורה שבעל פה, שכן התורה שבעל פה היא כמדרגת מצוות לא תעשה, שרובן סייגים וגדרים, כמו שמוסבר במקום אחר.

**34** **וזהו דשתי הלחם למעלה משני הכבשים אף לאחר עליית הכבשים לשרשן בחג"ת** [בחסד גבורה תפארת] **דאריך כי בחי' דעת שרש ומקור התורה הוא דעת דעתיק כמ"ש הרמ"ז** [הרב משה זכות] **שם והוא למעלה מעלה מחג"ת** [מחסד גבורה תפארת] **דאריך.**

וזו הסיבה ששתי הלחם נעלות משני הכבשים, גם לאחר עליית הכבשים לשרשם בחסד, גבורה ותפארת של אריך: שכן בחינת דעת, שורש התורה ומקורה, היא דעת דעתיק, כפי שכותב הרמ"ז שם, והיא נעלית הרבה מאוד מחסד, גבורה ותפארת של אריך.

**גם לפי המבואר למעלה בענין כשב שהבי"ת רומז לחו"ב** [לחכמה ובינה] **ומה שאין הדעת נמנה היינו לפי שהכתר נמנה וא"כ צ"ל דההמשכה מבחי' חיצוניות הכתר.**

גם לפי מה שהתבאר לעיל בענין "כשב", שהבי"ת רומזת לחכמה ובינה, והדעת אינה נמנית מפני שכתר נמנה — אם כן, יש לומר שההמשכה היא מבחינת חיצוניות הכתר.

אבל בחי' דעת דעתיק היינו המשכה מפנימיות הכתר כו' (ועמ"ש במ"א ע"פ והשיבו את לחמכם במשקל לבחי' מתקלא ועיין עוד מזה בביאור ע"פ החלצו מאתכם כו')

אבל בחינת דעת דעתיק היא המשכה מפנימיות הכתר וכו'. (ועיין במה שכתוב במקום אחר על הפסוק "והשיבו את לחמכם במשקל", בהתייחס לבחינת מתקלא, שהיא המאזניים; ועיין עוד בעניין זה בביאור על הפסוק "החלצו מאתכם" וכו').

וגם המשכה זו נמשך ע"י ב' מזלות דא"א שמהם מקבלים או"א [אבא ואימא] שזהו ההמשכה שלמעלה מסדר ההשתלשלות ומ ההתלבשות כו' וכמ"ש במ"א, ועמ"ש [ועיין מה שכתוב לעיל] בשם המבוא שערים ש"ג ח"ב [חלק ב'] ספ"ה.

גם המשכה זו באה באמצעות שני המזלות של אריך אנפין, שמהם מקבלים אבא ואמא; וזהו המשכה שלמעלה מסדר ההשתלשלות ולמעלה מהתלבשות וכו', כפי שמבואר במקום אחר. ועיין לעיל בשם מבוא שערים, שער ג, חלק ב, סוף פרק ה.

והנה לפי שהתורה נמשכה ממקום עליון מאד לכך יכלה לירד למטה בגשמיות (וכמ"ש במ"א ע"פ לך ובר"ה ואהי' [ואהיה] אצלו אמון)

והנה, מכיוון שהתורה נמשכה ממקום נעלה מאד, היא יכלה לרדת למטה, אל הגשמיות (כפי שמבואר במקום אחר על הפסוק "לך לך" ובמאמר המתחיל "ואהי' אצלו אמון").

ולכך ג"כ ע"י שתי הלחם דייקא הוא ג"כ עליית והנפת ב' הכבשים לשרשן ומקורן כנ"ל ולכן גם עלייתם והנפתם של שני הכבשים לשרשם ומקורם נעשות דווקא באמצעות שתי הלחם, כפי שנזכר לעיל.

וזהו שבתנופת הלחם והכבשים איתא מוליך ומביא מעלה ומוריד מעלה היינו ההעלאה ומוריד היינו שמשם יומשך וירד להתלבש למטה כו' וכנ"ל שכדי להיות ההמשכה למטה הוא ע"י שנמשך דייקא ממקום היותר עליון כו':

וזהו שבנוגע להנפת הלחם והכבשים נאמר: "מוליך ומביא, מעלה ומוריד". "מעלה" היא העלייה, ו"מוריד" פירושו שמשם תימשך ההמשכה ותרד להתלבש למטה וכו'; וכפי שנזכר לעיל, כדי שתהיה המשכה למטה, היא נמשכת דווקא מהמקום הנעלה ביותר וכו':



## 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/emor/6

## מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק