



לקוטי תורה • פרשת מסעי • מאמר 3

לבאר ענין המסעות במדבר

ביאור המסעות במדבר



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/masei/3](https://likuteitorah.com/he/likutei-torah/masei/3)

לבאר ענין המסעות במדבר. הנה ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] עתידה ארץ ישראל שתתפשט על העולם כולו. המכוון מזה שיהיה כל העולם כולו אז במדרגת ארץ ישראל דעכשיו.

לבאר את ענין המסעות במדבר. חז"ל אמרו: "עתידה ארץ ישראל שתתפשט על העולם כולו". הכוונה היא שבעתיד יהיה העולם כולו במדרגה שבה נמצאת כיום ארץ ישראל.

ואז יהיה א"י [ארץ ישראל] במדרגת ירושלים דעכשיו. וזהו שאמרו שירושלים תתפשט על כל ארץ ישראל כולו.

ואז תהיה ארץ ישראל במדרגה שבה נמצאת כיום ירושלים. וזהו שאמרו שירושלים תתפשט על פני כל ארץ ישראל. ונמצא ירושלים דלעתיד לבא יהיה עוד במעלה גבוה יותר כי לע"ל [לעתיד לבוא] יהיה עליות העולמות. והענין

מכאן שירושלים שלעתיד לבוא תהיה במדרגה גבוהה עוד יותר, שכן לעתיד לבוא יהיו העולמות בעלייה. והענין הוא:

כי מבואר בכהאריז"ל [בכתבי האריז"ל] במעלת א"י [ארץ ישראל] דעכשיו על ח"ל [חוץ לארץ] (דגזרו טומאה על אוירה וגושה בפ"ק [בפרק קמא] דשבת ט"ו א')

בכתבי האריז"ל מבואר יתרונה של ארץ ישראל כיום על פני חוץ לארץ (שהרי [חז"ל] גזרו טומאה על אוירה ועל אדמתה, בפרק הראשון של שבת, ט"ו ע"א),

והוא מפני ששם יורד השפע ממלכות דאצילות ע"י התלבשות רבות היינו מלי דאצילות מתלבשת במלי דבריאה יצירה ועשיה.

וזאת משום ששם יורד השפע ממלכות דאצילות דרך התלבשויות רבות; כלומר, מלכות דאצילות מתלבשת במלכות דבריאה, יצירה ועשיה.

אבל בא"י [בארץ ישראל] נמשך ההשפעה ממלי דאצילות ע"י התלבשות במלי דבריאה ויצירה לבדן מבלי שיצטרך להתלבש ג"כ במלי דעשיה.

אבל בארץ ישראל נמשכת ההשפעה ממלכות דאצילות באמצעות התלבשות במלכות דבריאה ויצירה בלבד, בלי שתצטרך להתלבש גם במלכות דעשיה.

2 ואף שבהכרח גם בא"י [בארץ ישראל] יבוא האור והשפע דרך שר העשי' [העשיה] המושל בא"י [בארץ ישראל].

אין זה כ"א דרך מעבר בלבד

ואף שבהכרח גם בארץ ישראל האור והשפע מגיעים דרך השר המלאכי של עשיה, המושל בארץ ישראל, אין זה אלא בדרך מעבר בלבד,

ולא בדרך התלבשות ממש וכמו שרואין אור השמש ע"י אמצעות זכוכית בהירה שלא נשתנה עי"ז אור וזיו השמש.

ולא בדרך של התלבשות ממש; בדומה לאור השמש הנראה דרך זכוכית שקופה, שאור השמש וזיווה אינם משתנים בשל כך.

ולפיכך בא"י [בארץ ישראל] יתייחס השפע ליצירה משא"כ התלבשות היינו כמו המסך והפרוכת שמעלים על האור ביותר

ולכן בארץ ישראל השפע מיוחס ליצירה. התלבשות, לעומת זאת, דומה למסך ולפרוכת המסתירים את האור במידה רבה,

וכמו החידה והמשל שמעלים על אור השכל עד שהאור השמש הנראה דרך המסך נק' אור של תולדה.

וכמו חידה ומשל המסתירים את אור השכל; עד כדי כך שאור השמש הנראה דרך המסך נקרא "אור של תולדה".

ולפיכך כשמל' דאצילות המלובשת במל' דבריאה ויצירה מתלבשת ממש במל' דעשיה יתייחס השפע ע"ש בחי' מלכות דעשיה

ולכן, כאשר מלכות דאצילות, המתלבשת במלכות דבריאה ויצירה, מתלבשת ממש במלכות דעשיה, השפע מיוחס על שם בחינת מלכות דעשיה,

(ועיין בע"ח [בעץ חיים] שער תיקון נוק' [נוקבא] פ"ב [פרק ב'] אות ה' מ"ש בענין דרך מעבר או כאשר יתעכב כו' ע"ש) ולכן גזרו שם טומאה.

(ועיינו בעץ חיים, שער תיקון נוקבא, פרק ב, סעיף ה, במה שכתוב בענין "דרך מעבר" או "כאשר יתעכב" וכו'; עיינו שם.) ולכן גזרו שם טומאה.

כי בעשיה הוא תכלית הסתר האלקות שהקליפות שרש היצה"ר [היצר הרע] מעלימים ומסתירים ולכן שם אל אדי המחיה עשיה הוא בגימטריא צו ואין צו

כי בעשיה יש הסתר אלקות בתכלית, שכן הקליפות, שהן שורש היצר הרע, מעלימות ומסתירות. לכן שם אל אדני המחיה את עשיה הוא בגימטריה צו, ו"צו" —

אלא עבודת כוכבים ואיך הוא זה אלא דר"ל [דרוזה לומר] שמתלבש בלבוש הטבע עד שיכול לומר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה.

אינו אלא עבודה זרה. וכיצד ייתכן הדבר? אלא הכוונה היא שהוא מתלבש בלבוש הטבע, עד שאפשר לומר: "כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה".

3 וזהו בחי עבודת כוכבים יש ודבר נפרד, וכיון שההשפעה נמשך ע"י בחי לבוש זה ע"כ גזרו טומאה על אוריה.

וזוהי בחינת עבודה זרה: תחושה של ישות ודבר נפרד. ומכיוון שההשפעה נמשכת באמצעות לבוש זה, גזרו טומאה על האוויר שם.

אבל בא"י [בארץ ישראל] שהשפע יורד רק דרך מעבר העשיה ע"כ לא גזרו שום טומאה על אוריה וגושה אבל בארץ ישראל, שבה השפע יורד רק באמצעות מעבר דרך עשיה, לא גזרו שום טומאה על האוויר ועל האדמה שלה,

כי ביצירה האור והחיות בלי הסתר כ"כ [כל כך], ולע"ל [ולעתיד לבוא] שיזדכך העולם ולא יהיה העולם מסתיר כלל

שכן ביצירה האור והחיות אינם מוסתרים במידה רבה כל כך. ולעתיד לבוא, כשהעולם יזדכך ולא יסתיר כלל,

לכן נאמר ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ ואז יזדכך אפי" [אפילו] ארץ עובדי כוכבים ומזלות ועמ"ש (צפניה ג' ט')

לכן נאמר: "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"; ואז תזדכך אפילו ארץ עובדי הכוכבים והמזלות. וראו מה שכתוב (Zephaniah 3:9),

כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד ואז יקבלו האור והחיות מיצירה דרך מעבר העשיה לבד ולא דרך התלכשות.

"כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה, לקרא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד". ואז יקבלו את האור ואת החיות מיצירה, דרך מעבר בעשיה בלבד, ולא באמצעות התלכשות בה.

וזהו עתידה א"י [ארץ ישראל] שתתפשט בכל העולם כולו (וא"י [וארץ ישראל] תקבל ממקום עליון יותר. ועיין מזה בספר הגלגולים פט"ז שא"י [שארץ ישראל] הם ו' ספירות תחתונות דיצירה וח"ל [חוץ לארץ] ו' ספירות תחתונות דעשיה

וזהו [הפירוש של] "עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל העולם כולו" (וארץ ישראל תקבל ממקום נעלה עוד יותר. ועיינו בעניין זה בספר הגלגולים, פרק 16, שארץ ישראל היא שש הספירות התחתונות של יצירה, וחוץ לארץ הוא שש הספירות התחתונות של עשיה;

אך שבעת בריאת העולם לא היו ספי' [ספירה / ספירות] אציל ות בריאה יצירה עשיה כמו שהם עתה אלא שהיו יותר גבוהים רק שעל ידי חטא עה"ד [עץ הדעת] הושפלו וירדו למטה ממקומם הראשון עד אלא שבעת בריאת העולם לא היו ספירות אצילות, בריאה, יצירה ועשיה כפי שהן כיום, אלא היו נעלות יותר; אלא שבעקבות חטא עץ הדעת הן הושפלו וירדו מתחת למקומן הראשון, עד כדי כך ש—

כי מה שהוא עתה ו' ראשונות דבריאה היו אז ו' אחרונות דיצירה וזה היה אז מדרגת א"י [ארץ ישראל] ומה שהוא עתה ו' ראשונות דיצירה זה היה אז ו' אחרונות דעשיה מה שכיום הן שש הראשונות של בריאה היו אז שש האחרונות של יצירה, וזו הייתה אז מדרגת ארץ ישראל; ומה שכיום הן שש הראשונות של יצירה היו אז שש האחרונות של עשיה,

וזהו מדרגת ח"ל [חוץ לארץ] קודם החטא דעה"ד [דעץ הדעת] ע"ש באריכות ונזכר ג"כ בלק"ת [בלקוטי תורה (להאריז"ל)] ס"פ בראשית, ולפ"ז [ולפי זה] ענין עתידה א"י [ארץ ישראל] שתתפשט כו' י"ל [יש לומר] הפ"י כי לפי שבח"י משיח זהו מדרגת אדה"ר [אדם הראשון] כמו שהיה קודם חטא עה"ד [עץ הדעת] כמש"ש [כמה שכתוב שם] פ"ט.

וזהו מדרגת חוץ לארץ לפני חטא עץ הדעת; ראו שם בהרחבה. הדבר נזכר גם בלקוטי תורה של האר"י, בסוף פרשת בראשית. לפי זה, אפשר להסביר את העניין של "עתידה ארץ ישראל להתפשט" וכו' כך: מכיוון שמדרגת משיח היא מדרגת אדם הראשון כפי שהיה לפני חטא עץ הדעת, כפי שנכתב שם, פרק י"ט,

וא"כ אז ששה ספירות אחרונות דעשיה שמהם נמשך ההשפעה בח"ל [בחוץ לארץ] הרי יתעלו להיות במדרגת ששה ספירות ראשונות דיצירה דעכשיו כו'. ועד"ז ששה ספירות אחרונות דיצירה יתעלו להיות כמו מדרגת ששה ספירות דבריאה וזהו בחי' א"י [ארץ ישראל] לעתיד.

אם כן, שש הספירות האחרונות של עולם העשיה, שמהן נמשכת ההשפעה לחוץ לארץ, יעלו ויהיו במדרגת שש הספירות הראשונות של עולם היצירה כפי שהן כיום וכו'. ובאותו אופן, שש הספירות האחרונות של עולם היצירה יעלו ויהיו במדרגת שש הספירות של עולם הבריאה; וזהו מדרגת ארץ ישראל לעתיד.

או שמא י"ל [יש לומר] בפ"י עתידה א"י [ארץ ישראל] שתתפשט בכל העולם כולו שבחי' ו' ספירות תחתונות דיצירה כמו שיהיה אז יתפשטו להאיר בח"ל [בחוץ לארץ] וא"י [וארץ ישראל] תקבל מלמעלה יותר. וצ"ע [וצריך עיון].

או שמא אפשר לומר, בהסבר דברי "עתידה ארץ ישראל להתפשט בכל העולם כולו", שש הספירות התחתונות של עולם היצירה, כפי שיהיו אז, יתפשטו ויאירו בחוץ לארץ, ואילו ארץ ישראל תקבל ממדרגה גבוהה יותר. והדבר טעון עיון.

ועיין בגלגולים שם ס"פ י"ז. דעכ"פ [דעל כל פנים] יש עוד עליות עד שבחי' ו' אחרונות דעשיה יהיו בבחי' אצילות דעכשיו ממש ועד"ז יצירה ובריאה יתעלו למעלה יותר ועמ"ש בפ' ויצא ע"פ והאבן הזאת כו' יהיה בית אלקים.

וראו בספר הגלגולים שם, בסוף פרק י"ז. מכל מקום, יש עליות נוספות, עד שש הספירות האחרונות של עולם העשיה יהיו במדרגת עולם האצילות כפי שהוא כיום ממש; ובאותו אופן, היצירה והבריאה יעלו למעלה עוד יותר. וראו מה שנכתב בפרשת ויצא על הפסוק "והאבן הזאת" וכו', "יהיה בית אלקים".

ועיין במבוא שערים ש"ג ח"ב [חלק ב'] ספ"ו שיש פעמים שהבריאה יוכל לעלות עד דיקנא דא"א דאצילות כו' וכמ"ש מזה במ"א בביאור ע"פ את שבתותי תשמרו).

וראו במבוא שערים, שער ג', חלק ב', בסוף פרק ט"ו, שלעתים יכולה הבריאה לעלות עד הדיקנא של אריך אנפין שבעולם האצילות וכו'; וכפי שנכתב על כך במקום אחר, בביאור על הפסוק "את שבתותי תשמרו".

ולכן היו המסעות במדבר שהוא מקור יניקת החיצונים שלכן שעיר המשתלח נשלח לעזאזל המדברה שע"י המסעות הכניעו אותם בכדי שיוכל להיות לע"ל [לעתיד לבוא] הגילוי מבחי" יצירה בכל העולם כולו ולא יהיו הקליפות דעשיה מעלימים ומסתירים.

לכן היו המסעות במדבר, שהוא מקור היניקה של הכוחות החיצוניים; משום כך נשלח השעיר המשתלח לעזאזל, אל המדבר. באמצעות המסעות הכניעו אותם, כדי שלעתיד תהיה התגלות ממדרגת היצירה בכל העולם כולו, וקליפות העשיה לא יעלימו ויסתירו אותה.

וז"ש [וזהו שכתוב] ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' ויפוצו אויביו כו'. והנה פי' קומה הוי' הענין כי הנה יניקת החיצונים הוא משערות דנוק' [דנוקבא].

וזהו שנאמר: "ויהי בנסוע הארון, ויאמר משה: קומה ה' ויפוצו אויביו" וכו'. והנה, פירוש "קומה ה'" הוא כך: יניקת הכוחות החיצוניים היא מהשערות של נוקבא.

וזהו כרחל לפני גוזזיה נאלמה, כי הנה בחי' הדבור העליון נק' ג"כ בחי' אדם כי אדם הוא מדבר ויהי האדם לנפש חיה לרוח ממללא (ועמ"ש מזה ג"כ בביאור ע"פ וידבר משה אל ראשי המטות).

וזהו [הפירוש של] "ככבשה לפני גוזזיה נאלמה". שכן גם מדרגת הדיבור העליון נקראת מדרגת "אדם", מפני שהאדם הוא יצור מדבר: "ויהי האדם לנפש חיה" — "לרוח ממללא". וראו גם מה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "וידבר משה אל ראשי המטות".

וע"ז נאמר נעשה אדם בצלמנו כדמותנו שנמשך בהדבור מבחי' יחו"ע [יחודא עילאה] ויחו"ת [יחודא תתאה] וכ"ז [וכל זה] כשהדבור בגילוי והיינו בעולמות דקדושה נשמות ומלאכים המקבלים חיות מדבר ה' והם בטלים לבחינת דבור עליון ביטול דיחו"ת [דיחודא תתאה] ויחו"ע [יחודא עילאה]

ועל כך נאמר: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו", שכן אל תוך הדיבור נמשכים מבחינת יחודא עילאה ויחודא תתאה. כל זה מתקיים כאשר הדיבור גלוי, כלומר בעולמות הקדושה — נשמות ומלאכים המקבלים חיות מדבר ה' ובטלים לבחינת הדיבור העליון, בביטול של יחודא תתאה ושל יחודא עילאה;

משא"כ כשנמשך הדבור להחיות העשיה ששם הקליפות המסתירים הרי הדבור בבחי' גלות ונק' נאלמה עד שיוכלו לומר כחי ועוצם ידי כו'

אך כאשר הדיבור נמשך למטה כדי להחיות את עשיה, שבה נמצאות הקליפות המסתירות, הדיבור נתון בגלות ונקרא "אילם", עד שהן יכולות לומר: "כוחי ועוצם ידי" וכו'.

ונקי' גוזזיה שמפרידים השערות, ובחיי' מלי' נקי' רחל שמנחת א"ע [את עצמו] לגוזז ואינה מבעטת כי כן מבחיי' המלי' נמשך החיות גם לכל החיצונים רק שהוא מבחיי' אחוריים שלא ברצון וחשק

והן נקראות "גוזזיה", משום שהן מפרידות את השערות. בחינת מלכות נקראת רחל, שכן היא מניחה לגוזז אותה ואינה בועטת; כי כך, מבחינת מלכות, נמשכת חיות גם לכל הכוחות החיצוניים, אלא שהיא נמשכת מבחינת אחוריים, שלא מתוך רצון וחשק,

וכמו בחיי' שערות שעיקר גידולן בחלק אחורי הראש משא"כ הפנים פנוי משערות כו'. עמ"ש מזה בד"ה הסבי עיניך.

כדומה לשערות, שצמיחתן העיקרית היא בחלקו האחורי של הראש, ואילו הפנים נקיות משערות וכו'. ראו מה שנכתב על כך במאמר הפותח במילים "הסבי עיניך".

4 והנה בנסוע הארון והכניעו הקליפות שלא יהיו מסתירים ה"ז [הרי זה] עלית המלכות מהגלות והשבי' [והשבי' / והשביה], ועי"ז יש ג"כ קימה ועלייה גם לבחיי' ז"א וגם לכל הפרצופים שלמעלה מהז"א. וזהו קומה ה' שיש עלייה וקימה לכללות שם הוי'.

והנה, כאשר הארון נוסע והם מכניעים את הקליפות כדי שלא יסתירו, הרי זו עליית המלכות מן הגלות והשבי; ועל ידי כך יש גם קימה ועלייה לבחינת ז"א, וכן לכל הפרצופים שמעל ז"א. וזהו "קומה הוי" — שיש עלייה וקימה לכללות שם הוי'.

5 והטעם הוא מאחר שכל ההשתלשלות מלבישים זה לזה התחתון לעליון שנוקי' [שנוקבא] דז"א מלבשת לז"א וז"א לאוי"א [לאבא ואימא] ואוי"א [ואבא ואימא] לחוי"ג [לחסד וגבורה] דא"א כו'

הסיבה היא שכל [הרמות של] ההשתלשלות מלבישות זו את זו, כשהתחתונה מלבישה את העליונה: נוקבא של ז"א מלבישה את ז"א, ז"א מלביש את אבא ואמא, ואבא ואמא מלבישים את החסד והגבורה של אריך אנפין, וכן הלאה.

והוא עדי"מ שהדבור מלביש להמדות והמדות מלבישים את השכל, וממילא כשהמלי' עולה מירידתה וצמצומה הרי יש עלייה לכל ההשתלשלות שלמעלה הימנה.

הדבר דומה לדיבור, שמלביש את המדות, והמדות מלבישות את השכל. לכן, כאשר מלכות עולה מירידתה ומצמצומה, כל ההשתלשלות שמעליה עולה אף היא.

וזהו קומה הוי' כי כללות כל האצילות נקי הוי' היו"ד בחכמה כוי' שע"י יציאת המלי' מהמיצר והגבול דעשיה יש עלייה לכללות שם הוי' כוי'.

וזהו "קומה הוי'": כללות אצילות נקראת הוי' — היו"ד היא בחכמה וכו'; וכאשר מלכות יוצאת מן המצר והגבול של עשיה, מתעלה כללות שם הוי' וכו'.

וגם דרך כלל היו"ד הוא בחינת אצילות עד ה"א אחרונה הוא מלובש בעשיה וקומה הוי' היינו שיהיה יחוד וחיבור ד' אותיות הוי'

וגם באופן כללי, היו"ד היא בחינת אצילות, [וכן הלאה] עד ה"א האחרונה, המתלבשת בעשיה; ו"קומה הוי'" פירושו שתהיה אחדות וחיבור של ארבע אותיות הוי',

וגם עליית העולמות ע"ד הנזכר לעיל והיה זה ע"י נסיעת כל ס"ר נשי" [נשמות ישראל] שהם בחי' אדם בצלמנו כדמותנו

וגם עליית העולמות, בדומה למה שהוזכר לעיל. הדבר נעשה על ידי מסעותיהם של כל שש מאות אלף נשמות ישראל, שהן בחינת "אדם", "בצלמנו כדמותנו",

וע"י מ"ב מסעות בהתהפכות כל השבע מדות לה' ושלא יהיה הנשמה בגוף בבחי' כרחל לפני גוזזיה נאלמה כמשי"ל [כמה שכתוב לעיל] וכך נעשה ג"כ בעולם בחי' עליית המלי' והעולמות

ועל ידי ארבעים ושניים מסעות, שבהם כל שבע המדות מתהפכות לה', כדי שהנשמה שבגוף לא תהיה במצב של "כרחל לפני גוזזיה נאלמה", כפי שהוסבר לעיל. וכך נעשתה גם בעולם עליית מלכות והעולמות,

וכמ"ש במ"א ע"פ גם את העולם נתן בלבם שכל העולם תלוי באדם שכשיתקן א"ע [את עצמו] בזה הוא מתקן את כל העולם כולו.

כפי שמבואר במקום אחר על הפסוק "גם את העולם נתן בלבם": העולם כולו תלוי באדם, וכאשר הוא מתקן את עצמו, הוא מתקן בכך את העולם כולו.

אך כל המסעות היו על ידי משה ואהרן כי משה הוא יסוד אבא כי הנה

אולם כל המסעות היו באמצעות משה ואהרן, כי משה הוא יסוד אבא. והנה,

החכמה היא בחינת אין והבינה היא בחי' השגה ויש וכדי שיתאחדו ויתחברו הוא ע"י יסוד אבא שהוא הארה והשפעה מבחי' אין דחכמה בבינה.

החכמה היא בחינת אין, והבינה היא בחינת השגה ויש; וכדי שיתאחדו ויתחברו, הדבר נעשה באמצעות יסוד אבא, שהוא הארה והשפעה מבחינת האין שבחכמה אל הבינה.

7 ולא עצם מהות אבא ממש רק כמו טפת אבא וכמו בריקת וסקירת השכל. והמשכה זו צ"ל בתמידות כדי להחיות העולמות

ולא עצם מהותו של אבא ממש, אלא רק כמו טפת אבא וכמו הבזק וסקירה של השכל. והמשכה זו צריכה להיות תמידית, כדי להחיות את העולמות,

כמאמר המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית לכן נק' משה לשון הוה גם דלה לנו שעיקר המשכתו הוא לנו להחיות העולמות

כמו שנאמר: "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית". לכן משה נקרא בלשון הוה; וכן נאמר: "גם דלה לנו", שכן עיקר המשכתו היא עבורנו, כדי להחיות את העולמות.

לכן נק' משה שושבינא דמלכא שממשיך אור א"ס המלוכש בח"ע [בחכמה עילאה] ואהרן הוא שושבינא דמטרוניתא שממשיך אור הבינה למל' שע"י יהיה עליית המל' ממטה למעלה ע"י ה"ג [חמש גבורות] דבינה.

לכן משה נקרא "שושבינא דמלכא", מפני שהוא ממשיך את אור אין סוף המלוכש בחכמה עילאה; ואילו אהרן הוא "שושבינא דמטרוניתא", והוא ממשיך את אור הבינה למלכות, כדי שעל ידי כך תעלה המלכות למטה למעלה, באמצעות חמש הגבורות של הבינה.

8 וזהו א' הר' כי הר' הוא בחי' מדות דבינה כו' ונמצא ע"י משה ואהרן נעשה יחוד דאוי"א [דאבא ואימא].

וזהו [השם] אהרן: אל"ף, הר, נו"ן; שכן "הר" הוא בחינת מדות שבבינה וכו'. נמצא שבאמצעות משה ואהרן מתייחדים אבא ואמא.

ולכן בהם ועל ידם היו המסעות ויסעו ויחנו הנסיעה היא העלאה מלמטה למעלה כנ"ל בענין קומה הוי' ולכן המסעות היו בהם ועל ידם: "ויסעו... ויחנו". הנסיעה היא עלייה מלמטה למעלה, כפי שהוזכר לעיל בענין "קומה הוי'",

והוא ע"י שושבינא דמטרוניתא והחנייה היא המשכת האור אי"ס ב"ה המלוכש בח"ע [בחכמה עילאה]
שיומשך למטה ע"ד יחוד או"א [אבא ואימא] כו'

והיא נעשית באמצעות שושבין המלכה; והחנייה היא המשכת אור אין סוף ברוך הוא, המלוכש בחכמה עילאה, כדי
שיומשך למטה בדרך של ייחוד אבא ואמא וכו',

ונמשך ג"כ לזו"נ [לזעיר אנפין ונוקבא] (והגם שיחוד או"א [אבא ואימא] הוא תמידי אך זהו בחי' חיצוניות אבל
הגילוי מבחי' פנימית נמשך ע"י אתעדל"ת [אתערותא דלתתא]) והוא ענין רצוא ושוב וזהו בשתי יעופף
בשני בחי' ברצוא ושוב:

והוא נמשך גם לז"א ונוקבא. ואף שייחוד אבא ואמא מתקיים תמיד, הרי זו בחינת החיצוניות; ואילו הגילוי מבחינת
הפנימיות נמשך באמצעות אתערותא דלתתא. וזהו ענין "רצוא ושוב", וזהו "ובשתי יעופף": בשתי בחינות, ברצוא
ושוב.

9 ב והנה להבין למה המסעות הם מ"ב ובספירת העומר שהוא ג"כ נגד ז' מדות הם מ"ט ימים.

2. כעת יש להבין מדוע המסעות הם ארבעים ושניים, ואילו בספירת העומר, שגם היא מקבילה לשבע המדות, יש
ארבעים ותשעה ימים.

והענין כי ספירת העומר הוא בחי' המשכה מבינה לז"א לכן המספר מ"ט אבל המסעות שהם בחי'
העלאה הם רק מ"ב.

ההסבר הוא שספירת העומר היא בחינת המשכה מבינה לז"א, ולכן המספר הוא ארבעים ותשעה. לעומת זאת,
המסעות, שהם בחינת העלאה, הם ארבעים ושניים בלבד.

והענין דהנה איתא בזהר פ' בלק (דר"ג ע"ב) ע"פ ומגבעות אשורנו כיון דהוה במעהא דאימיה אשורנו
אושיט פסיעה לבר ופ"י בע"ח [בעץ חיים] הובא במק"מ [במקדש מלך] שם ובסה"מ [ובספר הדרת מלך] (דף ק' ס"י
קע"ב)

ההסבר הוא שכך נאמר בזהר, פרשת בלק (רג ע"ב), על הפסוק "ומגבעות אשורנו": "כיון דהוה במעהא דאימיה
אשורנו — אושיט פסיעה לבר". ובעץ חיים, המובא במקדש מלך שם ובספר הדרת מלך (דף ק', סימן קע"ב), מבואר:

אשורנו לשון תמוך אשורי לשון פסיעה כי בזמן העיבור היה זו"נ [זעיר אנפין ונוקבא] בבחי' ו' זעירא של ה'
ראשונה דשם הוי' כי עדיין לא היו ז"א

"אשורנו" הוא מלשון "תמוך אשורי" — לשון של פסיעה. בזמן העיבור היו ז"א ונוקבא בבחינת ו' זעירא שבה'
הראשונה של שם הוי', שכן ז"א עדיין לא היה

רק בבחי' ו"ק [וי' קצוות] והמלי' מלכישתו ושם היתה בבחי' אותו קוץ התחתון היוצא מעט לחוץ מן סוף ו' זו וזו הנקודה נקי' פסיעה לבר יען היא בסוף רגל זו ובולטת מעט לחוץ ע"כ [עד כאן].

"אלא בבחינת ו"ק בלבד, והמלכות מלבישה אותו; ושם היא הייתה בבחינת אותו קוץ תחתון הבולט מעט החוצה מקצה ה' הזאת. נקודה זו נקראת 'פסיעה לבר', מפני שהיא נמצאת בקצה הרגל הזאת ובולטת מעט החוצה". עד כאן [הציטוט].

10 ולהבין זה למה בהיות המדות כלולים בבחי' עיבור בבטן אימא אינם רק בחי' ו' והמלי' אינה נחשבת

כ"א רק בבחי' פסיעה לבר שבסוף הוי"ו

כעת נבין: מדוע, כאשר המדות כלולות במצב של עיבור ברחמה של אימא, הן נחשבות רק לבחינת ו', ואילו מלכות נחשבת רק כ"פסיעה לבר" בקצה הוי"ו?

אבל מ"מ גם עם הפסיעה הרי הוא רק ו' שזהו רומז על בחי' ששה מדות לבד ומדוע לא יחשבו ז' המדות ממש היינו עם בחי' המלכות.

אך אף על פי כן, גם בצירוף הפסיעה, עדיין מדובר רק באות ו', שרומזת לשש המדות בלבד. מדוע אין הן נחשבות לשבע מדות ממש, כלומר, יחד עם בחינת מלכות?

אך כי ידוע ע"פ ויבן את הצלע דבנין פרצוף הנוק' [הנוקבא] נבנה מבחי' מלכות שבמדות דז"א היינו מבחי' מלכות שבחסד נעשה חסד שבמלכות וממלכות שבגבורה נעשה גבורה שבמלכות כו',

אלא ידוע, על הפסוק "ובנה את הצלע", שפרצוף נוקבא נבנה מבחינת המלכות שבמדות של ז"א. כלומר, מבחינת המלכות שבחסד נעשה חסד שבמלכות, וממלכות שבגבורה נעשית גבורה שבמלכות, וכן הלאה.

והיינו משום שהמלי' נקי' עשיראה דכולהו שהיא בחי' הגילויי שבכל מדה דהיינו מלי' שבחסד הוא ענין הגילויי וההשפעה שיש בהחסד וכן בכולן.

וזה משום שמלכות נקראת "עשיראה דכולהו" — העשירית של כולן — והיא בחינת הגילויי שבכל מדה. כלומר, המלכות שבחסד היא הגילויי וההשפעה שיש בחסד, וכן בכל המדות.

11 ולכן מבחי' מלכיות שבכל המדות דז"א נבנה אח"כ פרצוף הנוק' [הנוקבא] שהוא מלי' דאצילות הנקי'

עלמא דאתגליא שממנה נמשך ההשפעה לבי"ע.

לכן, מבחינות המלכות שבכל אחת מהמדות של ז"א נבנה לאחר מכן הפרצוף של נוקבא, שהיא מלכות דאצילות, הנקראת "העולם הנגלה" (עלמא דאתגליא), וממנה נמשכת ההשפעה לבי"ע.

ולכן בנין זה שיהיה הנוק' [הנוקבא] פרצוף בפ"ע [בפני עצמו] זה נעשה דוקא אחר הלידה והתגלות המדות אז נבנה מכל בחי' גילוי הנ"ל של המדות. ספירה ובנין המלכות.

לכן בנין זה, שבו נעשית נוקבא פרצוף בפני עצמה, מתרחש דוקא לאחר לידת המדות והתגלותן; אז היא נבנית מכל בחינות הגילוי האמורות של המדות. הספירה ובנין המלכות.

אבל כשהמדות הם עדיין בבחי' התכללות בהשכל כיון שהן עצמן בבחי' ביטול בהשכל אידי דטרדי למבלע לא פליט להיות נמשך מהם בנין המלי' שתהיה בחינה בפ"ע [בפני עצמו] רק

אבל כשהמדות עדיין כלולות בשכל, מכיוון שהן עצמן בביטול בתוך השכל — "כיוון שהוא טרוד לכלוע, אינו פולט" — אי אפשר שתימשך מהן בניית המלכות, שתהיה בחינה בפני עצמה; אלא...

כי אז מדת מלי' כלולה בתוך הששה מדות דז"א שהיא בחי' מלכות שבחסד מלכות שבגבורה

שאז מדת המלכות כלולה בתוך שש המדות של ז"א, והיא בחינת המלכות שבחסד, המלכות שבגבורה;

דהיינו שהם רק ששה מדות רק שכל אחת מהם כלולה משבעה היינו שיש בחינת מלי' בחסד שהרי עומד להתגלות אי"כ כלול בו בחי' מלי' שהוא ענין התגלות המדה,

כלומר, יש רק שש מדות, אלא שכל אחת מהן כלולה משבע. יש בה בחינת מלכות שבחסד, שהרי היא עומדת להתגלות, ולכן כלולה בה בחינת המלכות, שהיא ענין גילוי המדה.

אבל מ"מ לא שייך שיומשך מהם בנין המלי' פרצוף בפ"ע [בפני עצמו] כיון שהם עצמן בבחי' התכללות והעלאה בהשכל שזהו הפך ההשפעה

אף על פי כן, אין שייך שתימשך מהן בניית המלכות כפרצוף בפני עצמו, מכיוון שהן עצמן במצב של התכללות והעלאה בשכל, שהוא היפוכו של שפע.

וזהו שבהיות זו"נ [זעיר אנפין ונוקבא] בבחי' עיבור במעי אימא הוא בחי' ו' זעירא היינו שהם רק ששה מדות המכוסין במעי אמן הוא השכל רק הנטייה שבסוף הו' מורה שעומד אח"כ להתגלות,

וזהו שכאשר ז"א ונוקבא בבחינת עיבור במעי אמא, זו בחינת ו' זעירא: כלומר, הם רק שש מדות המכוסות במעי אמם, שהוא השכל. רק הנטייה שבסוף הווי"ו מורה שהן עומדות להתגלות לאחר מכן,

וזהו שנק' פסיעה לבר מעצמותו והיינו בחי' מלי' שבחסד מלי' שבגבורה כו"כ התגלות המדה.

וזהו שנקרא "פסיעה לבר מעצמותו"; כלומר, בחינת המלכות שבחסד, מלכות שבגבורה וכו' — כוח הגילוי של המדה.

12 וזהו מספר מ"ב הם ששה מדות שכל אחד כלול משבעה. אבל אינן בחי' ז' מדות ממש

וזהו המספר ארבעים ושתיים: שש מדות, שכל אחת כלולה משבע. אבל אין כאן עדיין בחינה של שבע מדות ממש,

כי עדיין אין שייך שיהיה המלי' בנין בפ"ע [בפני עצמו] להיות עלמא דאתגליא ממש כ"א אחר הלידה.

מפני שעדיין לא שייך שמלכות תהיה מבנה בפני עצמה, ותהיה ממש עולם גלוי, אלא לאחר הלידה.

13 ולכן בספח"ע [בספירת העומר] שהוא בחי' המשכה והתגלות מבינה לז"א ונוק' [ונוקבא] ונמשך ג"כ בבי"ע עד

שנמשך בנפש האדם ע"כ הם

לכן בספירת העומר, שהיא בחינה של המשכה וגילוי מבינה לז"א ולנוקבא, והיא נמשכת גם בבריאה, ביצירה ובעשיה, עד שהיא נמשכת בנפש האדם — לכן הם

שבעה שבועות שהמלי' נבנה פרצוף בפ"ע [בפני עצמו] משא"כ בחי' המסעות דכתיב קומה ה' לשון קימה והעלאה שז"א נכלל באימא ואז אינן זו"נ [זעיר אנפין ונוקבא] כ"א רק בחי' ו'

שבעה שבועות, שכן מלכות נבנית כפרצוף בפני עצמו. לא כך בבחינת המסעות, שעליהם נאמר "קומה הוי" — לשון של קימה והעלאה — ובה ז"א נכלל באמא; ואז אין כאן ז"א ונוקבא, אלא רק בחינת ו',

רק שוי"ו זה יש בו פסיעה לבר הוא בחי' מלי' שבששה מדות אלו אי"כ הם מספר מ"ב היינו ששה מדות שכל מדה כלולה משבעה.

אלא שבו' זו יש "פסיעה לבר", שהיא בחינת מלכות שבתוך שש המדות הללו. אם כן, מניין הוא מ"ב: שש מדות, שכל אחת מהן כלולה משבע.

[ועיין בע"ח [בעץ חיים] שער א"א פי"ד [פרק י"ד / פרשה י"ד] מענין מ"ב וענין מ"ט כו', ועיין לקמן בד"ה הנה גבי המסעות נתבאר ששם מ"ב הוא ז' מדות כל אי כלול מששה

[ועיינו בעץ חיים, שער אריך אנפין, פרק י"ד, בענין מ"ב ובענין מ"ט וכו'. ועיינו להלן במאמר המתחיל "הנה גבי המסעות", שם נתבאר ששם מ"ב הוא שבע מדות, שכל אחת מהן כלולה משש,

כמו שהם ז' פסוקים דאבגית"ץ כל אי יש בו מששה תיבות. והדרוש ההוא בתרא הוא ועיין שם מזה).

כפי שיש שבעת הפסוקים של אבגית"ץ, שבכל אחד מהם שש תיבות. והמאמר ההוא הוא המאוחר יותר; ועיינו שם בענין זה.)

והנה להבין למה המסעות הם דוקא ע"ד העלאה והתכללות זו"נ [זעיר אנפין ונוקבא] באימא, יובן עפמ"ש [על פי מה שכתוב] לא יחפוץ כסיל בתבונה כ"א בהתגלות לבו.

והנה, כדי להבין מדוע המסעות הם דווקא בדרך של העלאה והתכללות ז"א ונוקבא באמא, יובן הדבר על פי מה שנאמר: "לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו".

פ"י כסיל הוא בחי' יניקת החיצונים שיניקתם מהמדות דקדושה וכענין אברהם שיצא ממנו כו', אך פירוש הדבר: "כסיל" הוא בחינת יניקת החיצונים, שיניקתם מן המדות שבקדושה, וכדוגמת הענין של אברהם שממנו יצא וכו'. אך

יניקה זו הוא דוקא מהמדות כשיצאו כבר מבחי' בינה להיות בחי' בפ"ע [בפני עצמן] (שמהחזה ולמטה מתחיל עה"ד [עץ הדעת] טו"ר [טוב ורע] לפי ששם מסתיים יסוד אימא),

יניקה זו היא דווקא מן המדות לאחר שכבר יצאו מבחינת בינה ונעשו בחינה בפני עצמן (שכן מן החזה ולמטה מתחיל עץ הדעת טוב ורע, משום ששם מסתיים יסוד אמא),

אבל בהיותן כלולים ונעלמים בבחי' בינה ונקי' חסדים המכוסים אז אין מהם יניקה לחיצונים כי בינה נקי' עלמא דחירו כו'

אבל כל עוד הן כלולות ונעלמות בבחינת בינה, ונקראות "החסדים המכוסים" (חסדים המכוסים), אין לכוחות החיצוניים יניקה מהן, שכן בינה נקראת "עולם החירות" וכו'.

ולכן לא יחפוץ כסיל הנ"ל בתבונה אותיות בן ובת היינו המדות זו"נ [זעיר אנפין ונוקבא] כשהם כלולים בתבונה ונקי' תעלומות לבו לא יחפוץ הכסיל בזה יען מבחי' זו אין לו יניקה

לכן הכסיל הנזכר אינו חפץ בתבונה, שאותיותיה הן בן ובת, כלומר המדות, ז"א ונוקבא, כשהן כלולות בתבונה ונקראות "תעלומות לבו"; הכסיל אינו חפץ בכך, מפני שמבחינה זו אין לו יניקה,

רק בהתגלות לבו שהוא התגלות המדה אז יש לו יניקה, והטעם הוא כי יניקת החיצונים אינו נמשך כ"א מבחי' היש משא"כ מבחי' אין.

אלא רק ב"התגלות לבו", שהיא התגלות המדה, יש לו יניקה. והטעם הוא שיניקת הכוחות החיצוניים נמשכת רק מבחינת היש, ולא מבחינת האין.

14 והנה כשהמדות כלולים בהשכל וההתבוננות הם בלתי מורגשים עדיין ליש ודבר וזה נק' תעלומות לב שנכלל האהבה ומכוסה בשכלו והשגתו והתבוננותו ומגודל ההתקשרות בהשגה אינו מרגיש הכלל את האהבה כלל.

כאשר המדות כלולות בשכל ובהתבוננות, הן עדיין אינן מורגשות כמציאות בפני עצמן. מצב זה נקרא "תעלומות לכי": האהבה כלולה ומכוסה בשכל, בהשגה ובהתבוננות, ומתוך ההתקשרות העמוקה בהשגה האדם אינו מרגיש את האהבה כלל.

רק הם כלולים באור אימא ואינם בבחי' הרגשה וישות כלל ואז נק' בשם תבונה אותיות בן ובת הכלולים בהתבונה והדעת ממש וע"כ אין מזה שום יניקה לחיצונים שהם בחי' היש הגמור אלא שהם כלולים באור אימא, ואינם במצב של הרגשה או ישות כלל. אז הם נקראים בשם תבונה, אותיות בן ובת, הכלולים בתבונה ובדעת עצמן. לכן אין מכך כל יניקה לכוחות החיצוניים, שהם בחינת היש הגמור.

(ובמ"א נתבאר טעם לזה מפני שהתגלות עתיק הוא בבינה א"כ בהיות האהוי"ר [האהבה ויראה] כלולים ביסוד אימא הם בהתקשרות בעולם התענוג. וזהו ענין שכינה נק' דרור עלמא דחירו.

(ובמקום אחר מוסבר טעם לדבר: גילוי עתיק הוא בבינה. אם כן, כאשר האהבה והיראה כלולות ביסוד אימא, הן קשורות לעולם התענוג. וזהו ענין היותה של בינה נקראת דרור, "עלמא דחירו", עולם החירות.

וזהו ענין יוהכ"פ [יום הכפורים] שכל העליות דרך אימא והוא בחי' רעותא דלבא ולכן לוחות אחרונות שניתנו בחשאי ניתנו ביוהכ"פ [ביום הכפורים]. ופי' בחשאי פנימית הלב כו'.

וזהו ענינו של יום הכיפורים, שבו כל העליות הן דרך אימא, והוא בחינת "רעותא דלבא", רצון הלב. לכן הלוחות השניים, שניתנו בחשאי, ניתנו ביום הכיפורים. ופירוש "בחשאי" הוא פנימיות הלב וכו'.

ובמ"א נתבאר עוד טעם לזה כי הנה או"א [אבא ואימא] הם תריין ריעין דלא מתפרשין א"כ כשהמדות הם כלולים ביסוד אימא מאיר בהם ג"כ יסוד אבא והחכמה היא כח מה בחי' ביטול עץ החיים.

ובמקום אחר מוסבר לכך טעם נוסף: אבא ואמא הם "תריין ריעין דלא מתפרשין", שני רעים שאינם נפרדים לעולם. אם כן, כאשר המדות כלולות ביסוד אימא, מאיר בהן גם יסוד אבא. חכמה היא כוח מה, בחינת ביטול, עץ החיים.

וזהו ענין שמו"ע [שמונה עשרה] צלותא בחשאי. וממעמקים קראתיך ב' עומקים הם הב' יסודות דאוי"א [דאבא ואימא] כו'. ושני הטעמים עולים בקנה אי עפמ"ש [על פי מה שכתוב] בזהר הרקיע בפרשה בראשית (בדף מ"ה) שאימא מקבלת מעתיק ע"י יסוד דאבא

וזהו עניינה של שמונה עשרה, "צלותא בחשאי", תפילה בלחש. "ממעמקים קראתיך" — שני עומקים, שהם שני היסודות של אבא ואמא וכו'. ושני הטעמים עולים בקנה אחד, על פי מה שכתוב בזהר הרקיע בפרשת בראשית (בדף 45), שאימא מקבלת מעתיק באמצעות יסוד אבא,

והיינו שהחכמה נק' עדן כו', אבל בהתגלות הלב שהמדות הם בבחי' גילוי בחי' בפ"ע [בפני עצמו] הם בבחי' הרגש ליש ודבר יש מי שאוהב כו'

כלומר, חכמה נקראת "עדן" וכו'. אבל כאשר הלב מתגלה, והמדות נמצאות במצב של גילוי ובחינה בפני עצמן, הן מורגשות כמציאות בפני עצמה: יש מי שאוהב וכו';

אזי ממותרי המדה נמשך יניקת החיצונים שהוא היש הגמור כו' שיחזיק אי"ע [את עצמו] ליש ודבר מפני שיש לו אהבה כו'.

אזי מן העודף שבמדה נמשכת יניקה לכוחות החיצוניים, שהם בחינת היש הגמור וכו': האדם מחשיב את עצמו ליש ולדבר מפני שיש לו אהבה וכו'.

והגם שבהתכללות יש ג"כ בחי' פסיעה לבר היינו שבכל המדה יש רק כח התגלות אותה המדה. ואף שבהתכללות יש גם בחינה של "פסיעה לבר", כלומר, שבכל מידה יש רק את כוח הגילוי של אותה מידה עצמה;

אבל מ"מ לא נמשך מהם בחי' גילוי ממש להיות בחי' מלי' בחי' בפ"ע [בפני עצמו] כ"א אחר הלידה ובהתגלות המדות ואז מבחי' היש נמשך יניקת החיצונים כו',

עם זאת, גילוי ממש, שבו מלכות נעשית בחינה בפני עצמה, אינו נמשך מהן אלא לאחר הלידה, כאשר המידות מתגלות; ואז, מבחינת היש, נמשכת יניקת החיצונים וכו',

(ועוד יובן ענין זה ביותר ממ"ש במ"א גבי דרוש ברכת הזימון בענין עה"ד [עץ הדעת] ועה"ח [ועץ החיים] ובענין יין המשומר בענביו משי"ב [מששת ימי בראשית]).

(וענין זה יובן עוד יותר ממה שנכתב במקום אחר, בדרוש על ברכת הזימון, בענין עץ הדעת ועץ החיים ובענין "היין המשומר בענביו מששת ימי בראשית").

והנה בהיות עיקר ענין המסעות הוא בכדי להכניע החיצונים שלא יהיה להם יניקה מהמדות דקדושה ע"כ הוא ע"י העלאתם והתכללותם באור אימא ולא יהיו בבחי' הרגש כלל.

והנה, מכיוון שעיקר ענין המסעות היה להכניע את החיצונים, כדי שלא יינקו מהמידות שבקדושה, הדבר נעשה באמצעות העלאת המידות והכללתן באור אימא, כך שלא יורגשו כלל.

ולכן לא היו נחשבים כ"א בששה מדות שכל אחד מהם כלול מז', אבל בספירת העומר שהוא

ולכן הן נמנו רק בשש מידות, שכל אחת מהן כלולה משבע. אבל בספירת העומר, שהיא

המשכת המדות מלמעלה למטה לחוץ אז מבחי' מל' שבהמדות דז"א נבנה בחי' בנין המלכות פרצוף בפ"ע [בפני עצמו] אז נעשה שבעה שבועות ז' פעמים ז' כו'

המשכת המידות מלמעלה למטה, כלפי חוץ, אז מבחינת מלכות שבמידות ז"א נבנית מלכות כפרצוף בפני עצמו; ואז נעשות שבעה שבועות, שבע פעמים שבע וכו'

(ועמ"ש במ"א ע"פ וקבל היהודים שלתקן שלא יהיה יניקת החיצונים נמשך מקיפים דאימא להגן על המדות, וזהו והאם רובצת על האפרוחים כו' וכמו תבוא אם ותקנח כו'.

(ועיינו במה שנכתב במקום אחר על הפסוק "וקיבל היהודים": כדי לתקן ולמנוע יניקה מהחיצונים, נמשכים מקיפים דאימא כדי להגן על המידות. וזהו "והאם רובצת על האפרוחים" וכו', וכמו "תבוא אם ותקנח" וכו'.

ובמ"א נתבאר שמתלבשים ו"ק [וי קצוות] דאבא בו"ק [כו' קצוות] דאימא ובזה נשמרים המדות מיניקת החיצונים. וצ"ל דמ"מ ע"י בחי' מ"ב שהמדות כלולים ביסוד אימא ממש מכניע החיצונים יותר ששם אין להם שום שליטה ויניקה כלל).

ובמקום אחר נתבאר שו"ק דאבא מתלבשים בו"ק דאימא, ועל ידי כך המידות נשמרות מיניקת החיצונים. וצריך לומר שאף על פי כן, באמצעות בחינת מ"ב, שבה המידות כלולות ביסוד אימא ממש, החיצונים מוכנעים יותר, כי שם אין להם שום שליטה ויניקה כלל.)

ובזה יובן הענין מ"ש רבי יוחנן בן זכאי ואיני יודע באיזה דרך מוליכין אותו. דלכאורה תמוה איך עלתה על דעתו שום ספק שיוליכוהו ח"ו [חס ושלום] לגיהנם מאחר שכל ימיו היה בתורה ועבודה.

ובכך יובן עניינו של מה שאמר רבי יוחנן בן זכאי: "ואיני יודע באיזה דרך מוליכים אותי". לכאורה הדבר תמוה: כיצד עלה בדעתו ספק כלשהו שמא יוליכו אותו, חלילה, לגיהנום, והרי כל ימיו עסק בתורה ובעבודת ה'?

אך מפני שהאוי"ר [שהאהבה ויראה] שלו היה בבחי' התכללות בהמוחין דאימא מגודל התקשרותו בהשגה והתבוננות ושם המדות בלתי מורגשים כלל,

אלא שאהבה ויראה שלו היו כלולות בתוך מוחין דאימא, מרוב התקשרותו בהשגה ובהתבוננות, ושם המדות אינן מורגשות כלל,

לכן לא היה יודע ריב"ז [רבן יוחנן בן זכאי] אם נתפעל באוי"ר [באהבה ויראה] מאחר שלא הרגישם כלל וע"כ אמר איני יודע באיזה כו'

ולכן רבי יוחנן בן זכאי לא ידע אם התעורר באהבה ויראה, מאחר שלא הרגיש אותן כלל; ומשום כך אמר: "איני יודע באיזו דרך" וכו'.

(כי על העדר היראה יש עונש. ותדע שהמלאכים מתייראין מהדין ואינו שייך אצלם עון ממש כמאמר כלום יצה"ר [יצר הרע] יש ביניכם אלא רק זהו שאין היראה כדבעי וכמ"ש במ"א באריכות), כי מדותיו היו מכוסים ונעלמים בשכל ו

(מפני שעל העדר היראה יש עונש. והרי המלאכים יראים מן הדין, אף שאין שייך בהם חטא ממש, כמאמר: "כלום יצר הרע יש ביניכם?"; אלא שהיראה אינה כראוי, וכמו שכתוב במקום אחר באריכות), שכן מדותיו היו מכוסות ונעלמות בתוך השכל, ו

כמו מי שהוא בעומק השכל והעיון אינו מרגיש בשום מדה אף שהמדה ודאי כלולה בהשגה כו'.

כמו אדם השקוע בעומק השכל והעיון ואינו מרגיש שום מידה, אף שהמידה ודאי כלולה בהשגה וכו'.

ועפ"י [ועל פי זה] יובן מ"ש במ"א בענין גביע הכסף שהטמין יוסף באמתחת בנימין, כי הנה יוסף הוא צדיק

ועל פי זה יובן מה שכתוב במקום אחר בענין גביע הכסף שהטמין יוסף באמתחת בנימין: שהרי יוסף הוא צדיק

עליון ובנימין נקרא צדיק תחתון כמ"ש מזה בביאור ע"פ מי יתנך כאח לי כו' ע"ש שיש נשמות שהם מבחי' יוסף ויש מבחי' בנימין.

עליון, ובנימין נקרא צדיק תחתון, כמו שכתוב על כך בביאור לפסוק "מי יתנך כאח לי" וכו'; ראו שם, שיש נשמות שהן מבחינת יוסף ויש [כאלה] שהן מבחינת בנימין.

15 ועיין מענין ב' מיני נשמות אלו באגה"ק [באגרת הקודש] **סד"ה ויעש דוד שם, והנה הניצוצים המתפשטים מבחי' בנימין הם נשמות הבינונים ע"ד שפי' בסש"ב** [בספר של בינונים] **מהו בחי' בינוני.**

ועיין בעניין שני סוגי הנשמות האלה באגרת הקודש, בסוף המאמר הפותח במילים "ויעש דוד שם". והנה, הניצוצות המתפשטים מבחינת בנימין הם נשמות הבינונים, כפי שמוסבר בספר של בינונים מהי בחינת בינוני.

והניצוצים מבחי' יוסף זהו בחי' נשמות הצדיקים ומבואר בסש"ב [בספר של בינונים] **פ"י** [פרק י' / פרשה י'] **דבחי' צדיק זהו מ"ש מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים**

והניצוצות מבחינת יוסף הם בחינת נשמות הצדיקים. ומוסבר בספר של בינונים, פרק י', שבחינת צדיק היא מה שנאמר: "מה יפית ומה נעמת, אהבה בתענוגים",

דהיינו שמתענג על ה' עונג נפלא כו' וכמ"ש באג"ה [באגרת הקודש] **על פסוק זה, משא"כ בבינוני כמשי"ש** [כמה שכתוב שם] **פ"ד** [פרק י"ד / פרשה י"ד].

כלומר, שהוא מתענג על ה' בתענוג נפלא וכו', כפי שכתוב באגרת הקודש על הפסוק הזה; ואילו אצל הבינוני אין הדבר כך, כפי שכתוב שם, בפרק י"ד.

אך עכ"ז [עם כל זה] **יוכל להיות לפעמים שגם בבינונים תהיה האהבה עם השמחה והתענוג בה' לפי ערכו אך אינה בשלימות.**

אולם למרות זאת, ייתכן שלפעמים גם אצל הבינונים תהיה אהבה המלווה בשמחה ובתענוג בה', לפי מידתו, אך לא בשלמות.

16 ועיין בסש"ב [בספר של בינונים] **פ"ג בעתים מזומנים כו' וס"פ י"ד להתענג ולשמוח כו' ועמ"ש מזה בפי' תצוה בד"ה זכור דעמלק.**

ועיינו בספר של בינונים, פרק י"ג, בעניין "בעתים מזומנים" וכו', ובסוף פרק י"ד, בעניין "להתענג ולשמוח" וכו'; וראו גם את מה שנכתב על כך בפרשת תצוה, במאמר המתחיל "זכור את אשר עשה עמלק".

וזהו ענין גביע הכסף שהטמין יוסף באמחת בנימין, כסף הוא בחי' אהבה כמ"ש ברבות נשא ס"פ י"ג גבי קערת כסף שהוא ע"ש נכספה

וזהו ענינו של גביע הכסף שיוסף הטמין באמתחת בנימין: הכסף הוא בחינת אהבה, ככתוב במדרש רבה, נשא, בסוף פרק י"ג, על "קערת כסף", שנקראה כך על שם "נכספה [נפשי]",

וגם כלתה נפשי ואומר כי נכסף נכספתה לבית אביך, וע"ד מ"ש בזהר בענין ת' עלמין דכסופין דמתענגי בהו צדיקיא.

"וגם כלתה נפשי"; וכן נאמר: "כי נכסף נכספתה לבית אביך". וכעין מה שנכתב בזהר על ארבע מאות עולמות הכיסופים, שהצדיקים מתענגים בהם.

17 והמשיך יוסף צ"ע [צדיק עליון] בחי' זו לבנימין כדי שגם בנשמות הבינונים שהם ענפים וניצוצים המתפשטים מבנימין יוכל להיות בחי' אהבה זו.

ויוסף, הצדיק העליון, המשיך בחינה זו לבנימין, כדי שגם בנשמות הבינונים, שהן ענפים וניצוצות המתפשטים מבנימין, תוכל להיות בחינה זו של אהבה.

ומה שהטמין הגביע שלא ידע מזה בנימין, זהו משום כי בבינונים שהם ניצוצים דבנימין צ"ל אהבה זו באופן שלא ידע בעצמו מזו האהבה הגבוהה דבחי' אהבה בתענוגים

ומה שהטמין את הגביע, כדי שבנימין לא ידע על כך, הוא משום שבבינונים, שהם ניצוצות של בנימין, אהבה זו צריכה להיות באופן שהוא עצמו אינו יודע על האהבה הנעלית הזאת, בחינת "אהבה בתענוגים",

שהוא מדרגת צדיק שלמעלה ממדרגת הבינוני שמהתגלות אהבה זו בבינונים מה שלמעלה ממדרגתו יוכל להיות נמשך בו בחי' יש ויוהרא כו'.

שהיא מדרגת הצדיק, למעלה ממדרגת הבינוני; שכן גילוי אהבה זו בבינונים, שהיא למעלה ממדרגתם, עלול להכניס בהם תחושת ישות וגאווה וכו'.

אמנם צ"ל איך יתכן שיהיה לו אהבה רבה ועליונה זו ושלא ידע ממנה כלל, הנה זה מובן ממשיכ [ממה שכתוב] בענין ריכ"ז [רבן יוחנן בן זכאי] שמגודל טרדתו בעיון ובהתבוננות לא ידע מהאהבה

אולם צריך להבין כיצד ייתכן שתהיה לו אהבה רבה ונעלית זו, והוא לא ידע עליה כלל. הדבר מובן ממה שנכתב בענין רבי יוחנן בן זכאי: מרוב שהיה טרוד בעיון ובהתבוננות, לא ידע על האהבה,

וזהו איני יודע באיזו דרך כו' כנ"ל, וא"כ פי' שהטמין הגביע זהו ענין חסדים המכוסים ביסוד אימא.

וזהו "איני יודע באיזו דרך" וכו', כנזכר לעיל. ואם כן, פירוש העניין שהטמין את הגביע הוא בחינת החסדים המכוסים ביסוד אמא.

18 ועמ"ש בפי' ויגש ע"פ וילקט יוסף את כל הכסף כו' ועמ"ש מענין אהבה בתענוגים ע"פ חכלילי עינים מיינן יינה של תורה נכנס יין כו' וזהו לשון גביע הכסף שבו נמשך היין כו'.

ועיינו במה שנכתב בפרשת ויגש על הפסוק "וילקט יוסף את כל הכסף" וכו'; וכן במה שנכתב בענין אהבה בתענוגים על הפסוק "חכלילי עינים מיינן": "יינה של תורה — נכנס יין" וכו'. וזהו הביטוי "גביע הכסף", שבו נמשך היין וכו'.

ולפי' [ולפי זה] אפשר לומר שריב"ז [שרבן יוחנן בן זכאי] שאמר איני יודע היינו מפני גודל ענותנותו ע"ד שאמר רבה כגון אנא בינוני אע"פ [אף על פי] שבודאי היה

לפי זה אפשר לומר שרבן יוחנן בן זכאי אמר "איני יודע" בגלל ענותנותו הגדולה, בדומה למה שאמר רבה: "כגון אני בינוני", אף שבודאי היה

צדיק גמור נדמה בעיניו כבינוני כמ"ש ענין זה בסש"ב [בספר של בינונים] פי"ג, ולפיכך התנהג ע"ד שהטמין יוסף כו' עד שאינו יודע בעצמו מבחי' זו האהבה רבה כו'.

צדיק גמור, אך בעיני עצמו נדמה כבינוני, כפי שמבואר ענין זה בספר של בינונים, פרק י"ג. לכן נהג בדרך של הסתרת יוסף וכו', עד שלא ידע בעצמו על בחינת האהבה רבה הזאת וכו'.

(ולפמ"ש [ולפי מה שכתוב] י"ל [יש לומר] לכאורה הא דביוהכ"פ [דביום הכפורים] קורין בס"ת [בספר תורה] רק ששה גברי זהו שייך לענין הנ"ל שהוא ע"ד כשהמדות מכוסים ביסוד אימא אז הם ששה מדות כו',

(ולפי מה שנכתב, אפשר לכאורה לומר שהעובדה שביום הכיפורים קוראים בתורה רק לשישה אנשים קשורה לענין האמור: הדבר דומה למצב שבו המדות מכוסות ביסוד אימא, ואז הן שש מדות וכו';

מיהו בפע"ח [בפרי עץ חיים] נתבאר בענין אחר דהיינו אדרבה מפני שהמלי' שהיא השביעית עלתה למעלה בפנימית אימא ור"ל [ורוצה לומר] שעלתה למעלה מהז"א שעדיין לא עלה לשם כמ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים]

שער יוהכ"פ [יום הכפורים] פ"ה.

אולם בפרי עץ חיים העניין מבואר בדרך אחרת, ולמעשה להפך: מפני שמלכות, שהיא השביעית, עלתה למעלה בפנימיות אימא; כלומר, היא עלתה למעלה מז"א, שעדיין לא עלה לשם, כפי שנכתב בפרי עץ חיים, שער יום הכיפורים, פרק ה'.

ועמ"ש מזה בפ' אחרי בביאור ע"פ כי ביום הזה יכפר ועמ"ש במ"א על מאמר הרע"מ [הרע"א מהימנא] פרשה שופטים (דע"ה ע"א) אלא סליקא לההוא אתר דאתמר ביה במכוסה ממך בל תחקור כו': ועיינו במה שנכתב על כך בפרשת אחרי, בביאור על הפסוק "כי ביום הזה יכפר", וכן במה שנכתב במקום אחר על מאמר הרע"א מהימנא בפרשת שופטים (דע"ה ע"א): "אלא, היא עולה לאותו מקום שנאמר עליו: 'במכוסה ממך בל תחקור' וכו'.

19 ג והנה להבין בענין הששה מדות בפרטות היות נודע כי נצח והוד נק' ירכין לבר מגופא ונק' בדי ערכות

שאינ בהם לא טעם ולא ריח ופי' לבר מגופא היינו

3. כעת, כדי להבין בפרטות את ענין שש המדות: כידוע, נצח והוד נקראים "ירכיים שמחוץ לגוף", והם נקראים "ענפי ערבה", שאין בהם לא טעם ולא ריח. ופירוש "מחוץ לגוף" הוא

כי חג"ת [חסד גבורה תפארת] הם עצם המדות ונה"י [ונצח הוד יסוד] הם השפעות המדות לזולתו ולכן נק' לבר מגופא, וענין שאין בהם טעם וריח היינו

שחסד, גבורה ותפארת הן עצם המדות, ואילו נצח, הוד ויסוד הם ההשפעות של המדות לזולת; ולכן הם נקראים "מחוץ לגוף". והענין בכך שאין בהם טעם או ריח הוא

כי בחג"ת [בחסד גבורה תפארת] יש עדיין הארת השכל והטעם ולפי הארת המוחין והשכל כך הם אופני המדה בהתפעלות הלב אם רב

שבחסד, גבורה ותפארת עדיין יש הארה של השכל והטעם, ובהתאם להארת המוחין והשכל כך הם אופני המדה בהתפעלות הלב, אם במידה רבה

ואם מעט כי הארת המוחין מאירים בחג"ת [בחסד גבורה תפארת] ולכן בחג"ת [בחסד גבורה תפארת] יש בהם טעם היינו הארת הטעם מהשכל מתלבש בהמדה.

או מעטה; שכן הארת המוחין מאירה בחסד, גבורה ותפארת. לכן יש בהן "טעם", כלומר, הארת הטעם שמקורו בשכל מתלבשת במדה.

משא"כ בנו"ה [בנצח והוד] כי נו"ה [נצח והוד] היינו שאחר שנסתלקו השכל והטעם של המדה מ"מ מתנצח לעשות המדה מחמת שכך נשאר ההסכמה אצלו.

מה שאין כן בנצח והוד: עניינם הוא שלאחר שהשכל והטעם של המדה הסתלקו, האדם בכל זאת מתגבר (מתנצח) כדי להוציא את המדה לפועל, מפני שכך נותר אצלו ההחלטה.

20 וזהו פי' נצח ענף החסד, שעושה חסד מחמת שהוסכם אצלו להיות חפץ חסד וכבר נסתלק הטעם והשכל שהיה בזה מאיזה טעם הסכים כן.

וזהו פירוש "נצח ענף החסד": אדם עושה חסד משום שהחליט להיות מי שחפץ בחסד, והטעם והשכל שהיו בהחלטה זו, שבגללם החליט כך, כבר הסתלקו.

רק שנשאר ההסכם לבד, ולכן נקרא בדי ערבות שאין בהם טעם וריח היינו שכבר נסתלקו מלבו המוחין הנקי טעם (וריה הוא בחי' רצון ותענוג עיין לקמן בענין ירדן יריחו),

נותרה רק ההחלטה לבדה. לכן הם נקראים "ערכי נחל", שאין בהם טעם וריח; כלומר, המוחין, הנקראים "טעם", כבר הסתלקו מלבו ("יריחו" הוא בחינת רצון ותענוג; ראו להלן בענין ירדן יריחו).

אך עכ"ז [עם כל זה] בחי' הניצוח וההסכם החזק יעשה את החסד אף שלבו כל עמו. כמ"כ [כמו כן] ההוד נקי ענף הגבורה בקו שמאל.

אך למרות זאת, כוח הניצוח וההחלטה התקיפה יביאו את האדם לעשות חסד, אף שלבו אינו שותף לכך. בדומה לזה, הוד נקרא "ענף הגבורה", בקו השמאל.

ונמצא לפ"ז [לפי זה] מוכן כי חג"ת [חסד גבורה תפארת] הם למעלה במדרגה מבחי' נוי"ה [נצח והוד], וא"כ לפ"ז [לפי זה] צ"ל מ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים] שער העמידה פ"ד [פרק י"ד / פרשה י"ד] בכוונת אל עליון גומל חסדים טובים אל עליון הוא אריך אנפין

נמצא אפוא שחסד, גבורה ותפארת גבוהים במדרגתם מבחינת נצח והוד. ואם כן, יש להבין את הכתוב בפרי עץ חיים, שער העמידה, פרק י"ד, בכוונת "אל עליון גומל חסדים טובים": "אל עליון הוא אריך אנפין,

שהוא הכתר שהוא הגומל חסדים שהם נה"י [נצח הוד יסוד] דז"א המוציא אותם בסוד תוספת מחדש כו' שנה"י [שנצח הוד יסוד] חדשים דז"א נמשכים מהכתר דוקא.

שהוא הכתר, והוא הגומל את החסדים, שהם נצח, הוד ויסוד של ז"א, ומוציא אותם בסוד תוספת חדשה" וכו'; שכן נצח, הוד ויסוד חדשים של ז"א נמשכים דווקא מן הכתר.

וזהו ג"כ ענין ומביא גואל לבני בניהם שהם נוי"ה [נצח והוד] כו' כמש"ש [כמה שכתוב שם] פט"ו [פרק ט"ו / פרשה ט"ו] ועיין בזהר פ' שמיני (דל"ו ע"א).

וזהו גם ענין "ומביא גואל לבני בניהם", שהם נצח והוד וכו', כמבואר שם בפרק ט"ו. ראו גם בזהר, פרשת שמיני (דף ל"ו ע"א).

הרי מבואר דנו"ה [נצח והוד] שרשם מהכתר שהוא למעלה מאו"א [מאבא ואימא] וכ"ש [וכל שכן] מחג"ת [מחסד גבורה תפארת], וגם מבשרי אחזה שהרגלים שהם בחי' נו"ה [נצח והוד] הרי הם המעמידים הגוף והראש ונושאים את הראש,

נמצא מבואר ששורשם של נצח והוד הוא בכתר, הגבוה מאבא ואמא, ועל אחת כמה וכמה מחסד, גבורה ותפארת. וכן נאמר "מבשרי אחזה [אלקים]": הרגליים, שהן בחינת נצח והוד, הן שמחזיקות את הגוף ואת הראש ונושאות את הראש;

וגם לרפואת הראש הוא ע"י הרגל שמשמין במים חמין וכדומה לפי שיש גידי הראש בהרגל כי נעוץ סופן בתחלתן (וכמ"ש במ"א ע"פ והארץ הדום רגלי).

וגם ריפוי הראש נעשה באמצעות הרגל, כשמניחים אותה במים חמים וכדומה, משום שגידי הראש נמצאים ברגל; שהרי "נעוץ סופן בתחילתן" (וכמו שנכתב במקום אחר על הפסוק "והארץ הדום רגלי").

ויובן זה עד"מ שאנו רואים שיש איש חכם ולומד ומ"מ אין יכול ללמד ולהשפיע לזולתו למי שהוא קטן ממנו ולעצמו מבין ומשיג הענין

הדבר יובן באמצעות משל: אנו רואים אדם חכם ולומד, ואף על פי כן אינו יכול ללמד ולהשפיע לאחר, למי שנמוך ממנו; הוא עצמו מבין ומשיג את העניין,

אבל להשפיע לזולתו אין ביכולתו ואדם שהוא יותר חכם ממנו יכול להשפיע וללמד לאחר החכמה ההוא, שמפני שהוא חכם יותר ומבין הדבר לעומקו ע"י דוקא יכול להשפיע לזולתו,

אך אין ביכולתו להשפיע את העניין לאחר. לעומת זאת, אדם חכם ממנו יכול להשפיע את אותה חכמה וללמד אותה לאחר, שכן דווקא מפני שהוא חכם יותר ומבין את העניין לעומקו, הוא יכול להשפיע אותו לאחר.

והנה החכמה מאין תמצא מבחי' כתר וכאשר השיג זה החכמה לעומקה ושרשה מאיר בו מבחי' האין והנה, "החכמה מאין תמצא" — מבחינת כתר; וכאשר האדם משיג את החכמה לעומקה ולשרשה, מאיר בו משהו מבחינת האין

(וכמו ההפרש בין מעיין הנובע שנקרא מים חיים שקרוב להמקור מוצא המים חיים משא"כ מי שאינו משיג כ"כ [כל כך] לעומקה ותכליתה הוא כמו סתם מים שאינם מים חיים שרחוקים מהמקור כו')

(וכמו ההבדל בין מעיין נובע, הנקרא "מים חיים", משום שהוא קרוב למקור שממנו נובעים המים החיים, ובין מי שאינו משיג כל כך את עומקה ואת תכליתה של החכמה: הוא דומה למים רגילים, שאינם מים חיים, משום שהם רחוקים מן המקור, וכו');)

עייזהוא שי כול להשפיע למטה, אי"כ אנו רואים שכדי להשפיע לזולתו שזהו ירידה מעצמותו לבר מגופא תלוי דוקא במה שמשגיג החכמה לעומקה בחי' אין שממנו תמצא החכמה

ועל ידי כך הוא יכול להשפיע למטה. אם כן, אנו רואים שכדי להשפיע לאחר — דבר שהוא ירידה מעצמותו, "מחוץ לגוף" — הדבר תלוי דווקא בהשגת החכמה לעומקה, בבחינת האין שממנה נמצאת החכמה;

ולא כן במי שאינו מבין החכמה לעומקה ותכליתה אף שחכם ונבון הוא לעצמו אעפ"כ [אף על פי כן] אינו יכול להסביר ולהשפיע לזולתו ועמ"ש מזה בפי' לך לך. ד"ה הנה אברם כו'.

אך לא כך הוא במי שאינו מבין את החכמה לעומקה ותכליתה: אף שהוא חכם ונבון לעצמו, בכל זאת אינו יכול להסביר ולהשפיע לאחר. וראו מה שנכתב על כך בפרשת לך לך, במאמר הפותח במילים "הנה אברם" כו'.

21 וכמ"כ [וכמו כן] יובן למעלה דבחי' נוי"ה [נצח והוד] שהם לבר מגופא שהוא ירידת השפע מהמדות עליונות

למטה שרשם נמשך דוקא מבחי' אין וכתר שהוא למעלה ממוחין שבראש וכמ"ש והחכמה מאין תמצא כך יובן גם למעלה: בחינת נצח והוד, שהן "מחוץ לגוף", כלומר ירידת השפע מן המדות העליונות כלפי מטה, שורשן נמשך דווקא מבחינת אין וכתר, שלמעלה מן המוחין שבראש; וכמו שכתוב: "והחכמה מאין תמצא".

וזהו שלחיות מביא גואל לבני בניהם שהם בחי' נוי"ה [נצח והוד] הוא ע"י התגלות אל עליון בחי' כתר כנ"ל

וזהו הטעם לכך שהבאת גואל לבני בניהם, שהם בחינת נצח והוד, היא על ידי התגלות אל עליון, בחינת כתר, כנזכר לעיל.

(ועמ"ש מזה בביאור ע"פ צאינה וראינה גבי ענין לכו לחמו בלחמי. ומזה יובן שרש ענין מ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] בתחלתו ע"פ חגרה בעוז מתניה שע"י עסק ולימוד הלכות כתשבע"פ [בתורה שבעל פה] נמשך כח ועוז במתניה נוי"ה [נצח והוד] שהם בחי' רגלים המעמידים הראש

(ועיינו במה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "צאינה וראינה", בענין "לכו לחמו בלחמי". ומכאן יובן שורש הענין שנכתב באגרת הקודש בתחילתה, על הפסוק "חגרה בעוז מתניה": על ידי העיסוק בלימוד הלכות בתורה שבעל פה נמשכים כוח ועוז אל "מתניה", נצח והוד, שהם בחינת הרגליים המעמידות את הראש,

דהיינו בחי' אמונה ע"ש והיינו לפי שנה"י [שנצח הוד יסוד] נמשכים מהכתר שהוא רצון עליון המתגלה בתושבע"פ [בתורה שבעל פה]. ועמ"ש מענין נצח בד"ה למנצח על השמינית וע"פ התוספתא שבזהר (בשלח)

כלומר, בחינת האמונה; עיינו שם. והטעם הוא משום שנצח, הוד ויסוד נמשכים מן הכתר, שהוא הרצון העליון המתגלה בתורה שבעל פה. ועיינו במה שנכתב בענין נצח במאמר המתחיל "למנצח על השמינית", וכן על פי התוספתא שבזהר, (בשלח).

(ד"נ) גבי תלת רוחין דכלילן בתלת כו' ועמ"ש כפ' יתרו בד"ה הנה להבין שרש ענין מתן תורה בענין (דף נ'), בענין "שלוש רוחות הכלולות בשלוש" וכו'. ועיינו במה שנכתב בפרשת יתרו, במאמר המתחיל "הנה להבין שורש ענין מתן תורה", בענין

וגם נצח ישראל לא ישקר כו' כי לא אדם הוא כו'. ומזה יובן ג"כ מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] והנצח זו ירושלים וכמ"ש במ"א.

"וגם נצח ישראל לא ישקר" וכו', "כי לא אדם הוא" וכו'. ומכאן יובן גם מאמר רבותינו ז"ל: "והנצח — זו ירושלים", וכמו שכתוב במקום אחר.

22 והנה נצח הוא ענף החסד שהוא בחי' גילוי האהבה מסותרת להתחזק באהבה כל היום אף בלי טעם

כלל, והוד הוא ענף הגבורה וכידוע ההפרש בין ברכה להודאה

והנה, נצח הוא ענף של חסד, כלומר בחינת גילוי האהבה המסותרת, כדי להתחזק באהבה במשך כל היום, גם בלי שום טעם; והוד הוא ענף של גבורה. וכידוע, ההבדל בין ברכה להודאה

כי הודאה הוא מרחוק וכמ"ש ע"פ ולשרקה בני כו', והיינו כי בחי' הגבורה הוא בחי' יראה שהוא מקרוב שע"י השגה ברוממותו נמשך היראה.

הוא שהודאה היא מרחוק, וכמו שנכתב על הפסוק "ולגפן המובחרת, בני..."; כלומר, בחינת גבורה היא בחינת יראה שמקורה מקרוב, שכן באמצעות השגה ברוממותו מתעוררת היראה.

23 וענף היראה הוא בחי' הודאה מרחוק שמודה על הדבר ההוא בלי השגה בעצם. וכמ"כ [וכמו כן] יש במדת

הגבורה כל השבעה מדות ובחי' נצח שבגבורה הוא שמקבל בניצוח ועקשות קבלת עומ"ש [עול מלכות

שמים] וכמ"ש ויירא ויאמר מה נורא כו',

וענף היראה הוא בחינת הודאה מרחוק: האדם מודה בדבר בלי לתפוס אותו באמת. וכך גם במידת הגבורה יש את כל שבע המידות, ובחינת הנצח שבגבורה היא קבלת עול מלכות שמים בנחישות ובעקשנות; וכמו שנאמר: "ויירא ויאמר מה נורא" וכו'.

פי' ויירא הוא שהמשיך עליו להיות מתיירא וכמ"ש שום תשים עליך מלך כי לאחר שנעשה מלך לעשות בהם כרצונו הרי ודאי תפול אימתו עליהם וזהו בחי' יראה ממש,

פירוש "ויירא" הוא שהוא המשיך על עצמו להיות ירא. וכמו שנאמר: "שום תשים עליך מלך": לאחר שנעשה מלך והוא יכול לעשות בהם כרצונו, ודאי נופלת עליהם אימתו, וזו בחינת יראה ממש;

אבל קודם שנעשה מלך רק שהוסכם להשימו למלך זהו תשים עליך מלך היינו שממשיך עליו היראה ומסכים ברצונו ע"ז אף שאין לו יראה בפ"מ [בפועל ממש] עדיין וכך

אבל קודם שנעשה מלך, כשעדיין רק הסכימו להמליך אותו, זהו "תשים עליך מלך": כלומר, הוא ממשיך על עצמו את היראה ומסכים לכך ברצונו, אף שעדיין אין בו יראה בפועל. וכך

הוא ענין ויירא ויאמר מה נורא דאף שאין לו השגה כ"כ [כל כך] ברוממותו ית' עד שתפול עליו אימה מ"מ מתנצח לקבל עליו עומ"ש [עול מלכות שמים] ונק' נצח שבגבורה

הוא ענין ויירא ויאמר מה נורא: אף שאין לו די השגה ברוממותו ית' כדי שתפול עליו אימה, הוא בכל זאת מתגבר לקבל עליו עול מלכות שמים; וזוהי בחינת הנצח שבגבורה,

שכך הוסכם הדבר קבלת עול מלכות שמים וא"כ גם באדם ב' בחי' נוי"ה [נצח והוד] שרשן גבוה מאד וכמ"ש כי עם קשה עורף הוא ולכן וסלחת כו' כמ"ש במ"א.

שכך הוסכם הדבר — קבלת עול מלכות שמים. ואם כן, גם באדם שתי הבחינות נצח והוד מושרשות במקום גבוה מאוד; וכמו שנאמר: "כי עם קשה עורף הוא", ולכן "וסלחת" וכו', כפי שנתבאר במקום אחר.

24 והנה כל המסעות היו עד ירדן יריחו. והענין דהנה כתיב והריחו ביראת ה' כו' ופי' לא למראה עיניו

והנה, כל המסעות היו עד הירדן של יריחו. והענין הוא, שנאמר: "והריחו ביראת הוי"ו וכו', ופירושו: "לא לפי מראה עיניו",

כי ראייה היינו בחיי חכמה ולא למשמע אזניו שהוא בחיי בינה כ"א והריחו דמורח ודאין

כי ראייה היא בחינת חכמה, ו"לא למשמע אזניו" — שהיא בחינת בינה, אלא "והריחו", כלומר, הוא מריח ושופט,

(ועיין מזה בזהר פי יתרו דע"ח א' ובמק"מ [ובמקדש מלך] שם בשם הרח"ו [הרבי חיים ויטאל] ובזהר ויקהל דרי"ג ע"ב),

(ועינינו בעניין זה בזהר, פרשת יתרו, דף ע"ח ע"א, ובמקדש מלך שם בשם רבי חיים ויטאל, וכן בזהר, פרשת ויקהל, דף רי"ג ע"ב),

נמצא בחיי ריח הוא יותר גבוה מחו"ב [מחכמה ובינה] כי שרש בחיי ריח הוא מבחי' חוטמא דא"א וכמ"ש ותהלתי אחטם לך.

נמצא שבחינת הריח גבוהה יותר מחכמה ובינה, כי שורש בחינת הריח הוא מבחינת החוטם של אריך אנפין, וכמו שנאמר: "ולתהלתי אחטם לך".

וגם בגמ' [בגמרא] יש רמז ע"ז כמארז"ל [כמאמר רבותינו זכרונם לברכה] לבעל החוטם אני מבקש וע"ז נאמר במשיח והריחו ביראת ה'.

וגם בגמרא יש רמז לכך, כפי שאמרו חז"ל: "לבעל החוטם אני מבקש"; ועל כך נאמר במשיח: "והריחו ביראת הוי"ו".

25 והנה ההפרש בין טעם לריח הגם ששניהם מחזקים כח השכל מ"מ יש הפרש ביניהם שהטעם והמאכל

מחיה את האדם ע"ד אור פנימי והריח הוא בחיי מקיף

והנה, ההבדל בין טעם לריח הוא שאף ששניהם מחזקים את כוח השכל, בכל זאת יש ביניהם הבדל: הטעם והמזון מחיים את האדם בדרך של אור פנימי, ואילו הריח הוא בחינה של אור מקיף;

שהרי הפרי שמריחים בו נשאר בשלימות כבתחלה רק הריח מתפשט ממנו לא כן במאכל שלועסו וכולעו.

שהרי הפרי שמריחים נשאר שלם כפי שהיה בתחילה, ורק הריח מתפשט ממנו. לא כך הדבר במזון, שאותו לועסים וכולעים.

כמ"כ [כמו כן] למעלה אכלו רעים לעילא שהן או"א [אבא ואימא] אבא יונק ממזל השמיני כו' זהו התלבשות בפנימיות ועדי"ז נמשך ג"כ בג"ע [בגן עדן] צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה ע"י שנקלט בהשגתם ממש בבחי' או"פ [אור פנימי].

כך גם למעלה: "סעדו, ידידים" — למעלה, אצל אבא ואמא; אבא יונק מהמזל השמיני וכו'. זוהי התלבשות בפנימיות. וכך נמשך הדבר גם בגן עדן: "הצדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה", משום שהדבר נקלט ממש בהשגתם, בבחינת אור פנימי.

26 וזהו ותורתך בתוך מעי. לכו לחמו כו'. כי אורייתא מחכמה ובינה נפקת. אך המצות עצמן שרשן בבחי'

כתר תר"ך עמודי אור ומשם א"א לבוא הגילוי בפנימיות ממש

וזהו "ותורתך בתוך מעי"; "לכו לחמו" וכו', כי התורה יוצאת מחכמה ובינה. אבל המצוות עצמן מושרשות בבחינת כתר, שש מאות ועשרים עמודי אור, ומשם אין הגילוי יכול להגיע ממש אל הפנימיות,

אלא מרחוק ה' נראה עליהם היינו כמ"ש בזהר תפיס ולא תפיס (עיי' בזהר פ' נח דס"ה ע"א ובפרשת פקודי דרכ"ו א' ודרס"ט א')

אלא רק "מרחוק הוי' נראה עליהם"; כלומר, כפי שנאמר בזהר: "תפיס ולא תפיס" — נתפס ואינו נתפס (עיי' בזהר, פרשת נח, דף ס"ה ע"א, ובפרשת פקודי, דף רכ"ו ע"א ודף רס"ט ע"א);

שאי' התענוג נמשך ומתגלה בבחי' פנימיות לתוך השגתו ממש רק כדוגמת הריח וכמ"ש בזהר פ' צו (דכ"ו סע"ב [סוף עמוד ב]) לא ידעין בר ריחא כמאן דאריח ריחא ואתבסם כו' ועיי' במק"מ [במקדש מלך] שם.

שהרי התענוג אינו נמשך ומתגלה בפנימיות אל תוך ההשגה ממש, אלא רק בדומה לריח. וכפי שנאמר בזהר, פרשת צו (סוף דף כ"ו ע"ב): "אינם יודעים אלא את הריח, כמי שמריח ריח ומתבסם" וכו'; ועיי' במקדש מלך שם.

וזהו ענין שמהמצות נעשים לבושים להנשמה בג"ע [בגן עדן] דהיינו בחי' מקיפים מה שלא יכול להתגלות לתוך השגתו ממש

וזהו ענין עשיית לבושים להנשמה בגן עדן מן המצוות: כלומר, בחינת מקיפים — מה שאינו יכול להתגלות אל תוך ההשגה ממש,

כמו המזון כ"א בבחי' מקיף ונקי לבוש וזהו מ"ש וירח את ריח בגדיו וכמ"ש בזהר פ' בלק (דקפ"ו א') בריחא דלבושיכו כו'

בדומה למזון, אלא שהוא בבחינת מקיף ונקרא לבוש. וזהו שנאמר: "וירח את ריח בגדיו", וכפי שנאמר בזהר, פרשת בלק (דף קפ"ו ע"א): "בריחא דלבושיכו" וכו'.

(ועמ"ש בפ' חקת בד"ה אז ישיר כו' עלי באר מענין המקיף והלבוש הנמשך לצדיקים בג"ע [בגן עדן]) ממעשה המצות ושם נזכר המשל ככרק המבריק כו'

(ועיינו במה שכתוב בפרשת חוקת, בדרוש המתחיל "אז ישיר" וכו', "עלי באר", בעניין המקיף והלבוש הנמשכים לצדיקים בגן עדן ממעשה המצוות; ושם מובא המשל של "כרק המבריק" וכו').

ואפשר שזהו בחי' ראייה וכמ"ש וה' עליהם יראה ויצא ככרק חצו. אכן במשיח שנאמר והריחו כו' לא למראה עיניו זהו מקיף עליון יותר.

ואפשר שזו בחינת ראייה, וכפי שנאמר: "וה' עליהם יראה ויצא ככרק חצו". ואולם במשיח, שעליו נאמר "והריחו" וכו', "לא למראה עיניו" — זהו מקיף עליון יותר.

וכנודע שיש ב' בחי' מקיפים ועיינ' מ"ש סד"ה זאת חנוכת המזבח בענין שמן המשחה וקטורת ועמ"ש בד"ה באתי לגני בענין אריתי מורי ובד"ה וישלח יהושע כו' ואת יריחו בהפטרה דפ' שלח),

וכידוע, יש שתי בחינות של מקיפים. ועיינו במה שכתוב בסוף הדרוש המתחיל "זאת חנוכת המזבח", בעניין שמן המשחה והקטורת; וכן במה שכתוב בדרוש המתחיל "באתי לגני", בעניין "אריתי מורי", ובדרוש המתחיל "וישלח יהושע" וכו', "ואת יריחו", בהפטרה של פרשת שלח).

והנה יריחו היא עיר התמרים ותמר הוא בחי' צדיק כמ"ש צדיק כתמר יפרח מה תמר אין לו אלא לב אחד דהיינו רצון אחד בלבו לה'.

והנה יריחו היא "עיר התמרים", והתמר הוא בחינת צדיק, כמו שכתוב: "צדיק כתמר יפרח". כשם שלתמר יש לב אחד בלבד, כך יש לו בלבו רצון אחד בלבד — לה'.

ובילקוט איתא מה תמר לבו מכוון למעלה אף צדיקים לבם מכוון למעלה כו' ופי' עיר התמרים היינו כי יש ב' בחי' צדיק עליון וצדיק תחתון

ובמדרש ילקוט נאמר: "כשם שלבו של התמר מכוון כלפי מעלה, כך גם לבם של הצדיקים מכוון כלפי מעלה" וכו'. והפירוש של "עיר התמרים" הוא שיש שתי בחינות: צדיק עליון וצדיק תחתון.

(עמ"ש בד"ה מי יתנך כאח לי בפ' תרומה וזהו כשם שאין בלבך אלא אחד היינו בחי' צדיק עליון. כך אין בלבנו אלא אחד היינו צדיק תחתון ועמ"ש מזה בד"ה זכור דעמלק).

(ראו מה שנכתב במאמר הפותח במילים "מי יתנך כאח לי", בפרשת תרומה. וזהו: "כשם שאין בלבך אלא אחד" — היינו בחינת צדיק עליון; "כך אין בלבנו אלא אחד" — היינו צדיק תחתון. וראו מה שנכתב על כך במאמר הפותח במילים "זכור את אשר עשה לך עמלק").

פִּי צָדִיק עֲלִיּוֹן הֵינּוּ דַּעַת הַמַּחְבֵּר וּמֵיִיחָד אוֹיֵא [אבא ואימא] וְצָדִיק תַּחְתּוֹן הוּא בַּחֲיֵי יִסּוּד הַמַּחְבֵּר זִינְ [זעיר אנפין ונוקבא].

הַפִּירוּשׁ הוּא שֶׁהַצָּדִיק הָעֲלִיּוֹן הוּא דַּעַת, הַמַּחְבֵּר וּמֵיִיחָד אֶת אבא ואמא; וְהַצָּדִיק הַתַּחְתּוֹן הוּא בַּחֲיִנַּת יִסּוּד, הַמַּחְבֵּר אֶת זִינְ וְנוֹקבָא.

וְזֶהוּ עֲנִין יַעֲשֶׂה שְׁלוֹם לִי שְׁלוֹם יַעֲשֶׂה לִּי. עַמִּיִּשׁ מִזֶּה בְּבִיאוּר עִיִּשׁ הַחֲלָצוֹ מֵאֲתָכֶם. וְלִכֵּן הִיָּה בִּירִיחוֹ זִי חוֹמוֹת בַּחֲיֵי זִי אוֹמוֹת שֶׁשָּׂרָשָׁם מִזִּי מִדּוֹת

וְזֶהוּ עֲנִין יַעֲשֶׂה שְׁלוֹם לִי, שְׁלוֹם יַעֲשֶׂה לִּי. רְאוּ מָה שֶׁנִּכְתַּב עַל כֵּךְ בְּבִיאוּר לַפְסוּק "הַחֲלָצוֹ מֵאֲתָכֶם". וְלִכֵּן הִיָּה בִּירִיחוֹ שֶׁבַע חוֹמוֹת, כִּנְגַד בַּחֲיִנַּת שֶׁבַע הָאוֹמוֹת, שֶׁשּׁוֹרָשָׁן בְּשֶׁבַע הַמִּדּוֹת;

כִּי יִרְיָחוֹ הִיָּה מִנְעוּלָה שֶׁל אִיִּי [אַרְץ יִשְׂרָאֵל] בַּחֲיֵי יִסּוּד. וְלִכֵּן לֹא נִחְלָקָה כָּלִל לִשְׁבָּטִים כִּי הוּא כָּלִל מִכָּל אִיִּי [אַרְץ יִשְׂרָאֵל]

כִּי יִרְיָחוֹ הִיָּתָה מִנְעוּלָה שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, בַּחֲיִנַּת יִסּוּד. וְלִכֵּן הִיָּה לֹא נִחְלָקָה כָּלִל לִשְׁבָּטִים, שֶׁכֵּן הִיָּה כּוֹלֵלֶת אֶת כָּל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל.

(וְעִיִּין בַּפַּעֲמָא [בַּפְּרִי עֵץ חַיִּים] כְּסוּפּוֹ בְּעֲנִין שֶׁבַע הַקְּפוֹת עִם הַלּוּלָב בַּהוֹשַׁעֲנָא רַבָּה. וְעִיִּין מְעַנִּין צָדִיק כְּתָמֵר יִפְרַח בְּרַבּוֹת לֶךְ לֶךְ פִּמְיָא [פֶּרֶק מִיָּא / פֶּרֶשָׁה מִיָּא] בְּמַדְבָּר רַפִּיג [רִישׁ פֶּרֶק ג'] וּבִזְחִיָּא [וּבִזְחָה חֶלֶק א'] דַּפִּיב [דַּפְּרָק ב'] סַעֲיָא [סוּף עֲמוּד א'] וְדָף רִיִּךְ עִיב. חִיג [חֶלֶק ג'] דַּטִּיז עִיָּא וְדַרְצִיב סַעֲיָא [סוּף עֲמוּד א']

(וְרְאוּ בַּפְּרִי עֵץ חַיִּים, כְּסוּפּוֹ, בְּעֲנִין שֶׁבַע הַקְּפוֹת עִם הַלּוּלָב בַּהוֹשַׁעֲנָא רַבָּה. וְכֵן רְאוּ בְּעֲנִין "צָדִיק כְּתָמֵר יִפְרַח" בְּמַדְרֵשׁ רַבָּה, לֶךְ לֶךְ, פֶּרֶק מִיָּא, וּבְמַדְבָּר, תַּחֲלִילַת פֶּרֶק ג'; וּבִזְחָה, חֶלֶק א', סוּף דָּף פִּיב עִיָּא וְדָף רִיב עִיב; חֶלֶק ג', דָּף טִיז עִיָּא וְסוּף דָּף רִיב עִיָּא.)

וְהִנֵּה עֵיקָר פִּי צָדִיק נִקְיָ כֵּן מִי שֶׁמִּקְיִים הַמִּצְוֹת וּמִכּוּאָר לַעֲיִל שֶׁהַמִּצְוֹת הֵן הֵן בַּחֲיֵי רִיחַ בְּגִדּוֹ.

וְהִנֵּה, עֵיקָר פִּירוּשׁ הַמִּילָה "צָדִיק" הוּא מִי שֶׁמִּקְיִים אֶת הַמִּצְוֹת, וְכֵן הַתְּבָאָר לַעֲיִל שֶׁהַמִּצְוֹת הֵן הֵן בַּחֲיִנַּת "רִיחַ בְּגִדּוֹ".

וְלִכֵּן יִרְיָחוֹ הִיָּה עֵיר הַתְּמָרִים, וְעֲנִין יִרְדֵּן יִרְיָחוֹ לְשׁוֹן הַמִּשְׁכָּה וִירִידָה שֶׁהוּא הַמִּשְׁכָּה בִּינָה לְמַלְיָ, דַּהֲיִינוּ הַמִּשְׁכָּה הַיְּחִיד עֲלִיּוֹן שֶׁעִי צָדִיק עֲלִיּוֹן שִׁיּוּמֶשֶׁךְ גִּיכ לְמִטָּה עִיִּי בַּחֲיֵי צָדִיק תַּחְתּוֹן.

לִכֵּן יִרְיָחוֹ הִיָּה עֵיר הַתְּמָרִים. עֲנִינוּ שֶׁל "יִרְדֵּן יִרְיָחוֹ" הוּא לְשׁוֹן שֶׁל הַמִּשְׁכָּה וִירִידָה, כְּלוּמֵר הַמִּשְׁכָּה בִּינָה לְמַלְכוּת; הֵינּוּ, הַמִּשְׁכָּה הַיְּחִיד עֲלִיּוֹן, הִנְעִשָׂה בְּאִמְצָעוֹת הַצָּדִיק הָעֲלִיּוֹן, כֵּךְ שִׁיּוּמֶשֶׁךְ גַּם לְמִטָּה בְּאִמְצָעוֹת בַּחֲיִנַּת הַצָּדִיק הַתַּחְתּוֹן.

ועיין מענין זה דירדן בזהר פ' שלח (דקס"ו סע"א [סוף עמוד א]) ומ"ש במק"מ [במקדש מלך] שם בשם הרח"ו [הרבי חיים ויטאל]. ועמ"ש סד"ה כה תברכו בענין וישם לך שלום כו',

ועיינו בענין זה של הירדן בזהר, פרשת שלח (סוף דף קס"ו ע"א), ובמה שכתב שם במקדש מלך בשם רבי חיים ויטאל. ועיינו גם במה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "כה תברכו", בענין "וישם לך שלום" וכו';

ועיין לעיל שלכן היה המ"ב מסעות עד ירדן יריחו כו' שהכל נק' יצ"מ [יציאת מצרים] עד ירדן יריחו לפי ועיינו למעלה, שלכן היו ארבעים ושתיים המסעות עד ירדן יריחו וכו'; כי כל הדרך עד ירדן יריחו נקראת יציאת מצרים, משום ש

כי מה שמלובש בכלי נק' מיצר וגבול לגבי בחי' או"מ [אור מקיף] שלמעלה מהכלי שזהו בחי' ריח וע' בע"ח [בעץ חיים] שער א"א פ"ד [פרק י"ד / פרשה י"ד] הני"ל:

מה שמלובש בכלי נקרא מיצר וגבול ביחס לבחינת אור מקיף שלמעלה מן הכלי, שהיא בחינת הריח. ועיינו בעץ חיים, שער אריך אנפין, פרק י"ד, הנזכר לעיל.



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/likkutei-torah/masei/3

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק