



לקוטי תורה • פרשת מסעי • מאמר 5

ביאור על זה

”ביאור עניין זה”



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/5](https://likuteitorah.com/he/likutei-torah/masei/5)

1 ביאור על זה

ביאור על כך

2 הנה גבי המסעות כתיב ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' ויפוצו אויביו כו'. וצ"ל ענין המסעות שהיו עד מתן תורה שלא היה עדיין הארון.

והנה, לגבי המסעות נאמר: "ויהי בנסוע הארון ויאמר משה: קומה ה' ויפוצו אויביו וגו'". ויש להבין את ענין המסעות שהיו עד מתן תורה, כשעדיין לא היה הארון.

אך הענין כי המסעות הראשונות היו במדבר הקרוב לישוב ולכן היו יכולים להכניעו משה רבינו ע"ה [עליו השלום] וישראל בעצמם

אלא שהמסעות הראשונים היו במדבר הסמוך ליישוב, ולכן משה רבנו וישראל עצמם היו יכולים להכניעו,

הגם שלא היה עדיין הארון עמהם משא"כ המסעות שאח"כ בתוך המדבר הרחוק מיישוב היה צריך כדי להכניעו גם לארון דייקא וזהו ויהי בנסוע הארון כו'.

אף שהארון עדיין לא היה עמם. לעומת זאת, במסעות שלאחר מכן, בתוך המדבר, הרחק מיישוב, היה צורך גם בארון דווקא כדי להכניעו. וזהו "ויהי בנסוע הארון וגו'".

3 וכן הענין ג"כ למעלה כי הנה נוגה היא הממוצע בין הקדושה ובין קליפות הטמאות כי היא כלולה מטוב ורע

כך הוא גם למעלה. הרי קליפת נוגה היא הממוצע בין הקדושה לבין הקליפות הטמאות, משום שהיא כלולה מטוב ומרע.

והוא מ"ש במרכבת יחזקאל רוח סערה וענן גדול ואש מתלקחת ונוגה לו סביב שאחר ק"נ [קליפת נוגה] מתחיל השתלשלות שלש קליפות הנ"ל שע"י ק"נ [קליפת נוגה] נמשך להם יניקה מהקדושה.

וזהו שכתוב בחזון המרכבה של יחזקאל: "רוח סערה, ענן גדול ואש מתלקחת, ונוגה לו סביב". אחרי קליפת נוגה מתחילה ההשתלשלות של שלוש הקליפות שהוזכרו לעיל, והן מקבלות את יניקתן מהקדושה באמצעות קליפת נוגה.

ולכן לא כולם שוים שהקרוב לנוגה יותר אין הרע בו בתוקף כ"כ [כל כך] כמו בהרחוק מנוגה

לכן אין כולן שוות: בקליפה הקרובה יותר לנוגה, הרע אינו חזק כל כך כמו בקליפה הרחוקה ממנה.

(וַיֵּשׁ וַיְהִי שְׁכֵתוֹב) גבי עמלק ואחריתו עדי אובד וכמשנ"ת [וכמו שנתבאר] בד"ה חייב אינש לבסומי בפורי' [בפורים] ע"ש וזהו דלפעמים אמר שטן ופנינה לש"ש [לשם שמים] נתכוונו וכמ"א אמרו נתן עיניו במקדש ראשון כו' וכמ"ש במ"א).

(וַיְהִי שְׁכֵתוֹב עַל עַמְלֵק: "ואחריתו עדי אובד", כפי שנתבאר במאמר המתחיל "חייב אינש לבסומי בפורי'"; עיין שם. וזה הטעם שפעם נאמר "השטן ופנינה לשם שמים נתכוונו", ואילו במקום אחר אמרו "נתן עיניו במקדש ראשון" וכו', כפי שנתבאר במקום אחר.)

ולכן אותן המסעות שהיו במדבר הסמוך לשוב היינו התחלת השתלשלות קליפות הטמאות הקרובים עדיין לנוגה ע"כ היו יכולים ס"ר נש"י [נשמות ישראל] ומשה ואהרן להכניעם גם קודם מ"ת [מתן תורה] ע"י שבעה מצות שנצטוו במרה שמירת שבת וכבוד אב

לכן המסעות שהיו במדבר הסמוך לשוב — כלומר, בראשית ההשתלשלות של הקליפות הטמאות, שעדיין קרובות לנוגה — יכלו שש מאות אלף נשמות ישראל, ומשה ואהרן, להכניען אפילו קודם מתן תורה, באמצעות המצוות שנצטוו עליהן במרה: שבע המצוות, שמירת שבת וכבוד אב

ואם וכמו שנא' [שנאמר] בהם בדברות האחרונות כאשר צוך ה' אלקיך ופירש"י [ופירש רש"י] דכאשר צוך היינו במרה.

ואם, וכמו שנאמר עליהן בעשרת הדיברות שבמשנה תורה: "כאשר צוך ה' אלקיך", ורש"י פירש ש"כאשר צוך" פירושו במרה.

אבל המסעות שנסעו אח"כ בתוך המדבר הרחוק משוב ששם מדור הקליפות הרחוקים מנוגה שהם תוקף הרע היה צריך כדי להכניעם ע"י בנסוע הארון ויאמר משה כו'.

אבל במסעות שנסעו לאחר מכן, בעומק המדבר הרחוק משוב, שבו שוכנות הקליפות הרחוקות מנוגה, שהן הרע בשיא תוקפו, היה צורך להכניען באמצעות "ויהי בנסוע הארון ויאמר משה" וכו'.

וכל עיקר הכוונה בענין המסעות במדבר הוא להכניע אותו לפי שהוא מקור הקליפות לעומת בחי' ירושלים בקדושה

כל עיקר הכוונה במסעות במדבר היא להכניעו, משום שהוא מקור הקליפות, כנגד בחינת ירושלים שבקדושה.

(ועיין בזהר תרומה קנ"ז א' תצוה קפ"ד א' ב' ובע"ח [ובעץ חיים] שער הארת המוחין ז"ל [זעיר אנפין ונוקבא] פ"ה)

(ועיין בזהר, Terumah, 157a; Tetzaveh, 184a; וב' Etz Chaim, Sha'ar Haaras HaMochin (שער הארת המוחין) של זעיר אנפין ונוקבא, פרק 5).

והוא סימן לדורות שעי"ז יוכל כל אחד מישראל לעבוד את ה' ולהכניע גופו באתכפא או אתהפכא שזהו עיקר העבודה כו'.

וזהו סימן לדורות: שבאמצעות כך יכול כל אחד מישראל לעבוד את ה' ולהכניע את גופו, באתכפא או באתהפכא, שהיא עיקר העבודה וכו'.

והנה מ"ב מסעות הם כנגד שם מ"ב תיבות דאנא בכח גדולת כו' שהוא שבעה מדות עליונות חג"ת [חסד גבורה תפארת] נח"י [נצח הוד יסוד] ומלכות וכל אחת מהן כלולה מששה בחי' חג"ת [חסד גבורה תפארת] נח"י [נצח הוד יסוד] לבד

והנה, ארבעים ושניים המסעות מכוונים כנגד שם בן מ"ב התיבות שב"אנא בכח גדולת" וכו', שהוא שבע המדות העליונות — חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות — וכל אחת מהן כלולה משש בחינות בלבד: חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד ויסוד.

לכן הוא שבעה פסוקים וכל פסוק יש בו רק ששה תיבות שבחי' השביעית שבכל מדה אינה

לכן יש שבעה פסוקים, ובכל פסוק שש תיבות בלבד, משום שהבחינה השביעית שבכל מדה אינה

בחשבון דשם מ"ב וצ"ל מפני מה בספירת העומר הם מ"ט ימים דהיינו שכל מדה משבעה מדות עליונות כלולה משבעה שסופרין ג"כ בחי' מלכות שבכל מדה.

נכללת במניין של שם בן מ"ב. ויש להבין מדוע בספירת העומר יש ארבעים ותשעה ימים, כלומר, כל אחת משבע המדות העליונות כלולה משבע; שהרי אנו סופרים גם את בחינת המלכות שבכל מדה.

4 והענין כי הנה בחי' מלכות הוא הממוצע מלכות דאצילות נעשה עתיק לבריאה ומלכות דבריאה עתיק ליצירה כו' ומלכות דא"ס עתיק לאצילות שבחי' מלכות לבד שבעליון יורדת להיות עתיק ומקור לתחתון.

החסבר הוא שמלכות היא הממוצע: מלכות דאצילות נעשית עתיק לבריאה, ומלכות דבריאה נעשית עתיק ליצירה, וכן הלאה; ומלכות דאין סוף נעשית עתיק לאצילות. שכן רק בחינת המלכות של העליון יורדת ונעשית עתיק ומקור לתחתון.

5 והנה שם מ"ב הוא בחי' עליות מלמטה למעלה שלכן בפי שמע יש בה מ"ב תיבות מואהבת עד ובשעריך.

והנה שם מ"ב הוא בחינת עלייה מלמטה למעלה, ולכן בפרשת שמע יש ארבעים ושתיים מילים, מ"ואהבת" ועד "ובשעריך".

ולכאורה אינו מובן דהא פי' שמע הוא חסד ואהבת ושם מ"ב הוא גבורה אלא מפני שאהבה דפי' שמע נאמר בכל מאדך בלי גבול הכלי והוא בחי' העלאה והיינו ע"י שם מ"ב.

לכאורה הדבר אינו מובן: פרשת שמע עוסקת בחסד וב"ואהבת", ואילו שם מ"ב שייך לגבורה. אלא שאהבת הי' שבפרשת שמע נאמרת "בכל מאדך", ללא גבול הכלי; בחינה זו היא עלייה, הנעשית באמצעות שם מ"ב.

משא"כ בפי' והיה אם שמוע שלא נאמר בכל מאדך והוא בחי' המשכה הוא שם ע"ב [שם ע"ב] וכמ"ש במ"א.

לעומת זאת, בפרשת "והיה אם שמוע" לא נאמר "בכל מאדך", והיא בחינת המשכה; שייכת לה שם ע"ב, כפי שנתבאר במקום אחר.

6 ולפיכך השבעה מדות דשם מ"ב כלולים כ"א רק מששה בחי' שהם בחי' העצמיות של כל מדה והם המתעלים משא"כ הבחינה שביעית שבכל מדה שהוא ענין גילוי המדה כו'

לכן כל אחת משבע המדות של שם מ"ב מורכבת משש בחינות בלבד, שהן בחינת עצמותה של כל מדה, והן שעולות; ואילו הבחינה השביעית שבכל מדה היא ענין גילוי המדה וכו'.

והיינו לפי שהעליות הוא באור א"ס ב"ה שהוא סתימו דכל סתימין שתהיינה הז' מדות בטלים בו ית' דלאו מכל אינן מדות איהו כלל כמ"ש לך הי' הגדולה כו'

והיינו מפני שהעליות הן אל אור אין סוף ברוך הוא, שהוא "סתימו דכל סתימין", כך ששבע המדות בטלות בו יתברך, שהרי הוא אינו אף אחת מן המדות הללו כלל, כמו שנאמר: "לך הי' הגדולה" וכו'.

והוא הפך מבחי' גילוי המדה שהוא בחי' יש כו' (ואפשר דלכן שם מ"ב הוא ג"כ בהויות דע"ב [דשם ע"ב])

ס"ג [שם ס"ג] מ"ה [שם מ"ה] משא"כ בשם ב"ן [שם ב"ן] אין בו בחי' מ"ב כמ"ש בע"ח [בעץ חיים] שער כסה"כ

[כסא הכבוד] ספ"ז ובפע"ח [ובפרי עץ חיים] שער הקדישים פ"א

והדבר הפוך מבחינת גילוי המדה, שהיא בחינת יש וכו'. (ואפשר שלכן שם מ"ב נמצא גם בהויות דע"ב, ס"ג ומ"ה, ואילו בשם ב"ן אין בחינת מ"ב, כמו שכתוב בעץ חיים, שער כסא הכבוד, סוף פרק ז', ובפרי עץ חיים, שער הקדישים, פרק א':

כי שם מ"ב הוא בחינות עליות וזהו הפך שם ב"ן [שם ב"ן] שהוא בחי' מלי' להיות גילוי כו'. ועיין בפע"ח [בפרי עץ חיים] ש"ו [שער ו'] פ"ד בענין ראשו כתם פ"ז [פרק ז'] מ"ה [שם מ"ה] מ"ב כו' ועיין במק"מ [במקדש מלך] (פ' שמות)

כי שם מ"ב הוא בחינת עלייה, והדבר הפוך משם ב"ן, שהוא בחינת מלכות, שתפקידה להיות גילוי וכו'. ועיין בפרי עץ חיים, שער ו', פרק ד', בענין "ראשו כתם פז": פז (87) הוא מ"ה (45) [ו] מ"ב וכו'. ועיין במקדש מלך, פרשת שמות).

(בדף ח') גבי עטרת פז. ועמ"ש בענין קי"ס [קריעת ים סוף] סד"ה הים ראה וינוס ההרים רקדו כו' ע"ש. (בדף ח), בענין "עטרת פז". ועיין במה שכתוב בענין קריעת ים סוף, בסוף המאמר המתחיל "הים ראה וינוס ההרים רקדו" וכו'; עיין שם.

אבל ספירת העומר הוא בחי' המשכות היום יום א' כו' לשון הארה וגילוי שנמשך מאצילות לבריאה ומבריאה ליצירה ומיצירה לעשיה עד שנמשך בנפש האדם
אבל ספירת העומר היא בחינת המשכה: "היום יום אחד" וכו'. "יום" הוא לשון הארה וגילוי, הנמשכים מאצילות לבריאה, מבריאה ליצירה, ומיצירה לעשיה, עד שהם נמשכים בנפש האדם.

ולכן בכל מדה סופרין ז' בחינות שהרי העיקר בזה הוא להיות גילוי והמשכה למטה שזהו בחי' השביעית שבכל מדה גילוי המדה (וגם עומר שעורים הוא שם ב"ן [שם ב"ן]).
ולכן סופרים בכל מדה שבע בחינות, שהרי העיקר כאן הוא שיהיו גילוי והמשכה למטה, וזהו עניינה של הבחינה השביעית שבכל מדה — גילוי המדה. (וגם עומר השעורים הוא שם ב"ן).

ומהיכן מתחילים לספור מיום ראשון של פסח והוא עצמו אינו מהמספר כי הוא מקור שממנו ממשיכים האורות שהוא ענין הספירה היום יום כנ"ל
ומאימתי מתחילים לספור? מיום ראשון של פסח; אך יום זה עצמו אינו בכלל המספר, כי הוא המקור שממנו נמשכים האורות, וזהו ענין הספירה — "היום יום..." — כנזכר לעיל.

כי ביום א' דפסח כתיב ובני ישראל יוצאים ביד רמה פ"י שהוא בבחינת רוממות למעלה מהחכמה.
על היום הראשון של פסח נאמר: "ובני ישראל יצאו ביד רמה"; כלומר, מדובר בבחינת רוממות, שלמעלה מחכמה.

וזהו וספרתם לכם ממחרת השבת פי' מבחינה שלמעלה מהשבת ששבת הוא מוחין דאבא ויד רמה הוא בחינה שלמעלה מזה, ומבחינה זו תספרו מ"ט יום להיות בכל מדה ז' בחינות דוקא.

וזהו וספרתם לכם ממחרת השבת": כלומר, מבחינה שלמעלה משבת. שכן שבת היא המוחין של אבא, ו"יד רמה" היא בחינה שלמעלה מכך; ומבחינה זו תספרו ארבעים ותשעה ימים, כך שבכל מידה יהיו דווקא שבע בחינות.

(ועיין לעיל בד"ה לבאר ענין המסעות נתבאר ענין שם מ"ב דמסעות שהם ו' מדות כל אחד כלול מז', והוא אינו כמשי"כ [כמה שכתוב] שהם ז' מדות כ"א [כל אחד / כל אחת] כלול מששה.

(ועיינו לעיל, במאמר הפותח "לבאר ענין המסעות", שם הוסבר עניינו של שם מ"ב של המסעות: שש מידות, שכל אחת מהן כלולה משבע; ואין זה כפי שנכתב כאן, שהן שבע מידות שכל אחת מהן כלולה משש.)

ויש לומר עפמ"ש [על פי מה שכתוב] בפע"ח [בפרי עץ חיים] שער הקדישים רפ"ב וז"ל [וזה לשונו] כי שם מ"ב של כוונת הקדיש אינו שם מ"ב הנודע אצלנו שהוא אנא בכח רק שם מ"ב דהויות כו'.

ויש לומר על פי מה שכתוב בפרי עץ חיים, שער הקדישים, תחילת פרק ב, וזו לשונו: "כי שם מ"ב של כוונת הקדיש אינו שם מ"ב הידוע לנו, שהוא אנא בכוח, אלא שם מ"ב של הויות" וכו'.

וע"ש דמ"ב דהויות היינו ג' ידות יד הגדולה יד החזקה יד הרמה אשר כל יד הוא ב' פעמים ז'. נמצא מ"ב דהויות היינו ו' בחינות כל אחד כלול מז'.

ועיינו שם: שם מ"ב של ההויות הוא שלוש הידיים — היד הגדולה, היד החזקה והיד הרמה; כל יד היא פעמיים שבע. נמצא ששם מ"ב של ההויות הוא שש בחינות, שכל אחת מהן כלולה משבע.

והיינו מה שפ"י שם בענין שם מ"ב. וענין ג' ידות אלו מבואר במ"א בדרוש פורים גבי כי יד על כס כו'. ועמ"ש מזה ג"כ בביאור ע"פ נשא את כו' ע"ש.

וזהו מה שהוסבר שם בענין שם מ"ב. עניינו של שלוש הידיים הללו מוסבר במקום אחר, במאמר לפורים, על הפסוק "כי יד על כס" וכו'. ועיינו גם במה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "נשא את" וכו'.

ומה שפ"י כאן בענין שם מ"ב זהו אנא בכח כו'. ועיין עוד מענין שם מ"ב בפע"ח [בפרי עץ חיים] גבי כוונת פ' ראשונה דק"ש [דקריאת שמע] שבה שם מ"ב מבואר דשם מ"ב הוא בראש ז"א בכח"ב [בכתר חכמה בינה] כו'. ועיין בזהר פ' תרומה)

ומה שהוסבר כאן בענין שם מ"ב, הכוונה לאנא בכוח וכו'. ועיינו עוד בענין שם מ"ב בפרי עץ חיים, בענין כוונת הפרשה הראשונה של קריאת שמע, שבה מופיע שם מ"ב; שם מוסבר ששם מ"ב נמצא בראש ז"א, בכתר, בחכמה ובכינה וכו'. ועיינו בזהר, פרשת תרומה.

(דק"י ע"ב) שמא דמ"ב אתוון רזא דיליה אבהן דקא מתעטרן בעלמא עילאה כו' עד דעתעטרא באין סוף ועמ"ש ע"ז בפרדס שער שלשים פ"ז [פרק ז'].

(קל"ב ע"ב): "שם מ"ב האותיות — סודו האבות, המתעטרים בעולם העליון" וכו', עד "שהוא מתעטר באין סוף". ועיינו במה שנכתב על כך בפרדס, שער שלושים, פרק ז'.

ועיין עוד בזהר פ' אחרי (דע"ח א') וברע"מ [וברע"א מהימנא] פרשת בהר (דק"ח ע"ב) ובהרמ"ז [ובהרב משה זכות] ר"פ תצא ובפ' בראשית (דף ד' ע"א).

ועיין עוד בזהר, פרשת אחרי (78a), וברע"א מהימנא, פרשת בהר (108b), וברמ"ז בתחילת פרשת כי תצא, ובפרשת בראשית (folio 4a).

והנה המסעות היה בכל אחד מהם חנייה אחר כך והוא המשכות האור למטה להכניע הקליפות

והנה, לאחר כל אחד מהמסעות הייתה חנייה, והיא המשכת האור למטה כדי להכניע את הקליפות.

אך כדי שיהיה ההמשכה ממקום עליון מאד שע"ז יוכנעו לזאת היה תחלה ההעלאה וכן בשם מ"ב שש כנפים כו'

אבל כדי שההמשכה תהיה ממקום נעלה מאוד, כך שבאמצעותה יוכנעו, לשם כך הייתה תחילה העלאה. וכך גם בשם מ"ב: "שש כנפיים" וכו'.

(ובשתיים יעופף ובשתיים דוקא העלאה והמשכה וזהו ג"כ ענין ליום וכהנים ובד"ה לבאר ענין המסעות נתבאר בענין קומה הוי' ויפוצו אויבך כו' שגם ע"י ההעלאה היה הכנעת הקליפות ע"ש):

("ובשתיים יעופף", ו"ובשתיים" דוקא: העלאה והמשכה. וזהו גם ענינם של הלויים והכוהנים. ובמאמר המתחיל "לבאר ענין המסעות" הוסבר, בענין "קומה הוי' ויפוצו אויבך" וכו', שגם באמצעות ההעלאה הייתה הכנעת הקליפות; עיין שם).

7 ב והנה מבואר בפנים דענין מוצאיהם למסעיהם ומסעיהם למוצאיהם יש להבין מענין ברכת המצות, דהנה כמו שבמסעות היה נסיעה וחנייה כך במעשה המצוה יש ג"כ העלאה והמשכה

2. כעת מוסבר בגוף המאמר שאפשר להבין את ענין "מוצאיהם למסעיהם" ו"מסעיהם למוצאיהם" מתוך ענין ברכת המצות. שהרי כשם שבמסעות היו יציאה לדרך וחנייה, כך גם בקיום מצווה יש העלאה והמשכה.

והיינו שהמשכת אור א"ס ב"ה שנמשך ע"י מעשה המצוה כמו טלית וציצית המשכת המקיף ובחי"ל"ב נתיבות חכמה ובתפילין המשכת מוחין.

כלומר, אור אין סוף, ברוך הוא, נמשך באמצעות קיום המצווה. כך, בטלית וציצית נמשכים האור המקיף ובחינת ל"ב נתיבות חכמה, ובתפילין נמשכים המוחין.

הנה המשכה זו הוא ע"י בירור ק"נ [קליפת נוגה] שהקלף דתפילין והצמר דציצית נלקחו מק"נ [מקליפת נוגה] וע"י קיום המצוה מבררים ק"נ [קליפת נוגה] ומעלים הניצוצים לשרשן.

המשכה זו נעשית באמצעות בירור קליפת נוגה. קלף התפילין וצמר הציצית נלקחו מקליפת נוגה, ובאמצעות קיום המצווה אנו מבררים את קליפת נוגה ומעלים את הניצוצות לשורשם.

8 והנה כדי שיהיה בירור והעלאה זו צ"ל תחלה המשכה מלמעלה כי אלמלא עוזרו כו' אתעדל"ע [אתערותא

דלעילא] לעורר אתעדל"ת [אתערותא דלתתא]

והנה, כדי שבירור והעלאה אלה יוכלו להתקיים, צריכה תחילה להיות המשכה מלמעלה, כי "אלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו" וכו': אתערותא דלעילא מעוררת אתערותא דלתתא.

וזהו ענין ברכת המצות שהוא המשכת המקיף היינו הארת סוכ"ע שהוא המעלה ומגביה כו' (ועמ"ש במ"א בפי' מקץ בד"ה המגביהי לשבת כו' שכל בחי' מקיף הוא המעלה למעלה)

וזהו ענין ברכת המצוות: היא המשכת המקיף, כלומר הארת סוכ"ע כל עלמין, והיא המעלה ומרוממת וכו'. (ועיינו במה שנכתב במקום אחר, בפרשת מקץ, בדיבור המתחיל "המגביהי לשבת" וכו', שכל בחינת מקיף היא המעלה למעלה.)

ולכן הברכות על המצות הם מדרבנן שהם המשכת מקיפים וע"ז ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] ערבים עלי ד"ס עלי דוקא שהוא בחי' מקיף כו' וכמ"ש במ"א (בפי' שמות).

לכן הברכות על המצוות הן מדרבנן, שכן הן המשכת מקיפים. ועל כך אמרו חז"ל: "ערבים עלי דברי סופרים" — "עלי" דווקא, שהיא בחינת מקיף וכו', כפי שנכתב במקום אחר (בפרשת שמות).

וזהו ענין מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן דלכאורה הל"ל [הוה ליה למימר] כפשוטו קודם לעשייתן. ולמה אמרו לשון עובר ונצרכו אח"כ להוכיח דהאי עובר לישנא דאקדומי הוא אלא

וזהו ענין מאמר חז"ל: "כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן". לכאורה היה לו לומר בפשטות "קודם לעשייתן". מדוע נקטו לשון "עובר", עד שנצרכו אחר כך להוכיח ש"עובר" הוא לשון הקדמה? אלא,

כי עובר לעשייתן הפיי שהוא בחיי מקיף למעשה המצוה המעלה העשייה (וכענין מ"ש נחלה עבר על נפשנו עמ"ש מזה סד"ה להבין ענין הפסוק מי אל כמוך, וכענין פיי עובר לסוחר באד"ר [באדרא רבא])
 "עובר לעשייתן" פירושו שהברכה היא בחינת מקיף למעשה המצווה, המעלה את העשייה. (וכמו שנאמר "נחלה עבר על נפשנו"; ראו מה שנכתב על כך בסוף המאמר המתחיל "להבין ענין הפסוק מי אל כמוך"; וכמו פירוש "עובר לסוחר" באידרא רבא.)

(קכ"ח ב') ועיין בספר קול ברמה שם מלשון סחור סחור כו' וכענין ויעבור ה' על פניו כו', ועיין בזהר פ' לך לך דע"ט ע"ב.

(קכ"ח ב'), ועיינו בספר קול ברמה שם, שקושר זאת ללשון "סחור סחור" וכו'; וכן ל"ויעבור ה' על פניו" וכו'. ועיינו בזהר, פרשת לך לך, עט ע"ב.

וזהו ג"כ ענין ההפרש בין ההמשכה שבתחלה לעורר המ"ן [המ"ן נוקבין] ובין המשכת מ"ד [מ"ן דוכרין] שנמשך אח"כ ע"י העלאת המ"ן [המ"ן נוקבין], שההמשכה ההיא שאח"כ מאיר ומתגלה בבחי' פנימית משא"כ ההמשכה שבתחלה מאיר רק בבחינת מקיף וחיצוניות

וזהו גם ההבדל בין ההמשכה שבתחילה, המעוררת את המ"ן, לבין המשכת המ"ד שנמשכת אחר כך באמצעות העלאת המ"ן: ההמשכה המאוחרת מאירה ומתגלה בפנימיות, ואילו ההמשכה שבתחילה מאירה רק בבחינת מקיף ובחיצוניות.

וכמו וימינו תחבקני שמחבקה בחיצוניותה ועי"ז אשה מזרעת ומעלה מ"ן [מ"ן נוקבין] ועי"ז נמשך אח"כ מ"ד [מ"ן דוכרין] טפת דכר בפנימיותה להיות מזה הולדה

וכמו "וימינו תחבקני": הוא מחבק אותה מבחוץ, ועל ידי כך "אשה מזרעת" ומעלה מ"ן; ועל ידי כך נמשכים אחר כך מ"ד, טיפת הזכר, אל תוך פנימיותה, ומכך נולדת הולדה.

וגם ע"י שאשה מזרעת תחלה יולדת זכר לפי שהמשכת מ"ד [מ"ן דוכרין] ואתעדל"ע [ואתערותא דלעילא] הנמשך ע"י קדימת האתעדל"ת [האתערותא דלתתא] הוא מבחי' גבוה יותר מהאתעדל"ע [מהאתערותא דלעילא] שבתחלה.

וכמו כן, כאשר "האישה מזריעה תחילה — יולדת זכר", משום שההמשכה של מי דוכרין ואתערותא דלעילא, שנמשכת בעקבות הקדמת האתערותא דלתתא, היא מבחינה גבוהה יותר מן האתערותא דלעילא שבתחילה.

9 וכיזי [וכל זה] מבואר בענין ברכת המצות שהברכה יש בה לשון נוכח ברוך אתה כו' והוא ההמשכה לעורר המיין [המיין נוקבין] ואח"כ לשון נסתר אשר קדשנו במצותיו שלשון נסתר מורה על בחי' גבוה יותר כענין הוא עשנו

כל זה מוסבר בעניין ברכת המצות. בברכה יש לשון נוכח: "ברוך אתה" וכו', והיא ההמשכה המעוררת את העלאת מיין; ולאחר מכן לשון נסתר: "אשר קידשנו במצותיו", שכן לשון נסתר מורה על בחינה גבוהה יותר, כמו "הוא עשנו".

והיינו ההעלאת מיין [מיין נוקבין] של מעשה המצוה שעולה למעלה מעלה וכמ"ש בענין עלי באר כו' אח"כ וצונו הוא ענין המשכת מ"ד [מיין דוכרין] שנמשך אח"כ ע"י העלאת המיין [המיין נוקבין] כלומר, העלאת מיין של מעשה המצוה עולה למעלה מעלה, כפי שמוסבר בענין "עלי באר" וכו'. לאחר מכן, "וציונו" הוא ענין המשכת מ"ד, הנמשכת בעקבות העלאת מיין.

כי וצונו לשון צוותא והתחברות שנמשך המיין [המיין דוכרין] בבחי' פנימיות כו' (וכמ"ש בלקיית [בלקוטי תורה (להאריז"ל)] פ' בראשית בסוף ההקדמה לטעמי מצות שע"י המצוה נעשה יחוד זו"נ [זעיר אנפין ונוקבא]). המילה "וציונו" היא מלשון צוותא והתחברות, כלומר, מ"ד נמשכים באופן פנימי וכו' (וכפי שכתוב בלקוטי תורה של האריז"ל, פרשת בראשית, בסוף ההקדמה לטעמי מצוות, שעל ידי המצווה נעשה ייחוד ז"א ונוקבא).

וכ מ"כ הוא ג"כ בענין הקרבנות שהן בחי' העלאת מיין [מיין נוקבין] מנפש הבהמית שבנוגה כו' ועי"ז נמשכים ויורדים מ"ד [מיין דוכרין] (עיין באגה"ק [באגרת הקודש] בד"ה למה נסמכה). וכך גם בעניין הקרבנות: הם בחינת העלאת מיין מן הנפש הבהמית שבנוגה וכו', ועל ידי כך נמשכים ויורדים מ"ד (עינו באגרת הקודש, בדיבור המתחיל "למה נסמכה").

אך ג"כ כדי שיהיה העלאת מיין [מיין נוקבין] הוא ע"י הכהן המקריב שהוא חסד עליון הנמשך להעלות המיין [המיין נוקבין] כו'.

אך גם כאן, העלאת מיין מתאפשרת באמצעות הכהן המקריב [את הקרבן], שהוא חסד עליון הנמשך כדי להעלות את מיין וכו'.

וענין ההפרש בין תורה למצות שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] ויתר הקב"ה כו' ולא ויתר על ביטול תורה שהתורה היא בחי' אברים הפנימים שבהם תולה עיקר החיות ונקיבתם במשהו.

וענין ההבדל בין תורה למצוות הוא כפי שאמרו חז"ל: "ויתר הקב"ה וכו', "ולא ויתר על ביטול תורה". התורה היא בחינת האיברים הפנימיים, שבהם תלויה עיקר החיות, ונקיבתם פוסלת אף במשהו.

והמצות רמ"ח אברים דמלכא הם בחי' אברים החיצונים. הענין הוא כי יש למעלה אורות וכלים והמצוות, המכונות "רמ"ח איברים דמלכא", הן בחינת האיברים החיצוניים. הענין הוא שלמעלה יש אורות וכלים. והנה התורה שהיא בחי' חכמה ושכל היינו שהיא מבחי' אורות והמצות שהן בחי' עשייה היינו שהן מבחי' כלים

והנה התורה, שהיא בחינת חכמה ושכל, היא מבחינת האורות; ואילו המצוות, שהן בחינת עשייה, הן מבחינת הכלים.

(ועיין בע"ח [בעץ חיים] שמ"א פ"ז [פרק ז'] דיחוד אור א"ס בחכמה נק' איהו וחיהי חד ונודע דחיהי פי' אורות וגרמוהי פי' כלים).

(ועיינו בעץ חיים, שער מ"א, פרק ז', שם נאמר שהיחוד של אור אין סוף עם חכמה נקרא "הוא וחיותו אחד"; וידוע ש"חיותיו" פירושו אורות, ו"גרמוהי" פירושו כלים).

אך לפי שמ"מ שרש הכלים למעלה מן האורות. לכן פעמים אמרו שהמצות הם למעלה מהתורה וכל הלומד שלא לעשות נוח לו שנתהפכה שלייתו כו'

אך מכיוון ששרש הכלים גבוה בכל זאת מן האורות, אמרו לפעמים שהמצוות גבוהות מן התורה, וש"כל הלומד שלא לעשות, נוח לו שנתהפכה שלייתו על פניו" וכו'.

כי המצות שהן מבחי' כלים הן לגבי התורה שהיא בחי' האורות כמשל השליא שמקפת את הולד שנוצרה תחלה מהטפה

כי המצוות, שהן מבחינת כלים, דומות ביחס לתורה, שהיא בחינת האורות, לשליה המקיפה את הוולד, שנוצרה תחילה מן הטיפה.

(וכמ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] ד"ה איהו וחיהי כו' וזהו גם כן ענין כברייתו של עולם ברישא חשוכא שהוא שרש הכלים והדר נהורא בחי' אורות ועמ"ש מענין זה בביאור ע"פ וקבל היהודים כו').

(כמו שכתוב באגרת הקודש, במאמר הפותח במילים "הוא וחיותו" וכו'. וזהו גם ענין "כברייתו של עולם: ברישא חשוכא", שהיא שורש הכלים, "והדר נהורא", בחינת האורות. ועיינו במה שנכתב בענין זה בביאור על הפסוק "וקבל היהודים" וכו').

והענין כי התורה הוא בחי' פנימיות והמצות הן בחי' חיצוניות אך שהוא חיצוניות עליון שלפיכך לא יוכל להתגלות רק החיצוניות כענין שתוק כך עלה במחשבה והוא בחי' גלגלתא

והענין הוא שהתורה היא בחינת פנימיות, והמצוות הן בחינת חיצוניות; אלא שזו חיצוניות עליונה, ולכן רק החיצוניות יכולה להתגלות, כמו בענין "שתוק", כך עלה במחשבה", והיא בחינת גולגלתא.

ולכן לפי שהן חיצוניות עליון מאד ע"כ מצד זה הן למעלה מהתורה (ועמ"ש בפ' מקץ בענין שמונה נסיכי אדם)

ולכן, מכיוון שהן חיצוניות נעלית מאוד, מבחינה זו הן גבוהות מן התורה (ועיינו במה שנכתב בפרשת מקץ בענין "שמונה נסיכי אדם"),

כמו שהגולגולת מקפת על המוח שהוא בחי' חכמה (ועייין בפע"ח [בפרי עץ חיים] שכ"ב פ"ה בדפוס שקלאב) אך מ"מ לפי שהתורה היא מבחי' מוחא בחי' חכמה שהוא בחי' פנימיות

כמו שהגולגולת מקיפה את המוח, שהוא בחינת חכמה (ועיינו בפרי עץ חיים, שער כ"ב, פרק ה', בדפוס שקלאב). אך בכל זאת, מכיוון שהתורה היא מבחינת מוחא, בחינת חכמה, שהיא בחינת פנימיות,

לכן אמרו שהתורה היא למעלה מהמצות (ועמ"ש בפ' אחרי ע"פ כי ביום הזה יכפר כו' וגבי שבועות ע"פ וידבר אלקים)

לכן אמרו שהתורה גבוהה מן המצוות (ועיינו במה שנכתב בפרשת אחרי על הפסוק "כי ביום הזה יכפר" וכו', ובענין שבועות על הפסוק "וידבר אלקים").

ולכן התורה היא מזון לנפש שהתגלותה בגי' [בגן עדן] בבחי' פנימית בטעם ושכל משא"כ מהמצות נעשים לבושים שאינן יכולים להאיר רק בדרך לבוש שהוא בחי' חיצוניות כו':

ולכן התורה היא מזון לנפש, שהתגלותה בגן עדן היא באופן פנימי, בטעם ובשכל; ואילו מן המצוות נעשים לבושים, שיכולים להאיר רק באופן של לבוש, שהוא בחינת החיצוניות וכו'.

10 ג ומעתה נחזור לעניננו לענין המסעות שהיה בהם נסיעה וחנייה העלאה והמשכה. וכמו שבמצות צ"ל עוד המשכה בתחלה כדי להיות ההעלאה וזהו ענין ברכת המצות עובר לעשייתן.

ג. וכעת נחזור לעניננו, לענין המסעות, שבהם היו יציאה לדרך וחנייה, עלייה והמשכה. וכשם שבקיום המצוות צריכה להיות תחילה גם המשכה, כדי שתוכל להתרחש העלייה, וזהו עניינה של ברכת המצוות, הנאמרת "עובר לעשייתן" — לפני קיום המצווה,

כמו כן הוא בענין המסעות. וזהו ענין ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם שהוא המשכה תחלה מלמעלה מבחי' מוצאיהם דנשי' [דנשמות ישראל] למסעיהם היינו ליתן כח ועוז להיות ההעלאה.

כך גם בענין המסעות. וזהו ענין "ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם": תחילה יש המשכה מלמעלה, מבחינת מוצאיהם של נשמות ישראל, "למסעיהם" — כלומר, לתת כוח ועוז כדי שהעלייה תוכל להתרחש.

ופי' ויכתוב משה היינו חותמו של הקב"ה אמת (עיין ברבות שמות פ' ה' ע"פ חסד ואמת נפגשו ואמת זה משה ועיין בהרמ"ז [בהרב משה זכות] פ' ואתחנן) (דרס"א ע"א) וזו משה אמת כו'.

ופירוש "ויכתוב משה" הוא ש"חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת" (ראו שמות רבה, פרשה ה, על הפסוק "חסד ואמת נפגשו": "ואמת זה משה"; וראו רמ"ז, פרשת ואתחנן) (רס"א ע"א): "וזה משה אמת" וכו'.

ע"ש, וגם ויכתוב היינו כמו כתב סופר שבמשנה סוף גיטין ופי' בגמרא חתם סופר וכן בקרא וכתב דגבי ספר כריתות לפ"ד ר' [רבי] מאיר בגמרא פירוש חתמו כו'.

ראו שם. ועוד, "ויכתוב" פירושו גם כמו "כתב סופר" שבמשנה בסוף מסכת גיטין, שהגמרא מפרשת "חתם סופר"; וכן בפסוק "וכתב" בענין ספר כריתות, לפי דעת רבי מאיר בגמרא, פירושו "חתמו" וכו'.

ויוכן בהקדים כי יש ב' בחי' חכמה וכמ"ש באד"ר [באדרא רבא] (קכ"ח ב') היינו כי חכמה דאצילות אתפשט ונפיק לל"ב שבילין וע"ז נאמר ונהר יוצא מעדן

הענין יובן בהקדמת הדברים שיש שתי בחינות חכמה, כמו שכתוב באדרא רבא (קכ"ח ע"ב): חכמה דאצילות מתפשטת ויוצאת לל"ב שבילים, ועל כך נאמר "ונהר יוצא מעדן".

אך חכמה סתימאה הוא בחי' דלא אתפתח שהוא למעלה מהשכל וההשגה וזהו ענין שתוק כך עלה במחשבה (מנחות כ"ט ב') שאין הפי' כך עלה בלי טעם ח"ו [חס ושלום].

אבל חכמה סתימאה היא בחינה ש"לא אתפתח", כלומר, למעלה מן השכל וההשגה. וזהו ענין "שתוק, כך עלה במחשבה" (מנחות כ"ט ע"ב), שאין פירושו שכך עלה בלי טעם, חס ושלום.

אלא שהטעם ההוא נעלם מאד ולא ניתן להשגה עד שנראה למטה כי אין טעם ברצון, והוא בחי' חכמה סתימאה

אלא שהטעם הזה נעלם מאוד ואינו ניתן להשגה, עד שלמטה נראה שאין טעם ברצון; וזוהי בחינת חכמה סתימאה.

(שנק' מחשבה בזהר פ' נח) (דס"ה ע"ב) ועמ"ש מזה בביאור ע"פ אם בחקותי ובד"ה ענין ק"ש [קריאת שמע].

(שנקראת "מחשבה" בזהר, פרשת נח) (דס"ה ע"ב). וראו מה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "אם בחקותי", ובמאמר המתחיל "עניין קריאת שמע".

ולכן גם משה שקיבל התורה ואורייתא מחכמה נפקת הוא בחי' חכמה דאצי' לא יוכל להשיג כלל הטעם שבמחשבה העליונה שהיא בחי' א"ס שכל העולמות דאבי"ע [דאצילות בריאה יצירה עשיה] אינן ערוך אליו ית'.¹

לכן גם משה, שקיבל את התורה, ו"התורה יוצאת מחכמה" — בחינת חכמה דאצילות — לא יכול להשיג כלל את הטעם שבמחשבה העליונה, שהיא בחינת אין סוף, שכל עולמות אבי"ע אינם בערך אליו יתברך.

(וזהו ענין מאד עמקו מחשבותיך וכדלקמן). והנה י"ג מדות הרחמים שהן י"ג ת"ד [תיקוני דיקנא] הן נמשכים ממוחא סתימאה

(וזהו ענין "מאוד עמקו מחשבותיך", כפי שיתבאר להלן). והנה י"ג מידות הרחמים, שהן י"ג תיקוני דיקנא, נמשכות ממוחא סתימאה.

(ולכן גם למטה באדם צמיחת הזקן הוא אחר שיש לו גדלות המוחין וכמבואר בש"ע א"ח [אורח חיים]) (סי' נ"ג ס"ח) שהשנים שראוי להתמלאות בהם זקנו הוא אחר עשרים שנה.

(ולכן גם למטה, באדם, צמיחת הזקן באה לאחר שהמוחין שלו גדלו, כמבואר בשולחן ערוך, אורח חיים, סימן נ"ג, סעיף ח': הגיל הראוי להתמלאות הזקן הוא לאחר עשרים שנה.)

ומבואר בע"ח [בעץ חיים] סוף שכ"ד בענין הטעם דלמכור בנכסי אביו עד שיהיה בן עשרים שנה שאז נתיישבה דעתו כמ"ש בגמרא (ב"ב [בבא בתרא] קנ"ו ב') ובהרמב"ם [ובהרבי משה בן מימון]

ומבואר בעץ חיים, בסוף שער כ"ד, בענין הטעם לכך שאין למכור מנכסי אביו עד שיהיה בן עשרים שנה, שאז דעתו מתיישבת, כמו שכתוב בגמרא (בבא בתרא 156b) וברמב"ם:

והיינו לפי שאז נמשכים בו ב' מקיפים דאבא ל' [לשון] מ' כו' ואחר שנכנסו אלו המקיפים אז נתמלא זקנו כמ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים] ש"י [שער י'] פ"ו שלכך אומרים יג"מ [י"ג מדות] אחר שמ"ע [שמונה עשרה] כו'.

והיינו מפני שאז נמשכים בו שני המקיפים של אבא, ל' ומ' כו', ולאחר שמקיפים אלה נכנסים בו, אז מתמלא זקנו, כמבואר בפרי עץ חיים, שער י', פרק ו', ולכן אומרים י"ג מידות לאחר שמונה עשרה כו'.

אך מ"מ המשכתן ממו"ס [ממוחא סתימאה] הוא רק בבחי' שערות לבד והיינו לפי כי הגם שהן מדות עליונות מאד מ"מ להיות התהוות בחי' מדות מאור א"ס ב"ה דלאו מכל אליון מדות איהו כלל, אינו אך אף על פי כן, המשכתן ממוחא סתימאה היא רק בבחינת שערות. הטעם לכך הוא שאף שהן מידות נעלות מאוד, הרי שהתהוות בחינת מידות מאור אין סוף ברוך הוא, שעליו נאמר "אינו אף אחת מהמידות האלה", אינה אלא ע"י צמצומים עצומים כי הרי לא שייך בחי' מדות רחום וחנון, אלא א"כ שייך בחי' עולם ובריות שתפול עליהם מדת הרחמים.

אפשרית אלא על ידי צמצומים עצומים. הרי אין שייכות למידות "רחום וחנון" אלא אם שייכים עולם ונבראים, שעליהם יכולה לחול מידת הרחמים.

11 וכמ"ש באוצ"ח [באוצרות חיים] בתחלתו כי אם אין בעולם מי שיקבל רחמים ממנו איך יקרא רחום. וזהו זכור רחמך ה' וחסדיך

כפי שנכתב בתחילת אוצרות חיים: אם אין בעולם מי שיקבל ממנו רחמים, כיצד אפשר לקרוא לו רחום? וזהו "זכור רחמך, הוי", וחסדיך,

כי מעולם המה שהמדות אלו הם בגדר עלמין וכמ"ש במ"א שאפילו בחי' סוכ"ע זהו בגדר עלמין וא"כ לגבי מהותו ועצמותו ית' שאינו בגדר עלמין כלל.

כי מעולם המה" — כלומר, המידות הללו הן בגדר עולמות; וכפי שמוסבר במקום אחר, גם הבחינה של סוכ"ע כל עלמין היא בגדר עולמות. ואם כן, ביחס למהותו ועצמותו יתברך, שאינו בגדר עולמות כלל,

12 וגם עכשיו אפילו שנתהוו העולמות מ"מ כולא קמיה כלא חשיב דהיינו שבאמת הוא לבדו הוא וגם עכשיו, אף שהעולמות כבר התהוו, בכל זאת "כולא קמיה כלא חשיב" — הכול לפנינו נחשב כאין; כלומר, באמת הוא לבדו הוא,

כמו קודם שנברא העולם וכל הנבראים בטלים במציאות כביטול זיו השמש כשהוא תוך גוף השמש ואין נופל עליהם שם יש כלל כמ"ש באריכות בסש"ב [בספר של בינונים] ח"ב [חלק ב'] פ"ג [פרק ג'] וח"א [וחלק א'] פ"כ.

כמו קודם שנברא העולם, וכל הנבראים בטלים במציאותם ממש, כביטול זיו השמש כשהוא בתוך גוף השמש; ואין חל עליהם כלל שם "יש", כפי שמבואר באריכות בספר של בינונים, חלק ב, פרק ג, וחלק א, פרק כ.

א"כ קמיה ית' ממש כמו שהוא לבדו הוא לא שייך כלל מדות אלו אף שהם מדות היותר עליונים דמ"מ מעולם המה.

אם כן, לפניו יתברך, כפי שהוא באמת לבדו, אין שייכות כלל למדות האלה, אף שהן המדות העליונות ביותר, שכן ככל זאת הן "מעולם".

משא"כ בחי' חכמה סתימאה הוא בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא שהוא כמו שהוא ית' לבדו הוא גם אלו לא ברא העולמות כלל (עיין מזה סד"ה ואלה שמות).

אבל בחינת חכמה סתימאה היא בחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא" — חכם, אך לא בחכמה ידועה; היא כפי שהוא יתברך לבדו הוא, גם אילו לא ברא את העולמות כלל. (ראו על כך בסוף המאמר המתחיל "ואלה שמות").

וזהו פ"י וענין קדש מלה בגרמיה המבואר בזהר אמור (דף צ"ד) שהיא בחינה שאינה שייכה לעולמות כלל והיינו מלה בגרמיה.

וזהו פירוש וענין "קדש מלה בגרמיה", המבואר בזהר, פרשת אמור (דף צד): בחינה שאין לה שייכות לעולמות כלל, וזהו "מלה בגרמיה" — דבר בפני עצמו.

ולא כמו המדות שהם תוארים פעול מאחרים כמ"ש בהג"ה [בהגהה] באוצ"ח [באוצרות חיים] בתחלתו בשם המפרשים. ולכן המשכת י"ג מדות מח"ס [מחכמה סתימאה] אינה

וזה אינו כמו המדות, שהן תיאורים הנוצרים על ידי אחרים, כפי שנכתב בהגהה בתחילת אוצרות חיים בשם המפרשים. לכן, המשכת י"ג מדות מחכמה סתימאה אינה

אלא בבחי' י"ג ת"ד [תיקוני דיקנא] עד"מ שהשערות אין להם ערך ויחוס כלל עם המוחין שבראש ואין עיקר חיות המוחין מתפשט בהם כלל

אלא בבחינת י"ג תיקוני דיקנא; על דרך משל, לשערות אין כל ערך ויחס למוחין שבראש, ועיקר חיות המוחין אינו מתפשט בהן כלל,

שהרי אם יחתוך האדם שער ראשו לא ירגיש המוח כאב כלל שאין מתפשט בהם אלא הארה מצומצמת בעלמא להיות להם רק יניקה ואחיזה במוחין.

שהרי אם אדם גוזז את שער ראשו, המוח אינו חש כאב כלל, כי מתפשטת בהן רק הארה מצומצמת בלבד, כדי שתהיה להן יניקה מן המוחין ואחיזה בהם.

כך הוא עד"מ ההארה הנמשכת מח"ס [מחכמה סתימאה] להיות התהוות יג"מ [י"ג מדות] שהן מקור לבחי' עלמין אבי"ע [אצילות בריאה יצירה עשיה] כו'

כך גם, בדרך משל, ההארה הנמשכת מחכמה סתימאה כדי להביא לידי התהוותן של י"ג המידות, שהן המקור לבחינת העולמות אצילות, בריאה, יצירה ועשיה וכו';

ולחיות התהוות בחי' יש ושהיש בטל כו' הוא רק מבחי' זו והארה בעלמא ע"י צמצומים עצומים כו' (ועיין בסש"ב [בספר של בינונים] ח"ב [חלק ב'] פ"ט בהג"ה [בהגהה]).

וכדי שתתהווה בחינת יש, ושהיש יהיה בטל וכו', די בבחינת זו והארה בלבד, באמצעות צמצומים עצומים וכו' (ועיינו בספר של בינונים, חלק ב, פרק ט, בהגהה).

וזהו זכור רחמיך כו' שהזכרון אינו שייך אלא על דבר הרחוק ממנו במקום או במעלה כו', וזהו מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך כי

וזהו "זכור רחמיך" וכו', שהרי זכרון שייך רק בדבר שרחוק ממנו במקום או במעלה וכו'. וזהו "מה גדלו מעשיך ה', מאד עמקו מחשבותיך". כי

הנה התהוות כל העולמות עליונים ותחתונים אבי"ע [אצילות בריאה יצירה עשיה] אשר זהו ענין מה גדלו מעשיך הוא מהמדות עליונות שהם מקורות לבחי' עלמין. והם לגבי מחשבתו ית' כמו שער האדם לגבי מוחין שלו עד"מ.

התהוות כל העולמות, העליונים והתחתונים, אצילות, בריאה, יצירה ועשיה, שהיא עניינו של "מה גדלו מעשיך", היא מן המידות העליונות, שהן מקורות לבחינת העולמות. ביחס למחשבתו יתברך, הן כמו שערות האדם ביחס למוחו, בדרך משל.

א"כ מזה נתבונן גדולת עומק מחשבתו ית' ומעלתה לאין קץ ותכלית על מעלת חיות כל העולמות כו' ועיין מזה באג"ה [באגרת הקודש] בסופו ד"ה דוד זמירות קרית להו.

אם כן, מכך נוכל להתבונן בגדולתה של עומק מחשבתו יתברך ובמעלתה, שאין לה קץ ותכלית, על פני מדרגת החיות של כל העולמות וכו'. ועיינו בעניין זה בסוף איגרת הקודש, במאמר הפותח במילים "דוד זמירות קרית להו".

13 והנה תיקון השביעי מ"ג ת"ד [תיקוני דיקנא] הוא ואמת שהוא מדה השביעי דיג"מ [ד"ג מדות] שאמר משה.

ויש להבין על דרך שהקשה בזהר ר"פ ויקרא ואי תימא שאר אתוון לאו אינון אמת כו'.

והנה, התיקון השביעי מ"ג תיקוני דיקנא הוא "ואמת", והוא המידה השביעית מ"ג המידות שאמר משה. ויש להבין זאת על דרך הקושיה שהעלה הזהר בתחילת פרשת ויקרא: "ואם תאמר, האם שאר האותיות אינן אמת?" וכו'.

אך הענין כי בתיקון השביעי נמשך ומתגלה אור הח"ס [החכמה סתימאה] שלא ע"י צמצום דבחי שערות וכמ"ש באדרא (קל"א ע' [ע"י] וקל"ג ב') תיקונא שביעאה פסיק שערא ואתחזין תרין תפוחין כו'

אך העניין הוא שבתיקון השביעי נמשך ומתגלה אור החכמה הסתימאה, שלא באמצעות הצמצום שבבחינת שערות, וכמו שכתוב באידרא (קלא, ע'; קלג, ב'): "תיקונא שביעאה, פסיק שערא ואתחזין תרין תפוחין" וכו';

הה"ד [הדא הוא דכתיב] באור פני מלך חיים, פ"י פסיק שערא היינו כמו שבפנים אין שום צמיחת שערות וע"כ נקרא בחי' זו ואמת היינו גילוי האמת

כמו שנאמר: "כאור פני מלך חיים". פירוש "פסיק שערא" הוא שכמו שבפנים אין כלל צמיחת שערות, ולכן בחינה זו נקראת "ואמת", כלומר, גילוי האמת,

כמו שהוא לבדו הוא ואין זולתו וזו היא מדרגת החכמה שנק' מלה בגרמיה וכמ"ש בסש"ב [בספר של בינונים] פלי"ה בהג"ה [בהגהה] שמעתי ממורי כו'

כפי שהוא לבדו ואין זולתו. וזו מדרגת החכמה, הנקראת "מילה בפני עצמה", וכמו שכתוב בספר של בינונים, פרק לה, בהגהה: "שמעתי ממורי" וכו';

ע"ש ובחי' זו נמשך ומתגלה בתיקון הז' כיון שבו מאיר אור הח"ס [החכמה סתימאה] שלא ע"י צמצום השערות.

ע"י שם. בחינה זו נמשכת ומתגלה בתיקון השביעי, כיוון שבו מאיר אור החכמה הסתימאה שלא באמצעות צמצום השערות.

משא"כ בשאר תיקונים שהם בחי' המדות אף שהם מדות היותר עליונות ורב חסד כו' מ"מ כיון ששייכים לבחי' עלמין אין בהם גילוי עצמיות חכמה סתימאה שהוא

מה שאין כן בשאר התיקונים, שהם בחינת המידות. אף שהן המידות העליונות ביותר, "ורב חסד" וכו', מכל מקום, מאחר שהן שייכות לבחינת העולמות, אין בהן גילוי של עצמיות החכמה הסתימאה, שהיא

כמו שהוא לבדו הוא אחד האמת ואין עוד כלל והיינו לפי שהמשכה רק ע"י בחי' שערות כנ"ל,

כפי שהוא לבדו, אחד האמת, ואין עוד כלל. והיינו משום שהמשכה היא רק באמצעות בחינת השערות, כנ"ל,

(וקרוב לזה כתב הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] בפ"י אמת וז"ל [וזה לשונו] הוא שהנביא אומר וה' אלקים אמת, כלומר אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו שכל הנמצאים צריכים לו והוא ברוך הוא אין צריך להם ולא לאחד מהם לפיכך אין אמיתתו אחד מהם עכ"ד [עד כאן דבריו])

(וקרוב לזה כתב הרמב"ם בפירוש המילה "אמת", וזו לשונו: "הוא שהנביא אומר: 'וה' אלקים אמת', כלומר, אין שם מצוי אמת מלבדו כמותו, שכל הנמצאים צריכים לו, והוא ברוך הוא אינו צריך להם ולא לאחד מהם. לפיכך אין אמיתתו כאמיתת אחד מהם". עד כאן דבריו.)

(ועיין ברבות וישלח פרשה פ"א מענין חותמו של הקב"ה אמת ובשה"ש [ובשיר השירים] רבה ע"פ לסוסתי ברכבי שהוא ע"ש אני ראשון ואני אחרון כו' ועמ"ש מזה בד"ה ראשי המטות):

(ועיינו בבראשית רבה, וישלח, פרשה פ"א, בענין "חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת", ובשיר השירים רבה על הפסוק "לסוסתי ברכבי", שהוא על שם "אני ראשון ואני אחרון" וכו'. ועיינו במה שנכתב על כך במאמר המתחיל "ראשי המטות".)

14 ד וענין פי' ההארה שבתיקון השביעי שנק' באור פני מלך יובן ע"ד דאיתא צהבו פניו של רבי אבהו מחמת שמצא תוספתא חדתא (וכ"ה בנדרים) (דמ"ט כ') גבי ר' [רבי] יהודא חכמת אדם תאיר פניו

4. משמעות ההארה שבתיקון השביעי, הנקראת "באור פני מלך", תובן על פי המסופר: פניו של רבי אבהו צהבו משום שמצא תוספתא חדשה (וכך גם בנדרים, דף מ"ט ע"ב). על רבי יהודה נאמר: "חכמת אדם תאיר פניו".

ולכן הי' [היה] פניו צהובין הרי אור החכמה והשכל מאיר פניו ממש, והגם דמה שתאיר פניו אינו רוחני לכן פניו זהרו: אור החכמה והשכל מאיר ממש את פניו. ואף שהדבר שמאיר את פניו אינו רוחני,

כמו השכל שבמוח כ"א הארה גשמיות מ"מ היא למעלה הרבה מבחי' היניקה מהמוח שבשערות שהם רק מותרי מוחין לבד

כמו השכל שבמוח, אלא הוא הארה גשמית; אף על פי כן, הוא נעלה הרבה מבחינת היניקה מן המוח שבשערות, שהן רק מותרי מוחין,

וגם שהם רק בחי' צומח לבד שאינן ערוך לעצמות בחי' המדבר משא"כ הארה שהחכמה תאיר פניו הרי היא נמשכת דוקא מעצמות החכמה ממש שלפי שמצא תוספתא חדתא ע"כ דוקא יאירו פניו

וגם הן אינן אלא מבחינת הצומח, ואין להן ערך לעצמות בחינת המדבר. לעומת זאת, ההארה שבה החכמה מאירה את פניו נמשכת דוקא מעצמות החכמה ממש; משום שמצא תוספתא חדשה, דוקא לכן פניו זהרו.

וגם שההארה היא בפנים שזהו עיקר מקום גילוי החיות כו', ועד"מ זה יובן למעלה ענין באור פני מלך חיים שהוא התגלות הארה עליונה מחכמה סתימאה ממש למעלה מעלה מבחי שערות כו'.

נוסף על כך, ההארה היא בפנים, שהן המקום העיקרי שבו מתגלה החיות וכו'. ועל פי משל זה יובן למעלה ענין "באור פני מלך חיים": זוהי התגלות של הארה עליונה מחכמה סתימאה ממש, נעלית לאין ערוך מבחינת השערות וכו'.

וזהו כי באור פניך נתת לנו תורת חיים. (ולכן אע"ג [אף על גב] דתיקון ג' מ"יג ת"ד [תיקוני דיקנא] ג"כ פנוי משערות כמ"ש בזהר)

וזהו "כי באור פניך נתת לנו תורת חיים". (ולכן, אף שהתיקון השלישי מתוך י"ג תיקוני דיקנא גם הוא פנוי משערות, כפי שכתוב בזהר)

(שם קל"א א') מ"מ שאני תיקון השביעי שבו נמשך ומתגלה אור הח"ס [החכמה סתימאה] כמו שחכמת אדם תאיר פניו פניו דייקא ע"כ נק' ואמת.

(שם, דף קל"א ע"א), בכל זאת התיקון השביעי שונה, משום שבו נמשך ומתגלה אור החכמה הסתומה, כפי שנאמר: "חכמת אדם תאיר פניו" — פניו דווקא; לכן הוא נקרא "ואמת".

וכן בתורה כתיב תורת אמת היתה בפיהו אמת קנה כו'. והרמ"ז [והרב משה זכות] ר"פ ויקרא כתב שדעת דעתיק המאיר ברישא דאריך מאיר בתיקון השביעי דדעת אסהיד באנפין כו'.

וכן נאמר בתורה: "תורת אמת היתה בפיהו", וכן "אמת קנה" וכו'. והרמ"ז כתב בתחילת פרשת ויקרא שדעת דעתיק, המאירה בראש דאריך, מאירה בתיקון השביעי, משום ש"דעת אסהיד באנפין" וכו'.

15 ועיין מ"ש במבוא שערים ש"ג ח"ב [חלק ב'] פ"ב [פרק ב'] והנה בעתיק אין בו שערות כו'. וזהו ענין כתפוח

בעצי היער דפי' הרח"ו [הרבי חיים ויטאל] הובא בספר נשמת דוד על

ועיינו במה שנכתב במבוא שערים, שער ג', חלק ב', פרק ב': "והנה בעתיק אין בו שערות וכו'". וזהו עניינה של "כתפוח בעצי היער", כפי שפירש רבי חיים ויטאל, והובא בספר נשמת דוד על

שיר השירים בעצי היער הם שערות דדיקנא והתפוח הוא תיקון השביעי ובו מתגלית הארה כל שבעה תיקונים דגלגלתא. כן דודי ז"א כו' כי הארת פנים דא"א מאיר בפנים דז"א כדלקמן.

שיר השירים: "עצי היער" הם שערות הזקן, ו"התפוח" הוא התיקון השביעי, ובו מתגלית הארה מכל שבעת תיקוני הגולגולת. "כן דודי" הוא ז"א וכו', שכן הארת הפנים של אריך אנפין מאירה בפניו של ז"א, כפי שיתבאר להלן.

16 ומה שנמשלו לעצי היער היינו כמו שהשערות עד"מ הם רק בחי' צומח לכד שבמדבר ואינן ערוך למהות האדם עצמו בחי' מדבר

הסיבה לכך שהם נמשלו לעצי היער היא שהשערות, לשם משל, הן רק בחינת צומח בתוך האדם, ואינן דומות כלל למהותו של האדם עצמו, בחינת מדבר.

ואמנם תיקון הז' נק' תפוח שיש בו טוב טעם ומראה וריח וכך ההארה דבחי' אור פני כו' אך התיקון השביעי נקרא "תפוח", משום שיש בו טוב טעם, מראה וריח; וכך גם ההארה מבחינת "אור הפנים" וכו', שחכמת אדם ממש תאיר פניו כו' להצהיל פנים משמן הוא בחי' שמן משחת קדש שהוא ח"ס [חכמה סתימאה] כו'.

שכן חכמתו של האדם עצמו מאירה את פניו וכו'; "להצהיל פנים משמן" הוא בחינת "שמן משחת קודש", שהוא חכמה סתימאה וכו'.

וזהו ענין תפארת שיבה (משלי ט"ז ל"א) שהוא בחי' הדרת פנים עמ"ש מזה במ"א בפ' וישב בד"ה בכ"ה בכסלו וע"ש פי' עטרת תפארת שיבה

וזהו ענין "תפארת שיבה" (משלי טז, לא), שהיא בחינת "הדרת פנים". ראו מה שנכתב על כך במקום אחר, בפרשת וישב, במאמר המתחיל "בכ"ה בכסלו", ושם ראו את הביאור ל"עטרת תפארת שיבה":

שהוא ענין כובע ישועה להמשיך בחי' הדרת פנים, וכ"ז [וכל זה] בדרך צדקה תמצא שבה ועל ידה נמשך בחי' עטרת תפארת (ע' [עין] בזהר ח"ג [חלק ג'] מ"ב ב' ודל"ו סע"א [סוף עמוד א'])

וזהו ענין "כובע ישועה", כדי להמשיך את בחינת הדרת פנים; וכל זה "בדרך צדקה תמצא", שכן בה ועל ידה נמשכת בחינת "עטרת תפארת" (ראו בזהר, חלק ג, מב, ב, ולו, סוף ע"א).

ועיין באג"ה [באגרת הקודש] סד"ה וילבש צדקה כשריון ועמ"ש בביאור ע"פ שוש אשיש כו' כי הלבישני בגדי ישע כו'.

ועיינו באגרת הקודש, בסוף המאמר המתחיל "וילבש צדקה כשריון"; וראו גם את מה שנכתב בביאור על הפסוק "שוש אשיש" וכו', "כי הלבישני בגדי ישע" וכו'.

והנה בפ"י האדרא מתלמידי האריז"ל [האריז"ל זכרוננו לברכה] בספר קול ברמה פ"י ענין ואמת לפי שאינו משתנה כלל וכבר נודע שכל אמת תליא בעתיקא עכ"ל [עד כאן לשונו], פ"י כמ"ש אני הו"י לא ש ניתי שאין שום שינוי כו'.

והנה, בפירוש האידרא מאת תלמידי האריז"ל, בספר קול ברמה, מבואר שענין "ואמת" הוא שאינה משתנה כלל, ו"כבר נודע שכל אמת תליא בעתיקא", עד כאן לשונו. פירוש הדבר הוא כפי שכתוב: "אני הו"י לא שְׁנִיתִי" — שאין שום שינוי וכו'.

וגם ע"ד מוצא מים אשר לא יכזבו מימיו הרי האמת הוא שאין שום הפסק להשפעתו לאפוקי נהרות המכזבים בפ"ח [בפרק ח'] דמסכת פרה.

וכן גם על דרך "מוצא מים אשר לא יכזבו מימיו": הרי האמת היא שאין שום הפסק להשפעתם, בניגוד ל"נהרות המכזבים" שבפרק ח במסכת פרה.

וזהו שאמרה השונמית לאלישע אל תכזב בשפחתך. דאין ר"ל [רוצה לומר] שלא האמינה לדבריו אלא דכוונתה שלא יומשך נשמתו ממקום שאין לו קיום והמשכה.

וזהו שאמרה האישה השונמית לאלישע: "אל תכזב בשפחתך". אין פירוש הדבר שהיא לא האמינה לדבריו, אלא כוונתה הייתה שנשמתו של בנה לא תימשך ממקום שאין בו קיום והמשכיות.

ויובן עפ"מ"ש [על פי מה שכתוב] בענין זה בזהר בשלח (דמ"ד ע"ב). וז"ש [וזהו שכתוב] דכל אמת תליא בעתיקא כי למטה בז"א שיש ימינא ושמאלא

הדברים יובנו על פי מה שכתוב בענין זה בזהר, פרשת בשלח (דף מ"ד ע"ב). וזהו שאומר הזהר, ש"כל אמת תלויה בעתיקא": שהרי למטה, בז"א, יש ימין ושמאל,

לכן לפעמים מדת הדין מעכבת וגורם מניעת השפע ח"ו [חס ושלום]. משא"כ בע"ק [בעתיקא קדישא] דלית שמאלא בהאי עתיקא ע"כ אין שום הפסק ומניעה להשפעתו

ולכן לפעמים מידת הדין מעכבת וגורמת למניעת השפע, חלילה. אך בעתיקא קדישא, מכיוון ש"אין שמאל בעתיקא זו", אין כלל הפסק או מניעה בהשפעתו.

וזהו ענין מקור מים חיים שתמיד נובעים, וע"ז ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] כל מקום שנאמר לי אין לו הפסק לעולם וכמ"ש במ"א בענין וארשת"ך לי לעולם כו' וזהו אהבת עולם אהבתנו כו', ועיין מ"ש בפ' יתרו בד"ה

וזהו עניינו של "מקור מים חיים", שמימיו נובעים תמיד. ועל כך אמרו חז"ל: "כל מקום שנאמר לי אין לו הפסק לעולם", כפי שמוסבר במקום אחר בענין "וארשת"ך לי לעולם" וכו'; וזהו "אהבת עולם אהבתנו" וכו'. ראו גם את מה שכתוב בפרשת יתרו, במאמר המתחיל

הנה להבין שרש ענין מתן תורה בפ"י וענין כי לא אדם הוא להנחם, ולכן נק' בחי' זו אמת.

"הנה להבין שורש ענין מתן תורה", בביאור ענינו של "כי לא אדם הוא להנחם". ולכן בחינה זו נקראת "אמת".

17 והנה מזה יובן תוספת ביאור למה שנתבאר למעלה דח"ס [דחכמה סתימאה] עצמה היא בחי' דלאו מכל אלין

מדות איהו כלל

והנה, מכאן תובן תוספת ביאור למה שהתבאר לעיל: חכמה סתימאה עצמה היא הבחינה של "הוא אינו כלל מכל המדות הללו",

וזהו בחי' אמת, אין הכוונה ח"ו [חס ושלום] שמבחי' אמת לא נמשכו הפעולות והטובות הבאות מהמדות רחום וחנן לפי דכולא קמיה כלא חשיב.

וזהו בחינת אמת. אין הכוונה, חס ושלום, שהפעולות והטובות הבאות מן המדות "רחום וחנן" אינן נמשכות מבחינת אמת, משום ש"כולא קמיה כלא חשיב".

דחלילה לחשוב כן וכמ"ש הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] שכל הנמצאים לא נמצאו אלא מאמתת המצאו דייקא. וכנ"ל דפ"י אמת היינושאין טובו והשפעתו פוסק לעולם ולא יכזבו מימיו ח"ו [חס ושלום].

שהרי חלילה לחשוב כך, וכפי שכתב הרמב"ם, שכל הנמצאים נמצאו דווקא מאמתת מציאותו. וכפי שהוזכר לעיל, פירוש המילה "אמת" הוא שטובו והשפעתו אינם פוסקים לעולם, ו"מימיו לא יכזבו", חס ושלום.

וכן מבואר בזהר באריכות שם (דקל"ג ב') וכל טיבו לא פסיק כו' וכדכתיב באור פני מלך חיים, רק הכוונה שההשפעה והאור נמשך שלא ע"ד ההשפעה הנמשכת מבחי' מדות שהעולמות תופסים מקום עד ששייך שם מדות אלו,

וכך מבואר באריכות בזהר שם (קל"ג ב'): "וכל טיבו לא פסיק" וכו', וכמו שכתוב: "באור פני מלך חיים". אלא שהכוונה היא שההשפעה והאור נמשכים שלא בדרך ההשפעה הנמשכת מבחינת המדות, שבה העולמות תופסים מקום, עד שהמדות הללו שייכות שם,

אלא שבאות כל הטוב והאור שלא ע"י בחי התפעלות המדות כלל, וזהו ענין באור פני מלך חיים

אלא כל הטוב והאור באים בלי שום התפעלות של המדות כלל; וזהו ענין "באור פני מלך חיים".

וזהו ענין דבחי אמת היינו לא שניתי שאין שום שינוי והתפעלות כו' והוא מקור הטוב דכל טיבו לא

פסק כו'

וזהו עניינה של בחינת אמת: "אני הוי' לא שניתי" — אין שום שינוי והתפעלות כלל וכו'; והיא מקור הטוב, שהרי "כל טיבו לא פסיק" וכו'.

והגם שבאמת גם המדות דאצילות אינן כלל מערך וסוג המדות דבי"ע ואין המדה בחי התפעלות

ושינוי ח"ו [חס ושלום] וכמ"ש באג"ה [באגרת הקודש] ד"ה להבין משל ומליצה בשם המגיד נ"ע [נשמתו עדן]

בפי מ"ש אברהם ואנכי עפר ואפר כו' ע"ש.

ואף על פי שגם המדות דאצילות אינן כלל מאותו סדר ומין של המדות דבי"ע, והמדות שם אינן בבחינת התפעלות

ושינוי, חס ושלום, כפי שנכתב באגרת הקודש, במאמר המתחיל "להבין משל ומליצה", בשם המגיד נ"ע, בפירוש

דברי אברהם: "ואנכי עפר ואפר" וכו'; עיינו שם.

18 ועמ"ש מזה בפי יתרו בדרוש הראשון שע"פ זכור את יום השבת כו' ועמ"ש במ"א בד"ה פתח אליהו בפי

וירא שהשתלשלות המדות דבי"ע ממדות דאצילות הוא ע"ד משארז"ל [מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] אין

לך כל עשב כו'

ועיינו במה שנכתב על כך בפרשת יתרו, במאמר הראשון על הפסוק "זכור את יום השבת" וכו'; וכן במה שנכתב

במקום אחר, במאמר המתחיל "פתח אליהו" בפרשת וירא, שהשתלשלות המדות של בריאה, יצירה ועשיה מן

המדות של אצילות היא על דרך דברי חז"ל: "אין לך כל עשב" וכו',

ע"ש וכ"ש [וכל שכן] וק"ו [וקל וחומר] המדות שלמעלה מהאצילות שגבהו דרכיהן למעלה מעלה מהמדות

דאצילות וכמ"ש במ"א ע"פ ה' יחתו מריביו.

ראו שם. ועל אחת כמה וכמה, בקל וחומר, המדות שלמעלה מאצילות, שדרכיהן נעלות הרבה מאוד מעל המדות של

אצילות, כפי שמוסבר במקום אחר על הפסוק "הוי' יחתו מריביו".

אך עכ"ז [עם כל זה] לגבי אמתת אור א"ס ב"ה בעצמו לא שייך כלל גם מהות מדות שלמעלה מהאצי

כנ"ל והמשכת הי"ג מדות הוא ע"י בחי שערות כו'

אבל אף על פי כן, ביחס לאמיתת אור אין סוף ברוך הוא עצמו, אין שייכות כלל אפילו למהות המדות שלמעלה

מאצילות, כנזכר לעיל; והמשכת י"ג המדות היא באמצעות בחינת שערות וכו',

כנ"ל וזהו הטוב כי לא כלו רחמיך שבחינת ובטובו הוא עדיין למעלה מהמדות הנק' כי לא כלו רחמיך שהן יג"מ [י"ג מדות]

כנזכר לעיל. וזהו "הטוב כי לא כלו רחמיך": בחינת "ובטובו" עדיין למעלה מן המדות הנקראות "כי לא כלו רחמיך", שהן י"ג המדות;

אלא שמבחי' ובטובו נמשכים היג"מ [הי"ג מדות] להיות כי לא כלו רחמיך ופי' כי לא כלו היינו כמ"ש באדרא (דקל"ג ע"ב)

אלא שמבחינת "ובטובו" נמשכות י"ג המדות, כדי שיהיה "כי לא כלו רחמיך". ופירוש "כי לא כלו" הוא כפי שנכתב באדרא (קל"ג ע"ב),

דחסד דעתיק הוא חסד דקשוט דהיינו חסד של אמת ופי' תלמידי האריז"ל [האריז' זכרוננו לברכה] שאינו נפסק לעולם כו'.

שחסד דעתיק הוא "חסד דקשוט", כלומר חסד של אמת; ותלמידי האריז"ל פירשו שאינו נפסק לעולם וכו'.

ואפשר ג"כ הפי' שתיקון ואמת עם היותו למעלה מהמדות אעפ"כ [אף על פי כן] מאיר ג"כ הארתו בכל המדות וכמ"ש חסד ואמת נפגשו

ואפשר גם לפרש שהתיקון "ואמת", אף שהוא למעלה מן המדות, מאיר בכל זאת את אורו גם בכל המדות, כפי שנאמר: "חסד ואמת נפגשו";

וזהו ענין כתפוח בעצי היער כנ"ל ולכן נקרא החסד חסד דקשוט חסד של אמת ממש.

וזהו ענין "כתפוח בעצי היער", כנזכר לעיל. לכן נקרא החסד "חסד דקשוט" — חסד של אמת ממש.

19 וזהו ענין חותמו של הקב"ה אמת כי הנה עיקר בחי' אמת היינו כשמשגיג החכמה ויודע שכן הוא משא"כ כשהיא עדיין בבחי' העלם ועין לא ראתה הרי אין ידוע האמת,

וזהו עניינה של "חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת". שהרי עיקר עניינה של בחינת אמת הוא כאשר משיגים את החכמה ויודעים שכך הוא; אבל כל עוד היא בהעלם, ו"עין לא ראתה", האמת אינה ידועה.

ולכן חכמה סתימאה עצמה כמו שהיא נעלמת ולא שכיח ולא אתפתח אין שייך לקרותה עדיין אמת עד שנמשך ממנה הארה וגילוי בבחי' תרין תפוחין שהוא בחי' אור פני מלך.

לכן אי אפשר עדיין לקרוא לחכמה סתימאה עצמה, כפי שהיא בהעלם, "לא שכיח ולא אתפתח", אמת; זאת עד שנמשכת ממנה הארה וגילוי בבחינת תרין תפוחין, שהיא בחינת "אור פני מלך".

20 וע"כ נקי חותמו כמו חותם האדם שהוא רק בחי עשייה. וכך עדי"מ ההארה שבפנים היא כמו עשייה לגבי עצם החכמה שבמוח האדם שממנה תאיר פניו.

ולכן הוא נקרא "חותמו", כמו חותם של אדם, שאינו אלא בחינת עשייה. כך גם, על דרך משל, ההארה שבפנים היא כמו עשייה ביחס לעצם החכמה שבמוחו של האדם, שממנה מאירות פניו.

אלא שמ"מ הרי החותם הוא קיום על כל דבר והכל הולך אחר החיתום. וכמ"כ [וכמו כן] למעלה בחי הארת פנים נמשך מכח עצמיות הח"ס [החכמה סתימאה] כנ"ל במשל

אף על פי כן, החותם הוא שמקיים כל דבר, ו"הכול הולך אחר החיתום". וכך גם למעלה, בחינת הארת הפנים נמשכת מכוח עצמות החכמה הסתומה, כפי שהוסבר לעיל במשל;

לכן הגם שנחשב בחי עשייה לגבי מהות ועצמיות הח"ס [החכמה סתימאה] מ"מ זהו קיום הכל וזהו ענין וחתמנו בספר החיים וחתמנו בספר פרנסה כו' כי באור פני מלך חיים:

לכן, אף שהיא נחשבת בחינת עשייה ביחס למהות ולעצמות החכמה הסתומה, בכל זאת היא שמקיימת הכול. וזהו ענין "וחתמנו בספר החיים", "וחתמנו בספר פרנסה" וכו', כי "באור פני מלך חיים".

21 ה והנה כתיב תתן אמת ליעקב פי יעקב הוא ז"א ובו הוא עיקר בחי אמת כי היג"מ [הי"ג מדות] אל רחום כו' ואמת כו'

5. והנה נאמר: "תיתן אמת ליעקב". פירוש הדבר הוא שיעקב הוא ז"א, ובו נמצאת בחינת האמת העיקרית. שהרי שלוש עשרה המידות — "ה' רחום" וכו', "ואמת" וכו',

שאמר משה היינו שהמשיך היג"מ [הי"ג מדות] מא"א [מאריך אנפין] לז"א להיות גם בו י"ג מדות (כמ"ש באדרא דנשא דקל"א ע"ב ודקל"ח ע"א) ואז נקי ואמת.

שאמר משה פירושו שהוא המשיך את שלוש עשרה המידות מאריך אנפין לז"א, כדי שגם בו יהיו שלוש עשרה מידות (כמובא באדרא דנשא, דף קל"א ע"ב ודף קל"ח ע"א), ואז הוא נקרא "ואמת".

והגם שהאמת הוא למעלה בעתיקא ושם דייקא מקור האמת וכנ"ל אך אינו בגילוי עדיין אבל כשנמשך בז"א הוא מתגלה ואז שייך לקרותו ואמת שאז נודע האמת,

ואף שהאמת נמצאת למעלה, בעתיקא, ושם דווקא מקורה, כפי שהוזכר לעיל, היא עדיין אינה גלויה; אך כאשר היא נמשכת לז"א, היא מתגלה, ואז אפשר לקרוא לה "ואמת", משום שאז האמת נודעת.

וזהו ענין אסתכלותא דז"א בפנים דא"א ועי"ז מקבל ק"נ [קליפת נוגה] ור"כ נהורין כו' (ועי"ש בפ' נשא) (קל"א א') מתרי תפוחין כו'

וזהו ענין הסתכלות ז"א בפנים של אריך אנפין, שבאמצעותה הוא מקבל ק"נ ור"כ אורות וכו' (ועי"ן שם בפרשת נשא) (קל"א ע"א): "משני תפוחים" וכו',

נהירין אנפוי דז"א וכ"ה דקל"ג ב' ודקל"ו ב' נהירין אנפוי כו' ועי"ן (דקל"ה סע"ב [סוף עמוד ב]) ואריכין כו' "מאירות פניו של ז"א"; וכך גם בדף קל"ג ע"ב ובדף קל"ו ע"ב: "מאירות פניו" וכו'. ועי"ן (דף קל"ה, סוף ע"ב): "ונארכין" וכו',

בגין דאשגח כו' והיינו שז"א נמשך לו ק"נ [קליפת נוגה] מהש"ע [מהש"ע (370)] נהורין שבפנים דא"א וע"כ נק' זעיר לפי שנשאר אריך אורות

"משום שמשגיח" וכו'. כלומר, לז"א נמשכים ק"נ מתוך ש"ע האורות שבפניו של אריך אנפין, ולכן הוא נקרא זעיר, קטן, משום שנותרים אריך אורות

מהש"ע [מהש"ע (370)] נהורין שלא נמשכו בו אכן לפעמים משפיע לו א"א כל הש"ע [הש"ע (370)] נהורין וזהו ואריכין כו' וע' בע"ח [בעץ חיים] סוף שער א"א ועי"ן באדר"ז [באדרא זוטא] דרפ"ח ב'.

מתוך ש"ע האורות שלא נמשכו אליו. אך לפעמים משפיע לו אריך אנפין את כל ש"ע האורות, וזהו "ונארכין" וכו'. ועי"ן בעץ חיים, סוף שער אריך אנפין, ובעי"ן באדרא זוטא, דף רפ"ח ע"ב.

22 ועוד יש דברים בגו והוא כי מז"א נמשך ג"כ למל' שהיא מקור דבי"ע הארת פנים שנמשך בו מא"א [מאריך אנפין].

ויש כאן ענין נוסף: מז"א נמשכת גם למלכות, שהיא מקורם של בריאה, יצירה ועשיה, הארת הפנים שנמשכה בו מאריך אנפין.

וזהו עיניך יונים כמו זוג יונים שמסתכלים תמיד זה על זה ומתענגים כו', וכך המל' מקבלת הארת פנים דז"א מה שמאיר בו פנים דא"א

וזהו "עיניך יונים": כמו זוג יונים המביטים תמיד זה בזה ומתענגים וכו'. כך מקבלת מלכות את הארת הפנים של ז"א — את האור שפני אריך אנפין מאירים בו.

(וזהו ענין יאר ה' פניו אליך כדפי' באדרא פ' נשא) (קל"ג ב') ובוהר ואתחנן (דרס"א א') גבי פנים בפנים דבר כו' בפ' הרמ"ז [הרב משה זכות] שהפנים דא"א נתלכשו בפנים דז"א ודבר עמכם.

(וזהו ענין יאר ה' פניו אליך, כפי שמבואר באדרא, פרשת נשא) (קל"ג ב'); ובוהר, ואתחנן (דרס"א א'), על "פנים בפנים דבר" וכו', בפירוש הרמ"ז: פני אריך אנפין התלכשו בפני ז"א, והוא דיבר עמכם.

ובמק"מ [ובמקדש מלך] פ' ז"א נתלכש במל' כו' והוא הארת פנים דא"א שנמשך לישראל ע"י זו"נ [זעיר אנפין ונוקבא] כו' ושם במל' הוא עיקר החותם וזהו שבנעילה דיוהכ"פ [דיום הכפורים] אומרים וחתמנו בספר החיים כו'

ובמקדש מלך מבואר שז"א התלכש במלכות וכו'; וזהו הארת הפנים של אריך אנפין הנמשכת לישראל באמצעות ז"א ונוקבא וכו'. עיקר החותם הוא שם, במלכות; וזהו הסיבה שבתפילת נעילה ביום הכיפורים אומרים: "חתמנו בספר החיים" וכו',

כי מל' דאצילות היא מקור הנבראים ועלייתה בנעילה הוא למעלה מעלה עד דיקנא דא"א ומבחי הארת פנים נמשך בה בחי' חותמו של הקב"ה אמת וזהו תתן אמת ליעקב כו'.

שהרי מלכות דאצילות היא מקור הנבראים, ובנעילה היא עולה מעלה מעלה, עד לזקן דאריך אנפין; ומבחינת הארת הפנים נמשכת בה בחינת "חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת". וזהו "תתן אמת ליעקב" וכו'.

(לפ"ז [לפי זה] א"ש [אתי שפיר] כפשוטו שנק' חותם שהוא בחי' עשייה כי המל' היא בחי' עשייה שבאצי לגבי הכתר שנק' אצילות שבאצילות.

(לפי זה מובן היטב גם בפשטות מדוע הוא נקרא "חותם", שהוא בחינת עשייה: שהרי מלכות היא בחינת עשייה שבאצילות ביחס לכתר, שנקרא אצילות שבאצילות.)

ועיין בפע"ח [בפרי עץ חיים] שער תפלת ר"ה [ראש השנה] פ"ד בכוונת מלך עוזר ומושיע ומגן כי יש לה עתה אור כל הש"ע רבוי נהורין שבפנים דא"א כו' נמצא כו' ע"ש ועיין פע"ח [פרי עץ חיים] שער יוה"כ [יום הכפורים] פ"ה).

ועיינו בפרי עץ חיים, שער תפילת ראש השנה, פרק ד, בכוונת "מלך עוזר ומושיע ומגן": שיש לה עתה אור של כל ש"ע ריבוא הנהורין שבפני אריך אנפין וכו'; נמצא וכו', עיינו שם. ועיינו בפרי עץ חיים, שער יום הכיפורים, פרק ה.)

וזהו ענין ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם כי משה הוא שושבינא דמלכא שמנהיג המשכת אור א"ס והמשיך מבחי' מוצאיהם שהוא ענין מקור נשמות ישראל מלשון מוצא מים, והיינו כי

וזהו ענין "ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם": משה הוא שושבינא דמלכא, המנהיג את המשכת אור אין סוף, והוא המשיך מבחינת "מוצאיהם", שהיא מקור נשמות ישראל, מלשון "מוצא מים". כלומר, כי

הנה עצם הנשמות הם עלו במחשבה אכן מקורם הוא בעצמות א"ס ב"ה בעל המחשבה בעל הרצון.

הנשמות עצמן "עלו במחשבה", אך מקורן הוא בעצמות אין סוף, ברוך הוא, בעל המחשבה ובעל הרצון.

23 והמשכה זו ממוצאיהם הוא כדי למסעיהם שעייז יוכלו להתעלות מלמטה למעלה בבחי' בכל מאדך

היינו להיות התגברות האהבה דנפש האלקית עד ש גם היצה"ר [היצר הרע]

והמשכה זו ממוצאיהם היא "למסעיהם": באמצעותה יוכלו לעלות מלמטה למעלה, בבחינת "בכל מאדך" — כלומר, שתגבר אהבת הנפש האלקית עד שאפילו היצר הרע

ישוב לאהבת ה' שאז הוא בחי' טוב מאד, שכדי להיות העלאה זו צ"ל תחלה המשכת כח מלמעלה וכמ"ש ואנכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותיו שכאשר

ישוב לאהבת ה', ואז זו בחינת "טוב מאד". כדי שתהיה עלייה זו, צריכה תחילה להימשך מלמעלה השפעת כוח, ככתוב: "ואנכי תרגלתי לאפרים, קחם על זרועותיו"; כאשר

האב רוצה להגביה ולעלות בנו הקטן אליו הוא ע"י שמשפיל קומתו אליו ואז מגביהו על זרועותיו כו' ועמ"ש ע"פ זה בד"ה קדש ישראל בפי' פינחס.

אב רוצה להרים את בנו הקטן אליו, הוא מנמיך את קומתו אליו, ואז מרים אותו על זרועותיו וכו'. ראו גם מה שנכתב על פסוק זה במאמר המתחיל "קדש ישראל", בפרשת פינחס.

(והנה הענין שהכח להעלאה הוא ע"י ההמשכה מבחי' חותמו של הקב"ה אמת הוא מובן ממשנ"ת [ממה

שנתבאר] למעלה דבחי' אמת היינו כמו שהוא לבדו הוא ואין זולתו

(הנה, ענין הכוח לעלייה באמצעות ההמשכה מבחינת "חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת" מובן מתוך מה שנתבאר לעיל: בחינת אמת היא כפי שהוא לבדו ואין זולתו;

ולכן חכמה עילאה נקי אמת לפי שזהו מדרגת החכמה שהיא בחיי ביטול ממש וכמ"ש בסש"ב [בספר של בינונים] פלי"ה בהג"ה [בהגהה].

ולכן חכמה עילאה נקראת אמת, מפני שזו מדרגת החכמה, שהיא בחינת ביטול ממש, ככתוב בספר של בינונים, פרק לה, בהגהה.

ולכן מבחי" אמת נמשך המשכת הביטול ג"כ למטה להיות ביטול היש ולכן הכח להיות ההעלאה והביטול הוא ע"י ויכתוב משה שהמשיך גם למטה מבחינת אמת וכמ"ש ואמת ה' לעולם.

ולכן מבחינת אמת נמשכת גם למטה המשכת הביטול, כדי לכטל את היש. משום כך הכוח לעלייה ולביטול בא באמצעות "ויכתוב משה", שכן משה המשיך גם למטה מבחינת אמת, ככתוב: "ואמת ה' לעולם".

ועמ"ש עוד במ"א מענין המשכת הביטול מח"ע [מחכמה עילאה] למטה שע"י יהיה הכח להיות ביטול היש והוא ע"פ והיה לכם לציצית כו' ע"ש.

וראו גם מה שנכתב במקום אחר בעניין המשכת הביטול מחכמה עילאה למטה, כדי שמכוחה יהיה כוח לביטול היש; הדברים נאמרו על הפסוק "והיה לכם לציצית" וכו', ועיינו שם.

אך להבין ענין שמוצאיהם ושרשם של נש"י [נשמות ישראל] הוא מבחי" אמת, היינו כנ"ל שמוצאיהם ושרשם הוא בעצמות א"ס ב"ה בעל הרצון כו'

אך כדי להבין כיצד מוצאיהם ושורשן של נשמות ישראל הם מבחינת אמת, יש לומר כפי שנתבאר לעיל: מוצאיהם ושורשן הם בעצמות אין סוף ברוך הוא, בעל הרצון וכו',

שהוא בחי" מוצא מים אשר לא יכזבו מימיו שהוא בחי" אמת וכמ"ש אותי עזבו מקור מים חיים וגם כח היחוד דו"נ [דועיר אנפין ונוקבא] שמשם נמשכו הנשמות עצמן הוא בא ונמשך ע"י הסתכלות בא"א.

שהיא בחינת "מעין מים אשר מימיו אינם פוסקים", בחינת האמת, כמו שנאמר: "אותי עזבו, מקור מים חיים". גם כוח הזיווג של ז"א ונוקבא, שממנו נמשכות הנשמות עצמן, בא ונמשך באמצעות ההסתכלות באריך אנפין.

(ועיין בזהר שלח קס"ג ב' אמת כלול דו"נ [דכר ונוקבא] כחדא כו' ועיין בזח"ב [בזהר חלק ב'] בשלח נ"ז ב' יתרו פ"ט א' צ' סע"א [סוף עמוד א'] בענין אמת ליעקב זח"א [זהר חלק א'] לך לך צ"ו א' ח"ג [חלק ג'] ויקרא י"ב ב' אחרי ע"ג ב' נשא קל"א ב' קל"ד א'.

(ראו זוהר, שלח, קס"ג ע"ב: "האמת כוללת זכר ונקבה יחד" וכו'. ראו גם זוהר, חלק ב', בשלח, נ"ז ע"ב; יתרו, פ"ט ע"א ו-צ' ע"א, בעניין "יתן אמת ליעקב"; זוהר, חלק א', לך לך, צ"ו ע"א; חלק ג', ויקרא, י"ב ע"ב; אחרי, ע"ג ע"ב; נשא, קל"א ע"ב וקל"ד ע"א;

ואתחנן רס"ז א' האזינו רצ"ז א') ועמ"ש ע"פ ואלה המשפטים איך שמשה ממשיך הדעת לנשי" [לנשמות ישראל] והמשכה זו הוא ענין כי תקנה עבד עברי היינו מבחי" בעבר הנהר ישבו אבותיכם כו' ע"ש.

ואתחנן, רס"ז ע"א; האזינו, רצ"ז ע"א.) ראו גם את מה שנכתב על הפסוק "ואלה המשפטים": כיצד משה ממשיך דעת לנשמות ישראל; והמשכה זו היא עניין "כי תקנה עבד עברי", כלומר, מבחינת "בעבר הנהר ישבו אבותיכם" וכו'; ראו שם.

וזהו ענין מוצאיהם שמבחי" עבר הנהר כו' והמשכת הדעת הוא ממש מתיקון ואמת וכמ"ש הרמ"ז [הרב משה זכות] ר"פ ויקרא.

וזהו ענין "מוצאיהם", שמבחינת "עבר הנהר" וכו'; והמשכת הדעת היא ממש מן התיקון "ואמת", כפי שכתב הרמ"ז בתחילת פרשת ויקרא.

24 והנה המשכת אתערותא דלעילא זו דבחי" ויכתוב משה את מוצאיהם הוא ע"י עסק התורה וכמארו"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] המאור שבה מחזירן למוטב.

המשכת אתערותא דלעילא זו, של בחינת "ויכתוב משה את מוצאיהם", נעשית באמצעות לימוד התורה, כדברי חז"ל: "המאור שבה מחזירם למוטב".

ולכן נק' תורת אמת ובאור פניך נתת לנו תורת חיים. וזהו כתבם על לוח לבך דהיינו כדפי' בענין ויכתוב משה שהוא המשכת חותמו של הקב"ה.

לכן היא נקראת "תורת אמת", ו"באור פניך נתת לנו תורת חיים". וזהו "כתבם על לוח לבך": כלומר, כפי שהוסבר בענין "ויכתוב משה", מדובר בהמשכת חותמו של הקדוש ברוך הוא.

ועיין מ"ש בפי' בראשית סד"ה להבין ענין הברכות בפי' חתום תורה בלמודי כו' וזהו ענין חותם בברוך כו'

ועיינו במה שנכתב בפרשת בראשית, בסוף המאמר המתחיל "להבין ענין הברכות", בביאור "חתום תורה בלמודי" וכו'; וזהו ענין החתימה ב"ברוך" וכו';

ע"ש (ועיין מזה בזהר ס"פ צו דל"ה א' ועמ"ש בפי' מקץ בד"ה רני ושמחי בת בפי' תתן אמת ליעקב כו' מימי קדם).

עיינו שם. (ועיינו בענין זה בזהר, סוף פרשת צו, דף ל"ה ע"א; וכן במה שנכתב בפרשת מקץ, במאמר המתחיל "רני ושמחי בת", בביאור "תתן אמת ליעקב" וכו', "מימי קדם").

ועוד יובן ענין זה איך שהמשכה זו הוא ע"י עסק התורה עפמ"ש [על פי מה שכתוב] במ"א סד"ה וידבר דבמדבר סיני.

ענין זה, כיצד המשכה זו נעשית באמצעות לימוד התורה, יובן גם על פי מה שנכתב במקום אחר, בסוף המאמר המתחיל "וידבר", על "כמדבר סיני",

ובד"ה וידבר דעשרת הדברות שע"י עסק התורה נמשך בחי' מזליה ומקור דהנשמה להיות בנשמה המלוך שת בגוף כו' ע"ש וזהו ממש ענין המשכה מבחי' מוצאיהם למסעיהם כו'.

ובמאמר המתחיל "וידבר" על עשרת הדיברות: באמצעות לימוד התורה נמשכת בחינת מזלו ומקורה של הנשמה אל תוך הנשמה המלוכשת בגוף וכו'; עיינו שם. וזהו בדיוק ענין ההמשכה מבחינת "מוצאיהם למסעיהם" וכו'.

והנה אח"כ נאמר ואלה מסעיהם למוצאיהם היינו בחי' ההעלאה מלמטה למעלה (ועמ"ש ע"פ יונתי בחגוי כו' בפ"י ולכי לך):

לאחר מכן נאמר: "ואלה מסעיהם למוצאיהם", כלומר, בחינת העלייה מלמטה למעלה. (ועיינו במה שנכתב על הפסוק "יונתי בחגוי" וכו', בביאור "ולכי לך").



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/5

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק