



לקוטי תורה • ראש השנה • מאמר 3

להבין המשנה [רפ"ד דר"ה] י"ט של ר"ה שחל...

"להבין את המשנה: כשחל יום טוב של ראש השנה בשבת"



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

1 להבין המשנה [רפ"ד דר"ה] [דראש השנה] י"ט של ר"ה [ראש השנה] שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין

אבל לא במדינה ומפרש בגמרא משום גזרה דרבה שמא יוליכנו ד"א [די אמות] בר"ה [בראש השנה]

כדי להבין את המשנה [בתחילת הפרק הרביעי של מסכת ראש השנה]: "יום טוב של ראש השנה שחל בשבת, במקדש היו תוקעים, אבל לא במדינה". והגמרא מסבירה [שהדבר הוא] משום גזרת רבה: "שמא יוליכנו ארבע אמות ברשות הרבים".

וי"ט ראשון של חג היו נוטלין את הלולב אפילו במדינה בזמן בהמ"ק [בית המקדש] משום די"ט הראשון הוא דאורייתא כו' וכבר הקשו התוס' [התוספות] רפ"ד דר"ה [דראש השנה] ורפ"ד דסוכה דמ"ש שופר מלולב ע"ש.

וכאשר יום טוב הראשון של החג [חל בשבת], היו נוטלים את הלולב אפילו במדינה בזמן שבית המקדש היה קיים, משום שיום טוב הראשון הוא [מצווה] מן התורה וכו'. וכבר הקשו התוספות בתחילת הפרק הרביעי של ראש השנה ובתחילת הפרק הרביעי של סוכה: במה שונה השופר מן הלולב? ראו שם.

עוד יש לעורר ולשום לב מה ראו חז"ל [חכמינו זכרונם לברכה] לעקור מ"ע [מצות עשה] דשופר ולולב אפילו ביום ראשון בגבולין עכ"פ [על כל פנים] אפילו בזמן שאין בהמ"ק [בית המקדש] משום גזרה דרבה בעלמא והלא החשש הוא להדיוטים וקלי

עוד יש לעורר את השאלה ולתת עליה את הדעת: מדוע ראו חכמינו זיכרונם לברכה לעקור את מצוות העשה של שופר ושל לולב, אפילו ביום הראשון, לכל הפחות מחוץ למקדש, ואפילו בזמן שאין בית המקדש קיים, רק משום גזרת רבה? הרי החשש הוא [רק] מפני אנשים שאינם בקיאים ומפני קלי

הדעת ואיך מנעו המצוה לגמרי מכמה צדיקים גדולים וטובים ובפרט מצות שופר ולולב שהרבה כוונות תלויות בהם ליודעי דעת שנוגעים עד רום המעלות. אך להבין כל זה צריך להקדים תחלה שרש ענין השופר.

הדעת; ואם כן, כיצד מנעו את המצווה לחלוטין מצדיקים רבים, גדולים וטובים? ובייחוד מצוות שופר ולולב, שתלויות בהן כוונות רבות עבור יודעי דעת, המגיעות עד רום המעלות. אך כדי להבין את כל זה, צריך להקדים תחילה את שורש ענין השופר.

2 והוא ע"פ שיבואר ג"כ ענין בחי' מלכיות בר"ה [בראש השנה] שהוא ענין בחי' בנין הנוק' [הנוקבא] כידוע.

הדבר יובן לאור מה שיוסבר גם בענין בחינת המלכויות (פסוקי המלכות) בראש השנה, שהיא בחינת בנין הנוקבא, כידוע.

דהנה נודע ההפרש שבין יחודא עילאה ליחודא תתאה בהיות שיש ב' מיני השתלשלות הא' הנק' בלשון הפרדס בחי' עילה ועלול שכל עלול מוקף מעילתו

ההבדל בין יחודא עילאה ליחודא תתאה ידוע: יש שני סוגים של השתלשלות. הראשון הוא מה שמכונה בלשון ספר הפרדס בחינת עילה ועלול, שבה כל עלול מוקף בעילתו;

והוא ענין העיגולים שבע"ח [שבעץ חיים] שהעיגול העליון מקיף לכל צד להעיגול שבתוכו דהיינו שהעיגול שבתוכו הוא נכלל ובטל אליו

וזהו ענין העיגולים שבעץ חיים, שבהם העיגול העליון מקיף מכל צד את העיגול שבתוכו; כלומר, העיגול שבתוכו נכלל בו ובטל אליו.

והענין הוא עד"מ הרב שתופס ומשיג את כל השגת התלמיד המקבל ממנו מכל צד ופנה שמפני קוטן שכל והשגת התלמיד בעיני הרב נתפס ומוקף בשכל הרב המשפיע ונכלל בו כי בכלל מאתים מנה

העניין הוא, בדרך משל, כמו רב שתופס ומשיג את כל מה שהתלמיד המקבל ממנו משיג, מכל צד וזויות: מפני ששכלו והשגתו של התלמיד קטנים בעיני הרב, הם נתפסים ומוקפים בשכלו של הרב המשפיע ונכללים בו, שהרי "בכלל מאתיים מנה".

ונמצא שהשגת התלמיד אינה בבחי' יש ודבר נפרד לעצמה רק שהיא כלולה ובטלה בהשגת הרב והבי שהעלול יוצא לידי גילוי בפ"ע [בפני עצמו] שזהו אינו

נמצא שהשגת התלמיד אינה בבחינת יש ודבר נפרד לעצמו, אלא היא כלולה ובטלה בהשגת הרב. והסוג השני הוא שהעלול יוצא לגילוי בפני עצמו, שלא

כמו התכללות העלול בתוך העלה כמו אותיות השכל הכלולים בשכל עד"מ אלא נהפוך הוא שהעילה מתלבשת בהעלם בתוך העלול

כמו התכללות העלול בתוך העילה, בדומה לאותיות השכל הכלולות בשכל, למשל; אלא להפך — העילה מתלבשת בהעלם בתוך העלול,

כמו כח המשכיל בשכל או שכל במדות וכה"ג [וכהאי גוונא] שהשכל או המדות הן הם היש ומורגשים וכח המשכיל או השכל שופע בהן בהעלם בבחי' אין כו'

כמו כוח המשכיל שבשכל, או השכל שבמדות, וכיוצא בזה: השכל או המדות הם היש ומורגשים, ואילו כוח המשכיל או השכל שופע בהם בהעלם בבחינת אין וכי'.

(וזהו כענין המבואר במ"א בההפרש שבין נוני ימא שהם מובלעים תמיד במקורם ואינו דבר נפרד ממנו שבהפרדם מהים הם מתים.

(וזהו בדומה לעניין המבואר במקום אחר בהבדל שבין דגי הים, שהם מובלעים תמיד במקורם ואינם דבר נפרד ממנו, ולכן כשנפרדים מן הים הם מתים.

ובין בריות שבארץ שהם בחי' יש ודבר נפרד מהארץ עיין מזה בביאורי הזהר פ' בשלח בד"ה עוד י"ל [יש לומר] מאמר הנ"ל באופן אחר. וע' באגה"ק [באגרת הקודש] סי' י"ד בפ"י ארץ אשר כו' מראשית השנה.

וכן הבריות שכיבשה, שהן בבחינת יש ודבר נפרד מן הארץ. ראו על כך בביאורי הזהר, פרשת בשלח, במאמר המתחיל "עוד יש לומר את המאמר הנ"ל באופן אחר". וראו גם באגרת הקודש, סימן י"ד, בביאור "ארץ אשר וגו' מראשית השנה".

וא"ש [ואתי שפיר] לפי הנ"ל שעיקר בנין הנוק' [הנוקבא] שבר"ה [שבראש השנה] הוא בבחינת היותה ארץ שהוא יחוו"ת [יחודא תתאה] להיות מאין ליש. משא"כ בחינת ים זהו בחינת יחודא עילאה וזהו ענין כי לאלקים מגיני ארץ מאד נעלה.

לפי האמור מוכן שעיקר בנינה של נוקבא בראש השנה הוא בבחינת היותה "ארץ", ארץ, שהיא יחודא תתאה — להיות מאין ליש. ואילו בחינת ים"ה היא יחודא עילאה. וזהו פירוש "כי לאלקים מגיני ארץ מאד נעלה".

וע"ש סי' כ' היש הנפרד כו' לא מיניה ולא מקצתיה מהערך שמהעלול אל העילה וזהו לה' הארץ ומלואה כו' כי הוא על ימים יסדה כו' דהיינו להיות עכ"פ [על כל פנים] ביטול היש).

וראו שם, סימן כ': ליש הנפרד וגו' אין שום ערך, אפילו לא מקצת הערך, שבין העלול לעילה. וזהו "לה' הארץ ומלואה וגו', כי הוא על ימים יסדה וגו'" — כלומר, שלכל הפחות יהיה ביטול היש).

והנה על בחי' ראשונה א רז"ל [רבתינו זכרונם לברכה] קרסולי החיות כנגד כולן שוקי החיות כנגד כולן קרני החיות כו'

והנה, על הבחינה הראשונה אמרו חז"ל: "קרסולי החיות כנגד כולן, שוקי החיות כנגד כולן, קרני החיות וכו'".

שכל הגבוה גבוה מחבירו מקיף את חבירו עד שהתחתון בטל אליו ונחשב כלא ממש לגבי העליון כי כל מי שגבוה מחברו מקיף את חברו, עד שהתחתון בטל אליו ונחשב ממש כאין ביחס לעליון.

ולכן אמרו שקרסולי ושוקי החיות שהן בחי' נה"י [נצח הוד יסוד] שהוא הבחינה היותר אחרונה שבחיות כוללות כל המדרגות שלמטה מהם וקרני החיות הן בבחי' כתר שבראש הוא כולל יותר כו'

לכן אמרו שקרסולי החיות ושוקיהן, שהן בבחינת נצח, הוד ויסוד — הבחינה האחרונה שבחיות — כוללים את כל המדרגות שמתחתיהם; ואילו קרני החיות, שהן בבחינת כתר שבראש, כוללות יותר וכו'.

וזו היא בחי' יחו"ע [יחודא עילאה] בע"ס [בעשר ספירות] דאצילות דאיהו וחיוהי חד דהיינו יחוד וביטול התחתון בעליון שהגם שיש ע"ס [עשר ספירות] חכמה חסד כו'

וזוהי בחינת יחודא עילאה בעשר ספירות דאצילות, שבה "הוא וחיוהי חד", כלומר, האיחוד והביטול של התחתון בעליון. ואף שיש עשר ספירות — חכמה, חסד וכו',

וחסד ענף החכמה שנמשך מבחינת החכמה להיות נאצל גם בחינת החסד אין בחינה זו מורגשת להיות יש ודבר בפ"ע [בפני עצמו]

וחסד הוא ענף של חכמה, הנמשך מבחינת חכמה כדי שגם בחינת חסד תיאצל — בחינה זו אינה מורגשת כיש ודבר בפני עצמו;

רק שמ"מ חסד כלול ומוקף בבחי' החכמה והחכמה מקפת אותו מכל צד ופנה [וכמ"ש בד"ה יביאו לבוש מלכות בענין אברהם אבר מה]

אלא שחסד כלול בכל זאת בבחינת החכמה ומוקף בה, והחכמה מקיפה אותו מכל צד ופינה. [כמבואר במאמר המתחיל "יביאו לבוש מלכות", בענין אברהם — "אבר מה",

שהוא בחי' חסד נקי אבר וכלי להתלבשות בחי' חכמה כח מה והוא בטל לגבי החכמה כביטול העלול בעילתו]

שהוא, בהיותו בחינת חסד, נקרא אבר וכלי להתלבשות בחינת החכמה, כוח מה; והוא בטל ביחס לחכמה כביטול העלול לעילתו].

אבל בחינת יח"ת [יחודא תתאה] דמלי דאצי' בבי"ע הוא גילוי אור האלקי להוות הבריאה מאין ליש ודבר בפ"ע [בפני עצמו] ממש שהבריאה היא יש גמור בבחי' מוגבל שאין לו ערוך כלל וכלל לבחי' הבורא שהוא בלתי מוגבל

אבל בחינת יחודא תתאה של מלכות דאצילות בבי"ע היא גילוי האור האלקי כדי להוות את הבריאה מאין ליש, כדבר העומד ממש בפני עצמו; שהרי הבריאה היא יש גמור, במצב מוגבל, שאין לו שום ערך כלל לבחינת הבורא, שהוא בלתי מוגבל.

ואם היה נמשך בבחי' עו"ע [עילה ועלול] הרי היה בבחי' בלתי גבול ג"כ אך אע"פ [אף על פי] שהוא הבריאה מאין ליש גמור עכ"ז [עם כל זה] היא בבחי' ביטול לאין

ואילו היה נמשך בדרך של עילה ועלול, גם הוא היה בלתי מוגבל. ואף על פי שהבריאה היא מאין ליש גמור, בכל זאת היא בבחינת ביטול לאין,

וכמו וצבא השמים לך משתחווים כו' והוא עיקר בחי' המלי' להיות יש ושיהיה היש בטל כו':

כמו שנאמר: "וצבא השמים לך משתחווים" וגו'. וזוהי עיקר בחינת המלכות: שיהיה יש, ושהיש יהיה בטל וכו'.

3 קיצור ענין ההפרש בין יחו"ע [יחודא עילאה] ליחו"ת [ליחודא תתאה]. כמו בין עילה ועלול שהעלול מוקף מעילתו. ובטל אצלו. ובין יש מאין. וע' באגה"ק [באגרת הקודש] ס"י כ':

תמצית: ענין ההבדל בין יחודא עילאה ליחודא תתאה: כמו ההבדל בין עילה לעלול, שבו העלול מוקף בעילתו ובטל לפניה, לעומת בריאה יש מאין. ועיינו באגרת הקודש, סימן כ'.

4 ב ולהבין זה בתוספת ביאור הנה נודע שבחי' המלי' היא בחי' הרוממות וההתנשאות שבודאי בבחי' ההתנשאות הרי האור מובדל ומרומם בערך והעולמות מקבלים רק מבחינת המלוכה כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים

2. כדי להבין זאת ביתר ביאור: ידוע שמדרגת מלכות היא מדרגת הרוממות וההתנשאות. שכן, במדרגת ההתנשאות האור בוודאי מובדל ומרומם בערכו, והעולמות מקבלים רק מבחינת המלכות, ככתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים".

והיינו דבחינת מלכות דאצילות נעשה ע"י לבריאה כו' וע"כ בחינת החיות של העולמות הוא מבחינת יש מאין משא"כ אם היו מקבלים מבחינת ז"א בחינות המדות דאצילות עצמן

כלומר, מדרגת מלכות דאצילות נעשית עתיק יומין לבריאה וכו'. לכן חיות העולמות היא בבחינת יש מאין; ואילו אילו היו מקבלים מבחינת ז"א, ממדות דאצילות עצמן,

כמו החסד שהוא עצמו יורד כו' היה בא בבחי' קירוב ע"ד עו"ע [עילה ועלול] וה"ז [והרי זה] כמו יש מיש כו' ולא היה בבחי' יש גמור ודבר בפ"ע [בפני עצמו]

כגון חסד, שיורד בעצמו וכו', היה הדבר בא בדרך של קירבה, בדוגמת עילה ועלול, והיה זה כמו יש מיש וכו', ולא היה זה יש גמור ודבר בפני עצמו.

אך לפי שמקבלים ע"י בחינת המלי' שהיא בחי' התנשאות והסתלקות נעשה צמצום החיות הנמשך בהם עד שנתהוו בבחי' יש בגבול ותכלית כו'

אך מאחר שהם מקבלים באמצעות מדרגת מלכות, שהיא מדרגת הרוממות וההסתלקות, נעשה צמצום בחיות הנמשכת אליהם, עד שנתהוו בבחינת יש שיש לו גבול ותכלית וכו'.

ומ"מ הם בבחי' ביטול לאין שהיא המלי' כי וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים ומחמת אימת מלכות דאצילות נעשה בחינת ביטול היש

ובכל זאת הם בטלים אל האין, שהיא המלכות, שכן "וכלם מקבלים עליהם עול מלכות שמים"; ומחמת אימת מלכות דאצילות נעשה ביטול היש.

כי בחינת המלכות הם מקבלים עליהם ברצון כמ"ש שום תשים עליך מלך מדעתך ומרצונך כו'

כי את מדרגת המלכות הם מקבלים עליהם ברצון, ככתוב: "שום תשים עליך מלך" — מדעתך ומרצונך וכו'.

[כי לי' [לשון] מלוכה אינו נופל רק על המקבלים ברצון עול מלכותו משא"כ בלתי רצון נקי ממשלה שמושל בע"כ [בעל כרחך]

[כי המונח "מלוכה" שייך רק למי שמקבלים ברצון את עול מלכותו, ואילו כשאין הדבר נעשה ברצון, הדבר נקרא "ממשלה" — שהוא מושל בהם בעל כורחם.

ולכן ברי"ה [בראש השנה] שאז נברא אדה"ר [אדם הראשון] שהוא בעל בחירה וקיבל עול מלכותו ית' ברצון אז נתגלה מדת מלכותו יתברך משא"כ קודם בריאת אדה"ר [אדם הראשון] שהיו

ולכן בראש השנה, שבו נברא אדם הראשון, בעל הבחירה, והוא קיבל ברצון את עול מלכותו יתברך, אז התגלתה מדת מלכותו יתברך; ואילו קודם בריאת אדם הראשון, כאשר היו

רק בהמות וחיות שאינן בעלי בחירה לא היה עדיין התפשטות מדת מלכותו ית'. וע"כ ג"כ בכל ר"ה [ראש השנה] צ"ל התחדשות מדת מלכותו ית' ומלכותו ברצון קבלו עליהם כו'.

רק אצל הבהמות וחיות הבר, שאין להן בחירה חופשית, עדיין לא התפשטה מידת מלכותו של ה'. ולכן גם בכל ראש השנה צריכה להתחדש מידת מלכותו של ה'. [ומלכותו ברצון קיבלו עליהם" וכו'.

5 והנה ע"י אתעדל"ת [אתערותא דלתתא] ביטול הרצון למדת מלכותו ית' לקבל מלכותו ברצון מעורר למעלה בחי' הרצון העליון במדת המלוכה להיות הרצון המאציל עליון ב"ה להתלבש במדת מלכותו ית' והוא הנק' התהוות כתר מלכות כידוע

והנה, באמצעות אתערותא דלתתא — ביטול הרצון כלפי מידת מלכותו ית' וקבלת מלכותו ברצון — מתעוררת למעלה בחינת הרצון העליון שבמידת המלכות, כך שרצונו של המאציל העליון, ברוך הוא, מתלבש במידת מלכותו ית'. וזהו הנקרא התהוות כתר מלכות, כידוע.

(ועמ"ש בד"ה תקעו בחדש. שבכל השנה המשכה זו הוא על ידי הביטול בעסק התורה והמצות שהם רצונו וחכמתו ית' וזהו שמברכים על כל מצוה ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם כו' אך רצון עליון זה הוא המלוכש בח"ע [בחכמה עילאה].

(ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "תקעו בחודש": במשך כל השנה המשכה זו נעשית באמצעות הביטול שבעיסוק בתורה ובמצוות, שהן רצונו וחכמתו ית'. משום כך מברכים על כל מצווה: "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם" וכו'. אולם רצון עליון זה הוא הרצון המתלבש בחכמה עילאה.

ואמנם בר"ה [בראש השנה] ההמשכה מבחי' עליונה יותר שברצון עליון מה שאינו מלוכש כלל בח"ע [בחכמה עילאה] וההמשכה זו הוא ע"י רצון עליון שבנפש והוא ענין קול השופר כו' ע"ש).

אולם בראש השנה ההמשכה היא מבחינה עליונה יותר של הרצון העליון, שאינה מתלבשת כלל בחכמה עילאה. המשכה זו נעשית באמצעות הרצון העליון שבנפש, וזהו ענין קול השופר וכו'. עיינו שם.)

וביאור הדברים הנה עד"מ בנפש האדם אנו רואים שבכל מדותיו אין עיקר התפשטותם תלוי רק ע"פ הרצון והתענוג המלוכש בבהם

ביאור הדברים: על דרך משל, בנפש האדם אנו רואים שבכל מדותיו, עיקר התפשטותן תלוי ברצון ובתענוג המתלבשים בהן.

כמו שאף שמטבע הטוב להטיב מכל מקום אם אין רצונו מסכמת בהטבת והשפעת החסד זו מטעמו הכמוס להעלות כך ברצונו לא ישפיע כלל וכמ"כ [וכמו כן] במדת המלוכה לפניו יתברך

לדוגמה, אף שטבע הטוב להטיב, מכל מקום אם רצונו אינו מסכים להיטיב ולהשפיע מחסדו, משום טעם כמוס שלו שבגללו כך עלה ברצונו, הוא לא ישפיע כלל. וכך גם במידת המלכות לפניו ית'.

שהיא בחי' ההתנשאות על זולתו תלוי ברצון המאציל ב"ה וזהו אמרו לפני מלכיות שצריך לעורר רצון עליון להיות בבחי' המלוכה

שהיא בחינת ההתנשאות על זולתו, תלויה ברצון המאציל ברוך הוא. וזהו פירוש "אמרו לפני מלכיות": צריך לעורר את הרצון העליון להיות בבחינת מלכות,

דהיינו התלבשות אור א"ס ב"ה בע"ס [בעשר ספירות] דמלי ע"כ או מרים עשרה פסוקים להביא המשכה מן התנ"ך [התורה נביאים כתובים] דאורייתא מחכמה נפקת כו' להיות נעוץ תחלתן בסופן כ"ע [כתר עליון] איהו כתר מלי כו'

כלומר, התלבשות אור אין סוף ברוך הוא בעשר ספירות המלכות. לכן אומרים עשרה פסוקים כדי להביא המשכה מן התנ"ך, שהרי "אורייתא מחכמה נפקת" וכו', וכך תהיה התחלתן נעוצה בסופן: כתר עליון הוא כתר מלכות וכו'.

והנה כדי להמשיך בחי' ענג ורצון זה צריך בהכרח להמשיך ממקור כל התענוגים רעוא דכל רעוין דעתיקא סתימו דכל סתימין כו'

והנה, כדי להמשיך בחינת תענוג ורצון זו, מוכרחים להמשיך ממקור כל התענוגים, "רעוא דכל רעוין" של עתיקא, "סתימו דכל סתימין" וכו'.

דהיינו שכך עלה ברצונו העליון במקור כל התענוגים הנעלם שיהיה ענג לפניו בבחי' מלוכה דוקא כלומר, כך עלה ברצונו העליון, במקור הנעלם של כל התענוגים, שיהיה לו תענוג דווקא [במצב של] מלכות;

דהיינו להמשיך רצון וענג להיות רצון המאציל בזה שיהיה חפץ ומתענג בזה אנא אמלוך כו' כלומר, להמשיך רצון ותענוג, כך שיהיה למאציל רצון לכך, שהוא יחפוץ ויתענג בזה: "אני אמלוך" וכו'.

ועיקר הענג שבמלוכה העליונה עד רום המעלות היינו שיהיה יש ושיהיה היש בטל בקבלת עול מלכותו ברצון כו' ועמ"ש מזה בד"ה צאינה וראינה גבי פ"י במלך שלמה מלך שהשלוש שלו.

ועיקר התענוג שבמלכות העליונה, עד רום המעלות, הוא שיהיה יש, ושהיש יתבטל בקבלת עול מלכותו ברצון וכו'. וראו מה שנכתב על כך במאמר הפותח במילים "צאו וראו", בביאור "המלך שלמה": המלך שהשלוש שלו.

6 והנה בתחלת בריאת העולמות נמשך הענג והרצון העליון מאליו מצד עצמו כי חפץ חסד הוא

והנה, בתחילת בריאת העולמות, התענוג והרצון העליונים נמשכו מאליהם, מצדו, "כי חפץ חסד הוא".

אבל אח"כ במעשה התחתונים תליא מילתא בהעלאת מ"ן [מ"ן נוקבין] לעורר רצון העליון ע"י ביטול רצון שלמטה כו' וזה נעשה בר"ה [בראש השנה] שאומרים י' מלכיות להיות בחי' בנין המל' ממקור הראשון אבל לאחר מכן, "הדבר תלוי" במעשיהם של התחתונים, בהעלאת מ"ן — העלאת מים נוקביים — כדי לעורר את הרצון העליון באמצעות ביטול הרצון שלמטה וכו'. הדבר נעשה בראש השנה, כשאומרים עשרה פסוקי מלכויות, כדי שתיבנה המלכות ממקורה הראשון,

דהיינו להמשיך כתר מל' שע"י עיקר בניינה [ומטעם הנ"ל שעיקר המדה תלויה בהמשכת הרצון ב"ה ועמ"ש מזה בד"ה בהעלותך שזהו ענין אל מול פני המנורה כו' דהיינו כתר שבמל'.

כלומר, להמשיך את כתר המלכות, שבאמצעותו נבנית המלכות בעיקר. [מהטעם שהוזכר לעיל: עיקר פעולתה של המידה תלוי בהמשכת רצונו של הקב"ה. ועיינו במה שנכתב על כך במאמר הפותח במילים "בהעלותך", שזהו עניין "אל מול פני המנורה" וכו', כלומר, הכתר שבמלכות.

7 ועמ"ש בביאור ע"פ יביאו לכוש מלכות. גבי בחינת פני היא כתר מלכות לפי שהמלכות ל"ל [לית ליה / לית לה] מגרמה כלום ומקבלת מעשר מלכיות שלכן אומרים בר"ה [בראש השנה] יו"ד מלכיות וכתר מקבלת ממלכות שבכתר וזו היא בחי' פני.

ועיינ' במה שנכתב בביאור על הפסוק "יביאו לכוש מלכות", בעניין בחינת "פני": היא כתר מלכות, משום שלמלכות אין משלה כלום, והיא מקבלת מעשר בחינות של מלכות. משום כך אומרים בראש השנה עשר פסוקי מלכויות; ואת הכתר שלה היא מקבלת ממלכות שבכתר, וזו בחינת "פני".

עכ"ל [עד כאן לשונו]. וז"ש [וזהו שכתוב] לך אמר לבי בקשו פני ועיינ' בהרמ"ז [בהרב משה זכות] פ' אמור (דצ"ג ע"ב) שפ"י כן דהיינו כתר מל' והיינו ע"י את פניך הוי' אבקש.

עד כאן לשונו. וזהו פירוש הכתוב: "לך אמר לבי, בקשו פני". ועיינ' ברמ"ז על פרשת אמור (דצ"ג ע"ב), שמפרש כך, כלומר ש"פני" הם כתר מלכות. והדבר נעשה באמצעות "את פניך הוי' אבקש",

שהם ע"ס [עשר ספירות] שמי"ד מלכיות שבהם נעשה בנין הנוק' [הנוקבא]. א"נ [אי נמי] את פניך הוי' היינו אורות אריך ועתיק כמש"ש [כמה שכתוב שם] הרמ"ז [הרב משה זכות]

שהם עשר הספירות שמן עשר המלכויות, שעל ידן נבנה פרצוף נוקבא. לחלופין, "את פניך הוי'" מתייחס לאורות אריך ועתיק, כפי שכתב שם הרמ"ז;

והיינו לפי שמשם נמשך להיות הכתר שבמלי כנ"ל והוא הנקי פני. וזהו ענין ראש השנה.

והיינו, משום שמשם נמשכת בחינת הכתר שבמלכות, כנזכר לעיל, והיא הנקראת "פניי". וזהו ענינו של ראש השנה:

שנה הוא בחי' מלי' וראש השנה היינו גלגלתא וכתר שבמלי' ועי' מזה בפ"י הרמ"ז [הרב משה זכות] בפ' תצא (דרע"ז ע"ב)

השנה היא בחינת מלכות, וראש השנה הוא הגולגולת והכתר שבמלכות. ועיין בזה בפירוש הרמ"ז על פרשת תצא (דרע"ז ע"ב).

וזהו ענין תחלת מעשיך כי המלי' היא בחינת עשייה שבאצילות ותחלת מעשיך היינו כתר דנוק' [דנוקבא] שהוא תחילת בחי' עשייה הנ"ל.

וזהו פירוש "תחילת מעשיך": מלכות היא בחינת עשייה שבאצילות, ו"תחילת מעשיך" היא כתר דנוקבא, שהוא תחילתה של בחינת העשייה האמורה.

וזכרון ליום ראשון י"ל [יש לומר] דהיינו כתר הכללי בחי' א"א שנקי' יום ראשון שלמעלה מההשתלשלות כמ"ש סדי"ה ביום השע"צ [השמיני עצרת].

ואת הביטוי "זיכרון ליום ראשון" אפשר לפרש ככתר הכללי, בחינת אריך אנפין, הנקרא "יום ראשון" משום שהוא למעלה מההשתלשלות, כפי שנכתב בסוף המאמר הפותח במילים "ביום השמיני עצרת".

8 והיינו שממלי' שבכתר נמשך להיות כתר שבמלי' כנ"ל. ועיין בע"ח [בעץ חיים] שער א"א ספ"ב [סוף פרק ב'] דהמלי' שרשה למעלה מט"ס [מטי' ספירות] דא"א עצמן אלא מבחינת עתיק כו' וזהו זכרון ליום ראשון.

כלומר, ממלכות שבכתר נמשך [מה שנעשה] לכתר שבמלכות, כפי שהוזכר לעיל. ועיינו ב-Etz Chaim, Shaar-Arich Anpin, בסוף פרק ב', ששורש המלכות גבוה מתשע הספירות של אריך אנפין עצמו, אלא [הוא] מבחינת עתיק וכו'. וזהו זיכרון ליום ראשון".

ועמ"ש בפ"י המלות ע"פ ארוממך אלקי המלך] כי הנה ר"ה [ראש השנה] זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון וע"כ נקי' ר"ה [ראש השנה] ראש גילוי החיות דרך כללות על כל השנה.

ועיינו במה שכתוב בפירוש המילים על הפסוק "ארוממך אלקי המלך". כי הנה ראש השנה הוא "זה היום תחילת מעשיך, זיכרון ליום ראשון"; ולכן נקרא ראש השנה ראש גילוי החיות, באופן כללי ולכל השנה כולה.

9

וכח זה ניתן לישראל להיותם מקבלים מלכותו ית' ברצון משא"כ בבחי' שנקרא מושל וממשלתך בכל דור ודור אפילו דור המבול ודור הפלגה שמרדו בה' מ"מ מלכותו בכל משלה כתיב ובחי' ממשלה בע"כ

[בעל כרחך]

וכוח זה ניתן לישראל, משום שהם מקבלים ברצון את מלכותו יתברך. לא כן בבחינה שבה הוא נקרא "מושל", ככתוב: "וממשלתך בכל דור ודור" — אפילו על דור המבול ודור הפלגה, שמרדו בה'; ואף על פי כן נאמר: "מלכותו בכל משלה". בחינת הממשלה היא בעל כורחם.

ולכן אפי' [אפילו] בלעם אמר לא אוכל לעבור את פי ה' כי רוח המושל עליו יעלה בע"כ [בעל כרחך] (ועיין בפ' מקץ קצ"ה ע"א)

ולכן אפילו בלעם אמר: "לא אוכל לעבור את פי הוי", שכן "רוח המושל" עולה עליו בעל כורחו. (וראו בפרשת מקץ, קצ"ה ע"א.)

אבל להיות נקי בשם מלך לקבל ברצון נעשה ע"י עושי רצונו דוקא [ועמ"ש בד"ה אתם נצבים בפי למען הקים אותך לו לעם]:

אבל להיקרא בשם "מלך", כלומר שיקבלו את מלכותו ברצון, הדבר נעשה דווקא באמצעות עושי רצונו. [וראו מה שנכתב בדיבור המתחיל "אתם נצבים", בפירוש הפסוק "למען הקים אותך לו לעם"].

10

קיצור. מלי רוממות ומ"מ נמשך ביטול ומלכותו ברצון קבלו. ועי"ז מעוררים הרצון שיומשך להיות כתר דנוק' [דנוקבא] והמשכה זו צ"ל מא"א [מאריך אנפין] ועתיק רצון ותענוג העליון.

סיכום: מלכות היא רוממות, ואף על פי כן נמשך ממנה ביטול, ו"מלכותו ברצון קיבלו". באמצעות זאת מתעורר הרצון להימשך ולהיות הכתר של נוקבא; והמשכה זו צריכה לבוא מאריך אנפין ועתיק, הרצון והתענוג העליונים.

ג והנה כל המשכת ענג ורצון עליון במדת המלוכה ממקור כל התענוגים הוא ע"י השופר שהוא של איל

3. והנה, המשכת התענוג והרצון העליונים אל מידת המלכות, ממקור כל התענוגים, נעשית באמצעות השופר, שהוא של איל.

והענין כי הנה שרש נפש הבהמה הוא מבחי' פני אריה פני שור כו' שבמרכבה ששרשם מבחי' בהמות בהררי אלף שמבחי' התהו

העניין הוא ששורש נפש הבהמה הוא מבחינת "פני אריה" ו"פני שור" כו' שבמרכבה, ששורשם מבחינת "בהמות בהררי אלף", שמבחינת התהו.

והנה ידוע שמפני שהאורות דתהו היו בריבוי ותוקף גדול לא יכלו הכלים לסבול האור וע"כ נפלו הכלים ונשברו ומקום נפילתן היה בעולם הבריאה והן הן המרכבה דפני אריה פני שור כו'

והנה ידוע, שהיות שאורות התהו היו בריבוי ובעוצמה גדולים, הכלים לא יכלו להכיל את האור. לכן הכלים נפלו ונשברו, ומקום נפילתם היה בעולם הבריאה; והם הם המרכבה של "פני אריה", "פני שור" וכו'.

ולכן טבע הבהמה בבחי' ביטול גדול יותר מהאדם [ועמ"ש בזה בפ' אמור בד"ה והניף הכהן אותם כו' על שני כבשים כו'] מפני שהאדם יש לו דעת מעולם התיקון

ולכן טבע הבהמה הוא בביטול גדול יותר משל האדם [ועיינו כמה שנכתב על כך בפרשת אמור, בדרוש המתחיל "והניף הכהן אותם" כו', על שני כבשים כו'], מפני שלאדם יש דעת מעולם התיקון,

אבל הבהמה הוא למטה מן הדעת והיינו מפני שרשה שהוא למעלה מן הדעת מבחי' עולם התהו כו'

ואילו הבהמה היא למטה מן הדעת; והיינו מפני ששורשה, שמעל הדעת, הוא מבחינת עולם התהו וכו'.

ולכן תוקעין בשופר של בהמה דוקא שיש בה בחי' ביטול יותר לעורר בחי' ביטול שלמעלה מן הדעת והיא עצמו הטעם בענין התקיעה

ולכן תוקעים דוקא בשופר של בהמה, שיש בה בחינת ביטול גדולה יותר, כדי לעורר את בחינת הביטול שלמעלה מן הדעת. וזה עצמו הטעם לעניין התקיעה:

שהוא קול פשוט היוצא מהבל הלב שעדיין לא בא לידי גילוי באותיות כלל מפני שהוא מבחי' פנימית נקודת הלב שאינו בא כלל לידי גילוי אותיות עדיין

שהיא קול פשוט היוצא מהבל הלב, שעדיין לא בא לידי גילוי באותיות כלל, מפני שהוא מבחינת הנקודה הפנימית של הלב, שעדיין אינה באה כלל לידי גילוי באותיות.

כי האותיות שרשם בחכמה שבממוח ובחי' הבל הזה היוצא בבחינת קול פשוט הוא בבחינת פנימית נקודת הלב שלמעלה מהחכמה שבממוח כו'

שורש האותיות הוא בחכמה שבממוח, ואילו הבל זה, היוצא כקול פשוט, הוא בבחינת פנימיות נקודת הלב, שלמעלה מהחכמה שבממוח וכו'.

וביאור זה הנה ידוע שיש ב' מיני קול הא' הנקרא קול הדבור שגם הוא יוצא מהבל הלב

ביאור העניין: ידוע שיש שני סוגי קול. הראשון נקרא קול הדיבור, וגם הוא יוצא מהבל הלב,

אך הוא מבחי' חיצונית הלב שהן בחינות המדות שבלב הנמשכות מהמוחין דחוי"ב [דחכמה ובינה] עד למטה מן הדעת שהדעת ממשיך השכל שבמוח אל הלב.

אך הוא נובע מבחינת חיצונית הלב, כלומר מהמדות שבלב, הנמשכות מהמוחין של חכמה ובינה ויורדות עד למטה מהדעת, שכן הדעת ממשיכה את השכל שבמוח אל הלב.

אבל בחי' קול פשוט היוצא מהבל הפנימי שבעומקא דלבא שהוא למעלה מן השכל להיותו פנימית הרצון שבלתי מוגבל בשכל שלכן הוא קול פשוט וכמו צעקה פתאומית שבאה מנקודת עומק הלב להיות ההתפעלות בעצם הנפש ממש

אבל הקול הפשוט יוצא מההבל הפנימי שבעומק הלב, שלמעלה מהשכל, שכן הוא פנימיות הרצון, שאינו מוגבל על ידי השכל. לכן זהו קול פשוט, כמו צעקה פתאומית הבאה מנקודת עומק הלב, כאשר ההתעוררות היא בעצם הנפש ממש,

כמו צעק לבם אל ה' ובחינת צעקה זו היא למעלה משרש האותיות שבחכמה [ועמ"ש מזה באריכות ג"כ בד"ה תקעו בחדש הנ"ל] וע"י שתוקעים בו תקיעה

כמו שנאמר: "צעק לבם אל ה'". צעקה זו היא למעלה משרש האותיות שבחכמה [וראו מה שנכתב על כך באריכות גם במאמר הפותח במילים "תקעו בחדש", שהוזכר לעיל]. ועל ידי שתוקעים בו תקיעה

של מצוה בקול פשוט וברעותא דלבא שבבחי' למעלה מן הדעת ולמעלה מבחי' אותיות מעורר ג"כ למעלה בחי' כתר שלמעלה מהחכמה ודעת ונמשך ענג בבחינת מלוכה להיות מתענג מביטול היש

של מצווה, בקול פשוט וברעותא דלבא, שהיא בבחינה שלמעלה מהדעת ולמעלה מבחינת האותיות, מתעוררת גם למעלה בחינת כתר, שלמעלה מחכמה ודעת; ותענוג נמשך בבחינת מלכות, כך שהוא מתענג מביטול היש.

ולכן תוקעים בשופר שצדו א' קצר והב' רחב ע"ד שנאמר מן המצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה וד"ל [ודי למבין].

לכן תוקעים בשופר שקצוהו האחד צר והאחר רחב, בהתאם לנאמר: "מן המצר קראתי י"ה, ענני במרחב י"ה". והדברים מובנים למי שמבין.

11 והיינו תקיעה ראשונה שהיא המשכה מלמעלה למטה שמתענג מביטול היש כנ"ל אמנם תקיעה אחרונה היא העלאה ממטה למעלה ע"י קדימת השברים והתרועה

וזו התקיעה הראשונה, שהיא המשכה מלמעלה למטה, כדי שהי' יתענג מביטול היש, כמבואר לעיל. התקיעה האחרונה, לעומת זאת, היא העלאה מלמטה למעלה, באמצעות השברים והתרועה שקדמו לה,

שהם בבחי' שמאל דוחה והתעוררות רחמים רבים כמ"ש במ"א וכמ"ש בכוונת שהתקיעות והשברים הם לבטל היצה"ר [היצר הרע] כו' [ועכ"ז] [ועם כל זה] יובן הפסוק כי קרוב אליך הדבר כו' לעשותו.

שהם בבחינת "שמאל דוחה" והתעוררות של רחמים רבים, כמבואר במקום אחר, וכמו שכתוב בכוונות, שהתקיעות והשברים נועדו לבטל את היצר הרע וכו'. [ועם כל זאת יובן הפסוק "כי קרוב אליך הדבר וכו' לעשותו".

פי' הדבר היינו ה' דבר מלי' דאצילות לעשותו להיות בנין הנוק' [הנוקבא] שנק' ג"כ עשייה שבאצי' כנ"ל ועמ"ש בד"ה והיה מדי חדש.

פירוש הדבר: "הדבר" הוא דבר ה', מלכות דאצילות; ו"לעשותו" פירושו שתיכנה נוקבא, שגם היא נקראת עשייה שבאצילות, כמבואר לעיל. ועיין במה שכתוב במאמר המתחיל "והיה מדי חודש בחודשו".

כי דבור לשון הנהגה והמשכה כו' להתלבש גם בעשייה גשמיות כו' וזהו ענין ששת ימי המעשה משא"כ בשבת כתיב ממצוא חפצך ודבר דבר כו'.

כי "דיבור" הוא לשון הנהגה והמשכה וכו', להתלבש גם בעשייה גשמית וכו'; וזהו ענינם של ששת ימי המעשה. ואילו על שבת כתוב: "ממצוא חפצך ודבר דבר" וכו'.

12 ובפי' היינו ע"י השופר ובלבבך רעו"ד [רעותא דליבא] ואומרו כי קרוב אליך כו' היינו שאתם קרובים זל"ז

[זה לזה]

"בפיך" — כלומר, באמצעות השופר; "ובלבבך" — רצון הלב (רעוא דלבא). והאמירה "כי קרוב אליך" וכו' פירושה שאתם קרובים זה לזה,

כי הנוק' [הנוקבא] נק' אחותי לז"א שהוא הנק' ישראל כי שרית כו'. וגם שבנינה הוא מט' [מטה] מלכויות שלו.

שכן נוקבא נקראת "אחותי" ביחס לז"א, שנקרא ישראל, על פי "כי שרית" וכו'. ועוד, בנינה הוא מתשע המלכויות שלו.

ועוד כי שרש אותיות הדבור שמח"ע [שמחכמה עילאה] היינו ג"כ מקדמות השכל שלמעלה מהשכל המושג כמ"ש באגה, ק ע"פ ויעש דוד שם וא"כ עם היות שהמשכת

ועוד, שורש אותיות הדיבור, שמחכמה עילאה, הוא גם מקדמות השכל, שלמעלה מן השכל המושג, כמו שכתוב באיגרת הקודש על הפסוק "ויעש דוד שם". ואם כן, אף שהמשכת

הרצון וכתר דמלי צ"ל נמשך מא"א [מאריך אנפין] שלמעלה גם מהחכמה עכ"פ [על כל פנים] קרובים הם זל"ז [זה לזה] ועמ"ש סד"ה כי המצוה הזאת כו' מענין זה דכי קרוב אליך הדבר.

הרצון וכתר דמלכות צריכה להימשך מאריך אנפין, שלמעלה אפילו מחכמה, על כל פנים הם קרובים זה לזה. ועיינו במה שכתוב בסוף המאמר המתחיל "כי המצוה הזאת" וכו', בעניין זה של "כי קרוב אליך הדבר".

א"נ [אי נמי] כמ"ש (בזכריה סימן ד') והנה מנורת זהב כו' זה דבר ה' והמנורה היא כנס"י [כנסת ישראל].

או אפשר לומר, כפי שכתוב בזכריה, פרק ד': "והנה מנורת זהב" וכו', "זה דבר הוי"י"; והמנורה היא כנסת ישראל.

ובמ"א נת' [נתבאר] שיש במלי ב' פרצופים פרצוף הפנימי נקרא כנס"י [כנסת ישראל] והחיצון זהו הדבור וזהו כי קרוב אליך הדבר וזהו ג"כ ענין ישראל עלו במחשבה והמחשבה עם הדבור קרובים זל"ז [זה לזה].

ובמקום אחר הוסבר שכמלכות יש שני פרצופים: הפרצוף הפנימי נקרא כנסת ישראל, והחיצון הוא הדיבור. וזהו "כי קרוב אליך הדבר". וזה גם ענין "ישראל עלו במחשבה": המחשבה והדיבור קרובים זה לזה.

והנה מבואר בפע"ח [בפרי עץ חיים] שסוד השופר הוא בבינה כי התלבשות ומקום גילוי התענוג הוא בבינה וכנודע כי התגלות עתיק הוא בבינה

והנה מבואר בפרי עץ חיים שסוד השופר הוא בבינה, כי ההתלבשות ומקום גילוי התענוג הם בבינה; וכידוע, גילוי עתיק הוא בבינה.

(ועמ"ש מזה בפ' לך לך גבי ה' דאברהם ע"ש) ולכן הוא בחי' עוה"ב [עולם הבא] והיינו מפני שהיא בחי' השגה ועיקר התגלות התענוג הוא בהשגה דוקא כמו עדמ"מ [עד"מ] למטה באדם כשנופל לו איזה השגה ושכל חדש באיזו עמקות הוא מתמלא תענוג

(ועיינו במה שכתוב על כך בפרשת לך לך, בעניין הה' של אברהם; עיינו שם). ולכן זו בחינת העולם הבא, מפני שהיא בחינת השגה, ועיקר גילוי התענוג הוא דווקא בהשגה. בדומה לכך, למטה באדם: כשנופלת לו השגה כלשהי, רעיון חדש ועמוק, הוא מתמלא תענוג.

אמנם עיקר התגלות וההתפשטות התענוג בשלימות הוא דוקא אח"כ כשמשיג העמקות הזאת בהרחבת שכלו ורוחב בינתו דוקא וכמ"כ [וכמו כן] הוא למעלה שהתענוג עליון מלוכש בחכמה הנקרא עדן שהוא עצם דבר המושג כמו שהוא עדיין בעצמותו

אולם עיקר גילוי התענוג והתפשטותו בשלמותו מתרחשים דווקא לאחר מכן, כשהוא משיג את העומק הזה באמצעות רוחב שכלו ומרחב הבנתו. כך גם למעלה: התענוג העליון מלוכש בחכמה, הנקראת עדן – עצם הדבר המושג, כפי שהוא עדיין בעצמותו;

אמנם שם הוא בהעלם ועיקר התגלותו כשנמשך בבחי' בינה שהיא בחי' השגה בהתפשטות אורך ורוחב כו'.

אולם שם הוא בהעלם, ועיקר גילוי הוא כאשר הוא נמשך לבחינת בינה, שהיא בחינת השגה בהתרחבות לאורך ולרוחב וכו'.

ולכן השופר הוא גי'כ בבינה שהתגלות התענוג הנמשך ע"י השופר הוא בבינה ומשם מקבל הדבור שהוא בחי' מל' בדבר ה' שמים נעשו להיות ענג במדת המל' גי'כ:

לכן גם השופר שייך לבינה, שכן גילוי התענוג הנמשך באמצעות השופר הוא בבינה. ומשם מקבל הדיבור, שהוא בחינת מלכות, את התענוג: "בדבר הוי' שמים נעשו", כדי שיהיה תענוג גם במידת המלכות.

13 קיצור. והמשכה זו ע"י השופר קול פשוט פנימית הלב שלמעלה מהשכל ומעורר כמ"כ [כמו כן] רצון העליון שלמעלה מהחכמה והיינו ע"י שופר של איל דוקא הבהמה יש בה ביטול ממדרגות עליונות.

סיכום: המשכה זו נעשית באמצעות השופר, קול פשוט שהוא פנימיות הלב, למעלה מן השכל; והוא מעורר גם את הרצון העליון, שלמעלה מחכמה. וזהו דווקא באמצעות שופר של איל: בבהמה יש ביטול שמקורו במדרגות עליונות.

ובפע"ח [ובפרי עץ חיים] שהשופר בבינה כי התגלות עתיק הוא בבינה: ד ומעתה יבואר למה אין תקיעת שופר דוחה שבת והוא

ובפרי עץ חיים נאמר שהשופר הוא בבינה, משום שהתגלות עתיק היא בבינה. 4. כעת יתבאר מדוע תקיעת שופר אינה דוחה את השבת. וזהו

כי ענין השבת הוא מ"ש כי בו שבת כו' ויכולו השמים והארץ כו' ויכל אלקים ביום השביעי כו' משום שענין השבת הוא מה שכתוב: "כי בו שבת" וכו', "ויכולו השמים והארץ" וכו', "ויכל אלקים ביום השביעי" וכו'.

כמו עד"מ באדם כששובת ונח מאיזו מלאכת עבודה שהיה שכלו ומחשבתו מלובשת באותה מלאכה לעיין בכל פרטי המלאכה בהתחכמות כו'

בדומה לכך, בדרך משל, אדם שחדל ממלאכה ונח מעבודה כלשהי, ששכלו ומחשבתו היו שקועים בה כדי לבחון את כל פרטי המלאכה בתחכום וכו':

וכששובת אזי מתעלה השכל וחוזר למקורו ומתפשט מהתלבשותו כו' ואזי נמשך לו תענוג משלימות המלאכה

כשאדם חדל ממלאכתו, שכלו מתעלה וחוזר למקורו, ומשתחרר מהשקיעה במלאכה וכו'; ואז נמשך לו תענוג מהשלמת המלאכה.

ולכן בסיום מסכתא עושין סעודה מחמת התענוג שבא בגמר והשלמת לימודו דוקא וכך עד"מ הוא למעלה שבששת ימי בראשית היו ירידות והמשכות המדות עליונות

לכן עורכים סעודה בסיום מסכתא, בגלל התענוג שמופיע דווקא עם סיום הלימוד והשלמתו. וכך, בדרך משל, למעלה: בששת ימי בראשית היו ירידות והמשכות של המדות העליונות,

לברוא בהן השמים והארץ וכל צבאם יום ראשון במאמר יהי אור ירד ונמשך במדת החסד [ומדת הגבורה כלולה בה להגביל שפעה ובתוכן מלובשת בחי' חכמה

כדי לברוא באמצעותן את השמים ואת הארץ ואת כל צבאם. ביום הראשון, במאמר "יהי אור", [היא] ירדה ונמשכה במדת החסד [ומדת הגבורה כלולה בה, כדי להגביל את השפע, ובתוכן מלובשת בחינת חכמה,

להיות ההשפעה ע"פ גזירת החכמה] יום ב' יהי רקיע ממדת הגבורה כו' ואח"כ בשבת כשוישבות ביום השביעי שנח ממלאכתו כביכול ונתעלו מדותיו וחכמתו ית' בעצמותו

כדי שההשפעה תהיה על פי גזירת החכמה; ביום השני, "יהי רקיע", ממדת הגבורה וכו'. ואחר כך, בשבת, כאשר "וישבות ביום השביעי", כלומר, כביכול, נח ממלאכתו, התעלו מדותיו וחכמתו יתברך אל עצמותו,

ואזי ויכל אלקים ביום השביעי ויכל הוא מלשון כלתה נפשי פי' שנמשך בחינת התענוג העליון ומתגלה בכל אשר פעל ועשה בשימ"ב [בששת ימי בראשית] הנ"ל וכמו שכתוב

ואז: "ויכל אלקים ביום השביעי". "ויכל" קשור ללשון "כלתה נפשי", כלומר, התענוג העליון נמשך ומתגלה בכל מה שפעל ועשה בששת ימי הבריאה שהוזכרו לעיל; וכמו שכתוב,

והנה טוב מאד כו' וג"פ [וג' פעמים] ביום השביעי הוא כנגד ג' בחינות שהתענוג מתלבש בהם בינה הוד יסוד כו'

"והנה טוב מאוד" וכו'. שלוש הפעמים שבהן נאמר "ביום השביעי" מכוונות כנגד שלוש הבחינות שבהן התענוג מתלבש: בינה, הוד ויסוד וכו'.

וז"ש [וזהו שכתוב] בע"ח [בעץ חיים] ששבת הוא גילוי מוחין דאבא וכמ"ש ושמרתם את השבת כו' כי קדש היא לכם

וזהו שכתוב בעץ חיים, שהשבת היא גילוי המוחין של אבא; וכמו שכתוב: "ושמרתם את השבת" וכו', "כי קודש היא לכם",

כי התענוג הנמשך הוא מתלבש בחכמה שלכן נקרא עדין בכתוב והוא עדי"מ הנ"ל כשנופל לאדם איזו השכלה מתמלא בתענוג כו' כנ"ל.

כי התענוג שנמשך מתלבש בחכמה, ולכן היא נקראת בתורה "עדין". הדבר דומה למשל שהובא לעיל: כשאדם עולה על רעיון כלשהו, הוא מתמלא תענוג וכו', כפי שהוזכר לעיל.

14 ולכן כתיב ממצוא חפצך ודבר דבר כי הדבור מתעלה בחכמה שהרי התענוג הוא מן הדבור של המאמרות יהי אור יהי רקיע כו'.

ולכן נאמר: "ממצוא חפצך ודבר דבר", שכן הדיבור עולה אל החכמה; שהרי התענוג נובע מן הדיבור של המאמרות "יהי אור", "יהי רקיע" וכו'.

ואם כן הוא שבשבת נמשך מצד עצמו גילוי תענוג עליון שמתענג מכל אשר עשה ממילא אינו נצרך לשופר שהוא ג"כ

ואם כן, מאחר שבשבת נמשכת מאלה התגלות של תענוג עליון, בכך שהוא מתענג על כל אשר עשה, הרי שאין צורך בשופר, שגם הוא

רק ענין המשכת התענוג במדת המלוכה וע"כ נדחה מ"ע [מצות עשה] של שופר בשבת [ומה גם לפמ"ש [לפי מה שכתוב] בזהר בשלח (דס"ג ע"ב) ובפ' יתרו (דפ"ח ע"א) בענין

אינו אלא ענין של המשכת התענוג במידת המלכות. לכן נדחית מצוות עשה של שופר בשבת. [וכל שכן לפי מה שכתוב בזהר, פרשת בשלח (ס"ג ע"ב), ובפרשת יתרו (פ"ח ע"א), בענין

דהא כל שיתא יומין מתברכין מיומא שביעאה שהיא הבינה כמ"ש במק"מ [במקדש מלך] שם א"כ גם שבת הוא בחי' התגלות עתיק שבבינה אשר זהו בחינת השופר]:

ש"כל ששת הימים מתברכים מן היום השביעי", שהוא בינה, כפי שכתוב במקדש מלך שם. ואם כן, גם שבת היא בחינת התגלות עתיק שבבינה, וזו בחינת השופר.]

15 אך להבין מה שמן התורה מצוה וחיוב אפי' [אפילו] לתקוע בשבת אלא שחז"ל [שחכמינו זכרונם לברכה] אסרו משום גזרה דרבה.

אך [עדיין] יש להבין מדוע על פי התורה יש מצווה וחובה לתקוע [בשופר] גם בשבת, ורק חכמינו זכרונם לברכה אסרו זאת משום גזירת רבה.

הנה באמת יש כמה בחינות בענין התענוג לאין קץ ותכלית ויותר ממ"ש בע"ה בענין סדר ההשתלשלות וכמ"ש בהקדמת הרח"ו [הרבי חיים ויטאל] עצמו שאינו מזכיר כ"א כטפה מן הים כו'

אכן, יש בתחום התענוג בחינות רבות מספור, יותר ממה שנכתב בעץ חיים על סדר ההשתלשלות; וכפי שכותב רבי חיים ויטאל עצמו בהקדמתו, שהוא מזכיר רק טיפה מן הים וכו'.

דהנה גם בגשמיות אנו רואים שהתענוג בנפש הוא ביתר שאת ויתר ריבוי מדרגות משאר כחות הנפש וכנראה בעליל שיש תענוגים רבים לאין קץ ותכלית

שהרי גם בעניינים גשמיים אנו רואים שהתענוג שבנפש נעלה יותר ויש בו ריבוי גדול יותר של מדרגות מאשר בשאר כוחות הנפש; וניכר לעין שיש תענוגים רבים עד אין קץ ותכלית.

כי יש הרבה מיני תענוג בחוש הטעם בחיך יטעם אוכל או משקה בהרכה מינים מינים ממינים שונים וכל א' מובדל ומשונה מחבירו בטעמו וכיוצא בזה בחוש הריח

יש סוגים רבים של תענוג בחוש הטעם: החיך טועם מאכל או משקה מסוגים רבים ושונים, וכל אחד מהם מובחן מחברו ושונה ממנו בטעמו; וכך גם בחוש הריח.

וכן בדבור שמתענג מצחות הלשון והמליצה בהגיון או דקדוק או אפילו כמלתא דבדיחותא וכן בשמיעה מקול נאה או כלי זמר ערב וכיוצא וכן בראיה יש תענוגים רבים שונים כנודע ועאכ"ו [ועל אחת כמה וכמה] בכחות רוחניים כמו השכל כו' וכיוצא.

וכך גם בדיבור, שאפשר להתענג על לשון צחה ועל ביטוי רהוט, על היגיון או על דקדוק, ואפילו על דבר שנון; וכך גם בשמיעה, מקול נאה או מכלי נגינה ערב וכיוצא בזה; וגם בראיה יש תענוגים רבים ושונים, כידוע. וכל שכן בכוחות רוחניים, כמו השכל וכו' וכיוצא בזה.

16 ומזה יכול המשכיל לצייר עוצם הריבוי בתענוג אלקי מאחר שנודע דכללות התענוג שבענינים דהאי

עלמא הוא רק פסולת ותמצית דתמצית מתענוג האלקי וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] ר"ע [רבי

עקיבא] שחק ואמר אם לעוברי רצונו כו'

מכאן יכול האדם המתבונן לשער את עצמת הריבוי של התענוג האלקי, שהרי ידוע שכללות התענוג שבעניני העולם הזה אינה אלא פסולת ותמצית שבתמצית מן התענוג האלקי; וכמאמר חז"ל: "רבי עקיבא שחק ואמר: אם לעוברי רצונו כך וכו'",

וכמ"ש במ"א ועאכ"ו [ועל אחת כמה וכמה] למקור התענוג העליון שהוא בודאי רב הכמות והאיכות לאין קץ ותכלית וביתר שאת ויתר עז מכל הי"ס [היי ספירות] שלמעלה עד"מ הנ"ל דחוש התענוג שבנפש שגדול מאד ורב כחו יותר מכל כחות הנפש כנ"ל.

וכמו שכתוב במקום אחר. ועל אחת כמה וכמה מקור התענוג העליון, שהוא בוודאי רב בכמות ובאיכות, עד אין סוף ותכלית, ו"גדול במעלה ורב כוח" יותר מכל עשר הספירות שלמעלה, על דרך המשל שהוזכר לעיל על חוש התענוג שבנפש, שהוא גדול מאוד ורב כוח יותר מכל כוחות הנפש, כפי שנתבאר לעיל.

17 ולכן נקי' בחי' מקור התענוגים למעלה בשם אריך אנפין לפי שמתפשט באריכות הרכה כנ"ל. ועמ"ש

ע"פ ואתה מרכבות קדש.

לכן בחינת מקור התענוגים שלמעלה נקראת בשם אריך אנפין, משום שהיא מתפשטת לאורך רב, כנזכר לעיל. וראו מה שכתוב על הפסוק "ואתה מרכבות קודש".

משא"כ המדות דאצילות נקרא זעיר אנפין לפי שהם מעטי הכמות ובכחי' קיצור בעצם מציאותן ועד"מ ממדות שבלב האדם אהוי"ר [אהבה ויראה] שהם כחות מצומצמים וקצרים בעצם מציאותן ואינן בערך אורך המציאות של התענוג כנ"ל.

לעומת זאת, מדות דאצילות נקראות ז"א, משום שהן מעטות בכמות וקצרות בעצם מציאותן. למשל, מדות שבלב האדם, אהבה ויראה, הן כוחות מצומצמים וקצרים בעצם מציאותם, ואינן דומות לאורך מציאותו של התענוג, כנזכר לעיל.

18 והנה בחי' המשכת התענוג שיתענג ממדת המלוכה הנמשך ע"י השופר הוא מבחי' מובדלת מבחי'

התענוג המאיר בשבת שהמתענג מחמת כי וירא אלקים את כל אשר עשה

והנה, המשכת התענוג מכך שהוא יתענג ממידת המלכות, הנמשכת באמצעות השופר, היא מבחינה נבדלת מן הבחינה של התענוג המאיר בשבת, שבו הוא מתענג משום ש"ראה אלקים את כל אשר עשה",

והנה טוב מאד כנ"ל כי התענוג הנמשך בשבת הוא מה שמתלבש בחכמה דאצילות כנ"ל בפ"י ושמרתם את שבת

"והנה טוב מאוד", כנזכר לעיל. שכן התענוג הנמשך בשבת הוא התענוג שמתלבש בחכמה דאצילות, כפי שנתבאר לעיל בביאור הפסוק "ושמרתם את השבת,

כי קדש היא כו' ובחכמה מתלבש חסד דא"א כידוע דא"א [דאבא ואימא] מלבישים לזרועות דא"א אבא בחסד אחיד ותלי ואימא בגבורה כמ"ש אני בינה לי גבורה כו'

כי קודש היא" וכו'. ובחכמה מתלבש חסד דעתיק יומין, כידוע שאבא ואמא מלבישים את זרועות עתיק יומין: אבא אחוז ותלוי בחסד, ואמא בגבורה, ככתוב: "אני בינה, לי גבורה" וכו'.

אבל ע"י השופר נמשך מבחי' בינה דא"א שלמעלה מערך התענוג דז"ת [דז' תחתונות] דא"א והוא המתלבש בבינה דאצילות שסוד השופר הוא בבינה כנ"ל (ועיין במק"מ [במקדש מלך] ר"פ שמות)

אבל באמצעות השופר נמשך מבחינת בינה דעתיק יומין, שהיא למעלה מכל יחס לתענוג שבשבע הספירות התחתונות של עתיק יומין; והיא מתלבשת בבינה דאצילות, שכן סוד השופר הוא בבינה, כנזכר לעיל. (ועיין במקדש מלך בתחילת פרשת שמות.)

(בדף ג' ע"א) ע"פ תשורי מראש אמנה דא גרון. משי"ש [מה שכתוב שם] בשם האוצ"ח [האוצרות חיים] ומ"ש בביאורי הזהר שם פירוש וענין בינה דא"א.

(בדף ג' ע"א), על הפסוק "תשורי מראש אמנה": "זה גרון"; מה שנכתב שם בשם אוצרות חיים, ומה שנכתב שם בביאורי הזהר, על פירושה ועניינה של בינה דעתיק יומין.

ועיין בפ"י הרמ"ז [הרב משה זכות] ר"פ קרח ד"ה כמה עילאין פתגמי אורייתא ועפמ"ש [ועל פי מה שכתוב] הרמ"ז [הרב משה זכות] שם יובן מ"ש במשנה פ"ג [פרק ג'] דר"ה [דראש השנה] שופר כו' ופיו מצופה זהב כי זהב רומז לבינה דאריך כמ"ש הרמ"ז [הרב משה זכות] שם

ועיין בפירוש הרמ"ז בתחילת פרשת קורח, על הקטע הפותח במילים "כמה עילאין פתגמי אורייתא". ועל פי מה שכותב הרמ"ז שם יובן מה שנאמר במשנה, פרק ג' של ראש השנה: "שופר כו' ופיו מצופה זהב", שכן הזהב רומז לבינה דעתיק יומין, כפי שכותב הרמ"ז שם.

ולכן גם בשבת מצוה לתקוע מד"ת [מדת] לפי שממשיכים הארת תענוג יותר עליון מבחי' התענוג דשבת כנ"ל

ולכן גם בשבת יש מצווה מן התורה לתקוע, מפני שממשיכים [באמצעותו] הארה של תענוג עליון יותר מבחינת התענוג של שבת, כנזכר לעיל.

(ועיין מ"ש בד"ה ביום השמע"צ [השמיני עצרת] גבי יפה שעה אחת בתשובה שיש שני מיני תענוג לפני המלך האחד בעשיית המצות והשני כשרואה את בנו בא מרחוק שיש זמן רב אשר לא ראהו וכראות המלך את הבן נתמלא חדוה ותענוג

(ועיין כמה שנכתב במאמר המתחיל "כיום השמיני עצרת" כעניין "יפה שעה אחת בתשובה": יש שני מיני תענוג לפני המלך. האחד הוא בעשיית המצוות, והשני — כשהוא רואה את בנו בא מרחוק, לאחר זמן רב שלא ראה אותו; וכשהמלך רואה את בנו, הוא מתמלא שמחה ותענוג.)

וכן בנמשל אע"פ [אף על פי] שנתרחק האדם בחטאיו מ"מ ע"י תשובה נתקרב למקורו ושרשו כו' ע"ש ועד"ז יש לומר ההפרש בין התענוג המתגלה בשבת שמתענג מכל אשר עשה זהו כעין המין הראשון וכך גם בנמשל: אף שהאדם התרחק בשל חטאיו, הרי שעל ידי תשובה הוא מתקרב למקורו ולשרשו וכו'; עינינו שם. ועל דרך זו אפשר להסביר את ההבדל: התענוג שמתגלה בשבת, כשה' מתענג בכל אשר עשה, דומה לסוג הראשון;

אמנם התענוג שע"י השופר שהוא בחינת תשובה זהו כענין כמשל שרואה את בנו בא ממרחק שהוא פנימיות תענוג יותר וכמו שכתוב מזה בד"ה שוש אשיש)

אבל התענוג שבא באמצעות השופר, שהוא בחינת תשובה, דומה למשל של אדם שרואה את בנו בא ממרחק — תענוג פנימי יותר; וכפי שנכתב על כך במאמר הפותח במילים "שוש אשיש".

ושרש הענין הוא כי ידוע שהכתר הוא הממוצע בין המאציל לנאצלים וכל ממוצע יש בו בחי' מזה שורש העניין הוא, כידוע, שכתר הוא הממוצע בין המאציל לנאצלים, ובכל ממוצע יש בחינה מן הצד הזה ומזה שלכך הוא יכול לחברם ולהוריד שפע מזה לזה וכמ"כ [וכמו כן] הכתר יש בו בחי' התחתונה שבמצאיל

ומכאן יכולתו לחבר ביניהם ולהוריד שפע מזה לזה. וכך גם בכתר יש הבחינה התחתונה שבמצאיל,

וגם הוא שרש להנאצלים והבחי' הא' שבו שהיא התחתונה שבמאציל גדלה וגבהה מעלתה על בחי' ב' שבו שהיא שרש הנאצלים

והוא גם שורש לנאצלים. הבחינה הראשונה שבו, שהיא התחתונה שבמאציל, גדולה ונעלה במעלתה מן הבחינה השנייה שבו, שהיא שורש הנאצלים.

והנה זה שהחכמה מלבשת להארת התענוג היינו מבחי' ב' שבו שהוא שרש לנאצלים שהן הן ז"ת [תחתונות] דא"א שמתלבשות באצילות כנ"ל דא"א [דאבא ואימא] מלבישים כו'

והנה, הארת התענוג שחכמה מלבישה היא מן הבחינה השנייה שבו, שהיא שורש הנאצלים — שבע הספירות התחתונות של אריך אנפין, המתלבשות באצילות, כנזכר לעיל, ואבא ואמא מלבישים אותן וכו'.

אבל על ידי השופר ממשיכים מבחי' הא' שבו שהוא בחי' תחתונה שבמאציל והיינו בחי' חו"ב [חכמה ובינה] דא"א שלמעלה מערך הז"ת [הז' תחתונות] דא"א אך מקום התגלותן הוא בבינה דאצ"ל כנ"ל:

אבל באמצעות השופר [נמשך התענוג] מן הבחינה הראשונה שבו, שהיא הבחינה התחתונה שבמאציל; כלומר, מבחינת חכמה ובינה של אריך אנפין, שהן למעלה לאין ערוך משבע הספירות התחתונות של אריך אנפין. אך מקום גילויין הוא בבינה דאצילות, כנזכר לעיל.

19 קיצור. ולכן נדחה תקיעת שופר משום גזרה דרכה בשבת כי בשבת נמשך מצד עצמו גילוי תענוג עליון.

סיכום: לכן תקיעת השופר נדחית בשבת בגלל גזירת רבה, שכן בשבת מתגלה מעצמו תענוג עליון.

ומ"מ מן התורה מצוה לתקוע גם בשבת לפי שהמשכת התענוג שע"י השופר ברי"ה [בראש השנה] הוא מבחי' מובדלת מבחי' התענוג המאיר השבת:

עם זאת, מן התורה יש מצווה לתקוע גם בשבת, משום שהמשכת התענוג באמצעות השופר בראש השנה היא מבחינה המובדלת מבחינת התענוג שמאיר בשבת.

20 ה' אך אעפ"כ [אף על פי כן] ראו חכמים משום גזרה דרכה לדחות מ"ע [מצות עשה] זו בשבת והענין כי גזרה זו

היתה בזמן בית שני כנודע בגמרא שרוב הגזירות והחומרות והסייגים היו בזמן בית שני דוקא

5. ואף על פי כן, חכמים ראו לנכון, משום גזרת רבה, לדחות מצוות עשה זו בשבת. והענין הוא שגזרה זו נגזרה בזמן בית שני, כידוע מן הגמרא, שרוב הגזירות, החומרות והסייגים היו דווקא בזמן בית שני.

והיינו מחמת שבבית שני לא היתה גאולה שלימה כי היו מלכי עובדי כוכבים מושלים עליהם כנודע
והיינו משום שבבית שני לא הייתה גאולה שלמה, שכן מלכים עובדי כוכבים משלו בהם, כידוע.

וגם ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] ע"פ וארצה בו ואכבד"ה חסר ה' (בחגי סימן א') שה' דברים חסרו בבית
שני בראשון ארון וכפורת ונביאים כו'.

וגם אמרו רבותינו ז"ל על הפסוק "וארצה בו ואכבד" — ה' חסרה בו (בחגי, פרק א'), שחמישה דברים שהיו בבית
ראשון חסרו בבית שני: הארון והכפורת, והנביאים וכו'.

והטעם לכל זה כי בית ראשון היה מבחי' ה' עילאה בינה [כמ"ש בזהר שמות (ד"ט ע"ב)]

והטעם לכל זה הוא שבית ראשון היה בבחינת ה"א עילאה, בינה [כמו שכתוב בזהר, שמות (דף ט' ע"ב)];

וע"ש במק"מ [במקדש מלך] שפ"י שגם המל' היתה אז במדרגת הבינה שהיא ה' עילאה ועמ"ש מזה סד"ה
ששת ימים תאכל מצות ועיין עוד מזה במק"מ [במקדש מלך] פ' תרומה

וראה שם במקדש מלך, שמפרש שגם מלכות הייתה אז בדרגת בינה, שהיא ה"א עילאה; וראה מה שנכתב על כך
בסוף המאמר המתחיל "ששת ימים תאכל מצות", וראה עוד על כך במקדש מלך, פרשת תרומה,

דקמ"ג ע"א ע"פ שה"ש [שיר השירים] עלמא דחירות [ע"י] זהר תצוה דקפ"ג סע"א [סוף עמוד א] ופ' אמור
דצי"ב ע"ב ור"פ קרח וס"פ לך לך דצי"ה ע"ב [חירות משעבוד עו"ג [עובדי גלולים]

דף קמ"ג ע"א, על שיר השירים], "עלמא דחירות" [ראה זוהר, תצוה, סוף דף קפ"ג ע"א; ופרשת אמור, דף צ"ב ע"ב;
ותחילת פרשת קרח; וסוף פרשת לך לך, דף צ"ה ע"ב]: חירות משעבוד לעובדי כוכבים.

והיא בחי' עלמא דאתכסיא וע"כ היה בו הארון וכפורת שהם ג"כ מבחינה זו כמ"ש בע"ח [בעץ חיים] שער
הארת המוחין זו"נ [זעיר אנפין ונוקבא] פ"ח [פרק ח']

והיא בחינת "עלמא דאתכסיא"; לכן היו בו הארון והכפורת, שגם הם מבחינה זו, כמו שכתוב בעץ חיים, שער הארת
המוחין דז"א ונוקבא, פרק ח'.

וכן הנביאים הם נוי"ה [נצח והוד] דאימא דוקא וכמ"ש בשער היחודים פ"א בשם התיקונים ומבינה נביאים
ואינן נוי"ה [נצח והוד] כו'

וכן הנביאים הם דווקא נצח והוד דאימא, כמו שכתוב בשער היחודים, פרק א', בשם התיקונים: "ומבינה נביאים,
ואינן נוי"ה" וכו'.

אבל בית שני חסר בחי' ה' עילאה ולא היה בו גילוי הה' דברים שהם מבחי' ה' עילאה מפני שהי' [שהיה] מבחי' ה' תתאה

אבל בבית שני חסרה בחינת ה' העליונה, וחמשת הדברים שמקורם בבחינת ה' העליונה לא התגלו בו, משום שהיה בבחינת ה' התחתונה.

ולכן לא היה בו חירות כו' ולכן גזרו בו חכמים כמה גזרות וסייגים שלא תהיה יניקת החיצונים משא"כ בבית ראשון בבחי' עלמא דאתכסיא

לכן לא הייתה בו חירות וכו', ומשום כך גזרו בו חכמים גזרות וסייגים רבים, כדי שהכוחות החיצוניים לא יינקו. לא כך היה בבית ראשון, שהיה בבחינת העולם הנסתר:

אין שם שליטה וממשלה לס"א [לסטרא אחרא] כלל ומפני זה גזרו גם גזרה זו בבית שני לדחות מ"ע [מצות עשה] של תורה שלפי שחסר בו בחי' ה' עילאה דבינה

שם אין לסטרא אחרא שליטה וממשלה כלל. ומשום כך גזרו גם גזרה זו בבית שני, לדחות מצוות עשה מן התורה: כיוון שחסרה בו בחינת ה' העליונה של בינה,

אזי אין מקום מוכן לגילוי והתלבשות עונג עליון דחו"ב [דחכמה ובינה] דא"א שלמעלה מז"ת [מז' תחתונות] הנמשך ע"י השופר שאינו שורה ומתלבש

לא היה אז מקום מוכן לגילוי ולהתלבשות של התענוג העליון של חכמה ובינה דאריך אנפין, הנעלה משבע הספירות התחתונות [הספירות], הנמשך באמצעות השופר, ושוכן ומתלבש

אלא בבינה דאצי' כנ"ל שהוא בחי' הכלי לגילוי תענוג זה וכמשי"ל [וכמה שכתוב לעיל] באריכות ולכן בשבת שבלא"ה [שבלאו הכי] נמשך בחי' הארת התענוג מז"ת [מז' תחתונות] פטור משופר

אלא בבינה דאצילות, כפי שנאמר לעיל, שהיא הכלי לגילוי התענוג הזה, וכפי שהתבאר לעיל בהרחבה. לכן בשבת, שבה בכל מקרה נמשכת הארה של התענוג משבע הספירות התחתונות [הספירות], פטורים מתקיעת שופר,

כי תענוג העליון מזה דהיינו מחו"ב [מחכמה ובינה] דא"א הנמשך ע"י השופר לא הי' [היה] נמשך כ"כ [כל כך] בזמן בית שני.

שהרי התענוג העליון מזה, כלומר מחכמה ובינה דאריך אנפין, הנמשך באמצעות השופר, לא נמשך במידה רבה כל כך בתקופת בית שני.

אכן זהו במדינה אבל במקדש עצמו היו תוקעין דכתיב וזה שער השמים ופסוק זה נאמר על בהמ"ק [בית

המקדש] בפרט שנק' שער השמים פי' כמו השער

אולם הדבר אמור במדינה, ואילו במקדש עצמו היו תוקעים, שהרי נאמר: "וזה שער השמים". הפסוק נאמר במיוחד על בית המקדש, שנקרא "שער השמים"; כלומר, כמו שער,

שהוא מקום פתוח לכניסה ויציאה ובו עצמו היה יכול להיות גילוי בחי' בינה דאצילות וברכות בשה"ש

[בשיר השירים] ס"פ כמגדל דוד פי' מכון לשבתך מכוון נגד שבתך זה בהמ"ק [בית המקדש] שלמעלה

שהוא מקום פתוח לכניסה וליציאה; ובמקום עצמו היה יכול להתגלות מדרגת בינה דאצילות. ובמדרש רבה על שיר השירים, בסוף הקטע "כמגדל דוד", מפרשים את "מכון לשבתך": מכוון כנגד שבתך — זה בית המקדש שלמעלה.

ולכן היו תוקעין בו גם בשבת אבל להמשיך גילוי בחי' בינה בכל הגבולין מבהמ"ק [מבית המקדש] זה לא

היה יכולת כ"כ [כל כך] בבית שני

ולכן תקעו בו גם בשבת. אבל בבית שני לא הייתה יכולת רבה כל כך להמשיך את גילוי בחינת בינה מבית המקדש לכל האזורים המרוחקים.

כמו בבית ראשון שעיקר יסודתו ושרשו היה בבחינת בינה דהיינו להמשיך בחי' בינה בכל הגבולין

כפי שהיה בבית הראשון, שעיקר היסוד והשורש שלו היו בבחינת בינה, כלומר, להמשיך את בחינת בינה לכל האזורים המרוחקים.

אבל בית שני לא היה יכולת להמשיך בינה אלא לגבי עצמו שהוא שער השמים ולא בכל הגבול ין.

אבל בבית השני לא הייתה יכולת להמשיך את בינה אלא ביחס אליו עצמו, שכן הוא שער השמים, ולא לכל האזורים המרוחקים.

(ועיין בסש"ב [בספר של בינונים] פנ"ג [פרק נ"ג] ההפרש בין בית ראשון לבית שני שבבית ראשון היה נמשך

ומאיר מבחי' האור המקנן ומאיר בעולם הבריאה שהוא מבחי' בינה דאצילות משא"כ בבית שני כו'

(ועיינו בספר של בינונים, פרק 53, על ההבדל בין הבית הראשון לבית השני: שבבית הראשון נמשכה והאירה

[האור] מבחינת האור המקנן ומאיר בעולם הבריאה, שהוא מבחינת בינה דאצילות; ואילו בבית השני לא היה כך

וכו';

עייש וכמ"ש במ"א בד"ה ביאור למ"ש בס"ב [בספר של בינונים] פנ"ב נ"ג ועמ"ש סד"ה את שבתותי תשמרו גבי ומקדשי תיראו

עיינו שם. וכמו שכתוב במקום אחר, במאמר המתחיל "ביאור למה שכתוב בספר של בינונים, פרקים 52 [ו] 53"; ועיינו גם כמה שכתוב בסוף המאמר המתחיל "את שבתותי תשמרו", בעניין "ומקדשי תיראו".

ועוד יובן זה ע"פ מ"ש במ"א ע"פ ועתה יגדל נא כח אד' כח היינו המילוי של שם הוי' כמ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים] גבי כוונת איש"מ [אמן יהא שמיה רבא מברך] וענין המילוי הוא להיות ההמשכה וההשפעה משם הוי"ה למטה זהו ע"י המילוי.

ועוד יובן הדבר על פי מה שכתוב במקום אחר על הפסוק "ועתה יגדל נא כוחו של ה'": "כוח" הוא המילוי של שם הוי', כפי שכתוב בפרי עץ חיים בעניין הכוונה של "אמן", יהא שמיה רבא מברך". עניינו של המילוי הוא שההמשכה וההשפעה משם הוי' למטה נעשות באמצעות המילוי.

והרי פ"י כח כפשוטו הינו הכח שבהעלם שלמעלה מהגילוי. והוא בחי' סוכ"ע. והיינו שכדי להיות בחי' התפשטות והמשכה למטה זהו ע"י כח יותר עליון כמו וידבר שלשת אלפים משל דגבי שלמה כמ"ש בד"ה לך לך.

והרי הפירוש הפשוט של "כוח" הוא כוח הנמצא בהעלם, למעלה מן הגילוי, והוא בחינת סוכ"ע כל עלמין. כלומר, כדי שתהיה התפשטות והמשכה למטה, הדבר נעשה באמצעות כוח נעלה יותר, כמו "וידבר שלושת אלפים משל" אצל שלמה, כפי שכתוב במאמר המתחיל "לך לך".

ולכן נקרא המילוי בשם כח. ועד"ז יובן כאן שכדי להיות ההתפשטות וההמשכה דבחי' בינה מבהמ"ק [מבית המקדש] בכל הגבולין זהו דוקא ע"י בית ראשון ה' עילאה כו'

ולכן המילוי נקרא בשם "כוח". וכך יובן גם כאן: כדי שתהיה התפשטות והמשכה של בחינת בינה מבית המקדש לכל האזורים המרוחקים, הדבר נעשה דווקא באמצעות הבית הראשון, ה' עילאה וכו';

משא"כ בבית שני אף שבו עצמו היה יכול להיות גילוי בחי' בינה אבל להמשיך ממנו בכל הגבולין בחינה זו זה צ"ל ע"י בחי' גבוה יותר שלמעלה מהשתלשלות ועיין בס"ב [בספר של בינונים] שם גבי ובבית שני כו'

לעומת זאת, בבית שני, אף שבתוך המקדש עצמו הייתה יכולה להיות התגלות של בחינת בינה, כדי להמשיך בחינה זו ממנו אל כל האזורים שמחוץ לו היה צורך בדרגה גבוהה יותר, שלמעלה מהשתלשלות. ועיינו בספר של בינונים שם, בעניין "ובבית שני" וכו',

כדרך ההשתלשלות כו' ועוד דוגמא לזה ממ"ש במ"א גבי ענין ברכת הזימון שבשביל ההמשכה להתחלקות לרבים צריך לעשות תחלה בחי' בריכה כו' כי כדי להשפיע לרבים צריך שיבוא האור בהארה גדולה כו' ע"ש.

"כדרך ההשתלשלות" וכו'. דוגמה נוספת לכך היא ממה שכתוב במקום אחר בעניין ברכת הזימון: כדי שההמשכה תתחלק בין רבים, יש ליצור תחילה בחינת "כריכה" וכו', שכן כדי להשפיע לרבים, האור צריך לבוא בהארה גדולה וכו'; עיינו שם.

ועד"ז יובן כאן ההפרש בין בית ראשון לבית שני לענין הגבולין כו' וד"ל [ודי למבין] וכל זה הוא בשופר ועל פי זה יובן כאן ההבדל בין בית ראשון לבית שני ביחס לאזורים שמחוץ למקדש וכו', והדברים מובנים למי שמבין. כל זה נאמר בנוגע לשופר.

אבל כלולב בזמן בהמ"ק [בית המקדש] היו נוטלין גם בגבולין ביום ראשון של חג שחל בשבת והענין אבל את הלולב, בזמן שבית המקדש היה קיים, היו נוטלים גם באזורים שמחוץ למקדש ביום הראשון של החג שחל בשבת. והענין הוא:

כי לולב אותיות לו לב שהוא ענין המשכה מו"ק [מ' קצוות] דז"א אל הלב הוא כתר דנוק' [דנוקבא] שמתחיל מחזה דז"א

כי אותיות המילה "לולב" הן "לו לב", וזהו ענין של המשכה משש הקצוות של ז"א אל הלב, שהוא כתר של נוקבא, המתחיל מהחזה של ז"א.

כמו עד"מ בגשמיות מקור התהוות הדבור הוא מן החזה שממנו יוצא הלב דרך הקנה ונעשה קול ומתחלק אח"כ בביטוי ה' מוצאות הפה להיות כ"ב אותיות אחה"ע מן הגרון כו'

כמו, למשל, בגשמיות: המקור שממנו נוצר הדיבור הוא החזה, שממנו יוצא הלב דרך הקנה ונעשה קול. לאחר מכן הקול מתחלק בהגייתו בחמשת מוצאות הפה, ונעשים ממנו עשרים ושתי אותיות: אחה"ע מן הגרון וכו'.

וכך הוא למעלה שבחי' דבור העליון הנק' בחי' נוק' [נוקבא] התחלת התהוותו הוא מחזה דז"א שהוא גילוי מדות עליונות דאצילות שבהם מקור הדבור ונקרא בשם כתר דנוק' [דנוקבא] וד"ל [ודי למבין].

וכך גם למעלה: בחינת הדיבור העליון, הנקראת בחינת נוקבא, מתחילה להיווצר מחזה של ז"א, שבו מתגלות המדות העליונות דאצילות, שהן מקור הדיבור; והוא נקרא כתר של נוקבא. והדברים מובנים למי שמבין.

21 והנה בחיי המשכה זו היא למטה הרבה במדרגה מהמשכה שע"י השופר הנ"ל כי גם השבת עצמו הוא

יותר נעלה במדרגה מהמשכה זו

והנה, המשכה זו נמוכה בהרבה במדרגתה מן ההמשכה שעל ידי השופר שהוזכר לעיל; שכן גם השבת עצמה נעלית במדרגתה מן ההמשכה הזו,

כי שבת הוא גילוי מוחין דאבא כמ"ש כי קדש היא לכם והלולב הוא המשכה מז"א לנוק' [לנוקבא]

שכן השבת היא גילוי המוחין של אבא, כפי שנאמר: "כי קודש היא לכם", ואילו הלולב הוא המשכה מז"א לנוקבא.

אלא שאעפ"כ [שאף על פי כן] צריכים להמשכה זו גם בשבת להיות שגילוי והמשכה זו שע"י הלולב היא

מבחי פנימית שהוא המשכת הדעת

אף על פי כן, יש צורך בהמשכה זו גם בשבת, משום שהגילוי וההמשכה שעל ידי הלולב הם מבחינת הפנימיות, כלומר, המשכת הדעת,

(ועיין בפע"ח [בפרי עץ חיים] שער הלולב פ"ג [פרק ג'] בדרוש הר"ר [הרחמים רבים] יוסף מערבי ועמ"ש מענין

הדעת שהוא בחיי הפנימית בביאור ע"פ מים רבים בפ' תולדות ובד"ה לא הביט און ביעקב בפ' בלק)

כמ"ש במ"א

(ועיינו בפרי עץ חיים, שער הלולב, פרק ג, בדרוש של רבי יוסף מערבי; וכן במה שנכתב על כך שהדעת היא בחינת

הפנימיות בביאור על הפסוק "מים רבים", בפרשת תולדות, ובמאמר המתחיל "לא הביט און ביעקב", בפרשת בלק),

כפי שנתבאר במקום אחר.

אך עכ"פ [על כל פנים] מאחר שהמשכה זו היא למטה במדרגה היכולת היה אפי' [אפילו] בבית שני להמשיך

בחינה זו אפילו גבולין כו'

אך מכל מקום, מאחר שהמשכה זו נמוכה במדרגתה, היה אפשר להמשיך בחינה זו גם בבית שני, ואפילו לאזורים

המרוחקים, וכו'.

(כי הרי המשכה זו היא מז"א לנוק' [לנוקבא] אשר היא בחיי ה' תתאה משא"כ השופר עיקרו ה' עילאה

כנ"ל אלא שממנה מקבל הדבור כו'):

(שהרי המשכה זו היא מז"א לנוקבא, שהיא בחינת ה' תתאה, ואילו השופר עיקרו בה' עילאה, כנזכר לעיל, אלא

שהדיבור מקבל ממנה וכו'):

22 קיצור. ומ"מ בבית שני ה' תתאה לא היה אפשר להמשיך בגבולין מבחי' תענוג ההוא שע"י השופר מה שלמעלה מבחי' שבת כי המשכה זו בה' עילאה דוקא בית ראשון משא"כ בלולב.

סיכום: ואף על פי כן, בבית שני לא היה אפשר להמשיך את בחינת ה' תתאה אל המקומות המרוחקים, מתוך אותו תענוג שנמשך באמצעות השופר, שלמעלה מבחינת שבת; שכן המשכה זו שייכת דווקא לה' עילאה, לבית ראשון, ולא כך בלולב.

ובענין מה שהקשו עוד התוספות הא דגבי שופר התקין ריב"ז [רבן יוחנן בן זכאי] שיהיו תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד [בית דין] ובלולב לא אשתרי כלל יש לומר

ולענין קושייתם הנוספת של בעלי התוספות: לגבי השופר התקין רבן יוחנן בן זכאי שיתקעו בכל מקום שיש בו בית דין, ואילו לגבי הלולב לא התירו זאת כלל — אפשר לומר

כי הענין של שרש בחי' הב"ד [הבית דין] הסמוכים עם ההמשכה שע"י השופר יש להם שייכות גדול זה לזה

שיש קשר הדוק בין שורש בחינת בתי הדין הסמוכים לבין ההמשכה שנעשית באמצעות השופר.

כי שרש ההמשכה שע"י [שעתיק יומין] השופר למתק הדינים הוא מגבורה דעתיק שבמו"ס [שבמוחא סתימאה] וזהו עצמו שרש ומקור של הב"ד [הבית דין] סמוכין כמ"ש הרמ"ז [הרב משה זכות] ר"פ תשא גבי דמתקדשת ע"פ ב"ד [בית דין] ע"ש

כי שורש ההמשכה שנעשית באמצעות השופר, כדי להמתיק את הדינים, הוא מגבורת עתיק שבמוחא סתימאה, וזה עצמו שורש ומקור בית הדין של דיינים סמוכים, כפי שכתב הרמ"ז בתחילת פרשת תשא בענין קידוש החודש על פי בית דין; עיינו שם.

אבל הלולב אין לו שייכות כ"כ [כל כך] לבחי' הב"ד [הבית דין] כי הוא המשכת החסדים וכנודע דבחינת ר"ה [ראש השנה] הוא ענין שמאלו תחת לראשי והוא יום הדין. אבל סוכות הוא בחינת וימינו תחבקני:

אבל ללולב אין קשר הדוק כל כך לבחינת בית הדין, כי הוא ממשיך את החסדים. וכידוע, עניינה של ראש השנה הוא "שמאלו תחת לראשי", והיא יום הדין; ואילו סוכות היא בחינת "וימינו תחבקני".



על המהדורה

המהדורה הזאת כוללת לשון המאמר והתרגום לעברית של ימינו.

The Hebrew text of Likkutei Torah: © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted.

התרגום שלנו לעברית של ימינו, מתוך התרגום האנגלי שלנו מלשון הקודש, בלי הערות קה"ת: CC BY 4.0.

המהדורה כולה: CC BY-NC 4.0. מותר להעתיק, להדפיס ולהפיץ בחינם, בציון Kehot Publication Society ו־likuteitorah.com; אסור למכור.
/https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0

התרגום לעברית נעשה מהמהדורה האנגלית של likuteitorah.com בעזרת בינה מלאכותית (openai/gpt-6-luna-pro:batch), כשלשון המאמר לצדו לבדיקה. עדיין לא עבר עריכה אנושית. כל דבר חשוב יש לבדוק מול לשון המאמר.

הרבי ביקש ללמוד את מאמרי פרשת השבוע, «הפרשה החסידית», באותו שבוע, מחולקים לשבעת ימיו (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel 5725). למה ללמוד, וברכות הרבי: /likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha (Toras Menachem vol. 42, pp. 306-309).

מיזם חינוכי ולא מסחרי. אין כאן מכירה. אין שיוך לקה"ת, ל־Sefaria או לספריית ליובאוויטש. © likuteitorah.com

מתוך /likuteitorah.com/he/likutei-torah/rosh-hashanah/3

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק