



לקוטי תורה • ראש השנה • מאמר 4

והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים...

”והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול”



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/4](https://likuteitorah.com/he/likutei-torah/rosh-hashanah/4)

1 והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה' בהר הקדש בירושלים.

"והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול, ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים, והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים".

יש להבין מ"ש בשופר גדול דמאי מעליותא דשופר גדול יותר על שופר שאינו גדול כמו בשופר של ר"ה [ראש השנה] של עתה

יש להבין את הנאמר "בשופר גדול": כמה עולה שופר גדול על שופר שאינו גדול, כגון השופר של ראש השנה בזמן הזה,

וכמו שנאמר ואדי' הוי' בשופר יתקע ולא נזכר בשופר גדול [וקושיא זו מבואר בזהר פ' ואתחנן (דרס"ו ע"ב) וע"ש].

כפי שנאמר "וה' אלקים בשופר יתקע", ולא נזכר שם "שופר גדול"? [קושיא זו מבוארת בזהר, פרשת ואתחנן (דרס"ו ע"ב); עיי' שם].

עוד נזכר פסוק זה בגמרא (פ"ט דברכות נ"ו ב' פ"ק [פרק קמא] דר"ה [דראש השנה] י"א ב'. סנהדרין ק"י ע"ב מכות כ"ד סע"א [סוף עמוד א]). רבות לך לך פמ"ב בענין והיה.

פסוק זה נזכר גם בגמרא (ברכות, פרק ט, נ"ו ב'; ראש השנה, פרק א, י"א ב'; סנהדרין ק"י ע"ב; מכות כ"ד ע"א); [במדרש] רבה, לך לך, פרק מ"ב, בעניין "והיה";

ויצא פרשה ע' [עיי']. נשא פייג מדרש רות ס"פ ושם האיש אלימלך ובמדרש אסתר ע"פ ויהי בימי ענין השתחואה פ' וירא פנ"ו.

ויצא, פרשה ע'; נשא, פרק י"ג; מדרש רות, בסוף הפרשה "ושם האיש אלימלך"; ובמדרש אסתר, על הפסוק "ויהי בימי". בעניין ההשתחואה: פרשת וירא, פרק נ"ו.

בירושלים בקהלת רבה ס"פ כל הנחלים ועוד נזכר על פסוק זה והיה ביום ההוא כו' בזהר ח"א [חלק א'] בפ' ויגש (דר"י [דרבינו יצחק] ע"א) ויחי (דר"י ע"א).

על "בירושלים": בקהלת רבה, בסוף הפרשה "כל הנחלים". פסוק זה, "והיה ביום ההוא" וכו', נזכר גם בזהר, חלק א, פרשת ויגש (דר"י ע"א); ויחי (דר"י ע"א);

בשלח (דמ"ו ע"ב) ויקרא ד"ו ע"ב] הנה בר"ה [בראש השנה] אנו אומרים זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון ולכאורה יש כאן סתירה דלאו רישיה סיפיה

בשלח (דמ"ו ע"ב); ויקרא (ד"ו ע"ב). והנה בראש השנה אנו אומרים: "זה היום תחילת מעשיך, זיכרון ליום ראשון". לכאורה יש כאן סתירה, שכן ראשיתו אינה מתיישבת עם סופו:

כי זה היום תחלת מעשיך משמע תחלה ממש היינו שבו מחדש בכל שנה את העולם ואח"כ אומר זכרון ליום ראשון משמע שאינו

שהרי "זה היום תחילת מעשיך" משמעו התחלה ממש, כלומר שכיום זה הוא מחדש בכל שנה את העולם; ואילו בהמשך נאמר "זיכרון ליום ראשון", ומשמע שאין זה

אלא זכרון לזכור את יום ראשון שנברא בו העולם בששת ימי בראשית. אך הנה באמת שניהם אמת כי אלא זיכרון כדי לזכור את היום הראשון, שבו נברא העולם בששת ימי בראשית. אך באמת שני הדברים נכונים, שכן

הנה ענין ר"ה [ראש השנה] שנק' ראש הוא עד"מ כמו הראש שבאדם הוא מקור החיות לכל האברים שבו ראשית גילוי כללות החיות וממנו נמשכים לכל האברים חיותם וקיומם בפרטות שמתחלה היו כלולים בראש ומוח בהעלם

ענין ראש השנה, הנקרא "ראש", דומה, למשל, לראשו של האדם. הוא מקור החיות של כל האיברים; בו מופיעה לראשונה החיות בכללותה, וממנו נמשכות לכל האיברים החיות והקיום שלהם בפרט. בתחילה הם היו כלולים בראש ובמוח בהעלם.

כי משכן נפש השכלית היא במוח וממנה מתפשטות כחות הנפש לכל האברים מהעלם אל הגילוי לעין לראות ולרגל להלוך כוי

שכן מושב הנפש השכלית הוא במוח, וממנו מתפשטים כחות הנפש לכל האיברים, מהעלם לגילוי: לעין — לראות, ולרגל — ללכת, וכן הלאה.

כך ר"ה [ראש השנה] הוא ראשית גילוי כללות החיות של כל השנה כי ואתה מחיה את כולם כתיב ובכל יום ויום חדשים לבקרים מתחדש החיות שחיות יום זה אינו כשל אתמול

כך גם ראש השנה הוא תחילת גילוי החיות של השנה כולה בכללותה, שהרי נאמר: "ואתה מחיה את כולם", ובכל יום ויום — "חדשים לבקרים": החיות מתחדשת, כך שהחיות של יום זה אינה כחיות של אתמול.

וכן בפרט הימים טובים שבכל השנה שבהם נשמך חיות רב בתוספת עילוי מבימי החול כידוע הנה כל בחי' החיות הזה באים ונמשכים מבחי' ראש השנה והוא כוללם יחד

כך גם בפרט לגבי החגים שבכל השנה, שבהם נמשכת חיות רבה, בתוספת עילוי על ימי החול, כידוע: כל בחינות החיות האלה באות ונמשכות מבחינת ראש השנה, והוא כולל אותן יחד.

(כי פסח שבועות סוכות הם כנגד ג' אבות אברהם הוא בחי' פסח לושי ועשי עגות והוא חסד דרועא ימינא. שבועות מ"ת [מתן תורה] בקול השופר אילו של יצחק. וסוכות בחי' ויעקב נסע סכתה והמה תרין דרועין וגופא.

(פסח, שבועות וסוכות מכוונים כנגד שלושת האבות. אברהם הוא בחינת פסח — "לושי ועשי עוגות" — והוא חסד, הזרוע הימנית. שבועות הוא מתן תורה בקול השופר, אילו של יצחק. וסוכות הוא בחינת "ויעקב נסע סוכותה". והם שתי הזרועות והגוף.

וחנוכה ופורים הם תרין ירכי קשוט וכ"ז [וכל זה] הוא בחי' הגוף אבל ר"ה [ראש השנה] הוא בחי' ראש שבו נכלל חיות כל הגוף והוא כנגד אדם הראשון ויוהכ"פ [יום הכפורים] נק' ג"כ ראש השנה בכתוב והוא בחי' נשמה ופנימיות.

וחנוכה ופורים הם "שתי ירכי האמת". כל אלה הם בחינת הגוף; אבל ראש השנה הוא בחינת הראש, שבו כלולה חיות הגוף כולו, והוא מכוון כנגד אדם הראשון. וגם יום הכיפורים נקרא בכתוב "ראש השנה", והוא בחינת הנשמה והפנימיות.

שבבחי' הראש ג"כ יש פנימיות וחיצוניות וכ"כ [וכן כתב] בפע"ח [בפרי עץ חיים] שנסירת יוהכ"פ [יום הכפורים] בסוד הפנימית ובראש השנה בסוד החיצונית וע' בזהר בפי' אמור (דצ"ו ע"ב) רישא וגלגלתא כו' ובמק"מ [ובמקדש מלך] שם.

שכן גם בבחינת הראש יש פנימיות וחיצוניות. וכך כתוב בפרי עץ חיים: הנסירה של יום הכיפורים היא בסוד הפנימיות, ואילו הנסירה של ראש השנה היא בסוד החיצוניות. ועיינו בזהר, פרשת אמור (דף צ"ו ע"ב): "רישא וגלגלתא" כו', ובמק"מ שם.

וע' באדר"ז [באדרא זוטא] דרפ"ח סע"א [סוף עמוד א] כי בו הוא שנמשך החיות ממקור החיים המחיה חיים אי"ס ב"ה שלמעלה מבחי' זמן שלנו וחיות זה הוא עליון יותר וכולל כל חלקי החיות של השנה כאחד ועיינו באדרא זוטא, סוף דף רפ"ח ע"א. שכן בו נמשכת החיות ממקור החיים, המחיה את החיים, מאין סוף ברוך הוא, שלמעלה מבחינת הזמן שלנו. חיות זו נעלית יותר, והיא כוללת כאחד את כל חלקי החיות של השנה,

אלא שהם בו בהעלם עדיין כנ"ל במשל ואח"כ נמשכים מהעלם לגילוי בכל פרק ופרק כפי הראוי
אלא שהם עדיין בהעלם בתוכה, כפי שהוסבר לעיל במשל; ולאחר מכן הם נמשכים מן ההעלם אל הגילוי, בכל
תקופה ותקופה כפי הראוי לה.

אך שמתחלה מתחלק ליי"ב חדשי השנה שביום ראשון שבחדש נמשך חיות כללי לחדש ונקי לכך ראש
חדש

אלא שתחילה היא מתחלקת לשנים עשר חודשי השנה: ביום הראשון של החודש נמשכת חיות כללית לחודש,
ומשום כך הוא נקרא ראש חודש,

שהוא חיות כללי לחדש וממנו מתחלק אח"כ לימים עד לשעות ולרגעים כו' וז"ש [וזהו שכתוב] רז"ל
[רבותינו זכרונם לברכה] אדם נידון בכל יום הגם שבאמת ר"ה [ראש השנה] הוא יום הדין.

שכן היא החיות הכללית של החודש; וממנה היא מתחלקת לאחר מכן לימים, ועד לשעות ולרגעים וכו'. וזהו שאמרו
רבותינו ז"ל: "אדם נידון בכל יום", אף שלמעשה ראש השנה הוא יום הדין.

אך הענין כי בראש השנה הוא הדין והמשפט לכל אחד ואחד על חיות הכללי אם להמשיך ראשית
הגילוי של החיות הכללי ואעפ"כ [ואף על פי כן] יש ג"כ

אך העניין הוא שבראש השנה מתקיימים הדין והמשפט לכל אחד ואחד בנוגע לחיות הכללית: האם תימשך אליו
ראשית הגילוי של החיות הכללית. ואף על פי כן יש גם

משפט בכל יום אם ראוי להיות לו השתלשלות מחיות הכללי לחיות הפרטי היינו שיומשך מההעלם
אל הגילוי דעם היות שכבר נדון בר"ה [בראש השנה] בהמשכת חיות כללי

דין בכל יום בשאלה אם הוא ראוי שתהיה לו השתלשלות מן החיות הכללית אל החיות הפרטית, כלומר, שהחיות
תימשך מן ההעלם אל הגילוי. שכן אף שכבר נידון בראש השנה בנוגע להמשכת חיות כללית,

הנה אפשר הוא שלא יומשך מחיות הכללי אל הגילוי בפרט כמו שאפשר שלא יומשך חיות מן המוח
אל איזה אבר ולא תוכל העין לראות והרגל להלך כו'

ייתכן שהחיות לא תימשך מן החיות הכללית אל הגילוי בפרט, כשם שייתכן שחיות לא תימשך מן המוח אל איבר
מסוים, והעין לא תוכל לראות והרגל לא תוכל ללכת וכו',

והחיות השייך לאותו אבר נשאר במוח בהעלם שנתעכב במוח ולא נמשך ומתפשט משם אל האברים וכך יכול

והחיות השייכת לאותו איבר נשארת בהעלם במוח, מתעכבת בו ואינה נמשכת ומתפשטת ממנו אל האיברים. וכך גם יכול

להיות שיהי' [שיהיה] נשאר החיות הפרטי החיות הכללי דר"ה [דראש השנה] ואז יקבל החסד ההוא בעולם העליון וע"ז הוא הדין בכל יום כו'

שהחיות הפרטית תישאר [בתוך] החיות הכללית של ראש השנה, ואז הוא יקבל את החסד הזה בעולם העליון. ועל כך הוא הדין בכל יום וכו'.

(ועמ"ש מזהבפי קרח ע"פ ויגמול שקדים ועמ"ש בפ' ראה ע"פ וברכך בכל אשר תעשה) אבל בראש השנה נמשך החיות כללי לכל השנה והוא המשכת חיות חדש ממש

(ועיינו במה שכתוב על כך בפרשת קורח, על הפסוק "ויגמול שקדים", ובמה שכתוב בפרשת ראה, על הפסוק "וברכך בכל אשר תעשה"). אבל בראש השנה נמשכת החיות הכללית לכל השנה, וזוהי המשכה של חיות חדשה ממש.

ולכן נקרא כל ר"ה [ראש השנה] תחלת מעשיך שנמשך אור וחיות מחדש להתהוות העולם כי בראש השנה דאשתקד לא נמשך החיות רק על שנה אחת מלמעלה מהזמן בזמן

לכן כל ראש השנה נקרא "תחילת מעשיך", שכן אור וחיות נמשכים מחדש כדי להוות את העולם. בראש השנה של השנה שעברה נמשכה החיות לשנה אחת בלבד, מלמעלה מן הזמן אל תוך הזמן.

וכן גם בתחלת בריאת העולם הי' [היה] המשכת החיות באותו ראש השנה על שנה אי' מלמעלה מהזמן כמו שכתוב

וכך גם בתחילת בריאת העולם, המשכת החיות באותו ראש השנה הייתה לשנה אחת, מלמעלה מן הזמן, ככתוב,

כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול דהיינו שששה אלפי שנים דהוי עלמא הם ששה ימים בלבד (ועי' בתשוי' [בתשובות] הרשב"א [הרבי שלמה בן אדרת] ח"א [חלק א'] סס"י [סוף סימן] ט' ורס"י [וריש סימן] תכ"ג)

"כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול", כלומר, ששת אלפי השנים שבהן העולם קיים אינן אלא שישה ימים. (ועיינו בתשובות הרשב"א, חלק א, סוף סימן ט ותחילת סימן תכ"ג.)

אך גם זה הוא בחי' זמן ולמעלה מזה אין שום זמן כל עיקר וכולל כל הזמן שבמשך שיתא אלפי שני בסקירה א' ומשם נמשך החיות

אולם גם זו בחינת זמן; למעלה ממנה אין זמן כלל, והיא כוללת בסקירה אחת את כל הזמן שבמשך ששת אלפי השנים. ומשם נמשכת החיות

בר"ה [בראש השנה] על שנה א' ואח"כ בראש השנה שנק' חג שהחדש מתכסה בו היינו שהחיות הראשון עולה ומתכסה ונכלל במקורו וע"י השופר והתפלות נמשך אור וחיות חדש ממש על שנה אחת

בראש השנה לשנה אחת. ואחר כך, בראש השנה [הבא], הנקרא "החג שהחדש מתכסה בו", כלומר, החיות הראשונה עולה, מתכסה ונכללת במקורה, ובאמצעות השופר והתפלות נמשכים אור וחיות חדשים ממש לשנה אחת.

ולכן נק' תחלת מעשיך תחלה ממש ואעפ"כ [ואף על פי כן] הוא גם רק זכרון בלבד ליום ראשון כי בר"ה [בראש השנה] הראשון הי' [היה] כ"ז [כל זה] מצד עצמו כי חפץ חסד הוא

לכן הוא נקרא "תחילת מעשיך", התחלה ממש. ואף על פי כן, הוא גם רק זיכרון ליום הראשון, שכן בראש השנה הראשון כל זה היה מצדו בלבד, "כי חפץ חסד הוא",

אבל עכשיו באתעדל"ת [באתערותא דלתתא] תליא מילתא משנה שעברה וכמו שאנו רואים שלא כל השנים שוים יש שנה טובה ומתוקה ויש כו'

אבל עכשיו הדבר תלוי באתערותא דלתתא של השנה שעברה. כפי שאנו רואים, השנים אינן שוות: יש שנה טובה ומתוקה, ויש וכו';

והיינו מחמת שינוי אופן האתעדל"ת [האתערותא דלתתא] שמשנה שעברה איך ומה שהיא וא"כ הרי בחי' ר"ה [ראש השנה] דעתה הוא בחי' דין ומשפט ואע"פ [ואף על פי] שהחסד גובר על הדין שלכן קורין פרשת העקידה ויעקוד אברהם את יצחק בנו

וזהו מפני שהאופן של האתערותא דלתתא משתנה משנה שעברה, לפי טיבה ומהותה. ואם כן, ראש השנה של עכשיו הוא בבחינת דין ומשפט. ואף על פי שהחסד גובר על הדין, ולכן קוראים את פרשת העקדה, "ויעקוד אברהם את יצחק בנו",

שהוא סוד התגברות החסדים דאברהם על הגבורות דיצחק והמתקת הדין אעפ"כ [אף על פי כן] אינו דומה ליום ראשון ממש שהי' [שהיה] חסד ממש

וזהו סוד התגברות החסדים של אברהם על הגבורות של יצחק והמתקת הדין. ואף על פי כן, אין הדבר דומה ליום הראשון ממש, שהיה כולו חסד ממש,

שהרי ההמשכה היתה מצד עצמו כי חפץ חסד הוא כי לא היה עדיין מי שיעורר כו' שהרי ההמשכה באה מצדו שלו, "כי חפץ חסד הוא", שכן עדיין לא היה מי שיעורר זאת וכו'.

וכנגד בחי' זו נאמר זכרון ליום ראשון זכר בלבד ליום ראשון במה שאעפ"כ [שאף על פי כן] הגבורות נמתקים

וכנגד בחינה זו נאמר "זכרון ליום ראשון": זכר בלבד ליום הראשון, בכך שאף על פי כן הגבורות נמתקות,

אבל לא כשל יום ראשון ממש (וגם יש לומר פי' זכרון ליום ראשון שזוכרים ומעוררים את יום ראשון ומגבירים מדת החסד שבחי' יצחק יוכלל בבחי' אברהם אוהבי כו' וע' בזהר פי' ויקרא)

אבל לא כמו ביום הראשון ממש. (ואפשר לומר גם ש"זכרון ליום ראשון" פירושו שאנו זוכרים ומעוררים את היום הראשון, ומגבירים את מידת החסד, כדי שבחינת יצחק תיכלל בבחינת "אברהם אוהבי" וכו'. ועיין בזהר, פרשת ויקרא

(דף י"ח ע"א) ובפי' הרמ"ז [הרב משה זכות] שם ועמ"ש לקמן בד"ה כיום השע"צ [השמיני עצרת] בפ"י זכרון ליום ראשון ובפי' זה היום כו'

(דף 18a), ובפירוש הרמ"ז שם; ועיין במה שכתוב לקמן, בדרוש המתחיל "ביום השמיני עצרת", על פירוש "זכרון ליום ראשון" ועל פירוש "זה היום" וכו').

וז"ש [וזהו שכתוב] רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה] אמרו לפני מלכיות בראש השנה כדי שתמליכוני עליכם אמרו דוקא שאתם צריכים לעורר זה באתעדלית [באתערותא דלתתא] עד שתמליכוני עליכם להיות נמשך גילוי החיות מדת מלכותו ית':

וזהו שאמרו רז"ל: "אמרו לפני מלכיות בראש השנה כדי שתמליכוני עליכם". "אמרו" דווקא — עליכם לעורר זאת באתערותא דלתתא, עד ש"תמליכוני עליכם", כדי שתימשך התגלות החיות של מידת מלכותו יתברך.

2 ב והנה פי' שתמליכוני הוא כי נודע שיש ב' בחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] וסוכ"ע פי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין]

הוא החיות שמתלבש בעולמות לפי מדרגתם לכא"א [לכל אחד ואחד] כפום שיעורא דילי' [דיליה] נשמות כך ומלאכים כך

2. והנה, פירוש "שתמליכוני" הוא כך: ידוע שיש שתי בחינות — ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין. ממלא כל עלמין הוא החיות שמתלבש בעולמות לפי מדרגתם, בכל אחד ואחד לפי מידתו: כנשמות כך וכמלאכים כך.

והוא בחי' כח הפועל שמלוכש בהנפעל בתוכו ממש עד שגם בגשמיות אין לך עשב שאין לו מזל המכה בו ואומר לו גדל

זוהי בחינת כוח הפועל המלוכש בנפעל, ממש בתוכו, עד שאפילו בגשמיות "אין לך עשב שאין לו מזל המכה בו ואומר לו: גדל!"

שהוא בחי' המשכות החיות בפרט לעשב זה ביחוד וגבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם ובכא"א [ובכל אחד ואחד] מהם לפי ערכו ומדרגתו כך הוא בחינת החיות מהבורא שנמשך

זוהי בחינת המשכת החיות בפרט לעשב הזה דווקא. "גבוה מעל גבוה שומר, וגבוהים עליהם"; ובכל אחד ואחד מהם, לפי ערכו ומדרגתו, כך היא בחינת החיות הנמשכת אליו מן הבורא.

בו כסדר המדרגות דכתיב ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שהן ג' עולמות בי"ע ובפרט כמה עולמות וברואים לאין קץ ותכלית ממש וכח הבורא מלוכש ממש

בסדר המדרגות, ככתוב: "לכבודי בראתיו, יצרתיו, אף עשיתיו" — אלו שלושת העולמות בריאה, יצירה ועשיה; ובפרט, עולמות ונבראים רבים, ממש עד אין קץ ותכלית. וכוחו של הבורא מלוכש ממש

בכל אחד ואחד מהם לפי ערכו כמשל התחלקות אופן החיות הנמשך מכח הצומח שבארץ לכמה מיני צמחים רבים שבעולם שונים זה מזה ובחינה זו נקרא ממכ"ע [ממלא כל עלמין]

בכל אחד ואחד מהם לפי ערכו, כמו למשל האופן שבו החיות הנמשכת מכוח הצומח שבארץ מתחלקת בין מיני הצמחים הרבים שבעולם, השונים זה מזה. בחינה זו נקראת ממלא כל עלמין.

אבל בחי' סוכ"ע הוא האור והחיות שלמעלה מהשתלשלות והתלבשות בעולמות וכנגד בחי' זו הוא שנאמר אני הוי' לא שניתי ואמרו אתה הוא עד שלא נברא העולם ומשנברא כו'

אבל בחינת סובב כל עלמין היא האור והחיות שלמעלה מהשתלשלות ומהתלבשות בעולמות. על בחינה זו נאמר: "אני הוי' לא שניתי", ואמרו: "אתה הוא עד שלא נברא העולם ומשנברא העולם" וכו',

בשוה ממש שלכאורה אינו מובן איך הוא מאחר שאעפ"כ [שאף על פי כן] העולמות חיים וקיימים ממנו והיינו שכח הבורא מלובש בהם ממש אי"כ הי"ז [הרי זה] שינוי מכמו שהי' [שהיה] קודם כו'

בשוה ממש. ולכאורה הדבר אינו מובן: איך ייתכן הדבר, הרי העולמות בכל זאת חיים וקיימים ממנו, כלומר, כוחו של הבורא מלובש בהם ממש; ואם כן, יש כאן שינוי מכפי שהיה קודם וכו'.

אלא מפני שההארה המחיה כל העולמות כולם היא רק הארה חיצונית בלבד מעצמותו ית' ואינה נוגעת בכו כלל ואינה פועלת שינוי בו כלל

אלא מפני שההארה המחיה את כל העולמות אינה אלא הארה חיצונית מעצמותו יתברך; היא אינה נוגעת בו כלל ואינה פועלת בו שום שינוי.

כי חיות כל העולמות הוא רק כמ"ש אנא אמלוך שמדת מלכותו ית' בלבד מה שהוא ית' נקי מלך ומתנשא כביכול עליהם זהו גופא החיות שלהם ובחיי זו אינה נוגעת לעצמיותו כלל כמשל המלך ב"ו [בשר ודם]

שכן חיותם של כל העולמות היא רק כפי שנאמר: "אני אמלוך". רק מידת מלכותו ית' — העובדה שהוא ית' נקרא מלך ומתנשא, כביכול, עליהם — היא עצמה חיותם. בחינה זו אינה נוגעת כלל לעצמותו, כמו במשל מלך בשר ודם,

שהוא מהות בפ"ע [בפני עצמו] ומה שנק' מלך על המדינות הרי אין בבחינה זו התפשטות עצמותו ממש תוך המדינות רק ששמו נקי עליהם

שהוא מהות בפני עצמה; וכשהוא נקרא מלך על המדינות, אין בכך התפשטות של עצמותו ממש בתוך המדינות, אלא רק שמו נקרא עליהן.

וזהו ענין שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד אבל עצמותו ית' מופלא ומרומם מהם ונק' סוכ"ע ולכן נק' הבריאה יש מאין פי'

וזהו ענין דברי חז"ל: "עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד". אך עצמותו ית' נשגבת ונעלית מהם, ונקראת סובב כל עלמין. לכן הבריאה נקראת "יש מאין". פירוש הדבר:

כי בהשתלשלות עילה ועלול העילה מתפעל מהעלול ממנו והשפעותו בו גורם שינוי בו מפני שעצמות העילה ממש מתלבש בהעלול כמשל ההשתלשלות משכל למדות וממדות למחשבה שמהות השכל ממש מתלבש במדות וכן המדות במחשבה כו'

בהשתלשלות של עילה ועלול, העילה מושפעת מן העלול שבא ממנה, והשפעתה עליו גורמת בה שינוי, מפני שעצמותה ממש של העילה מתלבשת בעלול. כך, למשל, בהשתלשלות מן השכל אל המדות ומהמדות אל המחשבה: מהותו ממש של השכל מתלבשת במדות, וכך גם המדות מתלבשות במחשבה וכו'.

אבל יש מאין אינו כן אלא שחיות כל העולמות ואשר בהם הנמשך מן המאציל אינו ממהותו ועצמותו כלל רק מאין ממש

אבל ב"יש מאין" אין הדבר כך. חיותם של כל העולמות ושל כל מה שבתוכם, הנמשכת מן המאציל, אינה כלל ממהותו ועצמותו, אלא מאין ממש,

כי מדת מלכותו ית' בלבד מחיי אותם כנ"ל (ועמ"ש מזה ע"פ יביאו לבוש מלכות גבי יחיד חי העולמים מלך כו')

שהרי רק מידת מלכותו ית' מחיה אותם, כפי שנתבאר לעיל. (ועיינו במה שנכתב על כך על הפסוק "יביאו לבוש מלכות", בעניין "יחיד חי העולמים מלך" וכו').

והיא הנק' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] שהוא בחיי החיות המתלבש בעולמות כח הפועל בנפעל (ועי' מזה בד"ה כי תצא כו') ובכל ר"ה [ראש השנה] היא שנמשכת מחדש

וזוהי הנקראת ממלא כל עלמין: בחינת החיות המתלבשת בעולמות, כוח הפועל בנפעל (ועיינו בכך במאמר המתחיל "כי תצא" וכו'). ובכל ראש השנה היא נמשכת מחדש,

כי בכל ר"ה [ראש השנה] לא נמשך בחיי מלוכה זו להיות אנא אמלוך רק על שנה א' ואח"כ חוזר ועולה ונכלל במקורו בבחי' המלך המרומם לבדו מאז

שכן בכל ראש השנה נמשכת בחינת מלכות זו, "אני אמלוך", לשנה אחת בלבד; לאחר מכן היא חוזרת ועולה ונכללת במקורה, בבחינת "המלך המרומם לבדו מאז",

כמו קודם שנברא העולם שהי' [שהיה] נכלל בחי' שמו בבחי' הוא לבדו הוא כו' וכמ"ש כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא פי' כטבע האש שמסתלק למעלה ועמ"ש מזה בד"ה אתם נצבים

כמו לפני שנברא העולם, כאשר בחינת שמו נכללה בבחינת "הוא לבדו הוא" וכו'. וכפי שנאמר: "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא"; כלומר, כטבע האש, שמסתלקת כלפי מעלה. ועיינו במה שנכתב על כך במאמר המתחיל "אתם נצבים".

ולכן אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם שימשיכו הרצון למדת מלוכה להיות אנא אמלוך והיינו המשכת אור חדש מבחי' סוכ"ע בממכ"ע [בממלא כל עלמין]:

לכן אמרו: "אמרו לפני [פסוקי] מלכויות, כדי שתמליכוני עליכם" — כלומר, להמשיך את הרצון למידת המלכות, שיהיה "אנא אמלוך"; וזוהי המשכת אור חדש מבחינת סוכב כל עלמין אל ממלא כל עלמין.

3 ואח"כ אמרו לפני מלכיות כדי שיעלה זכרונכם לטובה לפני. פי' עד"מ כי הזכרון שיצטרך לזכור על הדבר אינו שייך

ואחר כך: "אמרו לפני מלכויות, כדי שיעלה זכרונכם לטובה לפני". כלומר, בדרך משל: זיכרון, כשאדם צריך לזכור דבר מה, שייך

אלא על דבר הרחוק ממנו במקום או בערך שאז שייך לומר ע"ז לשון זכרון שיזכור עליו ולא ישכח מלבו משא"כ כשהדבר אצלו וסמוך אצלו אין שייך לשון זכרון כלל.

רק ביחס לדבר שרחוק ממנו, במקום או במעלה; אז מתאים לומר עליו לשון זיכרון, כלומר שיזכור אותו ולא ישכח אותו מלבו. אבל כשהדבר נמצא אצלו וקרוב אליו, כלל לא שייך להשתמש בלשון זיכרון.

4 וכך יובן למעלה ענין זכרון שאנו אומרים בו ית' יעלה זכרוננו כו' הוא מפני שבאמת חיות כל העולמות הן עולמות התחתונים והן עולמות העליונים הרי באמת קמיה ית' הם כלא ממש חשיבא כטפה מאוקינוס

כך יובן ענין הזיכרון למעלה. [הסיבה] שאנו אומרים עליו יתברך: "יעלה זיכרוננו" וכו', היא שבאמת, חיותם של כל העולמות, הן התחתונים והן העליונים, נחשבת לפנינו יתברך לאין ממש, כמו טיפה באוקיינוס.

כי כל עיקר חיותם הוא ממחשבה א' שעלה במחשבה לפניו להיות התהוות ואצילות העולמות ונקי' מחשבה הקדומה וכמשל ביטול מחשבה א' לגבי כללות הנפש כו'

שכן כל חיותם נובעת ממחשבה אחת שעלתה במחשבתו להיות העולמות מתהווים ונאצלים; והיא נקראת המחשבה הקדומה. הדבר דומה לביטול של מחשבה אחת ביחס לכללות הנפש וכו'.

והנה בר"ה [בראש השנה] שחוזר הכל לכמו שהיה לכן מבקשים שיזכור על המחשבה הקדומה ההיא שעלתה אז בתחילת אצילת העולמות כנ"ל

והנה, בראש השנה, כשהכול חוזר להיות כפי שהיה, אנו מבקשים אפוא שיזכור את אותה מחשבה קדומה שעלתה אז, בתחילת האצלת העולמות, כנזכר לעיל.

כי מאחר שבאמת היא כלא ממש חשיבי ואינה ערוך אליו לכן מבקשים זכרנו שיזכור ע"ז ויחזור להתלבש בבחי' מחשבה הנ"ל.

מכיוון שבאמת הם נחשכים לאין ממש ואינם בערך אליו, אנו מבקשים אפוא: "זכרנו" — שיזכור זאת ושישוב ויתלבש בבחינת המחשבה הנזכרת לעיל.

וז"ש [וזהו שכתוב] זוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם וחיותם זוכר הברית (וע' בפרדס בעה"כ [בערכי הכינויים] ערך זכירה וע' ברע"מ [ברע"א מהימנא] פ' פנחס) (דף רל"ט ע"א)

וזהו שנאמר: "זוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם", וכן חתימת הברכה: "זוכר הברית". (ועיינו בפרדס, בערכי הכינויים, בערך "זכירה"; ועיינו ברע"א מהימנא, פרשת פנחס (דף רל"ט ע"א),

ובפ' עקב (דרע"א ע"א) ע"פ אזכיר את שמי ובפ' הרמ"ז [הרב משה זכות] שם ועמ"ש בד"ה אסרי לגפן בפ' מקדשי שמך כו'

ובפרשת עקב (דרע"א ע"א), על הפסוק "אזכיר את שמי", ובפירוש הרמ"ז שם; ועיינו במה שנכתב בדיבור המתחיל "אסרי לגפן", בביאור "מקדשי שמך" וכו'.

וע' בזהר בפ' ויקהל (דף רי"ש ע"א) ספר זכרון תרין דרגין דאינון חד ורזא דא שם הוי' שם חד הוי' חד ובזהר פ' יתרו

ועיינו בזהר בפרשת ויקהל (דף רי"ש ע"א): "ספר זכרון — שתי מדרגות שהן אחת, וסוד הדבר: שם [ו] הוי', השם אחד, הוי' אחד"; וכן בזהר בפרשת יתרו

(דף ע' [עייין] ע"א) ועמ"ש"ל [ועייין מה שכתוב לעיל] בפ' שלח ע"פ וזכרתם את כל מצות כו' למען תזכרו כו' (דף ע' ע"א). ועיינו במה שנכתב לעיל בפרשת שלח, על הפסוק "וזכרתם את כל מצות" וכו', "למען תזכרו" וכו',

וסדיה זכור את יום השבת בענין זכור ושמור כו' וע' עוד בזהר ח"א [חלק א'] פ' וירא (דק"כ סע"ב [סוף עמוד ב])
ע"פ ויזכור אלקים כו'

ובסוף המאמר המתחיל "זכור את יום השבת", בענין "זכור" ו"שמור" וכו'. וראו עוד בזהר, חלק א', פרשת וירא
(סוף דף 120), על הפסוק "ויזכור אלקים" וכו',

ובפ' ויצא (דקנ"ט ע"ב) ובפ' בשלח (דמ"ז ע"א) ע"פ ויזכור ימי עולם כו' ובמק"מ [ובמקדש מלך] שם וע' מענין
ימי עולם בזה"ג [בזהר חלק ג] ס"פ נשא (דקמ"ה ע"ב)

ובפרשת ויצא (דף 159), ובפרשת בשלח (דף 47א), על הפסוק "ויזכור ימי עולם" וכו', ובמקדש מלך שם. וראו
בענין "ימי עולם" בזהר, חלק ג', בסוף פרשת נשא (דף 145ב).

ולכן קיי"ל [קיימא לן] דבר"ה [דבראש השנה] תוקעים בשל זכרים דהיינו שופר של איל וע' בזהר ח"א [חלק א']
בפ' ויחי (דרמ"ו ע"א) דעלמא עילאה עלמא דדכורא איהו כו':

ולכן נפסק להלכה שבראש השנה תוקעים [בשופר של] זכרים, כלומר, בשופר של איל. וראו בזהר, חלק א',
בפרשת ויחי (דף 246א), ש"העולם העליון הוא עולם זכרי" וכו'.

5 ג ובמה בשופר הנה ענין השופר הוא שהוא קול פשוט שנמשך מהבל הלב ואינו כמו בחי' הדבור שהוא
בחי' אותיות שנמשכים מן המוח

3. "ובמה? בשופר". עניינו של השופר הוא קול פשוט, הנמשך מהבל הלב; אין הוא כמו בחינת הדיבור, שהיא
בחינת אותיות הנמשכות מן המוח.

כי אותיות הדבור נמשכים מאותיות המחשבה ואותיות המחשבה נמשכים מהשכל כו' משא"כ הקול
פשוט הוא נמשך מן הבל הלב והוא למעלה מהשכל כי בלב יש חיצוניות ופנימיות

שהרי אותיות הדיבור נמשכות מאותיות המחשבה, ואותיות המחשבה נמשכות מן השכל וכו'; ואילו הקול הפשוט
נמשך מהבל הלב, והוא למעלה מן השכל. כי בלב יש חיצוניות ופנימיות.

והנה חיצוניות הלב הוא למטה מהשכל ומקבל ממנו כמ"ש לפי שכלו יהולל איש שהתפעלות המדות
שבבל הוא לפי השכל וכנודע

הנה, חיצוניות הלב היא למטה מן השכל ומקבלת ממנו, כמו שנאמר: "לפי שכלו יהולל איש" — התעוררות המדות
שבבל היא בהתאם לשכל, כידוע.

אך התפעלות זו שבמדות אלו הוא רק בחיי חיצונית הלב ונקי רצון התחתון שהוא בחיי רעותא דליבא הנולד ונמשך מבחי התכונות השכל

אך התעוררות זו שבמדות היא רק בחינת חיצונית הלב, והיא נקראת רצון תחתון — רעותא דליבא, שנולד ונמשך מבחינת ההתכונות השכלית.

אבל פנימית הלב שהוא הנקי רצון העליון אינו מקבל ונמשך מהשכל כלל אלא הוא גם למעלה מהשכל וזהו שנאמר לבבי דמשמע שני לבבות והיינו בחיי חיצוניי הלב ובחיי פנימית הלב כו'

אבל פנימיות הלב, הנקראת רצון עליון, אינה מקבלת מן השכל ואינה נמשכת ממנו כלל, אלא היא למעלה מן השכל. וזהו שנאמר "לבבי", שמשמעו שני לבבות: בחינת חיצונית הלב ובחינת פנימיות הלב וכו'.

(וכמ"ש במ"א פ"י מ"ש יפה את רעיתי כתרצה. רעייתי מלשון רעותא דליבא שהוא רצון התחתון יהיה כתרצה רצון העליון שלמעלה מהשכל

(וכמו שנתבאר במקום אחר פירוש הכתוב "יפה את רעיתי כתרצה": "רעייתי" הוא מלשון רעותא דליבא, שהוא רצון תחתון; והוא צריך להיות "כתרצה" — רצון עליון שלמעלה מן השכל.)

והיינו ע"י ויחד לבבי עמ"ש ע"פ ויקהל משה וע"פ מי מנה עפר יעקב ועמ"ש עוד מענין חיצונית הלב ופנימית הלב בד"ה אתם נצבים ובביאור ע"פ לבבתי)

והיינו על ידי "ויחד לבבי". עיין במה שנתבאר על הפסוק "ויקהל משה", ועל הפסוק "מי מנה עפר יעקב". ועוד עיין במה שנתבאר על חיצונית הלב ופנימיות הלב בדרוש המתחיל "אתם נצבים", ובביאור על הפסוק "לבבתי".

ומ"ש מוח שליט על הלב היינו על חיצוניי הלב שנולד מהשכל כנ"ל והמוח שליט עליו אבל פנימית הלב יותר גבוה מבחי המוח

ומה שנאמר "מוח שליט על הלב", הכוונה היא על חיצונית הלב, שנולדה מן השכל כנזכר לעיל, ועליה המוח שולט. אבל פנימיות הלב גבוהה יותר מבחינת המוח.

ולכן המוח מקבל מהלב כידוע שעיקר המזונות הם בלב ששם באים הדמים מהכבד שמקבל מאצטומכא ממובחר המאכל שמתהפך לדם בכבד וממנו נכנסים הדמים בלב והמוח מקבל חיות מהלב כו'

לכן המוח מקבל מן הלב, כידוע: עיקר הזנת הגוף נעשית בלב, שאליו מגיע הדם מן הכבד. הכבד מקבל מן הקיבה את החלק המובחר שבמזון, שהופך בו לדם; מן הכבד נכנס הדם ללב, והמוח מקבל את חיותו מן הלב וכו'.

(ולכן נק' הקב"ה צור לבבי ואורייתא מחכמה נפקת שהוא בחי' מוח וכדלקמן) והנה קול פשוט זה דשופר הוא מבחי' פנימית הלב

(לכן הקדוש ברוך הוא נקרא "צור לבבי", ואילו "אורייתא מחכמה נפקת" — התורה יוצאת מחכמה, שהיא בחינת מוח, וכפי שיתבאר להלן). והנה, קול פשוט זה של השופר הוא מבחינת פנימיות הלב,

דהיינו כמ"ש צעק לבם אל ה' שצעקת הלב הוא מבחינת פנימית הלב (וע' מזה בזה"ב [בזהר חלק ב'] פ' שמות) כלומר, כמו שכתוב: "צעק לבם אל ה'" — צעקת הלב היא מבחינת פנימיות הלב. (וראו על כך בזהר חלק ב', פרשת שמות

[די"ט סע"ב [סוף עמוד ב] ודף כ' ע"א] ובפרדס בעה"כ [בערכי הכינויים] ערך צעקה וע' במדרש רבה בשה"ש [בשיר השירים] ע"פ יונתי כו'

[סוף דף יט ע"ב ודף כ' ע"א], ובפרדס, בערכי הכינויים, בערך "צעקה"; וראו גם במדרש רבה לשיר השירים, על הפסוק "יונתי וכו',

השמיעני את קולך כו' עד וכשצעקו בניי [בני ישראל] לפני הקב"ה מיד ויושע ה' כו' ובשמות רבה פכ"א ע"פ מה תצעק אלי כבר שמעתי צעקתם כו'

"השמיעני את קולך" וכו', עד "וכשצעקו בני ישראל לפני הקדוש ברוך הוא, מיד: 'ויושע ה'" וכו'; ובשמות רבה, פרק כא, על הפסוק "מה תצעק אלי": "כבר שמעתי צעקתם" וכו'.

וע' בזה"ב [בזהר חלק ב'] בפ' בשלח (דנ"ב ע"ב) ובפ"י הרמ"ז [הרב משה זכות] שם ונמשך ונולד מחמת ההסתר וההפך בירידתו למטה שנתרחק מאד מאור פני מלך חיים א"ס ב"ה

וראו בזהר חלק ב', פרשת בשלח (דף נב ע"ב), ובפירוש הרמ"ז שם. והיא מתעוררת ונולדת בעקבות ההסתר והניגוד שבירידת האדם למטה, כשהתרחק מאד מאור פני מלך חיים, אין סוף ברוך הוא;

שמחמת זה תגבר מאד בנפשם הצעקה לה' ותתגלה בחי' פנימי' [פנימיות / פנימית] הלב שיש בכאו"א [בכל אחד ואחד] מישראל לה' ית' למעלה מהשגתו כנ"ל והוא בחי' בע"ת [בעלי תשובה] בחילא יתיר

ומשום כך הצעקה לה' מתגברת מאד בנפשם, ומתגלית בחינת פנימיות הלב לה' יתברך, הקיימת בכל אחד ואחת מישראל למעלה מהשגתו, כנזכר לעיל. וזוהי בחינת בעלי תשובה, שפועלים "בחילא יתיר" — בכוח רב יותר.

ולכן ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] שאין צדיקים גמורים יכולים לעמוד במקומם כי דוקא מצד ההסתר תגדל הצעקה כו'

לכן אמרו רבותינו ז"ל שצדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד במקומם, שהרי דווקא בגלל ההסתר הצעקה מתגברת וכו'.

וזהו תכלית ירידת הנשמות בגופות לאתבא צדיקיא בתיובתא כי בעוד שהיו בגן עדן היו כולם צדיקים שהיו נהנים מזיו השכינה שזהו מעשה הצדיקים שעבודתם בשכל

וזו תכלית ירידת הנשמות לגופים: "להשיב את הצדיקים בתשובה". כשהיו בגן עדן, כולם היו צדיקים, והיו "נהנים מזיו השכינה" — זו עבודת הצדיקים, שעבודתם היא באמצעות השכל,

כמו שכתוב דע את אלקי כו' ואח"כ בירידתם למטה בגוף ונפש הבהמית נעשו בחינת בעלי תשובה לשוב למעלה

כמו שכתוב: "דע את אלקי [אביך]" וגו'. ולאחר מכן, בירידתן למטה, אל גוף ונפש הבהמית, הן נעשו בבחינת בעלי תשובה, השואפים לשוב למעלה,

כי יש מסתיר ומעלים ומחמת זה תגדל הצעקה והיא בחינת פנימיות הלב וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] הידוע דעיקר תשובה בלב פי'

מפני שיש דבר שמסתיר ומעלים, ומשום כך הצעקה מתעצמת; זוהי בחינת פנימיות הלב. וכמאמרם הידוע של חז"ל, שעיקר התשובה הוא בלב. פירוש הדבר:

כי תשובה דוקא הוא התגלות פנימיות הלב שהוא למעלה מבחינת צדיקים גמורים שהם מבחי' מוח כנ"ל והתשובה היא מזה עצמו בהתבוננו עוצם ריחוקו אשר ירד פלאים כו' ועל ג"ע [גן עדן] התחתון ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] מוטב דלידיני כו'

דווקא התשובה היא גילוי פנימיות הלב, שהיא למעלה מבחינת הצדיקים הגמורים, שהם מבחינת המוח, כנ"ל. התשובה נובעת מעצם הדבר הזה: כשהאדם מתבונן בעוצם ריחוקו, בכך שירד מטה מטה וגו'. ועל גן עדן התחתון אמרו חז"ל: "מוטב שידונוהו" וגו',

שכדאי כל יסורי גיהנם כו' וג"ע [וגן עדן] העליון הוא גבוה יותר לאין קץ וכ"ש [וכל שכן] שיש לבכות על ריחוק מעצמות אור א"ס אשר יפה שעה אחת בתשובה ומע"ט [ומעשים טובים] בעוה"ז כו'

שכדאי לעבור את כל ייסורי גיהנום וגו'. וגן עדן העליון נעלה לאין קץ; ועל אחת כמה וכמה שיש לבכות על הריחוק מעצמות אור אין סוף, שהרי "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה" וגו';

אשר מזה יהיה לבו צועק כו' וזהו ענין התקיעה קול פשוט מפנימי [מפנימיות / מפנימית] הלב ואח"כ שברים גנוחי גנח היינו בחי' לב נשבר ותרועה ילולי יליל הוא בחי' התעוררות רחמים בבכיה כו' ומתוך כך לבו יצעק וגו'. וזהו ענין התקיעה: קול פשוט הנובע מפנימיות הלב. אחר כך באים השברים — "גנוחי גנח", שהיא בחינת לב נשבר; והתרועה — "ילולי יליל", שהיא התעוררות רחמים באמצעות ככי וגו'. ומזה נולד ונמשך התקיעה השנית שהוא בחי' התגלות רצון העליון מלמעלה כי הנה הקב"ה נקרא צור לבבי.

ומתוך כך נולדת ונמשכת התקיעה השנייה, שהיא גילוי הרצון העליון מלמעלה. שכן הקב"ה נקרא "צור לבבי".

6 וג"כ לבבי בלשון רבים דמשמע ב' לבבות והיינו בחי' חיצונית ופנימית שבלב עדי"מ הנ"ל וחיצונית

הלב הוא למטה מהשכל כמ"ש בחכמה יסד ארץ כו'

וכן "לבבי" מופיע בלשון רבים, ומשמעו שני לבבות — בחינת החיצונית והפנימיות שבלב, על דרך המשל שהובא לעיל. החיצונית שבלב היא למטה מן השכל, כמו שכתוב: "בחכמה יסד ארץ" וכו'.

אבל פנימית הלב הוא בחי' רצון העליון שלמעלה מהחכמה והחכמה נק' בחי' עשי [עשיה] לגבי בחי' רצון העליון

אבל פנימיות הלב היא בחינת הרצון העליון, שלמעלה מחכמה; ולגבי בחינת הרצון העליון, חכמה נקראת בחינת "עשייה",

כדכתיב כולם בחכמה עשית וכנודע ובחי' התקיעה שהוא קול פשוט הוא בחי' התגלות פנימיות הלב

שהוא בחי' רצון העליון שלמעלה מהחכמה הנ"ל וע"ז נאמר (בזכריה) ס"י ט"ז) ואד' הוי' בשופר יתקע

כמו שכתוב: "כולם בחכמה עשית", וכידוע. בחינת התקיעה, שהיא קול פשוט, היא התגלות פנימיות הלב, שהיא בחינת הרצון העליון שלמעלה מהחכמה הנזכרת לעיל. ועל כך נאמר (בזכריה, פרק ט): "ואדנ"י הוי' בשופר יתקע":

כמו עדי"מ התקיעה שהיא קול פשוט מפנימית הלב כך עדי"מ הוא בחי' המשכה וגילוי רצון העליון ב"ה והוא למעלה מבחי' האותיות שנמשכים מהחכמה

כפי שעל דרך משל התקיעה היא קול פשוט מפנימיות הלב, כך, על דרך משל, בחינת המשכתו והתגלותו של הרצון העליון, ברוך הוא, היא למעלה מבחינת האותיות הנמשכות מחכמה.

כי אורייתא מחכמה נפקת ועיקרה בחיי אותיות וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה והיינו בחיי האותיות שבתורה וע"ש זה נקי מקרא לשון קריאה שקוראו בשמותיו ועי"ז פונה עצמו כו'

שהרי "אורייתא מחכמה נפקת", ועיקרה בחינת האותיות. וכמאמר רבותינו ז"ל: "כל התורה כולה שמותיו של הקדוש ברוך הוא" — כלומר, בחינת האותיות שבתורה. משום כך היא נקראת "מקרא", מלשון קריאה: קוראים לו בשמותיו, ועל ידי כך הוא פונה אל הקורא וכו'.

וע"כ הנגיעה פוסל בה וכן חסר ויתיר כי הדקדוק הוא בהאותיות והיינו לפי דמחכמה נפקת שממש נמשכי' [נמשכים / נמשכין] האותיות (וכמ"ש במ"א בד"ה לסוסתי בפי' בשלח)

ולכן נגיעה [בין אותיות] פוסלת בה, וכן אות חסרה או יתירה, מפני שהדיקוק הוא באותיות; והטעם הוא משום שהיא יוצאת מחכמה, שממנה נמשכות האותיות. (כפי שמבואר במקום אחר, במאמר המתחיל "לסוסתי", בפרשת בשלח.)

אבל בחיי רצון העליון הוא בחיי פנימית הלב שהוא בחיי קול פשוט שלמעלה מהאותיות כנ"ל וזהו ענין ובמה בשופר:

אבל בחינת הרצון העליון היא בחינת פנימיות הלב, שהיא בחינת קול פשוט שלמעלה מן האותיות, כנזכר לעיל. וזהו ענין "ובמה? בשופר".

7 ד והנה עוד זאת שעייז הוא ממלא כל הפגמים שנעשו על ידי העוונות משנה העברה

ד. והנה יש בזה גם עניין נוסף: על ידי כך מתמלאים כל הפגמים שנגרמו מחטאי השנה שעברה.

כי הפגמים שברמ"ח מ"ע [מצות עשה] ושס"ה ל"ת [לא תעשה] היינו בבחי' חכמה שממנה נמשכת התורה כנ"ל ועד שם מגיעים הפגמים כו' ועי' השופר שנמשך הארה מבחי' רצון העליון שלמעלה מהחכמה כנ"ל

כי הפגמים ברמ"ח מצוות עשה ובס"ה מצוות לא תעשה הם בבחינת חכמה, שממנה נמשכת התורה, כפי שנאמר לעיל, ועד לשם מגיעים הפגמים וכו'. ועל ידי השופר, שבאמצעותו נמשכת הארה מבחינת הרצון העליון שלמעלה מחכמה, כפי שנאמר לעיל,

לכן הוא ממלא כל הפגמים שנעשו בחכמה ומאיר אור חדש ביתר שאת ויתר עז כמשל הנהר שנחרב ויבש שחופרים בעומק יותר וממלא החסרון

לכן הוא ממלא את כל הפגמים שנעשו בחכמה ומאיר אור חדש "ביתר שאת ויתר עז", כמו במשל הנהר שנחרב ויבש: חופרים עמוק יותר, וכך מתמלא החסר,

והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ובאו האובדים...

וגם ביתר שאת כו' כי תלת קשרין מתקשראן דא בדא ישראל באורייתא ואורייתא בקב"ה [בקודשא בריך הוא] והיינו כששומר דרכי התורה והמצות

וגם "ביתר שאת" וכו'. שהרי "שלושה קשרים מתקשרים זה בזה: ישראל בתורה, והתורה בקדוש ברוך הוא"; כלומר, כאשר שומרים את דרכי התורה והמצוות.

אבל אם ח"ו [חס ושלום] פגם באיזו מצוה הרי נחלש הקשר הלז דאורייתא מתקשראן באורייתא ואזי אין עצה כ"א ע"י התשובה מעומקא דליבא שע"י מדלג שור וממשיך מבחי' קוב"ה [קודשא בריך הוא]

אבל אם, חס ושלום, פגם במצווה כלשהי, נחלש הקשר הזה של "ישראל מתקשרים בתורה"; ואז אין עצה אלא על ידי תשובה מעומק הלב, שבאמצעותה "מדלג שור" וממשיך מבחינת הקב"ה,

שהוא בחי' סוכ"ע שנק' קדוש ומובדל ובו מתקשרא אורייתא שהיא בחי' חכמה כו' וע"י שקוב"ה [שקודשא בריך הוא] מאיר באורייתא וישראל

שהיא בחינת סובב כל עלמין, הנקרא קדוש ומובדל, ובו קשורה התורה, שהיא בחינת חכמה וכו'. ועל ידי כך שהקב"ה מאיר בתורה ובישראל,

אזי ממלא כל הפגמים והחסרונות כמאמר אנת הוא שלימו דכולהו אנת הוא ממלא כל שמהן כו'

הוא ממלא אז את כל הפגמים והחסרונות, כמאמר: "אתה הוא שלימו דכולהו, אתה הוא ממלא כל שמהן" וכו'.

וזהו ויעבור הוי' על פניו ויקרא הוי' הוי' כו' ופסיק טעמא בגווייהו כי יש ב' בחי' שמות הוי' א' בהשתלשלות יו"ד חכמה ה"א בינה כו'

וזהו [פירוש] "ויעבור הוי' על פניו ויקרא הוי' הוי' וכו', והטעם מפסיק ביניהם. כי יש שתי בחינות של שמות הוי': האחת בהשתלשלות — יו"ד היא חכמה, ה"א היא בינה וכו'.

ושם הם הפגמים על ידי תורה ומצות כמ"ש בכהאריז"ל [בכתבי האריז"ל] בקריאת שמע שעל המטה אם פגמתי באות יו"ד בביטול ק"ש [קריאת שמע] כו'

ויש שם פגמים שנגרמים על ידי תורה ומצוות, כפי שכתוב בכתבי האריז"ל בקריאת שמע שעל המיטה: "אם פגמתי באות יו"ד בביטול קריאת שמע" וכו'.

כי מצות ק"ש [קריאת שמע] הוא ליחדא בהוי' אחד איך שאין עוד מלבדו וכולא כלא ממש חשיבי והמבטל זה פוגם באות יו"ד

כי מצוות קריאת שמע היא לייחד אותו ב"הוי' אחד": שאין עוד מלבדו, והכול נחשב ממש כאין. ומי שמבטל זאת פוגם באות יו"ד,

שהוא בחי' חכמה בחי' ביטול כח מ"ה [מה] כמ"ש והחכמה מאין תמצא שנמשך ונולד תמיד מבחינת האין כו'

שהיא בחינת חכמה, בחינת ביטול, כוח מה, כפי שכתוב: "והחכמה מאין תמצא"; היא נמשכת ונולדת תמיד מבחינת האין וכו'.

וע"י ביטול מ"ע [מצות עשה] ואהבת את ה' פוגם באות ה' שהוא בחינת בינה לבא אה"ר [אהבה רבה] כו' וע"י ביטול תלמוד תורה פוגם באות ו' שהו"י הוא המשכה קו ארוך מיו"ד שבראשו

ועל ידי ביטול מצוות עשה "ואהבת את ה'" פוגמים באות ה"א, שהיא בחינת בינה, "הלב", אהבה רבה וכו'. ועל ידי ביטול לימוד התורה פוגמים באות ו"ו, שכן הו"י היא המשכה של קו ארוך מן היו"ד שבראשה;

כי כל התורה הוא בחי' המשכות מחכמה עילאה והמבטל תלמוד תורה מקצר ההמשכות ופוגם באות ו' וע"י ביטול מצות מעשיות באות ה' אחרונה של שם

כי כל התורה היא בחינת המשכות מחכמה עילאה, ומי שמבטל לימוד תורה מקצר את ההמשכות ופוגם באות ו"ו. ועל ידי ביטול מצוות מעשיות פוגמים בה"א האחרונה של השם,

שהוא בחי' עשיה כידוע אך כ"ז [כל זה] הוא בבחי' שם הוי' דלתתא שהוא בחי' התהוות ההשתלשלות כנ"ל

שהיא בחינת עשיה, כידוע. אך כל זה הוא בבחינת שם הוי' שלמטה, שהיא בחינת התהוות ההשתלשלות, כנ"ל.

אבל שם הוי' דלעילא עם היות שנקרא ג"כ הוי' ע"ש [על שם] התהוות שממנו ית' מ"מ הוא בחי' גילוי אור עליון שלמעלה מהשתלשלות והוא בחי' רצון העליון הנ"ל שהוא למעלה מעלה מן החכמה

אבל שם הוי' שלמעלה, אף שגם הוא נקרא הוי' על שם ההתהוות שממנו יתברך, מכל מקום הוא בחינת גילוי אור עליון שלמעלה מהשתלשלות, והיא בחינת הרצון העליון הנ"ל, שלמעלה מעלה מן החכמה.

ולכן פסיק טעמא בגווייהו כו' אך ענין ויקרא הוי' היינו שהוא ית' קורא וממשיך מבחי' שם הוי' הראשון שלמעלה מהשתלשלות כנ"ל להיות מתגלה בהוי' שבבחינת השתלשלות

ולכן יש הפסק של טעם ביניהם וכו'. אך עניין "ויקרא הוי' הוי'" הוא שהוא יתברך קורא וממשיך מבחינת שם הוי' הראשון, שלמעלה מהשתלשלות כנ"ל, כדי שיתגלה בהוי' שבבחינת השתלשלות.

(ועיין מזה באדר"ר [באדרא רבא]) (דקל"ח ע"א) וע' בספר רוח דוד שם פי' שהשם הראשון הוא למעלה מהשתלשלות כו'

(ועיין בעניין זה באידרא רבא (138a), וכן בספר רוח דוד שם, שמפרש כי השם הראשון הוא למעלה מהשתלשלות וכו').

וכן פי' המק"מ [המקדש מלך] בסוף ספר הדרת פ"מ ובביאור האדרא בספר קול ברמה משמע דהשם השני הוא למעלה מהשתלשלות והוא מהפע"ח [מהפרי עץ חיים] שער הסליחות פ"ב [פרק ב'] וע' בזהר ס"פ תרומה (דקע"ה ע"ב)

וכן מפרש המקדש מלך, בסוף הספר הדרת פ"מ. אך מביאור האידרא שבספר קול ברמה משתמע שהשם השני הוא שלמעלה מהשתלשלות, וכך עולה מפרי עץ חיים, שער הסליחות, פרק ב. ועיין בזהר, סוף פרשת תרומה (175b),

ובפי' בראשית (ד"כ ע"א) ובפע"ח [ובפרי עץ חיים] שער הנ"ל רפ"ח ובע"ח [ובעץ חיים] שער א"א למלאות כל הפגמים והחסרונות שנעשו בו ע"י העונות כו'

ובפרשת בראשית (20a), ובפרי עץ חיים, השער הנזכר לעיל, תחילת פרק ח, ובעץ חיים, שער אריך אנפין. [כדי] למלא את כל הפגמים והחסרונות שנגרמו בו מחמת העונות וכו',

וכמבואר למעלה במשל הנהר שיבש שע"י שמוציאים וחופרים מהמעין מתמלא הנהר כו' וזהו ענין התשובה שע"י התשובה קוראים וממשיכים מבחי' הוי' שלמעלה מסדר ההשתלשלות וכמ"ש ממעמקים קראתיך הוי'

וכפי שהתבאר לעיל במשל הנהר שהתייבש: על ידי ששואבים וחופרים אל המעיין, הנהר מתמלא וכו'. זהו עניינה של תשובה: באמצעות התשובה קוראים וממשיכים מהבחינה של הוי' שלמעלה מסדר ההשתלשלות, כפי שנאמר: "ממעמקים קראתיך הוי'".

ולכן אומרים היג"מ [הייג מדות] בעשיית [בעשרת ימי תשובה] כי אז נמשך בחיי התגלות הוי' שלמעלה מהשתלשלות שהוא בחיי רצון העליון שלמעלה מהחכמה ע"י השופר קול פשוט שהוא התגלות פנימית הלב כנ"ל

ולכן אומרים את שלוש עשרה מידות הרחמים בעשרת ימי תשובה, כי אז נמשכת בחינת ההתגלות של הוי' שלמעלה מהשתלשלות — בחינת הרצון העליון שלמעלה מחכמה — באמצעות השופר, קול פשוט, שהוא התגלות פנימיות הלב, כנזכר לעיל.

ולכן צ"ל השופר דוקא של איל או של יעל אבל של פרה פסול כי פני שור מהשמאל כתיב

ולכן השופר צריך להיות דווקא של איל או של יעל, ואילו שופר של פרה פסול, כי נאמר: "ופני שור מהשמאל",

שהוא בחיי גבורות וא"א להמשיך על ידו בחיי רחמים רבים הנ"ל שהוא בחיי פנימיות הלב רצון העליון שהיא בחינת גבורות, ואי אפשר להמשיך באמצעותה את בחינת הרחמים הרבים הנזכרת לעיל, שהיא בחינת פנימיות הלב, הרצון העליון.

כי הרי אדרבה שמאל דוחה כו' אלא על ידי שופר של איל כי והכשבים הפריד יעקב שיש בהם בחיי רחמנות

שהרי להפך, "שמאל דוחה" וכו'. אלא ממשיכים באמצעות שופר של איל, שכן "והכשבים הפריד יעקב" — יש בהם בחינת רחמנות.

שהיא מדתו של יעקב וכנראה בחוש שיש להם קול רחמנות שמעורר רחמים (ועמ"ש מזה בד"ה והניף הכהן אותם כו' על שני כבשים בפי אמור)

שהיא מידתו של יעקב; וכפי שניכר בחוש, יש להם קול של רחמים המעורר חמלה. (וראו מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "והניף הכהן אותם" וכו', "על שני כבשים", בפרשת אמור.)

ולכן ע"י ממשיכים התגלות רצון העליון ורחמים רבים שלמעלה מהשתלשלות (ועמ"ש ע"פ כנשר יעיר כו' וע"פ ביום השלישי יקימנו כו')

לכן, באמצעות זאת, ממשיכים את התגלות הרצון העליון ואת הרחמים הרבים שלמעלה מהשתלשלות. (וראו מה שנכתב על הפסוק "כנשר יעיר" וכו', ועל הפסוק "ביום השלישי יקימנו" וכו').

והנה הגם שעיקר ההמשכה ע"י פנימית הלב צעק לבם עכ"ז [עם כל זה] הוא ע"י התקיעה בשופר דוקא מטעם כי עשיה היא לעילא ועמ"ש מזה בדי"ה יביאו לבוש מלכות כו'

והנה, אף שעיקר ההמשכה נעשה באמצעות פנימיות הלב — "צעק לבם" — בכל זאת היא נעשית דווקא באמצעות תקיעת השופר, משום שהעשייה מגיעה למעלה; וראו מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "יביאו לבוש מלכות" וכו'.

ועוד מפני שהתגלות פנימית רצון העליון מלמעלה צ"ל נמשך למטה ולהתלבש בגשמיות כמאמר כתבנו בספר חיים טובים כתבנו בספר פרנסה כו'

ועוד, משום שהתגלות פנימיות הרצון העליון מלמעלה צריכה להימשך למטה ולהתלבש בגשמיות, כפי שאומרים: "כתבנו בספר חיים טובים", "כתבנו בספר פרנסה" וכו',

להיות מזונות גשמיים להאדם שזהו על ידי רחמים רבים הנ"ל שנמשכים ומתלבשים כל כך מטה מטה בגשמיות עד שיהיה התגלות רחמנותם בהשפעה גשמיות

כדי שיהיה לאדם מזון גשמי; והדבר נעשה באמצעות הרחמים הרבים שהוזכרו לעיל, הנמשכים ומתלבשים נמוך כל כך, בגשמיות, עד שהרחמים מתגלים בהשפעה גשמית.

וכן גם כללות רחמים הנמשכים בר"ה [בראש השנה] למתק הדינים היינו ג"כ שנמשכים למטה ע"ד הנ"ל כי הרי עיקר הדין שבר"ה [שבראש השנה] הוא על הגופות אם יחיי [יחיה] אם ימות

וכן גם הרחמים בכללותם, הנמשכים בראש השנה כדי להמתיק את הדינים, נמשכים גם הם למטה בדרך האמורה. שהרי עיקר הדין שבראש השנה הוא על הגופים: האם יחיה או ימות,

היינו אם תתקיים ותהיה הנפש בגוף או תסתלק ממנו משא"כ דין הנפשות הוא אחר המיתה כו' כלומר, האם הנפש תתקיים ותישאר בגוף או תסתלק ממנו; ואילו דין הנפשות הוא לאחר המיתה וכו'.

וכמ"ש בהגמ"י [בהגהות מיימוניות] פ"ג [פרק ג'] מהלכות תשובה בשם הרמב"ן [הרבי משה בן נחמן] שאין אדם נידון בר"ה [בראש השנה] אלא לעניני עוה"ז כו'

וכפי שנכתב בהגהות מיימוניות, פרק ג מהלכות תשובה, בשם הרמב"ן, שאין אדם נידון בראש השנה אלא בעניני העולם הזה וכו';

ע"ש וא"כ גם הרחמים הממתיקים את הדינים היינו שהרחמים נמשכים כ"כ [כל כך] למטה עד שמתלכשים בגשמיות

עיינו שם. אם כן, גם פירוש של הרחמים שממתיקים את הדינים הוא שהרחמים נמשכים נמוך כל כך, עד שהם מתלכשים בגשמיות.

ולכן צריך לתקוע הקול פשוט הנ"ל דוקא בשופר גשמי של כבש ואיל וכיוצא שיש בו רחמים וע"י מתעורר כן מלמעלה שיהיו הרחמים רבים הנ"ל נמשכים ומתגשמים עד שיהיו השפעות בגשמיות שהוא ענין רחמים גשמיים

לכן צריך לתקוע את הקול הפשוט הנזכר לעיל דוקא בשופר גשמי של כבש או איל וכדומה, שיש בו רחמים. על ידי כך מתעוררים רחמים כאלה גם מלמעלה, והרחמים הרבים הנזכרים לעיל נמשכים למטה ונעשים גשמיים, עד שההשפעות שלהם הן בגשמיות; זהו ענינם של רחמים גשמיים.

כי השפעת חיים גשמיים היינו בחי' בהמיות ונעשה ג"כ ע"י התקיעה והתעוררות רחמים בקרן הכבשים שהוא בהמיות כו'

שהרי השפעת חיים גשמיים היא בחינת בהמיות, וגם היא באה באמצעות התקיעה והתעוררות הרחמים בקרן הכבשים, שהיא בחינת בהמיות וכו'.

(וזהו כמ"ש רוח האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ. פי' רוח האדם העולה זהו כענין והרוח תשוב אל האלקים

(וזהו ככתוב: "רוח האדם העולה היא למעלה, ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ". פירוש "רוח האדם העולה" הוא כענין "והרוח תשוב אל האלקים",

והיינו בבחי' תשובה כמ"ש לקמן בד"ה האזינו השמים ועליה זו היא למעלה מעלה לעורר גילוי רצון העליון כו' וע' בזהר ר"פ צו שבחי' קול השופר נק' רוח

כלומר, בחינת תשובה, כפי שיוסבר להלן במאמר המתחיל "האזינו השמים". עלייה זו גבוהה מאוד, והיא מעוררת את גילוי הרצון העליון וכו'. עיינו גם בזהר, בתחילת פרשת צו, שבו נאמר שבחינת קול השופר נקראת רוח.

אך כדי שיהי' [שיהיה] נמשך משם ההמשכה בהשפעות גשמיים שזהו בחי' בהמיות זהו עיי' בחי' ורוח הבהמה היורדת למטה לארץ שהיא בחי' ארץ העליונה והארץ הדום רגלי כמ"ש בד"ה כי תצא

אולם כדי שההמשכה משם תגיע להשפעות גשמיים, שהן בחינת בהמיות, הדבר נעשה באמצעות בחינת "ורוח הבהמה היורדת למטה לארץ", שהיא בחינת הארץ העליונה, ו"הארץ הדום רגלי", כפי שמבואר במאמר המתחיל "כי תצא".

ולכן גם המלאכים נקראים בשם בהמה פני ארי' [אריה] פני שור כו' לפי שהמלאכים הם שלוחי השפע להיות נמשך ההשפעה בעוה"ז גשמי ועמ"ש מזה בד"ה מה יפו פעמיך בנעלים והם מקבלים מבחי' בהמה רבה

לכן גם המלאכים נקראים בשם "בהמה" — "פני אריה, פני שור" וכו' — מפני שהם שליחי השפע, כדי שההשפעה תימשך בעולם הזה הגשמי. עיינו במה שמבואר על כך במאמר המתחיל "מה יפו פעמיך בנעלים". הם מקבלים מבחינת בהמה רבה,

שהוא כללות השפע המתלבש בבי"ע וזהו אדם ובהמה תושיע הוי' דהיינו על ידי ב' בחי' הנ"ל דאדם ובהמה כו' וכן מדת מלכותו ית' נקראת בשני שמות אלו דאדם ובהמה וכמ"ש במ"א

שהיא כללות השפע המתלבש בבי"ע. וזהו "אדם ובהמה תושיע הוי'", כלומר, באמצעות שתי הבחינות הנזכרות לעיל — "אדם" ו"בהמה" וכו'. וכן גם מידת מלכותו יתברך נקראת בשני השמות האלה, "אדם" ו"בהמה", כפי שמבואר במקום אחר.

וזהו ויעבור הוי' על פניו ויקרא כו' פי' שגילוי זה הוא שעבר על פניו דהיינו שלא כפי הראוי להיות מבחי' פניו

וזהו [הפירוש של] "והוי' עבר על פניו וקרא" וכו'. כלומר, גילוי זה הוא בכך שעבר על פניו, כלומר, לא כפי הראוי לבוא מבחינת פניו.

כי בחי' פניו שהוא פנימיות אינו יכול להתלבש כ"כ [כל כך] למטה ועמ"ש במ"א דפניו הם בחי' ע"ס [עשר ספירות]

שכן בחינת פניו, שהיא הפנימיות, אינה יכולה להתלבש נמוך כל כך. ועיי' במה שכתוב במקום אחר, שפניו הם בחינת עשר הספירות.

אבל מלמעלה יותר יכול להשפיל אי"ע [את עצמו] גם למטה (ועמ"ש בד"ה יביאו לבוש מלכות הנזכר למעלה ועמ"ש לקמן סד"ה להבין פי' הפסוק מי אל כמוך כו') וזהו ויעבור הוי' שעבר דרך פניו מלמעלה יותר כו' וד"ל [ודי למבין]:

אבל מלמעלה יותר הוא יכול להשפיל את עצמו גם למטה. (ועיין במה שכתוב במאמר המתחיל "יביאו לבוש מלכות", שהוזכר לעיל, ובמה שכתוב להלן, בסוף המאמר המתחיל "להבין פירוש הפסוק 'מי אל כמוך' וכו'). וזהו "והוי' עבר": הוא עבר מעבר לפניו, ממקום גבוה יותר וכו', והמבין יבין.

8 ה והנה כל זה הוא בחי' שופר דר"ה [דראש השנה] שע"ז נאמר ואד' הוי' בשופר יתקע כו'

5. והנה, כל זה הוא בחינת השופר של ראש השנה, שעליו נאמר: "וה' הוי' בשופר יתקע" וכו'.

(ועמ"ש ע"פ כי כארץ תוציא צמחה כו' כן אד' הוי' יצמיח כו' שזהו ההתגלות שבר"ה [שבראש השנה] כו' ע"ש) אבל לעתיד לבא כתיב והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול

(ועיינו במה שנכתב על הפסוק "כי כארץ תוציא צמחה" וכו', "כן ה' הוי' יצמיח" וכו', שזהו הגילוי שבראש השנה וכו'; עיינו שם.) אבל לעתיד לבוא נאמר: "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול".

והענין כי הנה כבר נת' [נתבאר] ענין שופר דר"ה [דראש השנה] שהוא להמשיך להיות בחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] שהוא ענין התהוות מדת מלכותו ית' כאמרם ז"ל [זכרוננו לברכה / זכרונם לברכה] אמרו לפני מלכיות כו' והענין הוא, שכבר נתבאר עניינו של שופר ראש השנה: להמשיך שתהיה בחינת ממלא כל עלמין, שהיא התהוות מידת מלכותו ית', כאמרם ז"ל: "אמרו לפני מלכיות" וכו',

וכן למלאות כל הפגמים שנעשו בשם הוי' שבבחי' השתלשלות שהוא ג"כ בחי' ממלא כנ"ל יו"ד בחכמה כו'

וכן למלא את כל הפגמים שנעשו בשם הוי' שבבחינת השתלשלות, שגם היא בחינת ממלא, כנ"ל: יו"ד בחכמה וכו'.

וההמשכה היא מבחי' סוכ"ע שהוא רצון העליון ועי"ז הוא ממלא כל שמהן כו' וזהו ענין שופר (ועמ"ש מזה בד"ה תקעו בחדש שופר ובד"ה שוש אשיש)

וההמשכה היא מבחינת סוכב כל עלמין, שהוא הרצון העליון, ועל ידי כך הוא "ממלא כל שמהן" וכו'. וזהו ענין השופר. (ועיינו במה שנכתב על כך במאמר המתחיל "תקעו בחדש שופר" ובמאמר המתחיל "שוש אשיש").

אמנם עכ"ז [עם כל זה] נקרא שופר סתם ולא שופר גדול והענין כי הנה גם בחי' סוכ"ע אע"פ [אף על פי] שהוא בחינה מה שאינו מתלבש ונתפס בתוך העולמות

ואף על פי כן הוא נקרא "שופר" סתם, ולא "שופר גדול". והענין הוא, שגם בחינת סוכב כל עלמין, אף שאינה מתלבשת ונאחזת בתוך העולמות,

והוא בחי' לא שנית כי' כמבואר למעלה עכ"ז [עם כל זה] מאחר שהוא בחי' סוכב ומקיף לעלמין אי"כ הוא בגדר בחי' עלמין

והוא בחינת "לא שנית" וכו', כמבואר למעלה, מכל מקום, מאחר שהוא בחינת סוכב ומקיף לעולמות, הרי הוא בגדר בחינת עולמות.

וכמו עד"מ השמים והארץ שהשמים מקיפים את הארץ וכל אשר עליה וסובבים סביב הארץ תמיד שאע"פ [שאף על פי] שמאוד גבוה שמים מעל הארץ עד שהארץ היא

וכמו למשל השמים והארץ: השמים מקיפים את הארץ ואת כל אשר עליה וסובבים סביב הארץ תמיד. ואף שהשמים גבוהים מאוד מעל הארץ, עד שהארץ היא

רק כגרגיר חרדל לגבי השמים עכ"ז [עם כל זה] יש להם ערך זה לזה עד שמוכרח שגם השמים יש להם תכלית וגבול כיון שהם המקיפים הארץ כו'

רק כגרגיר חרדל ביחס לשמים; ואף על פי כן יש ביניהם יחס, עד שגם לשמים מוכרחים להיות תכלית וגבול, שהרי הם מקיפים את הארץ וכו'.

רק שאעפ"כ [שאף על פי כן] גבהו שמים מעל הארץ כו' ועד"ז יובן ג"כ הנמשל בענין סוכ"ע וממכ"ע [וממלא כל עלמין] דאע"פ [דאף על פי] שבחי' סוכ"ע הוא בבחי' אין סוף לגבי ההארה המתלבשת בעולמות להיות ממכ"ע [ממלא כל עלמין] ולא

אלא שלמרות זאת, "גבהו שמים מעל הארץ" וכו'. ובאותו אופן אפשר להבין גם את המשל בנוגע לאור הסוכב כל עלמין ולאור ממלא כל עלמין: אף שבחינת סוכב כל עלמין היא בבחינת אין סוף ביחס להארה המתלבשת בעולמות ונעשית ממלא כל עלמין, והיא אינה

כמו בגשמיות שהשמים הם בעלי גבול ממש עכ"ז [עם כל זה] מאחר שהוא בחי' סוכב ומחיה לעלמין בבחי' מקיף עכ"פ [על כל פנים] הוא בערך וגדר בחי' עלמין

כמו בגשמיות, שבה השמים מוגבלים ממש, אף על פי כן, מכיוון שזו בחינה המקיפה את העולמות ומחיה אותם בדרך של אור מקיף, הרי היא, לכל הפחות, קשורה לבחינת העולמות ונכללת בגדרם.

אבל עצמותו יתי מובדל לגמרי מגדר בחי' עלמין אפילו מלהיות מאיר בבחי' סובב ומקיף כוי ויתגלה לעי'ל [לעתיד לבוא] כי

אבל עצמותו יתי מובדלת לגמרי מגדר העולמות, אפילו מן הבחינה של הארה בבחינת סובב ומקיף וכו'; והיא תתגלה לעתיד לבוא. כי

הנה כתיב הללוהו כרוב גודלו פי' שיש הרבה מיני גודלו זה למעלה מזה עד אין קץ ותכלית הנה נאמר: "הללוהו כרוב גודלו", כלומר, יש אופנים רבים של גדולתו, זה למעלה מזה, בלי סוף ותכלית.

ולכן נאמר כרוב גודלו ולא נאמר כגודל גודלו ומה שעתה הוא בחי' סובב ומקיף יתגלה לעתיד בבחי' פנימי

ולכן נאמר "כרוב גודלו", ולא נאמר "כגודל גודלו". ומה שכעת הוא בבחינת סובב ומקיף, יתגלה לעתיד בבחינת אור פנימי.

וזהו ענין והיה ביום ההוא והוא ע"ד מ"ש ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה שבחי' הוא בחי' סתים וזהו עניין "והיה ביום ההוא". וכעין זה נאמר: "ואמר ביום ההוא: הנה אלקינו זה" — בחינת "הוא", שהיא בחינת הנסתר,

דהיינו בחי' סוכ"ע כמ"ש בספ"ד [בספרא דצניעותא] ס"פ תרומה (דקע"ז ע"ב) ע"פ הוא עשנו הוא אקרי מאן דסתים ולא שכיח כוי

כלומר, בחינת סובב כל עלמין, כמובא בספרא דצניעותא, בסוף פרשת תרומה (קעז ע"ב), על הפסוק "הוא עשנו": "הוא" נאמר על מי שהוא נסתר ואינו מצוי וכו',

יהיה לעי'ל [לעתיד לבוא] בבחי' זה שהוא בחי' התגלות לנוכח ועי' בזהר פי' שלח (דקע"א ע"א) מענין ביום ההוא ובפרדס שער י"ד פ"ג [פרק ג']

כך יהיה לעתיד לבוא, בבחינת "זה" — בחינה של התגלות לנוכח, פנים אל פנים. וראו בזהר, פרשת שלח (171a), בעניין "ביום ההוא", ובפרדס, שער 14, פרק 3.

והנה אז כאשר יומשך בחי' סוכ"ע להיות בבחי' גילוי ממש אזי יומשך בחי' סובב מבחי' עליונה יותר והנה, כאשר לעתיד לבוא תימשך בחינת סובב כל עלמין ותהיה בגילוי ממש, תימשך אז בחינת סובב ממדרגה עליונה יותר.

(דהיינו מבחי' שאינו בגדר עלמין כלל ועמ"ש מזה בביאור ע"פ הבאים ישרש יעקב כו' שזהו ענין השמים החדשים כו' ע"ש והיינו בחי' אשר אני עושה אני דייקא הוא המאציל עליון כ"ה כו' משא"כ בשמים דעכשיו כתיב ואת כל אלה ידי עשתה כו')

(כלומר, מבחינה שאינה בגדר עולמות כלל. וראו מה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "הבאים ישרש יעקב" וכו', שזהו ענין "השמים החדשים" וכו'; ראו שם. והיינו בחינת "אשר אני עושה" — "אני" דווקא, המאציל העליון ברוך הוא וכו'; ואילו על השמים של עכשיו נאמר "ואת כל אלה ידי עשתה" וכו').

והפרש זה בין בחי' ידי עשתה לבחי' אשר אני ממש עושה יובן עפ"ש [על פי מה שכתוב] בד"ה ויושט המלך לאסתר בענין ההפרש בין בחי' שרביט הזהב אשר בידו ובין מ"ש אח"כ ויושט המלך כו' ע"ש ג"כ מענין זה)

וההבדל בין בחינת "ידי עשתה" לבחינת "אשר אני ממש עושה" יובן על פי מה שנכתב בדרוש המתחיל "ויושט המלך לאסתר", בענין ההבדל בין בחינת "שרביט הזהב אשר בידו" ובין מה שנאמר אחר כך, "ויושט המלך" וכו'; ראו שם גם בענין זה.)

ואזי יתקע בשופר גדול פי' דכמו בשופר דר"ה [דראש השנה] עכשיו הוא בחי' ההמשכה מסוכ"ע בממכ"ע [בממלא כל עלמין] כן גם לע"ל [לעתיד לבוא] שימשך מבחי' עליונה הרבה יותר להיות בבחי' סוכב אזי ג"כ השופר יהיה המשכה מבחי' ומדרגה העליונה העצומה ההיא

ואזי יתקע בשופר גדול". פירוש הדבר: כשם שבתקיעת השופר של ראש השנה עכשיו נמשכת בחינת סוכב כל עלמין לתוך בחינת ממלא כל עלמין, כך גם לעתיד לבוא, כאשר תימשך מדרגה גבוהה הרבה יותר ותהיה בבחינת סוכב, תהיה גם תקיעת השופר המשכה מאותה מדרגה עצומה ונעלית.

ולכן נקרא שופר גדול שהוא המשכה מבחי' שאינו בגדר עלמין כנ"ל ולגדולתו אין חקר למעלה מעלה מבחי' ההמשכה שמבחי' שופר סתם כי

ולכן הוא נקרא "שופר גדול", מפני שהוא המשכה מבחינה שאינה בגדר עולמות, כנזכר לעיל, ו"לגדולתו אין חקר" — למעלה לאין שיעור מבחינת ההמשכה שמבחינת שופר סתם. כי

הנה מצות אינן בטילות לעי"ל [לעתיד לבוא] [צ"ע [צריך עיון] בגמרא בנדה (דס"א ע"ב) מיהו בסדרי טהרה
בחידושי שם בשם הרשב"א [הרבי שלמה בן אדרת] והר"ן [והרבינו נסים] העלה כמשי"כ [כמה שכתוב] רק שלא
יהיה באופן שהוא עתה שתוקעים מלכיות וזכרונות ואח"כ שופרות

הנה, המצוות אינן בטילות לעתיד לבוא (הדבר דורש עיון בגמרא בנדה (61b); אולם בסדרי טהרה, בחידושי שם,
בשם הרשב"א והר"ן, הוכרע כפי שכתבתי), אלא שלא יהיה הדבר באופן שהוא עכשיו, שתוקעים למלכיות
ולזכרונות ואחר כך לשופרות;

אבל לעי"ל [לעתיד לבוא] יהיה שופרות בלבד ונקרא גם לכך שופר גדול והטעם מוכן ע"פ הנ"ל כי עתה
צריך להיות ההמשכה בבחי' ממלא ולכך צ"ל מלכיות כדי שתמליכוני כו'

אבל לעתיד לבוא יהיו שופרות בלבד, וגם משום כך הוא נקרא "שופר גדול". והטעם מוכן על פי הנזכר לעיל:
עכשיו ההמשכה צריכה להיות בבחינת ממלא כל עלמין, ולכן נחוצות מלכיות — "כדי שתמליכוני" וכו',

וההמשכה היא למלא כל הפגמים כנ"ל משא"כ לעי"ל [לעתיד לבוא] שמה שעכשיו הוא בחי' סוכ"ע יומשך
בגילוי בבחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] ממש א"צ [אין צריך / אינו צריך] מלכיות וזכרונות (וע' בלק"ת [בלקוטי
תורה (להאריז"ל)]) בזכריה"ע"פ ביום ההוא יהיה) רק שופרות בלבד שהשופר הוא גילוי פנימית כנ"ל.

וההמשכה נועדה למלא את כל הפגמים, כנזכר לעיל. לעומת זאת, לעתיד לבוא, כאשר מה שכיום הוא בחינת סוכב
כל עלמין יימשך בגילוי ממש בבחינת ממלא כל עלמין, לא יהיה צורך במלכיות וזכרונות (וראו בלקוטי תורה של
האריז"ל, על זכריה, על הפסוק "ביום ההוא יהיה"), אלא בשופרות בלבד, שהרי השופר הוא גילוי הפנימיות, כנזכר
לעיל.

אך נקרא שופר גדול הגם דבאמת כל שופר הוא גילוי פנימית וכמ"ש גבי שופר אשרי העם יודעי
אך הוא נקרא "שופר גדול", אף שלמעשה כל שופר הוא גילוי הפנימיות, כמו שנאמר על השופר: "אשרי העם
יודעי"

תרועה ה' באור פניך יהלכון וכתוב ואור פניך כי רציתם (תלים מ"ד [מ"ד דוכרין]) שהוא בחי' התגלות רצון
העליון שהוא נקרא פניך

"תרועה, ה', באור פניך יהלכון". ונאמר: "ואור פניך כי רציתם" (תהלים מד), כלומר, גילוי הרצון העליון, הנקרא
"פניך",

דהיינו שהוא בחי' פנימית אלקותו ית' דהיינו בחי' טוב (וע' מענין אשרי העם יודעי תרועה זח"ג [זהר חלק ג] בפי' ויקרא)

כלומר, בחינת הפנימיות של אלקותו ית', והיינו בחינת טוב [כל עלמין]. (וראו בענין "אשרי העם יודעי תרועה" בזוהר חלק ג, בפרשת ויקרא

(י"ח ב' צ"ט ב' קמ"ח סע"ב [סוף עמוד ב]) ומענין באור פניך יהלכון שם (דקמ"ט ע"א) גבי כדין באור פני כו' (יח ע"ב; צט ע"ב; סוף קמח ע"ב); וכן בענין "באור פניך יהלכון" שם (קמט ע"א), על "כדין באור פני כו",

ובפי' הרמ"ז [הרב משה זכות] שם (ודרל"א ע"ב) גבי באור פני כו' ור"פ בא (דלי"ב ע"ב) ובפי' הרמ"ז [הרב משה זכות] שם וע' עוד בפי' ויקרא (דט"ו ע"ב)

ובפירוש הרמ"ז שם (ורלא ע"ב), על "באור פני כו"; ובראש פרשת בא (לב ע"ב), ובפירוש הרמ"ז שם. וראו עוד בפרשת ויקרא (טו ע"ב),

גבי ישר יחזו פנימו ובפי' הרמ"ז [הרב משה זכות] שם ועמ"ש לעיל בפי' ראה ע"פ לעשות הישר כו' על "ישר יחזו פנימו", ובפירוש הרמ"ז שם; וראו מה שנכתב לעיל בפרשת ראה על הפסוק "לעשות הישר כו".

ומענין ואור פניך כי רציתם נזכר בזח"ב [בזוהר חלק ב'] בפי' בשלח דנ"ט ע"ב אך זה נקרא שופר סתם והענין של "ואור פניך כי רציתם" נזכר בזוהר חלק ב, בפרשת בשלח, נט ע"ב. אך זה נקרא שופר סתם.

אבל שופר שלעתידי יהיה בחי' המשכה מבחי' רעוא דכל רעוין שהוא בחי' הרצון המקור לרצונות והוא למעלה מבחי' הפנימית הלז הנמשך עתה כו' והיינו למעלה מבחי' סוכ"ע.

אך השופר שלעתידי יהיה בחינה של המשכה מבחינת רעוא דכל רעוין, הרצון של כל הרצונות, שהוא הרצון שממנו נובעים הרצונות. בחינה זו נעלית מן הפנימיות הזאת שנמשכת כעת וכו', כלומר, היא נעלית מבחינת טוב כל עלמין.

(ולכן נקרא שופר גדול שלמעלה מבחי' פנימית דהיינו רצון העליון סתם הנקי שופר סתם כי הוא בחי' רעוא דכל רעוין.

(ולכן הוא נקרא "שופר גדול", הנעלה מבחינת הפנימיות, כלומר, הרצון העליון כשלעצמו, הנקרא "שופר" סתם; שהרי הוא בחינת רעוא דכל רעוין.

ועמ"ש מענין רעוא דכל רעוין בד"ה למנצח על השמינית ועמ"ש עוד מענין סוכ"ע ומ'ה שלמעלה מבחי' סוכב בד"ה מזמור שיר חנוכת הבית כו' ועמ"ש כפ' שלח בד"ה אני דפ' ציצית בפ"י וענין שמו הגדול ועיינו במה שנכתב בעניין רעוא דכל רעוין במאמר המתחיל "למנצח על השמינית", וכן במה שנכתב עוד בעניין סוכב כל עלמין ובעניין מה שלמעלה מבחינת סוכב, במאמר המתחיל "מזמור שיר חנוכת הבית" וכו'. ועיינו במה שנכתב בפרשת שלח, במאמר המתחיל "אני" שבפרשת ציצית, בפירוש ובעניין "שמו הגדול".

שהוא התגלות אור א"ס שלמעלה מבחי' שם הוי' יו"ד צמצום כו' ע"ש ולכן נקרא שמו הגדול ועד"ז י"ל [יש לומר] ג"כ פ"י שופר גדול וגם לפמ"ש [לפי מה שכתוב] המקובלים הראשונים דשמו גימטריא רצון. שהוא גילוי אור אין סוף שלמעלה מבחינת שם הוי', שהיו"ד שבו היא צמצום וכו'; עיינו שם. ולכן הוא נקרא "שמו הגדול". ובדרך זו אפשר גם לפרש את משמעות "שופר גדול". וכן לפי מה שכתבו המקובלים הראשונים, ששמו עולה בגימטריה רצון.

ועמ"ש כפ' בשלח בד"ה וירא ישראל בענין בחי' רצון שיש בו ג"כ צמצום בחי' יו"ד כו' אמנם בחי' רעוא דכל רעוין זהו מבחי' שמו הגדול.

ועיינו במה שנכתב בפרשת בשלח, במאמר המתחיל "וירא ישראל", בעניין בחינת הרצון, שיש בו גם צמצום, בחינת יו"ד וכו'; ואולם בחינת רעוא דכל רעוין היא מבחינת "שמו הגדול".

ועמ"ש עוד כפ' חקת בביאור ע"פ בואו חשבון בענין כל פרוטה מצטרפת לחשבון גדול כו' והנה ז"ש [זהו שכתוב] ג"כ לע"ל [לעיתיד לבוא] וברחמים גדולים אקבצך דהיינו שנמשכים מבחי' שופר גדול שממשיך בחינת רחמים גדולים ועיינן מזה ברע"מ [ברע"א מהימנא] פ' תצא

ועיינו עוד בפרשת חוקת, בביאור על הפסוק "בואו חשבון", בעניין "כל פרוטה מצטרפת לחשבון גדול" וכו'. וזהו גם מה שנאמר על העתיד לבוא: "וברחמים גדולים אקבצך", כלומר, הם נמשכים מבחינת השופר הגדול, שממשיך בחינת רחמים גדולים. ועיינו על כך ברע"א מהימנא, פרשת תצא.

(דע"ז ע"א) ובפ"י הרמ"ז [הרב משה זכות] שם ובכסא מלך פ"י רחמים גדולים הוא פנימית עתיק ועמ"ש סד"ה בעצם היום נמול אברהם בפ"י וענין גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות כו'.

(רע"ז ע"א), ובפירוש הרמ"ז שם, וכן בכיסא מלך, שמפרש כי "רחמים גדולים" הם פנימיות עתיק. ועיינו במה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "בעצם היום נמול אברהם", בפירוש ובעניין "גדולה מילה שנכרתו עליה שלוש עשרה בריתות" וכו'.

והנה בזהר כפי' ואתחנן (דרס"ו ע"ב) פי' מ"ש והיה ביום ההוא יתקע מאי ביום ההוא כו'

והנה בזהר בפרשת ואתחנן (רס"ו ע"ב) פירשו את הכתוב "והיה ביום ההוא יתקע": מה פירוש "ביום ההוא"? וכו',

כד"א [כמה דאת אמר] והיה יום אחד הוא יודע לה' ועיין מזה באדרא (דקל"ד ב') ועמ"ש מזה בביאור ע"פ

והיה מספר בניי [בני ישראל] שזהו ענין כי גדול יום כו'

כמו שנאמר: "והיה יום אחד, הוא יוודע להוי". ועיינו בעניין זה באדרא (דקל"ד ב'), וכן כמה שנכתב על כך בביאור לפסוק "והיה מספר בני ישראל", שזהו עניינו של "כי גדול יום" וכו';

ע"ש ועפ"י [ועל פי זה] יובן דשייך שבבחי' ביום ההוא דהיינו בחי' כי גדול יום יתקע בשופר גדול דייקא וזהו ענין כרוב גודלו כו' וכנ"ל

עיינו שם. ועל פי זה יובן כיצד שייך שבבחינת "ביום ההוא", כלומר בבחינת "כי גדול יום", "יתקע בשופר גדול" — גדול דווקא. וזהו עניין "כרוב גודלו" וכו', כנזכר לעיל.

וזהו ג"כ דגבי שופר סתם כתיב ואד' הוי' בשופר יתקע משא"כ גבי שופר גדול כתיב יתקע ולא נזכר מי התוקע

וזה גם הטעם לכך שעל שופר סתם נאמר: "ואד' הוי' בשופר יתקע", ואילו על השופר הגדול נאמר "יתקע", בלי לציין מי התוקע,

אלא לפי שהוא המשכה וגילוי מבחי' סתימא דכל סתימין מבחי' שמו הגדול שלמעלה משם אד' והוי' כו'.

אלא משום שזו המשכה וגילוי מבחינת "סתימא דכל סתימין", מבחינת "שמו הגדול", שלמעלה משמות אד' והוי' וכו'.

גם י"ל [יש לומר] ע"ד מ"ש כפי' אחרי סד"ה כי ביום הזה יכפר שלא נאמר ג"כ מי המכפר

אפשר גם להסביר זאת על דרך מה שנכתב בפרשת אחרי, בסוף המאמר המתחיל "כי ביום הזה יכפר", שגם שם לא נאמר מי המכפר,

והיינו לפי שהוא מבחי' לפני הוי' תטהרו שהוא בחינה שלא נתפס בשום אות ורמיזא כלל כו' ע"ש:

והיינו משום שזו מבחינת "לפני הוי' תטהרו", מדרגה שאינה נתפסת כלל באות או ברמז כלשהם וכו'; עיינו שם.

9 ו ואזי כתיב ובאו כו' והשתחוּו לה'. כי הנה גבי שופר סתם כתיב אשרי העם יודעי תרועה באור פניך

יהלכון שעם היות שהוא גילוי פנימית מ"מ יש בו בחי' הילוך עדיין

6. ואז נאמר: "ובאו" וכו', "והשתחוּו להוי". על השופר הרגיל נאמר: "אשרי העם יודעי תרועה, באור פניך יהלכון". אף שמדובר בגילוי הפנימיות, עדיין יש בו בחינה של הליכה.

אבל בגילוי והמשכה שופר גדול דלע"ל [דלעתיד לבוא] שהוא בחי' גילוי רעוא דכל רעיון מקור כל הפנימית אזי ובאו כו'

אבל בגילוי ובהמשכה של השופר הגדול שלעתיד לבוא, שהוא בחינת גילוי רצון כל הרצונות, מקור כל הפנימיות, אזי "ובאו" וכו',

והשתחוּו השתחוואה הוא בחי' ביטול כו' (ועמ"ש סד"ה וכל העם רואים כו' וקול השופר כו' גבי ויהי קול מעל לרקיע כו' וסד"ה השמים כסאי כו')

"והשתחוּו" — השתחוּוה היא בחינת ביטול וכו'. (ועיינו במה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "וכל העם רואים" וכו', "וקול השופר" וכו', בעניין "ויהי קול מעל לרקיע" וכו', וכן בסוף המאמר המתחיל "השמים כסאי" וכו').

ואזי ג"כ ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוּו כו' דהיינו אפילו הנשמות שירדו למטה מטה ונבלעו בתוך אשור ומצרים והשופר דעכשיו אינו מעוררם

וגם אז "ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוּו" וכו', כלומר, אפילו הנשמות שירדו למטה מאוד ונבלעו באשור ובמצרים, והשופר של עכשיו אינו מעורר אותן,

אבל כאשר יתקע בשופר גדול גם הם יתעוררו כו' (כן פי' בספר טו"ב סי' תקפ"ו. ועמ"ש כה"ג [כהאי גוונא] בד"ה שחורה אני ונאווה בפי' וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים

אבל כשיתקעו בשופר גדול, גם הם יתעוררו וכו'. (כך פירש בספר טו"ב, סימן תקפ"ו. ועיינו במה שנכתב בדומה לכך במאמר המתחיל "שחורה אני ונאווה", בביאור "וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים",

דהיינו שאפילו בבחי' מצרים יש בחי' המשכת והתפשטות בחינת היד הגדולה שנמשכה ונתפשטה עד למטה מאד אפילו בבחי' מצרים דהיינו שנמשך חסד עליון כ"כ [כל כך] שאפילו בבחי' נפש השפלה ממדרגות תחתונות שבעשייה ומלוכשת בגשמיות נופלין הרהורי תשובה

כלומר, גם בבחינת מצרים יש המשכה והתפשטות של בחינת היד הגדולה, שנמשכה והתפשטה עד למטה מאוד, אפילו בבחינת מצרים. היינו, חסד עליון נמשך במידה כה רבה, עד שאפילו בנפש שפלה, מן המדרגות התחתונות שבעשייה, כשהיא מלוכשת בגשמיות, עולים הרהורי תשובה.

וזהו ענין היד הגדולה נמצא לפי שהיא בחי' יד הגדולה שהוא בחי' עליונה מאד על כן נמשכה ומתפשטת כ"כ [כל כך] למטה שאפילו בבחי' נפש השפלה כו'

וזהו עניינה של היד הגדולה: מכיוון שהיא בחינת היד הגדולה, בחינה נעלית מאוד, היא נמשכת ומתפשטת כל כך למטה, עד שהיא מגיעה אפילו לנפש שפלה וכו'.

ועד"ז ממש הוא כאן שלפי שיהיה המשכה מבחי' שופר גדול רעדכ"ר [רעוא דכל רעיון] לכך יעורר אפילו מבחי' אשור ומצרים כו' ועיין מענין היד הגדולה בר"מ [ברעיא מהימנא] פ' כי תצא

ובדיוק כך גם כאן: מכיוון שתהיה המשכה מבחינת השופר הגדול, רצון כל הרצונות, הוא יעורר אפילו את מי שבבחינת אשור ומצרים וכו'. ועיינו בענין היד הגדולה ברעיא מהימנא, פרשת כי תצא.

(דרע"ז ע"א) שהוא ג"כ בחי' רחמים גדולים ולפי פירוש הרמ"ז [הרב משה זכות] שם הוא ממש ענין אחד עם בחינת שופר גדול ע"ש

(277a), שגם היא בחינה של רחמים גדולים; ולפי פירוש הרמ"ז שם, היא ממש עניין אחד עם בחינת שופר גדול; עיינו שם.)

והנה דרך כלל יש בהם ב' בחי' הא' האובדים בארץ אשור אשר הוא בחי' תענוג מלשון אשרי יושבי כו' והנה, באופן כללי יש בהן שתי בחינות. הראשונה היא "האובדים בארץ אשור", והיא בחינת תענוג, מלשון "אשרי יושבי" וכו';

באשרי כי אשורני בנות כו' ובקדושה העליונה זהו ענין אשר קדשנו במצותיו כו' ובזהר ויחי (דרמ"ז ע"א) "באשרי כי אשורני בנות" וכו'. ובקדושה העליונה, זהו עניין "אשר קדשנו במצותיו" וכו'. ובזהר, ויחי (247a),

ע"פ מאשר שמנה לחמו ומאי איהו עלמא דאתי כו' ע"ש ועמ"ש מזה בד"ה ביום השע"צ [השמיני עצרת] בענין אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם

על הפסוק "מאשר שמנה לחמו ומאי איהו עלמא דאתי כו' ע"ש ועמ"ש מזה בד"ה ביום השע"צ [השמיני עצרת] בענין אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם".

וזה לעומת זה בחי' אשור היינו תענוגי עוה"ז שנתהוו מפסולת התענוג עליון ממה שנפל בשבירת הכלים כו'

וכנגד זה, בחינת אשור היא תענוגות העולם הזה, שנוצרו מן הפסולת של התענוג העליון, ממה שנפל בשבירת הכלים וכו'.

(וע' בזהר בראשית דמ"ט ע"א גבי ואשרה אתקרי כו' ובספר טו"ב סי' תרמ"ט האריך בזה וע' בזהר ויקרא דכ"ג ע"א)

(וראו בזהר, בראשית, 49a, בעניין "ואשרה אתקרי" וכו'; ובספר טו"ב, סעיף 649, הרחיב על כך; וראו בזהר, ויקרא, 23a).

ופי' האובדים בארץ אשור היינו שמחמת שרודף אחר תענוגי עולם הזה למלאות תאוותו הרעה נאבד ונשקע הניצוץ אלקות שבנפשו וממנו יונקים הקליפות וסט"א [וסטרא אחרא] כו'

ופירוש "האובדים בארץ אשור" הוא, שמי שרודף אחר תענוגות העולם הזה כדי למלא את תאוותו הרעה, הניצוץ האלקי שבנפשו אובד ושוקע, והקליפות וסטרא אחרא יונקות ממנו וכו',

וכמ"ש וישמן ישורון ויבעט שמנת עבית כשית וע"מ [ועמ"ש] מזה סד"ה קדש ישראל כו' בפ' פנחס ואלו נק' אובדים שמאבדים את עצמן לדעת ח"ו [חס ושלום]

כמו שנאמר: "וישמן ישורון ויבעט, שמנת עבית כשית". וראו מה שנכתב על כך בסוף המאמר המתחיל "קדש ישראל" וכו', בפרשת פינחס. ואלה נקראים "אובדים", משום שהם מאבדים את עצמם מדעת, חס ושלום.

(ועמ"ש בד"ה כנשר יעיר גבי מחל לנו כי פשענו כו' עד דרשו ה' בהמצאו ע"ש)

(ועיינו במה שנכתב במאמר הפותח "כנשר יעיר", בעניין "סלח לנו כי פשענו" וכו', עד "דרשו את הוי' בהימצאו"; עיינו שם).

והב' הם הנדחים בארץ מצרים פי' מצרים לשון מיצר שמחמת המצור והמצוק אין להם לב לדעת כו' וכמ"ש גבי ישראל בהיותם במצרים ולא שמעו אל משה מקצר רוח

והסוג השני הם "הנדחים בארץ מצרים". פירוש הדברים: "מצרים" הוא מלשון מִצָּר, מפני שבגלל המצור והמצוקה אין להם לב לדעת וכו', כפי שנאמר על ישראל בהיותם במצרים: "ולא שמעו אל משה מקוצר רוח",

דהיינו מחמת רוב הצרה כדפרש"י [כדפירש רש"י / כדפירוש רש"י] שם ובת"א [ובתרגום אונקלוס] ולא קבילו מן משה מעיק רוח כו' ועד"ז נאמר (בישעיה סי' נ"ט) ושכרת ולא מיין.

כלומר, בגלל הצרה הגדולה, כפי שרש"י מפרש שם; ובתרגום אונקלוס: "ולא קבילו מן משה מעיק רוח" וכו'. ועל דרך זו נאמר (בישעיהו, פרק נט): "ושכרת ולא מיין".

ופי' שמבולבל כשכור ולא משתיית היין כ" מצרה ויגון וכמ"ש בת"י [בתרגום יונתן] שם דרויא מן עקא כו' פירוש הדבר שהוא מבולבל כשיכור, אך לא משתיית יין, אלא בגלל מצוקה וצער, כפי שנאמר שם בתרגום יונתן: "דרווא מן עקא" וכו'.

ואלו נקי נדחים ולע"ל [ולעתיד לבוא] יתעלו כולם להיות ובאו כו' והשתחוו כו' וז"ש [וזהו שכתוב] (בהושע

ס"ס"י [סוף סימן י"א]) יחרדו כצפור ממצרים וכיונה מארץ אשור כו'

ואלה נקראים "נדחים". לעתיד לבוא כולם יתעלו, כך ש"ובאו" וכו' ו"השתחוו" וכו'. וזהו שנאמר (בהושע, בסוף פרק יא): "יחרדו כצפור ממצרים וכיונה מארץ אשור" וכו',

והיינו ע"י כי הוא ישאג פי' הוא היינו בחי' מאן דסתים כו' הוא דא עתיקא עיין באדר"ז [באדרא זוטא] (דר"צ ע"א) ופי'

וזה נעשה באמצעות "כי הוא ישאג". פירוש הדבר: "הוא" הוא בחינת "מאן דסתים" וכו'; "הוא" — זה עתיקא". עיינו באידרא זוטא (ר"צ ע"א). ופירוש

כי הוא ישאג היינו ענין והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול כו' ועי"ז יחרדו כו' שהוא בחי' ביטול והשתחוואה וכמ"ש גבי שופר ויחרד כל העם כו'

"כי הוא ישאג" הוא עניין "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול" וכו'. ועל ידי כך "יחרדו" וכו', כלומר, תהיה בחינת ביטול והשתחוואה, כפי שנאמר על השופר: "ויחרד כל העם" וכו'.

וכתיב אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו ופי' בעיר היינו בחי' עיר אלקינו עולם הדבור מקור דבי"ע כו'

ונאמר: "אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו?" פירוש "בעיר" הוא בחינת "עיר אלקינו" — עולם הדיבור, מקור העולמות בריאה, יצירה ועשיה וכו'.

והשופר הוא קול והמשכה להיות בנין עולם הדבור שהוא בחי' עיר כו' אך חרדה וביטול זה היינו בבחי' ועם וכמ"ש למען הקים אותך לו לעם כו'

והשופר הוא קול והמשכה לשם בנין עולם הדיבור, שהוא בחינת "עיר" וכו'. אולם חרדה וביטול אלה שייכים לבחינת "ועם", כפי שנאמר: "למען הקים אותך לו לעם" וכו'.

אבל כדי שיומשך חרדה וביטול זה גם בבחי' האובדים והנדחים זהו ע"י שופר גדול כי הוא ישאג ועי"ז יחרדו כצפור ממצרים כו'

אבל כדי שחרדה וביטול אלה יימשכו גם לבחינת "האובדים" ו"הנדחים", הדבר נעשה באמצעות שופר גדול, "כי הוא ישאג", ועל ידי כך "יחרדו כצפור ממצרים" וכו'.

כי גם מצרים ואשור בטלים ומבוטלים בהגלות נגלות גילוי אור א"ס ב"ה עצמו דקמיה כחשכה כאורה ואז יהיה בקרבך קדוש

כי גם מצרים ואשור בטלים ומתבטלים לחלוטין כאשר מתגלה גילוי אור אין סוף עצמו, ברוך הוא, שלפניו "כחשכה כאורה". ואז יהיה "בקרבך קדוש",

ולא אבא בעיר פי' שיש בחיי צירופי אותיות והמשכות הנמשכים בלעומת זה ונקראים ג"כ עיר דהיינו בחינה שאמרו דור הפלגה נעשה לנו עיר ומגדל כו'

"ולא אבוא בעיר". פירוש הדבר הוא שיש בחינה של צירופי אותיות והמשכות הנמשכים לצד שכנגד, וגם הם נקראים "עיר"; זוהי הבחינה שעליה אמר דור הפלגה: "נעשה לנו עיר ומגדל" וכו'.

וע' בזהר פ' נח (דע"ה) אכן לעתיד לבא שיתעלו כל הנשמות אזי יהיה בקרבך קדוש ולא יומשך ההשפעה לבחי' עיר הנ"ל:

ועיין בזהר, פרשת נח (דף ע"ה). אבל לעתיד לבוא, כאשר כל הנשמות יתעלו, יהיה "בקרבך קדוש", והשפע לא יימשך לבחינת "עיר" הנזכרת לעיל.

10 בהר הקדש הנה ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] כאברהם שקראו הר כי באברהם כתיב הלוח ונסוע הנגבה בחיי אהבה נק' הר

"על ההר הקדוש": חז"ל אמרו: "כאברהם שקראו הר". על אברהם נאמר: "הלוח ונסוע הנגבה"; בחינת האהבה נקראת "הר",

כמו הר שבולט מארץ המישור והר הקודש הוא האהבה שבבחי' ביטול כי קדש הוא בחיי חכמה

כמו הר המתנשא מעל פני המישור; ו"ההר הקדוש" הוא האהבה שבבחינת ביטול, שכן "קדוש" הוא בחינת חכמה.

(ועמ"ש בד"ה בהעלותך את הנרות בענין אהרן חייך שלך גדול משלהם כו' ואפשר זהו בחיי אהרן א'

הר י' וכנודע דבחי' אהרן ממשיך אה"ר [אהבה רבה] שלמעלה מבחי' חסד לאברהם כמשי"ש [כמה שכתוב שם]

וזהו ענין הר הקדש כו' ועמ"ש בד"ה קול דודי כו' מדלג על ההרים כו'):

(ועיינו במה שנכתב במאמר הפותח במילים "בהעלותך את הנרות", בעניין "אהרן, חייך, שלך גדול משלהם" וכו'.

ואפשר שזו בחינת אהרן: אל"ף, הר, נו"ן. וכידוע, בחינת אהרן ממשיכה אהבה רבה, שלמעלה מבחינת "חסד

לאברהם", כפי שנכתב שם. וזהו עניינו של "ההר הקדוש" וכו'. ועיינו במה שנכתב במאמר הפותח במילים "קול

דודי" וכו', "מדלג על ההרים" וכו').

11 בירושלים יראה שלם שלימות היראה כי עתה כתי' [כתיב] להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר

מלכותו פי' הדר מלכותו הוא ההידור הנבראים המתהווים ממדת מלי' ית'

"בירושלים" — יראה שלם, שלמות היראה. שכן כעת נאמר: "להודיע לבני האדם גבורותיו וכבוד הדר מלכותו". פירוש "הדר מלכותו" הוא ההדר שבנבראים המתהווים ממידת מלכותו יתברך,

כמ"ש אלף אלפים ישמשוני' [ישמשוניה] לגדוד אי' ולגדודיו אין מספר שזהו בחי' הידור עצום מאד ומ"מ הוא ע"י שמתחלה להודיע לבני האדם דבורותיו שהתהוותם הוא ע"י בחי' גבורות וצמצומים

כמו שכתוב: "אלף אלפים ישמשוניה" — לגדוד אחד, ואילו לגדודיו אין מספר; והרי זו בחינה של הדר עצום מאוד. ואף על פי כן, הדבר נעשה באמצעות כך שתחילה נאמר "להודיע לבני האדם גבורותיו": התהוותם היא באמצעות בחינת הגבורות והצמצומים.

כי אילו היה מדת מלכותו יתבי' [יתברך] מתגלה עליהם כמו שהיא לא היו יכולים לקבל כלל והיו מתבטלים במציאותם ממש וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] הושיט אצבעו הקטנה ביניהם

שכן אילו הייתה מידת מלכותו יתברך מתגלה עליהם כפי שהיא, לא היו יכולים לקבל אותה כלל, והיו מתבטלים ממש ממציאותם, כפי שאמרו חז"ל: "הושיט אצבעו הקטנה ביניהם",

שהיא בחי' מלי' מדריגה העשירי' [העשירות] שבי"ס [שבי' ספירות] ושרפן שנתבטלו לגמרי כי אין בע"ג [בעלי גבול / בעל גבול] יכול לקבל בחיט' א"ס

שהיא בחינת מלכות, המדרגה העשירית שבעשר הספירות, "ושרפן" — והם התבטלו לגמרי; שכן נברא מוגבל אינו יכול לקבל את בחינת אין סוף.

אלא שהן הן גבורותיו שמצמצם עצמו שלא יהיה מדת מלכותו בגילוי כ"כ [כל כך] ואז יהיה הפחד והיראה בגבול כפי שיוכלו הנבראים שאת

אלא שאלה הן גבורותיו: הוא מצמצם את עצמו, כדי שמידת מלכותו לא תהיה גלויה כל כך; ואז הפחד והיראה יהיו במידה מוגבלת, כפי שהנבראים יכולים לשאת.

וזה לא נק' יראה שלם כי אין היראה בשלימות אבל לעתיד ע"י ואת רוח הטומאה אעביר כו' יהיה בחי' יראה שלם

וזו אינה נקראת "יראה שלם", כי היראה אינה שלמה. אבל לעתיד, באמצעות "ואת רוח הטומאה אעביר" וכו', תהיה בחינת יראה שלמה.

(והיינו בחיי הר הקדש שהוא אהבה עליונה מאד וגם כלולה עם בחיי שלימות היראה ועמ"ש בד"ה וידעת היום בענין התכללות אהוי"ר [אהבה ויראה] גבי וכל הלבבות ייראוך וכל קרב וכליות יזמרו כו')

(והיינו בחינת "הר הקדש", שהיא אהבה נעלית מאוד, וכלולה גם בבחינת שלמות היראה. וראו מה שכתוב במאמר הפותח "וידעת היום", בעניין התכללות אהבה ויראה, על הפסוק "וכל הלבבות ייראוך וכל קרב וכליות יזמרו" וכו',

ולקמן בד"ה ביום השמע"צ [השמיני עצרת] ועמ"ש בד"ה קול דודי הנ"ל גבי מדלג כו' ומקפץ כו' וע' בזהר (וישב)

ולקמן, במאמר הפותח "ביום השמע"צ". וראו מה שכתוב במאמר הפותח "קול דודי" הנזכר לעיל, בעניין "מדלג" וכו' ו"מקפץ" וכו'. וראו בזהר, (וישב)

(דקפ"ג סע"ב [סוף עמוד ב]) בענין ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו ע"ש ואפשר לומר דבחי זו יהיה ע"י שופר גדול.

(סוף 183), בעניין "ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו"; עיינו שם. ואפשר לומר שמדרגה זו תהיה באמצעות שופר גדול.

והנה בזמן שבהמ"ק [שבית המקדש] קיים היה נוהג מצות יובלות ועיקר שופר נאמר בתורה גבי יובל והעברתם שופר תרועה כו'

והנה, בזמן שבית המקדש היה קיים נהגה מצוות היובל; והאזכור המרכזי של השופר בתורה נאמר בקשר ליובל: "והעברתם שופר תרועה" וכו',

ביוה"כ [ביום הכפורים] תעבירו שופר כו' והיינו ביוה"כ [ביום הכפורים] של שנת היובל ועי"ז וקראתם דרור בארץ כו' ונפטרו עבדים לבתיהן כו'

"ביום הכיפורים תעבירו שופר" וכו', כלומר ביום הכיפורים של שנת היובל; ובאמצעות זאת "וקראתם דרור בארץ" וכו', והעבדים השתחררו ושבו לבתיהם וכו'.

והענין שהוא מבחי שופר גדול כי ענין יציאת העבדים לחירות היינו ע"י גילוי מבחי עלמא דחירו כמ"ש בזהר פ' תצוה (דקפ"ג ע"א) ובפ' אמור (דצ"ב ע"ב)

והענין הוא שזו מדרגת השופר הגדול. יציאת העבדים לחירות היא באמצעות גילוי מבחינת עלמא דחירותא (עולם החירות), כמו שכתוב בזהר, פרשת תצוה (183א) ופרשת אמור (292ב).

וגילוי והמשכה זו זהו בחיי שופר גדול וכמ"ש בזהר בשלח (דמ"ו ע"ב) ויקרא (ד"ו ע"ב) ואתחנן (דרס"ו ע"ב) והוא מעין הגילטי שיהיה לע"ל [לעתיד לבוא]

גילוי והמשכה זו הם בחינת שופר גדול, כמו שכתוב בזוהר, בשלח (ב46), ויקרא (ב6), ואתחנן (ב266); והיא מעין הגילוי שיהיה לעתיד לבוא.

ולכן נאמר יובל הוא קדש תהי' [תהיה] לכם והוא כענין בחי' הר הקדש כו' הנ"ל וע' מענין יובל בזח"ג [בזהר חלק ג] (דק"ח סע"ב [סוף עמוד ב] ודק"ט ע"א) ובאדר"ז [ובאדרא זוטא] (דר"צ סע"ב [סוף עמוד ב]).

ולכן נאמר: "יובל הוא, קודש תהיה לכם"; והדבר דומה לבחינת "הר הקודש" וכו' שהוזכרה לעיל. ועיינו בענין היובל בזוהר חלק ג (סוף 108 וב109א) ובאדרא זוטא (סוף 290ב).

ח"ב [חלק ב'] (פ"ג [פרק ג'] ב' פ"ה ב' ר"א א' מ"ו ב') וע' בפרדס בעה"כ [בערכי הכינויים] ערך יובל ובשער י"ג ספ"ג [סוף פרק ג'] ופ"ד וספ"ז

חלק ב' (ב83, ב85, ב211א, ב46). ועיינו בפרדס, בערכי הכינויים, בערך "יובל", ובשער יג, סוף פרק ג, פרק ד וסוף פרק ז.

ולכן עיקר מצות יובל לא היה רק בבית ראשון ולא בבבית שני אלא שמי"מ מונין היו אותו כדי לקדש שמיטות

לכן עיקר מצוות היובל נהג רק בזמן בית ראשון ולא בזמן בית שני; ואף על פי כן, מנו אותו כדי לקדש את שנות השמיטה.

וגם בבית ראשון דוקא בזמן שכל יושביה עליה שאז הוא בחי' כעיר שחברה לה יחדיו כו' ואף בתקופת בית ראשון, רק בזמן שכל יושביה עליה, שאז היא בבחינת "כעיר שחברה לה יחדיו" וכו',

כנ"ל והיינו בחי' המשכת ה' עילאה בה' תתאה כמ"ש בע"ח [בעץ חיים] ובזהר פ' שמות (ד"ט ע"ב) כאמור לעיל; וזוהי בחינת המשכת ה"א עילאה בה"א תתאה, כפי שנכתב בעץ חיים ובזוהר, פרשת שמות (דף ט ע"ב);

ע"ש במק"מ [במקדש מלך] וגילוי זה דבחי' עלמא דחירו עיקרו בחי' ה' עילאה ועמ"ש במ"א ההפרש בתקיעת שופר

עיינו שם, במקדש מלך. גילוי זה של בחינת עולם החירות הוא בעיקרו בחינת ה"א עילאה. ועיינו גם במה שנכתב במקום אחר על ההכדל בתקיעת השופר

דראש השנה גם כן בין זמן בית ראשון לזמן בית שני והוא בד"ה יו"ט [יום טוב] של ר"ה [ראש השנה] שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה.

בראש השנה, בין תקופת בית ראשון לתקופת בית שני; הדברים מופיעים במאמר המתחיל "יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה".

ועכשיו שבעוונותינו חרב בהמ"ק [בית המקדש] אעפ"כ [אף על פי כן] יש לנו יוה"כ [יום הכפורים] שבו מאיר בחי' עלמא דחירו בחי' יובל כמ"ש באדר"ז [באדרא זוטא] [דר"צ סע"ב [סוף עמוד ב]] ובפ' בא [דל"ט ע"ב] ובפרשה אחרי [דס"ט ע"ב] ובפ' אמור [דק"ב ב']

ועכשיו, שבעוונותינו חרב בית המקדש, יש לנו ככל זאת את יום הכיפורים, שבו מאירה בחינת עולם החירות, בחינת היובל, כפי שנכתב באדרא זוטא (סוף דף ר"צ ע"ב), ובפרשת בא (דף ל"ט ע"ב), ובפרשת אחרי (דף ס"ט ע"ב), ובפרשת אמור (דף ק"ב ע"ב).

ולכן תוקעים ביוהכ"פ [ביום הכפורים] אחר נעילה תקיעה אחת והוא מבחי' שופר גדול כי תקיעות דר"ה [דראש השנה] זהו בחי' שופר סתם שע"ז נאמר ואדני הוי' בשופר יתקע כנ"ל

לכן תוקעים ביום הכיפורים, אחרי נעילה, תקיעה אחת, והיא מבחינת שופר גדול. תקיעות ראש השנה הן מבחינת שופר סתם, שעליו נאמר: "ואדני הוי' בשופר יתקע", כאמור לעיל;

אבל ביוהכ"פ [ביום הכפורים] שמאיר בו בחי' יובל עלמא דחירו היינו בחי' התגלות זו דשופר גדול והיינו בחי' נעילה שאז הוא העלייה הגדולה

אבל יום הכיפורים, שבו מאירה בחינת היובל, עולם החירות, הוא מבחינת גילוי זה של שופר גדול; וזוהי בחינת נעילה, שאז מתרחשת העלייה הגדולה,

והוא בחי' התגלות זו דשופר גדול וע"כ הוא גמר חתימה ויש בחי' ביטול בנבראים ע"ד מ"ש בשופר גדול והשתחוה לה' כו' ועמ"ש מענין יובל שהוא בחי' שבת שבתון בד"ה מקושש עצים בפ' שלח.

וזוהי בחינת גילוי זה של שופר גדול. לכן זו גמר חתימה, ויש בנבראים בחינת ביטול, בדומה לנאמר על שופר גדול: "והשתחוה לה' כו'". ועיינו גם כמה שנכתב על עניין היובל, שהוא בחינת "שבת שבתון", במאמר המתחיל "מקושש עצים" בפרשת שלח.

אך באמת כל זה הוא רק הארה מבחי' שופר גדול ועיקר התגלות עצמותו יהיה לע"ל [לעתיד לבוא] בב"א
[במהרה בימינו אמן] כי אז יתקע בשופר גדול ממש:

אך לאמיתו של דבר, כל זה אינו אלא הארה מבחינת שופר גדול, ועיקר התגלות עצמותו תהיה לעתיד לבוא,
במהרה בימינו, אמן; כי אז יתקע ממש בשופר גדול.

12 ז והנה ברבות פ' ויצא פ' ע' [עיינן] אתה אמרת והיה הוי' לי לאלקים חייך כל טובות וכו' והיה ביום ההוא
יתקע בשופר גדול כו'

7. והנה במדרש רבה, פרשת ויצא, פרשה ע': "אתה אמרת: 'והיה הוי' לי לאלקים'; חייך, כל הטובות וכו', 'והיה
ביום ההוא יתקע בשופר גדול' וכו'.

דהנה מבואר לעיל דענין שופר של ראש השנה הוא להמשיך להיות בחינת ממכ"ע [ממלא כל עלמין] והוא
ענין שם אדני.

שהרי מבואר לעיל שענין השופר של ראש השנה הוא להמשיך שתהיה בחינת ממלא כל עלמין, וזהו ענין שם אדני,
שהוא בחי' מלי' וכמ"ש סדי"ה כי כארץ תוציא צמחה בענין כן אדני הוי' יצמיח צדקה כו' ובד"ה אדני
שפתי תפתח.

שהיא בחינת מלכות, וכמו שכתוב בסוף דיבור המתחיל "כי כארץ תוציא צמחה", בענין "כן אדני הוי' יצמיח צדקה"
וכו', ובדיבור המתחיל "אדני שפתי תפתח".

13 והמשכה זו היינו משם הוי' שהוא סובב כל עלמין שיהיה נמשך ומאיר בשם אדני. וזהו ואדני הוי'
בשופר יתקע.

והמשכה זו היא משם הוי', שהוא סובב כל עלמין, כדי שיימשך ויאיר בשם אדני. וזהו [פירוש] "ואדני הוי' בשופר
יתקע".

שע"י השופר מתייחד שם אדני שהוא כסא דין כי אדני אותיות דינא עם שם הוי' שהוא מדת הרחמים.
וכמ"ש ברבות אמור ס"פ כ"ט והוא עומד מכסא דין לכסא רחמים כו'.

באמצעות השופר מתייחד שם אדני, שהוא כסא הדין, שכן אותיות אדני הן דינא, עם שם הוי', שהוא מידת הרחמים.
וכמו שכתוב במדרש רבה, אמור, סוף פרק כ"ט: "והוא עומד מכסא דין לכסא רחמים" וכו'.

וביאור הדברים יובן ע"פ המבואר לעיל (כד"ה תקעו בחודש שופר פי' בחדש זמן חידוש לבנה)

וביאור הדברים יובן על פי המבואר לעיל, במאמר המתחיל "תקעו בחודש שופר" — שפירוש "בחודש" הוא זמן חידוש של הלכנה,

בענין מתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין כמ"ש בראשית ברא אלקים ראה שאין העולם מתקיים שיתף עמו מדת הרחמים

בענין "מתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, כמו שכתוב 'בראשית ברא אלקים'; ראה שאין העולם מתקיים, שיתף עמו את מידת הרחמים",

והוא ענין יחוד שם הוי' בשם אלקים ואדני שע"י נמשך הביטול להיות היש בטל לאין וכללות יחוד זה והמשכה זו הוא בר"ה [בראש השנה] ע"י השופר כו' ע"ש.

וזהו ענין יחוד שם הוי' עם השמות אלקים ואדני, שבאמצעותו נמשך הביטול, כך שהיש בטל לאין. ייחוד זה והמשכה זו בכללותם מתרחשים בראש השנה באמצעות השופר וכו'; עיין שם.

וזהו והוי"ה עליהם יראה ויצא כברק חצו עי' [עיינן] בת"י [בתיקוני זוהר] תקון למ"ד (דע"י [דעבודה זרה] ב') וברכות בא פט"ו [פרק ט"ו / פרשה ט"ו] והיינו ע"י ואדני הוי' בשופר יתקע כנ"ל.

וזהו [פירוש] "והוי' עליהם יראה ויצא כברק חצו" (ראו תקוני זוהר, תיקון ל' (עז, ב), ומדרש רבה, בא, פרק ט"ו); והדבר נעשה באמצעות "ואדני הוי' בשופר יתקע", כנזכר לעיל.

וכ"ז [וכל זה] הוא עכשיו אכן לעתיד לבא שנאמר והיה הוי' לי לאלקים שבח"י שם הוי' היינו מה שעכשיו הוא בח"י סובב כל עלמין יהיה לעתיד בבחינת ממלא כל עלמין ע"ד בח"י ומדרגת שם אלקים.

וכל זה הוא עכשיו. אבל לעתיד לבוא, שעליו נאמר "והיה הוי' לי לאלקים", בחינת שם הוי' — כלומר, מה שעכשיו הוא בחינת סובב כל עלמין — תהיה לעתיד בבחינת ממלא כל עלמין, בדומה לבחינה ולמדרגה של שם אלקים.

14 ויהיה גילוי אלקות כמ"ש ונגלה כבוד הוי' כו' ואזי יצטרך להיות ההמשכה ע"י השופר מבחי' אור א"ס ממש שלמעלה משם הוי' להמשיך האור בשם הוי'.

ותהיה התגלות אלקות, כפי שנאמר: "ונגלה כבוד הוי'" וכו'. ואז יהיה צורך שההמשכה באמצעות השופר תהיה מבחינת אור אין סוף ממש, שלמעלה משם הוי', כדי להמשיך את האור לתוך שם הוי',

ע"ד שממשיכים בשופר של ראש השנה משם הוי' בשם אדני ואלקים כנ"ל. וכיון שכן והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול.

בדומה לכך, שבאמצעות השופר של ראש השנה ממשיכים משם הוי' אל השמות אדני ואלקים, כנוכר לעיל. ומכיוון שכן, "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול".

והענין דהנה ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] בפ"ג [בפרק ג'] דנדה (כ"ו א') חמשה שיעורין טפח שופר דופן סוכה לולב כו'

העניין הוא, שחז"ל אמרו בפרק ג' של מסכת נידה (כו ע"א): "חמישה שיעורין טפח: שופר, דופן סוכה, לולב" וכו'.

וכל אלו להמשיך האור בבחי' מלכות מתחלה בראש השנה ויום הכפורים בבחי' שמאלו תחת לראשי. וכל אלה נועדו להמשיך את האור אל מדרגת מלכות: תחילה בראש השנה וכיום הכיפורים, בבחינת "שמאלו תחת לראשי",

ואח"כ בסוכות בבחי' וימינו תחבקני וכמ', ש מזה בד"ה ושאתם מים בששון ובד"ה ביום השמיני עצרת ובד"ה שוש אשיש גבי בכסה ליום חגנו.

ואחר כך בסוכות, בבחינת "וימינו תחבקני", כפי שנכתב על כך במאמר הפותח במילים "ושאתם מים בששון", במאמר הפותח במילים "ביום השמיני עצרת", ובמאמר הפותח במילים "שוש אשיש", על הפסוק "בכסה ליום חגנו".

15 והמשכות אלו זהו ע"י שופר סוכה ולולב ולכן שעירון טפח ע"ש. אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים.

והמשכות אלה נעשות באמצעות השופר, הסוכה והלולב; לכן שיעורם טפח, על שם "גם ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים".

אשר טפחה מלשון טפח והוא כף היד שמודדים בו הטפחים. והם בחי' עשר ספירות במספר עשר אצבעות חמש כנגד חמש כו'.

כי "טפחה" היא מלשון טפח, כלומר כף היד שבה מודדים טפחים. והן בחינת עשר הספירות, כנגד עשר האצבעות — חמש כנגד חמש וכו'.

גם בי ידות אלו שהן ימין ושמאל הם סוכ"ע וממכ"ע [וממלא כל עלמין]. וקרוב לזה פי' בלק"ת [בלקוטי תורה
[להאריז"ל]] מהאריז"ל [מהאריז"ל זכרוננו לברכה] ע"פ

גם שתי הידיים האלה, ימין ושמאל, הן סובב כל עלמין וממלא כל עלמין. פירוש קרוב לזה מובא בלקוטי תורה של
האריז"ל על הפסוק

הנה טפחות נתת ימי (בתהלים ס"י ל"ט) יעו"ש [יעו"ש שם] וע' מענין ידי כו' וימיני טפחה פ"ב [פרק ב'] דחגיגה
(י"ב ב')

"הנה טפחות נתת ימי" (בתהלים, פרק ל"ט); עיין שם. וראה בענין י"די" וכו' וימיני טפחה": חגיגה, פרק ב' (י"ב
ע"ב);

פ"ק [פרק קמא] דכתובות (דף ה' סע"א [סוף עמוד א]) ומ"ש ע"ז בביאור ע"פ נשא את ראש בני גרשון בענין
מקדש ה' כוננו ידיך.

כתובות, פרק א' (סוף דף ה' ע"א); ומה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "נשא את ראש בני גרשון", בענין "מקדש
ה' כוננו ידיך";

רכות בראשית (ספ"א [סוף פרק א']) זח"א [זהר חלק א'] (ד"ל ע"א) ח"ב [חלק ב'] שמות (ד"ב ע"א) בא (ל"ז ב') יחרו
(פ"ג [פרק ג'] ב'). ח"ג [חלק ג'] פנחס (רמ"ז א').

[מדרש] רבה, בראשית (סוף פרשה א'); וזהר, חלק א' (ל' ע"א); חלק ב', שמות (כ' ע"א), בא (ל"ז ע"ב), יתרו (פ"ג
ע"ב); חלק ג', פינחס (רמ"ז ע"א).

וזהו שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] גבי כוס של ברכה ומגביהו מן הקרקע טפח ספ"ז דברכות (דנ"א
סע"א [סוף עמוד א]) ופי' מהרש"א [מהרש"א] ע"ש כוס ישועות אשא.

וזהו שאמרו רבותינו ז"ל על כוס של ברכה: "ומגביהו מן הקרקע טפח" (סוף פרק ז' בברכות, סוף נ"א ע"א);
והמהרש"א מפרש זאת על שם "כוס ישועות אשא".

והיינו כי כוס גימטריא אלקים הוא בחי' אף ידי יסדה ארץ. ואשא לחברו לשם הוי' ע"ש מ"ש ארוממך
אלקי המלך.

והיינו, כי "כוס" בגימטריא אלקים, והיא בחינת "גם ידי יסדה ארץ". ו"אשא" פירושו לחברו לשם הוי', על שם מה
שנאמר: "ארוממך אלקי המלך".

ולכן מגביהו מן הקרקע טפח לחברו לבחיי וימיני טפחה שמים גם טפח זה רומז לבחיי

לכן הוא מגביה אותו טפח מן הקרקע, כדי לחברו לבחינת "וימיני טפחה שמים". גם טפח זה רומז לבחינת

כי כל בשמים ובארץ דאחיד בשמיא ובארעא כוי ובזח"ג [ובזהר חלק ג'] שופטים (דרע"ג סע"ב [סוף עמוד ב]) פי' ומסלקו מן הקרקע טפח בסוד יו"ד כוי

"כי כל בשמים ובארץ", "שאוחז בשמים ובארץ" וכו'. ובזהר חלק ג', שופטים (סוף רע"ג ע"ב), מבואר "ומסלקו מן הקרקע טפח" בסוד היו"ד וכו'.

וזה יובן ע"פ מ"ש סד"ה המגביהי לשבת שמגביה הה"א ע"י היו"ד שבתוך הה"א שבו ועל ידו נעשה מן דל"ת ה"א ועי"ז הוא עליית המלכות בסוכ"ע

וזה יובן על פי מה שכתוב בסוף המאמר המתחיל "המגביהי לשבת": הוא מגביה את הה"א באמצעות היו"ד שבתוך הה"א, שבה ועל ידה נעשית דל"ת לה"א; ועל ידי כך מלכות עולה בסובב כל עלמין.

וזהו ומגביהו טפח כוי ועד"ז הוא מצות מזוזה לקובעה בטפח הסמוך לרה"ר [לרשות הרבים] פ"ג [פרק ג'] דמנחות (ל"ג ב') וכן בנר חנוכה בטפח הסמוך לפתח (שבת כ"ב א').

וזהו "ומגביהו טפח" וכו'. וכך גם מצוות מזוזה: לקבוע אותה בטפח הסמוך לרשות הרבים (מנחות, פרק ג', ל"ג ע"ב), וכן בנר חנוכה, בטפח הסמוך לפתח (שבת כ"ב ע"א).

ועמ"ש בענין מזוזה ונר חנוכה בד"ה נר חנוכה כוי כדי שתהא מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל ומ"ש מענין פתח בד"ה קול דודי הנה זה בא בשה"ש [בשיר השירים].

ועיינו במה שכתוב בענין מזוזה ונר חנוכה במאמר המתחיל "נר חנוכה" וכו', בענין "כדי שתהא מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל"; וכן במה שכתוב בענין הפתח במאמר המתחיל "קול דודי הנה זה בא" שבשיר השירים.

וזהו ששופר דר"ה [דראש השנה] שיעורו טפח להיות ההמשכה מסוכ"ע בממכ"ע [בממלא כל עלמין] מבחינת וימיני טפחה שמים והיינו מ"ש שהטפח הוא בחינת יו"ד

וזהו שיעורו של שופר ראש השנה, שהוא טפח: כדי שתהיה המשכה מסובב כל עלמין לממלא כל עלמין, מבחינת "וימיני טפחה שמים". וזהו מה שכתוב שהטפח הוא בחינת יו"ד;

והיינו שההמשכה מבחינת יו"ד דשם הוי' והיו"ד בחי' צמצום ועמ"ש בד"ה ולא אבה הוי' אלקיך לשמוע אל בלעם וכל זה בשופר דעכשיו שההמשכה היא משם הוי' בשם אדי' כנ"ל ע"כ שיעורו טפח בחי' יו"ד כו'

כלומר, ההמשכה היא מבחינת היו"ד שבשם הוי', והיו"ד היא בחינת צמצום. ועיינו במה שכתוב במאמר המתחיל "ולא אבה הוי' אלקיך לשמוע אל בלעם". כל זה נאמר על שופר של עכשיו, שבו ההמשכה היא משם הוי' לשם אדי', כנזכר לעיל; לכן שיעורו טפח, בחינת יו"ד וכו'.

אבל לע"ל [לעתידי לבוא] שבחי' הוי"ה יהיה בבחי' אלקים וההמשכה יהיה מעצמות אור א"ס שלמעלה משם הוי"ה ועי"ז יהיה עליות המלי' ולא בבחי'

אבל לעתידי לבוא, כאשר בחינת הוי' תהיה בבחינת אלקים, וההמשכה תהיה מעצמות אור אין סוף שלמעלה משם הוי', ועל ידי כך תהיה עליית המלכות שלא בבחינת

הנה טפחות נתת ימי אלא ע"ד אורך ימים נתת לו מבחי' אריך אנפין לכן יתקע בשופר גדול מבחי' שלמעלה מע"ס [מעשר ספירות]

לא "הנה טפחות נתת ימי", אלא על דרך "אורך ימים נתת לו" — מבחינת אריך אנפין, פרצוף ארוך־האף. לכן ייתקע בשופר גדול, מבחינה שלמעלה מעשר הספירות,

שהם במספר עשר אצבעות כו' ועמ"ש ע"פ מי מנה עפר יעקב בענין ולפני אחד מה אתה סופר:

שהן נמנות כנגד עשר האצבעות וכו'. וראו מה שנכתב על הפסוק "מי מנה עפר יעקב", בעניין "ולפני אחד מה אתה סופר?"



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

מתוך /likuteitorah.com/he/likutei-torah/rosh-hashanah/4

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק