



לקוטי תורה • שבת שובה • מאמר 3

שובה ישראל עד הויה אלקיך כו'

”שובה ישראל עד הויה אלקיך”



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

1 שובה ישראל עד הויה אלקיך כו'. להבין מהו לשון עד והל"ל [והוה ליה למימר] שובה להו'. הענין כי

"שובה ישראל עד הו' אלקיך" וכו'. כדי להבין: מה פירוש המילה "עד"? היה צריך לומר "שובה להו'". והענין הוא:

הנה לשון שובה יש בו ב' פירושים. הא' כמשמעו שובה את עצמך. והב' כמו שובה ה' את שביתנו שהוא פועל יוצא.

למילה "שובה" יש שתי משמעויות. הראשונה היא כמשמעה: שוב בעצמך. השנייה היא כמו בפסוק "שובה ה' את שביתנו", שבו "שובה" הוא פועל יוצא.

2 ולהבין זה צ"ל מ"ש דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב שדרשו רז"ל [רבתינו זכרונם לברכה] על עשרת

ימי תשובה שאז הוא בהמצאו והיותו קרוב וכמ"ש שובו אלי ואשובה אליכם.

כדי להבין זאת, צריך להבין את הכתוב: "דרשו הו' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב", שחז"ל דרשו זאת על עשרת ימי תשובה, שאז הוא "בהמצאו" ו"קרוב", וכמו שכתוב: "שובו אלי ואשובה אליכם".

ולכאורה לא שייך היותו קרוב ואשובה אליכם לגבי הקב"ה אשר מכה"כ [מלא כל הארץ כבודו] וכתוב את השמים ואת הארץ אני מלא ולית אתכר פנוי מיניה בשלמא לגבי האדם שייך שפיר לומר שובה אלי בשביל שנתרחק מקרבת אלהים לדבקה בו ית' ונמשך אחר ההפך.

ולכאורה, אין שייך לומר על הקדוש ברוך הוא שהוא "קרוב" ו"אשובה אליכם", שהרי "מלא כל הארץ כבודו", וכתוב "את השמים ואת הארץ אני מלא", ו"לית אתר פנוי מיניה". אבל ביחס לאדם, מובן היטב מה פירוש "שובו אלי": הוא התרחק מקרבת אלקים ומלהידבק בו יתברך, ונמשך אחר ההפך.

אבל הקדוש ברוך הוא אשר מלא כל הארץ כבודו לא שייך עליו לומר שנתרחק שמכה"כ [שמלא כל הארץ כבודו] תמיד.

אבל על הקדוש ברוך הוא, ש"מלא כל הארץ כבודו", לא שייך לומר שהתרחק, שהרי כבודו מלא את כל הארץ תמיד.

אך הענין שהוא כמשל ב' בני אדם שעומדים בקירוב מקום סמוכים זה אצל זה הנה כשהם פונים זה לזה פנים בפנים הרי קרובים ממש אבל אם א' הפך פניו מחבירו הרי קרובים נעשו רחוקים.

אלא הענין הוא כמו במשל לשני בני אדם שעומדים קרוב זה לזה, במקום סמוך. כשהם פונים זה אל זה, פנים אל פנים, הם קרובים ממש; אבל אם אחד מפנה את פניו מחברו, מי שהיו קרובים נעשים רחוקים.

וכך גבי עבודת כוכבים כתיב וסרתם ועבדתם אלהים אחרים דהיינו בחינת אחוריים וגם בכל עבירות כן הוא ברוחניות שהעובר על איזה עבירה יונק מבחי' אחוריים דקדושה ואינו ממשיך השפע מבחי' פנימיות

כך גם לגבי עבודה זרה נאמר: "וסרתם ועבדתם אלהים אחרים", כלומר, בחינת אחוריים. וכך הוא גם מבחינה רוחנית בכל העבירות: מי שעובר עבירה כלשהי יונק מבחינת אחוריים של הקדושה, ואינו ממשיך את השפע מבחינת פנימיות.

אבל ע"י התשובה ואשובה אליכם בבחי' פנים להמשיך לו השפע מבחי' פנימית ולהבין איך שייך לפניו ית' לשון פנים ואחור.

אבל באמצעות תשובה מתקיים "ואשובה אליכם" — בבחינת פנים, כדי להמשיך לו את השפע מבחינת פנימיות. וכעת יש להבין כיצד שייכים לפניו ית' המונחים "פנים" ו"אחור":

והרי כתיב ג"כ וראית את אחורי ופני לא יראו שאפילו בקדושה עצמה יש בחי' אחוריים (ועמ"ש מזה בד"ה זכור את אשר עשה לך עמלק כו' בפי תצוה).

והרי נאמר גם: "וראית את אחורי ופני לא יראו", ומכאן שאפילו בתוך הקדושה עצמה יש בחינת אחוריים. (וראו מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "זכור את אשר עשה לך עמלק" וכו', בפרשת תצוה.)

הנה מבשרי אחזה שיש באדם מחשבה דיבור ומעשה שכולן הן התפשטות החיות מהנפש שבמעשה יש כח הפועל בנפעל

"מבשרי אחזה": באדם יש מחשבה, דיבור ומעשה, שכולם התפשטות של חיות הנפש; שהרי במעשה יש כוח הפועל בנפעל.

אך התפשטות החיות שבמעשה הוא בחי' חיצונית מכח החיות שבנפש ובחי' הדיבור הוא פנימי יותר והמחשבה יותר פנימית ופנימית לפנימית במחשבה עצמה שיש מחשבה בעלמא שהיא בחי' חיצוני לגבי בחי' המחשבה שנגעה עד הנפש

אולם התפשטות החיות שבמעשה היא בחינת חיצונית של כוח החיות שבנפש; הדיבור פנימי יותר והמחשבה פנימית עוד יותר. ויש פנימיות שבתוך הפנימיות גם במחשבה עצמה: יש מחשבה בעלמא, שהיא בחינת חיצונית ביחס למחשבה שנגעה בנפש,

כמו החושב בדבר שחיו תלויין בו שהמחשבה ההיא בעומקא דליבא ששם פנימית ותוכיות החיות ותוך תוכו.

כמו אדם שחושב על עניין שחיו תלויים בו: מחשבה זו היא בעומקא דליבא, במקום שבו מצויות פנימיות החיות ועצמותה, ופנימיותה של הפנימיות.

4 והנה כל הבחי' הללו הן בהתפשטות החיות מהנפש משא"כ הנפש עצמה שהיא למעלה מהתפשטות החיות אשר ממנה בתוך הגוף אינה מקבלת שום שינוי.

והנה, כל הבחינות הללו הן בהתפשטות החיות מן הנפש; ואילו הנפש עצמה, שהיא למעלה מהתפשטות החיות ממנה אל תוך הגוף, אינה משתנה כלל.

וכך עד"מ יש בחי' מחשבה דבור ומעשה לפניו ית' הגם שנאמר כי לא מחשבותי מחשבותיכם וגם בבחי' הדיבור הרי מדיבור האדם אינו יכול להיות שום התהוות מה שאין כן בדבר ה' שמים נעשו כי הוא אמר ויהי.

וכך, על דרך משל, יש לפניו ית' בחינות של מחשבה, דיבור ומעשה, אף שנאמר: "כי לא מחשבותי מחשבותיכם"; וגם בעניין הדיבור, מדיבורו של אדם לא יכולה להיווצר שום התהוות, ואילו "בדבר הו' שמים נעשו", "כי הוא אמר ויהי".

מ"מ דבררה תורה כלשון בני אדם מחשבה דבור ומעשה לגבי הקב"ה היינו מ"ש בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. [עמ"ש מזה בד"ה מי מנה].

ובכל זאת, "דיברה תורה כלשון בני אדם": המחשבה, הדיבור והמעשה ביחס להקדוש ברוך הוא הם מה שכתוב: "בראתיו יצרתיו אף עשיתיו". [ראו מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "מי מנה"].

בראתיו בחי' מחשבה כי בריאה היא מאין ליש כך המחשבה היא מאין שלא נולדו ונתהוו בחי' אותיות קודם המחשבה ואותיות המחשבה הן בבחי' העלם.

"בראתיו" היא בחינת המחשבה, כי בריאה היא מאין ליש; כך גם המחשבה היא מאין, שכן לפני המחשבה לא נולדו ולא התהוו אותיות, ואותיות המחשבה נמצאות בהעלם.

וכך בחינת הבריאה היא להיות עלמין סתימין דלא אתגליין (כמו עד"מ אותיות המחשבה שאינן נפרדים. משא"כ אותיות הדבור שיוצא ההכל לחוץ. ועמ"ש בד"ה אז ישיר בפ' בשלח).

וכך, בחינת הבריאה היא להיות "עלמין סתימין דלא אתגליין" — עולמות נסתרים שאינם מתגלים — (כמו על דרך משל אותיות המחשבה, שאינן נפרדות, שלא כאותיות הדיבור, שבהן ההכל יוצא החוצה. וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "אז ישיר" בפרשת בשלח).

ויצרתיו בחינת עולם הדבור להיות שהדיבור הוא גילוי ההעלם שבמחשבה ונקרא יצרתיו מלשון צורה שמצייר החומר ההיולי שהוא בבחי' ההעלם והצורה הוא גילוי להחומר

"ויצרתיו" היא בחינת עולם הדיבור, שכן הדיבור הוא גילוי של מה שמוסתר במחשבה; והוא נקרא "יצרתיו" מלשון צורה, המעצבת את החומר ההיולי, שהוא בהעלם, והצורה היא גילוי של החומר.

ואף עשיתיו הוא עולם המעשה ונקרא בלשון אף שהתלבשות המחשבה בבחי' המעשה אינה כהתלבשותו בבחי' הדבור ששם מתלבשת ממש עד שהיו לאחדים.

ו"אף עשיתיו" הוא עולם המעשה; והוא נקרא בלשון "אף", מפני שהמחשבה מתלבשת במעשה שלא כמו שהיא מתלבשת בדיבור, שבו היא מתלבשת ממש, עד שהם נעשים לאחדים.

משא"כ המעשה הוא דבר נפרד וכל זה בהתפשטות החיות להיות גילוי העולמות שהם מבחי' זיו והארה בלבד.

ואילו המעשה הוא דבר נפרד. וכל זה הוא בהתפשטות החיות, כדי שהעולמות יתגלו; עולמות אלה הם רק בחינת זיו והארה.

משא"כ בא"ס ב"ה עצמו לית מחשבה תפיסא ביה כי אני הוי' לא שניתי ונמצא שיש כמה בחי' אחוריים וחיצוני' לגבי פנימית המלובשת בתוכן ופנימית לפנימית עד רום המעלות:

ואילו באין סוף עצמו, ברוך הוא, "אין מחשבה תופסת בו", שכן "אני הוי' לא שניתי". נמצא שיש דרגות רבות של אחוריים ושל חיצוניות ביחס לפנימיות המלובשת בתוכן, ופנימיות לפנימיות, עד רום המעלות.

5 (קיצור ביאור ענין פנימיות ואחוריים. בראתיו יצרתיו אף עשיתיו):

(סיכום: ביאור ענין הפנימיות והאחוריים; "בראתיו, יצרתיו, אף עשיתיו".)

6 ב והנה בשבת כתיב כי ששת ימים עשה וגו'. וביום השביעי שבת. ולכאורה אינו מובן שהרי הוא ית'

מחדש בכל יום מע"ב [מעשה בראשית]

2. והנה, לגבי שבת נאמר: "כי ששת ימים עשה וגו'", "וביום השביעי שבת". לכאורה אין הדבר מובן, שהרי ה' מחדש את מעשה בראשית בכל יום,

וגם בשבת מחדש להיות השפעת והמשכת החיות שאילו היה מסתלק כרגע ח"ו [חס ושלום] היה העולם חוזר לאין ואפס ולכן אומרים גם בשבת המחדש בטובו.

וגם בשבת הוא מחדש [אותו], כדי שתהיה השפעת החיות והמשכתה; אילו הייתה מסתלקת לרגע, חלילה, היה העולם חוזר לאין ואפס. לכן גם בשבת אנו אומרים: "המחדש בטובו".

אך הענין דכתיב כי ששת ימים עשה דייקא דהיינו מה שנתפשט ונמשך החיות ע"י בחי' עשייה אבל בשבת שבת מבחינת התלבשות בבחי' עשייה וגם לא נתלבש בבחי' הדיבור שהם עשרה מאמרות שבהם נברא העולם

אלא שההסבר הוא שהכתוב מדייק ואומר "כי ששת ימים עשה": כלומר, החיות התפשטה ונמשכה באמצעות בחינת העשייה; אבל בשבת הוא שבת מבחינת ההתלבשות בבחינת העשייה, וגם לא התלבש בבחינת הדיבור, שהיא עשרת המאמרות שבהם נברא העולם.

ולכן כתיב ממצוא חפצך ודבר דבר וארז"ל [ואמרו רבותינו זכרונם לברכה] שלא יהא דיבורך של שבת כו' והיינו כי להיות בצלם אלקים ברא את האדם לכך צריך לשבות בשבת מפני

לכן נאמר: "ממצוא חפצך ודבר דבר", וחכמינו זיכרונם לברכה אמרו: "שלא יהא דיבורך של שבת כו'". כלומר, מכיוון ש"בצלם אלקים ברא את האדם", עליו לשבות בשבת, מפני ש

כי בו שבת הקב"ה והקב"ה שבת מבחינת הדיבור כי ששת ימים עשה היינו ע"י עשרה מאמרות וביום השביעי שבת מהם

בו שבת הקב"ה; והקב"ה שבת מבחינת הדיבור: "כי ששת ימים עשה", כלומר, באמצעות עשרת המאמרות, "וביום השביעי שבת" מהם;

אלא התלבשות אור א"ס ב"ה להוות ולהחיות הברואים ולדש בטובו מאין ליש בשבת בוא בבחי' המחשבה לבדה שהוא עולם הבריאה

אלא שהתלבשות אור אין סוף, ברוך הוא, כדי להוות את הברואים ולהחיותם, ולחדש [אותם] בטובו מאין ליש, היא בשבת בבחינת המחשבה לבדה, שהיא עולם הבריאה.

ולכן נמשכה נשמה יתירה בשבת דהיינו מעולם הבריאה (עיין בזהר חלק א) פ' נח דע"ה ע"ב ע"פ שער החצר הפנימית ובמק"מ [ובמקדש מלך] שם בשם הפע"ח [הפרי עץ חיים] ועמ"ש בד"ה והיה מדי חדש (בחדשו)

לכן נמשכת בשבת נשמה יתירה, כלומר, מעולם הבריאה (עיין בזהר, חלק א, פרשת נח, ע"ה ע"ב, על הפסוק "שער החצר הפנימית", ובמקדש מלך שם בשם פרי עץ חיים; ועיין כמה שכתוב כמאמר המתחיל "והיה מדי חדש בחדשו"),

שהוא עולם הנשמות ומשם נמשך גם כן שפע וחיות העוה"ז הגשמי [הגשמיים / הגשמיות / הגשמית] שבבחינת העשיה. ולכן ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] דיבור אסור הרהור מותר

שהוא עולם הנשמות; ומשם נמשכת גם השפעה וחיות לעולם הזה הגשמי, שבבחינת העשיה. לכן אמרו חכמינו זכרונם לברכה: "דיבור אסור, הרהור מותר".

אבל אין זה בדרך התלבשות אלא בחינת עשיה הוא בבחי' ביטול לגבי בחי' המחשבה הנ"ל.

אך אין זה בדרך של התלבשות; אלא בחינת העשיה היא בביטול ביחס לבחינת המחשבה הנזכרת לעיל.

7 ולזה יש נוסחאות בברכת יוצר בשבת שאין אומרים מה רבו מעשיך כו' לפי שבשבת אין להתלבשות בבחי' עשיה

משום כך יש נוסחאות בברכת יוצר של שבת שבהן אין אומרים "מה רבו מעשיך" וכו', מפני שבשבת אין התלבשות בבחינת עשיה.

אבל באמת הנוסחא העיקרית לומר גם בשבת מה רבו מעישך כי גם בחי' מחשבה הוא בחי' עשיה לגבי קוב"ה [קודשא בריך הוא] ואפילו בחינת חכמה

אבל האמת היא שהנוסח העיקרי הוא לומר "מה רבו מעשיך" גם בשבת, שכן גם בחינת המחשבה היא בחינת עשיה ביחס לקדוש ברוך הוא, ואפילו בחינת חכמה,

כדכתיב כולם בחכמה עשית אלא אנת הוא חכים פי' שמתלבש בבחי' חכים ואף גם זאת לא בחכמה ידיעא כו'.

כמו שנאמר: "כולם בחכמה עשית". אלא "אנת הוא חכים" — כלומר, הוא מתלבש בבחינת "חכים", וגם בחינה זו אינה "בחכמה ידיעא" וכו'.

8 והנה לשון שביתה שנאמר אצל הקב"ה כי בו שבת הוא עד"מ כאדם השובת ונח ממלאכתו אשר עשה שבשעת מעשה היה שכלו ומחשבתו מלובשים במעשה ההיא ואח"כ כששובת חזרו שכלו ומחשבתו למקורן.

והנה, לשון "שביתה" שנאמרה ביחס להקדוש ברוך הוא — "כי בו שבת" — היא, בדרך משל, כאדם ששובת ונח מן המלאכה שעשה: בשעת העשייה היו שכלו ומחשבתו מלובשים באותה מלאכה, ולאחר מכן, כשהוא שובת, שכלו ומחשבתו חוזרים למקורם.

וגם המעשה ההיא כלולה בהם שבשכלו ומחשבתו יש ג"כ בחי' המעשה דהיינו בחי' מעשה שבשכל וגם אותה מלאכה כלולה בהם, שכן בשכלו ובמחשבתו יש גם בחינה של מעשה, כלומר, בחינת המעשה שבתוך השכל:

שהוא מתבונן בשכלו על המעשה שעשה והרי עולה החיות המתפשט ושכלו ומחשבתו שנתלכש במעשה וחוזר להתכלל במקורו הוא השכל והמחשבה.

הוא מתבונן בשכלו במלאכה שעשה; נמצא שהחיות שהתפשטה, ושכלו ומחשבתו שהיו מלובשים במלאכה, עולים וחוזרים להיכלל במקורם — השכל והמחשבה.

וכך עד"ז בשבת עולה החיות שנמשך בששת ימי המעשה בע"מ [בעשרה מאמרות] שנברא העולם לבחי' המחשבה (דהיינו שעלמין דאתגליין מקבלים החיות ממקום שמקבלים עלמין סתימין ונקרא חצר הפנימית הפונה קדים ועלמין סתימין מתעלים יותר כו')

וכך גם בשבת: החיות שנמשכה בששת ימי המעשה, באמצעות עשרת המאמרות שבהם נברא העולם, עולה לבחינת המחשבה. כלומר, העולמות הנגלים מקבלים את החיות מן המקום שממנו מקבלים העולמות הנסתרים, והוא נקרא "החצר הפנימית הפונה קדים"; והעולמות הנסתרים מתעלים למעלה עוד יותר, וכו'.

ולכן שבת אותיות תשב שענין שבת וענין תשובה הכל אחד דהיינו חזרת הדברים למקורן ושרשן כי ולכן אותיות שבת הן גם אותיות תשב, כי ענינם של שבת ושל תשובה אחד הוא: החזרת הדברים למקורם ולשרשם. כי

הנה תשובה אינה מעבירות שבידו דוקא אלא תשובה היא להשיב נפשו שירדה מטה מטה ונתלכשה בדברים גשמיים אל מקורה ושרשה לדבקה בו ית' לבטל רצונו מפני רצון עליון

תשובה אינה בהכרח על עבירות שבידו; אלא תשובה היא להשיב את נפשו, שירדה מטה מטה והתלכשה בדברים גשמיים, אל מקורה ושרשה, כדי שתידבק בו יתברך ותבטל את רצונה מפני הרצון העליון.

ולכן ניתקנו עשרת ימי תשובה ויוהכ"פ [יום הכפורים] גם לצדיקים גמורים כי זה כל האדם ועיקר התשובה הוא

ולכן תיקנו את עשרת ימי תשובה ואת יום הכיפורים גם לצדיקים גמורים, כי "זה כל האדם". ועיקר התשובה הוא כמו שכתוב לך אמר לבי בקשו פני כוי פני פנימית הלב שהלב אומר בקשו פני (ועמ"ש בד"ה כי תשמע בקול בענין חצר הפנימית ומפתחות הפנימיות)

כמו שכתוב: "לך אמר לבי: בקשו פני" וכי. פירוש הדבר הוא פנימיות הלב: הלב אומר "בקשו פני". (ועיין במה שכתוב בד"ה "כי תשמע בקול" בענין החצר הפנימית והמפתחות הפנימיות.)

והוא בחי' תשובה עילאה מעומקא דליבא כאדם המעמיק במוחו ולבו ומחשבתו בדבר שחייו תלויין בו ונוגע עד הנפש ממש.

זוהי בחינת תשובה עילאה, הבאה מעומק הלב, כמו אדם שמעמיק במחשבתו, בשכלו ובלבו בעניין שחייו תלויים בו, והוא נוגע עד עצם הנפש.

כך ישים אל לבו אהבת ה' מקרב איש ולב עמוק כמ"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ כלה שארי ולבבי וגוי.

כך ישים אדם אל לבו את אהבת ה', מקרב איש ולב עמוק, כמו שכתוב: "מי לי בשמים, ועמך לא חפצתי בארץ; כלה שארי ולבבי וגוי".

9 והיינו אהבה רבה לי טעם ודעת כי אהבה הנלקחה מטעם ודעת המושג ומוכן בהתבוננות שכלו ורוח בינתו אין בה עומק כ"כ [כל כך] להיות כלה שארי ולבבי כי [כתב]

כלומר, "אהבה רבה" בלי טעם ודעת. אהבה שנובעת מטעם ודעת, המושגים ומוכנים באמצעות התבוננות בשכלו וברוח הבנתו, אינה עמוקה דיה עד כדי "כלו שארי ולבבי" וכי;

רק היא אהבה רבה שלמעלה מטעם ודעת שאינו רוצה ליפרד מייחודו ית' כי חלק הוי' ממש עמו וע"כ יש בכח ל ישראל למסור נפשו באחד

אלא זו אהבה רבה שלמעלה מטעם ודעת, שבה האדם אינו רוצה להיפרד מייחודו ית', שכן "חלק הוי'" ממש "עמו". לכן יש בכוחו של כל יהודי למסור את נפשו באמירת "אחד".

והיא היא בחי' תשובה וחזרת הדברים למקורן כי כמו שיש מחשבה דבור ומעשה בפו"מ [בפועל ממש] כך יש כל בחי' הללו בשכל

וזוהי עצמה בחינת תשובה והשבת הדברים למקורם. כשם שיש מחשבה, דיבור ומעשה בפועל, כך כל הבחינות הללו קיימות גם בשכל

(שבחי' מעשה שבשכל זהו כענין בחי' שכל המעשיי' [המעשיי] הנזכר בשמונה פרקים להרמב"ם [להרבי משה בן מימון] דהיינו השכל שבעשייה איך לעשות מלאכת מחשבת כו' שזהו בחי' האחרונה שבשכל ונקרא עשייה שבשכל כו' וכמ"ש במ"א).

(בחינת המעשה שבשכל היא כעין בחינת "השכל המעשיי" הנזכרת בשמונה פרקים לרמב"ם, היינו השכל שבעשייה: כיצד לעשות מלאכה מחשבת וכו'. זו הבחינה האחרונה שבשכל, והיא נקראת עשייה שבשכל וכו', וכמו שמבואר במקום אחר.)

והנה הנמשל מזה למעלה כי הנה מחודומ"ע [מחשבה דבור ומעשה] הן ביי"ע ומדומ"ע [ומדבור ומעשה] שבחכמה היינו ביי"ע דאצילות כי דרך כלל אצי' הוא בחי' חכמה.

והנה, הנמשל מכך למעלה: מחשבה, דיבור ומעשה הם בריאה, יצירה ועשיה; ומחשבה, דיבור ומעשה שבחכמה הם בריאה, יצירה ועשיה שבאצילות, שכן בדרך כלל אצילות היא בחינת חכמה.

אך יש באצילות עצמו גי' ביי"ע וכמ"ש בביאור ע"פ ועתה יגדל נא ומדומ"ע [ומחשבה דבור ומעשה] שלמעלה מהשכל זהו מ"ש בע"ח [בעץ חיים] דא"ק [דאדם קדמון] נקרא אדם דבריאה כו' ונקרא מחשבה הקדומה ועיין בזח"א [בזהר חלק א' נח]

אך גם באצילות עצמה יש בריאה, יצירה ועשיה, וכמו שמבואר בביאור על "ועתה יגדל נא". ומחשבה, דיבור ומעשה שלמעלה מן השכל הם מה שכתוב בעץ חיים, שאדם קדמון נקרא "אדם דבריאה" וכו', והוא נקרא "מחשבה הקדומה"; ועיין בזהר חלק א', נח.

(דס"ה ע"א) ועמ"ש בביאור ע"פ את שבתותי תשמרו וע"פ ראיתי והנה מנורת זהב. וכך כל בחי' הללו הן במקורן ושרשן

(דף סה ע"א). ועיין במה שכתוב בביאור על "את שבתותי תשמרו" ועל "ראיתי והנה מנורת זהב". וכך כל הבחינות הללו קיימות במקורן ובשרשן,

שהוא למעלה מן השכל וע"י התשובה מעומקא דליבא שלמעלה מהשכל עולה גם החיות שבמחשבה דו"מ [דבור ומעשה] ונכלל למעלה מן השכל:

שהוא למעלה מן השכל; ובאמצעות תשובה מעומק הלב, שהיא למעלה מן השכל, עולה גם החיות שבמחשבה, כדיבור ובמעשה ונכללת למעלה מן השכל.

10 (קיצור ענין וביום השביעי שבת מבחי' אשר עשה ונמשך החיות מבחי' מחשבה שהוא חצר הפנימית ולכן שבת אותיות תשב. בקשו פני פנימית הלב):

(סיכום: ענינו של "וביום השביעי שבת" הוא מבחינת "אשר עשה", והחיות נמשכת מבחינת המחשבה, שהיא החצר הפנימית. לכן שבת מורכבת מאותיות תשב. "בקשו פני" — פנימיות הלב.)

11 ג והנה עי"ז נמשך להיות את פניך הוי' אבקש פניך בחי' פנימית עליון יאר ה' פניו אליך ובחי' 3. כעת, באמצעות זאת נמשכת [ההמשכה של] "את פניך הוי' אבקש": "פניך" היא בחינת הפנימיות העליונה; "יאר ה' פניו אליך". ובחינת

פנים למעלה הוא אור א"ס ב"ה שלמעלה מהחכמה ונקרא פנים עד"מ כמו שבאדם עיקר החיות הוא בפניו ששם התגלות כל החושים ראייה ושמיעה ריח ודבור.

"פנים" למעלה הוא אור אין סוף ברוך הוא שלמעלה מחכמה. הוא נקרא "פנים" בדרך משל: כשם שאצל האדם עיקר החיות ניכר בפניו, שבהם מתגלים כל החושים — ראייה ושמיעה, ריח ודיבור,

משא"כ העורף יש בו חיות מועט ומצומצם מאד עד שנחשב בבחי' דומם לגבי החיות הנמשך בפנים כך הוא למעלה מה

ואילו בעורף יש חיות מעטה ומצומצמת מאד, עד שהוא נחשב כבחינת דומם לעומת החיות הנמשכת בפנים. כך הוא גם למעלה:

שמתגלה בו חיות ואור א"ס ב"ה בגילוי רב נקרא בחי' פנים לגבי בחי' אחוריים ובחי' חיצוניי שאין מתגלה בהן

מה שמתגלה בו חיות ואור אין סוף ברוך הוא בגילוי רב נקרא בחינת "פנים" ביחס לבחינת "אחוריים" ולבחינת החיצוניות, שבהן מתגלה

אלא חיות מועט ומצומצם וחיצוני עלין נעשה פנימית תחתון וכמה בחי' זו למעלה מזו זו פנימית מזו עד רום המעלות את פניך הוי' הוא גילוי אור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו הסוכ"ע

רק חיות מעטה ומצומצמת. החיצוניות של העליון נעשית הפנימיות של התחתון; ויש בחינות רבות זו למעלה מזו, כל אחת פנימית מזו שמתחתיה, עד רום המעלות. "את פניך הוי'" הוא גילוי אור אין סוף ברוך הוא בעצמו ובכבודו, סובב כל עלמין,

שהוא עיקר החיות שאין ערוך אליו ית' כלל עכד שבחי' ח"ע [חכמה עילאה] נחשבת לגבי אור א"ס ב"ה עצמו הסוכ"ע בבחי' עשיה גשמי' [גשמיים / גשמיות / גשמית] ובחי' דומם.

שהוא עיקר החיות, שאין לו יתברך שום ערך אליו כלל; עד כדי כך, שחכמה עילאה נחשבת ביחס לאור אין סוף ברוך הוא עצמו, סובב כל עלמין, כעשייה גשמית וכבחינת דומם.

וזהו שביקש דהע"ה [דוד המלך עליו השלום] את פניך הוי' אבקש (עיי' מזה בהרמ"ז [בהרב משה זכות] פ' אמור בדף צ"ג ע"ב)

וזהו מה שביקש דוד המלך עליו השלום: "את פניך הוי' אבקש" (עיינו בעניין זה ברמ"ז, פרשת אמור, דף צ"ג ע"ב):

להיות בנפשו גילוי הארת אור א"ס ב"ה ממש יאר ה' פניו אליך הארת פנים מרצון העליון שלמעלה מהחכמה

שתהיה בנפשו התגלות הארה מאור אין סוף ברוך הוא ממש. "יאר ה' פניו אליך": הארת פנים מרצון העליון שלמעלה מחכמה.

כי חכמה היא בחי' יו"ד אשר אות יו"ד הוא נקודה שהוא בחי' צמצום וכל סדר ההשתלשלות שהוא התפשטות גדולת א"ס ב"ה בריבוא רבבות מדריגות ועולמות אין מספר

שהרי חכמה היא בחינת יו"ד, והאות יו"ד היא נקודה, שהיא בחינת צמצום; וכל סדר ההשתלשלות, שהוא התפשטות גדולתו של אין סוף ברוך הוא ברבבות רבבות מדריגות ועולמות שאין להם מספר,

הנה במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו כי אימתי אקרי גדול כשהוא בעיר אלקינו כו' דהיינו בחי' צירופי אותיות כי אותיות הן המשכות מלשון אתא כו'.

הנה, "במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו", שהרי מתי הוא נקרא גדול? כשהוא בעיר אלקינו וכו'; כלומר, בחינת צירופי האותיות, שכן אותיות הן המשכות, מלשון "אתא" — בא וכו'.

וזוהו וחכם באחור ישבחנה. שכל בחי' השבח של גדולתו ית' והתפשטותו שבבחי' חכמה הוא בחי' אחוריים לגבי בחי' הפנימי' [הפנימיות / הפנימיות] שהוא רצון העליון ב"ה הסוכ"ע.

וזוהו [פירוש] "וחכם באחור ישבחנה": כל דרגת השבח על גדולתו יתברך ועל התפשטותו, כפי שהיא בבחינת חכמה, היא בחינת אחוריים ביחס לבחינה הפנימית, שהיא הרצון העליון ברוך הוא, סוכב כל עלמין.

וזוהו וראית את אחורי כי מרע"ה [משה רבינו עליו השלום] זכה לתורה ואורייתא מחכמה נפקת. אבל ופני לא יראו שגילוי אור א"ס ב"ה עצמו הסוכ"ע שלמעלה מהתורה

וזוהו [פירוש] "וראית את אחורי": משה רבנו, עליו השלום, זכה לתורה, ו"אורייתא מחכמה נפקת". אבל "ופני לא יראו" — גילוי אור אין סוף ברוך הוא עצמו, סוכב כל עלמין, שלמעלה מן התורה,

והוא מקור התורה אינו מתגלה בבחי' ראייה והשגה כי לית מחשבה תפיסא ביה כלל אלא בבחינת תשובה כי עמך הסליחה.

שהוא מקור התורה, אינו מתגלה באמצעות ראייה והשגה, כי "לית מחשבה תפיסא ביה כלל", אלא רק בדרך של תשובה: "כי עמך הסליחה".

פיי שבחי' הסליחה הוא בבחי' עמך ממש כי משם לוקחה ונמשכה כמ"ש ממעמקים קראתיך הוי' פיי קראתיך כאדם הקורא

כלומר, בחינת הסליחה היא בבחינת "עמך" ממש, שכן משם היא נלקחת ונמשכת, כמו שנאמר: "ממעמקים קראתיך הוי'". פירוש "קראתיך" הוא כמו אדם הקורא

לחבירו ממקום למקום כך קורא וממשיך בחינת גילוי הוי' ממעמקים מבחינת ישת חשך סתרו סתימא דכל סתימין ומשם קראתיך להיות גילוי בחי' הוי'

לחברו ממקום למקום; כך קוראים וממשיכים את בחינת גילוי הוי' "ממעמקים", מבחינת "ישת חשך סתרו", סתימא דכל סתימין. ומשם "קראתיך" — כדי שתהיה התגלות של בחינת הוי'.

כי בחי' ממעמקים עצמה א"א לבא לידי גילוי כ"א בבחי' הוי' שהוא צמצום המשכה והתפשטות כו' כי בחינת "ממעמקים" עצמה אינה יכולה לבוא לידי גילוי אלא בבחינת הוי', שהיא צמצום, המשכה והתפשטות וכו',

וכמ"ש במ"א וקריאה והמשכה זו היא מחמת כמים הפנים לפנים להיות בחי' ממעמקים עומקא דליבא באתעדל"ת [באתערותא דלתתא] ועי"ז אתערותא דלעילא ג"כ בחי' ממעמקים וכשם שמלמעלה למטה א"א לבא בחי' ממעמקים לידי גילוי אלא בבחינת צמצום והתפשטות כו'.

כפי שמוסבר במקום אחר. קריאה והמשכה זו באות מכוח "כמים הפנים לפנים": כשבחינת "ממעמקים", עומק הלב, מתעוררת באתערותא דלתתא, על ידי כך גם אתערותא דלעילא היא בבחינת "ממעמקים". וכשם שמלמעלה למטה בחינת "ממעמקים" אינה יכולה לבוא לידי גילוי אלא באמצעות צמצום והתפשטות וכו',

כך צ"ל ב אתערותא דלתתא כמים הפנים לפנים ממטה למעלה ג"כ בחי' צמצום שהוא בחי' הסתלקות לסלק ולבטל א"ע [את עצמו] שלא יעשה בשביל עצמו

כך גם באתערותא דלתתא, "כמים הפנים לפנים", מלמטה למעלה, צריכה להיות בחינת צמצום — בחינת הסתלקות: להסיר את עצמו ולבטל את עצמו, כדי שלא יפעל למען עצמו.

ומזה יבא למדריגת ממעמקי' [ממעמקים] ומשם נמשך מחילת עוונות כי הפגם הוא שפוגם בתורה שהיא חכמתו ית' וכך חייבה חכמתו להיות זו מ"ע [מצות עשה] וזו מל"ת [מצות לא תעשה]

ומכאן יגיע למדרגת "ממעמקים", ומשם נמשכת מחילת עוונות. שכן הפגם הוא בכך שהוא פוגם בתורה, שהיא חכמתו יתברך; חכמתו היא שקבעה שמעשה זה יהיה מצוות עשה ומעשה זה יהיה מצוות לא תעשה.

אבל למעלה מהחכמה שם אין פגם מגיע כי שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך והעובר על התורה שהיא בחי' חכמה צריך להמשיך ממקום עליון למעלה מן החכמה היא בחי' ממעמקים

אבל למעלה מחכמה אין הפגם מגיע, שכן "שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך". מי שעובר על התורה, שהיא בחינת חכמה, צריך להמשיך ממקום עליון יותר, למעלה מחכמה, שהיא בחינת "ממעמקים",

וכמו עד"מ אם נתקלקל מוצא מים צריך לחפור בעומק המעיין לתקן וכך אנת הוא ממלא כל כמו למשל, אם מוצא המים של מעיין התקלקל, יש לחפור בעומק המעיין כדי לתקנו. וכך: "אתה הוא הממלא את כל

שמהן ואנת הוא שלימו דכולהו פי' ממלא כל שמהן שהתורה כולה היא שמותיו של הקב"ה שכמו שע"י שם האדם אשר יקרו לו

השמות, ואתה הוא השלמות של כולם". פירוש "ממלא את כל השמות": התורה כולה היא שמותיו של הקדוש ברוך הוא. כשם שבאמצעות שמו של אדם, שבו קוראים לו,

הנה ע"י קריאה זו נמשך האדם ופונה אל הקורא כך התורה היא בחי' שם להקב"ה להיות קוראין וממשיכין גילוי אלקותו ית' ע"י התורה

הרי באמצעות הקריאה הזאת האדם נמשך ופונה אל הקורא; כך גם התורה היא בחינת שם לקדוש ברוך הוא, ובאמצעות התורה קוראים לו וממשיכים את גילוי אלקותו יתברך.

כי רמ"ח מצות הן רמ"ח אברין דמלכא שבהם נמשך חיות ואור א"ס ב"ה כמו שבאברי האדם עד"מ נמשך הדם הוא הנפש

שכן רמ"ח המצוות הן רמ"ח אברי המלך, שדרכם נמשכות החיות ואור אין סוף ברוך הוא, בדומה לדם שנמשך, למשל, אל איברי האדם — והדם הוא הנפש.

ולכן ע"י התורה נמשך אור א"ס ב"ה אבל מי שהעביר את הדרך ופגם בתורה הנה זאת תקונו לשוב אל ה' ממעמקים מעומקא דליבא.

ולכן התורה ממשיכה את אור אין סוף ברוך הוא. אך מי שסר מן הדרך ופגם בתורה, תיקונו הוא לשוב אל ה' "ממעמקים", מעומק הלב.

13 וכמ"ש ויצעקו אל ה' בצר להם ואזי ממשיך מעומק העליון בחי' אור א"ס ב"ה עצמו הסוכ"ע

כמו שנאמר: "ויצעקו אל ה' בצר להם"; ואז הוא ממשיך מעומק העליון את בחינת אור אין סוף עצמו, ברוך הוא, את האור הסובב כל עלמין,

כי הוא הממלא כל שמהן ואיהו שלימו דכולהו ועי"ז משלים וממלא כל החסרונות והפגמים. וזהו כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני כי

שהרי הוא ממלא את כל השמות ו"הוא שלימות של כולם", ובכך משלים וממלא את כל החסרונות והפגמים. וזהו "כי אבי ואמי עזבוני וה' יאספני". כי

הנה הנשמה מתחלקת לעשר בחינות ומדרגות ז' מדות וג' שכליים והן נמשכות מלמעלה מבחי' לך הוי' הגדולה והגבורה כו' ז' מדות וכן השכלים כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה.

הנה הנשמה מתחלקת לעשר בחינות ומדרגות: שבע מדות ושלוש בחינות שכליות. הן נמשכות מלמעלה: שבע המדות מן הבחינה של "לך ה' הגדולה והגבורה" כו', וכך גם הבחינות השכליות, שעליהן נאמר: "כי ה' יתן חכמה, מפיו דעת ותבונה".

והנה כללות המדות הן אהבה ויראה נק' בשם בן וכת. כי באהבה נאמר זכר חסדו וביראה נאמר אשה יראת ה'

והנה כללות המדות, אהבה ויראה, נקראות בשמות "בן" ו"בת": על האהבה נאמר "זכר חסדו", ועל היראה נאמר "אשה יראת ה'".

(וזהו שאמרו רז"ל [רבתינו זכרונם לברכה] בת בתחלה סימן יפה לבנים כי ראשית והתחלת העבודה הוא להמשיך עליו בחי' יראה וכמ"ש בזהר ע"פ בזאת יבא אהרן כו' וכמ"ש במ"א) והשליים נק' בשם אב

(וזהו שאמרו חז"ל: "בת תחילה סימן יפה לבנים"; שכן ראשית העבודה ותחילתה היא להמשיך על האדם את בחינת היראה, כפי שמבואר בזהר על הפסוק "בזאת יבוא אהרן" וכו', וכפי שמבואר במקום אחר.) והבחינות השכליות נקראות "אב"

ואם המולידים המדות כנודע שהמדות נולדו ונתהוו מן השכליים. והנה מי שהעביר את הדרך ופגם בתורה שהיא חמתו יתברך נקרא אבי ואמי עזבוני

ו"אם", המולידים את המדות; כידוע, המדות נולדות ומתהוות מן הבחינות השכליות. והנה מי שסוטה מן הדרך ופוגם בתורה, שהיא חמתו יתברך, נקרא "אבי ואמי עזבוני";

אבל מ"מ וה' הוא גילוי א"ס ב"ה עצמו ממש יאספני דהיינו שיאסף ויקבץ כל חלקי הנפש למעלה מעלה מבחי' התחלקותם כי ההתחלקות הוא מחכמה ולמטה.

אבל אף על פי כן, "וה" — גילוי אור אין סוף עצמו ממש — "יאספני"; כלומר, יאסוף ויקבץ את כל חלקי הנפש למעלה מעלה מבחינת התחלקותם, שהרי ההתחלקות מתחילה מחכמה ולמטה.

אבל למעלה מן החכמה שם הן בבחינת התכללות ועיין מ"ש ע"פ וה' יגיה חשכי והיינו ע"י כמים הפנים לפנים בהיות הנפש ג"כ בבחי' התכללות במס"נ [במסירות נפש] ממש

אבל למעלה מחכמה הם בבחינת התכללות. [וראו מה שנכתב על הפסוק "וה' יגיה חשכי"]. הדבר נעשה באמצעות "כמים הפנים לפנים", כאשר גם הנפש נמצאת בבחינת התכללות, במסירות נפש ממש,

שהוא למעלה מטעם ודעת כנ"ל ואותה אנו מבקשים אל תסתר פניך ממני בחי' פנימית הנ"ל.

שהוא למעלה מטעם ודעת, כפי שהוזכר לעיל. וזהו שאנו מבקשים: "אל תסתר פניך ממני" — בחינת הפנימיות שהוזכרה לעיל.

אל תט באף עבדך פיי שלא תטה את עבדך לבחיי אף עשיתיו שהוא התפשטות בחיי חיצונית החיות אלא מבחיי פנימית כי עמך הסליחה כו':

"אל תט באף עבדך": כלומר, אל תטה את עבדך לבחינת "אף עשיתיו", שהיא התפשטות בחינת החיצונית של החיות, אלא פעל עמו מבחינת הפנימיות, "כי עמך הסליחה" וכו'.

14 (קיצור. ענין את פניך הוי' אבקש. הארת פנים שלמעלה מהחכמה וחכם באחור ישבחנה. והיא בחיי מ"ש ופני לא יראו ומ"מ כי עמך ממש הסליחה. כי אבי ואמי עזבוני והי' יאספני):

(סיכום: עניין "את פניך הוי' אבקש"; הארת הפנים שלמעלה מחכמה, ו"חכם באחור ישבחנה". וזו בחינת מה שכתוב "ופני לא יראו", ואף על פי כן "כי עמך" ממש "הסליחה"; "כי אבי ואמי עזבוני והי' יאספני".)

15 ד והנה תכלית המכוון מתשובה בעומקא דליבא זו להיות בקשו פני ואת פניך הוי' כנ"ל הוא מ"ש ד. והנה, התכלית של תשובה זו מעומק הלב, המביאה לכך שיתקיים "בקשו פני" ו"את פניך, הוי'", כנזכר לעיל, היא מה שכתוב:

כי עמך הסליחה למען תורא פיי שעיקר גילוי הסליחה הוא כדי להיות גילוי בחינת יראתו ית' ולקיים שום תשים עליך מלך.

"כי עמך הסליחה למען תורא". כלומר, עיקר גילוי הסליחה הוא כדי שתתגלה בחינת יראתו יתברך, וכדי לקיים "שום תשים עליך מלך".

16 וזהו תכלית המכוון במעשה בראשית. כמ"ש והאלקים עשה שייראו מלפניו סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא וגוי' כי זה כל האדם.

וזו התכלית הסופית של מעשה בראשית, כמו שנאמר: "והאלקים עשה [כך] שייראו מלפניו"; "סוף דבר, הכול נשמע: את האלקים ירא" וגוי', "כי זה כל האדם".

פיי שהאדם שעל דמות העסא כמראה אדם מלמעלה היינו בחינת התורה שהיא רמ"ח מצות רמ"ח אברין דמלכא.

כלומר, ה"אדם" שעל דמות הכיסא, "כמראה אדם מלמעלה", הוא בחינת התורה, שהיא רמ"ח מצוות — רמ"ח איברי המלך,

17 ושס"ה ל"ת [לא תעשה] כנגד שס"ה גידין וכל בחינות הללו נמשכו למטה בשביל גילוי מדת היראה שהוא

בחי' ביטול רצון מפני

ושס"ה האיסורים, המקבילים לשס"ה הגידים. כל הבחינות הללו נמשכו למטה כדי לגלות את מידת היראה, שהיא בחינת ביטול [רצונו של האדם] לפני

רצון המלך העליון הן בסור מרע והן בועשה טוב לעשות הכל מה שהוא נגד רצונו וטבעו של האדם ולהפוך את לבו מן הקצה אל הקצה.

רצונו של המלך העליון, הן ב"סור מרע" והן ב"עשה טוב": לעשות כל דבר הנוגד את רצונו ואת טבעו של האדם, ולהפוך את לבו מן הקצה אל הקצה.

וכמ"ש ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה וגו' (ובקהלת רבה ע"פ ידעתי כי כל אשר יעשה האלקים).

וכמו שכתוב: "ויצוונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה" וגו'. (ובקהלת רבה, על הפסוק "ידעתי כי כל אשר יעשה האלקים":

א"ר [אמר רבי] יודן גדולה היא היראה ששמים וארץ לא נבראו אלא בזכות היראה הה"ד [הדא הוא דכתיב] והאלקים עשה שייראו מלפניו. א"ר [אמר רבי] ירמיה גדולה היא היראה ששני ספרים שכתב שלמה לא חתמן אלא ביראה הה"ד [הדא הוא דכתיב])

אמר רבי יודן: גדולה היא היראה, שהרי שמים וארץ לא נבראו אלא בזכות היראה, ככתוב: "והאלקים עשה שייראו מלפניו". אמר רבי ירמיה: גדולה היא היראה, שהרי את שני הספרים שכתב שלמה חתם ביראה בלבד, ככתוב)

(בספר משלי סס"י [סוף סימן] ל"א) שקר החן והבל היופי אשה יראת ה' היא תתהלל. ובסיפרא הדין כתיב סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא.

(בספר משלי, בסוף פרק ל"א): "שקר החן והבל היופי, אשה יראת ה' היא תתהלל". ובספר הזה כתוב: "סוף דבר הכל נשמע, את האלקים ירא".

ועיין מענין יראת ה' היא תתהלל פ"ב [פרק ב'] דסנהדרין (ד"כ ע"א). וברכות שמות פ' א' ע"פ ותיראן המילדות ובספר חסידים סי' קנ"ח.

ועיינו בעניין "אשה יראת ה' היא תתהלל", בפרק ב' של סנהדרין (דף כ ע"א); ובשמות רבה, פרשה א', על הפסוק "ותיראן המילדות"; ובספר חסידים, סימן קנ"ח.

כי הנה תכלית בריאת העולמות מאין ליש הוא כדי שיהיה יש ויהיה היש בטל. והיינו בדמת מלכותו ית' כי אין מלך בלא עם כו'.

שהרי תכלית בריאת העולמות מאין ליש היא שיהיה יש, ושהיש יהיה בטל. כלומר, לשם מלכותו יתברך, שהרי "אין מלך בלא עם" וכו'.

18 ומלכותך מלכות כל עולמים שהעולמות וההעלם היא רק מבחינת מלכותך ואין התכלית להיות העלם אלא

"מלכותך מלכות כל עולמים": העולמות וההעלם נובעים רק מבחינת מלכותך; ותכליתם אינה להיות העלם, אלא

כדי שיתגלה מלכותו ית' ובהתגלות כבוד מלכותו ית' הרי זה ביטול היש לבחי' מלכותו המיוחדת בו בא"ס ב"ה ממש וכל זה מפני שכך עלה ברצונו להיות נח"ר [נחת רוח] בביטול היש ואתכפייא דסט"א [דסטרא אחרא].

כדי שמלכותו יתברך תתגלה. כאשר מתגלה כבוד מלכותו יתברך, ה"יש" מתבטל בפני בחינת מלכותו, המאוחדת עמו, עם אין סוף ממש, ברוך הוא. וכל זה מפני שכך עלה ברצונו: שתהיה לו נחת רוח מביטול ה"יש" ומהכנעת סטרא אחרא.

19 וזהו צחוק עשה לי אלקים שמדת אלקים והצמצום להיות יש מאין הוא בשביל בחי' צחוק שיהיה לעתיד לבא כל השומע יצחק לי לעתיד בביטול היש ונגלה כבוד ה' כו'

וזהו [פירוש] "אלקים עשה לי צחוק": מדת אלקים והצמצום, שבכוחם נעשה יש מאין, הם לשם בחינת הצחוק שיהיה לעתיד לבוא — "כל השומע יצחק ליי" — לעתיד לבוא, כאשר היש יתבטל ו"ונגלה כבוד הוי"ו" וכו'.

והיינו ע"י עסק תורתנו ועבודתנו כל ימי משך הגלות שעיקר כוונת המצות בסור מרע ובעשה טוב להיות בחי' בטל רצונך הנ"ל ועי"ז נעשה ביטול היש בכל יום מעט מעט.

והיינו באמצעות עסק התורה ועבודתנו במשך כל ימי הגלות. עיקר כוונת המצוות, הן כ"סור מרע" והן כ"עשה טוב", היא לקיים את הבחינה של "בטל רצונך" שהזכרה לעיל; ועל ידי כך מתבטל היש בכל יום מעט מעט.

אך בר"ה [בראש השנה] ועשיית [ועשרת ימי תשובה] שהם כללות השנה צריך להמשיך כללות ביטול זה להיות המשכת הביטול על כל השנה.

אבל בראש השנה ובעשרת ימי תשובה, שהם הכללות של השנה, צריך להמשיך את הביטול הזה בכללותו, כך שהמשכת הביטול תחול על פני כל השנה.

20 ולזאת צריך להמשיך מבחי' פנים העליונים את פניך הוי' אבקש ממעמקים קראתיך הוי' שהוא מאור אי"ס ב"ה הסוכ"ע שלמעלה מן החכמה והתורה.

לכן צריך להמשיך מבחינת הפנים העליונים: "את פניך הוי' אבקש"; "ממעמקים קראתיך הוי'" — מאור אין סוף ברוך הוא, סוכב כל עלמין, שלמעלה מחכמה ומהתורה.

וזהו ענין ברכת המצות שתיקנו חז"ל [חכמינו זכרונם לברכה] לומר קודם כל מצוה ברוך אתה כו' לפי שצריך להמשיך בחי' מלך העולם ע"י עשיית המצות בשביל

וזהו ענין ברכת המצות, שחכמינו זכרונם לברכה תיקנו לומר לפני כל מצוה: "ברוך אתה" וכו'. שכן צריך להמשיך את בחינת "מלך העולם" באמצעות קיום המצות, משום

אשר קדשנו במצותיו ונמשך בחי' ביטול היש להיות התגלות כבוד מלכותו שלא יהיה העולם מעלים ומסתיר החיות שבו עד שנראה בעיני גשמי' [גשמיים / גשמיות / גשמית] ליש ודבר בפ"ע [בפני עצמו]

"אשר קדשנו במצותיו" — ובכך נמשכת בחינת ביטול היש, כדי שתתגלה כבוד מלכותו, והעולם לא יעלים ויסתיר את החיות שבו עד שייראה לעיניי הגשמיות כיש וכדבר בפני עצמו,

אלא יהיה מלך העולם שהתגלות העולם יהיה בבחי' מלך ויבין כל היצור כי העולם הוא בחי' מלך בלבד ומלך ועולם הם דבר אי' ממש וכמ"ש בע"ח [בעץ חיים]

אלא יהיה "מלך העולם": גילוי העולם יהיה בבחינת "מלך", וכל נברא יבין שהעולם אינו אלא בחינת "מלך", ושהמלך והעולם הם ממש דבר אחד, וכמו שכתוב בעץ חיים

שהארץ הלזו החומריות הוא מלכות דמלכות דעשיה פ"י שהתהוותה מאין ליש תמיד בכל רגע הוא ע"י הארה והשפעת מל' דמל' דעשי' [דעשיה]. ולזאת בטלה היא במציאות בהשגה וידיעה שמלמעלה למטה וכמ"ש באריכות בס"ב [בספר של בינונים] שער היחוד והאמונה.

שהארץ הגשמית הזאת היא מלכות דמלכות דעשיה. כלומר, התהוותה מאין ליש בכל רגע ורגע היא תמיד באמצעות ההארה וההשפעה של מלכות דמלכות דעשיה. ולכן היא בטלה במציאות, לפי ההשגה והידיעה שמלמעלה למטה, וכפי שמוסבר בהרחבה בספר של בינונים, שער היחוד והאמונה.

21 והנה התהוות העולם הוא רק בשביל אין מלך בלא עם כו'. ואי לזאת מקדימים ואומרים ברוך אתה.

והנה, העולם נברא רק לשם "אין מלך בלא עם" וכו'. ולכן מקדימים ואומרים: "ברוך אתה",

כלומר שיהא ברוך ונמשך ממקור הברכות מאור א"ס ב"ה הסוכ"ע ביטול זה וכנודע שביטול היש הגשמי היותר תחתון במדרגה הוא ע"י הארה והמשכה היותר עליונה

כלומר, שתהיה בחינת ביטול זו "ברוכה" — שתימשך ממקור הברכות, מאור אין סוף ברוך הוא, סובב כל עלמין. כידוע, ביטול היש הגשמי, הנמוך ביותר במדרגה, בא על ידי הארה והמשכה העליונות ביותר

(ועמ"ש בפ' בראשית בד"ה להבין הטעם כו' ובד"ה ולהבין בתוספת ביאור ענין וייצר כו' ע"ש ועמ"ש בפ' תצוה סד"ה ועשית בגדי קדש ותכלית וסוף הברכה כו' ועמ"ש במק"מ [במקדש מלך] פ' צו)

(וראו מה שנכתב בפרשת בראשית במאמר המתחיל "להבין הטעם" וכו', ובמאמר המתחיל "להבין בתוספת ביאור ענין וייצור" וכו'; ראו שם. וראו מה שנכתב בפרשת תצוה, בסוף המאמר המתחיל "ועשית בגדי קודש": על תכליתה וסופה של הברכה וכו'. וראו מה שנכתב במקדש מלך, פרשת צו)

(בדף כ"ו ע"ב) שהוא בא ממקום גבוה כו' שה"ס [שהר סיני] בשכמל"ו [ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד] כו' ע"ש ולכן כדי לבא לבחי' זו שיהיה גילוי מלכותו

(בדף כ"ו ע"ב), שהוא בא ממקום גבוה וכו', שזהו סוד "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" וכו'; ראו שם. ולכן, כדי להגיע לבחינה זו, שבה תהיה התגלות מלכותו ית',

ית' בבחי' ביטול היש הגשמי צריך להקדים בחינת תשובה עילאה את פניך הוי' אבקש וממעמקים קראתיך הוי' כמים הפנים ע"י עומק הלב למסור נפשו באחד.

בבחינת ביטול היש הגשמי, יש להקדים את בחינת התשובה העילאה: "את פניך הוי' אבקש", ו"ממעמקים קראתיך הוי'", "כמים הפנים לפנים" — מתוך עומק הלב, עד למסור את נפשו באמירת "אחד".

22 וזהו ענין יחודא עילאה תחלה בק"ש [בקריאת שמע] הוי' אלקינו הוי' אחד אחד ממש דכולא קמ"י [קמיה]

כלא וכאין ממש ואח"כ יחודא תתאה בשכמל"ו [ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד] שנראה ונתגלה בחי' יש אך היש בטל לאין בשביל התגלות כבוד מלכותו ית'.

וזהו עניינה של היחודא עילאה, שבאה תחילה בקריאת שמע: "הוי' הוא אלקינו, הוי' אחד" — אחד ממש, שהרי הכול לפניו נחשב לאין ואפס ממש. לאחר מכן באה היחודא תתאה, ב"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד": בחינת היש נראית ומתגלה, אך היש בטל לאין כדי לגלות את כבוד מלכותו יתברך.

23 וכן בברכת המצות ברוך אתה אומרים תחלה הו'י אלקינו כלומר שיהיה אלקינו ואנחנו נה'י [נהיה] בטלים אליו ית' כביטול הרגל לגבי הראש.

כך גם בברכה על המצות: "ברוך אתה". תחילה אומרים "הו'י אלקינו", כלומר, שיהיה אלקינו ושנהיה בטלים אליו יתברך, כמו שהרגל בטל ביחס לראש.

וכך ישראל לי ראש וברא כרעא דאבוה דהביטול הזה הוא בבחינת אחדות ממש שמתאחד ומתכלל באור א"ס ב"ה ומוסר נפשו להעלותה למעלה כמו שהיתה טרם ירידתה שהיתה כלולה במאצילה ב"ה ביחוד גמור.

וכך נאמר: "ישראל לי ראש", ו"ברא כרעא דאבוה" — בן הוא רגלו של אביו. ביטול זה הוא בבחינת אחדות ממש: האדם נעשה אחד ונכלל באור אין סוף ברוך הוא, ומוסר את נפשו כדי להעלותה למעלה, כפי שהייתה לפני ירידתה, כשהייתה כלולה במאצילה ברוך הוא ביחוד גמור.

ומזה נמשך אח"כ להיות מלך העולם ביטול היש כעבד לפני מלך כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם לי דייקא שגם בחינת עבד הוא בבחינת לי ועבדי ועיין מ"ש ע"פ ועתה יגדל נא בפי שלח:

ומכך נמשך אחר כך "מלך העולם" — ביטול היש, כעבד לפני מלך. שהרי "כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם" — "לי" דווקא; גם בחינת עבד היא בבחינת "לי". ועיינו במה שנכתב על הפסוק "ועתה יגדל נא", בפרשת שלח.

24 (קיצור ופ"י כי עמך הסליחה למען תורא שתכלית המכוון מהמשכות העליונות הנ"ל הוא למען תורא והאלקים עשה שייראו מלפיו והוא ביטול היש. וזהו ענין ברכות המצות):

(סיכום וביאור של "כי עמך הסליחה למען תורא": התכלית הסופית של ההמשכות העליונות שהוזכרו לעיל היא "למען תורא", ו"האלקים עשה שייראו מלפניו" — וזהו ביטול היש. וזהו עניינן של ברכות המצות.)

25 ה והנה בחי' זו שהיא התגלות כבוד מלכותו להיות יש מאין שיהא היש בטל לאין נק' בשם עד

5. והנה, בחינה זו, שהיא התגלות כבוד מלכותו — שיהיה יש מאין, והיש יהיה בטל לאין — נקראת בשם "עד",

כי עד הוא לשון נצחית כמו לא תבושו ולא תכלמו עד עולמי עד לעדי עד ימלוך

כי "עד" הוא לשון נצחיות, כמו "לא תבושו ולא תכלמו עד עולמי עד"; "לעדי עד ימלוך".

והנה בדבר שהוא תחת הזמן ממש אין נמשך בבחי' נצחיות ובדבר שהוא למעלה מהזמן בבחי' אי"ס שם לא שייך לשון נצחיות ועולמות שלשון זה אינו נופל כ"א בבחי' וגדר זמן שיומשך זמן רב כ"כ [כל כך]

והנה, בדבר שנמצא ממש תחת הזמן אין המשכה בבחינת נצחיות; ובדבר שהוא למעלה מן הזמן, בבחינת אין סוף, לא שייכים המונחים "נצחיות" ו"עולמות", שהרי מונחים אלה שייכים רק לבחינה ולגבולות הזמן — להימשך במשך זמן רב כל כך;

אבל מה שאינו בבחי' וגדר הזמן שם לא שייך המשך הזמן כלל אלא היה הוה ויהיה הכל אי ולא שייך בחי' זו ולשון זה עולמיות ונצחיות

אבל במה שאינו בבחינת ובגבולות הזמן, אין שייכת כלל המשכת הזמן, אלא היה, הוה ויהיה הם דבר אחד. בחינה זו, והמונחים "עולמיות" ו"נצחיות", אינם שייכים שם

אלא בבחי' מלכותו יתברך שהוא בבחינת וגדר הזמן מלך מלך וימלוך כמ"ש בס"ש [בספר של בינונים] ח"ב [חלק ב'] פ"ז [פרק ז'].

אלא בבחינת מלכותו יתברך, שהיא בבחינת ובגבולות הזמן: "מלך, מלך וימלוך", כמבואר בספר של בינונים, חלק ב, פרק ז.

26 ואעפ"כ [ואף על פי כן] הרי היא הארת אי"ס ב"ה שכשמו כן הוא אין לו סוף כו' וכך בעבודת האדם בגילוי אור

ואף על פי כן, הרי זו הארה של אין סוף, ברוך הוא, שכפי ששמו כך הוא: אין לו סוף וכו'. וכך גם בעבודת האדם, באמצעות גילוי האור

אי"ס ב"ה על נפשו תכון מלכותו יתברך לעד הקרב האדם להיות גילוי כבוד מלכותו בבחי' בטל רצונך לנצח כל ימיו כל תמוט:

של אין סוף, ברוך הוא, על נפשו, תיכון מלכותו יתברך לעד בתוך האדם, ויתגלה כבוד מלכותו בבחינת "בטל רצונך" לנצח, כל ימיו, "כל תמוט".

27 וזהו שובה ישראל עד. פי' להשיב בחי' עד היא בחי' התגלות כבוד מלכותו למקורה ושרשה הוא אור אי"ס ב"ה ממש

וזהו [פירוש] "שובה ישראל עד": כלומר, להשיב את בחינת עד, שהיא גילוי כבוד מלכותו, אל מקורה ושרשה — אור אין סוף ממש, ברוך הוא.

כי הארת אור א"ס בבחי' התגלות מלכותו ית' שמאיר ומתגלה בבחי' מלך העולם שלא יהא העולם מעלים כו' תלוי בעבודת האדם בגילוי אור א"ס ב"ה על נפשו וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] גלו לאדום שכינה עמהם.

שהרי הארת אור אין סוף בבחינת גילוי מלכותו ית', המאירה ומתגלה בבחינת "מלך העולם", כדי שהעולם לא יסתיר וכו', תלויה בעבודת האדם, בגילוי אור אין סוף ברוך הוא על נפשו. וכמאמר חז"ל: "גלו לאדום — שכינה עמהם".

28 וכך כשנמשך אחר גופו ונפשו הבהמית שמקליפת וסט"א [וסטרא אחרא] שניצוץ אלקות שבו הוא בגלות הגוף כו'.

וכך גם כאשר הוא נמשך אחר גופו ונפשו הבהמית, שמקורם בקליפה ובסטרא אחרא, ניצוץ האלקות שבו נמצא בגלות הגוף וכו'.

והעיקר להשיבה בבחינת עד דהיינו שתהיי' [שתהיה] הארה זו בה לנצח ולעולם ועד כל תמוט ולא שיהיה לפרקים ועתים מזומנים בלבד

והעיקר הוא להשיב אותה בבחינת "עד": שהארה זו תישאר בו לנצח ולעולם ועד, מבלי שתמוט, ולא רק לפרקים ולעתים קבועות.

רק תהיה יראת ה' על פניו בגילוי כבוד מלכותו ית' תמיד כי הארה שהיא לפרקים נק' בשם דודים רק להיות יחודא תתאה

אלא שיראת ה' תהיה תמיד על פניו, בגילוי כבוד מלכותו יתברך. שכן הארה שמופיעה לפרקים נקראת "דודים"; אלא [המטרה היא] שיהיה יחודא תתאה

כמו יחודא עילאה בחי' תרין ריעין דלא מתפרשין (וזהו כמ"ש אהל כל יצען וכל יסע יתדותיו לנצח) (בישעיה ס"י ל"ג כ' [כתב]) והיינו

כמו יחודא עילאה, בחינת "תרין ריעין דלא מתפרשין" — שני רעים שאינם נפרדים לעולם. וזהו כפי שנאמר: "אהל כל יצען וכל יסע יתדותיו לנצח" (ישעיהו, פרק 33, [פסוק 20]). וזהו

כמו שכתוב בלק"ת [בלקוטי תורה (להאריז"ל)] בזכריה ע"פ ביום ההוא יהיה שבחי' ו"ה יהיו במדרגת י"ה כו' וממילא יהיה אהל כל יצען.

כמו שכתוב בלקוטי תורה של האריז"ל על זכריה, על הפסוק "ביום ההוא יהיה [הוי' אחד]": שבחינת ו"ה תהיה במדרגת י"ה וכו'; וממילא יהיה "אהל כל יצען",

כמ"ש בעמה"מ [בעמק המלך] שער השישי ס"פ מ"ז וע' מזה בוח"א [בזהר חלק א] בראשית (נ"ג א'). ויחי (דרל"ט א'). וס"פ תשא (קצ"ד א').

כמו שכתוב בעמק המלך, שער השישי, סוף פרק 47. ועיין בעניין זה בווהר, חלק א', בראשית (53a), ויחי (239a), וסוף תשא (194a).

והיינו כי עכשיו יש בבחי' מלי' עליות וירידות ולכן נק' אהל מועד לשון זמן קצוב שמקדש ראשון עמד ת"י שנה כוי משא"כ לע"ל [לעתיד לבוא] לא יהיה שינויים כ"א בל יצען.

והיינו, כי עכשיו יש בבחינת מלכות עליות וירידות, ולכן היא נקראת "אהל מועד" — לשון של זמן קצוב; שהרי בית המקדש הראשון עמד 410 שנים וכו'. אבל לעתיד לבוא לא יהיו שינויים, אלא "בל יצען".

והיינו ע"י גילוי בחינת סוכ"ע וכמ"ש מזה סד"ה וידעת היום והשבות בענין ומלאה הארץ דעה כוי. והיינו על ידי גילוי בחינת סוכ"ב כל עלמין, וכמו שמבואר על כך בסוף המאמר המתחיל "וידעת היום והשבות", בעניין "ומלאה הארץ דעה" כוי.

וזהו נאווה שאנן אהל בל יצען. כי נוה שאנן זהו ההמשכה מבחי' אני ה' לא שניתי כמ"ש באד"ר [באדרא רבא] (דקל"ז סע"א [סוף עמוד א]) נוה שאנן לעתיק יומין אתמר.

וזהו [הפירוש של] "משכן שלו ונאהל שלא יזוז". כי "משכן שלו" הוא ההמשכה מבחינת "אני הוי' לא שניתי", כפי שכתוב באדרא רבא (סוף קל"ז ע"א): "משכן שלו" נאמר על עתיק יומין.

ומבחי' זו יומשך שיהיה אהל בל יצען כוי בל יסע יתדותיו. יתד הוא המקשר ומחבר האהל עם הארץ (כמ"ש רש"י [רבי שלמה יצחקי] בחומש ס"פ תרומה)

ומבחינה זו תימשך הבחינה של "אוהל שלא יזוז" כוי, "שיתדותיו לא יעקרו". יתד היא הדבר הקושר ומחבר את האוהל לארץ, כפי שכותב רש"י בחומש בסוף פרשת תרומה;

וזהו ענין כי כל בשמים ובארץ דאחיד בשמיא וארעא ועמ"ש סד"ה כי ההרים ימושו גבי וברית שלומי לא תמוט.

וזהו ענין "כי כל בשמים ובארץ", כלומר הדבר האוחז בשמים ובארץ. ועיין מה שכתוב בסוף המאמר המתחיל "כי ההרים ימושו", בענין "וברית שלומי לא תמוט".

וזהו כי כה אמר רם ונשא שוכן עד. וכמ"ש ה' ימלוך לעולם ועד. וזהו ענין יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמא.

וזהו [הפירוש של] "כי כה אמר רם ונשא שוכן עד". וכפי שכתוב "הו' ימלוך לעולם ועד". וזהו ענין "יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמא".

דפירוש שמיה רבא היינו שמו הגדול שהוא בחי' אור א"ס ממש ולכן עי"ז יהיה הברכה וההמשכה לעלם ולעלמי עלמא בבחי' בל יצען כו'.

שפירוש "שמיה רבא" הוא "שמו הגדול", שהוא בחינת אור אין סוף ממש; ולכן, על ידי כך, הברכה וההמשכה יהיו "לעלם ולעלמי עלמא", בבחינת "לא יזוז" וכו'.

וכל זה הוא בכח התשובה וזהו שובה ישראל עד ועיין מענין שובה ישראל ברכות וישב פרשה פ"ד: וכל זה הוא בכוח התשובה, וזהו [הפירוש של] "שובה ישראל עד". ועיין בענין "שובה ישראל" במדרש רבה, וישב, פרשה פ"ד.

29 כי כשלת בעונך. שע"י עון נכשל כאדם הכושל רגלו ונופל ראשו למטה. כך גלו לאדום שכינה עמהם. "כי כשלת בעונך": באמצעות החטא הוא נכשל, כמו אדם שרגלו נתקלת והוא נופל כשראשו תחילה. כך: "גלו לאדום, והשכינה עמהם".

והעצה היעוצה היא קחו עמכם דברים היינו התעוררות י"ג מדה"ר [מדות הרחמים] בעשיית [בעשרת ימי תשובה] שהם רחמים עליונים רחמים פשוטים מבחי' ויעבור הו' על פניו והיא היא בחי' תשובה עילאה מעומקא דליבא ויצעקו אל ה' בצר להם עד

והעצה היעוצה היא: "קחו עמכם דברים", כלומר, לעורר את שלוש עשרה מידות הרחמים בעשרת ימי תשובה, שהן רחמים עליונים, רחמים פשוטים, מבחינת "ויעבור הו' על פניו". וזו עצמה בחינת תשובה עילאה, מעומק הלב: "ויצעקו אל ה' בצר להם", עד

כי נוגע עד הנפש ממש וחייו תלויין בו ממש שהיא ההארה שלמעלה מטעם ודעת המושג ומוכן בהתבוננות שכלו.

שהדבר נוגע ממש עד הנפש, וחייו תלויים בו ממש; זוהי ההארה שלמעלה מטעם ודעת, המושגים והמובנים באמצעות התבוננות השכל.

30 וכן היג"מ [הי"ג מדות] הן למעלה מבח"י חכמה ודעת המושג ומובן. כי שאלו לחכמה הנפש החוטאת במה תתכפר ואמרה הנפש החוטאת היא תמות.

וכן שלוש־עשרה המידות הן למעלה מבחינת חכמה ודעת שאפשר להשיגן ולהבינן. שכן שאלו את החכמה: "הנפש החוטאת, במה תתכפר?" והיא השיבה: "הנפש החוטאת היא תמות".

כי החכמה מחייבת להיות זו מ"ע [מצות עשה] וזו מל"ת [מצות לא תעשה] ומי שעובר ע"ז ועושה נגד מה שהחכמה מחייבת ראוי לעונש כך וכך ככל העונשין הכתובים בתורה דאורייתא מחכמה נפקת.

שכן החכמה קובעת שזו מצוות עשה וזו מצוות לא תעשה, ומי שעובר על כך ופועל בניגוד למה שהחכמה קובעת ראוי לעונש כזה או אחר, כמו כל העונשים הכתובים בתורה, שהרי "התורה יוצאת מן החכמה".

אבל י"ג מדה"ר [מדות הרחמים] שהם לרחם ולחון אע"פ [אף על פי] שאינו ראוי הגון וראוי מצד החכמה ונסלח לו הרי הן למעלה מבח"י חכמה ודעת.

אבל שלוש־עשרה מידות הרחמים, שתכליתן לרחם ולחון גם על מי שאינו ראוי והגון לפי החכמה, והוא נמחל לו, הן למעלה מבחינת חכמה ודעת.

31 ולכן נאמר קחו עמכם דברים שהדברים הם עמכם כי עיקר התשובה בלב מקרב איש ולב עמוק עומקא דליבא שלמעלה מעלה מהשכל וההתבוננות.

לכן נאמר: "קחו עמכם דברים" — הדברים כבר נמצאים עמכם, בתוכם, שכן עיקר התשובה הוא בלב, "מקרב איש ולב עמוק"; עומק הלב, שהוא למעלה הרבה מן השכל ומההתבוננות.

ואין התשובה באה מחמת התבוננות הדברים האלה אשר ישם אל לבו. כענין שתיים ברכות שלפני ק"ש [קריאת שמע] שתיקנו כדי לקיים הק"ש [הקריאת שמע] אחד ואהבת והיינו ע"י התבוננות איך המלאכים מקדישים ואיך אהבת עולם אהבתנו

התשובה אינה באה מתוך התבוננות בדברים האלה שאדם שם אל לבו, כפי שקורה בשתי הברכות שלפני קריאת שמע, שתיקנו אותן כדי לקיים בקריאת שמע את "אחד" ואת "ואהבת" — כלומר, באמצעות התבוננות באופן שבו המלאכים מקדישים, ובכך ש"אהבת עולם אהבתנו".

(ונק' בחי' התכונות זו דברים ע"ד ותן בלבנו בינה להבין כו' היינו להבין דבר מתוך דבר. תוך דבר היינו ממכ"ע [ממלא כל עלמין] וצ"ל מזה בחי' סוכ"ע כו' כמ"ש בד"ה השמים כסאי)

(בחינה זו של התכונות נקראת "דברים", על דרך "ותן בלבנו בינה להבין" וכו', כלומר להבין דבר מתוך דבר. "תוך דבר" הוא ממלא כל עלמין, וממנו צריך להגיע לבחינת סוכב כל עלמין וכו', כמבואר במאמר הפותח במילים "השמים כסאי".)

אבל בתשובה שהיא מעומקא דליבא אין הדברים מעוררים דהיינו ההבנה וההשגה כי תשובה זו היא למעלה מהשגה והבנה. אלא הדברים הם רק כדי להיות עומקא דליבא זו יוצאת מהעלם אל הגילוי:

אבל בתשובה שהיא מעומק הלב, הדברים אינם מעוררים — כלומר, ההבנה וההשגה אינן מעוררות אותה, שכן תשובה זו למעלה מהשגה והבנה. אלא שהדברים נועדו רק כדי שעומק הלב הזה יצא מן ההעלם אל הגילוי:

32 אמרו אליו כל תשא עון. לפי שאתה כל וכללות הכל דהיינו בחי' אור א"ס ב"ה הסוכ"ע שלמעלה מהחכמה

"אמור אליו: כל תשא עוון": משום שאתה "כל", הכלל הכולל את הכול, כלומר בחינת אור אין סוף ברוך הוא, סוכב כל עלמין, שלמעלה מחכמה.

כי מחכמה ולמטה יש התחלקות לפרטות חכמה ומדות אבל למעלה מן החכמה אין שום התחלקות.

כי מחכמה ולמטה יש חלוקה לפרטים — חכמה ומדות; אבל למעלה מחכמה אין חלוקה כלל.

ולכן תשא עון כי אין פגם העון מגיע עד שם שלא פגם אלא בבחי' חכמה כנ"ל:

ולכן "תשא עוון": הפגם שבעוון אינו מגיע לשם, שכן הוא פגם רק בבחינת חכמה, כנזכר לעיל.

33 ונשלמה פרים שפתינו. כי גדולה תשובה יותר מכל הקרבנות לפי שבקרבן נאמר קרבן להוי' אשה ריח ניחוח להוי'

"ונשלמה פרים שפתינו" — "ונשלמה במקום פרים בשפתינו": כי גדולה תשובה יותר מכל הקרבנות. שהרי על הקרבן נאמר "קרבן להוי'", "אשה ריח ניחוח להוי'",

והיינו לפי שהקרבן הוא שמקריבים הבהמה ע"ג [על גבי] המזבח תמורת נפש הבהמית של האדם נפש תחת נפש ועכשיו שאין לנו קרבנות התפלה הוא במקום קרבן.

כלומר, מפני שעניין הקרבן הוא שמקריבים את הבהמה על גבי המזבח במקום נפשו הבהמית של האדם — נפש תחת נפש. וכעת, כשאין לנו קרבנות, התפילה היא במקום קרבן.

ומיכאל עומד ומקריב נשמותיהן של ישראל. מיכאל כהנא רבא היא בחי' אהבה רבה הבאה מלמעלי
[מלמעלה] למסור נפשו באחד.

"ומיכאל עומד ומקריב נשמותיהן של ישראל". "מיכאל כהנא רבא" הוא בחינת אהבה רבה הבאה מלמעלה, למסור את נפשו ב"אחד".

34 והנה כל השנה המשכה זו היא דרך השתלשלות על ידי המלאכים מיכאל כהנא רבא. אבל בעשיית
[בעשרת ימי תשובה] דרשו את ה' בהמצאו כתיב שהיא המשכת אור א"ס ב"ה בעצמו שלא בדרך
השתלשלות.

והנה במשך כל השנה המשכה זו נעשית בדרך השתלשלות, באמצעות המלאכים, מיכאל כהנא רבא. ואילו על
עשרת ימי תשובה נאמר: "דרשו ה' בהמצאו", והכוונה להמשכת אור אין סוף ברוך הוא עצמו, שלא בדרך
השתלשלות.

ועמ"ש בד"ה אני לדודי בענין הרועה בשושנים רק ע"י בחי' תשובה עילאה שהוא מעומק הלב כנ"ל
ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "אני לדודי", בעניין "הרועה בשושנים". הדבר נעשה רק על ידי בחינת תשובה
עילאה, שהיא מעומק הלב, כנוכח לעיל;

לכן ענין הקרבנות נעשה על ידינו עצמנו (וזהו שיוהכ"פ [שיום הכפורים] אסור בנעילת הסנדל וכמ"ש
בש"ה [בשני לוחות הברית] כי המנעל והסנדל מורה על המלאכים מט"ט [מטטרון] וסנדל שנק' נעל דשכינתא
וביום הכפורים הוא למעלה מבחי' זו כו'

לכן עניין הקרבנות נעשה על ידינו עצמנו. (וזהו הטעם שביום הכיפורים אסור לנעול סנדל, וכפי שכתב הש"ה:
הנעל והסנדל רומזים למלאכים מט"ט וסנדלפון, הנקראים "נעל דשכינתא", ויום הכיפורים הוא למעלה מבחינה זו
וכו';

ע"ש והיינו כי מט"ט [מטטרון] וסנדל קושר קשרים לקונו מתפלותיהן של ישראל שהן מעלים התפלות
כמ"ש במ"א ע"פ מה יפו פעמיך בנעלים כו' וזהו ע"ד שבקרבנות היה אריה דאכיל קרבנין כו'.

עיינו שם. כלומר, מט"ט וסנדלפון קושרים קשרים לקונם מתפלותיהם של ישראל, שכן הם מעלים את התפילות,
כפי שמבואר במקום אחר על הפסוק "מה יפו פעמיך בנעלים" וכו'. וזה דומה למה שהיה בקרבנות: "אריה דאכיל
קרבנין" וכו'.

אמנם ביוהכ"פ [ביום הכפורים] אין צריך שיעלו התפלות ע"י המלאכים כ"א הקב"ה בעצמו מקבלן ועמ"ש במ"א בד"ה כנשר יעיר ובד"ה ואריה כבקר יאכלתבן כו') ונעשית עליה יתירה בעילוי אחר עילוי בבחי' ממעמקים.

אולם ביום הכיפורים אין צורך שהמלאכים יעלו את התפילות; הקב"ה עצמו מקבל אותן. ועיינו כמה שנכתב במקום אחר, במאמרים המתחילים "כנשר יעיר" ו"ואריה כבקר יאכל תבן" וכו'. ונעשית עליה נוספת, עליה אחר עליה, בבחינת "ממעמקים".

ופי' בעשרת ימי תשובה עד יוהכ"פ [יום הכפורים] שאז לפני הוי' תטהרו שמגיע לבחי' פני הוי' בחי' פנים הנ"ל. הגם דכתיב ופני לא יראו היינו שהפנים בעצמן אין באים לידי גילוי.

ופירוש הדבר הוא שבעשרת ימי תשובה, עד יום הכיפורים, שבו נאמר "לפני ה' תטהרו", מגיעים לבחינת פני ה', לבחינת "פנים" שנזכרה לעיל. ואף שנאמר "ופני לא יראו", הכוונה היא שהפנים עצמן אינן באות לידי גילוי.

אבל הגילוי נמשך משם ממעמקים קראתיך להיות גילוי בחי' הוי' וגם לפני לא יראו בבחינת המשכה למטה אבל בבחינת העלאה את פניך הוי' אבקש:

אבל הגילוי נמשך משם: "ממעמקים קראתיך", כדי שתהיה התגלות של בחינת הוי'. וגם "ופני לא יראו" נאמר ביחס להמשכה למטה; אבל בדרך של העלאה נאמר: "את פניך הוי' אבקש".



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/shabbos-shuvah/3

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק