



לקוטי תורה • שיר השירים • מאמר 21

ביאור הדברים

ביאור העניין: "כתר הוא למעלה מכל עשר הספירות"



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/shir-hashirim/21](https://likuteitorah.com/he/likutei-torah/shir-hashirim/21)

ביאור הדברים. הנה הכתר הוא למעלה מכל הע"ס [העשר ספירות] והוא מקור התענוג בחינת סכ"ע [סובב

כל עלמין] והתחלת השתלשלות האצילות ממכ"ע [ממלא כל עלמין] הוא מחכמה

ביאור העניין. כתר הוא למעלה מכל עשר הספירות, והוא מקור התענוג, בחינת סובב כל עלמין; ואילו תחילת השתלשלות אצילות, בחינת ממלא כל עלמין, היא מחכמה.

(כ"ה בע"ח [בעץ חיים] שער מוחין דצלם פ" בשם ספר יצירה וכ"כ [וכן כתב] עוד בשער כ"ה דרוש ה' וכ"כ

[וכן כתב] הרמ"ז [הרב משה זכות] פ' ואתחנן בדף רס"ו ועיין בזהר ויקרא ד"י [די יסודות] סע"ב [סוף עמוד ב]

קדמאה י"ה וע' מק"מ [מקדש מלך] שם) וחכמה הוא שרש האצילות

(כך הוא בעץ חיים, שער מוחין דצלם, פרק —, בשם ספר יצירה; וכך כתב גם בשער כ"ה, דרוש ה'; וכך כתב הרמ"ז בפרשת ואתחנן, בדף רס"ו; ועיינו בזהר, ויקרא, דף י" סוף ע"ב: "הראשון הוא י"ה"; ועיינו במקדש מלך שם). וחכמה היא שורש אצילות,

כי עיקר האצילות הוא התיקון מעולם התהו ובחכמה אתברירו והטעם כי ענין השבירה מעולם התהו היינו שנפלו בבחי' יש והתיקון הוא להיות אין והיינו ע"י החכמה כח מה.

מפני שעיקר אצילות הוא התיקון מעולם התהו, ו"בחכמה התבררו". הטעם הוא שענין השבירה של עולם התהו פירושו שהם נפלו לבחינת יש, והתיקון הוא להיות אין; והדבר נעשה באמצעות חכמה, כוח מה.

והנה החכמה עצמה יש בה ע"ס [עשר ספירות] ומכתר שבחכמה עד ת"ת [תפארת] שבחכמה נקרא אבא והנו"ה [והנצח והוד] נקרא ישראל סבא (ע' [עין] בפע"ח [בפרי עץ חיים] שער חג המצות פ"א) ומשם נמשך שרש הנשמות כי

והנה, גם בחכמה עצמה יש עשר ספירות. מן הכתר שבחכמה ועד התפארת שבחכמה נקראת הבחינה אבא, והנצח וההוד נקראים ישראל סבא (עיינו בפרי עץ חיים, שער חג המצות, פרק א'); ומשם נמשך שורש הנשמות. שכן

הנה הנו"ה [הנצח והוד] הם השפעת החכמה (שהנו"ה [שהנצח והוד] הן כלי ההשפעה והורדת החיות מהעליון לתחתון) רק שהוא השפעה שבאצילות קודם שבא לבחי' גילוי הנשמה עצמה וגילוי הנשמה עצמה היינו ישראל שלמטה

הרי הנצח וההוד הם השפעת החכמה (שכן הנצח וההוד הם עצמם כלי ההשפעה והורדת החיות מן העליון אל התחתון), אלא שזו השפעה שבאצילות, לפני שהיא מגיעה לבחינת גילוי הנשמה עצמה; וגילוי הנשמה עצמה הוא "ישראל" שלמטה.

אבל שרש הגילוי שבחכמה נקרא ישראל סבא וישמחו בך ישראל (וזהו ענין בחיי מזליי [מזליה] של הנשמה שבבחינת מקיף המבואר לעיל בד"ה יונתי בחגוי הסלע).

אבל שורש הגילוי שבחכמה נקרא ישראל סבא: "וישמחו בך ישראל". (וזהו עניין בחינת המזל של הנשמה, שהיא בבחינת מקיף, כפי שנתבאר לעיל במאמר המתחיל "יונתי בחגוי הסלע").

אך צ"ל דהא שם בד"ה יונתי נתי' [נתבאר] דבחי' מזליי [מזליה] זהו בחי' ישראל עלה במחשבי' [במחשבה / במחשבת] ועלה במחשבי' [במחשבה / במחשבת] היינו הבחינה יותר עליונה שבחכמה מה שהוא דבוק בכתר כו' ע"ש

אך צריך להבין: שהרי שם, במאמר "יונתי", נתבאר שבחינת המזל היא בחינת "ישראל עלה במחשבה"; ו"עלה במחשבה" היא הבחינה העליונה ביותר בחכמה, זו שדבוקה בכתר וכו'. עיינו שם.

וגם עוד פ"י שם דעלו במחשבה היינו בחינת א"ק [אדם קדמון] מחשבה הקדומה כו' ועד"ז נתבאר ג"כ בד"ה האזינו השמים וישראל סבא היינו נוי"ה [נצח והוד] דאבא שהוא הבחי' האחרונה שבחכמה כו'. מיהו בפרשה בראשית) (ד"ו ע"א) גבי רב המנונא סבא

ועוד נתבאר שם ש"עלו במחשבה" היינו בחינת אדם קדמון, המחשבה הקדומה וכו'; וכך נתבאר גם במאמר המתחיל "האזינו השמים". ואילו ישראל סבא הוא הנצח וההוד דאבא, שהם הבחינה האחרונה שבחכמה וכו'. אך בפרשת בראשית (דף ו' ע"א), בעניין רב המנונא סבא, נאמר:

אבל אבא דילי הוה רב ויקירא ועתיק יומין ופ"י באשל אברהם לרמוז על ישראל סבא שנקרא ג"כ עתיק יומין דתיבת סבא ותיבת עתיקא כולא הוא חד

"אבל אבי היה גדול ויקר, ועתיק יומין"; ובאשל אברהם פירש שהדברים מרמזים על ישראל סבא, שנקרא גם הוא עתיק יומין, שכן המילים "סבא" ו"עתיקא" הן עניין אחד.

והיינו לומר שנשמת רב המנונא סבא נמשכה מבחי' ישראל סבא אמנם מ"ש ד"ישראל סבא נקרא ע"י י"ל [יש לומר] שזהו ע"ד שמבחי' תבונה נעשה כתר לז"א

כלומר, נשמתו של רב המנונא סבא נמשכה מבחינת ישראל סבא. אולם את הנאמר שישראל סבא נקרא עתיק יומין אפשר להסביר על פי הדוגמה שלפיה מבחינת תבונה נעשה כתר לז"א;

ולכן ישראל סבא שהוא נשמת כתר זה נקרא ע"י לגבי ז"א כי ע"ח [עץ חיים] הוא פנימית הכתר ונשמה שלו.

ולכן ישראל סבא, שהוא נשמתו של כתר זה, נקרא עתיק יומין ביחס לז"א, שהרי עתיק יומין הוא פנימיות הכתר ונשמתו.

2 וא"כ לפ"ז [לפי זה] שפיר י"ל [יש לומר] שהנשמה שנמשכת מישסו"ת [מישראל סבא ותבונה] נקרא מזליה לגבי הנשמות שמזו"נ [שמזעיר אנפין ונוקבא] וכ"מ [וכן משמע] קצת בז"ה [בזוהר] ר"פ נח גבי ענין שנאמר נח נח כי פעמים נגד א"פ [אור פנימי] של הנשמה ואור מקיף כו'

אם כן, לפי זה אפשר בהחלט לומר שהנשמה הנמשכת מישראל סבא ותבונה נקראת המזל של הנשמות שמזו"א ונוקבא. וכך משתמע כמידת מה בזוהר, בתחילת פרשת נח, בענין שנאמר "נח נח" פעמיים, כנגד האור הפנימי של הנשמה והאור המקיף שלה וכו'.

אכן באמת כמו שכתר אמיתי דז"א נעשה מא"א [מאריך אנפין] עצמו כמ"ש בע"ח [בעץ חיים] שכ"ב פ"ג [פרק ג']. כך אמיתית בחינת מזליה של הנשמה הוא מהכתר דאצילות ומחשבה הקדומה כו' כנ"ל.

אולם לאמיתו של דבר, כשם שהכתר האמיתי של ז"א נעשה מאריך אנפין עצמו, כפי שנכתב בעץ חיים, שער 22, פרק 3, כך גם הבחינה האמיתית של מזל הנשמה היא מכתר דאצילות ומהמחשבה הקדומה וכו', כפי שנוכר לעיל.

ועו"ל [ועוד יש לומר] דענין שרש הנשמות הנמשכים מבחינת יש"ס [ישראל סבא] ותבונה זהו מ"ש בע"ח [בעץ חיים] שער מ"ן [מ"ן נוקבין] ומ"ד [ומ"ן דוכרין] דרוש ד' ע"פ הזהר ר"פ משפטים (דף צ"ד סע"ב [סוף עמוד ב]) ואקרי בן לקב"ה [לקודשא בריך הוא] כו'

ועוד אפשר לומר שענין שורש הנשמות הנמשכות מבחינת ישראל סבא ותבונה הוא מה שנכתב בעץ חיים, שער מ"ן ומ"ד, דרוש 4, על פי הזוהר בתחילת פרשת משפטים (דף 94, סוף ע"ב): "ונקרא בן להקדוש ברוך הוא" וכו';

זכה יתיר יהבין ליה נשמתא מסטרא דאז"א [דאבא ואימא] כו' שבאותו זיווג העליון דאז"א [דאבא ואימא] יוצאין משם נשמת בני אדם כו'

"אם זכה יותר, נותנים לו נשמה מצד אבא ואמא" וכו': "שבאותו זיווג עליון של אבא ואמא יוצאות משם נשמות בני אדם" וכו',

אלא שעדיין אינן ראויות ואינן נשלמות עד שיזדווגו ז"ינ [זעיר אנפין ונוקבא] דאצילות ואז הם יוצאים מזווג
ההוא כו' עכ"ל [עד כאן לשונו].

"אלא שעדיין אינן ראויות ואינן שלמות עד שיזדווגו ז"א ונוקבא דאצילות, ואז הן יוצאות מאותו זיווג" וכו'. עד כאן
לשונו.

ועיין בזהר משפטים (דקכ"א סע"ב [סוף עמוד ב] ודקכ"ב א') ובמק"מ [ובמקדש מלך] שם ובזח"ג [ובזהר חלק ג] ויקרא
(ד"ז ע"ב ודכ"ב א' ודק"ס ע"ב)

ועיינו בזהר, משפטים (דף 121, סוף ע"ב, ודף 122א), ובמקדש מלך שם; ובזהר, חלק ג, ויקרא (דף 7ב, דף 22א
ודף 160ב),

ובמק"מ [ובמקדש מלך] שם שע"ז נאמר למען אחי ורעי שמפני שיש להן חיה ונשמה מאו"א [מאבא ואימא] הם
נקראו אחים ורעים לזו"נ [לזעיר אנפין ונוקבא] דאצילות כו'

ובמקדש מלך שם: שעל כך נאמר "למען אחי ורעי", שכן מכיוון שיש להם חיה ונשמה מאבא ואמא, הם נקראים
אחים ורעים לז"א ונוקבא דאצילות וכו'.

ולכן מקדשי שמך שמך היינו מלכות שירדה לבי"ע והיא עולה לאצילות ע"י ישראל מקדש שמך
שממשיכים בחי קדש ג"פ [ג' פעמים] קדוש הם חב"ד [חכמה בינה ודעת]

לכן הם "מקדשי שמך". "שמך" היא מלכות, שירדה לבריאה, יצירה ועשיה, והיא עולה לאצילות באמצעות ישראל,
"מקדשי שמך", שממשיכים את בחינת קודש: שלוש הפעמים "קדוש" הן חכמה, בינה ודעת,

כי בחכמה אתברירו (וזהו ענין מקדשי שמך להיות נמשך שם מ"ה [שם מ"ה] לברר שם ב"ן [שם ב"ן] ועמ"ש
בד"ה אסרי לגפן)

כי "בחכמה התבררו" (וזהו ענינם של "מקדשי שמך": להמשיך את שם מ"ה כדי לברר את שם ב"ן; וראו מה שנכתב
במאמר המתחיל "אסרי לגפן").

ובחינת החכמה ממשיכים ישראל למטה לפי שהם משרש ישראל סבא ותבונה כי תבונה היינו גילוי
ההתבוננות שמזה נמשך בחינת עונג הגן עדן עליון ותחתון

וישראל ממשיכים את בחינת חכמה למטה, משום שהם משרש ישראל סבא ותבונה. תבונה היא גילוי ההתבוננות,
שממנו נמשכת בחינת התענוג של גן עדן העליון והתחתון,

דהיינו גילוי התענוג שבכתר מקור התענוגים כי עדן הוא חכמה שם עדיין אין התענוג בבחי' גילוי ועיקר הגילוי הוא בתבונה

כלומר, גילוי התענוג שבכתר, מקור התענוגים. שכן עדן הוא חכמה; שם התענוג עדיין אינו בגילוי, ועיקר הגילוי הוא בתבונה,

כמו עד"מ באדם שעיקר גילוי התענוג הוא בסוף הבנת השכל כיו ומקור נש"יח הוא מבחינת תענוג זה כנודע שההזרעה הוא בגמר ביאה בעת התענוג וכמ"ש גבי שמשון ותאלצהו כו'

כמו למשל באדם, שעיקר גילוי התענוג הוא בסיום הבנתו של רעיון וכו'. ומקורן של נשמות ישראל הוא מבחינת תענוג זו, כידוע שהזרעת הזרע היא בגמר הביאה, בעת התענוג; וכמו שכתוב אצל שמשון: "ותאלצהו" וכו'.

וכך נש"י [נשמות ישראל] נמשכו מעונג שלמעלה שהוא בעת ההשפעה כי למעלה לא שייך שום תענוג אלא שהתענוג הוא במה שמשפיע כמארז"ל [כמאמר רבותינו זכרונם לברכה] יותר ממה שהעגל רוצה לינק כו' וזהו בחינת התענוג שלמעלה והיינו תענוג השפעת הנשמות.

וכך גם נשמות ישראל נמשכו מהתענוג שלמעלה, שהוא בעת ההשפעה. שכן למעלה לא שייך כלל תענוג, אלא שהתענוג הוא בהשפעה, כדברי חז"ל: "יותר ממה שהעגל רוצה לינק" וכו'. וזהו בחינת התענוג שלמעלה, כלומר, התענוג שבהשפעת הנשמות.

ולכן יש בהן כח להעלות את המלכות להיות מקדשי שמיך לקדש אותה ממטה למעלה כמו הרי את מקודשת לי פי' שתהיה מקודשת לז"א בעלה באצילות ותעלה מבי"ע

ולכן יש בהן כוח להעלות את מלכות, כדי להיות "מקדשי שמיך" ולקדש אותה מלמטה למעלה, כמו בנוסח "הרי את מקודשת לי"; כלומר, שהיא תהיה מקודשת לז"א, בעלה, באצילות, ותעלה מכריאה, יצירה ועשיה.

(והנה מ"ש כי למעלה לא שייך שום תענוג אלא כו' לכאורה אינו מובן שהרי אדרבה כתיב כי עמך מקור חיים מקור התענוגים עוז וחדוה במקומו אך הענין כמ"ש במ"א כי התענוג שלמעלה כביכול אינו (והנה, מה שנאמר שלמעלה לא שייך כלל תענוג אלא וכו', לכאורה אינו מובן; שהרי אדרבה, כתוב "כי עמך מקור חיים" — מקור התענוגים — "עוז וחדוה במקומו". אך העניין הוא, כמו שכתוב במקום אחר, שהתענוג שלמעלה, כביכול, אינו

כמו עד"מ התענוג שבאדם שהאדם מקבל התענוג מאיזה דבר אחר שחוץ ממנו כמו מהשגת חכמה מפוארה או מאכילת מאכל ערב ואפילו הנשמות המתענגים על ה' בגי"ע [בגן עדן] הרי הם מקבלים התענוג על ידי מה שמשיגים

כמו למשל התענוג שבאדם: האדם מקבל תענוג מדבר אחר שמחוץ לו, כגון מהשגת חכמה מפוארת או מאכילת מאכל טעים. ואפילו הנשמות שמתענגות על ה' בגן עדן מקבלות את התענוג באמצעות מה שהן משיגות:

זיו השכינה משא"כ אצלו ית' הרי אין לך דבר שחוץ ממנו שיתכן לומר שמקבל תענוג מהדבר שחוץ ממנו ח"ו [חס ושלום] אלא אדרבה שהוא עצמו ית' הוא מקור התענוגים א"כ הוא והתענוג שלו יתברך כביכול דבר אחד

זיו השכינה. אבל אצלו יתברך אין הדבר כך: אין דבר מחוץ לו, שאפשר לומר שהוא מקבל ממנו תענוג, חלילה. להפך, הוא עצמו יתברך הוא מקור התענוגים. אם כן, הוא ותענוגו יתברך הם, כביכול, דבר אחד,

כמו שהוא היודע והוא הדעה עצמה כו' וזהו ענין שעשוע המלך בעצמותו הנז' [הנזכר] בספר עמק המלך ובע"ח [ובעץ חיים] לא נזכר מזה כלל וזהו גם כן מ"ש ואהיה אצלו שעשועים כו'

כשם שהוא היודע והוא הדעה עצמה וכו'. וזהו ענין "שעשוע המלך בעצמותו", המוזכר בספר Emek HaMelech, ואילו ב-Etz Chaim הדבר אינו מוזכר כלל. וזהו גם מה שנאמר: "ואהיה אצלו... שעשועים" וכו'.

אך הרי הוא ית' מקבל תענוג ממעשה הצדיקים וכמ"ש הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים הוא כו' ובזהר בדוכתי טובא קוב"ה [קודשא בריך הוא] אתי לאשתעשעא עם צדיקיא בגי"ע [בגן עדן] כו'

אבל הרי הוא יתברך מקבל תענוג ממעשי הצדיקים, וכמו שנאמר: "הבן יקיר לי אפרים, אם ילד שעשועים הוא" וכו'; ובזהר, במקומות רבים: "הקדוש ברוך הוא בא להשתעשע עם הצדיקים בגן עדן" וכו'.

והרי בחינת תענוג ושעשוע זה הוא ענין קבלת תענוג ואיך יתכן לומר שיהי' [שיהיה] הוא ית' בחי' מקבל ח"ו [חס ושלום] והרי כלום חסר בבית המלך שיצטרך לקבל ואדרבה אנת הוא שלימותא דכולהו וממך הכל.

והרי בחינה זו של תענוג ושעשוע פירושה קבלת תענוג; איך אפשר לומר שהוא יתברך בבחינת מקבל, חלילה? וכי חסר משהו בבית המלך, שהוא צריך לקבל? להפך: "אתה הוא שלימותא דכולהו", ו"ממך הכול".

אך התירוץ שענין השעשוע עם הצדיקים הוא שמתענג כביכול ממה שמשפיע להם שהוא תענוג אין קץ כמארז"ל [כמאמר רבותינו זכרונם לברכה] יותר ממה שהעגל כו' אי"כ אינו בחינת מקבל ח"ו [חס ושלום] כ"א אדרבה התענוג ממה שמשפיע כו'

אלא שהתשובה היא שענין השעשוע עם הצדיקים הוא שהוא מתענג, כביכול, ממה שהוא משפיע להם — תענוג שאין לו קץ, כמאמר חז"ל: "יותר ממה שהעגל..." אם כן, הוא אינו בבחינת מקבל, חלילה; להפך, התענוג הוא ממה שהוא משפיע וכו',

אלא שהשפעה זו אי"א להיות כ"א כשהם צדיקים שאזי יוכלו לקבל ההשפעה שמהתורה ומצות נעשו לבושים ומזון לנפש שעייז יוכלו לקבל הזיו כו'.

אלא שהשפעה זו יכולה להיות רק כאשר הם צדיקים, שכן אז הם יכולים לקבל את ההשפעה: מן התורה והמצוות נעשים לבושים ומזון לנפש, שבאמצעותם היא יכולה לקבל את הזיו וכו'.

וזהו מ"ש כאן כי למעלה לא שייך שום תענוג ר"ל [רוצה לומר] שיקבל תענוג מאיזה דבר ח"ו [חס ושלום] אלא שהוא עצמו מקור התענוגים אלא דשייך בחינת קבלת תענוג במה שמשפיע כמארז"ל [כמאמר רבותינו זכרונם לברכה] יותר ממה כו'

וזהו מה שנאמר כאן שלמעלה לא שייך שום תענוג — כלומר, לא שייך שהוא יקבל תענוג מדבר כלשהו, חלילה; אלא הוא עצמו מקור התענוגים. עם זאת, שייכת בחינת קבלת תענוג במה שהוא משפיע, כמאמר חז"ל: "יותר ממה..." וכו'.

והתהוות שרש נש"י [נשמות ישראל] הוא מבחינת תענוג זה כמארז"ל [כמאמר רבותינו זכרונם לברכה] במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים ועמ"ש בע"ח [בעץ חיים] שער מ"ן [מ"ן נוקבין] ומ"ן [ומ"ן נוקבין] דרוש ב'. גם בפירוש כד סליק ברעותי [ברעותיה] כו' ע"ש. ולכן יש בהם כח להיות מקדשי שמך כו' וע' בזהר ויחי (דרמ"ה).

והתהוות שורש נשמות ישראל היא מבחינת תענוג זו, כמאמר חז"ל: "במי נמלך? בנשמותיהם של צדיקים". ועיין במה שנכתב ב-Etz Chaim, שער מ"ן ומ"ד, דרוש ב', וכן בפירוש "כד סליק ברעותיה" וכו', עיין שם. לכן יש בהן כוח להיות "מקדשי שמך" וכו'. ועיין בזהר, ויחי (דף רמ"ה).

ועמ"ש כמ"א בענין צחוק עשה לי אלקים שהוא ענין צחוק ותענוג עליון הנמשך משם אלקים שהוא ענין להיות יש ודבר נפרד וביטול היש שעייז נעשה צחוק ותענוג למעלה

ועיינו במה שנכתב במקום אחר בענין "אלקים עשה לי צחוק": זהו ענין הצחוק והתענוג העליון הנמשכים משם אלקים, כלומר, התהוות יש ודבר נפרד וביטול היש, שעל ידם נעשים צחוק ותענוג למעלה.

וזהו ענין לויתן זה יצרת לשחק בו וכמ"ש בד"ה צו את בניי [בני ישראל] ואמרת אליהם את קרבני לחמי כו'

וזהו עניין "לויתן זה יצרת לשחק בו", כפי שנכתב במאמר הפותח במילים "צו את בני ישראל ואמרת אליהם: את קרבני לחמי וכו'.

ובד"ה אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מאמ"צ [מארץ מצרים] ועמ, ש בד"ה ה' לי בעוזרי בענין זמן שמחתנו ישמח ה' במעשיו כו' ובד"ה ביום השמע"צ [השמיני עצרת] גבי

וכן במאמר הפותח במילים "אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים". ועיינו כמה שנכתב במאמר הפותח במילים "הוי' לי בעוזרי", בעניין "זמן שמחתנו": "ישמח הוי' במעשיו וכו'; וכן במאמר הפותח במילים "ביום השמיני, עצרת", בעניין

הנה עד"מ שיש שני מיני תענוג לפני המלך ובד"ה שוש אשיש גבי שהיא מפעלת את השמחה בהוי' כו': "הנה, על דרך משל, יש שני מיני תענוג לפני המלך"; וכן במאמר הפותח במילים "שוש אשיש", בעניין [ההסבר] שהיא מעוררת את השמחה בהוי' וכו'.

3 ב וזהו ענין ויין ישמח לבב אנוש נכנס יין יצא סוד והסוד הוא התענוג שבישראל וגילוי תענוג זה היינו שמחה של מצוה אשר הוא תענוג אשר אהיה כו'

2. זהו עניינו של הפסוק "ויין ישמח לבב אנוש": "נכנס יין יצא סוד". הסוד הוא התענוג הגנוז בתוך ישראל, וגילוי התענוג הזה הוא השמחה של מצוה — התענוג של "אהיה" וכו'.

וגילוי שמחה זו היא עשה רצונו כרצונך שרצונך הוא למטה מן הדעת כדי שיעשה רצונך כרצונו שלמעלה מן הדעת בעטרה שעטרה לו אמו שבחי העטרה אינה אימא עצמה

גילוי שמחה זו הוא בקיום דברי המשנה: "עשה רצונו כרצונך" — כלומר, שרצונך, הנובע מהבנתך, יהיה כפוף לרצון ה', "כדי שיעשה רצונך כרצונו", שלמעלה מהדעת. זהו "בעטרה שעטרה לו אמו"; אך בחינת הכתר אינה אמא עצמה,

אלא שנעשית מאימא כמו עטרה גשמית שהיא דבר בפני עצמו ועיקר העטרה היינו גילוי אור אבא

אלא היא נוצרת מאמא, אך עומדת בפני עצמה, כמו כתר גשמי שהוא חפץ נפרד; ועיקר הכתר הוא גילוי אור אבא.

כי להיות ויין ישמח לבב אנוש בבחנית פנימית בלבד כמו עד"מ כששותים מעט יין אזי משמח הלב
משא"כ ריבוי יין מבלבל המוח

"ויין ישמח לבב אנוש" צריך להתקיים באופן פנימי בלבד. למשל, מעט יין משמח את הלב, ואילו כמות גדולה של
יין מבלבלת את השכל.

ולכן היו מנסכים ע"ג [על גבי] המזבח במדה חצי ההין לפר ושלישית ההין לאיל כו' כי מזבח הוא בחינת
מלכות והיין היינו המשכת הבינה וצ"ל במדה כי בינה דינן מתעריץ מינה

לכן היו מנסכים על המזבח במידה: "חצי ההין לפר ושלישית ההין לאיל" וכו'. המזבח הוא בחינת מלכות, והיין הוא
המשכת בינה; לכן צריך לתת אותו במידה, שכן מבינה מתעוררים דינים.

ולכן היה חטא אדה"ר [אדם הראשון] שסחט אשכול ענבים וגם חטא נח וישכר ויתגל בתוך אהלה שמזה
נמשך וירא חם כו'

לכן היה חטאו של אדם הראשון, שסחט אשכול ענבים, וכן חטאו של נח: "וישכר ויתגל בתוך אהלה", ובעקבות זאת
"וירא חם" וכו'.

אלא צ"ל במדה כדי לשמח הלב בלבד בבחינת פנימית כדי לעורר הכתר היינו העטרה שהוא תענוג
העליון שמתעורר על ידי שמחה של מצוה

אלא צריך לתת את היין במידה, כדי לשמח את הלב בלבד ובאופן פנימי, וכך לעורר את הכתר — העטרה, שהיא
התענוג העליון שמתעורר באמצעות שמחה של מצוה.

אבל אחר שנתעורר הכתר העיקר להמשיך מוחין דאבא להצהיל פנים משמן שמן בחשאי בעמדם
תרפינה כנפיהם.

אך לאחר שהכתר התעורר, העיקר הוא להמשיך את מוחין דאבא: "להצהיל פנים משמן". השמן פועל בחשאי:
"בעמדם תרפינה כנפיהם".

כנפיהם מה שמעופפים היינו מה שהיו בוערים כו' ואחר כך תרפינה נעשה בבחינת ביטול וגילוי אור
אבא הוא שבוקע אורות דאימא ויעבור ה' על פניו כו'

"כנפיהם" — כלומר, מעופפים, היינו שהיו בוערים וכו'; ואחר כך "תרפינה" [את כנפיהם]: הדבר נעשה בבחינת
ביטול. גילוי אור אבא הוא הבוקע את אורות אימא: "והוי עבר על פניו" וכו',

לירד למטה דהיינו בהתלבשות אורות בכלים אור התורה שנתלבשה בענינים גשמיים תרומות ומעשרות כו' (ועיין בפע"ח [בפרי עץ חיים] ש"י"ב [ששת ימי בראשית] פ"א).

לרדת למטה, כלומר, בהתלבשות אורות בכלים: אור התורה שהתלבש בענינים גשמיים, תרומות ומעשרות וכו' (ועיינו בפרי עץ חיים, שער 12, פרק 1).

וזהו ענין אדם א' דם כיח ההתפעלות והשמחה זהו נמשך מבחי' הדמים שכלב וכמו ויין ישמח. והאלף הוא בחי' חכמה להמתיק הגבורות.

וזהו ענינו של אדם: א' — דם. כי ההתפעלות והשמחה נמשכות מבחינת הדמים שכלב, ככתוב: "ויין ישמח". והאלף היא בחינת חכמה, להמתיק את הגבורות.

ותחת אשר לא עבדת בשמחה היינו התחלה אבל אין זה התכלית כי אין זה אלא בחינת רצוא וצ"ל בחינת שוב לאחד

"תחת אשר לא עבדת בשמחה" — זו ההתחלה, אך אין זו התכלית, שהרי אין זו אלא בחינת רצוא; וצריכה להיות בחינת שוב לאחד,

והיינו המשכת אור אבא דוקא שיהיה אור אבא דוקא בגילוי ואורות דאימא אינן אלא כדי לשמח בלבד והיינו המשכת אור אבא דווקא, כדי שאור אבא דווקא יהיה בגילוי; ואורות אימא אינם אלא כדי לשמח בלבד.

ולכן בברכת שים שלום שהוא בחינת הזיווג כי באור פניך נתת לנו תורת חיים גילוי אור אבא וזהו להצהיל פנים משמן דוקא שהוא בחינת אבא.

ולכן בברכת "שים שלום", שהיא בחינת הזיווג, [אומרים]: "כי באור פניך נתת לנו תורת חיים" — גילוי אור אבא. וזהו "להצהיל פנים משמן דווקא, שהוא בחינת אבא.

(ועמ"ש בד"ה כי תבואו אל ארץ מושבותיכם ועמ"ש ע"פ מאה"ז [מאמר הזהר] בפרשה וירא דק"ב א' ע"פ בת אבי היא ובפרשה אמור דף ק' ע"ב ומ"ש מזה ג"כ בד"ה שובה ישראל ועמ"ש סד"ה יהודה אתה גבי בני אביך)

(ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "כי תבואו אל ארץ מושבותיכם"; ועיינו במה שנכתב על דברי הזהר בפרשת וירא, דף 112א, על הפסוק "בת אבי היא", ובפרשת אמור, דף 100ב; וכן במה שנכתב על כך גם במאמר המתחיל "שובה ישראל"; ועיינו במה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "יהודה אתה", בעניין "בני אביך").

אך שמן זה היינו בחיי ביטול שמחת השמחה של יין הוא במקורו למעלה במוחין. אבל כשיורד אבא למטה בנצח והוד נקרא לחם כמ"ש ולחם לבב אנוש יסעד.

אולם שמן זה הוא בחינת הביטול שמצד שמחת היין, הנמצאת במקורה למעלה, במוחין. אבל כשאבא יורד למטה, אל נצח והוד, הוא נקרא לחם, ככתוב: "ולחם לבב אנוש יסעד".

ויסעד היינו עוז של התורה שנותנת כח לחלישות הנשמה כמ"ש במ"א על פסוק בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים כו' ע"ש וכך לבב אנוש היינו מלכות שירדה לבי"ע רגליה יורדות מות.

"סומך" פירושו כוחה של התורה, שנותנת כוח לנשמה החלשה, כפי שנכתב במקום אחר על הפסוק "בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים" וכו'; עיינו שם. וכך, "לבב אנוש" הוא מלכות, שירדה לבריאה, ליצירה ולעשיה: "רגליה יורדות מוות".

(עיי' במאורי אור אות א' סעיף ק"ד) והכח הזה להיות עולה באצילות הוא ע"י ירידת אור אבא בנו"ה [בנצח והוד] דז"א שהם בחיי אותיות

(ראו מאורי אור, אות א', סעיף 104). והכוח הזה, לעלות לאצילות, בא על ידי ירידת אור אבא בנצח ובהוד של ז"א, שהם בחינת אותיות

(כי נו"ה [נצח והוד] נקרא שוקי האיש ורגליו שהן בחיי אותיות כמו שהרגלים מוליכים את האדם ממקום למקום. כך על ידי האותיות נמשך השכל כו')

(שכן נצח והוד נקראים "שוקי האיש" ורגליו, שהם בחינת אותיות: כשם שהרגליים מוליכות את האדם ממקום למקום, כך השכל נמשך באמצעות האותיות וכו').

והיינו בחיי חטה כי חטה בגימט' [בגימטריא] כ"ב שהן כ"ב אותיות כי החטה היא ג"כ בחיי חכמה

וזו בחינת החיטה, שכן חיטה בגימטריה עולה כ"ב, כנגד כ"ב האותיות; גם החיטה היא בחינת חכמה,

שהרי אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן אלא שבחי חכמה זו היא בחינ' [בחינת / בחינה] קטנות מאד ועמ"ש מזה בד"ה וספרתם לכם גבי חג השבועות

שהרי "אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן". אלא שבחינת חכמה זו היא בחינת קטנות גדולה מאוד. וראו מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "וספרתם לכם", בעניין חג השבועות.

והיינו בחינת אותיות שבחכמה והם בנו"ה [בנצח והוד] דז"א ולמטה ששם עה"ד [עץ הדעת] טוב ורע שם הוא התלכשות החכמה וירידתה בבחי' לחם להיות עוז ואינה בבחי' שמחה

וזו בחינת האותיות שבחכמה, והן בנצח ובהוד של ז"א ולמטה, במקום שבו נמצא עץ הדעת טוב ורע. שם מתלבשת החכמה ויורדת בבחינת לחם, כדי להיות כוח; ואין היא בבחינת שמחה

כמו היין כי לחם אין בו טעם מתיקות והוא בחי' מלכות כמ"ש כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם (וכמ"ש בזהר ויחי דר"מ ע"א)

כמו היין, שהרי בלחם אין טעם של מתיקות; והוא בחינת מלכות, כפי שנאמר: "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם" (וכפי שנכתב בזהר, ויחי, דף 240a).

ואעפ"כ [ואף על פי כן] תחלה הוא הלחם כנודע שאי אפשר לשתות יין אליבא ריקנא ושם הוא לחמו בלחמי שתי הלחם הם נו"ה [נצח והוד] איהו בנצח ואיהי בהוד כו'

ואף על פי כן, הלחם קודם, כידוע שאי אפשר לשתות יין על קיבה ריקה. וזהו "לחמו בלחמי": שתי הלחם הן נצח והוד, "איהו בנצח ואיהי בהוד" וכו'.

והוד הוא בניקוד מלאפום ולכן נקרא חלמו גם לחמו לשון רבים היינו עליות המלכות מרה"ר [מרשות הרבים] טורי דפרודא כו'

והוד הוא בניקוד מלאפום, ולכן הוא נקרא "לחמו". גם "לחמו" היא צורת רבים, כלומר עליות המלכות מרשות הרבים, "הרי הפרודא" וכו'.

ולחמי היינו איהו בנצח שהוא בניקוד חירק שאח"כ יוכל להיות יין המשמח ולהיות להצהיל פנים משמן דוקא בעטרה שעטרה לו אמו כו'

ו"לחמי" הוא "הוא בנצח", שניקודו חיריק; ואז ייתכנו היין המשמח ו"להצהיל פנים משמן" דווקא, "בעטרה שעטרה לו אמו" וכו'.

אך בחינת העטרה זו צ"ל צאינה וראינה מאצילות כי באצילות הכל בבחינת מקיפים ואיהו וחיוהי חד ואינו נראה ונגלה כו'

אך בחינה זו של העטרה צריכה להיות בבחינת "צאינה וראינה": צאינה מאצילות, כי באצילות הכול בבחינת מקיפים, "הוא וחיותיו אחד", והיא אינה נראית ומתגלה וכו';

רק צאינה וראינה בנות ציון היינו בהיכלות דבריאה שם מורגש ונגלה כבוד גילוי התענוג כו':
אלא "צאינה וראינה בנות ציון", כלומר בהיכלות דבריאה: שם מורגש ומתגלה כבוד גילוי התענוג וכו'.

4 ג והנה להבין עניל הלחם שאנו רואים שהלחם דוקא יסעד לבב אנוש יותר מהיין כו' וגם כאן מבואר ששרשו מאבא שהוא למעלה מבחי' יין שהוא אימא כו'

3. כעת נבין את ענין הלחם: אנו רואים שהלחם דווקא "יסעד את לב האדם" יותר מן היין וכו'; וגם כאן מבואר ששרשו באבא, שלמעלה מבחינת היין, שהוא אמא וכו'.

ויוכן ע"ש מ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] בתחלתו ע"פ חגרה בעוז מתניה אין עוז אלא תורה שהיא נותנת כח ועוז לבחי' מתנים כו' ע"ש.

הדבר יובן על פי מה שכתוב בתחילת איגרת הקודש, על הפסוק "חגרה בעוז מתניה": "אין עוז אלא תורה", שנותנת כוח ועוז לבחינת המתניים וכו'; עיינו שם.

והנה המתנים הם נו"ה [נצח והוד] שנקראים תרין שוקין ובמקום המתנים בפנים שם הם הכליות שנו"ה [שנצח והוד] נק' ג"כ כליות יועצות.

המתניים הם נצח והוד, הנקראים "תרין שוקין" — שתי הירכיים; ובמקום המתניים, בפנים, נמצאות הכליות, שכן נצח והוד נקראים גם "כליות יועצות".

ומבואר בע"ח [בעץ חיים] שנה"י [שנצח הוד יסוד] חדשים נמשכים מהכתר (בפע"ח [בפרי עץ חיים] שער העמידה פי"ד [פרק י"ד / פרשה י"ד] איתא וז"ל [וזה לשונן] אריך אנפין שהוא הכתר הנקרא אל עליון שהוא הגומל חסדים שהם נה"י [נצח הוד יסוד] דזעיר אנפין המוציא אותם בסוד תוספות מחדש עכ"ל [עד כאן לשונן])

ומבואר בעץ חיים שנצח, הוד ויסוד חדשים נמשכים מכתר (בפרי עץ חיים, שער העמידה, פרק י"ד, נאמר: "אריך אנפין, שהוא כתר, הנקרא אל עליון, הוא הגומל חסדים, שהם נצח, הוד ויסוד דזעיר אנפין, המוציא אותם בסוד תוספת מחדש". עד כאן לשוננו).

ועיין בפ"י הרמ"ז [הרב משה זכות] בפ' בראשית (דף ח' ריש ע"א) גבי לכל עושיהם מ"ש בשם ספר הליקוטים בדרוש נה"י [נצח הוד יסוד] החדשים כו'.

ועיינו בפירוש הרמ"ז (רבי משה זכות) על פרשת בראשית (דף ח', תחילת ע"א), בענין "לכל עושיהם", בדברים שהביא בשם ספר הליקוטים בדרוש נצח, הוד ויסוד החדשים וכו'.

וזהו חגרה בעוז מתניה עוז היינו התורה ששרשה מהכתר ממנה נמשך הכח ועוז לבחי' מתנים שהם נוי"ה [נצח והוד].

וזהו "חגרה בעוז מתניה": "עוז" היא התורה, ששרשה מכתר; ממנה נמשכים הכוח והעוז לבחינת המתניים, שהם נצח והוד.

והענין הוא כמו עד"מ שאנו רואים שיש אדם שאע"פ [שאף על פי] שמשיג השכל עכ"ז [עם כל זה] אינו יכול ללמדו לזולתו כ"א לעצמו הוא מבין

הענין הוא על דרך משל: אנו רואים שיש אדם שאף שהוא משיג רעיון, בכל זאת אינו יכול ללמד אותו לאחר; הוא מבין אותו רק לעצמו,

אבל אינו יכול להשפיעו ולהבינו לאחרים והטעם הוא מפני שהוא אינו בר שכל גדול כל כך לכך די לו להפקיע את עצמו

אבל אינו יכול להשפיע אותו לאחרים ולהביא אותם להבנתו. הטעם לכך הוא שאינו בעל שכל גדול כל כך; לכן די לו בכך שהוא מבין בעצמו,

אבל לא יוכל לשית עצות בנפשו איך להשפיע לזולתו כמ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] בד"ה להבין משל ומליצה שכדי להשפיע צריך להתייעץ איך להשפיע בדרך שיוכל המקבל לקבל ההשפעה.

אך הוא אינו יכול "להתייעץ בנפשו" כיצד להשפיע לזולתו, כפי שנכתב באגרת הקודש, באגרת המתחילה "להבין משל ומליצה": כדי להשפיע צריך להתייעץ כיצד לעשות זאת באופן שהמקבל יוכל לקבל את ההשפעה.

שאם יאמרנה כמו שהיא בשכלו לא יוכל הבן שהוא קטן להבין ולקבל רק צריך לו לסדר בסדר וענין אחר דבר

שכן אם יאמר אותו כפי שהוא במחשבתו, הבן הקטן לא יוכל להבין ולקבל אותו; אלא עליו לסדר אותו עבורו בסדר ובאופן אחרים: "דָּבָר

דבור על אופניו מעט מטע ובחי' עצה זו נקרא נצח והוד שהן כליות יועצות כו' וגם נוי"ה [נצח והוד] נק' שחקים ורחיים ששוחקים מן לצדיקים

על אִפְּנֵיוֹ, מעט מעט. בחינה זו של עצה נקראת נצח והוד, שהן "כליות יועצות" וכו'. נצח והוד נקראים גם שחקים וריחיים, השוחקים מן לצדיקים,

כמו הטוחן ברחיים עדי"מ שמפרר החטה לחלקי [לחלקים] דקים מאד כך צריך האב להקטין השכל ודבר חכמה שרוצה להשפיע לבנו ולחלקו לחלקים רבים לומר לו מעט מעט במועצות ודעת כו' כמ"ש כ"ז [כל זה] באגה"ק [באגרת הקודש] שם.

כמו מי שטוחן ברחיים, למשל, ומפורר את החיטה לחלקיקים דקים מאוד. כך על האב לצמצם את הרעיון ואת דבר החכמה שהוא רוצה להשפיע לבנו, ולחלק אותם לחלקים רבים, כדי לומר לו מעט מעט, בעצה ובדעת וכו', כפי שכל זה נכתב באגרת הקודש שם.

5 ולכן מי שאינו בר שכל גדול לא יוכל לשית עצות איך להשפיע ע"כ אע"פ [אף על פי] שמבין השכל בפ"ע [בפני עצמו] אינו יכול להשפיע לזולתו רק דוקא מי שהוא בר שכל גדול הוא שיכול להשפיע

לכן מי שאינו בעל שכל גדול אינו יכול למצוא עצה כיצד להשפיע. אף שהוא מבין את הרעיון בפני עצמו, הוא אינו יכול להעבירו לאחר; רק מי שהוא בעל שכל גדול יכול להשפיע,

כי מחמת גודל שכלו ועמקות דעתו יוכל להתיעץ איך להשפיע אפילו להבן שהוא קטן כו' מפני גודל שכלו ועומק הבנתו, הוא יכול למצוא עצה כיצד להשפיע אפילו לבן קטן, וכו'.

נמצא עצה זו שהיא בחי' נוי"ה [נצח והוד] שרשו נמשך דוקא מגדלות השכל שלמעלה מעצם השכל שהוא משפיע כו' לכן יש שמשגיג השכל ואעפ"כ [ואף על פי כן] אינו יכול להשפיע.

נמצא שעצה זו, שהיא בחינת נצח והוד, שורשה נמשך דווקא מגדלות השכל, שלמעלה מעצם הרעיון שהוא משפיע, וכו'. לכן יש מי שתופס את הרעיון, ואף על פי כן אינו יכול להשפיע אותו.

וכך יובן הנמשל למעלה שזהו ענין שנה"י [שנצח הוד יסוד] החדשים נמשכים מהכתר. (ועמ"ש מזה ג"כ בביאור ע"פ אלה מסעי).

וכך יובן הנמשל למעלה: זהו ענין המשכת נצח, הוד ויסוד חדשים מן הכתר. (ועיין גם במה שנתבאר על הפסוק "אלה מסעי").

כי הנה עולמות ביי"ע הם בעלי גבול ותכלית ואינן ערוך כלל לאצילות שבו מלוכש אור אי"ס ב"ה הרי עולמות בריאה, יצירה ועשיה הם בעלי גבול ותכלית, ואין להם שום ערך כלל לעומת אצילות, שבה מלוכש אור אין סוף ברוך הוא.

לכן כדי להיות השפעת האור והחיות מצילות לבי"ע זהו ע"י נוי"ה [נצח והוד] שנק' מא זני צדק ששוקליי [ששוקלים] איך וכמה יהי [יהיה] ההשפעה מבחי צדק מלי דאצילות המחיה ביי"ע וזהו ענין כליות יועצות כו'.

לכן, כדי שהאור והחיות יימשכו מאצילות לבריאה, יצירה ועשיה, הדבר נעשה באמצעות נצח והוד, הנקראים "מאזני צדק": הם שוקלים כיצד ובאיזו מידה תהיה ההשפעה מבחינת צדק — מלכות דאצילות, המחיה את בריאה, יצירה ועשיה. וזהו ענין "כליות יועצות", וכו'.

6 ולכן גם נבואת משה הי' [היה] רק מבחי' נוי"ה [נצח והוד] וכמ"ש האריז"ל [האריז' זכרוננו לברכה] בשער הנבואה פ"א וכמ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] בד"ה עוטה אור שלמעלה מנו"ה [מנצח והוד] אין שום השגה לנביא וחווה.

לכן גם נבואתו של משה הייתה רק מבחינת נצח והוד, כפי שכתב האריז"ל בשער הנבואה, פרק א, וכפי שנכתב באגרת הקודש, באגרת הפותחת במילים "עוטה אור": למעלה מנצח והוד אין לנביא או לחווה שום השגה.

ולכן התהוות נה"י [נצח הוד יסוד] חדשים שהם בחי' עצה הנ"ל איך להשפיע למקור דבי"ע נמשך דוקא מבחינת הכתר.

לכן התהוותם של נצח, הוד ויסוד חדשים, שהם בחינת העצה הנזכרת לעיל — כיצד להשפיע למקורם של בריאה, יצירה ועשיה — נמשכת דווקא מבחינת כתר.

ע"ד המגביהי לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ דהפיי כי לפי שהוא גבוה מאד נעלה ע"כ שמים וארץ ומעלה ומטה שוין לפניו.

בדומה לכך נאמר: "המרומם לשבת, המשפיל לראות בשמים ובארץ": פירוש הדבר הוא שמפני שהוא נעלה ונשגב עד מאוד, השמים והארץ, מעלה ומטה, שווים לפניו.

ולכן משפילי לראות אפי' [אפילו] בארץ כמו בשמים כו'. וזהו מ"ש בזהר פ' בלק (דקצ"ג ע"ב) ע"פ ה' אלקי אתה ארוממך אודה שמך

לכן הוא "משפיל לראות" גם בארץ, כמו בשמים וכו'. וזהו שנכתב בזהר, פרשת בלק (דף קצ"ג ע"ב), על הפסוק "ה' אלקי, אתה ארוממך, אודה שמך,

כי עשית פלא עצות מרחוק אמונה אמן (בישעיה ס"י כ"ה) עצות מרחוק מאן נינהו אינן תרין בדי ערבות דכל עיטא דנביאים מתמן אתיא אינן איקרון עצות מרחוק.

"כי עשית פלא, עצות מרחוק, אמונה אמן" (בישעיה, פרק כ"ה): "עצות מרחוק" — מי הן? אלו שני בדי ערבות, שכן כל עצת הנביאים באה משם; הם נקראים "עצות מרחוק".

ור"ל [ורוצה לומר] שבח"י נו"ה [נצח והוד] שנק' עצות הם מקבלים הכח לזה מרחוק דהיינו מבח"י חכמה וכתר וכמ"ש אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני.

כלומר, בחינת נצח והוד, הנקראים "עצות", מקבלים את הכוח לכך "מרחוק", היינו מבחינת חכמה וכתר; וכמו שנאמר: "אמרתי אחכמה, והיא רחוקה ממני".

וע"ז נאמר ג"כ כי עשית פלא כו' שנמשך מבח"י פלאות חכמה שלמעלה מהשכל המושג כו' וזהו פלא יועץ כו' ע"ש.

ועל כך נאמר גם "כי עשית פלא" וכו': הדבר נמשך מבחינת פלאות החכמה, שלמעלה מן השכל המושג וכו'. וזהו "פלא יועץ" וכו'; עיינו שם.

וזהו ענין חגרה בעוז דוקא מתניה כנ"ל וזהו ענין מעלת ומדרגת הבח"י בתורה מה שנקרא לחם שהוא בנו"ה [בנצח והוד] וז"ש [וזהו שכתוב] בזהר (פ' פנחס דרי"ז ע"ב)

וזהו ענין "חגרה בעוז" דוקא את "מתניה", כנזכר לעיל. וזהו ענין מעלתה ודרגתה של הבחינה בתורה הנקראת לחם, שהיא בנצח והוד. ועל כך נכתב בזהר (פרשת פינחס, דף רי"ז ע"ב):

ההוא לחם דאזילו שחקים וטחנין מנא למיכלא דצדיקיא כו' וכמ"ש לעיל עד"מ שמפרר החטה לחלקים דקים מאד.

"אותו לחם שלמענו השחקים טוחנים את המן למאכל הצדיקים" וכו'; וכפי שנכתב לעיל, על דרך משל, שמפוררים את החיטה לחלקיקים דקים מאוד.

כך נמשכו אותיות התורה למטה עד שכל אדם יוכל לקבל כו' וכן התחלקות הלכות תשבע"פ [תורה שבעל פה].

כך נמשכו אותיות התורה למטה, עד שכל אדם יוכל לקבל [אותן] וכו'; וכך גם התחלקו דיני התורה שבעל פה.

7 וא"כ אף שנשפל למטה מבחי' יין ואין בו טעם מתיקות וכמו נוי"ה [נצח והוד] נק' בדי ערכות שאין בהם טעם כו' אעפ"כ [אף על פי כן] שרשן גבוה יותר דהיינו מבחי' החכמה והכתר כנ"ל וזהו עצות מרחוק.

אם כן, אף שהלחם יורד למטה מבחינת היין ואין בו טעם מתיקות, כשם שנצח והוד נקראים "בדי ערכות" שאין בהם טעם וכו', אף על פי כן שורשם גבוה יותר, כלומר מבחינת החכמה והכתר, כנזכר לעיל. וזהו "עצות מרחוק".

וכמו שאמר שלמה המלך ע"ה [עליו השלום] והיא רחוקה ממני ששרשה משכל הנעלם מכל רעיון ונקי פלא כו'

וכמו שאמר שלמה המלך עליו השלום: "והיא רחוקה ממני" — שכן שורשה מן השכל הנעלם מכל רעיון, והוא נקרא "פלא" וכו';

ומשם נמשכה בבחי' נוי"ה [נצח והוד] להיות בבחי' לחם חטה ע"י שמפרר החטה לחלקים דקים כנ"ל וזהו ממרחק תביא לחמה וכמ"ש בזהר (פי' צו דל"ה ע"ב)

ומשם נמשכה בבחינת נצח והוד, להיות בבחינת לחם חיטה, על ידי פירור החיטה לחלקיקים דקים, כנזכר לעיל. וזהו "ממרחק תביא לחמה", כמו שכתוב בזהר (פרשת צו, דף ל"ה ע"ב).

ור"ל [ורוצה לומר] שבחי' לחם שרשו ממקום גבוה מאד דהיינו מבחי' שהיא רחוקה מגדר ההשתלשלות ולכן לחם זה לבב אנוש יסעד.

כלומר, בחינת הלחם שורשה במקום גבוה מאד, היינו בבחינת הרחוקה מגדר ההשתלשלות. לכן לחם זה "לבב אנוש יסעד".

ובזה יובן ג"כ ענין הלוחות דהנה מבואר במ"א ע"פ אם בחקתי תלכו במ"ש חרות על הלוחות אשר נחקק מהם ובהם שזהו ענין גליף גליפו בטהירו עילאה והיינו בחינת כתר ע"ש באריכות וגם

ובכך יובן גם ענין הלוחות. הנה מבואר במקום אחר, על הפסוק "אם בחוקתי תלכו", בענין מה שכתוב "חרות על הלוחות" — שהאותיות נחקקו מהם ובהם; שזהו ענין "גליף גליפו בטהירו עילאה", כלומר בחינת כתר — עיין שם באריכות; וגם

לכן יש תר"ך אותיות בעשרת הדברות וצ"ל דהנה בפרדס בעה"כ [בערכי הכינויים] כ' [כתב] שהלוחות הם נצח והוד וכ"כ [וכן כתב] באוצ"ח [באוצרות חיים] דפ"ה ובע"ח [ובעץ חיים] שלי"ז פ"ו.

לכן יש תרי"כ אותיות בעשרת הדיברות. אך הדבר טעון ביאור: הנה בפרדס, בערכי הכינויים, כתב שהלוחות הם נצח והוד; וכן כתוב באוצרות חיים, דף פ"ה, ובעץ חיים, שער ל"ז, פרק ו'.

8 ולפי הנ"ל איש [אתי שפיר] והיינו ע"ד מ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים] בפ"י אל עליון כתר גומל חסדים טובים נוי"ה [נצח והוד] דאבא וכנ"ל.

לפי האמור לעיל הדברים מתיישבים היטב, וזה על דרך מה שכתוב בפרי עץ חיים בפירוש "אל עליון" — כתר; "גומל חסדים טובים" — נצח והוד דאבא, כנזכר לעיל.

ועמ"ש מענין אותיות התורה בד"ה נר חנוכה ה' כו' מזוזה מימין כו' וזהו בחי' לחם וכמ"ש בד"ה וספרתם לכם גבי חטה כ"ב אתון דאורייתא ששרשן מאותיות החקיקה כו' ע"ש:

ועיינו במה שכתוב בענין אותיות התורה במאמר המתחיל "נר חנוכה" וכו', "מזוזה מימין" וכו'; וזו בחינת לחם. וכמו שכתוב במאמר המתחיל "וספרתם לכם" בענין החיטה: כ"ב אותיות התורה, ששרשן מאותיות החקיקה וכו'; עיינו שם.

9 ד וביאור הענין דלחמו בלחמי. הנה שתי הלחם הם תשב"כ [תורה שבכתב] ותשב"ע [תורה שבעל פה] וזהו ג"כ ענין לחמו ולחמי.

4. ביאור הענין של "לֶחֶמוּ בְּלֶחֶמִי": שתי הלחם הן התורה שבכתב והתורה שבעל פה, וזהו גם ענינם של "לֶחֶמוּ" ו"לֶחֶמִי".

כי לחמו לשון רבים זהו תשב"ע [תורה שבעל פה] ולחמי לשון יחיד זהו תשב"כ [תורה שבכתב]. כי הנה תשב"ע [תורה שבעל פה] עיקרה להשיג

"לֶחֶמוּ", שהיא צורת רבים, היא התורה שבעל פה, ואילו "לֶחֶמִי", שהיא צורת יחיד, היא התורה שבכתב. שכן עיקר ענינה של התורה שבעל פה הוא להבין

ולהבין הדין וההלכה שאם אומר ההלכה ואינו מבין אינו נחשב לו ללימוד כלל (כמ"ש במג"א [במגן אברהם] סי' נ') ומאחר שהוא בבחינת השגה הרי כל א' משיג לפי מדרגתו

את הדין ואת ההלכה; שהרי אם אדם אומר את ההלכה ואינו מבין [אותה], אין הדבר נחשב לו ללימוד כלל (ככתוב במגן אברהם, סימן נ'). ומאחר שענינה הוא השגה, כל אחד משיג לפי מדרגתו;

ולכן נקרא לחמו לשון רבים שיש לכל א' חלק בפ"ע [בפני עצמו] כפי ערך השגתו והוא רשות הרבים.

לכן היא נקראת "לֶחֶמוּ", בלשון רבים, שכן לכל אחד יש חלק משלו, לפי מידת השגתו; והיא רשות הרבים.

ותשב"כ [ותורה שבכתב] נקרא לחמי לשון יחיד דהנה עיקר תשב"כ [תורה שבכתב] היא הכתובה תמונת אותיות כפי התמונה כן הוא רמיזתו למעלה.

ואילו התורה שבכתב נקראת "לחמי", בלשון יחיד, שכן עיקרה של התורה שבכתב הוא הכתוב — צורת האותיות; לפי צורתן כך גם הרמז שלהן למעלה.

אבל השגת שכל האדם אין בהם כלל כי הם למעלה מן השכל כו' חכים ולא בחכמה ידיעא

אך השכל האנושי אינו משיג בהן כלל, שכן הן למעלה מן השכל וכו': "חכם, אך לא בחכמה ידועה".

ולכן נקרא תורה שבכתב ואין תלוי בדעת ואפילו ע"ה [עם הארץ] אם אמר הפסוק בלתי שום דעת כלל נקרא עוסק בתורה שבכתב ולפיכך כל ע"ה [עם הארץ] מברך ברכות התורה בשחר לפני הפסוקים וכן כשעולה לס"ת [לספר תורה].

לכן היא נקראת תורה שבכתב, ואין היא תלויה בהבנה. אפילו עם הארץ, אם אמר פסוק כלי שום הבנה, נחשב כמי שעוסק בתורה שבכתב; משום כך כל עם הארץ מברך ברכות התורה בבוקר לפני הפסוקים, וכן כשהוא עולה לתורה.

10 ולכן דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ [בעל פה] כי באמת א"א להביאם בשכל ודעת וכן דברים שבע"פ [שבעל פה] אי אתה רשאי לאומרן בכתב

לכן, "דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה", כי באמת אי אפשר להביאם לכלל שכל והבנה; וכן, "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב",

כי הם הדעת והכתיב הוא למעלה מהדעת כו' וע"כ נקרא תשב"כ [תורה שבכתב] לחמי לשון יחיד דלא שייך לומר בה התחלקות המדרגות כ"א [כל אחד / כל אחת] לפי השגתו מאחר שבאמת היא למעלה לגמרי מהשכל כו'

כי הם בחינת דעת, ואילו הכתוב הוא למעלה מן הדעת וכו'. לכן התורה שבכתב נקראת "לחמי", בלשון יחיד, שכן אי אפשר לדבר בה על חלוקה למדרגות, שכל אחת מהן היא לפי השגתו של האדם, מאחר שבאמת היא למעלה לגמרי מן השכל וכו';

והפשטיות המושג נקרא רק לבושא דאורייתא לגבי פנימיותו הרמוז בהאותיות ועמ"ש בפ' ברכה בד"ה תורה צוה כו' ע"ש.

והפשט המושג נקרא רק "לבוש התורה" ביחס לפנימיותה, שרמוזה באותיות. וראו מה שנכתב בפרשת ברכה, כמאמר המתחיל "תורה צוה" וכו'; עיינו שם.

11 ועוד טעם שנקרא תשבע"פ [תורה שבעל פה] לחמו לשון רבים דהנה מבואר במ"א באגה"ק [באגרת הקודש]

ד"ה והמשכילים יזהירו וז"ל [וזה לשונן]

יש טעם נוסף לכך שהתורה שבעל פה נקראת "לחמו" בלשון רבים: במקום אחר מבואר באגרת הקודש, באגרת הפותחת במילים "והמשכילים יזהירו", ואלה דבריה:

והנה כשהמלי' דאצילות מתלבשת בק"נ [בקליפת נוגה] כדי לברר הניצוצות שנפלו בשב"כ [בשבירת הכלים] אזי גם המלכות דאצילות נקרא בשם עה"ד [עץ הדעת] טו"ר [טוב ורע] לגבי ז"א דאצילות שאינו יורד שם ונקרא עץ החיים כו'

"והנה, כאשר מלכות דאצילות מתלבשת בקליפת נוגה כדי לברר את הניצוצות שנפלו בשבירת הכלים, גם מלכות דאצילות נקראת בשם 'עץ הדעת טוב ורע' ביחס לז"א דאצילות, שאינו יורד לשם ונקרא 'עץ החיים' וכו'.

יעו"ש [יעויין שם] ונודע כי עיקר בחינת רשות הרבים טורי דפרודא הוא בשב"כ [בשבירת הכלים] וע"כ גם המלכות שהיא בחינת תשבע"פ [תורה שבעל פה] מלי' קרינן לה שמתלבשת שם כדי לברר הניצוצות נקרא ג"כ בלשון רבים

עיי' שם. וידוע שעיקר בחינת רשות הרבים, "טורי דפרודא", הוא בשבירת הכלים. לכן גם מלכות, שהיא בחינת התורה שבעל פה — "מלכות קרינן לה" — מכיוון שהיא מתלבשת שם כדי לברר את הניצוצות, נקראת אף היא בלשון רבים,

כמו שנקרא בשם עה"ד [עץ הדעת] וזהו ענין ורב להושיע כל רב מבבל כמ"ש במ"א משא"כ תשב"כ [תורה שכתב] שהיא בחי' ז"א דאצ"י שאינו יורד שם נקי לחמי' לי' [לשון] יחיד:

כפי שהיא נקראת בשם "עץ הדעת". וזהו עניין "ורב להושיע": כל "רב" הוא מבבל, כפי שמבואר במקום אחר. לעומת זאת, התורה שכתב, שהיא בחינת ז"א דאצילות ואינה יורדת לשם, נקראת "לחמי" בלשון יחיד.

12 ומעתה יובן ג"כ מה שבחי' ב' התורות תשב"כ [תורה שכתב] ותשבע"פ [תורה שבעל פה] נקראו בשם שתי

הלחם דוקא. דעחם היות שמבואר הטעם דבתשבע"פ [דבתורה שבעל פה] שייך לחמו לי' [לשון] רבים ובתשב"כ [ובתורה שכתב] לחמי

עתה יובן גם מדוע בחינת שתי התורות, תורה שכתב ותורה שבעל פה, נקראת דווקא בשם "שתי הלחם". אף שכבר הוסבר מדוע "לחמו", בלשון רבים, מתייחס לתורה שבעל פה, ואילו "לחמי",

ל' [לשון] יחיד מ"מ צ"ל למה נרמז זה ההפרש שבין תשבי"כ [תורה שבכתב] לתשבע"פ [לתורה שבעל פה] בבחי' לחם דוקא. הלא התורה נק' בכמה שמות לחם יין ושמן ולמה נרמזו בבחי' לחם דוקא.

בלשון יחיד, מתייחס לתורה שבכתב, עדיין צריך להבין מדוע ההבדל הזה בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה נרמז דווקא בבחינת לחם. הרי התורה נקראת בכמה שמות — לחם, יין ושמן. מדוע, אם כן, נרמז ההבדל דווקא בבחינת לחם?

13 והן אמת י"ל [יש לומר] הטעם כפשוטו מפני דלחם זהו הנגלה שבתורה אשר בחלק הנגלה שייך לומר כי בחי' הנ"ל דלחמו ולחמי

אכן, אפשר לומר שהטעם פשוט: הלחם הוא החלק הגלוי שבתורה, ובחלק הגלוי שייכת ההבחנה בין שתי הבחינות שנזכרו לעיל — "לחמו" ו"לחמי".

אמנם באמת עוד אפשר לומר הטעם דהנה מבואר במ"א בפ' בשלח בענין לחם משנה דשבת שהם כנגד כ' בחי' לחם.

אולם באמת אפשר לתת טעם נוסף. שהרי מבואר במקום אחר, בפרשת בשלח, בעניין לחם משנה של שבת, שהם כנגד שתי בחינות של לחם:

לחם מן הארץ ולחם מן השמים שהוא המן וכנגד כ' לחמים אלו הם כ' ברכות ראשונות דבהמ"ז [דברכת המזון] ברכת הזן וברכת הארץ כו'

לחם מן הארץ ולחם מן השמים, שהוא המן; וכנגד שני לחמים אלו הן שתי הברכות הראשונות בברכת המזון: ברכת "הזן" וברכת הארץ כו'.

דהנה פ"י לחם מן הארץ כי בחי' ארץ הוא בחי' שם ב"ן [שם ב"ן] ולחם מן הארץ היינו בחי' בירורים דתהו שמתבררים ע"י המלי' היורדת לברר כו'

ביאור "לחם מן הארץ": בחינת ארץ היא בחינת שם ב"ן, ולחם מן הארץ הוא בחינת בירורי התהו, המתבררים על ידי המלכות היורדת לברר כו'.

ולחם מן השמים ירד בזכות משה שהוא שם מ"ה [שם מ"ה] כו' וזהו ענין ברכת הזן שתיקן משה שהוא כנגד לחם מן השמים כו'

ולחם מן השמים ירד בזכות משה, שהוא שם מ"ה כו'. וזהו עניינה של ברכת "הזן", שתיקן משה, והיא כנגד לחם מן השמים כו'.

וברכת הארץ נודה לך כנגד לחם מן הארץ כי יש ברכה והודאה יחוי"ע [יחודא עילאה] ויחוי"ת [ויחודא תתאה] כו' ע"ש באריכות.

וברכת הארץ, "נודה לך", היא כנגד לחם מן הארץ; שכן יש ברכה והודאה, יחודא עילאה ויחודא תתאה וכו'. עיין שם בהרחבה.

14 והנה תשב"כ [תורה שבכתב] ותשבע"פ [תורה שבעל פה] נקרא ג"כ שמים וארץ וכמ"ש במ"א בד"ה השמים כסאי כו' ובאשר דוכתי.

והנה, גם התורה שבכתב והתורה שבעל פה נקראות שמים וארץ, כפי שנכתב במקום אחר, במאמר המתחיל "השמים כסאי" וכו', וכן במקומות נוספים.

ולכן הן הן ג"כ ב' בחיי לחם הנ"ל תשבע"פ [תורה שבעל פה] שהיא בחי' מלי' המתלבשת בק"נ [בקליפת נוגה] לברר הנצוצות שנפלו בשב"כ [בשבירת הכלים] נקרא לחם מן הארץ

ולכן הן גם שתי בחינות הלחם שהוזכרו לעיל: התורה שבעל פה, שהיא בחינת מלכות המתלבשת בקליפת נוגה כדי לברר את הנצוצות שנפלו בשבירת הכלים, נקראת לחם מן הארץ,

וזהו לחמו לשון רבים ותשב"כ [תורה שבכתב] שהיא מבחי' ז"א שאינו יורד שם נקרא לחם מן השמים לחמי לשון יחיד.

וזהו "לחמו" בלשון רבים; ואילו התורה שבכתב, שהיא מבחינת ז"א ואינה יורדת לשם, נקראת לחם מן השמים — "לחמי" בלשון יחיד.

15 ועוד יתבאר זה יותר חממ"ש בפ' משפטים ע"פ כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר כו' שאותיות דתשב"כ [דתורה שבכתב] נק' אבנים שהן בריאה בידי שמים.

העניין יתבאר עוד מתוך מה שנכתב בפרשת משפטים על הפסוק "כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר" וגו': אותיות התורה שבכתב נקראות אבנים, שהן בריאה בידי שמים.

וזהו ענין כעצם השמים ואותיות תשבע"פ [תורה שבעל פה] נק' לבנת הספיר והלבינה עשויי [עשויים] ע"י האדם מעפר הארץ רק שנעשו ג"כ כאבנים.

וזהו ענין "כעצם השמים". אותיות התורה שבעל פה נקראות "לבנת הספיר"; לבנה נעשית בידי אדם מעפר הארץ, אלא שגם היא נעשית כאבן.

16 ולכן שתי הלחם הם בנו"ה [בנצח והוד] דכמו הברכה על לחם מן הארץ נתקן כנודה לך בחי' הודאה כך

תשבע"פ [תורה שבעל פה] הוא בחי' איהי בהוד

לכן שתי הלחם שייכות לנצח ולהוד. כשם שהברכה על לחם מן הארץ נקבעה בנוסח "נודה לך", שהוא בחינת הודאה, כך התורה שבעל פה היא בחינת "היא בהוד";

וכמו הברכה על לחם מן השמים תיקן משה ברכת הזן כו' כך זהו תשב"כ [תורה שבכתב] איהו בנצח שהוא נקודת חיר"ק בחי' נקודה וביטול כי נצח ענף החכמה וכן משה בחי' נצח דאבא כו'.

וכשם שעל לחם מן השמים תיקן משה את ברכת "הזן" וכו', כך התורה שבכתב היא בחינת "הוא בנצח", שהוא סימן הניקוד חיריק — בחינת נקודה וביטול; שכן נצח הוא ענף של חכמה, וכך גם משה הוא בחינת נצח דאבא וכו'.

17 ופי' לכו לחמו בלחמי היינו שיהי' [שיהיה] העסק בתשבע"פ [בתורה שבעל פה] לשמה שיהי' [שיהיה] לחמו ג"כ

בבחי' לחמי למהוי אחד באחד. והיינו כמ, ש וכל בניך למודי הוי'.

ופירוש "לכו לחמו בלחמי" הוא שהעיסוק בתורה שבעל פה יהיה לשמה, כך שגם "לחמו" יהיה בבחינת "לחמי" — "להיות אחד באחד". וזהו כפי שנאמר: "וכל בניך לימודי הוי'".

ויובן זה ממ"ש במ"א בפ' בראשית בענין ב' ברכות ראשונות של נשואין יוצר האדם ואשר יצר את האדם שהם כנגד תשב"כ [תורה שבכתב] ותשבע"פ [ותורה שבעל פה] ושלכך בברכת אשר יצר חותם בברוך כו' ע"ש.

הדבר יובן ממה שנכתב במקום אחר, בפרשת בראשית, בעניין שתי הברכות הראשונות של הנשואין, "יוצר האדם" ו"אשר יצר את האדם", שהן כנגד התורה שבכתב והתורה שבעל פה; ולפיכך ברכת "אשר יצר" מסתיימת ב"ברוך" וכו'. עיינו שם.

18 ומעתה יובן ג"כ ענין תנופת שתי הלחם. כי הנה תשב"כ [תורה שבכתב] ותשבע"פ [ותורה שבעל פה] נק' ג"כ

חתן וכלה.

כעת יובן גם ענין הנפת שתי הלחם. שכן התורה שבכתב והתורה שבעל פה נקראות גם חתן וכלה.

ועד"מ כדי להיות יחוד חתן וכלה צ"ל תחלה בחי' נשואין שהוא בחי' חופה שהיא בחי' המקיף על שניהם

על דרך משל: כדי שתהיה התאחדות בין חתן וכלה, צריכה תחילה להיות בחינת נישואין, שהיא בחינת החופה, בחינת המקיף שעל שניהם.

וזהו בחי' בעטרה שעטרה לו אמו שבחי' העטרה זהו בחי' כתר שלמעלה משתי הלחם שהם נוי"ה [נצח והוד] איהו בנצח ואיהי בהוד

וזהו בחינת "בעטרה שעטרה לו אמו", שכן בחינת העטרה היא בחינת כתר, שלמעלה משתי הלחם, שהן נצח והוד: "הוא בנצח והיא בהוד".

וזהו ענין שמניפין שתי הלחם להלותן לשרשן ומקורן בבחי' מקיף הנ"ל בחי' העטרה וכתר כו' וזהו ענין הנפת שתי הלחם: להעלותן לשרשן ולמקורן, לבחינת המקיף האמורה לעיל, בחינת העטרה והכתר וכו'. ועי"ז נעשה היחוד וההמשכה מתשב"כ [מתורה שבכתב] בתשבע"פ [בתורה שבעל פה] וכמש במ"א מענין זה בפי הברכה בד"ה תורה צוה כו'

ועל ידי כך נעשים הייחוד וההמשכה מהתורה שבכתב אל התורה שבעל פה, כפי שנכתב במקום אחר בענין זה, בפרשת הברכה, במאמר המתחיל "תורה ציווה" וכו',

הנ"ל ועמ"ש גבי ענין לחם משנה שבשבת גי"כ עולי' [עולים] ב' לחמים הנ"ל לבחי' שלמעלה משניהם כו': האמור לעיל. ועיינו גם כמה שנכתב בענין לחם משנה בשבת: גם שם עולים שני הלחמים האמורים לבחינה שלמעלה משניהם וכו'.

19 ה אך בחי' העטרה זו צ"ל צאינה וראינה מאצילות בהיכלות דבריא כו'. ולכאורה זה אינו מובן כלל איך

5. אך בחינה זו של העטרה צריכה להיות בבחינת "צאינה וראינה": [יציאה] מאצילות אל ההיכלות שכבריא וכו'. לכאורה, הדבר אינו מובן כלל: כיצד

בהיכלות דבריא יוכלו לראות מה שא"א לראות באצי' והלא אין ערוך בריאה לאצילות וכבר נז' [נזכר] למעלה שהוא ע"ד וכעין מ"ש מרחוק ה' נראה לי כו'.

אפשר לראות בהיכלות הבריא את מה שאי אפשר לראות באצילות? הרי אין ערוך בין בריאה לאצילות! וכבר הוזכר לעיל שהדבר דומה לכתוב: "מרחוק הוי' נראה ליי" וכו'.

אך י"ל [יש לומר] עוד דהנה כעין זה איתא בפע"ח [בפרי עץ חיים] גבי כוונת ק"ש [קריאת שמע] כי אין בנו כח לעורר או"א [אבא ואימא] בהיותנו באצי' רק בהיותנו למטה בבריא כו' ע"ש.

אך אפשר להוסיף ולומר, שכעין זה מובא בפרי עץ חיים בענין כוונת קריאת שמע: אין לנו כוח לעורר את אבא ואמא כשאנו באצילות, אלא רק כשאנו למטה, בבריא וכו'; עיינו שם.

ואפשר לומר ע"ד שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] בגמ' [בגמרא] (ביבמות דמ"ט) גבי מנשה שהרג את ישע"י [ישעיה] אמר רבא מידן דייני [דייני] וקטלי [וקטלי] אמר ל"י משה רבך אמר

ואפשר לומר זאת בדומה למה שאמרו חז"ל בגמרא (יבמות, דף מ"ט) על מנשה, שהרג את ישעיהו: רבא אמר, דן אותו והרגו. אמר לו: "משה רבך אמר,

כי לא יראני האדם וחי ואתה אמרת ואראה את ה' כו' ופריך הש"ס [הששה סדרים] מ"מ קשו קראי אהדדי ומשני כדתני [כדתניא] כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה משה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה.

כי לא יראני האדם וחי, ואתה אמרת 'ואראה את אדני' וכו'. והתלמוד מקשה: סוף סוף, הפסוקים סותרים זה את זה! והוא משיב, כפי ששנינו: "כל הנביאים הסתכלו באספקלריה שאינה מאירה, משה רבנו הסתכל באספקלריה המאירה".

ומבואר הפי' במ"א (בד"ה ת"ר [תנו רבנן] נר חנוכה ב"ש [בית שמאי] אומרים כו') דאספקלריא המאירה היינו עד"מ זכוכית הבהירה אשר בה ועל ידה יכולים לראות גם מרחוק ורואים מהות הדבר ועצמותו ממש.

הפירוש מבואר במקום אחר (במאמר המתחיל "תנו רבנן: נר חנוכה, בית שמאי אומרים..."): האספקלריה המאירה היא, בדרך משל, זכוכית שקופה ובהירה, שאפשר לראות דרכה וגם באמצעותה אפילו ממרחק, ולראות את מהותו ועצמותו של הדבר עצמו.

אבל אספקלריא שאינה מאירה היא הזכוכית הנקי' (שפיגע"ל) שיש צפוי דק על הזכוכית ולכן אין רואים בה

אבל האספקלריה שאינה מאירה היא הזכוכית המכונה שפיגל [מראה], שיש עליה ציפוי דק; לכן אין רואים בה

ועל ידה מהות הדבר הנראה ממש רק דמותו ותבניתו וע"כ נקי' אספקלריא שאינה מאירה שהרי אין רואים בה כלל מהות הדבר ממש משא"כ באספקלריא המאירה שרואי' [שרואים] עצם הדבר הנראה ממש ובאמצעותה את מהותו של הדבר הנראה עצמו, אלא רק את דמותו ותבניתו. לכן היא נקראת אספקלריה שאינה מאירה, שהרי אין רואים בה כלל את מהותו של הדבר עצמו; ואילו באספקלריה המאירה רואים את עצמותו של הדבר הנראה עצמו.

אמנם מ"מ באספקלריא שאינה מאירה יכולים לראות עכ"פ [על כל פנים] הדמות גם מהדבר שא"א לראותו כלל ע"י אספקלריא המאירה כמו שיכולים לראות את עצמו ע"י (השפיגעל) וגם לראות מאחוריו.

ובכל זאת, במראה שאינה מאירה אפשר לראות לכל הפחות את הדמות, אפילו של דבר שאי אפשר לראות כלל דרך המראה המאירה; כך אפשר לראות את עצמך באמצעות [השפיגל], וגם לראות את מה שנמצא מאחוריך.

רק שרואה הדמות ולא עצמיות המהות כו' אבל באספקלריא המאירה א"א לראות כלל א"ע [את עצמו] ולא מאחוריו עד"מ ועיין בפ' וארא (דכ"ג ע"ב) מענין אספקלריא המאירה ושא"א מאירה.

אלא שרואים את הדמות ולא את עצם המהות וכו'; אבל במראה המאירה אי אפשר לראות כלל את עצמך, ואף לא את מה שנמצא מאחוריך, בדרך משל. ועיינו [בזוהר], פרשת וארא (דף כ"ג ע"ב), בעניין המראה המאירה והמראה שאינה מאירה;

ובת"ז [ובתיקוני זוהר] תיקון כ"ב ותיקון מ' ובשער היחודים פרק א' ובסה"מ [ובספר הדרת מלך] ס"י קנ"ו ובפרדס בעה"כ [בערכי הכינויים] ובמא"א [ובמאורי אור] באות אלף סע"י [סעיף] קנ"ט.

וכן בתיקוני זוהר, תיקון כ"ב ותיקון מ'; וב-Sha'ar HaYichudim, פרק א'; וב-Sefer Hadrar Melech, סעיף 156; וב-Pardes, ב-Erchei HaKinuyim; וב-Me'orei Or, אות אל"ף, סעיף 159.

והנה מרבע"ה [משה רבינו עליו השלום] ראה באספקלריא המאירה אשר בה רואין המהות ממש ובבחינה זו נאמר כי לא יראני כו' משא"כ שאר הנביאים נתנבאו רק באספקלריא שאינה מאירה

והנה משה רבנו, עליו השלום, ראה באמצעות המראה המאירה, שבה רואים את המהות ממש; ועל בחינה זו נאמר: "כי לא יראני האדם" וכו'. ואילו שאר הנביאים התנבאו רק באמצעות המראה שאינה מאירה.

וזהו שכל הנביאים נתנבאו בכה מוסיף עליהם משה שנתנבא בזה ועמ"ש מענין זה בד"ה וידבר משה אל ראשי המטות כו' ופ"י כה היינו בחי' כדמותנו וזהו וביד הנביאים אדמה כו'

וזהו שכל הנביאים התנבאו ב"כה", ומשה התעלה עליהם בכך שהתנבא ב"זה". ועיינו במה שנכתב בעניין זה במאמר המתחיל "וידבר משה אל ראשי המטות" וכו'. פירוש "כה" הוא בחינת "כדמותנו", וזהו "וביד הנביאים אדמה" וכו'.

אך לפיכך יכול לראות גם בחיי עליונות יותר שלא ניתנו לירד ולהתגלות בבחי' אספקלריא המאירה כו' כנ"ל במשל ולכן באמת אמר ישעיה ואראה את ה' והיינו בבחינת אספשא"מ [אספקלריא שאינה מאירה] כו'.

אבל דווקא משום כך אפשר לראות גם בחינות עליונות יותר, שלא ניתנו לרדת ולהתגלות בבחינת המראה המאירה וכו', כפי שנתבאר לעיל במשל. לכן ישעיהו אכן אמר: "ואראה את ה'", והיינו בבחינת המראה שאינה מאירה וכו'.

20 ועדי' מובן מש"כ [מה שכתוב] צאינה וראינה כו' שבחינת העטרה שהיא בחינת כתר א"א כלל לראות ולהשיג בבחינת אספקלריא המאירה אלא צאינה וראינה בבחינת אספקלריא שאינה מאירה שעיי' וראינה בעטרה כו'

כך גם מובן הכתוב "צאינה וראינה" וכו': את בחינת העטרה, שהיא בחינת כתר, אי אפשר לראות ולהשיג כלל באמצעות אספקלריה המאירה; אלא "צאינה וראינה" — באמצעות אספקלריה שאינה מאירה, שדרכה אפשר "לראות בעטרה" וכו'.

והנה נודע גם כן דההפרש שבין משה לשאר הנביאים היינו שמשה היה רואה בעולם האצילות ע"י מעבר הבריאה משא"כ שאר הנביאים היו רואין בעולם האצילות ע"י התלבשות גמור בבריאה כו' והנה ידוע גם שההבדל בין משה לשאר הנביאים הוא שמשה היה רואה בעולם האצילות באמצעות מעבר דרך בריאה, ואילו שאר הנביאים היו רואים בעולם האצילות כשהוא מלוכש לגמרי בבריאה וכו'.

ע' [עיי'ן] בשע"ק [בשערי קדושה] ח"ג [חלק ג'] ש"ו [שער ו'] וע' בפ"י הרמ"ז [הרב משה זכות] בפ' וארא (דכ"ג ע"א) בענין האבות ומשה וא"כ לפ"ז [לפי זה] צ"ל דגילוי האצ"י נק' אספקלריא המאירה וכשהוא ע"י התלבשות גמור בבריאה נקרא אספקלריא שאינה מאירה.

ראו שערי קדושה, חלק ג', שער ו'; וראו את פירוש הרמ"ז על פרשת וארא (דף כג ע"א), בענין האבות ומשה. אם כן, לפי זה צריך לומר שגילוי האצילות נקרא אספקלריה המאירה, וכשהוא מתגלה באמצעות התלבשות גמורה בבריאה הוא נקרא אספקלריה שאינה מאירה.

וא"כ לפ"ז [לפי זה] א"ש [אתי שפיר] הפי' דלעיל צאינה מאצ"י בהיכלות דבריאה ושם וראינה כו' דהיינו ע"י אספקלריא שא"מ [שאינה מאירה] כו'.

אם כן, לפי זה מתיישב היטב הפירוש שהובא לעיל: "צאינה" מאצילות אל היכלות בריאה, ושם "וראינה" וכו' — כלומר, באמצעות אספקלריה שאינה מאירה וכו'.

21 ועדיין יובן גייכ מייש בפע"ח [בפרי עץ חיים] **גבי קייש** [קריאת שמע] **כי הנה בחיי אספשא"מ** [אספקלריא שאינה

מאירה] **שהראי** [שהראיה] **נמשך בבחינת אור חוזר מחמת הצפוי דק המעכב ומונע התפשטות הראות כו'**
 כך יובן גם מה שכתוב בפרי עץ חיים בעניין קריאת שמע. בחינת המראה שאינה מאירה, שבה הראייה נמשכת בדרך של אור חוזר, היא משום שהציפוי הדק מעכב ומונע את התפשטות הראייה וכו'.

הוא בעבודה בחי' בכל מאדך שמחמת ההסתר דנה"ב [דנפש הבהמית] **נעשה תוקף האהבה בבחי' מאד ועייז**
דוקא מעורר למעלה יותר ועמש"ל [ועייז מה שכתוב לעיל] **בפי' הראיני את מראיך כו'**
 בעבודת ה' זו בחינת "בכל מאדך": משום ההסתר שמצד נפש הבהמית, האהבה נעשית בעוצמה של "מאד", ודווקא על ידי כך מעוררים למעלה יותר. ראו גם מה שנכתב לעיל בפירוש "הראיני את מראיך" וכו'.

ובחי' זו שייך בהיותנו בבריאה כו' ועיי' שנת' [שנתבאר] בביאור ע"פ שחורה אני ונאווה כו' שבירידת
המלי' בבריאה דוקא נעשית בחי' כלה כלתה נפשי כו'
 בחינה זו שייכת בהיותנו בבריאה וכו', בדומה למה שנתבאר בביאור על הפסוק "שחורה אני ונאווה" וכו': דווקא בירידת המלכות לבריאה היא נעשית בבחינת כלה, בבחינת "כלתה נפשי" וכו'.

עיי' באריכות ועמ"ש בד"ה ואהי' [ואהיה] אצלו אמון בפי' ממושבותיכם תביאו כו' שהוא בחי' קייש
[קריאת שמע] שהיא מיושב כו' שמשם דוקא מביאין ומניפים שתי הלחם להעלותם לבחי' העטרה כו' והוא
מטעם הנ"ל:

עיינו שם בהרחבה. וראו גם מה שנכתב במאמר המתחיל "ואהי' אצלו אמון" בפירוש "ממושבותיכם תביאו" וכו': שזו בחינת קריאת שמע הנאמרת בישיבה וכו', שממנה דווקא מביאים ומניפים את שתי הלחם כדי להעלותן לבחינת העטרה וכו'; והדבר הוא מהטעם שהוזכר לעיל.



על המהדורה

המהדורה הזאת כוללת לשון המאמר והתרגום לעברית של ימינו.

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

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

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

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

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

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

מתוך /likuteitorah.com/he/likutei-torah/shir-hashirim/21

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק