



לקוטי תורה • שיר השירים • מאמר 23

ביאור על פסוק לבבתני

ביאור הפסוק "לִבְבָתְנִי"



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/23](https://likuteitorah.com/he/likutei-torah/shir-hashirim/23)

1 ביאור על פסוק לבבתי

ביאור על הפסוק "שבית את לבי".

2 הנה תחלה יש לבאר ענין סובב וממלא. כי הנה נודע ענין ההשתלשלות שהוא ענין שיורד ונמשך החיות מרוחניות לגשמיות כגון האור שנברא ביום ראשון היינו שנמשך ויורד בו הארה מבחי' אור הרוחני ונשתלשל להיות אור גשמי

תחילה יש לבאר את ענינם של סובב כל עלמין וממלא כל עלמין, [האור] המקיף ו[האור] הממלא [את כל העולמות]. ידוע ענינה של השתלשלות: החיות יורדת ונמשכת מן הרוחניות אל הגשמיות. למשל, האור שנברא ביום הראשון: הארה מבחינת אור רוחני נמשכה וירדה לתוכו, והשתלשלה [שלב אחר שלב] עד שנעשתה אור גשמי.

(וכמו ע"ד אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל נמצא גידול העשב והפרי הגשמי הוא ממזל שלמעלה שהוא רוחני והמזלות מקבלים מע' שרים כו' וכך עד"ז הוא השתלשלות וירידת ההארה בהאור הגשמי מבחי' האור הרוחני)

(כדומה למאמר "אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו, גדל!". מכאן שגידולם של העשב והפרי הגשמיים נובע מן המזל שלמעלה, שהוא רוחני; והמזלות מקבלים מן השרים של מעלה, וכן הלאה. כך גם נמשכת ויורדת הארה מן האור הרוחני אל תוך האור הגשמי.)

ולכן נברא האור ביום ראשון למע"ב [למעשה בראשית] שהוא בחי' מדת החסד והחכמה היא מקור חסד והיא בחי' אור. דכמו שפעולת האור הגשמי שעל ידו יכולים לראות הדבר משא"כ בחשך.

לכן נברא האור ביום הראשון של מעשה בראשית, המקביל לבחינת מדת חסד; וחכמה היא מקור החסד והיא בחינת אור. כשם שתפקידו של האור הגשמי הוא לאפשר לראות דבר, בניגוד לחושך,

כך הוא פעולת בחי' החכמה ברוחניות שע"י החכמה רואה ומשיג הדבר (ועמ"ש במ"א גבי קי"ס [קריעת ים סוף] על ענין אראנו נפלאות כו')

כך גם פעולתה של בחינת חכמה ברוחניות: באמצעות החכמה רואים ומשיגים את הדבר. (ועיינו במה שנכתב במקום אחר בענין קריעת ים סוף, על הפסוק "אראנו נפלאות", וכן הלאה.)

והסכלות הוא חושך שאינו תופס ומשיג שום דבר וכמ"ש והכסיל בחשך הולך אבל החכם עיניו בראשו שרואה את הנולד.

הסכלות היא חושך, שאינו תופס ואינו משיג דבר, ככתוב: "והכסיל בחושך הולך"; ואילו "החכם עיניו בראשו", מפני שהוא רואה את מה שעתיד להיוולד [מן הדברים].

נמצא החכמה היא בחינת אור רוחני וכן בחינת בינה היינו ג"כ בחי' אור שמבין דבר מתוך דבר וכך עד"מ בחי' חו"ב [חכמה ובינה] שלמעלה זהו בחי' אור.

נמצא שחכמה היא בחינת אור רוחני. גם בחינת בינה היא בחינת אור, משום שהיא מאפשרת להבין דבר מתוך דבר. ועל דרך משל, גם בחינות חכמה ובינה שלמעלה הן בחינת אור,

אלא שהוא רוחני. וההשתלשלות הוא שנמשך מהם הארה להיות מזה התהוות האור הגשמי. אך בודאי זה גופא שמהרוחני יתהווה הגשמי הוא למעלה מהשתלשלות שהוא רק יכולת הקב"ה שהוא כל יכול אלא שהאור הזה רוחני. השתלשלות פירושה שנמשכת מהן הארה, שממנה מתהווה האור הגשמי. אולם עצם התהוותו של הגשמי מן הרוחני היא בודאי למעלה מהשתלשלות, והיא אפשרית רק מכוחו של הקדוש ברוך הוא, שהוא כל יכול.

(כי הוא צוה ונבראו להיות מתהווה האור גשמי מהחכמה משא"כ מבחינת חכמה עצמה אף שהוא אור רוחני לא היה מתהווה ממנה האור גשמי. שאין ערוך ויחוס לגשמיות עם הרוחניות אלא שזהו רק יכולת הקב"ה לבדו.

(שהרי "הוא ציווה ונבראו", ולכן האור הגשמי מתהווה מחכמה. אבל מבחינת החכמה עצמה, אף שהיא אור רוחני, לא היה האור הגשמי מתהווה ממנה. אין שום ערך או יחס בין הגשמיות לרוחניות; הדבר אפשרי רק מכוחו של הקדוש ברוך הוא לבדו).

ומ"מ שייך לומר שהתהוות האור הגשמי הוא מהחכמה דהיינו שבחי' חכמה שהיא אור רוחני נשתלשל ונמשך ממנו האור הגשמי ע"י רצונו ית' הכל יכול וז"ש [וזהו שכתוב] כל אשר

ובכל זאת אפשר לומר שהתהוות האור הגשמי היא מן החכמה: כלומר, שמבחינת החכמה, שהיא אור רוחני, השתלשל ונמשך האור הגשמי, באמצעות רצונו של ה' יתברך, הכל-יכול. וזהו [פירוש] הכתוב: "כל אשר

חפץ ה' עשה ומ"מ בעשרה מאמרות נברא העולם וכמ"ש במ"א בביאור לפסוק יביאו לבוש מלכות
ובחינת רצון עליון וסוכ"ע נק' ג"כ דעת עליון כדלקמן אי"ה [אם ירצה השם]

חפץ ה' עשה". ובכל זאת, "בעשרה מאמרות נברא העולם", כפי שמוסבר במקום אחר, בביאור הפסוק "יביאו לבוש
מלכות". וגם בחינת הרצון העליון וסוכב כל עלמין נקראת דעת עליון, כפי שיתבאר להלן, בעזרת ה'.

והנה לכן נברא האור ביום ראשון כי המשכת הארה זו מבחי' חכמה לירד ולהתלבש בגשמיות זהו ע"י
מדת חסד שגורם ההמשכה וכמ"ש משוך חסדך.

והנה, משום כך נברא האור ביום הראשון: שכן המשכת הארה זו מבחינת החכמה, כדי שתירד ותתלבש בגשמיות,
נעשית באמצעות מידת החסד, הגורמת להמשכה, ככתוב: "משוך חסדך".

וע"י החסד מתלבשת בצירופי אותיות מאמר יהי אור וע"י היא מתלבשת ממש בהאור הגשמי.
שהאותיות הן המוליכים ומביאים ההמשכה מלמעלה למטה

ובאמצעות החסד היא מתלבשת בצירופי האותיות של המאמר "יהי אור", ובכך היא מתלבשת ממש באור הגשמי.
שכן האותיות הן שמוליכות ומביאות את ההמשכה מלמעלה למטה.

(ועמ"ש ע"פ יביאו לבוש מלכות כו' וסוס אשר רכב כו' שלכך נק' האותיות סוסים שמוליכים האדם
(כו')

(ועיין במה שכתוב על הפסוק "יביאו לבוש מלכות" וכו', "סוס אשר רכב" וכו': משום כך נקראות האותיות
"סוסים", מפני שהן נושאות את האדם וכו').

ועד"ז ביום ב' מאמר יהי רקיע וכנודע מענין ג' בחי' אור מים רקיע אור הוא החכמה ומים הוא החסד כי
י"ם יורדים ממקום גבוה למקום נמוך בחי' משוך חסדך.

וכך גם ביום השני, במאמר "יהי רקיע". וכידוע בענין שלוש הבחינות אור, מים ורקיע: האור הוא חכמה, והמים הם
חסד, שכן המים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך, בחינת "משוך חסדך".

ורקיע הוא בחי' גבורה ולכן נברא ביום ב' שהוא השתלשלות מבחי' גבורה הרוחניות בגשמיות להיות
מבדיל בין מים למים כו' ג"כ ע"ד הנ"ל באור כו'.

והרקיע הוא בחינת גבורה. לכן נברא ביום השני, כהשתלשלות מבחינת הגבורה הרוחנית אל הגשמיות, כדי להיות
"מבדיל בין מים למים" וכו', גם על דרך האמור לעיל בענין האור וכו'.

3 והנה הארה זו הנמשכת מבחינת חכמה שהוא האור הרוחני. מה שמתלבש ממש בהאור הגשמי ע"י מאמר יהי אור.

והנה, הארה זו הנמשכת מבחינת חכמה, שהיא האור הרוחני, [כלומר] מה שמתלבש ממש באור הגשמי על ידי המאמר "יהי אור",

היא מעט מזעיר מעצמות האור העליון. מאחר שבחיי המשכה זו נגבלת ומתלבשת בגוף מאור הגשמי שהוא מוגבל.

היא מעט מזעיר מעצמות האור העליון, מאחר שהמשכה זו מוגבלת ומתלבשת בגופו של המאור הגשמי, שהוא מוגבל.

אבל עצמיות האור העליון לא יוכל להיות נתפס ונגבל בהאור הגשמי ואעפ"כ [ואף על פי כן] מאיר הוא בבחי' מקיף עליו:

אבל עצמות האור העליון אינה יכולה להתפס ולהיות מוגבלת באור הגשמי, ואף על פי כן היא מאירה עליו בבחינת אור מקיף.

4 ב ומה יובן ג"כ כללות ענין ממכ"ע [ממלא כל עלמין] וסוכ"ע דהנה כתיב כי אל דעות הוי' פי' שיש ב' בחי' דעת בחי' דעת עליון הוא מבחינת א"ס ממש ונק' סוכ"ע

2. ומתוך כך יובן גם ענינם הכללי של ממלא כל עלמין וסוכב כל עלמין. שהרי כתוב: "כי אל דעות הוי'"; כלומר, יש שתי בחינות של דעת. בחינת דעת עליון היא מבחינת אין סוף ממש, והיא נקראת סוכב כל עלמין.

ולכן נק' דעת עליון פי' עליון על כל העולמות שאינו יכול להתלבש תוך עלמין כלל

ולכן היא נקראת דעת עליון: "עליון" פירושו למעלה מכל העולמות, שכן היא אינה יכולה להתלבש כלל בתוך העולמות.

(ע' [עיינ] בד"ה ראשי המטות בפ"י רצון העליון ודעת עליון שאינו יכול להתלבש כו') ובחי' דעת תחתון הוא בחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין].

(ראו את המאמר הפותח במילים "ראשי המטות", בענין רצון העליון ודעת עליון, שאינם יכולים להתלבש וכו'). ובחינת דעת תחתון היא בחינת ממלא כל עלמין.

כי שייב [ששת ימי בראשית] הן ששה מדות עליונות שבהן ועל ידן נמשך ההמשכה מבחי' חב"ד [חכמה בינה ודעת] בעשרה מאמרות שהן האותיות המתלבשים בעולמות להוות מאין ליש

ששת ימי בראשית הם שש המדות העליונות, שבהן ועל ידן נמשכת ההמשכה מבחינת חכמה, בינה ודעת אל עשרת המאמרות; עשרת המאמרות הם האותיות המתלבשות בעולמות כדי להוות אותם מאין ליש.

והנה בחינת ההמשכה והתלבשות בחינת חכמה ובינה בהמדות עליונות היינו ע"י הדעת כי הדעת הוא המתפשט ומתלבש במדות והיינו בחי' דעת תחתון משא"כ חו"ב [חכמה ובינה] הם למעלה מהמדות כנודע. המשכתן והתלבשותן של בחינות חכמה ובינה במדות העליונות נעשות באמצעות הדעת, שכן הדעת היא המתפשטת ומתלבשת במדות; וזוהי בחינת דעת תחתון. לעומת זאת, חכמה ובינה הן למעלה מן המדות, כידוע.

(ולכן נק' דעת תחתון ממכ"ע [ממלא כל עלמין] וע"כ מבואר באד"ר [באדרא רבא]) (דקל"ו ע"א) ע"פ ובדעת חדרים ימלאו שמהדעת מתפשט אלף אלפין אדרין כו' משא"כ חו"ב [חכמה ובינה] שהחכמה מתפשט ונמשך רק בל"ב נתיבות ובינה בני שערים.

(ולכן דעת תחתון נקראת ממלא כל עלמין. משום כך מבואר באדרא רבא) (דף קל"ו ע"א), על הפסוק "ובדעת חדרים ימלאו", שכן הדעת מתפשטת "אלף אלפין אדרין" וכו'; ואילו חכמה ובינה — החכמה מתפשטת ונמשכת רק בל"ב נתיבות, והבינה בני שערים.

אבל הדעת נמשך בריבוי מדרגות שונות להיותו נמשך ומתפשט במדות וע"י נעשה ריבוי ההתחלקות לכל חד לפום שיעורא דילי [דיליה] וכמ"ש נודע בשערים כו' נודע דוקא שהוא מבחי' הדעת.

אבל הדעת נמשכת בריבוי מדרגות שונות, מפני שהיא נמשכת ומתפשטת במדות; ועל ידי כך נוצר ריבוי של חלוקות, "כל אחד לפי שיעורו". וכמו שכתוב "נודע בשערים" וכו' — דווקא "נודע", שכן הדבר נובע מבחינת הדעת.

5 והיינו בחי' דעת תחתון והוא מקור ונשמה לדעת דבי"ע וע"י ריבוא רבבות השתלשולות נמשך ונתהווה ממנו גם הדעת שבאדם.

וזו בחינת דעת תחתון, שהוא המקור והנשמה של הדעת [שבעולמות] בריאה, יצירה ועשיה; ובאמצעות רבבות רבבות שלבי השתלשולות נמשכת ממנו ובאה לידי הווייה גם הדעת שבאדם,

וכמו במשל השתלשלות והתהוות האור הגשמי מהאור הרוחני כדלעיל. וכל זה מבחי' ד"ת [דעת תחתון] אבל בחי' דעת עליון אינו נמשך ומתפשט במדות כלל. והוא בחי' סוכ"ע. כי הוא מבחי' כתר.

כמו במשל של השתלשלות האור הגשמי והתהוותו מן האור הרוחני, כפי שהוסבר לעיל. כל זה הוא מבחינת דעת תחתון. אבל בחינת דעת עליון אינה נמשכת ואינה מתפשטת כלל במדות; והיא בחינת סוכב כל עלמין, שכן היא מבחינת כתר.

וביאור ענין דעת עליון היינו שהוא מהארת א"ס שאינו נגבל בשום כלי ואינו נמשך ומתפשט במדות שאין כלי המדות יכולים להגבילו ולכן נק' סכ"ע [סוכב כל עלמין] שהוא בבחי' מקיף כיון שאפילו בהמדות עליונות אינו נמשך.

ביאור עניינו של דעת עליון הוא שהוא מהארת אין סוף, שאינה מוגבלת בשום כלי ואינה נמשכת ומתפשטת במדות, משום שכלי המדות אינם יכולים להגביל אותה. לכן היא נקראת סוכב כל עלמין, מפני שהיא בבחינת מקיף, שהרי אינה נמשכת אפילו במדות העליונות.

ויובן זה ע"ד מ"ש (איוב י"א) וירא און ולא התבונן דהפ"י שלא נתפעל לנקום וכמ"ש לא הביט עון ביעקב שאין הכוונה שלא הביט ולא ראה כלל

הדבר יובן על פי הכתוב (איוב י"א): "הוא רואה און ואינו מתבונן"; פירושו שאינו מתעורר לנקום. וכך גם נאמר: "לא הביט עון ביעקב"; אין הכוונה שהוא כלל לא הביט ולא ראה,

אלא כדפרש"י [כדפירש רש"י / כדפירוש רש"י] שאינו מדקדק אחריהן להתבונן בהאון ועמל שלהם. וכך עדיין הוא פ"י וירא און ולא התבונן.

אלא, כפי שרש"י מפרש, הוא אינו מדקדק אחריהם להתבונן באון ובעמל שלהם. וכך גם יש לפרש את "הוא רואה און ואינו מתבונן".

(ולמה הוא דבשלמא גבי לא הביט און ביעקב כו' נאמר הטעם מפני שהו"י אלקיו עמו ועמ"ש ע"פ ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם

(ומדוע? אמנם, לגבי "לא הביט און ביעקב" כו' נאמר הטעם, משום ש"הו"י אלקיו עמו" (וראו מה שנכתב על הפסוק "ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם");

אבל גבי וירא און ולא יתבונן דלא נז' [נזכר] ביעקב דוקא ליכא למימר טעם הני"ל ועוד דהא כתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו.

אבל לגבי "הוא רואה און ואינו מתבונן", שבו לא נאמר דווקא "ביעקב", אי אפשר לומר שהטעם הוא הטעם האמור לעיל. ועוד, הרי נאמר: "כי אתה תשלם לאיש כמעשהו".

אלא שזה מיירי בעצמות אור א"ס במקום אשר שם אין הפגם מגיע כלל לכן אע"פ [אף על פי] כי וירא און עכ"ז [עם כל זה] לא נמשך משם המשכה להתפעלות המדות דאצילות לשלם לעושה הרע כרעתו)

אלא, הדברים אמורים בעצמות אור אין סוף, במקום שאליו הפגם אינו מגיע כלל. לכן, אף על פי ש"הוא רואה און", בכל זאת לא נמשכת משם הארה שתעורר את מדות דאצילות לשלם לעושה הרע כרעתו.)

והוא כמ"ש אם צדקת מה תתן לו כו' וטהור עינים מראות ברע שאין ראייתו הרע עושה רושם ו התפעלות כלל כי שממית בידים תתפש כו' ומשם מקור הסליחה והרחמים מחוק ברחמיך הרבים כו' וזהו כפי שנאמר: "אם צדקת מה תתן לו?" וכו', ו"טהור עינים מראות ברע": ראיית הרע אינה מותירה בו רושם ואינה מעוררת בו שום תגובה, שהרי "שממית בידים תתפש" וכו'. ומשם מקור הסליחה והרחמים: "מחוק ברחמיך הרבים" וכו'.

וזהו הנק' דעת עליון שאינו נמשך ומתפשט להתלבש במדות דאצילות שהמדות הן בחינת התפעלות מה שאין כן בו ית' נאמר אני הוי' לא שנית.

וזהו בחינת דעת עליון, שאינה נמשכת ומתפשטת להתלבש במדות של אצילות, שכן המדות הן בחינה של התפעלות; ואילו עליו ית' נאמר: "אני הוי' לא שנית".

והשכר והעונש נמשך מבחינת דעת המפשט ונגבל במדות (ועמ"ש בביאור לפסוק שחורה אני וממ"ש כאן יובן זה ביותר) וכמו עד"מ למטה יש ג"כ מוחין דגדלות ומוחין דקטנות פי' מוחין דקטנות הוא עד"מ

השכר והעונש נמשכים מבחינת הדעת המתפשטת והמוגבלת במדות. (ועיינו במה שנכתב בביאור לפסוק "שחורה אני"; מן הדברים שנכתבו כאן יובן העניין ביתר שאת.) וכמו למשל, גם למטה יש מוחין דגדלות ומוחין דקטנות. פירוש מוחין דקטנות הוא, למשל,

כמו קטן מתפעל מאד ממה שהוא נגד רצונו ומתכעס ומתקצף ובוכה אפי' [אפילו] מדברים קטנים רק שהם הפך רצונו אפילו בקצת ומעט שנגד רצונו

כמו ילד קטן, שמתפעל מאוד מכל דבר הנוגד את רצונו, מתרגז, כועס ובוכה אפילו על דברים קטנים, ובלבד שהם מנוגדים לרצונו — אפילו במידה מועטה וכדבר קטן הנוגד את רצונו.

וזהו מצד שהדעת אצלו בקטנות לכן יתפשט מיד במדות ולא יוכל לשלוט בעצמו שלא יתפעל.

וזה מפני שהדעת שלו בקטנות, ולכן היא מתפשטת מיד במדות, והוא אינו יכול לשלוט בעצמו ולא להתפעל.

משא"כ מוחין דגדלות שהגדול יכול להכיל במוחו אף דבר שהוא נגד רצונו עכ"ז [עם כל זה] לא יכעוס כלל

לעומת זאת, במוחין דגדלות, אדם מבוגר יכול להכיל במחשבתו אפילו דבר הנוגד את רצונו, ובכל זאת לא לכעוס כלל.

והוא מפני גדלות הדעת אז אין נמשך ממנו התפעלות המדות כ"כ [כל כך] ויש בזה מדרגות רבות חלוקות זו למעלה מזו.

וזה מפני גדלות הדעת: אז התפעלות המדות אינה נמשכת ממנה במידה רבה כל כך. ויש בכך מדרגות רבות ושונות, זו למעלה מזו.

6 וכל שהדעת רחב יותר אזי קשה לכעוס וכמ"ש רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה] ארבע מדות בדעות כו' קשה לכעוס כו'

וככל שהדעת רחבה יותר, כך קשה יותר להתרגז, כפי שאמרו חז"ל: "ארבע מידות בדעות" וכו', "קשה לכעוס" וכו'.

הרי שזה תלוי לפי הדעת וכן מצינו בהלל בגמ' [בגמרא] פ"ב [פרק ב'] דשבת והלל לא יקפיד כו'

מכאן שהדבר תלוי בדעת. וכן מצאנו לגבי הלל, בגמרא, בפרק השני של מסכת שבת: "והלל לא יקפיד" וכו'.

וכנודע ג"כ מענין אב הרחמן כי אב פי' מקור החכמה ושם נמשך הרחמים והסליחה רק מבחינת החב"ד

[החכמה בינה ודעת] כשמתלבשים במדות משם נמשך העונש כו'

וכידוע גם בעניין "אב הרחמן": "אב" פירושו מקור החכמה, ומשם נמשכות הרחמים והסליחה; ואילו העונש נמשך רק מבחינת חב"ד כשהן מתלבשות במדות וכו'.

(כמ"ש ג"כ באתי לגני אחותי כלה ועמ"ש באד"ר [באדרא רבא] (דקכ"ח ע"ב) והיינו דאמרי סבא דעתוי סתים כוי שלא יתפעל משום דבר

(כפי שמבואר גם על הפסוק "באתי לגני אחותי כלה"; וראו גם את הנאמר באדרא רבא) (דף קכח ע"ב). וזהו שאומרים: "סבא דעתוי סתים" וכו' — שאינו מתפעל משום דבר.

ולכן נקי בחי' זו מוחא סתימאה משא"כ בז"א מוחי' [מוחיה] אתפשט ונפיק כוי שנמשך הדעת תחתון ומתלבש במדות.

ולכן בחינה זו נקראת מוחא סתימאה; אבל בז"א "מוחין אתפשט ונפיק" וכו', משום שהדעת התחתון נמשך ומתלבש במדות.

אבל דעת עליון שרשו ממ"ס [ממוחא סתימאה] ואפילו מבחי' אורא שעל קרומא דחפא על מו"ס [מוחא סתימאה] כמ"ש בפ' מטות בביאור ע"פ החלצו מאתכם כוי

אבל שורשה של הדעת העליון הוא במוחא סתימאה, ואפילו בבחינת אורא שעל הקרום המכסה את מוחא סתימאה, כפי שמבואר בפרשת מטות, בביאור על הפסוק "היחלצו מאתכם" וכו'.

ואיתא שבבחי' אורא יש התגלות דעת דע"י [דעתיק יומין] כמ"ש בספר מבוא שערים שער ג' חלק ב' פרק ג' באריכות.

ונאמר שבבחינת אורא יש התגלות של דעת דעתיק יומין, כפי שמבואר באריכות בספר מבוא שערים, שער ג', חלק ב', פרק ג'.

7 ונז' [ונזכר] ג"כ בקצרה בע"ח [בעץ חיים] שער א"א רפ"ד נמצא שפיר נקי דעת עליון סוכ"ע שהרי שרשו מלמעלה יותר אפילו מבחי' ז"ת [ז' תחתונות] דע"י [דעתיק יומין] ועמ"ש עוד מזה בפ' וירא ע"פ ארדה נא בהג"ה [בהגהה].

הדבר נזכר בקצרה גם בעץ חיים, שער אריך אנפין, בתחילת פרק ד'. נמצא שדעת עליון נקראת בצדק סוכב כל עלמין, שהרי שורשה גבוה אף מבחינת שבע הספירות התחתונות של עתיק יומין. וראו עוד בעניין זה בפרשת וירא, על הפסוק "ארדה נא", בהגהה.

ובלעם ששיבח א"ע [את עצמו] ויודע דעת עליון עמ"ש ע"ז בלק"ת [בלקוטי תורה (להאריז"ל)] להאריז"ל [להארי"י זכרנו לברכה] פ' בלק ד"ה ענין בלק ובלעם. אך מ"מ הדעת המתפשט ונגבל במדות הוא מקבל חיות מהדעת העליון שהוא אור א"ס.

ובענין בלעם, ששיבח את עצמו ואמר שהוא "יודע דעת עליון", ראו את המבואר על כך בלקוטי תורה של הארי"י, פרשת בלק, בדרוש הפותח במילים "ענין בלק ובלעם". ואף על פי כן, הדעת המתפשטת ומוגבלת בתוך המדות מקבלת חיות מן הדעת העליון, שהוא אור אין סוף.

8 וזהו הפי' שנק' דעת עליון ג"כ אור מקיף וסוכ"ע שהמקיף הוא ג"כ אור המחיה דהיינו שבחי' דעת עליון הוא אור המחיה לד"ת [לדעת תחתון].

וזהו פירוש [האמירה] שגם דעת עליון נקראת אור מקיף וסוכב כל עלמין: האור המקיף הוא גם אור שמחיה; כלומר, בחינת דעת עליון היא האור שמחיה את דעת תחתון.

כי לפי שהדעת המפשט במדות הוא בחי' א"פ [אור פנימי] ונתפס ומתלבש בתוך הכלי המגבילו הי' [היה] לו קצבה והפסק שבזמן מה היה כלה ונפסק שמאחר שהוא נתפס בתוך הכלי כו'

מכיוון שהדעת המתפשטת במדות היא בחינת אור פנימי, והיא נתפסת ומתלבשת בתוך הכלי המגביל אותה, היה לה גבול וקץ, כך שבשלב מסוים הייתה מתכלה ופוסקת, מאחר שהיא נתפסת בתוך הכלי וכו'.

אלא ע"י שדעת עליון שהוא בחי' א"ס מאיר תמיד בבחי' ד"ת [דעת תחתון] ע"יז הוא מקיים אותו כמ"ש לך ה' הגדולה והגבורה כו'

אלא שמכיוון שדעת עליון, שהיא בחינת אין סוף, מאירה תמיד בבחינת דעת תחתון, היא מקיימת אותו בכך, ככתוב: "לך, הוי', הגדולה והגבורה" וכו',

שבחינת הגדולה והגבורה שהן ו"ק [וי קצוות] הנמשכים מהדעת תחתון הן בבחינת לך הוי' שיש בהן הארת אור א"ס ואיהו וחיהו וגרמוהי חד.

שבחינות הגדולה והגבורה, שהן שש הקצוות הנמשכות מדעת תחתון, הן במצב של "לך, הוי'", שכן מאירה בהן הארה מאור אין סוף, ו"הוא וחיותיו וכליו אחד".

9 ועד"ז בנשמת האדם אתה נפחתה בי ואתה משמרה בקרבי. פי' אתה נפחתה [נפחתה] בי. הוא חלק הנשמה המתלבשת בתוך הגוף שלא כל הנשמה מלוכשת בתוך הגוף רק הארה ממנה.

וכך גם בנוגע לנשמת האדם: "אתה נפחת בי, ואתה משמרה בקרבי". פירוש "אתה נפחת בי" הוא החלק של הנשמה שמתלבש בתוך הגוף, שהרי לא כל הנשמה מתלבשת בתוך הגוף, אלא רק הארה ממנה.

ועיקר הנשמה הוא בבחי' מקיף ואינ' [ואינה] מתלבשת בכלי הגוף ואעפ"כ [ואף על פי כן] עיז הוא ואתה משמרה בקרבי שע"י המקיף תתקיים הנשמה שבפנימית ועי"ז נשמרת בקרבי.

עיקר הנשמה נמצא בבחינת מקיף [אור], ואינו מתלבש בכלי הגוף. ואף על פי כן, זהו פירוש "ואתה משמרה בקרבי": באמצעות המקיף מתקיימת הנשמה שבפנימיות, ובאמצעותו היא נשמרת בקרבי.

10 וכך יובן ג"כ בענין ב' בחינות דעת הנ"ל שהד"ת [שהדעת תחתון] הוא נשמת המדות עליונות ומתלבש בפנימיותן והד"ע [והדעת עליון] הוא בחי' ואתה משמרה כו' וזהו כי אל דעות הוי' שבי' בחי' דעת אלו מתאחדים יחד.

כך יובן גם ביחס לשתי בחינות הדעת שהוזכרו לעיל: דעת תחתון הוא נשמת המדות העליונות, והוא מתלבש בפנימיותן; ודעת עליון הוא הבחינה של "ואתה משמרה" וכו'. וזהו [פירוש] "כי אל דעות הוי'": שתי בחינות הדעת הללו מתאחדות יחד.

שלא נדמה שהם ב' בחי' נבדלות זמ"ז [זה מזה] כיון שזה מתלבש במדות ועולמות וד"ע [ודעת עליון] אינו נתפס בכלי כלל קמל דמ"מ הם

כדי שלא יעלה על הדעת שהן שתי בחינות נפרדות זו מזו, שהרי זו מתלבשת במדות ובעולמות, ואילו דעת עליון אינו נתפס בכלי כלל, [הפסוק] מלמד אותנו שלמרות זאת הן

דבר א' ממש שהד"ע [שהדעת עליון] ובחי' סוכ"ע מאיר תמיד בד"ת [בדעת תחתון] וממכ"ע [וממלא כל עלמין] והכל א' [וכמשי"ל [וכמה שכתוב לעיל] גבי פסח בענין ויוציאנו ה' אלקינו] וכמ"ש בע"ח [בעץ חיים] שהמקיף מאיר בפנימי כו'.

דבר אחד ממש: דעת עליון, בחינת סובב כל עלמין, מאיר תמיד בדעת תחתון ובממלא כל עלמין, והכול אחד. [כפי שהתבאר לעיל לגבי פסח, בענין "ויוציאנו ה' אלקינו"]. וכמו שכתוב בעץ חיים, שהמקיף מאיר בפנימי וכו'.

והנה כ"ז [כל זה] הוא עתה אבל לעתיד יהיה גילוי סוכ"ע היינו שבחינת דעת עליון יאיר ויומשך בבחינת גילוי ממש

והנה כל זה הוא עכשיו, אבל לעתיד לבוא תהיה התגלות של סובב כל עלמין; כלומר, בחינת דעת עליון תאיר ותימשך באופן של גילוי ממש.

והיינו לפי שרוח הטומאה יבוער מן הארץ ובלע המות כו' אז יהיה באפשרי לקבל גילוי זה.

וזה משום שרוח הטומאה תבער מן הארץ, ויבלע המות" וכו'; אז יהיה אפשר לקבל גילוי זה.

(וכמובן מדברי האריז"ל [האריז"ל זכרוננו לברכה] במבוא שערים שם שלעתיד יהיה הגילוי מבחינת דעת דע"י [דעתיק יומין] ועי"ז תהיה ומלאה הארץ דעה. כי לגבי בחינת סוכ"ע אין שום התחלקות ומעלה ומטה שוין ועמ"ש בד"ה וידעת היום ומה שכתוב ע"פ שניך כעדר הרחלים כו'):

(כפי שעולה מדברי האריז"ל במבוא שערים שם, שלעתיד לבוא יהיה הגילוי מבחינת דעת דעתיק יומין, ועל ידי כך יתקיים "ומלאה הארץ דעה". כי ביחס לבחינת סוכ"ע כל עלמין אין שום התחלקות, ומעלה ומטה שווים. ועיין במה שכתוב בד"ה "וידעת היום", ובמה שכתוב על הפסוק "שניך כעדר הרחלים" וכו').

11 ג ועתה נבוא לענין הקרבנות (איך שבהן ועל ידן הוא המשכת והתגלות סכ"ע [סוכ"ע כל עלמין]) והכהן דוקא מקריב וכתוב ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר

ג. ועתה נעבור לענין הקרבנות (כיצד נמשכת ומתגלה באמצעותם וכתובם ההארה של סוכ"ע כל עלמין). דווקא הכהן הוא שמקריב אותם, ונאמר: "ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר".

אך זה הוא משום שצ"ל המתקת הגבורות והיינו ע"י שהכהן איש החסד עוסק בהבערת האש והוא להיותו בכוונת רחמים וחסד

אך הדבר הוא משום שצריך להמתיק את הגבורות, והמתקה זו נעשית על ידי הכהן, איש החסד, כשהוא עוסק בהבערת האש; זאת כדי שהדבר יהיה מתוך כוונה של רחמים וחסד.

ולכן היה בבקר דוקא בעת שהחסד מתעורר וכמ"ש כ"ז [כל זה] בזהר פ' צו (דכ"ז ע"ב) וכהנא יסדר עליה אשא בבקר בבקר כו' בגין לבסמא עלמא ולבסמא דינין וכדפ"י הרמ"ז [הרב משה זכות] שם.

ולכן הדבר נעשה דווקא בבקר, בזמן שהחסד מתעורר, כפי שנכתב על כך בזהר, פרשת צו (כו ע"ב): "וכהנא יסדר עליה אשא בבקר בבקר" וכו', "בגין לבסמא עלמא ולבסמא דינין", כפי שפירש שם הרמ"ז.

אך זהו רק ענין סידור שני גזרי עצים (ואפשר לומר שני גזרי עצים כנגד ב' בחינות מיתוק הגבורות הא' הוא ענין אור החסד שבכלי הגבורה הב' אור הגבורה שבכלי החסד וכנ"ז [וכנזכר] בהרמ"ז [בהרב משה זכות] שם ובמ"א נת' [נתבאר]

אך הדבר הזה נוגע רק לסידור שני גזרי העצים. (אפשר לומר ששני גזרי העצים מכוונים כנגד שתי בחינות של המתקת הגבורות: הראשונה היא אור החסד בכלי הגבורה, והשנייה — אור הגבורה בכלי החסד, כפי שמוזכר ברמ"ז שם. ובמקום אחר נתבאר

ענין ב' בחי' אלו שזהו ענין שם מ"ב שבפי שמע ושם ע"ב [שם ע"ב] שבפי והיה אם שמוע כו' ועיין בזהר כפי בשלח דצ"ח ע"ב) אבל ענין הקרבנות שני כבשים בכל יום ומוספין הם כוונה וענין אחר.

עניין שתי הבחינות הללו, שהוא עניין שם מ"ב שבפרשת "שמע" ושם ע"ב שבפרשת "והיה אם שמוע" וכו'; ועיין בזהר, פרשת בשלח, צח ע"ב.) אך עניין הקרבנות — שני כבשים בכל יום וקרבנות המוספים — הוא כוונה וענין אחרים.

והוא מ"ש את קרבני לחמי לאשי פי' לאשי אשים שלי הם השרפים שהם תמיד בבחי' [בבחי'] רשפי אש והקרבנות הם לחם לאשים הללו ולבאר זה צריך להקדים ענין תהו ותיקון כי

וזהו שנאמר: "את קרבני לחמי לאשי". פירוש "לאשי" הוא לאשים שלי — השרפים, הנתונים תמיד במצב של "רשפי אש"; והקרבנות הם לחם לאשים הללו. כדי לבאר זאת יש להקדים ולבאר את ענין תהו ותיקון, שכן

הנה בבחי' התהו הי' [היה] האור גדול והכלים קטנים שלא יוכלו להכיל את האור ולכן נשברו ונפלו ופי'

בבחינת תהו היה האור גדול והכלים קטנים, עד שלא יכלו להכיל את האור; לכן הם נשברו ונפלו. והפירוש הוא

כי הנה האור הוא המשכת אור א"ס הנמשך בעולמות כדי להיות בחי' חכמה וחסד כו'

שהאור הוא המשכת אור אין סוף אל תוך העולמות, כדי שיהיו בהם בחינות של חכמה וחסד וכו'.

והכלים הוא החכמה והחסד ושאר המדות שמקבלים ומגבילים את האור והי' [והיה] האור ההוא הנמשך

לבחי' המדות גדול כ"כ [כל כך] עד שלא יכול להתהוות ממנו בחי' המדות חג"ת [חסד גבורה תפארת] כו'

והכלים הם חכמה וחסד ושאר המדות, המקבלים את האור ומגבילים אותו. האור שנמשך לבחינת המדות היה גדול כל כך, עד שהמדות — חסד, גבורה ותפארת וכו' — לא יכלו להתהוות ממנו.

ולכן נשברו הכלים ונפלו בבי"ע והנה לאחר הבירור נתהוו מהם מלאכים מיכאל וגבריאל פני אריה ופני שור שכחם רב ועצום ומהם הוא שנמשך

ולכן נשברו הכלים ונפלו בבריאה, יצירה ועשיה. לאחר הבירור נבראו מהם מלאכים — מיכאל וגבריאל, פני אריה ופני שור — שכוחם רב ועצום; ומהם נמשכת

החיות גם לבהמות וחיות ועופות גשמיים שבעה"ז [שבעולם הזה] דכמו שג' שותפין באדם כן הוא בבהמה
אלא שבאדם הקב"ה נותן בו נשמה ובבהמה נמשך הנפש מחיות המרכבה

החיות גם לבהמות, לחיות ולעופות הגשמיים שבעולם הזה. כשם שיש שלושה שותפים באדם, כך גם בבהמה; אלא
שבאדם הקדוש ברוך הוא נותן נשמה, ואילו בבהמה הנפש נמשכת מחיות המרכבה.

כי נפש כל החיות הוא מבחי' פני אריה שבמרכבה ונפש כל הבהמות הוא מבחי' פני שור ונפש כל
העופות הוא מבחי' פני נשר

כי נפש כל החיות היא מבחינת פני אריה שבמרכבה, נפש כל הבהמות מבחינת פני שור, ונפש כל העופות מבחינת
פני נשר.

אלא שהבהמו' [שהבהמות] וחיות ועופות גשמיים [גשמיים] נלקחו מבחי' השמרים שלא נבררו עדיין
וכשמקריבין חלב ודם ע"ג [על גבי] המזבח ומתעלים באש שלמעלה נתעורר כן למעלה בכל המדרגות
אלא שהבהמות, החיות והעופות הגשמיים נלקחו מבחינת השמרים שעדיין לא התבררו. וכשמקריבים חלב ודם על
גבי המזבח והם מתעלים באש שלמעלה, מתעוררת עלייה דומה למעלה בכל המדרגות,

עד שנותן כח ועוז בחיות הקדש להיות נושאות ונשואות עם הכסא שמתעלים מביי"ע אל מקור שרשם
בעולם התהו שהאורות בו מרובים והיינו ע"י בחינת הכהן

עד שהדבר נותן כוח ועוז בחיות הקדושות להיות "נושאות ונישאות" עם הכיסא, ולעלות מבריא, יצירה ועשיה אל
מקור שורשן בעולם התהו, שבו האורות מרובים. וכל זה הוא באמצעות בחינת הכהן.

כי כשם שלמטה העלאת החיות מן הבהמה הוא ע"י הכהן איש החסד שהוא בחי' ימין מקרבת להעלותה
למעלה כן למעלה כהן הוא חסד.

כי כשם שלמטה העלאת החיות מן הבהמה נעשית באמצעות הכהן, איש החסד, שהוא בחינת "ימין מקרבת", כדי
להעלותה למעלה, כך גם למעלה הכהן הוא חסד.

אך אית חסד ואית חסד. דהיינו חסד דלגאו וחסד דלבר. והנה בחי' חסד דלגאו ורב חסד הוא בחי' כהן
עליון שלמעלה מאצילות

אך יש חסד ויש חסד: חסד פנימי וחסד חיצוני. והנה בחינת חסד פנימי, "ורב חסד", היא בחינת הכהן העליון,
שלמעלה מאצילות.

(ע' [עיינן] מ"ש בפ' תצוה ע"פ ועשית בגדי קדש ובפע"ח [ובפרי עץ חיים] שי"ב [ששת ימי בראשית] פ"ח וע' עוד בזהר ר"פ יתרו דס"ז ע"ב בענין אית מלך לעילא כו' ותחותיה אית כהן כו' ובפ"י הרמ"ז [הרב משה זכות] שם)

(ראו את מה שנכתב בפרשת תצוה על הפסוק "ועשית בגדי קודש", ובפרי עץ חיים, שער 12, פרק 8; וראו עוד בזוהר, בתחילת פרשת יתרו, 67b, בעניין "יש מלך למעלה" וכו', "ומתחתיו יש כהן" וכו', ובפירוש הרמ"ז שם.)

והוא המעלה את המלאכים דבי"ע בשרשם הנ"ל והם נושאות את הכסא וגם דמות כמראה אדם שעל הכסא הם מגביהים להיות העליי [העליה] מאצילות ששם הכלים מרובים בלמעלה מהאצילות אשר שם האורות מרובים

והוא שמעלה את מלאכי בריאה, יצירה ועשיה לשורשם הנזכר לעיל; והם נושאים את הכיסא, וגם מעלים את "דמות כמראה אדם" שעל הכיסא, כדי שתהיה עליה מאצילות, שבה הכלים מרובים, אל [המדרגה] שלמעלה מאצילות, שבה האורות מרובים.

וזהו ענין שרפים עומדים ממעל לו פ"י כביכול שהם מעלים בחי' האדם שעל הכסא כי זהו ענין המרכבה כמו הסוס שנושא את רוכבו למקום אשר לא יוכל לילך בעצמו

וזהו פירוש "שרפים עומדים ממעל לו": כביכול, הם מעלים את בחינת האדם שעל הכיסא. זהו ענינה של מרכבה, כמו סוס הנושא את רוכבו למקום שאינו יכול להגיע אליו בכוחות עצמו.

וזהו שנאמר בקרבנות לחמי לאשי פ"י כמו שהלחם מחיה את האדם שעם היות שמדרגת האדם הוא למעלה מן הלחם שהוא בר של והלחם צומח מ"מ הלחם ומזון מחיה אותו

וזהו שנאמר על הקרבנות: "לחמי לאשי". הכוונה היא שכמו שהלחם נותן חיים לאדם — אף שמדרגת האדם גבוהה מן הלחם, שהרי הוא יצור בעל שכל והלחם הוא מן הצומח, אף על פי כן הלחם והמזון מחיים אותו —

והיינו לפי ששרשם נעלה ממנו כי באדם נאמר אחר וקדם צרתני אחר למע"ב [למעשה בראשית] כו' שדצ"ח [שדומם צומח חי] קדמו לו לפי שהם מבחי' עולם התהו הגבוה מעולם התיקון

והטעם לכך הוא ששורשם גבוה ממנו. על האדם נאמר: "אחר וקדם צרתני" — "אחר" למעשה בראשית וכו', שכן הדומם, הצומח והחי קדמו לו, מפני שהם מבחינת עולם התהו, הגבוה מעולם התיקון.

ולכן ירדו למטה יותר ע"י שבה"כ [שבירת הכלים] לכן יש כח בכירור שנברר מהלחם באצטומכא וכבד להיות חיות להאדם לחבר הנפש עם הגוף

ולכן ירדו למטה יותר בעקבות שבירת הכלים. משום כך יש בכוחו של מה שמתברר מן הלחם בקיבה ובכבד להיות חיות לאדם, ולחבר את הנפש עם הגוף.

וזהו כי על כל מוצא פי הוי' יחיה האדם פי מוצא מקור כמו מוצא מים

וזהו [פירוש] "כי על כל מוצא פי הוי' יחיה האדם": "מוצא" פירושו מקור, כמו "מוצא מים",

דהיינו מקור ושרש פי הוי' שלמעלה מהאצילות כו' שישנו בהלחם כו' וכמ"כ [וכמו כן] עד"ז נק' הקרבנות לחמי לאשי אשי הם השרפים שהם לאחר הבירור

כלומר, המקור והשרש של "פי הוי'", שלמעלה מאצילות וכו', מצוי בלחם וכו'. וכמו כן, באותו אופן, הקרבנות נקראים "לחמי לאשי": "אשי" הם השרפים, שהם לאחר הבירור,

דהיינו שהם בבחינת ביטול מיכאל ביטולו באהבה וכלות הנפש וגבריאל ביראה זעות מחיל כסא כו' ומ"מ הם בבחינת גבול כי גם במלאכים יש אורות וכלים והכלים מגבילים

כלומר, הם מצויים בביטול: הביטול של מיכאל הוא באהבה ובכלות הנפש, ושל גבריאל ביראה — "רועדים מפחד הכיסא" וכו'. ואף על פי כן הם מוגבלים, שכן גם למלאכים יש אורות וכלים, והכלים מגבילים.

ולכן קדוש שהם אומרים פועל בהם כלות הנפש ד' שעות ולא יותר ואח"כ צריך לומר עוד פעם שני קדוש לעורר האהבה והכלות הנפש והביטול כו' ולכן ביי"ב שעות היום אומרים ג"פ [ג' פעמים] קדוש.

ולכן ה"קדוש" שהם אומרים פועל בהם כלות הנפש במשך ארבע שעות, ולא יותר; לאחר מכן עליהם לומר שוב "קדוש", כדי לעורר את האהבה, את כלות הנפש ואת הביטול וכו'. לכן, במהלך שתיים-עשרה שעות היום, הם אומרים "קדוש" שלוש פעמים.

12 ולכן הקרבן שמקריבים הבהמה גשמיות שהיתה תחלה קודם הבירור שהוא למטה מטה מבחינת המלאכים שכבר נבררו

ולכן, [בעניין] הקרבן, שבו מקריבים בהמה גשמית, שהייתה בתחילה, קודם הבירור, למטה הרבה מדרגת המלאכים, שכבר התבררו:

וגם הבהמה גשמיות היא בחי' לחמיט לאשי הם המלאכים השרפים ע"י שמתבררת ע"ג [על גבי] המזבח דהיינו שגורם עליי' [עלייה] המלאכים במקורם ושרשם שמעולם התהו שלמעלה מהכלים המגבילים.

גם הבהמה הגשמית היא בחינת "לחמי, המיועד לאשי" — הם המלאכים השרפים; כאשר היא מתבררת על גבי המזבח, היא מביאה לעליית המלאכים אל מקורם ושורשם, שמקורם בעולם התהו, למעלה מהכלים המגבילים.

13 וע"ד שהלחם גשמי מחיה את האדם שהוא לפי שבשרשו גבוה יותר מהאדם שלכן נפל למטה יותר.

וכמו שהלחם הגשמי מחיה את האדם משום ששורשו גבוה משורש האדם, ולכן ירד למטה ממנו,

כן הבהמות גשמיים שנלקחו מבחינת השמרים שלא הובררו הנה בשרשן בחי' זו נלקחה מעולם התהו מבחי' עליונה יותר משרש חיות המרכבה עצמן

כך גם בעלי החיים הגשמיים, שנלקחו מבחינת השמרים שלא התבררו: בשורשם, בחינה זו נלקחה מעולם התהו, מבחינה גבוהה יותר משורש חיות המרכבה עצמן.

ולכן דוקא נפלו למטה יותר וכנודע ממשל נפילת החומה שממקום גבוה יותר נופל למטה יותר. לכן כשמתבררים נעשי' [נעשית / נעשים] בחי' לחם וחיות לבחי' אשי הם השרפים כו':

ולכן דווקא הם נפלו למטה יותר, כידוע מהמשל על נפילת חומה: ככל שמקום נפילתה גבוה יותר, כך היא נופלת למטה יותר. לכן, כשהם מתבררים, הם נעשים בחינת לחם וחיות לבחינת "אשי", שהם השרפים וכו'.

14 ועתה התפלה היא במקום קרבנות כי הנפש אלקית אף שאינה צריכה תיקון מ"מ אהבתה מוגבלת לפי שנלקחה מבחי' גבול

וכעת התפילה היא במקום הקרבנות. שכן הנפש האלקית, אף שאינה זקוקה לתיקון, אהבתה בכל זאת מוגבלת, מפני שנלקחה מבחינה מוגבלת.

כי גם עולם הבריאה שמשם נמשך בחי' נשמה הוא בעל גבול וכ"ש [וכל שכן] רוח שנמשך מיצירה ונפש דעשי' [דעשיה].

הרי שגם עולם הבריאה, שממנו נמשכת בחינת הנשמה, הוא מוגבל; ועל אחת כמה וכמה הרוח, הנמשכת מעולם היצירה, והנפש, שמקורה בעולם העשיה.

15 וא"א להנשמה להגיע לבחי' בכל מאדך בלי גבול כ"ע [כל עלמין] ע"י בירור נפש הבהמית דוקא שהוא

קודם הבירור ושרשה מתהו כו'

והנשמה אינה יכולה להגיע לבחינת "בכל מאדך", אהבה בלי גבול, אלא דווקא באמצעות בירור הנפש הבהמית, שהיא קודמת לבירור ושרשה מתהו וכו'.

וע"ד הנ"ל בפ"י לחמי לאשי דקרבנות כו' וזהו ענין ריח ניחוח להוי' ריח הוא העלאה ממטה למעלה וכמשל הריח שעולה ומשיב את הנפש

כדומה למה שנתבאר לעיל בפירוש "לחמי לאשי" ביחס לקרבנות וכו'. וזהו ענין "ריח ניחוח להוי'": ריח הוא עלייה מלמטה למעלה, כמו ריח שעולה ומשיב את הנפש.

והיינו בחי' ק"ש [קריאת שמע] ועי"ז אח"כ ניחוח חות דרגא להמשיך מלמעלה למטה להוי' וזהו בחי' שמו"ע [שמונה עשרה] ברוך אתה ה' המשכת אור א"ס למטה

וזהו בחינת קריאת שמע. ולאחר מכן, על ידי כך, בא ה"ניחוח", מלשון "נחות דרגא" — ירידה מדרגה — כדי להמשיך מלמעלה למטה, "להוי'". וזהו בחינת תפילת שמונה עשרה: "ברוך אתה ה'", המשכת אור אין סוף למטה.

וכן התורה היא בחי' המשכת אור א"ס וזהו על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח [גמילות חסדים] עבודה היא בחי' העלאה ותורה וגמ"ח [וגמילות חסדים] הן בחי' המשכות:

וכן התורה היא בחינת המשכת אור אין סוף. וזהו פירוש דברי המשנה: "על שלושה דברים העולם עומד: על התורה, על העבודה ועל גמילות חסדים". העבודה היא בחינת עלייה, ואילו התורה וגמילות החסדים הן בחינות של המשכה.

16 ד והנה מבואר למעלה בפנים איך כי גדול ורב כח של העלאת וביטול הנפש בישראל מבמלאכים כו'

4. והנה מבואר לעיל בגוף המאמר עד כמה גדול ורב כוחם של העלאת הנפש וביטולה אצל ישראל, יותר מאשר אצל המלאכים וכו',

שלא נמשך ונתגלה בחי' אדם שעל הכסא עד שנתגלה בחינת בכל מאדך כי אדם הוא אותיות מאד שכן בחינת "אדם שעל הכסא" לא נמשכה ולא התגלתה עד שהתגלתה בחינת "בכל מאדך", משום שאדם מורכב מאותיות מאד.

והענין כי סיבת היות ההשפעה מהמדות בבחי' גבול אינו מפני שהספירות והמדות עצמן הם בבחינת גבול

והעניין הוא שהסיבה לכך שההשפעה מן המדות מוגבלת אינה בכך שהספירות והמדות עצמן מוגבלות,

כי זה אינו שהע"ס [שהעשר ספירות] הם בבחי' א"ס רק שההשפעה מהמדות היא בבחי' גבול מחמת ההרכבה והתכללות החסד מגבורה והגבורה מחסד

שהרי אין הדבר כך: עשר הספירות הן בבחינת איך-סוף. אלא שההשפעה מן המדות מוגבלת בגלל ההרכבה והתכללות של החסד בגבורה ושל הגבורה בחסד.

לכן עם היות שבחי' חסד מצד עצמה הוא בבחי' א"ס והיתה מתפשטת עד אין קץ

לכן, אף שבחינת החסד מצד עצמה היא בבחינת איך-סוף והייתה מתפשטת בלי קץ,

רק לפי שיש בחי' המנגדת לזה היא בחינת גבורה המצמצמת אותה ומונעת התפשטות החסד בלי גבול כו' להיות שאמר לעולמו די.

אלא שיש בחינה המתנגדת לכך, והיא בחינת הגבורה, המצמצמת אותו ומונעת את התפשטות החסד בלי גבול וכו', כדי שיאמר לעולמו: "די".

17 וז"ש [וזהו שכתוב] ביריעות המשכן ארבע באמה שמנה ועשרים באמה ולא כתיב ארבע אמות שמנה

ועשרים אמות

וזהו [פירוש] מה שכתוב לגבי יריעות המשכן: "ארבע באמה", "שמנה ועשרים באמה", ולא כתוב "ארבע אמות", "שמנה ועשרים אמות";

אלא שהיריעות מצד עצמן הם בבחינת בלי גבול רק יש בחי' אמה המודדת ומצמצמת עד פה יהי' [יהיה] חסד ועד פה גבורה.

אלא שהיריעות מצד עצמן הן בבחינת בלי גבול, ורק יש בחינת אמה המודדת ומצמצמת: עד כאן יהיה חסד, ועד כאן גבורה.

שע"ז נעשו בבחי' מדות והוא ענין קו המדה וקנה המדה שביחזקאל. וכמ"ש בזהר פ' פקודי (דרל"ג ע"א)

ועל ידי כך נעשו בבחינת מדות, וזהו ענין קו המדה וקנה המדה שביחזקאל, וכמו שכתוב בזהר, פרשת פקודי (רל"ג ע"א).

וזהו שבחינת אדם היינו בחיי מאד ממש ואעפ"כ [ואף על פי כן] נקרא אדם (ויין מ"ש בפי יתרו בדי"ה להבין ביאור ענין האבות הן הן המרכבה מש"ש [מה שכתוב שם] וצ"ל הלא שם מ"ה [שם מ"ה] כו' אך באמת הא בהא תליא כו')

וזהו שבחינת אדם היא בחינת מאד ממש, ואף על פי כן היא נקראת אדם. (ועיין מה שכתוב בפרשת יתרו, בדיבור המתחיל "להבין ביאור ענין האבות הן הן המרכבה", מה שכתוב שם: "וצריך להבין, הלא שם מ"ה כו", "אך באמת הא בהא תליא כו");

ומשם יובן ג"כ ענין אדם אותיות מאד בע"א [באופן אחר] והוא שכדי לעשות בחיי אדם זה שיהי [שיהיה] בהתכללות כו' הוא ע"י המשכה מבחי מאד ממש שבלי גבול שנמשך בבחי אדם כו' ע"ש והיינו ע"י ככל מאדך בק"ש [בקריאת שמע] כו'):

ומשם יובן גם ענין אדם — אותיות מאד — באופן אחר: כדי לעשות בחינת אדם זו, שתהיה בהתכללות כו', הדבר נעשה על ידי המשכה מבחינת מאד ממש, שהיא בלי גבול, הנמשכת בבחינת אדם כו', עיין שם. והיינו על ידי "בכל מאדך" שבקריאת שמע כו'):

18 וזהו לבכתי שהקב"ה אומר לכנס"י [לכנסת ישראל] שאתה עושה אותי לבחי לב כי הנה כל חיות וקיום

ומזון של כל האיברים שבאדם והגוף בכללו הוא תלוי ונמשך מן הלב

וזהו [פירוש] "לִפְתָּנִי": הקדוש ברוך הוא אומר לכנסת ישראל: "אתם עושים אותי לבחינת לב". שהרי כל החיות, הקיום והמזון של כל איברי האדם ושל הגוף בכללותו תלויים בלב ונמשכים ממנו;

כי הלב הוא משכן לנפש החיונית וכמ"ש כי הדם הוא הנפש שבהדם שבלב נקשרה ונתלבשה הנפש החיונית.

כי הלב הוא משכנה של הנפש החיונית, וכמו שכתוב: "כי הדם הוא הנפש"; שכן בדם שבלב קשורה ומתלבשת הנפש החיונית.

19 והלב הוא המחלק החיות והדם לכל האיברים אך מאין יהיו הדמים בלב אינו מצד עצמו לבד

הלב הוא שמפיץ את החיות ואת הדם לכל האיברים. אך מנין מגיע הדם שבלב? לא ממנו עצמו בלבד,

כי מצד עצמו אין בו רק רביעית דם לבד ואין בו כדי התפשטות והילוך הדם בכל האיברים

שהרי מצד עצמו יש בו רק רביעית דם, ואין בה די כדי שהדם יתפשט ויזרום בכל האיברים;

רק שמוסיפים בו תמיד דם ע"י המאכל אשר יאכל האדם שמתעכל עד שנעשה לדם ונוטל הכבד ריבוי הדם והפסולת ושולח המובחר ללב.

אלא מוסיפים לו דם תמיד באמצעות המזון שהאדם אוכל, שמתעכל עד שנעשה לדם; והכבד נוטל את רוב הדם ואת הפסולת, ושולח ללב את המובחר.

20 וכך הנמשל שע"י העלאת נה"ב [נפש הבהמית] בעבודה שבלב זו תפלה שנק' לחמי לאשי נעשה בחי' המשכת החיות בבחי' לב.

וכך הוא בנמשל: באמצעות העלאת הנפש הבהמית בעבודת הלב, שהיא התפילה ונקראת "לחמי לאשי", נמשכת החיות אל בחינת הלב.

דהיינו שע"י הברורים דבי"ע ששרשם מעולם התהו ניתוסף האור והחיות באדם דאצילות ועי"ז נמשך ממנו התפשטות החיות בהעולמות ועמ"ש מזה ע"פ אני ישנה ולבי ער וזהו לבנתני שאתה עושה אותי לבחי' לב.

כלומר, באמצעות הברורים שבבריאה, ביצירה ובעשיה, ששרשם מעולם התהו, מתווספים אור וחיות באדם דאצילות, ועל ידי כך נמשכת ממנו התפשטות החיות אל העולמות. וראו מה שנכתב על כך בפירוש הפסוק "אני ישנה ולבי ער". וזוהי [משמעות] "לכדת את לבי": "אתה עושה אותי לבחינת לב".

21 והנה בלב יש ב' חללים חלל הימיני וחלל השמאלי חלל השמאלי הוא משכן הדם וחלל הימיני הוא מלא אויר ורוח שהוא עיקר הרוח חיים

והנה, בלב יש שני חללים: החלל הימיני והחלל השמאלי. החלל השמאלי הוא מקום משכנו של הדם, ואילו החלל הימיני מלא אוויר ורוח, שהם עיקר רוח החיים.

כי הדם בעצמו לא הי' [היה] יכול להתפשט ולהלוך בכל האיברים זולתי הרוח חיים שמוליכו וגם עוד נוסף ברוח החיים שממשיך אל המוח ומחבר אתן המוח אל הלב שבמוח אין שם הילוך הדם

שהרי הדם עצמו אינו יכול להתפשט ולנוע בכל האיברים בלי רוח החיים המוליכה אותו. ויש ברוח החיים עניין נוסף: היא מגיעה אל המוח ומחברת אותו אל הלב, משום שבמוח אין זרימת דם;

רק האויר ורוח חיים שבלב הוא המקשר ומחבר הלב למוח ומן המוח חוזר ושב אל הלב כנודע וכך למעלה לבנתני היינו ב' בחי' שבלב.

אלא האויר ורוח החיים שבלב הם הקושרים ומחברים את הלב אל המוח, ומהמוח הם חוזרים ושבים אל הלב, כידוע. וכך גם למעלה, "לפְּבִנְי" פירושו שתי בחינות שבלב,

חלל הימיני וחלל השמאלי והיינו שהחיות הנמשך ומתפשט מאצילות לבי"ע להחיות נשמות ומלאכים זהו כמו בחינת התפשטות

החלל הימיני והחלל השמאלי. כלומר, החיות הנמשכת ומתפשטת מאצילות אל בריאה, יצירה ועשיה, כדי להחיות נשמות ומלאכים, דומה להתפשטות

החיות מחלל השמאלי לכל אברי הגוף והמשכת האור והחיות מעצמות א"ס ב"ה שאינו בגדר ספי' [ספירה / ספירות] כלל להיות נמשך התהוות החכמה דאצי' אנת חכים כו'

החיות מן החלל השמאלי אל כל איברי הגוף; ואילו המשכת האור והחיות מעצמות אין סוף, שאינו כלל בגדר הספירות, כדי שתתהווה חכמה דאצילות — "אנת חכים" וכו',

היא כמו התפשטות והמשכת החיות מחלל הימיני שכלב שהוא מלא רוח שממשיך ג"כ אל המוח וכך הוא ההמשכה להיות בחי' חכמה כו'

היא כהתפשטות והמשכת החיות מן החלל הימיני שכלב, המלא רוח, המגיעה גם אל המוח. וכך היא ההמשכה להיות בחינת חכמה וכו'.

(ועיין בפ"י הרמ"ז [הרב משה זכות] בזהר פ' אמור) (דצי"ג ע"ב) ע"פ לך אמר לבי בקשו פני כו'

(ועיינו בפירוש הרמ"ז לזוהר, פרשת אמור) (צ"ג ע"ב), על הפסוק "לך אמר לבי, בקשו פני" וכו',

שהאריך שם בענין לב ושאר אבא מאיר בחלל ימיני שכלב שבו רוח החיות ואימא מאירה בחלל השמאלי שבו הדם כו'.

שם הוא מאריך בענין הלב, ומבאר שאור אבא מאיר בחלל הימיני שכלב, שבו נמצאת רוח החיים, ואימא מאירה בחלל השמאלי, שבו נמצא הדם וכו'.

ופנימית הלב הוא פנימית ע"ב [שם ע"ב] ס"ג [שם ס"ג] כו' וכ"כ [וכן כתב] עוד בפ' פנחס (בדף רכ"א). וא"כ עפ"ז [על פי זה] מובן מש"כ [מה שכתוב] דהחיות שמתפשטת מאצילות להחיות עולם הבריאה זהו מבחי' חלל השמאלי שכלב היינו

והפנימיות של הלב היא הפנימיות של [השמות] ע"ב וס"ג וכו'. וכך כתב גם בפרשת פנחס (בדף רכ"א). אם כן, לפי זה מובן מה שנכתב: שהחיות המתפשטת מאצילות כדי להחיות את עולם הבריאה היא מבחינת החלל השמאלי שכלב, כלומר,

כי אימא מקננא בכורסיא אבל אצילות הוא בחי חכמה בכלל שהוא בחי חלל הימני כו' מפני שאימא מקננת בכורסיא; אבל אצילות היא בחינת חכמה בכלל, שהיא בחינת החלל הימני וכו'.

ונקי רוח כמ"ש בע"ח [בעץ חיים] שער מוחין דצלם פ"ה שכתב בשם ספר יצירה שהחכמה נקי רוח אלקים חיים ועמ"ש מענין רוח ע"פ והיה מספר בני ישראל כחול הים.

והיא נקראת רוח, כפי שכתוב בעץ חיים, שער מוחין דצלם, פרק ה', המביא בשם ספר יצירה שחכמה נקראת "רוח אלקים חיים". וראו גם את מה שנכתב על עניין הרוח בפסוק "והיה מספר בני ישראל כחול הים".

א"נ [אי נמי] עפמ"ש [על פי מה שכתוב] בפ' מקץ בד"ה נר חנוכה כו' כדי שתהא מזוזה מימין כו' בענין אויר אור י' שהארת אור הנר הוא ע"ח [עץ חיים] שיש אויר סביב האור כו' ע"ש

או לחלופין, לפי מה שכתוב בפרשת מקץ, במאמר המתחיל "נר חנוכה" וכו', על "כדי שתהא מזוזה מימין" וכו', בענין אויר — אור בתוספת יו"ד: אור הנר מאיר משום שיש אויר סביב האור וכו'. ראו שם.

נמצא האור שהוא בחי חכמה כמ"ש [כמה שכתוב לעיל] מקבל מבחי אויר שהוא בחי כתר כו' ואויר היינו רוח.

נמצא שהאור, שהוא בחינת חכמה כפי שנתבאר לעיל, מקבל מבחינת האויר, שהיא בחינת כתר וכו'; והאויר הוא רוח.

לכן ההמשכה מא"ס ב"ה להיות התהוות החכמה נקי בשם רוח הנמשך מחלל הימני שכלב וכי המשכות אלו דלבבתי הוא ע"י כי בחי אחותי וכלה

לכן ההמשכה מאין סוף ברוך הוא כדי שתתהווה חכמה נקראת בשם רוח, הנמשכת מהחלל הימני שכלב. ושתי המשכות האלה של "לבבתי" הן באמצעות שתי הבחינות "אחותי" ו"כלה",

שהם ב' אהבות אחותי היא אהבה הנמשכת מבחי חכמה אחותי רעיתי תרין ריעין דלא מתפרשין כו'

שהן שתי אהבות. "אחותי" היא אהבה הנמשכת מבחינת חכמה: "אחותי רעיתי", "תרין ריעין דלא מתפרשין" וכו'.

והיא אהבה נחת ע"ד דברי חכמים נחת נשמעין והוא בחי' אהבה הטבעית שהיא מבחינת חכמה כמ"ש בסש"ב [בספר של בינונים]. ועי"ז מעורר וממשיך המשכת החיות בנאצלים הנקרא רוח (וזהו אמור לחכמה אחותי את).

וזהו אהבה רגועה, בדומה ל"דברי חכמים נחת נשמעים"; והיא בחינת האהבה הטבעית, שמקורה בחכמה, כפי שכתוב בספר של בינונים. באמצעותה מעוררים וממשיכים את החיות אל הנאצלים, הנקראת רוח. (וזהו פירוש "אמור לחכמה אחותי את").

וכלה היא בחי' אהבה כרשפי אש כלתה נפשי שהוא מבחי' בינה ליכא ועי"ז נמשך אור א"ס בבי"ע והיינו ע"י המדות לך ה' הגדולה כו'.

ו"כלה" היא בחינת אהבה כרשפי אש, "כלתה נפשי", שמקורה בבינה, שהיא "הלב"; ובאמצעותה נמשך אור אין סוף לעולמות בריאה, יצירה ועשיה. המשכה זו נעשית באמצעות המדות: "לך ה' הגדולה" וכו'.

22 ה ובי' בחי' אהבות אלו הוא ג"כ מ"ש ע"פ באתי לגני כו' מענין ההפרש שבין בחי' ריעים לדודים שבחי' ריעים הם דלא מתפרשין שאהבתם תמידית

5. ושתי בחינות אהבה אלו הן גם העניין הנזכר על הפסוק "באתי לגני" וכו', בדבר ההבדל בין בחינת "רעים" לבחינת "דודים": בחינת רעים היא שהם אינם נפרדים לעולם, מפני שאהבתם קבועה תמיד,

ולכן אין שייך רשפי אש וצמאון וזהו בחי' מי שתורתם אומנתם כו' ודודים הוא שאהבתם לפרקים ועתים מזומנים בשעה שמעורר את האהבה כמו בשעת תפלה וכיוצא בזה ולכן באהבה זו שייך צמאון ויסוד האש כו'.

ולכן לא שייכים בה "רשפי אש" וצמאון; וזו בחינת מי שהתורה היא עיסוקם הקבוע וכו'. ואילו "דודים" הם אלה שאהבתם מופיעה לפרקים ובעתים קבועות, כשהם מעוררים את האהבה, כגון בשעת התפילה וכדומה; לכן באהבה זו שייכים צמאון ויסוד האש וכו'.

ולכן א"ש [אתי שפיר] שע"י בחינת אחותי מעורר וממשיך מבחי' עליונה יותר וע' בזהר ויקרא (דק"ב א') ולכן מובן היטב שעל ידי בחינת "אחותי" מעוררים וממשיכים מבחינה עליונה יותר. ועיינו בזהר, ויקרא (דף קיב ע"א),

ע"פ אחותי וזהר פ' אמור (דף ק' ע"ב) ועמ"ש ע"פ שיר השירים בענין שכינתא עילאה ושכינתא תתאה ומ"ש ע"פ והקרבתם עולה אשה כו'.

על הפסוק "אחותי", וכן בזהר, פרשת אמור (דף ק' ע"ב). ועיינו במה שנכתב על שיר השירים בענין שכינה עילאה ושכינה תתאה, ובמה שנכתב על הפסוק "והקרבתם עולה אשה" וכו'.

גם אפשר ב' אהבות אלו נמשכים מב' בחי' דעת כי דעת עליון מיוחד ומחבר חו"ב [חכמה ובינה]

אפשר גם לומר ששתי אהבות אלו נמשכות משתי בחינות דעת: הדעת העליונה מיוחדת ומחברת את חכמה ובינה;

לכן עי"ז נמשך האהבה דבחי' אחותי שהיא מבחי' חכמה כמ"ש בזהר ע"פ אמור לחכמה אחותי את.

ולכן על ידה נמשכת האהבה של בחינת "אחותי", שמקורה בבחינת חכמה, כפי שנאמר בזהר על הפסוק "אמור לחכמה אחותי את".

ודעת תחתון מחבר וממשיך התפשטות השכל במדות מזה נמשך בחי' אהבה הב' דבחינת כלתה נפשי כו'

ואילו הדעת התחתונה מחברת וממשיכה את התפשטות השכל אל המדות; מכך נמשכת בחינת האהבה השנייה, בחינת "כלתה נפשי" וכו'.

וכן פי' הרמ"ז [הרב משה זכות] ברע"מ [ברעיא מהימנא] פ' שופטים (דערי"ה א') ענין קירות לכו שהם כחות שבשני חללי הלב הם חו"ג [חסד וגבורה] הנמשכים מהדעת. וכמ"ש מזה במ"א הנ"ל.

וכך פירש הרמ"ז ברעיא מהימנא, פרשת שופטים (דף ערי"ה ע"א), את ענין "קירות לכו": אלה הם הכוחות שבשני חללי הלב, שהם חסד וגבורה, הנמשכים מן הדעת. וכפי שנכתב על כך במקום אחר הנזכר לעיל.

ובחי' עומקא דליבא י"ל [יש לומר] ששרשו מדעת עליון וזהו ענין אחותי ועמ"ש מענין אחותי ע"פ ושבתה הארץ ארעא אתבטלת כו'

ועל בחינת "עומק הלב" אפשר לומר ששורשה בדעת עליון; וזהו ענין "אחותי". ראו גם את מה שנכתב על ענין "אחותי" על הפסוק "ושבתה הארץ" — "הארץ מתבטלת" וכו'.

ועמ"ש מענין דעת עליון שבנפש בביאור ע"פ מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה כו'.

ראו גם את מה שנכתב על דעת עליון שבנפש, בביאור על הפסוק "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" וכו'.

ולכן ע"י ב' בחי' אלו נמשך מבחי' סוכ"ע בממלא כל עלמין] וכמשי"ל [וכמה שכתוב לעיל] בענין כי אל דעות כו' שבאמת כולא חד.

ולכן, באמצעות שתי בחינות אלו, נמשכת מבחינת סובב כל עלמין אל ממלא כל עלמין, כפי שהוסבר לעיל בעניין "כי אל דעות הוי" וכו' — שבאמת הכול אחד.

23 והנה כ"ז [כל זה] הוא דעת עליון וד"ת [ודעת תחתון] שבנפש האלקית. אך עוד י"ל [יש לומר] כפשוטו כי אפילו ע"י אהבה הנמשכת מהדעת תחתון של הנניא [נה"א] מעוררים וממשיכים למעלה מבחי' דעת עליון שהוא בחי' סוכ"ע.

הנה, כל זה הוא הדעת העליונה והדעת התחתונה שבנפש האלקית. אך אפשר להסביר זאת גם לפי פשוטו: אפילו באמצעות אהבה הנמשכת מן הדעת התחתונה של הנפש האלקית, מעוררים וממשיכים מלמעלה, מבחינת הדעת העליונה, שהיא בחינת סובב כל עלמין.

והיינו לפי שבאדם יש ג"כ נפש הבהמית שהיא ג"כ נפש המשכלת אלא שהיא הנמשכת אחר הגשמיות שהיא מק"נ [מקליפת נוגה].

וזאת משום שבאדם יש גם נפש בהמית, שהיא אף היא נפש משכלת, אלא שהיא נמשכת אחר הגשמיות, שכן מקורה בקליפת נוגה.

אבל נה"א [נפש האלקית] עיקרה היא נפש המשכלת ומתבוננת תמיד ומשגת באור א"ס ב"ה ואין לה השכלה אחרת ועמ"ש מזה בד"ה המגביהי לשבת כו'

אבל עיקרה של הנפש האלקית הוא היותה נפש משכלת, המתבוננת תמיד ומשיגה באור אין סוף ברוך הוא, ואין לה עיסוק שכלי אחר. וראו מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "המגביהי לשבת" וכו'.

ולכן כל בחי' מהדעת של נפש האלקית נק' בודאי דעת עליון לגבי הדעת ושכל האנושי הנמשך מנה"ב [מנפש הבהמית] שבאדם שהיא משכלת ומשגת גשמיות עה"ז [עולם הזה]

ולכן כל בחינה בדעת של הנפש האלקית נקראת בוודאי דעת עליונה ביחס לדעת ולשכל האנושיים הנמשכים מן הנפש הבהמית שבאדם, המשכלת ומשיגה את הגשמיות של העולם הזה,

וגם יכולה להשכיל ג"כ באלקות וכי הנה"ב [הנפש הבהמית] כלולה מטו"ר [מטוב ורע] ואפשר שזהו ענין עץ החיים ועץ הדעת טוב ורע עץ הדעת טוב ורע הוא בחינת דעת דנה"ב [דנפש הבהמית] ועץ החיים הוא דעת וחכמה דנה"א [דנפש האלקית] כו'

ויכולה גם להבין אלקות, שכן הנפש הבהמית כלולה מטוב ורע. ואפשר שזהו ענינם של עץ החיים ועץ הדעת טוב ורע: עץ הדעת טוב ורע הוא בחינת הדעת של הנפש הבהמית, ועץ החיים הוא הדעת והחכמה של הנפש האלקית וכו'.

הגם שבמ"א נתבאר שגם בנה"א [בנפש האלקית] שייך בחי' עץ הדעת וכמ"ש ע"פ מקושש עצים. מ"מ אינו נקי כלל עץ הדעת טוב ורע ח"ו [חס ושלום] וכמ"ש בפרדס בערך עץ.

אף שבמקום אחר נתבאר שגם בנפש האלקית שייכת בחינת עץ הדעת, כפי שנכתב על הפסוק "מקושש עצים", מכל מקום אין היא נקראת כלל עץ הדעת טוב ורע, חס ושלום, כפי שנכתב בפרדס, בערך "עץ".

אבל עיקר עה"ד [עץ הדעת] טו"ר [טוב ורע] ממש היא ק"נ [קליפת נוגה] שמשם נמשכה הנה"ב [הנפש הבהמית] ועי' מזה בד"ה ברע"מ [ברע"א מהימנא] פ' נשא והמשכילים יזהירו כו'

אבל עיקרו של עץ הדעת טוב ורע ממש הוא קליפת נוגה, שממנה נמשכת הנפש הבהמית. וראו על כך במאמר המתחיל "ברע"א מהימנא, פרשת נשא: והמשכילים יזהירו" וכו'.

והנה כשהאדם מגביר החב"ד [החכמה בינה ודעת] של הנה"א [הנפש האלקית] על השכל שבנה"ב [שבנפש הבהמית] שמעמיק בשכלו ומחשבתו בהתבוננות בגדולת א"ס ב"ה בק"ש [בקריאת שמע] ותפלה אזי יתבטל דעת ושכל הנה"ב [הנפש הבהמית] ויתכלל בדעת של הנה"א [הנפש האלקית]

והנה, כאשר האדם מגביר את החב"ד של הנפש האלקית על השכל שבנפש הבהמית, ומעמיק בשכלו ובמחשבתו בהתבוננות בגדולת אין סוף ברוך הוא בקריאת שמע וכתפילה, אזי הדעת והשכל של הנפש הבהמית יתבטלו וייכללו בדעת של הנפש האלקית;

ואזי גם המדות הנולדות מהשכל הגשמי לתאוות עולם הזה יתבטלו במדות הנולדות מהדעת של נפש אלקית לדבקה בו ית' בדביקה וחשיקה וחפיצה בבחי' אחותי או בבחי' כלה כלתה נפשי כו'

ואז גם המדות הנולדות מהשכל הגשמי, [ומכוונות] לתאוות העולם הזה, יתבטלו במדות הנולדות מדעת הנפש האלקית, המבקשות להידבק בו יתברך בדבקות, בכמיהה וברצון, בבחינת "אחותי" או בבחינת "כלה" — "כלתה נפשי" וכו'.

נמצא התפלה שהיא בירור הנה"ב [הנפש הבהמית] גורם ביטול והעלאת דעת תחתון שבאדם בדעת עליון שהוא בחי' בירור והתחברות עץ הדעת בעץ החיים

נמצא שהתפילה, שהיא בירור הנפש הבהמית, מביאה לביטול ולהעלאת של הדעת התחתון שבאדם אל הדעת העליון, שהוא בחינת בירור וחיבור של עץ הדעת עם עץ החיים.

ולכן עיי' מעורר וממשיך ג"כ מלמעלה המשכה מדעת עליון הסוכ"ע בדעת תחתון וממכ"ע [וממלא כל עלמין] שנקראים ג"כ עץ החיים ועץ הדעת לפעמים וכה, ג איתא דיצ"ט [דיצר טוב] ויצה"ר [ויצר הרע] שרשן מבי' חללי הלב דז"א כדפי' הרמ"ז [הרב משה זכות] פ' אמור (דצ"ג) הנ"ל.

ולכן, על ידי כך מעוררים וממשיכים גם מלמעלה המשכה מן הדעת העליון, סובב כל עלמין, אל הדעת התחתון ואל ממלא כל עלמין, שלעתים נקראים גם עץ החיים ועץ הדעת. וכך נאמר שגם יצר הטוב ויצר הרע שורשם בשני חללי הלב של ז"א, כפי שמפרש הרמ"ז בפרשת אמור (93), שהזכרה לעיל.

וזי"ש [וזהו שכתוב] לא הביט און ביעקב כו' וכ"כ [וכן כתב] למה כי ה' אלקיו עמו דהיינו עיי' שממשיך האדם אלקות בנפשו שהשכל ומדות של נה"ב [נפש הבהמית] הנקי עה"ד [עץ הדעת] טו"ר [טוב ורע]

וזהו שנאמר: "לא הביט און ביעקב" וכו'. ומדוע? "כי ה' אלקיו עמו" — כלומר, כאשר האדם ממשיך אלקות אל נפשו, כך שהשכל והמדות של הנפש הבהמית, הנקראים עץ הדעת טוב ורע,

יתבטלו לגבי שכל ומדות של נפש האלקית הנקי עץ החיים הן שהביטול בבחי' אחותי הן שהביטול בבחי' כלה עכ"פ [על כל פנים] הכל ביטול נה"ב [נפש הבהמית] והתכללותה בנה"א [בנפש האלקית] שהשכל ומדות דנה"ב [דנפש הבהמית] ג"כ מסכימים לאהבה זו.

מתבטלים בפני השכל והמדות של הנפש האלקית, הנקראים עץ החיים, בין שהביטול הוא בבחינת "אחותי" ובין שהוא בבחינת "כלה". מכל מקום, בכל מקרה מדובר בביטול הנפש הבהמית ובהכללתה בנפש האלקית, כך שגם השכל והמדות של הנפש הבהמית מסכימים לאהבה זו.

לכן עיי' מעורר מלמעלה בחי' דעת עליון שלמעלה בא"ס ב"ה שהוא בחי' סוכ"ע והמדות הנמשכים ממנו הן רב חסד חסד דלגאו ועיי' לא הביט און ביעקב כו'

לכן על ידי כך מעוררים מלמעלה את בחינת הדעת העליון שלמעלה, באין סוף ברוך הוא, שהיא בחינת סובב כל עלמין; והמדות הנמשכות ממנה הן "רב חסד" — חסד הפנימי. ועל ידי כך "לא הביט און ביעקב" וכו'.

כי המעט שמלמטה מעורר הרבה למעלה וכמ"ש בס"ב [בספר של בינונים] ח"ג [חלק ג'] (ספ"ב) ולכן הקרבנות מכפרים וזהו לבבתי אחותי כלה:

כי המעט שמלמטה מעורר הרבה למעלה, וכמו שכתוב בספר של בינונים, חלק ג (סוף פרק יב). ולכן הקרבנות מכפרים. וזהו "לבבתי אחותי כלה":

24 ו לבבתי באחת מעיניך. באחד כתיב עיניך הם עיני העדה שתורתם אומנותם והם בבחי' דמסתכלין ביקרא דמלכא אך יש בהם ב' בחינות.

6. "כבשת את לבי באחת מעיניך". כתוב "באחד". "ענייך" הן "עיני העדה" — אלה שהתורה היא עיסוקם, והם בבחינת "מסתכלים בכבוד המלך". אך יש בהם שתי בחינות.

הא' שהם בבחי' הביטול דיחוי"ת [דיחודא תתאה] ביטול היש שהוא יש רק שבטל ומשתחוה והב' בחי' יחוי"ע [יחודא עילאה] שאין עוד מלבדו ממש והוא ביטול האמיתי והן ב' בחינות אבינו מלכנו

הבחינה הראשונה היא הביטול של יחודא תתאה, ביטול היש: הוא עדיין יש, אלא שהוא בטל ומשתחוה. והבחינה השנייה היא יחודא עילאה — שאין עוד מלבדו ממש, וזהו הביטול האמיתי. ואלה הן שתי הבחינות "אבינו מלכנו".

וזהו ענין באחד ובאחת יחוי"ע [יחודא עילאה] היא בחי' באחד כתיב עולם המחשבה שהיא עלמא דאתכסיא ויחוי"ת [ויחודא תתאה] באחת קרי עולם הדבור עלמא דאתגליא. ומכל א' משני בחינות אלו גורמים בחי' לבבתי:

וזהו ענינם של "באחד" ו"באחת": יחודא עילאה הוא הבחינה של "באחד", הכתיב — עולם המחשבה, שהוא העולם הנסתר; ויחודא תתאה היא "באחת", הקרי — עולם הדיבור, העולם הגלוי. וכל אחת משתי הבחינות האלה גורמת לבחינת "כבשת את לבי".

25 באחד ענק מצורניך. ענק תכשיט של אבנים טובות ומרגליות שהם דומם ואעפ"כ [ואף על פי כן] מאירות ונאות להתקשט בהן וכך מלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה בחי' אותיות הדבור שהן בחי' דומם שתי אבנים בונות כו'

"בענק אחד מצווארך". ענק הוא תכשיט של אבנים טובות ומרגליות, שהן דוממות, ואף על פי כן הן מאירות ויפות להתקשט בהן. וכך, "מלכות היא הפה, תורה שבעל פה קוראים לה": בחינת אותיות הדיבור, שהן בחינת דומם — "שתי אבנים בונות" וכו'.

ואעפ"כ [ואף על פי כן] נמשך בהן אור א"ס הסוכ"ע והן בחיי ענקים לגרורותיך לפי שהן מאור העליון ועמשי"ל [ועיין מה שכתוב לעיל] ע"פ צוארך בחרוזים.

ואף על פי כן נמשך בהן אור אין סוף, סובב כל עלמין, והן בחינת "ענקים לגרורותיך", מפני שהן מן האור העליון. וראו מה שנכתב לעיל על הפסוק "צווארך בחרוזים".

26 וכלל הפסוק שלבנתני בין בבחי' אחותי ובבחי' כלה שבשעת התפלה ובין בבחינת עיניך שהוא הביטול לכל היום בעיני העדה ובחי' ענק הוא

וכלל הפסוק [אומר] ש"לבנתני" הן בבחינת "אחותי" והן בבחינת "כלה", שהיא בשעת התפילה, וכן בבחינת "עיניך", שהיא הביטול במשך כל היום של "עיני העדה"; ובחינת "ענק" היא

בחי' אותיות התורה לבעלי עסקים שאינן יכולים להיות בביטול כל היום ואזי אפילו פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית כו' וזהו באחד ענק כו' כנ"ל:

בחינת אותיות התורה עבור בעלי עסקים, שאינם יכולים להיות בביטול במשך כל היום; ואז אפילו "פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית" כו'. וזהו "באחד ענק" כו', כפי שנתבאר לעיל.

27 ועי"ל [ועוד יש לומר] כפי' לבנתני בסגנון אחר קצת והוא ע"פ משנ"ת [מה שנתבאר] בד"ה מי מנה עפר יעקב בענין יחד לבבי דפנימית הלב היא בחי' יחידה שלמעלה גם מחב"ד [מחכמה בינה ודעת]

אפשר להוסיף ולבאר את "לבנתני" בסגנון מעט שונה, על יסוד המבואר במאמר שמתחיל "מי מנה עפר יעקב" בעניין "יחד לבבי": פנימיות הלב היא בחינת יחידה, שלמעלה אפילו מחכמה, בינה ודעת;

והוא ענין רצון העליון בחי' כתר ועד"ז נתבאר ג"כ במ"א ע"פ והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול דאורייתא מחכמה נפקת ואורייתא מתקשרה בקב"ה [בקודשא בריך הוא] והקב"ה נק' צור לבבי

וזהו ענין הרצון העליון, בחינת כתר. ועל דרך זו מבואר גם במקום אחר, על הפסוק "והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול", ש"התורה מחכמה נפקת", ו"התורה מתקשרת בקודשא בריך הוא", והקדוש ברוך הוא נקרא "צור לבבי".

והיינו כי פנימית הלב הוא למעלה מהחכמה דלב היינו בחינת מל' ולמטה מהחכמה כמ"ש בזהר פ' שלח (דקס"א ב') ובפ' תרומה (דקכ"ח ב') היינו בחי' חיצוניות הלב.

כלומר, פנימיות הלב היא למעלה מחכמה. הלב הוא בחינת מלכות, הנמוכה מחכמה, כמו שכתוב בזהר פרשת שלח (קס"א ב') ובפרשת תרומה (קכ"ח ב'); הכוונה היא לבחינת חיצוניות הלב.

וגם נודע דהמלי' שרשה בכתר וזהו ענין איה מקום כבודו כי המלי' נקי' כבוד בגימ' [בגימטריא] ל"ב נתיבות חכמה שזהו ג"כ פי' ל"ב

ידוע גם שמלכות מושרשת בכתר, וזהו עניין "איה מקום כבודו". מלכות נקראת כבוד, שערכה המספרי ל"ב, כמניין ל"ב נתיבות חכמה; וזהו גם פירוש המילה "לב", שערכה ל"ב.

וזהו ענין ל"ב שמות אלקים שבמעשה בראשית ושרשן מכבוד עילאה ל"ב נתיבות הח"ע [החכמה עילאה] כמ"ש בפרדס ערך לב.

וזהו עניין ל"ב שמות אלקים שבמעשה בראשית, ששורשם מכבוד עילאה, ל"ב נתיבות החכמה העילאה, כמו שכתוב בפרדס, בערך "לב".

28 ואיה מקום כבודו היינו שרש ומקור המלי' בכתר וזהו בחי' אי" שאינו מושג כו' וזהו ענין מחשבה הקדומה שעלה במחשבה שיהיה מלך על עם וזהו ענין מלכותך מלכות כל עולמים

"ואיה מקום כבודו" מתייחס לשורש ולמקור של מלכות בכתר; וזוהי בחינת "איה", שאינה מושגת וכו'. זהו ענינה של המחשבה הקדומה: עלה במחשבה שיהיה מלך על עם. וזהו ענינן של המילים "מלכותך מלכות כל עולמים".

ולכן נקי' בחי' זו פנימית הלב כי לב היינו מחשבה ורצון וע"ז נאמר ולבי ער וכמ"ש באדרא (דקכ"ט ע"ב) שבא"א נאמר הנה לא ינום כו'

לכן בחינה זו נקראת פנימיות הלב, שכן "לב" פירושו מחשבה ורצון; ועל כך נאמר: "ולבי ער", וכפי שכתוב באדרא (קכט ע"ב), שעל אריך אנפין נאמר: "הנה לא ינום" וכו'.

אך הנה עצמותו ית' הוא למעלה מעלה גם מבחי' רצון וכמ"ש במ"א בד"ה צאינה וראינה שבחינת המשכת הכתר נקי' למעלה ביטול רצון כו' שהוא ית' רם ונשא מרצון זה וכמ"ש אם צדקת מה כו'.

אך עצמותו ית' נעלית הרבה גם מבחינת הרצון, וכפי שמבואר במקום אחר, במאמר המתחיל "צאינה וראינה", שהמשכת הכתר נקראת למעלה "ביטול רצון" וכו'; שהרי הוא ית' רם ונישא מעל לרצון זה, וכפי שנאמר: "אם צדקת מה [תיתן לו]" וכו'.

29 והגורם המשכה זו הוא ע"י אתעדל"ת [אתערותא דלתתא] בעסק התורה בבחי' ביטול רצון כו' ע"ש וזהו לבנתני שאתה הוא הגורם לי שאהיה בבחי' לב והיינו ע"י אתעדל"ת [אתערותא דלתתא] דאחותי כלה כו'

ומה שמביא להמשכה זו הוא אתערותא דלתתא בעיסוק בתורה מתוך ביטול הרצון וכו'; עיינו שם. וזהו "לִבְנָתְנִי": אתה הוא שגורם לי להיות בבחינת לב. והדבר נעשה באמצעות אתערותא דלתתא של "אחותי כלה" וכו'.

שעי"ז נמשך אתעדל"ע [אתערותא דלעילא] ב' בחי' לב כתר עליון שהוא מקור להתהוות אצי' ומלי' דאצי' שיוצאת כנגד הלב דז"א שהיא מקור להתהוות ביי"ע והיינו בחי' סכ"ע [סובב כל עלמין] ובחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין]

שבאמצעותה נמשכת אתערותא דלעילא של שתי בחינות לב: כתר עליון, שהוא המקור להתהוות אצילות, ומלכות דאצילות, היוצאת כנגד הלב של ז"א והיא המקור להתהוות בריאה, יצירה ועשיה. ואלו הן בחינת סובב כל עלמין ובחינת ממלא כל עלמין.

ולכן נאמר בפסוק זה לבבתני ב' פעמים וזהו כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם פי' לב האדם א"א לאדם ז"א

ולכן נאמר בפסוק זה "לִפְתָּנִי" פעמיים. וזהו [פירוש] "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם": "לב האדם" הוא אריך אנפין, ו"לאדם" הוא ז"א (המדות).

והיינו ב' בחי' לב הנ"ל כי המלי' מקבלת מהלב דז"אוע' בזהר בתרומה (דקמ"ו סע"ב [סוף עמוד ב]) ועמ"ש ס"פ בראשית בד"ה צאינה וראינה בענין וכיום שמחת לבו.

כלומר, אלו שתי בחינות הלב שהוזכרו לעיל, שהרי מלכות מקבלת מהלב של ז"א. ראו בזהר, פרשת תרומה (סוף דף קמ"ו ע"ב), וכן מה שנכתב בסוף פרשת בראשית, במאמר המתחיל "צאינה וראינה", בענין "וכיום שמחת לבו".



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/23

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק