



לקוטי תורה • שיר השירים • מאמר 32

ששים המה מלכות ושמונים פילגשים כו'

ששים מלכות ושמונים פילגשים



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/32](https://likuteitorah.com/he/likutei-torah/shir-hashirim/32)

1 ששים המה מלכות ושמונים פילגשים כו'. וארז"ל [ואמרו רבותינו זכרונם לברכה] ס' מלכות אלו ס' מסכתות ושמונים פילגשים אלו הברייתות.

"ששים הן המלכות ושמונים הפילגשים" וכו'. וחז"ל אמרו: "ששים מלכות" — אלו ששים המסכתות; "ושמונים פילגשים" — אלו הברייתות.

ועלמות קאי על הלכות (היינו מימרות האמוראים. ולשון מדרש שיר השירים רבה ועלמות אין מספר אין קץ לתוספת). וצ"ל למה נק' המשניות בשם מלכות וברייתות פילגשים כו'.

ו"עלמות" מכון להלכות (כלומר, למאמרי האמוראים; ולשון מדרש שיר השירים רבה היא: "ועלמות אין מספר" — אין קץ לתוספות). וצריך להבין מדוע המשניות נקראות "מלכות" והברייתות "פילגשים" וכו'.

גם להבין מ"ש בתחלת עשרת הדברות וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר דמאחר שעשרת הדברות שמעו כל ישראל מפי הקב"ה אי"כ איך שייך תיבת לאמר.

צריך גם להבין את הכתוב בתחילת עשרת הדיברות: "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר". הרי כל ישראל שמעו את עשרת הדיברות מפי הקדוש ברוך הוא, ואם כן, כיצד שייך כאן הביטוי "לאמר"?

דבשלמא בשאר מצותיה של תורה שישראל שמעו מפי משה. ומשה הוא ששמע מפי הקב"ה שייך לשון לאמר היינו שהקב"ה אמר למשה לחזור הוא ולאמרו לישראל

מובן הדבר בשאר מצוות התורה, שישראל שמעו מפי משה, ומשה הוא ששמע מפי הקדוש ברוך הוא; לכן מתאים הביטוי "לאמר" — כלומר, הקדוש ברוך הוא אמר למשה לחזור על הדברים ולומר אותם לישראל.

אבל בעשרת הדברות שכל ישראל שמעו מפי הקב"ה אין לומר כן (וכה"ג [וכהאי גוונא] איתא במשנה פ"ה דסוטה דף כ"ז ע"ב על לאמר שבאז ישיר משה ובנ"י [ובני ישראל] את השירה הזאת לאמר שאין תלמוד לומר לאמר):

אבל בעשרת הדיברות, שכל ישראל שמעו מפי הקדוש ברוך הוא, אי אפשר לומר כך. (בדומה לזה נאמר במשנה, בפרק ה' של Sotah, דף 27b, על המילה "לאמר" בפסוק "אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לאמר": שאין תלמוד לומר "לאמר").

2 והנה צריך להקדים פ"י הפסוק קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות. קול דודי קאי על מתן תורה כי במ"ת [במתן תורה] כתיב וכל העם רואים את הקולות.

כעת יש להקדים את פירוש הפסוק: "קול דודי, הנה זה בא, מדלג על ההרים, מקפץ על הגבעות". "קול דודי" מתייחס למתן תורה, שעל מתן תורה נאמר: "וכל העם רואים את הקולות".

ומה שנאמר הנה זה בא שהוא לשון הוה ולא אמר לשון עבר הוא לפי כי באמת קול זה הביטוי "הנה זה בא" נאמר בלשון הוה, ולא בלשון עבר. הסיבה לכך היא שקול זה, באמת,

הנה זה בא גם עכשיו בכל עת ובכל זמן שאדם יושב ועוסק בתורה אזי בא ונמשך אותו הקול עצמו שהיה בעת מ"ת [מתן תורה] וכמשי"ת [וכמו שיתבאר] לקמן אי"ה [אם ירצה השם].

"הנה זה בא" גם עכשיו: בכל עת ובכל זמן שאדם יושב ועוסק בתורה, אותו קול עצמו שהיה בשעת מתן תורה בא ונמשך למטה, כפי שיוסבר בהמשך, בעזרת ה'.

3 ולהבין כל זה וגם ענין מדלג על ההרים. צריך להבין תחלה ענין ההשתלשלות דהנה כתיב בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם מאין כמוך.

כדי להבין את כל זה, וגם את משמעות "מדלג על ההרים", עלינו להבין תחילה את ענין ההשתלשלות. שהרי נאמר: "בכל חכמי הגוים ובכל מלכותם אין כמוך".

אמנם דוד המלך ע"ה [עליו השלום] אמר רבות עשית אתה ה' אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך כו'.

אולם דוד המלך עליו השלום אמר: "רבות עשית אתה ה' אלוקי; נפלאותיך ומחשבותיך אלינו — אין ערוך אליך" וכו'.

והענין דהנה באמת גם חכמי אומות מודים באלקותו ית' וזהו בכל חכמי הגוים כו' מאין כמוך.

ההסבר הוא שבאמת גם חכמי אומות העולם מודים באלקותו יתברך, וזהו שנאמר: "בכל חכמי הגוים" וכו', "אין כמוך".

ופי' בזהר (משפטים צ"ו א') דהכוונה שגם הם יודעים שאין כמוך כו'. רק שאומרים שהבריאה היא בדרך השתלשלות עילה ועלול.

ובזהר (משפטים צו ע"א) מוסבר שהכוונה היא שגם הם יודעים שאין כמוך וכו', אלא שהם אומרים שהבריאה נעשתה בדרך של השתלשלות, עילה ועלול.

וידוע כי לכל עילה יש ערך ויחוס עם העלול איזה ערך שהוא עכ"פ [על כל פנים] עד"מ באדם יש שכל ומדות ומחשבה ודבור וכל א' נתהווה מחבירו.

וידוע שלכל עילה יש ערך וזיקה אל העלול שלה, במידה מסוימת, תהיה אשר תהיה. למשל, באדם יש שכל, מדות, מחשבה ודיבור, וכל אחד מהם נוצר מחברו.

דהיינו מההתבוננות בשכלו נולדה המדה לעשות חסד וכה"ג [וכהאי גוונא]. הנה הגם שאין המדה ממהות השכל. מ"מ יש שייכות זה לזה שכפי ערך השכל איך ומה הוא כך היא המדה בהתגלות לעושת חסד. כלומר, מההתבוננות בשכל נולדת המדה לעשות חסד וכדומה. אמנם המדה אינה ממהות השכל, אך יש ביניהם קשר: בהתאם לאיכותו ולמידתו של השכל, כך תהיה גם המדה שמתגלית לעשות חסד.

4 ולכן הקטן מתאווה לדברים קטנים לפי עניות דעתו והגדול ששכלו גדול מואס בהן וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש.

לכן ילד משתוקק לדברים קטנים, בהתאם לדלות שכלו, ואילו מבוגר, ששכלו גדול, בז להם; וכמו שכתוב: "לפי שכלו יהולל איש".

הרי המדה אהוי"ר [אהבה ויראה] וכיוצא היא לפי השכל גם השכל מתלבש אח"כ בהמדה איך לעשות החסד כו'.

נמצא שהמידה — אהבה ויראה וכיוצא בהן — היא בהתאם לשכל. גם השכל מתלבש אחר כך במידה ומכוון כיצד לעשות את החסד וכדומה.

5 וזהו בחי' עילה ועלול שהעלול יש לו ערך ויחוס להעילה. וכמ"כ [וכמו כן] המדה לגבי המחשבה שמתלבשת בהמחשבה והמחשבה בדבור וכל א' נתהווה זה מזה בהשתלשלות

וזוהי בחינת עילה ועלול: לעלול יש ערך ויחס לעילה. כך גם המדה ביחס למחשבה — היא מתלבשת במחשבה, והמחשבה בדיבור, וכל אחד מתהווה מן הקודם לו בהשתלשלות.

ולכן פועל כל אחי' [אחד] שינויים בחבירו שיש שינוי בהעילה ע"י שמתלבש בהעלול ואינו כמו שהיה במהותו קודם לזה.

לכן כל אחד מהם מחולל שינוי בחברו: העילה משתנה כשהיא מתלבשת בעלול, ואינה כפי שהייתה במהותה קודם לכן.

כמו כשמתבונן בשכלו באיזו אהבה הרי בהכרח השכל מלובש בזה ואינו יכול להתבונן אז במושכלות לפי של שכלו ממולא מענין המדה.

למשל, כשאדם מתבונן בשכלו באהבה כלשהי, השכל בהכרח מתלבש בה, ובאותה שעה אינו יכול להתבונן במושכלות, משום ששכלו מלא בעניין המדה.

נמצא יש שינוי בהשכל למה שהיה תחלה בפ"ע [בפני עצמו] בציור המושלות ובין למה שנמשך אח"כ בהלול שהוא בענין האהבה כו'. וכך הוא בכל בחי' עילה ועלול.

נמצא שהשכל משתנה: תחילה הוא בפני עצמו, כשהוא מצייר מושכלות, ולאחר מכן הוא נמשך אל העלול, אל עניין האהבה, וכן הלאה. וכך הוא בכל בחינת עילה ועלול.

6 והנה מאחר שהעולמות והנבראים נתהוו מחשבתו ית' היה יכול לעלות על הדעת ח"ו [חס ושלום] שגם הם נבראו ע"י השתלשלות עילה ועלול.

והנה, מאחר שהעולמות והנבראים התהוו ממחשבתו יתברך, היה אפשר להעלות על הדעת, חס ושלום, שגם הם נבראו באמצעות השתלשלות של עילה ועלול,

וכדעת חכמי האומות הקדמונים. ע"ז אמר דוד המלך עליו השלום רבות עשית כו' אין ערוך אליך. כי כל העולמות אין פועלים שום שינוי בו ית'.

כדעתם של חכמי האומות הקדמונים. על כך אמר דוד המלך עליו השלום: "רבות עשית" וכו', "אין ערוך אליך". שהרי העולמות כולם אינם פועלים בו יתברך שום שינוי.

7 וכמאמר אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא. כו' ר"ל [רוצה לומר] בשוה בלי שינוי כמ"ש אני הו' לא שנית.

וכמו שנאמר: "אתה הוא עד שלא נברא העולם, ואתה הוא משנברא" וכו'. כלומר, בשווה, ללא שינוי, כפי שנאמר: "אני הו' לא שנית".

והיינו משום שהעולמות אין ערוך כלל להבורא ית' ואפילו לגבי החיות הנמשך להן ממחשבתו ית' והתהוותם ע"י בחי' [בחינת] דילוג וצמצום ולא בבחי' עילה ועלול ח"ו [חס ושלום] וכמשי"ת [וכמו שיתבאר] אי"ה [אם ירצה השם].

וזהו משום שהעולמות אינם כערך כלל לבורא ית', ואף לא לחיות הנמשכת אליהם ממחשבתו ית'; והתהוותם היא באמצעות דילוג וצמצום, ולא בדרך של עילה ועלול, חס ושלום, כפי שיתבאר, אם ירצה ה'.

8 ולכן כלא ממש חשובים קמ" [קמיה] ית' וכמו קודם שנברא העולם ממש וזהו נפלאותיך ומחשבותיך אלינו. פ"י שע"י מחשבתו ית' נעשה התהוות והשתלשלות העולמות.

ולכן הם נחשבים ממש כאין לפניו ית', בדיוק כפי שהיו לפני בריאת העולם. וזהו פירוש "נפלאותיך ומחשבותיך אלינו": באמצעות מחשבתו ית' נוצרו העולמות והשתלשלו.

וְזִי"ש [וזהו שכתוב] רבות עשית אתה ה' אלהי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו ר"ל [רוצה לומר] שריבוי העולמות והברואים כולם נתהוו ע"י מחשבתו ית'.

וזהו פירוש הכתוב: "רבות עשית אתה ה' אלקי, נפלאותיך ומחשבותיך אלינו"; כלומר, ריבוי העולמות והנבראים כולם נוצרו באמצעות מחשבתו ית'.

אך אעפ"כ [אף על פי כן] אין ארוך אליך ממש היינו שהתהוות העולמות ממחשבתו ית' אינו בבחי' עילה ועלול רק שהם אין ערוך ממש לגבי מחשבתו ית' המהווה ומחייה אותן מאין ליש.

אך למרות זאת, "אין ערוך אליך" ממש. כלומר, התהוות העולמות ממחשבתו ית' אינה בדרך של עילה ועלול, אלא אין להם ערך כלל ביחס למחשבתו ית', המהווה אותם ומחיה אותם מאין ליש.

אגידה ואדברה עצמו מספר פ"י כי מאחר שהוא ית' אין סוף א"כ אם הי' [היה] התהוות העולמות ממחשבתו ית' ע"י השתלשלות עילה ועלול לא היה כלל העולמות בבחי' גבול ותכלית

"אגידה ואדברה עצמו מספר". פירוש הדברים: מאחר שהוא ית' אין-סופי, אילו התהוו העולמות ממחשבתו ית' בדרך של השתלשלות עילה ועלול, לא היו העולמות מוגבלים ובעלי תכלית כלל,

כמו שהן עתה אלא הי' [היה] הכל אי"ס ובלי גבול וזהו עצמו מספר דהיינו שהיו בבחי' בלי גבול וזהו נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך אגידה ואדברה.

כפי שהם כיום, אלא הכול היה אין-סופי ובלי גבול. וזהו "עצמו מספר", כלומר, מצב של בלי גבול. וזהו פירוש "נפלאותיך ומחשבותיך אלינו, אין ערוך אליך, אגידה ואדברה".

שהמשכה ממחשבתו ית' אלינו הוא ע"ד שאין ערוך ממש ולא בבחי' עילה ועלול ח"ו [חס ושלום] (או י"ל [יש לומר] הפ"י כי הנה נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך היינו בחי' סוכ"ע וכדלקמן בפ"י קדוש ומובדל

כלומר, המשכה ממחשבתו ית' אלינו היא באופן שאין ערוך ממש, ולא בדרך של עילה ועלול, חס ושלום. (או אפשר לפרש ש"נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך" היא בחינת סובב כל עלמין, כפי שיתבאר בהמשך בפירוש "קדוש ומובדל";

אך להיות נמשך הארה בתוך העולמות ע"ז אמר אגידה ואדברה עצמו מספר הצמצומים רבוא רבבות מדרגות עד אין מספר כו' עד שנמשך הארה להתלבש בהעולמות ועמ"ש בפי' פסוק זה בד"ה כי ביום הזה יכפר בפי' אחרי ובד"ה ויהי מקץ כו'):

אך כדי שתימשך הארה בתוך העולמות, על כך נאמר "אגידה ואדברה עצמו מספר": הצמצומים, רבבות רבבות של מדרגות שאין להן מספר, וכך הלאה, עד שנמשכת הארה להתלבש בעולמות. ועיין במה שנכתב בפירוש פסוק זה בדיבור המתחיל "כי ביום הזה יכפר" בפרשת אחרי, ובדיבור המתחיל "ויהי מקץ" וכו'.

9 ב והנה לכן קראו חז"ל [חכמינו זכרונם לברכה] הבורא ית' בשם הקב"ה היינו שהוא קדוש ומובדל מכל העולמות ואין העולם ומלואו פועלים בו שום שינוי והיינו משום שאין להם כלל ערך ויחוס אליו ית'.
2. משום כך כינו חז"ל את הבורא יתברך בשם "הקדוש ברוך הוא": כלומר, הוא קדוש ומובדל מכל העולמות, והעולם וכל אשר בו אינם פועלים בו שום שינוי; זאת משום שאין להם כל ערך או יחס אליו יתברך.

10 וזהו ענין שנק' סובב כולא עלמין וידוע דאין הפי' סובב ומקיף מלמעלה דהא את השמים ואת הארץ אני מלא כתיב.

וזהו פירוש הביטוי "סובב כל עלמין" — האור המקיף את כל העולמות. ידוע שאין הכוונה שהוא מקיף וסובב אותם מלמעלה, שהרי נאמר: "את השמים ואת הארץ אני מלא".

רק הענין שאין ההשפעה ממנו באה בבחי' גילוי בהעולמות כמו בחי' עילה ועלול הנ"ל כי בהשתלשלות עילה ועלול הנה העלול יודע ומשיג איזה השגה בעילתו ובטל אצלו ע"י השגה זו אלא הכוונה היא שההשפעה ממנו אינה באה לעולמות בדרך של גילוי, כפי שקורה ביחס של סיבה ותוצאה שנוכח לעיל. בהשתלשלות של סיבה ותוצאה, התוצאה מכירה ומשיגה במידה מסוימת את סיבתה, ומתבטלת לפניה מכוח השגה זו;

והיינו ששפע העילה בעלול היא בבחי' גילוי ממש משא"כ בנבראים לגבי האור והכח השופע בו מא"ס ב"ה להוותו מאין ליש שהכח השופע בו אינו מושג אצלו כלל וכלל.

כלומר, השפעת הסיבה בתוצאה היא בגילוי ממש. לא כך הנבראים ביחס לאור ולכוח הנמשכים לתוכם מאין סוף ברוך הוא כדי להוותם מאין ליש: הכוח הנמשך לתוך הנברא אינו מושג בו כלל וכלל.

11 ולכן הנברא הוא יש ודבר נפרד בעיני עצמו מחמת הסתר זה רק שבאמת הוא כמו דקמ"י [דקמיה] ית' כולא כלא חשיבי

לכן הנברא הוא בעיני עצמו מציאות ודבר נפרד, בגלל הסתר הזה; אך לאמיתו של דבר, "לפניו יתברך הכול נחשב כאין".

וזהו בחי' סוכ"ע שהשפעה ממנו ית' באה בבחי' הסתר כי אלו היה בבחי' גילוי לא הי' [היה] יכול להשתלשל ולהיות כלל עלמין

וזהו בחינת סוכב כל עלמין: ההשפעה ממנו יתברך באה באופן של הסתר. אילו הייתה ההשפעה גלויה, לא היה אפשר לה להשתלשל ולהתהוות לעולמות כלל;

אלא הי' [היה] הכל בחי' א"ס כנ"ל אבל באמת לית אתר פנוי מיני' כמו קודם שנברא העולם.

אלא הכול היה בבחינת אין סוף, כפי שהוסבר לעיל. אך לאמיתו של דבר, "אין מקום פנוי ממנו", ממש כפי שהיה לפני שנברא העולם.

12 וזהו שנק' הקב"ה דהיינו שהוא ית' קדוש ומובדל מהעולמות. והבריאה היא יש מאין ממש שהאור וחיות המתלבש בהעולמות היא כלא חשיבא קמ"י [קמיה] ית'

וזהו הטעם שהוא נקרא "הקדוש ברוך הוא": כלומר, הוא יתברך קדוש ומובדל מן העולמות. הבריאה היא יש מאין ממש, שכן האור והחיות המתלבשים בעולמות נחשבים כלא לפניו יתברך;

דהיינו שעיקר התהוות העולמות הוא ע"י מדת מלכותו ית' כמאמר יחיד חי העולמים מלך היינו שבאמת הוא יחיד ומיוחד כמו קודם בריאת העולם.

כלומר, התהוות העולמות נעשית בעיקר באמצעות מידת מלכותו יתברך, כפי שנאמר: "יחיד, חי העולמים, מלך" — כלומר, באמת הוא יחיד ומיוחד, כפי שהיה קודם בריאת העולם.

13 וחי העולמים הוא רק מבחי' מלך. כמו עד"מ מלך בשר ודם שבחי' היותו מלך על המדינה אינו בחי' ממהותו ועצמותו

ו[הוא] "חיי העולמים" רק מבחינת "מלך". למשל, מלך בשר ודם: היותו מלך על המדינה אינו חלק ממהותו ועצמותו,

כי מהותו ועצמותו הוא מה שהוא חכם ונבון ורק ענין מלכותו הוא מה ששמו נקרא עליהם שמולך על הארץ.

שכן מהותו ועצמותו הן היותו חכם ונבון, ואילו מלכותו היא רק עניין של שמו שנקרא עליהם, בכך שהוא מולך על הארץ.

14 וכך יובן למעלה שהתהוות ובריאת כל העולמות עליונים ותחתונים הוא רק ע"י מדת מלכות שאין לכל העולמות ערך ושייכות למהותו ועצמותו ית'

כך יובן גם למעלה: התהוותם ובריאתם של כל העולמות, העליונים והתחתונים, היא רק באמצעות מדת מלכות, שכן אין לעולמות כל יחס או קשר למהותו ועצמותו יתברך,

שהוא רם ומתנשא מהם והחיות והתהוות העולמות נמשך להם רק ממה שנק' הוא ית' מלך עליהם ואין מלך בלא עם

משום שהוא נעלה ונישא מהם; החיות והתהוות של העולמות נמשכות אליהם רק מכך שהוא יתברך נקרא מלך עליהם, ו"אין מלך בלא עם".

ולכן נק' בחי' מלכות בשם כתר מלכות כמו כתר שהיא עטרה על הראש ונעשה מאבנים טובות ואין לה שייכות עם עצם הלובשה מ"מ

לכן בחינת מלכות נקראת בשם כתר מלכות: בדומה לכתר, שהוא עטרה על הראש ועשוי מאבנים טובות, ואין לו קשר לעצמותו של מי שעונד אותו; ואף על פי כן,

בהיות הכתר עליו אז נגלה וניכר בחי' מלכותו מכ"כ [מכל כך] ענין בחי' מלכות דאצי' הוא שכל העולמות אין שייכים לעצמותו שיהיו פועלים בו איזה שינוי ח"ו [חס ושלום]

כאשר הכתר עליו, מלכותו מתגלה וניכרת. כך גם עניינה של בחינת מלכות דאצילות: אין לעולמות קשר לעצמותו, עד כדי כך שיוכלו לגרום בו שינוי כלשהו, חס ושלום;

רק חיות והתהוות העולמות והנבראים הוא מבחי' מדת מלכותו ית' שע"י העולמות ניכר מדת מלכותו ונקרא אז מלך עליהם

אלא שהחיות והתהוות של העולמות והנבראים הן מבחינת מדת מלכותו יתברך: באמצעות העולמות ניכרת מדת מלכותו, ואז הוא נקרא מלך עליהם.

כי אין מלך בלא עם הו' מלשון עוממות היינו בחי' צמצומים והסתרות שע"י צמצומים אלו אז שייך להיות בחי' מלך.

שהרי "אין מלך בלא עם", ו"עם" הוא מלשון "עוממות", כלומר בחינת צמצומים והסתרות; באמצעות צמצומים אלה נעשית אפשרית בחינת המלכות.

אבל באמת הוא סכ"ע [סובב כל עלמין] ואני הו' לא שניתי כמו קודם שנברא העולם ואת השמים ואת הארץ אני מלא.

אבל באמת הוא סובב כל עלמין, ו"אני הו' לא שניתי" — הוא כפי שהיה קודם שנברא העולם; ו"את השמים ואת הארץ אני מלא".

15 ולכן בחי' מלי נק' ג"כ שם כי שם מורה על גילוי כי מה שנק' מלך הוא רק שנגלה בחי' מלך ע"י הסתר והעלם עצמותו. ולכן נק' הקב"ה פי' שהוא ית' קדוש וברוך.

לכן גם בחינת מלכות נקראת "שם", שכן שם מבטא גילוי; שהרי העובדה שהוא נקרא מלך פירושה רק שבחינת המלך מתגלה באמצעות הסתר והעלם של עצמותו. לכן הוא נקרא גם "הקדוש ברוך הוא", כלומר, הוא יתברך קדוש וברוך.

היינו כי הוא כמהו"ע [במהותו ועצמותו] קדוש ומוכדל מהעולמות ואעפ"כ [ואף על פי כן] הוא ג"כ ברוך פי' לשון ברכה והמשכה ונמשך בתוך העולמות ע"י בחי' שמו ומלכותו שמבחי' מלי נמשך התהוות כל העולמות כנ"ל:

כלומר, בהווייתו ובעצמותו הוא קדוש ונבדל מן העולמות, ואף על פי כן הוא גם "ברוך" — לשון ברכה והמשכה; והוא נמשך אל תוך העולמות באמצעות בחינת שמו ומלכותו, שכן מבחינת מלכות נמשכת התהוותם של כל העולמות, כפי שהוזכר לעיל.

16 וזהו שאמרו נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דהיינו שיהיה התהוות עולמות תחתונים ע"י ריבוי הצמצומים אשר עצמו מספר ואעפ"כ [ואף על פי כן] שם ג"כ יהיה

וזהו [פירוש] מה שאמרו: "הקדוש ברוך הוא נתאוה שתהיה לו דירה בתחתונים". כלומר, שהעולמות התחתונים יתהוו באמצעות ריבוי צמצומים, שאין להם מספר, ואף על פי כן גם שם יהיה

דירה והשראת אור אי"ס ב"ה ונגלה כבוד ה' עין בעין יראו כו' והיינו ע"י המשכה מבחי' סוכ"ע אשר קמיה רוחניות וגשמיות ועליונים ותחתונים הכל שוין.

דירה והשראת אור אין סוף, ברוך הוא, ו"ונגלה כבוד ה'", "עין בעין יראו" וכו'. והיינו על ידי המשכה מבחינת סוכב כל עלמין, שלפניו רוחניות וגשמיות, עליונים ותחתונים, שווים כולם.

17 והוא ע"ד מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] במקום גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו. פ"י ענותנותו הוא

מה שהוא ית' משפיל עצמו להשגיח בשמים וארץ הגשמיות כ"כ [כל כך] בפרטי פרטיות להיות

וזה על דרך מאמר חז"ל: "במקום גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו". פירוש "ענוותנותו" הוא שהוא יתברך משפיל את עצמו להשגיח בשמים ובארץ הגשמיים, עד כדי כך, בפרטי פרטים, להיות

בוחן כליות ולב ומה' מצעדי גבר כוננו הכל בהשגחה פרטיות שזהו ענוה גדולה שהוא ית' אי"ס ומשפיל א"ע [את עצמו] להשגיח בבריות שפלים כו' וזהו ג"כ גדולתו.

"בוחן כליות ולב", ו"מהוי מצעדי גבר כוננו" — הכול בהשגחה פרטית. וזו ענוה גדולה: שהוא יתברך אין סוף, ובכל זאת משפיל את עצמו להשגיח בבריות שפלות וכו'; וזהו גם גדולתו.

כי באמת מאחר שהוא ית' קדוש ומובדל וסכ"ע [וסוכב כל עלמין] אין שייך לומר שזהו גדולתו דוקא מה שברא עולמות עליונים

כי באמת, מאחר שהוא יתברך קדוש ומובדל וסוכב כל עלמין, לא מתאים לומר שגדולתו מתבטאת דווקא בכך שברא עולמות עליונים;

כי אפילו ג"ע [גן עדן] העליון הוא רק זיו והארה בעלמא ולפניו כחשיכה כאורה ואפ"י [ואפילו] אור צח אוכם הוא קדם עילת העילות. רק אדרבה מה שהוא ית' משפיל א"ע [את עצמו] לראות בשמים ובארץ זהו גדולתו.

שהרי אפילו גן עדן העליון הוא רק זיו והארה בלבד, ולפניו "כחשכה כאורה"; ואפילו "אור צח" — אוכם הוא קדם עילת העילות". אלא להפך: בכך שהוא יתברך משפיל את עצמו להביט בשמים ובארץ — בכך מתבטאת גדולתו.

18 והענין כי הנה איתא בגמ' [בגמרא] ע"פ ומספר את רובע ישראל זרע היוצא מהן מן התשמיש שלהן ועל דבר זה נסמית עינו של בלעם הרשע באמרו טהור עינים מראות ברע כו'.

העניין הוא כך: בגמרא נאמר על הפסוק "ומספר את רובע ישראל": הזרע היוצא מהם בשעת תשמיש; ועל כך נסמית עינו של בלעם הרשע, כשאמר: "טהור עינים מראות ברע" וכו'.

והיינו כי לפי טעותם שהתהוות העולמות ממנו ית' הוא דרך השתלשלות עילה ועלול א"כ נמשך מזה שראוי שיהיה הוא ית' בבחי' רם על כל גוים ה' בלי שישפיל עצמו לראות בהשגחה פרטית בעוה"ז.

כלומר, לפי טעותם, שהתהוות העולמות ממנו יתברך היא בדרך של השתלשלות של עילה ועלול, נובע מכך שהיה ראוי שהוא יתברך יהיה בכחינת "רם על כל גוים ה'", בלי להשפיל את עצמו ולהשגיח השגחה פרטית בעולם הזה.

כי מה שהוא בדרך השתלשלות עילה ועלול הנה התלבשות העילה בהעלול פועל בו שינוי לכן אמר אינן נכון

שהרי בדבר הבא בדרך של השתלשלות עילה ועלול, התלבשות העילה בעלול גורמת בה שינוי. לכן אמר שאין זה ראוי

שיתלבש הוא ית' כ"כ [כל כך] בעלולים השפלים שבעוה"ז להיותו טהור עיניים מראות ברע והיה ראוי יותר שיהיה רם ומרומם בלי שישפיל א"ע [את עצמו] כ"כ [כל כך] למטה.

שהוא יתברך יתלבש כל כך בעלולים השפלים שבעולם הזה, שהרי הוא "טהור עיניים מראות ברע"; והיה ראוי יותר שיהיה רם ונישא, בלי להשפיל את עצמו כל כך למטה.

אבל לפי האמת שהוא ית' קדוש ומובדל מכל העולמות ואין ההשפעה ממנו בבחי' התלבשות ועילה ועלול.

אבל לפי האמת, הוא יתברך קדוש ומובדל מכל העולמות, והשפע ממנו אינו בדרך של התלבשות ושל עילה ועלול.

19 וכמש"ל [וכמה שכתוב לעיל] באריכות בענין נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך. אין ערוך ממש

ולא מיני' ולא מקצתי' [מקצתיה] מהערך שבהשתלשלות עילה ועלול עד שאע"פ [שאף על פי]

כפי שהוסבר לעיל בהרחבה בענין "נפלאותיך ומחשבותיך אלינו" — אין ערוך אליך": אין שום השוואה אליך, ממש לא בכללות ולא בחלק, מן ההשוואה הקיימת בהשתלשלות של עילה ועלול, עד שאף על פי

שהוא ית' מחיה ומהוה העולמות מאין ליש עכ"ז [עם כל זה] אין פועלים בו שום שינוי ע"י חיות זה שמשפיע הוא ית' אליהן וכמאמר יחיד וחי העולמים רק מבחי' מלך כו'.

שהוא יתברך מחיה את העולמות ומהוה אותם מאין ליש, בכל זאת אין הם פועלים בו שום שינוי באמצעות חיות זו שהוא יתברך משפיע להם; וכמאמר "היחיד וחי העולמים" — רק מבחינת "מלך" וכו'.

20 ושלכן הוא ית' בשוה ממש גם עתה כמו קודם שנברא העולם ממש. א"כ כיון שמה שהוא מחיה העולמות אין פועל בו שום שינוי כלל.

ולכן הוא יתברך ממש אותו הדבר גם עכשיו, כפי שהיה ממש לפני שנברא העולם. אם כן, מאחר שנתנית החיות לעולמות אינה מחוללת בו שום שינוי כלל,

ולכן אין שום דבר גדול וקטן נעשה חוץ ממנו בכל העולמות עליונים ותחתונים וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] אין אדם נוקף אצבעו מלמטה

לכן שום דבר, גדול או קטן, אינו נעשה בכל העולמות, העליונים והתחתונים, שלא מכוחו; וכפי שאמרו חז"ל: "אדם אינו נוקף אצבעו מלמטה

אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה וכותיב שאול ואבדון נגד ה' כו' ידע מה בחשוכא כו'

אלא אם כן מכריזים עליו מלמעלה". ונאמר: "שאול ואבדון נגד הוי"ו וכו'; "יודע מה בחושך" וכו';

אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' וכל אלו ההשגחות הפרטיים אין פועלים בו שום שינוי ח"ו [חס ושלום]

"אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום הוי"ו". וכל ההשגחות הפרטיות האלה אינן מחוללות בו שום שינוי, חס ושלום,

כמו שהיותו מחיה ומהווה אותן מאין ליש אין פועל בו שינוי ח"ו [חס ושלום] מטעם הנ"ל דאין ערוך כו' כשם שנתנית החיות לעולמות והבאתם לידי מציאות מאין ליש אינן מחוללות בו שינוי, חס ושלום, מן הטעם שהוזכר לעיל, שאין ערוך וכו'.

ולכן זה שהוא ית' משפיל א"ע [את עצמו] להשגיח בשמים וארץ גשמיים [גשמיים] זהו גדולתו יותר ממה שברא עולמות עליונים כי כל השבחים וגדולותיו ועולמות עליונים כו'

לכן, העובדה שהוא יתברך משפיל את עצמו להשגיח בשמים ובארץ הגשמיים היא גדולתו, יותר מבריאת עולמות עליונים. שכן כל השבחים, גדולתו והעולמות העליונים וכו',

באמת כלא חשיבי קמ"י [קמיה] ית' רק זהו גדולתו שמשפילי א"ע [את עצמו] לראות בשמים ובארץ שהוא מפני כי אני הוי' לא שניתי כו'

נחשבים באמת כלא כלום לפניו יתברך. אלא זוהי גדולתו: שהוא משפיל את עצמו להביט בשמים ובארץ, משום ש"אני הוי' לא שניתי" וכו',

ושאין ערוך אליו ב"ה ואת השמים ואת הארץ אני מלא והתהוות העולמות הוא רק מבחי' שם מלכותו והוא ית' סכ"ע [סובב כל עלמין].

וכיוון שאין ערוך אליו יתברך, ו"את השמים ואת הארץ אני מלא", התהוות העולמות היא רק מבחינת שם מלכותו, ואילו הוא יתברך סובב כל עלמין.

21 ויובן עוד ענין זה עפמ"ש [על פי מה שכתוב] ומתחת זרועות עולם פי' כי הנה עד"מ אופן בתוך האופן היינו עיגול בתוך עיגול שהעיגול הגדול שמבחוץ

אפשר להבין ענין זה גם על פי הכתוב: "ומתחת זרועות עולם". כלומר, על דרך משל, "אופן בתוך אופן" — עיגול בתוך עיגול: העיגול הגדול, החיצוני,

כמו שמקיף למעלה בגובה העיגול הפנימי כך הוא מקיף ג"כ בתחתיתו למטה ושם הוא נמוך מעיגול הפנימי ונשפל יותר ממנו כך בו ית' כתיב ומתחת זרועות עולם כו'.

כשם שהוא מקיף מלמעלה, בגובהו של העיגול הפנימי, כך הוא מקיף גם למטה, בתחתיתו; ושם הוא נמוך מן העיגול הפנימי ונמצא למטה ממנו. כך גם נאמר עליו יתברך: "ומתחת זרועות עולם" וכו'.

22 ואף שאין לו דמות הגוף מ"מ הוא עד"מ דהיינו לפי שהוא ית' סוכ"ע ומרומם ונשגב מכל העולמות ואין ערוך כו' א"כ מה"ט [מהאי טעמא] הוא משפילי לראות גם למטה מטה.

ואף שאין לו דמות גוף, בכל זאת זה נאמר בדרך משל. כלומר, מכיוון שהוא יתברך סובב כל עלמין, ונעלה ונשגב מכל העולמות ואין ערוך אליו וכו', הרי שמשום כך הוא "משפיל לראות" גם למטה מטה.

וז"ש [וזהו שכתוב] רם על כל גוים כו' מי כה' אלקינו המגביהי לשבת המשפילי כו' שמה שהוא ית' משפילי לראות כו'

וזהו שנאמר: "נישא מעל כל הגוים" וכו'; "מי כמו ה' אלקינו, היושב במרומים, המשפיל" וכו': מה שהוא יתברך משפיל את עצמו לראות וכו',

זהו מפני שהוא ית' מגביהי שמהו"ע [שמהותו ועצמותו] ית' רם ונשא עד שאין ערוך אליו ממש ולא כעו"ג [כעובדי גלולים] שאומרים רם כו'

הוא משום שהוא יתברך "יושב במרומים": הווייתו ועצמותו יתברך נעלות ונישאות, עד שאין ערוך אליו ממש; ולא כפי שאומרים עובדי האלילים "נישא" וכו',

לפי שהיו סוברים שההשתלשלות עילה ועלול. אלא דאין ערוך ממ. וזהו שהגדולה והענוה הם במקום
א' כנ"ל:

משום שהם סברו שההשתלשלות היא בדרך של עילה ועלול. אלא שאין ערוך אליו ממש. וזוהי הסיבה לכך
שהגדולה והענוה נמצאות במקום אחד, כנזכר לעיל.

23 ג והנה ע"פ כל הנ"ל יובן ענין יחוד קוב"ה [קודשא בריך הוא] ושכינתיה כי שכינה הוא בחי' מלכותו ית'
השוכן בתחתונים

3. כעת, על פי כל האמור לעיל, יובן ענין היחוד של הקדוש ברוך הוא ושכינתו. שכן שכינה היא בחינת מלכותו
ית', השוכנת בתחתונים;

כי מלכותך מלכות כל עולמים והוא בחינת ממכ"ע [ממלא כל עלמין] שהוא רק הארה בעלמא מבחי' מהו"ע
[מהותו ועצמותו] ית' הסוכ"ע כנ"ל.

שהרי "מלכותך מלכות כל עולמים"; והיא בחינת ממלא כל עלמין, שאינו אלא הארה בלבד מבחינת מהותו ועצמותו
ית', הסובב כל עלמין, כפי שנתבאר לעיל.

24 ובחי' סוכ"ע הוא קדוש ומובדל. ויחוד קוב"ה [קודשא בריך הוא] ושכינתיה היינו כאשר יש התגלות בחינת
סוכ"ע מה שהוא קדוש ומובדל ונמשך ונתגלה בעולמות תחתונים וזהו ענין דירה בתחתונים שהיא
תכלית בריאת כל העולמות.

ובחינת סובב כל עלמין היא קדושה ומובדלת. איחוד הקדוש ברוך הוא ושכינתו הוא כאשר בחינת סובב כל עלמין,
שהיא קדושה ומובדלת, מתגלה, ונמשכת ומתגלה בעולמות התחתונים. זהו עניינה של דירה בתחתונים, שהיא
תכלית בריאת כל העולמות.

אך ע"י מה נעשה התגלות זה הנה ע"י נאמר ששים המה מלכות כו' כי משניות נק' מלכות כמארו"ל
[כמאמר רבותינו זכרונם לברכה] מתניתא מלכתא כי

אך כיצד מתגלה הדבר? על כך נאמר: "ששים המה מלכות" וגו'. המשניות נקראות "מלכות", כדברי חז"ל:
"מתניתא מלכתא", שכן

הנה אמרו"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] כל הקורא ושונה הקב"ה יושב ושונה כנגדו וכמ"ש המגיד להב"י
[להבית יוסף] אני המשנה המדברת בפ"ך.

חז"ל אמרו: "כל הקורא ושונה, הקדוש ברוך הוא יושב ושונה כנגדו"; וכפי שאמר המגיד לבית יוסף: "אני המשנה
המדברת בפ"ך".

25 וזהו מ"ש בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך כו' דה"ל [דהוה ליה למימר] תזכיר. אך הוא

וזהו פירוש הכתוב: "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך" וכו'; שהרי היה צריך לומר "תזכיר". אלא

כמאמר דוד רוח ה' דיבר בי ומלתו על לשוני. שהדבור שהאדם מדבר בד"ת [בדברי תורה] הוא ממש דיבורו ית'.
 כך, כפי שאמר דוד: "רוח הוי' דיבר בי, ומלתו על לשוני". הדיבור שאדם מדבר בדברי תורה הוא ממש דיבורו של ה' יתברך.

היינו שה' מדבר בו ממש ע"י פיו של האדם וכמ"ש דוד המלך ע"ה [עליו השלום] אדני שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך.

כלומר, ה' מדבר בו ממש באמצעות פיו של האדם, וכפי שכתב דוד המלך עליו השלום: "ה', פתח שפתי, ופי יגיד תהלתך".

כי הכל מאתו יתברך רק פי יגיד יגיד הוא לשון המשכה כמו נגד ונפק מן קדמוהי שהפה הוא רק הכלי שיומשך על ידו ויתגלה דבורו ית' וחכמתו ורצונו ממש

שהרי הכול ממנו יתברך; אלא "פי יגיד" — "יגיד" הוא לשון המשכה, כמו "נגד ונפק מן קדמוהי", כלומר, נמשך ויצא מלפניו. הפה הוא רק הכלי שבאמצעותו נמשכים ומתגלים דיבורו של ה' יתברך, וכן חכמתו ורצונו ממש.

כי באמת לית אתר פנוי מיניה ואתה מחיה את כולם ולך הוי' הגדולה כו' ואין עוד מלבדו ממש.

שהרי באמת "לית אתר פנוי מיניה", "ואתה מחיה את כולם", "לך הוי' הגדולה" וכו', ו"אין עוד מלבדו" ממש.

רק שהעולמות נראים ליש ודבר נפרד בפ"ע [בפני עצמן] לעינינו לבד מחמת ההסתרות ורבוני הצמצומים.

אכן קמיה ית' שאין שייך שום צמצום והסתר לפניו הרי באמת אין ואפס זולתו ית' אחד האמת.

אלא שהעולמות נראים בעינינו בלבד כמציאות וכדבר נפרד בפני עצמו, בגלל ההסתרות וריכוזי הצמצומים. אבל לפניו יתברך, שלגביו אין שייכים כלל צמצום או הסתר, באמת אין ואפס זולתו יתברך, האחד והאמיתי.

26 והכל רק אלהותו ית' המהווה הכל והיש בטל לגמרי באמת. והלכך כשהאדם עוסק בתורה שהיא חכמתו ורצונו בלי הסתר פנים אזי גורם לאהפכא חשוכא לנהורא שמתבטלים הצמצומים וההסתרות ואז הוא גילוי האמת.

הכול אינו אלא אלקותו ית', המהווה את הכול, והיש בטל באמת לגמרי. לכן, כאשר אדם עוסק בתורה, שהיא חכמתו ורצונו ללא הסתר פנים, הוא גורם להפיכת החושך לאור: הצמצומים וההסתרות מתבטלים, ואז מתגלה האמת.

27 ונמצא שדיבור האדם בתורה הוא ממש דבר ה' הדובר בו חכמתו ורצונו וזהו אזכיר את שמי שמה שהאדם קורא ושונה הוא באמת בחינת אזכיר את שמי כמו שהשי"ת [שהשם יתברך] דיבר בו.

נמצא שדיבורו של אדם בתורה הוא ממש דבר ה', המדבר בו את חכמתו ורצונו. וזהו [פירוש] "אזכיר את שמי": מה שאדם קורא ולומד הוא באמת בחינת "אזכיר את שמי", כאילו ה' יתברך דיבר בו.

וזהו ענין מהפכין חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא. פי' מרירו למיתקא הוא קאי על שבירת התאוה שיהפוך כל מדותיו ורצונותיו לה'

וזהו ענין "מהפכין חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא" — הפיכת החושך לאור והמר למתוק. "מרירו למיתקא" פירושו שבירת התאוה, כך שהאדם הופך את כל מדותיו ורצונותיו לה';

וחשוכא לנהורא הוא כשמחשבתו ודיבורו בתורה אז במקום החשך יאיר אור ה' להיות גילוי חכמתו ורצונו בדבור שמדבר האדם שהוא בחי' רוח ה' דיבר בי

ו"חשוכא לנהורא" הוא כאשר מחשבתו ודיבורו של האדם נתונים בתורה: אז, במקום החושך, מאיר אור ה', וחכמתו ורצונו מתגלים בדיבורו של האדם — בחינת "רוח הוי' דיבר בי",

כי אני המשנה המדברת בפין כנ"ל ועיי' מהפך ממש חשוכא כו' כי הוא כמלך הגוזר ואומר שיהיה כך וכך שדבר מלך שלטון להיות נעשה עיי' כך וכך.

כי "אני המשנה המדברת בפין", כנזכר לעיל. ועל ידי כך הוא אכן הופך חושך וכו', שכן הוא כמלך הגוזר ואומר שיהיה כך וכך, שהרי "דבר מלך שלטון", ועל ידי כך נעשה כך וכך.

כך כשעוסק בתורה ואומר מותר עד"מ הוא בחי' חסד שמתיר את הדבר שהי' [שהיה] קשור בידי החיצונים שנפל לשם עיי' שבה"כ [שבירת הכלים] וכעת הוא מתיר

כך גם כאשר אדם עוסק בתורה ואומר, למשל, "מותר", הרי זו בחינת חסד: הוא מתיר את הדבר שהיה קשור בידי החיצונים, לאחר שנפל לשם בעקבות שבירת הכלים; וכעת הוא מתיר

אותו שיתהפך מחשוכא לנהורא ויוכ לל באל קות עיי שיאכל את הבשר היתר ויעבוד את ה' בכחו זה ועייז יתבטל ויתכלל למעלה באלקות.

אותו, כדי שיהפוך מחושך לאור וייכלל באלקות, באמצעות [האדם] האוכל את הבשר המותר ועובד את ה' בכוח שהוא מקבל ממנו; ועל ידי כך יתבטל וייכלל למעלה באלקות.

28 וכשפוסק אסור הוא מצד הגבורה שמאל דוחה שלא יוכל המאכל לעלות ולהבטל וליכלל באין ועדייז אמרו מאן מלכי רבנן

וכשהוא פוסק "אסור", הדבר נובע מצד הגבורה — "שמאל דוחה" — כדי שהמאכל לא יוכל לעלות, להתבטל ולהיכלל באין. ועל דרך זו אמרו: "מי הם המלכים? חכמים".

היינו שעל ידי דיבורם בתורה הרי גורמים וגוזרים עליית הניצוצים שנפלו בשב"כ [בשבירת הכלים] שיתהפכו מחשוכא לנהורא או להפך וזהו מבחי' חו"ג [חסד וגבורה]

כלומר, באמצעות דיבורם בתורה הם גורמים וגוזרים את עליית הניצוצות שנפלו בשבירת הכלים, כדי שיהפכו מחושך לאור, או להפך. הדבר נובע מבחינת חסד וגבורה.

כי מצד החסד מים יורדים מגבוה לנמוך שמתפשט החסד למטה חסד דרועא ימינא מתיר את הדבר שיוכל ליכלל באחד כי ימין מקרבת ומצד הגבורה שמאל דוחה כו'

שכן מצד החסד, בדומה למים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך, החסד מתפשט כלפי מטה: חסד, "הזרוע הימנית", מתיר את הדבר כדי שיוכל להיכלל באחד, שהרי "ימין מקרבת"; ואילו מצד הגבורה, "שמאל דוחה" וכו'.

וכי' [וכל זה] הוא על ידי החכמה שמתלבשת בהמדות ובחכמה אתברירו דאורייתא מחכמה נפקת ומה שראוי ע"פ החכמה שיכול לעלות באחד נמשך עייז מדת החסד להתיר

וכל זה נעשה באמצעות חכמה, המתלבשת במדות; "בחכמה יתבררו", שהרי "התורה מחכמה נפקת". ומה שראוי, על פי החכמה, להיות מסוגל לעלות ולהיכלל באחד — באמצעות זה נמשכת מידת החסד להתיר [אותו];

וכן להיפך נמשך מדת הגבורה והכל עייז חכמתו ורצונו ומ"ש ששים המה מלכות הוא נגד ששה מדות וכל אחד כלול מעשר כנודע

וכך גם להפך נמשכת מידת הגבורה; והכול נעשה על פי חכמתו ורצונו. ועל הכתוב "ששים המה מלכות" נאמר שהוא מכון כנגד שש המדות, שכל אחת מהן כלולה מעשר, כידוע.

(ועי' בזהר פי' שמות י"ד ב' ובמק"מ [ובמקדש מלך] שם בשם הרח"ו [הרבי חיים ויטאל] ז"ל [זכרוננו לברכה / זכרוננו
לברכה] בפ"י ששים המה מלכות)

(ועיינו בזהר, פרשת שמות, י"ד ע"ב, ובמקדש מלך שם, בשם רבי חיים ויטאל ז"ל, בפירוש "ששים המה מלכות").

והכח הזה בדבור האדם בתורה הוא לפי שדיבורו הוא ממש דבר ה' וכמ"ש ואשים דברי בפ"ך וכנ"ל.
וכוח זה שיש לדיבורו של אדם בתורה נובע מכך שדיבורו הוא ממש דבר ה', ככתוב: "ואשים דברי בפ"ך", וכאמור
לעיל.

וזהו ייחוד קוב"ה [קודשא בריך הוא] ושכינתיה כי שכינתיה הוא בחי' ההארה שנמשך ממנו ית' להיות שוכן
בתחתונים בבחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] וע"י לימוד התורה נמשך להיות ייחוד וגילוי אור ה' הסוכ"ע
שהוא בחי' קדוש ומובדל

וזהו ייחוד הקדוש ברוך הוא ושכינתו. שכן שכינתו היא בחינת ההארה הנמשכת ממנו יתברך כדי לשכון
בתחתונים, בבחינת ממלא כל עלמין; ובאמצעות לימוד התורה נמשכים ייחוד וגילוי של אור ה' הסוכב כל עלמין,
שהוא בחינת "קדוש ומובדל":

הנה הוא נמשך ומתגלה למטה בשכינתיה היינו בבחי' ההארה מה ששכון בתחתונים שם נגלה אור ה'
הסוכ"ע ממש והיינו מטעם הנ"ל שבשעה שהאדם קורא ושונה הקב"ה קורא ושונה כנגדו.

הוא נמשך ומתגלה למטה בשכינה שלו. כלומר, בבחינת ההארה השורה בתחתונים, שם מתגלה ממש אור ה' הסוכב
כל עלמין. והטעם לכך הוא כפי שהוסבר לעיל: כאשר אדם קורא ולומד, הקדוש ברוך הוא קורא ולומד כנגדו.

אזכיר את שמי כמו שהקב"ה בעצמו אומר הדין בפיו כי אני המשנה המדברת בפ"ך א"כ היינו ממש
גילוי בחי' אור א"ס הסוכ"ע בשכינתיה ונק' ייחוד קוב"ה [קודשא בריך הוא] ושכינתיה וזהו ענין מהפכין
חשוכא לנהורא:

"אזכיר את שמי": כאילו הקדוש ברוך הוא עצמו אומר את ההלכה בפיו, שהרי "אני המשנה המדברת בפ"ך". אם כן,
הרי זו ממש התגלות של בחינת אור אין סוף הסוכב כל עלמין בשכינה שלו; והיא נקראת ייחוד הקב"ה ושכינתו.
וזהו ענין "מהפכין חשוכא לנהורא".

29 ושמנים פילגשים אלו ברייתות. הנה הענין הברייתא היא לבאר המשנה בפרטיות יותר כדי שיובן גם
לתלמידים שאינם גדולים כל כך

"ושמנים פילגשים" — אלו הברייתות. והענין הוא כך: הברייתא באה לבאר את המשנה בפירוט רב יותר, כדי שגם
תלמידים שאינם גדולים כל כך יוכלו להבין אותה.

כי לחכמים גדולים היה די במשנה לחוד שבאמת נרמז במשנה כל פרטי הדינים שבברייתא כמאמר אילפא מי איכא מידי בברייתא דלא פשיטנא ליה ממתניתין כו'

לחכמים גדולים הייתה המשנה לבדה מספיקה, שכן למעשה נרמזים במשנה כל פרטי הדינים שבברייתא, כפי שאמר אילפא: "האם יש דבר בברייתא שאיני יכול לפשוט מן המשנה שלנו?" וכו'.

רק היינו אילפא דוקא שהיה חכם גדול יוכל להבין ברמזו ושמנו מעיד עליו לשון אאלפך חכמה. אלא שהדבר אמור דווקא באילפא, שהיה חכם גדול ויכול להבין מתוך רמז; ושמנו מעיד עליו, שכן הוא מלשון "אאלפך חכמה".

אבל שאר תלמידים לא יבינו כלל וכ"ש [וכל שכן] כשנתמעטו הלבבות לכן הוצרכו לבאר המשנה בפרטיות יותר ועד"מ בהשפעה מרב לתלמיד שכדי שיבין התלמיד צריך

אבל תלמידים אחרים לא יבינו כלל, וכל שכן כשהלבבות התמעטו. לכן היה צורך לבאר את המשנה בפירוט רב יותר. למשל, כשמורה משפיע לתלמיד, כדי שהתלמיד יבין, על המורה

הרה לשישת עצות בנפשו איך להשפיע לו שיוכל לקבל וציך לומר לו פסקי פסקי ולקצר ולהעלים עומק המושכל עד שיהיה ביכולת המקבל להכיל ההשפעה.

"לערוך עצות בנפשו" כיצד להשפיע לו באופן שיוכל לקבל; עליו לומר לו את הדברים קטע אחר קטע, לקצר ולהעלים את עומק המושכל, עד שהמקבל יהיה מסוגל להכיל את ההשפעה.

30 וזהו לשון ברייתא דהיינו לשון חוץ הוא ההשפעה לזולתו לבר מגופא. וע"כ אין הגילוי אור א"ס כ"כ **בדיני הברייתא** [כל כן]

וזהו [המשמעות של] המונח "ברייתא", כלומר ביטוי של "חוץ": השפעה לזולת, "מחוץ לגוף". לכן אור אין סוף אינו מתגלה באותה מידה בדיני הברייתא.

כמו בהמשנה שהוא גילוי אור א"ס ממש. אבל בהברייתא הוא בהסתר קצת כנ"ל במשל שההשפעה למקבל צ"ל ע"י הסתר והעלם.

כמו במשנה, שהיא גילוי של אור אין סוף עצמו; ואילו בברייתא הוא מוסתר במידה מסוימת, כפי שהוסבר לעיל במשל: ההשפעה למקבל צריכה להיעשות באמצעות הסתר והעלם.

וכן אנו רואים ג"כ בחוש שהטעמים של דיני המשנה נגלים ומבוארים יותר מטעמים של הדינים שבברייתות כגון ע"ד דוגמא דין המשנה סוכה שהיא גבוה למעלה מעשרים אמה פסולה יכולים למצוא הטעם של דין זה.

וכך גם אנו רואים בבירור, שהטעמים לדיני המשנה גלויים ומבוארים יותר מן הטעמים לדינים שבברייתות. למשל, אפשר למצוא את הטעם לדין המשנה: "סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה — פסולה".

משא"כ סוכת גנב"ך ורקב"ש א"א למצוא כל כך הטעם של דין זה. ולפיכך נקי המשנה מלכתא והברייתא פלגש.

לעומת זאת, בסוכות גנב"ך ורקב"ש אין אפשרות למצוא את טעם הדין באותה מידה. לכן המשנה נקראת "מלכה", והברייתא — "פילגש".

כי עד"מ המלך עם המלכה הם דרים תדיר יחד משא"כ עם פלגשו הולך אליה בצנעה ולא בגילוי גם היחוד אינו בתדירא רק באקראי.

למשל, המלך והמלכה מתגוררים יחד תמיד, ואילו אל פלגשו הולך המלך בחשאי ולא בגלוי; גם החיבור ביניהם אינו תמידי, אלא מזדמן בלבד.

כמ"כ [כמו כן] במשנה אור א"ס מאיר שם בחינת גילוי ובתדירא כידוע שהתגלות אור א"ס הוא בחכמה (ועמ"ש סדי"ה מה טובו וסדי"ה ביאור ע"פ וכל בניך למודי) לפיכך נקי מתניתין מלכתא.

כך גם במשנה: אור אין סוף מאיר בה בגילוי ובאופן תמידי, כידוע שהתגלות אור אין סוף היא בחכמה (וראו מה שנכתב בסוף המאמר הפותח "מה טובו", ובסוף המאמר הפותח "ביאור על הפסוק: וכל בניך לימודי ה'"); לכן המשנה נקראת "מלכה".

אבל ברייתא היא בחינת השפעה דלבר מגופא שם אין הגילוי כ"כ [כל כך] רק ע"י הסתר ולבוש וצנעא ע"כ נקרא פלגשים שהיחוד בצנעא ובאקראי

אבל הברייתא היא בחינת השפעה שמחוץ לגוף; שם הגילוי אינו גדול כל כך, והוא בא רק באמצעות הסתר, לבוש והצנע. לכן הברייתות נקראות "פילגשים", שכן החיבור הוא בחשאי ומזדמן.

(ועמ"ש עוד מזה מזה בפ' שמות בדבור המתחיל ואלה שמות ובד"ה קול דודי ובפ' חיי שרה בד"ה ויצא יצחק לשוח בשדה):

(וראו עוד על כך בפרשת שמות, במאמר הפותח "ואלה שמות" ובמאמר הפותח "קול דודי", ובפרשת חיי שרה, במאמר הפותח "ויצא יצחק לשוח בשדה").

32 ד ועלמות אין מספר הם הלכות שבגמרא ומימרות האמוראים ונקרא עלמות לשון העלם. בתולה ואיש לא ידעה שלא היה עדיין עמה יחוד כלל.

4. "ועלמות אין מספר" הן ההלכות שבגמרא ומאמרי האמוראים. הן נקראות "עלמות" מלשון העלם: "בתולה ואיש לא ידעה" — שלא היה עמה שום ייחוד כלל.

והענין כי התלמוד עיקרו להבין הטעמים והטעמים הם באמת בבחינת העלם שאין יכולים לעמוד על שרשו של הטעם ועיקרו שלא יכול כלל לבא בהתגלות למטה (רק לעתיד יתגלו טעמי תורה).

והענין הוא שעיקר התלמוד הוא להבין את הטעמים, והטעמים מצויים באמת בהעלם, שכן אי אפשר להשיג את שורש הטעם ואת עיקרו, שאינם יכולים להתגלות למטה כלל. רק לעתיד לבוא יתגלו טעמי התורה.

ואף שבגמרא מפרש הטעם מ"מ בעיון ובעמקות לא בא הטעם בהשגה כגון ע"ד דוגמא קיי"ל [קיימא לן] כסות לילה פטור מציצית מדכתיב וראיתם אותו פרט לכסות לילה וכסות סומא חייב בציצית שישנו בראיה אצל אחרים.

ואף שהגמרא מפרשת את הטעם, הרי שבעיון מעמיק הטעם אינו מושג. לדוגמה: אנו פוסקים שבגד לילה פטור מציצית, משום שנאמר "וראיתם אותו" — פרט לבגד לילה; ואילו בגדו של עיוור חייב בציצית, משום שאחרים יכולים לראותו.

והנה באמת אם באנו לפסוק רק מצד השכל הנה אדרבה לפי שכלו יותר היה ראוי לחייב כסות לילה והנה, באמת, אילו היינו פוסקים על פי השכל בלבד, הרי אדרבה, מצד השכל היה ראוי יותר לחייב בגד לילה

(שישנו בראיה אצל ע"י הנר משא"כ סומא אינו רואה כלל. אלא שע"פ חכמת התורה נתחייב כסות מפני שישנו בראיה אצל אחרים אף שהוא אינו רואה כלל.

(שהרי אפשר לראותו לאור הנר, ואילו עיוור אינו רואה כלל. אלא שעל פי חכמת התורה הבגד [של העיוור] חייב, משום שאחרים יכולים לראותו, אף שהוא עצמו אינו רואה כלל.)

וא"כ זה שנתפוס טעם זה לעיקר היינו מה שישנו בראיה אצל אחרים יותר ממה שכסות לילה נראה ע"י אור הנר לא בא כלל בהתגלות למטה) לכך

ואם כן, העובדה שאנו תופסים כטעם העיקרי את האפשרות שאחרים יראו את הבגד, ולא את העובדה שבגד לילה נראה לאור הנר, כלל לא באה לידי גילוי למטה.) לכן,

הנה אף שאנו יכולים ללמוד התלמוד בעמקות כגון להעמיק אח"כ מהו כסות לילה מ"מ עצם שרש הטעם דכסות לילה פטור הוא בבחי' העלם מאתנו.

אף שאנו יכולים ללמוד את התלמוד בעיון, למשל להעמיק לאחר מכן בשאלה מהו בגד לילה, הרי שורש הטעם עצמו לכך שבגד לילה פטור מצוי בהעלם מאיתנו.

כי הטעם שבא בתלמוד הוא רק דרך כלל מדכתיב וראיתם אותו פרט כו' אבל לא בא בהתגלות כל פרטי עניני הטעם בעמקות

כי הטעם המובא בתלמוד הוא רק באופן כללי — "משום שנאמר 'וראיתם אותו', פרט וכו'" — אך פרטי הטעם, בעומקם, לא באו לידי גילוי.

(מדוע לא נתמעט כסות סומא כנ"ל) כי זה אינו יכול לבא כלל בהתגלות בעולמות וכמ"ש מאד עמקו מחשבותיך.

(מדוע, כאמור לעיל, כסותו של סומא לא נתמעטה); שכן הדבר הזה אינו יכול להתגלות כלל בעולמות, כמו שכתוב: "מחשבותיך עמוקות מאוד".

ואף שבהשתלשלות נמשך ונשתלשל איזו השגה עד שיוכל האדם להשיג הטעם של המשנה וא"כ לכאורה איך שייך ע"ז מאד עמקו כו'

ואף על פי שבהשתלשלות נמשכה וירדה איזו השגה, עד שהאדם יכול להשיג את טעמה של המשנה — ואם כן, לכאורה, כיצד שייך לומר על כך "עמוקות מאוד" וכו'? —

אבל באמת אדרבה מה שנשתלשל יותר למטה הנה שרשו ממקום גבוה יותר. ולכן גם כשנשתלשל למטה מ"מ אינו יכול להתגלות עומק המושג.

אבל האמת היא להפך: ככל שדבר ירד למטה יותר, שורשו הוא במקום גבוה יותר. לכן, גם לאחר שירד למטה, עומק העניין אינו יכול להתגלות.

ולכן נקראו המימרות עלמות לשון עלמה בתולה ואיש לא ידעה שלא קיבלה עדיין טפת דבר שלא בא התגלות הטעם ועומקו למטה רק נשאר בהעלם

לכן נקראות המימרות [של האמוראים] "עלמות", מלשון "עלמה" — "בתולה שאיש לא ידעה", שעדיין לא קיבלה טיפת זכר; שכן טעמו של העניין ועומקו לא התגלו למטה, אלא נותרו בהעלם.

(ועי' עוד מעניין ועלמות אין מספר בפ' פנחס דרטי"ז סעי"א [סוף עמוד א] ובתי"ז [ובתיקוני זהר] תיקון כ"א ועי' עוד בפ' ויצא דקנ"ט ע"א ובפ' פקודי דרכי"ז סעי"ב [סוף עמוד ב])

(ועיינו עוד בעניין "ועלמות אין מספר" בפרשת פנחס, בסוף דף רט"ז ע"א, ובתיקוני זוהר, תיקון כ"א; וכן בפרשת ויצא, דף קנ"ט ע"א, ובפרשת פקודי, בסוף דף רכ"ז ע"ב.)

והנה בזה יובן ענין מעלת עסק ההלכה בעיון ועומק הדעת ועי"ז מוציא דין חדש או שעומד על טעם של איזה דין שהיה נעלם תחלה.

וכעת יובן עניין מעלתה של העיסוק בהלכה מתוך עיון ועומק הדעת, שבאמצעותו מוציאים דין חדש או עומדים על טעמו של דין כלשהו שהיה נסתר בתחילה.

הנה זהו בחי' הליבון היינו שמה שהיה תחלה בחי' עלמות והעלם גמור כעת נמשך בבחי' גילוי ועי"ז נמשך בגילוי אור אי"ס בחי' לובן העליון שהלובן מורה על גילוי אחדות הפשוטה כמ"ש במ"א.

זוהי בחינת הליבון, כלומר, מה שהיה בתחילה בבחינת "עלמות" ובהעלם גמור, נמשך כעת לידי גילוי. ועל ידי כך נמשך בגילוי אור אין סוף, בחינת הלובן העליון; שכן הלובן מורה על גילוי האחדות הפשוטה, כפי שמוסבר במקום אחר.

33 ואף שנת' [שנתבאר] שעומק הטעם של ההלכות אי"א לעמוד עליו מ"מ זהו שרשו ועיקרו של הטעם כנ"ל בענין כסות לילה כו'.

ואף שנתבאר שאי אפשר לעמוד על עומק הטעם של ההלכות, הרי הכוונה היא לשורש ולעיקר של הטעם, כפי שהוזכר לעיל בענין כסות לילה וכו'.

אבל זה יכולים אנו לפלפל בקושיות ופירוקים בטעמי הגמ' [הגמרא] עצמן שלא יהיה סתירה ממקום למקום והי"ז [והרי זה] ג"כ גילוי ההעלם ונקי ליבון הלכתא.

אבל אנו יכולים לפלפל בקושיות ובתירוצים בטעמי הגמרא עצמם, כדי שלא תהיה סתירה ממקום למקום; וגם זה גילוי של הנסתר, ונקרא ליבון הלכתא.

34 ונמצא גם עי" עסק התורה שבבחינת עלמות שהם גמרא ופוסקים ראשונים ואחרונים לעמוד על עומקי הסברות נמשך ג"כ גילוי אור אי"ס ב"ה להיות יחוד קודשא בריך

נמצא שגם באמצעות העיסוק בתורה שבבחינת "עלמות" — שהיא הגמרא ודברי הפוסקים הראשונים והאחרונים — כדי לעמוד על עומק הסברות, נמשכת גם כן התגלות של אור אין סוף, ברוך הוא, כדי שיהיה ייחוד הקדוש ברוך הוא

הוא ושכינתיה כנ"ל בענין מתניתין מלכתא ואדרבה ליבון הלכתא היא מעלה יתירה שמגלה הנעלם ותעלומות חכמה וכמ"ש במ"א ע"פ מאמר הרע"מ [הרע"א מהימנא] והמשכילים יזהירו כו' ועיקר פי' ליבון הלכתא נתבאר בפי' שמות בד"ה קול דודי ע"ש.

ושכינתו, כנזכר לעיל בעניין "מתניתין מלכתא". ואדרבה, ליבון ההלכה הוא מעלה נוספת, שכן הוא מגלה את הנסתר ואת "תעלומות חכמה", כפי שנתבאר במקום אחר על מאמר רע"א מהימנא "והמשכילים יזהירו" וגו'. ועיקר פירוש "ליבון הלכתא" נתבאר בפרשת שמות, בדרוש המתחיל "קול דודי"; עיין שם.

(ועמ"ש בד"ה תורה צוה ארוסין ונשואין) והנה כשהאדם לומד ע"ד הנ"ל ע"ז נאמר קול דודי (ועיין במה שנכתב בדרוש המתחיל "תורה צוה", בעניין אירוסין ונישואין). והנה, כאשר אדם לומד בדרך המתוארת לעיל, עליו נאמר: "קול דודי!"

הנה זה בא שע"י עסק התורה בא ונמשך קול דודי הוא התגלות אור א"ס גם עתה ממש.
הנה זה בא: באמצעות העיסוק בתורה בא ונמשך "קול דודי" — התגלות אור אין סוף — גם עכשיו ממש.

וזהו הנה זה בא לשון הוה כי הקב"ה קורא ושונה כנגדו (ועמ"ש סד"ה מצה זו גבי כעבור זה ומ"ש בפי' יתרו סד"ה משה ידבר בענין ידבר ויעננו לשון הוה)

וזהו ש"הנה זה בא" נאמר בלשון הוה, כי הקדוש ברוך הוא קורא ושונה כנגדו. (ועיין במה שנכתב בסוף הדרוש המתחיל "מצה זו" בעניין "כעבור זה", ובמה שנכתב בפרשת יתרו בסוף הדרוש המתחיל "משה ידבר", בעניין "ידבר" ו"יעננו" שנאמרו בלשון הוה.)

והמשכה זו הוא בבחי' מדלג על ההרים כי א"א להיות ההמשכה בדרך השתלשלות עילה ועלול כמבואר למעלה באריכות ע"פ נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך כו' והמשכה זו היא בבחינת "מדלג על ההרים", שכן ההמשכה אינה יכולה להיות בדרך של השתלשלות, עילה ועלול, כפי שנתבאר לעיל באריכות על הפסוק "נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך" וגו'.

דאין ערוך ממש ולא מיניה ולא מקצתיה מהערך שבין עלול לעילתו אפי' [אפילו] בריבוי השתלשלות עילה

שהרי אין שום ערך ממש, לא כולו ולא מקצתו, לערך שבין עלול לעילתו, אפילו לאחר השתלשלות מרובה של עילה

ועלול רבבות אין שיעור מ"מ שייך ערך מהעלול היותר נמוך לעילה הראשונה אבל נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך ממש עצמו מספר כו'.

ועלול, רבבות לאין שיעור; ואף על פי כן יש ערך כלשהו מן העלול הנמוך ביותר אל העילה הראשונה. אבל "נפלאותיך ומחשבותיך אלינו" — אין ערוך ממש, "עצמו מספר" וגו'.

35 ולכן להיות ההמשכה מאור א"ס ב"ה להתלבש בתורה ולהיות קורא ושונה כנגדו אזכיר את שמי וכו' הוא ע"י דילוג מדלג על ההרים כו'. דהיינו שבא ההתגלות דרך דילוג וקפיצה שלא על ידי השתלשלות עילה ועלול:

לכן, כדי שאור אין סוף ברוך הוא יימשך ויתלבש בתורה, וכדי שהקדוש ברוך הוא יקרא וישנה כנגדו — "אזכיר את שמי" וכו' — הדבר נעשה באמצעות דילוג: "מדלג על ההרים" וכו'. כלומר, ההתגלות באה בדרך של דילוג וקפיצה, ולא באמצעות השתלשלות של עילה ועלול.

36 ה אך עוד אחת היא העולה כל כולנה. והוא כי מתי בא התגלות הנ"ל ע"י עסק התורה שיהיה בחי' קול דודי

5. אך יש עוד עניין אחד, העולה על כולם. כלומר: מתי מתרחשת ההתגלות האמורה באמצעות העיסוק בתורה, כך שתהיה בחינת "קול דודי" —

הנה זה בא להיות יחוד קוב"ה [קודשא בריך הוא] ושכינתיה ע"י עסק התורה שהן ס' מסכתות הנק' ס' מלכות כו'.

"הנה זה בא", כדי שיתחולל הייחוד בין הקדוש ברוך הוא לשכינה, באמצעות העיסוק בתורה, שהיא שישים המסכתות הנקראות "שישים מלכות" וכו'?

כ"ז [כל זה] הוא דוקא בהקדים תחלה בחי' אחת היא יונתי דהיינו שיהיה אצל האדם בחי' ומדרגת הנק' אחת. פי' אחת הוא לשון נוקבא שהוא בחי' מקבל מבחי' אחד.

כל זה דווקא לאחר שמקדימה תחילה בחינת "אחת היא יונתי", כלומר, שלאדם תהיה הבחינה והמדרגה הנקראת "אחת". פירוש הדבר: "אחת" היא צורת הנקבה של "אחד", והיא בחינת מקבל ביחס לבחינת "אחד".

37 והוא כשמקבל האדם בפנימיותו בחינת יחודו ית' באמרו שמע ישראל וכו' הוי' אחד כי שמע הוא לשון

אסיפה בתוך תוכו ולא ידיעה לבד כ"א ע"י העמקת דעתו בהתבוננות ובכחי' לאסתכלא ביקרא דמלכא

זהו כאשר האדם מקבל בפנימיותו את בחינת אחדותו יתברך, באומרו: "שמע ישראל... הוי' אחד". "שמע" הוא לשון של כינוס פנימה, אל תוך תוכו של האדם; אין זו ידיעה בלבד, אלא הדבר נעשה באמצעות העמקת הדעת בהתבוננות ובבחינת "לאסתכלא ביקרא דמלכא" — להתבונן בכבוד המלך.

(דלשון לאסתכלא היינו כמו מי שמסתכל על דבר הפלא ופלא שלא תשבע עינו מהסתכל בו כך ויותר

מזה לאין קץ כשיתבונן המשכיל בעין השכל בגדולתו ית' שהוא למעלה עד אין קץ כו')

("להתבונן" פירושו כמי שמביט בדבר מופלא ביותר, ועינו אינה שבעה מלהביט בו; כך, לאין ערוך יותר מכך, כאשר האדם המשכיל מתבונן בעין השכל בגדולתו יתברך, שאין לה קץ, וכו',

ובנפלאותיו הגדולים ואשר ברא עולמות עליונים לאין קץ ותכלית ורגלי החיות כנגד כולן כו' היינו שסוף בחי' שבעליון כוללת כל מה שלמטה ממנה שהוא כאין לגבי הגבוה מהם.

ובנפלאותיו הגדולים, ובכך שברא עולמות עליונים בלי קץ וגבול, ו"רגלי החיות כנגד כולן", וכו'; כלומר, הקצה של בחינה הנמצאת בעולם עליון כולל את כל מה שמתחתיו, הנחשב לאין לעומת מה שלמעלה ממנו.

ועד"ז יש עולמות לאין קץ גבוה מעל גבוה שומר כו' והכל כאין ואפס אצלו ית' ממש. ואין ערוך אליך ממש שהוא ית' אדון הנפלאות.

וכך יש עולמות בלי קץ, "גבוה מעל גבוה שומר", וכו', והכול נחשב באמת לאין ואפס לפניו יתברך. "ואין ערוך אליך" ממש, שכן הוא יתברך אדון הנפלאות.

אזי לא תשבע עין השכל מלהסתכל ולהתבונן בזה היטב ולהתענג תענוג נפלא לאין שיעור מזה).

אז עין השכל לא תשבע מלהביט ולהתבונן בכך היטב, ולהתענג על כך תענוג מופלא שאין לו שיעור.)

וזהו בחי' יונת י' כמו יונים מסתכלים זה בזה וזהו התענוג שלהם ממה שמסתכלים זה בזה. כמ"כ [כמו כן]

תקנו פסוד"ז [פסוקי דזמרה] הוא ענין התבוננות כל חד לפום שיעורא דיליה.

וזהו בחינת "יונת": כמו יונים המביטות זו בזו, וזהו תענוגן — מכך שהן מביטות זו בזו. וכך גם תיקנו את פסוקי דזמרה, שעניינם התבוננות, "כל אחד לפי שיעורו".

ברוך שאמר והיה העולם אשר באמירה אחת ברא כל העולמות ומחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית.

"ברוך שאמר והיה העולם": באמירה אחת ברא את כל העולמות, ו"מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית".

38 ולשון והיה העולם דמשמע ממילא הוא ע"ד מ"ש כי הוא צוה ונבראו דלשון ונבראו משמע ג"כ כן והביטוי "והיה העולם", שמשמע ממנו שהעולם נעשה מאליו, הוא על דרך הכתוב "כי הוא ציווה ונבראו"; גם הביטוי "ונבראו" משמע כך.

וכן אתה הוא עד שלא נברא העולם ומשנברא וכו' והכוונה בזה הוא דלפי שאין ערוך כלל כל העולמות שהם בעלי גבול לא"ס ב"ה אשר אין לו תחלה וכו'.

וכן גם "אתה הוא עד שלא נברא העולם ומשנברא" וכו'. כוונת הדברים היא, שכל העולמות, שהם מוגבלים, אינם בערך כלל לאין סוף, ברוך הוא, שאין לו ראשית וכו'.

והתהוותם ממנו ית' הוא ע"י צמצומים רבים ועצומים להסתיר ולהעלים האור עד שיוכל להבראות עולמות כו'

והתהוותם ממנו יתברך היא באמצעות צמצומים רבים ועצומים, המסתירים ומעלימים את האור, עד שיוכלו להיברא עולמות וכו'.

לכך נאמר נבראו כאלו הוא ממילא להורות על ריחוק הערך ושהוא ית' סתימו דכל סתימין לכן נאמר "נבראו", כאילו מאליהם, כדי להורות על הריחוק שבערך, ועל כך שהוא יתברך סתימו דכל סתימין — הנסתר מכל הנסתרים.

(כי כשהשפעה בגילוי מן המשפיע למקבל בבחי' עילה ועלול שהעלול יש לו השגה בעילתו הרי המקבל יודע מי הוא המשפיע לו.

(כאשר ההשפעה גלויה מן המשפיע אל המקבל, בבחינת עילה ועלול, כך שלעלול יש השגה בעילתו, המקבל יודע מי הוא המשפיע לו.

משא"כ ההארה מבחי' סוכי'ע אי"ס ב"ה בעולמות שהוא באה בבחינת העלם והסתר ולית מחשבה תפיסא ביה כלל כנ"ל לכך שי"ך ע"ז לשון נברא כאלו הוא ממילא ר"ל [רוצה לומר] שאין העולמות משיגים הכח השופע בהם ומהווה אותם מאין

אבל לא כך הוא בנוגע להארה מבחינת סוכב כל עלמין, אין סוף ברוך הוא, בעולמות: היא באה בעלם ובהסתר, ו"לית מחשבה תפיסא ביה כלל", כפי שנזכר לעיל. לכן מתאים לגביה הביטוי "נברא", כאילו מאליו; כלומר, העולמות אינם משיגים את הכוח השופע בהם ומהווה אותם יש מאין.

וזהו ברוך שאמר והיה העולם דאיתא ע"ז בכוונת האריז"ל [האריז"ל זכרנו לברכה] רדל"א [רישא דלא אתידע]. פי' לא אתידע הוא כמ"ש והחכמה מאין תמצא נזכר לשון מציאה שאין ה מוצא מציאה יודע ממי בא לו המציאה והוא ענין אחד עם בחי' נבראו והמ"י [והמשכיל יבין].

וזהו "ברוך שאמר והיה העולם", שעל כך נאמר בכוונות האריז"ל: רדל"א, רישא דלא אתידע — הראש שאינו נודע. פירוש "לא אתידע" הוא על דרך הכתוב "והחכמה מאין תמצא". נזכר כאן לשון "מציאה", משום שמי שמוצא מציאה אינו יודע ממי הגיעה אליו; וזהו עניין אחד עם הבחינה של "נבראו". והמשכיל יבין.)

וז"ש [וזהו שכתוב] יהללו את שם הוי' כי הוא צוה כו'. דהיינו שנבראו כדי שיתגלה שם ה' ומלכותו. ופי' כי הוא צוה היינו כי דבר מלך שלטון כי הוא אמר ויהי.

וזהו שנאמר "יהללו את שם הוי' כי הוא ציווה" וכו': כלומר, הם נבראו כדי שיתגלה שם ה' ומלכותו. ופירוש "כי הוא ציווה" הוא ש"דבר מלך שלטון", כלומר, "כי הוא אמר ויהי".

וכ"ז [וכל זה] מפני שכך עלה ברצונו שאין מלך בלא עם הללוהו כל מלאכיו היינו שהמלאכים הם תמיד בביטול מחמת התבוננות בהתהוותם תמיד מאין ליש

וכל זה מפני שכך עלה ברצונו, שהרי "אין מלך בלא עם". "הללוהו כל מלאכיו" — כלומר, המלאכים נתונים תמיד בביטול, משום שהם מתבוננים בהתהוותם התמידית מאין ליש;

וכמאמר אתה קדוש וכו' וקדושים הם המלאכים יהללוך סלה שההלול שלהם הוא סלה בלי הפסק מחמת התבוננות שלהם בבחי' שמך קדוש המהווה ומחיה אותם כנ"ל.

וכמאמר: "אתה קדוש" וכו', ו"קדושים" הם המלאכים, "יהללוך סלה" — ההלול שלהם הוא "סלה", ללא הפסק, משום שהם מתבוננים בבחינת "שמך קדוש", המהווה אותם ומחיה אותם, כנזכר לעיל.

39 והנה ע"י התבוננות כל אחד ואחד לפי ערכו בכל פסוקי דזמרה וקריאת שמע וברכותיה ע"ד מ"ש בהעמקת הדעת לאסתכלא ביקרא דמלכא יקבל יחודו ית' בתוך תוכו לאמתו ויבא מזה לבחי' ואהבת כו'

והנה, באמצעות התבוננותו של כל אחד ואחד לפי ערכו בכל פסוקי דזמרה, בקריאת שמע ובברכותיה, כפי שנתבאר — בהעמקת הדעת, "להביט בכבוד המלך" — הוא יקבל את אחדותו ית' לתוך פנימיותו ממש, באמת, ומתוך כך יבוא לבחינת "ואהבת..."

בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך וכמ"ש אליך ה' נפשי אשא. כי זה יכול כל אדם להיות לו מס"ג [מסירות נפש] כי נשמת ישראל שרשה למעלה מעלה

"בכל נפשך" — אפילו הוא נוטל את נפשך; וכמו שנאמר: "אליך הוי' נפשי אשא". לכך יכול כל אדם להגיע: למסירות נפש, שהרי נשמת ישראל מושרשת למעלה מעלה,

כמאמר נשמה שנתת בי טהורה היא מבחי' טהירו עילאה ומשם נמשכה ע"י השתלשלות רבות אתה בראתה וכו' עד שנפחת בי והירידה צורך עליה ואתה עתיד ליטלה כו' ולהחזירה וא"כ אליך ה' נפשי אשא עכשיו.

כמאמר: "נשמה שנתת בי טהורה היא" — מבחינת טהירו עילאה; ומשם נמשכה למטה דרך השתלשלויות רבות — "אתה בראתה" וכו' — עד "נפחת ב". והירידה היא לצורך עלייה: "ואתה עתיד ליטלה" וכו', "ולהחזירה". ואם כן, כבר עכשיו "אליך הוי' נפשי אשא".

40 ומחמת ששרש הנשמה גבוה מאד נעלה לכך יש בכח כל איש למסור נפשו ע"י התבוננות בהעמקת דעתו שע"י יאיר בו אור נשמתו.

ומכיוון ששרש הנשמה גבוה ונעלה מאוד, יש בכוחו של כל אדם למסור את נפשו באמצעות התבוננות והעמקת הדעת; כך יאיר בו אור נשמתו.

לכך אחר שאמר שמע ישראל וכו' לשון הסכת ושמע היינו שהתבונן והאזין וקיבל היטב במוחו ותבונתו יחודו ית' שהוא הוי' אחד ושהוא אלקים ממש כי ברא כרעא כו'.

לכן, לאחר שאמר "שמע ישראל" וכו' — לשון של "הסכת ושמע", כלומר, הוא התבונן, הקשיב וקיבל היטב במוחו ובהבנתו את יחודו ית': שהוא "הוי' אחד" ושהוא אלקים ממש, כי "ברא כרעא" וכו' —

41 ועי' נתגלה אור נשמתו בגופו שלא יסתיר שום דבר ואזי גם נפש השכלי' [השכלית] תסכים עי' שלא יהיה מניעה משום דבר.

וכך אור נשמתו מתגלה בגופו, בלי ששום דבר יסתיר אותו — ואז גם הנפש השכלית תסכים לכך, ושום דבר לא יעמוד בדרכה.

ואח"כ אומרים בכל מאדך בכל ממונך כי יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו. מה גם לאחר מכן אומרים "בכל מאדך" — בכל ממונך; שהרי יש אדם שממונו יקר לו יותר מגופו. יתר על כן,

כי כל המס"נ [המסירות נפש] אינו בפועל ממש רק הסכם ורצון על מס"נ [מסירות נפש] אכן כשנותן אח"כ צדקה

כל מסירות הנפש אינה מתבטאת במעשה ממש, אלא רק בהחלטה וברצון למסור את הנפש; אולם כאשר הוא נותן אחר כך צדקה,

אזי הוא מקיים בפועל ממש מעין בחינת מס"נ [מסירות נפש] שנותן מיגיע כפיו מה שעמל ויגע בהם בגופו ונפשו ונותן מחמת מצות ה'. ומה לי קטלי' [קטליה] כולא כו'.

הרי הוא מקיים בפועל ממש דבר הדומה לבחינת מסירות נפש: הוא נותן מיגיע כפיו, ממה שעמל ויגע בו בגופו ובנפשו, ונותן זאת בגלל מצוות ה'. "ומה לי אם הרג את כולו" וכו'.

42 והנה אחר שקיבל יחודו ית' בתוך תוכו להיות ואהבת בכל נפשך ומאדך וזהו בחינת אחת היא יונתי היינו שמקבל מבחינת אחד. אזי אומרים אח"כ בק"ש [בקריאת שמע] והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום.

עתה, לאחר שקיבל את אחדותו ית' בתוך תוכו, כך שיתקיים בו "ואהבת בכל נפשך ובכל מאדך" — וזוהי בחינת "אחת היא יונתי", כלומר, שהוא מקבל מבחינת אחד — אומרים לאחר מכן בקריאת שמע: "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום".

שהוא להיות המשכת אור א"ס הסכ"ע [הסובב כל עלמין] למטה שיתגלה בעולמות עי' עסק התורה שעיי' ממשיכים להיות יחוד קוב"ה [קודשא בריך הוא] ושכינתיה כנ"ל באריכות בענין ששים המה מלכות כו'

הכוונה היא להמשכת אור אין סוף, הסובב כל עלמין, למטה, כדי שיתגלה בעולמות באמצעות העיסוק בתורה; על ידי כך ממשיכים את יחודו של הקב"ה עם שכינתו, כפי שנתבאר לעיל באריכות בענין "שישים המה מלכות" וכו'.

משא"כ בעסק התורה לבד בלי קדימת בחינת מס"נ [מסירות נפש] הני"ל לא ימשיך כ"כ [כל כך] גלוי אור
א"ס ב"ה הסכ"ע [הסובב כל עלמין] כו'

אך לא כך הוא בעיסוק בתורה בלבד, ללא הקדמת בחינת מסירות הנפש שהוזכרה לעיל: לימוד כזה לא ימשיך גילוי
גדול כל כך של אור אין סוף ברוך הוא, הסובב כל עלמין וכו'.

(ועמ"ש בביאור ע"פ הראיני את מראיך השמיעני את קולך כו' ומ"ש בד"ה והנה מנורת זהב בענין כדי
שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואחר כך יקבל עליו עול מצות)

(ועיינו במה שנכתב בביאור על הפסוק "הראיני את מראיך השמיעני את קולך" וכו', וכן במה שנכתב במאמר
הפותח במילים "הנה מנורת זהב", בעניין "כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ואחר כך יקבל עליו עול
מצות").

ולכן דוקא ע"י בחי' אחת היא יונתי שהוא המס"נ [המסירות נפש] והעלאה ממטה למעלה ולהיות יחודו ית'
בתוכיות הלב

לכן דווקא באמצעות בחינת "אחת היא יונתי" — שהיא מסירות הנפש והעלייה מלמטה למעלה, והימצאות אחדותו
ית' בעומק הלב —

אזי יוכל להיות אח"כ ההמשכה למטה ע"י עסק התורה מבחינת סכ"ע [סובב כל עלמין] להיות קול דודי
הנה זה בא מדלג כו' כנ"ל.

יכול להיות לאחר מכן גם המשך השפע למטה באמצעות העיסוק בתורה, מבחינת סובב כל עלמין, כך שיהיה "קול
דודי הנה זה בא מדלג" וכו', כנזכר לעיל.

(ועד"ז יובן ענין הזאת כה"ג [כהן גדול] ביוהכ"פ [ביום הכפורים] אחת למעלה בינה ושבע למטה חג"ת [חסד
גבורה תפארת] נהי"מ [נצח הוד יסוד מלכות] וכך היה מונה אחת כתר אחת ואחת חו"ב [חכמה ובינה] כו' עד אחת
ושבע בינה וחג"ת [וחסד גבורה תפארת] נהי"מ [נצח הוד יסוד מלכות] והיינו

(ובדרך זו יובן עניין ההזאה של הכהן הגדול ביום הכיפורים: אחת למעלה — בינה — ושבע למטה — חסד, גבורה,
תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות. וכך היה מונה: "אחת" — כתר; "אחת ואחת" — חכמה ובינה וכו', עד "אחת
ושבע" — בינה וחסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד ומלכות. והיינו

כי אחת למעלה הוא המס"נ [המסירות נפש] דכנ"י [דכנסת ישראל] שע"ז נאמר אחת היא לאמה היינו שע"ז עולין לשרשן ישראל עלו במחשבה ע"ד המבואר בד"ה יונתי כפי קומי לך רעיתי כו' וע"י העלאה זו נמשך גילוי אור א"ס

משום ש"אחת למעלה" היא מסירות הנפש של כנסת ישראל, ועל כך נאמר "אחת היא לאמה"; כלומר, באמצעותה עולים לשרשם — "ישראל עלו במחשבה" — כפי שמבואר במאמר הפותח במילים "יונתי", בפירוש "קומי לך רעיתי" וכו'. ועל ידי עלייה זו נמשך גילוי של אור אין סוף

מלמעלה למטה בחי"ע [בחכמה עילאה] עד מלי דאצילות מקור דבי"ע וזהו שגם בכל השבע שלמטה הוא מונה עמהם אותה אחת שלמעלה כי ההעלאה דאחת היא יונתי הוא הגורם שימשך האור מבחי" סכ"ע [סובב כל עלמין] בכל השבע שלמטה כו').

מלמעלה למטה, בחכמה עילאה, עד מלכות דאצילות, מקורם של [העולמות] בריאה, יצירה ועשיה. וזהו שגם עם כל השבע שלמטה הוא מונה את אותה "אחת" שלמעלה: העלייה של "יונתי" היא הגורמת לכך שהאור מבחינת סובב כל עלמין ימשך לכל השבע שלמטה וכו'.

וזהו אשר אנכי מצוך היום ענין היום היינו בכל יום יהיו בעיניך כחדשים ואף שהתורה ניתנה מכבר זה יותר משלשה אלפים שנה.

וזהו [פירוש] "אשר אנכי מצוך היום". משמעות ה"יום" היא: "בכל יום יהיו בעיניך כחדשים" — אף שהתורה ניתנה כבר לפני יותר משלושת אלפים שנה.

אך הואיל וע"י מס"נ [מסירות נפש] ממשיך מבחי" אנכי מי שאנכי בחי" סוכ"ע שאינו בגדר זמן ומקום וא"כ בכל יום הם כחדשים ממש שהרי נמשך מבחי" שלמעלה מהזמן לגמרי.

אבל מאחר שעל ידי מסירות נפש ממשיכים מבחינת "אנכי מי שאנכי", בחינת סובב כל עלמין, שאינה מוגבלת בזמן ובמקום, הרי שבכל יום הם חדשים ממש, שכן הם נמשכים מבחינה שלמעלה לגמרי מהזמן.

43 ובוה יובן פי' וענין תיבת לאמר שבתחלת עשרת הדברות דלכאורה אינו מובן פירושו כנזכר לעיל.

ובכך יובן פירושה ומשמעותה של המילה "לאמר" בתחילת עשרת הדיברות, שמשמעותה לכאורה אינה מובנת, כפי שהוזכר לעיל.

אך הענין והפי' לחזור ולאומרו בכל זמן ולדורות דהיינו גם עכשיו כשאדם לומד יהיה ממש אלא העניין והפירוש הם: לחזור ולומר זאת בכל עת ובכל הדורות; כלומר, גם עכשיו, כשאדם לומד, הדבר יהיה ממש

כמו שהקב"ה בעצמו אומר ומדבר כמו בשעת מ"ת [מתן תורה] כי כך הוא באמת הלימוד הוא המשכת סוכ"ע אני המשנה המדברת בפ"ך כנ"ל

כאילו הקדוש ברוך הוא עצמו אומר ומדבר, כפי שהיה בשעת מתן תורה. כך אכן הוא באמת: לימוד התורה הוא המשכה של סוכב כל עלמין — "אני המשנה המדברת בפ"ך", כפי שהוזכר לעיל.

(ועמ"ש מזה ג"כ בד"ה וידבר משה אל ראשי המטות כו' גבי פ"י לאמר זה הדבר כו' ובפ"י יתרו בד"ה החדש השלישי כו')

(וראה גם מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "וידבר משה אל ראשי המטות" וכו', בעניין פירוש "לאמר: זה הדבר" וכו', ובפרשת יתרו, במאמר המתחיל "החודש השלישי" וכו').

והנה ז"ש [זהו שכתוב] לאמר אנכי הוי' אלקיך פ"י שע"י עסק התורה בבחי' זו יהיה אנכי הוי' אלקיך שיומשך מבחי' אנכי מי שאנכי סוכ"ע להיות אלקיך שלך ממש והוא יחוד קוב"ה [קודשא בריך הוא] ושכינתיה הקב"ה שונה כנגדו וה"ע [וזהו ענין] דירה בתחתונים.

וזהו שנאמר "לאמר: אנכי הוי' אלקיך". פירוש הדבר הוא שעל ידי לימוד התורה באופן זה יהיה "אנכי הוי' אלקיך": מבחינת "אנכי מי שאנכי", סוכב כל עלמין, תימשך ההשפעה ותהיה "אלקיך" — שלך ממש. זהו ייחוד הקב"ה ושכינתו — הקב"ה שונה כנגדו — וזהו ענין דירה בתחתונים.

44 ולכן יהיה בכל יום כחדשים כמוכ אז בשעת מ"ת [מתן תורה] מאחר שהגילוי יהיה מבחי' אנכי סכ"ע [סוכב כל עלמין] וכנ"ל.

ולכן בכל יום יהיה הדבר כחדש, כפי שהיה אז, בשעת מתן תורה, מכיוון שהגילוי יהיה מבחינת אנכי — אור אין סוף סוכב כל עלמין, כפי שהוזכר לעיל.

ואזי יהי' [יהיה] בחינת תמתי פ"י תמתי שישראל גורמים התמימות והשלימות יחוד קוב"ה [קודשא בריך הוא] מה שהוא קדוש ומובדל ואינו יכול לבוא בהתגלות תוך עלמין

ואז תהיה בחינת "תמתי". פירוש "תמתי" הוא שישראל גורמים לשלמותו של ייחוד הקב"ה — אותו קדוש ונבדל, שאינו יכול להתגלות בתוך העולמות:

הנה ע"י כל הנ"ל בעסק התורה יומשך ויתגלה להיות יחוד ותמימות ממש אחרי שמסרו נפשם בבחי' ביטול ממש שע"י יוכל להיות הגילוי כו'

באמצעות כל האמור לעיל, בעיסוק בתורה, תימשך ותתגלה בחינה זו, ויהיו ייחוד ושלמות ממש, לאחר שמסרו את נפשם בבחינת ביטול ממש, שבאמצעותו יכול לבוא הגילוי וכו'.

והיינו ג"כ מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] תמתי תאומתי כו' ברה היא ליולדתה מלשון ברה כחמה היא בחי' אתהפכא חשוכא לנהורא כו' וזהו נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן.

וזהו גם מאמר חז"ל: "תמתי — תאומתי" וכו'. "ברה היא ליולדתה" — מלשון "ברה כחמה"; וזהי בחינת הפיכת החושך לאור וכו'. וזהו "נעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן".

ראוהבנות ו' יאשרוה מבואר בזהר ויחי (דרמ"ה סע"ב [סוף עמוד ב]) והוא כענין המבואר במ"א בפ"י אשר קדשנו במצותיו. אשר הוא בחינת תענוג עליון כו':

"ראוה בנות ויאשרוה" מבואר בזהר, ויחי (דרמ"ה סע"ב); והדבר דומה לעניין המבואר במקום אחר בפירוש "אשר קדשנו במצותיו": "אשר" הוא בחינת תענוג עליון וכו'.



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/likkutei-torah/shir-hashirim/32

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק