



לקוטי תורה • שיר השירים • מאמר 8

ביאור הדברים ע"פ שחורה אני ונאווה

ביאור העניין של "שחורה אני ונאווה"



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/8](https://likuteitorah.com/he/likutei-torah/shir-hashirim/8)

1 ביאור הדברים ע"פ שחורה אני ונאווה

ביאור הדברים [שנאמרו] על הפסוק "שחורה אני ונאווה"

2 הנה בין המאציל לנאצלים צריך להיות בחינת ממוצע כמ"ש בע"ח שמ"א פ"ג והוא משום דלאו ביה מכל אינון מדות כלל.

הנה, בין המאציל לבין הנאצלים צריכה להיות בחינת ממוצע, כמובא בעץ חיים, שער 41, פרק 3. זאת משום ש"אין בו כלל מכל המידות הללו".

ואפילו בהע"ס מה שנקרא ספירת חכמה היינו הכלי המגביל את האור דע"ס נקרא בשם חכמה גם בעשר הספירות, מה שנקרא ספירת חכמה הוא הכלי המגביל את האור של עשר הספירות; הכלי הוא שנקרא בשם חכמה,

וכן בבינה וחסד כו'. אבל עצם האור לא שייך לקרותו בשם חכמה רק אור המהווה ספי' חכמה. וכך גם בבינה ובחסד וכו'. אבל את האור עצמו אין לקרוא בשם חכמה; הוא רק "האור המהווה את ספירת חכמה".

3 והאור הוא רק זיו והארה מעצמות המאציל ואין פועל שום שינוי במהותו ועצמותו. וזהו אני הוי' לא שניתי כמו קודם שנבראו כל העולמוי

והאור אינו אלא זיו והארה מעצמות המאציל, ואינו מחולל שום שינוי במהותו ובעצמותו. זהו פירוש "אני ה' לא שניתי": הוא כפי שהיה לפני שנבראו כל העולמות.

ובזה מתורץ קושיית הפלסופים איך כל התוארים אין פועלים שום שינוי בעצמות כי אינם שייכים כלל להעצמות

בכך מתורצת שאלת הפילוסופים: כיצד ייתכן שאף אחד מן התיאורים [המיוחסים לה'] אינו מחולל שינוי בעצמותו? התשובה היא שתיאורים אלה אינם שייכים כלל לעצמותו.

(ר"ל מ"ש בתורה ותחת רגליו כו' כתובים באצבע אלקים כו' עיני ה' אזני ה' וכיוצא וכבר האריך בזה בפרדס שער כ"ב פ"א והשל"ה בהקדמה)

(כלומר, הדברים הכתובים בתורה: "ותחת רגליו" וכו', "כתובים באצבע אלקים" וכו', "עיני ה'", "אזני ה'" וכיוצא בזה. הפרדס כבר האריך בכך בשער כ"ב, פרק א', וכך גם השל"ה בהקדמתו.)

(דף י"א י"ג י"ד) ע"ש שביארו הענין אל נכון אך עכ"ז אינו שייך רק בע"ס.

(עמ' 11, 13, 14). עיינו שם, כי הם ביארו את העניין כראוי. אף על פי כן, כל זה שייך רק לעשר הספירות.

וכן המדות כמו רחום או נוקם כו' אף שבאמת המדות העליונות אינן כלל מעין וסוג המדות שבנבראים וכמשנ"ת באגה"ק בד"ה להבין משל ומליצה.

וכן גם המדות, כגון "רחום" או "נוקם" וכו': אף שבאמת המדות העליונות אינן כלל מאותו סוג ומין כמו המדות שבנבראים, כפי שנתבאר באיגרת הקודש, באיגרת הפותחת במילים "להבין משל ומליצה",

אך עכ"ז הם שייכים רק בבחינת הכלים דע"ס לבד וכמאמר הת"ז כולא לאחזאה איך מתנהג עלמא אבל לאו כו' מכל אליו מדות כלל ועיין בסש"ב (ח"א פ"ב בהג"ה וח"ב פ"ט בהג"ה).

אף על פי כן, הן שייכות רק לבחינת הכלים של עשר הספירות, כפי שנאמר בתיקוני זוהר: "הכול כדי להראות כיצד העולם מתנהל, אבל לא כו' מכל המדות האלה כלל". עיינו בספר של בינונים (חלק א', פרק ב', בהגהה, וחלק ב', פרק ט', בהגהה).

ואעפ"כ מתייחס כ"ז לו ית' ממש שהוא עצמו ית' ממש הרחמן והחסדן או הנוקם כו'

ואף על פי כן, כל זה מיוחס אליו ית' ממש: שהוא עצמו ית' הוא ממש הרחמן והחסדן, או הנוקם וכו',

ע"י התלבשות האור שהוא ית' מאיר ממנו בהכלים להחיותן והאור מתייחד עמהן דאיהו וגרמוהי חד ממש ומ"מ אין זה פועל שום שינוי והתפעלות בעצמותו ית'

על ידי התלבשות האור שהוא ית' מאיר ממנו לתוך הכלים כדי להחיותם; והאור מתייחד עמם, שהרי "הוא וכליו אחד" ממש. ואף על פי כן, אין הדבר מחולל שום שינוי בעצמותו ית' ואינו פועל בו שום התפעלות,

כי גם האור המתלבש בע"ס הוא רק כענין זיו והארה לבד אבל עצמותו ית' קדוש ומובדל כו' ואינו כדמיון הנשמה שהיא עצמה מתלבשת בגוף כו'

כי גם האור המתלבש בעשר הספירות הוא רק כמו זיו והארה בלבד, ואילו עצמותו ית' קדושה ונבדלת וכו'. אין זה דומה לנשמה, שמתלבשת בעצמה בגוף וכו'.

וגדולה מזו כתב בפרדס שער עצמות וכלים פ"ד שאפילו בהאור והזיו המלוכש בכלים דע"ס אין בעצמות ההוא שינוי וגוון כלל לא דין

יתרה מזו נכתב בפרדס, שער עצמות וכלים, פרק ד: שגם באור ובזיו המתלבשים בכלים של עשר הספירות אין בעצמות זו שום שינוי או גוון, לא דין

ולא רחמים לא ימין ולא שמאל כו' ואע"פ שכל פעולות אלו הבאים מהרחמים והדין נשפע ונמשך מהאור דייקא. ע"י הכלים.

ולא רחמים, לא ימין ולא שמאל וכו', אף שכל הפעולות האלה, הנובעות מרחמים ומדין, נשפעות ונמשכות דווקא מן האור, באמצעות הכלים.

והנה הכלים דאצילות הם ג"כ אלקות ממש ואיהו וגרמוהי חד (ועיין מזה באגה"ק בד"ה איהו וחיוהי כו'. ועמ"ש ע"פ ארדה נא ואראה כו')

והנה גם הכלים דאצילות הם אלקות ממש, ו"הוא וכליו אחד" (ראו על כך באיגרת הקודש, באיגרת הפותחת "הוא וחיותיו וכו'"; וכן ראו את מה שנכתב על הפסוק "ארדה נא ואראה וכו'").

ואף האור המהוה כל הספירות הוא רק כמו זיו השמש אשר אינו פועל שום שינוי בעצם המאור לכן נקרא בשם אור א"ס שהוא לשון זיו והארה בעלמא.

ואפילו האור המהוה את כל הספירות אינו אלא כמו זיו השמש, שאינו פועל שום שינוי במאור עצמו. לכן הוא נקרא "אור אין סוף", שכן "אור" הוא לשון של זיו והארה בלבד.

אך גם זאת כדי שיהיה האור א"ס יכול לבוא לידי גילוי שיתהוה מזה כל הספירות צריך להיות מקודם בחינת ממוצע בין המאציל לנאצלים ואז יוכל האור א"ס להוות ולהחיות הספירות והממוצע זהו כתר.

אך גם כך, כדי שאור אין סוף יוכל להתגלות, כך שכל הספירות יתהוו ממנו, צריך תחילה שתהיה בחינה ממוצעת בין המאציל לנאצלים; ואז יוכל אור אין סוף להוות את הספירות ולהחיות אותן. הממוצע הזה הוא כתר,

שיש בו מבחינה אחרונה שבמאציל ויש בו בחינה שנקרא שרש הנאצלים. לכן לפעמים נקרא הכתר אור א"ס

שיש בו מבחינה אחרונה שבמאציל, ויש בו בחינה הנקראת "שורש הנאצלים". לכן לפעמים נקרא הכתר אור אין סוף

(דהיינו מצד בחינה האחרונה שבמאציל שיש בו שבחי' זו אינה במנין ע"ס כלל ומצד בחינת שרש הנאצלים נמנה בע"ס ע"כ הוא בחינת ממוצע)

(כלומר, מצד הבחינה האחרונה שבמאציל שבו, בחינה זו אינה נמנית כלל בעשר הספירות; ואילו מצד בחינת שורש הנאצלים הוא נמנה בעשר הספירות. לכן הוא בחינה ממוצעת).

כי עצמותו ומהותו של המאציל עצם אי"ס אינו בגדר כל עלמין שיוכל לבוא בגילוי האור וההשפעה ממנו אף בעולם אצילות אם לא ע"י בחינת ממוצע הנ"ל

כי עצמותו ומהותו של המאציל, עצם אין סוף, אינה בגדר "כל העולמות", כך שהאור וההשפעה ממנו יוכלו להתגלות אפילו בעולם האצילות, אלא באמצעות הבחינה המתווכת שהוזכרה לעיל.

(ומה שיש להבין איך שייך לומר באין סוף בחי' אחרונה. כי לא שייך בחי' אחרונה או ראשונה רק במקום ששייך לומר ראש וסוף והיינו בע"ס שהחכמה נקרא ראשית ההשתלשלות כו' והמלי' נקרא סופא דכל דרגין.

(אשר למה שיש להבין, כיצד אפשר לדבר על "בחינה אחרונה" באין סוף: "אחרון" או "ראשון" שייכים רק במקום שאפשר לדבר בו על ראשית וסוף, כלומר בעשר הספירות, שבהן חכמה נקראת ראשית ההשתלשלות וכו', ומלכות נקראת "סוף כל הדרגות".

משא"כ בא"ס ב"ה שאין לו קץ וראש והוא פשוט בתכלית הפשיטות מהו ענין בחי' אחרונה.

אך לא כך הוא באין סוף ברוך הוא, שאין לו סוף ואין לו התחלה והוא פשוט בתכלית הפשיטות: מה פירוש "בחינה אחרונה" [שם]?

והיה נראה לומר ע"פ משנ"ת בכמה דוכתי בפירוש מארז"ל עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד. דידוע הקושיא איך שייך קודם בריאת העולמות להיות בחינת שם להקב"ה ומי קראו בשמו.

ונראה היה לומר [זאת] על פי מה שנתבאר בכמה מקומות בפירוש מאמר רבותינו זיכרונם לברכה: "עד שלא נברא העולם, היה הוא ושמו בלבד". שהרי ידועה השאלה: כיצד ייתכן שלפני בריאת העולמות היה להקדוש ברוך הוא שם? מי קרא לו בשמו?

אך הענין כי התפשטות החיות הנמשך ממנו ית' להחיות כל העולמות והע"ס אין התפשטות והמשכה זו רק בחינת שם שהוא רק זיו והארה בעלמא ונקרא אור אין סוף אבל מהותו ועצמותו ית' הוא רם ונשא

אך העניין הוא, שהתפשטות החיות הנמשכת ממנו יתברך להחיות את כל העולמות ואת עשר הספירות — התפשטות והמשכה זו אינה אלא בחינת שם, שהיא רק זיו והארה בלבד, ונקראת אור אין סוף. אבל מהותו ועצמותו יתברך רמה ונישאה,

כי אני ה' לא שניתי כתיב כו'. והנה גם קודם שנברא העולם. מה שיכול להיות מתגלה ושיומשך ממנו ההארה והזיו ברצונו הפשוט זהו הנקרא בחינת שמו שהיה עד שלא נברא העולם.

ככתוב: "אני ה' לא שניתי" וכו'. והנה, גם קודם שנברא העולם, היכולת שלו להתגלות ולהמשיך ממנו הארה וזיו לפי רצונו הפשוט — זהו הנקרא בחינת שמו, שהיה קיים עד שלא נברא העולם.

שכח ויכולת זה נקרא בחי' שמו הכלול בעצמותו. וזהו ענין בחי' אחרונה שבמאציל וכמו שם האדם עד"מ שהוא אין ואפס ממש לגבי עצמותו כו'.

שהרי כוח ויכולת אלה נקראים בחינת שמו הכלול בעצמותו. וזהו ענין "בחינה אחרונה שבמאציל": בדומה לשם של אדם, דרך משל, שהוא אין ואפס ממש ביחס לעצמותו וכו'.

ומבחינה זו לבד הוא שנמשך להיות עתיק וכתר האצילות כו' ויצדק מאד לקרוא זה בחינה אחרונה לפי הלשון המבואר במ"א כי לא זה הוא עיקר האלקות מה שהעולמות מתהווים ממנו ומקבלים חיותם והתהוותם מאלקותו ית'.

ומבחינה זו בלבד נמשכת [הארה] להיות עתיק וכתר האצילות וכו'. מתאים מאוד לקרוא לה "בחינה אחרונה", על פי הלשון המבוארת במקום אחר: שכן עיקר האלוקות אינו בכך שהעולמות מתהווים ממנו ומקבלים את חיותם ואת עצם קיומם מאלקותו יתברך,

שהרי אתה הוא עד שלא נברא העולם ולאחר שנברא בשוה ממש. וגם אילו לא היה בורא העולמות הי' הכל שוה לפניו ית' כמו עכשיו שברא כו'.

שהרי "אתה הוא עד שלא נברא העולם ולאחר שנברא" — בשוה ממש. וגם אילו לא היה בורא את העולמות, הכול היה שווה לפניו ית', כמו עכשיו לאחר שברא אותם וכו'.

אלא מה שמחיה ומהוה העולמות זהו רק ע"י הארה לבד ממנו ית' והיא חיי החיים של כל השתלשלות העולמות אבל מהותו ועצמותו ית' הוא למעלה אין קץ מבחי' הארה זו שהיא חיי החיים של כל העולמות.

אלא שהחיות שהוא מעניק לעולמות והווייתם באה רק באמצעות הארה בלבד ממנו ית'; הארה זו היא חיי החיים של כל השתלשלות העולמות. אך מהותו ועצמותו ית' נעלות לאין קץ מבחינה זו של הארה, שהיא חיי החיים של כל העולמות,

וכלא ממש חשיבי קמ"י ית' ולכן נקרא הארה זו בחי' היותר אחרונה מכל האפשר בא"ס המאציל ב"ה דהנה גם בחינת זיו ואור המתפשט מן השמש

והם נחשבים ממש כאין לפניו ית'. לכן הארה זו נקראת "הבחינה האחרונה ביותר האפשרית" באין סוף, המאציל ברוך הוא. שהרי גם באור וכזיו המתפשטים מן השמש,

הנה זה פשוט שאור וזיו הזה ישנו ג"כ בגוף כדור השמש עצמו כו' ונחשב הזיו הזה לאין ואפס ממש לגבי גוף כדור השמש שהוא מקור האור והזיו הזה כו' וכמ"ש באריכות בסש"ב)

ברור שאור וזיו אלה קיימים גם בגוף כדור השמש עצמו וכו', וזיו זה נחשב לאין ולאפס ממש ביחס לגוף כדור השמש, שהוא מקור האור והזיו האלה וכו', כפי שמתבאר באריכות בספר של בינונים.

(שער היחוד והאמונה פ"ג) שבהיותו כלול בשמש אין נופל עליו שם יש כלל רק שם אין ואפס

(שער היחוד והאמונה, פרק ג'): שכאשר הוא כלול בשמש, כלל לא חל עליו השם "יש", אלא רק השם "אין ואפס",

כי באמת הוא שם לאין ואפס ממש כו' ע"ש והנה זיו השמש מאיר מהשמש שלא ברצון ובחירה מהשמש.

כי באמת הוא שם אין ואפס ממש וכו', עיינו שם. והנה, זיו השמש מאיר מן השמש שלא מרצון ומבחירה של השמש.

וכ"ש וק"ו באלף אלפי הבדלות לאין קץ למעלה שלהיות גילוי האור הוא כשעלה ברצונו וחפצו.

וכל שכן וקל וחומר, באלף אלפי הבדלות עד אין קץ, למעלה, שהרי גילוי האור הוא משום שעלה ברצונו ובחפצו.

וא"כ כח זה הכלול בעצמותו הוא אין ואפס ממש לגבי מהותו ועצמותו. כמו שם האדם ממש לגבי עצמותו.

אם כן, כוח זה, הכלול בעצמותו, הוא אין ואפס ממש ביחס למהותו ועצמותו — ממש כמו שמו של אדם ביחס לעצמותו.

וזהו ענין עד שלא נברא העולם היה הוא ושמו בלבד וז"ש האריז"ל בחינה היותר אחרונה מכל האפשר כו'.

זהו פירוש הדברים: "קודם שנברא העולם היו הוא ושמו בלבד". זהו גם מה שאמר האריז"ל: "הבחינה האחרונה ביותר האפשרית וכו'".

4 והנה מדברי האריז"ל אלו הוא הכרח וראיה גמורה למ"ש בכמה דוכתי דפירוש אור א"ס היינו האור והגילוי אבל מהותו ועצמותו הוא עד"מ בחי' המאור שהוא מקור האור כו'.

והנה, מדברי האריז"ל האלה יש הוכחה מכרעת וראיה ברורה למה שנכתב בכמה מקומות: "אור אין סוף" פירוש האור והגילוי, ואילו מהותו ועצמותו הן, על דרך משל, בחינת המאור, שהוא מקור האור וכו'.

דאל"כ מהו פ"י בחינה תחתונה ושפלה מכל בחי' א"ס דקאמר האריז"ל. אלא ודאי דר"ל עד"מ האור והזיו כו'.

שאם לא כן, מה פירוש "בחינה תחתונה ושפלה מכל בחינות אין סוף", כפי שאומר האריז"ל? אלא ודאי כוונתו, על דרך משל, לאור ולזיו וכו'.

5 וכ"כ הרמ"ז בהג"ה בתחלת האוצ"ח וז"ל דוקא הארה מן הא"ס אבל לא מעצמותו ב"ה. וזהו המשיך ר"ל מאורו בלבד האיר למטה עכ"ל.

כך כתב גם הרמ"ז בהגהה בתחילת "אוצרות חיים", ואלה דבריו: "דוקא הארה מאין סוף, אך לא מעצמותו, יתברך. וזהו 'המשיך' — כלומר, הארה מאורו בלבד האירה למטה". עד כאן לשונו.

גם הרמ"ע בהקדמת ספרו יונת אלם כתב דאין סוף הוא שייך לומר על שמו ית' ולא על מהותו ועצמותו כו'.

גם רבי מנחם עזריה [מפאנא], בהקדמה לספרו "יונת אלם", כתב שאפשר לומר "אין סוף" על שמו יתברך, אך לא על מהותו ועצמותו וכו'.

אך אמנם עם היות שאמת נכון הדבר דעל האור לבד יתכן לומר מ"ש בע"ח בחי' היותר אחרונה כו' אך אף שאמת ונכון שרק על האור אפשר לומר את מה שכתוב בעץ חיים, "הבחינה היותר אחרונה וכו'",

מ"מ באמת פ"י בחי' היותר אחרונה שבא"ס דקאמר בע"ח אין הכוונה על כללות האור והזיו ממש.

מכל מקום, לאמיתו של דבר, פירוש "הבחינה היותר אחרונה שבאין סוף" שעליה מדבר עץ חיים אינו מתייחס לאור ולזיו בכללותם.

כ"א עוד זאת ר"ל שבחי' היותר אחרונה שבהאור והזיו מזה נמשך להיות עתיק לאצילות וכנודע שמתחלה ה"י צמצום בהאור ואח"כ נמשך רק קו וחוט לבד מהאור א"ס כו'.

אלא יש בכך עניין נוסף: מן הבחינה היותר אחרונה שבתוך האור והזיו נמשך [אור] להיות עתיק לאצילות. וכידוע, תחילה היה צמצום באור, ואחר כך נמשכו מן האור אין סוף רק קו וחוט בלבד וכו'.

6 והקו הוא נקרא בחי' אחרונה לגבי האור כו' ועמ"ש מענין זה בביאור ע"פ ראיתי והנה מנורת זהב. והקו נקרא "הבחינה האחרונה" ביחס לאור וכו'. ראו מה שנכתב בעניין זה בביאור על הפסוק "ראיתי והנה מנורת זהב",

ובביאור ע"פ יביאו לכוש מלכות כו' ומהקו הוא שנמשך להיות בחי' עתיק דאצילות והנה בחי' עתיק נמשך ומתלבש בא"א שהוא שרש ומקור הנאצלים.

ובביאור על הפסוק "יביאו לכוש מלכות וכו'". מן הקו נמשכת [הארה] ונעשית בחינת עתיק דאצילות; ובחינת עתיק נמשכת ומתלבשת באריך אנפין, שהוא השורש והמקור של הנאצלים.

7 וזהו ענין שהכתר נקרא ממוצע בין המאציל לנאצלים כו' דהיינו שכדי להיות הארת אור א"ס נמשך ומתלבש בכלים דע"ס דאצ"י הוא על ידי שמתחלה נמשך ומתלבש בחי' תחתונה שבהאור והזיו בשרש הע"ס

זהו עניינה של בחינת כתר, הנקראת ממוצעת בין המאציל לנאצלים וכו'. כלומר, כדי שהארת אור אין סוף תימשך ותתלבש בכלים של עשר הספירות דאצילות, הדבר נעשה על ידי שבתחילה נמשכת ומתלבשת הבחינה התחתונה שבאור ובזיו בשורש עשר הספירות,

דהיינו בבחי' שבכתר הנקרא שרש הנאצלים שגבהה מעלתו לאין קץ מבחי' פרטי הע"ס וגם כוללן יחד. כלומר, בבחינה שבכתר הנקראת "שורש הנאצלים", שמעלתה גבוהה לאין קץ מבחינת עשר הספירות הפרטיות, ובה בעת היא כוללת את כוללן יחד.

ועי"ז אח"כ נמשך הארה מבחי' זו להתלבש בכל פרטי הכלים דע"ס לכל כלי כפי ערכו כו'. ועיין בסש"ב פנ"א.

ועל ידי כך נמשכת לאחר מכן הארה מבחינה זו, להתלבש בכל אחד מהכלים הפרטיים של עשר הספירות, בכלי כפי מידתו וכו'. ראו Sefer Shel Beinonim, chapter 51.

שהמשל ונמשל הנזכר שם יובן כאן בדרך נפלאה יותר לאין קץ. (ועיין בע"ח שער שמיני פרק חמישי ולעילא מגולגלתא דיליה כו' עתיק דאצילות ומ"ש מזה בביאור ע"פ מוצאיהם למסעיהם):

המשל והנמשל המוזכרים שם יובנו כאן באופן נפלא לאין קץ. (ראו Etz Chaim, Sha'ar 8, chapter 5, [על] "ומעל לגולגולת שלו וכו'", [בנוגע ל] עתיק דאצילות, ואת מה שנכתב על כך בביאור על "מוצאיהם למסעיהם").

8 ב והנה כתיב לך ה' הגדולה והגבורה היינו שהמדות דאצילו בטלים בעצמות אור א"ס דלאו ביה מכל אינון מדות כלל וכמ"כ בחי' מלכות דאצי' היא בטילה ומיוחדת בא"ס ב"ה כמ"ש לך ה' הממלכה.

ב. והנה כתוב: "לך ה' הגדולה והגבורה" — כלומר, המדות של אצילות בטלות בעצמות אור אין סוף, שהרי "אין בו כלל מכל המדות הללו". וכמו כן, בחינת מלכות של אצילות בטלה ומיוחדת עם אין סוף ברוך הוא, כמו שכתוב: "לך ה' הממלכה".

9 וכנודע דבאצי' איהו וגרמוהי חד אפילו בבחי' הכלים. משא"כ עולם הבריאה הוא בחי' יש מאין שהנברא הוא יש ודבר נפרד ואפילו הכלים דע"ס דבי"ע הם נבראים ולא איהו וגרמוהי חד בהון.

כידוע, באצילות "איהו וגרמוהי" (הוא וכליו) אחד, אפילו בבחינת הכלים. לא כך הוא בעולם הבריאה, שהוא בבחינת יש מאין: הנברא הוא יש ודבר נפרד, ואפילו הכלים של עשר הספירות שבבריאה, ביצירה ובעשיה הם נבראים, והאחדות של "הוא וכליו" אינה קיימת בהם.

10 ולכן כדי להיות ההמשכה מע"ס דאצילות בע"ס דבי"ע הוא ג"כ ע"י בחי' ממוצע שבחינת מלכות דאצילות נעשית עתיק לבריאה. ופי' בע"ח שמ"א פ"ד שמתלבשת בכתר דבריאה דהיינו בא"א דבריאה.

לכן, כדי שתהיה המשכה מעשר הספירות של אצילות לעשר הספירות של בריאה, יצירה ועשיה, גם המשכה זו נעשית באמצעות בחינת ממוצע: בחינת מלכות של אצילות נעשית עתיק לבריאה. בעץ חיים, שער 41, פרק 4, מוסבר שהיא מתלבשת בכתר של בריאה, כלומר באריך אנפין של בריאה.

ולכן זהו בחי' ממוצע בין אצילות לבריאה וכנ"ל בענין הכתר דאצי' כו' ונמצא יש בבחינת מלכות דאצילות ב' בחינות.

לכן זו בחינת הממוצע בין אצילות לבריאה, כפי [שהוסבר] לעיל בענין כתר של אצילות וכו'. נמצא שבבחינת מלכות של אצילות יש שתי בחינות.

הא' הוא בהיותה באצילות קודם שיורדת להיות עתיק לבריאה אשר באצילות הוא בחי' היחוד באור א"ס לך ה' הממלכה.

הראשונה היא כשהיא באצילות, לפני שהיא יורדת ונעשית עתיק לבריאה; באצילות היא בחינת היחוד באור אין סוף: "לך ה' הממלכה".

הב' כשנמשכת מאצילות ומתלבשת בבריאה להיות עתיק לבריאה וזהו בחי' מלך מלך וימלוך שאז נעשית מקור להתהוות הזמן עבר הוה ועתיד משא"כ באצי' אין שייך בחי' זו שהוא היה הוה ויהיה ברגע א'.

השנייה היא כשהיא נמשכת מאצילות ומתלבשת בבריאה, ונעשית עתיק לבריאה. זו בחינת "מלך, מלך וימלוך", שכן אז היא נעשית מקור להתהוות הזמן — עבר, הוה ועתיד. לא כך באצילות, שבה בחינה זו אינה שייכת, כי [שם] "היה, הוה ויהיה" ברגע אחד.

11 והנה כשיורדת המלי' בבריאה נקראת כלשון הגמרא והתרגום אונקלוס בשם שכינה ששוכן בהיכל קדשי קדשים שהיה שורה שם בחי' אלקות כמבואר בסש"ב פנ"ג ושם [בהיכל ק"ק דבי"ע

והנה, כאשר מלכות יורדת לבריאה, היא נקראת כלשון הגמרא ובתרגום אונקלוס בשם שכינה, כלומר זו השוכנת בהיכל קודש הקודשים, שבו שרתה בחינת אלקות, כפי שמבואר בספר של בינונים, פרק נ"ג. שם [בהיכל קודש הקודשים של בריאה, יצירה ועשיה,

וכן בהיכל ק"ק שבכמה"ק] שייך לשון שכינה משא"כ בהיותה באצי' לא שייך לשון שכינה מאחר שמיוחדת שם באור א"ס בתכלית היחוד ואינה מתלבשת ושורה במקור הנבראים עדיין.

וכן בהיכל קודש הקודשים שבבית המקדש] מתאים השימוש בשם שכינה. אבל כשהיא באצילות אין מתאים לקרוא לה שכינה, מאחר ששם היא מיוחדת באור אין סוף בתכלית היחוד, ועדיין אינה מתלבשת ושוכנת במקור הנבראים.

רק כשנעשית בחי' עתיק לבריאה ומתלבשת בא"א דבריאה. שהוא שרש ע"ס דבריאה. ובריאה הוא נבראים.

אלא רק כשהיא נעשית בחינת עתיק לבריאה ומתלבשת באריך אנפין של בריאה, שהוא שורש עשר הספירות של בריאה, ובריאה היא עולם הנבראים —

ושורה שם התגלות אלקות שייך לשון שכינה שבחינת מלכותו ית' שבאצילות שבה מלובש הקו מאור א"ס ב"ה שוכנת בתוך בריאה

ושורה שם גילוי אלקות, מתאים להשתמש בשם שכינה: שהרי בחינת מלכותו יתברך שבאצילות, שבה מתלבש הקו מאור אין סוף ברוך הוא, שוכנת בתוך בריאה.

(וכמ"ש בפרדס בעה"כ ערך שכינה שמשכנת בעולם התחתון כל האצילות העליון כו' ע"ש וע"ז נאמר ושכנתי בתוכם כו' לשכנו תדרשו כו'.

(כמו שכתוב בפרדס, בערכי הכינויים, בערך "שכינה", שהיא משרה בעולם התחתון את כל האצילות העליונה וכו'; עיין שם. ועל כך נאמר: "ושכנתי בתוכם" וכו', [ו] "לשכנו תדרשו" וכו'.

ועפ"ז יתבאר מ"ש המגיד להבית יוסף בענין פ"י שכינתא הביאו השלי"ה בסוף ההקדמה בד"ה ולשלימות ענין זה אעתיק דעת דברי המגיד כו' עד ועליה רמז הרמב"ן במ"ש

על פי זה יתבאר מה שאמר המגיד לבית יוסף בענין פירוש "שכינתא", שהשלי"ה הביא בסוף ההקדמה, בקטע המתחיל "ולשלימות ענין זה אעתיק דעת דברי המגיד כו'", עד "ועליה רמז הרמב"ן במ"ש".

כי היא עמהם באחדות ולא באצילות ורבים נבוכו בפ"י דבריו אמנם לפ"י המגיד מבואר היטב כי שכינתא מטרוניתא היא עם י"ס עילאין באחדות א' כו' ואינה עמהם באצילות כו' עכ"ל השלי"ה.

"כי היא עמהם באחדות ולא באצילות"; ורבים התקשו בפירוש דבריו. אולם לפי פירוש המגיד הדבר מובן היטב: השכינתא, המטרוניתא, היא עם עשר הספירות העליונות באחדות אחת וכו', ואינה עמהן באצילות וכו'. עד כאן לשון השלי"ה.

אשר לכאורה הוא נגד המבואר בכהאריז"ל דשכינתא היא מלי דאצילות. ולפמ"ש א"ש דכוונתו הוא ג"כ כמשי"ל בשם האריז"ל שהמלכות דאצ"י יש בה ב' בחי' הא' מה שהיא מיוחדת בע"ס דאצ"י והב' מה שנעשית עתיק לבריא.

לכאורה הדבר מנוגד למבואר בכתבי האריז"ל, שהשכינתא היא מלכות דאצילות. אך לפי מה שנכתב כאן הדברים מובנים: גם כוונתו היא כפי שנכתב לעיל בשם האריז"ל, שלמלכות דאצילות יש שתי בחינות: הראשונה, כפי שהיא מיוחדת בעשר הספירות דאצילות; והשנייה, כשהיא נעשית עתיק לבריא.

ושכינתא נקרא הבחי' השנית שבמלי דוקא. מיהו ע"פ שיר השירים נתבאר לעיל בחינת שכינתא עילאה והיינו בחי' בינה ופ"י הטעם בפרדס שם מפני שמשכנת ג' ראשונות על שבע ספירות הבנין.

ושכינתא הוא השם לבחינה השנייה שבמלכות דווקא. אולם, [במאמר] על "שיר השירים" הוסברה לעיל בחינת השכינה העליונה, כלומר בחינת בינה, והפרדס שם מסביר את הטעם: משום שהיא משרה את שלוש הספירות הראשונות על שבע ספירות הבנין.

וכמ"כ י"ל דהבחי מלי כמו שהיא באצי נקי כן עיין בזהר הרקיע ר"פ בראשית ובספר אשל אברהם שם גבי כשושנה כו' כן רעיתי כו'.

וכן אפשר לומר שגם בחינת המלכות כפי שהיא באצילות נקראת כך. ראו זוהר הרקיע בתחילת פרשת בראשית, ואת הספר אשל אברהם שם, על "כשושנה וכו' כן רעיתי וכו'".

והנה בליקוטי הש"ס להאריז"ל בד"ה דע משארז"ל לכי ומעטי את עצמך משמע ג"כ כמ"ש המגיד להרב"י ע"ש במ"ש ולבחינה זו נאמר לכי ומעטי את עצמך כו' כי המלכות דאצילות אינו יורדת למטה כו' ע"ש.

והנה, בלקוטי הש"ס של האריז"ל, בקטע המתחיל "דע משארז"ל לכי ומעטי את עצמך", משתמע גם כן כפי שאמר המגיד לבית יוסף. ראו שם, שם נאמר: "ולבחינה זו נאמר לכי ומעטי את עצמך וכו', כי המלכות דאצילות אינה יורדת למטה וכו'". ראו שם.

ובע"ח שער מ"ז רפ"ה כי והנה סוד ע"י דבריא הוא סוד נקודת מלכות דאצי שאמר לה הקב"ה לכי ומעטי והוי ראש לשועלים כי זו היא ראש לכל הבריא והוא סוד ע"י דבריא עכ"ל וע"ש ג"כ שמ"א ספ"ב.

ובעץ חיים, שער מ"ז, תחילת פרק ה', כתוב: "והנה סוד עתיק יומין דבריא הוא סוד נקודת מלכות דאצילות, שאמר לה הקב"ה 'לכי ומעטי והוי ראש לשועלים', כי זו היא ראש לכל הבריא, והוא סוד עתיק יומין דבריא". עד כאן לשונו. ראו שם גם שער מ"א, סוף פרק ב',

ובשער מ"ז פ"א. והנה כל דבר שבקדושה עושה רושם במקומו אע"פ שנסתלק משם ותמיד נשארה נקודה זו בראש הבריא כו' ע"ש)

ובשער מ"ז, פרק א': "והנה כל דבר שבקדושה עושה רושם במקומו אף על פי שנסתלק משם, ותמיד נשארה נקודה זו בראש הבריא וכו'". ראו שם.)

(ועיין בפרדס שער המציאות פ"א ועיין בפ"י הרמ"ז בזהר ר"פ יתרו דס"ז ע"ב גבי אית מלך לתתא כו'): (וראו בפרדס, שער המציאות, פרק א'; וכן בפירוש הרמ"ז לזוהר, בתחילת פרשת יתרו, דף ס"ז ע"ב, על "אית מלך לתתא וכו'").

12 והנה כמ"כ בנשמות יש ב' בחי' כי הנה הנשמות שרשן הוא מבחי' פנימית הכלים דאצי". והגם שהנשמה היא בעל גבול.

בדומה לכך, גם בנשמות יש שתי בחינות. שכן שורש הנשמות הוא מבחינת פנימיות הכלים דאצילות. ואף שהנשמה היא ישות מוגבלת,

אך כי הנה ענין אורות וכלים דאצי" האורות הם א"ס אבל הכלים הם בבחי' גבול ותכלית (וכמבואר באגה"ק בד"ה איהו וחיה"י)

[הדבר נובע מכך] שבאורות וכלים דאצילות, האורות הם אין-סופיים, ואילו הכלים הם בבחינת גבול ותכלית (כפי שמבואר באיגרת הקודש, באיגרת הפותחת במילים "איהו וחיה"י").

ועז"א שיעור קומה של יוצר בראשית רל"ו אלפים רבבות פרסאות כו' ולכן בענין גילוי ההארה מע"ס יש כמה בחינות שונות פעמים האור גובר על הכלי.

על כך נאמר: "שיעור קומה של יוצר בראשית רל"ו אלפים רבבות פרסאות וכו'". לכן, בגילוי ההארה מעשר הספירות יש כמה אופנים שונים: לפעמים האור גובר על הכלי,

ואז הגילוי בבחי' ע"ס ופעמים הכלי גובר כו' והנשמות נמשכו מפנימית הכלים לכן הם בבחי' גבול.

ואז הגילוי הוא בבחינת עשר הספירות; ולפעמים הכלי גובר וכו'. הנשמות נמשכו מפנימיות הכלים, ולכן הן בבחינת גבול,

שהכלים מגבילים האור. ולכן שייך להקרא בשם נשמה וגם שהנשמה קטנה הרבה מהכלים עצמן וכטפה מים כו'.

שהרי הכלים מגבילים את האור. לכן אפשר לכוונתן בשם "נשמה"; וגם הנשמה קטנה בהרבה מן הכלים עצמם, כמו טיפה מן הים וכו'.

13 והנה בעוד הנשמות למעלה נק' אחים ורעים לז"א ואח"כ נמשכים ע"י יחוד זו"נ להיות בבחי' עיבור במל' דאצילות

כעת, כל עוד הנשמות למעלה, הן נקראות "אחים ורעים" של ז"א. לאחר מכן הן נמשכות באמצעות זיווג ז"א ונוקבא, ונמצאות במצב של עיבור במלכות דאצילות.

וזהו מאמר אליהו חי' אשר עמדתי לפניו ואז נקרא בנות ירושלים לפי שכשהנשמה עומדת שם היא בתכלית היחוד וביטול באור א"ס שקודם הפרסא מעין ביטול הכלים דע"ס עצמן דאיהו וגרמוהי חד.

זהו שאמר אליהו: "חי' אשר עמדתי לפניו". אז הן נקראות "בנות ירושלים", מפני שכאשר הנשמה עומדת שם, היא נמצאת באחדות וכביטול גמור באור אין סוף שלפני הפרסא, בדומה לביטול כלי עשר הספירות עצמם, שעליהם נאמר: "הוא וכליו אחד".

(ועמ"ש בפי' יתרו בביאור דזכור את יום השבת כו' וע"פ ושמתי כדכד) וזהו יפ' בנות ירושלים שיכולים לקבל בחי' יראה שבמלכות בשלימות וזהו בחי' נשמה שנתת בי טהורה היא

(ראו מה שנכתב בפרשת יתרו בביאור "זכור את יום השבת וגו'", ועל הפסוק "ושמתי כדכד [את חלונותיך]"). זהו פירוש "בנות ירושלים": הן יכולות לקבל בשלמות את בחינת היראה שבמלכות. וזוהי בחינת "נשמה שנתת בי טהורה היא",

דהיינו בעודה באצי' כנ"ל ואח"כ אתה בראתה היינו כשירדת הנשמה לבריאה וידוע שבין אצי' לבריאה יש פרסא הנקרא בלשון הגמרא פרגוד כדי שיוכל להיות בחי' נברא.

כלומר, כל עוד היא באצילות, כנזכר לעיל. ואחר כך "אתה בראתה" — כלומר, כשהנשמה יורדת לבריאה. ידוע שבין אצילות לבריאה יש פרסא, הנקראת בלשון הגמרא "פרגוד", כדי שיוכל להיות נברא.

נמצא כמו שבבחי' מלי' יש ב' בחי'. הא' היותה באצילות. הב' מה ששוכנת בהיכל קדשי קדשים דבי"ע ונעשי' עתיק דבריאה כנ"ל כמ"כ בהנשמות שנמשכין מפנימי' הכלים דמלי' יש ג"כ ב' בחי' עד"ז.

נמצא שבבחינת המלכות יש שתי בחינות: הראשונה, היותה באצילות; והשנייה, כשהיא שוכנת בהיכל קודש הקודשים של ביי"ע ונעשית עתיק דבריאה, כנזכר לעיל. כך גם בנשמות הנמשכות מפנימיות הכלים של המלכות יש שתי בחינות באופן זה.

וזהו ענין טהורה היא אתה בראתה כו' והנה בירידת הנשמה כבי"ע (וכן בבחי' מלי') אז נקראת כלה לשון כלתה נפשי.

זהו ענינם של "טהורה היא" ו"אתה בראתה וגו'". והנה, כאשר הנשמה יורדת לבי"ע (וכן בבחינת המלכות), היא נקראת כלה, מלשון "כלתה נפשי".

וכמ"ש באדר"ז (דף ר"צ ע"ב) כדין אקרי כלה כו' והיינו דלפי שירדה בבריאה שהוא בעל גבול וכמו שכתוב באדרא זוטא (דף ר"צ ע"ב): "כדין אקרי כלה וגו'". כלומר, מכיוון שהיא ירדה לבריאה, שהיא עולם מוגבל,

(משא"כ באצי' הרי האורות הם בחי' א"ס) ע"כ כלתה נפשה מתי אבוא ואראה התגלות אור א"ס.

(שלא כמו באצילות, שבה האורות הם בבחינת אין סוף), לכן נפשה כלתה: "מתי אבוא ואראה" את התגלות אור אין סוף?

כי בכריאה ההתגלות הוא בבחי' גבול וצמצום וע"י הפרסא. שלכן המלאכים אומרים ג' פעמים קדוש. שבכל ד' שעות אומר קדוש מחדש.

שהרי בכריאה ההתגלות היא במידה מוגבלת ומצומצמת, והיא נמשכת כאמצעות הפרסא. לכן המלאכים אומרים "קדוש" שלוש פעמים: בכל ארבע שעות [המלאך] אומר מחדש "קדוש",

כי ההשגה וההשפעה הנמשך לו הוא בגבול ונמשך לו ההתפעלות מזה ד' שעות עד שאח"כ אומר עוד קדוש כו'.

מפני שההשגה והשפעה הנמשכים אליו מוגבלים, וההתעוררות שהם מעוררים בו נמשכת ארבע שעות; לאחר מכן הוא אומר שוב "קדוש" וכו'.

שאלו היה נמשך לו התגלות ההשגה מבחי' מלכות יותר היה מתבטל ממציאותו וכמאמר הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהן ושרפן.

שכן אילו הייתה נמשכת אליו התגלות גדולה יותר של השגה מבחינת מלכות, הוא היה מתבטל ממציאותו, כמאמר: "הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהן ושרפן".

14 ולכן הנשמה שהיא שם בבחי' בע"ג אז הכלות הנפש לבוא מבחי' בע"ג להתגלות בלתי בע"ג הוא התשוקה בהתגלות וכלות הנפש יתירה מתי אבוא ואראה כי עדיין לא בא וזהו זכרו את ה' מרחוק.

לכן, הנשמה שנמצאת שם במצב של גבול, משתוקקת לצאת מן המצב המוגבל ולהגיע לגילוי בלי גבול. השתוקקות זו מתבטאת בגעגוע גלוי ובכיסופים עזים של הנשמה: "מתי אבוא ואראה", שהרי עדיין לא הגיעה. וזהו "זכרו את ה' מרחוק".

15 וע"כ נקרא כלה. אבל הנשמות העומדים בבחי' אצי' נקראו אחותי שאין האהבה ברשפי אש ע"ד בחי' כלה כ"א אהבה בהסתתר ובבחי' ביטול ושם נאמר בתולדות אחריה רעותיה כו'

לכן היא נקראת כלה. אבל הנשמות העומדות במדרגת אצילות נקראות "אחותי", שכן אהבתן אינה רשפי אש, בדומה למדרגת כלה, אלא אהבה נסתרת, בבחינת ביטול. ועליהן נאמר: "בתולדות אחריה רעותיה וגו'",

בהיכלי מלך שעומדים שם בהיכלות דאצילות ומקבלים בחי' יראה שבשם בשלימות ולכן נקי' בנות ירושלים ואע"פ

"בהיכלי המלך", שכן הן עומדות שם בהיכלות אצילות ומקבלות בשלמות את מדרגת היראה הנמצאת שם. לכן הן נקראות "בנות ירושלים". ואף על פי

שהם שם ג"כ בבחי' בעל גבול כמש"ל שהנשמות נמשכים מפנימי' הכלים מ"מ שם איהו וחיוהי וגרמוהי חד והאור הוא בבחי' א"ס.

שגם שם הן במדרגה מוגבלת, כפי שהוסבר לעיל, שהנשמות נמשכות מפנימיות הכלים, אף על פי כן שם "הוא, חיותיו וכליו אחד", והאור הוא בבחינת אין סוף.

16 ולכן עכ"פ הם בטלים בתכלית הביטול לאור א"ס קודם הפרגוד. משא"כ בבריאה ולכן נקי' כלה ולכן, מכל מקום, הם בטלים בתכלית הביטול לאור אין סוף שלפני הפרגוד. לא כך בבריאה, ולכן [שם] היא נקראת כלה.

ונמצא א"כ ירידה וריחוק זה גורם עלייה יתירה שע"י נעשים בבחי' כלה ואז דווקא הקב"ה נקרא אצלם בשם חתן וכמ"ש ביום חתונתו זו מ"ת.

נמצא אפוא שהירידה והריחוק הללו גורמים לעלייה גדולה יותר, שכן באמצעותם הם מגיעים לבחינת כלה, ואז דווקא הקב"ה נקרא ביחס אליהם בשם חתן, כמו שנאמר: "ביום חתונתו" — זה מתן תורה.

כי נובלות חכמה שלמעלה תורה וכמשל הטפה גשמיות שיורדת ונמשכ' מהמוח ממש וע"י ירידת' בהשתלשלו' דרך חוט השדרה נתגשמה ונעשה טפה גשמיות ומ"מ יש בה

שהרי "נובלות חכמה שלמעלה תורה", בדומה לטיפה גשמית היורדת ונמשכת מן המוח עצמו; ובירידתה בשלבים, דרך חוט השדרה, היא נעשית גשמית והופכת לטיפה גשמית. ואף על פי כן יש בה

מכח המוחין ועצמיותם ממש להוליד בדומה לו כמ"כ התורה נמשכה מבחי' חכים ולא בחכמה ידיעא ונשתלשלה למטה עד שיוכל להיות מלוכשת בגשמיות וע"כ נקרא נובלות

מכוח המוחין ועצמותם ממש, להוליד [צאצא] הדומה לו. כך גם התורה נמשכה מבחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא", והשתלשלה למטה עד שתוכל להתלבש בגשמיות; לכן היא נקראת "נובלות".

(ועמ"ש בד"ה ושבתה הארץ בענין זריעת הגרעין כו' ומ"ש במ"א ע"פ המאמר בזוהר בפ' בראשית דכ"ז אעשה לו עזר דא משנה) וכמו הטפה שנתגשמה כו' ונקלטת בבחינת כלה היינו בנשמות ישראל שלומדים התורה בעוה"ז

(ראו מה שנכתב במאמר המתחיל "ושבתה הארץ" בענין זריעת הגרעין וכו', ומה שנכתב במקום אחר על מאמר הזוהר בפרשת בראשית, כ"ז ע"א: "אעשה לו עזר" — זו משנה.) וכמו שהטיפה נעשית גשמית וכו' ונקלטת בבחינת כלה, כלומר בנשמות ישראל הלומדות תורה בעולם הזה.

לכן הנשמות קודם שנבראים בעולם בבחינת עיבור במלי דאצילות מלמדים אותה כל התורה ואח"כ בא מלאך וסטרן כו'

לכן, לפני שהנשמות נבראות, כשהן עדיין בבחינת עיבור במלכות דאצילות, מלמדים אותן את כל התורה; ואחר כך בא מלאך וסטרן וכו',

כדי שע"י יגיעתו יחזור ללימודו שהוא קליטת הטפה עדי"מ שהוא התורה כמו שהיא למטה ולכן ביום חתונתו זו מ"ת

כדי שעל ידי יגיעתו יחזור ללימודו, שהוא, על דרך משל, קליטת הטיפה — כלומר התורה כפי שהיא למטה. לכן "ביום חתונתו" — זה מתן תורה,

כי בחינת התגלות התורה וירידתה למטה הוא בחינת חתן חות דרגא לבוא בהתגלות התורה מחכמה עילאה עד שנקלטת בבחינת כלה.

כי בחינת התגלות התורה וירידתה למטה היא בחינת חתן, [כלומר] "חות דרגא" — יורד מדרגה — כדי שהתורה תתגלה, מחכמה עילאה, עד שתיקלט בבחינת כלה.

17 ולכן בשיר השירים נזכר הכל בלשון חתן וכלה וגם בלשון דודי. שכמו שהוא בכל נשמה בפרט שבירידתה בבי"ע דוקא נקרא כלה כך הוא בבחינת מלי שבירידתה להיות עתיק לבריאה אז דוקא נקרא בשם כלה.

לכן בשיר השירים הכול נאמר בלשון חתן וכלה, וגם בלשון "דודי". כשם שכל נשמה בפני עצמה נקראת כלה דווקא בירידתה לבריאה, ליצירה ולעשיה, כך גם בחינת מלכות נקראת כלה דווקא כשהיא יורדת ונעשית עתיק לבריאה.

18 ופיי כלה כל ה' היינו כל ר"ל בחי' כלליות מכל המדות כי ע"ס דמלי נמשכים מעשר מלכיות דע"ס דאצילות ממלי שבכתר נעשה כתר שבמלי כו' והה' הוא בחינת התגלות ועמ"ש ע"פ עיני כל אליך ישברו כו'.

ופירוש "כלה" הוא "כל ה"י": "כל" מציין את בחינת הכללות של כל המדות, שכן עשר הספירות של מלכות נמשכות מעשר בחינות המלכות של עשר הספירות דאצילות — ממלכות שבכתר נעשה כתר שבמלכות, וכן הלאה — והאות ה' היא בחינת הגילוי. וראו גם את המבואר על הפסוק "עיני כל אליך ישברו וגו'".

19 וזהו פ"י שחורה אני ונאווה שמקור נש"י שבכריאה שהיא בחי' המלי' כשנקרא שכינה כנ"ל אומרת לבנות ירושלים היינו הנשמות שבאצילות שחורה אני מחמת הירידה בבחינת בעל גבול.

וזהו פירוש "שחורה אני ונאווה": מקור נשמות ישראל שבכריאה, שהיא בחינת מלכות כשהיא נקראת שכינה, כאמור לעיל, אומר אל "בנות ירושלים" — כלומר, אל הנשמות שבאצילות: "שחורה אני", בגלל הירידה למצב של גבול.

אעפ"כ ונאווה שע"י"י יש התגלות יותר מכמו שהיתה בבחינת בנות ירושלים שהיתה הנשמה אז בהיכלות דאצילות

ובכל זאת, "נאווה" — שכן בעקבות זאת יש גילוי גדול יותר מזה שהיה במצב של "בנות ירושלים", כאשר הנשמה הייתה בהיכלות דאצילות.

וזהו הלוח ילך ובכה נושא משך הזרע בא יבוא ברנה נושא אלומותיו וכמ"ש הפ"י בזה בד"ה שובה ישראל ל ע"ש

וזהו [פירוש] "הלוח ילך ובכה נושא משך הזרע, בא יבוא ברנה נושא אלומותיו", כפי שמבואר במאמר המתחיל "שובה ישראל"; עיינו שם.

(והטעם כנ"ל שאז דייקא נעשית בבחינת כלה והקב"ה נקרא אצלה בחינת חתן דהיינו המשכת התורה מעצמיות ח"ע יותר גבוהה בשרשה מההשגות שהיה להן בהיכלות דאצילות וכמ"ש בפ' לך לך בד"ה ענין לך לך בענין נובלות חכמה שלמעלה תורה כו' ע"ש).

(והטעם לכך הוא כאמור לעיל: דווקא אז היא נעשית בבחינת כלה, והקדוש ברוך הוא נקרא ביחס אליה בבחינת חתן — כלומר, המשכת התורה מעצמיות חכמה עילאה, הגבוהה בשורשה מן ההשגות שהיו להן בהיכלות דאצילות. וכמו שכתוב בפרשת לך לך, במאמר המתחיל "עניין לך לך", בעניין "נובלות חכמה שלמעלה תורה" וכו'; עיינו שם).

ובזה יובן מ"ש המגיד להביי הובא בשל"ה שם שכל מה שנאמר בענין יחוד תפארת ומלכות הכל הוא בבחינת הארתם בנרתק שלהם דהיינו בבחינת מל' הנקרא שכינתא. והיינו כמ"ש כאן שאזי דייקא נקרא כלה כו' וכדלעיל.

ובכך יובן מה שאמר המגיד לבית יוסף, כפי שהובא בשל"ה שם: כל מה שנאמר בענין יחוד תפארת ומלכות מתייחס להארתם בתוך הנרתק שלהם, כלומר, לבחינת מלכות הנקראת שכינתא. זהו כפי שנאמר כאן, שדווקא אז היא נקראת כלה וכו', וכאמור לעיל.

והטעם לזה דלכאורה אינו מובן הרי המל' כמו שהיא באצילות היא בחי' עליונה יותר הרבה כנ"ל ולמה אי"כ ענין היחוד דזו"ג שנקרא יחוד קב"ה ושכינתיה שהוא המשכת סוכ"ע בממכ"ע שהוא בחינה והמשכה היותר עליונה

והטעם לכך — שהרי לכאורה אין הדבר מובן: מלכות כפי שהיא באצילות היא בחינה גבוהה הרבה יותר, כאמור לעיל. מדוע, אם כן, יחוד ז"א ונוקבא, הנקרא יחוד הקב"ה ושכינתו — שהוא המשכת סוכ"ע כל עלמין בממלא כל עלמין, ההמשכה והבחינה הגבוהה ביותר —

יהיה כל זה נמשך דייקא בבחינת כלה שהוא המל' שירדה לבריאה כו' אלא שהיא עולה באצילות ומתייחדת שם עם ז"א פכ"פ עיין בעי"ח שמ"ז פ"א ובפע"ח בכוונות ק"ש ושמ"ע. ועיין בזהר בראשית) (דמ"ט סע"א).

יימשך דווקא בבחינת כלה, שהיא המלכות שירדה לבריאה וכו'? אלא שהיא עולה לאצילות ומתייחדת שם עם ז"א פנים בפנים. עיינו כעץ חיים, שער מ"ז, פרק א', ובפרי עץ חיים, בכוונות קריאת שמע ושמונה עשרה. ועיינו בזהר, בראשית (דף מ"ט, סוף עמוד א').

אמנם הענין יובן בהקדים מ"ש במ"א אשר צריך להבין בענין היחודים העליונים למה כינו אותן בזהר וע"כ בלשון זיווג גשמי ונקרא זיווג ז"א ונוקבא וכיוצא.

אולם הענין יובן בהקדמת מה שכתוב במקום אחר: יש להבין, בענין היחודים העליונים, מדוע הם מתוארים בזהר ובעץ חיים בלשון זיווג גשמי, ונקראים זיווג ז"א ונוקבא וכיוצא בזה.

והרי עיקר ענין פ"י הזיווג והיחוד אינו אלא שפע וגילוי האור מן המשפיע למקבל.

הרי שעיקר משמעותם של זיווג וייחוד אינה אלא השפעה וגילוי של אור מן המשפיע אל המקבל.

א"כ לכאורה יותר היה נראה להמשיל ענין השפעה זו עד"מ משפע הרב לתלמיד או מהשפעת העשיר לעני צדקה כו' ולמה הוצרכו להלבישו במשל גשמי מאד.

אם כן, לכאורה היה מתאים יותר להמשיל השפעה זו, למשל, להשפעתו של רב על תלמיד, או לנתינת צדקה של עשיר לעני וכדומה. מדוע היה צורך להלביש זאת בדימוי גשמי כל כך?

אך הענין הוא שיש הפרש גדול בין שפע הרב לתלמיד ובין יחוד דכר ונוקבא כי בשפע הרב לתלמיד אין כאן רק השפעה מהרב לבד והתלמיד הוא טפל לגמרי שאינו

אלא העניין הוא שיש הבדל גדול בין השפעתו של רב על תלמיד לבין ייחוד זכר ונקבה. בהשפעתו של רב על תלמיד, ההשפעה באה מן הרב בלבד, והתלמיד משני לגמרי, בהיותו

אלא בחינת מקבל לבד משא"כ ביחוד דכר ונוקבא הרי האשה ג"כ מזרעת אודם שממנו בשר כו' וכמ"ש אשה כי תזריע וארו"ל אשה מזרעת תחלה יולדת זכר כו'

רק בבחינת מקבל. לא כך הוא בייחוד זכר ונקבה: גם האישה מזריעה אודם, שממנו נעשה הבשר וכו', כפי שנאמר "אישה כי תזריע", וחז"ל אמרו: "אישה מזרעת תחילה — יולדת זכר" וכו'.

ואדרבה עיקר הווית הולד הוא מזרע הנקבה רק שמ"מ נקרא הנקבה בחינת מקבל כי זרע הנקבה אין בה כח להקפיא ולהתרקם ממנו הולד רק ע"י זרע הזכר

ואדרבה, עיקר התהוותו של הוולד הוא מזרע הנקבה. אלא שלמרות זאת הנקבה נקראת בחינת מקבל, משום שבזרע הנקבה אין כוח להיקרש ולהתרקם ממנו הוולד, אלא באמצעות זרע הזכר,

וכמו החלב שנקפא להיות גבינה ע"י שנותנים בו קיבה וכה"ג וז"ש כחלב תתיכני וכגבינה תקפיאני כו' בדומה לחלב הנקרש ונעשה גבינה כאשר מוסיפים לו קיבה וכדומה. ועל כך נאמר: "כחלב תתיכני וכגבינה תקפיאני" וכו'.

והנה למעלה ביחוד העליון הוא ג"כ בחינת מ"ן ומ"ד עם היות שבחינת המ"ד הוא המשכת חכמה עילאה שבתוכה מלובש אור א"ס ב"ה.

והנה גם למעלה, בייחוד העליון, יש בחינות של מ"ן ומ"ד. אף שבחינת המ"ד היא המשכת חכמה עילאה, שבתוכה מלובש אור אין סוף ברוך הוא,

אך זהו על ידי העלאת מ"ן שהוא בירורי רפ"ח ניצוצים על ידי שהאדם מתפלל באהוי"ר בכח האכילה ושתיה שהוא בירורי ק"נ

המשכה זו באה באמצעות העלאת מ"ן, שהם בירורי רפ"ח ניצוצות, על ידי שהאדם מתפלל באהבה ויראה בכוח האכילה והשתיה שלו, שהן בירורי קליפת נוגה,

וכן צמר דציצית וקלף דתפילין כו' וזהו ענין מ"ן דנוקבא שהמלכות דאצילות מתלבשת בבי"ע לברר הרפ"ח ניצוצים כו'.

וכן צמר הציצית וקלף התפילין וכו'. זהו ענין מ"ן של נוקבא: מלכות דאצילות מתלבשת בכריאה, ביצירה ובעשייה כדי לברר את רפ"ח הניצוצות וכו'.

20 והנה שרש המ"ן גבוה מאד לפי שהיא מעולם התהו מלפני מלך מלך כו'. אלא שמ"מ המ"ד הוא המברר המ"ן כו'

שורש המ"ן גבוה מאוד, שכן מקורם בעולם התהו, "לפני מלך מלך וגו'". ואף על פי כן, המ"ד הם שמבררים את המ"ן וגו';

אבל אחר הבירור עולה בס"ג שלמעלה ממ"ד דמ"ה וכנודע מענין אשת חיל עטרת בעלה. ולכן הוכרחו להמשיל יחוד העליון לזיווג דכר ונוקבא דייקא אע"פ שהוא משל גשמי מאד.

אך לאחר הבירור הם עולים בס"ג, שלמעלה מהמ"ד של מ"ה, כידוע בענין "אשת חיל עטרת בעלה". לכן היה צורך להמשיל את היחוד העליון דווקא לזיווג של זכר ונקבה, אף שזהו משל גשמי מאד.

(ועמ"ש סד"ה קול דודי בענין מקפץ על הגבעות כו' ובביאור ע"פ אז ישיר ישראל כו' עלי באר כו') ועפ"י יובן הטעם דהיחוד עליון הוא דייקא בבחינת שכינתא שהיא המל' שיורדת לכריאה כו'

(ראו מה שכתוב בסוף המאמר המתחיל "קול דודי" בענין "מקפץ על הגבעות וגו'", ובביאור על הפסוק "אז ישיר ישראל וגו', עלי באר וגו'"). על פי זה יובן מדוע היחוד העליון הוא דווקא בבחינת השכינה, שהיא מלכות היורדת לכריאה וגו'.

כי עיקר בירור הרפ"ח ניצוצים הוא בבי"ע משא"כ באצילות לא יגורך רע כתיב וכירידתה לכריאה היא מבררת המ"ן ועי"ז דוקא נעשה היחוד העליון

עיקר בירור רפ"ח הניצוצות נעשה בבי"ע, ואילו על אצילות נאמר "לא יגורך רע". כירידתה לכריאה היא מבררת את המ"ן, ודווקא באמצעות כך נעשה היחוד העליון;

והיינו שהיא עולה באצילות פכ"פ עם ז"א כו' ומ"מ הענין הוא ע"ד מ"ש הרמ"ז פ' כי תשא (בדף קפ"ט ע"ב) ודע

כלומר, היא עולה באצילות פנים אל פנים עם ז"א וגו'. ואף על פי כן, העניין הוא על דרך מה שכתב הרמ"ז בפרשת כי תשא (בדף קפ"ט ע"ב): "ודע

כי שושנה העליונה היא מלכות דאצילות הנקרא רעיתי וארז"ל מפרנסתי מפני שכל הבירורים המתעלים מלמטה ע"י מלכות התחתונה עולים עד מל' דאצילות

כי השושנה העליונה היא מלכות דאצילות, הנקראת "רעיתי"; וחז"ל דרשו "מפרנסתי", מפני שכל הבירורים המתעלים מלמטה באמצעות מלכות התחתונה עולים עד מלכות דאצילות,

והיא מעלה מ"ן לבעלה וע"כ יורד השפע לעולמות עכ"ל ועיין מ"ש סד"ה מזמור שיר חנוכת הבית בענין אבן מאסו הבונים כו' ועמ"ש הרמ"ז פ' כי תצא (דרע"ו) ד"ה ואיהו גדיל לה ומזה נלמוד כו' ע"ש.

והיא מעלה מ"ן לבעלה, ועל ידי כך יורד השפע לעולמות". עד כאן לשונו. וראו מה שכתוב בסוף המאמר המתחיל "מזמור שיר חנוכת הבית" בעניין "אבן מאסו הבונים וגו'"; וכן ראו מה שכתב הרמ"ז בפרשת כי תצא (דרע"ו), במאמר המתחיל "ואיהו גדיל לה, ומזה נלמוד וגו'". עיינו שם.

ובפ' פנחס (דרט"ו ב') לאה ורחל נעשים אחד וכ"כ עוד ר"פ תרומה (דקכ"ו ע"ב) גבי מי זאת כו' ובפרשת פנחס (דרט"ו ע"ב): לאה ורחל נעשות אחת. וכך כתב גם בתחילת פרשת תרומה (דקכ"ו ע"ב), בעניין "מי זאת וגו'".

ועמ"ש בפ' יתרו בד"ה זכור את יום השבת בענין עליית הנשמות ע"י ירידתן ב גוף שמתחלה היו מבחינת היחוד דאיהו וגרמוהי חד

ועיינו גם כמה שנכתב בפרשת יתרו, במאמר הפותח במילים "זכור את יום השבת", בעניין עליית הנשמות באמצעות ירידתן לגוף: בתחילה הן היו מבחינת היחוד של "הוא וכליו אחד",

וע"י התלבשותן בנה"ב מתעלות להיות בבחי' היחוד דאיהו וחיוהי חד ומובן זה ג"כ עפמ"ש כאן שכשהן באצילות נמשכו מפנימית הכלים שזהו ענין איהו וגרמוהי כו'

ועל ידי התלבשותן בנפש הבהמית הן עולות להיות בבחינת היחוד של "הוא וחיותיו אחד". גם עניין זה מובן על פי מה שנכתב כאן: כשהן באצילות, הן נמשכו מפנימיות הכלים, וזהו ענין "הוא וכליו וכו'",

וע"י ירידתן בבי"ע יתעלו יותר כמשי"ת בפ"י שחורה אני ונאווה (ועמ"ש בד"ה אם בחקתי הנה מבואר בע"ח):

ועל ידי ירידתן בבריאה, ביצירה ובעשיה הן יתעלו למעלה עוד יותר, כפי שיתבאר בפירוש "שחורה אני ונאווה". (ועיינו גם במה שנכתב במאמר הפותח במילים "אם בחוקותי": והנה, הדבר מבואר בע"ח חיים).

21 ג והנה להבין ביאור ענין שחורה אני שמקבלת בחינת הטפה היא בחינת ח"ע בבחינת שחורה דהיינו בבחינת ההלכות ודקדוקי סופרים שהן קווצותיו תלתלים שחורות כעורב.

3. כעת, כדי להבין את הביאור ל"שחורה אני": היא מקבלת את בחינת הטיפה, שהיא בחינת חכמה עילאה, בבחינת "שחורה" — כלומר, בבחינת ההלכות ודקדוקי סופרים, שהם [המשמעות של] "קווצותיו תלתלים שחורות כעורב".

הענין דאיתא באדרא דנשא (דקל"ב) וז"ל דתניא כתיב קווצותיו תלתלים שחורות כעורב וכתוב ושער רישיה כעמר נקא. לא קשיא הא בדיקנא עילאה הא בדיקנא תתאה.

הענין הוא שנאמר באדרא דנשא (דף קל"ב), ואלה דבריה: "למדנו: כתוב 'קווצותיו תלתלים שחורות כעורב', וכתוב 'ושער ראשיה כעמר נקא'. אין כאן קושי: זה נאמר על הזקן העליון, וזה על הזקן התחתון".

וע"ד כד אתייהיבת אורייתא לישראל אתייהיבת באש שחורה על גבי אש לבנה עכ"ל ודף קל"ו ע"א איתא קוצי דשערי אוכמן כו'

ועל דרך זה, כשניתנה התורה לישראל, היא ניתנה באש שחורה על גבי אש לבנה". עד כאן לשונו. ובדף קל"ו ע"א נאמר: "קוצי דשערי אוכמן וכו'",

דאחידן ביה דכ"י ומסאבן ומכאן אתאחדן טעמי אורייתא בדכ"י במסאבא עכ"ל דפ"י דכ"י ומסאבן היינו מה שהוא כשר ופסול טמא או טהור.

שאליהם מחוברים טהור וטמא, ומכאן מתחברים טעמי התורה בטהור ובטמא". עד כאן לשונו. פירוש "טהור וטמא" הוא מה שכשר ופסול, טמא או טהור.

נמצא שרש ההלכות שבל"ת נמשכין משערות דז"א וההלכות שבמצות עשה נמשכים מבחינת עמר נקא שערות דא"א.

נמצא ששורש ההלכות של מצוות לא תעשה נמשך משערות ז"א, ואילו ההלכות של מצוות עשה נמשכות מבחינת "עמר נקא" — שערות דא"א.

22 והענין כי הנה כבר נתבאר למעלה שכשנצרך להיות המשכה והתגלות חדשה מאור א"ס ב"ה צ"ל הכל ע"י כתר שהוא ממוצע בין המאציל לנאצלים.

ההסבר הוא שכבר התבאר לעיל, שכאשר נדרשת המשכה והתגלות חדשה מאור אין סוף ברוך הוא, הכול צריך להיות באמצעות כתר, שהוא ממוצע בין המאציל לנאצלים.

וזהו המחדש בטובו. פ"י שממשיך האור חדש ממקור בחינת א"ס ב"ה על ידי טובו הוא בחינת ורב חסד שהוא מדת הכתר וע"י אה"כ אור חדש על ציון תאיר.

זהו פירוש "המחדש בטובו": הוא ממשיך אור חדש ממקור בחינת אין סוף ברוך הוא, באמצעות טובו — בחינת "ורב חסד", מידת כתר; ועל ידי כך, לאחר מכן, "אור חדש על ציון תאיר".

23 והמשכה זו מהכתר בע"ס הוא רק ע"י בחינת שערות כמ"ש בע"ח ובזהר דא"א יונקים ממזלות.

המשכה זו מכתר אל עשר הספירות נעשית רק באמצעות בחינת שערות, כפי שנכתב בעץ חיים ובזהר, שאבא ואמא יונקים מהמזלות.

והענין כי הנה בעצמותו יתברך נאמר אני הוי' לא שניתי ולא ביה מכל אינון מדות כלל ולכן בכדי שיהיה ההמשכה והתגלות מא"ס בבחינת חכמה שיומשך מאנת בחינת חכים.

ההסבר הוא כך: על עצמותו יתברך נאמר: "אני ה' לא שניתי", ו"אין בו כלל מאותן המידות". לכן, כדי שתהיה המשכה וגילוי מאין סוף בבחינת חכמה — כדי שמ"אתה" תימשך בחינת "חכם" —

זהו ירידה גדולה והוא על ידי רב חסד וכמ"ש עולם חסד יבנה שישפיל את עצמו שיהיה נקרא בשם חכים ומבין.

הרי זו ירידה גדולה, והיא נעשית באמצעות רב חסד, כפי שנאמר: "עולם חסד יבנה" — שהוא משפיל את עצמו כדי להיקרא בשם "חכם" ו"מבין".

24 ואי אפשר להיות נמשך מבחינת ורב חסד בחכמה כ"א על ידי בחינת שערות לבד. והכלי לזה שיהיה זה הגילוי מאור א"ס הוא על ידי

אי אפשר להמשיך אור מבחינת "ורב חסד" אל חכמה אלא באמצעות בחינת השערות בלבד. והכלי לכך, שבאמצעותו מתגלה אור אין סוף, הוא

המצות תרי"ג ארחין דגלגלתא שרש המצות רצון עליון ונמשך ע"י שערות י"ג תקוני דיקנא דא"א מדה"ר ורב חסד ואבא יונק ממזל השמיני התגלות טעמי המצות.

המצוות — תרי"ג ארחות שבגולגולת, שורש המצוות, שהוא הרצון העליון; וההמשכה נעשית באמצעות השערות, י"ג תיקוני הדיקנא של אריך אנפין, מידות הרחמים ו"רב חסד". ואבא יונק מהמזל השמיני, שבו מתגלים טעמי המצוות.

אך הנה כל בחי' ההשתלשלות הנ"ל הוא רק מבחינת יוד אחרונה דשם ס"ג שבטהירו עילאה כמ"ש בספר עמק המלך שער ג' (והובא מזה במק"מ פ' בראשית על דף ט"ו)

אולם כל ההשתלשלות שנוכרה לעיל היא רק מבחינת היו"ד האחרונה של שם ס"ג שבטהירו עילאה, כפי שכתוב בספר עמק המלך, שער ג' (והובא משם במקדש מלך, פרשת בראשית, על דף ט"ו),

ובזהר פ' שמות (נ"א פ' בראשית) איתא שהתהוות כל העולמות הוא ע"י מחשבה אחת ולכן הכל נחשב כטפה בים אוקיינוס.

ובזהר, פרשת שמות (ובנוסח אחר: פרשת בראשית), נאמר שכל העולמות התהוו באמצעות מחשבה אחת, ולכן הכול נחשב כטיפה בים.

לכן בעצמותו ית' לא שייך לומר אפילו סכ"ע שאינו בגדר עלמין כלל וגם מה שאמר את חכים לכן, ביחס לעצמותו ית', לא שייך לומר אפילו "סובב כל עלמין", שהרי הוא אינו בגדר עולמות כלל. וגם מה שנאמר "אנ"ת חכים",

דהיינו שמבחינת את נמשך להתלבש בבחי' חכים כנ"ל הנה בעצמותו ומהותו אין שייך גם זאת אלא את ר"ל על סכ"ע.

כלומר, שמבחינת "אנ"ת" נמשכת הארה להתלבש בבחינת "חכים", כפי שנתבאר לעיל — גם זה אינו שייך לעצמותו ומהותו; אלא "אנ"ת" מתייחס לבחינת "סובב כל עלמין".

כי עצמות א"ס פשוט בתכלית הפשיטות ואור צח ומצוחצח אולם הוא קמ"י וכלא ממש חשיבי אני הוי' לא שניתי וכמו קודם שנברא העולם וכל מקור ההמשכה וההתגלות הוא רק מבחי' מל' דא"ס.

כי עצמות אין סוף פשוטה בתכלית הפשיטות, ו"אור צח ומצוחצח חשוך הוא לפניו", והכול נחשב ממש כאין: "אני ה' לא שניתי", כמו קודם שנברא העולם. וכל מקור ההמשכה והגילוי הוא רק מבחינת מלכות דאין סוף.

אבל בעצמות א"ס לא שייך גם זאת שיהי מקור שיתגלה איזה הארה ואינו שייך לעולמות כלל שיאמר
אנת חכים.

אבל ביחס לעצמות אין סוף לא שייך גם לומר שהיא מקור שממנו מתגלה איזו הארה; ואין לה כל יחס לעולמות, כך
שאפשר לומר עליה "אנ"ת חכים".

רק מבחי' מלי דא"ס אף שהוא אור א"ס מ"מ היא בחי' שיוכל לומר ולהשתלשל מזה עולמות אבי"ע
סוכ"ע ע"י דילוג והארת קו וחוט. וע"ז אמר אנת חכים.

רק מבחינת מלכות דאין סוף: אף שהיא אור אין סוף, בכל זאת זו בחינה שאפשר לומר עליה [כך], וממנה יכולים
להשתלשל העולמות אצילות, בריאה, יצירה ועשיה, וכן [האור] שסובב כל עלמין, באמצעות דילוג והארת הקו
והחוט. ועל כך אמר: "אתה חכם".

25 והנה התגלות האור מבחינ' זו מבחי' אנת לבחי' חכים דהיינו שיהיה נמשך התגלות מסכ"ע הארה
לעלמין שהחכמה היא ראשית עולם האצ"י וכתוב כולם בחכמה עשית.

והנה, גילוי האור מבחינה זו — מבחינת "אתה" — לבחינת "חכם", כלומר, שהארה מן סובב כל עלמין תימשך
ותתגלה בעולמות, שכן חכמה היא ראשית עולם האצילות, ונאמר: "כולם בחכמה עשית" —

הוא ע"י מצות עשה וע"ז הגילוי נאמר ושער רישי' כעמר נקא בחי' לובן עליון התגלות רצונו וחסדו
ממש.

נעשה באמצעות מצוות עשה. על גילוי זה נאמר: "ושער ראשו כעמר נקא" — בחינת הלובן העליון, גילוי רצונו
וחסדו ממש.

(וע' מזה בביאור ע"פ כי ביום הזה יכפר בפ' אחרי) והוא פי' דיקנא עילאה דר"ל דיקנא דא"א

(ראו על כך בביאור על "כי ביום הזה יכפר", בפרשת אחרי.) זהו פירוש "דיקנא עילאה", כלומר, הדיקנא של אריך
אנפין,

והיינו ע"י קיום רמ"ח מ"ע רמ"ח אברים דמלכא שע"י שעושין המצוה ומקיימין רצונו ית' ממשיכין
רצונו ממש בעולמות.

כלומר, באמצעות קיום רמ"ח מצוות עשה, "רמ"ח אברים דמלכא": כשמקיימים את המצווה ועושים את רצונו
יתברך, ממשיכים את רצונו ממש לתוך העולמות.

והאבות קיימו את התורה ברוחניות היי ההתגלות למעלה באצ"י ע"י עובדות שלהם אבל כדי שיהיי

האבות קיימו את התורה בדרך רוחנית; הגילוי שנמשך באמצעות מעשיהם היה למעלה, באצילות. אבל כדי שיהיה

ההתגלות למטה ממש מבחי עשר רישי כעמר נקא הוא ע"י מעשה המצות בגשמיות ממש שע"י זה

נמשך גילוי בחי סכ"ע למטה שיהיי למטה ג"כ הגילוי

גילוי ממש למטה, מבחינת "שער ראשו כעמר נקא", יש לקיים את המצוות באמצעות מעשים גשמיים ממש. כך

נמשך למטה גילוי של בחינת סוכב כל עלמין, כדי שגם למטה יהיה גילוי

כמו למעלה בחכמה עילאה שנמשך בחי את בחי חכים כנ"ל (ועמש"ל בפי לך לך ועמ"ש מענין

השערות ע"פ ועשית בגדי קדש לאהרן כו' ומ"ש ע"פ והיה לכם לציצית בפי והייתם קדושים).

כמו למעלה בחכמה עילאה, שבה נמשכת בחינת "אתה" לבחינת "חכם", כנזכר לעיל. (ראו מה שנכתב לעיל

בפרשת לך לך; ראו מה שנכתב על השערות בפסוק "ועשית בגדי קדש לאהרן וגו'"; וכן מה שנכתב על הפסוק

"והיה לכם לציצית", בביאור "והייתם קדושים".)

אך שיהיי התגלות עצמותו כביכול שלמעלה מבחי סוכ"ע לא יוכל להיות כ"א לעתיד לבוא (ועיין

בהרמ"ז בפי בראשית) (בדף ד' ע"ב) שכתב.

אך גילוי עצמותו, כביכול, שלמעלה מבחינת סוכב כל עלמין, יוכל להיות רק לעתיד לבוא. (ראו ברמ"ז על פרשת

בראשית), (בדף ד' ע"ב), שכתב,

וז"ל ונלע"ד שעיקר התיקון הוא לזמן תיקון העולמות אחר זמן המשיח שאז יהיה בנו כח להמשיך

הטפה מפנימיות עתיק משא"כ עתה עכ"ל

ואלה דבריו: "ונראה לעניות דעתי שעיקר התיקון מיועד לזמן תיקון העולמות, לאחר ימות המשיח, שכן אז יהיה לנו

הכוח להמשיך את הטיפה מפנימיות עתיק, מה שאין כן עכשיו". עד כאן לשונו.

והנה אז יהיה הגילוי גם למטה ממש (ועמ"ש ע"פ שימני כחותם) ועל ידי שמקיימין מצות ל"ת כמשי"ת

אז תהיה ההתגלות גם למטה ממש (ראו מה שכתוב על הפסוק "שימני כחותם"), [והדבר ייעשה] באמצעות קיום

מצוות לא תעשה, כפי שיתבאר.

והנה מצות ל"ת הם בבחינת דיקנא תתאה דהיינו דיקנא דז"א קווצותיו תלתלים שחורות כעורב

תלתלים תלי תלים של הלכות דברי סופרים בחי סופר שלמעלה מבחי ספר

והנה, מצוות לא תעשה הן בבחינת דיקנא תתאה, כלומר, דיקנא של ז"א: "קווצותיו תלתלים, שחורות כעורב" —

תלתלים, תלי תלים, "ערמות על גבי ערמות" של הלכות, דברי סופרים; בחינת סופר, שלמעלה מבחינת ספר;

וגם גדרים וסייגים שמדרכנן רובם הם במצות לא תעשה והם שחורות כעורב בבחינת אכזריות דהיינו שנצרך לזה ג"כ מדת גבורות לפסוק שהדבר פסול ולא יוכל להתעלות אף שבהכרח יש בו ניצוץ מקדושה עכ"ז דוחין אותו.

וכן גם גדרים וסייגים מדברי חכמים, שרובם נוגעים למצוות לא תעשה. הם "שחורות כעורב", בבחינת אכזריות; כלומר, לשם כך נדרשת גם מידת הגבורה, כדי לפסוק שהדבר פסול ואינו יכול להתעלות. ואף שבהכרח יש בו ניצוץ של קדושה, בכל זאת דוחים אותו.

26 וז"ש באדרא אוכמן כו' דאחידן ב"י דכ"י ומסאבן לפסוק שזה הוא טהור וכשר ויכול להתעלות ודבר אחר טמא ופסול ואינו יכול להתעלות אף שיש בו ניצוץ.

זהו שנאמר באידרא: "השערות השחורות וכו', שאחוזים בהן טהורים וטמאים" — כדי לפסוק שדבר זה טהור וכשר ויכול להתעלות, ואילו דבר אחר טמא ואינו כשר ואינו יכול להתעלות, אף שיש בו ניצוץ.

ויש בדברים אסורים ג"כ ב' בחינות דכמו שבקדושה יש פנימי ומקיף כן יש בקליפה ג"כ ב' בחי' הנ"ל גם בדברים אסורים יש שתי בחינות: כשם שבקדושה יש פנימיות ומקיף, כך גם בקליפה יש שתי בחינות אלה.

כמו לא תאכל חלב וכדומה זהו בחינת פנימית שהמאכל נכנס בפנימית ויש בחינת מקיף היינו אף שאין נכנס בפנימית שום דבר נטמא גופו כשנוגע בו וזהו בחי' מקיף דקליפה שזהו כל ענין סדר טהרות.

למשל, "לא תאכל חלב" וכיוצא בזה — זו בחינת הפנימיות, משום שהמאכל נכנס לתוך הגוף. ויש גם בחינת המקיף: אף ששום דבר אינו נכנס לתוך הגוף, הוא נטמא כשנוגע בדבר. זו בחינת המקיף של הקליפה, וזהו כל עניינו של סדר טהרות.

27 ולכן ארז"ל ודעת זה סדר טהרות. שצ"ל שלא יהיה שום מסך מבדיל לא מפנימי ולא ממקיף דקליפה ועל ידי זה לעתיד לבוא יהיה התגלות הארה מעצמותו ומהותו.

ולכן אמרו חז"ל: "ודעת — זה סדר טהרות". צריך שלא יהיה שום מסך מבדיל, לא מצד הפנימיות ולא מצד המקיף של הקליפה. ועל ידי כך, לעתיד לבוא, תתגלה הארה מעצמותו ומהותו.

וזהו שחורה אני ועי"ז דוקא ונאווה. היינו דעם היות שהנשמה כשירדת בבי"ע בבחינת גבול היא בבחינת שחורה אני.

וזהו "שחורה אני", ודוקא על ידי כך — "ונאווה". כלומר, אף שהנשמה, כשהיא יורדת לעולמות בריאה, יצירה ועשיה, ונעשית מוגבלת, היא בבחינת "שחורה אני",

אבל על ידי קיום המצות ג"כ בבחינת קוצותיו תלתלים שחורות כעורב בדקדוקי סופרים גדרים וסייגים שהם מבחי' גבורות קדושות ונדחה עי"ז הסטי"א. לכן אף שלמטה אני שחורה ג"כ כעורב שלא בבחינת המשכה.

אולם על ידי קיום המצוות גם בבחינת "קוצותיו תלתלים שחורות כעורב" — בדקדוקי סופרים, בגדרים ובסייגים, שהם מבחינת גבורות קדושות — נדחת על ידי כך הסטרא אחרא. לכן, אף שלמטה אני שחורה גם כעורב, אין זו בבחינת המשכה,

אבל עי"ז ונאווה כי המצות ל"ת הם כלים שעל ידי קיומן יהי לעי"ל התגלות עצמותו ומהותו מה שנאמר בו אני הוי' לא שניתי ואינו בגדר שום הארת המשכה מאתו יתברך

ועל ידי כך היא "ונאווה": שכן מצוות לא תעשה הן כלים, שעל ידי קיומן תתגלה לעתיד לבוא עצמותו ומהותו, שעליו נאמר "אני ה' לא שניתי", והוא אינו בגדר של שום הארה הנמשכת ממנו יתברך.

(ואמנם מה דהלכות דל"ת תלויין בדיקנא דז"א שהוא למטה הרבה מבחי' דיקנא דא"א דשם תלויין הלכות דמ"ע ובמ"א איתא דל"ת נמשכין מי"ה ומ"ע מו"ה ית' לקמן אי"ה):

(ואשר לכך שהלכות מצוות לא תעשה תלויות בזקן של ז"א, שהוא למטה בהרבה מבחינת הזקן של אריך אנפין, שבו תלויות הלכות מצוות עשה, ובמקום אחר נאמר שמצוות לא תעשה נמשכות מי"ה ומצוות עשה מו"ה — הדבר יתבאר להלן, בעזרת ה').

28 ד ולבאר הטעם צריך להקדים ענין תוהו ותיקון דהנה שבה"כ דתוהו ה"י מחמת שהיה האור רב והכלים קטנים מהכיל

ד. כדי לבאר את הטעם, יש להקדים ולדון בעניין תוהו ותיקון. שבירת הכלים בתוהו התרחשה מפני שהאור היה רב והכלים היו קטנים מכדי להכיל אותו,

ולא יכלה הכלי להגביל את האור לכן נשברו הכלים ונפלו למטה והאורות נסתלקו בעצמות המאציל. והכלי לא יכול היה להגביל את האור. לכן נשברו הכלים ונפלו למטה, ואילו האורות הסתלקו אל עצמות המאציל.

ואח"כ נבררו ונתקנו והתיקון הוא שנעשו בבחינת פרצופים ולהיות כל מדה כלולה מעשר ובריבוי הכלים נתקנו האורות וכמ"ש הרח"ו בפ"י האדר"ז כי סוד התיקון הוא המעט האור ואדרבה זו היא סיבה שיוכלו לקבלו הכלים המתבררים.

לאחר מכן הם התבררו ונתקנו. התיקון הוא שנעשו בבחינת פרצופים, וכל מידה כלולה מעשר; באמצעות ריבוי הכלים נתקנו האורות. וכפי שכתב רבי חיים ויטאל בפירושו לאדרא זוטא, סוד התיקון הוא מיעוט האור; אדרבה, דווקא כך יכולים הכלים המתבררים לקבל אותו.

29 והנה תחלה נתברר מהכלים דתהו מה שנכלל בעולם האצ"י בכלים דע"ס דתיקון ומה שלא היה יכול להכלל באצילות ירד לבי"ע ונבררו שם שנתגלו נשמות ומלאכים.

תחילה התברר מתוך הכלים של תוהו מה שנכלל בעולם האצילות, בכלים של עשר ספירות דתיקון; ומה שלא יכול היה להיכלל באצילות ירד לבריאה, יצירה ועשיה, והתברר שם, עד שהתגלו נשמות ומלאכים.

ולכן יש כח בהמלאכים להיות והחיות נושאות את הכסא ועל הכסא כמראה אדם בחי' אורות וכלים דאצ"י.

לכן יש למלאכים כוח להיות בבחינת "והחיות נושאות את הכסא", ו"על הכסא כמראה אדם" — בחינת האורות והכלים של אצילות.

וזהו לפי ששרשם מעולם התהו ואורות דתהו גבוהים יותר מאורות דתיקון שהרי התיקון הוא המעט האור (דרך נקבים וצינורות ושערות)

והיינו מפני ששורשם מעולם התוהו, והאורות של תוהו גבוהים מהאורות של תיקון, שהרי תיקון הוא מיעוט האור — דרך נקבים, צינורות ושערות;

רק שמחמת שבה"כ נסתלקו האורות במאצילן והכלים נפלו למטה אכן אחר שנבררו הכלים ונתעלו מנפילתן חוזר להתגלות בהן שרשן אורות דתהו שהוא בחי' לפני מלך מלך לבניי.

אלא שמחמת שבירת הכלים הסתלקו האורות אל המאציל, והכלים נפלו למטה. אך לאחר שהכלים התבררו והתרוממו מנפילתם, חוזר שורשם — אורות התוהו — להתגלות בהם; וזהי הבחינה של "לפני מלך מלך לבני ישראל".

וזהו שע"י הביטול שבחיות המרכבה זעות מחיל כסא שהוא בירור ותיקון מה שיש בהם משבה"כ שנברר ונתקן עד שנכלל בבחי' ביטול

וזהו שעל ידי הביטול של חיות המרכבה, ש"זעות מחיל כסא" — שהוא בירור ותיקון של מה שיש בהן משבירת הכלים, שהתברר ונתקן עד שנכלל בבחינת ביטול —

אז נתגלה בהם הארה מאורות דתהו שנסתלקו לעצמות המאציל ועי"ז נושאות את הכסא והאדם שעל הכסא לבחי' עצמיות א"ס ב"ה בחי' כי לא אדם הוא

אז מתגלה בהן הארה מאורות התוהו שהסתלקו לעצמות המאציל; ועל ידי כך הן נושאות את הכסא ואת האדם שעל הכסא עד לבחינת עצמות אין סוף ברוך הוא, לבחינת "כי לא אדם הוא".

והנה המלאכים הם שכבר נברר וזהו ואשר משרתיו כולם עומדים שעומדים בבחי' ביטול וכן הנשמות וכמ"ש בע"ח שהנשמה עצמה אין צריכה תיקון ולא ירדה רק לברר הנה"ב כו'.

והנה המלאכים הם מה שכבר התברר, וזהו "ואשר משרתיו כולם עומדים" — שהם עומדים בבחינת ביטול. וכך גם הנשמות, וכמו שכתוב בעץ חיים שהנשמה עצמה אינה צריכה תיקון, ולא ירדה אלא כדי לברר את הנפש הבהמית וכו'.

30 והנה כמו שיש ג' שותפים באדם אב ואם והקב"ה נותן בו נשמה. כמ"כ בבהמה הגשמי יש בה נפש מבחי' החיות שבמרכבה מבחינת השמרים והפסולת שעדיין לא נברר והם מתבררים על ידי

והנה, כשם שיש באדם שלושה שותפים — אביו, אמו והקדוש ברוך הוא, שנותן בו נשמה — כך גם בבהמה הגשמית יש נפש מבחינת החיות שבמרכבה, מבחינת השמרים והפסולת שעדיין לא התבררו. הם מתבררים באמצעות

האדם שאוכלן ובכח שאכל הבהמה יוכל לומר אחד ואהבת בכל לבבך כבי' יצריך ולהתפלל במס"נ על ידי זה נבררו גם הבהמות וכל הדברים המותרים לאוכלן ועי"ז מתגלה הארה מאורות דתהו כנ"ל בענין והחיות נושאות כו'

האדם שאוכל אותן: בכוח שניתן לו מאכילת הבהמה הוא יכול לומר "אחד", ולקיים "ואהבת [את ה']... בכל לבבך" — בשני יצריך — ולהתפלל במסירות נפש. בכך מתבררות גם הבהמות, וכן כל המאכלים המותרים; ועל ידי כך מתגלה הארה מאורות התוהו, כנזכר לעיל בענין "והחיות נושאות" וכו'.

וכן כשעושים מהם מצות עשה כמו שופר סוכה ולולב ציצית ותפילין ממשיכים התגלות האורות דתהו שנסתלקו שיתגלו בכלים דתיקון

וכך גם כשמקיימים באמצעותם מצוות עשה, כגון שופר, סוכה ולולב, ציצית ותפילין: ממשיכים את התגלותם של אורות התוהו שהסתלקו, כדי שיתגלו בכלים של תיקון.

(ויומשך גילוי זה בנפש האלקי וכמו למעלה והחיות נושאות את בחינת האדם שלו). וכ"ז הוא בדברים המותרים לפיך. משא"כ הדברים האסורים שלא יוכלו להתעלות כלל.

(וגילוי זה יימשך בנפש האלקית, וכמו למעלה, שהחיות נושאות את בחינת האדם שבהן). כל זה הוא בדברים המותרים לפיך. לא כך בדברים האסורים, שאינם יכולים להתעלות כלל.

והנה צ"ל דבמרכבה הקדושה פני אריה אל הימין הרי הוא קודם במעלה וגבוה מפני שור ולכן ג"כ בקרבנות ה"י אריה דאכיל קרבנין.

והנה יש להבין: במרכבה הקדושה "פני אריה אל הימין", כלומר פני האריה קודמות במעלה וגבוהות מפני השור; ולכן גם בקרבנות היה "אריה דאכיל קרבנין" — אריה שאוכל את הקרבנות.

31 ומדוע למטה השור מותר לאוכלו ויוכ ל להתעלות ע"י האדם שאוכלו או שמקריבו ע"ג המזבח שע"ז נתעלה

מדוע, אם כן, למטה מותר לאכול את השור, והאדם יכול להעלותו באמצעות אכילתו או הקרבתו על גבי המזבח, וכך

עצם השור ונכלל בקדושה משא"כ האריה הוא מחיות טמאות אשר אסורים באכילה ואינו ראוי לכל דבר שבקדושה שלא הוכשר למלאכת שמים אלא מן המותר בפיך.

השור עצמו מתעלה ונכלל בקדושה; ואילו האריה נמנה עם החיות הטמאות, שאסור לאכול אותן, והוא אינו ראוי לשום עניין שבקדושה, שהרי "רק מה שמותר לפיך הוכשר למלאכת שמים"?

והענין כי הנה נודע שהקליפה קדמה לפרי. ולא שהקליפה ממש קדמה לפרי ח"ו אלא שהאור וחיות הלוכש בתוכו בבחינת גלות ונפל שמה משבה"כ

העניין הוא שכידוע, "הקליפה קדמה לפרי". אין הכוונה שהקליפה עצמה קדמה ממש לפרי, חס ושלום; אלא שהאור והחיות המלוכשים בתוכה נמצאים בגלות, לאחר שנפלו לשם בשבירת הכלים,

הנה הוא ממדרגות עליונות יותר מהפרי עצמה (וכמ"ש בדי"ה ויהי בשלח פרעה) וכנ"ל מענין תוהו ותיקון ואעפ"כ הקליפה עצמה היא סיגים וקליפה.

הם ממדרגות נעלות יותר מהפרי עצמו (כמו שכתוב במאמר הפותח במילים "ויהי בשלח פרעה"), כפי שהתבאר בענין תוהו ותיקון. ואף על פי כן, הקליפה עצמה היא פסולת וקליפה.

ולכן האריה למטה הוא חיה טמאה ולמטה מהשור שהוא לגבי האריה כמו פרי לקליפה ואמנם שרש האור והחיות והניצוץ המלוכש בו הוא מבחינת שלמעלה מהשור שהרי למעלה פני אריה אל הימין כו'.

לכן האריה למטה הוא חיה טמאה, ונחות מהשור, שהרי ביחס לאריה השור הוא כפרי ביחס לקליפה. אולם שורש האור, החיות והניצוץ המלוכשים בו הוא ממדרגה שלמעלה מהשור, שהרי למעלה "פני אריה אל הימין" כו'.

32 והנה כענין התהוות הארי' שלמטה מפני ארי' כך עד"ז הוא ענין אברהם שיצא ממנו ישמעאל פי' שיצא ממנו בבחינת סיגים שנפרדו מהכסף ואז נעשה אברהם מרכבה לחדס דאצילות כמו הכסף לאחר שהוטהר מהסיגים.

והנה, בדומה להתהוות האריה שלמטה מפני האריה, כך גם ענינו של אברהם, שממנו יצא ישמעאל. כלומר, ישמעאל יצא ממנו בבחינת סיגים שנפרדו מן הכסף; ואז נעשה אברהם מרכבה לחדס שבאצילות, כמו הכסף לאחר שנטהר מן הסיגים.

33 ובעת שהיה קודם בירור הכלים דתוהו הי' כלול ישמעאל ג"כ בבחינת אברהם ונעשה שבה"כ וישמעאל קדם ליצחק כמו קליפה קדמה לפרי

לפני בירור הכלים דתוהו, גם ישמעאל היה כלול בבחינת אברהם, ואז אירע שבירת הכלים; ישמעאל קדם ליצחק, כשם שקליפה קודמת לפרי.

ולכן היה הוא הבכור והיינו כמו בחינת האריה שלמטה לגבי השור עד"מ כי בחינת יצחק הוא

לכן הוא היה הבכור. הדבר דומה, בדרך משל, לבחינת האריה שלמטה ביחס לשור: בחינת יצחק היא

כמו בחינת פני שור שבמרכבה הקדושה וישמעאל הוא כמו בחינת האריה שלמטה שהרי שרשו גבוה יותר דהיינו מבחינת פני אריה

כמו בחינת פני שור שבמרכבה הקדושה, וישמעאל הוא כמו בחינת האריה שלמטה, שהרי שרשו גבוה יותר, כלומר מבחינת פני אריה;

אמנם הוא עצמו יצא בבחי' סיגים וקליפה (ומזה יובן ענין שחורה אני ונאווה כאהלי קדר כדלקמן) וכמו השליא שמקפת לולד

אבל הוא עצמו יצא בבחינת סיגים וקליפה (ומכאן יובן בהמשך עניין "שחורה אני ונאווה כאהלי קדר"), כמו השליה המקיפה את הוולד.

וזהו לפי שבשרשה כשהיתה כלולה בהטפה היא נעלה יותר ואח"כ ע"י הבירור נפרדת וזורקין אותה. והענין הוא כי מה שהוא גבוה יותר בשרשו כשנופל בבחינת שבה"כ נופל למטה יותר.

הסיבה לכך היא שבשורשה, כשהיא כלולה בטיפה, היא נעלית יותר; ואחר כך, בתהליך הבירור, היא נפרדת ונזרקת. העניין הוא שמה שגבוה יותר בשורשו, כאשר הוא נופל בשבירת הכלים, נופל למטה יותר.

ולכן גם בענין שבה"כ דתהו יש כמה בחינות שמה שנפל למטה יותר זהו מפני ששרשה היה גבוה יותר שהיו האורות גבוהים יותר

לכן גם בשבירת הכלים דתהו יש כמה בחינות: מה שנפל למטה יותר, נפל כך מפני ששרשו היה גבוה יותר, שכן האורות היו גבוהים יותר;

ולכן הכלים לא הכילום ונפלו בכח למטה יותר ויש מבחינת הכלים שנשכרו ונפלו שנשתלשלו בבחינת בהמות וחיות המותרים באכילה ומה שגבוה יותר בשרשו נפל למטה יותר בדברים שאסור באכילה.

ולכן הכלים לא יכלו להכיל אותם, והם נפלו בעוצמה למטה יותר. חלק מן הכלים שנשכרו ונפלו השתלשלו לבהמות ולחיות המותרות באכילה, ואילו מה שהיה גבוה יותר בשורשו נפל למטה יותר, לדברים האסורים באכילה.

34 והנה קיום המצות ל"ת הוא הכל בדברים האסורים ששרשן גבוה יותר מהדברים המותרים כמו אריה נגד שור

והנה, קיום מצוות לא תעשה נעשה כולו בעניינים אסורים, ששורשם גבוה משורשם של הדברים המותרים, כמו שהאריה גבוה מן השור.

ועל ידי קיום רצונו ית' בבחינת הל"ת היינו בבחינת דחייה שדוחין אותן הפנימי ומקיפים דקליפה ועל ידי קיום רצונו ית' בקיום מצוות לא תעשה, כלומר בדרך של דחייה, שבה נדחות הפנימיות והמקיפים של הקליפה—

היינו על ידי מניעת האכילה לא תאכל או שנזהרים מלטמא בהם וכל הגדרים והסייגים שבהם ע"י רוח הטומאה יעביר מן הארץ

כלומר, על ידי הימנעות מאכילה — "לא תאכל" — או על ידי היזהרות מלהיטמא בדברים אלה, וכן על ידי כל הגדרים והסייגים הנוגעים להם; על ידי כך "את רוח הטומאה יעביר מן הארץ",

ולא יהיה שום הסתר וקליפה ומתגלה ע"י עצמיות האורות עליונים הגבוהים יותר מהאורות המתגלים ע"י מ"ע שבדברים המותרים כו'

ולא יהיה עוד שום הסתר או קליפה; ועל ידי כך מתגלה עצמות האורות העליונים, הגבוהים מן האורות המתגלים על ידי מצוות עשה שבדברים המותרים וכו',

וכמו שלמעלה גילוי בחינת פני אריה הוא גבוה מבחינת פני שור כו' ועמ"ש בפ' עקב ע"פ ויאכילך את המן כו':

וכמו שלמעלה, גילוי בחינת פני אריה גבוה מבחינת פני שור וכו'. ועיינו במה שנכתב בפרשת עקב על הפסוק "ויאכילך את המן וכו'".

35 ה וזהו שחורה אני כו' אל תראוני שאני שחרחורת ששזפתני השמש. היינו כי אף שלמטה אני בבחינת שחרות ובע"ג ובקיום דברים גשמיים

5. וזהו [פירוש] "שחורה אני וכו', אל תראוני שאני שחרחורת, ששזפתני השמש". כלומר, אף שלמטה אני במצב של שחרות והגבלה, ועוסקת בקיום דברים גשמיים,

אבל ע"י כל זה דוקא הנני בא למעלה גדולה שע"י יתגלה חדשות התגלות עצמותו ומהותו דהיינו דרך כלל ע"י קיום כל המצוות מ"ע ומצוות ל"ת.

אף על פי כן, דווקא באמצעות כל זה אני מגיעה למעלה גדולה, שכן על ידי כך תתגלה התגלות חדשה: התגלות עצמותו ומהותו — כלומר, באופן כללי, באמצעות קיום כל המצוות, מצוות עשה ומצוות לא תעשה,

שהם בדברים גשמיים אשר שרשם מעולם התהו ואורות דתהו נסתלקו בעצמות המאציל ולכן ע"י קיום רצונו רצון העליון דוקא בדברים הנ"ל יתגלה אור א"ס גילוי יותר נעלה ממה שנתגלה באורות דתיקון.

המתקיימות בדברים גשמיים, ששורשם מעולם התהו, והאורות דתהו הסתלקו בעצמות המאציל. לכן דווקא באמצעות קיום רצונו, הרצון העליון, בדברים אלה, יתגלה אור אין סוף בהתגלות נעלית יותר מזו שהתגלתה באורות דתיקון.

36 ואף שלמטה אני בהסתר וצמצום אבל ששזפתני השמש. כי שמש ומגן הוי' אלקים ושמש הוא בחינת יחו"ע לך הוי' הגדולה כוי' שבטלים באור א"ס.

ואף שלמטה אני בהסתר ובצמצום, בכל זאת "השמש שזפה אותי". שכן "ה' הוא שמש ומגן", ו"שמש" היא בחינת יחודא עילאה — "לך ה' הגדולה וכוי" — שבה הכול בטל באור אין סוף.

ולכן כשמאיר למטה השמש התגלות הארה מבחי' יחו"ע בנפש ע"י ההתבוננות בק"ש בבחינת יחודא עילאה.

לכן, כשהשמש מאירה למטה — כלומר, כאשר הארה מבחינת יחודא עילאה מתגלה בנפש — הדבר נעשה באמצעות ההתבוננות בעת קריאת שמע, בדרך של יחודא עילאה,

איך דכולא קמיה כלא חשיב וע"י קיום המצות כי כל התגלות אור חדש מאור א"ס שאינו בגדר ההשתלשלות צ"ל ע"י בחינת ממוצע היינו בחינת כתר וע"י תרי"ג ארחין שנמשכו מגלגלתא ונשתלשלו למטה בקיום רצונו ממש.

בכך ש"הכול לפניו אינו נחשב לכלום", וכן באמצעות קיום המצוות. שכן כל גילוי של אור חדש מאור אין סוף, שאינו בגדר ההשתלשלות, חייב לבוא באמצעות בחינת ממוצע — היינו, בחינת כתר — וכן באמצעות תרי"ג הארחות שנמשכו מגלגלתא והשתלשלו למטה בקיום רצונו ממש.

37 ועי"ז ונתגלה האור מסוכ"ע ע"י קיום רצונו בדברים גשמיים אשר שרשם מעולם התהו שנסתלקו האורות למעלה כנ"ל.

כך מתגלה האור שמבחינת [הבחינה] המקיפה את כל העולמות (סובב כל עלמין), באמצעות קיום רצונו בדברים גשמיים ששורשם מעולם התהו, שאורותיו הסתלקו למעלה, כפי שהוזכר לעיל.

אך מעלת הגילוי שע"י קיום מצות ל"ת יותר מהגילוי שע"י קיום מ"ע הוא כי הנה בבחינת סכ"ע יש ג"כ ב' מדרגות האחד מה שנקרא סוכ"ע א"כ הוא שייך לעלמין שאף

אך יתרון הגילוי שנוצר מקיום מצוות לא תעשה על פני הגילוי שנוצר מקיום מצוות עשה הוא בכך שגם בבחינת סובב כל עלמין יש שתי מדרגות. הראשונה היא מה שנקרא "סובב כל עלמין"; אם כן, היא שייכת לעולמות, אף על פי ש

שהוא סובב ואינו מתגלה מ"מ שייך לקרותו בשם סובב לעלמין ושיהיה הסכי"ע בבחי' גילוי ממש הוא ע"י קיום המי"ע שהם בדברים המותרים.

שהוא מקיף ואינו מתגלה, בכל זאת אפשר לקרוא לו בשם "סובב עלמין". והגילוי בפועל של האור המקיף את כל העולמות נעשה באמצעות קיום מצוות עשה, שנעשות בדברים המותרים.

אבל עצמותו ומהותו לא שייך לקרותו באמת בשם סוכ"ע כנזכר לעיל והוא בחינת אני הוי' לא שניתי כמו קודם שנברא העולם ממש.

אבל את עצמותו ומהותו אי אפשר לכנות באמת בשם "סובב כל עלמין", כפי שהוזכר לעיל. זוהי הבחינה של "אני, ה'", לא השתנית" — בדיוק כפי שהיה לפני שנברא העולם.

38 והוא המתגלה ע"י קיום מצות ל"ת דוקא ע"י גבורות ודחיי' הקליפה כי הגבורות בשרשם גבוהים מהחסדים כמו מעלת הזהב על הכסף או כמו שמלח ממתיק הבשר.

וזה מתגלה דווקא באמצעות קיום מצוות לא תעשה, על ידי גבורות ודחיית הקליפה. שכן שורש הגבורות גבוה משורש החסדים, כפי שזהב יקר מכסף, או כפי שמלח ממתיק את הבשר:

היאכל תפל מבלי מלח שע"י המלח נתגלה הטעם הרי טעמים שהוא בחינת גבוה (וחיך אוכל יטעם). לכן גם אותיות גיכ"ק שמהחיק גבוהים משאר אותיות כמ"ש ע"פ וספרתם לכם ממחרת כו' עיין באדר"ז דף רצ"ה ע"ב)

"היאכל תפל מבלי מלח?" שהרי דווקא באמצעות המלח מתגלה הטעם. נמצא שהטעם, שהוא בחינה גבוהה ("וחיך אוכל יטעם"; לכן גם האותיות גימ"ל, יו"ד, כ"ף וקו"ף, שמוצאותיהן בחיך, גבוהות משאר האותיות, כמו שכתוב על הפסוק "וספרתם לכם ממחרת וגו'"; ראו באדרא זוטא, דף רצ"ה ע"ב),

מתגלה ע"י המלח דוקא שהוא בעצמו למטה מהמאכל שהרי אינו ראוי לאכילה והוא בבחינת גבורות וגם כמו מלה בסלע משתוקא בתרין

מתגלה דווקא באמצעות המלח, שאף על פי שהוא עצמו נמוך מן המאכל — שהרי אינו ראוי לאכילה — והוא בבחינת גבורות. וכמו במאמר: "מלה בסלע, משתוקא בתרין",

דהיינו ע"י קיום הליית בבחינת שלילה אשר הם בדברים האסורים אשר הניצוצים שנפלו בהן שרשן ממקום גבוה יותר לכן ע"י קיום רצונו ית' בהן לדחות הקליפה ע"יז הוא התגלות עצמותו ומהותו ממש.

כלומר, באמצעות קיום מצוות לא תעשה בדרך של שלילה, הנוגעות לדברים האסורים, שהניצוצות שנפלו בהם שורשם במקום גבוה יותר. לכן, באמצעות קיום רצונו ית' בהם — לדחות את הקליפה — מתגלים עצמותו ומהותו ממש.

39 וזהו ענין שחורה אני ונאווה. כאהלי קדר. כי הנה מבואר למעלה בענין אברהם שיצא ממנו ישמעאל.

וזהו פירוש "שחורה אני ונאווה, כאהלי קדר". שהרי הוסבר לעיל בענין אברהם, שממנו יצא ישמעאל,

שיצא בבחינת סיגים כמו התהוות האריה למטה מבח ינת פני אריה שבמרכבה. ואעפ"כ מקבל חיותו מאברהם

שיצא בבחינת סיגים, כמו התהוות האריה שלמטה מבחינת פני אריה שבמרכבה. ואף על פי כן הוא מקבל את חיותו מאברהם,

אלא שהחיות הוא עיקר בבחינת מקיף כי הסט"א אינו יכול לקבל את הקדושה בבחינת גילוי פנימית רק בבחינת מקיף

אלא שהחיות היא בעיקר בבחינת מקיף, מפני שהסטרא אחרא אינה יכולה לקבל את הקדושה בבחינת גילוי פנימי, אלא רק בבחינת מקיף;

וכמו י"א סממני הקטורת שהעשרה הן המלוכשים בקליפות בבחינת גלות והי"א הוא בבחינת מקיף והוא לבונה שהוא בעצם לבן ועיקר חיותם הוא מהמקיף כו' (ועמש"ל מזה בפי תולדות ע"פ ראה ריח בני כו')

וכמו אחד-עשר סממני הקטורת: העשרה הם אלה המלוכשים בקליפות בבחינת גלות, והאחד-עשר הוא בבחינת מקיף — הלבונה, שהיא לבנה בעצם — ועיקר חיותם היא מן המקיף וכו'. (ועיינו במה שנכתב על כך לעיל בפרשת תולדות, על הפסוק "ראה ריח בני" וכו')

והנה יש ב' מקיפים האחד כמו בחינת לבוש שהוא מקיף מקרוב הב' מקיף עליון יותר

והנה יש שני מקיפים: האחד הוא בבחינת לבוש, המקיף מקרוב; והשני הוא מקיף עליון יותר,

כמו אהל ודירה שהוא מקיף ג"כ אך הוא מקיף מרחוק וגם האהל והדירה יקר יותר מהלבוש כו'.
כמו אוהל ודירה, שגם הם מקיפים, אלא שהם מקיפים מרחוק; וגם האוהל והדירה יקרים יותר מן הלבוש וכו'.

40 והנה מה שהקדושה מחיה לסט"א הוא רק מרחוק. וזהו ענין אהלי קדר. אהל דוקא ואומרת כנ"י שכך יש אצלי גילוי בחינת מקיף עליון אשר הוא מקיף מרחוק כדכתיב זכרו את ה' מרחוק.

והנה, הקדושה מחיה את הסטרא אחרא רק מרחוק. זהו ענינם של "אהלי קדר" — דווקא אוהל. וכנסת ישראל אומרת שגם אצלה יש גילוי של בחינת מקיף עליון, המקיף מרחוק, כפי שנאמר: "זכרו את ה' מרחוק".

והיינו כי בחינה סוכ"ע נקרא סובב לעלמין. וזהו ענין הלבושים הנעשים ממעשה המצות והוא בקיום מ"ע

כלומר, בחינת סובב כל עלמין נקראת "סובב לעולמות". זהו ענינם של הלבושים הנעשים מקיום המצוות, ובפרט מקיום מצוות עשה.

אמנם ע"י שחורה אני בקום מצות ל"ת שהוא בחינת שחורות כעורב ע"י ונאווה כאהלי קדר שנמשך גילוי עצמותו ומהותו שאין שיך לקרותו אפילו סובב לעלמין כנ"ל

אולם, על ידי "שחורה אני" — בקיום מצוות לא תעשה, שהן בחינת "שחורות כעורב" — נעשה "ונאווה כאהלי קדר": נמשכת התגלות של עצמותו ומהותו, שאי אפשר לקרוא לה אפילו "סובב לעולמות", כנזכר לעיל.

(והיינו דכמו שהמקיף המחיה הסט"א הרי רחוק הוא בערך מהם וכמ"ש בע"ח שער עשירי פרק י"א כי אין קדש מתערב בחול כו')

(כלומר, כשם שהמקיף המחיה את הסטרא אחרא רחוק ממנה מבחינת המדרגה, כפי שנכתב בעץ חיים, שער 10, פרק 11: "כי אין קודש מתערב בחול וכו'"),

כמ"כ לגבי עצמות א"ס ב"ה הרי גם העולמות היותר עליונים כלא ממש חשיבי ורחוקים יותר בערך לגבי אור א"ס ב"ה יותר לאין קץ מערך ריחוק שבמשל דלעומת זה לגבי בחינת המקיף שלהם דאהלי קדר.

כך גם ביחס לעצמות אין סוף ברוך הוא, אפילו העולמות העליונים ביותר נחשבים כאין ממש, והם רחוקים בערכם מאור אין סוף ברוך הוא לאין קץ יותר מן המרחק שבמשל בין הצד שכנגד לבין המקיף שלו, "אהלי קדר".

ולכן נמשל מקיף זה העליון הנמשך מאור א"ס ב"ה ממש. למשל אהלי קדר כו' דוקא.

לכן המקיף העליון הזה, הנמשך מאור אין סוף ברוך הוא עצמו, נמשל דווקא ל"אהלי קדר" וכו'.

ועמ"ש ע"פ מזמור שיר חנוכת הבית מענין ב' מקיפים אלו דלבוש ובית כו' ועוד יש להטעים הענין שנמשל לאהלי קדר דוקא כי הנה בקדושה הם ע"ס עשר ולא אחד עשר וכמ"ש בס"י והובא ברע"מ ר"פ כי תשא.

ועיינו במה שנכתב על הפסוק "מזמור שיר חנוכת הבית", בעניין שני המקיפים האלה — לבוש ובית וכו'. ויש להוסיף הסבר מדוע נמשל הדבר דווקא ל"אהלי קדר": בקדושה יש עשר ספירות, "עשר ולא אחד עשר", כפי שנכתב בספר יצירה והובא ברע"א מהימנא בתחילת פרשת כי תשא.

ור"ל כי בכתר יש ב' בחינות עתיק ואריך ובחינת עתיק אינו ממנין הע"ס וזהו ולא אחד עשר כו' ועיין בע"ח שער כ"ב פ"א אות ד' ואין אנו מונין כו' וכן בכל כללות האצילות עתיק יומין כו'.

הכוונה היא שבכתר יש שתי בחינות: עתיק ואריך, ובחינת עתיק אינה נמנית בעשר הספירות; זהו "ולא אחד עשר" וכו'. עיינו בעץ חיים, שער 22, פרק 1, אות ד': "ואין אנו מונין וכו'". כך גם בכללות האצילות: עתיק יומין וכו'.

והנה המשכת בחינת מקיף העליון הנ"ל שבבחינת אהל ובית שלמעלה מבחינת לבוש כו' זהו בחינת עתיק שהוא בחינה תחתונה שבמאציל אור א"ס ב"ה ממש.

והנה, המשכת הבחינה של האור המקיף העליון שהוזכר לעיל, בבחינת אוהל ובית שלמעלה מבחינת לבוש וכו', היא בחינת עתיק — הבחינה התחתונה שבמאציל, אור אין סוף ברוך הוא עצמו.

ולכן נמשל לאהלי קדר דוקא משום דשם ודאי אין המקיף בערך הפנימי כנ"ל כמ"כ אפילו עולמות היותר עליונים רחוקים מאד בערך לגבי א"ס ב"ה יותר לאין קץ מערך ריחוק שבמשל דאהלי קדר לא מיניה ולא מקצתיה.

לכן הוא נמשל דווקא ל"אהלי קדר", משום ששם האור המקיף ודאי אינו בערך לאור הפנימי, כפי שנאמר לעיל. כך גם העולמות העליונים ביותר רחוקים מאוד בערכם מאין סוף ברוך הוא, לאין קץ יותר מן המרחק שבמשל אהלי קדר — אין להם עמו שום דבר משותף, אפילו לא במקצת.

ועכ"ז גם מקיף העליון זה מתגלה ע"י קיום מצות ל"ת. ומטעם הנ"ל. וע"פ לשון הקבלה י"ל הטעם שנמשל לאהלי קדר דוקא כי הנה בקדושה הם עשר ולא אחד עשר דהיינו ע"ס והתחלתן מבחינת א"א ופ"י ולא י"א היינו

ובכל זאת, גם האור המקיף העליון הזה מתגלה על ידי קיום מצוות לא תעשה, מן הטעם שהוזכר לעיל. לפי לשון הקבלה אפשר להסביר גם מדוע הוא נמשל דווקא לאהלי קדר: בקדושה יש עשר ולא אחת-עשרה, כלומר עשר ספירות, והן מתחילות מבחינת אריך אנפין. והפירוש של "ולא אחת-עשרה" הוא

כי בחינת עתיק אינו ממנין הע"ס והנה א"א נקרא סוכ"ע אכן בחינת עתיק אינו נקרא אפילו סוכ"ע לכן נמשל לאהלי קדר ששם יש י"א כתרין והבחינה הי"א שזהו בחי' לבונה נקרא בחינת אהלי קדר כנ"ל.

שבחינת עתיק אינה נמנית עם עשר הספירות. והנה, אריך אנפין נקרא "סוכב כל עלמין", ואילו בחינת עתיק אינה נקראת אפילו "סוכב כל עלמין". לכן הוא נמשל לאהלי קדר, שבהם יש אחד-עשר כתרין; והבחינה האחת-עשרה, שהיא בחינת הלבונה, נקראת בחינת "אהלי קדר", כפי שנאמר לעיל.

וא"כ ע"י דקדושה שאינו ממנין העשר ספ"י נמשל לבחינת זו דוקא. וזהו שהיו במשכן י"א יריעות עזים שיומשך גם בחינת מקיף העליון כו'.

אם כן, עתיק שבקדושה, שאינו נמנה עם עשר הספירות, נמשל דווקא לבחינה זו. וזהו הטעם שבמשכן היו אחת-עשרה יריעות עזים — כדי שתימשך גם בחינת האור המקיף העליון וכו'.

ועיין מ"ש בד"ה ויקרא אל משה כפי' ולא יכול משה לבוא אל אהל ועד כי שכן עליו הענן ע"ש. והנה הגם דבמ"ע נמשך ג"כ מבחינת עתיק אך כי במ"ע נמשך מז"ת דע"י המלוכשים בא"א

ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "ויקרא אל משה", בפירוש הפסוק "ולא יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן"; עיינו שם. והנה, אף שעל ידי מצוות עשה נמשכת גם בחינת עתיק, הרי שבמצוות עשה נמשכת בחינת שבע הספירות התחתונות של עתיק יומין, המלוכשות באריך אנפין;

אבל בחינת ג"ר דע"י שאינן מלוכשים כלל בא"א נמשך ע"י קיום מל"ת דוקא וכדלקמן ועפ"י יובן ג"כ הטעם דמצוות ל"ת תלויין בשערות דז"א דוקא ומ"ע בת"ד דא"א. וזהו ענין שהתורה ניתנה באש שחורה ע"ג אש לבנה כמש"ל בשם האד"ר)

אבל בחינת שלוש הספירות הראשונות של עתיק יומין, שאינן מלוכשות כלל באריך אנפין, נמשכת דווקא על ידי קיום מצוות לא תעשה, כפי שיתבאר להלן. לפי זה יובן גם מדוע מצוות לא תעשה תלויות דווקא בשערות ז"א, ומצוות עשה בתיקוני הזקן של אריך אנפין. וזהו ענין נתינת התורה באש שחורה על גבי אש לבנה, כפי שנכתב לעיל בשם האד"ר רבא.

(דקל"ב) ור"ל דאש שחורה זהו בחינת מל"ת ואש לבנה זהו בחי' מ"ע וכ"ה בסה"מ סי' קל"ט בשם הרמ"ז.

(דף קל"ב) כלומר, "אש שחורה" היא בחינת מצוות לא תעשה, ו"אש לבנה" היא בחינת מצוות עשה. כך נאמר גם בספר הדרת מלך, סימן קל"ט, בשם הרמ"ז.

והענין דכתיב ותורה אור והנה עיקר אור הנר המאיר הוא מגוון הסמוך לפתילה אבל הגוון לבן המקיף עליו הוא אינו מאיר בעצמו כו'

הביאור הוא: נאמר "ותורה אור". עיקר אורו של נר דולק בא מהגוון הסמוך לפתילה, ואילו הגוון הלבן המקיף אותו אינו מאיר בעצמו וכו';

כן הוא לעיל ולכאורה אדרבה עיקר האור הוא מגוון לבן משא"כ הגוון הסמוך לפתילה הוא שחור או גוון תכלת ואינו מאיר כ"כ.

כך נאמר לעיל. אך לכאורה, להפך: עיקר האור בא מהגוון הלבן, ואילו הגוון הסמוך לפתילה שחור או תכלת, ואינו מאיר כל כך.

אמנם נראה שהכוונה ע"ד מ"ש בזהר בראשית (דנ"א ע"א) ועל נהורא חוורא שרייא לעילא נהורא סתימאה דאקיף ליה וכ"כ בפ' לך לך (דפ"ג ע"ב)

אולם נראה שהכוונה היא על דרך הנאמר בזהר, בראשית (דף נ"א ע"א): "ועל נהורא חוורא שרייא לעילא נהורא סתימאה דאקיף ליה"; וכך גם בפרשת לך לך (דף פ"ג ע"ב);

ופי' הרמ"ז (הובא בסה"מ ס"י קל"ט) דנהורא סתימאה הוא על סוד הכתר הסתום ומקיף את הכל כו'.

והרמ"ז פירש (הובא בספר הדרת מלך, סימן קל"ט) שהאור הנסתר רומז לסוד כתר הסתום, המקיף את הכול וכו'.

ומעתה יש להבין ג"כ בענין התורה שנתנה באש שחורה ע"ג אש לבנה שהם בחינת ב' גוונים הראשוני וזהו ותורה אור.

ומעתה אפשר להבין גם את ענין נתינת התורה באש שחורה על גבי אש לבנה: אלו שתי הבחינות של שני הגוונים הראשונים, וזהו "ותורה אור".

41 ויש עוד בחינת נהורא סתימאה שהוא מקור האור וזהו ענין דברי סופרים שמהם נמשך להיות בחינת הספר הוא בחינת ותורה אור כו'

ויש גם בחינה של אור נסתר, שהוא מקור האור. זהו ענין דברי סופרים, שמהם נמשכת בחינת הספר, שהיא בחינת "ותורה אור" וכו'.

והנה מ"ע הוא בחינת נהורא חיוורא הוא אור אשר יוכל לבא לידי גילוי האור וחסדו מאתו ית' קיום רצונו בקום ועשה והוא בחינת שערות דא"א

הנה מצוות עשה הן בחינת האור הלבן: זהו אור שיכול לבוא לידי גילוי — האור והחסד מאתו ית' — בקיום רצונו באמצעות עשייה בפועל. זו בחינת השערות של אריך אנפין,

שהם בחינת כעמר נקא נהורא חיוורא שכדי שיהיה האור בבחי' גילוי א"א רק ע"י בחי' שערות וכמשי"ל בענין התיקון שהוא הממעטת האור כו'.

שהן בחינת "כעמר נקא", האור הלבן; שכן כדי שהאור יהיה בגילוי, אין אפשרות לכך אלא באמצעות בחינת השערות, כפי שנתבאר לעיל בענין התיקון, שממעט את האור וכו'.

אבל הלי"ת הם תלויין בשערות דז"א שנקרא שחורה נהורא אוכמא שלמטה מת"ד דא"א שנקרא אש לבנה והיינו כי אין האור בא בבחינת גילוי רצונו בקום ועשה רק בבחינת לא

אבל מצוות לא תעשה תלויות בשערות של ז"א, הנקראות "שחורות", האור השחור, הנמצא למטה מתיקוני הדיקנא של אריך אנפין, הנקראים "אש לבנה". כלומר, האור אינו מתגלה בגילוי רצונו באמצעות עשייה בפועל, אלא רק בדרך של "לא".

ולכן נקרא גי"כ נהורא תכלא שמכלה דבר אחר כי עיקר אתכפיא סט"א הוא ע"י קיום מל"ת.

לכן הוא נקרא גם "נהורא תכלא", האור הכחול, שמכלה דבר אחר; שכן עיקר הכנעת הסטרא אחרא נעשית באמצעות קיום מצוות לא תעשה.

אמנם אף שהה למטה משערות דא"א שהם אש לבנה כעמר נקא. אבל באמת שרש האור שבל"ת גבוה יותר מאש לבנה דמ"ע

אמנם, אף שהוא למטה מהשערות של אריך אנפין, שהן אש לבנה, "כעמר נקא", הרי שבאמת שורש האור שבמצוות לא תעשה גבוה יותר מהאש הלבנה של מצוות עשה,

דהיינו שהוא מבחינת נהורא סתימאה המקיף על נהורא חיוורא אשר לגודל מדרגתו אינו מושג ענינו ומהותו וכמ"ש בפע"ח שער השבת ספ"ד ועיין מ"ש בביאור ע"פ וקבל היהודים מענין יסוד האש עצמו כו'

כלומר, הוא מבחינת האור הנסתר המקיף את האור הלבן, שמרוב גובה מדרגתו אין להשיג את ענינו ומהותו, ככתוב בפרי עץ חיים, שער השבת, סוף פרק ד'. ועיינו גם במה שנכתב בביאור על "וקיבל היהודים" בענין יסוד האש עצמו וכו';

ע"ש והתגלותו הוא ע"י שערות שחורות דו"א שהם בחינת נהורא אוכמא ממש שכמו שהם למטה הם למטה הרבה משערות דא"א

עיינו שם. גילוי הוא באמצעות השערות השחורות של ז"א, שהן בחינת האור השחור ממש; שהרי כפי שהן למטה, הן נמוכות הרבה מהשערות של אריך אנפין,

שהם כעמר נקא בחינת ורב חסד להעלות הדברים המותרים שתהיינה כלים ממש לאור א"ס משא"כ בחינת שערות דו"א שחורות

שהן "כצמר נקי", בחינת "ורב חסד", להעלות את הדברים המותרים, כדי שיהיו כלים ממש לאור אין סוף; ואילו בחינת שערות ז"א שחורות

כעורב בבחינת גבורות לדחות הדברים האסורים אף שיש בהן ניצוץ כו' עכ"ז דוחין אותו בשתי ידיים והרי מעלת ורב חסד גבוה יותר מבחינת הגבורות.

"כעורב", בבחינת גבורות, כדי לדחות את הדברים האסורים — אף שיש בהם ניצוץ וכו', אף על פי כן דוחים אותו בשתי ידיים — והרי מעלת "ורב חסד" גבוהה יותר מבחינת הגבורות.

אמנם מ"מ בהגבורות דנהורא אוכמא דוקא מתלבש ונמשך בחינת נהורא סתימאה הנ"ל ולא בנהורא חירא.

אולם, אף על פי כן, דווקא בגבורות של האור השחור מתלבשת ונמשכת בחינת האור הסתום שהוזכר לעיל, ולא באור הלבן.

משום כי ע"י נהורא חירא ורב חסד שמזה נמשך ימין מקרבת להעלות הדברים המותרים שתהיינה כלי לגילוי א"ס.

משום שעל ידי האור הלבן, "ורב חסד", שממנו נמשכת בחינת "ימין מקרבת", מעלים את הדברים המותרים כדי שיהיו כלי לגילוי אור אין סוף.

הנה א"א להיות כלי לאור א"ס אשר אינו בגדר המשכה ולא בגדר סובב רק הם כלי לאור הסכ"ע הרי אי אפשר להיות כלי לאור אין סוף, שאינו בגדר המשכה וגם אינו בגדר סובב; הם כלי רק לאור הסובב כל עלמין,

ולא לעצמותו ומהותו שאינו בגדר שום המשכה אכן בתלת חללי גלגלתא דז"א אשר שם הוא מקור התחלקות מדות חסדים וגבורות

ולא לעצמותו ומהותו, שאינו בגדר שום המשכה. אולם בשלושת חללי הגולגולת של ז"א, שבהם מקור חלוקת המדות לחסדים ולגבורות,

ולכן שם היי יכול להיות גילוי מעלת הגבורות שהוא בחינת ל"ת והדחיה לדחות דברים האסורים אשר ענין דחיה זו הוא קיום הרצון עליון בדבר גבוה יותר מקיום הרצון שבדברים המותרים וכנ"ל בענין קליפה קדמה לפרי כו'

לכן שם יכול היה להתגלות היתרון שבגבורות, שהוא בחינת הלא תעשה והדחיה, לדחות דברים אסורים. דחיה זו היא קיום הרצון העליון בדבר ששורשו גבוה יותר מקיום הרצון בדברים המותרים, כפי שנתבאר לעיל בענין "קליפה קדמה לפרי" וכו'.

וזה לא היה יכול להיות בדיקנא דא"א אשר שם הכל בחינת רחמים רבים ורב חסד נהורא חורא כעמר נקא ומעלת הגבורה בדחיה זו שרשה גבוה יותר מן רב חסד הנ"ל וכענין מלה בסלע משתוקא בתרין ודבר זה לא יכול היה להיות בדיקנא דאריך אנפין, שבה הכול הוא בחינת רחמים רבים ו"ורב חסד", האור הלבן, "כצמר נקי". ומעלת הגבורה שבדחיה זו מושרשת למעלה יותר מ"ורב חסד" האמור לעיל, בדומה לענין "מלה בסלע, משתוקא בתרין",

דהיינו שע"ז יהיה גילוי עצמות אור א"ס נהורא סתימאה סתימא דכל סתימין. לכן אף שלמטה השערות דז"א הן ודאי למטה במדרגה משערות דא"א מ"מ בהן

כלומר, שבאמצעות זאת תתגלה עצמות אור אין סוף, האור הנסתר, "הנסתר מכל הנסתרים". לכן, אף שלמטה שערות ז"א הן בוודאי בדרגה נמוכה משערות אריך אנפין, מכל מקום בהן

ועל ידן ע"י קיום מצות ל"ת התלוין בהן נמשך ומתגלה עצמות אור א"ס שלמעלה מהגילוי שע"י מ"ע הנמשך ע"י שערות דא"א שהן כעמר נקא.

ובאמצעותן, על ידי קיום מצוות לא תעשה התלויות בהן, נמשכת ומתגלה עצמות אור אין סוף, שלמעלה מהגילוי הנמשך באמצעות מצוות עשה, הנמשך באמצעות שערות אריך אנפין, שהן "כצמר נקי".

וזהו מ"ש באד"ר (דק"מ ע"א) ובגין דהני שערי אוכמי וחשוכן כתיב מגלה עמוקות מני חשך וע"ש בביאור האדרא מהאריז"ל.

וזהו שנאמר באידרא רבא (דף 140a): "ומכיוון ששערות אלה שחורות וחשוכות, נאמר: 'מגלה עמוקות מני חושך'". ועיינו שם בביאור האידרא מאת האריז"ל.

והכוונה כנ"ל שע"י הל"ת נמשך גילוי עמוקות מה שאינו מתגלה עמוקות כאלו ע"י נהורא חורא דמ"ע כו'.

והכוונה היא, כנ"ל, שבאמצעות מצוות לא תעשה נמשכת התגלות של עמוקות — עומקים כאלה שאינם מתגלים באמצעות האור הלבן של מצוות עשה וכו'.

42 וכענין ממעמקים קראתיך כו'. וז"ש מאד עמקו מחשבותיך כו' בפרוה כו' להשמידם עדי עד שע"י דחיית הקליפות דוקא נמשך גילוי מבחינת עומק המחשבה עליונה כו'.

וכמו שנאמר: "ממעמקים קראתי אליך" וכו'. ועל כך נאמר: "עמוקות מאוד מחשבותיך... בפרוה הרשעים... להשמידם לעד": דווקא באמצעות דחיית הקליפות מתגלה העומק שבמחשבה העליונה וכו'.

ועד"ז מצינו במצות ציצית דהתכלת גבוה מהלבן כו' עיין בפע"ח והיינו הך ממש כי ע"י מצות ציצית כתיב ולא תתורו כו'

כדומה לכך מצאנו במצוות ציצית, שהתכלת גבוהה מן הלבן וכו'; ראו פרי עץ חיים. וזה ממש אותו ענין: על מצוות ציצית נאמר "ולא תתורו" וכו',

זהו קיום מצות ל"ת והוא ע"י גוון תכלת שמכלה הרע ודוחהו וע"י גוון לבן כתיב למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי קיום המצות עשה וכמ"ש במ"א. ועוד יתבאר לקמן בטעם שהמל"ת נמשכים משערות דז"א דוקא:

וזהו קיום מצוות לא תעשה, באמצעות גוון התכלת, שמכלה את הרע ודוחה אותו; ואילו על גוון הלבן נאמר: "למען תזכרו ועשיתם את כל מצוותי" — קיום מצוות עשה, כפי שנכתב במקום אחר. ועוד יתבאר בהמשך מדוע מצוות לא תעשה נמשכות דווקא משערות ז"א.

43 ו והנה פי' וענין ונאווה הענין הוא כי הנה המדות שלמעלה מהחכמה היינו שהם מקור המדות

6. כעת, פירוש ומשמעות המילה "נאה" הם כך: [יש] מדות שלמעלה מחכמה, כלומר, הן מקור המדות,

וכמו שבמוסף ר"ה ויוה"כ ובנעילה אומרים מי כמוך אב הרחמים שהוא גילוי בחינה עליונה יותר מבחינת אב הרחמן

וכמו שבתפילת מוסף של ראש השנה ויום הכיפורים, ובתפילת נעילה, אומרים: "מי כמוך, אב הרחמים" — זהו גילוי של בחינה גבוהה יותר מבחינת "אב הרחמן".

כי פי' אב הרחמן היינו בהתלבשות האור במדת הרחמנות והוא ממדות דאצילות אבל אב הרחמים פי' שמהווה וממשיך מדת רחמנות לרחם על העולמות ולהחיותם

פירוש "אב הרחמן" הוא שהאור מתלבש במדת הרחמים, שהיא אחת ממדות אצילות; ואילו "אב הרחמים" פירוש שהוא מהווה וממשיך את מדת הרחמים, כדי לרחם על העולמות ולהחיותם.

(וזהו הטוב כי לא כלו רחמיך) והוא בחינת המדות שלמעלה מהחכמה ולכן אומרים זה במוסף ונעילה כשאומרים קדושת כתר.

(וזהו "הטוב, כי לא כלו רחמיך"). וזהו בחינת המדות שלמעלה מחכמה, ולכן אומרים זאת בתפילת מוסף ובתפילת נעילה, כשאומרים את קדושת "כתר".

והנה להיות הגילוי משם במדות דאצילות הוא ע"י בחינת שערות. שהשערות הן רק בחינת צומח עד"מ והנה, כדי שהגילוי משם יגיע למדות דאצילות, הדבר נעשה באמצעות בחינת השערות. השערות הן, כמשל, בחינת הצומח בלבד,

כי גם המדבר כלול מדצח"מ ובחינת שערות הם רק בחינת צומח שבו שהוא בחינת המדות שנקרא צומח. משא"כ החכמה נקרא חי שלמעלה מבחינת צומח וכמ"ש והחכמה תחיה.

שכן גם המדבר כלול מדומם, צומח, חי ומדבר, ובחינת השערות היא רק בחינת הצומח שבו, שהיא בחינת המדות הנקראת "צומח". לא כך החכמה, הנקראת "חי", שהיא למעלה מבחינת הצומח, כמו שכתוב: "והחכמה תחיה".

44 וכמו שהחכמה דאצילות היא למעלה מהמדות דאצילות ונקרא חיה והמדות הן בחינת צומח כך ג"כ בבחינת ע"י וא"א המדות נקרא צומח

וכשם שהחכמה שבאצילות למעלה מהמדות שבאצילות ונקראת "חי", ואילו המדות הן בחינת "צומח", כך גם בבחינת עתיק יומין ואריך אנפין המדות נקראות "צומח".

וזהו בחינת ושער רישיה כעמר נקא. ומשם שרש הגילוי שע"י מ"ע. אבל ע"י הליית נמשך גילוי חב"ד דע"י.

וזהו הבחינה של "ושער ראשו כעמר נקא". משם שורש הגילוי שנמשך באמצעות מצוות עשה. ואילו באמצעות מצוות לא תעשה נמשך גילוי חכמה, בינה ודעת של עתיק יומין.

כי הנה מ"ע ומל"ת נמשכים משם הוי' הליית מ"י"ה ומ"ע מו"י"ה ואין הפ"י שהם משם הוי' שמלוכש בע"ס דאצילות שהרי מבואר למעלה באריכות שהמצות הם גילוי אור א"ס ע"י בחינת הכתר שהוא הממוצע כו'.

הנה מצוות עשה ומצוות לא תעשה נמשכות משם הוי': מצוות לא תעשה מיו"ד-ה"א, ומצוות עשה מו"י-ה"א. אין הכוונה שהן נמשכות משם הוי' כפי שהוא מלוכש בעשר הספירות של אצילות, שהרי הוסבר לעיל באריכות שהמצוות הן גילוי של אור אין סוף באמצעות בחינת הכתר, שהוא הממוצע וכו'.

אלא הפ"י שנמשכים משם הוי' דע"י וא"כ המ"ע שנמשכים מו"י"ה היינו גילוי בחינת ז"ת דע"י שהם המדות וגילוי זה הוא ע"י בחינת השערות ושער רישיה כעמר נקא בחינת צומח

אלא הכוונה היא שהן נמשכות משם הוי' של עתיק יומין. ואם כן, מצוות עשה הנמשכות מו"י-ה"א הן גילוי בחינת שבע הספירות התחתונות של עתיק יומין, שהן המדות; וגילוי זה נעשה באמצעות בחינת השערות — "ושער ראשו כעמר נקא" — בחינת הצומח.

אמנם הליית שנמשכים מ"י"ה היינו חב"ד דע"י א"א שיהיה גילוי בחינה זו ע"י שערות ובחינת צומח כו'. אך מצוות לא תעשה, הנמשכות מיו"ד-ה"א, הן חכמה, בינה ודעת של עתיק יומין; בחינה זו אינה יכולה להתגלות באמצעות שערות ובחינת הצומח וכו'.

45 ומ"מ נמשך גילוי זה ע"י שערות שחורות דו"א שהן למטה משערות דא"א וזהו מגלה עמוקות מני חשך כו'.

ובכל זאת, גילוי זה נמשך באמצעות השערות השחורות של ז"א, שהן למטה מהשערות של אריך אנפין; וזהו "מגלה עמוקות מני חושך" וכו'.

והענין כי אדרבה לפי שבחינת חב"ד דע"י הוא בחינת היותר גבוה לכן יהי התלבשותו בבחינת שלמטה יותר וכענין הנזכר לעיל מאריה ושור דהאריה שרשו גבוה יותר הרבה משרש השור

והביאור הוא, להפך: דווקא משום שבחינת חב"ד דעתיק יומין היא הבחינה הגבוהה ביותר, היא מתלבשת בבחינה נמוכה יותר. הדבר דומה לעניין שהוזכר לעיל על האריה והשור: שורש האריה גבוה הרבה יותר משרש השור,

והרי למטה האריה הוא למטה במדרגה אלא דהיא הנותנת כו' וכך עדי"מ זה להבדיל יובן גם למעלה יותר אשר האור מבחינת חב"ד דע"י לא יוכל להתלבש בשערות דא"א

ובכל זאת, למטה האריה נמוך יותר בדרגתו — אך זהו בדיוק הטעם וכו'. וכך, בדרך משל, תוך הבחנה הנדרשת, אפשר להבין גם בדרגות העליונות יותר, שהאור מבחינת חב"ד דעתיק יומין אינו יכול להתלבש בשערות של אריך אנפין,

רק למטה מהן בשערות דז"א אשר שם האור מאיר על ידי הדחייה בדרך לא כו'.

אלא רק למטה מהן, בשערות של ז"א, שבהן האור מאיר באמצעות דחייה, בדרך של "לא" וכו'.

46 ובוה יובן הפי' שחורה אני ונאווה שלהיות גילוי בחינת ונאווה הוא דוקא ע"י שחורה אני שחורות כעורב ובכך יובן פירוש הפסוק "שחורה אני ונאווה": גילוי בחינת "ונאווה" נעשה דוקא על ידי "שחורה אני", "שחורות כעורב".

והענין כי פי' ונאווה היינו כמ"ש חכמת אדם תאיר פניו והוא בחינת יאר ה' פניו אליך

הענין הוא ש"ונאווה" פירושו כפי שנאמר: "חכמת אדם תאיר פניו"; זוהי בחינת "יאר ה' פניו אליך",

שהוא תיקון השביעי מ"ג תקונים דא"א תיקון ואמת שהוא הארת פנים שהפנים פנוי משערות כי הוא למעלה מבחינת שערות וצמצומים שהן רק בחינת צומח.

שהיא התיקון השביעי מתוך שלושה-עשר התיקונים של אריך אנפין, תיקון "ואמת", שהוא הארת פנים; הפנים נקיות משערות, משום שהן למעלה מבחינת השערות והצמצומים, שאינם אלא בחינת צומח.

אבל חכמת אדם תאיר פניו היינו עצמות חכמה שבכתר שלמעלה מבחינת צומח כנ"ל (ועיין מ"ש מענין זה בביאור ע"פ ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם ועיין בהרמ"ז בפרשה ויקרא בתחלת הפי' שכי שבתיקון ואמת מאיר דעת דעתיק כו' ע"ש).

אבל "חכמת אדם תאיר פניו" פירושו עצמות החכמה שבכתר, שלמעלה מבחינת צומח, כנזכר לעיל. (ועיין במה שנכתב בעניין זה בביאור על הפסוק "ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם"; ועיין ברמ"ז בפרשת ויקרא, בתחילת הפרשה, שכתב שבתיקון "ואמת" מאיר דעת דעתיק וכו'; עיין שם.)

וזהו שחורה אני ונאווה שע"י קיום מצות ל"ת שהם נמשכים מבחי שיערי אוכמי. עי"ז ונאווה הוא גילוי הארת פנים שהוא למעלה מעלה מבחינת השערות דא"א וכנ"ל.

וזהו "שחורה אני ונאווה": על ידי קיום מצוות לא תעשה, הנמשכות מבחינת שיערי אוכמי, מתגלה "ונאווה" — הארת פנים, שלמעלה לאין ערוך מבחינת השערות של אריך אנפין, כנזכר לעיל.

ועוד בחינה גבוה יותר והוא ענין כיריעת שלמה שהשלום שלו ע"ש הפסוק או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי.

ויש בחינה נעלית עוד יותר, והיא ענין "כיריעות שלמה" — המלך שהשלום שלו, על פי הפסוק: "או יחזיק במעוזי, יעשה שלום לי; שלום יעשה לי".

כ"פ שלום היינו בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה. פי בפמליא של מטה היינו שיהיה התאחדות וגילוי אצילות בבי"ע צ"ל ע"י שלום המחברן ומקשרן.

"שלום" מופיע פעמיים, כנגד הפמליה של מעלה והפמליה של מטה. פירוש "בפמליה של מטה" הוא שכדי שתהיה התאחדות והתגלות של אצילות בבי"ע, צריך להיות שלום המחבר ומקשר ביניהם.

47 ושלום בפמליא של מעלה היינו התקשרות וגילוי אור המאציל בנאצלים הוא על ידי בחינת יסוד המייחדן ועושה שלום בין דברים רחוקים אשר אין ערוך זה לזה

ושלום בפמליה של מעלה פירושו התקשרות והתגלות אורו של המאציל בנאצלים [בדרגות הנאצלות]; הדבר נעשה באמצעות בחינת יסוד, המאחדת ביניהם ועושה שלום בין דברים רחוקים שאין ביניהם כל יחס.

שהרי הוא יתברך המתנשא מימות עולם דאצילות ומ"מ מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית כו'

שהרי הוא יתברך "המתנשא מימות עולם" דאצילות, ואף על פי כן "מחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית וכו".

(ולפמ"ש בשל"ה פ' ואתחנן דטוב במלופם הוא הטוביות התוכיות הנבחרת מהטוב כו' עכ"ל ועיין בזהר תרומה קס"ה י"ל דטובו הוא הבחי' העליונה שבכתר שע"ז מחדש וממשיך האור ברב חסד דא"א כו' ועיין בזהר ר"פ אמור ובהרמ"ז שם ועמ"ש בד"ה ואתחנן מענין ובטובו מחדש כו')

(על פי מה שכתוב בשל"ה, פרשת ואתחנן, ש"טוב" במילואו הוא הטוב הפנימי, המוכחר שבטוב וכו', עד כאן לשונו; ועיין בזהר, תרומה קס"ה — יש לומר ש"טוב" היא הבחינה העליונה שבכתר, שבאמצעותה הוא מחדש וממשיך את האור ב"רב חסד" דאריך אנפין וכו'. ועיין בזהר, תחילת פרשת אמור, ובהרמ"ז שם; ועיין מה שכתוב במאמר המתחיל "ואתחנן" בענין "ובטובו מחדש" וכו').

גם באצילות לבד יש ב"פ שלום היינו יחוד חו"ב ע"י הדעת המחברן והתכללות חו"ג ע"י הת"ת גם להיות כל מדה כלולה מעשר כ"ז הוא ענין עושה שלום במרומיו.

גם באצילות לבדה יש שלום בשני אופנים: יחוד חכמה ובינה באמצעות דעת המחברת ביניהן, והתכללות חסד וגבורה זו בזו באמצעות תפארת; וכן שכל מדה תהיה כלולה מעשר — כל זה הוא ענין "עושה שלום במרומיו".

48 וכל זה הוא ענין התלבשותו בעולמות ועושה שלום ביניהם עיין באגה"ק ע"פ והיה מעשה הצדקה שלום

כל זה הוא ענין התלבשותו בעולמות ועשיית שלום ביניהם; ראו איגרת הקודש על הפסוק "ומעשה הצדקה שלום".

אבל יריעות שלמה היינו שהשלום שלו שאין שייך כלל שם לומר שיש שני דברים שצריך לעשות שלום ביניהם כ"א הכל כלא ממש חשיכי.

אבל "יריעות שלמה" פירושן [מי] שהשלום שלו, ושם כלל אין מקום לומר שיש שני דברים שצריך לעשות שלום ביניהם; אלא הכול נחשב כאין ממש.

אפילו אור צח אוכם הוא קמיה ובטלים במקורן כזיו השמש במקורו אשר אין שייך לקרוא בשם אור מחמת כי הוא בטל במאור

אפילו "אור צח" נחשב לחושך לפניו, והכול בטל במקורו, כמו זיו השמש במקורה, שאי אפשר לקרוא לו בשם "אור", משום שהוא בטל במאור.

(וזהו כענין יחוד וביטול ע"ס דעקודים במאצילן שהם עקודים בכלי אחד שמעוצם הביטול בא"ס ב"ה הרי הם בכלי אחד כו' ואין שייך לומר שיש שני דברים שצריך לעשות שלום ביניהם כמו בע"ס דאצילות שכל אחד בכלי מיוחד)

(וזה דומה לייחוד ולביטול של עשר ספירות דעקודים במאצילן: הן עקודות בכלי אחד, משום שעוצמת ביטולן באין סוף ברוך הוא מביאה לכך שהן בכלי אחד וכו'; ואין מקום לומר שיש שני דברים שצריך לעשות שלום ביניהם, כמו בעשר ספירות דאצילות, שכל אחת מהן בכלי נפרד.)

ולע"ל יתגלה בחי' זו גם כן דיריעות שלמה דהיינו כאשר יהיה התגלות עצמותו ומהותו אני הוי' לא שניתי זהו נקרא יריעות שלמה שהוא מקיף על כל בחי' השלום וגבוה מהם.

ולעתיד לבוא תתגלה גם בחינה זו של "יריעות שלמה": כלומר, כאשר תהיה התגלות של עצמותו ומהותו, "אני ה' לא שניתי". זה נקרא "יריעות שלמה", המקיפות את כל בחינות השלום וגבוהות מהן.

הנה יריעות שלמה הם לבנים דהנה כתיב וישכם לבן בבקר היינו הארה מבחינת לובן העליון התגלות חסד עליון בכל הפרצופים וינשק לבניו

הנה, יריעות שלמה הן לבנות. שהרי כתוב "וישכם לבן בבוקר", כלומר, הארה מבחינת הלובן העליון — התגלות החסד העליון בכל הפרצופים; "וינשק לבניו

ולבנותיו הם בחינת עילה ועלול משפיע מקבל ואח"כ וישב ל בן למק ומו אך זהו הכל בחינת הארת החסד א"ס ב"ה המתגלה באצי

ולבנותיו": אלו בחינת עילה ועלול, משפיע ומקבל; ואחר כך "וישב לבן למקומו". אך כל זה הוא בחינת הארת חסדו של אין סוף ברוך הוא, המתגלה באצילות.

אמנם מרבע"ה ביקש אעברה נא ואראה את ההר הטוב הזה והלבנון ופ"י לבנון כפל לשון הליכון היינו מקור הלבנונית שאינו יכול להתלבש כלל בע"ס ומאיר רק בבחינת מקיף

אולם משה רבנו ביקש: "אעברה נא ואראה את ההר הטוב הזה והלבנון". פירוש "לבנון" הוא כפל לשון של "לובן", כלומר מקור הלובן, שאינו יכול להתלבש כלל בעשר הספירות ומאיר רק בבחינת מקיף.

(וזהו ונאווה כו' כי עצם הגילוי יהיה רק לעתיד והתהלכתי בתוכם או אעפ"כ על ידי קיום מצות התלויות בארץ יוכל לבא לבחינת שיראה את בחינת הלכנון בבחינת ראייה לבד) ונקרא יריעות שלמה. נוטה שמים כיריעה.

(וזהו שנאמר "ונאווה" וכו': שכן הגילוי העצמי יהיה רק לעתיד לבוא, "והתהלכתי בתוכם"; או: אף על פי כן, באמצעות קיום המצוות התלויות בארץ יוכל להגיע למדרגה שבה יראה את בחינת הלכנון, בראייה בלבד). והיא נקראת "יריעות שלמה": "נוטה שמים כיריעה".

והענין דמבואר למעלה דעל ידי קיום מל"ת נמשך גילוי חב"ד דע"י וזהו מ"ש דל"ת נמשכים מ"ה. ההסבר הוא שכפי שהתבאר לעיל, באמצעות קיום הלא-תעשה נמשך גילוי של חכמה, בינה ודעת דעתיק יומין; וזהו שנאמר שהלא-תעשה נמשכים מ"ה.

ועל גילוי זה אמר ונאווה כאהלי קדר וכמש"ל הטעם שהמשיל גילוי זה כאהלי קדר. ואח"כ אמר עוד שיתגלה בחינת גבוה יותר

ועל גילוי זה נאמר "נאווה כאהלי קדר"; הטעם לכך שגילוי זה הושווה לאהלי קדר התבאר לעיל. לאחר מכן נאמר עוד שתתגלה בחינה נעלית יותר,

והיינו מקיפים דחב"ד דע"י וזהו בחינת כיריעות שלמה (ועיין במבוא שערים) (שער שני חלק שלישי פ"ה) החלק המעולה והגדול מאד הוא הנשאר מקיף כו' ע"ש.

כלומר, המקיפים [אורות] של חכמה, בינה ודעת דעתיק יומין; וזהו בחינת "כיריעות שלמה". (ועיין ב-Mevo She'arim (Sha'ar 2, Part 3, chapter 5): "החלק הנעלה והגדול מאוד הוא הנשאר מקיף וכו'; עיינו שם.

וצ"ל ממ"ש (בשער ג' ח"א פ"ה) כי אור הפנימי גדול כו' וכ"כ בע"ה (במהדורא קמא ש"י ספ"ב).

ויש ליישב זאת עם מה שנכתב (ב-Sha'ar 3, Part 1, chapter 5), שהאור הפנימי גדול וכו'; וכך נכתב גם ב-Etz Chaim (במהדורה הראשונה, Sha'ar 10, end of chapter 2).

וכ"כ במ"ח מס' עתיק ספ"א. ועיין מש"ש במבוא שערים (ש"ג ח"א רפ"ה) ואולי המעיין כו'

וכך נכתב גם ב-Mishnas Chassidim, Maseches Atik, end of chapter 1. ועיין במה שנכתב שם ב-Mevo She'arim (Sha'ar 3, Part 1, beginning of chapter 5): "ואולי המעיין וכו'";

ע"ש ועיין בהרמ"ז ר"פ שמיני מענין א"פ וא"מ דעתיק שהא"מ הוא מתפשט וכו' עד אין חקר עכ"ל עיינו שם. ועיינו ב-Ramaz בתחילת Parshas Shemini בעניין האור הפנימי והאור המקיף דעתיק: שהאור המקיף מתפשט וכו', עד שאין לו גבול. סוף ציטוט.

והיינו כמ"ש כאן והכל על ידי בחיי שחורה אני שירדה הנשמה למטה בכדי לקיים בחינת אתכפא ואתהפכא חשוכא לנהורא כוי

וזהו כפי שנאמר כאן: הכול הוא באמצעות בחינת "שחורה אני" — שהנשמה ירדה למטה כדי לקיים את בחינת אתכפא ואתהפכא, להפוך חושך לאור וכו',

על ידי סור מרע ועשה טוב שע"י יתבררו כל הסיגים ממה שנפל משבירת הכלים ולא יהיה שום מסך מבדיל. ונגלה כבוד ה' עין בעין יראו. ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד.

באמצעות "סור מרע ועשה טוב", שבכך יתבררו כל הסיגים ממה שנפל בשבירת הכלים, ולא יהיה עוד מסך מבדיל. "ונגלה כבוד ה'"; "עין בעין יראו"; "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד".

(ויובן עוד ענין בחינת יריעות שלמה ממ"ש במ"א סד"ה עד דלא ידעי בין ארור המן לברוך מרדכי כי ארור המן הוא הקליפה המכסה ומסתיר שם י"ה בחינת ה"ל"ת וברוך מרדכי הוא המשכת מ"ע בחינת ו"ה).

(הענין של בחינת "יריעות שלמה" יובן עוד ממה שנכתב במקום אחר, בסוף המאמר המתחיל "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי": "ארור המן" הוא הקליפה המכסה ומסתירה את שם י"ה, בחינת מצוות לא תעשה, ו"ברוך מרדכי" הוא המשכת מצוות עשה, בחינת ו"ה).

ובחינת תשובה עילאה עולה למעלה מבחינת י"ה ומבחינת ו"ה וכמ"ש גבי יום הכפורים לפני הוי' תטהרו למעלה מבחינת שם הוי' שבו תלויין המצוות עשה ומצוות לא תעשה כוי.

ובחינת תשובה עילאה עולה למעלה מבחינת י"ה ומבחינת ו"ה, ככתוב לגבי יום הכיפורים: "לפני הוי' תטהרו" — למעלה מבחינת שם הוי', שבו תלויות מצוות עשה ומצוות לא תעשה וכו'.

וכן בפורים זכו לגילוי זה ע"י המס"נ בגזירת המן שהושחרו פניהם וזהו בחינת שחורה אני ונאווה כיריעות שלמה.

וכך גם בפורים זכו לגילוי זה בזכות מסירות הנפש לנוכח גזרת המן, כשפניהם הושחרו; וזהו בחינת "שחורה אני ונאווה כיריעות שלמה".

ולכן השמחה עד דלא ידעי בין כו' כי הוא גבוה הרבה מבי הבחינות דעשה ול"ת כו' ולכן ביוהכ"פ היה מלבין הלשון של זהורית והוא ע"י ההמשכה ממקור הלבנונית וכענין והלבנון כו'):

ולכן השמחה היא "עד דלא ידע בין וכו'", כי מדרגה זו נעלית הרבה משתי הבחינות של מצוות עשה ומצוות לא תעשה וכו'. ולכן כיום הכיפורים היה לשון של זהורית מלבין, באמצעות ההמשכה ממקור הלבנונית, בדומה ל"והלבנון וכו'").

49 ז ואחכ"ז יובן ג"כ פי' הפסוק מפני שיבה תקום כו'. דהנה מבואר בלק"ת מהאריז"ל בטעמי מצות סוף פר' קדושים. דמפני שיבה תקום. היינו דיקנא דא"א. והדרת פני זקן. היינו דיקנא דז"א.

ז. לאחר כל זאת יובן גם פירוש הפסוק "מפני שיבה תקום וגו'". שכן מבואר בלקוטי תורה של האריז"ל, בטעמי המצוות, בסוף פרשת קדושים, ש"מפני שיבה תקום" מתייחס לדיקנא דאריך אנפין, ו"והדרת פני זקן" מתייחס לדיקנא דז"א.

50 ואיך שייך לומר על האדם שלמטה שיקום מפני אריך וז"א כו' והלא לית מחשבה תפיסא כו' וכתוב כי לא יראני האדם וחי כו'.

אבל איך אפשר לומר על האדם שלמטה שעליו לקום לפני אריך אנפין וז"א וכו'? והרי נאמר "לית מחשבה תפיסא" וכו', וכן כתוב: "כי לא יראני האדם וחי" וכו'.

אלא הענין דהכוונה על קיום התורה ומצות שהן נמשכין מדיקנא דא"א ומדיקנא דז"א. המ"ע הן המשכות מדיקנא דא"א והלא תעשה הם בדיקנא דז"א.

אלא העניין הוא שהכוונה לקיום התורה והמצוות, הנמשכות מהזקן של אריך אנפין ומהזקן של ז"א. מצוות עשה נמשכות מהזקן של אריך אנפין, ואילו מצוות לא תעשה שייכות לזקן של ז"א.

51 וכשמקיים המצוה בהידור מצוה כדין ה"ז מקיים מפני שיבה תקום כו' וביותר לפמ"ש במ"א שהמצות נקרא שלוחי ה' ושלוחו של אדם כמותו א"כ זהו ממש מפני שיבה תקום כו'

וכשאדם מקיים את המצווה בהידור, כראוי, הוא מקיים בכך "מפני שיבה תקום וגו'". ויתרה מזו, לפי מה שכתוב במקום אחר, שהמצוות נקראות "שלוחי ה'" ו"שלוחו של אדם כמותו", הרי זה ממש "מפני שיבה תקום וגו'".

וכן בכלל זה הידור ת"ח וקימה מפני ס"ת וכמבואר בזהר ס"פ קדושים רב המנונא סבא כד הוה חמא ס"ת הוה קם מקמי' ואמר מפני שיבה תקום כו'.

ובכלל זה גם כיבוד תלמיד חכם וקימה מפני ספר תורה, כמבואר בזהר בסוף פרשת קדושים: רב המנונא סבא, כשהיה רואה ספר תורה, היה קם מפניו ואומר: "מפני שיבה תקום וגו'".

וזהו דקיי"ל (בקידושין דף ל"ב ע"ב) דמפני שיבה תקום היינו זקן וחכם. והדרת פני זקן היינו שקנה חכמה ואפילו יניק וחכים

וזהו מה שנפסק (בקידושין דף ל"ב ע"ב), ש"מפני שיבה תקום" מתייחס למי שהוא זקן וחכם, ואילו "והדרת פני זקן" מתייחס למי שרכש חכמה, אפילו צעיר וחכם.

והיינו כפירוש הלק"ת דמפני שיבה תקום היינו דיקנא דא"א שהוא בחי' סבא כמ"ש ועתיק יומין יתיב כו'

וזהו על פי פירוש הלקוטי תורה [של האריז"ל], ש"מפני שיבה תקום" מתייחס לזקן של אריך אנפין, שהוא בחינת סבא, כמו שכתוב: "ועתיק יומין יתיב וגו',

ושער רישי' כעמר נקא אבל והדרת פני זקן היינו בדיקנא דז"א אשר הוא בחי' קווצותיו תלתלים שחורות כו'

ושער ראשו כעמר נקא". אבל "והדרת פני זקן" מתייחס לזקן של ז"א, שהוא בחינת "קווצותיו תלתלים שחורות וגו",

אלא שקנה חכמה קנין הוא המשכה מהעולם אל הגילוי שנמשך בו מח"ס וכדפי' באדרא (דק"מ ע"א)

אלא ש"קנה חכמה": קניין הוא המשכה מן העולם אל הגילוי, כך שהמוחא סתימאה נמשכת בו, וכפי שנתבאר באידרא (דף ק"מ ע"א):

ובגין דהני שערי אוכמי וחשוכן כתיב מגלה עמוקות מני חשך כו' שנמשך ע"י קיום מל"ת בחי' עומק הח"ע עמקו מחשבותיך כו'.

"ומשום ששערות אלה שחורות וכהות, כתוב: 'מגלה עמוקות מני חושך וגו'" — שעל ידי קיום מצוות לא תעשה נמשכת בחינת עומק החכמה העליונה, "עמקו מחשבותיך וגו'".

וכמבואר לעיל באריכות. והנה פי' ויראת מאלקיך פי' בלק"ת שם שהוא בחי' נוקי' מלי' דאצילות.

וכפי שנתבאר לעיל באריכות. והנה, פירוש "ויראת מאלקיך" הוא, כפי שמפרש שם הלקוטי תורה [של האריז"ל], בחינת נוקבא, מלכות דאצילות.

52 והענין דזה קאי על תשבע"פ דמלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה. וזי מצות דרבנן ושאר סייגים וגדרים שמדברי סופרים

הביאור הוא שהדברים מתייחסים לתורה שבעל פה, שכן "מלכות היא הפה, והיא נקראת תורה שבעל פה"; וכן לשבע מצוות דרבנן ולשאר הסייגים והגדרים שמדברי סופרים.

וכן משמע בזהר שם אמר ר' שמעון מכאן רמז לתשב"כ ורמז לתשבע"פ וכמ"ש במק"מ שם דתשבע"פ היא בחינת נוק' וע"ז נאמר ויראת מאלקיך

וכך משתמע גם מהזהר שם: רבי שמעון אמר, "מכאן רמז לתורה שבכתב ורמז לתורה שבעל פה"; וכפי שכתוב במקדש מלך שם, תורה שבעל פה היא בחינת נוקבא, ועליה נאמר "ויראת מאלקיך".

והענין כי המלי היא למטה מז"א וכ"ש מאריך וע"ז נאמר שערך כעדר העזים כו' ולכן הוצרך לומר על זה ויראת

הביאור הוא שמלכות נמצאת למטה מז"א, וכל שכן למטה מאריך אנפין; ועל כך נאמר "שערך כעדר העזים וגו'". לכן היה צורך לומר עליה "ויראת",

כי באמת חמורים דברי סופרים מדברי תורה כו' וכנודע מענין ערכים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה ששרשן מבחינת סופר שלמעלה מתשב"כ שהיא בחי' ספר.

שכן באמת דברי סופרים חמורים מדברי תורה וכו', כידוע בענין "ערכים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה", משום ששורשם בבחינת הסופר, שלמעלה מהתורה שבכתב, שהיא בחינת הספר.

53 וכמ"ש עוד במ"א בפ"י בינה יתירה ניתנה באשה מבאיש. דקאי על תשבע"פ. דענין שבע מצות דרבנן וכפי שנכתב במקום אחר בביאור המאמר "בינה יתירה ניתנה באשה מבאיש", שהוא מתייחס לתורה שבעל פה. ענינן של שבע מצוות דרבנן הוא

כמו נט"י ועירובין ונר חנוכה ענינם ג"כ לדחות יניקת החיצונים כמו במצות ל"ת שע"י נט"י לא יינקו החיצונים מהמדות מהצפרנים כו'

כמו נטילת ידיים, עירובין ונר חנוכה, הוא גם לדחות את יניקת החיצונים, בדומה למצוות לא תעשה: באמצעות נטילת ידיים החיצונים אינם יונקים מן המידות, מן הציפורניים וכו'.

וזה נעשה במצות דרבנן ע"י קום ועשה מה שבתשכ"כ לא יוכל להיות בחי' זו רק על ידי לא שזהו ענין מל"ת ובתשבע"פ בא ונמשך בחי' זו בז' מצות דרבנן שהם מ"ע דרבנן

והדבר נעשה במצוות דרבנן באמצעות קום ועשה, ואילו בתורה שבכתב בחינה זו יכולה להתממש רק באמצעות "לא", כלומר במצוות לא תעשה; ובתורה שבעל פה בחינה זו באה ונמשכת כשבע מצוות דרבנן, שהן מצוות עשה מדרבנן.

וזהו בינה יתירה ניתנה באשה ועמ"ש בביאור ע"פ כה תברכו בענין ואיך לא אשא פנים לישראל שאני כתבתי ואכלת ושבעת וברכת והם דקדקו על עצמן עד כזית כו'

וזהו "בינה יתירה ניתנה באשה". ועיינו במה שנכתב בביאור על "כה תברכו", בעניין "ואיך לא אשא פנים לישראל, שאני כתבתי ואכלת ושבעת וברכת", והם דקדקו על עצמם עד כזית וכו',

דהיינו שהם המשיכו מלמעלה מבחינת ההמשכה שעל ידי תשכ"כ כו' ע"ש ועמ"ש מזה עוד בפרשה מטות בד"ה ושמע אביה את נדרה ולכן נאמר על זה ויראת מאלקיך בחינת מל' תשבע"פ קרינן לה.

כלומר, הם המשיכו מלמעלה מן הבחינה שאליה נמשכת ההמשכה באמצעות התורה שבכתב וכו'; עיינו שם. ועיינו גם במה שנכתב על כך בפרשת מטות, במאמר המתחיל "ושמע אביה את נדרה". לכן נאמר על כך "ויראת מאלקיך": את בחינת מלכות אנו מכנים "תורה שבעל פה".

54 ועיינ' מ"ש סד"ה קול דודי בענין הרים וגבעות אבות ואמהות כו' ועל דרך זה יובן גם כן בענין תשכ"כ ותשבע"פ וסיום הפסוק אני הוי' דכולא חד וכמ"ש סד"ה את שבתתי תשמרו כו':

וראה מה שנכתב בסוף המאמר הפותח במילים "קול אהובי", בעניין "הרים וגבעות" — האבות והאימהות וכו'; ועל דרך זו יובן גם עניינן של התורה שבכתב והתורה שבעל פה. וסיום הפסוק, "אני הוי'", [משמעותו] שהכול אחד, כפי שנכתב בסוף המאמר הפותח במילים "את שבתותי תשמרו" 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/likutei-torah/shir-hashirim/8

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק