



לקוטי תורה • פרשת תזריע • מאמר 6

בגמרא דב"מ פרק הפועלים קא מפלגי במתיבתא דרקיע...

בגמרא, בבא מציעא, פרק הפועלים:
"היו חלוקים במתיבתא דרקיע..."



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/tazria/6

בגמרא דב"מ [דבבא מציעא] פרק הפועלים קא מפלגי במתיבתא דרקיע אם בהרת קודמת לשער לבן טמא ואם שער לבן קודם לבהרת טהור ספק הקב"ה אמר טהור וכולהו מתיבתא דרקיע אמרי טמא ואמרי מאן נוכח.

בגמרא, [מסכת] בבא מציעא, פרק הפועלים: "נחלקו במתיבתא דרקיע: אם הבהרת קדמה לשער הלבן — טמא, ואם השער הלבן קדם לבהרת — טהור. במקרה של ספק, הקדוש ברוך הוא אמר: 'טהור', וכל מתיבתא דרקיע אמרו: 'טמא'. ואמרו: 'מי יכריע?'"

נוכח רבה בר נחמני דאמר רבה בר נחמני אני יחיד בנגעים אני יחיד באהלות כו'

"רבה בר נחמני יכריע", שכן רבה בר נחמני אמר: "אני יחיד בנגעים, אני יחיד באהלות" וכו'.

עד אמר טהור טהור, ובגמ' [ובגמרא] במסכת נזיר (דס"ה ע"ב) פ"י הטעם דאמר קרא לטהרו או לטמאו הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחלה (והובא בהר"ש [בהרבי שמעון] ספ"ד [סוף פרק ד'] דנגעים).

עד שאמר: "טהור, טהור". ובגמרא, במסכת נזיר (סה ע"ב), מוסבר הטעם: שהרי הכתוב אומר "לטהרו או לטמאו"; מאחר שהכתוב פתח בטהרה תחילה. (הובא בפירוש רבנו שמשון בסוף פרק ד' דנגעים).

וצריך להבין ענין התנאים ואמוראים שאנו רואים את המופתים העצומים שהיו יכולים לעשות כמו כו' [ברבי] פנחס בן יאיר

ועתה יש להבין את עניינם של התנאים והאמוראים: אנו רואים את המופתים העצומים שהיו יכולים לחולל, כמו אצל רבי פנחס בן יאיר

פ"ק [פרק קמא] דחולין שאמר גינאי נהרא חלוק לי מימיך ומיד נתקיים מה שבהתאסף יחד משה רבינו וששים רבוא ישראל גבי קריעת ים סוף היה זה פלא.

בפרק הראשון של חולין, שאמר: "גינאי, נהר, חלק לי את מימיך", ומיד התקיים הדבר — דבר שהיה פלא כאשר משה רבנו וששים רבוא מישראל התאספו יחד בקריעת ים סוף.

וכן אמרו זוטרא דבכו מחיה מתים וזכו לכ"ז [לכל זה] ע"י עסק תורתם. וצריך לבאר תחלה פ"י קריאת שם הקב"ה שקראו בו חז"ל [חכמינו זכרונם לברכה] את הבורא ית', וענין פ"י מתיבתא דרקיע.

וכן אמרו: "הקטן שבכם מחיה מתים". הם זכו לכל אלה בזכות עיסוקם בתורה. תחילה צריך לבאר את משמעות השם "הקדוש ברוך הוא", שבו כינו חז"ל את הבורא יתברך, וכן את משמעות הביטוי "מתיבתא דרקיע".

והענין כי הנה קדוש הוא בחי' כתר (וכנודע מענין קדוש יהי' [יהיה] גדל פרע כו' שנאמר גבי נזיר וע"ש בלק"ת [בלקוטי תורה (להאריז"ל)]).

והענין הוא כך: "קדוש" הוא בחינת כתר (כידוע מן הענין של "קדוש יהיה, גדל פרע" וכו', שנאמר אצל נזיר; ועיינו שם בלקוטי תורה של האריז"ל).

ואע"פ [ואף על פי] שלפעמים בחי' תפארת דאצילות נק' קדוש. זה הוא להיות כי שרש הת"ת [התפארת] הוא מבחי' כתר

ואף שלפעמים בחינת תפארת דאצילות נקראת "קדוש", הרי זה משום ששורש התפארת הוא מבחינת כתר.

(כי הוא מקו האמצעי ולכן מת"ת [מתפארת] דאימא נעשה כתר לז"א. ומת"ת [ומתפארת] דז"א נעשה כתר לנוק' [לנוקבא] הרי כי התפארת שייך לבחינת כתר) (ועיין ברבות פ' בלק ע"פ אשר בך אתפאר כו' עטרה ונתנה בראשו כו' ע"ש).

(שכן הוא מן הקו האמצעי; לכן התפארת של אימא נעשית כתר לז"א, והתפארת של ז"א נעשית כתר לנוקבא; נמצא שהתפארת קשורה לבחינת כתר) (ועיינו במדרש רבה, פרשת בלק, על הפסוק "אשר בך אתפאר" וכו': "עטרה ונתנה בראשו" וכו'; עיינו שם).

ועמ"ש מזה בביאור ע"פ הראיני את מראיך וגם כמו שיתבאר לקמן שכתפארת יש הארה גדולה מא"ס ב"ה יותר מבמדות חו"ג [חסד וגבורה] ועי"ז הוא הפועל התכללות מדות חו"ג [חסד וגבורה] כו'

עיינו במה שנכתב על כך בביאור לפסוק "הראיני את מראיך"; וכן, כפי שיתבאר להלן, בתפארת יש הארה גדולה מאין סוף ברוך הוא יותר מאשר במדות חסד וגבורה, ועל ידי כך היא פועלת את התכללות מדות חסד וגבורה וכו'.

והארה זו זהו מבחי' הכתר. (וכמ"ש בזהר ס"פ תרומה דקע"ה ב' ע"פ והבריה התיכון כו').

והארה זו היא מבחינת כתר. (כמו שכתוב בזהר סוף פרשת תרומה, דף קע"ה ע"ב, על הפסוק "והבריה התיכון" וכו').

וכתר נק' קדוש דהיינו שהוא בחי' קדוש ומובדל ולמעלה מגדר ההשתלשלות. וברוך הוא בחי' חכמה שהוא ראשית ההשתלשלות וראשית הגילוי.

כתר נקרא "קדוש", כלומר, הוא בחינת קדוש ומובדל, ולמעלה מגבולות ההשתלשלות. "ברוך" הוא בחינת חכמה, שהיא ראשית ההשתלשלות וראשית הגילוי.

נמצא קדוש הוא בחי' סוכ"ע וברוך הוא בחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין]. וע"כ קראו חז"ל [חכמינו זכרונם לברכה] בשם זה הקב"ה שהוא ית' סוכ"ע וממכ"ע [וממלא כל עלמין].

נמצא ש"קדוש" הוא בחינת סוכב כל עלמין, ו"ברוך" הוא בחינת ממלא כל עלמין. לכן קראו חז"ל את הקב"ה בשם זה, שכן הוא יתברך סוכב כל עלמין וממלא כל עלמין.

2 והנה בתיבת ברוך יש ג"כ שני פירושים. הא' מלשון והמלך שלמה ברוך שהפ"י שהוא נתברך והיינו שמקבל הברכה עד שנעשה ברוך.

למילה "ברוך" יש גם שתי משמעויות. הראשונה היא במשמעות של "והמלך שלמה ברוך": הכוונה היא שהוא התברך, כלומר קיבל את הברכה עד שנעשה מבורך.

והפ"י הבי' היינו שהוא ברוך ר"ל [רוצה לומר] מקור הברכות שמברך את הכל וכמ"ש מזה ע"פ לבבתיני אחותי כלה.

המשמעות השנייה היא שהוא ברוך, כלומר מקור הברכות, המברך את הכול; כפי שמוסבר על הפסוק "לבבתיני אחותי כלה".

ושני הפ"י אמת כי הנה אע"פ [אף על פי] שנת' [שנתבאר] דחכמה נק' ברוך וכמ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים] שיסוד אבא נק' ברוך מ"מ לפעמים נקרא המלכות ברוך

שתי המשמעויות נכונות. שכן אף שהתבאר שחכמה נקראת "ברוך", וכפי שנכתב בפרי עץ חיים שיסוד אבא נקרא "ברוך", מכל מקום, לפעמים גם מלכות נקראת "ברוך",

וזהו ענין והמלך שלמה ברוך (ועיין בזהר ר"פ בראשית ד"ג סע"א [סוף עמוד א] בענין אות ב' שהוא סימן ברכה ובוזהר הרקיע שם שהיא בחי' מלכות כו'. וכ"מ [וכן משמע] בזהר ר"פ ויגש דר"ה [דראש השנה] ע"ב ע"פ כי אתה אבינו)

וזהו פירוש "והמלך שלמה ברוך". (ראו בזהר בתחילת פרשת בראשית, סוף דף ג ע"א, בענין האות ב', שהיא סימן ברכה; ובזהר הרקיע שם, שהיא בחינת מלכות וכו'. כך משתמע גם בזהר בתחילת פרשת ויגש, דף רה ע"ב, על הפסוק "כי אתה אבינו").

(ועיין במא"א [במאורי אור] אות ב' סל"ט וסל"ה ועיין בפ' פקודי דרס"א ע"א ובמק"מ [ובמקדש מלך] שם גבי ברוך).

(ראו מאורי אור, אות ב', סעיפים לט ול"ה; וכן פרשת פקודי, דף רסא ע"א, ומקדש מלך שם, בענין "ברוך").

והוא כפי' האי' דברוך היינו שהוא מתברך ומקבל הברכה וכך המלכות היא מקבלת הברכה וההמשכה מלמעלה

וזה מתאים למשמעות הראשונה של "ברוך", כלומר שהוא מתברך ומקבל את הברכה. כך גם מלכות מקבלת את הברכה ואת ההמשכה מלמעלה,

והיינו מבחי' חכמה שהוא נק' ברוך כפי' הבי' מקור הברכה והיינו ר"ת [ראשי תיבות] ברוך ר' אש ומקור כל ברכה כמ"ש בפרדס בערך ברוך.

כלומר מבחינת חכמה, הנקראת "ברוך" במשמעות השנייה — מקור הברכה. וזהו ראשי התיבות של "ברוך": "ראש ומקור כל ברכה", כפי שנכתב בפרדס, בערך "ברוך".

3 וכמו בריכה שממשיכים ממנה מים לכל אלא שהבריכה היינו ההמשכה שכבר נמשך מבחי' חכמה שנק' ברוך מקור הבריכה. וז"ש [וזהו שכתוב] בזהר איהו ברוך ואיהי ברכה.

הדבר דומה לבריכה, שממנה שואבים מים לכולם; אלא שהבריכה היא ההמשכה שכבר נמשכה מבחינת חכמה, הנקראת "ברוך" — מקור הבריכה. זו [המשמעות של] דברי הזוהר: "הוא ברוך והיא ברכה".

פי' איהי המל' נקרא ברכה שהיא בחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] מלכותך מלכות כל עולמים איהו היינו יסוד אבא נק' ברוך כי הוא מקור המשפיע בבחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין].

כלומר, "היא" — מלכות — נקראת "ברכה", משום שהיא בחינת ממלא כל עלמין: "מלכותך מלכות כל עולמים". "הוא", כלומר יסוד אבא, נקרא "ברוך", משום שהוא מקור ההשפעה בבחינת ממלא כל עלמין.

אכן למעלה מהחכמה אין יכול לבוא כלל בבחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] רק סוכ"ע כי אינו יכול לבוא בהתגלות כלל להיות בבחי' ממלא

אבל מה שלמעלה מחכמה אינו יכול לבוא כלל בבחינת ממלא כל עלמין, אלא בבחינת סוכב כל עלמין, שכן אינו יכול להתגלות כלל באופן של "ממלא";

רק הוא סוכב ומקיף והארתו זורחת בהעלם כידוע שאור הפנימי ואור המקיף דבקים זה בזה.

אלא הוא סוכב ומקיף, והארתו מאירה בהעלם. כידוע, האור הפנימי והאור המקיף דבוקים זה בזה.

אך כי אור המקיף אינו מאיר בתוך הכלי בבחי' פנימי [פנימיות / פנימית] וגילוי כי אורו גדול ואין הכלי מגביל אורו כלל

אלא שהאור המקיף אינו מאיר בתוך הכלי באופן פנימי וגלוי, מפני שאורו גדול והכלי אינו מגביל את אורו כלל;

אך אעפ"כ [אף על פי כן] הארה מאור המקיף זורח בתוך הכלי בהעלם שהרי המקיף מצחצח חצי הכלי מבחוץ כמ"ש במ"א.

אך אף על פי כן, הארה מן האור המקיף מאירה בתוך הכלי בהעלם, שהרי המקיף מצחצח את חצי הכלי מבחוץ, כפי שנתבאר במקום אחר.

4 וז"ש [וזהו שכתוב] והחכמה מאין תמצא כי חכמה הוא ראשית הגילוי ולכן מחכמה ואילך שייך בחי' השתלשלות.

זהו [פירושו] הכתוב: "והחכמה מאין תמצא", שכן חכמה היא תחילת הגילוי, ולכן מחכמה ואילך שייכת בחינת השתלשלות.

שהבינה מקבלת מהחכמה ומבינה נמשך במדות דרך עילה ועלול ולכן נק' חכמה ברוך אבל החכמה מהכתר כתיב מאין תמצא שלא כדרך השתלשלות

שהרי בינה מקבלת מחכמה, ומבינה נמשכת ההשפעה אל המדות בדרך של עילה ועלול; לכן נקראת חכמה "ברוך". אבל על החכמה כפי שהיא נמשכת מכתר נאמר: "מאין תמצא" — לא בדרך של השתלשלות;

ולכן נאמר תמצא כו' וגם הכתר נמשך ממל' דא"ס שהוא רק בחי' אור וזיו מהמאציל עצמו וכמשל הזיו שאינו פועל שינוי בהעצמיות כו'

ולכן נאמר "תמצא" וכו'. וגם כתר נמשך ממלכות דאין סוף, שהיא רק בחינת אור וזיו מן המאציל עצמו; וכמשל הזיו, שאינו פועל שינוי בעצמות וכו'.

(ולכן קראוהו חז"ל [חכמינו זכרונם לברכה] הקב"ה שהוא בחי' סוכ"ע מה שלמעלה מההשתלשלות וע"כ נק' קדוש ועל זה נזכר לשון הודאה מודים אנחנו לך וכמ"ש מענין ברכה והודאה בביאור ע"פ אתה הצבת כל גבולות ארץ ובד"ה יהודה אתה ובחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין] הוא מה שנמשך ע"ד ההשתלשלות ונק' ברוך.

(ולכן קראוהו חז"ל הקדוש ברוך הוא, שהוא בחינת סובב כל עלמין, מה שלמעלה מההשתלשלות, ולכן הוא נקרא "קדוש"; ועל כך נאמר לשון הודאה: "מודים אנחנו לך", כפי שמבואר בעניין ברכה והודאה בביאור על הפסוק "אתה הצבת כל גבולות ארץ", ובמאמר דיבור המתחיל "יהודה אתה". ובחינת ממלא כל עלמין היא ההמשכה בדרך של השתלשלות, והיא נקראת "ברוך").

ולפי שהסובב מאיר בממלא רק שהארתו זורחת בהעלם ע"כ ב' הבחי' קדוש ברוך הכל שם א' שהוא ית' סוכ"ע וממכ"ע [וממלא כל עלמין]. ועמ"ש סד"ה את שבתותי תשמרו בפ"י אני הוי' דכולא חד ע"ש.

ומכיוון שהאור הסובב מאיר באור הממלא, אלא שהארתו זורחת בהעלם, לכן שתי הבחינות, "קדוש" ו"ברוך", הן כולן שם אחד: שהוא יתברך סובב כל עלמין וממלא כל עלמין. וראה מה שכתוב בסוף המאמר דיבור המתחיל "את שבתותי תשמרו" בפירוש "אני הוי'", שכולא חד, ע"י שם.

ולכאורה י"ל [יש לומר] שזהו ענין ג' בחי' שבקדושה קדוש ברוך ימלוך. קדוש בחי' כתר וממנו נמשך בחכמה וזהו ברוך ואח"כ נמשך לבחי' מל' כענין והמלך שלמה ברוך וזהו ימלוך.

ולכאורה יש לומר שזהו ענינן של שלוש הבחינות שבקדושה: "קדוש, ברוך, ימלוך". "קדוש" היא בחינת כתר, וממנו נמשכת ההשפעה לחכמה, וזהו "ברוך"; ואחר כך היא נמשכת לבחינת מלכות, כענין "והמלך שלמה ברוך", וזהו "ימלוך".

אך בזהר הרקיע בפ' בראשית שם פ"י ענין ימלוך שהוא בחי' המשכה עליונה בפ"ע [בפני עצמו] מלבד בחי' המשכה דברוך כו'. ובי' בחי' ברוך הנ"ל זהו ג"כ ענין פותח בברוך וחותם בברוך המבואר במ"א בד"ה להבין ענין הברכות):

אך בזהר הרקיע, בפרשת בראשית שם, מבואר שענין "ימלוך" הוא המשכה עליונה בפני עצמה, נוסף על בחינת המשכה של "ברוך" וכו'. ושתי הבחינות של "ברוך" שנזכרו לעיל הן גם ענין "פותח בברוך וחותם בברוך", כמבואר במקום אחר, במאמר דיבור המתחיל "להבין ענין הברכות".

5 ב וענין מתיבתא דרקיע הוא כי הנה כתיב ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח כו'

2. פירוש "ישיבת הרקיע" הוא כך: נאמר, "ומעל לראשי החיה היה דמות רקיע, כמראה הקרח" וכו'.

ויש חיוון תתאין וחיוון עילאין חיוון תתאין הם המרכבה דבי"ע מחנה מיכאל מחנה גבריאל והרקיע שעל ראשיהם זהו מבחי' מלכות דאצילות וחיוון עילאין הם האבות

יש חיות תחתונות וחיות עליונות. החיות התחתונות הן המרכבה של [העולמות] בריאה, יצירה ועשיה, מחנה מיכאל [1] מחנה גבריאל; והרקיע שמעל לראשיהן הוא מבחינת מלכות של אצילות. החיות העליונות הן האבות,

אברהם יצחק ויעקב חג"ת [חסד גבורה תפארת] דאצי" והרקיע שעל ראשם הוא בחי' בינה וכמ"ש בזהר בפ' ויקהל דרי"ג סע"א [סוף עמוד א] ע"פ השמים שמים ב' בחי' שמים היינו שמים עילאין ושמים תתאין והוא ב' בחי' רקיע הנ"ל.

אברהם, יצחק ויעקב, [שהם] חסד, גבורה ותפארת דאצילות; והרקיע שמעל לראשיהם הוא בחינת בינה. וכמו שכתוב בזהר, פרשת ויקהל, בסוף דף רי"ג ע"א, על הפסוק "השמים שמים": שתי בחינות של שמים, כלומר שמים עליונים ושמים תחתונים, והם שתי בחינות הרקיע שהוזכרו לעיל.

6 וכמ"ש בפרדס ערך רקיע ועמ"ש מענין זה ע"פ הנותן שלג כצמר והטעם שנק' הבינה רקיע הוא כמבואר במ"א ע"פ הללוהו ברקיע עוזו ענין ג' בחי' אור מים רקיע שהם ג' בחי' כח"ב [כתר חכמה בינה]

כפי שנכתב בספר הפרדס, בערך "רקיע"; ועיינו במה שנכתב בעניין זה על הפסוק "הנותן שלג כצמר". הטעם לכך שבינה נקראת "רקיע" מבואר במקום אחר, על הפסוק "הללוהו ברקיע עוזו": עניין שלוש הבחינות אור, מים ורקיע, שהן שלוש הבחינות כתר, חכמה ובינה.

כי עד"מ באדם האור הוא בחי' מקור החכמה ונק' משכיל שהוא מקור השכל ומה שאח"כ נמשך ממנו גילוי השכל נק' מים ואח"כ כשבא השכל לידי השגה ממש נק' רקיע.

כי, על דרך משל, באדם ה"אור" הוא בחינת מקור החכמה, והוא נקרא "משכיל", מקור השכל. מה שנמשך ממנו לאחר מכן, גילוי השכל, נקרא "מים"; ולאחר מכן, כשהשכל מגיע לכלל הבנה ממשית, הוא נקרא "רקיע".

כי רקיע הוא כמ"ש רקיע כעין הקרח שהקרח היינו מה שנגלדו המים כי הנה מים ניידים. משא"כ הקרח אי"א לשנותו ולהטותו.

כי "רקיע" הוא כפי שנאמר: "רקיע כעין הקרח". קרח הוא מים שנקרשו, שהרי המים ניידים, ואילו את הקרח אי אפשר לשנות או להטות.

7 וכך כשכבר נמשך השכל בבחי' ההשגה נק' קרח כו'. ועמ"ש בד"ה ביום השמיני שלח בענין משליך קרחו כפתים.

כך גם, כאשר השכל כבר נמשך לדרגת ההבנה, הוא נקרא "קרח" וכו'. ראו מה שנכתב במאמר הפותח במילים "ביום השמיני שלח", בעניין "משליך קרחו כפתים".

ולכן בינה מקננא בכורסייא שהוא המאיר בגי"ע [בגן עדן] העליון ועי"ז נאמר ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן כי דוקא לאחר שנמשך בבחי' בינה והשגה אז יוכל להאיר לנשמות בגי"ע [בגן עדן].

לכן נאמר שבינה מקננת בכורסיא, והיא המאירה בגן עדן העליון. על כך נאמר: "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן"; רק לאחר שהאור נמשך לדרגת בינה והכנה הוא יכול להאיר לנשמות בגן עדן.

משא"כ בחי' חכמה הוא עדיין למעלה מההשגה (ועיין מזה בביאור ע"פ וידבר כו' אנכי כו' ובד"ה ראה אנכי נותן)

לעומת זאת, דרגת חכמה עדיין למעלה מן ההכנה. ראו בעניין זה בביאור על הפסוק "וידבר... אנכי..." ובמאמר הפותח במילים "ראה אנכי נותן".

ולכן נקי' גי"ע [גן עדן] העליון מתיבתא דרקיע כי רקיע נקי' בחי' בינה שהוא הרקיע שע"ג [שעל גבי] חיוון עילאין כנ"ל והתפשטותה והמשכתה להאיר בגי"ע [בגן עדן] העליון נקי' מתיבתא דרקיע ודוקא מבחי' בינה שהוא בחי' רקיע

לכן גן עדן העליון נקרא "מתיבתא דרקיע": דרגת בינה נקראת "רקיע", שכן היא הרקיע שמעל חיוון עילאין, כפי שנוכר לעיל; וכאשר היא מתפשטת ונמשכת להאיר בגן עדן העליון, הדבר נקרא "מתיבתא דרקיע". ומדרגת בינה דווקא, שהיא בחינת "רקיע",

דהיינו כשנמשך האור בגדר השגה מזה יוכל להיות נמשך הגי"ע [הגן עדן] שיהיו נהנין מזיו השכינה בבחי' השגה ממש

כלומר, כאשר האור נמשך בגבולות ההכנה, מכך יכולה להימשך מציאותו של גן עדן, שבו ייהנו [הנשמות] מזיו השכינה מתוך הכנה ממשית.

(ועמ"ש בד"ה לך ועיין בסש"ב [בספר של בינונים] ח"ב [חלק ב'] ספ"ה ועיין בזהר הרקיע פ' ויקהל בדף רי"ב א').

(ראו מה שנכתב במאמר הפותח במילים "לך לך"; ראו ספר של בינונים (תניא), חלק ב', סוף פרק ה; וכן ראו זוהר הרקיע, פרשת ויקהל, בדף רי"ב ע"א).

והנה הזוכים למדרגה זו דמתיבתא דרקיע שהוא בחי' גבוה מאד ששרשו רקיע דע"ג חיוון עילאין היינו כינה דאצי' המאיר בגי'ע [בגן עדן] העליון וקב"ה [וקודשא בריך הוא] אתי לאשתעשע עמהן בגי'ע [בגן עדן] שהוא הארת כתר וחכמה דאצילות.

והנה, מי שזוכים למדרגה זו של מתיבתא דרקיע, שהיא מדרגה גבוהה מאוד ושורשה ברקיע שמעל חיוון עילאין — כלומר, בכינה דאצילות המאירה בגן עדן העליון — זוכים גם לכך ש"הקב"ה בא להשתעשע עמם" בגן עדן; זו הארת כתר וחכמה דאצילות.

כ"ז [כל זה] הוא בחי' עליונה מאד והיינו ע"י עסק התורה לשמה. שע"י ממשיכים תוספת אור בגי'ע [בגן עדן] כמ"ש דרכיה דרכי נועם וכמ"ש בד"ה ראו כו'.

כל הדברים הללו הם מדרגה נעלית מאוד, והיא מושגת על ידי לימוד תורה לשמה. כך ממשיכים תוספת אור בגן עדן, ככתוב: "דרכיה דרכי נועם", וכפי שמוסבר במאמר הפותח במילים "ראו..." וכו'.

8 וזה היה כל עסק התנאים והאמוראים ורב יהודה הי' [היה] מצלי מתלתין יום לתלתין יום, כי הנה ענין התורה והתפלה היינו שהתפלה היא

זה היה כל עיסוקם של התנאים והאמוראים; ורב יהודה היה מתפלל [רק] פעם אחת בכל שלושים יום. עניינם של התורה והתפילה הוא שהתפילה היא

כמו עד"מ הקדמה והכנה לעסק התורה שהתפלה היא להתבונן בגדולת א"ס ב"ה איך שלגדולתו אין חקר ואיך שכל השתלשלות העולמות מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין מקור התהוותם וחיותם הוא כמו הקדמה והכנה, בדרך משל, לעיסוק בתורה. שכן התפילה היא התבוננות בגדולתו של אין סוף, ברוך הוא: כיצד "לגדולתו אין חקר", וכיצד כל השתלשלות העולמות, מראש כל הדרגות ועד סוף כל הדרגות, מקור התהוותם וחיותם הוא

רק מהארה אחת לבד שהיא רק עד"מ כטפה נגד הים ויותר מזה אין ערוך כו',

רק מהארה אחת בלבד, שהיא, בדרך משל, כטיפה לעומת הים, ואף למעלה מזה אין ערוך וכו';

ולכן כל הקרוב יותר קמ" [קמיה] ית' הוא יותר בבחי' ביטול מפני דקמיה דייקא כולא כלא חשיב ולית מחשבה תפיסא ביה כלל.

ולכן כל הקרוב יותר לפניו יתברך נתון במצב של ביטול גדול יותר, משום שדווקא "לפניו" "הכול כלא חשיב", ו"לית מחשבה תפיסא ביה כלל".

ומהתבוננות זו יומשך הדאגה והמרירות ע"ד משארז"ל [מה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] אין מוסרין רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו. דבודאי אין ר"ל [רוצה לומר] עצבות ח"ו [חס ושלום] שהעצבות הרחיקו מאד חכמי האמת.

מהתבוננות זו תבוא דאגה ומרירות, בדומה לדברי חז"ל: "אין מוסרים רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו". בוודאי אין הכוונה לעצבות, חלילה, שהרי חכמי האמת התרחקו ממנה מאוד.

אלא ר"ל [רוצה לומר] מה שידאוג לבו ויתמרמר ממה שא"א להשיג גילוי עצמיות אלקותו ית' כי גם הגילוי שבעולמות עליונים הוא רק כטפה אי לבד כו' אלא הכוונה היא שלבו ידאג וימרר על כך שאי אפשר להשיג גילוי של עצמות אלקותו ית'; שהרי גם הגילוי שבעולמות העליונים אינו אלא כטיפה אחת בלבד וכו'.

כנ"ל. משא"כ בחי"א א"ס ב"ה ממש לית מחשבה תפיסא ביה כלל. וכ"ז [וכל זה] הוא ענין התפלה. כאמור לעיל. ואילו בבחינת אין סוף ממש, אין מחשבה תופסת בו כלל. כל זה הוא ענין התפילה.

וכמ"ש מזה בד"ה והיה מדי חדש בחדשו כו' בפ"י וענין חולת אהבה. והנה בעסק התורה נאמר פקודי הוי' ישרים משמחי לב.

כפי שמתבאר על כך במאמר המתחיל "והיה מדי חודש בחדשו" וכו', בביאור העניין של "חולת אהבה". ואילו על העיסוק בתורה נאמר: "פקודי ה' ישרים, משמחי לב".

(ועמ"ש בד"ה צו כו' את קרבני בפ' פנחס) ומדקאמר משמחי משמע שמתחלה לא היה כן והיינו מפני שלבו דואג בקרבו ע"ד הנ"ל.

(וראו גם מה שכתוב במאמר המתחיל "צו את קרבני" בפרשת פנחס). ומכך שנאמר "משמחי" משמע שמתחילה לא היה הלב שמח; כלומר, מפני שלבו דואג בקרבו, כפי שנתבאר לעיל.

ואעפ"כ [ואף על פי כן] ע"י עסק התורה ישמח לבו והיינו כי אע"ג [אף על גב] דלגדולתו אין חקר ולית מחשבה תפיסא ביה כלל.

ואף על פי כן, באמצעות העיסוק בתורה ישמח לבו. כלומר, אף ש"לגדולתו אין חקר" ו"לית מחשבה תפיסא ביה כלל",

אבל ע"י עסק התורה שהנפש היא תפיסא בה אזי ע"י היא תפיסא ומתלבשת בהקב"ה ממש דאורייתא וקב"ה [וקודשא בריך הוא] כולא חד וכמ"ש בבינונים ח"א [חלק א'] פ' ד' ה' ע"ש.

אלא שבאמצעות העיסוק בתורה, שהנפש משיגה, היא משיגה ומתלבשת בכך בהקב"ה ממש, שהרי התורה והקב"ה כולא חד, וכמו שכתוב בספר של כינונים, חלק א, פרקים ד ו-ה; עיינו שם.

10 ועמ"ש מזה בפ' אחרי ע"פ כי ביום הזה יכפר כו'. וזהו ענין ישראל מתקשראן באורייתא ואורייתא בקוב"ה [בקודשא בריך הוא]

ראו מה שנכתב על כך בפרשת אחרי, על הפסוק "כי ביום הזה יכפר" וכו'. וזהו ענין "ישראל מתקשרים בתורה, והתורה בקב"ה":

וכמו הקשר שמחבר שני דברים נפרדים להיות קשורים ומיוחדים יחד בקשר אמיץ וחזק כמו ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד.

כמו קשר המחבר שני דברים נפרדים, כך שיהיו קשורים ומיוחדים יחד בקשר אמיץ וחזק, ככתוב: "ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד".

והנה מצות הקריאה בדבור בד"ת [בדברי תורה] הוא כי הנה מבואר בס"י [בספר יצירה] שעשר ספירות בלי מה כשלהבת קשורה בגחלת ועד"מ השלהבת כשהיא בתוך הגחלת היא בבחי' העלם

והנה, [הטעם ל]מצווה לקרוא דברי תורה בדיבור הוא כך: בספר יצירה מבואר ש"עשר ספירות בלי מה" הן "כשלהבת הקשורה בגחלת". למשל, השלהבת כשהיא בתוך הגחלת נמצאת במצב של העלם

(ועמ"ש סד"ה כי ביום הזה יכפר בענין בחי' צור עליון צור חיינו שהוא מקור ההויות כו') וכדי להמשיך השלהבת מההעלם אל הגילוי הוא ע"י רוח הנופח בכח.

(ראו מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "כי ביום הזה יכפר", בענין בחינת צור עליון, "צור חיינו", שהוא מקור כל ההויות וכו'), ולהוציא את השלהבת מן ההעלם אל הגילוי אפשר באמצעות רוח הנושבת בעוצמה.

וכך עדי"מ ע"י הבל פה של המדבר ד"ת [דברי תורה] שהוא בחי' לרוח ממללא ע"י ממשיך אור התורה ממקורה מההעלם אל הגילוי

וכך, למשל, באמצעות הבל פיו של המדבר דברי תורה, שהוא בחינת "רוח ממללא", הוא ממשיך את אור התורה ממקורה, מן ההעלם אל הגילוי

(ועיין באגה"ק [באגרת הקודש] סד"ה ויעש דוד שם גבי ובאורייתא מתקיים עלמא כו' כי בדבורם ממשיכים כו').

(ראו איגרת הקודש, בסוף הקטע המתחיל "ויעש דוד שם", על "ובתורה מתקיים העולם" וכו': כי בדיבורם הם ממשיכים וכו').

וזהו שמברכים נותן התורה לשון הוה. כי רוח שרשו גבוה מאד כמ"ש עד יערה עלינו רוח ממרום, וכמ"ש בס"י [בספר יצירה] עשר ספירות כו'

וזהו הטעם שאנו מברכים "נותן התורה" בלשון הוה. שכן שורשה של הרוח גבוה מאוד, ככתוב: "עד יערה עלינו רוח ממרום"; וכמו שכתוב בספר יצירה: "עשר ספירות" וכו',

כשלהבת קשורה בגחלת כו' אחת רוח אלקים חיים כו' שע"י הרוח נמשך אח"כ גם בחי' אש שהוא גילוי בחי' השלהבת כו' ע"ש.

"כשלהבת הקשורה בגחלת" וכו', "אחת: רוח אלקים חיים" וכו'; שכן באמצעות הרוח נמשכת אחר כך גם בחינת האש, שהיא גילוי בחינת השלהבת וכו'. ראו שם.

11 ועמ"ש סד"ה ביום השמע"צ [השמיני עצרת] גבי ואשים דברי בפ"ך כו' מוצא פי ה' כו' ועמ"ש סד"ה ענין ק"ש [קריאת שמע] בפ"י קורא בתורה. אך רוח זה הכל לפי מה שהוא אדם.

ראו מה שנכתב בסוף המאמר הפותח במילים "ביום השמיני עצרת", על הפסוק "ואשים דברי בפ"ך" וכו', [ו] על "מוצא פי ה'" וכו'; וראו מה שנכתב בסוף המאמר הפותח במילים "ענין קריאת שמע", על פירוש "הקורא בתורה". אך רוח זו תלויה כולה באדם עצמו.

והתנאים ואמוראים שהיו מבחי' מוחין דגדלות היה בכחם להמשיך בדיבורם בחי' גילוי אור התורה והשלהבת כו' שהוא בחי' שם הוי' כמ"ש כי הוי' אלקיך אש אוכלת הוא.

התנאים והאמוראים, שהיו בבחינת מוחין דגדלות, היו מסוגלים להמשיך בדיבורם את גילוי אור התורה ואת השלהבת וכו', שהיא בחינת שם הוי', כפי שנאמר: "כי הוי' אלקיך אש אוכלת הוא".

12 וע"כ היו יכולים לעשות נסים ומופתים גדולים. וזהו דאמר רפכ"י [רבי פנחס בן יאיר] גינאי חלוק לי מימך. והיינו כי ים ויבשה הוא עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא והיינו ההעלם והגילוי שבסדר ההשתלשלות.

לכן יכלו לעשות נסים ומופתים גדולים. זהו [פירוש] דבריו של רבי פנחס בן יאיר: "גינאי, חלוק לי מימך". כלומר, ים ויבשה הם העולם המכוסה (עלמא דאתכסיא) והעולם הגלוי (עלמא דאתגליא), היינו ההעלם והגילוי שבסדר ההשתלשלות.

אבל גילוי אור אי"ס שנמשך ע"י התורה הוא מלמעלה מסדר ההשתלשלות וקמ"י [וקמיה] שוין ההעלם והגילוי שבהשתלשלות העולמות כו' שהוא בחי' למקצה השמים ועד קצה כו'.

אבל גילוי אור אין סוף שנמשך באמצעות התורה בא מלמעלה מסדר ההשתלשלות; ולפניו ההעלם והגילוי שבסדר השתלשלות העולמות שווים וכו'. זוהי הבחינה של "מקצה השמים ועד קצה" וכו'.

13 וכמ"ש בזהר פ' תרומה דקל"ז סע"א [סוף עמוד א] קצה השמים דא עלמא עילאה והוא בחי' עלמא דאתכסיא כו'.

כמו שכתוב בזוהר, פרשת תרומה, סוף דף קל"ז ע"א: "קצה השמים — זה העולם העליון", והוא בחינת העולם הנסתר וכו'.

משא"כ אור אי"ס ב"ה אין שייך בו בחי' קצה ח"ו [חס ושלום] שאינו בבחי' גבול ח"ו [חס ושלום]. ולכן ע"י המשכת האור שע"י התורה פעל שהנהר חלק לו מימיו כו'

לעומת זאת, באור אין סוף ברוך הוא אין שייך כלל עניין של "קצה", חס ושלום, שהרי אין בו גבול, חס ושלום. לכן, באמצעות המשכת האור שנמשכת על ידי התורה, הוא פעל שהנהר חילק לו את מימיו וכו',

כענין הפך ים ליבשה שעלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא שוין נגד המשכה זו שמלמעלה מסדר ההשתלשלות וכמ"ש במ"א ע"פ

בדומה לעניין "הפך ים ליבשה": ביחס להמשכה זו, שהיא למעלה מסדר ההשתלשלות, העולם הנסתר והעולם הנגלה שווים; וכפי שמבואר במקום אחר על הפסוק

כי טובים דודיך מיין כו' (ועמ"ש סד"ה ואלה שמות ובד"ה באתי לגני בענין עמקו מחשבותיך ובד"ה ואהיה אצלו אמון בענין זמירות היו לי חקיך כו').

"כי טובים דודיך מיין" וכו'. (ראו מה שכתוב בסוף המאמר המתחיל "ואלה שמות", ובמאמר המתחיל "באתי לגני" בענין עמקו מחשבותיך", ובמאמר המתחיל "ואהיה אצלו אמון" בענין זמירות היו לי חוקיך" וכו').

והנה הנשמות האלו הם הזוכים ללמוד במתיבתא דרקיע כי הנה התורה ישנה ג"כ באצי ובבי"ע והנה, הנשמות הללו הן שזוכות ללמוד במתיבתא דרקיע. התורה קיימת גם באצילות, וכן בבריאה, ביצירה ובעשיה, כמו עד"מ מצות ציצית שהיא מצמר הכבשים וענין זה באצי היינו כמ"ש והכשבים הפריד יעקב וכתב ושער רישי [רישיה] כעמר נקא וכמ"ש במ"א, וכן ד' פרשיות דתפילין הם באצי ד' מוחין כו' כמו למשל מצוות ציצית, העשויה מצמר כבשים; עניין זה באצילות הוא על דרך הכתוב "והכשבים הפריד יעקב", וכן נאמר "ושער רישי" כעמר נקא", וכפי שמבואר במקום אחר. וכן ארבע הפרשיות שבתפילין הן באצילות ארבעת המוחין וכו',

וקשר של תפילין שהוא ד' הוא למעלה בחי' חיצונית מל' דתבונה והוא שכמו למטה הרצועות עושין מעור החיצון. משא"כ הקלף שכותבין עליו הפרשיות נעשה ע"י גרירה ותיקון של העור כו'. וקשר התפילין, שצורתו דל"ת, הוא למעלה בחינת החיצונית של מלכות דתבונה. בדומה לכך גם למטה: הרצועות עשויות מהעור החיצוני, ואילו הקלף שעליו כותבים את הפרשיות נעשה באמצעות גירוד העור והכשרתו וכו'.

14 וכך למעלה הקשר היא בחי' הלבוש החיצון שבמל' דתבונה שהיא בחי' לבוש המחשבה. ויש כמה בחי'

בלבושים דמחשבה עד"מ באדם כשמחשבתו היא בדבר חכמה בחכמה אלקית כך גם למעלה: הקשר הוא בחינת הלבוש החיצוני שבמלכות של תבונה, שהיא בחינת לבוש המחשבה. יש כמה בחינות בלבושי המחשבה. למשל, אצל אדם: כאשר מחשבתו נתונה בעניין של חכמה, בחכמה אלוקית, שהיא התורה ה"ז [הרי זה] בחי' לבוש פנימי שבמחשבה שנפשו מלוכשת במחשבה זו שהיא מאד נעלה, ופעמים חושב חכמות אחרים הנצרכים לחכמת התורה שהיא התורה, הרי זו בחינת לבוש פנימי של המחשבה, שכן נשמתו מלוכשת במחשבה זו, שהיא נעלית מאוד. לעיתים הוא חושב על חכמות אחרות הנצרכות לחכמת התורה,

כמו תכונה או דקדוק וכו"ג [וכהאי גוונא] והם לבושים כינונים ופעמים חושב בענינים גשמיים שהם לבושים גסים שבמחשבה כו'.

כגון אסטרונומיה או דקדוק וכיוצא באלה, והם לבושים כינוניים; ולעיתים הוא חושב בעניינים גשמיים, שהם הלבושים הגסים של המחשבה וכו'.

15 וכמ"כ [וכמו כן] עדי"ז יובן למעלה שבמלי דתבונה יש גי' עורות פנימי [פנימיות / פנימית] אמצעי וחיצוניות.

והיינו גי' בחי' לכושים לאור הבינה

כך יובן גם למעלה: במלכות של תבונה יש שלושה עורות — פנימי, אמצעי וחיצוני; כלומר, שלוש בחינות של לכושים לאור הבינה.

וכמו שבמחשבה יש גי' בחי' מחדומ"ע [מחשבה דיבור ומעשה] כמ"ש במ"א ובחי' לכוש החיצון זהו הנקי קשר של די' שבתפלין שהוא עד"מ עור החיצון כו' והוא בחי' לכוש החשמ"ל שמחיצוניות בינה כו'.

וכשם שגם במחשבה יש בחינות של מחשבה, דיבור ומעשה, כפי שמוסבר במקום אחר, כך הבחינה של הלכוש החיצוני היא הנקראת קשר של די' שבתפלין. הוא משול לעור החיצוני וכו', והוא בחינת לכוש החשמל, שמקורו בחיצוניות הבינה וכו'.

והנה אמר"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו (ועמ"ש בפי' ענין זה ע"פ כי תבואו אל הארץ בפי' בהר) שעיי"ז זוכה ללמוד גי' בגי'ע [בגן עדן] מהו ענין ציצית ותפלין באצילות כו' וכן בכל המצות.

והנה אמרו רבותינו ז"ל: "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו" (וראו מה שנכתב בביאור העניין הזה על הפסוק "כי תבואו אל הארץ" בפרשת בהר). בזכות כך הוא זוכה ללמוד גם בגן עדן מה עניינם של ציצית ותפלין באצילות וכו', וכן של כל המצוות.

אך יש כמה מקומות למעלה שלומדים שם וכמ"ש בזהר ועמ"ש בפי' מקץ בד"ה מזוזה מימין ונ"ח משמאל בענין וידבר שלשת אלפים משל כו' ומתיבתא דרקיע הם הנשמות שבגי'ע [שבגן עדן] העליון אשר שם מאיר חב"ד [חכמה בינה ודעת] דאצילות כנ"ל:

אלא שיש למעלה כמה מקומות שבהם לומדים, כפי שנכתב כוזהר; וראו גם מה שנכתב בפרשת מקץ, במאמר הפותח במילים "מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל", בעניין "וידבר שלשת אלפים משל" וכו'. ומתיבתא דרקיע הם הנשמות שבגן עדן העליון, שבו מאירות חכמה, בינה ודעת של עולם האצילות, כנזכר לעיל.

16 ג ומעתה נחזור לעניננו להבין ענין לימוד זה דבהרת איך שייך למעלה בגי'ע [בגן עדן]. אך הנה מתחלה

צי"ל מה דאיתא בעי"ח [בעץ חיים] שמ"ח ושמ"ט פ"ג [פרק ג'] שקליפת נוגה דאצי' היא טו"ר [טוב ורע] חציה טוב וחציה כלפי חוץ רע.

3. כעת נחזור לעניננו, כדי להבין את ענין הלימוד הזה על הבהרת: כיצד הוא שייך למעלה, בגן עדן? אך תחילה עלינו להבין את מה שנאמר בעץ חיים, שער 48 ושער 49, פרק 3: שקליפת נוגה שבאצילות היא טוב ורע — חציה טוב, והחצי הפונה כלפי חוץ רע.

דלכאורה אין זה מובן כלל איך שייך כלל לומר קליפת נוגה דאצילות הלא נודע פ"י אצ"י שהוא בחי' אלקות כמבואר במ"א שהוא מלשון ויאצל מן הרוח דגבי משה.

לכאורה, הדבר כלל אינו מובן: כיצד אפשר לדבר על קליפת נוגה שבאצילות? הרי ידוע שפירוש אצילות הוא בחינת אלקות, וכפי שמבואר במקום אחר, מקור המילה הוא בביטוי "ויאצל מן הרוח" שנאמר על משה.

17 וא"כ איך שייך לומר קליפות דאצ"י. ומכ"ש [ומכל שכן] ענין חציה רע. עוד צ"ל מה דאיתא בזהר ובע"ח [ובעץ חיים] שער לאה ורחל פ"ז [פרק ז']. שסיבת הנגעים הוא מחמת הסתלקות אור אבא.

אם כן, כיצד אפשר לדבר על קליפות באצילות? וכל שכן לומר שחציה רע! עוד צריך להבין את מה שנאמר בזהר ובעץ חיים, שער לאה ורחל, פרק ז': שסיבת הנגעים היא הסתלקות אור אבא.

וזהו דתרגום צרעת סגירותא שכאשר נעלם ונסגר אור אבא ואינו מאיר בז"א אז נמשך ובא בחי' הנגע. לכן תרגום "צרעת" הוא "סגירותא", כלומר סגירה: כאשר אור אבא נעלם ונסגר ואינו מאיר בז"א, נמשך ובא הנגע.

ולכן נאמר והובא אל הכהן כי כהן שרשו מחכמה שתיקון הנגע הוא ע"י שממשיכים בחי' אור אבא

לכן נאמר: "והובא אל הכהן", משום ששורש הכהן הוא בחכמה; תיקון הנגע נעשה על ידי המשכת אור אבא למטה,

וזהו ע"י הכהן (וע' בזח"א [בזהר חלק א] בראשית ל"א א' ע"פ לעומת המסגרת. דא הוא אתר סגיר דלא פתיחא היינו חכ"ע [בחכמה עילאה] שנק' עדן עין לא ראתה.

וזה נעשה באמצעות הכהן. (ראו בזהר, חלק א, בראשית, 31a, על הפסוק "לעומת המסגרת": "זהו מקום סגור שאינו פתוח", כלומר חכמה עילאה, הנקראת עדן, שעליה נאמר "עין לא ראתה";

בר בשביל חד דקיק פ"י בסה"מ [בספר הדרת מלך] ס"י קט"ז דהיינו יסוד דאבא דאתיידע בגניזו לגביה דהיינו שמאיר בבינה ובזו"נ [ובזעיר אנפין ונוקבא]. וכמ"ש בע"ח [בעץ חיים] שמ"ז פ"ג [פרק ג'] בפ"י כולם בחכמה עשית.

"בר בשביל חד דקיק" — אלא דרך שביל צר אחד; בספר הדרת מלך, סימן קטז, מוסבר שהכוונה ליסוד דאבא, "שנודע בגניזה אצלו", כלומר שהוא מאיר בבינה ובז"א ובנוקבא. וכמו שכתוב בעץ חיים, שער מז, פרק ג, בפירוש "כולם בחכמה עשית":

כי באצילות אור א"ס מתלבש בחכמה ועל ידו מאיר בכל האצ"י כו'. אכן פי' סגירותא היינו שנסגר אור אבא לגמרי ואינו מאיר גם ע"י שביל דקיק הנ"ל.

שבאצילות אור אין סוף מתלבש בחכמה, ובאמצעותה הוא מאיר בכל האצילות וכו'. אבל פירוש "סגירותא" הוא שאור אבא נסגר לגמרי ואינו מאיר אפילו דרך השביל הצר הנזכר לעיל.

וע"דמש"ש בע"ח [בעץ חיים] שהבריאה אינה מקבלת רק מהבינה לבד כו' ע"ש וכשנסגר אור אבא עד"ז מבחי' ז"א דאצ"י מזה נמשך בחי' הנגע ועיין במא"א [במאורי אור] אות נון סעיף ז'.

וזה בדומה למה שכתוב שם בעץ חיים, שהבריאה מקבלת רק מהבינה בלבד וכו', עיינו שם. וכאשר אור אבא נסגר בדרך זו מז"א דאצילות, מכך נמשך הנגע. ועיינו במאורי אור, אות נ, סעיף ז.

והתיקון לזה הוא ע"י הכהן י"ל [יש לומר] ע"ד מ"ש בזח"ב [בזהר חלק ב'] יתרו ס"ז ב' שהכהן משמש וממשיך מבחי' קדש הקדשים שהם ג"ר [ג' ראשונות] כח"ב [כתר חכמה בינה] ובפ' עקב דף רע"א סע"א [סוף עמוד א] גבי ברוך אתה.

את התיקון לכך באמצעות הכהן אפשר להסביר על פי מה שכתוב בזהר, חלק ב, יתרו, 67b: הכהן עובד וממשיך מבחינת קודש הקדשים, שהם ג"ר — כתר, חכמה ובינה; וכן בפרשת עקב, דף רע"א ע"א, בסוף, על "ברוך אתה":

אתה כהן לעולם שבחי' הכהן הנקי אתה ממשיך מבחי' ברוך חכמה עילאה כו' ועיין עוד בפ' בלק דקצ"ג ע"ב).

"אתה כהן לעולם": בחינת הכהן, הנקראת "אתה", ממשיכה מבחינת "ברוך" — חכמה עילאה וכו'. ועיינו עוד בפרשת בלק, דף קצ"ג ע"ב.

אבל כאשר נסגר ונעלם אור אבא שהוא בחי' חכמה עילאה אזי אע"פ [אף על פי] שיאיר אור הבינה בז"א עכ"ז [עם כל זה] יכול להיות התהוות הנגעים

אבל כאשר אור אבא, שהוא בחינת חכמה עילאה, נסגר ונעלם, אזי אף שאור בינה מאיר בז"א, בכל זאת יכולים להתהוות נגעים.

(כי בינה דינין מתערין מינה יען שהוא מקור ליש כו') וגם זה לכאורה תמוה איך יכול להיות שאע"פ [שאף על פי] שיאיר אור הבינה אעפ"כ [אף על פי כן] יוכל להיות הנגע.

(כי "דינין מתערין מינה" — מבינה — משום שהיא מקור ליש וכו'). וגם זה תמוה לכאורה: איך ייתכן שנגע יתהווה אף שאור בינה מאיר?

ונקדים מ"ש בע"ח [בעץ חיים] דשם אל בחסד ושם אלקים בגבורה ושם הוי' בתפארת והרי שם הוי' הוא ראשון וגדול מכל השמות ולמה תפארת

ונקדים את הכתוב בעץ חיים, ששם אל הוא בחסד, שם אלקים בגבורה ושם הוי' בתפארת. והרי שם הוי' הוא הראשון והגדול מכל השמות; מדוע, אם כן, תפארת,

שהוא שלישי בסדר המשכת המדות עליונות שסדרן חג"ת [חסד גבורה תפארת] הנה הוא נקי בשם עליון וגבוה מספירת חסד שהוא ראשון בהמדות.

שהיא שלישית בסדר המשכת המדות העליונות, שסדרן חסד, גבורה, תפארת, נקראת בשם נעלה וגבוה יותר מספירת חסד, שהיא הראשונה במדות?

18 ותירץ ע"ז המגיד זצוק"ל [זכר צדיק וקדוש לברכה] כי הלא ידוע שענין שבה"כ [שבירת הכלים] שהיה בעולם

התהוה הוא מחמת שהיה כל מדה בפני עצמה

המגיד, זכותו יגן עלינו, השיב על כך: כידוע, שבירת הכלים שהתרחשה בעולם התהוה נבעה מכך שכל מדה עמדה בפני עצמה,

ולא היה התכללות המדות זה עם זה וענין עולם התיקון הוא שנעשה התכללות המדות שזה צריך לזה חסד כלול עם גבורה וגבורה עם חסד וע"י מה נעשה ההתכללות

ולא הייתה התכללות של המדות זו בזו. עניינו של עולם התיקון הוא שנוצרה התכללות של המדות, כך שכל אחת זקוקה לחברתה: חסד כלול בגבורה, וגבורה כלולה בחסד. וכיצד נוצרת התכללות זו?

שהרי התכללות זו הוא ענין חיבור ב' הפכים חו"ג [חסד וגבורה] אש ומים הנה זהו ע"י הארת אור א"ס המאיר בהן שע"י זהם בבחי' ביטול לאור א"ס ב"ה המאיר בהן וע"י יוכלו להתחבר יחדיו.

שהרי התכללות זו היא חיבורם של שני הפכים — חסד וגבורה, אש ומים. הדבר נעשה באמצעות הארת אור אין סוף המאירה בהם: על ידי כך הם בבחינת ביטול כלפי אור אין סוף ברוך הוא המאירה בהם, ובזכות זאת הם יכולים להתחבר יחד.

וזהו ענין עושה שלום במרומיו והיינו שלא תהיה כל מדה בתגבורת עד שלא תוכל להתחבר עם מדה שכנגדה כמו שהיה בעולם התהוה כ"א שתתכלל ג"כ עם הפכה מחמת הביטול כו'.

וזהו פירוש "עושה שלום במרומיו": ששום מדה לא תהיה דומיננטית עד כדי כך שלא תוכל להתחבר למדה שכנגדה, כפי שהיה בעולם התהוה; אלא היא תיכלל גם עם הפכה, מכוח הביטול כו'.

19 והנה עם היות כי מדות חו"ג [חסד וגבורה] דאצי מאיר בהן אור א"ס ב"ה כי איהו וגרמוהי חד אעפ"כ [אף

על פי כן] נקי כל מדה בשם בפ"ע [בפני עצמו] היינו זה בחי חסד

והנה, אף שאור אין סוף, ברוך הוא, מאיר במדות חסד וגבורה דאצילות, שכן "איהו וגרמוהי" (הוא וכליו) חד, בכל זאת כל מדה נקראת בשם בפני עצמה: זו היא בחינת חסד,

ולכן הוא שם אל כדכתיב חסד אל כל היום וזה הוא בחי גבורה ונקי שם אלקים הרי מ"מ הם ב' בחי הפכיים

ולכן היא נקראת בשם אל, כמו שכתוב: "חסד אל כל היום"; וזו היא בחינת גבורה ונקראת בשם אלקים. נמצא, על כל פנים, שהן שתי בחינות הפוכות.

והיינו משום דכאשר מאיר אור א"ס ב"ה בהמדות עליונות בבחי גילוי רב אזי דוקא נעשה ההתכללות ויחוד המדות להיות לאחדים ממש.

וזהו מפני שדווקא כאשר אור אין סוף, ברוך הוא, מאיר במדות העליונות בגילוי רב, נעשות המדות כלולות זו בזו ומאוחדות, עד שהן נעשות ממש לאחד.

20 וזהו פי' הוי' אחד שהוא ענין להיות יחוד המדות ממש שלא יהיו ענפין מתפרדין והיינו ע"י המשכת

אור א"ס ב"ה בהם דלאו מכל אינון מדות איהו כלל

זהו פירוש "הוי' אחד": שהמדות יתאחדו ממש, ולא יהיו "ענפים נפרדים"; הדבר נעשה באמצעות המשכת אור אין סוף לתוכן, שכן "הוא אינו כלל אף אחת מן המדות הללו".

כי החי"ת מורה על ז' רקיעים והארץ שהוא בחי מעלה ומטה והדי הוא ד' רוחות העולם מזרח מערב צפון ודרום

שהרי החי"ת [של "אחד"] מסמלת את שבעת הרקיעים ואת הארץ, את הממד של מעלה ומטה, והדלי"ת מסמלת את ארבע רוחות העולם — מזרח, מערב, צפון ודרום;

והיינו בחי ששה קצוות ששרשן מששה מדות עליונות וע"י גילוי אור א"ס ב"ה בהן שזהו ענין אלף אלופו של עולם מתייחדים [מתייחדים] באחד ממש

כלומר, את שש הקצוות, ששרשן בשש המדות העליונות. וכאשר אור אין סוף מתגלה בהן — וזה עניינה של האל"ף, אלופו של עולם — הן מתאחדות ממש לאחד.

אמנם כאשר אין מאיר בהן א"ס ב"ה בגילוי רב רק כפי בחי האור השייך להמדה ההיא בפרט אזי הן המדות חסד בחי בפ"ע [בפני עצמן] וגבורה בפ"ע [בפני עצמן].

אולם כאשר אין אין סוף מאיר בהן בהתגלות גדולה, אלא רק לפי שיעור האור השייך לאותה מדה בפרט, המדות עומדות כל אחת בפני עצמה: חסד לעצמו וגבורה לעצמה.

רק כאשר נצרך שיהיה התכללות אז מאיר בהן אור א"ס בגילוי רב יותר מכפי מדתם ועי"ז תוכלל המדה בהפכה להיות לאחדים ממש

רק כאשר נדרשת התכללות, אור אין סוף מאיר בהן בהתגלות גדולה יותר, מעבר למדתן; ועל ידי כך המדה נכללת בהפכה, והן נעשות מאוחדות ממש.

נמצא אור א"ס ב"ה אין מאיר בהם בתמידות (ר"ל [רוצה לומר] בגילוי רב) רק לפרקים בעת רצון כאשר נצרך שיתכללו זה בזה ביחוד גמור.

נמצא שאור אין סוף אינו מאיר בהן בקביעות (כלומר, בהתגלות גדולה), אלא לפרקים, בעת רצון, כאשר הן צריכות להיכלל זו בזו ביחוד גמור.

והנה יחוד והתכללות זו בין המדות חו"ג [חסד וגבורה] הוא ע"י התפארת שמדתו הוא שהוא ממוצע בין חו"ג [חסד וגבורה]

והנה, יחוד והתכללות זו בין המדות חסד וגבורה נעשים באמצעות תפארת, שתכונתה לתווך בין חסד לגבורה,

והוא בחי התכללות ובו הוא שנמשך ומאיר ההארה מא"ס ב"ה בגילוי רב וכמשנ"ת [וכמו שנתבאר] למעלה דת"ת [דתפארת] נקי קדוש ע"ש [על שם] שנמשך בו מבחי כתר שהוא למעלה מסדר ההשתלשלות והיא בחינת ההתכללות; לתוכה נמשכת ומאירה ההארה מאין סוף בהתגלות גדולה. וכפי שהתבאר למעלה, תפארת נקראת "קדוש" משום שנמשכת לתוכה מבחינת כתר, שלמעלה מסדר ההשתלשלות.

(ועי באג"ה [באגרת הקודש] בד"ה והיה מעשה הצדקה שלום ובחז"ב [ובזהר חלק ב'] תרומה קע"ה ב' ע"פ והבריח התיכון) ועי"י גילוי זה נעשה התכללות ההפכיים דהיינו שהוא המחבר חו"ג [חסד וגבורה] וממשיך בהם גילוי זה.

(ראו Iggeres HaKodesh, בקטע הפותח "ומעשה הצדקה שלום", וכן Zohar, Part II, Terumah, 175b, על הפסוק "והבריח התיכון"). ובאמצעות גילוי זה נעשית התכללות של ההפכים: הוא המחבר בין חסד וגבורה וממשיך בהם גילוי זה.

ונמצא א"כ מאחר שכל בחי' ומהות מדת התפארת הוא ענין התכללות המדות ביחוד גמור ממש מוכרח שיהיה בו הארת אור א"ס בתמידות מאחר שזהו מדת ת"ת [תפארת]

נמצא אפוא, שמאחר שכל מהותה ועצמותה של מידת תפארת היא התכללות המידות באחדות גמורה ואמיתית, בהכרח שיאיר בה אור אין סוף בקביעות, שהרי זהו עניינה של מידת תפארת,

היינו ההתכללות (ועי' [ועיין] בהרמ"ז [בהרב משה זכות] פ' יתרו בדף ע"ח והנה בכל תפארת יש כללות חו"ג [חסד וגבורה] כאחד כו').

כלומר, התכללות (וראו Ramaz, Parshas Yisro, folio 78: "והנה בכל תפארת יש כללות חסד וגבורה כאחד" וכו').

וההתכללות אין יכול להיות בלתי הארת אור א"ס ולכן נק' תפארת בשם עליון וגבוה מכל המדות היינו שם הוי' מאחר שמוכרח שיהיה בו גילוי אור א"ס בתמידות (ועמ"ש בד"ה החלצו)

והתכללות אינה יכולה להתקיים בלי הארת אור אין סוף. לכן תפארת נקראת בשם נעלה וגבוה מכל המידות, היינו בשם הוי', מאחר שבהכרח מאיר בה גילוי אור אין סוף בקביעות (וראו מה שכתוב במאמר הפותח "החלצו").

משא"כ בחו"ג [בחסד וגבורה] שאין בהם הארת אור א"ס עדי"ז שבת"ת [שבתפארת] רק בעת שנמשך היחוד שזהו ענין אמליכתי למעלה ולמטה ולדי רוחות שאזי נעשה התכללות המדות שיתכללו זב"ז [זה בזה] ביחוד גמור ולא בתמידות כנ"ל:

מה שאין כן בחסד ובגבורה, שאין בהן הארת אור אין סוף באופן זה, כפי שהיא בתפארת, אלא רק בשעה שהאחדות נמשכת למטה. זהו עניין "המלכת אותו למעלה ולמטה ולארבע רוחות": אז מתרחשת התכללות המידות, והן נכללות זו בזו באחדות גמורה, אך לא בקביעות, כנזכר לעיל.

21 והנה עפ"י [על פי זה] יובן ענין ק"נ [קליפת נוגה] דאצילות שנק' בשם קליפה הגם שהוא בבחי' אצילות ומאחר שהוא בבחי' אצילות הרי עכצ"ל [על כרחך צריך לומר] שהיא מקבלת הארת אלקות ואעפ"כ [ואף על פי כן] נק' בשם ק"נ [קליפת נוגה].

כעת יובן, לאור זאת, עניינה של קליפת נוגה שבאצילות: היא נקראת קליפה אף שהיא בבחינת אצילות; ומכיוון שהיא בבחינת אצילות, מוכרחים לומר שהיא מקבלת הארה אלוקית, ואף על פי כן היא נקראת קליפת נוגה.

והענין כי בחיי התכללות שיש בע"ס [בעשר ספירות] דאצילות שמאיר הארת אור א"ס ועי"ז הם מתכללים זע"ז [זה עם זה / זה על זה] כנ"ל זו הבחינה אינה כלל בנוגה דאצילות.

העניין הוא כך: ההתכללות הקיימת בעשר הספירות שבאצילות, שבה מאירה הארה מאור אין סוף, ועל ידי כך הן נכללות זו בזו, כפי שנתבאר לעיל — בחינה זו אינה קיימת כלל בנוגה שבאצילות.

אלא שהמדות שבק"נ [שבקליפת נוגה] דאצ"י הם ענפין מתפרדין שהחסד אינו מתכלל עם הגבורה ואינן מתייחדין כלל זה עם זה.

אלא שהמדות שבקליפת נוגה דאצילות הן "ענפים נפרדים": החסד אינו נכלל בגבורה, והן אינן מתייחדות זו עם זו כלל.

22 וכוונדע שהפסולת משבה"כ [משבירת הכלים] דעולם התהו נפל בק"נ [בקליפת נוגה] וראשיתם ק"נ [קליפת נוגה]

דאצילות והרי בעולם התהו לא היה בחיי התכללות וכ"ש [וכל שכן] אחר שבה"כ [שבירת הכלים] כו'. כידוע, הפסולת משבירת הכלים של עולם התהו נפלה לקליפת נוגה, והראשונה שבהן היא קליפת נוגה של אצילות; בעולם התהו לא הייתה התכללות, וכל שכן לאחר שבירת הכלים וכו'.

ולכן אין אור א"ס נמשך ומתלבש בהן כלל ע"ד התלבשותו באצ"י דקדושה מחמת שאינן כלי לגילוי אור א"ס שאינו שורה אלא במקום הביטול ובמקום ההתכללות כו'

לכן אור אין סוף אינו נמשך לתוכן ואינו מתלבש בהן כלל כפי שהוא מתלבש באצילות דקדושה, מפני שהן אינן כלי לגילוי אור אין סוף, השורה רק במקום של ביטול ובמקום שיש בו התכללות וכו';

רק שהוא מאיר עליהם בבחי' מקיף לבד וכמ"ש במ"א ע"פ ראה ריח בני כו' וע"כ נקראו קליפות שהקליפה היא שאין לה טעם ולחלוחית כו'

אלא הוא מאיר עליהן רק בבחינת מקיף, כפי שמוסבר במקום אחר על הפסוק "ראה ריח בני" וכו'. משום כך הן נקראות קליפות: קליפה היא דבר שאין בו טעם ולחלוחית וכו',

כמו בהפרי (וי"ל [ויש לומר] כי שם מ"ה [שם מ"ה] נקי שקיו דאילנא בחיי לחלוחית והמשכת אור א"ס שעיי"ז נעשה התכללות אמיתי [אמיתי] להיות לאחדים עד"מ טבע המים לדבק שחלקי הקמח נעשים גוש אחד ע"י המים.

כמו בפרי. (ויש לומר ששם מ"ה נקרא "שקיו דאילנא" — הלחלוחית והמשכת אור אין סוף. באמצעות נוצרת התכללות אמיתית, כך שהמידות נעשות לאחד; למשל, מטבעם של מים לחבר: חלקיקי הקמח נעשים לגוש אחד באמצעות המים.

וגילוי זה היינו ע"י שמתחלה הם בבחי' תיקון ע"ד רך כקנה כו' שע"י אח"כ קוב"ה [קודשא בריך הוא] שרי באתר שלים והוא גילוי שם מ"ה [שם מ"ה] מלגיו דאיהואורח אצילות ואיהו שקיו דאילנא כו'

גילוי זה נעשה משום שבתחילה הן נמצאות במצב של תיקון, בדומה ל"רך כקנה" וכו'; כך מתאפשר בהמשך "קודשא בריך הוא שרי באתר שלים" – הקדוש ברוך הוא שורה במקום שלם. זהו גילוי שם מ"ה מכפנים, "שהוא אורח אצילות והוא שקיו דאילנא" וכו'.

משא"כ בק"נ [בקליפת נוגה] דאצי' שהוא מבחי' עולם התוהו מבחי' שבה"כ [שבירת הכלים] שאין בהם ההתכללות כלל וגם הביטול הוא בבחי' יש כנודע מענין ראו מ"ה [שם מ"ה] שעושה יש ודבר מהביטול שלו כו'.

אבל קליפת נוגה שבאצילות מקורה בעולם התוהו, בשבירת הכלים, שבה אין התכללות כלל; וגם הביטול שבה הוא בבחינת יש. כידוע מן העניין של "ראו מ"ה": הביטול שלה עושה את עצמה ליש ולדבר"מה וכו'.

ע"כ אין נמשך בהם כלל בחי' שם מ"ה [שם מ"ה] מלגיו ולכן נקי קליפות שאין בהם לחלוחית מבחי' שקיו דאילנא כו')

לכן בחינת שם מ"ה שמכפנים אינה נמשכת אליהן כלל, ומשום כך הן נקראות קליפות: אין בהן לחלוחית מבחינת "שקיו דאילנא" וכו'.

ומק"נ [ומקליפת נוגה] דאצי' נמשך אח"כ בבי"ע בחי' יש ממש וצבא השמים כו'. וכזה יובן ג"כ מה דאיתא שק"נ [שקליפת נוגה] חצי' [חציה] טוב וחצי' [וחציה] רע.

ומקליפת נוגה שבאצילות נמשכת לאחר מכן לבי"ע בחינת יש ממש ו"צבא השמים" וכו'. כך יובן גם מה שנאמר שקליפת נוגה חציה טוב וחציה רע.

והענין כנודע שהתהוות הרע הוא מחמת שבה"כ [שבירת הכלים] שהי' [שהיה] בעולם התהו והשבירה הי' מחמת שהיו ענפין מתפרדין ומזה נתהווה אח"כ בהשתלשלות בחי' הרע.

והענין, כידוע, הוא שהרע בא לעולם בעקבות שבירת הכלים שבעולם התוהו. השבירה אירעה משום שהמידות היו "ענפים נפרדים", ומכך התהווה לאחר מכן הרע בהשתלשלות.

והנה משבה"כ [משבירת הכלים] דעולם התהו נפלו בנוגה דאצילות ולכן אף שמקבלת מאצילות וע"כ חציה דכלפי פנים הוא טוב

והנה, משבירת הכלים של עולם התוהו נפלו [שברים] בנוגה דאצילות. לכן, אף שהיא מקבלת מאצילות, וממילא המחצית הפונה פנימה היא טובה,

אך מחמת שגם בחציה זו אין בה בחי' ההתכללות כלל וממילא אין מאיר בה גילוי אור א"ס בבחינת פנימי כנ"ל

אך מכיוון שגם במחצית זו אין כלל בחינת התכללות, ממילא אין מאיר בה גילוי אור אין סוף באופן פנימי, כנזכר לעיל,

לכן יכול להיות שחציה כלפי חוץ רע (וכמו שמעולם התהו ונתהו הקליפות כו'. ובוזה יובן מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] ברבות ס"פ נשא ס"פ י"ד ע"פ ולא קם נביא עוד בישראל כמשה.

לכן ייתכן שהמחצית הפונה כלפי חוץ תהיה רעה (כשם שהקליפות התהו מעולם התהו וכו'). ובכך יובן מאמר רבותינו זכרונם לברכה, במדרש רבה, בסוף פרשת נשא, סוף סעיף י"ד, על הפסוק: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה":

בישראל לא קם אבל באו"ה [באיסור והיתר] קם כו' זה בלעם בן בעור כו' והנה נבואת משה היה מאצילות. וא"כ איך באו"ה [באיסור והיתר] קם נביא כמשה. אלא הענין שנבואת בלעם היה מק"נ [מקליפת נוגה] דאצילות כו':

"בישראל לא קם, אבל באומות העולם קם" וכו', "זה בלעם בן בעור" וכו'. והנה, נבואת משה הייתה מאצילות. ואם כן, כיצד קם באומות העולם נביא כמשה? אלא הענין הוא שנבואת בלעם הייתה מקליפת נוגה דאצילות וכו'.

23 ד ועפ"ז [ועל פי זה] יובן ג"כ מש"ל [מה שכתוב לעיל] בשם הזהר וע"ה [ועץ חיים] שבהסתלקות אור אבא מז"א הוא סיבת התהוות הנגע,

4. לפי זה יובן גם מה שנאמר לעיל בשם הזהר ועץ חיים: הסתלקות אור אבא מז"א היא הסיבה להיווצרות הנגע.

והענין כי התלבשות אור א"ס הוא בחכמה דוקא כמ"ש בסש"ב [בספר של בינונים] פרק ל"ה בהג"ה [בהגהה] ולכן כדי שיהי' [שיהיה] התכללות גמור בז"א הוא ע"י גילוי אור אבא

החסבר הוא כך: אור אין סוף מתלבש דוקא בחכמה, כפי שנכתב בספר של בינונים (תניא), פרק ל"ה, בהגהה. לכן, כדי שתהיה התכללות שלמה בז"א, הדבר נעשה באמצעות גילוי אור אבא.

(והגם שהוא ע"י תפארת היינו כמ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים] גבי קדוש דיוצר דפ"י שת"ת [שתפארת] הנק' וי"ו עולה ומקבל הארה מחכמה עילאה הנק' קדש ועי"ז נק' קדוש. ועמ"ש מזה בביאור ע"פ ונקדשתי בתוך בני"י [בני ישראל] בפי אמור.

(ואף שהדבר נעשה באמצעות תפארת, הרי זה כפי שנכתב בפרי עץ חיים בעניין הקדוש שבברכת יוצר: הכוונה היא שתפארת, הנקראת וי"ו, עולה ומקבלת הארה מחכמה עילאה, הנקראת קודש, ועל ידי כך היא נקראת קדוש. ראו מה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "ונקדשתי בתוך בני ישראל", בפרשת אמור.)

והגם דלעיל אמרנו דקדוש נק' הת"ת [התפארת] ע"ש [על שם] שמקבל מבחי"י כתר היינו כי אור הכתר מאיר באצ"י ע"י חכמה עילאה כמ"ש בע"ח [בעץ חיים] דאור א"ס מתלבש באצ"י בחכמה לבדו כו') (ע"פ)

ואף שאמרנו לעיל שתפארת נקראת "קדוש" מפני שהיא מקבלת מבחינת כתר, הרי זה משום שאור הכתר מאיר באצילות באמצעות חכמה עילאה, כפי שנכתב בעץ חיים, שאור אין סוף מתלבש באצילות בחכמה לבדה וכו').

ולכן כאשר מאיר אור אבא שבו מלובש אור א"ס ב"ה ועי"ז נעשה ההתכללות ויחוד ע"ס [עשר ספירות] דאצ"י אזי עי"ז לא תוכל קליפת נוגה דאצ"י להיות לה יניקה מבחי"י עור אדם העליון

לכן, כאשר אור אבא מאיר, ובו מתלבש אור אין סוף ברוך הוא, ועל ידי כך נעשות ההתכללות וההתאחדות של עשר ספירות דאצילות, קליפת נוגה דאצילות אינה יכולה לינוק מבחינת עור האדם העליון,

דהיינו בחי' ז"א לפי שבה אין מאיר שום הארת אור א"ס שיתכללו יחד כי שרש נוגה הוא משבה"כ [משבירת הכלים] מעולם התהו שאין בה התכללות.

כלומר מבחינת ז"א; שכן בו [בנוגה] אינה מאירה שום הארה מאור אין סוף שתכליל את [מדותיה] זו בזו, משום ששרש נוגה הוא משבירת הכלים של עולם התהו, שאין בו התכללות.

אמנם בהסתלקות אור אבא מז"א ואזי לא יש בחי' התכללות במדות דאצילות וכנ"ל שעיקר ההתכללות הוא ע"י הארת אור א"ס שמאיר ע"י החכמה.

אולם כאשר אור אבא מסתלק מז"א, אין עוד התכללות במדות דאצילות, כפי שהוסבר לעיל, שכן עיקר ההתכללות נעשה באמצעות הארת אור אין סוף המאירה דרך החכמה.

24 ואזי מחמת שאין בה התכללות זו אזי יוכל להיות יניקה לק"נ [לקליפת נוגה] דאצ"י מעור המלי' או מז"א.

וזהו ענין הנגע שהוא מה שיונקים ק"נ [קליפת נוגה] דאצילות יניקה מעור זו"נ [זעיר אנפין ונוקבא] דאצילות.

ומכיוון שההתכללות הזאת אינה קיימת, קליפת נוגה שבאצילות יכולה לקבל יניקה מעור המלכות או מעור ז"א. זהו ענין הנגע: קליפת נוגה שבאצילות יונקת מעור ז"א ונוקבא דאצילות.

ולכן התיקון לזה הוא והובא אל הכהן שהוא המשכת אור אבא שהוא דוחה החיצונים והיינו שלא יהיה יניקת הקליפות רק משערות דנוק' [דנוקבא] ולא מהעור עצמו.

לכן התיקון לכך הוא "והובא אל הכהן": המשכת אור אבא, הדוחה את החיצונים, כדי שהקליפות יינקו רק משערות נוקבא ולא מן העור עצמו.

25 והנה הנגע הוא בהרת לבנה ועד"מ למטה באדם הוא ענין הסתלקות הדם מאותו מקום כי הדם הוא הנפש.

והנה הנגע הוא בהרת לבנה. על דרך משל, באדם למטה, מדובר בהסתלקות הדם מאותו מקום, שהרי "הדם הוא הנפש".

ועמ"ש בביאור בשעה שהקדימו נעשה ובד"ה לסוסתי וכך למעלה בחי' החכמה תחיה והוא בחי' אדם א' דם ובהסתלקות אור אבא הוא ענין הסתלקות בחי' והחכמה תחי' מאותו בחי' עור.

ראו מה שנכתב בביאור על "בשעה שהקדימו נעשה", ובמאמר המתחיל "לסוסתי". כך גם למעלה: בחינת החכמה היא "והחכמה תחיה", והיא בחינת אדם — א' דם; והסתלקות אור אבא היא הסתלקות בחינת "והחכמה תחיה" מאותה בחינת עור.

וזהו ענין הבהרת ועמ"ש מזה ג"כ סד"ה ביום השמע"צ [השמיני עצרת] שהבהרת הוא ענין שמעכב ההשפעה והמשכת החיות וע' במא"א [במאורי אור] אות ב' ס"ח.

וזהו ענין הבהרת. ראו גם מה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "ביום השמע"צ": הבהרת היא דבר המעכב את השפעת השפע ואת המשכת החיות. וראו מאורי אור, אות ב', סעיף ח'.

ואח"כ כשיש שער לבן יונק' [יונקים] ק"נ [קליפת נוגה] מהעור ע"י השער לבן כו' ולכן צריך הסגר (ופי' וענין עור יובן ע"ד שנת' [שנתבאר] למעלה בענין פי' קשר של תפילין למעלה שהוא מבחי' עור כו'.

לאחר מכן, כשיש שער לבן, קליפת נוגה יונקת מן העור באמצעות השער הלבן וכו', ולכן יש צורך בהסגר. (משמעותו ועניינו של "עור" יתבארו על פי מה שהוסבר לעיל בענין פירוש קשר התפילין למעלה, שהוא מבחינת עור וכו').

ועד"ז יובן גם כאן פי' וענין יניקת ק"נ [קליפת נוגה] דאצילות מעור דז"א. ועיין בע"ח [בעץ חיים] בדרוש הנגעים שם ולכן תמורת ג' אורות אשר יוצאין ומתקנין את לאה ורחל כו'

ובדרך זו יובן גם כאן פירוש הענין של יניקת קליפת נוגה דאצילות מעור דז"א. וראו עץ חיים, בדרוש הנגעים שם: "ולכן תמורת ג' אורות אשר יוצאין ומתקנין את לאה ורחל" וכו',

ואל תתמה בזה כי הנגע אינו טומאה בעצמה רק בחי' דינא קשיא כו' ע"ש והיינו שמהנגע נמשך אח"כ יניקה לק"נ [לקליפת נוגה] דאצילות כו' וזהו הטומאה כשטמאים הנגע ועיין בהרמ"ז [בהרב משה זכות] ס"פ תזריע).

"ואל תתמה בזה, כי הנגע אינו טומאה בעצמה, רק בחינת דינא קשיא" וכו'; ראו שם. כלומר, מן הנגע נמשכת אחר כך יניקה לקליפת נוגה דאצילות וכו', וזו הטומאה כאשר מטמאים את הנגע. וראו ברמ"ז, סוף פרשת תזריע.)

ובזה יובן ענין אם שער לבן קודם לבהרת טהור כי כך הוא הדבר שיש יניקה לק"נ [לקליפת נוגה] דאצי' משערות דנוק' [דנוקבא]

ובכך יובן ענין "אם שער לבן קודם לבהרת — טהור". שכן כך הוא: קליפת נוגה דאצילות אכן יונקת משערות הנוקבא,

כי מאחר שהקב"ה ברא אותן ממילא מוכרח להיות להם יניקה והיינו מבחי' השפעה אחרונה דאצי'. שהרי מאחר שהקב"ה ברא אותן, בהכרח שתהיה להן יניקה, והיא מבחינת ההשפעה האחרונה דאצילות.

דהיינו בחי' שערות שהן גדילי' [גדילים] מהעור והשערות הוא בחי' היותר אחרונה ולמטה מטה מהעור שהרי מהעור יצא דם ע"י נקב

כלומר, בחינת השערות, הצומחות מן העור. השערות הן הבחינה האחרונה ממש, נמוכה אפילו מן העור; שהרי מן העור יוצא דם דרך נקב.

(וא"כ מלובש בו עצמיות האור והחיות מבחי' ח"ע [חכמה עילאה] המלובש בהדם ועיין בלק"ת [בלקוטי תורה (להאריז"ל)] פ' וירא גבי ענין הדפק כו') משא"כ השערות

(ואם כן, עצם האור והחיות מבחינת חכמה עילאה, המלובשים בדם, מלובשים בו; ועיין בלקוטי תורה של האריז"ל, פרשת וירא, בענין הדופק וכו'). מה שאין כן בשערות.

ולכן מהשערות ניתן להם יניקה וכיון ששער לבן קדמה לבהרת אין להם יניקה בהעור רק מהשערות ולכן הוא טהור.

ולכן ניתנת להם יניקה מן השערות. וכיון שהשער הלבן קדם לבהרת, אין להם יניקה מן העור, אלא מן השערות בלבד, ולכן הוא טהור.

אבל אם בהרת קדמה לשער לבן היינו שיש יניקה לנוגה דאצי מעור הנוק' [הנוקבא] כי תרגום צרעת סגירו. סגירו דנהורא שהן מוחין דאבא שלא נתגלו בזו"נ [בזעיר אנפין ונוקבא].

אבל אם הבהרת קדמה לשער הלבן, פירוש הדבר שיש יניקה לנוגה דאצילות מעור הנוקבא; שהרי התרגום של צרעת הוא "סגירו" — סגירת האור, שהם מוחין דאבא שלא התגלו בז"א וכו'.

26 וזהו ענין הבהרת שהיא המעכבת סיבוב והילוך והתפשטות הנפש והחיות במקום זה. וברוחניות למעלה זהו ענין עיכוב ומניעת התגלות המוחין דאבא כו' וכן ענין כל הדי' מראות נגעים.

זהו ענינה של הבהרת: היא מעכבת את זרימת הנפש והחיות ואת התפשטותן באותו מקום. וברוחניות שלמעלה, זהו עיכוב ומניעה של גילוי המוחין של אבא וכו'; וכך גם ענינן של כל ארבעת מראות הנגעים.

ולכן כשהבהרת קדמה לשער לבן אזי יונק ק"נ [קליפת נוגה] דאצי מעצמיות עור הנוק' [הנוקבא] ע"י השער לבן כו' שהיניקה נק' ע"ש [על שם] שער לבן

לכן, כשהבהרת קדמה לשער הלבן, קליפת נוגה שבאצילות מקבלת יניקה מעצם עור הנוקבא באמצעות השער הלבן וכו'; והיניקה נקראת על שם השער הלבן.

(כי זה לעומת זה) [לעומת זה] עשה וכנודע מענין לבן ויעקב שיש לובן העליון בקדושה בגדי לבן ושער רישי' [רישיה] כעמר נקא. ולעומת זה ג"כ לבן דקליפה כו' וכמ"ש בפרדס ש"ג פ"ז [פרק ז'] וכמ"ש ג"כ במ"א ע"פ עד הגל כו')

(שהרי "את זה לעומת זה עשה", כידוע בענין לבן ויעקב: בקדושה יש לובן עליון, בגדי לבן ו"שער ראשו כעמר נקא", ומנגד יש גם "לבן" של קליפה וכו'; כפי שנכתב בפרדס, שער ג, פרק ז, וכפי שהתבאר גם במקום אחר על הפסוק "עד הגל" וכו').

והנה מק"נ [מקליפת נוגה] דאצי נמשך אח"כ גם בעשיי' [בעשייה] ששם הם עומקי' [עומקים] הקליפות. ולכן אם בהרת קודמת לשער לבן הוא טמא וצריך תיקון ע"י הסגר כו'.

והנה, מקליפת נוגה שבאצילות נמשכת אחר כך [יניקה] גם לעשיה, שבה נמצאות הקליפות בעומקן. לכן, אם הבהרת קדמה לשער הלבן, האדם טמא וזקוק לתיקון באמצעות הסגר וכו'.

ספק קוב"ה [קודשא בריך הוא] אמר טהור. וכולהו מתיבתא דרקיע אמרי טמא. כי ע"פ ההשגה של המתבתא הרי כך הוא דין תורה דכל ספיקא דאורייתא לחומרא.

[במקרה של] ספק, "הקדוש ברוך הוא אמר: טהור, וכל מתיבתא דרקיע אמרו: טמא". שכן לפי ההשגה של המתבתא, כך הוא דין התורה: בכל ספק בדין תורה יש להחמיר.

אבל הקב"ה אמר טהור היינו שכאן אין מטמא אפי"כ [אלא אם כן] ודאי הבהרת קדמה אבל אם הוא ספק שאין נודע לנו אם הבהרת קדמה טהור הוא.

אבל הקב"ה אמר "טהור", כלומר, כאן האדם נטמא רק אם ברור שהבהרת קדמה. אם יש ספק ולא ידוע לנו אם הבהרת קדמה, הוא טהור.

אף שיוכל להיות שהבהרת קדמה מ"מ כאן הוא גזה"כ [גזירת הכתוב] שכל שהוא ספק אצלנו ולא נודע לנו שהבהרת קדמה אינו טמא.

אף שיייתכן שהבהרת קדמה, מכל מקום כאן זו גזירת הכתוב: כל עוד הדבר מוטל בספק מבחינתנו, ולא ידוע לנו שהבהרת קדמה, האדם אינו טמא.

והיינו או משום שכל שלא נודע שהבהרת קדמה אין נמשך להם יניקה יותר מהראוי או שלא יהיה מיניקה זו התעוררות דינים

והיינו, או משום שכל עוד לא ידוע שהבהרת קדמה, לא נמשכת אליהם יניקה מעבר למידה הראויה; או משום שיניקה זו אינה מעוררת דינים.

(ויש למצוא קצת טעם לזה בהא דבידיעה תליא מילתא בספק זה שבטומאת צרעת, והוא ע"פ מ"ש הרמ"ז [הרב משה זכות] ס"פ תזריע וז"ל [וזה לשונו] והבן ענין גדול שאין טומאת הצרעת ככל שאר טומאות שזו אין טומאתה נודעת ולא מטמאה עד שיבוא הכהן כנודע כו' עכ"ל [עד כאן לשונו].

(אפשר למצוא לכך טעם מסוים בכך שבספק זה שבטומאת צרעת הדבר תלוי בידיעה, על פי מה שכתב הרמ"ז בסוף פרשת תזריע. ואלה דבריו: "והבן ענין גדול שאין טומאת הצרעת ככל שאר טומאות, שזו אין טומאתה נודעת ולא מטמאה עד שיבוא הכהן, כנודע" וכו'. עד כאן לשונו.

וע"ש הטעם ע"פ הע"ח [העץ חיים]. וא"כ הרי אפי" [אפילו] בצרעת שהיא ראויה להיות ודאי טמא עכ"ז [עם כל זה] גזה"כ [גזירת הכתוב] הוא שאינה מטמא עד שיבוא הכהן ויודע טומאתה מהכהן כו',

ועיין שם בטעם הדבר על פי עץ חיים. ואם כן, אפילו במקרה של צרעת הראויה להיות בוודאי טמאה, גזרת הכתוב היא שאינה מטמאה עד שהכהן בא וטומאתה נודעת מפי הכהן וכו';

לכן שפיר י"ל [יש לומר] הטעם דספק זה טהור משום דכל שהוא ספק ולא נודע שהבהרת קדמה טהור), וכה"ג [וכהאי גוונא] הוא ענין ספק ממזר דארז"ל [דאמרו רבותינו זכרונם לברכה] ממזר ודאי לא יבא אבל ספק ממזר כשר מדאורייתא לבוא בקהל:

לכן אפשר לומר היטב שהטעם שספק זה טהור הוא שכל עוד הדבר מוטל בספק ולא נודע שהבהרת קדמה, הוא טהור. וכעין זה הוא עניינו של ספק ממזר, שעליו אמרו חז"ל: ממזר ודאי לא יבוא [בקהל], אבל ספק ממזר כשר מן התורה לבוא בקהל.

27 ה אך להבין הענין שהמתיבתא דרקיעא אע"פ [אף על פי] שזכו לגילוי זה דקוב"ה [דקודשא בריך הוא] אמר טהור. עכ"ז [עם כל זה] הטעם לא ידעו עד שאמרו מאן נוכח כו'.

5. אך עלינו להבין: אף שמתיבתא דרקיעא זכתה להתגלות זו, שבה אמר הקדוש ברוך הוא "טהור", בכל זאת לא ידעו את הטעם, ולכן אמרו: "מאן נוכח" וכו'.

והענין כי הנה מבואר למעלה כי התנאים ואמוראים היו תורתם אומנתם הכל להמשיך מכתר עליון מלמעלה למטה מבחי' סוכ"ע לבחי' מלי' שהוא בחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין].

ההסבר הוא כך. כפי שהתבאר למעלה, אצל התנאים והאמוראים, שתורתם הייתה אומנותם, הכול נועד להמשיך מכתר עליון, מלמעלה למטה: מבחינת סוכב כל עלמין לבחינת מלכות, שהיא בחינת ממלא כל עלמין.

והנה בחי' סוכ"ע אי"א שיאיר בהכלי בהתגלות ממש בהשגה אפילו בגי"ע [בגן עדן] עד תח"ה [תחיית המתים] (וכמ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] ד"ה נודע דבאתעדל"ת [דבאתערותא דלתתא] כו' ע"ש), רק הארתו מאיר בהעלם

והנה, בחינת סוכב כל עלמין אינה יכולה להאיר בכלי בגילוי ממש, באופן שניתן להשיגה, אפילו בגן עדן, עד תחיית המתים (כמו שכתוב באגרת הקודש, בדיבור המתחיל "נודע דבאתערותא דלתתא" וכו'; עיינו שם); רק הארה ממנה מאירה בהעלם,

כי מחמת שהאור פנימי והאור מקיף הם דבקים יחד זה עם זה לכן הארה מן המקיף זורח בפנימי בהעלם וכמשי"ל [וכמה שכתוב לעיל]

מפני שהאור הפנימי והאור המקיף דבוקים זה בזה, ולכן הארה מן המקיף זורחת בפנימי בהעלם, כפי שהתבאר למעלה.

(ועמ"ש בביאור ע"פ יביאו לבוש מלכות בענין שהמקיף מצחצח חצי הכלי כו'. ועיי' [ועייין] בפע"ח [בפרי עץ חיים] בשער השבת פ"ב בענין סכך הסוכה שצ"ל לכתחלה בענין שיהיו כוכבים נראים מתוכו שהם ניצוצי החסדים המאירים ממקומם דרך הנקבים כו')

(ועיינו במה שכתוב בביאור על הפסוק "יביאו לבוש מלכות", בעניין שהמקיף מצחצח חצי הכלי וכו'. ועיינו בפרי עץ חיים, שער השבת, פרק י"ב, בעניין סכך הסוכה, שלכתחילה צריך להיות באופן שנראים דרכו כוכבים: אלה הם ניצוצות החסדים המאירים ממקומם דרך הנקבים וכו');

והסכך הוא בחי' מקיפים כנודע אלא שמ"מ הארת המקיף מאיר בהא"פ [בהאור פנימי] וזהו ענין הנקבים כו' ועמ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] ע"פ וילבש צדקה כשריון) וידוע כי היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם.

והסכך הוא בחינת מקיפים, כידוע, אלא שבכל זאת הארה מן המקיף מאירה באור הפנימי, וזהו ענין הנקבים וכו'. ועיינו במה שכתוב באגרת הקודש על הפסוק "וילבש צדקה כשריון"). וידוע כי "היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם".

ולכן בגי' [בגן עדן] כשלמדו התורה שם ע"ד קיבול שכר הנה עם היות כי אע"פ [אף על פי] שאור המתגלה בגי' [בגן עדן] הוא מבחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין].

ולכן, בגן עדן, כאשר למדו שם תורה בדרך של קבלת שכר, אף שהאור המתגלה בגן עדן הוא מבחינת ממלא כל עלמין,

אעפ"כ [אף על פי כן] מחמת שהא"מ [שהאור מקיף] שהוא סוכ"ע זורח בהא"פ [בהאור פנימי] לכן ראו אור הזורח מסוכ"ע והיינו קוב"ה [קודשא בריך הוא] אומר טהור.

בכל זאת, מכיוון שהאור המקיף, שהוא סוכב כל עלמין, זורח באור הפנימי, ראו את האור הזורח מסוכב כל עלמין; וזהו "הקדוש ברוך הוא אומר טהור".

28 וכנ"ל שקדוש הוא בחי' כתר סוכ"ע אשר ע"פ הארת הכתר והחכמה שמאיר בגי' [בגן עדן] דין הוא שספק זה טהור אכן לא השיגו

כאמור, "קדוש" הוא בחינת כתר, סוכב כל עלמין; ועל פי הארת הכתר והחכמה המאירה בגן עדן, הדין הוא שספק זה טהור. אולם הם השיגו

רק גילוי הרצון שכך טהור אבל האור והפנימיי [והפנימיות / והפנימית] והטעם של הרצון מדוע ספק זה הוא טהור לא השיגו.

רק את גילוי הרצון, שלפיו הדבר טהור; אך את האור, את הפנימיות ואת טעמו של הרצון — מדוע ספק זה טהור — לא השיגו.

והיינו מחמת כי התגלות הנ"ל הוא מבחי מקיף וסוכ"ע שאינו זורח בהא"פ [בהאור פנימי] רק בהעלם ולא בהתגלות ממש

וזה מפני שגילוי זה הוא מבחינת המקיף וסוכב כל עלמין, המאירים באור הפנימי רק בהעלם ולא בגילוי ממש

(ולכן השיגו הפסק דין שספק זה טהור אכן הטעם שהוא הפנימיות לא השיגו וכמו ע"ד גולגלתא [גולגלתא] דחפ"א על מוחא.

(ולכן השיגו את פסק הדין שספק זה טהור, אך את הטעם, שהוא הפנימיות, לא השיגו; בדומה ל"גולגלתא החופה על המוח".

שמו"ס [שמוחא סתימאה] שהוא פנימיי [פנימיות / פנימית] הכתר לא יכול לבא בגילוי כלל עד לע"ל [לעתיד לבוא] שיתגלו טעמי תורה והגילוי שבתורה שלפנינו הוא מבחי גלגלתא שהוא הרצון בחיי חיצוניות כו' אלא שזהו בהיום לעשותם

שהרי מוחא סתימאה, שהיא פנימיות הכתר, אינה יכולה להתגלות כלל עד לעתיד לבוא, כאשר יתגלו טעמי התורה; והגילוי שבתורה שלפנינו הוא מבחינת גלגלתא, שהיא הרצון, בחינת החיצוניות וכו'. אלא שזהו ב"היום לעשותם".

אך כמ"כ [כמו כן] בגי"ע [בגן עדן] הגם שהוא בחיי לקבל שכרם אבל להיות ששם הגילוי מבחי ממכ"ע [ממלא כל עלמין] ומבחינת סוכ"ע אינו מאיר כ"א בבחי העלם מה שהמקיף זורח הארה בא"פ [באור פנימי].

כך גם בגן עדן: אף שעניינו לקבל את שכרם, מאחר שהגילוי שם הוא מבחינת ממלא כל עלמין, ואילו מבחינת סוכב כל עלמין מאירה רק בהעלם ההארה שהמקיף מאיר באור הפנימי,

לכן ענין גילוי זה שאינו גילוי גמור היינו ע"ד הגילוי מבחי גלגלתא דחפ"א על מו"ס [מוחא סתימאה] שידעו הפסק דין שכך טהור והטעם שמבחי מו"ס [מוחא סתימאה] לא השיגו כלל)

לכן גילוי זה, שאינו גילוי שלם, דומה לגילוי מבחינת גלגלתא החופה על מוחא סתימאה: הם ידעו את פסק הדין שהדבר טהור, אך את הטעם, שהוא מבחינת מוחא סתימאה, לא השיגו כלל.)

ואדרבה ע"פ ההשגה שבמתיבתא דרקיעא שהוא מבח"י ממכ"ע [ממלא כל עלמין] כנ"ל שהרקיע הוא מבח"י בינה כו'. הנה ע"פ השגה זו אמרו כלהו טמא כדין ספיקא דאורייתא לחומרא.

ואדרבה, לפי ההשגה שבמתיבתא דרקיעא, שהיא מבחינת ממלא כל עלמין, כאמור, שהרי הרקיע הוא מבחינת בינה וכו', על פי השגה זו אמרו כולם: "טמא", כדין ספק בדין תורה שיש להחמיר בו.

אמרו מאן נוכח נוכח רבה בר נחמני דאמר רב"נ [רבה בר נחמני] אני יחיד בנגעים כו' ולכן ידע הדין על מקורו.

אמרו: "מי יכריע? רבה בר נחמני יכריע", שכן רבה בר נחמני אמר: "אני יחיד [בהלכות] נגעים" וכו'; ולכן ידע את הדין בשורשו.

29 ומצא פסוק ודרש שגם בתורה כתוב שאין טמא אא"כ [אלא אם כן] ודאי בהרת קדמה אבל ספיקו טהור.

והוא מצא פסוק ודרש ממנו שגם בתורה נאמר שהמקרה אינו טמא אלא אם כן ברור שהבהרת קדמה, ואילו במקרה של ספק — טהור.

משא"כ לפי השגת המתיבתא דרקיעא לא מצאו זה בתורה שיהיה ספיקו טהור רק ששמעו ע"ד קיבול שכר בג"ע [בגן עדן] שקוב"ה [שקודשא בריך הוא] אמר טהור.

לעומת זאת, לפי הכנתם של בני הישיבה של מעלה, הם לא מצאו בתורה את הדין שבמקרה של ספק הוא טהור; הם רק שמעו, במסגרת קבלת שכרם בגן עדן, שהקדוש ברוך הוא אמר: "טהור".

אבל לפי השגתם בתורה נראה להם שהוא טמא והיינו לפי שהשגתם בג"ע [בגן עדן] הוא מבח"י ממכ"ע [ממלא כל עלמין] כו'.

אבל לפי הכנתם בתורה נראה להם שהמקרה טמא; זאת משום שהכנתם בגן עדן היא מבחינת ממלא כל עלמין וכו'.

30 ועפ"י [ועל פי זה] נראה להם שספק זה צ"ל טמא כנ"ל. ומה שלמעלה מבח"י השגה נקי עדן שע"ז ארז"ל

[אמרו רבותינו זכרונם לברכה] עין לא ראתה כו' והיא בח"י המקיף רק מ"מ מה שזרח המקיף בבח"י פנימי בהעלם זה ראו בג"ע [בגן עדן]

לפי זה נראה להם שספק זה צריך להיות טמא, כנזכר לעיל. מה שלמעלה מבחינת ההשגה נקרא עדן, ועל כך אמרו חז"ל: "עין לא ראתה" וכו'; זו בחינת המקיף. ואף על פי כן, את מה שהמקיף מאיר בפנימיות ובהסתר — את זאת ראו בגן עדן;

לכן השיגו שקוב"ה [שקודשא בריך הוא] אמר טהור אבל טעם ע"ז לא השיגו כי המקיף אין זורח בהא"פ [בהאור פנימי] והכלי רק בבחי' העלם.

לכן השיגו שהקדוש ברוך הוא אמר "טהור", אך את הטעם לכך לא השיגו, משום שהמקיף מאיר באור הפנימי ובכלי רק בהסתר.

אכן רב"נ [רבה בר נחמני] שהוא יחיד בנגעים פ"י שמדרגתו הוא מבחי' הארה זו עצמה ממש מה שהמקיף זורח בהא"פ [בהאור פנימי] וע"כ נק' יחיד

אבל רב נחמן בר נחמן, שהיה "יחיד בנגעים", כלומר שמדרגתו הייתה מבחינת הארה זו עצמה — מה שהמקיף מאיר באור הפנימי — ולכן נקרא "יחיד",

שהוא למעלה ממדרגת שאר כל החכמים שהם מבחי' הא"פ [האור פנימי] ומה שהמקיף זורח בהא"פ [בהאור פנימי] הוא בבחי' העלם מהם,

שהרי הוא למעלה ממדרגתם של כל שאר החכמים, שמדרגתם מבחינת האור הפנימי, ומה שהמקיף מאיר באור הפנימי נסתר מהם;

אבל רב"נ [רבה בר נחמני] הוא עצמו מבחי' הארה זו דהא"מ [דהאור מקיף] מה שזורח בהא"פ [בהאור פנימי] כו' וע"כ מצא טעמו ממש שע"פ הדין הכתוב ומפורש בתורה צ"ל ספק זה טהור הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחלה כו'.

אבל רבה בר נחמני עצמו היה מבחינת הארה זו של האור המקיף, מה שמאיר באור הפנימי וכו'. לכן מצא את הטעם ממש: שעל פי הדין הכתוב והמפורש בתורה, ספק זה צריך להיות טהור, "הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחילה" וכו'.

(וענין בחי' זו שנשמטו הוא מהארת המקיף י"ל [יש לומר] ע"ד מ"ש ע"פ אז ישיר משה בענין מן המים משיתיהו דגבי משה דהיינו מבחי' עלמא דאתכסיא שהוא בחי' סוכ"ע משם נמשך נשמת משה

(את עניינה של בחינה זו, שנשמטו הייתה מהארת המקיף, אפשר להסביר על פי מה שנכתב על הפסוק "אז ישיר משה", בעניין "מן המים משיתיהו" שנאמר על משה: כלומר, נשמת משה נמשכה מבחינת העולם הנסתר, שהיא בחינת סובב כל עלמין;

והיינו מה שהמקיף זורח בפנימי שהרי מן המים משיתיהו ליבשה כו'. ועמ"ש ג"כ ע"פ ואלה המשפטים שמשו שרשו מבחי' עגולים ומקיפים סוכ"ע כו'.

וזהו מה שהמקיף מאיר בפנימי, שהרי "מן המים משיתיהו" — אל היבשה וכו'. ועיין גם במה שנכתב על הפסוק "ואלה המשפטים", ששורשו של משה מבחינת העיגולים והאורות המקיפים, סוכב כל עלמין וכו'.

ועמ"ש בפי' יתרו סד"ה מראיהם ומעשיהם בפי' ענין משה שפיר קאמרת ומשם יובן שיכול להיות בחי' המשכת ניצוץ משה ממש ברבה בר נחמני וזהו שהי' [שהיה] ג"כ יחיד בבחי' זו דהיינו שהוא מבחי' הארת המקיף כו').

ועיין במה שנכתב בפרשת יתרו, בסוף המאמר המתחיל "מראיהם ומעשיהם", בביאור העניין של "משה שפיר קאמרת"; ומשם יובן שייתכן שתימשך ברבה בר נחמני ניצוץ ממש של משה. וזהו גם הטעם לכך שהיה "יחיד" בבחינה זו, כלומר, שהיה מבחינת הארת המקיף וכו'.

(ועיין מ"ש מענין עדן בביאור ענין קי"ס [קריעת ים סוף] גבי והניף ידו על הנהר). והנה לתוספת ביאור בענין קוב"ה [קודשא בריך הוא] אומר טהור י"ל [יש לומר] עפמ"ש [על פי מה שכתוב] בזהר פי' בא דל"ו ע"ב כשעתא דקוב"ה [דקודשא בריך הוא] אתחזי על גנתא כו' עד ולא מתפרש מעדן.

(ועיין במה שנכתב בענין עדן בביאור ענין קריעת ים סוף, על הפסוק "והניף ידו על הנהר"). כעת, להרחבת הביאור בענין "הקב"ה אומר: טהור", אפשר לומר זאת על פי מה שנכתב בזהר, פרשת בא, דף ל"ו ע"ב: "בשעה שהקב"ה נראה על הגן" וכו', עד "ואינו נפרד מעדן".

נמצא שהתגלוי [שהתגלות] זו הוא מבחי' עדן שהוא בחי' חכמה וכתר משא"כ השגת המתיבתא דרקיעא בעצמם בג"ע [בגן עדן] הוא נמשך מבחי' בינה דאצי' שהיא בחי' רקיע העליון כו'.

נמצא אפוא שהתגלות זו היא מבחינת עדן, שהיא בחינת חכמה וכתר; ואילו ההשגה של המתיבתא דרקיעא עצמה בגן עדן נמשכת מבחינת בינה דאצילות, שהיא בחינת הרקיע העליון וכו'.

אבל בחי' הגילוי דקב"ה [דקודשא בריך הוא] אתי לאשתעשע עם צדיקיא בג"ע [בגן עדן] זהו הגילוי מלמעלה מעלה מבחי' בינה.

אבל בחינת הגילוי של "הקב"ה בא להשתעשע עם הצדיקים בגן עדן" היא גילוי שלמעלה מעלה מבחינת בינה.

31 ועמ"ש ע"פ באתי לגני כו' וע"פ הזהר בפי בראשית דכ"ז ע"ב אעשה לו עזר בענין מעלת גילוי זה דקב"ה [דקודשא בריך הוא] אתי כו'.

עיינו במה שנכתב על הפסוק "באתי לגני" וכו', ועל דברי הזוהר בפרשת בראשית, כ"ז ע"ב, [על] "אעשה לו עזר", בענין מעלתה של התגלות זו, שבה "הקדוש ברוך הוא בא" וכו'.

וזהו ג"כ כענין המבואר במ"א ע"פ ויהי קול מעל לרקיע. דפי' קול ר"ל [רוצה לומר] המשכה וגילוי מלמעלה מבחי' הרקיע והפרסא והוא מבחי' סכ"ע [סובב כל עלמין].

וזהו גם בדומה לענין המבואר במקום אחר על הפסוק "ויהי קול מעל לרקיע": "קול" פירושו המשכה והתגלות מלמעלה מבחינת הרקיע והפרסא, והוא מבחינת סובב כל עלמין.

32 וכך ענין גילוי זה היא מלמעלה משרש השגת המתיבתא דרקיע ששרש השגתם מבחי' רקיע העליון דבינה.

כך גם גילוי זה נובע ממקור גבוה יותר ממקור ההשגה של המתיבתא דרקיע, שהשגתם מושרשת בבחינת הרקיע העליון של בינה.

אבל המשכה זו מבחי' עדן זהו מעל לרקיע כו' וכ"ז [וכל זה] נמשך להם ע"י שבעסק תורתם בהיום לעשותם המשיכו ג"כ מבחי' כתר עליון מבחי' סוכ"ע וע"י זוכים ג"כ בג"ע [בגן עדן] לגילוי הארה זו להיות קב"ה [קודשא בריך הוא] אתי לאשתעשעא כו'.

אך המשכה זו מבחינת עדן היא מעל לרקיע וכו'. וכל זה נמשך אליהם משום שבעיסוקם בתורה ב"היום לעשותם" הם המשיכו גם מבחינת כתר עליון, מבחינת סובב כל עלמין; ועל ידי כך הם זוכים גם כן עדן לגילוי הארה זו, לכך ש"הקדוש ברוך הוא בא להשתעשע" וכו'.

[ועמ"ש בד"ה כי כאשר השמים החדשים בענין ויניחהו בג"ע [בגן עדן] לעבדה כו'] עוי"ל [עוד יש לומר] עפמ"ש [על פי מה שכתוב] במ"א בד"ה צאינה וראינה בפ"י שאו ידיכם קדש וברכו את הוי' כו'.

(ראו מה שנכתב במאמר המתחיל "כי כאשר השמים החדשים", בענין "ויניחהו בגן עדן לעבדה" וכו'). אפשר להסביר זאת גם על פי מה שנכתב במקום אחר, במאמר המתחיל "צאינה וראינה", בביאור "שאו ידיכם קדש וברכו את הוי'" וכו'.

וזהו שנק' הקב"ה ע"ש באריכות וברכה זו הוא ע"י עסק התורה כמ"ש בזהר ויקרא ד"ג א' ולכן מברכתם יבורכו גם הם אשר לכן הקב"ה אתי לאשתעשעא עם צדיקייא בג"ע [בגן עדן] כו'.

וזה הטעם לכך שהוא נקרא "הקדוש ברוך הוא"; ראו שם בהרחבה. ברכה זו באה באמצעות העיסוק בתורה, כפי שנכתב בזהר, ויקרא, יג ע"א; ולכן "מברכתם יתברכו גם הם", ומשום כך הקב"ה בא להשתעשע עם הצדיקים בגן עדן וכו'.

וע' בהרמ"ז [בהרב משה זכות] פ' כי תצא בד' רע"ח א' כ' [כתב] מתיבתא דקב"ה [דקודשא בריך הוא] הוא בבריאה ששם ג"ע [גן עדן] העליון ומתיבתא דרקיע הוא ביצירה. (ועיין בזהר בפ' בלק דר"ג ע"ב).

ראו ברמ"ז, פרשת כי תצא, דף רע"ח ע"א, הכותב שמתבתא דקב"ה נמצאת בבריאה, שבה נמצא גן עדן העליון, ואילו מתיבתא דרקיע נמצאת ביצירה. (ראו גם בזהר, פרשת בלק, רג ע"ב).

והנה הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] ספ"ב [סוף פרק ב'] מהט"ז [מהלכות טומאת צרעת] פסק כהמתיבתא דספיקו טמא וכ' [וכתב] הכ"מ משום דת"ק ור' [ורבני] יהושע פליגי בזה ספ"ד [סוף פרק ד'] דנגעים והלכה כת"ק ואע"ג [ואף על גב] דקוב"ה [דקודשא בריך הוא] אמר טהור לא בשמים היא כו'.

והנה הרמב"ם, בסוף פרק ב מהלכות טומאת צרעת, פסק כמו המתיבתא, שספקו טמא; והכסף משנה כותב שהטעם הוא שהתנא קמא ור' יהושע נחלקו בכך בסוף פרק ד בנגעים, וההלכה כתנא קמא. ואף על פי שהקב"ה אמר "טהור", "לא בשמים היא" וכו'.

אמנם בהר"ש [בהרבי שמעון] ספ"ד [סוף פרק ד'] דנגעים משמע דהל' [דהלכות / דהלכה] כר' [כרבני] יהושע משום דקוב"ה [דקודשא בריך הוא] אמר טהור כו' הענין י"ל [יש לומר] ע"פ מ"ש במ"א בענין שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] על ר"מ [רבי מאיר] שהיה אומר על טמא טהור ומראה לו פנים כו'.

אולם מדברי רבינו שמשון, בסוף פרק ד בנגעים, משתמע שההלכה כר' יהושע, משום שהקב"ה אמר "טהור" וכו'. אפשר להסביר את העניין על פי מה שנכתב במקום אחר בעניין דברי רבותינו ז"ל על ר' מאיר, שהיה אומר על טמא "טהור" ומראה לו פנים וכו'.

כי החכמה היא נמשכת מלמעלה דרך שערות שהם י"ג ת"ד [תיקוני דיקנא] זקן שקנה חכמה. שרש י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם והשערות הם צמצומים.

כי החכמה נמשכת מלמעלה באמצעות שערות, שהן י"ג תיקוני דיקנא: "זקן שקנה חכמה". זהו השורש של י"ג המידות שהתורה נדרשת בהן, והשערות הן צמצומים.

אבל כשהחכמה היא בכתר שם היא בהרחבה גדולה בחי' א"ס וזהו ענין ומראה לו פנים שהי' [שהיה] מאיר וממשיך מבחי' הפנים דא"א שהוא פנוי משערות ולמעלה מבחי' הצמצומים (ועמ"ש מזה באריכות בביאור ע"פ אלה מסעי).

אבל כאשר החכמה נמצאת בכתר, היא שם בהרחבה גדולה, בבחינת אין סוף; וזהו עניין "ומראה לו פנים": הוא היה מאיר וממשיך מבחינת הפנים של אריך אנפין, שהוא פנוי משערות ולמעלה מבחינת הצמצומים (וראו מה שנכתב על כך בהרחבה בביאור על הפסוק "אלה מסעי").

ע"כ היה יכול לומר גם על הטמא טהור כו' וזה היה ענין ר"מ [רבי מאיר]. אבל רוב החכמים שכדורו לא היו משיגים התורה רק

לכן היה יכול לומר גם על הטמא: "טהור" וכו', וזה היה עניינו של רבי מאיר. אבל רוב חכמי דורו השיגו את התורה רק

כמו שכבר נמשכה בחכמה דאצי' המקבלת ע"י שערות י"ג ת"ד [תיקוני דיקנא] וזהו נובלות חכמה שלמעלה תורה כו' וכמ"ש בביאור ע"פ תורה צוה לנו משה.

כפי שכבר נמשכה בחכמה של אצילות, המקבלת באמצעות שערות שלוש עשרה תיקוני הזקן; וזהו "נובלות חכמה שלמעלה תורה" וכו', כפי שמבואר בביאור על הפסוק "תורה צוה לנו משה".

33 ולכן לא קבעו הלכה כמותו כי אחרי רבים להטות ועיין במדרש תלים ע"פ אמרות ה' כו'

לכן לא קבעו את ההלכה כמותו, שהרי "אחרי רבים להטות"; ועינינו במדרש תהילים על הפסוק "אמרות ה' וכו',

מזוקק שבעתים כו' וזהו ענין לא בשמים היא כי שמים הם מקיפים דחיה ויחידה. והתורה כבר נמשכה מהמקיפים לתוך א"פ [אור פנימי] במדות דאצילות.

"מזוקק שבעתים" וכו'. וזהו ענין "לא בשמים היא": "שמים" הם המקיפים של חיה ויחידה, ואילו התורה כבר נמשכה מן המקיפים אל האור הפנימי, במדות של עולם האצילות.

ועפ"י [ועל פי זה] יש לפרש דעת הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] דפסק כת"ק. כי רבה שהיה יחיד בנגעים ואהלות היינו מבחי' המקיף דחיה ויחידה.

על פי זה אפשר לבאר את דעת הרמב"ם, שפסק כתנא קמא: רבה, שהיה "יחיד בנגעים ואהלות", היה מבחינת המקיף של חיה ויחידה;

ואעפ"כ [ואף על פי כן] **אחרי רבים להטות ומ"מ באמת י"ל** [יש לומר] **דהכא שאני דאין זה דומה להא דאחרי רבים להטות דהיינו דוקא בפלוגתא דחכמי המשנה זע"ז** [זה עם זה / זה על זה] **אבל הכא שאני דקוב"ה** [דקודשא בריך הוא] **אומר טהור כו':**

ואף על פי כן, "אחרי רבים להטות". אולם באמת אפשר לומר שכאן הדבר שונה: אין זה דומה ל"אחרי רבים להטות", החל דווקא במחלוקת שבין חכמי המשנה לבין עצמם; ואילו כאן הדבר שונה, שהרי הקב"ה אומר "טהור" 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/tazria/6/

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק