



לקוטי תורה • פרשת ויקרא • מאמר 5

ביאור הדברים הנ"ל ע"פ ולא תשבית מלח וגו'

ביאור על הנאמר "ולא תשבית מלח"



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/vayikra/5](https://likuteitorah.com/he/likutei-torah/vayikra/5)

1 ביאור הדברים הנ"ל ע"פ ולא תשבית מלח וגו'

ביאור הדברים שהוזכרו לעיל, על הפסוק "ולא תשבית מלח" וגו'.

2 הנה בסי של בינונים פ"ג [פרק ג'] נתבאר בענין הנפש שהיא כלולה מעשר בחינות כנגד ע"ס [עשר ספירות]

עליונות כו', וכן פיי"ב נת' [נתבאר] מהות ועצמות נפש האלהית שהן עשר בחינותיה כו'.

והנה בספר של בינונים [תניא], פרק ג, מבואר בענין הנפש שהיא מורכבת מעשר בחינות, כנגד עשר הספירות העליונות וכו'; וכן בפרק יב מבואר מהותה ועצמותה של הנפש האלקית, שהן עשר בחינותיה וכו'.

אך באמת חסר שם ולא נתבאר איך שגם החכמה שהיא ראשית שבעשר בחינות הנ"ל הוא רק בחי' כלי בלבד לעצמיות ומהות הנפש.

אבל לאמיתו של דבר חסר שם עניין, ולא נתבאר כיצד גם החכמה, שהיא הראשונה מבין עשר הבחינות שהוזכרו לעיל, אינה אלא בחינת כלי בלבד לעצמותה ומהותה של הנפש.

כמו שהמוח הגשמי הוא רק כלי לכח השכל והחכמה המתפשט מהנפש. כך עדי"ז כח השכל שבנפש הוא רק כלי למהות ועצמיות הנפש. (ועמ"ש בד"ה פתח אליהו).

כמו שהמוח הגשמי אינו אלא כלי לכוח השכל והחכמה המתפשט מן הנפש, כך גם כוח השכל שבנפש אינו אלא כלי למהותה ולעצמותה של הנפש. (ועיין במה שכתוב במאמר המתחיל "פתח אליהו").

אבל לא שהשכל הוא ממהות ועצמיות הנפש. שהרי השכל אינו שוה באדם בכל עת שפעמים צלול דעתו ופעמים לא כן עד שפעמים ידבר שטותים וא"כ יש בהשכל שינויים רבים,

אבל אין פירוש הדבר שהשכל הוא ממהותה ועצמותה של הנפש. שהרי שכלו של אדם אינו שווה בכל עת: לפעמים דעתו צלולה ולפעמים לא, עד שלפעמים הוא מדבר שטויות; ואם כן, יש בשכל שינויים רבים.

ולכן אי"א לומר שהשכל הוא עצמיות הנפש ממש ושעצמיות הנפש הוא רק עשר בחינותי' [בחינותיה] שהן שכל ומדות או אפי' [אפילו] לומר שהיא מציאות א' והוא שכל

לכן אי אפשר לומר שהשכל הוא עצמותה ממש של הנפש, ושעצמות הנפש אינה אלא עשר בחינותיה, שהן שכל ומדות, או אפילו לומר שהיא מציאות אחת והיא השכל.

אלא שהשכל הוא רק כלי לבד ואפילו בחי' רצון שיש בנפש למעלה מהשכל כמו ענין שתוק כך עלה כו' ג"כ נק' קרקפתא או גלגלתא דחפא על מוחא שהוא גם כן בחי' כלי

אלא השכל אינו אלא כלי בלבד. ואפילו בחינת הרצון שבנפש, שלמעלה מן השכל, כמו בעניין "שתוק, כך עלה" וכו', נקראת גם היא קרקפתא, או גלגלתא המכסה על המוח, שגם היא בחינת כלי.

(ולכן אנו רואים שהשכל הולך ומתגדל שהתינוק שכלו קטן ביותר וכשמתגדל מעט מעט כך יתוסף הגדלת שכלו ומדותיו וזקני ת"ח [תלמיד חכם / תלמידי חכמים] כל מה שמזקינין דעתן מתיישבת כו'.

(ולכן אנו רואים שהשכל הולך וגדל: שכלו של תינוק קטן ביותר, וכשהוא גדל מעט מעט, כך הולכים וגדלים שכלו ומדותיו; ואילו אצל תלמידי חכמים זקנים, ככל שהם מזקינים דעתם מתיישבת וכו').

והרי הנשמה היה בו גם מקטנותו ואם כן למה היה אז שכלו קטן. אלא הענין כי הנשמה עצמה היא למעלה מהשכל. והשכל הוא כח המתפשט ממנה וכדי שיהיה נמשך המשכה והתפשטות זה אל הגילוי הוא כשיש כלי להכיל

והרי הנשמה הייתה בו גם בקטנותו, ואם כן, מדוע היה שכלו קטן אז? אלא הענין הוא שהנשמה עצמה היא למעלה מן השכל, והשכל הוא כוח המתפשט ממנה. והמשכה והתפשטות זו אל הגילוי נעשות כאשר יש כלי שיכיל אותה,

דהיינו כלי המוח שהוא כלי לאור השכל אזי הכלי הוא ממשיך לתוכו גילוי אור וכח השכל ובקטן מצד קטנות מוחו השכל מאיר בקטנות מאד כו', אבל הנשמה עצמה מלובשת בו גם מקטנותו ותחלת התהוותו).

כלומר, כלי המוח, שהוא כלי לאור השכל. הכלי ממשיך לתוכו את גילוי אור השכל וכוחו; אצל ילד קטן, בגלל קטנות מוחו, השכל מאיר במידה מצומצמת מאוד וכו'. אבל הנשמה עצמה מלובשת בו כבר מינקותו, מראשית התהוותו.

והנה מהות ועצמות הנפש היא חלק אלוה שאינו בגדר עשר בחינות שיש להן גדר מיוחד אלא אור פשוט כו',

והנה, מהות הנשמה ועצמותה היא "חלק אלוקה", שאינה בגדר עשר בחינות, שלכל אחת מהן הגדרה מיוחדת, אלא אור פשוט וכו'.

וכן כתב הגאון מהר"ל [מהרצ"ה לומר] מפראג זצ"ל [זכר צדיק לברכה] בהקדמתו לסי' גבורות ה' ד"ג ע"ג [על גבי] וז"ל [וזה לשונו] ואולי יאמרו אם אין עצמותו שכל וגשם ח"ו [חס ושלום] לומר עליו אם כן מהו יתברך.

וכך כתב הגאון מהר"ל מפראג זצ"ל בהקדמתו לספר גבורות ה', דף ג עמודה ג, ואלה דבריו: "ואולי יאמרו: אם עצמותו אינה שכל – וגוף, חס ושלום לומר עליו – אם כן מהו יתברך?"

נשיב להם וכי הנשמה שבגוף האדם יוכל לעמוד על אמתתה. כל שכן וכל שכן בורא הכל שאין לשאול עליו קושיא זאת כי לא יראני האדם וחי עכ"ל [עד כאן לשונו].

"נשיב להם: וכי אפשר לעמוד על אמיתת הנשמה שבגוף האדם? כל שכן וכל שכן בורא הכול, שאין לשאול עליו קושיא זו, כי לא יראני האדם וחי". עד כאן לשונו.

הרי ביאר שהנשמה עצמה היא למעלה ממהות שכל. והנה כמ"כ [כמו כן] יובן מזה הנמשל למעלה (כמ"ש הגאון הנ"ל) בענין ע"ס [עשר ספירות] עליונות לגבי המאציל א"ס ב"ה.

הרי ביאר שהנשמה עצמה היא למעלה ממהות השכל. ומכאן יובן גם המשל למעלה, כמו שכתב הגאון הנזכר, על עשר הספירות העליונות ביחס למאציל, אין סוף ברוך הוא.

או שכמו שהוא למעלה כך הוא למטה בנפש (כמ"ש נעשה אדם בצלמנו כו' דקאי על הנשמה ועיין בשל"ה [בשני לוחות הברית] ד"ט וד"י [וד' יסודות]) שאפילו בחי' חכמה עילאה דאצילות היא רק בחי' כלי לבד לאור א"ס ב"ה,

או שאפשר לומר שכפי שהוא למעלה, כך הוא למטה בנשמה, כמו שנאמר "נעשה אדם בצלמנו" וכו', והכוונה לנשמה; ועיינו בשל"ה, דף ט ודף י. כלומר, אפילו בחינת חכמה עילאה דאצילות אינה אלא בחינת כלי לאור אין סוף ברוך הוא,

אבל אינה עצמותו של המאציל ב"ה כי הוא פשוט בת כלית הפשיטות, משא"כ בחי' חכמה הוא איזה מהות וגדר מיוחד.

אך היא אינה עצמותו של המאציל ברוך הוא, כי הוא פשוט בתכלית הפשיטות, ואילו בחינת חכמה היא מהות מסוימת בעלת הגדרה מיוחדת.

3 ואנת חכים זהו השפלה וענוה שמשפיל א"ע [את עצמו] כביכול להיות מתלבש בחכמה ואזי איהו וחיוהי וגרמוהי חד ולא כמו התלבשות הנפש בשכל.

"ואנת חכים" – "ואתה חכם" – מבטא השפלה וענוה: הוא משפיל את עצמו, כביכול, ומתלבש בחכמה. ואז "הוא וחיוהי וגרמוהי חד" – הוא, כוחות החיים שלו וכליו, אחד; ואין זה כמו התלבשות הנפש בשכל.

ומ"מ הוא רק כלי כו'. וכמ"ש בס' של בינונים דמ"ש הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] הוא המדע והוא היודע כו'

ובכל זאת, החכמה היא רק כלי וכו'. וכפי שכתוב בספר של בינונים, על דברי הרמב"ם "הוא המדע והוא היודע" וכו',

והודו לו חכמי הקבלה, זהו דוקא בהתלבשות אור א"ס ב"ה ע"י צמצומים רבים בכלים דחב"ד [דחכמה בינה ודעת] דאצי"א לא למעלה מהאצי"א כו'.

וחכמי הקבלה הודו לו — הדברים אמורים דווקא כשהתלבשות אור אין סוף ברוך הוא נעשית באמצעות צמצומים רבים בכלים של חכמה, בינה ודעת דאצילות, אך לא למעלה מאצילות וכו'.

כי הנה בהקדמה לספר גבורות ה' שם השיג לגמרי עמ"ש הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] שהוא המדע כו', וז"ל [וזה לשונו]

שהרי בהקדמה לספר גבורות ה' הוא חלק לחלוטין על מה שכתב הרמב"ם, שה' הוא המדע וכו'. ואלה דבריו:

אבל הוא ית' שקראו רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה] בשם הקב"ה ולא נקרא השכל ב"ה כי אמיתת עצמותו לא נודע רק שהוא נבדל מכל גשם וגוף ומכל הנמצאים

"אבל הוא יתברך, שחכמינו זכרונם לברכה קראו לו בשם 'הקדוש ברוך הוא', אינו נקרא 'השכל ברוך הוא'; זאת משום שאמיתת עצמותו אינה ידועה, מלבד העובדה שהוא נבדל מכל חומר וגוף ומכל הנמצאים."

ועל זה נאמר הקדוש ב"ה שענין קדוש נאמר על מי שהוא נבדל כי הוא יתברך פשוט בתכלית הפשיטות כו' יעו"ש [יעויין שם] שהאריך להשיג לגמרי ע"ד הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] הנ"ל.

ועל כך נאמר "הקדוש ברוך הוא", שכן התואר "קדוש" נאמר על מי שהוא נבדל; שהרי הוא יתברך פשוט בתכלית הפשיטות וכו'. ראו שם, שם הוא מאריך לחלוק לחלוטין על דברי הרמב"ם הנזכרים לעיל.

אמנם לפי קבלת האריז"ל [האריז' זכרונם לברכה] עולה שדברי שניהם אמת, דבא"ס ב"ה עצמו לא שייך כלל לתאר בחי' חכמה כי החכמה נחשבת אצלו כמו עש"י [עשיה] ממש וכדברי הגאון מהר"ל [מהרצ"ה לומר] שלכן נק' הקב"ה כנ"ל.

אולם לפי קבלת האריז"ל, זכרונם לברכה, מתברר שדברי שניהם אמת. שהרי לגבי אין סוף ברוך הוא עצמו אין מקום כלל לתאר אותו בבחינת חכמה, שכן החכמה נחשבת אצלו כעשייה ממש; וכדברי הגאון המהר"ל, ולכן הוא נקרא "הקדוש ברוך הוא", כאמור לעיל.

4 ומ"מ בהתלבשות אור א"ס ע"י צמצומים רבים בכלים דחב"ד [דחכמה בינה ודעת] דאצילות כיון דאיהו וחיותו וגרמוהי חד בהון זהו מ"ש הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] שהוא המדע והוא היודע כו' וכמאמר התיקונים את חכים ולא בחכמה ידיעא כו'.

ובכל זאת, כאשר אור אין סוף מתלבש באמצעות צמצומים רבים בכלים של חכמה, בינה ודעת דאצילות, מכיוון ש"הוא וחיותו וכליו אחד בהם", זהו מה שכתב הרמב"ם: "הוא הדעה והוא היודע" וכו'; וכמאמר התיקונים: "אתה חכם, ולא בחכמה ידועה" וכו'.

ואם כן מכ"ז [מכל זה] מובן מ"ש שהחכמה הוא רק כלי לאור א"ס ב"ה: (והנה הגם שבתניא נתבאר שהנשמה נמשכה מבחי' חכמה שהוא המדע כו' כמו שהבן נמשך ממוח האב והחכמה היא בחי' כלי כנ"ל).

אם כן, מכל האמור מובן מה שנאמר, שהחכמה היא רק כלי לאור אין סוף ברוך הוא. (והנה, אף שבתניא מבואר שהנשמה נמשכת מבחינת החכמה, שהיא "הדעה" וכו', כשם שהבן נמשך ממוח האב, והחכמה היא בחינת כלי, כפי שהוזכר לעיל,

אך י"ל [יש לומר] כי אע"פ [אף על פי] שהחכמה היא בחי' כלי מ"מ שורה בה עכ"פ [על כל פנים] א"ס ב"ה עצמו שלמעלה מהחכמה וכמ"ש בסי' של בינונים פל"ה בהג"ה [בהגהה]

אך יש לומר שאף על פי שהחכמה היא בחינת כלי, מכל מקום שורה בה, לכל הפחות, אין סוף עצמו, שלמעלה מהחכמה, כפי שנכתב בספר של בינונים, פרק ל"ה, בהגהה.

ולכן גם בהנשמה הנמשכת מכלי ח"ע [חכמה עילאה] מלובש גם כן הארה מבחי' האור המלובש בכלי הח"ע [החכמה עילאה] דאיהו וחיותו חד. וכמ"ש באגה"ק [באגרת הקודש] משל גשמי לזה כמו בהטפה נמשך בה גם ממהות הנפש ועצמותה המלובשת במוחין

ולכן גם בנשמה, הנמשכת מכלי החכמה העליונה, מלובשת גם הארה מבחינת האור המלובש בכלי החכמה העליונה, שהרי "הוא וחיותו אחד". וכפי שנכתב באגרת הקודש, מובאת לכך דוגמה גשמית: בטיפה [של זרע], נמשך לתוכה גם [משהו] ממהות הנפש ועצמותה, המלובשת במוחין,

ולכן מולידה בדומה לה ממש עכ"ל [עד כאן לשונו]. וזהו שזכר לעיל שעצמיות ומהות הנשמה הוא למעלה מהשכל כו' והשכל אינו רק בחי' כלי לבד להנשמה עצמה.

"ולכן היא מולידה בדומה לה ממש". עד כאן לשונו. וזהו מה שהוזכר לעיל, שעצמיות ומהות הנשמה היא למעלה מהשכל וכו', והשכל אינו אלא בחינת כלי בלבד לנשמה עצמה.

אכן באמת בחיי יחידה היא נמשכה מלמעלה ממש מהחכמה, ועיין בזוהר ח"ג [חלק ג'] נשא דקמ"א ע"ב ע"פ ויפח באפיו נשמת חיים, ועיין בשע"ק [בשערי קדושה] להרח"ו [להרבי חיים ויטאל] ח"ג [חלק ג'] ש"ב [של בינונים] שהיחידה שרשה מא"ק [מאדם קדמון]

אכן, באמת בחינת היחידה נמשכה ממש מלמעלה מהחכמה. ועיינו בזוהר, חלק ג', נשא, דף קמ"א ע"ב, על הפסוק "ויפח באפיו נשמת חיים"; ועיינו בשערי קדושה לרי חיים ויטאל, חלק ג', שער ב', שורש היחידה הוא מאדם קדמון,

והוא למעלה מעלה מהחכמה ועמ"ש על פסוק אלה מסעי בענין מוצאיהם למסעיהם, ועמ"ש במ"א על פסוק ולא אבה הוי' אלקיך לשמוע אל בלעם בענין האהבה מסותרת שהוא מבחי' קוצו של יו"ד שלמעלה מהחכמה (כו'):

והוא למעלה מעלה מהחכמה. ועיינו במה שנכתב על הפסוק "אלה מסעיי", בענין "מוצאיהם למסעיהם"; ועיינו במה שנכתב במקום אחר על הפסוק "ולא אבה הוי' אלקיך לשמוע אל בלעם", בענין האהבה המסותרת, שהיא מבחינת קוצו של יו"ד, שלמעלה מהחכמה (כו'):

5 ב והנה לפיכך בחיי ומדרגת מס"נ [מסירות נפש] שהוא ענין הביטול במציאות ממש לא"ס ב"ה נמשך דוקא מצד עצמיות הנפש שלמעלה מהשכל שבטלה לעצמיות א"ס ב"ה שלמעלה מעלה גם כן מהחכמה כביטול הנר באבוקה.

2. ובכן, מדרגת מסירות נפש, שהיא ביטול מוחלט של עצם מציאותו של האדם לאין סוף, ברוך הוא, נמשכת דווקא מעצם הנפש, שלמעלה מן השכל, המתבטלת לעצמותו של אין סוף, ברוך הוא, שגם הוא למעלה מעלה מחכמה, כמו ביטולו של נר באבוקה.

אבל לא די בבחי' השכל שבנפש לבד מאחר שאינו רק כלי וגם מקור החכמה הוא כלי בלבד לאלקות. וזהו בכל נפשך ממש ולא בחינת לכושים לבד מודומ"ע [מחשבה דבור ומעשה],

אבל אין די במדרגת השכל שבנפש לבדה, שהרי היא רק כלי; וגם מקור החכמה הוא כלי בלבד לאלקות. וזהו "בכל נפשך" ממש, ולא רק בחינת הלכושים — מחשבה, דיבור ומעשה.

(ובזה מתורץ למה לא נמצא בתורה טעם על מס"נ [מסירות נפש] רק על אהבה כמ"ש לאהבה את ה' אלהיך כו' כי הוא חייך אלא שהוא מפני שהמס"נ [שהמסירות נפש] נמשך מצד הבחי' שלמעלה מהשכל א"כ איך שייך לומר ע"ז טעם ושכל).

(ובכך מתיישבת השאלה מדוע לא נמצא בתורה טעם למסירות נפש, אלא לאהבה, כמו שנאמר: "לאהבה את ה' אלקיך" וגוי, "כי הוא חייך". אלא שמסירות נפש נמשכת מן הבחינה שלמעלה מן השכל, ואם כן, כיצד אפשר לתת לה טעם ושכל?)

ועפ"ז [ועל פי זה] יובן גם כן ענין ותלמוד תורה כנגד כולם, וגם מ"ש ודברת במיד לאחר בכל מאדך דמאדך

ועל פי זה יובן גם ענין "ותלמוד תורה כנגד כולם", וכן מה שנאמר "ודברת במיד לאחר "בכל מאדך": "מאדך"

היינו אה"ר [אהבה רבה] בלי גבול ליכלל וליבטל בא"ס ב"ה ואיך תתישב צמאון אה"ר [אהבה רבה] זו ע"י ודברת במיד גם כפי נפשך שהוא מס"נ [מסירות נפש] ממש.

היינו אהבה רבה בלי גבול, להיכלל ולהתבטל באין סוף, ברוך הוא; ואם כן, כיצד תוכל הצמאון של אהבה רבה זו לבוא על סיפוקה באמצעות "ודברת במיד" וגוי? כך גם לפי הפירוש ש"בכל נפשך" הוא מסירות נפש ממש.

וידוע דיש גם כן עוד פ"י דבכל נפשך היינו ג' לבושי הנפש מחשבה ודיבור ומעשה לקשרם במודומ"ע [במחשבה דבור ומעשה] של הקב"ה ע"י עסק התורה ומצות.

וידוע שיש גם פירוש נוסף ל"בכל נפשך": שלושת לבושי הנפש — מחשבה, דיבור ומעשה — לקשר אותם למחשבה, לדיבור ולמעשה של הקדוש ברוך הוא באמצעות העיסוק בתורה ובמצוות.

ואם כן איך ב' פירושים אלו שבתובות בכל נפשך שייכים זל"ז [זה לזה]. והענין כי התורה היא חכמתו ית' שבאצ"י שבה מלובש אור א"ס ב"ה ממש,

ואם כן, כיצד קשורים זה לזה שני הפירושים האלה למילים "בכל נפשך"? והענין הוא שהתורה היא חכמתו יתברך שבאצילות, ובה מלובש ממש אור אין סוף, ברוך הוא.

(ולכן נקרא התורה משל הקדמוני שהיא בחי' ח"ע [חכמה עילאה] שהוא כלי לאור א"ס ב"ה שהוא קדמונו של עולם כמ"ש מזה בדרוש פורים)

(ולכן נקראת התורה "משל הקדמוני": היא בחינת חכמה עילאה, שהיא כלי לאור אין סוף, ברוך הוא, שהוא "קדמונו של עולם", כפי שנתבאר על כך בדרוש לפורים.)

וחכמה דאצילות נתלבשה בחכמה דבי"ע כדי להתלבש בהלכות הערוכות לפנינו שהם מדברים בענינים גשמיים דעשייה פיאה תרומות ומעשרות כו' יציאות השבת כו'.

וחכמת אצילות התלבשה בחכמת בריאה, יצירה ועשיה, כדי להתלבש בהלכות הערוכות לפנינו, העוסקות בעניינים גשמיים של עשיה: פאה, תרומות ומעשרות וכו', הוצאה מרשות לרשות בשבת וכו'.

וכשהאדם לומד התורה ומבין ומשיג איזו הלכה לאשורה הרי חכמתו מתקשרת בחכמתו ית' שבהלכה זו. והיו לאחדים מכל צד ופנה כמ"ש בסי' של בינוניי ח"א [חלק א'] פ"ה.

וכאשר אדם לומד תורה ומבין ומשיג הלכה כלשהי לאמיתה, חכמתו נקשרת בחכמתו ית' המצויה בהלכה זו, והן נעשות לאחדים מכל צד ופינה, כפי שנכתב בספר של בינוניים, חלק א, פרק ה.

6 והנה מבואר למעלה שעם היות הנשמה עצמה היא למעלה מהשכל מכל מקום עכ"פ [על כל פנים] השכל הוא כלי לעצמות הנשמה.

והנה, כפי שהתבאר למעלה, אף שהנשמה עצמה היא למעלה מן השכל, מכל מקום השכל הוא, על כל פנים, כלי לעצם הנשמה.

וכן למעלה אע"פ [אף על פי] שאור א"ס ב"ה הוא למעלה מגדר ובחי' חכמה אפילו מבחי' ח"ע [חכמה עילאה] דאצילות מ"מ מלובש הוא בח"ע [בחכמה עילאה] שהחכמה היא

כך גם למעלה: אף שאור אין סוף ברוך הוא למעלה מגדר ומבחינה של חכמה, אפילו מבחינת חכמה עילאה דאצילות, בכל זאת הוא מתלבש בחכמה עילאה, שכן החכמה היא

דוקא כלי לאור א"ס ב"ה כמ"ש הטעם בסי' של בינוניים פל"ה בהג"ה [בהגהה] וכיון שכן הרי על ידי התקשרות ויחוד חכמה ושכל של הנשמה בחכמה שבתורה

דווקא כלי לאור אין סוף ברוך הוא, כפי שמוסבר הטעם בספר של בינוניים, פרק ל"ה, בהגהה. מכיוון שכך, על ידי התקשרות וייחוד של החכמה והשכל שבנשמה עם החכמה שבתורה,

שהיא חכמתו ית' עי"ז ממילא נעשה ג"כ התכללות ויחוד עצמיות הנשמה שלמעלה מהשכל באור א"ס ב"ה ממש שלמעלה מעלה מבחי' ח"ע [חכמה עילאה] כיון דאור א"ס ב"ה מלובש בח"ע [בחכמה עילאה] אשר היא הלכה זו.

שהיא חכמתו יתברך, נעשים ממילא גם התכללות וייחוד של עצם הנשמה, שלמעלה מן השכל, באור אין סוף ברוך הוא עצמו, שלמעלה הרבה מאוד מבחינת חכמה עילאה; שהרי אור אין סוף ברוך הוא מתלבש בחכמה עילאה, והיא הלכה זו.

7 וגם נשמת האדם שלמעלה מהשכל שלו מלובשת בכח השכל שהרי הנפש נקי נפש המשכלת. אי"כ בהתקשרות ויחוד שכל האדם בחכמת התורה.

גם נפש האדם, שהיא למעלה משכלו, מלובשת בכוח השכל, שהרי הנפש נקראת "נפש המשכלת". אם כן, בהתקשרות וכיחוד של שכל האדם עם חכמת התורה,

נעשה גם כן יחוד עליון יותר מזה והוא התכללות עצמיות הנשמה בעצמיות אור א"ס ב"ה. מתרחש גם ייחוד נעלה יותר מזה, והוא שהעצמיות של הנשמה נכללת בעצמיות של אור אין סוף, ברוך הוא.

8 וכי"ז [וכל זה] נעשה דוקא על ידי התקשרות השכל בחכמת התורה וזהו שאיתא דאורייתא היא היכלא עילאה דקוב"ה [דקודשא בריך הוא].

וכל זה נעשה דווקא באמצעות התקשרות השכל בחכמת התורה. זהו מה שנאמר שהתורה היא ההיכל העליון של הקדוש ברוך הוא.

ואע"פ [ואף על פי] שהאדם אינו מרגיש כלל התכללות זו בשעת עסקו בתורה ועיקר עסקו וטרדתו הוא בהחכמה להשיגה ולא עוד

ואף על פי שהאדם אינו חש כלל בהתכללות הזאת בשעה שהוא עוסק בתורה, ועיקר עיסוקו וטרדתו הם בחכמה, כדי להשיגה; ולא זו בלבד,

אלא שאפשר שיתערב מקצת ישות באמצע אם השכיל בטוב כו' מ"מ מאחר שעיקר כוונתו לשמה ובתורת ה' דוקא חפצו

אלא שייתכן שתתערב מעט ישות במהלך הלימוד, אם הבין היטב וכו'; אף על פי כן, מאחר שעיקר כוונתו היא לשמה, ודווקא בתורת ה' חפצו,

לכן עצמיות נשמתו נכללת בא"ס ב"ה ואע"ג [ואף על גב] דאיהו לא חזי מזליה חזי. (ועמ"ש מכל זה בד"ה וידבר אלקים גבי חג השבועות ע"ש).

לכן עצם נשמתו נכללת באין סוף ברוך הוא; ואף על פי שהוא אינו רואה, מזלו רואה. (וראה מה שנכתב על כל זה במאמר הפותח במילים "וידבר אלקים", לחג השבועות; עיין שם).

ובזה יובן איך שני הפ"י דבכל נפשך מישך שייכי אהדדי וגם דשייך ודברת במ תיכף לובכל מאדך.

ובכך יובן כיצד שני הפירושים ל"בכל נפשך" קשורים זה בזה, וגם כיצד "ודברת במ" שייך מיד לאחר "ובכל מאדך".

כי המס"נ [המסירות נפש] ליבטל ולהכלל בא"ס ב"ה ובעסקו בתורה גם כן מתכללת נשמתו בא"ס ב"ה כו' שכן מסירות נפש פירושה להתבטל ולהיכלל באין סוף ברוך הוא, וגם בעיסוקו בתורה נשמתו נכללת באין סוף ברוך הוא וכו'.

לכן ענין ודברת בם הוא המרוה צמאון האה"ר [האהבה רבה] דבכל מאדך ליבטל וליכלל בא"ס ב"ה (ועמ"ש מענין עסק התורה בד"ה כי ביום הזה יכפר בפ"י והיו הדברים האלה כו' ודברת בם ע"ש):
לכן "ודברת בם" הוא המשביע את צימאון האהבה רבה של "ובכל מאדך" — להתבטל ולהיכלל באין סוף ברוך הוא. (וראה מה שנכתב בענין העיסוק בתורה במאמר הפותח במילים "כי ביום הזה יכפר", בפירוש "והיו הדברים האלה" וכו', "ודברת בם"; עיין שם.)

9 ג וזהו הטעם לעוצם השקידה בתלמוד תורה של חכמי המשנה והגמרא אשר זה היה עבודתם כל הימים לא פסק פומי' [פומיה] מגירסא. ומהדר תלמודי' [תלמודיה] מתלתין יומין לתלתין יומין וגם רשב"י [רבי שמעון בר יוחאי] כנז' [כנזר] בשבת פ' במה מדליקין.

3. וזהו הטעם לשקידה העצומה בלימוד התורה של חכמי המשנה והגמרא, שעבודתם הייתה בכך כל ימיהם: "פיו לא פסק מלימוד", ו"היה חוזר על תלמודו משלושים יום לשלושים יום"; וכן גם רבי שמעון בר יוחאי, כפי שמוזכר במסכת שבת, בפרק "במה מדליקין".

10 וגם בזוהר נז' [נזכר] מארי מתניתא ומארי קבלה מועטים היו ומהו הלימוד סדר זרעים בצמח הארץ וסדר טהרות אבות הטומאה כו'

גם בזוהר מוזכרים "בעלי המשנה", ואילו בעלי הקבלה היו מעטים. ומה היה נושא הלימוד? סדר זרעים, העוסק במה שצומח מן הארץ, וסדר טהרות, העוסק באבות הטומאה, וכו'.

שהם הכל מדברים בענינים גשמיים אלא לפי שבהם נתלבשה חכמתו ית' ע"י התלבשות בחכמה דבריא כו'

כל אלה עוסקים בענינים גשמיים; אך [למדו אותם] משום שחכמתו ית' התלבשה בהם, באמצעות התלבשותה בחכמה של בריאה, וכו',

כנ"ל ובתוכה שורה אור א"ס ב"ה, וזהו עיקר התכלית להמשיך גילוי אור א"ס ב"ה שלמעלה מהאצי".
כפי שנתבאר לעיל, ובתוכה שורה אור אין סוף, ברוך הוא. וזוהי התכלית העיקרית: להמשיך את גילוי אור אין סוף, ברוך הוא, שלמעלה מאצילות.

11 וגם המלאכים בקשו התורה בשביל זה ולא ניתנה להם אלא לישראל דוקא להמשיך גילוי אור הסוכ"ע

בעה"ז [בעולם הזה] דוקא

גם המלאכים ביקשו את התורה מטעם זה, אך היא לא ניתנה להם אלא דווקא לישראל, כדי להמשיך את גילוי האור שסובב כל עלמין דווקא בעולם הזה.

ולכן נתלבשה התורה בענינים גשמיים דוקא. בכדי שאח"כ בתח"מ [בתחיית המתים] שהוא תכלית הבריאה יהי' [יהיה] גילוי זה לנשמות שבגופים דוקא.

לכן התורה התלבשה דווקא בענינים גשמיים, כדי שלאחר מכן, בתחיית המתים, שהיא תכלית הבריאה, יתגלה גילוי זה דווקא לנשמות בגופים.

12 והיינו ע"י ביטול הנפש והתכללותה באור א"ס ב"ה עכשיו ע"י עסק התורה כנ"ל שלא להיות בבחי' יש

בפ"ע [בפני עצמו]

והיינו על ידי ביטול הנפש והתכללותה באור אין סוף, ברוך הוא, כעת, באמצעות העיסוק בתורה, כנזכר לעיל: שלא להיות בבחינת "יש" בפני עצמו,

אלא להיות בטל לאור א"ס ורצונו וחכמתו שזהו עסק התורה וכמ"ש ולא תחללו שלא לעשות בחי' חלל והעלם אור א"ס ב"ה.

אלא להיות בטל לאור אין סוף, לרצונו ולחכמתו, וזהו העיסוק בתורה. ועל כך נאמר: "ולא תחללו" — שלא לעשות חלל והעלם לאור אין סוף, ברוך הוא.

שהוא ית' אינו שורה במי שהוא יש ודבר שאין אני והוא יכולים לדור בעולם א"כ גורם בחי' חלל שמסתלק אור א"ס ב"ה ממנו כו'.

שהרי הוא יתברך אינו שורה במי שהוא "יש" ודבר, שכן "אין אני והוא יכולים לדור בעולם"; ואם כן, הוא גורם למצב של חלל, בכך שאור אין סוף, ברוך הוא, מסתלק ממנו וכו'.

13 והנה ידוע שלהיות התהוות העולמות נעשה חלל ומקום פנוי ואח"כ נמשך קו לתוך מקום החלל, וענין

החלל הוא העלם האור והקו היא בחי' הגלוי.

כידוע, כדי שהעולמות יוכלו להתהוות נעשו חלל ומקום פנוי, ולאחר מכן נמשך קו אל תוך החלל. החלל הוא העלם האור, והקו הוא בחינת הגילוי.

אך כיון שהגילוי מעט רק עד"מ בבחי' קו וחוט לבד ע"כ ברכוי ההשתלשלות העולמות נעשה למטה בחי' העלם והסתר, וגם כי הארת הקו מסתיים במלכות דאצי' אלא שאח"כ נמשך ובוקע דרך הפרסא.

אבל מכיון שהגילוי מצומצם, והוא רק, על דרך משל, בבחינת קו וחוט בלבד, הרי שברכוי שלבי ההשתלשלות של העולמות נוצרים למטה העלם והסתר. זאת גם משום שהארת הקו מסתיימת במלכות דאצילות, אלא שלאחר מכן היא נמשכת ובוקעת דרך הפרסא.

אמנם לעי"ל [לעתיד לבוא] יהי' גילוי אור א"ס שלמעלה מהצמצום וחלל ולא יהי' [יהיה] עוד הגילוי בבחי' קו אלא עצמות אור א"ס יתגלה ולא יהיה עוד חלל והפסק כלל.

אולם לעתיד לבוא יתגלה אור אין סוף שלמעלה מהצמצום ומהחלל. הגילוי כבר לא יהיה בבחינת קו; אדרבה, עצמות אור אין סוף יתגלה, ולא יהיו עוד חלל והפסק כלל.

14 והגילוי יהיה למטה דוקא. משא"כ עכשיו שהקו מסתיים באצי' כו' והא בהא תליא שכשהגילוי רק בבחי' קו ע"כ הולך ומתמעט וכמשל החבל שבראשו עב והולך ומתקצר כו'

הגילוי יהיה דווקא למטה, ואילו עכשיו הקו מסתיים באצילות וכו'. הדברים תלויים זה בזה: כאשר הגילוי הוא רק בבחינת קו, הוא הולך ומתמעט, כמו בחבל שרעב בראשו והולך ונעשה דק יותר.

עד שמסתיים באצי' משא"כ כשהגילוי הוא עצמיות האור שלא בבחי' קו הנה מעלה ומטה שוין,

עד שהוא מסתיים באצילות; ואילו כאשר מתגלה עצמות האור, שלא בבחינת קו, מעלה ומטה שווים.

(וכמ"ש בד"ה זכור את יום השבת גבי פי' קוינו כו' ולעתיד כו' ע"ש), וגילוי זה לעי"ל [לעתיד לבוא] הוא עי" עסק התורה עכשיו בבחי' ביטול שבחכמת התורה שורה ומלוכש אור א"ס אלא שהוא בבחי' קו.

(כמו שכתוב במאמר המתחיל "זכור את יום השבת", בביאור "קיוינו" וכו' ו"לעתיד" וכו'; עיינו שם.) גילוי זה לעתיד לבוא נעשה באמצעות העיסוק בתורה עכשיו בבחינת ביטול, שכן בחכמת התורה שורה ומתלבש אור אין סוף, אלא שהוא בבחינת קו.

ועי' הביטול של הנפש האדם שעצמיות הנפש נכללת בבחי' ביטול בהקו אור א"ס שבתורה גורם וממשיך התגלות עצמיות האור שלמעלה מהקו והחלל כו',

ועל ידי ביטול נפשו של האדם, כאשר עצמות הנפש נכללת בבחינת ביטול בקו של אור אין סוף שבתורה, הוא גורם וממשיך את גילוי עצמות האור שלמעלה מהקו והחלל וכו'.

(כי ביטול היש מעורר מאד למעלה לכן ביטול זה של הנפש והחב"ד [והחכמה בינה ודעת] שלה ולבושיה מו"ד [מחשבה ודבור] בעסק התורה בבחי' ולא תחללו גורם להמשיך תוספת אור בהתורה.

(שכן ביטול היש מעורר מאוד למעלה. לכן ביטול זה של הנפש, של חב"ד שלה ושל לבושיה — מחשבה ודיבור — בעת העיסוק בתורה בבחינת "ולא תחללו", גורם להמשכת תוספת אור בתורה.

וזהו פי' עוסק בתורה לשמה ר"ל [רצוה לומר] לשם התורה עצמה. שהרי עכשיו מלוכש בה רק קו מאור א"ס וע"י עסק האדם בתורה לשמה גורם התגלות אור א"ס שלמעלה מהקו כו', ועמ"ש סדי"ה ויקח קרח).

וזהו פירוש "עוסק בתורה לשמה" — כלומר, לשם התורה עצמה. שהרי עכשיו מתלבש בה רק קו מאור אין סוף, ועל ידי עיסוקו של האדם בתורה לשמה הוא גורם לגילוי אור אין סוף שלמעלה מהקו וכו'. ועיינו במה שכתוב בסוף המאמר המתחיל "ויקח קרח").

ומ"מ ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו, כי בכדי שיהיה נעשה התכללות הנפש באור א"ס ב"ה בעסק התורה ברעותא דלבא תליא מלתא שיחפוץ באמת בביטול זה.

ובכל זאת אמרו רבותינו ז"ל: "כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו". שכן כדי שהנפש תיכלל באור אין סוף ברוך הוא באמצעות העיסוק בתורה, הדבר תלוי ברעותא דלבא — שהאדם ירצה באמת בביטול זה.

15 והיינו ע"י קדימת ק"ש [קריאת שמע] ותפלה וכמ"ש הארז"ל [האר"י זכרוננו לברכה] למס"נ [למסירות נפש] באחד. דלכאורה הרי מס"נ [מסירות נפש] הוא באומרו ובכל נפשך.

והדבר נעשה באמצעות הקדמת קריאת שמע ותפילה [ללימוד התורה], וכפי שכתב הארז"ל: למסור את הנפש [במילה] "אחד". לכאורה, הרי מסירות נפש היא כשאומרים "ובכל נפשך".

אלא כי ענין מס"נ [מסירות נפש] באחד היינו הביטול עצמיות נפש האלקית שלמעלה מהשכל כו'. וענין מס"נ [מסירות נפש] דובכל נפשך היינו שגם נפש הבהמית תסכים לזה בבחי' אתכפיא ואתהפכא

אלא שענין מסירות הנפש ב"אחד" הוא ביטול עצם נפשה של הנפש האלקית, שלמעלה מן השכל וכו'; ואילו ענין מסירות הנפש ב"ובכל נפשך" הוא שגם הנפש הבהמית תסכים לכך, בבחינת אתכפיא ואתהפכא.

והיינו ע"י ההתבוננות כו', ולזאת אח"כ כשעוסק בתורה ומתקשר שכלו בחכמתו ית' שבתורה. נעשה ג"כ יחוד והתכללות עצמיות הנפש באור א"ס ב"ה ממש המלוכש בח"ע [בחכמה עילאה].

והדבר נעשה באמצעות ההתבוננות וכו'. לכן, לאחר מכן, כשהוא עוסק בתורה ושכלו מתקשר בחכמתו יתברך שבתורה, נעשים גם כן ייחוד והתכללות של עצם הנפש באור אין סוף ברוך הוא ממש, המלוכש בחכמה עילאה.

16 וכמ"ש אם ישים אליו לבו כו'. והגם שבדברי רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה] נז' [נזכר] הלשון כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו אלא תורה וגמילות חסדים.

וכמו שנאמר: "אם ישים אליו את לבו" וכו'. ואף שבדברי חז"ל הנוסח הוא: "כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו, אלא תורה וגמילות חסדים",

הנה ודאי דגמילות חסדים הוא כפשוטו ממש כי תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים והלומד ואינו עושה נוח לו שתהפך שלייתו ע"פ.

ודאי שגמילות חסדים מתפרשת כפשוטה ממש, שהרי "תכלית חכמה — תשובה ומעשים טובים", ו"הלומד ואינו עושה, נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו".

אמנם באמת גם עיון תפלה הוא בכלל גמ"ח [גמילות חסדים] כדאיתא בגמ' [בגמרא] ופרש"י [ופירש רש"י / ופירוש רש"י] בשבת דקכ"ז (ועמ"ש בד"ה וכל בניך למודי ה' בענין בניך וכוניך):

אולם לאמיתו של דבר, גם עיון תפילה נכלל בגמילות חסדים, כפי שנאמר בגמרא וכפי שרש"י מפרש במסכת שבת, דף קכז. (וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "וכל בניך למודי ה'" בענין "בניך" ו"כוניך").

17 ד והנה מכ"ז [מכל זה] יובן שמעלה ומדרגה זו שבעסק התורה ששכל האדם העוסק בתורה מתקשר ומתאחד בחכמתו ית'.

4. כעת, מכל האמור יובן שמעלה ומדרגה זו, שבעיסוק בתורה שכלו של האדם העוסק בה נקשר ומתאחד בחכמתו ית',

ועי"ז נכלל עצמיות הנפש באור א"ס ב"ה המלוכש בחכמתו ית' זהו דייקא בעסק התורה הנגלות לנו שהם שיתא סדרי משנה המדברים מכשר ופסול טמא וטהור וחייב וזכאי כו'

ודווקא בעיסוק בתורה הנגלית לנו, שהיא ששת סדרי משנה, המדברים על כשר ופסול, טמא וטהור, חייב וזכאי וכו', נכללת עצמות הנפש באור אין סוף, ברוך הוא, המלוכש בחכמתו ית'.

לפי שהם נתלבשו בעשיה ר"ל [רוצה לומר] שחכמתו יתברך שבאצ"י שבתוכה אור א"ס ב"ה נסעה וירדה עד

שכן הן התלבשו בעשיה; כלומר, חכמתו ית' שבאצילות, שבתוכה אור אין סוף, ברוך הוא, נסעה וירדה עד

שנתלבשה בדברים גשמיים שבעניני עוה"ז בכדי שהאדם הלומד ההלכה יהיה שכלו משיג ותופס מהות ועצמיות החכמה שבההלכה מכיון שמדברת בענינים גשמיים שמהותן מושג.

שהתלבשה בדברים גשמיים, בעניני העולם הזה, כדי ששכלו של האדם הלומד את ההלכה יוכל להשיג ולתפוס את מהותה ועצמותה של החכמה שבה, מכיוון שהיא עוסקת בענינים גשמיים שמהותם מושגת.

18 ולכן נעשה התקשרות ויחוד אמיתי שכל האדם בחכמה שבההלכה וכיון שהיא חכמתו ית' ממש המיוחדת במאציל' [במאצילה] א"ס ב"ה רק שנתלבשה בלבושי' [בלבושין / בלבושים] כו'

לכן נוצר קשר ואיחוד אמיתיים בין שכלו של האדם לבין החכמה שבהלכה. ומכיוון שזו ממש חכמתו יתברך, המאוחדת עם המאציל שלה, אין סוף ברוך הוא, אלא שהיא התלבשה בלבושים וכו',

ע"כ עי"ז נעשה ג"כ היחוד העליון שעצמיות נשמתו נכללת בעצמות אור א"ס המלוּבש בח"ע [בחכמה עילאה] המלוּבשת בהלכה זו.

לכן גם באמצעות כך נוצר האיחוד העליון: עצם נשמתו נכללת בעצמות אור אין סוף, המלוּבש בחכמה עילאה, המלוּבשת בהלכה זו.

אבל בלימוד חכמת הקבלה הואיל שחכמתו ית' שבענינים אלו מלוּבשת בענינים רוחניים כמו בתיקון פרצופי האצ"י או בבי"ע בבריאת שרפים וחיות כו' נשמות ומלאכים ג"ע [גן עדן] העליון וג"ע [וגן עדן] התחתון כו'

אבל בלימוד חכמת הקבלה, מכיוון שחכמתו יתברך בענינים אלה מתלבשת בענינים רוחניים, כמו תיקון הפרצופים של אצילות, או בבריאה, ביצירה ובעשיה — בריאת שרפים וחיות וכו', נשמות ומלאכים, גן עדן העליון וגן עדן התחתון וכו',

הרי האדם הלומד זה דהיינו ידיעת סדר ההשתלשלות שבע"ח [שבעץ חיים] אין יד שכלו משיג מהות חכמה זו ששכל האדם אינו משיג המהות רק בעשיה ולא מהות הרוחניות איך ומה הוא רק מציאותו,

הרי שהאדם הלומד זאת, כלומר את ידיעת סדר ההשתלשלות שבעץ חיים, אינו יכול להשיג בשכלו את מהותה של חכמה זו; שכן השכל האנושי משיג מהות רק בעשיה, ואינו משיג את מהותו של הרוחני — כיצד ומה הוא — אלא רק את מציאותו.

ולכן כשחכמתו ית' מלובשת בעשיה משיג מהותם ממש כמו בד' רשוית לשבת משיג היטב מהות רה"י [רשות היחיד] ומהות רה"ר [רשות הרבים].

לכן, כאשר חכמתו יתברך מתלבשת בעשיה, הוא משיג את מהותם ממש; למשל, בארבע הרשויות של שבת הוא משיג היטב את מהותה של רשות היחיד ואת מהותה של רשות הרבים.

משא"כ כשהחכמה מדברת בענינים רוחניים שאין מהותן מושג כלל היינו בלימוד הקבלה אין שכלו תופס ומשיג ומתקשר כ"כ [כל כך] במהות חכמתו ית'.

לעומת זאת, כאשר החכמה עוסקת בענינים רוחניים, שאין משיגים כלל את מהותם — כלומר, בלימוד הקבלה — שכלו אינו תופס, משיג ומתקשר במידה כזאת עם מהות חכמתו יתברך,

רק במציאות' [במציאותה] ולא במהות' [במהותה] ואין זה יחוד והתקשרות כמו בנגלה ששכל האדם תופס ומשיג מהות חכמתו ית' ולא מציאותה לבד.

אלא רק עם מציאותה ולא עם מהותה. ואין זה איחוד וקשר כמו בתורה הנגלית, שבה שכלו של האדם תופס ומשיג את מהות חכמתו יתברך, ולא רק את מציאותה.

19 ולכן עי"ז דוקא נעשה ג"כ התכללות עצמיות נשמתו באור א"ס המלובש בחכמתו יתברך שהשיג מהותה ממש.

לכן דווקא באמצעות זה נוצרת גם התכללות של עצם נשמתו באור אין סוף המלובש בחכמתו יתברך, שאת מהותה ממש הוא השיג,

שבתוכה א"ס ב"ה. משא"כ בלימוד ידיעת סדר ההשתלשלות שהשיג רק מציאות מחכמתו ית' ולא המהות ממש.

שבתוכה נמצא אין סוף ברוך הוא; לא כך בלימוד ידיעת סדר ההשתלשלות, שבו הוא השיג רק את מציאות חכמתו יתברך, ולא את מהותה ממש.

20 וזהו מ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים] דקבלה היא באצילות ותלמוד הוא בבריאה ומשנה ביצי' [ביצירה] ומקרא הוא בעשי' [בעשיה]. דלכאורה תמוה שהרי משנה ותלמוד הן תשבע"פ [תורה שבעל פה] ודאי כולם נמשכו מחכמה דאצי' וכ"ש [וכל שכן] המקרא תשב"כ [תורה שבכתב],

וזהו שכתוב בפרי עץ חיים, שקבלה היא באצילות, תלמוד בבריאה, משנה ביצירה ומקרא בעשיה. ולכאורה הדבר תמוה: הרי משנה ותלמוד הם תורה שבעל פה, ובוודאי כולם נמשכו מחכמה דאצילות; וכל שכן המקרא, שהוא תורה שבכתב.

אלא דר"ל [דרוזה לומר] בבחי' ההתלבשות שבמקרא נתלבשה ח"ע [חכמה עילאה] גם בעשי' [בעשיה] שעיקר הקפידא הוא על תמונת האותיות ושיהיה הקלף כדין כו' ובתגין שבהם נרמזו רזין דאורייתא שלא יוכלו להתלבש בדיבור

אלא הכוונה היא לבחינת ההתלבשות: במקרא התלבשה חכמה עילאה גם בעשיה, שכן עיקר ההקפדה היא על צורת האותיות, על כך שהקלף יהיה כשר לפי הדין וכו', ועל התגין, שבהם נרמזים סודות התורה, שאינם יכולים להתלבש בדיבור

אלא ע"י עשי' [עשיה] כמו לחכימא ברמיזא כו' ומשנה ותלמוד הן נתלבשו ביצי' [ביצירה] ובריאה שהוא בחי' אותיות הדבור והחכמה שבהן.

אלא באמצעות עשיה, כמו "לחכימא ברמיזא" וכו'. ואילו משנה ותלמוד התלבשו ביצירה ובבריאה, שהן בחינת אותיות הדיבור והחכמה שבהן.

משא"כ קבלה היא באצי' דהיינו שאין מהות חכמה זו מושגת למטה כיון שלא נתלבשה בבריאה ויצי' [ויצירה] כמו משנה ותלמוד.

מה שאין כן קבלה, שהיא באצילות; כלומר, מהות החכמה הזאת אינה מושגת למטה, מכיוון שלא התלבשה בבריאה וביצירה כפי שהתלבשו בהן משנה ותלמוד.

לכן אין מושג רק מציאותה ולא מהותה משא"כ משנה ותלמוד מושג מהות חכמתו ית' שבהן.

לכן מושגת רק מציאותה, ולא מהותה; ואילו במשנה ובתלמוד מושגת מהות חכמתו ית' שבהם.

21 וזהו ענין משנה ביצירה כו' שעיי' מושג מהותה. אך להבין לפ"י [לפי זה] תוכן ענין לימוד פנימית התורה

וזהו ענין "משנה ביצירה" וכו': שבאמצעותה אפשר להשיג את מהותה. אך לפי זה יש להבין את תוכנו של לימוד פנימית התורה,

שהאריכו בזהר ותיקונים ובע"ח [ובעץ חיים] בחיוב לימוד זה וכמ"ש ג"כ בספר ראשית חכמה בהקדמה ובשל"ה [ובשני לוחות הברית] במסכת שבועות שלו בפרק נר מצוה הפליג מאד במעלת לימוד זה.

שהרי בזהר, בתיקונים ובעץ חיים האריכו בחובה ללימוד אותה, וכך נכתב גם בספר ראשית חכמה, בהקדמה; ובשל"ה, במסכת שבועות שלו, בפרק נר מצוה, הפליג מאוד בשבחו של לימוד זה.

22 ויובן ענין זה בהקדים תחלה ענין שליש במקרא. כי הנה ענין הלימוד במקרא אינו ע"ד

ענין זה יובן לאחר הקדמת ענין שליש בלימוד המקרא. שכן לימוד המקרא אינו נעשה בדרך של

לימוד משנה ותלמוד שהעיקר הוא להשיג החכמה שבהן שע"י יתקשר שכל האדם בחכמה זו שבתורה כו' אלא דצריך ג"כ להוציא הדברים בדיבור פה דוקא

לימוד משנה ותלמוד, שבהם העיקר הוא להשיג את החכמה שבהם, ועל ידי כך שכלו של האדם מתקשר לחכמה זו שבתורה וכו', אלא שצריך גם להוציא את הדברים בדיבור ממש, כפה;

אבל מ"מ אם אומר ההלכה ואינו מבין אינו נחשב לו ללימוד כלל כמ"ש במ"א סי' נ', משא"כ בעסק המקרא ותשב"כ [ותורה שבכתב] אם מוציא בשפתיו אע"פ [אף על פי] שאינו מבין אפי' [אפילו] פי' המלות מפני

אך בכל זאת, אם הוא אומר את ההלכה ואינו מבין אותה, אין הדבר נחשב לו ללימוד כלל, כפי שכתוב כמגן אברהם, סימן נ'. לעומת זאת, בעיסוק במקרא ובתורה שבכתב, אם הוא מוציא את המילים מפיו, אף שאינו מבין אפילו את פירוש המילים, משום

שהוא ע"י ה"ז [הרי זה] מקיים מצות ולמדתם, שלפיכך כל ע"ה [עם הארץ] מברך ברכת התורה בשחר לפני הפסוקים

שהוא עם הארץ, הרי הוא מקיים בכך את מצוות "ולמדתם". לכן כל עם הארץ מברך ברכת התורה בבוקר לפני הפסוקים,

וכן כשעולה לס"ת [לספר תורה], וכ"כ [וכמו כן] בפרדס שכ"ז [שכל זה] פ"א גבי לימוד המקרא שגם מי שלא יבין לחבר התיבות גם הוא אם יעסוק בו יומם ולילה שכרו אתו ופעולתו לפניו כו',

וכן כשהוא עולה לתורה. וכך כתוב בפרדס, שער כ"ז, פרק א', בעניין לימוד המקרא: שגם מי שאינו מבין כיצד לחבר את המילים, אם יעסוק במקרא יומם ולילה, שכרו איתו ופעולתו לפניו וכו';

ואדרבה כתב והלומד בתורה לדעת כמי שלומד בספר זכרונות כו' הלואי שלא יפסיד כו' ע"ש.

ואדרבה, הוא כתב: "והלומד בתורה לדעת, כמי שלומד בספר זכרונות וכו', הלואי שלא יפסיד וכו'"; עיינו שם.

23 והענין כי הנה מה שבא מהתשב"כ [מהתורה שבכתב] בהתגלות בתשבע"פ [בתורה שבעל פה] דהיינו ידיעת איך ומה לעשות הציצית והתפילין כו'

ההסבר הוא כך: מה שמן התורה שבכתב בא לידי גילוי בתורה שבעל פה, כלומר, הידיעה כיצד ומה לעשות בציצית ובתפילין וכו',

עד"מ, זהו התלבשות אור א"ס בבחי' חכמה וח"ע [וחכמה עילאה] נתלבשה בחי'ת [בחכמה תתאה] עד שנתלבשה בחכמה דבריאה יצירה ומשם נתלבשה בהלכות דתשבע"פ [דתורה שבעל פה] עד שנתלבשה החכמה להיות מושג ונתפס בשכל אנושי.

למשל, זהו הלבוש של אור אין סוף בבחינת חכמה: חכמה עילאה התלבשה בחכמה תתאה, עד שהתלבשה בחכמה של בריאה ויצירה, ומשם התלבשה בהלכות שבתורה שבעל פה, עד שהחכמה התלבשה באופן שהשכל האנושי יכול להשיגה ולאחוז בה.

אמנם יש בתורה דברים שלא ניתנו להתלבש למטה בחכמה ושכל כלל וכמו ויוסף הורד מצרימה ויקנהו פוטיפר,

אולם יש בתורה דברים שלא נועדו להתלבש למטה בחכמה ובשכל כלל, כגון: "ויוסף הורד מצרימה ויקנהו פוטיפר".

(ועיין בפי' המשניות להרמב"ם [להרבי משה בן מימון] פרק חלק וז"ל [וזה לשונו] ואין הפרש בין ובני חם כוש ומצרים. ושם אשתו מהיטבאל. ותמנע היתה פלגש. ובין אנכי ה' אלקיך. ושמע ישראל כי הכל מפי הגבורה),

(ועיינו בפירוש המשנה לרמב"ם, בפרק חלק. ואלה דבריו: "ואין הפרש בין ובני חם כוש ומצרים", ושם אשתו מהיטבאל, "ותמנע היתה פלגש", ובין אנכי ה' אלקיך ושמע ישראל, כי הכול מפי הגבורה").

שבחי' ההמשכה מאור א"ס המרומוז באותיות אלו וספור זה לא יוכל להתלבש כלל בחכמה ושכל. משום שהמשכת אור אין סוף, המרומוזת באותיות אלה ובסיפור זה, אינה יכולה להתלבש כלל בחכמה ובשכל.

ולכן ההמשכה היא רק ע"י האותיות והפסוקים בלבד כי נעוץ סופן בתחלתן כו', ולכן גם מה שלא נתלבש בחכמה דהיינו שהוא מבחי' כתר שלמעלה מהחכמה

לכן ההמשכה היא באמצעות האותיות והפסוקים בלבד, שכן "נעוץ סופן בתחלתן" וכו'. משום כך, גם מה שלא התלבש בחכמה, כלומר, מה שהוא מבחינת כתר, שלמעלה מחכמה,

(כי אורייתא מחכמה נפקת. נפקת דייקא שהתגלותה הוא מבחי' חכמה אבל שרשה בעצם למעלה מהחכמה וכמ"ש לעיל בד"ה ויקרא אל משה,

(שהרי "אורייתא מחכמה נפקת": "נפקת" דווקא — גילוייה הוא מבחינת חכמה, אך שורשה בעצמותה למעלה מחכמה, וכמו שכתוב לעיל במאמר המתחיל "ויקרא אל משה",

ולכן מה שנתלבש ממנה בבחי' חכמה הוא רק הארה ע"י שערות וצמצומים כי אבא יונק ממזלא כו' אבל עצם האור שבכתר לא יוכל להתלבש בחכמה).

ולכן מה שהתלבש ממנה בבחינת חכמה הוא רק הארה, באמצעות "שערות" וצמצומים, כי "אבא יונק ממזלא" וכו'; אבל עצם האור שבכתר אינו יכול להתלבש בחכמה.)

ואעפ"כ [ואף על פי כן] נמשך הוא ג"כ ע"י האותיות שבתשב"כ [שבתורה שבכתב] ולכן נקרא מקרא שקורא וממשיך התגלות אור א"ס ע"י האותיות אף שאינו משיג כלל, ועמ"ש מענין אותיות התורה איך ששרשן למעלה מהחכמה בד"ה נר חנוכה כו'

ובכל זאת, גם הוא נמשך באמצעות האותיות שבתורה שבכתב. לכן היא נקראת מקרא, מלשון קריאה: האדם קורא וממשיך את התגלות אור אין סוף באמצעות האותיות, אף שאינו משיג כלל. ועיינו במה שנכתב על עניין אותיות התורה, ששורשן למעלה מחכמה, במאמר הפותח "נר חנוכה" וכו',

כדי שתהא מזוזה מימין כו' ע"ש וסד"ה צאינה וראינה גבי בעטרה שעטרה שהעטרה נעשה מאבנים טובות הוא בחי' אותיות התורה,

"כדי שתהא מזוזה מימין" וכו'; עיינו שם. וכן בסוף המאמר הפותח "צאינה וראינה", בעניין "בעטרה שעטרה לו אמו": הכתר, העשוי מאבנים טובות, הוא בחינת אותיות התורה.

(וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] כל התורה שמותיו של הקב"ה. ועד"ז יובן מארז"ל [מאמר רבותינו

זכרונם לברכה] יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים כו' כי הן המשכות ממקור התורה

(כמאמר חז"ל: "כל התורה שמותיו של הקדוש ברוך הוא". ועל פי זה יובן גם מאמר חז"ל: "יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים" וכו', שהרי הן המשכות ממקור התורה

כמו שהוא עדיין למעלה מבחינת חכמה, וע"כ האריכה התורה הרבה בסיפור מעשה דאליעזר עבד אברהם כו' יותר מבכמה גופי תורה מתורתן של בנים כו'.

כפי שהוא עדיין למעלה מבחינת חכמה. לכן התורה האריכה כל כך בסיפור המעשה של אליעזר עבד אברהם וכו' — יותר מאשר ברבים מעיקרי התורה שבתורתן של בנים וכו'.

ועד"ז הוא ענין סיפור ויוסף הורד מצרימה כו' כנ"ל. והמשכה זו הוא ע"י האותיות דוקא. ולכן אף ע"ה
[עם הארץ] שאינו מבין פ"י המלות ממשיך משא"כ בתשבע"פ [בתורה שבעל פה] שנתלכשה בחכמה לכך
כשאינו מבין אינו ממשיך

וכך גם עניין הסיפור "ויוסף הורד מצרימה" וכו', כפי שנזכר לעיל. המשכה זו נעשית דווקא באמצעות האותיות.
לכן גם אדם שאינו יודע ללמוד ואינו מבין את פירוש המילים, ממשיך את האור. לעומת זאת, בתורה שבעל פה,
שהתלכשה בחכמה, אם אינו מבין — אינו ממשיך.

אבל בתשכ"כ [בתורה שבכתב] ממשיך אף שאינו מבין ואינו תלוי כ"כ [כל כך] בהבנת הפ"י יען מקור
המשכה זו הוא מלמעלה מהחכמה כו' והיינו ע"י האותיות ולכן נק' תשכ"כ [תורה שבכתב] מקרא
שקוראים וממשיכים ע"י האותיות ועמ"ש מענין מקרא סד"ה ענין ק"ש [קריאת שמע].

אבל בתורה שבכתב הוא ממשיך גם כשאינו מבין, וההמשכה אינה תלויה כל כך בהבנת הפירוש, מפני שמקורה
למעלה מחכמה וכו', והיא נעשית באמצעות האותיות. לכן התורה שבכתב נקראת מקרא, מלשון קריאה: קוראים
וממשיכים באמצעות האותיות. ועיינו במה שנכתב על ענין מקרא בסוף המאמר הפותח "ענין קריאת שמע".

והנה בכלל לימוד המקרא הוא ג"כ לימוד האגדות שהרי רוב האגדות הם על הפסוקים ומעט מוסר וגם
הם אין מושגים ובכלל מקרא יחשב.

והנה, לימוד האגדות נכלל גם הוא בכלל לימוד המקרא, שהרי רוב האגדות עוסקות בפסוקים, ומיעוטן בדברי
מוסר; וגם הן אינן מושגות, ולכן הן נחשבות בכלל המקרא.

והנה בכלל מקרא הוא ג"כ לימוד פנימית התורה שהרי מדרש הזהר הוא על פסוקי התורה.

והנה, בכלל המקרא נכלל גם לימוד פנימיות התורה, שהרי מדרש הזוהר עוסק בפסוקי התורה.

24 ועוד שגם בלימוד רזין דאורייתא אינו משיג רק המציאות מהשתלשלות ולא מהות. א"כ אינו דומה
למשנה ותלמוד

יתר על כן, גם בלימוד סודות התורה משיגים רק את מציאות ההשתלשלות, ולא את מהותה. אם כן, אין הדבר דומה
למשנה ולתלמוד,

שמשג מהות חכמתו ית' ובלמוד ההשתלשלות אינו משיג כלל מהות חכמה זו מהו בחי' אופנים וחיות
ושרפים וכ"ש [וכל שכן] למעלה יותר כו'. אלא רק ידיעת המציאות.

שבהם משיגים את מהות חכמתו ית'; ואילו בלימוד ההשתלשלות אין משיגים כלל את מהות חכמה זו — מהי בחינת
האופנים, החיות והשרפים, ועל אחת כמה וכמה מה שלמעלה מהם וכו' — אלא רק יודעים את מציאותם.

25 ואעפ"כ [ואף על פי כן] דבר גדול הוא מאד כיון דא"א להיות בזה השגת המהות. והי"ז [והרי זה] כמו שבמקרא

אע"פ [אף על פי] שא"א להיות ההשגה בבחי' חכמה כיון ששרשה למעלה מהחכמה

אף על פי כן, זהו דבר גדול מאוד, שכן אי אפשר להשיג כאן את המהות. הדבר דומה למקרא: אף שאי אפשר להשיגו בבחינת חכמה, משום ששורשו למעלה מחכמה,

לכן גם מה שאומר האותיות דבר גדול ועצום הוא אף שאותיות הוא רק בחי' האחרונה ונקרא בחי' דומם לגבי השכל כו'. כמ"כ [כמו כן] ידיעת המציאות מהפנימית אע"פ [אף על פי] שאינו משיג כלל המהות דבר גדול הוא עד להפליא.

לכן גם אמירת האותיות היא דבר גדול ועצום, אף שהאותיות הן רק המדרגה האחרונה, והן נקראות בחינת דומם ביחס לשכל וכו'. כך גם הידיעה על מציאותה של הפנימיות, אף שאין משיגים כלל את מהותה, היא דבר גדול, עד להפליא.

26 ועיין זח"ג [זהר חלק ג] פ' אחרי דע"ג א' ג' דרגין אינון מתקשרין דא בדא, ועמ"ש מזה בד"ה כי קרוב אליך הדבר מאד,

ועיינו בזה, חלק ג, פרשת אחרי, דף ע"ג ע"א: "שלוש דרגות קשורות זו בזו". ועיינו במה שנכתב על כך במאמר המתחיל "כי קרוב אליך הדבר מאד".

והנה כיון שהתורה היא הממוצע המקשר ומחבר נש"י [נשמות ישראל] להקב"ה, והממוצע יש בו שני בחינות סתים וגליא א"כ בחי' הפנימיות הנק' סתים הוא המקשר ומחבר בחי' פנימיות של הנשמה לבחי' פנימיות אלהותו ית'.

והנה, מכיוון שהתורה היא הממוצע הקושר ומחבר את נשמות ישראל להקב"ה, ולממוצע יש שני היבטים — סתים וגליא — הרי שההיבט הפנימי, הנקרא סתים, הוא הקושר ומחבר את פנימיות הנשמה לפנימיות אלקותו יתברך.

27 ועיין זח"ג [זהר חלק ג] בהעלותך קנ"ב א'. ועמ"ש ע"פ חסדי ה' כי לא תמנו בענין שיש ב' בחינות חסד.

ועיינו בזה, חלק ג, בהעלותך, [דף] 152א. וכן במה שנכתב על הפסוק "חסדי ה' כי לא תמנו", בעניין שתי בחינות של חסד.

ועד"ז יובן קצת ענין סוכ"ע וממכ"ע [וממלא כל עלמין] סתים וגליא כו', ועמ"ש בד"ה שובה ישראל בענין מ"ש אם יהיה אלקים עמדי כו'

בדרך זו אפשר להבין במידת־מה את עניין סוכב כל עלמין וממלא כל עלמין, נסתר ונגלה וכו'. וכן עיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "שובה ישראל", בעניין הכתוב "אם יהיה אלקים עמדי" וכו',

והיה הו"י לי לאלקים, ועמ"ש מענין סתים וגליא סד"ה להבין ענין לחם משנה. ועמ"ש מזה בביאור ע"פ לריח שמניך.

"והיה הו"י לי לאלקים". וכן עיינו במה שנכתב על ענין הנסתר והנגלה בסוף המאמר המתחיל "להבין ענין לחם משנה", וכן במה שנכתב על כך בביאור על הפסוק "לריח שמניך".

(ועי"ל [ועוד יש לומר] בענין מעלת העסק בפנימיות עפמ"ש [על פי מה שכתוב] באגה"ק [באגרת הקודש] בד"ה להבין מ"ש בפע"ח [בפרי עץ חיים] דלימוד פנימיות כוונת המצות לא גרע מלימוד הלכותיה ואדרבה כו' אף שאינו משיג המהות עכ"ל [עד כאן לשונו], ור"ל [ורוצה לומר] מפני שהמצוה מושג מהותה

(ועוד אפשר לומר בענין מעלת העיסוק בפנימיות, על פי מה שנכתב באגרת הקודש, במאמר המתחיל "להבין מה שכתוב בפרי עץ חיים", שלימוד פנימיות כוונת המצוות "אינו נופל מלימוד הלכותיהן, ואדרבה וכו', אף שאינו משיג את המהות". עד כאן לשונו. כלומר, מאחר שמהות המצווה מושגת,

לכן ידיעת סודות המצוה אף שאינו משיג המהות לא גרע כו'. ואף שכו' [שכתב] שם משא"כ בסדר ההשתלשלות אף אם השיג המציאות לא עדיף מצד עצמו מלימוד המצות שמשיג ותופס המהות כו'.

לכן ידיעת סודות המצווה, אף שאינו משיג את המהות, אינה נופלת וכו'. ואף שנכתב שם שבסדר ההשתלשלות אין הדבר כך: גם אם השיג את מציאותו, אין הדבר מצד עצמו נעלה יותר מלימוד המצוות, שבו משיגים ותופסים את המהות וכו',

הרי מסיק אח"כ אלא שידיעת המציאות מההשתלשלות היא ג"כ מצוה רמה ונשאה ואדרבה עולה על כולנה כמ"ש וידעת היום. דע את אלקי אביך כו'.

הרי בהמשך הוא מסיק: "אלא שידיעת מציאות ההשתלשלות היא גם מצווה רמה ונשאה, ואדרבה, עולה על כולנה, כמו שכתוב 'וידעת היום', דע את אלקי אביך' וכו',

ומב יאה ללב שלם כו' שהוא העיקר. ור"ל [ורוצה לומר] כמ"ש ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלהינו. הרי תכלית התומ"צ [התורה ומצות] הוא לבא ללב שלם שהוא ליראה את ה',

ומביאה ללב שלם וכו', שהוא העיקר". כלומר, כמו שכתוב: "ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' אלקינו". הרי שתכלית התורה והמצוות היא להגיע ללב שלם, כלומר ליראת ה'.

ולכן ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] שהתורה נק' תרעא לדרתא לגבי יראה כו' והיינו לגבי יראה עילאה וכמ"ש בסש"ב [בספר של בינונים] ס"פ כ"ג והשגת המציאות הוא להפשיט מגשמיות רק שזו היא מצוה א' מתרי"ג והאדם צריך לקיים כל התרי"ג כו'

ולכן אמרו רבותינו ז"ל שהתורה נקראת "שער לחצר" ביחס ליראה וכו', והכוונה ליראה עילאה, כמו שכתוב בספר של בינונים, בסוף פרק כג. והשגת המציאות מסייעת להתפשט מן הגשמיות; אלא שזו מצווה אחת מתוך תרי"ג, והאדם צריך לקיים את כל תרי"ג המצוות וכו'.

לכך צריך להרבות בלימוד כל התרי"ג וקיומן בפ"מ [בפועל ממש] במודומ"ע [במחשבה דבור ומעשה] כו' א"כ הרי בידיעת ההשתלשלות אף שאינו משיג כלל המהות מקיים מצות וידעת כו' ולא גרע מלימוד ההלכות):

לכן יש להרבות בלימוד כל תרי"ג המצוות ובקיום שלהן בפועל, במחשבה, בדיבור ובמעשה וכו'. אם כן, בידיעת סדר ההשתלשלות, אף שאינו משיג כלל את המהות, מקיים את המצווה של "וידעת" וכו', ואין הדבר נופל מלימוד ההלכות.

28 ה ועפ"ז [ועל פי זה] יתורץ מה שנדחקו גדולי המפרשים בפ"י מימרא זו דלעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד דהר"ן [דהרבינו נסים] ספ"ק [סוף פרק קמא] דע"ז [דעבודה זרה] כ' [כתב] ולא דוקא שישלש ימותיו בשוה כו'.

5. לפי זה תתישב [הקושיה] שהתקשו בה גדולי המפרשים בביאור המאמר: "לעולם ישלש אדם שנותיו, שליש במקרא, שליש במשנה ושלש בתלמוד". שהרי הר"ן, בסוף הפרק הראשון של עבודה זרה, כתב: "ואין הכוונה שיחלק את ימיו בדיוק בשווה" וכו'.

והרמב"ם [והרבי משה בן מימון] פ"א מהל' [מהלכות / מהלכה] ת"ת [תלמוד תורה] ס"ל [סבירא ליה / סבירא להו] דישלש היינו לשלישים שוים ממש אלא דנתכוין לתרץ קושיית הר"ן [הרבינו נסים] במ"ש שזהו בתחלת למודו של אדם אבל כשיגדיל בחכמה כו' ויקרא בעתים מזומנים תשב"כ [תורה שבכתב] כו'.

והרמב"ם, בפרק א' מהלכות תלמוד תורה, סובר ש"ישלש" פירושו לשלושה חלקים שווים ממש; אלא שהוא התכוון ליישב את קושיית הר"ן בדבריו, שהדבר אמור בתחילת לימודו של אדם, "אבל כשיגדיל בחכמה" וכו', ויקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב" וכו'.

29 ולפי' [ולפי זה] דוחק קצת לשון לעולם ישלש כו' וגם מה שהקשו בגמ' [בגמרא] מי ידע כמה חי. דמזה משמע דכל שני חייו ישלש כו'.

לפי זה, הלשון "לעולם ישלש" וכי' דחוקה במקצת, וכן גם השאלה בגמרא: "מי יודע כמה יחיה?" — שממנה משתמע שעל האדם לחלק לשלישים את כל שנות חייו וכי'.

וריי' בשם הרמ"ה כתב דלא אמרו זה אלא לדורות ראשונים כו' כמ"ש בב"י [בבית יוסף]. אמנם לפמ"ש [לפי מה שכתוב] א"ש [אתי שפיר] דבתחלת לימודו של אדם ישלש השליש במקרא ממש לבדו.

ורכנו ירוחם כתב בשם הרמ"ה שהדברים נאמרו רק על הדורות הראשונים וכי', כפי שמוכח בבית יוסף. אולם לפי מה שנתבאר כאן הדבר מתיישב היטב: בתחילת לימודו של האדם עליו להקדיש את השליש למקרא עצמו בלבד;

דאע"ג [דאף על גב] שלתלמוד צריך זמן יותר מ"מ יש לו למהר ללמוד המקרא בתחלה ואחר שהגדיל בחכמה יש לו לקיים השליש במקרא בתשכ"כ [בתורה שבכתב] עם מה שילמוד אח"כ מפנימיות התורה והאגדות שזה נכלל הכל בשליש במקרא כנ"ל,

שכן אף שעל התלמוד נדרש זמן רב יותר, עליו להזדרז תחילה בלימוד המקרא. לאחר שגדל בחכמה, עליו לקיים את השליש של מקרא באמצעות התורה שבכתב, בצירוף מה שילמד בהמשך מפנימיות התורה ומהאגדות, שכן כל אלה נכללים בשליש של מקרא, כנזכר לעיל;

(ואפשר דגם לימוד מדרש רבה ושאר המדרשים הוא בכלל השליש במקרא שהרי בפ"ק [בפרק קמא] דברכות דף י"א ע"ב משמע בהדיא בגמ' [בגמרא] ופרש"י [ופירוש רש"י / ופירוש רש"י] דמדרש הוא קרוב למקרא כו' לפי שהם מדרשי מקראות.

(ואפשר שגם לימוד מדרש רבה ושאר המדרשים נכלל בשליש של מקרא; שהרי בפרק הראשון של ברכות, דף י"א ע"ב, משתמע במפורש מן הגמרא ומפירוש רש"י שהמדרש קרוב למקרא וכי', משום שהוא מפרש את הפסוקים).

וכ"מ [וכן משמע] בנדרים דל"ו סע"ב [סוף עמוד ב] ואף שבהלכות ת"ת [תלמוד תורה] מבואר דמדרש תורה שהוא ספרא וספרי וכה"ג [וכהאי גוונא] הן בכלל שלישי במשנה היינו מפני שהן הלכות וגופי התורה כמו המשנה משא"כ לימוד הרבות שהן אגדות שעל המקרא ומוסר ה' אפשר שזה נכלל בשליש במקרא.

וכך משתמע גם מנדרים, דף ל"ו ע"ב. ואף שבהלכות תלמוד תורה מבואר שמדרש התורה — כגון ספרא וספרי וכיוצא בהם — נכלל בשליש של משנה, הרי זה מפני שהם כוללים הלכות ועיקרי תורה כמו המשנה; ואילו לימוד מדרשי רבה, שהם אגדות על המקרא ודברי מוסר ה', אפשר שנכלל בשליש של מקרא.

ולכן אתי שפיר דלעולם ישלש אדם כו'. והנה ענין לעולם ישלש אדם מה שחלקו זה לשלישים י"ל [יש לומר] כדכתיב ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. ואין כבוד אלא תורה.

ולכן מובן היטב "לעולם ישלש אדם" וכו'. והנה, בנוגע לעניין "לעולם ישלש אדם" — מדוע חילקו את הלימוד לשלישים — אפשר לכאור זאת על פי הכתוב: "לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", ו"אין כבוד אלא תורה".

והנה תלמוד בבריאה ומשנה ביצירה וכתוב יוצר אור ובורא חושך. ולכן ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי. ומקרא בעשיה.

והנה התלמוד הוא בבריאה והמשנה ביצירה, ועל כך נאמר: "יוצר אור ובורא חושך". לכן אמרו חז"ל: "במחשכים הושיבני" — זהו תלמוד בבלי. והמקרא הוא בעשיה.

והנה אף עשיתיו אף הוא בחינ' [בחינת / בחינה] רבוי שמרבה בחינ' [בחינת / בחינה] רביעית כמ"ש בד"ה מי מנה עפר יעקב כו' ע"ש, לכן בכלל שליש במקרא נכלל בחינה הרביעית שהוא לימוד פנימיות התורה. והנה, ב"אף עשיתיו", המילה "אף" היא לשון ריבוי, והיא מוסיפה בחינה רביעית, כפי שנתבאר במאמר המתחיל "מי מנה עפר יעקב" וכו', עיין שם. לכן בתוך השליש של מקרא נכללת גם הבחינה הרביעית, והיא לימוד פנימיות התורה.

וזהו שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] והביאו הרמב"ם [הרבי משה בן מימון] בפ"י המשניות ספ"ה דאבות ע"פ אף חכמתי עמדה לי חכמתי שלמדתי באף עמדה לי כו').

וזהו מה שאמרו חז"ל, והביא הרמב"ם בפירוש המשניות שלו, בסוף פרק ה' באבות, על הפסוק "גם חכמתי עמדה לי": "החכמה שלמדתי באף עמדה לי", וכו'.

והנה מכ"ז [מכל זה] יובן בתוספת ביאור ענין ולא תשבית מלח כו' שלימוד הפנימית נק' בשם מלח שהמלח ממתקת הבשר.

והנה, מכל זה יובן ביתר ביאור עניין "ולא תשבית מלח" וכו': לימוד פנימיות התורה נקרא בשם "מלח", שכן המלח ממתיק את הבשר,

אף שאין בו טעם בעצמו כמו הבשר, וכך הנגלה שבתורה נמשל ללחם כמ"ש לכו לחמו בלחמי.

אף שאין למלח טעם משלו, כפי שיש לבשר. וכך הנגלה שבתורה נמשל ללחם, ככתוב: "לכו לחמו בלחמי",

30 וגם לבשר כמ"ש במ"א ע"פ זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי. דקאי על תשבע"פ [תורה שבעל פה]. וכן

בגמ' [בגמרא] ב"ב [בבא בתרא] דכ"ב אמרו אכלו בשרא שמינא כי רבא.

וגם לבשר, כפי שנאמר במקום אחר על הפסוק "הפעם הזאת עצם מעצמי ובשר מבשרי", המתייחס לתורה שבעל פה. וכך גם אמרו בגמרא, בבא בתרא, דף כ"ב: "אכלו בשר שמן בבית רבא".

והיינו כמו הלחם והבשר יש בהן טעם וממש כך בלימוד הנגלה שבתורה יש בה השגת המהות ממש משא"כ בלימוד הפנימי [הפנימיות / הפנימית] שאין בזה

היינו, כשם שיש בלחם ובבשר טעם וממשות, כך בלימוד החלק הנגלה של התורה יש תפיסה ממשית של המהות; ואילו בלימוד הפנימיות אין בכך

רק ידיעת המציאות ולא השגת המהות והמהות נסתרת ונעלם ואינו מושג כלל להיות בבחי' טעם ממש כמו הנגלה עד לע"ל [לעתיד לבוא] שיתגלה פנימית התורה.

אלא ידיעת המציאות, ולא תפיסה של המהות. המהות נסתרת ונעלמת ואינה נתפסת כלל, באופן שיהיה בה טעם ממש כמו בחלק הנגלה, עד לעתיד לבוא, כאשר תתגלה פנימיות התורה.

31 ולכן נמשל למלח לומר שעם היות שאין בו טעם עכ"ז [עם כל זה] הוא דייקא הנותן טעם בהבשר.

לכן הוא נמשל למלח: אף שאין בו טעם, דווקא הוא נותן טעם בבשר.

וז"ש [וזהו שכתוב] רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה] באדר"ן [באבות דרבי נתן] ס"פ כ"ט וכ"ה ג"כ ברבות כל מי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות לא טעם

וזהו שאמרו חז"ל באבות דרבי נתן, בסוף פרק כ"ט (וכך גם במדרש רבה): "כל מי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות, לא טעם

טעם של חכמה כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש לא טעם טעם של יראת חטא, פ"י שהלכות נק' טעם של חכמה לפי שבהן

טעם של חכמה; כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש, לא טעם טעם של יראת חטא". פירוש הדבר הוא שההלכות נקראות "טעם של חכמה", משום שבהן

ועל ידן מושג המהות חכמתו ית' שנתלבשה בהלכה זו משא"כ בלימוד הפנימיות הנק' מדרש אין מושג המהות ממש ולכן נקי שלא טעם טעם של חכמה פי' המהות ממש.

ועל ידן נתפסת עצמות חכמתו ית', שהתלבשה בהלכה זו; ואילו בלימוד פנימיות התורה, הנקראת מדרש, אין העצמות ממש נתפסת. לכן נאמר עליו "לא טעם טעם של חכמה" — כלומר, את העצמות ממש.

32 ועכ"ז [ועם כל זה] מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש לא טעם טעם של יראת חטא כי אף שבלימוד המדרש אין מושג

ובכל זאת, מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש "לא טעם טעם של יראת חטא". אף שעל ידי לימוד המדרש תופסים רק הארה מ"מ זו ההארה מביאה לידי יראת חטא ועמ"ש מענין פי' יראת חטא סדי"ה וידבר משה אל ראשי המטות.

רק הארה, אף על פי כן, הארה זו מביאה לידי יראת חטא. ועיין במה שנכתב בעניין פירוש יראת חטא בסוף המאמר המתחיל "וידבר משה אל ראשי המטות".

33 ועוד כי אף שזהו רק הארה הנה היא הארה מבחי' הפנימיות כי אורייתא סתים וגליא,

ועוד: אף שזו הארה בלבד, הרי היא הארה מבחינת הפנימיות, שכן התורה סתומה וגלויה.

והנה ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] חכם עדיף מנביא אף שהנביא משיג המהות ממש בבחי' ראייה משא"כ החכם אינו משיג המהות כ"א ידיעת המציאות.

והנה אמרו חז"ל: "חכם עדיף מנביא", אף שהנביא משיג את המהות עצמה, בבחינת ראייה, ואילו החכם אינו משיג את המהות, אלא יודע שהיא קיימת,

34 וכמ"ש באג"ה [באגרת הקודש] בד"ה עוטה אור כשלמה. אעפ"כ [אף על פי כן] חכם עדיף מנביא לפי שמשיג תעלומות חכמה מה שלא ניתנו להתגלות בנבואה.

כפי שנכתב באגרת הקודש, במאמר המתחיל "עוטה אור כשלמה". ואף על פי כן, חכם עדיף מנביא, משום שהוא משיג את "תעלומות החכמה", שלא ניתנו להתגלות בנבואה.

א"כ אף ההארה מבחי' עליונה יש בה מעלה יתירה מהמהות שבבחי' שלמטה, וכה"ג [וכהאי גוונא] נתבאר בענין מצות ל"ת [לא תעשה] ומ"ע [ומצות עשה] סד"ה חייב אינש לבסומי בפוריא.

אם כן, גם הארה מבחינה עליונה מעלה עליונה יותר מן המהות שבבחינה נמוכה יותר. בדומה לכך מבואר עניין מצוות לא תעשה ומצוות עשה, בסוף המאמר המתחיל "חייב אינש לבסומי בפוריא":

35 וגדול כח גילוי כו' ע"ש וכענין ברכה והודאה שאף שההודאה אין בה השגת המהות אעפ"כ [אף על פי כן]

היינו לפי

"וגדול כוח הגילוי" וכו'; עיינו שם. וכעין עניין הברכה וההודאה: אף שבהודאה אין השגה במהות, אף על פי כן היא נעלית יותר; כלומר, משום

שהיא בבחינה דלית מחשבה תפיסא ביה כמ"ש במ"א בביאור ע"פ אתה הצבת כל גבולות ארץ ובד"ה אלה פקודי המשכן, גם ע"ד שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה]

שהיא בבחינה שעליה נאמר "לית מחשבה תפיסא ביה", כפי שנכתב במקום אחר, בביאור על הפסוק "אתה הצבת כל גבולות ארץ" ובמאמר המתחיל "אלה פקודי המשכן". וגם על דרך מה שאמרו רבותינו ז"ל:

אבידת אביו ואבידת רבו של רבו קודמת אף שמהאב נמשך בו המהות ממש שהטפה היא מהמוח מהעצמיות ממש ומהרב אין נמשך בו מהות ועצמיות ממש

"אבידת אביו ואבידת רבו — של רבו קודמת"; אף שמאביו נמשכת בו עצמותו ממש, שהרי הטיפה היא מהמוח, מהעצמיות ממש, ואילו מן הרב לא נמשכת בו מהות ועצמיות ממש,

רק הארת השכל המלוכש בהדבור כו', אעפ"כ [אף על פי כן] זו ההארה שהיא התורה גבוה מעצמיות החכמה שבנפש כמ"ש בתניא ח"א [חלק א'] פ"ה.

אלא רק הארה של השכל המלוכשת בדיבור וכו'. ואף על פי כן, הארה זו, שהיא התורה, נעלית מעצמות החכמה שבנפש, כפי שנכתב בתניא, חלק א, פרק ה.

36 ובמסכת סופרים פט"ו [פרק ט"ו / פרשה ט"ו] ה"ח [ה' חסדים] הובא בספר ערכי הכינויים מבואר דהמקרא

נמשל למלח. וא"ש [ואתי שפיר] ג"כ ע"פ מה שנת' [שנתבאר] לעיל,

ובמסכת סופרים, פרק ט"ו, הלכה ח', המובאת בספר ערכי הכינויים, מבואר שהמקרא נמשל למלח. גם הדבר מוכן היטב על פי מה שהתבאר לעיל.

ולכן נק' המלח ג"כ ברית אלקיך פי' ע"ד מ"ש לעברך בברית ה' אלקיך שהוא בחי' התקשרות ואהבה רבה ונפלאה למעלה מהשכל

לכן המלח נקרא גם "ברית אלקיך". הכוונה היא בדומה לנאמר: "לעברך בברית הוי' אלקיך", שהיא בחינה של קשר ואהבה רבה ונפלאה שלמעלה מן השכל,

וכמו כריתת ברית, ועמ"ש מזה בד"ה אתם נצבים ובד"ה מקושש עצים, והמשכת אהבה רבה זו בנפש נמשך ע"י עסק התורה וכמ"ל [וכמה שכתוב לעיל] שע"י עסק התורה מתקשרת באור א"ס ב"ה הסוכ"ע.

בדומה לכריתת ברית. וראו מה שנכתב על כך במאמר המתחיל "אתם ניצבים" ובמאמר המתחיל "מקושש עצים". המשכת אהבה רבה זו בנפש נעשית כאמצעות העיסוק בתורה, כפי שנכתב לעיל: על ידי העיסוק בתורה נקשרת [הנפש] באור אין סוף ברוך הוא, סובב כל עלמין.

ועפ"י [ועל פי זה] יש לפרש מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] פ"ב [פרק ב'] דחגיגה די"ב ע"פ הקוטפים מלוח עלי שיח (באיוב ס"י למ"ד)

על פי זה אפשר לפרש את דברי חז"ל בפרק ב' של חגיגה, דף י"ב ע"ב, על הפסוק "הקוטפים מלוח עלי שיח" (באיוב, פרק ל'):

שפוסקים מד"ת [מדברי תורה] ועוסקים בדברי שיחה הרי שד"ת [שדברי תורה] נק' מלוח, ועמ"ש בזה רש"י [רבי שלמה יצחקי] פ"ק [פרק קמא] דע"ז [דעבודה זרה] ד"ג ע"ב, ולפי מש"כ [מה שכתוב] י"ל [יש לומר] כפשוטו.

"פוסקים מדברי תורה ועוסקים בדברי שיחה". נמצא שדברי תורה נקראים "מלוח", כלומר מלוחים. וראו מה שכתב על כך רש"י בפרק א' של עבודה זרה, דף ג' ע"ב; ולפי מה שנכתב כאן אפשר לפרש זאת כפשוטו.

וזהו ג"כ ענין מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] פ"ב [פרק ב'] דשבת דל"א סע"א [סוף עמוד א] קבעת עתים לתורה כו' פלפלת בחכמה כו' ואפילו הכי אי יראת ה' היא אוצרו אין אי לא לא.

וזהו גם ענינם של דברי חז"ל בפרק ב' של שבת, דף ל"א ע"א: "קבעת עתים לתורה?" וכו', "פלפלת בחכמה?" וכו', "ואפילו הכי, אי יראת ה' היא אוצרו — אין; אי לא — לא".

משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי כור חיטין לעלייה הלך והעלה לו אמר ליה עירבת לי בהן קב חומטין אמר ליה לאו, א"ל [אמר ליה] מוטב שלא העלית.

משל לאדם שאמר לשלוחו: "העלה לי כור חיטים לעלייה". הלך והעלה לו. אמר לו: "עירבת לי בהם קב חומטין?" אמר לו: "לא". אמר לו: "מוטב שלא העלית אותם".

37 והענין כי חטה הוא כ"ב אתון דאורייתא. ולכן מ"ת [מתן תורה] בשבועות בכורי קציר חטים. וכמ"ש במ"א באריכות בד"ה וספרתם לכם כו' ע"ש.

ההסבר הוא ש"חיטה" היא עשרים ושתיים אותיות התורה. לכן מתן תורה היה בשבועות, חג "ביכורי קציר חטים", כפי שמוסבר באריכות במקום אחר, במאמר המתחיל "וספרתם לכם" וכו'; עיינו שם.

וקב חומטין פרש"י [פירש רש"י / פירוש רש"י] ארץ מלחה, והוא ענין ולא תשבית מלח כו' וזהו שנזכר עירבת לי בהן קב חומטין דתיבת לי מיותר.

רש"י מפרש "קב חומטין" כארץ מלחה; זהו ענין "ולא תשבית מלח" וכו'. משום כך נאמר "עירבת לי בהן קב חומטין": המילה "לי" מיותרת.

אלא דר"ל [דרוצה לומר] שע"י שיראת ה' היא אוצרו אזי התורה והחטים הם לי ונק' תורת ה' וכמ"ש והייתם לי כו' כי לי בני"י [בני ישראל] כו' משא"כ תורה בלא יראה כו':

אלא הכוונה היא שכאשר "יראת ה' היא אוצרו", התורה והחטים הן אז "לי", כלומר לה', והן נקראות "תורת ה'", כפי שנאמר "והייתם לי" וכו', "כי לי בני ישראל" וכו'; אבל תורה בלי יראה וכו'.

38 ו והנה פי' וכל קרבן מנחתך במלח תמלח קאי על המנחה ואח"כ על כל קרבנך תקריב מלח היינו בכל הקרבנות כולם.

6. והנה, "וכל קרבן מנחתך במלח תמלח" מוסב על המנחה; ולאחר מכן, "על כל קרבנך תקריב מלח", כלומר, בכל הקרבנות כולם.

כי הנה המנחה שהיא סולת ושמן זהו ענין עסק התורה חטה כ"ב אתוון דאורייתא וצריכה מלח כנ"ל, שהרי המנחה, שהיא סולת ושמן, עניינה הוא העיסוק בתורה: "חיטה" — כ"ב אותיות התורה, והיא זקוקה למלח, כפי שנתבאר לעיל.

וזהו פת במלח תאכל פת הוא לימוד הנגלות משנה ותלמוד במלח תאכל מקרא ואגדות כו' וזהו "פת במלח תאכל": "פת" היא לימוד החלקים הגלויים, משנה ותלמוד; "במלח תאכל" — מקרא ואגדות וכו',

כנ"ל, ואמר אח"כ ומים במשורה תשתה כי המלח גורם הצמאון היינו להיות צמאה לך נפשי שהוא הפלגת האהבה בבחי' כלתה נפשי.

כפי שנתבאר לעיל. ולאחר מכן נאמר "ומים במשורה תשתה", שכן המלח מעורר צימאון; היינו, להיות במצב של "צמאה לך נפשי", שהיא עוצמת האהבה בבחינת "כלתה נפשי".

39 והעצה לזה הוא בחי' מים שהם המרוים הצמאון והוא ענין אם רץ לבך שוב לאחור [לאחד בכי"ק] [בכתב יד קדשו] והקרבנות

והתרופה לכך היא בחינת המים, המרוים את הצימאון. זהו ענין "אם רץ לבך — שוב לאחור" [בכתב יד קדשו: "לאחד"]. והקרבנות,

שהם בשר העולה הוא ענין בירור והעלאת נפש הבהמית וכמ"ש בד"ה צו את בניי [בני ישראל] ואמרת אליהם את קרבני לחמי מענין עצמות גידין ובשר של קרבן העולה שהבשר שרשו מן הדם שכלב והוא ענין המדות שבנפש הבהמית

שהם בשר העולה, ענינם בירור והעלאת נפש הבהמית, כמו שכתוב במאמר הפותח "צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי", בענין העצמות, הגידים והבשר של קרבן העולה: הבשר שורשו בדם שכלב, והוא ענין המדות שבנפש הבהמית,

וצריך להפכן מן הקצה אל הקצה כו', וע"כ צריך לזה מלח דוקא שהוא מגבורות דאבא ובחכמה אתברירו.

וצריך להפוך אותן מן הקצה אל הקצה וכו'. לכן דווקא לשם כך נדרש מלח, שמקורו בגבורות דאבא, ו"בחכמה אתברירו".

40 ולכן ע"ה [עם הארץ] אסור לאכול בשר וכמ"ש מזה בד"ה בהעלותך את הנרות ופרש"י [ופירש רש"י / ופירוש רש"י] כשראה אהרן כו' יעו"ש [יעויין שם].

לכן עם הארץ אסור באכילת בשר, כפי שנכתב על כך במאמר המתחיל "בהעלותך את הנרות", ועל פירוש רש"י "כשראה אהרן וכו'; עיין שם.

ופי' גבורות דאבא הוא ע"ד לעולם ירגיז אדם יצ"ט [יצר טוב] על יצה"ר [יצר הרע] ועמ"ש ע"פ וגם אתה תדין את ביתי כו'

ופירוש "גבורות דאבא" הוא על דרך מאמר חז"ל: "לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע". ועיין במה שנכתב על הפסוק "וגם אתה תדין את ביתי וכו'.

וזהו שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] פ"ג [פרק ג'] דמנחות דכ"א ע"א ע"פ במלח תמלח יכול תבונהו ופרש"י [ופירש רש"י / ופירוש רש"י] יכול יתן בו טעם כבינה המתקנת את האדם כו'.

וזהו שאמרו חז"ל בפרק ג' ממנחות, דף כ"א ע"א, על הפסוק "במלח תמלח": "יכול תבונהו"; ופירש רש"י: "יכול ייתן בו טעם כבינה המתקנת את האדם" וכו'.

41 ולכאורה אינו מובן. אלא הענין כי בינה המתקנת את האדם קאי על נפש האלקית כי בינה היינו בן י"ה וכמ"ש ע"פ וכל בניך למודי הוי' וע"ז נאמר יסובבנהו יבוננהו.

ולכאורה הדבר אינו מובן. אלא, הענין הוא ש"בינה המתקנת את האדם" מתייחסת לנפש האלקית, שכן בינה היא "בן י"ה", וכמו שכתוב על הפסוק "וכל בניך יהיו לימודי ה'"; ועל כך נאמר: "יסובבנהו, יבוננהו".

וע"ז אמרו יכול שאין קרבן נה"ב [נפש הבהמית] עולה לרצון אא"כ [אלא אם כן] תתהפך למעלת ומדרגת הביטול דנפש האלקית ממש, ובאמת זהו דבר הקשה

ועל כך אמרו "יכול": אפשר היה לחשוב שקרבן הנפש הבהמית אינו עולה לרצון אלא אם כן היא מתהפכת למעלת ולדרגת הביטול של הנפש האלקית ממש. ובאמת, זהו דבר קשה,

כי הנה"א [הנפש האלקית] היא חלק אלוה ממעל שנלקחה מפנימיות העולמות וע"כ יש בה בחי' הביטול האמיתי

מפני שהנפש האלקית היא "חלק אלוה ממעל", שנלקחה מפנימיות העולמות, ולכן יש בה בחינה של ביטול אמיתי

בטבעה להשתפך בחיק אביה אור א"ס ב"ה משא"כ בנה"ב [בנפש הבהמית] שלוקחה מק"נ [מקליפת נוגה] כו' וכמשנ"ת [וכמו שנתבאר] בד"ה אדם כי יקריב מכם מן הבהמה כו' וזהו ת"ל תמלח.

מצד טבעה, להישפך אל חיק אביה, אור אין סוף ברוך הוא; מה שאין כן בנפש הבהמית, שנלקחה מקליפת נוגה וכו', וכפי שנתבאר במאמר המתחיל "אדם כי יקריב מכם מן הבהמה" וכו'. וזהו שנאמר: "תלמוד לומר: תמלח",

שעכ"פ [שעל כל פנים] תוכל לבוא גם היא לבחינת ביטול היש כו'. וזהו ענין ההפרש בין למסור נפשו באחד ובין לבחינת בכל נפשך כו' כמש"ש [כמה שכתוב שם].

שעל כל פנים גם היא תוכל להגיע לבחינת ביטול היש כו'. וזהו ההבדל בין למסור נפשו באחד לבין הבחינה של "בכל נפשך" וכו', כפי שנכתב שם.

42 והנה הרמב"ן [הרבי משה בן נחמן] בפ"י החומש כאן כתב שהמלח הוא מים ובכח השמש הבא בהם יעשה מלח כו' והמים והאש באים בה כו'

והנה הרמב"ן, בפירושו על התורה כאן, כתב שהמלח הוא מים, ועל ידי כוח השמש החודר לתוכם הם נעשים מלח וכו'; והמים והאש נכנסים בו וכו',

ולכן תקיים הדבר וגם תכריח כמ"ש גפרית ומלח שרפה כל ארצה לא תזרע ולא תצמיח כו'.

ולכן הוא גם מקיים דבר וגם מכלה אותו, כפי שנאמר: "גפרית ומלח, שרפה בכל ארצה; לא תזרע ולא תצמיח" וכו'.

43 ועיין ברבינו בחיי שביאר דבריו דהיינו שכלול משני המדות חו"ג [חסד וגבורה] שבהם הנהגת העולם וקיומו כי מלך במשפט יעמיד ארץ.

ועיינו ברבינו בחיי, שהסביר את דבריו: כלומר, [המלך] מורכב משתי המדות, חסד וגבורה, שבאמצעותן העולם מתנהל ומתקיים, שכן "מלך במשפט יעמיד ארץ".

והוא ע"ד הנזכר בזח"א [בזהר חלק א] דנ"א ע"א בענין תכלת דאכיל ושצי ות"ח [ותא חזי] אע"ג [אף על גב] דאורחא דהאי נהורא תכלא אוכמא לשיצאה כו' ואתם הדברים בה' אלקיכם חיים כו'

וזה על דרך האמור בזהר, חלק א, דף נא ע"א, בענין התכלת שאוכלת ומשמידה: "כוא וראה, אף שדרכו של אור תכלת-שחור זה להשמיד כו', ואתם הדברים בה' אלקיכם חיים" וכו';

ע"ש כי המל' נקרא נהורא תכלאארץ אוכלת יושביה והיינו שמכלה את הקוצים והרשעים שהם יש ודבר נפרד היא מכלה אותם

עיינו שם. כי מלכות נקראת "האור התכלת", "ארץ אוכלת יושביה": כלומר, היא מכלה את הקוצים ואת הרשעים, שהם בבחינת ישות ודבר נפרד; אותם היא מכלה.

אבל ואתם הדברים ע"י שיש בכל אחד בחינת ביטול למס"נ [למסירות נפש] באחד ע"י אדרכה חיים כו' וכענין הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה צדיקים מתרפאים בה ורשעים נכוין בה.

אבל "ואתם הדברים" — מכיוון שיש בכל אחד מכם בחינת ביטול, למסור את נפשו ב"אחד", על ידי כך, אדרכה, אתם "חיים" וכו'. וזה בדומה לענין "הקדוש ברוך הוא מוציא חמה מנרתיקה: צדיקים מתרפאים בה ורשעים נכוין בה".

44 והנה נהורא תכלא תכלת שרשו מגבורות דאבא וכמ"כ [וכמו כן] המלח שרשו משם כנ"ל. לכן יש במלח ג"כ ב' הכחות

והנה, שורשה של האור הכחול, התכלת, הוא בגבורות דאבא, וכך גם שורשו של המלח שם, כנזכר לעיל. לכן יש גם במלח שתי כוחות;

דהיינו כמ"ש במ"א שהתורה נקרא עוז ותושיה פ"י שנותן עוז כח וגבורה בנפש האלקית ומתשת כח נפש הבהמית.

כלומר, כפי שנכתב במקום אחר, התורה נקראת "עוז ותושיה": היא נותנת עוז, כוח וגבורה לנפש האלקית, ומתישה את כוחה של נפש הבהמית.

והיינו על ידי כי בחכמה אתברירו הוא מברר נפש הבהמית ומפריד הרע ממנו כו' וז"ש [וזהו שכתוב] כי שמים כעשן נמלחו (בישעיה ס"י נ"א ו').

וזה מפני ש"בחכמה מתבררים": החכמה מבררת את נפש הבהמית ומפרידה ממנה את הרע וכו'. ועל כך נאמר: "כי השמים יימלחו כעשן" (ישעיהו, פרק 51, [פסוק] 6).

והיינו כי שמים אש ומים והיינו המדות חו"ג [חסד וגבורה] ויש בהן זה לעומת זה שמים דקדושה כמ"ש השמים כסאי שהם המדות כשר פסול כו' ולעומת זה מדות הרעות נקרא שמים דקליפה.

כלומר, שמים הם אש ומים, והיינו מדות החסד והגבורה; ובהן יש צד אחד כנגד הצד האחר: שמים של קדושה, כפי שנאמר "השמים כסאי", והם המדות של כשר ופסול וכו'; ומולם המדות הרעות נקראות שמים של קליפה.

45 וע"ז נאמר והיו שמיך אשר על ראשך נחושת. וכמ"ש בת"ז [בתיקוני זוהר] תקון ח' ובשלי"ה [ובשני לוחות

הברית] דפ"ח ע"ב בשער האותיות אות קו"ף בענין קונה שמים וארץ כו'

ועל כך נאמר: "והיו שמיך אשר על ראשך נחושת", כפי שכתוב בתיקוני זוהר, תיקון ח', ובשלי"ה, דף פ"ח ע"ב, בשער האותיות, אות קו"ף, בעניין "קונה שמים וארץ" וכו'.

ועל זה נאמר כי שמים כעשן נמלחו ופרש"י [ופירש רש"י / ופירוש רש"י] לשון רקבון עיין בירמיה ל"ח י"ב בפרש"י [בפירש רש"י / בפירוש רש"י],

ועל כך נאמר: "כי שמים כעשן נמלחו", ורש"י מסביר ש"נמלחו" הוא מלשון ריקבון; ראו את פירוש רש"י על ירמיהו ל"ח, י"ב.

והיינו ע"י המלח דקדושה שמכלה ומכרית היש ודבר נפרד כו'. ועיין מ"ש בד"ה זאת חקת התורה בענין להקריב אותיות להקריב כו' ע"ש.

והדבר נעשה באמצעות המלח שבקדושה, המכלה ומשמיד את תחושת ה"יש" ואת הישות הנפרדת וכו'. ראו גם את מה שנכתב במאמר הפותח במילים "זאת חוקת התורה", בעניין הקשר בין "להקריב" ל"להקריב" וכו'; עיינו שם.

46 והנה כמו שהמלח יש בו כח להכרית את הרע להיות שמים כעשן נמלחו כו'. וע"ד שפי" בש"ך [בשפתי כהן

(הש"ך)] ס"פ תצא בשם המדרש בענין תמחה את זכר עמלק מתחת השמים אתה מתחת השמים ואני מעל לשמים כו'.

והנה, כשם שבמלח יש כוח לכלות את הרע, כך ש"השמים יתמססו כעשן" וכו'; ועל דרך מה שמבואר בש"ך, בסוף פרשת תצא, בשם המדרש, על הפסוק "תמחה את זכר עמלק מתחת השמים": "אתה מתחת לשמים ואני מעל לשמים" וכו',

כמ"כ [כמו כן] יש בו כח לקיים את הטוב וכמ"ש גבי אהרן ברית מלח עולם וכן גבי דוד (ד"ה [דברי הימים] ב' י"ג ה'), ועיין מזה ברבות ר"פ קדושים.

כך יש בו גם כוח לקיים את הטוב, כמו שנאמר לגבי אהרן: "ברית מלח עולם", וכן לגבי דוד (דברי הימים ב' י"ג, ה'); ועיינו על כך במדרש רבה, בתחילת פרשת קדושים.

והיינו שנותן טעם להיות טעמו וראו כי טוב ה' ונותן כח בנפש האלקית כנ"ל וגם כלומר, הוא נותן טעם, כדי שיהיה "טעמו וראו כי טוב ה'", ונותן כוח בנפש האלקית, כנזכר לעיל; והוא גם מהפך הטוב דנפש הבהמית להתעלות בקדושה שזהו ענין על כל קרבנך תקריב מלח כנ"ל. וכמ"ש לקמן שמלח לשון תערובות והפך והיינו שמהפך נה"ב [נפש הבהמית] ממרירו למיתקו: מהפך את הטוב שבנפש הבהמית, כדי שיתעלה בקדושה — וזהו ענין "על כל קרבנך תקריב מלח", כנזכר לעיל. וכמו שכתוב להלן, המילה "מלח" היא לשון של תערובת והיפוך, כלומר, הוא מהפך את הנפש הבהמית ממרירות למתיקות:

47 ז וז"ש [וזהו שכתוב] גבי אלישע שריפא את מי יריחו ע"י מלח (במ"ב ס"י ב' כ"א) וכמ"ש בזח"א [בזהר חלק א] דרמ"א ע"ב דאיהו ממרק ומבשם מרירו לאטעמא.

7. וזהו שכתוב על אלישע, שריפא את מי יריחו באמצעות מלח (מלכים ב', פרק 2, [פסוק 21]), וכמו שכתוב בזהר, חלק א, דף 241ב, שהוא "מנקה וממתיק את המרירות, כדי לתת טעם".

ועו"ל [ועוד יש לומר] בזה כי מים הרעים שרשם נמשך ע"י ההבדלה שהבדיל בין מים עליונים ובין מים תחתונים.

אפשר לומר על כך עוד, ששורש המים הרעים נמשך מן ההפרדה שבה הבדיל ה' בין המים העליונים למים התחתונים.

ומזה נמשך הפסולת דמים שהם מים הרעים ע"ד מים המאריים כו' עיין זח"ב [זהר חלק ב'] שמות ד"ו ע"א ובפ' נשא דקכ"ה ע"א ובפרדס בעה"כ [בערכי הכינויים] ערך מים בסופו ובמא"א [ובמאורי אור] אות מ' ססע"י [סוף סעיף ט"ז],

ומכך נמשכת הפסולת שבמים, שהם המים הרעים, בדומה ל"מים המרים המאריים" וכו' (ראו זוהר, חלק ב', שמות, דף 6א, ובפרשת נשא, דף 125א; ובפרדס, בערכי הכינויים, בערך "מים" בסופו; ובמאורי אור, אות מ', סוף סעיף 16).

והנה רש"י [רבי שלמה יצחקי] פ"י כאן ע"פ ולא תשבית מלח שהובטחו מים תחתונים ליקרב ע"ג [על גבי] המזבח במלח ובניסוך המים.

והנה רש"י מפרש כאן, על הפסוק "ולא תשבית מלח", שהמים התחתונים הובטחו שיוקרכו על גבי המזבח באמצעות המלח ובניסוך המים.

48 והיינו שע"י המלח של הקרבן מתעלים המים תחתונים עד שנעשו בבחי' מים חיים. וז"ס [וזה סוד] רפואת מים הרעים דיריחו ע"י המלח

כלומר, באמצעות מלח הקרבן מתעלים המים התחתונים, עד שהם נעשים בבחינת מים חיים. זהו סוד ריפוי המים הרעים של יריחו באמצעות מלח,

שהוא שרש התיקון לבחי' מים תחתונים כו' עד שנעשו ע"י בבחי' באר מים חיים כו'.

שהוא שורש תיקונם של המים התחתונים, וכו', עד שעל ידו הם נעשים בבחינת "באר מים חיים", וכו'.

49 וכמ"כ [וכמו כן] יובן ענין זה בנפש שבכדי לרפאות המים המרים דנה"ב [דנפש הבהמית] שנמשכת אחר תענוגי עוה"ז הנקרא בשם מרירו.

כך יובן גם ענין זה בנפש: כדי לרפא את המים המרים של נפש הבהמית, הנמשכת אחר תענוגי העולם הזה, המכונים בשם "מרירות",

כמ"ש כי נופת תטופנה כו' ואחריתה מרה כלענה. וע' זח"ב [זהר חלק ב'] ויקהל דר"ג ע"ב הנה זהו ע"י התורה שנקרא בשם מלח וכמ"ש רפאות תהי לשרך

כפי שנאמר: "כי נופת תטופנה" וכו', "ואחריתה מרה כלענה" (וראו זוהר, חלק ב', ויקהל, דף רג ע"ב); הדבר נעשה באמצעות התורה, המכונה בשם "מלח", וכפי שנאמר: "רפאות תהי לשרך",

דהיינו אפילו מפלגך ולתתא שהוא למטה מרקיע המבדיל בין מים למים כו', ולכן נקרא המלח ברית אלקיך.

כלומר, אפילו "מפלגך ולתתא", שהוא למטה מן הרקיע המבדיל בין מים למים וכו'. לכן המלח נקרא "ברית אלקיך".

כי שורש הדינים והמרירות נמשכים משם אלקים שיש בו ק"ך צירופים המשתלשלים למטה עד סוף העשיהומהם יונקים ק"ך צירופים דנוגה שבין שניהם נעשים מ"ר כ"פ [ב' פעמים] ק"ך וכחשבון עמלק.

כי שורש הדינים והמרירות נמשך משם אלקים, שיש בו ק"כ צירופים המשתלשלים למטה עד סוף עולם העשיה; מהם יונקים ק"כ צירופי נוגה, ובין שניהם נעשים ר"מ — פעמיים ק"כ — כמניין עמלק.

50 והמלח ממתיק הדינים הנ"ל ע"י שממשיך משרש ועיקר הגבורות דקדושה כו' ומקיים ומכרית כו' כנ"ל.

והמלח ממתיק את הדינים האמורים לעיל, בכך שהוא ממשיך משורשן ומעצמותן של הגבורות דקדושה וכו'; והוא מקיים ומכרית וכו', כפי שהוסבר לעיל.

ובכהאריז"ל [ובכתבי האריז"ל] אמר מלח כחשבון ג' שמות הוי' ולכן נאמר גבי אהרן ברית מלח עולם כי הכהנים מברכים את העם שלש ברכות שהן ג' שמות הוי' דיברכך יאר וישא, ששרשן גבוה מאד נעלה למעלה מההשתלשלות

ובכתבי האריז"ל נאמר שמלח הוא בגימטריה שלושה שמות הוי'. לכן נאמר אצל אהרן "ברית מלח עולם", שכן הכהנים מברכים את העם בשלוש ברכות, שהן שלושת שמות הוי' שב"ברכך", "יאר" ו"ישא"; שורשן גבוה ונעלה מאוד, למעלה מההשתלשלות,

וכזה הוא קיום העולם וזהו שנק' מלח שהוא קיום הדבר כו' ועם היות המלח הוא גבורה אך גם ברכת כהנים נקרא ששים גבורים ברכות נשא פ"א [פרק י"א].

ובכך מתקיים העולם. זו הסיבה שהמלח נקרא כך: הוא מקיים דבר וכו'. ואף שהמלח הוא גבורה, גם ברכת כהנים נקראת "שישים גיבורים", כבמדבר רבה, נשא, פרק 11.

51 וזהו פ"י ברית אלקיך שהוא ענין ההמשכה משם הוי' בשם אלקים כו' שיהי' [שיהיה] בבחי' אלקיך ממש בבחי' גילוי בפנימיות. וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] מה ברית האמור במלח, מלח ממתקת. דהיינו המתקת הדינים של שם אלקים.

וזהו פירוש "ברית אלקיך": עניינו הוא המשכה משם הוי' אל שם אלקים וכו', כך שיהיה בבחינת "אלקיך" ממש, בגילוי ובפנימיות. וכפי שאמרו חז"ל: "מה ברית האמורה במלח — מלח ממתקת"; כלומר, המתקת הדינים של שם אלקים.

52 ובת"ז [ובתיקוני זהר] תקון כ"א דף נ"ד ע"א מלח אותיות חלם ואותיות מחל כי חולם הוא הנקודה

שבראשי אתוין שמורה על עליות המלי להיות עטרת תפארת כמ"ש בתו"א [בתורה אור] פ' נח סד"ה

ובתקוני זוהר, תיקון כ"א, דף נ"ד ע"א: במילה "מלח" מצויות אותיות "חלם" ואותיות "מחל", שפירושה סולח. שכן החולם הוא הנקודה שמעל האותיות, והוא מורה על עליית המלכות להיות עטרת תפארת, כפי שנכתב בתורה אור, פרשת נח, בסוף המאמר המתחיל

להבין הענין שתפלת הבעל עסק כו' שנקודה א' העליונה כולל בחינה התחתונה כו' ע"ש, ומשם נמשך המחילה ביוהכ"פ [ביום הכפורים] וכן הקרבנות באין לכפר ועלייה זו ע"י ברית מלח כו'.

"להבין העניין שתפילת בעל עסק" וכו': שנקודה עליונה אחת כוללת את הבחינה התחתונה וכו'; עיינו שם. ומשם נמשכת המחילה ביום הכיפורים, וכך גם הקרבנות באים לכפר; ועלייה זו נעשית באמצעות ברית מלח וכו'.

גם פ"י חלם לשון חיזוק כמו יחלמו בניהם (איוב ס"י ל"ט ד') שפרש"י [שפירש רש"י / שפירוש רש"י] יחזקו. וכן ותחלימני והחייני (בישעיה ל"ח י"ו) פרש"י [פירש רש"י / פירוש רש"י] תבריאני ותחזקני.

גם פירוש המילה "חלם" הוא לשון חיזוק, כמו "יחלמו בניהם" (איוב, פרק ל"ט, [פסוק ד']), שרש"י מפרש: "יתחזקו". וכן "ותחלימני והחייני" (ישעיהו, ל"ח, ט"ו), שרש"י מפרש: "תרפאני ותחזקני".

ועד"ז פ"י רבינו בחיי בפי' תצוה בענין אבן אחלמה וסגולת האבן הזאת שמחזקת את הלב כו'.

וכך מפרש רבנו בחיי בפרשת תצוה בענין אבן האחלמה: סגולתה של אבן זו היא לחזק את הלב וכו'.

וענין חיזוק זה זהו ע"ד מ"ש ויתן עוז למלכו. וכמ"ש ע"פ ועתה יגדל נא כח אדני כו'

והחיזוק זה הוא על דרך הכתוב: "ויתן עוז למלכו", וכן על דרך הכתוב "ועתה יגדל נא כח אדני" וכו'.

וזהו נמשך ג"כ מבחי' מלח שהוא הכח המעמיד ומקיים הדבר שזהו פ"י ברית מלח עולם הנאמר גבי אהרן ס"פ קרח וגבי דוד (בדברי הימים ב' ס"י י"ג ה').

וגם זה נמשך מבחינת המלח, שהוא הכוח המעמיד ומקיים את הדבר. זהו פירוש "ברית מלח עולם" שנאמר על אהרן בסוף פרשת קורח ועל דוד (בדברי הימים ב', פרק י"ג, [פסוק ה']).

ועמ"ש סד"ה שובה ישראל עד. להיות יחו"ת [יחודא תתאה] כמו יחו"ע [יחודא עילאה] בבחי' תרין, ריעין בחיי אהל כל יצען. וכמ"ש וארשתיך לי לעולם:

ועיינו במה שנכתב בסוף המאמר המתחיל "שובה ישראל עד": שהיחודא תתאה תהיה כמו יחודא עילאה, בבחינת "תרין ריעין", בבחינת "אוהל כל יצען". וכמו שנאמר: "וארשתיך לי לעולם".

53 ח והנה לפי זה [לפי זה] צ"ל דגבי מצה כי [כתב] הפוסקים שלא ליתן מלח בפת בפסח כמ"ש בטושי"ע [בטור ושולחן ערוך] ס"י תנ"ה.

ח. לפי זה צריך להבין [מדוע], בנוגע למצה, כתבו הפוסקים שאין לתת מלח בלחם בפסח, כפי שנכתב בטור ובשולחן ערוך, סימן 455.

ולכאורה אינו מובן לפמשנ"ת [לפי מה שנתבאר] למעלה שורש ענין המלח מדוע יהיה שבמצה לא יהיה מלח וכמ"ש בגמרא פ"ח [פרק ח] דשבת דע"ט ע"א מצה כמשמעו דלא מליח כו',

ולכאורה הדבר אינו מובן, לפי מה שנתבאר למעלה על שורש ענינו של המלח: מדוע במצה לא יהיה מלח? וכפי שנכתב בגמרא, פרק ח של שבת, דף עט ע"א: "מצה כמשמעו, שאינה מלוחה" וכו'.

ובטו"ב ס"י תנ"ה כתב לפי כי המלח הוא שורש הדין כו', ואין זה מספיק דאדרבה הוא מיתוק הדינים כנ"ל.

ובטו"ב, סימן 455, כתב שהטעם הוא מפני שהמלח הוא שורש הדין וכו'. אך אין בכך די, שהרי אדרבה, המלח ממתיק את הדינים, כפי שנתבאר למעלה.

אך הענין מבואר בת"ז [בתיקוני זוהר] תקון ס"ט דק"ח ע"א לחם עני בלא מלחא כו' בגין דאיהו מצה פרוסה כו'

אך הענין מבואר בתיקוני זוהר, תיקון סט, דף קח ע"א: "לחם עני בלא מלחא" וכו', "בגין דאיהו מצה פרוסה" וכו'.

עד דתהא שלימה לא צריך לקרבא עלה מלח דאיהו חלם ומאי ניהו חלם אמצעי דכולהו עכ"ל [עד כאן לשונו], ופ"י בכס"מ שכשהיא פרוסה היא אות דל"ת לשון דלות היינו לחם עוני.

"עד דתהא שלימה לא צריך לקרבא עלה מלח, דאיהו חלם; ומאי ניהו חלם? אמצעי דכולהו". עד כאן לשונו. ובכיסא מלך מפרש שכשהיא פרוסה היא האות דל"ת, לשון דלות, כלומר "לחם עוני".

54 וצריך להשלימה באות ו' בתוכה שתהיה ה"א כו' ואז דוקא תקריב עליה מלח שהם ג' שמות הוי' שבחג"ת [שבחסד גבורה תפארת] עכ"ד [עד כאן דבריו].

ויש להשלים אותה באמצעות האות ו' שבתוכה, כך שתהיה ה"א וכו', ורק אז תקריב עליה מלח — שהם שלושת שמות הוי' שבחסד, גבורה ותפארת. עד כאן לשונו.

והענין כי פי' לחם עני זהו ע"ד סיהרא לית לה מגרמה כלום ואזי היא בחי' עניה.

והענין הוא ש"לחם עוני" הוא על דרך "סיהרא לית לה מגרמה כלום" — אין ללבנה משלה כלום; ואז היא בבחינת עניה.

55 וכמ"ש בזח"א [בזהר חלק א] בראשית דל"ג א'. ויחי דרמ"ט ע"ב. ואין עני אלא בדעת. וע"י קבלתה משמשא נפקא ממסכנותא היינו ע"י שנמשך בה הדעת מבחי' שמש הוי'.

(כפי שנכתב בזהר, חלק א, בראשית, דף לג ע"א, [ו] ויחי, דף רמט ע"ב.) "אין עני אלא בדעת". ועל ידי קבלתה מן השמש היא יוצאת מעניותה; כלומר, על ידי שהדעת נמשכת בה מבחינת "שמש הוי'".

וכמ"ש ברע"מ [ברעיא מהימנא] ר"פ כי תשא העשיר דא עמודא דאמצעיתא. היינו קו האמצעי דעת תפארת ועמ"ש בד"ה וידעת היום והשבות כו'. ומתחלה כשהיא רק בבחי' אמונה לבד נק' לחם עני.

וכפי שנכתב ברעיא מהימנא, בתחילת פרשת כי תשא: "העשיר" — זה העמוד האמצעי, כלומר הקו האמצעי, דעת [ו] תפארת. ועיינו במה שנכתב במאמר המתחיל "וידעת היום והשבות אל לבבך" וכו'. בתחילה, כשהיא רק בבחינת אמונה בלבד, היא נקראת "לחם עוני".

והנה תחלת העבודה צ"ל בבחי' אמונה לבד דווקא. וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] בא חבקוק והעמידן על אחת שנאמר וצדיק באמונתו יחיה.

והנה, תחילת העבודה צריכה להיות דווקא בבחינת אמונה בלבד. וכמאמר רבותינו ז"ל: "בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר: 'וצדיק באמונתו יחיה'".

וכתיב פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים (בישעיה ס"י כ"ו ב'). וכדפירש"י [וכדפירש רש"י] שם. וכתיב והיה אמונת עתיך חוסן ישועות (שם ל"ג ו').

ונאמר: "פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים" (ישעיהו כו, ב), כפי שפירש שם רש"י. ונאמר: "והיה אמונת עתיך חוסן ישועות" (שם לג, ו).

וממנה יבוא אח"כ לבחי' הדעת שהוא השגת פנימית התורה וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר. כפ"ד דאבות. ופי' במדר' [במדרש] שמואל.

וממנה יבוא אחר כך לבחינת דעת, שהיא השגת פנימיות התורה. וכמאמר רבותינו ז"ל: "כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר" (בפרק ד באבות). וכפי שמבואר במדרש שמואל,

דר"ל [דרוזה לומר] מעוני הדעת. סופו לקיימה מעושר הדעת שהוא ישפיע עליו מחכמתו כו' וזהו אם אין יראה אין חכמה אם אין חכמה אין יראה, וא"כ איך יתחיל.

שהכוונה היא "מעוני" בדעת, ו"סופו לקיימה מעושר" בדעת: שה' ישפיע עליו מחכמתו וכו'. וזהו: "אם אין יראה אין חכמה, אם אין חכמה אין יראה". אם כן, כיצד מתחילים?

אלא כי יש ב' בחי' יראה הא' יראה תתאה והיא תרעא לאעלאה, ולכן אם אין יראה אין חכמה.

אלא שיש שתי בחינות של יראה. הראשונה היא יראה תתאה, והיא "שער לכניסה"; לכן "אם אין יראה אין חכמה".

56 ואח"כ ע"י החכמה יזכה ליראה עילאה כו' ששם אין שייך חמוץ כו'. וזהו שאמרו יאה עניותא לישראל.

ור"ל [דרוזה לומר] שיהיה בעיניו נגד הקב"ה בבחי' עני מן הדעת ולהיות בבחי' אמונה.

ואחר כך, באמצעות החכמה, יזכה ליראה העילאה וכו', שבה אין מקום לחימוץ וכו'. וזהו שאמרו: "יאה עניותא לישראל" — כלומר, בעיני עצמו, לפני הקדוש ברוך הוא, עליו להיות בבחינת עני בדעת ובבחינת אמונה.

וכמ"ש בסש"ב [בספר של בינונים] ח"א [חלק א'] פרק י"ח דכתיב פתי יאמין לכל דבר ואצל הקב"ה הכל

כפתיים, וכמ"ש בהמות הייתי עמך וכתוב אדם ובהמה תושיע הוי' וארז"ל [ואמרו רבותינו זכרונם לברכה] פ"ק

[פרק קמא] דחולין דף ה' ע"ב אלו בני אדם שהם ערומים בדעת

כמו שכתוב בספר של בינונים, חלק א', פרק יח, על הפסוק "פתי יאמין לכל דבר", שלפני הקדוש ברוך הוא הכול כפתיים; וכמו שכתוב "בהמות הייתי עמך", וכן כתוב "אדם ובהמה תושיע הוי'". ואמרו חז"ל בפרק הראשון של חולין, דף ה' ע"ב: "אלו בני אדם שהם ערומים בדעת

כאדם הראשון ומשימים עצמם כבהמה דכאי רוח ע"ש בפרש"י [בפירוש רש"י / בפירוש רש"י] כו' וכ"כ [וכן כתב]

ברכות פ' בשלח פכ"א ע"פ יונתי אמר הקב"ה אצלי הם כיונה פותה כל מה שאני גוזר עליהם עושים כו'.

"כאדם הראשון ומשימים עצמם כבהמה" — דכאי רוח; עיין שם בפירוש רש"י וכו'. וכן כתוב במדרש רבה, פרשת בשלח, פרק כא, על הפסוק "יונתי": "אמר הקדוש ברוך הוא: אצלי הם כיונה פותה; כל מה שאני גוזר עליהם עושים" וכו'.

57 וע"כ בענין חיוב אכילת מצה שהוא תחלת העבודה צ"ל לחם עוני דוקא שהוא בחי' אמונה ואתכפא

כלי שום טעם ודעת.

לכן, בעניין החובה לאכול מצה, שהיא תחילת העבודה, עליה להיות דווקא "לחם עוני" — בחינת אמונה ואתכפא, ללא כל טעם ודעת.

וע"כ אין ליתן בה מלח. שהמלח הוא נותן טעם להיות בחי' טעם ודעת שהוא גילוי פנימית התורה כו'.

לכן אין לתת בה מלח, שכן המלח נותן טעם, ובכך מביא לבחינת טעם ודעת, שהיא גילוי פנימיות התורה וכו'.

וראשית העבודה צ"ל בבחי' לחם עוני דוקא. ולכן ישראל מונין ללבנה, אלא שאח"כ צריך להיות בה

המשכת הדעת מבחינת שמשא

וראשית העבודה צריכה להיות דווקא בבחינת "לחם עוני". לכן ישראל מונים ללבנה; אלא שלאחר מכן צריך להמשיך בה דעת מבחינת השמש,

וזהו ענין מצה עשירה, ועמ"ש בפ"י רבת תעשרנה פלג אלקים בד"ה והיה מספר בני [בני ישראל] כחול

הים כו' ואזי מבחי' דל"ת נעשית ה' ועמ"ש בזה סד"ה המגביהי לשבת כו':

וזהו ענין "מצה עשירה". ועיין כמה שכתוב בפירוש "רבת תעשרנה פלג אלקים", במאמר המתחיל "והיה מספר בני ישראל כחול הים" וכו'; ואזי מבחינת ד' נעשית ה'. ועיין כמה שכתוב בזה בסוף המאמר המתחיל "המגביהי לשבת" וכו'.

58 ט וביאור הענין יש להקדים מ"ש באו"ת [באור תורה] פ' קרח בשם הה"מ [הרב המגיד] נ"ע [נשמתו עדן] וז"ל [וזה

לשוננו] והנה נאמר באהרן ברית מלח עולם הוא. הוא כתיב והקרי היא.

9. כדי לבאר את הענין, יש להקדים את מה שכתוב ב"אור תורה", פרשת קורח, בשם המגיד, נשמתו עדן, ואלה דבריו: "והנה נאמר באהרן: 'ברית מלח עולם הוא' — כתוב הוא, והקריאה היא היא".

והנה ידוע שאהרן שושבינא דמטרוניתא והוא המקשר עולמות ע"י עבודת הקרבנות והקטורת שהוא לשון קשר. כי תרגום ותקשור על ידו בפ' וישב וקטרת על ידיה.

ידוע שאהרן הוא שושבינה של המלכה, והוא הקושר את העולמות באמצעות עבודת הקרבנות והקטורת, שכן "קטורת" היא לשון קשר; שהרי התרגום של "ותקשור על ידו" בפרשת וישב הוא "וקטרת על ידיה".

59 וזהו פי' ברית מלח לשון עירוב כמו המלחים. היינו כדפרש"י [כדפירש רש"י / כדפירש רש"י] בחומש פ' כי

תשא ע"פ ממולח טהור קדש מעורב שיערב יפה יפה ואומר אני שדומה לו וייראו המלחים כו' שמהפכין כו' ע"ש.

וזהו פירוש "ברית מלח": לשון של ערבוב, כמו "המלחים" — הספנים. כלומר, כפי שפירש רש"י בחומש, בפרשת כי תשא, על הפסוק "ממולח טהור קודש": "מעורב, שיערב היטב היטב; ואני אומר שדומה לו וייראו המלחים" וכו', שהם הופכים [את המים] "וכו'; עיינו שם.

60 ופ"י ברית מלח שכרת לו ברית שע"י עבודת הקרבנות יקשר ויערב העולם שהם כלל העולמות בא"ס שהוא יהיה הממוצע והמחבר והמקשר העולמות זה בזה כו' וזהו עלה בכבש כו'.

ופירוש "ברית מלח" הוא שה' כרת עמו ברית, שעל ידי עבודת הקרבנות יקשר ויערב את העולם — שהוא כללות כל העולמות — עם אין סוף, כך שהוא יהיה הממוצע המחבר וקושר את העולמות זה בזה וכו'. וזהו "עלה בכבש" וכו',

עד מערבית שהוא מדת אהרן ברית מלח שמערב העולמות כו', והנה הכתיב ברית מלח עולם הוא והקרי היא

עד הפינה המערבית, שהיא מידתו של אהרן — ברית מלח, המערבת את העולמות וכו'. והנה, בכתיב נאמר "ברית מלח עולם הוא", ובקרי קוראים "היא",

כי למעלה הוא בהעלם גדול לכך כתיב הוא לשון נסתר אבל למטה כאשר בא תוך הקרי שהוא הדבור ושם הוא התגלות

כי למעלה הדבר בהעלם גדול, ולכן נכתב "הוא", לשון נסתר; אבל למטה, כשהוא בא אל הקרי, שהוא הדיבור, שם הוא מתגלה;

לכן נק' היא עכ"ל [עד כאן לשונו], וזהו שבקטורת נאמר ממולח כי הקטרת הוא ענין הקשר והעירוב כו'.

לכן היא נקראת "היא", עד כאן לשונו. וזהו שבקטורת נאמר "ממולח", כי ענין הקטרת הוא הקשר והעירוב וכו'.

61 וביאור ענין שמערב העולמות, כי הנה ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] ביום חתונתו זו מתן תורה, וצ"ל מהו פ"י חתונתו, אך כי חיתון פירושו תערובות כמ"ש בת"י פ' עקב ז' ג'.

ביאור ענין עירוב העולמות: חז"ל אמרו: "ביום חתונתו" — זה מתן תורה. ויש להבין מה פירוש "חתונתו". אלא שחיתון פירושו עירוב, כפי שמוכח בתרגום ירושלמי על פרשת עקב, ז, ג.

וא"כ פ"י חתונתו היינו ענין תערובות והתקשרות העולם בא"ס ב"ה ע"י התורה, והוא ע"פ מ"ש ברבות פ' וארא פ"ב ע"פ כל אשר חפץ ה' עשה אמר דוד אע"פ [אף על פי] שגזר הקב"ה השמים שמים לה' כו'

אם כן, פירוש "ביום חתונתו" הוא ענין עירוב העולם והתקשרותו עם אין סוף ברוך הוא באמצעות התורה. הדבר מתאים למה שנאמר במדרש רבה, פרשת וארא, פרק יב, על הפסוק "כל אשר חפץ ה' עשה": "אמר דוד: אף על פי שגזר הקדוש ברוך הוא: 'השמים שמים לה' וכו',

כשבקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים ואני המתחיל שנאמר וירד ה' על הר סיני.

כאשר ביקש לתת את התורה, ביטל את הגזירה הראשונה ואמר: 'התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים, ואני אהיה הראשון להתחיל, כפי שנאמר: "וירד ה' על הר סיני".'

62 וכתוב ואל משה אמר עלה אל ה' הוי כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ עכ"ל [עד כאן לשונו].

ונאמר: "ואל משה אמר: עלה אל ה'". וכן: "כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ". עד כאן לשון הכתוב.

ופי' ענין ירידה ועלייה יובן ממ"ש במ"א בד"ה ושמתי כדכד שמשותיך כדין וכדין כו' ועכ"פ [ועל כל פנים] הוא השתלשלות והמשכת האור מסוכ"ע בממכ"ע [במלא כל עלמין] וזהו כי כל בשמים ובארץ דאחיד בשמיא וארעא כו' וזהו ענין ברית מלח עולם.

משמעות הירידה והעלייה תובן ממה שנתבאר במקום אחר, במאמר המתחיל "ושמתי כדכד שמשותיך", על הביטוי "כדין וכדין" וכו'. מכל מקום, מדובר בהשתלשלות ובהמשכת האור מסוכב כל עלמין אל ממלא כל עלמין. זהו "כי כל בשמים ובארץ" — "שאוחז בשמים ובארץ" וכו'. וזהו עניינו של "ברית מלח עולם".

63 והנה פי' ליל שמורים הוא ע"ד שמור לנוקבא היינו מה שהמקבל ממתין ומצפה ומייחל אל המשפיע

כעני הצופה ומביט מתי יתן הבעה"ב [הבעל הבית] לידו מאומה כמ"ש סד"ה זכור את יום השבת כו'

והנה, פירוש "ליל שמורים" הוא על דרך "שמור" לנוקבא, כלומר, שהמקבל ממתין ומצפה ומייחל למשפיע, כעני הצופה ומביט מתי ייתן בעל הבית דכר"מ לתוך ידו, כמו שכתוב בסוף המאמר המתחיל "זכור את יום השבת" וכו',

בענין פי' שמור כו' ע"ש וכך הוא ענין ליל שמורים. אשר בחי' ליל הוא מדת החשך וההעלם ונמשך מבחי' ממכ"ע [ממלא כל עלמין].

בענין פירוש "שמור" וכו', עיין שם. וכך הוא ענינו של "ליל שמורים": בחינת הלילה היא מידת החושך וההעלם, והיא נמשכת מבחינת ממלא כל עלמין.

64 ובחי' זו היא בחי' שמורים ומצפה להמשכת האור מבחי' סוכ"ע שהוא בלי גבול. ולכן נאמר שמורים

לשון רבים ע"ש [על שם] התחברות משפיע ומקבל כמ"ש בזח"ב [בזהר חלק ב'] פ' בא דל"ח ע"ב

ובחינה זו היא בחינת "שימורים", והיא מצפה להמשכת האור מבחינת סוכב כל עלמין, שהוא בלי גבול. לכן נאמר "שימורים" בלשון רבים, על שם החיבור בין המשפיע למקבל, כפי שנכתב בזהר, חלק ב', פרשת בא, דף 38b.

ולכן המצה היא דוקא לחם עני כעני הצופה ומביט כו' כנ"ל וכן פי' בפי' ויצא דקנ"ז ע"א בענין לחם עני מאן עני דא דוד מלכא דכתיב ביה כי עני ואביון אני.

לכן המצה היא דווקא "לחם עוני", כמו עני הצופה ומביט וכו', כפי שנזכר לעיל. כך גם מוסבר בפרשת ויצא, דף 157a, בענין "לחם עוני": "מי הוא העני? זהו דוד המלך, שעליו נאמר: 'כי עני ונוקם אני'".

65 והאי לחם עני אקרי מצה נוקבא בלא דכורא מסכנותא הוי. אתקריבו לגבי מצה בקדמיתא כיון דקריבו לון יתיר עייל לון קב"ה [קודשא בריך הוא] בדרגין אחרנין ואתחבר דכורא בנוקבא וכדין מצה כד אתחברת בדכורא אקרי מצוה בתוספת וא"ו עכ"ל [עד כאן לשונו].

ו"לחם עוני" זה נקרא מצה: הנקבה בלי הזכר היא עניות. בתחילה קירבו אותם אל המצה; לאחר שקירבו אותם עוד, הכניס אותם הקדוש ברוך הוא למדרגות אחרות, והזכר התחבר עם הנקבה. ואז המצה, כשהיא מתחברת עם הזכר, נקראת מצוה, בתוספת ו"ו. עד כאן לשונו.

66 ועמ"ש מענין וא"ו בד"ה הקל קול יעקב ומ"ש לקמן בד"ה ששת ימים תאכל מצות, וכיון שכן שבחי מצה הוא דוקא לחם עני, שמשמרת לקבל היחוד ואור העליון מבחי' סוכ"ע קודם שנמשך האור.

(וראו מה שנכתב בענין האות וא"ו במאמר המתחיל "הקל קול יעקב", ומה שנכתב בהמשך במאמר המתחיל "ששת ימים תאכל מצות"). ומכיוון שכך, בחינת המצה היא דווקא "לחם עוני", הממתינה לקבל את הייחוד ואת האור העליון מבחינת סוכב כל עלמין, לפני שהאור נמשך,

רק הוא בבחי' שמור לנוק' [לנוקבא], ולכן נוהגין שלא ליתן מלח במצה, שבחי' ברית מלח עולם זהו כאשר כבר נמשך האור ונעשה בחי' תערובות וזהו ע"י אהרן שושבינא דמטרוניתא כו',

[ו]היא רק בבחינת "שמור לנוקבא". לכן נוהגים שלא להוסיף מלח למצה. בחינת "ברית מלח עולם" היא כאשר האור כבר נמשך ונוצר מצב של תערובת, והדבר נעשה באמצעות אהרן, שושבינה של המלכה וכו',

ומ"ש בדוד ברית מלח עולם זהו לאחר שרימם הקב"ה מלכותו ונמשך האור מבחי' סוכ"ע בממכ"ע [בממלא כל עלמין] וכמ"ש דוד ארוממך אלקי המלך כו', אבל בבחי' מצה לחם עני א"צ [אין צריך / אינו צריך] ליתן מלח כו'.

ומה שנאמר אצל דוד "ברית מלח עולם", היה לאחר שהקב"ה רומם את מלכותו והאור נמשך מבחינת סוכב כל עלמין אל ממלא כל עלמין, כפי שאמר דוד: "ארוממך אלקי המלך" וכו'. אך בבחינת המצה, "לחם עוני", אין צורך להוסיף מלח וכו'.

ומזה יובן איך מנהג ישראל תורה, ואח"כ בקרבנות שהוא ענין הקירוב והיחוד של המדרגות דממכ"ע [דממלא כל עלמין] וסוכ"ע בא המצוה ולא תשבית מלח כו' כדי להיות התקשרות והתחברות כו':

מכאן יובן כיצד "מנהג ישראל תורה". לאחר מכן, בקרבנות, שעניינם קירוב ויחוד של בחינות ממלא כל עלמין וסוכב כל עלמין, באה המצווה "ולא תשבית מלח" וכו', כדי שתהיה התקשרות והתחברות וכו':

67 י ועפ"י [ועל פי זה] י"ל [יש לומר] ג"כ מה שפרש"י [שפירש רש"י / שפירוש רש"י] שהספנים נקראו מלחים ע"ש [על שם] שמהפכין את המים במשוטות כשמנהיגין את הספינה כו',

10. לאור זאת אפשר להסביר גם את דברי רש"י, שהמלחים נקראים כך משום שהם הופכים את המים במשוטים כשהם משיטים את הספינה וכו'.

דהנה כתיב כה אמר ה' הנותן בים דרך (בישע"י [בישעיה] סי' מ"ג י"ו) פ"י כי ים עלמא דאתכסיא והקב"ה נותן בו דרך שיוכלו הנשמות לעלות שם.

שהרי נאמר: "כה אמר ה' הנותן בים דרך" (ישעיהו, פרק מ"ג, [פסוק ט"ז]). כלומר, הים הוא עלמא דאתכסיא, העולם הנסתר, והקדוש ברוך הוא נותן בו דרך, כדי שהנשמות יוכלו לעלות לשם.

והיינו ע"י הספינות שהם הלבושים של תומ"צ [תורה ומצות] שבהן ועל ידן מתעלים בים היינו העלייה מבי"ע לאצ"י כמ"ש בבה"ז [בביאורי הזהר] פ' בשלח דס"ז ע"א שיש נשמות הנק' נוני ימא וע"ד מן המים משיתיהו

העלייה נעשית באמצעות הספינות, שהן הלבושים של תורה ומצוות, ובהן ועל ידן הנשמות עולות בים — כלומר, עולות מבריא, יצירה ועשיה לאצילות. וכך נאמר ב"ביאורי הזהר", פרשת בשלח, דף ס"ז ע"א, שיש נשמות הנקראות "נוני ימא", דגי הים, בדומה ל"מן המים משיתיהו",

שהם בעצם מעלמא דאתכסיא נשמות דאצילות אכן נשמות דבי"ע שהם מיבשה מעלמא דאתגליא לא יוכלו לעלות בים כ"א ע"י הלבושים שהם הנק' ארביין, שם אניות יהלכון כו'

שהן בעצם מן העולם הנסתר, נשמות דאצילות. אבל נשמות של בריאה, יצירה ועשיה, שמקורן ביבשה, בעולם הגלוי (עלמא דאתגליא), אינן יכולות לעלות בים אלא באמצעות הלבושים, הנקראים "ארביין", סירות: "שם אניות יהלכון" וכו'.

וע"ש דס"ט ע"ג [עמוד ג'] שזהו ע"ד ויבא משה בתוך הענן כו' ועמ"ש מזה בתו"א [בתורה אור] פ' חיי שרה. ועיינו שם, דף ס"ט ע"ג, שזה בדומה ל"ויבא משה בתוך הענן" וכו'. ועיינו במה שנכתב על כך בתורה אור, פרשת חיי שרה.

ועוד יש פ"י הנותן בים שהוא מלי דרך שממשיך בו ההמשכה מלמעלה היינו ע"י יסוד ז"א שממשיך בו מחב"ד [מחכמה בינה ודעת] שבחכמה מלובש אור א"ס ב"ה

ויש פירוש נוסף ל"הנותן בים": הים הוא מלכות, ו"דרך" פירושה שהוא ממשיך בו את ההמשכה מלמעלה, כלומר באמצעות יסוד דז"א, הממשיך בו מחב"ד; שהרי בחכמה מלובש אור אין סוף ברוך הוא.

(וכמ"ש מזה בזח"א [בזהר חלק א] בראש"י [בראשית] כ"ט סע"ב [סוף עמוד ב] מקץ קצ"ז ע"ב תרומה קל"ז סע"א [סוף עמוד א] ובסה"מ [ובספר הדרת מלך] ס"י קי"ד קט"ו).

(וכך נאמר על כך בזהר, חלק א', בראשית, כ"ט ע"ב בסופו; מקץ, קצ"ז ע"ב; תרומה, קל"ז ע"א בסופו; ובספר הדרת מלך, סימנים קי"ד וקי"ט).

וזהו משרז"ל [משרבותינו זכרונם לברכה] ברכות קדוש"י [קדושים] פכ"ה ע"פ אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לב"ו [לבשר ודם] להלך אחר הקב"ה אותו שכתוב בו בים דרכך כו' אלא כו'

וזהו שאמרו חז"ל ברכות, קדושים, פרק כ"ה, על הפסוק "אחרי ה' אלקיכם תלכו": "וכי אפשר לבשר ודם להלך אחר הקדוש ברוך הוא, אותו שכתוב בו 'בים דרכך' וכו'? אלא...".

ויטע ה' אלקים גן בעדן אף אתם כו' ע"ש, והמכוון כי התו' [התורה] נק' עץ חיים ונק' גן היינו ג"ן סדרים דאורייתא וכן המצות הם עצי הגן והפרדס (ברכות פ' כי תצא).

"וה' אלקים נטע גן בעדן" — "אף אתם" וכו'; עיינו שם. הכוונה היא שהתורה נקראת "עץ חיים" ונקראת "גן", כלומר ג"ן סדרים דאורייתא; וכן המצוות הן עצי הגן והפרדס (במדרש רבה, פרשת כי תצא).

וע"י קיום התומ"צ [התורה ומצות] יבואו לבחי' ומדרגת אחרי ה' אלקיכם תלכו מ"ש בו בים דרכך וכן הם יעלו ע"י להיות להם דרך בים הנ"ל ועז"נ [ועל זה נאמר] דרכיה דרכי נועם כו'

ובקיום התורה והמצוות יבואו לבחינה ולמדרגה של "אחרי ה' אלקיכם תלכו", שעליו נאמר "בים דרכך"; וגם הם יעלו על ידי כך, עד שתהיה להם דרך בים הנזכר לעיל. ועל כך נאמר: "דרכיה דרכי נועם" וכו'.

(משלי ג' י"ז) וזהו ושמרו דרך הוי' עמ"ש ע"ז בת"א [בתורה אור] פ' בשלח בד"ה אשירה להוי' ובד"ה מהלכים בין העומדים בענין אם בדרכי תלך כו'.

(משלי ג', י"ז). וזהו "ושמרו דרך הוי'"; ראו מה שנכתב על כך בתורה אור, פרשת בשלח, במאמר המתחיל "אשירה להוי'", ובמאמר המתחיל "מהלכים בין העומדים", בעניין "אם בדרכי תלך" וכו'.

אך הספינות והלבושים הנ"ל צריכים עוד לבחיי מלחים המנהיגים אותם בים וכמ"ש בזח"ב [בזהר חלק ב'] מ"ח ב' בענין דאטי חד דברא בימא כו',

אבל הספינות והלבושים הנזכרים לעיל עדיין זקוקים לבחינת מלחים המנהיגים אותם בים, כפי שנכתב בזהר, חלק ב', מ"ח ע"ב, בעניין "דאטי חד דברא בימא" וכו',

שהוא דוקא הנותן בים דרך ע"י שממשיך בו האור והשפע מאור א"ס ב"ה כנ"ל וממתיק גבורות הגלים של הים אזי דוקא יוכלו הספינות לילך בו.

שהוא דווקא הנותן בים דרך, על ידי שהוא ממשיך לתוכו את האור והשפע מאור אין סוף ברוך הוא, כנזכר לעיל, וממתיק את גבורות גלי הים; רק אז יכולות הספינות להפליג בו.

68 וע"ז רמזו רז"ל [רבותינו זכרונם לברכה] בירושלמי פ"ב [פרק ב'] דשבת וברכות פ' בראשית פ"ו בחקתי פל"ה הנותן בים דרך מן העצרת ועד החג,

ועל כך רמזו חז"ל בירושלמי, פרק ב' של שבת, ובמדרש רבה, פרשת בראשית, פרק ו', [וב]פרשת בחוקותי, פרק לה: "הנותן בים דרך" — מעצרת ועד החג,

והיינו ע"י שאזי נמשך דרך הוי', כי בעצרת הוא מתן תורה כו' וע"ז נעשה בים דרך כו' כלומר, משום שאז נמשכת "דרך הוי"; שהרי בעצרת ניתנה התורה וכו', ועל ידי כך נעשית דרך בים וכו'.

ובעבודה זהו ע"ד מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] מצות צריכות כוונה, והיינו כמארז"ל [כמאמר רבותינו זכרונם לברכה] שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות.

ובעבודת ה' הדבר דומה למאמר חז"ל "מצוות צריכות כוונה"; כלומר, כפי שאמרו חז"ל: "שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה, ואחר כך יקבל עליו עול מצוות".

עול מלכות שמים ע"י ק"ש [קריאת שמע] למס"נ [למסירות נפש] באחד, ע"ז ממשיך דרך הוי' בבחי' ים מלמעלה למטה, כי ים דומה לרקיע כו' לכסה"כ [לכסא הכבוד] כו' שזמנה משיכיר בין תכלת ללבן.

את עול מלכות שמים מקבלים באמצעות קריאת שמע, במסירות נפש ב"אחד"; ועל ידי כך ממשיכים את "דרך הוי" בבחינת "ים", מלמעלה למטה. שהרי "ים דומה לרקיע" וכו', "לכיסא הכבוד" וכו', שזמנה משיכיר בין תכלת ללבן,

69 ותכלת דומה לים כוי לכסה"כ [לכסא הכבוד] אשר עייז ממשיך הנותן בים דרך מלמעלה למטה, וכמ"ש

בים דרכך ושבילך כוי

ו"תכלת דומה לים" וכו', "לכסא הכבוד"; באמצעות זאת ממשיכים מלמעלה למטה את "הנותן בים דרך", וכמו שכתוב: "בים דרכך ושבילך" וכו'.

ואח"כ יקבל עליו עומ"צ [עול מצוות] שאזי ע"י המצות שהם הארבין דהיינו האניות יוכלו גם הנשמות להיות להם דרך בים כוי.

ואחר כך יקבל עליו את עול המצוות; שכן אז, באמצעות המצוות, שהן ה"ארבין", כלומר הספינות, גם לנשמות יוכל להיות דרך בים וכו'.

70 וע"כ נק' הספנים מלחים ופרש"י [ופירש רש"י / ופירוש רש"י] שהוא ג"כ לשון תערובות שמהפכין את המים

כו', ויש לפרש שהתערובות הוא שממשיכים דרך בים מלמעלה למטה להיות בים דרכך

לכן המלחים נקראים "מלחים", ורש"י פירש שגם זה לשון של ערבוב, משום שהם מערבלים את המים וכו'. אפשר לפרש שהערבוב הוא שהם ממשיכים דרך בים מלמעלה למטה, כך שתהיה "דרכך בים",

וכן מלמטה למעלה שיוכלו אנשי היבשה שמעלמא דאתגליא להתעלות למעלה להיות להם השגה בעלמא דאתכסיא,

וכן גם מלמטה למעלה, כדי שאנשי היבשה, השייכים לעולם הגלוי, יוכלו לעלות ולהשיג את העולם הנסתר.

אך קי"ס [קריעת ים סוף] הוא בחי' עליונה יותר שהים נעשה בו דרך יבשה ממש ואזי א"צ [אין צריך / אינו צריך]

לארבין, וע"ד מ"ש במ"א ע"פ צאינה וראינה כוי צאינה מן הלבושים והיינו ע"י גילוי.

אבל קריעת ים סוף היא בחינה נעלית יותר: הים עצמו נעשה דרך של יבשה ממש, ואז אין צורך בספינות. הדבר דומה למה שנאמר במקום אחר על הפסוק "צאינה וראינה" וכו': "צאינה" מן הלבושים, והדבר נעשה באמצעות גילוי.

בעטרה שעטרה לו אמו היינו אור הכתר שע"י הפך ים שהוא עלמא דאתכסיא להיות עלמא דאתגליא ממש

"בעטרה שעטרה לו אמו" — זהו אור הכתר, שבאמצעותו הפך את הים, שהוא העולם הנסתר, לעולם הגלוי ממש;

ואזי א"צ [אין צריך / אינו צריך] ללבושין הנקי ארכין שמפסיקין בין האדם לים החכמה שלא ניתן ליהנות מים החכמה כ"א ע"י לבוש ומשל החוצץ בינו ובין ים החכמה ע"ד ויבא משה בתוך הענן כו',

ואז אין צורך בלבושים הנקראים "ספינות", המפסיקים בין האדם לבין ים החכמה. שהרי אי אפשר ליהנות מים החכמה אלא באמצעות לבוש ומשל, המפרידים בינו לבין ים החכמה, בדומה ל"ויבא משה בתוך הענן" וכו'.

אבל כאשר הפך ים ליבשה ממש לא יצטרך כלל ללבוש ומשל כ"א יהיה בו דרך כמו ביבשה ועז"נ [ועל זה נאמר] ובנ"י [ובני ישראל] הלכו ביבשה בתוך הים כו'.

אבל כאשר הפך את הים ליבשה ממש, לא יהיה עוד צורך כלל בלבוש וכמשל, אלא תהיה בו דרך כמו ביבשה. ועל כך נאמר: "ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים" וכו'.

71 וזהו ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלקיך. פי' מצות בוא"ו זהו כשנמשך בבחי' מצה דלא מליח כו'

וזהו פירוש הפסוק: "ששת ימים תאכל מצות, וביום השביעי עצרת לה' אלקיך". מצות כתובה בווי"ו; הכוונה היא להמשכה אל הבחינה של מצה, שהיא "דלא מליח" וכו',

בחי' וא"ו ונעשית בחי' מצוה, ועי"ז אח"כ וביום השביעי נמשך בחי' עליונה יותר להיות הפך ים ליבשה,

בחינת הווי"ו, והיא נעשית בבחינת מצוה. ועל ידי כך נמשכת אחר כך, "וביום השביעי", בחינה נעלית עוד יותר, עד ש"הפך ים ליבשה".

וזהו ענין עצרת להוי' אלקיך ע"ד אחרי הוי' אלקיכם ממש תלכו מ"ש בו בים דרכך וא"צ [ואין צריך / ואינו צריך] ללבושים כו'. והיינו כדפרש"י [כדפירש רש"י / כדפירוש רש"י] ע"פ הנותן בים דרך דקאי על קריעת ים סוף:

וזהו ענין "עצרת להוי' אלקיך": על דרך "אחרי הוי' אלקיכם ממש תלכו", שעליו נאמר "בים דרכך", ואין צורך בלבושים וכו'. והיינו כפי שפירש רש"י על הפסוק "הנותן בים דרך", שהכוונה לקריעת ים סוף.



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/vayikra/5

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק