



תורה אור • פרשת מקץ • מאמר 11

# ביאור על הנ"ל

ביאור האמור לעיל



מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק

**LikuteiTorah.com**

הפרשה החסידית



[/likuteitorah.com/he/torah-ohr/mikeitz/11](https://likuteitorah.com/he/torah-ohr/mikeitz/11)

## 1 ביאור על הנ"ל

ביאור על האמור לעיל.

2 להבין ביאור הדברים ע"פ המגביהי לשבת כו'. הנה צריך להקדים שני הקדמות. הא' מ"ש בפרדס הטעם שמכל הדברים נוכל להוציא שמן.

כדי להבין את ביאור הדברים על פי הפסוק "המגביהי לשבת" וכו', יש להקדים שתי הקדמות. הראשונה היא מה שכתוב בפרדס, בטעם לכך שאפשר להפיק שמן מכל דבר,

כמו שעושין בתקון הרפואות. הוא לפי שכולם בחכמה עשית ונמצא בכל הדברים מלובש בחינת חכמה זהו בחינת השמן שהוא בחי' חכמה

כפי שעושים בהכנת תרופות. הדבר נובע מכך ש"כולם בחכמה עשית", ולכן בכל הדברים מלובשת בחינת חכמה; וזוהי בחינת השמן, שהיא בחינת חכמה,

כמ"ש בזוהר דיין הוא בינה ושמן חכמה. ולכן כתיב אשה חכמה מתקוע כי תקוע אלפא לשמן.

כמו שכתוב בזוהר, שהיין הוא בינה והשמן הוא חכמה. לכן נאמר "אשה חכמה מתקוע", שכן "תקוע אלפא לשמן".

3 והנה שמן הטוב ושמן המשחה הוא בחכמה דקדושה שבע"ס עליונות. וע"ז נאמר כשמן הטוב כו' זקן אהרן כו'

והנה, השמן הטוב ושמן המשחה הם בחכמה שבקדושה, שבעשר הספירות העליונות. ועל כך נאמר: "כשמן הטוב" וכו', "זקן אהרן" וכו',

וכמ"ש בזוהר ויקרא ופ' אמור. אבל שאר כל השמנים הם מנוגה ובנוגה הוא בחי' חכמה שבשכל אנושי.

כמו שכתוב בזוהר, בפרשת ויקרא ובפרשת אמור. אבל כל שאר השמנים הם מנוגה, ובנוגה מצויה בחינת החכמה שבשכל האנושי.

4 והקדמה השנית הוא פ"י מ"ש ותורה אור. כי הנה פ"י אוא"ס הוא מל"י דא"ס שבה כל הצמצום הנז' בתחלת ספר עה"ח. שנעשה בחי' צמצום בהאור להיות נעשה מקום פנוי וחלל שהכל הוא באוא"ס בהאור דוקא.

ההקדמה השנייה היא פירוש הכתוב: "ותורה אור". פירושו של אור אין סוף הוא מלכות דאין סוף, שבה כל הצמצום הנזכר בתחילת ספר עץ חיים: שנעשה צמצום באור, כדי שיתהוו מקום פנוי וחלל. שהרי כל זה הוא באור אין סוף, באור דווקא,

5 ולא במהו"ע ממש ח"ו. והכוונה בצמצום זה הוא כדי שאח"כ ע"י עבודת האדם בעוה"ז שיתהוו ע"י צמצום זה יומשך להיות גלוי מל"י דא"ס כמו קודם שנברא.

[ולא] בעצמותו ומהותו ממש, חס ושלום. מטרת הצמצום הזה היא שלאחר מכן, באמצעות עבודת האדם בעולם הזה, שנוצר בעקבות הצמצום, תימשך [הארה] כך שמלכות אין סוף תתגלה כפי שהייתה לפני בריאת [העולם].

פ"י כמו שהאור הוא קודם הצמצום כך יהיה ממש הגלוי למטה שלא יסתיר הצמצום כלל.

כלומר, כפי שהאור הוא לפני הצמצום, כך בדיוק יהיה הגלוי למטה, והצמצום לא יסתיר כלל.

6 וכמ"ש אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי וגו'. פ"י אני ראשון כמו שהיה קודם הצמצום ואני אחרון היינו כמ"ש ונשגב ה' לבדו כו'.

כמו שנאמר: "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי" וגו'. כלומר, "אני ראשון" — כפי שהייתי לפני הצמצום; ו"אני אחרון" — כפי שנאמר: "ונשגב ה' לבדו" וגו'.

ומבלעדי היינו באמצעות שנעשה בחי' הצמצום וההסתרה יהיה ג"כ אין לנו מלך אלא אתה שיהיה גלוי הבטול שלא יהיה הסתר והעלם. והמשכה זו היא ע"י התורה.

ו"מבלעדי" פירושו שלב הביניים, שבו נוצרו הצמצום וההסתרה: גם אז יהיה "אין לנו מלך אלא אתה", כך שהביטול יתגלה ולא יהיה הסתר והעלם. המשכה זו נעשית באמצעות התורה.

וזהו ותורה אור שממשיך בחי' גילוי אוא"ס כמו קודם הצמצום גם לאחר הצמצום. (וזהו מתניתינ מלכתא המשכת גלוי מלכות דא"ס האור שלמעלה מהצמצום).

וזהו "ותורה אור": התורה ממשיכה את גילוי אור אין סוף כפי שהיה לפני הצמצום, גם לאחר הצמצום. (וזהו "מתניתינ מלכתא" — המשכת גילוי מלכות אין סוף, האור שלמעלה מהצמצום).

וזהו ענין רב יהודא כולי תנוי"י בנזיקין הוה והי' פטור מן התפלה כו' לפי שהשתלשלות הם בחי' העלם והסתר

וזהו עניינו של רב יהודה, שכל לימודו היה בנזיקין והוא היה פטור מן התפילה וכו'. שכן ההשתלשלות היא בחינה של העלם והסתר,

כמ"ש ישות חשך סתרו דזה קאי על התהוות בחי' הכתר כי החכמ' נק' אור שהוא בחי' גלוי כמו שנאמר: "ישות חשך סתרו". הדבר מתייחס להתהוות בחינת כתר; שהרי חכמה נקראת אור, משום שהיא בחינה של גילוי,

כמ"ש ראשית חכמ' ראשית הגלוי והכתר שלמעלה מן החכמה ואינו מאיר ומתגלה נק' אצלנו בשם חשך לפי שאינו מושג.

כמו שנאמר: "ראשית חכמה" — ראשית הגילוי. וכתר, שלמעלה מחכמה ואינו מאיר ומתגלה, נקרא אצלנו "חושך", מפני שאינו נתפס.

וכמ"ש בזהר פ' בראשית (דל"ב ע"א) (ועמ"ש ע"פ שחורה אני כו' בענין שהתורה ניתנה אש שחורה ע"ג אש לבנה).

וכמו שכתוב בזהר, פרשת בראשית (דף ל"ב ע"א). (ועיינו במה שנכתב על הפסוק "שחורה אני" וגו', בענין שהתורה ניתנה כאש שחורה על גבי אש לבנה).

וגם לכן נק' הכתר חשך שהוא העלם לאו"א"ס והחכמה היא העלם הכתר שאינו מאיר כ"א ע"י החכמה נמצא החכמה מעלים ומסתיר על הכתר.

וגם משום כך כתר נקרא חושך: הוא מסתיר את אור אין סוף. וחכמה מסתירה את כתר, שאינו מאיר אלא באמצעות חכמה; נמצא שחכמה מעלימה ומסתירה את כתר.

ולכן נק' קו המדה בוצינא דקרדוניתא מלשון חטי קרדנייתא שהוא ענין קדרות ושחרות לפי שצ"ל מדה וגבול עד כאן בחי' חכמה.

ולכן קו המידה נקרא "בוצינא דקרדוניתא", מלשון "חטי קרדנייתא", המבטא עמימות ושחרות; שכן נדרשות מידה וגבול — "עד כאן בחינת חכמה",

**7** וע"כ בחי' בינה כו'. שכ"ז הוא חשך ולא אור. אבל אור הוא גלוי הבטול להיות אוא"ס למטה כמו למעלה מהצמצום כו'.

[ו] יעד כאן היא בחינת בינה וכו'. כל זה הוא חושך ולא אור. אבל אור הוא גלוי הביטול, כך שאור אין סוף יהיה למטה כפי שהוא למעלה מן הצמצום וכו',

וכמו שהוא קמיה ית' שהצמצום אינו אלא לגבי העולמות כנודע. והיינו דוקא ע"י התורה מגלה עמקות מני חשך ממעמקים קראתיך הוי"ה

כפי שהוא לפניו ית', שכן הצמצום הוא רק ביחס לעולמות, כידוע. וזה מתגלה דוקא באמצעות התורה: "מגלה עמוקות מני חושך"; "ממעמקים קראתיך ה'".

כי התורה היא בחי' חכמה שנמשכה ממלכות דא"ס (שהיא בחי' מו"ס דעתיקא שבחי' כתר ועתיק נקי מלי' דא"ס. וכנודע שמבחי' מלי' דא"ק נעשה כתר לאצי')

כי התורה היא בחינת חכמה, הנמשכת ממלכות דאין סוף (שהיא בחינת מוחא סתימאה דעתיק; שכן בחינת כתר ועתיק נקראת מלכות דאין סוף. וכידוע, מבחינת מלכות דאדם קדמון נעשה כתר לאצילות),

ושם שורה אור א"ס ב"ה בבחי' לא שניתי ממש שאין שם העלם והסתר כלל. וכמ"ש יהי אור זו חכמה והכתר נקי אור.

ושם שורה אור אין סוף ברוך הוא בבחינת "לא שניתי" ממש, שכן אין שם העלם והסתר כלל. וכמו שנאמר: "יהי אור" — זו חכמה; וכתר נקרא אוויר.

ורב יהודה שהיה אדם גדול מאד היה יכול להמשיך בטול עליון ע"י שהיה בטל בעצמו בקי"ש כי מן הקי"ש לא היה פטור רק מן התפלה.

ורב יהודה, שהיה אדם גדול מאוד, היה יכול להמשיך ביטול עליון בכך שהיה בטל בעצמו בעת קריאת שמע, שכן מקריאת שמע לא היה פטור, אלא רק מן התפילה.

**8** ורצה להמשיך גם בנוזיקין מקום הקליפות שהם ארבעה אבות נזיקין שיהיה בלע המות לנצח וכמו שיהי' לע"ל בעת תחי' שיחיו העצמות ויקרם עליהם עור ובשר

והוא ביקש להמשיך זאת גם בדיני נזיקין, בתחום הקליפות, שהן ארבעת אבות הנזיקין, כדי ש"ה' יבלע את המוות לנצח", כפי שיהיה בעתיד לבוא, בתחיית המתים, כאשר העצמות יחיו ועליהן ייווצרו עור ובשר,

כמ"ש גבי עצמות דיחזקאל שיהיה גשמיות ממש ואעפ"כ יהיו נהנין מזיו השכינה בלי אכילה ושתייה לפי שימושך בטול עליון גם בגשמיות ממש וכמארז"ל עתידים צדיקים שיאמרו לפניו קדוש שיהא קודש שורה למטה.

כמו שנאמר על עצמות יחזקאל: שתהיה זו גשמיות ממש, ואף על פי כן הן ייהנו מזיו השכינה בלי אכילה ושתייה, משום שהביטול העליון יימשך גם אל הגשמיות ממש. וכמאמר חז"ל: "לעתיד יאמרו לפני הצדיקים: קדוש" — כלומר, הקדושה תשרה למטה.

**9** ועל דרך זה היתה תורתו של רב יהודא ושל רבי שמעון בן יוחאי שהיתה תורתם אומנתם שהיתה תורתם בבחינת בטול ממש לאור אין סוף ולא הם המדברים ד"ת אלא דבר ה' בפיהם כו'.

כך הייתה תורתם של רב יהודה ושל רבי שמעון בן יוחאי, שתורתם הייתה אומנותם: תורתם הייתה במצב של ביטול ממש לאור אין סוף, ולא הם דיברו דברי תורה, אלא דבר ה' היה בפיהם וכו'.

**10** וזהו ענין מתניתין מלכתא כמלך שמצוה כו'. שיש בחי' עבד שלומד כדי שידע רצון וגזירת המלך. ויש בחינת מלך שהוא הגוזר עצמו כו'.

וזהו עניינה של "המשנה מלכה", כמו מלך המצווה וכו'. יש בחינה של עבד הלומד כדי לדעת את רצון המלך ואת גזירתו, ויש בחינה של מלך שהוא עצמו הגוזר וכו'.

ולכן במרע"ה נאמר ויהי בישרון מלך כו'. נמצא היוצא מהקדמה זו השניה דפ"י ותורה אור הוא שע"י עסק התורה בבטול ממשיכים בחינת אוא"ס ממש שלמעלה מהצמצום שיהי מתגלה למט' בעשי'

ולכן נאמר על משה רבנו עליו השלום: "ויהי בישרון מלך" וכו'. נמצא שהמסקנה מן ההקדמה השנייה, בענין פירוש "ותורה אור", היא שעל ידי העיסוק בתורה מתוך ביטול ממשיכים את בחינת אור אין סוף ממש, שלמעלה מהצמצום, כדי שתתגלה למטה, בעשיה,

כמו שהיה רב יהודה תנוי' בנזיקין להפך חשוכא דוקא לנהורי [ועמ"ש בפ' בראשית ע"פ צאנה וראנה. כמו שרב יהודה היה לומד בנזיקין, כדי להפוך דווקא את החושך לאור. [ועיין במה שכתוב בפרשת בראשית על [הפסוק] "צאינה וראינה".

**11** ועפ"י יובן הנר והאור דרך כלל. כי הנה הפתילה זהו חוט ועליו נמשך האור ובחי' החוט רומז לבחי' צמצום האור שע"י הצמצום נמשך רק קו וחוט לבד

על יסוד זה יובן באופן כללי עניינם של הנר והאור. הפתילה היא חוט, ועליו נמשך האור; החוט רומז לצמצום האור, שעל ידו נמשך רק קו וחוט בלבד.

ואח"כ נמשך קו זה להאיר במדה ומשקל ונק' קו המדה ויש בזה כמה בחי' בענין הקו המדה ונק' ג"כ פתיל (וכמ"ש בזהר פקודי דף רל"ג ע"א) ע"פ ופתיל פשתים בידו וקנה המדה כו'.

לאחר מכן נמשך קו זה כדי להאיר במידה ובמשקל, והוא נקרא קו המידה. יש כמה בחינות בעניין קו המידה, והוא נקרא גם פתיל, כפי שנאמר בזהר, פקודי, דף רל"ג ע"א, על הפסוק "ופתיל פשתים בידו וקנה המדה" וגו'.

ולזמנין קנה המדה ולזמנין קו המדה ועל דא פתיל וקנה כו' דקנה המדה זהו ענין המדידה דעלמא דאתכסיא שנק' ים שמדה זו הוא ע"י הקנה שגדל אצל המים.

"פעמים קנה המידה ופעמים קו המידה, ולכן פתיל וקנה" וגו'. קנה המידה הוא עניין המדידה של העולם הנסתר, הנקרא ים; מדידה זו נעשית באמצעות הקנה, הגדל סמוך למים.

**12** ומדידו דעלמא דאתגליא הנק' יבשה הוא ע"י פתיל כו'. ועכ"פ בחי' הפתילה זהו בחי' קו המדה.

מדידת העולם הגלוי, הנקרא יבשה, נעשית באמצעות הפתיל וכו'. מכל מקום, בחינת הפתילה היא בחינת קו המידה.

אך האור הנתלה בפתילה זהו בחי' תורה אור שהוא המשכת אוא"ס שלמעלה מהצמצום והמדה וכמ"ש ארוכה מארץ מדה

אך האור התלוי בפתילה הוא בחינת "תורה אור", כלומר המשכת אור אין סוף שלמעלה מן הצמצום והמידה, כמו שכתוב: "ארוכה מארץ מידה";

וכמ"ש במ"א שזהו ענין הברכות דיעקב ע"י יצחק דוקא כי יצחק הוא בחי' גבור' דע"י שרש ומקור קו המדה לכן נתברך יעקב על ידו.

וכפי שמבואר במקום אחר, זהו עניין הברכות שקיבל יעקב דווקא באמצעות יצחק: יצחק הוא בחינת הגבורה של עתיק יומין, השורש והמקור של קו המידה, ולכן יעקב התברך באמצעותו.

שהברכה היא מטל השמים זו מקרא ומשמני הארץ זו משנה. שע"י יומשך תוספת אור יותר לאין שיעור על עיקר האור שע"פ המדה כו'.

"מטל השמים" — זו מקרא, ו"משמני הארץ" — זו משנה. באמצעותם נמשכת תוספת אור, בלי שיעור, מעבר לאור העיקרי שנמשך לפי המידה וכו'.

ועיקר אחיזת האור בפתילה הוא ע"י כליון השמן שהוא בירור חכמה דק"נ שכל אנושי כנ"ל בהקדמה ראשונה. והיינו כשהוא נכלל באור שבטל לגמרי לבחי' ותורה אור]:

עיקר אחיזת האור בפתילה היא באמצעות כליית השמן, שהיא בירור החכמה של קליפת נוגה — השכל האנושי, כנזכר לעיל בהקדמה הראשונה. כלומר, כאשר הוא נכלל באור שבטל לגמרי לבחינת "תורה אור"]:

**13** ועתה נבא לביאור הענין. לבאר ענין שני הבחי' נר. האחד מ"ש נר הוי"ה נשמת אדם שהנשמה לבדה היא בחי' נר. ובנר יש השלשה בחי' הני"ל.

כעת נעבור לביאור הענין, ונבאר את שתי הבחינות של נר. הראשונה היא הכתוב: "נר ה' נשמת אדם" — הנשמה לבדה היא בחינת נר; ובנר יש שלוש בחינות שהוזכרו לעיל:

אור ופתילה ושמן. א"כ יש כ"ז בהנשמה עצמה. הנר הב' הוא כמ"ש כי נר מצוה ותורה אור. ויש בזה ג"כ ג' בחינות הני"ל.

אור, פתילה ושמן. אם כן, כל אלה קיימים בנשמה עצמה. הנר השני הוא ככתוב: "כי נר מצוה ותורה אור"; וגם בו יש שלוש בחינות אלה.

והענין כי הנה נר הוי"ה נשמת אדם היא נה"א (ולא הנה"ב שעדיין צריכה להתברר ואינה נק' בשם נר הוי"ה דהא לא כתיב נר אלקים)

הענין הוא ש"נר הוי' נשמת אדם" היא הנפש האלקית — ולא הנפש הבהמית, שעדיין צריכה בירור ואינה נקראת "נר הוי'", שהרי לא נאמר "נר אלקים" —

שהיא א"צ תקון לעצמה והיא הפתילה שממשכת האור הוא הבטול העליון ואו"ס מל' דא"ס ששם הוא התחלת הקו וחוט המתלבש בע"ס דאצי' מקור ושרש נה"א.

שאינה זקוקה לתיקון לעצמה. היא הפתילה שממשיכה את האור, שהוא הביטול העליון — אור אין סוף, מלכות דאין סוף, שבה מתחיל הקו והחוט המתלבש בעשר ספירות דאצילות, מקור ושורש הנפש האלקית.

ונקראת הנה"א ג"כ פתילה יעקב חבל נחלתו. על כן בכח הנה"א להמשיך האור והבטול עד שהשמן הוא חכמה שבשכל אנושי שבנפש השכלית דנוגה נמשך אחר הפתילה.

הנפש האלקית נקראת גם פתילה, ככתוב: "יעקב חבל נחלתו". לכן בכוחה להמשיך את האור ואת הביטול, עד שהשמן — החכמה שבשכל האנושי שבנפש השכלית של נוגה — נמשך אחר הפתילה.

**14** והנה השמן הנמשך אחר הפתילה הוא השורף ונכלה הכל עד שנעשה ממנו אש גמור שהוא הגורם הדלקת האש הרבה לפי שהוא הוא הדולק עד שנתהפך ממש להיות כאש משא"כ הפתילה.

והנה, השמן הנמשך לאורך הפתילה הוא שנשרף ונכלה כולו, עד שהוא נעשה אש ממש. הוא שמביא להתלקחות הגדולה של האש, שכן הוא עצמו הדבר הבוער, עד שהוא נהפך ממש להיות כאש; לא כן הפתילה.

והכח הזה בשמן דק"נ יותר מבנה"א הפתילה הוא לפי שעיקרו מעולם התהו שהוא למעלה מעלה וכוח זה שבשמן של קליפת נוגה, יותר מבנפש האלקית, שהיא הפתילה, נובע מכך ששורשו העיקרי הוא מעולם התהו, שהוא נעלה ביותר.

(כי בתהו היה רבוי האור שזהו יותר מבחי"י המדה דקו המדה דתקון) אלא לפי שהיו זת"ז נשברו. (שכן בתהו היה ריבוי אור, שהוא למעלה מבחינת המידה של קו המידה שבתקון); אלא שמכיוון שהספירות היו זו תחת זו, הן נשברו.

דהיינו לפי שלא היי התכללות וההתכללות הוא התקון שנמשך דרך קוים כמ"ש באילן. וזהו ענין נשמת אדם א' דם

כלומר, מפני שלא הייתה התכללות; וההתכללות היא עניינו של התיקון, שהאור נמשך בו דרך קוים, כפי שכתוב באילן. וזהו עניין "נשמת אדם": א"דם.

כמו שהדם סובב והולך בכל האברים נעוץ תחלתו בסופן עד שלכאב הראש מקיז דם ברגל כו'. כך הוא המשכת הנשמה נפש אלקית.

כשם שהדם סובב ועובר בכל האיברים, וראשיתם נעוצה בסופם, עד כדי כך שכאשר כואב הראש מקיזים דם מן הרגל וכו' — כך היא המשכת הנשמה, הנפש האלקית.

**15** והכל הוא רק כדי לברר הנפש השכלית שתתהפך ממש באש שלמעלה שיהי מאיר בה אור א"ס ממש כמו למעלה כי מתהו ממש נעשה תקון שמעקודים נקודים נעשה ברודים.

וכל זה נועד רק לברר את הנפש השכלית, כדי שתתהפך ממש לאש שלמעלה, ואור אין סוף יאיר בה ממש כפי שהוא מאיר למעלה. שהרי מתהו עצמו נעשה תיקון: מעקודים [ומ]נקודים נעשים ברודים.

וזאת היא בחי' נר הנשמה שהיא נפש אלקית שהיא הפתילה שעיקר הנר היא הפתילה והשמן הוא בירור הנפש השכלית. ומזה נעשה אור הוא הבטול העליון כו' כנ"ל.

וזוהי בחינת נר הנשמה: הנפש האלקית היא הפתילה, שהרי הפתילה היא עיקר הנר, והשמן הוא בירור הנפש השכלית. ומכך נעשה אור, שהוא הביטול העליון וכו', כפי שנתבאר לעיל.

**16** והנה הטעם שנק' הבטול הזה בשם אור. וגם מה שנמשך ע"י כליון השמן דוקא שהוא הוא שנעשה אש ואור גמור.

והנה, [לגבי] הטעם לכך שביטול זה נקרא בשם "אור", וכן מדוע הוא נמשך דווקא באמצעות כליית השמן, שהרי השמן הוא שנעשה אש ואור שלם,

משא"כ הפתילה. וכבר מילתא אמורה שהוא מפני ששרשה מעולם התהו. אך ביאור הענין הוא ע"פ המבואר בדוכתי טובא.

מה שאין כן בפתילה. וכבר נאמר שהדבר נובע מכך ששרשה מעולם התהו. אך ביאור הענין הוא על פי המבואר במקומות רבים:

איך שיש ב' בחי' אהבה ויראה. האחת האהבה והיראה שהיא מוגבלת לפי שיעור השגת הנפש כו'.

שיש שתי בחינות של אהבה ויראה. הראשונה היא אהבה ויראה המוגבלות לפי מידת השגת הנפש וכו'.

**17** והב' הוא האה"ר ויראה עצומה למעלה מכדי אשר תוכל הנפש שאת בהשגתה כו'. והיא הבאה מבחי' ההתבוננות בסוכ"ע המקיף לכל העולמות בשוה. ובחי' הראשונה נק' בכל נפשך. ועד"ז הי' אהוי"ר של הנשמה בגי"ע לפי"ע ההשגה.

השנייה היא אהבה רבה ויראה עצומה, למעלה ממה שהנפש יכולה לשאת בהשגתה וכו'. והיא באה מהתבוננות באור הסובב כל עלמין, המקיף את כל העולמות בשוה. הבחינה הראשונה נקראת "בכל נפשך". ובאופן זה היו האהבה והיראה של הנשמה בגן עדן, בהתאם למידת השגתה.

**18** והשנית נק' בכל מאדך. כי מאד פי' בלי גבול. היינו שאין כלי הלב מכיל האהבה ויראה העצומי עד שנעשה בחי' אור מקיף.

השנייה נקראת "בכל מאודך". "מאוד" פירושו בלי גבול; כלומר, כלי הלב אינו יכול להכיל את האהבה והיראה העצומות, עד שהן נעשות בחינת אור מקיף.

וזהו בחי' תשובה בחילא יתיר. פי' יתיר על הכלי. ולזה היה תכלית ירידת אור הנשמה מג"ע לעוה"ז בכדי שתבא לבחי' בכל מאדך שהתשובה אינה

וזהו בחינת תשובה "בחילא יתיר" — בכוח יתיר; "יתר" פירושו מעבר לכלי. ולשם כך ירד אור הנשמה מגן עדן לעולם הזה: כדי שתגיע לבחינת "בכל מאדך", שכן תשובה [אפשרית]

רק בעוה"ז כי ע"י אהוי"ר זו שבלי גבול עי"ז ממשיך אוא"ס הבלי גבול שלמעלה מהצמצום רק בעולם הזה. שכן באמצעות אהבה ויראה אלו, שהן בלי גבול, ממשיכים את אור אין סוף הבלתי־מוגבל, שלמעלה מהצמצום;

משא"כ ג"ע נק' זיו השכינה ע"י צמצום. ביו"ד נברא עוה"ב כו'. ולכן יפה שעה א' בתשובה כו'. ואילו גן עדן נקרא "זיו השכינה", [הנמשך] באמצעות צמצום: "בעשרה נברא העולם הבא" וכו'. ולכן יפה שעה אחת בתשובה" וכו'.

**19** והנה בחי' אה"ר זו דמאדך נק' או"ח. והטעם שנק' בשם אור הוא כי הנה אנו רואים ההפרש בין אש ואור למים אשר מן האש יוכלו להדליק זמ"ז עד אין קץ וגבול

והנה, בחינה זו של אהבת "מאדך" נקראת אור חוזר. והטעם שהיא נקראת בשם "אור" הוא שאנו רואים את ההבדל בין אש ואור לבין מים: מן האש אפשר להדליק אש אחת מאחרת בלי סוף וגבול,

משא"כ במים שיש גבול להשפעתם שאפי' יהיו מים הרבה יכלו או יחסרו כשישתו מהן עם רב. אך לא כך הם המים, שיש גבול להשפעתם: גם אם יש מים רבים, הם ייגמרו או יתמעטו כשקהל רב ישתה מהם.

משא"כ באש שאפי' מאור נר אחד יוכלו להדליק נר מנר עד שלא יהיה כלה כלל לעולם ונמצא שאע"פ שהאש הדולק מצד עצם הרי הוא בע"ג כמו המים

אך לא כך באש: אפילו מאורו של נר אחד אפשר להדליק נר מנר, עד שהאש לא תכלה לעולם. נמצא שאף שהאש הבוררת מצד עצמה היא דבר מוגבל, כמו המים,

אבל מ"מ יש בו בחי' כח בלתי מוגבל מה שיוכלו להמשיכו מנר לנר בלי שיכלה לעולם משא"כ במים שהם מוגבלים

בכל זאת יש בה בחינה של כוח בלתי מוגבל, שכן אפשר להמשיכה מנר לנר בלי שתכלה לעולם; מה שאין כן במים, שהם מוגבלים.

ולכן נמשל הקב"ה לאש דוקא כמ"ש אש אוכלה הוא כי אני הוי"ה לא שניתני בין קודם שנבה"ע וכו' לפי שההמשכה היא רק הארה בעלמא שאינו נוגע למהו"ע.

ולכן דווקא לאש נמשל הקדוש ברוך הוא, כמו שכתוב: "אש אוכלה הוא"; שהרי "אני ה' לא שניתני", בין קודם שנברא העולם וכו', משום שההמשכה אינה אלא הארה בלבד, שאינה נוגעת למהותו ועצמותו.

**20** וזה כמשל האש שהמדליק נר מנר אינו מחסר בנר הראשון ולכן אין לו קץ. משא"כ במים שנעשה חסרון כו' ע"כ יהיו כלים לגמרי ברבוי המשכות

הדבר דומה לאש: מי שמדליק נר מנר אינו מחסר דבר מן הנר הראשון, ולכן אין לכך סוף. לא כן במים, שכל שאיבה גורמת לחיסרון וכו'; לכן, בריבוי שאיבות, הם ייגמרו לגמרי,

משא"כ האש אינו כלה ע"י רבוי הדלקות ממנו לפי שאין נעשה שום חסרון בו כלל רק ע"ד הארה: ואילו האש אינה כלה בעקבות הדלקות רבות ממנה, משום שלא נגרם בה חיסרון כלל; נמשך ממנה רק משהו בבחינת הארה.

**21** והנה ע"פ משל זה באש הגשמי דאע"פ שהוא בע"ג ממש מ"מ יהיה ממנו המשכה בלי גבול כמו"כ יובן הנמשל בענין אהבה דבכל מאדך. דפי' מאד היינו בלי גבול למעלה מהגבלת כלי הנפש.

והנה, לפי המשל הזה של אש גשמית, אף על פי שהיא מוגבלת ממש, בכל זאת נמשכת ממנה המשכה בלי גבול; כך יובן גם הנמשל בענין האהבה של "בכל מאדך". פירוש "מאד" הוא בלי גבול, למעלה מהגבלת כלי הנפש.

**22** והנה ודאי מובן לכל דאין ר"ל שהיא אהוי"ר שבלי גבול וקץ ממש כי איך שייך זה שבאדם יהיה אהוי"ר שבלי גבול ממש.

והנה, ודאי מובן לכול שהכוונה אינה לאהבה ויראה שאין להן גבול וקץ ממש, שהרי כיצד ייתכן שבאדם תהיה אהבה ויראה שאין להן גבול ממש?

אלא הכוונה שהיא יותר מהגבלת הכלי השכל ומדות שבאדם. שאין כח בכלים אלו להכיל ולהגביל אהוי"ר זו בתוכן כ"א היא יתיר יותר מכלים אלו

אלא הכוונה היא שהן למעלה מהגבלת כלי השכל והמדות שבאדם: אין בכלים אלה כוח להכיל אהבה ויראה אלו ולהגבילן בתוכם, אלא הן נעלות מכלים אלה.

ולכן נקי בכל מאדך מאד שלך פי' לגבי כלי שלך נקי אהבה רבה זו מאד ובלי גבול אבל באמת היא בגבול.

ולכן היא נקראת "בכל מאדך" — ה"מאד" שלך. כלומר, ביחס לכלי שלך, אהבה רבה זו נקראת "מאד" ובלי גבול; אבל באמת היא מוגבלת.

**23** ואעפ"כ כיון שלגבי האדם היא בחי' בכל מאדך ובחי' בחילא יתיר לכן עיי' ממשיך ממש אוא"ס ב"ה שלמעלה מהצמצום שהוא בלי גבול אמיתי

ובכל זאת, מאחר שמבחינת האדם זו בחינת "בכל מאדך" ובחינת "בחילא יתיר", הרי שעל ידה ממשיכים בפועל את אור אין סוף ברוך הוא שלמעלה מהצמצום, שהוא בלי גבול אמיתי.

נמצא עם היות אה"ר זו מצד עצם בעלת גבול מ"מ להיותה יותר מגבול וכלי של הנפש ע"כ פועלת המשכה מבחי' בלי גבול ממש דהיינו אוא"ס ממש

נמצא שאף שאהבה רבה זו מוגבלת מצד עצמה, מכל מקום, מאחר שהיא למעלה מגבולות הנפש ומכליה, היא פועלת המשכה מבחינת מה שהוא באמת בלי גבול, היינו מאור אין סוף ממש.

ולכן נקי אה"ר זו בשם אור שהוא ממש כמשל האור והאש אע"פ שהוא בע"ג יש ממנו המשכה בלי גבול משא"כ במים וכו'.

ולכן אהבה רבה זו נקראת בשם "אור": היא דומה ממש למשל האור והאש, שאף שהם מוגבלים, נמשכת מהם המשכה בלי גבול; מה שאין כן במים וכו'.

ועד"ז יובן מעלת אהבת רשפי אש בכל מאדך על בחי' אהבה הנמשכת כמים שהוא בחי' בכל נפשך.

ועל דרך זו יובן היתרון של אהבת "רשפי אש", "בכל מאדך", על בחינת האהבה הנמשכת כמים, שהיא בחינת "בכל נפשך".

**24** והנה אה"ר זו נתהווה בהנשמה דוקא ע"י התלבשות' בגוף ונה"ב שאז תבא לבחי' תשובה בחילא יתיר כעת, אהבה רבה זו נוצרת בהנשמה דוקא כשהיא מתלבשת בגוף ובנפש הבהמית, שכן אז היא מגיעה למדרגת תשובה "בעוצמה יתרה";

משא"כ אהבת הנה"א קודם התלבשותה בגוף היה בבחי' גבול וכלי כפי השגת הנפש כו'. ולכן נק' הנה"א פתילה שהפתילי זהו דבר מוגבל בעצם וכמו פתיל וקו המדה

ואילו אהבת הנפש האלקית לפני שהתלבשה בגוף הייתה מוגבלת ובחינת כלי, בהתאם להשגת הנפש וכו'. לכן הנפש האלקית נקראת פתילה, שכן הפתילה מוגבלת במהותה, כמו חוט וכמו קו המידה.

אבל ע"י התלבשותה בנה"ב ואז השמן דבירור הנפש השכלית שמנוגה ששרשה מעולם התהו הוא נמשך אחר הפתילה דנה"א ע"י דוקא יתהפך השמן לאור

אך כשהיא מתלבשת בנפש הבהמית, והשמן — בירור הנפש השכלית שבנוגה, ששרשה מעולם התהו — נמשך אחר פתילת הנפש האלקית, דווקא כך השמן נהפך לאור,

שהוא בחי' אה"ר דבכל מאדך ובטול עליון יותר מהכלי וכמו רב יהודה דאימתא דמאריה עליה.

שהוא בחינת אהבה רבה של "בכל מאודך" וביטול עליון יותר מן הכלי, כמו רב יהודה, שעליו שרתה אימת רבו.

לכן נק' אה"ר זו בשם או"ח שהוא אור הנמשך מהבירור דק"נ ששרשן מעקודי נקודים כנ"ל אלא שע"י נמשך אח"כ מלמעלה למטה אוא"ס ממש והוא בחי' ותורה אור.

לכן אהבה רבה זו נקראת אור חוזר, שכן היא אור הנמשך מבירור קליפת נוגה, ששרשה מעקודים [ו]נקודים, כאמור לעיל; אך באמצעותה נמשך לאחר מכן מלמעלה למטה אור אין סוף ממש, וזוהי בחינת "ותורה אור".

**25** וכ"ז הוא בחי' נר הנשמה אך אין נשמה בלא מצוה כי לא ע"ה חסיד ולא בור ירא חטא.

וכל זה הוא בחינת נר הנשמה. אך אין נשמה בלי מצווה, שכן "עם הארץ אינו חסיד, ובור אינו ירא חטא".

וגם מצוה בלא נשמה אינה כלום כי כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו.

וגם מצווה בלי נשמה אינה כלום, שכן "כל האומר: אין לי אלא תורה — אפילו תורה אין לו".

**26** ולכן צריך להיות גם שניהם. והענין כי נר מצוה שהמצוה היא נר והיינו פתילה. והענין

לכן נדרשים שניהם. העניין הוא ש"נר מצווה" — המצווה היא הנר, כלומר הפתילה. והעניין הוא

כי הדברים שנעשה בהן המצוה הן ג"כ מעולם התהו. אך המצוה היא ג"כ בחי' מקיף שנמשך ע"י קיום המצוה מקיף עליון

שהדברים שבהם מקיימים את המצווה הם גם מעולם התהו. אך המצווה היא גם בחינת מקיף, שכן באמצעות קיום המצווה נמשך מקיף עליון.

ולכן המצות הן לבושים ובגדי מלכות להיות עי"ז הנשמה צרורה בצרור החיים שמלבשת ומקפת את הנשמה להעלותה כי כל דבר שצריך לעלות מקיפין אותו סביב.

לכן המצוות הן לבושים ובגדי מלכות, כדי שעל ידן תהיה הנשמה "צרורה בצרור החיים"; שהרי [המצווה] מלבישה ומקיפה את הנשמה כדי להעלותה, כי כל דבר שצריך לעלות מקיפים אותו מכל עבר.

**27** ועי"ז זה המקיף המקיפו הוא עולה כמו שזורקין את האבן עי"ז קירטא כו' מה שלא היה עולה כלל מעצמו ולהפך בעבירה ג"כ מלפפתו כו'

ובאמצעות המקיף הזה, המקיף אותו, הוא עולה, כמו אבן שזורקים באמצעות קלע וכו' — דבר שלא היה עולה כלל מעצמו. ולהפך, גם בעבירה "היא מלפפתו" וכו'.

ולכן לובשים הטלית ותפילין קודם התפלה כנודע שכל דבר שצריך להעלותו מלמטה יורד מתחלה אור העליון והוא אור המקיף שהוא המעלה כנ"ל.

ולכן לובשים את הטלית והתפילין לפני התפילה: כידוע, כאשר דבר כלשהו צריך לעלות מלמטה, תחילה יורד האור העליון — והוא האור המקיף, שמעלה אותו, כנזכר לעיל.

ובזה תתהפך הנפש השכלית באור שלמעלה בתפלה ולכן מתפללין בכל יום נוסח אחד (משא"כ תורה היא צריכה דוקא התחדשות עי' זוהר בראשית בהקדמה) (די"ב ע"ב)

ובאמצעות זאת תשתנה הנפש השכלית ותיכלל באור שלמעלה בתפילה. לכן מתפללים בכל יום באותו נוסח (בשונה מלימוד התורה, שבו נדרשת דווקא התחדשות; ראו זוהר, בראשית, בהקדמה, דף י"ב ע"ב):

ולאפשר לה בכל יומא שבכל יום מעלה ניצוץ מנפש החיוני כי כל ימי שנותינו בהם שבעים שנה הם כ"כ נצוצות מנפש החיונית שצריך לברר משא"כ נה"א היא נצחית.

"ולפרות אותה בכל יום". שהרי בכל יום מעלים ניצוץ אחד מן הנפש החיונית; כל ימי שנותינו, שבהם שבעים שנה, הם כמספר הניצוצות מן הנפש החיונית שיש לברר. לעומת זאת, הנפש האלקית היא נצחית.

נמצא המצוה היא כח"י פתילה שבה ועי"ז נכלה השמן באור כך עי"ז המצוה היא עליית נפש השכלי דק"נ

נמצא שהמצווה היא בבחינת הפתילה: בתוכה ובאמצעותה השמן מתכלה ונעשה אור. כך, באמצעות המצווה, עולה הנפש השכלית שבקליפת נוגה,

וגם קלף התפלין דק"נ ומעות הצדקה ליכלל באוא"ס ב"ה כי שרש המצות הם במלי דאצי" כי תורה היא בחי' ז"א.

וכן גם קלף התפלין, שמקליפת נוגה, וכספי הצדקה — כדי שייכללו באור אין סוף ברוך הוא. שכן שורש המצוות הוא במלכות דאצילות, ואילו התורה היא בבחינת ז"א.

**28** ומצות הן במלי מצות המלך. אך לפי שנעוץ סופן בתחלתן הרי המלי דאצי" עולה עד מלי דא"ס ממש. והמצוות הן במלכות — "מצוות המלך". אך משום ש"נעוץ סופן בתחלתן", מלכות דאצילות עולה עד למלכות דא"ס סוף ממש.

ולכן עי"ז עולה נפש השכלית באוא"ס ממש כנודע שאחר הבירור משם ב"ן נעשה שם ס"ג כו': ולכן, באמצעות זאת, הנפש השכלית עולה אל אור אין סוף ממש. כידוע, לאחר הבירור, משם ב"ן נעשה שם ס"ג וכו'.

**29** וזהו המגביהי דהי"ד אחר הה"א הוא יתיר אלא דר"ל שעלייה זו דמלי דאצי" הנקי' ה' שיהיה עולה כ"כ למעלה במלי דא"ס הוא עי"י הי"ד והוא הי"ד שבתוך הה"א.

וזהו [פירוש] "המגביהי": הי"ד שאחרי הה"א נראית מיותרת; אלא הכוונה היא שעלייה זו של מלכות דאצילות, הנקראת ה"א, אל מלכות אין סוף, למעלה כל כך, נעשית באמצעות הי"ד — והיא הי"ד שבתוך הה"א.

כי מלי דאצי" היא בחי' דל"ת דלית לה מגרמה כלום ובהמשכת המצוה נעשה בתוכה יו"ד ונעשית עי"ז בחי' ה' ועי"י הי"ד שבתוכה היא עולה למעלה באוא"ס מלי דא"ס

שכן מלכות דאצילות היא בחינת דל"ת, שאין לה משלה כלום; ובהמשכת המצוה נעשית בתוכה יו"ד, ועל ידי כך היא נעשית בחינת ה"א. באמצעות הי"ד שבתוכה היא עולה למעלה, אל אור אין סוף, אל מלכות אין סוף.

וזהו פי' המגביהי שעליית הה' היא מלי דאצי" במלי דא"ס הוא עי"י הי"ד שבתוך הה' שהוא הנמשך עי"י קיום המצוה.

וזהו פירוש "המגביהי": עליית הה"א, שהיא מלכות דאצילות, אל מלכות אין סוף נעשית באמצעות הי"ד שבתוך הה"א, הנמשכת על ידי קיום המצוה.

ובו וע"י היא העלייה הזאת [וביאור זה עפמ"ש בזוהר פ' ויחי (דרל"ב סע"ב) בפ"י יהי שם כו' מאי שנא דקאמר יהי

וכה ובאמצעותה נעשית עלייה זו. [והביאור בזה הוא על פי מה שנאמר בזוהר, פרשת ויחי (סוף דף רל"ב ע"ב), בפירוש "יהי שם" וכו': "מה שונה הדבר שנאמר "יהי"?

אלא יהי רזא דאמשכותא מההוא אתר עילאה דאיהו סתים דקאמרן דאיהו י"ה עד רזא דברית דאיהו יו"ד תתאה כגוונא דיו"ד עלאה שירותא

אלא י"הי הוא סוד ההמשכה מאותו מקום עליון ונסתר שעליו דיברנו, שהוא י"ה, עד סוד הברית, שהיא יו"ד תחתונה, בדומה ליו"ד העליונה: ההתחלה

כסופא ובגין כך יהי רזא דאמשכותא מטמירא דכל טמירין עד דרגא תתאה ובמלה דא אתקיים כל עובדא דבראשית כד"א יהי רקיע כו' עכ"ל.

כמו הסוף. ולכן י"הי הוא סוד ההמשכה מן הנסתר מכל הנסתרים עד למדרגה התחתונה; ובמילה זו התקיים כל מעשה בראשית, כמו שנאמר יהי רקיע וכו". עד כאן לשונו.

וכ"ה בזוהר בראשית (ד"י ע"ב) והפ"י הוא כי י"ה הם חו"ב שהחכמה נק' יו"ד שהיא בחי' נקודה והיינו לפי כי ראשית חכמה

וכך הוא גם בזוהר בראשית (דף ט"ז ע"ב). והפירוש הוא שי"ה הן חכמה ובינה: החכמה נקראת יו"ד, משום שהיא בחינת נקודה. והטעם הוא ש"ראשית חכמה"

דהיינו ראשית הגילוי מא"ס ב"ה וראשית הגילוי א"א להיות רק בחי' נקודה כדי שיוכלו לסבול ולהכיל כמו המעיין בתחלת יציאתו מהמקור הוא קטן רק אח"כ בהתרחקו מהמקור מתרחב ונעשה נהר.

פירושו ראשית הגילוי מאין סוף ברוך הוא. וראשית הגילוי יכולה להיות רק בחינת נקודה, כדי שיוכלו לסבול ולהכיל [אותו], כמו מעיין שבראשית יציאתו מן המקור הוא קטן, ורק לאחר מכן, כשהוא מתרחק מן המקור, הוא מתרחב ונעשה נהר.

וזוהו ה' ראשונה שהיא בחי' רחובות הנהר אבל החכמה שהיא קרובה יותר לא"ס והיא בחי' מעיין הוא רק נקודה. והיינו ג"כ בחי' בטול.

וזוהי הה"א הראשונה, שהיא בחינת "מרחבי הנהר"; ואילו חכמה, הקרובה יותר לאין סוף והיא בחינת המעיין, אינה אלא נקודה. וזוהי גם בחינת ביטול.

**30** והנה כשצ"ל אח"כ המשכה לבחי' מלי' דאצי' שהיא עלמא דאתגלייא מקור דבי"ע והיא בחי' שם ה' שם דוקא שהוא הגלוי לזולתו הנה המשכה זו ע"י יסוד ז"א והוא ג"כ בחי' יו"ד.

והנה, כאשר לאחר מכן צריך להיות המשכה אל בחינת מלכות דאצילות, שהיא העולם הגלוי, מקורם של בריאה, יצירה ועשיה, והיא בחינת "שם ה'" — "שם" דווקא, כלומר, גילוי לזולת — המשכה זו נעשית באמצעות יסוד ז"א, וגם הוא בחינת יו"ד.

**31** וזהו ענין יו"ד תתאה רזא דברית. וזהו יהי שם ה' מבורך כו' שלהיות הגלוי בבחי' מלי' הנק' שם הוא ע"י יהי חו"ב ביסוד.

וזהו ענין "היו"ד התחתונה, סוד הברית". וזהו "יהי שם ה' מבורך" וכו': כדי שתהיה התגלות בבחינת מלכות, הנקראת "שם", הדבר נעשה באמצעות "יהי" — חכמה ובינה ביסוד.

וע"פ כהאריז"ל הוא כי יסוד אבא מסתיים ביסוד ז"א. נמצא בחי' יו"ד עלאה שהוא אבא ממש מאיר ביסוד ז"א.

ולפי כתבי האריז"ל, הטעם הוא שיסוד אבא מסתיים ביסוד ז"א. נמצא שבחינת היו"ד העליונה, שהיא אבא עצמו, מאירה ביסוד ז"א.

ולכן נק' יסוד ז"א ג"כ יו"ד. וזהו ג"כ ענין היו"ד שנתוסף בפינחס בן אלעזר הכהן עבור שקינא על פגם הברית

לכן גם יסוד ז"א נקרא יו"ד. וזהו גם עניינה של היו"ד שנוספה לשמו של פינחס בן אלעזר הכהן, משום שקינא על הפגם בברית,

כמ"ש בזהר ר"פ פנחס (דרי"ג ע"ב ודרט"ו ע"ב ורל"ו ב') (ומזה ראייה דלא כפי' המק"מ פ' ויחי ) (דרל"ב)

כמו שכתוב בזהר, בתחילת פרשת פינחס (דף רי"ג ע"ב, דף רט"ו ע"ב ורל"ו ע"ב). (ומכאן ראייה שלא כפירוש המקדש מלך בפרשת ויחי) (דף רל"ב)

כפי' יהי ע"ש וע"ש בהרמ"ז שהוא יו"ד של מילוי ה"י אחרונה דשם ע"ב שהוא בחי' יסוד אבא כו'. וע' באד"ר (דקמ"ב):

בפירוש "יהי" — עיין שם. ועיין שם ברמ"ז, שזו היו"ד של מילוי הה"א האחרונה של שם ע"ב, שהיא בחינת יסוד אבא וכו'. ועיין באידרא רבא (דף קמ"ב).

**32** וביאור הדברים הוא כמו שאנו רואים שהראיה מתפשטת ונמשכת למטה יותר מן חוש השמיעה. שחוש השמיעה אינו מתפשט

ביאור העניין הוא כפי שאנו רואים שהראיה מתפשטת ומגיעה למטה יותר מחוש השמיעה. שכן חוש השמיעה מגיע רק עד בחי' קול ודבור ששומע קול ודבור של חברו אבל לא יתפוס בחוש השמיעה את העשייה גשמית. משא"כ בראי' תופס ומשיג העשייה גשמית.

רק עד לבחינת קול ודיבור: האדם שומע את קולו ואת דיבורו של חברו, אך אינו יכול לתפוס בחוש השמיעה פעולה גשמית; ואילו בראייה הוא תופס ומשיג את הפעולה הגשמית.

**33** והיינו דלפי שהראיה שרשה מבחי' חכמה כמו שנק' החכמים עיני העדה. שהיא למעלה מבחי' הבינה שמשם שרש השמיעה ע"כ נשפלת למטה יותר.

כלומר, מכיוון ששורש הראייה הוא בבחינת חכמה, שעל החכמים נאמר שהם "עיני העדה", והיא למעלה מבחינת בינה, שממנה נמשך שורש השמיעה — לכן היא יורדת למטה יותר.

משא"כ בכח השמיעה הנמשך מבינה להיות נשפל כ"כ למטה. שכל הגבוה יותר יכול להשפיל א"ע למטה יותר ולכן יסוד אימא מסתיים בחזה ואינו נמשך בנה"י דז"א.

אך לא כך כוח השמיעה, הנמשך מבינה, שיירד נמוך כל כך. שכן ככל שהבחינה גבוהה יותר, כך היא יכולה להשפיל את עצמה למטה יותר. לכן יסוד אמא מסתיים בחזה ואינו נמשך לנה"י דז"א;

אבל יסוד אבא נמשך עד יסוד ז"א כי נה"י דז"א זהו בחי' עשיי' שבאצי' והמשכה זו א"א להיות כ"א ע"י יסוד אבא בחי' ראייה וכו'.

אבל יסוד אבא נמשך עד יסוד ז"א, שכן נה"י דז"א הם בחינת עשיה שבאצילות, והמשכה זו יכולה להיות רק באמצעות יסוד אבא, בחינת הראייה וכו'.

**34** וזהו ענין יהי שם כו' שלהיות ההשפעה בבחי' מל' הנק' שם ונק' ג"כ עשיי' שבאצי' הוא ג"כ ע"י יו"ד דוקא שהוא בחי' יסוד ז"א שבו מאיר יסוד אבא.

וזהו ענין "יהי שם" וכו': כדי שההשפעה תהיה בבחינת מלכות, הנקראת "שם" וגם עשייה שבאצילות, היא עוברת דווקא דרך יו"ד, שהיא בחינת יסוד של ז"א, שבו מאיר יסוד אבא.

וזהו פי' יהי י"ה הם חוי"ב והיו"ד השני זהו צדיק יסוד עולם. ועיין עוד בזה ח"ג (דרל"ו ע"ב) מענין בחי' זו דיו"ד זה:

וזהו פירוש י"הי"י: יו"ד-ה"א הן חכמה ובין, והיו"ד השנייה היא צדיק יסוד עולם. ועיינו עוד בזה, חלק ג' (רלו ע"ב), בעניין בחינה זו של היו"ד.

**35** והנה כשהמלי מקבלת גילוי זה דבחי' יו"ד. אז נעשית מדל"ת ה'. ולכן לפי' מוכן ג"כ

והנה, כאשר מלכות מקבלת גילוי זה של בחינת יו"ד, היא נעשית מדל"ת לה"א. ולפי זה מוכן גם

פי' המגביהי שעליית המלי במלי דא"ס הוא ג"כ ע"י יו"ד שבתוך הה"א שהוא מה שנמשך לה הארה מאו"א"ס וכמבוי"ל שכל עלייה הוא ע"י המשכה תחלה מלמעלה

פירוש "המגביהי": עליית מלכות אל מלכות דאין סוף נעשית גם היא באמצעות היו"ד שבתוך הה"א, שהיא ההארה הנמשכת אליה מאור אין סוף. וכפי שהתבאר לעיל, כל עלייה נעשית תחילה באמצעות המשכה מלמעלה.

והנה בחי' יו"ד זה שבתוך ה' שנמשך ע"י המצוה זהו בחי' פתילה הנמשך לתוך הנר כמ"ש בזהר פי' פנחס (דרי"ט ע"א) ובמק"מ כיון דאתאחד פתילה כו'

והנה, בחינת יו"ד זו שבתוך הה"א, הנמשכת על ידי המצווה, היא בחינת הפתילה הנמשכת אל תוך הנר, כפי שכתוב בזהר, פרשת פנחס (דף רי"ט ע"א), ובמקדש מלך: "כיון דאתאחד פתילה" וכו'.

וע"י המשכה זו נעשה כח עליי המלי לשרשה. וע' בזהר ר"פ צו ע"פ זאת תורת העולה כו'.

ובאמצעות המשכה זו נוצר הכוח למלכות לעלות אל שורשה. ועיינו בזהר, בתחילת פרשת צו, על הפסוק "זאת תורת העולה" וכו'.

וזהו פי' המגביהי שהמצוה היא בחי' פתילה ונר המעלה נפש השכלית כמו שלמעלה עליית שם ב"ן ע"י היו"ד דע"ב הנמשך ע"י המצוה כנ"ל.

וזהו פירוש "המגביהי": המצווה היא בחינת פתילה ונר המעלים את הנפש השכלית, כפי שלמעלה עליית שם ב"ן נעשית באמצעות היו"ד של שם ע"ב, הנמשכת על ידי המצווה, כנזכר לעיל.

**36** ועמ"ש בפי' שלח ע"פ והיה לכם לציצית בענין אש יו"ד ואש ה"א. וענין לשבת פי' שעלייה זו של

ועיינו במה שנכתב בפרשת שלח על [הפסוק] "והיה לכם לציצית", בענין אש יו"ד ואש ה"א. והענין של "לשבת" פירושו שעלייה זו של

המלי דאצי במלי דא"ס הוא כדי להמשיך אור וחיות להיות התהוות בחי מלי בבחי ישיבה וישב הי מלך לעולם.

המלכות דאצילות אל מלכות אין סוף נועדה להמשיך אור וחיות, כדי שמדרגת המלכות תתהווה באופן של ישיבה: "וישב הי מלך לעולם".

כי ישיבה ומלכות הכל בחי אחת כי אין ישיבה בעזרה אלא למלכות בית דוד בלבד.

כי ישיבה ומלכות הן עניין אחד, שהרי "אין ישיבה בעזרה אלא למלכות בית דוד בלבד".

**37** וכן ארז"ל באשה קראו מושב כי ישיבה היא ירידה והשפלה בבחי אחוריים. וכן תפלה ש"י שהיא מלי היא מיושב.

וכך גם אמרו חז"ל שלגבי אישה נאמר "מושב", שכן ישיבה היא ירידה והשפלה בבחינת אחוריים. וכך גם תפילין של יד, שהן כנגד מלכות, [מניחים] בישיבה.

והיו"ד שברצועת תפלה ש"י זהו ענין יו"ד הנ"ל. ועו"ל פי המגביהי לשבת כי המלך עומד על הלוח ואגוסטוס יושב.

והיו"ד שברצועה של תפילין של יד היא ענין היו"ד שהזכרה לעיל. ועוד אפשר לומר שפירוש "המגביהי לשבת" הוא: "המלך עומד על הלוח ואגוסטוס יושב".

**38** ופי' אגוסטוס היינו מלך המלכים. והיינו כשהמלי מקבלת ממלי דא"ס בחי ממ"ה ע"ז ארז"ל המשל אגוסטוס יושב כו'.

פירוש "אגוסטוס" הוא מלך המלכים. כלומר, כאשר מלכות מקבלת ממלכות דאין סוף את הבחינה של מלך מלכי המלכים, על כך אמרו רבותינו ז"ל במשל: "אגוסטוס יושב" וכו'.

וזהו המגביהי דוקא לשבת ש"י עלייה הנ"ל נעשה בחי וישב הי מלך לעולם כו' וישיבה זו היא שלא יהיו רגליה יורדות כו'.

וזהו "המגביהי לשבת" דוקא: באמצעות העלייה האמורה נעשית הבחינה של "וישב הי מלך לעולם" וכו'. וישיבה זו היא באופן ש"רגליה" אינן "יורדות" וכו'.

כי היושב על הכסא משפיל גופו אבל מגביה רגליו מן הארץ וזהו והארץ הדום רגלי כו'.

שהרי היושב על הכיסא משפיל את גופו, אך מגביה את רגליו מן הארץ; וזהו "והארץ הדום רגלי" וכו'.

**39** וביאור הדברים מבואר במ"א ע"פ אז ישיר. ואח"כ המשפילי לראות זהו בחי' ותורה אור והוא המשכת אוא"ס ממלי' דא"ס בשמים תושב"כ.

ביאור הדברים מבואר במקום אחר, על הפסוק "אז ישיר". ואחר כך, "המשפילי לראות": זו הבחינה של "ותורה אור", והיא המשכת אור אין סוף ממלכות דאין סוף "בשמים" — תורה שבכתב;

ובארץ תושבע"פ דכמו דארץ מקבלת משמים כמ"ש למטר השמים תשתה מים. כך תושבע"פ מקבלת מתושב"כ כדאמרינן מנא הני מילי דאמר קרא כו'

"ובארץ" — תורה שבעל פה. כשם שהארץ מקבלת מן השמים, ככתוב: "למטר השמים תשתה מים", כך תורה שבעל פה מקבלת מתורה שבכתב, כפי שאנו אומרים: "מנא הני מילי? דאמר קרא" וכו'.

לראות היינו ליראות ר"ל שיהא גילוי אוא"ס ממש בשמים ובארץ שהן תושב"כ ותושבע"פ דבר ה' למעלה מגילוי בחי' אור האהבה מנפש אלקית שנק' ג"כ אור כנ"ל.

"לראות" פירושו "ליראות"; כלומר, שתהיה התגלות של אור אין סוף ממש "בשמים ובארץ", שהם תורה שבכתב ותורה שבעל פה — דבר ה' — למעלה מגילוי בחינת אור האהבה שבנפש האלקית, שגם הוא נקרא אור, כנזכר לעיל.

אך שהוא נמשך מבחי' שמיעה והתבוננות בלבד כמ"ש שמע ישראל כו' ואהבת כו' ובכל מאדך.

אך הוא נמשך מבחינת שמיעה והתבוננות בלבד, ככתוב: "שמע ישראל" וכו', "ואהבת" וכו', "ובכל מאדך".

אבל בחי' ותורה אור זהו בחי' המשפילי לראות. פי' ליראות בבחי' ראייה וגילוי ממש עין בעין יראו וגו':

אבל הבחינה של "ותורה אור" היא בחינת "המשפילי לראות". פירושו "ליראות" בבחינת ראייה וגילוי ממש, "עין בעין יראו" וגו'.



## על המהדורה

המהדורה הזאת כוללת לשון המאמר והתרגום לעברית של ימינו.

The Hebrew text of Torah Ohr: © 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/torah-ohr/mikeitz/11/

## מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק