



תורה אור • פרשת וארא • מאמר 5

ביאור על הנ"ל

ביאור הדברים שלעיל



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/vaeira/5](https://likuteitorah.com/he/torah-ohr/vaeira/5)

1 ביאור על הנ"ל

ביאור על האמור לעיל.

2 להבין שרשי הדברים הנ"ל. הנה כללות כל הדברים הנ"ל הוא ע"פ לשון הקבלה ענין יחוד וזיווג דא"א וז"נ. ולבאר הדברים בפרטות הוא שלמעלה בחי' מצרים הוא מצר מי.

כדי להבין את שורשי הדברים שנידונו לעיל: באופן כללי, כל הדברים שנידונו לעיל הם, בלשון הקבלה, ענין הייחוד והזיווג של אבא ואמא (חכמה ובינה), ושל ז"א (המדות) ונוקבא (מלכות). ולבאר את הדברים בפרטות: למעלה, בחינת מצרים היא מיצר מי.

פ"י כי מבואר בלק"ת פ' וישב (ד"ה ועתה נבאר סוד יוסף) כי הגרון נק' ארץ מצרים כלומר: מבואר בלקוטי תורה [של האריז"ל], פרשת וישב (בקטע הפותח במילים "ועתה נבאר סוד יוסף"), שהגרון נקרא "ארץ מצרים".

כי הוא מקום יותר צר שבכל האדם כי הלא ג' מוחין ברדתו ובהתפשטותו למטה בגוף שם מתרחבים לכל רוחב הגוף בג' קוים.

כי הוא המקום הצר ביותר בכל האדם. שהרי שלושת המוחין, כשהם יורדים ומתפשטים למטה בגוף, מתרחבים שם לכל רוחב הגוף, בשלושה קוים.

אמנם בהיותם בגרון דהיינו ברדתם מהראש להגרון קודם התפשטותם בגוף שם הם במקום צר עד קצה האחרון ושם הוא סוד מצרים ומהאחוריים היה יניקת מצרים.

אבל כשהם נמצאים בגרון, כלומר כשהם יורדים מהראש אל הגרון, לפני התפשטותם בגוף, הם נמצאים שם במקום צר עד הקצה האחרון. שם מצוי סוד מצרים, ומאחוריים יניקה מצרים.

3 וזה ענין פרעה אותיות הערף. וזהו ופרעה עמד על היאור. כי היאור הוא יסוד דאימא הנמשך דרך הגרון עד חזה דז"א וכו' מלובש מוח הדעת. ופרעה שהוא הערף בחי' גרון עומד על היאר ממש.

וזהו עניינו של פרעה, ששמו מורכב מאותיות "העורף". וזהו "ופרעה עמד על היאור": היאור הוא יסוד של אימא, הנמשך דרך הגרון עד לחזה של ז"א, ובתוכו מלובש מוח הדעת. פרעה, שהוא העורף, בחינת הגרון, עומד ממש על היאור.

וענין יצ"מ הוא יציאת המוחין ממצר הגרון בהתפשטות בגוף ומשם הם נמשכים בבחי' מל' שהיא ארץ טובה ורחבה מקום רחב. משא"כ הגרון הוא בחי' מצרים מקום צר כנ"ל:

עניין יציאת מצרים הוא יציאת המוחין מהמצר שבגרון, כשהם מתפשטים בגוף; ומשם הם נמשכים בבחינת מלכות, שהיא "ארץ טובה ורחבה", מקום רחב. ואילו הגרון הוא בחינת מצרים, מקום צר, כנזכר לעיל.

4 וביאור הדברים הנה תחלה צ"ל מהו ענין הגרון הנקרא ארץ מצרים דקדושה. וענינו הוא שהוא בחי' ממוצע שלהיות המשכת המוחין מן הראש ללב הוא ע"י אמצעות הגרון דוקא.

ביאור הדברים: תחילה יש להבין מהו ענינו של הגרון, הנקרא "ארץ מצרים" דקדושה. ענינו הוא שהוא בחינת ממוצע, שכן המשכת המוחין מן הראש אל הלב נעשית דווקא באמצעות הגרון.

פ"י עד"מ באדם כשמתהפך מהשכל למדה. דהיינו שמהשכל שמבין איך שאותו דבר הוא טוב. נתהווה מזה אצלו אהבה ותשוקה לאותו הדבר.

כלומר, למשל, אצל אדם, כאשר השכל הופך למידה: מן ההבנה השכלית שדבר מסוים הוא טוב, מתהוות בו אהבה ותשוקה לאותו הדבר.

5 והנה האהבה שנתהווה אצלו שיאהוב אותו דבר הוא מחמת הבנת שכלו שהשיג תחלה בשכלו איך שאותו דבר הוא טוב לפניו ועי"ז נולדה אצלו מדת האהבה לאהוב לאותו דבר.

האהבה שנוצרה בו, כך שהוא אוהב את אותו הדבר, נובעת מהבנתו השכלית: תחילה הוא תפס בשכלו כיצד אותו דבר טוב עבורו, ומתוך כך נולדה בו מידת האהבה לאותו דבר.

וזהו ענין התהפכות השכל למדה דהיינו שמבחי' השכל שהשיג תחלה בשכלו איך שאותו דבר טוב נמשך המשכה ללב ונתהפך לבחי' מדה היא מדת האהבה

וזהו פירוש הפיכת השכל למידה רגשית: מן הבחינה השכלית, שבה הוא תפס תחילה בשכלו כיצד אותו דבר טוב, נמשכת השפעה אל הלב, והיא הופכת לבחינה של מידה רגשית — מידת האהבה.

שנולדה בלב מהשכל שבמוח שהולדה זו של המדה הוא מהשכל שנמשך ממוח ללב ונעשה מזה אהבה אי"כ מתהפך השכל למדות.

שנולדה בלב מן השכל שבמוח. מאחר שהולדת המידה הזאת נובעת מן השכל שנמשך מן המוח אל הלב ונעשה לאהבה, הרי שהשכל הופך למדות.

6 והנה זהו בחי' צמצום לגבי השכל שיתהפך למהות אחר ממש שנעשה מדה וע"ז יש בחי' ממוצע המחבר המוח עם הלב והוא הגרון שהוא הממוצע הגורם שיהיה התהפכות השכל למדה ויתחברו המוח עם הלב.

הרי זה צמצום ביחס לשכל: עליו להפוך למהות אחרת לגמרי, ולהיעשות מידה. לשם כך יש ממוצע המחבר את המוח עם הלב, והוא הגרון. זהו הממוצע הגורם לשכל להפוך למידה ומחבר בין המוח ללב.

והיינו שבגרון יש בחי' הקנה שנק' שר המשקים (והוושט הוא שר האופים כמ"ש במ"א) שממשיך שפע יסוד המים ולחלוחית שבמוח אל הלב כי כל בחי' קנה הוא ענין המשכה מלמעלה למטה.

כלומר, בגרון יש בחינה של קנה הנשימה, הנקרא "שר המשקים" (והוושט הוא "שר האופים", כפי שנתבאר במקום אחר), הממשיך אל הלב את זרימת יסוד המים ואת הלחלוחית שבמוח. שכן כל בחינה של קנה עניינה המשכה מלמעלה למטה.

כמו קנה חכמה קנה בינה והוא בחי' הממוצע לחבר שפע השכל שבמוח להתפשט בבחי' מדה בלב. כמו שנאמר: "קנה חכמה, קנה בינה". והוא הממוצע המחבר את שפע השכל שבמוח, כדי שיתפשט בלב בבחינת מידה.

והנה ענין בחי' ממוצע הזה בין השכל למדה הרי אינו לא מהות שכל ולא מהות מדה.

והנה, הממוצע הזה שבין השכל למידה אינו ממהות השכל ואינו ממהות המידה.

ר"ל דקודם שנמשך השכל בבחי' הגרון בהיותו עדיין במוח הוא בחי' מהות שכל בתכלית והוא רק היותו משיג איך שהדבר טוב.

כלומר, לפני שהשכל נמשך בבחינת הגרון, בעודו עדיין במוח, הוא כולו ממהות השכל, וכל עניינו הוא ההשגה שהדבר טוב.

וכן לאחר שמתהפך השכל לגמרי למהות מדה (שהוא לאחר שמסתיים יסוד אימא בחזה כדלקמן) אז השכל נעשה מהות מדה לגמרי ומגדיל המדה וזהו בחי' התפשטות והרחבה.

וכן לאחר שהשכל כבר הפך לגמרי למהות של מידה — כלומר, לאחר שיסוד אימא מסתיים בחזה, כפי שיתבאר להלן — השכל נעשה כולו ממהות המידה ומגדיל אותה. זוהי בחינת ההתפשטות וההתרחבות.

אך בהיות השפע בחי' הממוצע שהוא הגרון דהיינו כשמתצמצם השכל להתהפך לבחי' מדה וקודם התהפכותו שעדיין לא נתהפך ממש כ"א הוא מתצמצם להתהפך אז הוא בחי' גרון. שהגרון אינו לא ממהות מוחין שבראש.

אבל כאשר השפע נמצא בבחינת הממוצע, שהוא הגרון — כלומר, כשהשכל מצמצם את עצמו כדי להפוך לבחינת מידה, ולפני שהתהפך, כשעדיין לא הפך בפועל אלא הוא מצמצם את עצמו כדי להתהפך — זוהי בחינת הגרון. שכן הגרון אינו ממהות המוחין שבראש

7 ולא ממהות מדות שבלב שאינו מהות שכל שהרי בהיות השפע בגרון היינו שכבר ירד ממהות שכל שבמוח להיות יורד ונמשך להתהפך למהות מדה.

ולא ממהותן של המדות שבלב, שהרי אין זו מהות של שכל. כאשר השפע נמצא בגרון, הוא כבר ירד ממהות השכל שבמוח, והוא יורד ונמשך [הלאה] כדי להתהפך למהות של מדה.

וגם אינו מהות מדה שלא בא עדיין לכלל מהות מדה. וזהו בחי' הפסק בין מהות שכל למהות מדה גם אין זו מהות של מדה, שהרי היא עדיין לא הגיעה לכלל מהות של מדה. וזהו בחינה של הפסק בין מהות השכל למהות המדה,

דהיינו ביני לבני ונקי' מקום החתך כשירד ממהות הראשון שהיה מהות שכל ולמהותו השני שהיא מהות מדה עדיין לא הגיע

כלומר, "ביני לבני"; וזה נקרא "מקום החתך": היא ירדה ממהותה הראשונה, שהייתה מהות של שכל, אך עדיין לא הגיעה למהותה השנייה, שהיא מהות של מדה.

(ולכן זהו המקום היותר צר שבכל הגוף דהנה המדות הם בבחי' התפשטות. ויש יותר אפי' מן השכל המולידם וכמשל המעיין שביציאתו הוא דק

(ולכן זהו המקום הצר ביותר בכל הגוף. המדות הן בבחינת התפשטות, ואף מתפשטות יותר מן השכל המוליד אותן, כמשל המעיין, שבמקום יציאתו הוא דק,

ואח"כ כשנמשך בהתפשטות נעשה ממנו נהר גדול כו' כך אנו רואים שהמדה מתרחבת מעצמה בבואה בלב יותר מן השכל המולידה כמשל הכועס על חברו מאיזה טעם שכשמתפשט הכעס בלב מתגדל יותר מכח הטעם שהולידו וכן באהבה כו'.

ואחר כך, כשהוא נמשך ומתפשט, נעשה ממנו נהר גדול וכו'. כך גם אנו רואים שהמדה מתרחבת מאליה כשהיא מגיעה ללב, יותר מן השכל שהוליד אותה. למשל, אדם שכועס על חברו מסיבה כלשהי: כשהכעס מתפשט בלב, הוא גדל יותר מכוח הטעם שהוליד אותו. וכך גם באהבה וכו'.

וזש"ש בלק"ת שבהיות המוחין בגוף הם בהתפשטות ומרחב יותר מבהיותן בראש. ועמ"ש בד"ה ששים המה מלכות בענין נהרא מכפיה מיברך.

וזהו שכתוב שם בלקוטי תורה [של האריז"ל], שכאשר המוחין נמצאים בגוף יש להם התפשטות ורוחב גדולים יותר מכשהם נמצאים בראש. וראו מה שנכתב במאמר המתחיל "ששים המה מלכות", בענין "נהרא מכפיה מיברך".

אמנם עכ"פ בעודן בראש הם ג"כ במרחב יותר מכשנמשכין בגרון שאז הן בתכלית הצרות להיות שירדו ממהות שכל ועדיין לא הגיעו למהות מדה רק עומדין להתהפך כו'. ולפיכך הם בתכלית הצמצום שאינן לא מהות זה ולא מהות זה):

אף על פי כן, מכל מקום, גם כשהם בראש יש להם רוחב רב יותר מאשר כשהם נמשכים בגרון. אז הם נמצאים בצמצום הגדול ביותר, משום שירדו ממהות של שכל ועדיין לא הגיעו למהות של מדה, אלא הם עומדים להתהפך וכו'. לכן הם בצמצום הגדול ביותר, שכן אינם מהות זו ואינם מהות זו).

8 והנמשל מזה יובן למעלה. דהנה ענין יסוד אימא שמסתיים בחזה דז"א. פי' שאימא הוא בחי' בינה שהוא בחי' השגת השכל.

מכאן אפשר להבין את המקבילה למעלה. והנה, בחינת יסוד אמא מסתיימת בחזה דז"א. כלומר, אמא היא בחינת בינה, שהיא השגת השכל.

והז"א הוא בחי' המדות דאצי". והתהוות המדות הוא מהשכל כנ"ל במשל. וזהו שיסוד אימא מסתיים בחזה

וז"א הוא בחינת המדות של אצילות. המדות מתהוות מן השכל, כפי שהוסבר לעיל במשל. וזהו פירוש הדבר שיסוד אמא מסתיים בחזה,

דהיינו מה שנתהפך שפע השכל להיות בחי' מדה (ובמ"א נתבאר ענין עד החזה להיות כי גם המדות אע"פ שעיקרן הן בחי' מדות לבד מ"מ כלולים ג"כ בחי' חב"ד חג"ת נה"י.

כלומר, השפע השכלי מתהפך ונעשה למדה. (במקום אחר התבאר עניין "עד החזה" כך: גם המדות, אף שעיקרן מדות בלבד, כלולות משלוש בחינות: חב"ד, חג"ת ונה"י.

והוא בחי' הטעם והפנימי של החסד ועצם החסד ובחי' ההשפעה שלו ונקי' גי' בחי' אלו ג"כ גי' שלישים. כלומר, בחינת הטעם והפנימיות של החסד, החסד עצמו, ובחינת ההשפעה שלו. שלוש בחינות אלו נקראות גם שלישים.

והנה שליש העליון והוא בחי' חב"ד של עצם המדה ולא חב"ד ממש וזהו ענין עד החזה ובחי' עצם החסד זהו שליש האמצעי.

השליש העליון הוא בחינת חב"ד של המדה עצמה, ולא חב"ד ממש, וזהו עניין "עד החזה". בחינת החסד עצמו היא השליש האמצעי,

והוא מהחזה עד הטבור. ובחי' נה"י של עצם המדה זהו בחי' שליש התחתון מהטבור עד הירכים. והוא מקור לנה"י של כללות הפרצוף שהן הרגלים. והשליש העליון הוא הפונה למעלה לקבל מעילתו. והוא משתרע מן החזה עד הטבור. בחינת נה"י של המדה עצמה היא השליש התחתון, מן הטבור עד הירכיים; והיא מקור הנה"י של הפרצוף כולו, שהם הרגליים. השליש העליון פונה כלפי מעלה כדי לקבל מן המקור שמעליו.

וזהו שיסוד אימא מסתיים בחזה והיינו שמחב"ד האמתיים שהן המוחין שבראש נמשך להיות מוחין ובחי' חב"ד למדות שבלב שזהו ענין השליש העליון. ומ"מ אנו אומרים שהשכל מתהפך למדה ממש.

וזהו הטעם שיסוד אמא מסתיים בחזה: מן חב"ד האמתיים, שהם המוחין שבראש, נמשך שפע ונעשה למוחין ולבחינת חב"ד של המדות שבלב — וזהו עניין השליש העליון. ואף על פי כן, אנו אומרים שהשכל מתהפך ונעשה למדה ממש.

כי בחי' שליש העליון דהגוף הוא מהות מדה ממש רק שנקי' מוחין בערך המדות. אבל לגבי עצם השכל נקי' זה שמתהפך למהות מדה ממש):

כי השליש העליון של הגוף הוא במהותו מדה ממש, אלא שהוא נקרא מוחין ביחס למדות. אך ביחס לעצם השכל, הדבר נקרא התהפכות למהות של מדה ממש.

9 אמנם צ"ל בחי' ממוצע לחבר בחי' יסוד אימא עם המדות שהוא בחי' ז"א והוא הגרון ששם מתחילין המוחין להתהפך להיות חיות למדות וירדו ממהותן הראשון שהיו בחי' שכל בחי' גדלות המוחין.

אולם צריך להיות ממוצע שיחבר בין יסוד אימא לבין המדות, שהן ז"א. ממוצע זה הוא בחינת הגרון, שבו מתחילים המוחין להשתנות ולהיות לחיות עבור המדות, לאחר שירדו מטבעם הראשון — כשהיו שכל, בחינת גדלות המוחין.

10 ועתה בגרון נתצמצם בבחי' קטנות המוחין בכדי להתהפך למדה ולכך שם הוא בחי' מצרים מצר מ"י. וכעת, בגרון, היא מצטמצמת לבחינת קטנות המוחין, כדי שתוכל להפוך למידה רגשית. לכן שם נמצאת בחינת מצרים — מיצר מ"י.

בחי' מ"י הם נש"ב הנמשכים במדות כשהם בגרון הם בתכלית המצר והקטנות שהרי הוא בחי' מצר וקטנות לגבי המוחין כשהן בראש כנ"ל.

בחינת מ"י היא חמישים שערי בינה, הנמשכים אל המידות. כשהם בגרון, הם נתונים בצמצום ובקטנות קיצוניים, שכן ביחס למוחין כשהם בראש, כפי שנאמר לעיל, זו בחינה של מיצר וקטנות.

11 וגם לגבי המדות שבלב שכשנעשה מהות מדה הנה אז השכל מגדיל המדה להיות בהתפשטות רב כנ"ל. וכן ביחס למדות שבלב: כאשר נעשית בחינת מדה, השכל מגדיל אותה, כך שהיא מתפשטת מאוד, כפי שנאמר לעיל.

משא"כ בגרון אינו עדיין מהות מדה בהתגלות וגם אינו בגדלות המוחין ע"כ זהו מצר יותר מבחי' השכל ומבחי' המדות.

אבל בגרון עדיין אין זו מהות של מדה בגילוי, וגם אין כאן המוחין כמצב הכשל שלהם. לכן הוא צר יותר מבחינת השכל ומבחינת המדות.

12 וזהו מה דאיתא בכהאריז"ל דגרון וחרן הוא ענין א' כמבואר בלק"ת ר"פ ויצא ששניהם בגימטריא אחת.

וזהו מה שמוכא בכתבי האריז"ל, שגרון וחרן הם עניין אחד, כפי שמבואר בתחילת פרשת ויצא בלקוטי תורה [של האריז"ל]: לשניהם אותו ערך מספרי.

להיות כי בחי' הגרון הוא מצר וקטנות ע"כ זהו ענין בחי' חרן כי הדינים והגבורות נמשכים מצד קטנות המוחין כנודע ממשל התנוק שאינו יכול כלל לסבול דבר שכנגד רצונו מחמת ששכלו קטן ביותר

מכיוון שבחינת הגרון היא צרות וקטנות, הרי שזו בחינת חרן. שכן הדינים והגבורות נמשכים מקטנות המוחין, כידוע מן המשל על תינוק שאינו יכול לשאת כלל דבר המנוגד לרצונו, מפני ששכלו קטן מאוד;

אבל סבא דעתוהי סתים שיוכל לסבול מה שנגד רצונו מחמת שדעתו מתיישבת מבחי' מוחין דגדלות כמ"ש בשישיש חכמה לכן מבחי' גרון נמשך בחי' חרן:

אבל זקן, שדעתו סתומה, יכול לשאת דבר המנוגד לרצונו, מפני שדעתו מיושבת מכוח בחינת מוחין דגדלות, כפי שנאמר: "בישישיש חכמה". לכן מבחינת הגרון נמשכת בחינת חרן.

13 והנה בחי' זו שהוא בחי' היות המוחין בגרון הנ"ל הנקי מצרים הוא בחי' עכור כנזכר בפע"ח בשער הפסח שבחי' עכור הוא שז"א הוא כלול תלת גו תלת בבחי' עכור בבטן אימא.

והנה, בחינה זו — הימצאות המוחין בגרון, כפי שתואר לעיל, הנקראת מצרים — היא בחינת עיבור, כמוזכר בפרי עץ חיים, בשער הפסח: בחינת העיבור היא שז"א כלול "תלת גו תלת", במצב של עיבור ברחם אימא.

שזהו ענין העבור הוא שהגרון מפסיק בנתיים ואין המדות מתגלים בבחי' לידה וגילוי ממש בלב. והוא למטה ג"כ בעבודה ענין העבור ג"כ כנ"ל שהוא בבחי' מצר הגרון.

זהו עניינו של העיבור: הגרון מפסיק באמצע, והמדות אינן מתגלות בלב בבחינת לידה וגילוי ממש. וגם בעבודת ה' למטה יש עניין של עיבור, כפי שנאמר לעיל, והוא בבחינת מצר הגרון:

שהוא כשמשגיג היטב גדולתו ית' ויש לו אהוי"ר בהעלם ואינו מוציאן לידי גילוי שיהיו בהתגלות לכו. כלומר, כשהאדם משיג היטב את גדולתו ית', ויש בו אהבה ויראה בהעלם, אך אינו מוציא אותן לידי גילוי, כך שיתגלו בלבו.

והוא מחמת שהם בבחינת מעצור הגרון שנשארים שם בבחי' עכור והעלם ואינן באים לידי גילוי בלב כו':

וזה מפני שהן נתונות במעצור הגרון, ונשארות שם בבחינת עיבור והעלם, ואינן באות לידי גילוי בלב וכי'.

14 וזהו ג"כ ענין הפסוק ופרעה עמד על היאור. דהיינו כשהז"א הוא בבחי' עבד שזהו סוד מצרים אז נאמר ופרעה עמד כו' כי היאור הוא יסוד דאימא שבו המוחין בבחי' עבד והעלם.

וזהו גם פירוש הפסוק: "ופרעה עמד על היאור". כלומר, כאשר ז"א הוא בבחינת עיבור, שהיא סוד מצרים, נאמר "ופרעה עמד" וכו'. שכן היאור הוא יסוד דאימא, שבו המוחין נמצאים בבחינת עיבור והעלם,

והיינו כשהם בבחי' מצר הגרון כנ"ל ולשם פרעה שהוא הערף עומד ודורך על היאור הנ"ל ומעכב שלא יהיה הלידה כו'. ובעבודת ה' היינו בחינת רצונות הזרות המעכבים גילוי המדות כו':

כלומר, כשהם בבחינת מצר הגרון, כפי שנאמר לעיל. שם פרעה, שהוא העורף, עומד ודורס על היאור הנזכר לעיל ומעכב את הלידה וכו'. בעבודת ה', זו בחינת הרצונות הזרים המעכבים את גילוי המדות וכו'.

15 והנה אחר שנתבאר ענין מצרים שהוא הגרון וגלות מצרים הוא בהיות הז"א בבחי' עבד שם.

עתה, לאחר שהתבאר עניינה של מצרים, שהיא הגרון, ושגלות מצרים היא כאשר ז"א נמצא שם במצב של עיבור,

מעתה יש לבאר ענין יצ"מ שהוא בחי' לידה דהיינו שהמדות יוצאים לידי גילוי מן ההתכוננות ואז הוא הגדלת המדות.

נוכל לבאר כעת את עניינה של יציאת מצרים, שהיא בחינת לידה: כלומר, המדות יוצאות מן ההתכוננות לידי גילוי, ואז הן גדלות.

16 והנה המוציאן מבחי' ההעלם שהוא העבור לידי גילוי שהיא הלידה הוא ג"כ הגרון הנ"ל כי הגרון ממנו נמשך הקול. והקול הוא המוציא את המדות מההעלם הנ"ל לידי גילוי.

והנה, מה שמוציא אותן מן ההעלם, שהוא העיבור, אל הגילוי, שהוא הלידה, הוא גם הגרון הנזכר לעיל, שהרי הקול נמשך מן הגרון. הקול הוא שמוציא את המדות מן ההעלם הנזכר לעיל אל הגילוי.

והנה מבואר לעיל איך כי בחי' לידה זו וגילוי זה של המדות הוא ג"כ בחי' שמחה כי השמחה היא בחי' הגלוי כשהמלך בשמחה הוא מתגלה.

והנה, התבאר לעיל כיצד בחינה זו של לידה וגילוי של המדות היא גם בחינת שמחה. שהרי שמחה היא בחינת גילוי: כשהמלך שמח, הוא מתגלה.

17 וענין שמחה זו היא כמ"ש מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים ומבואר שם שהיא בחי' כנס"י שנק' שמחה שהיא בחי' גילוי עלמא דאתגליא.

שמחה זו היא ככתוב: "מה יפית ומה נעמת, אהבה בתענוגים". ומבואר שם שזו בחינת כנסת ישראל, הנקראת "שמחה", והיא בחינת גילוי העולם הגלוי.

והיא הנקראת ג"כ אהבה בתענוגים. וביאור שרש הענין הוא דמבואר למעלה שהלידה הוא כשיוצא ז"א מבטן אימא לידי גלוי.

והיא נקראת גם "אהבה בתענוגים". ביאור שורש העניין הוא כך: לעיל הוסבר שליידה היא כאשר ז"א יוצא מבטן אמא אל הגלוי.

והנה אז מתחיל בנין פרצוף המל' שהיא בחי' הנוקבא כי היא מתחלת מאחורי ז"א (כנזכר בע"ח שיש נקב כנגד החזה דז"א מאחוריו שדרך שם יוצאת המל'.

אז מתחיל להיבנות פרצוף המלכות, שהיא בחינת נוקבא, שכן היא מתחילה מאחורי ז"א. כפי שמוזכר בע"ח חיים, יש נקב מול החזה של ז"א, מאחוריו, שדרכו יוצאת המלכות.

וזהו ענין דודי שלח ידו מן החור) והיינו שמאחורי ז"א שהוא בחי' החיצוניות מתחיל בנין פרצוף הנוק'.

וזהו פירוש "דודי שלח ידו מן החור". כלומר, מאחורי ז"א, שהוא בחינת החיצוניות, מתחיל להיבנות פרצוף הנוקבא.

וזהו דשמחה שהיא כנס"י עלמא דאתגלייא היא מתהווה לאחר לידת ז"א שאז אח"כ בהתגלות יסוד אימא בחזה דז"א שזהו לידת המדות הנק' ז"א אז מתחיל התהוות פרצוף הנוק'.

לכן השמחה, שהיא כנסת ישראל והעולם הגלוי, מתהווה לאחר לידת ז"א: לאחר מכן, כאשר יסוד אמא מתגלה בחזה של ז"א — כלומר, כאשר נולדות המדות הנקראות ז"א — מתחילה להתהוות תבנית הנוקבא.

אך תוכן הענין שיש ב' בחינות בהמל' בחי' חיצוניות ופנימיות כנז' (בזוהר הרקיע) ר"פ בראשית על מאמר כשושנה כו'

אולם עיקר העניין הוא שיש במלכות שתי בחינות: בחינת החיצוניות ובחינת הפנימיות, כפי שמוזכר בזוהר הרקיע בתחילת פרשת בראשית, על המאמר "כשושנה" וכו'.

כן רעיתי שבחיי חיצוניות המלי' דהיינו מה שיורדת לבי"ע להחיות זהו ענין שושנה בין החוחים. ובחיי פנימית המלי' שאינה יורדת כלל הוא בחי' רעיתי.

"כן רעיתי": בחינת החיצוניות של המלכות, כלומר מה שיורד לבי"ע כדי להחיותם, היא עניין "שושנה בין החוחים". בחינת הפנימיות של המלכות, שאינה יורדת כלל, היא בחינת "רעיתי".

והנה ענין הנז' בע"ח דהתהוות המלי' הוא מהנקב באחורי ז"א זה קאי על חיצוניות המלי' שהוא בחינת חיצוניות הדבור שהתהוות בחי' זו הוא מהנקב מאחוריו ששרש בנינה הוא מאחורי ז"א.

העניין המוזכר בעץ חיים, שהתהוות המלכות היא מן הנקב שבאחורי ז"א, מתייחס לחיצוניות המלכות, שהיא בחינת החיצוניות של הדיבור. בחינה זו מתהווה מן הנקב שבגב שלו, שכן שורש בנינה הוא מאחורי ז"א.

אבל הפנימית שלה שהוא פנימיות הדבור שרש בנינה הוא מפנימיות ז"א (ועמ"ש בזה ע"פ ששים המה מלכות כו' אחת היא יונתי כו'). ובחי' זו ר"ל הפנימית שלה נק' כלת משה.

אבל השורש לבניית הפנימיות שלה, שהיא פנימיות הדיבור, נמצא בפנימיות ז"א. (ועיינו במה שנכתב על כך על הפסוק "שישים המה מלכות" וגו', "אחת היא יונתי" וגו'). ובחינה זו, כלומר הפנימיות שלה, נקראת "כלת משה",

שמשא הוא בעלא דמטרוניתא והיא הנקראת ג"כ כנס"י שמפנימיות דז"א הוא מקור של כללות נשמות ישראל ועליו נאמר מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים וזהו ג"כ ענין בחי' שמחה:

שכן משה הוא "בעלה של המטרוניתא", והיא נקראת גם כנסת ישראל, מפני שפנימיות ז"א היא המקור לכללות נשמות ישראל; ועליה נאמר: "מה יפית ומה נעמת, אהבה בתענוגים". וזהו גם עניינה של בחינת השמחה.

18 והנה נתבאר לעיל שהמוציא מן ההעלם שהוא בחי' עבור לידי גילוי שהיא הלידה הוא ג"כ הגרון והיינו ע"י הקול שבו.

והנה התבאר לעיל שגם מה שמוציא אותם מן ההעלם — בחינת העיבור — אל הגילוי, שהוא הלידה, הוא הגרון; כלומר, הדבר נעשה באמצעות הקול שבו.

וזהו מה שנת"ל הקול קול יעקב דהיינו קורא בתורה שע"י הקריא' בתושב"כ שנק' מקרא מוציא מן ההעלם לגילוי שיהיה בחינת לידה שלכך נק' מקרא

וזהו מה שהתבאר לעיל על "הקול קול יעקב": היינו, אדם הקורא בתורה. שכן באמצעות הקריאה בתורה שבכתב, הנקראת מקרא, הוא מוציא אותן מן ההעלם אל הגילוי, וכך נעשית בחינת לידה. משום כך היא נקראת מקרא,

שהוא ע"ש הקריאה שקורא בקול להוציאן מן ההעלם שהוא בחי' עכור לידי גילוי שהיא הלידה כנ"ל.
על שם הקריאה — שקוראים בקול כדי להוציא אותן מן ההעלם, שהוא בחינת העיבור, אל הגילוי, שהוא הלידה, כנזכר לעיל.

19 ודוקא ע"י מקרא שהוא תושב"כ להיות כי ההפרש בין תושב"כ לתושב"ע"פ שתושב"כ הוא בחי' מוחין דאבא ותושב"ע"פ הוא בחינת מוחין דאימא ולכן בתושב"כ הקפידא על האותיות דוקא שהם מנויים וספורים ושיהיו עשויין כדינן.

ודוקא באמצעות המקרא, שהוא התורה שבכתב. זאת משום שההבדל בין התורה שבכתב לתורה שבעל פה הוא שהתורה שבכתב היא בחינת המוחין של אבא, ואילו התורה שבעל פה היא בחינת המוחין של אמא. לכן בתורה שבכתב מקפידים דוקא על האותיות: הן מניינן קבוע וספור, ויש לכתוב אותן בהתאם לדינן.

20 והיינו שהאותיות שבתושב"כ הם הם רק רמזים על החכ' שאע"פ שמבין ומשיג בה בתבונתו יותר ממה שכתוב להדיא אינו רשאי להוסיף אותיות לפי השגתו בה יותר.

כלומר, האותיות שבתורה שבכתב אינן אלא רמזים לחכמה. לכן, אף שאדם מבין ומשיג בה באמצעות הבנתו יותר ממה שכתוב במפורש, אסור לו להוסיף אותיות בהתאם להשגתו הרחבה יותר.

והטעם הוא מפני שתושב"כ הוא מבחי' מוחין דאבא שהוא בחי' חכמה ולחכימא ברמיזא שצירופי האותיות שלה הם רומזים על איכות המשכת החכמה כמו אל"ף הוא יו"ד בראשו ויו"ד בסופו וקו באמצעיתו.

הטעם לכך הוא שהתורה שבכתב היא מבחינת מוחין דאבא, שהיא בחינת חכמה, ועל כך נאמר: "לחכימא ברמיזא" — צירופי האותיות שלה רומזים לאופן שבו החכמה נמשכת. למשל, האות אל"ף מורכבת מיו"ד בראשה, מיו"ד בסופה ומקו באמצעה.

21 והיינו בחי' רמז על ח"ע וח"ת שהם יו"ד דהוי"ה ויו"ד דאדני. ולפעמ"י היו"ד שלמטה עושים במקומה דלי"ת להיות

זהו רמז לחכמה העליונה ולחכמה התחתונה, שהן היו"ד של הוי' והיו"ד של אדני. ולעיתים עושים במקום היו"ד התחתונה דלי"ת, משום ש

כי המלי' שהיא ח"ת נק' דל. והקו ההולך באלכסון כדמות ו' הוא בחי' ת"ת המחבר חכמה ומלכות.
מלכות, שהיא החכמה התחתונה, נקראת דל, כלומר ענייה. והקו האלכסוני, שצורתו ו', הוא בחינת תפארת, המחברת בין חכמה למלכות.

22 וכן ביי"ת הוא גי' קוין מעלה ומטה וקו הימין והוא גי"כ רומז על איכות ההמשכה.

כך גם האות ביי"ת מורכבת משלושה קווים: קו עליון, קו תחתון וקו ימני; וגם היא רומזת לאופן שבו נמשכת ההשפעה.

וכן גימ"ל הוא קו א' שהוא וי"ו עם נקודה שהוא י' תחתיו וזה מורה על בחי' היסוד ולכך נק' גימ"ל כך גם האות גימ"ל היא קו אחד, והוא וי"ו, עם נקודה — יו"ד — מתחתיו. הדבר מורה על בחינת יסוד, ולכן היא נקראת גימ"ל,

שהוא גומל דלים. פי' שגומל חסד ושפע למלכות הנק' דל כמ"ש אשרי משכיל אל דל כו'. משום שהיא גומלת דלים. כלומר, היא משפיעה חסד ושפע למלכות, הנקראת "דל", כמו שנאמר: "אשרי משכיל אל דל" וכו'.

23 וענין הוי"ו יו"ד הרי זה דוגמת אות וי"ו אלא שתמונ' אות וי"ו הוא יו"ד וי"ו להורות על פנימית הטפה

דהיא יו"ד בראשית השפע כו' ונמשכה בשפע הוי"ו אח"כ כידוע.

עתה, הוי"ו והיו"ד [של הגימ"ל] דומות לאות וי"ו, אלא שצורתה של הוי"ו היא יו"ד [ואחריה] וי"ו, כדי לרמוז על פנימיות הטיפה, שהיא היו"ד שבראשית ההשפעה וכו', ואחר כך היא נמשכת בהשפעת הוי"ו, כידוע.

משא"כ גימ"ל הוא בהפוך הוי"ו למעלה והיו"ד למטה להורות על סיום השפע במל' אחרי המשך האור והשפע מן המשפיע כו'.

לעומת זאת, בגימ"ל הסדר הפוך: הוי"ו למעלה והיו"ד למטה, כדי לרמוז על סיום ההשפעה במלכות, לאחר שהאור והשפע נמשכו מן המשפיע וכו'.

וכן כל האותיות והתגין שעליהם הם הכל רמזים על איכות ההמשכה כו'. והחכמה שבהמשכת אורות אלו זו היא חכמה שבתושב"כ ואין התגלותה בהתושב"כ רק ע"ד רמז ולא באה בגילוי ההשגה וההבנה ממש בהאותיות דתושב"כ

וכך גם כל האותיות והתגין שעליהן הם רמזים לאופן ההמשכה וכו'. החכמה שבהמשכת האורות האלה היא החכמה שבתורה שבכתב. גילוייה בתורה שבכתב הוא בדרך רמז בלבד; היא אינה מתגלה באותיות התורה שבכתב כהבנה והשגה ממש.

(כי הנה בספורי מעשיות שבתורה כמו מעשה דלכן ומעשה בלק הפשט הנגלה בהכתוב המובן בגלוי מתוך האותיות עם היותו תורה שלימה מ"מ נקי לבושא דאורייתא בזהר) (ח"ג דקנ"ב).

(שהרי בסיפורי התורה, כמו מעשה לכן ומעשה בלק, הפשט הגלוי שבפסוק, המובן בגלוי מתוך האותיות, אף שהוא תורה שלמה, נקרא בכל זאת "לבושא דאורייתא" בזהר) (חלק ג, דף קנ"ב).

אבל גופי תורה הם המתלבשים בהלבושים ואינן מתגלים בהאותיות להדיא אלא ע"ד לחכימא ברמיזא. ועל זה אמר דוד גל עיני ואביטה כו' שיבין מתוך הרמזים את החכמה. ויש בבחי' התורה ג"כ נשמתאלנשמתא.

אבל גופי התורה הם הדכרים המתלכשים בלבושים, והם אינם מתגלים כמפורש באותיות, אלא כדרך של "לחכימא ברמיזא". על כך אמר דוד: "גל עיני ואביטה" וכו' — שיבין מתוך הרמזים את החכמה. ובתורה יש גם בחינה של "נשמתא לנשמתא".

24 ועמ"ש הרמ"ז שם עד"מ פסוק ואלה המלכים ודאי מעשה שהיה כך היה אבל בה נגנוזו סודות עולם התהו לכן בקצתן נאמר שם עירו וקצתם לא. ובאחרון נזכר שם אשתו.

ועיינו במה שכתב הרמ"ז שם, למשל על הפסוק "ואלה המלכים": ודאי היה זה מאורע שהתרחש בפועל, וכך היה, אך טמונים בו סודות עולם התהו. לכן אצל אחדים מהם נזכר שם עירו, ואצל אחרים לא; ואצל האחרון נזכר שם אשתו.

ועוד כמה שינויים שלענין הספור לא מעלים ולא מורידים וכפי הסוד רומזים ענינים נפלאים כמ"ש בכהאריז"ל בע"ח ואוצ"ח.

ויש עוד כמה הבדלים, שאינם מוסיפים לסיפור ואינם גורעים ממנו, אך לפי משמעותם הסודית הם רומזים לעניינים מופלאים, כפי שכתוב בכתבי האריז"ל, בעץ חיים ובאוצרות חיים.

נמצא האותיות והפסוקים דתושב"כ הם הכל בחי' רמיזות על החכמה ולא בחי' גילוי שכל באותיות ע"ד שהוא בתושבע"פ כדלקמן.

נמצא שהאותיות והפסוקים שבתורה שבכתב הם כולם בחינת רמזים לחכמה, ולא גילוי של שכל בתוך האותיות, כפי שהוא בתורה שבעל פה, כפי שיתבאר להלן.

שהרי גילוי השכל שבתושב"כ זהו נקי לבושא דאורייתא כנ"ל והלבוש מתגלה אבל אפי' גופי תורה שהרי גילוי השכל שבתורה שבכתב הוא הנקרא "לבושא דאורייתא", כפי שנאמר לעיל, והלבוש מתגלה. אבל אפילו גופי תורה

שהם פרטי הדינים וכ"ש הסודות הנק' נשמתא דאורייתא ורזא דרזין שהם נשמה לנשמה אינן מתגלים כלל באותיות דתושב"כ רק ע"ד לחכימא ברמיזא.

שהם פרטי הדינים, וכל שכן הסודות הנקראים "נשמתא דאורייתא" ו"רזא דרזין", שהם נשמה לנשמה, אינם מתגלים כלל באותיות התורה שבכתב, אלא בבחינת "לחכימא ברמיזא".

25 והיינו לפי שתושב"כ נמשכה מח"ע שהיא למעלה מבחי גילוי בהאותיות ממש שגילוי השכל באותיות זהו מבחי בינה כדלקמן.

הסיבה לכך היא שהתורה שבכתב נמשכת מחכמה עילאה, שהיא למעלה מגילוי ממש באותיות; שכן גילוי השכל באותיות הוא מבחינת בינה, כפי שיוסבר בהמשך.

אבל מהחכמה א"א להיות הגילוי רק בבחינת רמיזא וזהו לחכימא ברמיזא. ולכן אין רשאי להוסיף אף אות א' לפי תבונתו והשגתו יותר כו'

אך מחכמה אפשר לגלות רק בדרך של רמז, וזהו "לחכימא ברמיזא" — לחכם די ברמז. לכן אסור להוסיף אפילו אות אחת על פי הבנתו והשגתו המרובות יותר וכו',

מאחר שאין החכמה באה לידי גילוי ממש בהאותיות א"כ אין שייך להוסיף אותיות מחמת רבוי ההשגה כו' ויפסול עיי' את התורה. שהרמז צ"ל דוקא כמו שהוא בתושב"כ שקבל משה מפי הגבורה.

מאחר שהחכמה אינה מתגלה ממש באותיות, אין מקום להוסיף אותיות משום שההשגה מרובה יותר וכו', ובכך לפסול את התורה. הרמז צריך להיות בדיוק כפי שהוא בתורה שבכתב, שקיבל משה מפי הגבורה.

26 ויצא לנו מזה שתושב"כ נמשכה מבחי ח"ע הוא בחי' מוחין דאבא ולכן נקראת מוסר אביך. ותושבע"פ נק' תורת אמן.

מכאן עולה שהתורה שבכתב נמשכת מבחינת חכמה עילאה, שהיא בחינת מוחין דאבא, ולכן היא נקראת "מוסר אביך". והתורה שבעל פה נקראת "תורת אמן".

ולכן דוקא ע"י מקרא שהוא תושב"כ בחי' מוחין דאבא מוציא מהעולם לגילוי שזהו ענין הקל קול יעקב שבגרון קול הקריאה דתושב"כ מוציא מן העולם לידי גילוי.

לכן דווקא באמצעות המקרא, שהוא התורה שבכתב ובחינת מוחין דאבא, מוצאות [המדות] מן העולם אל הגילוי. זהו פירוש "הקל קול יעקב": בגרון, קול קריאת התורה שבכתב מוציא [אותן] מן העולם אל הגילוי.

אבל תושבע"פ הוא בחי' מוחין דאימא שהוא בינה (ע"פ גן נעול ענין בינה יתירה ניתנה באשה) היא מקור לצירופי האותיות (שהם פתוחי חותם)

אבל התורה שבעל פה היא בחינת מוחין דאימא, שהיא בינה (ראו את הדיון על [הפסוק] "גן נעול", בעניין "בינה יתירה ניתנה באשה"); היא המקור לצירופי האותיות (שהם "פתוחי חותם"),

כמו למשל בנפש האדם שהתהוות צירופי האותיות הוא מן השגתו והבנתו שלפי ההבנה כמו"כ ממש מתרבים צירופי האותיות שכשהשגתו והבנתו היא רחבה אזי גם צירופי האותיות הן מרובים.

כמו למשל בנפש האדם: צירופי האותיות נוצרים מתוך השגתו והבנתו. כהתאם להבנה מתרבים צירופי האותיות, וכשהשגתו והבנתו רחבות, גם צירופי האותיות רבים,

ואם הבנתו קצרה אזי האותיות מועטים. שהאותיות הן כלים לאור ההשגה וההבנה. שההשגה וההבנה מתגלה בהאותיות לכך לפי ערך רבוי האור כך הוא רבוי הכלים.

ואם הבנתו מצומצמת, האותיות מעטות. האותיות הן כלים לאור ההשגה וההבנה: ההשגה וההבנה מתגלות באותיות, ולכן, ככל שריבוי האור גדול יותר, כך מרובים יותר הכלים.

(משא"כ בחי' חכמה שלמעלה מההשגה אינה מתגלית ממש תוך האותיות רק ע"ד לחכימא ברמיזא הילכך אין האותיות מתרבים כו' כנ"ל)

(לא כך בחינת חכמה, שלמעלה מן ההשגה: היא אינה מתגלה ממש בתוך האותיות, אלא רק בדרך של "לחכימא ברמיזא", ולכן האותיות אינן מתרבות וכו', כפי שנאמר לעיל).

וכמו"כ למעלה שתושבע"פ נק' מוסר אמך להיותה מבחי' מוחין דאימא דכמו שמטפת האב נעשה בבטן האם ולד ברמ"ח איברים כו'.

וכך גם למעלה: התורה שבעל פה נקראת "מוסר אמך", משום שהיא מבחינת מוחין דאימא. כשם שטיפת האב מתפתחת ברחם האם לוולד בעל רמ"ח איברים וכו',

כך מפסוק א' בסכת תשבו נעשה בתושבע"פ מסכת סוכה. ופירש"י ותוספות ופוסקים. והיינו להיותה בחי' אימא שהיא ההשגה. ולכן היא הנקראת ארץ טובה ורחבה:

כך מפסוק אחד, "בסוכות תשבו", נוצרת בתורה שבעל פה מסכת סוכה, וכן פירוש רש"י, תוספות ופוסקים. הסיבה לכך היא שהיא בחינת אימא, שהיא ההשגה. ולכן היא הנקראת "ארץ טובה ורחבה".

27 וזהו שנקראת ג"כ ארץ הצבי שדומה לצבי שאין עורו מחזיק את בשרו שכשנלקח הבשר ממנו מתכווץ העור. אבל כל זמן שהבשר בו אזי כל זמן שהבשר הולך וגדל כמו"כ מתגדל עורו.

וזהו הסיבה שהיא נקראת גם "ארץ הצבי": היא דומה לצבי, שעורו אינו יכול להכיל את בשרו; כאשר מסירים ממנו את הבשר, העור מתכווץ. אבל כל עוד הבשר נמצא בו, ככל שהבשר גדל, כך גדל גם עורו.

והוא המשל לתורה שבעל פה שהיא מוחין דאימא בחי מוח ההבנה המתלבש בהאותיות בבחי אור וכלי בגילוי הילכך כל מה שמתרבה ההשגה ממילא מתרבים האותיות.

וזהו המשל לתורה שבעל פה, שהיא המוחין של אימא — בחינת כוח ההבנה — המתלכשים באותיות כאור בכלי, באופן גלוי. לכן, ככל שההבנה מתרחבת, כך מתרבות האותיות מאליהן.

וכמו שאנו רואים שבמשנה האותיות מועטים לפי ששם עדיין ההבנה בקצרה. אבל בתלמוד שנתוסף ההבנה וההשגה בהרחבה גדולה

כך אנו רואים שבמשנה יש מעט אותיות, משום שההבנה שם עדיין תמציתית; ואילו בתלמוד, שבו ההבנה וההשגה התרחבו מאוד,

(כי תלמוד בבריאה ששם מתלכשים חכ"ד דאצ"י ומשנה ביצ"י כו') לכך נתרבו שם צירופי האותיות מאד.

(שכן התלמוד שייך [לעולם] הבריאה, שבו מתלכשות חכמה, בינה ודעת של אצילות, ואילו המשנה שייכת ליצירה וכו'), לכן התרבו שם צירופי האותיות מאוד.

וזהו שנק' ארץ טובה ורחבה שמתרחבת עד אין קץ שכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בכלל תושבע"פ יחשב ואזי מתרחבים האותיות כו'.

וזהו הסיבה שהיא נקראת "ארץ טובה ורחבה": היא מתרחבת בלי גבול, שכן כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש נחשב לחלק מן התורה שבעל פה, ואז מתרחבות האותיות וכו'.

ולכן אין בתושבע"פ הקפידא על האותיות כמו בתושב"כ. שהמשנה מדברת בלשון זה וברייטא בלשון אחר.

לכן אין בתורה שבעל פה הקפדה על האותיות כפי שיש בתורה שבכתב: המשנה אומרת את הדברים בנוסח אחד, וברייטא בנוסח אחר,

וכן גמרא בלשון אחר והוא מטעם הני"ל שעיקר התושבע"פ היא ההבנה וההשגה והאותיות הם מתרבים ומשתנים לפי ההשגה כו'.

וכך גם הגמרא משתמשת בנוסח אחר. הטעם לכך הוא כפי שהוסבר לעיל: עיקרה של התורה שבעל פה הוא ההבנה וההשגה, והאותיות מתרבות ומשתנות בהתאם להבנה וכו'.

(וכ"ז להיות בתושבע"פ ההשגה בגילוי באותיות והיינו מבחי' מוחין דאימא. משא"כ תושב"כ שהיא מבחי' מוחין דאבא שאין מתגלים בהאותיות רק שהאותיות הן רמזיות ע"כ הרמזיות הם דוקא כך וכך ולא ישתנו מחמת רבוי הבנתו וכנ"ל).

(כל זה משום שבתורה שבעל פה ההבנה גלויה באותיות, והיא נובעת מבחינת המוחין של אימא. לא כך בתורה שבכתב, שהיא מבחינת המוחין של אבא, שאינם מתגלים באותיות; האותיות הן רמזים בלבד, ולכן הרמזים הם דוקא בצורה מסוימת זו ואינם משתנים בעקבות הבנה מעמיקה יותר, כפי שהוסבר לעיל).

(וזהו שבינה נק' ג"כ רחובות הנהר ועמ"ש בפ' לך לך גבי ה' דאברהם שכדי להיות ההרחבה וההתפשטות שרשו ממקום עליון יותר מהחכמה דהיינו מבחי' קוצו של יו"ד שהוא בחי' כתר שלמעלה מהחכמה.

(וזו הסיבה שבינה נקראת גם "רחובות הנהר". ראו גם את מה שנכתב בפרשת לך לך על הה"א של אברהם: כדי שתהיה התרחבות והתפשטות, שורשן צריך להיות במקום גבוה יותר מחכמה, כלומר בבחינת קוצו של יו"ד, שהיא בחינת כתר, שלמעלה מחכמה.

ועד"ז יובן ג"כ בתושבע"פ שהוא בחי' הבינה להבין הענין בהרחבה שרשה גבוה מתושב"כ שהיא בחי' חכמה):

באותו אופן אפשר להבין גם כיחס לתורה שבעל פה, שהיא בחינת בינה, המבינה את העניין בהרחבה: שורשה גבוה משורש התורה שבכתב, שהיא בחינת חכמה).

28 והנה כמו שבבינה שהיא נק' תושבע"פ נק' ארץ טובה ורחבה מצד התרחבות צירופי האותיות. כמו"כ הוא ממש מבחי' מלכות נוק' דזעיר אנפין

קעת, כשם שבינה, הנקראת תורה שבעל פה, נקראת "ארץ טובה ורחבה" משום שצירופי האותיות מתרחבים בה, כך ממש גם בחינת מלכות, נוקבא של ז"א,

שהיא נקראת גם כן ארץ טובה ורחבה שהיא היא עיקר בחי' תורה שבעל פה כמאמר התיקוני זהר הידוע מלכות פה תושבע"פ קרינן לה.

נקראת גם היא "ארץ טובה ורחבה", שכן היא עצם בחינת התורה שבעל פה, כמאמר תיקוני הזוהר הידוע: "מלכות היא הפה; לה אנו קוראים תורה שבעל פה".

כי תושב"כ ותושבע"פ ע"ז נאמר חכמות בחוץ תרונה ב' חכמות חכמה עילאה היא בחי' תושב"כ וח"ת היא בחי' תושבע"פ והיא הנק' ארץ טובה ורחבה.

על התורה שבכתב והתורה שבעל פה נאמר: "חכמות בחוץ תרונה" — שתי חכמות. החכמה העליונה היא בחינת התורה שבכתב, והחכמה התחתונה היא בחינת התורה שבעל פה; היא הנקראת "ארץ טובה ורחבה".

שהיא מתרחבת מאד לפי השראת האור א"ס ב"ה בתוכה. פ"י כידוע בכהאריז"ל שבזאת משונה המלי מכל הספירות שיש בה שינויים רבים שפעם מתרחבת מאד ופעם מתקצרת ביותר.

היא מתרחבת מאוד לפי מידת השראת אור אין סוף, ברוך הוא, בתוכה. כלומר, כידוע מכתבי האריז"ל, בכך מלכות שונה מכל הספירות: יש בה שינויים רבים — לעיתים היא מתרחבת מאוד ולעיתים מצטמצמת ביותר.

29 ויש רבוי בחינות בענין התרחבות זאת והשינויים האלו הן ממש בכלים דבחי' מלי'. דהיינו פעם היא רק נקודה תחת היסוד.

ובהתרחבות זו יש מדרגות רבות, והשינויים האלה מתרחשים ממש בכלים של בחינת מלכות: לעיתים היא רק נקודה מתחת ליסוד,

ופעם מתגדלת עד בחי' נה"י. ופעם עד חג"ת כו'. ולפעמים מתרחבת עד שהן שוין בקומתן.

ולעיתים היא גדלה עד לבחינת נצח, הוד ויסוד, ולעיתים עד חסד, גבורה ותפארת וכו'. לפעמים היא מתרחבת עד שהם שווים בקומתם.

30 וכל סבת השינויים האלו בהכלים תלוי הכל מצד השפעת והמשכת האור מא"ס ב"ה בה. שבהתמעט גילוי האור אז גם הכלי מתמעט להיות רק נקודה חדא וע"ז נאמר שחורה אני כו' בבחי' נקודה חדא.

כל הסיבה לשינויים האלה בכלים תלויה כולה בהשפעת האור מאין סוף ובהמשכתו לתוכה. כאשר גילוי האור מתמעט, גם הכלי מתמעט ונעשה נקודה אחת בלבד; ועל כך נאמר: "שחורה אני" וכו', בבחינת נקודה אחת.

31 וכשמתרבה גילוי האור אזי גם הכלי מתרבה ממש הכל לפי גילוי האור. וזהו שנקראת ארץ צבי שגידול והתפשטות העור הוא תלוי לפי גידול הבשר שבהתמעטות והסתלקות הבשר נתכוון העור.

וכאשר גילוי האור מתרבה, גם הכלי מתרבה ממש, הכול בהתאם לגילוי האור. וזהו הטעם שהיא נקראת "ארץ צבי": צמיחת העור והתפשטותו תלויות בצמיחת הבשר, וכשהבשר מתמעט ומסתלק, העור מתכווץ.

וזה מורה על ענין הנ"ל שבמלכות שרבו ומיעוט הכלים תלוי לפי רבוי ומיעוט האורות ע"כ יש שינויים רבים בגידולה ובקומתה עד"מ שהם הכלים משא"כ בשאר הפרצופים שאין שינויים כלל בענין הכלים שלהם.

הדבר מורה על העניין שנזכר לעיל: במלכות, ריבוי הכלים ומיעוטם תלויים בריבוי האורות ובמיעוטם. משום כך יש שינויים רבים בגדילתה ובקומתה, כביכול — כלומר, בכלים שלה. לעומת זאת, בשאר הפרצופים אין שינוי כלל בכליהם.

32 והשינויים בשבת ויו"ט הוא בענין הוספת האור כו'. אבל הכלים אין בהם רבוי ומיעוט. כי או"א אין מתרחבים ומתקצרי לעולם כי אין בהם שינוי לעולם בהכלים.

השינויים בשבת וביום טוב הם בעניין תוספת האור וכו', אך בכלים אין ריבוי ומיעוט. אבא ואמא אינם מתרחבים ואינם מתקצרים לעולם, משום שאין שינוי בכליהם לעולם.

וגם המדות הנק' ז"א ג"כ אינו מתרחב ומתקצר כ"א כשנשפע להם מוחין דיניקה מלמעלה מקבלים הם המוחין או לא נשפע להם המוחין

גם המדות, הנקראות ז"א, אינן מתרחבות ומתקצרות; אלא כאשר מוחין דיניקה נמשכים אליהן מלמעלה, הן מקבלות את המוחין, או שהמוחין אינם נמשכים אליהן.

אבל הם המדות בעצמן אינן מתקצרים ומתרחבים כמו המלי' שהיא בעצמה יש בהם שינויים. הרי הכלים דמלי' תלוי התפשטותן בהתפשטות האורות.

אך המדות עצמן אינן מתקצרות ומתרחבות, בניגוד למלכות, שבה עצמה יש שינויים. נמצא שהתפשטות הכלים של מלכות תלויה בהתפשטות האורות.

33 וזו מעלה יתירה בכלים דמלי' שבטלים לגמרי לגבי האורות וזהו שנק' ארץ טובה ורחבה שמתרחבת לפי רבוי האור כו'.

וזהו מעלה מיוחדת בכלים של מלכות: הם בטלים לגמרי לפני האורות. משום כך היא נקראת "ארץ טובה ורחבה", שכן היא מתרחבת בהתאם לריבוי האור וכו'.

וזהו היתרון בעסק התושבע"פ אפילו על בחי' אהבה בתענוגים. ששמחה ואהבה בתענוגים היא בחי' יש ודבר. שהשמחה הוא בהתגלות הלב שמרגיש השמחה והתענוג בלבבו והיא בחי' יש ודבר.

וזהו היתרון של העיסוק בתורה שבעל פה, אפילו על בחינת "אהבה בתענוגים". שמחה ו"אהבה בתענוגים" הן בחינת יש ודבר: השמחה מתגלה בלב, שבו האדם חש את השמחה ואת התענוג, וזהו בחינת יש ודבר.

אבל בתושבע"פ האור מוסתר ואין נרגש התענוג לכך היא נעלה שהיא בחי' מ"ה תכלית הבטול בלי הרגשה כלל.

אבל בתורה שבעל פה האור מוסתר והתענוג אינו מורגש. לכן היא נעלית יותר, שכן היא בחינת מ"ה — "מה" — תכלית הביטול, בלי שום הרגשה כלל.

34 וזהו שאמר והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים שהיא היציאה וגילוי המדות מהגרון ע"י קול תורה שבכתב

וזהו שנאמר: "והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים" — זו היציאה והגילוי של המדות מן הגרון באמצעות קול התורה שבכתב;

אזי אח"כ והבאתי אתכם אל הארץ תושבע"פ שיש בה מעלה ומדרגה יתירה בהיות ארץ צבי כו' טובה ורחבה כנ"ל:

ואחר כך "והבאתי אתכם אל הארץ" — זו התורה שבעל פה, שיש בה מעלה ומדרגה מיוחדת, בהיותה "ארץ צבי" וכו', "טובה ורחבה", כפי שנתבאר לעיל.

35 ועתה יש לבאר ענין ונתתי צבי בארץ החיים. והוא עוד מעלה בענין תושבע"פ. והיינו עוד טעם שני למה שנקראת ארץ צבי.

עתה יש לבאר את ענין "ונתתי צבי בארץ החיים". זו מעלה נוספת של התורה שבעל פה, והיא טעם שני לכך שהיא נקראת "ארץ צבי".

כי פ"י צבי הוא הרצון (מלשון צביוני וכן לצביון נבראו הקב"ה שאל להם רצונכם שאברא אתכם וכן ולא אביתם תרגום ולא צביתון כו'. וכן בלה"ק ג"כ פירושו חפץ או הדר ופאר כמבואר בספרים)

צבי פירושו רצון (מלשון "צביוני", וכן "לצביון נבראו": הקדוש ברוך הוא שאל אותם: "רצונכם שאברא אתכם?"; וכן "ולא אביתם", שהתרגום מתרגם "ולא צביתון" וכו'. וגם בלשון הקודש פירושו חפץ או הדר ופאר, כפי שמבואר בספרים),

והיינו שרצונו העליון ית' (וחפץ הוא פנימיות הרצון כנודע) הוא מלובש ומתגלה בארץ החיים דוקא שהיא התושבע"פ.

כלומר, רצונו העליון יתברך (וחפץ הוא פנימיות הרצון, כידוע) מלובש ומתגלה דווקא בארץ החיים, שהיא התורה שבעל פה.

וזאת עוד מעלת התושבע"פ על התושב"כ שתושב"כ מקרא הוא בחי' מוחין דאבא בלבד שהוא בחי' חכמה. אבל אין בה כ"כ גילוי רצון העליון ממש שלמעלה מהחכמה.

וזו מעלה נוספת של התורה שבעל פה על התורה שבכתב. התורה שבכתב, המקרא, היא בחינת מוחין דאבא בלבד, שהיא בחינת חכמה; אך אין בה גילוי רב כל כך של רצונו העליון ממש, שלמעלה מחכמה.

שהרי א"א להבין ולהורות איזה פסק דין שהוא רצון העליון לזכות או לחיוב אסור או מותר כו' מן התושב"כ שא"א להבין ממנה הפסק דין שהוא רק בחי' חכמתו ית' בלבד.

שהרי אי אפשר להבין מן התורה שבכתב ולהורות פסק דין כלשהו, שהוא רצונו העליון — לזכות או לחייב, לאסור או להתיר וכו'. אי אפשר להבין ממנה את פסק הדין, שכן היא בחינת חכמתו יתברך בלבד.

אבל תושבע"פ בה מלובש ומתגלה רצון העליון כ"ה שהוא ענין פסקי הדין שבתושבע"פ אסור מותר שזהו רצון העליון כ"ה.

אבל בתורה שבעל פה רצונו העליון יתברך מלובש ומתגלה. זהו ענינם של פסקי הדין שבתורה שבעל פה — אסור ומותר — שהם רצונו העליון יתברך.

36 וזהו ונתתי צבי בארץ החי' דוקא שגילוי הרצון העליון הוא בתושבע"פ דוקא. והוא מפני שסוף מעשה הוא דוקא במחשבה תחלה ונעוץ תחלתן בסופן

וזהו "ונתתי צבי בארץ החיים" דווקא: גילוי הרצון העליון הוא דווקא בתורה שבעל פה. הטעם לכך הוא ש"סוף מעשה" הוא דווקא "במחשבה תחילה", ו"נעוץ תחילתן בסופן",

ולכן נקי המלכות א"ח עטרת בעלה ונקי ג"כ ארץ חפץ ע"ש גילוי הרצון בה דוקא

ולכן מלכות נקראת "אשת חיל עטרת בעלה", והיא נקראת גם "ארץ חפץ", על שם גילוי הרצון דווקא בה.

(וכמו בארץ הגשמית גילוי כח הצומח שהוא בחי' א"ס לברוא מאין כו' כמ"ש באגה"ק איהו וחיוהי ובמאמ' א"ח עט"ב.

(כמו בארץ הגשמית: גילוי כוח הצומח, שהוא בחינת אין סוף לברוא יש מאין וכו', כפי שנכתב באיגרת הקודש בעניין "איהו וחיוהי", ובמאמר "אשת חיל עטרת בעלה".

והנה בתושבע"פ ג"כ יש אגדות ופסקי דינין ובאגדות ג"כ רק מלובש ח"ע. אבל בהלכות ופסקי דינין מלובש רצה"ע ולכן לימוד דהלכות נעלה יותר טובא מלימוד האגדות כדאיתא בגמ' דסוטה דף מ'):

והנה גם בתורה שבעל פה יש אגדות ופסקי דינים, וגם באגדות מלובשת רק חכמה עילאה; אבל בחוקים ובפסקי דינים מלובש הרצון העליון. לכן לימוד ההלכות נעלה בהרבה מלימוד האגדות, כפי שמוכח בגמרא, סוטה, דף מ'.

37 אך עם היות שיש מעלוי ומדרגות יתירות בתושבע"פ על תושב"כ שנק' ארץ טובה ורחבה וגם בה גילוי רצה"ע עכ"ז מצד אחד היא למטה במדרגה יותר שנשפלה מאד למטה בגשמיות ומדברת רק בענינים גשמיים

אך אף שיש בתורה שבעל פה מעלות ומדרגות מיוחדות על התורה שבכתב, והיא נקראת "ארץ טובה ורחבה" ויש בה גילוי הרצון העליון, הרי שמבחינה אחת היא נמוכה יותר במדרגתה, משום שירדה למטה מאוד, אל תוך הגשמיות, ועוסקת רק בענינים גשמיים.

(ועמ"ש בפרשת בראשית). אך על זה נאמר והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי כו'.

(וראו מה שנכתב בפרשת בראשית). אך על כך נאמר: "והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי" וכו'.

כמשל היד שמגביה בה חפץ המונח למטה ויכולה היא היד להגביה למעלה מן הראש ויכולה להניח על הראש כמו"כ המלכות הנק' תושבע"פ היא בחי' הארץ שעם היות שנתלבשה בגשמיות

כמו במשל היד, שבעזרתה מגביהים חפץ המונח למטה: היד יכולה להגביהו מעל הראש ואף להניחו על הראש. כך גם מלכות, הנקראת תורה שבעל פה, היא בחינת הארץ; ואף שהתלבשה בגשמיות,

אבל נשאתי את ידי להגביה אותה למעלה ראש מבחי' ח"ע כי היא בחי' אשת חיל עטרת בעלה. שהיא בחי' עטרה וכתר לז"א.

"נשאתי את ידי" כדי להגביה מעל הראש, למעלה מבחינת חכמה עילאה. שהרי היא בחינת "אשת חיל עטרת בעלה": היא בחינת עטרה וכתר לז"א.

38 והיינו מטעם הנ"ל דונתתי צבי בארץ החיים שבה גילוי רצה"ע כו'. והכתר הוא למעלה מן המוחין שבראש כנודע.

וזהו מהטעם שנאמר לעיל: "ואתן צבי בארץ החיים", כי בה מתגלה הרצון העליון וכו'. והכתר נמצא למעלה מהמוחין שבראש, כידוע.

וזהו אשר נשאתי את ידי. פי' ידי הם הזרועות דא"א שהם חג"ת דא"א שהם מכינים את המל'. כמ"ש מקדש אדני כוננו ידיך:

וזהו "אשר נשאתי את ידי". כלומר, "ידי" הן זרועות אריך אנפין, שהן חסד, גבורה ותפארת של אריך אנפין, המכניסות את המלכות, כמו שכתוב: "מקדש ה' כוננו ידיך".

39 וזהו והיית עטרת תפארת וגו' וצניף מלוכה בכף אלהיך. פי' הצניף מלוכה שהוא המל' היא עטרת תפארת כנ"ל פי' עטרת בעלה. בכף אלקיך שזהו ע"י אשר נשאתי את ידי זרועות דא"א.

וזהו [פירוש] "ותהיי עטרת תפארת" וגו', "וצניף מלוכה בכף אלקיך". כלומר, צניף המלוכה, שהיא מלכות, היא "עטרת תפארת", כפי שנתבאר לעיל, פירוש: עטרת בעלה. "בכף אלקיך" — הדבר נעשה באמצעות "אשר נשאתי את ידי", זרועות אריך אנפין.

40 וזהו לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב. שהאבות הן חג"ת דז"א ומעלה יתירה היא להם שניתנה להם הארץ משום דהיא א"ח עט"ב כתר לז"א כנ"ל.

וזהו "לתת אותה לאברהם, ליצחק וליעקב". האבות הם חסד, גבורה ותפארת של ז"א, וזכות מיוחדת היא להם שהארץ ניתנה להם, משום שהיא "אשת חיל עטרת בעלה" — כתר לז"א, כפי שנאמר לעיל.

והיינו מעלת ומדרג' התושבע"פ. ונתתי אתה לכם מורשה שיהיה מוסתר בה האור שזהו תכלית הביטול שאין נרגש כלל הביטול ובוה הוא אפי' מבחי' אהבה בתענוגים שהוא בחי' יש ודבר שנרגש השמחה בלב.

וזהו מעלתה ומדרגתה של התורה שבעל פה. "ונתתי אותה לכם מורשה" — שהאור יהיה מוסתר בה; זהו הביטול בתכלית, שבו הביטול כלל אינו מורגש. בכך היא נעלית אפילו מבחינת אהבה בתענוגים, שהיא בחינת יש ודבר, שבה השמחה מורגשת בלב.

אבל הלימוד כשהוא בבחי' בטול ע"ד אני המשנה המדברת בפ"ך הוא בטול ממש בלי שום הרגשה כני"ל.

אבל לימוד התורה, כשהוא בבחינת ביטול, בדרך של "אני המשנה המדברת בפ"ך", הוא ביטול ממש, בלי שום הרגשה, כפי שנאמר לעיל.

41 וזהו מתניתין מלכתא כנודע. וזהו לתת אותה לאברהם. כי אברהם בחי' אהבה והארץ שהיא תושבע"פ גבוה יותר אפי' מבחי' אהבה בתענוגים.

וזהו [המאמר] "המשנה היא מלכה", כידוע. וזהו "לתת אותה לאברהם": אברהם הוא בחינת אהבה, והארץ, שהיא התורה שבעל פה, גבוהה אפילו מבחינת אהבה בתענוגים.

נמצא המתבאר בפסוק זה הוא למעלי כללוי ענין יחוד דאוי"א וזו"נ וכן בחי' אלו הן הן ממש בעבודת ה' בכל יום שהאדם יש בו כל בחינות אלו.

נמצא שמה שמתבאר בפסוק זה הוא, למעלה, כללות עניין היחוד של אבא ואמא ושל ז"א ונוקבא; ובחינות אלה ממש קיימות בעבודת ה' בכל יום, שכן יש באדם את כל הבחינות הללו.

42 ולכן בכל יום בבקר ובערב מזכירין יצ"מ כי תחלה יש בחי' גלות מצרים שהוא עבור ז"א בבטן אימא והוא בחי' מצרים מצר הגרון

לכן בכל יום, בבוקר ובערב, מזכירים את יציאת מצרים. תחילה יש בחינה של גלות מצרים, שהיא העיבור של ז"א ברחם אמא, והיא בחינת מצרים — המיצר שבגרון;

ואח"כ ע"י אמר לבני ישראל אני ה' שהוא עסק התורה שבכתב הנק' תורת הוי"ו הוא הלידה וזהו לשון מקרא שהוא קורא ומוציא אותן מההעלי אל הגילוי.

ואחר כך, באמצעות "אמור לבני ישראל: אני הוי"ו", שהוא העיסוק בתורה שבכתב, הנקראת "תורת הוי"ו", באה הלידה. וזהו פירוש המונח מקרא: קוראים ומוציאים אותן מן ההעלם אל הגילוי.

אך כמו הלידה הגשמית א"א בלא חבלי לידה ויסורין כמו"כ צריך להרגיש כאב וצער על מניעת גילוי שם הוי"ו בלבד.

אבל כשם שלידה גשמית אינה אפשרית בלי חבלי לידה ויסורים, כך צריך להרגיש כאב וצער על כך שגילוי שם הוי"ו נמנע בלבד.

43 ועיי' יהיה הלידה שהוא השמחה ותענוג כמ"ש אם הבנים שמחה. ולמעלה היינו לידת ז"א ולמטה בנפש גילוי המדות אהוי"ר. ויוצא דם נדה שנדחין כל המחשבות זרות ע"י הלידה כו'.

ובאמצעות זאת תתרחש הלידה, שהיא שמחה ותענוג, כפי שנאמר: "אם שמחה בבניה". למעלה זו לידת ז"א, ולמטה, בנפש, זהו גילוי המדות — אהבה ויראה. ודם הנדה יוצא: הלידה דוחה את כל המחשבות הזרות וכו'.

ואח"כ והבאתי אתכם אל הארץ ענין זה למעלה מה שמבחי' ז"א יורד ההשפעה למלי' ונק' ארץ כנען שמכניע כל החיצונים ונמתקים כל הדינים מפני

ואחר כך: "ואביא אתכם אל הארץ". למעלה, הכוונה היא שההשפעה יורדת מבחינת ז"א למלכות, והיא נקראת "ארץ כנען", משום שהיא מכניעה את כל הכוחות החיצוניים וממתיקה את כל הדינים, מפני ש-

שע"י הלידה שהוא בחי' גדלות אין יניקה לחיצונים. אבל מבחי' עבור וקטנות יש להם יניקה כמבואר במ"א.

באמצעות הלידה, שהיא בחינת גדלות, אין לכוחות החיצוניים יניקה; אבל מבחינת העיבור והקטנות יש להם יניקה, כפי שמבואר במקום אחר.

44 ולמטה הארץ היא בחי' תושבע"פ והיא אשר נשאתי את ידי כי אשת חיל עטרת בעלה והיית צניף מלוכה כו' וכנ"ל.

ולמטה, הארץ היא בחינת תורה שבעל פה, והיא [הארץ] שעליה "נשאתי את ידי", כי "אשת חיל היא עטרת בעלה", ו"תהי צניף מלוכה" וכו', כפי שנאמר לעיל.

ולהיות נודע שבכל יום נמשכין מוחין חדשים למעלה וכן בנפש האדם כמ"ש חדשים לבקרים כו' ומכיוון שידוע שבכל יום נמשכים למעלה מוחין חדשים, וכך גם בנפש האדם, כמו שכתוב: "חדשים לבקרים" וכו',

שנעשה בריה חדשה ע"כ צ"ל בכל יום יצ"מ שהמשכה ממוחין למדות הוא ע"י מצר הגרון והיינו ע"י תושב"כ ואח"כ והבאתי אתכם אל הארץ היא התושבע"פ הנק' ארץ חפץ כנ"ל:

וכך האדם נעשה בריה חדשה, לכן צריך להיות יציאת מצרים בכל יום: המשכה מן המוחין אל המדות נעשית דרך מצר הגרון, כלומר, באמצעות התורה שבכתב; ואחר כך "והבאתי אתכם אל הארץ" — היא התורה שבעל פה, הנקראת "ארץ חפץ", כפי שנאמר לעיל.



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/vaeira/5

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק