



עברית

תורה אור

תורה אור

אדמו"ר הזקן, רבי שניאור זלמן מליאדי



תרגום לעברית של ימינו

מהדורה 1 - ה'תשפ"ז - 2026

52 מאמרים

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק

Likkutei Torah

הפרשה החסידית



[/likuteitorah.com/print](https://likuteitorah.com/print)

על המהדורה

מהדורה 1 • 4 באוקטובר 2026 • כ"ד תשרי תשפ"ז

נדפס כ"ד תשרי ה'תשפ"ז

המהדורה הזאת כוללת התרגום לעברית של ימינו.

52 מתוך 134 המאמרים שבכרך הזה: אלה שתורגמו עד עתה. השאר יבואו במהדורות הבאות.

התרגום שלנו לעברית של ימינו, מתוך התרגום האנגלי שלנו מלשון הקודש, בלי הערות קה"ת: CC BY 4.0.

המהדורה כולה: CC BY 4.0. כל אחד רשאי להעתיק, להדפיס, להפיץ ואף למכור עותקים מודפסים, בציון «תרגום: likuteitorah.com, CC BY 4.0».
[/https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/](https://creativecommons.org/licenses/by/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).
(Toras Menachem vol. 42, pp. 306-309). למה ללמוד, וברכות הרבי: [/likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha/](https://likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha/)

מיזם חינוכי ולא מסחרי. אין כאן מכירה. אין שיוך לקה"ת, ל־Sefaria או לספריית ליובאוויטש. © likuteitorah.com

כל מהדורה נשמרת ללא שינוי בכתובת משלה; הדפסה מתוקנת היא מהדורה חדשה. המהדורה הזאת: likuteitorah.com/editions/he/torah-ohr/1/torah-ohr-he-ed1-translation-letter.pdf

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק

תוכן

פרשת בראשית

מאמר 1	השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית וגוי "השמים כסאי והארץ הדום רגלי"
מאמר 2	כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה וגוי "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה"
מאמר 3	ביאור על הנ"ל ביאור הדברים שלעיל
מאמר 4	להבין הטעם שנשתנה יצירת גוף האדם משאר כל... להבין מדוע יצירת גוף האדם שונה...
מאמר 5	לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו לא טוב היות האדם לבדו; אעשה לו עזר כנגדו
מאמר 6	ויאמר ה' אלקים הן האדם היה כאחד ממנו... "ויאמר ה' אלקים: הן האדם היה כאחד ממנו"
מאמר 7	להבין ענין הברכות כי הנה אנשי כנה"ג תקנו... "להבין ענין הברכות"
מאמר 8	יבל הוא היה אבי יושב אהל ומקנה "יבל — הוא היה אבי יושבי אוהלים"
מאמר 9	צאינה וראינה וגוי צא והבט
מאמר 10	בעטרה שעטרה לו אמו כי מצות התורה הן... "בעטרה שעטרה לו אמו"
פרשת נח	
מאמר 1	מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות... מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה

מאמר 2 **אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה...**

אילו אדם היה נותן את כל הון ביתו

מאמר 3 **ביאור על הנ"ל**

ביאור האמור לעיל

מאמר 4 **ויאמר ה' הן עם אחד ושפה אחת...**

"ויאמר ה': הן עם אחד ושפה אחת לכולם"

פרשת לך לך

מאמר 1 **(ענין לך לך וילך למסעיו ממטה למעלה מלמעלה...)**

עניינו של "לך לך": "וילך למסעיו", מלמטה למעלה ומלמעלה למטה

מאמר 2 **. פי' מגן אברהם. דהנה נודע שאברהם הוא...**

"ואנכי מגן לך": משמעות "מגן אברהם"

מאמר 3 **ולא יקרא עוד שמך אברם והיה שמך אברהם...**

לא ייקרא עוד שמך אברם

מאמר 4 **והבדילה הפרוכת לכם**

"והבדילה הפרוכת לכם"

מאמר 5 **שרי אשתך לא תקרא שמה שרי כי שרה שמה וגו'**

שרי אשתך — לא תקרא את שמה שרי

מאמר 6 **בעצם היום הזה נימול אברהם וגו'**

באותו יום עצמו נימול אברהם

פרשת וירא

מאמר 1 **פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת...**

(על הפסוק "ארדה נא") פתח אליהו: "אנת הוא חד ולא בחושבן..."

מאמר 2 **ארדה נא וגו'**

"ארדה נא [ואראה]"

פרשת חיי שרה

מאמר 1 **יגלה לן טעמיה כו'**

עניין שדה המכפלה

מאמר 2	לשון אדמו"ר נ"ע בעצמו דבריו ממש של רבנו עצמו
מאמר 3	ויצא יצחק לשוח בשדה כו' "ויצא יצחק לשוח בשדה"
פרשת תולדות	
מאמר 1	אלה תולדות יצחק וגוי' "אלה תולדות יצחק"
מאמר 2	מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וגו'... מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה
מאמר 3	ביאור על הנ"ל ביאור האמור לעיל
מאמר 4	ויחפרו עבדי יצחק בנחל כו' "ועבדי יצחק חפרו בנחל... באר אשר חפרוה שרים"
מאמר 5	ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' "ראה, ריח בני כריח שדה"
פרשת ויצא	
מאמר 1	ושבתי בשלום אל בית אבי והיה הוי' לי... "ואשוב בשלום אל בית אבי"
מאמר 2	ביאור על הנ"ל ביאור האמור לעיל
מאמר 3	וללכן שתי בנות וגוי' וללכן שתי בנות
מאמר 4	אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך... "אם לא תדעי לך, היפה בנשים"
מאמר 5	וישכם לבן בבקר וינשק לבניו ולבנותיו ויברך אתהם כו' "ולבן השכים בבוקר, ונשק לבניו ולבנותיו"
פרשת וישלח	

מאמר 1	וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו כו' יעקב שלח מלאכים לפניו
מאמר 2	וישובו המלאכים אל יעקב לאמר באנו אל אחיך... והמלאכים שבו אל יעקב לאמור: באנו...
מאמר 3	ויאמר יעקב אלהי אבי אברהם כו' "ויאמר יעקב: 'אלקי אבי אברהם...'"
מאמר 4	ויקם בלילה הוא ויקח את שתי נשיו כו'... ויקם בלילה ההוא
מאמר 5	ויאבק איש עמו כו' "ואיש נאבק עמו"
פרשת וישב	
מאמר 1	וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען "ויעקב ישב בארץ מגורי אביו, בארץ כנען"
מאמר 2	והנה אנחנו מאלמים אלמים כו' "והנה אנחנו מאלמים אלומים"
מאמר 3	שיר המעלות בשוב כו' היינו כחולמים שיר המעלות: כש[ה'] ישיב... היינו כחולמים
מאמר 4	בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה כו' שכשנכנסו יונים להיכל וכו' על עשרים וחמישה בכסלו
מאמר 5	כה אמר ה' צבאות אם בדרכי תלך כו'... כך אמר ה' צבאות: אם תלכו בדרכי
פרשת מקץ	
מאמר 1	ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם וגו' "ויהי מקץ שנתיים ימים ופרעה חולם"
מאמר 2	ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חלם והנה עומד על היאור "ויהי מקץ שנתיים ימים" (מאמר שני)

מאמר 3	ענין חנוכה עניינה של חנוכה
מאמר 4	ת"ר מצות נר חנוכה כו' שנו חכמים: מצוות נר חנוכה... בית שמאי אומרים...
מאמר 5	כי עמך מקור חיים באורך נראה אור כי עמך מקור חיים, באורך נראה אור
מאמר 6	ביאור על הני"ל ביאור על האמור לעיל
מאמר 7	רני ושמחי בת ציון כו' "רוני ושמחי בת ציון"

השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית וגו'

”השמים כסאי והארץ הדום רגלי”



- 1 “השמים כסאי והארץ הדום רגלי, אי זה בית וגו’”. יש להבין כיצד מתאים לומר עליו ית’ “כסאי” ו”הדום רגלי”. שהרי אין לו דמות הגוף ואינו בגדר מקום, כמו שנאמר: “הנה מקום אתי” — הוא מקומו של עולם, ואין העולם מקומו. אך כדי להבין את העניין: הנה התורה היא מן השמים, כמו שנאמר: “כי מן השמים דיברתי וגו’”; כלומר, היא בחינת שמים, כי שמים הם אש ומים. וכך נאמר על התורה: “מימינו אש דת למו”. והנה נאמר: “ושמרתם את חוקותי ועשיתם אותם”; “אתם” כתיב — האדם הוא העושה את התורה. וכך אנו מבקשים בברכת “אהבת עולם אהבתנו וגו’”: “לשמור ולעשות ולקיים” — תחילה לעשותה, ואחר כך לקיימה. והיינו על ידי “אב הרחמן, רחם עלינו ותן בלבנו בינה”: מבחינת הרחמים העליונים נמשכות בינה והתבוננות אל הלב, כדי שבאמצעותן תיעשה התורה ותתהווה. וכיצד תהיה התבוננות זו? הדבר מתבאר בקריאת שמע: “שמע” הוא לשון הבנה, והבנה זו טמונה במילה “שמע” עצמה; כי “שמע” הוא “שם עין”. כלומר, העיין רבתי היא בחינת “לך ה’ הגדולה והגבורה וגו’”, שבע המדות העליונות, שהן בחינת “לך”, כלומר בטלות אליו ונכללות במקורן; הן עדיין אינן נמשכות ומתפשטות למטה עד שיהיו נקראות “גדולה”, “גבורה” וגו’.
- ואז הן נקראות בשם עיין רבתי; ואילו ההמשכה הנמשכת ומתפשטת למטה היא רק בחינת “שם”, הארה בלבד, כמאמר: “ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד”; אין זו אלא בחינת “שם” ומדת מלכותו ית’, שהרי נאמר: “מלכותך מלכות כל עולמים”.

4 וזהו עניין הבינה — להבין דבר מתוך דבר. "תוך דבר" הוא בחינת ממלא כל עלמין, שהיא בחינת "שם", כלומר זיו והארה הנמשכים בתוך העולמות.

ויש להבין מכך שאין זה אלא זיו, כנזכר לעיל: הוא ית' סובב כל עלמין, ו"לית מחשבה תפיסא ביה כללי" וגוי, והוא "לאו מכל מדות אלין כללי".

ועל ידי זה נמשכת "ואהבת את הוי' אלקיך" ממש — לדבקה בו ית', באין סוף ברוך הוא ממש, כמו שנאמר: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי וגוי";

שיהיה כל חפצו ורצונו שהוי', אור אין סוף ברוך הוא עצמו, יהיה "אלקיך" וישרה בקרבך; כלומר, שתהיה בנפשך התגלות של אור אין סוף ברוך הוא עצמו.

והיינו באמצעות "בכל לבבך", כמו שנאמר: "אם ישים אליו לבו ורוחו ונשמתו אליו יאסוף", כי "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח"; כלומר, באמצעות רוח האדם העולה למעלה, כשהוא "ישים אליו",

כלומר, שלבו יכסוף לדבקה בו ית' ולהמשיך גילוי אלוקותו ית' על נפשו ובתוך נפשו,

אזי "רוחו ונשמתו" מבחינת סובב כל עלמין "אליו יאסוף", כך ששכינתו תיאסף אצלו, "בקרב איש ולב עמוק".

ומזה נמשכים "והיו הדברים האלה אשר אנכי, מי שאנכי, מצוך וגוי"; שעל ידי זה נמשכות התגלות אלוקותו והתהוות התורה בבחינת "שמים" — אש ומים.

שהרי התורה קדמה לעולם אלפיים שנה. פירוש הדבר: "עולם" הוא בחינת אש ומים, ואילו התורה נעלית מאוד במעלתה, בבחינת "אלפיים שנה" שלמעלה מבחינת עולם; וכדי שתימשך לבחינת עולם,

כלומר, שתהיה "מימינו אש וגוי", שהם רמ"ח מצוות עשה שמימין ושס"ה מצוות לא תעשה שמשמאל וגוי —

הנה המשכה זו היא באמצעות אתערותא דלתתא שב"ואהבת בכל לבבך" — "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח".

ועל ידי זה "ודברת במ": "ודברת" הוא לשון הנהגה והמשכה, כלומר, שתימשך בתורה הארה של אור אין סוף ברוך הוא.

5 וזהו עניין "וידבר ה' אל משה": כדי שתימשך הוי' בתורה, ההמשכה צריכה לעבור תחילה לבחינת משה, שהיא בחינת "כי מן המים משיתהו".

וזהו "השמים כסאי": השמים הם התורה, והיא כיסא, בדרך משל, שנעשה לשיבה. הישיבה היא הנמכה ביחס לעמידה: כאשר אדם עומד, קומתו שלמה וראשו ומוחו גבוהים מעל הארץ; ובשיבה קומתו מונמכת.

כך התורה נעשית כיסא לאור אין סוף ברוך הוא, לבחינת "ראשו" — רצונו, חכמתו ובינתו, שהרי "אנת חכים",

”ולא בחכמה ידיעא, ומבין ולא בבינה ידיעא”; ובתורה יורדות ומשתלשלות חכמתו ובינתו אל דברים גשמיים, כגון תפילין, ציצית, צדקה, תרומות ומעשרות וקורבנות וגוי.

6 “והארץ הדום רגליי”. “הדום” בלשון הפסוק הוא כמו “שרפרף” בלשון הגמרא, שהוא גם כיסא קטן.

זהו דבר שמעמידים תחת רגליו של היושב, כדי להגביה את הרגל מעל הארץ. ועל כך אמרו בגמרא, על הפסוק “כרסון רמיו”: אחד לכיסא ואחד לשרפרף. הכיסא הוא הגדול שיושבים עליו, והשרפרף הוא הקטן שמעמידים תחת הרגליים.

7 והביאור הוא שכנסת ישראל נקראת “רגל”, ככתוב: “בנים אתם להי אלקיכם”, ו”בן הוא רגל אביו”. והנה, כמשל, יש ברגל יתרון

שאין בראש: הרגליים הן ההולכות, הן נושאות את הראש ומוליכות אותו אל מחוז חפצו.

ונמצא שהראש זקוק לרגל. גם הוורידים של הראש וחיותו — שהרי “הדם הוא הנפש” — נמצאים ברגליים; וכשמוציאים דם מן הרגל, הראש מתרפא ומתקיים.

וכן יש כמה רפואות שעושים ברגליים והראש מתרפא. ובבחינה זו נקראת הרגל ראש והראש רגל, שכן במדרגה זו הוא למטה מן הרגל.

8 וכך הוא למעלה: על ידי התכללות המשכות המדרגות, “נעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן” — אור ישר ואור חוזר. אור ישר הוא מלמעלה למטה,

שבו כל מה שלמעלה הוא העליון; ואור חוזר הוא ממטה למעלה, שבו כל מה שלמטה הוא העליון. וזהו “נעוץ תחילתן בסופן”: שסופן הוא תחילתן, כי בחינת הרגל נקראת ראש.

וישראל נקראו “ראשית”, וכתוב “וירא ראשית לו”. ועל ידי אתערותא דלתתא נעשה למעלה תיקון באורות העליונים. וזהו שמצינו אצל משה: בחטא העגל ניטלו ממנו אלף אורות (ובשבת חוזרים וניתנים לו במתנה, וזהו “ישמח משה במתנת חלקו”);

ועל כך רמזו חז”ל כמה שאמרו על הפסוק “לך רד”: “רד מגדולתך; כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל?” כלומר, מפני שישראל היו בבחינת הרגל שלו,

ככתוב: “שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבם”. הם היו עבדו בחינת מקיף ובחינת ראש, אף שבוודאי היו עבדו בבחינת רגל.

וכך הוא אצל כל ישראל: על ידי תיקון מעשיו, שהם בכוח המעשה ובעשייה גשמית, בבחינת רגליים, נעשים מוח ולבו זכים אלף פעמים ככה.

9 והנה, כדי שיהיה הדום לבחינת הרגל, שהיא בחינת כנסת ישראל — כלומר, להגביה ולעלותה מלמטה למעלה — הדבר נעשה באמצעות בחינת הארץ, שהן המצוות המעשיות, וכללותן היא הצדקה.

ועל כך נאמר: "צדקה תרומם גוי" — תרומם מלמטה למעלה. והגבהה והעלאה זו היא בבחינת "גוי", שהן האותיות ג', ו', י'; כלומר, העלאת המידות, המתחלקות בדרך כלל לשלוש בחינות: חסד, דין ורחמים,

(כי נה"י אינם אלא התפשטות של חג"ת וענפיהם); והתעלותן היא לבחינת יו"ד, שהיא בחינת חכמה, באמצעות הוא"ו, הממשיכה ומחברת את המחשבה וכו'.

וכך ממש נעשה למטה בנפש האדם: העלאת המידות אל שכלו ובינתו. שכן כשהמידות נפרדות מן השכל, הן נחשבות לדבר בפני עצמו.

10 ולכן יש אדם שמתעורר לבו בשעת התפילה וכיוצא בה, שכן אז היא שעת גדלות המוחין;

ואחר כך האהבה חולפת ועוברת, והוא פונה לדרכו ועובר מקצה לקצה, בלי להבין שמדובר בשני הפכים. והיינו מפני שהמידות נפרדות מן השכל;

אבל כשהן מתכללות וכו', אז יש עלייה במידות ביתר שאת, שכן נעשו בחינת מוחין. וזהו "בכל נפשך", כלומר בכל כוחות הנפש, אפילו בבחינת רגל, שגם בחינת הרגל תתרומם ותוגבה.

11 והנה, בדרך כלל תורה ומצוות נקראות שמים וארץ. ובפרט, בתוך התורה עצמה: "שמים" הם תורה שבכתב — "שמים" הם "שם מים", כי התורה מחכמה נפקת — ו"ארץ" היא תורה שבעל פה,

כי "ארץ" היא מלשון רצון, כמאמר חז"ל: "למה נקרא שמה ארץ? שרצתה" וכו'; ו"ארץ" מורכבת מהאותיות א"ר"ץ וכו'.

והעניין הוא שתורה שבעל פה היא השגת תכלית הרצון — לדעת איך ומה, כגון סוכה שהיא גבוהה וכו',

שדבר זה אינו מבואר בתורה שבכתב. תורה שבכתב היא רק בחינת אותיות, להיות כדמותן ובצלמן, שהן שמותיו של הקדוש ברוך הוא.

ולכן נקרא "קורא בתורה", כמו שקורא בשם, והיינו מלמעלה למטה. אבל עיקרה של תורה שבעל פה הוא מלמטה למעלה: על ידי השגת הרצון בנפש, הנפש נכללת במקורה שלמעלה.

ושלושה נקראו "ארץ": כנסת ישראל, תורה שבעל פה ומצוות, וכולן נרמזות בפסוק אחד: "ארץ ארץ ארץ שמעי דבר ה'".

12 אך "איזה בית" וכו': הרי כיסא והדום אינם עומדים בדרך כלל בחוץ אלא בתוך הבית. ובחינת "בית" היא "בכל מאדך", שהיא בבחינת מקיף,

כמשל בית המקיף את האדם בגגו ובקירותיו. ובית זה הוא בית תפילה, שכן על ידי התפילה — י"ח פעמים "ברוך אתה" וכו' —

נמשכים מקיפים מבחינת סובב כל עלמין (והיא בחינת "רוחו ונשמתו אליו יאסף", כנ"ל). הם נמשכים על ידי הכריעות וההשתחויות בברכת אבות ובברכת הודאה, בתפילה ובסוף, שהן בחינת ביטול.

והעניין הוא שאי אפשר שיהיה גילוי של אור אין סוף ברוך הוא, ש"לית מחשבה תפיסא ביה כלל" ו"לאו מכל מדות" וכו',

בבחינת פנימיות הלב, רק מעט מזעיר, הארה בלבד; ואפילו גילוי במוח והשגה — "לית מחשבה" וכו' — אפשריים רק בבחינת מקיף וסובב. ועל כך נאמר "ואל זה אביט", שרומז לבחינת התפילה.

13 והפירוש בפסוק: "ואת כל אלה ידי עשתה" הוא בחינת העשייה, כלומר קיום המצוות. "ויחיו כל אלה נאום ה'" הוא בחינת התורה שבעל פה, שהיא אמירתו ודיבורו של ה', בחינת הדיבור;

ואילו "ואל זה אביט" היא בחינת התפילה. "אביט" היא בחינת ההבטה, ההסתכלות, בבחינת "עיניך יונים", שהיא בחינת המחשבה בלבד; והיא היא בחינת המקיף והסובב,

כמו, למשל, מחשבה: מחשבתו של אדם מקיפה את הדבר שהוא חושב עליו; וכך גם הראייה וההסתכלות וכו'. לעומת זאת, הדיבור והמעשה הם פנימיים וכו'.

והבטה זו היא "אל עני ונכה רוח" — בחינת ביטול, שאין לו מעצמו כלום, אפילו לא תורה ומצוות; לפי שהמשכה זו אי אפשר להשיג באמצעות התורה והמצוות, שהן פנימיות, אלא

על ידי ביטול בתפילה, בכריעות ובחשתחויות — כמשל המלך שכורעים ומשתחוים לפניו מפני שאי אפשר להתקרב אליו מרוב רוממותו; ואז בחינה זו נמשכת אליו מאליה. וזהו "ברוך אתה", כלומר, ברוך מעצמך ומאליך.

14 והנה, לגבי בחינה זו של המשכת האור המקיף, נאמר: "לא הביט און ביעקב"; ואילו על הבחינה הפנימית נאמר: "בוחן לבות וכליות",

כלומר, לבחון את התשוקה המורגשת, אם היא באה באמת מקרב איש ולב עמוק, באמת לאמיתו; ואילו בבחינת המקיף, "לא הביט און" וכו', אלא "ה' אלקיו עמו", הנמשך אליו מאליה תמיד.

כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה וגו'

"כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה"



1 "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה" וגו'. והנה כתוב: "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", וחכמינו זיכרונם לברכה אמרו: "בראשית — בשביל ישראל שנקראו ראשית".

וכן אמרו: "בשביל התורה שנקראת ראשית". ואם כן, מאחר שהשמים והארץ נבראו בשביל התורה ובשביל ישראל, מוכרחים לומר שיש בחינה של שמים וארץ בתורה ובעבודת ישראל, שבאמצעותם ועל ידם מתקיימים השמים והארץ הגשמיים.

2 והעניין הוא, שחז"ל אמרו: "למה נקרא שמה ארץ? שרצתה לעשות רצון קונה". פירוש הדבר, ש"רצתה" הוא גם מלשון ריצה וגם מלשון רצון.

כמו שכתוב: "בכה ארוץ גדוד", שגם הוא מלשון ריצה, ויש בו גם עניין של רצון, כפי שיתבאר.

3 והעניין הוא, שכתוב: "והחיות רצוא ושוב". בחינת הרצוא היא תשוקה שכלב לדבקה בו יתברך, והיא גם מלשון מרוצה:

כשם שהרץ יוצא ממקומו והלאה, כך עניינה של תשוקת החיות הוא לצאת ממקומן ולעלות, להתבטל ולהיכלל באין סוף ברוך הוא. הדבר דומה למה שכתוב: "שרפים עומדים ממעל לו", ופירשו: "ממעל לשכינתה".

4 כלומר, תשוקתם היא להיכלל שם וכו'. גם בכלל נשמות ישראל, במקורן ובשורשן, יש בחינת רצוא — רצון ותשוקה להידבק בו, באין סוף ברוך הוא, כמו שכתוב: "ואל אישך תשוקתך".

הדבר נובע מהשגתה, בהיותה בבחינת "ארץ", שהיא המדרגה התחתונה, שממנה נעשים "עם" ודבר נפרד וכו'.

וכך גם בנפש האדם למטה, המשכלת ומתבוננת בה' אחד — כיצד הוא יתברך מחדש בטובו וכו',

ומהווה את כל העולמות מאין ליש ממש. לכן גם היא בבחינת "ארץ", בבחינת רצוא ורצון להידבק בו יתברך, ולאהוב את ה', "כי הוא חיך".

5 והנה בחינת הרצוא היא בקריאת שמע, ובחינת השוב היא בתפילת שמונה עשרה ובלמוד התורה, שהם בחינת גילוי אלוקות מלמעלה למטה, כידוע.

פסוקי דזמרה שלפני קריאת שמע נועדו לספר בשבחו של מקום, כמו שכתוב: "רוממות אל בגרונם". ועל ידי כך נעשה הדבר כמו "חרב פיפיות לעשות נקמה" וכו', כלומר, לקרוע את המסכים המסתירים את גילוי האלוקות.

וכל זה הוא הכנה בלבד לתפילת שמונה עשרה, כי בה נמשכת ומתגלית האלוקות, באמירת "ברוך אתה הוי' אלקינו", שהיא בחינת גילוי סובב כל עלמין בתוך ממלא כל עלמין.

אך כדי להגיע לכך, צריך תחילה לסדר את שבחו של מקום בפסוקי דזמרה, כמו ב"ברוך שאמר והיה העולם"

(כי אף שהנפש האלקית היא בבחינת "ארץ", שהיא בחינת רצוא, הרי זה מפני שבשורשה יש בה תמיד תשוקה להידבק בו יתברך,

אבל בירידתה למטה, להתלבש בגוף ובנפש הבהמית המסתירים על אורה וכו', ומושכים אותה אחריהם להיגרר באפלת ענייני העולם הזה, אזי התשוקה והרצוא לאלוקות מוסתרים ונעלמים בה, כידוע: "לאום מלאום יאמץ", וכשזה קם וכו'.

ולכן, כדי שתוכל להגיע לבחינת הרצוא בשעת קריאת שמע, היא זקוקה להכנה רבה, והיא עניין פסוקי דזמרה, בסידור שבחו של מקום וכו'. וכל זה הכנה לבחינת השוב שבתפילת שמונה עשרה, כי גם הרצוא הוא כדי שיהיה שוב, כידוע,

כשם שהלויים היו טפלים לכהנים וכו'. ובפרט, פסוקי דזמרה הם גם הכנה לתפילת שמונה עשרה, שהיא המשכה וגילוי למטה: תחילה צריך לקרוע באמצעות פסוקי דזמרה את המסכים המבדילים, כדי שיוכל להיות גילוי למטה.)

[היא מספרת] כיצד בדיבור אחד בלבד נתהוו השמים והארץ וכל צבאם וכו', וכפי שמסיימים ברכה זו ב"ישתבח: מלך יחיד חי העולמים"; וב"ברוך שאמר" אומרים גם כן: "יחיד חי העולמים מלך".

הפירוש הוא שהוא יתברך יחיד ומיוחד כמו קודם בריאת העולם, ואילו "חי העולמים" הוא רק מבחינת "מלך", כי בחינת המלוכה היא

רק הארה בלבד ממנו יתברך; הארה זו נמשכת ממנו יתברך כדי להחיות את כל העולמות, העליונים והתחתונים.

6 ידוע שיש ריבוי עולמות למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית. וזהו פירוש "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד": אין הפסק ל"ועד".

כלומר, כבוד מלכותו נמשך להחיות עולמות ונבראים בלי קץ, כמו שכתוב: "היש מספר לגדודיו" וכו', וכן כתוב: "אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומון" — וזהו מספרו של גדוד אחד וכו'.

7 ועם כל הריבוי הזה, כולם נמשכים בכל זאת רק מבחינת "מלך", שהיא בחינת שם בלבד, כמאמר: "למען שמו באהבה, מלך" וכו'.

זוהי בחינת ממלא כל עלמין. וממנה נולדת התעוררות האהבה בלבו של אדם כשהוא אומר: "ואהבת את ה' אלקיך". פירוש "ה' אלקיך" הוא כפי שנתבאר לעיל בפסוק "שמע ישראל ה' אלקינו" וכו'.

וזוהי המעלה היתרה שנודעה לנו על כל צבאות מעלה: שהוא קירב אותנו לשמו הגדול, שהוא בחינת סובב כל עלמין ועצמות אלקותו יתברך — בחינת "יחיד", שלמעלה מעלה מבחינת "חי העולמים", שהיא רק מבחינת "מלך" וכו'.

וזהו הטעם שכנסת ישראל נקראת "אחת", כמו שנאמר "אחת היא יונתי" וכו', מפני שהיא מקבלת מבחינת "ה' אחד" ממש.

8 כלומר, על ידי שתהיה בבחינת "אחת היא לאמה": באמצעות ההתבוננות תגיע לבחינת אחדות, כך שיהיה לה

רצון אחד בלבד — לדבוק בו יתברך. זוהי בחינת הרצוא שנתבארה לעיל, אל בחינת סובב כל עלמין, כדי לדבוק בעצמות אלקות, כמאמר: "מי לי בשמים" וכו'.

וזהו עניין "ואהבת" שבקריאת שמע. משמעותו ועניינו של הרצוא הם כמ"ש: "בכה ארוץ גדוד" — "בכה" דווקא, בעצמותך; ו"ארוץ גדוד" היינו בחינת "אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן קדמוהי יקומו".

(ועיינו במה שנתבאר במקום אחר על הפסוק "ורב כח לתבונתו אין מספר", כיצד שורשו של כל גדוד הוא בו"ק דאצילות; עיינו שם) — ובכולם אין הוא חפץ אלא בה' לכדו.

"ואדלג שור" היינו גם בחינת כל המקיפים העליונים, שכן "שור" פירושו חומה, כמו שנאמר: "כנות צעדה עלי שור".

ועל דרך משל, החומה מקיפה את העיר; גם עליהם "אדלג", שכן הכיסופים הם רק למהותו ועצמותו יתברך ממש.

(שגם כל המקיפים נחשבים כלא כלום לפניו יתברך, וכמו שנתבאר במקום אחר בפירוש "אדון הנפלאות" וכו'. לכן הם נקראים "שור": כשם שהחומה עשויה מאבנים, שהן בחינת דומם בלבד, כך נאמר "עושה פלא" — בחינת הפלא והמקיפים העליונים אינם אלא כבחינת עשייה לפניו יתברך.)

וזהו שנאמר: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ" וכו'. "שמים" הם בחינת המקיפים ו"ארץ" הם בחינת הפנימיים; אלו הן בחינת "שור" ובחינת "גדוד" שנתבארו לעיל. אני רץ ומדלג עליהם בכוח הכיסופים שלי — "בכה", ממש בעצמותך.

9 והנה מבחינת הרצוא שנתבאר לעיל בקריאת שמע נעשה לאחר מכן שוב בתפילה. לכן גם בסוף קריאת שמע מסיימים: "אני ה' אלקיכם",

כלומר, "אלקיכם" ממש: שתהיה התגלות אלקות בכל אחד ואחד, מלמעלה למטה, "למהוי אחד באחד" וכו'.

10 ולאחר מכן, בתפילת שמונה עשרה, בייח ברכות, נמשכת התגלות אור זו בבחינת שוב ממש, בייח הברכות, באמירת "ברוך אתה ה'": מ"ברוך" ל"אתה", בהתגלות ובפנייה ישירה, כידוע.

ולאחר תפילת שמונה עשרה, בלימוד התורה, נמשכת התגלות זו בתורה, כמו שנאמר: "ותורה אור" וכו', כי "רוח אייתי רוח" וכו'.

ועל ידי בחינת הרצוא שנתבארה לעיל נמשכת בחינת "רוח" — המשכה מלמעלה למטה — כמו שנאמר: "אם ישם אליו לבו, רוחו ונשמתו אליו יאסף" וכו'.

ולאחר מכן, בקיום המצוות בפועל, נמשכת בחינת שוב זו עוד יותר. כידוע, שורש עניין המצוות הוא להמשיך את האור דווקא בכלי, כמו שנאמר: "כי נר מצוה" וכו'.

11 ועל קיום המצוות אמרו רבותינו ז"ל: "בעל כורחך אתה חיי". פירושו, שלאחר האהבה והכיסופים במסירות נפש, בבחינת הרצוא שנתבארה לעיל, באה אחר כך בחינת שוב: "בעל כורחך אתה חיי" בגוף, כדי שתהיה התגלות האור האלוהי מלמעלה למטה באמצעות קיום המצוות.

וזהו פירוש "בכל לבבך" — תחילה במסירות נפש, בבחינת הרצוא; ולאחר מכן "ובכל נפשך", שהיא בחינת שוב: לקשר את המחשבה, הדיבור והמעשה למחשבה, לדיבור ולמעשה של התורה והמצוות וכו'.

12 והנה בחינת השוב נקראת "שמים", שכן בבחינת השוב הזו, באמצעות התורה והמצוות, נמשך האור מלמעלה בבחינת מקיף. כידוע, המצוות הן בחינת מקיפים, ולכן המצוות נעשות לבושים לנשמה בגן עדן, שכן הלבושים והמקיפים הם עניין אחד וכו'.

וזהו שנאמר "צרורה בצרור החיים" וכו': ה"צרור" הזה הוא המצוות, כידוע. והתורה, אף שנקראת "מזון", היא בכל זאת גם בחינת לבוש,

כמו שנאמר: "עוטה אור כשלמה" (ועיינו בעניין זה במקום אחר, על הפסוק "כי ביום הזה יכפר" וכו', בעניין "כך היא דרכה של תורה... אשריך וטוב לך"; וכן על הפסוק "וראיתם אותו וזכרתם" וכו', וכן על הפסוק "את שבתותי תשמרו").

לכן בחינת שוב זו, באמצעות התורה והמצוות, נקראת "שמים": כשם שהשמים מקיפים את הארץ, כך בחינת השוב הזו מקיפה את בחינת הרצוא, ה"ארץ" שנתבארה לעיל.

ועוד, על דרך משל מהארץ והשמים הגשמיים: הרי אנו רואים שהארץ אינה אלא כגרגיר חרדל ביחס למרחב הכדור של השמים, המקיפים אותה מכל צדדיה בשווה.

כך היחס בין בחינת הרצוא הזו, ה"ארץ", לבחינת השוב של התורה והמצוות, הנקראות רצונו וחכמתו יתברך: הוא כיחס שבין גרגיר חרדל למרחב הגדול של השמים.

13 זהו [פירוש] "השמים כסאי והארץ הדום רגלי". פירוש: "הדום רגלי" הוא כמו הדום לרגלי כיסא, שמגביה את הרגליים; כך הנשמות, הנקראות "ברא כרעא דאבוה", מתעלות באמצעות בחינת "ארץ", שהיא בחינת הרצוא.

ובאופן פרטי, בכל פעם שיש עלייה לבחינת "ארץ" העליונה, שהיא כנסת ישראל — כמו בשבת ובימים טובים, שעליהם נאמר "אם תשיב משבת רגלך" — וכן שלושת הרגלים נקראים "שלושה רגלים".

14 ו"השמים כסאי" הם בחינת שוב, שהיא ירידה והמשכה; הדבר דומה לאדם היושב על כיסא ומשפיל את קומתו. וזהו "ואתה קדוש יושב תהלות ישראל".

פירוש: הוא יתברך קדוש ונבדל מכל העולמות, ורק באמצעות תהילות ישראל נמשכת השפעתו עד שהוא "יושב" ומשפיל את עצמו למטה, כמאמר שהקב"ה יושב ועוסק בתורה וכו'.

15 לכן התפילה נקראת "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה". פירוש: הסולם הוא העלייה בבחינת רצוא,

אך "ראשו מגיע השמימה", שכן בתפילת שמונה עשרה מתחילה בחינת השוב, כנזכר לעיל, ועיקרה בא לאחר מכן באמצעות תורה ומצוות. וזהו שאמרו חז"ל, לפי דעה אחת, שהארץ קדמה לשמים בכריאה.

שהרי מבואר למעלה, בעניין קריאת שמע, תפילת שמונה עשרה ותורה, שבחינת הרצוא צריכה לבוא לפני בחינת השוב. וכך הוא הסדר: דווקא באמצעות אתערותא דלתתא נפעלת אתערותא דלעילא,

ככתוב "אם ישים אליו לבו", ורק אחר כך "רוחו ונשמתו אליו יאסף". לכן "ארץ", מלשון רצוא, קדמה ל"שמים", שהם בחינת שוב.

16 על פי כל זה יובן מה שאמרו חז"ל: "בראשית" — בשביל ישראל, שנקראו "ראשית", וגם בשביל התורה, שנקראת "ראשית" — "ברא אלקים את השמים ואת הארץ" הגשמיים.

שהרי בתורה ובישראל יש בחינת שמים וארץ רוחניים. בתורה יש בחינת שוב, שהיא בחינת שמים, כנזכר לעיל; ובישראל, בעבודתם במסירות נפש, יש בחינת רצוא, בחינת ארץ.

ולכן דווקא באמצעות התורה וישראל מתקיימים השמים והארץ הגשמיים; כלומר, באמצעות השמים והארץ הרוחניים — בחינות הרצוא והשוב שמתקיימות באמצעות התורה וישראל.

(וזהו "ואשים דברי בפיך" וכו', "לנטוע שמים וליסוד ארץ". ואפשר לומר גם שבתורה ובמצוות עצמן יש בחינת שמים וארץ, כי המצוות המעשיות הן בחינת ארץ, שהרי "הארץ הדום רגלי" — הדום.

וכך "וצדקה תרומם גוי". והתורה היא בחינת שמים והמשכה. ועיינו במאמר "מזוזה מימין" וכו'. וזהו "ואשים דברי בפיך" — בחינת תורה.

"ובצל ידי כסיתיך" היא בחינת המצוות; ובאמצעותן מתקיים "לנטוע שמים וליסוד ארץ". מובן אפוא היטב ש"בראשית" פירושו בשביל התורה, שנקראת "ראשית", שכן היא עצמה כוללת בחינת שמים וארץ — תורה ומצוות.

לכן באמצעותה מתקיימים השמים והארץ, וכן "בשביל ישראל" וכו', שיש בהם בחינת רצוא ושוב. ועיינו במה שנתבאר על פי הזוהר בפרשת שופטים: "שמים וארץ אינן סהדין" וכו').

17 והנה כל זה מתייחס לשמים ולארץ של עכשיו, שבהם תחילה צריכה להיות בחינת "ארץ", רצוא, ולאחר מכן היא מקבלת מבחינת "שמים", השוב וכו'.

אבל לעתיד לבוא נאמר "הנני עושה חדשה בארץ". פירוש העניין והחידוש שבבחינת "ארץ" הוא שלעתיד לבוא לא תהיה שייכת בחינת הרצוא של "ארץ"

כפי שהוא עכשיו, כלומר רצוא והשתוקקות לצאת מן ההפך, שבו "חושך יכסה ארץ" וכו', כפי שנתבאר לעיל בעניין פסוקי דזמרה, שהם בחינת "רוממות אל בגרונם",

כדי שבאמצעותו תיעשה "חרב פיפיות" לעשות נקמה בגויים, שהם הנפש הבהמית והגוף וכו'; כלומר, באמצעות הרצוא מתבטל הרצון — בחינת הפיכת חושך לאור.

דבר זה שייך רק עכשיו, כאשר יש קליפות המסתירות, עד ש"החושך יכסה ארץ"; וזהו בחינת לבושים העוטפים ומסתירים, ככתוב "אלביש שמים קדרות" וכו'.

18 ולכן הוזהרנו בקריאת שמע: "השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם" וכו', "והשתחוויתם". פירוש: כל קליפה מסתירה נקראת "אלקים אחרים" ועבודה זרה, וההשתחוויה

היא בחינת המשכה, כמו שבהשתחוויה שבקדושה, בכריעה ב"ברוך", ממשיכים גילוי אלוקות. וכך זה לעומת זה וכו'.

19 זהו [פירוש] מאמר חז"ל: "ישראל שבחוץ לארץ עובדי עבודה זרה בטהרה הם". כלומר, כשהאדם נמצא, חלילה, לגמרי "מחוץ לארץ" — הארץ העליונה, שהיא בחינת הרצון לה' יתברך, בחינת "ארץ שרצתה" וכו' —

אלא הוא נמשך לגמרי אחר הבלי העולם הזה, אף שמדובר בדברים המותרים, שמקורם בטוב שבנוגה; על ידי כך הוא גורם יניקה והמשכה לבחינת נוגה.

20 וזה נקרא השתחוואה והמשכה לבחינת "אלהים אחרים" וכו' — כלומר, תוספת יניקה לכוחות החיצוניים. ועל ידי כך "ועצר את השמים ולא יהיה מטר": לא תהיה המשכה בקדושה מבחינת השוב של השמים העליונים וכו'.

ומכיוון שכך, על כל אחד לעורר את בחינת הרצוא — "אם ישם אליו לבו" — כדי להפוך חושך לאור ומר למתוק וכו',

ו"לעבדו בכל לבבכם" וכו', שזו בחינת ארץ; ועל ידי כך "ונתתי מטר ארצכם" וכו', שהיא בחינת השוב.

אבל לעתיד לבוא לא יהיה כך, ועליו נאמר "ואת רוח הטומאה אעביר" וכו': לא תהיה כלל קליפה שתסתיר את גילוי האלוקות. וכן נאמר: "ולא יכנף עוד מוריק והיו עיניך ראות" וכו'.

אם כן, לא יהיה עוד צורך כלל בביטול היש, שהיא בחינת הרצוא של עכשיו — לצאת מן ההפך והמנגד וכו'. וזהו [פירוש] "הנני עושה חדשה בארץ".

כלומר, לא תהיה כמו עכשיו בחינת רצוא ואתערותא דלתתא, שעל ידה באה ההמשכה; שכן אז, מכיוון שהגילוי למטה יהיה כמו למעלה, לא יהיה שייך עניין הרצוא וכו'.

(ועל פי זה אפשר לבאר את הכתוב "כי ההרים ימוש" וכו', שהרי "הר" הוא בחינת רצוא, כידוע מעניין "לא כאברהם שקראו הר" וכו'; ואז בחינה זו תתבטל, מכיוון שגם למטה יהיה גילוי ממש, "עין בעין יראו" וכו').

ולכן נאמר שאז תהיה בחינת "השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה" — "אני" דווקא, כלומר, מכוח אתערותא דלעילא בלבד ולא מכוח אתערותא דלתתא כלל; שהרי אתערותא דלתתא נצרכת רק כדי לברר ולהפוך חושך לאור, כפי שנתבאר לעיל.

אבל לעתיד לבוא, כשאין צורך בכך, תהיה בחינת אתערותא דלעילא בלבד. לכן נאמר "אשר אני עושה", ומשום כך הם נקראים "שמים חדשים" ו"ארץ חדשה".

כלומר, הם באים בגילוי מלמעלה למטה, מצד עצמות המאציל ממש, בחינה כזו שעדיין לא הייתה בגילוי בתחילת ההשתלשלות.

כמו שנאמר: "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים"; "אלקים" זה הוא בחינת הצמצום וההסתר.

שהרי השמים והארץ של עכשיו נמשכו על ידי שם אלקים, כמו שנאמר "בראשית ברא אלקים" וכו'; ועל ידי "ארץ", שהיא בחינת רצוא, נמתקים הדין והצמצום של שם אלקים, המעלים ומסתיר.

21 וזהו "ביום עשות ה' אלקים": אלקים זה נכלל בהוי'. וזה פירוש "עשות ה' אלקים" — איחוד והכללה של שני השמות יחד.

וכל זה נעשה באמצעות "ארץ" ו"שמים", בחינת רצוא ושוב. אך "ארץ" צריכה לבוא תחילה דווקא — תחילה בחינת רצוא.

אבל לעתיד לבוא, כשיהיו שמים חדשים וארץ חדשה, הדבר יהיה בבחינת "אשר אני עושה" ולא באמצעות הצמצומים של שם אלקים, ואז השמים יבואו תחילה,

כי לא יהיה צורך בהקדמת בחינת הרצוא וכו'. וזהו [פירוש] "ויצא כברק חצו", שהיא בחינת גילוי מלמעלה למטה:

22 אך יש להבין בעניין השמים החדשים והארץ החדשה: אם הם באים רק בבחינת אתערותא דלעילא בלבד, וזהו

פירוש "אשר אני עושה" וכו', אם כן איך ייתכן שתהיה בהם בחינת "ארץ", בחינת רצוא, מלשון "רץ", כפי שנתבאר לעיל?

(והרי לעתיד לבוא לא תהיה שייכת בחינת רצוא כלל, אפילו מצד התחתונים, כפי שנתבאר לעיל; וכל שכן שלכאורה בחינה זו אינה שייכת בגילוי שמלמעלה, שהוא בחינת "אשר אני עושה").

ומדוע נאמר "והארץ החדשה אשר אני עושה"? היה לו להזכיר רק את בחינת השמים.

אך העניין הוא שגם בבחינת אתערותא דלעילא בלבד יש שתי בחינות אלו של רצוא ושוב, אלא שהשמים קודמים לארץ.

23 כדי להבין כיצד ייתכן שתהיה בחינת רצוא בעצמות המאציל, מאחר ששום דבר אינו מסתיר לפניו כלל:

יובן הדבר על דרך משל ממה שאנו רואים בחינת רצוא ושוב בגוף האדם הגשמי, ברוח החיים שכתוכו, הפועמת בלבו ונקראת בזוהר "דפיקו דלבא", דפיקת הלב. חיות הלב באה דווקא באמצעות הנשימה — רצוא ושוב, התפשטות והסתלקות —

וכך חוזר חלילה: היא מתפשטת, מסתלקת שוב, ושוב מתפשטת — כבדופק שביד, שבו החיות נמשכת ומתפשטת, מסתלקת שוב וחוזרת ומתפשטת.

וכך ממש גם בדפיקת הלב: התפשטות והסתלקות והתפשטות של רוח החיים שבלב, וזה ממש בבחינת רצוא ושוב.

נמצא שרצוא ושוב כאלה מתרחשים עדיין כולם בתוך גוף האדם עצמו, ולא מכוח דבר אחר הנמשך אליו (כלומר, רצוא ושוב אלה דומים להמשכת חיות הנפש לתוך הגוף, שסדר המשכה זו הוא באמצעות התפשטות והסתלקות וכו', וזו בחינת רצוא ושוב). וגם

עוד יובן ממשל זה, שבדפיקת הלב הרצוא אינו קודם לשוב, אלא אדרבה, השוב קודם לרצוא, כפי שנראה בחוש: תחילה יש התפשטות והמשכת החיות בלב, בדומה לבחינת שוב, המשכת האור לתוך הכלי.

אולם מיד הוא מסתלק שוב; זו בחינת הרצוא והסתלקות האור מן הכלי. אחר כך הוא חוזר ומתיישב, וכך חוזר חלילה.

וכמו הנשימה, בהבל הפה: תחילה ההבל והרוח מתפשטים, ומיד חוזרים פנימה ושוב מתפשטים. לפי משל זה יוכל המשכיל להבין את בחינת הרצוא ושוב שלמעלה, מלמעלה למטה

(ולא רק בבחינת הרצוא ושוב של "והחיות רצוא ושוב", אצל הנבראים וכו', אלא אדרבה, גם בהשפעה העליונה של אין סוף ברוך הוא אל הכלים והעולמות.)

וגם ממש בתחילה, מראשית המשכת האור מאין סוף ברוך הוא להתלבש בשורש בחינת הכלים, שהם שורש כל העולמות העליונים והתחתונים, שייכים גם כן רצוא ושוב, שהם הסתלקות והתפשטות.

כי מיד כשהוא נמשך ומתפשט, צריך שתהיה הסתלקות, שאם לא כן יתבטלו הכלים מלהיות כלים וכו'; אלא שההתפשטות קודמת. זו בחינת השוב, ואחר כך באה בחינת ההסתלקות והרצוא, וכך חוזר חלילה. ועיינו במה שנתבאר במקום אחר על הפסוק "ויקחו לי תרומה" וכו').

שגם שם שייכת בחינת רצוא; אלא שהתפשטות האור קודמת, ומיד אחר כך הוא מסתלק שוב וחוזר ומתפשט.

וזהו עניין "קול דודי דופק": הקול וההמשכה מלמעלה למטה הם גם כן כבחינת הדופק שנתבאר לעיל.

24 ובספר עץ חיים נקרא הדבר "מטי ולא מטי": האור מגיע ומתפשט, ואחר כך מסתלק שוב ואינו מגיע. בחינת "מטי", ההתפשטות, קודמת לבחינת "לא מטי". וכל זה מתרחש כאלוקות עצמה.

וזהו [פירוש] "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא". הטעם לכך שהשפע האלוקי נמשל לאש הוא שטבע האש להסתלק לאחר התפשטותה, בדומה לדפיקת הלב.

25 וזהו עניינם של השמים החדשים והארץ החדשה: בהמשכה העליונה, הנמשכת על ידי אתערותא דלעילא בלבד, יש גם בחינות של שמים וארץ.

ההמשכה, בחינת "מטי", נקראת "שמים"; ובחינת הסתלקות האור מן הכלי, הנקראת "לא מטי", היא בחינת "ארץ", מלשון רצוא.

26 לכן כאן "שמים" קודמים ל"ארץ", כי בחינת "מטי" קודמת לבחינת "לא מטי". לא כן ברצוא ושוב של הנבראים: שם צריכה תחילה להיות "ארץ", בחינת רצוא, ואחר כך "שמים", בחינת שוב — ככתוב: "והחיות רצוא ושוב", וכן כתוב: "ביום עשות [הוי' אלקים] ארץ ושמים", כנזכר לעיל.

27 וזהו עניין "כאשר השמים החדשים והארץ החדשה וגו' עומדים לפני". "לפני" דווקא, כלומר בבחינת הפנימיות והעצמיות, שאליה אתערותא דלתתא אינה מגיעה כלל. "כן יעמוד זרעכם ושמכם".

פירוש "זרעכם ושמכם" הוא בחינת אתערותא דלתתא וההמשכה הנמשכת על ידי אתערותא דלתתא. שהרי המצוות נקראות בשם זריעה, ככתוב: "זרע צדקות",

ועל ידי כך "מצמיח ישועות", בגילוי אלוקות מבחינת ש"ע נהורין וגו'. "ושמכם" הוא בחינת קבלת עול מלכות שמים, ככתוב: "ויעש דוד שם".

28 והנה כבר נתבאר שבחינת השמים והארץ החדשים היא גילוי מבחינה שאליה אתערותא דלתתא אינה מגיעה כלל, וגילוי זה יהיה לעתיד לבוא.

ואם כן, היה אפשר לחשוב שההמשכה שעל ידי אתערותא דלתתא בתורה ובמצוות — בבחינת "ארץ ושמים" שלנו, רצוא ושוב — תתבטל לגמרי מפני הגילוי העצום ההוא, שמבחינת "אשר אני עושה".

על כך נאמר: "כן יעמוד זרעכם ושמכם" — גם בחינה זו של אתערותא דלתתא תתעלה ותעמוד "לפני", בפנימיות ממש, בדומה לבחינת השמים החדשים והארץ החדשה וגו'.

וככתוב: "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד". כלומר, "עבדי" הוא בחינת אתערותא דלתתא, הבחינה של "לעבדה ולשמרה" וגו'. בחינה זו עצמה תתעלה עלייה אחר עלייה, עד "וגבה מאד".

ביאור על הנייל

ביאור הדברים שלעיל



1 ביאור על הנייל

2 "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני, כן יעמוד זרעכם ושמכם".

והנה נודע שתכלית ירידת הנשמה לגוף בעולם הזה היא, שלפני ירידתה הייתה כלולה במאצילה ברוך הוא, באהבה וביראה וכו'. שהרי לנפש יש שכל ומדות וכו'.

3 והיא ירדה והתלבשה בגוף ובנפש הבהמית המעלימים ומסתירים וכו', ומלבישים אותה בלבושים צואים — אלו הן המדות שמצד הקליפה וכו'.

וידוע שירידה זו צורך עלייה היא, כדי לברר בירורים על ידי המשכת התורה והמצוות, שבהם מלוכש אור אין סוף ברוך הוא.

4 ובהן ועל ידן יהיה גילוי אור אין סוף ברוך הוא ממש על נפשו וכו', כמבואר במקום אחר. ולהבין זאת:

שהרי התורה והמצוות שלפנינו גם הן באו בירידות ובהשתלשלות המדרגות מאור פניו יתברך, עד שהתלבשו בעניינים גשמיים וחומרניים; ולכן ביקשו המלאכים "תנה הודך על השמים" וכו'. ובמה תהיה מעלתן על מעלת אהבה ויראה של הנשמה?

וגם הרי אמרו שאורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרחת לעילא, שהרי אהבה ויראה הן הכנפיים המעלות ומרוממות את התורה. ואם כן, אדרבה, נראה שמעלת אהבה ויראה גדולה מאוד, ביתר שאת ממעלת התורה:

5 אך העניין הוא, כמו שכתוב: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו" וכו'. "הנקרא בשמי" הוא עולם האצילות, שנקרא בשמי ממש.

ששם שורה אור אין סוף ברוך הוא ממש, ומתייחדים עמו בתכלית האחדות, כמאמר "דאיהו וחייהו חד, ואיהו וגרמוהו חד", שהכול בטל ונכלל באור אין סוף ברוך הוא ממש.

ועל כולם נקרא שמו, כי כולם הם בבחינת אין סוף. אף שאין להם ערך אליו יתברך (וכידוע שאדם דאצילות נקרא אדם דעשיה, בחינת עשיה גשמית), ואפילו עולם האצילות אינו אלא זיו והארה וכו';

אלא שההארה היורדת ונמשכת שם מתאחדת בלי שום פירוד והתחלקות, עד שכולם מלאים מן ההארה ההיא; ואין שם שום דבר בפני עצמו מלבד ההארה ההיא.

כי אצילות הוא מלשון הפרשה, כמו "ויאצל מן הרוח" וכו' אצל משה, שהתרגום שלו "ואפריש". שהרי ודאי לא נתן את כל רוחו על הזקנים, עד שהגיעו למעלתו ולדרגתו ממש,

אלא שהפריש מרוחו והוריד למטה, כדי שתתלבש במידת הזקנים, וכך יתרוממו מעט ויוכלו לשאת עמו כאחד ויהיו לאחדים. אף שאינם אחדות אחת בעצם מהותם ממש, מכל מקום הם יכולים להתאחד עמו.

6 והיינו, שהם מיוחדים בזיו ובאור הנמשך ממנו. כך גם בעולם האצילות: הוא האציל את אור אין סוף ברוך הוא והפריש זיו

ואור בעולם ההוא, כדי שתהיה בהם יכולת לקבל את הזיו והאור הזה של אור אין סוף ברוך הוא בבחינת אחדות, כך שהכול יתאחד בבחינת אור אין סוף — כלומר, בבחינת האור והזיו הנמשכים ממנו.

7 והייחוד הוא בשתי בחינות: "הוא וחיוהי" [ו] "הוא וגרמוהי". "חיוהי" הם האורות, כלומר המקורות שמהם מתהווים חכמה וחסד וכו';

והמקורות הם אורות וחיות. באורות עדיין לא שייך עניין של חלוקה לפרטים, עד שייקראו בשם חכמה או חסד וכו'.

8 וכמו שמבואר במקום אחר בעניין האורות ש"אחליפו דוכתייהו" — אור החסד בכלי הגבורה וכו'. "גרמוהי" הם הכלים המגבילים את האורות,

שעל ידי הכלים הם נקראים בשם חכמה או חסד וכו'. ואף על פי כן, אור אין סוף שורה בהם בדרך של ייחוד, והם נקראים חכמת אין סוף וחסד אין סוף וכו'.

שאף שנקרא בשם חכמה, מכל מקום אינו מוגבל בשם, בגבול ובמידה, אלא כמו שאומרים: "אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא" וכו'.

9 ו"הוא המדע והוא הידוע" וכו'. לכן עולם האצילות נקרא "בשמי" ממש. אבל עולם הבריאה, וממנו ולמטה, נקרא "לכבודי בראתיו" וכו'.

"כבוד" הוא התלבשות, וכמאמר אליהו: "לבושין תקינת לון" וכו' — כמו לבוש שאינו מתאחד עם עצמותו של הלובש וכו';

אלא להפך: העצמות מתכסה ומתעלמת בהם, כדי שהעצמות לא תתגלה כפי שהיא. אור העצמות נראה רק דרך לבוש זה, ובכל זאת "לבושין תקינת לון" וכו',

כלומר, זהו תיקון, כדי שאור העצמות יתגלה דווקא באמצעות לבוש; בלי לבוש לא היה עולם הבריאה יכול לקבל וכו'.

10 ומכיוון שבלבוש זה מתגלה אור העצמות, לכן נאמר: "וצבא השמים לך משתחויים" — שהם בטלים וכו'. ומכיוון שאינו מתגלה

אלא בבחינת לבוש, לכן הם בבחינת פירוד, ו"משם יפרד" — טורי דפרודא וכו', שהרי אינם מתאחדים כפי שהם מתאחדים באצילות:

11 והנה ידועה עבודת המלאכים, שעומדים מששת ימי בראשית ברום עולם ומשמיעים בראה וכו'. "אריה שאג" — זהו מיכאל, "פני אריה אל הימין"; וכאשר הוא שואג, שואגים אליו שלוש מאות ושבעים אלף אריות וכו', והם מחנה מיכאל וכו'.

12 וצריך להבין מהי עבודתם, וכיצד נחשב להם לעבודה מה שהם בטלים בהשגתם שחיותם וקיומם באים מאין ליש, מאחר שזו השגתם; ולמה הם שואגים ומרעישים? איזה חידוש התחדש להם בהשגה זו, ולמה הם משתוקקים וכוספים?

אך העניין הוא, שעולם האצילות הוא עולם התיקון, שכבר תוקן כך שהאורות והכלים הם בבחינת "איהו וגרמוהו חד" וכו', כנזכר לעיל. לא כן עולמות בי"ע, שהם משברי הכלים שבעולם התוהו שנפלו לבי"ע.

13 לכן נדרשת עבודה שלמה כדי להמשיך בהם בחינה של תיקון מעולם האצילות, כך שגם הם יתעלו ויתאחדו.

ואין די באור ובחיות הנמשכים דרך מסך ובהתלבשות, לפי סדר הירידה וההשתלשלות של המדרגות — כפי שהוטבע בטבע בריאת העולם, מדרגה אחר מדרגה, אצילות, בריאה, יצירה ועשיה — כך שעולם הבריאה הוא במצב של פירוד, "טורי דפרודא" וכו'.

אלא צריך להמשיך אור חדש מלמעלה, עד שעולם הבריאה ייכלל ממש בבחינת עולם האצילות. שכן עולמות בריאה, יצירה ועשיה הם אלה ש"ברא ה' לעשות" — לתקן את מה שלא תוקן כך בסדר ההשתלשלות בשעת בריאת העולם.

וכן גם בעולם העשיה, שהוא הנמוך מכולם: "וימלוך בעל חנן בן עכבור", ואחר כך "וימלוך תחתיו הדר" וכו', והוא עולם התיקון.

וזהו, באופן כללי, עניינה של כל העבודה בעולמות בריאה, יצירה ועשיה: מאחר שהם מבחינת שבירת הכלים שנפלו מעולם התוהו לעולמות בריאה, יצירה ועשיה, הם זקוקים לתיקון כדי להתעלות ולהיכלל באצילות. והתיקון נעשה באמצעות עבודה.

14 והנה העולם הזה הגשמי גס כעפר מן האדמה, ואף על פי כן, מכיוון שיש בו חיות רוחנית מעפר העליון שבעולם התהו, שלפני האצילות, יש בו יכולת להתתקן.

והנה עניין התיקון הוא בירור הרע מן הטוב — הסרת הסיגים והפסולת — כדי שהטוב יוכל לעלות.

15 והנה בעולם הבריאה רובו טוב וכו', ועד שבעולם העשיה רובו רע ומעורב וכו'. גם לבחינה זו נדרשת עבודה שלמה, כדי להפריד את הרע. ובירור זה נעשה

על ידי סדר התפילה, שכן כל סדר התפילה תוקן בהתאם לכך; כלומר, על ידי בחינת רצוא, ככתוב "אם ישים אליו לבו" וכו'.

16 ורצוא זה הוא מה שנאמר "כי בכה ארוץ" וכו', "אדלג שור". "שור" פירושו חומה, כלומר בחינת המקיפים; ו"אדלג שור" פירושו שאדלג למעלה מכל בחינת המקיפים, מכוח הרצוא להידבק בו, באין סוף ברוך הוא ממש,

שהוא למעלה מגדר העולמות, ואינו בבחינת ממלא או בבחינת סובב וכו'. וכל עולם האצילות, עולם הברודים, נקרא רק אדם דעשיה; ואדם דיצירה הוא עולם הנקודים וכו'.

17 ומכוח רצוא זה "יתפרדו כל פועלי און", ככתוב "רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם לעשות נקמה בגוים" וכו'.

ועל דרך זו בנוי כל סדר התפילה, שכולו "רוממות אל" וכו'. לכן באמצעותה ועל ידה נעשים הבירור וההפרדה של הטוב מן הרע. וזוהי עבודת התפילה ברצוא, שהיא בירור המ"ן.

אבל בירור המ"ד — ההמשכה העליונה מעולם האצילות, המביאה לביטול ולהתכללות כפי שהם ממש באצילות, בבחינת יחוד עליון, ששם "איהו וחיהו חד, איהו וגרמוהו חד", אחד ממש —

נעשה על ידי תורה ומצוות, שהן עצמן המשכות מבחינת יחוד עליון, שכן "אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד".

18 ורמ"ח פקודין הם רמ"ח איברין דמלכא — איברים ממש, שהם כלים לאור ולחיות הנמשכים, מתלבשים ומתפשטים בהם מאור אין סוף ברוך הוא ממש;

אלא שהם ירדו והתלבשו בעניינים גשמיים, בשביל הגשמיות והחומריות של העולם הזה, כדי להעלותם וכדי שגם החיות הגשמית של העולם הזה תיכלל באור ובחיות העליונים. ולשם כך היה על החיות העליונה לרדת ולהתגשם במידה כה רבה.

19 ובכך יובן היתרון והמעלה של העיסוק בתורה וקיום המצוות בעולם הזה על פני אהבתה ויראתה של הנשמה קודם ירידתה.

שהרי אף שאהבתה ויראתה של הנשמה נעלות ורמות מאוד, במידה מופלגת, אפילו יותר משל המלאכים שבעולם ההוא, בכל עולם ועולם לפי עניינו; כידוע, המלאכים הם מהחיצוניות של העולמות, ואילו הנשמות הן מבחינת הפנימיות שלהם —

אף על פי כן, מאחר שהנשמה היא נברא, שחודש והתהווה יש מאין, היא אינה מיוחדת במאצילה, ברוך הוא, כמו התורה והמצוות, שהרי "אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד" ממש; ורמ"ח המצוות הן רמ"ח איבריו של המלך ממש, שהרי הן הן חכמתו ורצונו ממש, והוא המדע כו'.

20 ובכל זאת, תורה בלא אהבה ויראה אינה פורחת למעלה. שכן מאחר שירדה והתלבשה בעניינים גשמיים, היא קשורה למטה ונמצאת במצב של ירידה מאור פניו ית'.

אבל באמצעות אהבה ויראה ממשיכים את אור אין סוף, ברוך הוא, המלוכש בתורה, בבחינת ייחוד גמור, כך ש"אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד". וכידוע ממה שנתבאר במקום אחר בעניין העיסוק בתורה לשמה, שעל כך אמרו: "מעלה אני עליהם כאילו עשאוני".

"עשאוני" ממש: באמצעות העיסוק בתורה נמשכת הווי"ו של שם הוי', שהיא תפארת; ובאמצעות המצוות, שהכלל הכולל אותן הוא מצוות הצדקה, נמשכת הה"א של שם הוי', כידוע. ובכלל,

באמצעות תורה, עבודה וגמילות חסדים נמשכים שלושת הקווים — חח"ן שבימין כו'; והם שלוש הווי"ן של "ויסע", "ויבא", "ויט" כו', שכן הווי"ן הן המשכות מהיו"דין שכראש הווי"ן כו':

21 ובבחינה זו הארץ קדמה לשמים. "ארץ" היא בחינת הרצוא שבתפילה, כלומר בירור המ"ן תחילה;

ואחר כך "שמים", כלומר השפעת המ"ד באמצעות תורה ומצוות. שהרי השמים הם בבחינת משפיעים, כמו שכתוב: "המכסה שמים בעבים המכין לארץ מטר" כו',

"למטר השמים" כו' — כדי שהמ"ד יברר את המ"ן ויעלה אותו, עד שגם בחינת עשיה תיכלל בבחינת אצילות, ששם איהו וחיוהי חד כו'.

22 וצריך שבירור המ"ן יקדים ויבוא תחילה, כדי שלאחר מכן יבוא בירור המ"ד לברר את המ"ן; ואילו בלי העלאת מ"ן אין למ"ד כוח לברר כו'.

וזוהי עבודתנו במשך כל ימי הגלות, שבה הרע גובר, וצריך לברר את הרע ולהפרידו מן הטוב.

אבל לעתיד לבוא, בביאת משיח במהרה בימינו, כשיושלם ויגמר כל הבירור, ויתקיימו "בלע המות לנצח" ו"ואת רוח הטומאה אעביר" כו' — אז יהיה הכול בבחינת עולם התיקון, ממש כמו באצילות, ויהיו למטה ייחוד והתכללות כמו למעלה.

והנה התכלית היא שיאיר ויתנוצץ גילוי אור עולם העקודים, שלמעלה מעולם האצילות, כמו שכתוב: "הנה ישכיל עבדי ירום ונשא וגבה מאד".

23 וזוהי פנימיות עתיק, שתתגלה; ואז תהיה התנוצצות של נשמות חדשות שאין בהן בחינת בירור.

שהרי כל הנשמות שהיו מאז ומעולם נכללו באדם הראשון, והן צריכות בירור ותיקון; והן הן שירדו מחיצוניות עתיק והשתלשלו בסדר המדרגות. ומה שכבר מסודר בסדר ההשתלשלות אינו חידוש;

אבל חידושן של נשמות הוא מלמעלה מן ההשתלשלות, ממה שעדיין לא ירד ולא השתלשל; מקורו בפנימיות עתיק, שעדיין לא באה לידי גילוי בסדר ההשתלשלות.

שהרי סדר ההשתלשלות הוא שמחיצוניותו של העליון נעשית פנימיותו של התחתון; אבל פנימיות העליון אינה יורדת ומשתלשלת כלל.

24 ולעתיד לבוא יהיה גילוי של האור החדש הזה, שלמעלה מסדר ההשתלשלות; והוא עולם העקודים, הקודם לאצילות. שהרי באצילות, שהוא עולם התיקון, הכול תוקן וסודר

כפי שראוי לסדר ההשתלשלות להיות, בחלוקה למדרגות — חכמה וחסד כו', כמאמר: "אנת הוא חכים", אך "ולא בחכמה ידיעא" — כלומר, שאור אין סוף נמשך בחכמה.

25 וזהו [הפירוש של] "אתה הוא": אור אין סוף, ברוך הוא, שהתלבש בבחינת "חכם" וכו'. וכן בכל הבחינות: "אתה הוא מבין" וכו'; "ה' צדיק בכל דרכיו וחסיד" וכו'.

והן מקורות לחכמה ולחסד דבריה, שהן חכמה ידועה וחסד ידוע וכו'. אבל עולם העקודים כולל את כל הכוחות ואת כל הבחינות, כשהם עקודים בכלי אחד וכו',

כלי חלוקה כלל לשמות חכמה וחסד. וגילוי זה נקרא "השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה".

"אני" דווקא — זהו המאציל העליון, ברוך הוא. שכן כוח ההתחדשות הזה בא מאין סוף, ברוך הוא, עצמו, כידוע. ואף על פי כן הוא נקרא בשם "שמים וארץ",

כי מאחר שהוא בבחינת גילוי כלשהו, עד שהוא אפילו מקור למקור לסדר ההשתלשלות, מוכרח להיות בו בחינה כלשהי הדומה להשתלשלות.

26 ומאחר שבהשתלשלות נעשו שמים וארץ, מוכרחות להיות גם שם בחינות אלו. אלא ששם הן נקראות "שמים וארץ" — שמים תחילה, כלומר "מטי ולא מטי".

"מטי" — מפני שהוא רוצה להשפיע; "ולא מטי" — מפני שהכלי אינו יכול לסבול [זאת]. (מה שאין כן מלמטה למעלה, שרצוא קודם: "מים תחתונים בוכים" וכו'). ולכן שמים וארץ אלו נקראים "עומדים לפניי", פירוש "עומדים" — שהם עומדים תמיד.

שהרי גם כיום קיימת בחינה זו של עולם העקודים, אלא שהיא בהעלם; ולעתיד לבוא היא תתגלה. ויהם לפניי פירושו שהם בבחינת פנימיות, כלומר בפנימיות עתיק, כנזכר לעיל.

27 והנביא בישר זאת, באומרו שגם "זרעכם ושמכם יעמוד". "זרעכם" הוא בחינת זריעת המ"ד באמצעות התורה. התורה, שהתלבשה בעניינים גשמיים, דומה לזריעת גרעין באדמה: אף שגוף הגרעין נרקב, הכוח שבתוכו מצמיח [את הצמח];

ולכן לא צומח אלא דבר הדומה לגרעין: מזרע דגן לא צומח אתרוג וכו', וכמו שכתוב "למינהו" וכו'.

כך גם התורה: אף שהתלבשה בעניינים גשמיים (ויש מי שאומר שהמצוות יתבטלו לעתיד לבוא), מכל מקום אור התורה הוא המצמיח ו"פועל ישועות בקרב הארץ" — לברר את המ"ן ולהעלותן מעלה מעלה.

ו"שמכם" הוא בחינת קבלת עול מלכות שמים, שמקבלים באמצעות מצוותיו יתברך. היא נקראת בחינת "שם", מפני ששמו יתברך נקרא על ישראל כאשר הם מקבלים על עצמם את מלכותו. וזהו "ומלכותו ברצון קיבלו עליהם".

מה שאין כן על אומות העולם הוא מושל ולא מלך, כי אין אדם נקרא מלך אלא כשהמלכות מתקבלת ברצון. וזהו עניין "כתר מלכות": עיקר המלכות הוא הכתר שמכתירים בו את המלך, וכתר הוא בחינת רצון;

וזהו "נעוץ תחילתן בסופן": המשכת המלכות היא מן הכתר, שהוא הרצון וכו'. ולכן היא נקראת בחינת "שמכם".

28 והנה "זרעכם ושמכם", שהם ההמשכות של תורה ומצוות בעולם הזה, הם המשכת המ"ד מעולם האצילות, שהוא עולם התיקון, כדי לברר את המ"ן העולים מעולם העשייה, כך שיוכלו להיכלל באצילות, כנזכר לעיל.

ואם כן, לעתיד לבוא, כאשר הברור יושלם ויסתיים והכול יהיה עולם התיקון, וכאשר יכריק ויתגלה גילוי האור העליון החדש מבחינת "שמים חדשים וארץ חדשה", היה אפשר לחשוב שלא תהיה עוד עלייה לתורה ולמצוות,

[אלא] שהן יישארו רק בעולם האצילות. לכן הנביא מבשר שאין הדבר כך באמת; אלא גם "זרעכם ושמכם" ייעמודי שם.

כי גם לאחר שכל הברורים יושלמו וייכללו באצילות, תהיה עוד מעלה נוספת, עלייה אחר עלייה: שגם הם יתעלו בעולם העקודים.

להבין הטעם שנשתנה יצירת גוף האדם משאר כל...

להבין מדוע יצירת גוף האדם שונה...



1 כדי להבין מדוע יצירת גוף האדם שונה מיצירתם של כל שאר הנבראים, כגון הצומח והחי, שגופם נברא באמצעות מאמרו של ה',

כמו שכתוב ביום השלישי: "תדשא הארץ דשא עשב מזריע כו' עץ עושה פרי כו' ויהי כן"; וכך גם ביום החמישי: "ישרצו המים שרץ נפש חיה...".

2 וכך בכולם: הארץ הוציאה את העשבים ואת העצים, כל אחד ואחד כפי שהוא לאחר מכן, ובתוכו נפש הצומחת.

וכך גם בעלי החיים: הארץ הוציאה אותם כפי שהם, חיים — את הדוב ואת האריה כו'; וגם המים שרצו כך "שרץ נפש חיה", והם הדגים.

כלומר, כפי שהם — הגוף יחד עם הנפש החיונית שבתוכו — מכוח מאמרו של ה', שאמר "תוצא הארץ כו'",

"ישרצו המים כו'". הוא ציווה והם נבראו כפי שהם כיום, וכמאמר רז"ל: "בקומתן נבראו". לא כך היה בכריאת האדם: תחילה נעשה גופו בפני עצמו, עפר, בלי נפש חיונית בתוכו.

3 כמו שכתוב: "וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה"; וכמאמר רז"ל: "שעה ראשונה צבר עפרו כו'"; ובתחילה היה גולם,

כמו שכתוב: "גלמי ראו עיניך", עד שלאחר מכן "ויפח באפיו נשמת חיים". נמצא שגופו לא יצא מן הארץ כפי שהוא כיום, כשהנפש החיונית והנפש המדברת בתוכו, אלא נלקח עפר ונעשה ממנו גוף.

4 ואחר כך נפח נשמה באפו כו'. זהו עניין של שפלות ביחס לאדם, שהרי גופו נמוך במדרגה מגופות בעלי החיים, מאחר שנוצר בבחינת דומם, ורק לאחר מכן "ויפח באפיו כו'".

וזאת אף שהוא המובחר שבנבראים. ועל כך נאמר "אחור וקדם כו'". אך יש להבין מדוע וכיצד נעשה הדבר כך.

העניין הוא שארבע הבחינות — דומם, צומח, חי ומדבר — מכוונות כנגד ארבע אותיות שם הוי". הדומם הוא כגון עפר, אבנים ומתכות, שאינם גדלים; הצומח הוא עצים ועשבים כו';

לבעלי החיים יש את כל אלה, ונוסף על כך נפש חיונית רוחנית. ובמדבר נוספת על כל אלה הנפש השכלית, הנפש המדברת כו'.

5 והנה, בדרך כלל, בעלי החיים מורכבים משני דברים: הגוף שבהם הוא מבחינת צומח, שהרי הם נולדים קטנים ונעשים גדולים; והנפש שבהם היא נפש החי למינו.

ומה ששניהם יצאו יחד מן הארץ — כלומר, הגוף עם נפש החי שבתוכו — מכוח מאמרו של ה' כו',

הרי זה משום שבחינת הצומח והחי, אף שהן שתי מדרגות זו למעלה מזו, סמוכות זו לזו.

6 ולכן הן יכולות להתחבר יחד, כלומר, להיווצר בבת אחת, מכיוון שבחינת הצומח סמוכה לבחינת החי ואין ביניהן הפסק של מדרגה נוספת.

לכן נוצרו בעלי החיים בבת אחת, גופם ונפשם החיונית, כנ"ל. לא כך המדבר, שרחוק מן הצומח בדילוג הערך; לכן לא יכול היה לצאת יחד עם הגוף:

7 אולם הסיבה לכך שגופו היה דווקא דומם היא, כידוע, שתכלית הבריאה היא האדם, כלומר, שתפקידו להעלות את הניצוצות שנפלו בדומם, בצומח ובחי

על ידי שהם נעשים טפלים לצרכיו — לחם לאכול ובגד ללבוש — בעוד שיש בו דעת לעבוד את ה' וכו'.

8 ועל דרך משל, כשצריכים להגביה דבר מן הארץ באמצעות כלי ההגבהה הנקרא "ליווער" [מגבה], צריכים לאחוז דווקא בחלקיו התחתונים,

כמו בהרמת קירות של בית, שצריכים להתחיל להגביה דווקא את הקורה התחתונה, ואז ממילא יוגבהו גם הקורות שמעליה.

אבל אם היה מתחיל מאמצע הקיר, לא היה מגביה את החלקים התחתונים. כך גם נשמת האדם התלכשה בגוף שמבחינת הדומם, הנמוכה מכולן, והיא תעלה אותו, וממילא יתעלה גם הצומח, שהוא למעלה מן הדומם וכו'.

ומשום כך הוא נקרא "מדבר", מלשון "ידבר עמים", כלומר, הוא המנהיג את כולם, בכך שהוא מעלה אותם באמצעות עבודתו וכו'.

9 והנה דווקא נשמת האדם, מפני שהיא מבחינת מדבר, הגבוהה מכולן, מתלבשת דווקא בדומם ולא בצומח.

כי הצומח רחוק מבחינת מדבר, ורק מבחינת חי הוא סמוך, כנזכר לעיל, שהם בחינת וי' ובחינת הי' עילאה של שם הוי', הסמוכה לו'.

אבל בחינת מדבר היא יו"ד וקוצו של יו"ד, שלמעלה מעלה מן הוי'; אלא שהוא מתלבש בבחינת ה' תתאה, שהיא מקור בחינת דומם, כי נעוץ תחילתן בסופן דווקא.

10 והעניין הוא שכתוב: "בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה". שמים וארץ הם רוחניות וגשמיות, שבכללות הן דומם וצומח.

כי הדומם הוא הגשם האחרון ביותר, ואילו בצומח יש מידה מסוימת של רוחניות. ולמעלה, מדובר בז"א ובנוקבא: המדות נקראות "צומח", מפני שיש בהן קטנות וגדלות, אבל האותיות הן בחינת דומם, שאין בו גידול וכו'.

11 והנה השמים, אף שהם נעלים במדרגה, כונן אותם בתבונה, הנמוכה מחכמה; ובחכמה יסד את הארץ, הנמוכה מן השמים במדרגה. ולכאורה היה צריך להיות להפך!

אבל העניין הוא מטעם הנזכר לעיל; ודווקא משום כך הדבר כך: המדות מקבלות מבינה, שהרי ההתבוננות מעוררת אותן, וזו בחינת חי וצומח; ואילו חכמה היא למעלה מסוג זה.

אבל בחכמה יסד את הארץ, משום ש"תחילתן נעוצה בסופן" וכו'. ולכן גופו של האדם היה בתחילתו דווקא דומם, ולא כשאר בעלי החיים, שגופם נוצר מתחילתו בבחינת צומח ולא היה דומם.

לא כן אדם הראשון, שעליו נאמר "גלמי ראו עיניך" — בחינת גולם ודומם — ואחר כך "ויפח" וכו', מפני שנשמתו מבחינת חכמה עילאה, ובחכמה יסד ארץ.

12 ובזה יובן מה שנאמר בכריאת האדם: "וייצר ה' אלקים", בשני שמות. זאת מפני שנפש האדם וגופו — מדבר ודומם — מתחברים, אף שמדרגותיהם רחוקות זו מזו יותר מן המרחק שבין הגוף לנפש אצל כל שאר בעלי החיים, כנזכר לעיל, שהצומח והחי סמוכים זה לזה;

אבל הדומם והמדבר רחוקים זה מזה, מקצה אל הקצה, ולכן כדי שיתחברו יחד נדרשים שני שמות.

13 כדי להבין ביתר הרחבה את עניין "וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה", ולאחר מכן "ויפח באפיו נשמת חיים" — גופו היה בתחילה ללא נפש, דומם העשוי מעפר גשמי,

ולאחר מכן התלבשה בו הנפש החיה והמדברת וכו'; ואילו בשאר הנבראים — הצומח והחי — הגוף והנפש יצאו יחד מן הארץ וכו'.

העניין יובן בהקדמת ההסבר שכשם שבגשמיות יש ארבע בחינות — דומם, צומח, חי ומדבר — כך גם ברוחניות נמצאות ארבע בחינות אלו.

14 על דרך משל, בנפש: האותיות הן בחינת דומם, שאין בהן גידול וכו'; והמדות הן בחינת צומח, שהרי התעוררות רגשית קטנה בתחילתה מתלהבת לאחר מכן, עד שהיא נעשית שלהבת עזה וכו'.

צמיחתן היא מן השכל: כשם שהצמח הגשמי היה בתחילה טמון ומוסתר בארץ, ולאחר מכן יצא וצמח החוצה, כך המדות כלולות ונעלמות תחילה בשכל המוליד אותן, ולאחר מכן יוצאות לידי גילוי.

15 ובמשל שלמעלה: מלכות נקראת "דומם", וז"א דאצילות, שהוא המדות, נקרא "צומח"; כלומר, הוא צומח מאימא עילאה, שהיא בחינת השכל העליון, הנקרא "חיי",

כמו שנאמר על חוה: "כי היא היתה אם כל חיי"; וגם חכמה נקראת "חיה", כפי שנאמר: "והחכמה תחיה" וכו'.

16 נמצא שהצומח והחי סמוכים זה לזה, בלי קפיצה או הפסק של בחינה אחרת ביניהם, והם מתאחדים ונדבקים זה בזה מצד עצם מהותם.

שהרי בתחילה הצומח היה כלול ממש בחי; זהו עניין העלמת המדות בבחינת עיבור בתוך השכל, כעובר הטמון בבטן אמו, שהוא ממש "ירך אמו";

וגם לאחר מכן, כשיצאו החוצה, הן עדיין זקוקות לאמן בימי היניקה: השכל מחיה ומגדל את המדות, והוא ממש מקיימן.

17 לכן גם בגשמיות, באמירה "תוצא הארץ נפש חיה", יצאו גופות הבהמות ונפשותיהן, שהן בחינות צומח וחי, יחד מן הארץ; שכן גם בשורשן הן סמוכות ומאוחדות זו בזו, כאמור לעיל.

אבל הדומם רחוק מאוד מן החי, שהרי בחינת צומח מפסיקה ביניהם. ועל דרך משל: לאותיות אין כל שייכות לשכל, והן אינן כמו המדות, שהן קרובות לשכל מבחינת הערך והסוג.

וראוי שההתעוררות הרגשית תתהווה מן השכל, כפי שנאמר: "לפי שכלו יהולל איש". לכן הם סמוכים זה לזה, כאמור לעיל.

אבל האותיות הן ממהות ומסוג אחרים, שכן הן גשמיות ממש ואין להן כל שייכות למהות השכל (וראה מה שנתבאר לעיל בד"ה בכ"ה בכסלו בעניין הנרות והקטורת).

לכן גוף האדם, שהיה דומם וגולם, נוצר כפי שהוא, בלי הנפש החיונית, משום שהנפש החיה לא יכלה כלל להתחבר אליו.

אולם לאחר מכן התלבשה בו נפש האדם, אף שהיא בחינת מדבר, הנעלית במעלתה אפילו מן החי.

אלא שהעניין הוא שדווקא משום כך, אל הדרגה הנמוכה ביותר אינו יכול לרדת ולהשפיל את עצמו אלא מי שנעלה ביותר במעלתו.

לכן אל הגוף שבבחינת דומם, הנמוכה ביותר במדרגה, התלבשה נפש המדברת, הנעלה מכולן; ואילו בצומח התלבשה רק נפש החיה.

אלא שאותה נפש יצאה יחד עם הגוף; אבל בדומם אין הדבר כך: נפש המדברת לא יצאה עמו יחד, אלא התלבשה בו לאחר מכן וכו'.

18 ביאור כל זה יובן על פי ההבדל בין מלאכים לנשמות. המלאכים נקראים חיות ובהמות, כפי שנאמר: "פני אריה אל הימין ופני שור מהשמאל" וכו'.

גם הם מורכבים מגוף ונפש, הנקראים חומר וצורה, כמו בני אדם; אלא שההבדל בינם לבין בני אדם הוא שגופם רוחני יותר.

19 וכפי שכותב הרמב"ן על הפסוק "עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוחט": גופות המלאכים עשויים מהרוחניות של שני היסודות האלה, אש ואוויר; יש שגופם מבחינת אוויר, כמו מחנה מיכאל, ויש שמבחינת אש, כמו מחנה גבריאל וכו'.

ואילו גופות בני האדם עשויים מהגשמיות של ארבעת היסודות: אש, רוח, מים ועפר. אך מה הסיבה לכך — מדוע ניתנו להם גופות רוחניות יותר משל ישראל —

היא שתכלית הירידה בהשתלשלות העולמות היא רק כפי שנאמר: "ולכבודי בראתיו...", כלומר, שיהיה ביטול היש.

וזהו עיקר עניינו של עולם התיקון: יחוד והתכללות של אורות וכלים, שהם בדרך כלל בחינת אין ויש.

שהרי האורות הם בחינת האורות והמשכות מאין סוף, והם בבחינת ביטול; והכלים הם בחינת יש: חכמה ובינה, חסד וגבורה.

20 והנה בעולם התווה לא יכלו הכלים להכיל את האורות; כלומר, ה"יש" לא נכלל ולא התבטל בתוך

ה"אין". ועיקר עניינו של התיקון הוא שהאורות יכללו בכלים, וכן שתהיה התכללות של חסד וגבורה, שמאל וימין וכו'; וזהו ביטול היש לאין.

21 גם למלאכים יש עבודה זו: לבטל את ה"יש", את גופם, באמצעות נשמתם, שהיא מבחינת "אין" ונלקחה מחיצוניות הכלים.

וכן גם ישראל צריכים לבטל את ה"יש", שהוא גופם הגשמי, באמצעות נפשם האלקית, שאינה זקוקה בעצמה לתיקון, משום שהיא בבחינת "אין" וכו', ונלקחה מפנימיות הכלים, ממקור גבוה ממקור חציבת נשמות המלאכים.

22 ולכן היא יכולה להפוך ולכבוש גם גוף גשמי; ואילו המלאכים, אילו היה להם גוף גשמי, לא היו יכולים להפוך אותו כלל ולהביאו לביטול ה"יש", אלא היו נופלים ממדרגתם לגמרי.

רק נשמות האדם דווקא, מצד מעלת נשמתו, ש"עלו במחשבה" וכו', יכולות להפוך גם גוף גשמי.

23 וכמו במשל של מדורת אש גדולה, המאירה למרחק רב יותר ממדורה קטנה וכו'. ומכל מקום מובן שגוף ונפש המלאכים קרובים זה לזה בערכם, ונוצרו ממש כאחד ממקורם, שהוא בחינת מלכות דאצילות,

שהיא אם כל חי של בריאה, יצירה ועשיה. ועל כך נאמר "תוצא הארץ נפש חיה": כלומר, הארץ העליונה, שהיא המלכות, תוציא את נשמתו של כל חי — אלה המלאכים, הנקראים "חיות" — וגופם יצא יחד עם נשמתם,

מפני שהגוף, שהוא בחינת צומח, סמוך וקרוב לבחינת חי, כנזכר לעיל, שהצומח היה כלול בחי בבחינת עיבור וכו'.

24 וכך יובן גם למעלה יותר, בנוגע לחיות העליונות, שהם האבות, "הן הן המרכבה"; כלומר, בבחינת אצילות: גם הם היו תחילה כלולים בבטן אימא עילאה בבחינת עיבור, ואחר כך יצאו לגילוי.

ואז הם בבחינת יניקה וכו'. וזהו עניין צומח וחי, הסמוכים זה לזה, הנמשכים זה מזה בדרך השתלשלות של עילה ועלול וכו'.

אבל בחינת הדומם, שהיא בחינת המלכות, מובדלת מהם בערכה ואינה נמשכת בדרך השתלשלות של עילה ועלול, כפי שנמשכות המידות מן השכל.

שהרי מחכמה ולמטה יש השתלשלות של עילה ועלול: חכמה, אחר כך בינה, ואחר כך דעת, עד שלאחר מכן נמשכות המידות וכו',

עד בחינת המלכות, אך לא עד בכלל. כי התהוות המלכות, שהיא בחינת האותיות של דבר ה', אינה מאותו סוג ומעלה של הבחינה שלמעלה ממנה, כך שניתן לומר שהיא

נמשכת בדרך של עילה ועלול. הדבר דומה לאותיות הגשמיות, שאינן מערך המידות והשכל וכו'; אלא שהתהוותן היא ממקום עליון יותר, כלומר, מעצמות הנפש, שבה קבועות עשרים ושתיים האותיות הללו.

שהרי אף שאותיות אחה"ע הן מהגרון וכו', פירוש הדבר שהן באות ומתלבשות במוצאות הללו; אך שורשן בנפש, כידוע ומבואר באיגרת הקודש על הפסוק "ויעש דוד שם", עיין שם.

25 לכן אותן אותיות עצמן יכולות לבטא שני רעיונות מנוגדים, באמצעות שינוי צירופן בלבד, על ידי הקדמת אות אחת לאחרת או איחורה לה,

אף שהן אותן אותיות ממש, עשוי לחול שינוי גדול ברעיון, מקצה לקצה, כמו מאש למים — זו חסד וזו גבורה וכו'.

26 הטעם לכך הוא שבאמת, לגוף האותיות ולעצמותן אין כל קשר למהות השכל, עד שאפשר יהיה לומר שאותיות אלה שייכות דווקא לרעיון הזה, ולרעיון המנוגד לו יהיה צורך באותיות אחרות, כפי שקורה

במדות: יש רעיון שנוטה לחסד ואינו נוטה לגבורה, ויש רעיון שנוטה לגבורה וכו', משום שהמדות נמשכות בדרך של השתלשלות עילה ועלול וכו'.

27 וכך גם למעלה, התהוות האותיות אינה בדרך של השתלשלות עילה ועלול, [כפי] שהמדות נמשכות מבינה, שהרי הן אינן באותה מדרגה וכו'.

אך למרות זאת, דווקא משום כך יש בהן מעלה יתרה: התהוותן היא ממקום עליון יותר, שרק ממנו יכולה להיות הנמכה כזאת — התהוות מידת המלכות.

28 וזהו שכתוב: "בחכמה יסד ארץ, כונן שמים בתבונה": בחינת "ארץ" נמשכת דווקא מחכמה, שלמעלה מן השכל המושג הנקרא תבונה, שבה כונן את "שמים", שהם המדות.

אף שגם המדות נמשכות מחכמה, פירוש הדבר שמקורן שם; אך עיקר התהוותן, באופן שיהיו מובחנות זו מזו כפי שהן עתה, הוא מתבונה.

שהרי חכמה נקראת יו"ד, שעדיין היא למעלה מהתחלקות, בדומה לנקודה שאינה מתחלקת, כידוע; וגם השפעת המדות משם היא באופן כללי ומקיף. הדבר דומה לחלקו של הבן: מן האב נמשכת טיפה אחת בלבד, אך היא כוללת את כל גופו;

אבל עיקר בנינו, עם צמיחת איבריו עד שיקבל צורת אדם ואיבריו יהיו מובחנים זה מזה, בא מן האם, באמצעות ההיריון ברחם האם.

29 וכך הוא יתברך "כונן שמים" — שהמדות יתבססו היטב כפי שהן צריכות להיות, במבנה שלם של פרצוף — דווקא "בתבונה".

וזהו עניין עיבור המדות בבינה, ולאחר מכן באים ימי יניקה ומוחין וכו'; זהו עניין הצומח והחי, הסמוכים זה לזה, כפי שנאמר לעיל.

לעומת זאת, יסודה של מלכות הוא דווקא בחכמה עצמה, וכמו שכתוב בזהר: "אבא יסד ברתא". כלומר, כשם שחכמה נמשכת מאין ליש שלא בדרך השתלשלות,

כך גם במלכות, שהיא בחינת האותיות, יש מעלה זו: גם היא נמשכת מבחינת "אין". שהרי לפי דרך ההשתלשלות לא היה ראוי שהאותיות יתהוו מן השכל או מן המדות וכו'.

(ומה שנאמר לעיל שגם חכמה נקראת "חי", ככתוב "והחכמה תחיה", הוא מפני שיש בחכמה שתי מדרגות: בחינת אבא עילאה, שהיא היו"ד של שם הוי", חכמה עילאה; והמדרגה השנייה נקראת ישראל סבא ונרמזת באות ה"א, כמבואר במשנת חסידים, מסכת אבא ואמא.)

והנה בחינת ה"א היא מקור לבחינת החי, כפי שנתבאר לעיל, שארבע אותיות שם הוי' הן מקור בחינות דומם, צומח, חי ומדבר. לכן גם המדרגה השנייה הזאת שבחכמה נקראת "חי", וזהו "והחכמה תחיה"; אבל המדרגה הראשונה נקראת "מדבר".

ולכן גופו של אדם הראשון היה דומם ממש. שהרי יש שתי בחינות של "אדם". האחת היא בחינת שם מ"ה, הנקראת "אדם",

ככתוב: "כתפארת אדם לשבת בית"; בחינת תפארת, שהיא הכללות של ז"א ונקראת שם מ"ה, נקראת "אדם".

30 אולם בחינת אדם הראשון היא בחינת חכמה עילאה, שהיא ממש ראשית האצילות, והיא בחינת שם ע"ב. לכן דווקא הוא היה זה שגופו היה דומם.

שהרי דווקא "בחכמה יסד ארץ": מחכמה יכול הדומם להתהוות; ולא זו בלבד, אלא שחכמה מתלבשת דווקא בדומם. לא כן הצומח, שהרי "כונן שמים" הוא "כתבונה" בלבד.

לעומת זאת, נפש החי לא הייתה יכולה להתלבש בגוף שמדרגתו דומם, מפני שמבינה יכולה להיות רק השתלשלות של עילה ועלול,

שהיא בחינת הצומח, ולא התהוות בחינת המלכות, הנקראת דומם; זו באה רק מחכמה עילאה דווקא וכו'.

וזהו שכתוב דווקא בבריאת האדם: "וייצר ה' אלקים", בשני שמות. בהם ובאמצעותם מתחברת החכמה עם המלכות וכו':

31 נמצא שמכל האמור מובן היטב, לפחות, בטעם ובדעת, מדוע לנפש החיה יש גוף דווקא מבחינת הצומח, ואילו לנפש המדברת, שהיא עליונה יותר, יש גוף מבחינת הדומם.

אדרבה, דווקא משום כך: נשמה גבוהה היא שיכולה להתלבש דווקא בגוף נמוך, וכו'.

וכך הוא למעלה ולמטה: הן בעולמות העליונים, שבהם יש דומם, צומח, חי ומדבר — והם בחינת המלאכים, הנקראים בשמות של חיות ועופות, כפי שהוזכר לעיל,

כמו שכתוב "פני אריה ופני שור ופני נשר" וכו', ויש שם גם בחינת מדבר. נשמת אדם הראשון כוללת את כל נשמות ישראל וכו', וכולן נולדות מן ה"ארץ", שהיא מלכות דאצילות.

32 והנה, באמירה "תוצא הארץ נפש חיה... ועוף יעופף...", שהיא עניין התהוות נפש החיה, יצא גופה יחד עם הנפש; כלומר, הגוף היה מבחינת הצומח ויצא יחד עם הנפש.

וזה מפני שגם הנפש נלקחה מחיצוניות הכלים של מלכות; לכן גם גופה רוחני, והוא מבחינת הצומח וכו'.

אבל נפש האדם המדברת לא התהוותה יחד עם הגוף; רק לאחר מכן היא מתלבשת דווקא בגוף מבחינת הדומם, הנמוך ביותר.

ומכיוון שהיא עצמה עליונה מאוד, היא יכולה לסבול גם גוף גשמי וכו'. (וכמו שכתוב גם במקום אחר, שזהו ההבדל בין זיווג נשיקין, שממנו התהוו המלאכים, והוא רוחני ביותר —

ובכל זאת הוא רק השפעה חיצונית, ולכן אינם יכולים להתלבש בגוף גשמי; אבל זיווג גופני, שממנו באות הנשמות, אף שהוא השפעה גשמית, שורשו דווקא בפנימיות, ולכן הנשמות מתלבשות בגופים וכו')

וכך הוא גם למטה, כלומר בהתהוות הדומם, הצומח, החי והמדבר הגשמיים מן הארץ הזאת: נפש החיה יצאה מן הארץ ממש, כלומר החומר והצורה של החי —

שהם נפשו החיונית וגופו — שניהם יצאו מן הארץ, כפי שהצומח יצא בחומרו ובצורתו; ושניהם יצאו יחד, מפני שמעמדם סמוך וקרוב, כפי שהוסבר לעיל.

אבל במדבר אין הדבר כך, כפי שהוזכר לעיל: הגוף התהווה מן הארץ מבחינת הדומם, ולאחר מכן התלבשה בו נשמה מלמעלה — היא הנפש המדברת, שאינה יכולה לשכון בבחינת הצומח, אלא רק בדומם הגשמי וכו'.

וזה מפני שגם למעלה, בבחינת אצילות, הדבר כך: החי מתלבש בצומח, והם סמוכים זה לזה כאחד. וזהו שכתוב "כונן שמים בתבונה", ו"ארץ יסודתה כהררי קודש" — כלומר, בחכמה עילאה וכו':

לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו

לא טוב היות האדם לבדו; אעשה לו עזר כנגדו



1 "לא טוב שהאדם יהיה לבדו; אעשה לו עזר כנגדו". כתוב: "כי שמש ומגן הוי' אלקים".

כלומר, הוי' הוא גילוי והמשכה של האור, כדי להיות מקור להתהוות העולמות, שכן הוי' קשור ללשון "התהוות", כידוע.

אבל אילו האור היה מתגלה ונמשך להיות חיות לנבראים כפי שהוא בעצמותו, הנבראים לא היו קיימים כלל כפי שהם קיימים עכשיו, שכן לא הייתה יכולה להיות מציאות של "יש" נפרד

כפי שהיא עכשיו, משום שהאור והחיות המהווים אותה היו מאירים עליה בגלוי; אלא שהיא הייתה בביטול מוחלט של המציאות, כפי שהיא לפניו ית', שלפניו "כולא כלא חשיבי".

2 לכן עשה הקב"ה מגן ונרתיק לשם הוי', והוא בחינת שם אלקים, המעלים ומסתיר את עוצמת האור,

כלומר, באמצעות גבורות וצמצומים; ואז יכולה להתרחש התהוות ה"יש" והנפרד. זהו גם פירוש שם אלקים, מלשון שררה, שהרי "אין מלך בלא עם".

בחינה זו נקראת גם בשם שכינה, שכן "שכינה" היא מלשון "ושכנתי בתוכם"; באמצעות מידה זו הוא מתלבש בנבראים,

ואילו האור היה מתגלה כפי שהוא בעצמותו, הנבראים לא היו יכולים להכיל אותו כלל, כפי שנאמר לעיל.

3 והנה עניין גלות השכינה נזכר בדברי רבותינו ז"ל, שאמרו: "גלו לאדום — שכינה עמהם; גלו לבבל...".

עניין גלות זו הוא כך: תכלית הירידה וההמשכה של אור אלוקותו ית', הנמשך להתלבש בנבראים ולהחיותם באמצעות צמצום שם אלקים, כנזכר לעיל, עד שהם מתהווים באופן של "יש" נפרד —

היא כדי שלאחר מכן יתבטל ה"יש" ל"אין", על דרך הכתוב "וצבא השמים לך משתחוים": כל המלאכים, צבא מעלה — מיכאל וגבריאל וכו' — אף שהם בחינת יש ומציאות, בטלים אל ה"אין".

4 וזהו הנחת רוח לפניו ית': שיהיה "יש" ושיתבטל, ובכך דווקא הוא חפץ. לשם כך ירד אור אלוקותו באמצעות העלמות והסתרים, עד שה"יש" התהווה, כנזכר לעיל, ככתוב: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וגוי".

אבל גלות השכינה היא כאשר אור אלוקותו ית', הנקרא שכינה, נמשך ומתלבש בשבעים השרים כדי להחיותם, והם "יש" ומציאות בפני עצמם — "לי יאורי וגוי" —

ורק קוראים לו "אלקא דאלקיא". זו גלות ממש, מאחר שלא נוצר ביטול לאחר ירידה זו.

וזהו היפך הכוונה, כנזכר לעיל, והוא סוד גלות השכינה: שאור אלוקות, מקור חיי העולמים, מושפל ומתגלה עד המדרגות הנמוכות ביותר, שהן משכנן של הקליפות ושל ההיכלות החיצוניים, כידוע.

5 והנה השכינה נקראת בכתוב בשם "מראה", ככתוב: "במראה אליו אתוודע". והעניין הוא, בדרך משל, כמו מראה גשמית, שתפקידה להראות לאדם מה שנמצא מאחוריו.

הדבר מתאפשר משום שהזכוכית מצופה בציפוי כסף, המכסה ומסתיר את הזכוכית וחוסם את קו הראייה, כך שאינו יכול להמשיך הלאה.

ומכיוון שיש חסימה ועיכוב, נוצר אור חוזר, עד שהמבט מופנה גם לאחוריו — בכוח הזכוכית והציפוי — וכך הוא רואה את מה שלא היה יכול לראות אלמלא הציפוי.

אך הדבר אפשרי דווקא כשהיא מצופה ומכוסה בכיסוי דק ועדין, כמו כסף; אבל כשהיא מכוסה בכיסוי עבה וחשך, לא ייראה בה דבר.

6 כך יובן הנמשל. שם הוי' הוא בחינת המשכה מלמעלה למטה, כנזכר לעיל; ובחינת מלכותו ית'

הנקראת בשם אלקים היא בחינת צמצום והסתר, שבה האור מוסתר ונעלם, ואינו נמשך ומתפשט להתגלות הלאה, כנזכר לעיל.

ומחמת צמצום והעלם זה נוצר אור חוזר, החוזר ועולה למעלה למעלה, הרבה מעבר למידת כוחו של מקור האור המתפשט בשם הוי';

ככתוב: "אשת חיל עטרת בעלה", וכן כתוב: "והיה אור הלבנה כאור החמה וגוי". הדבר דומה למשל המראה: באמצעות הכיסוי המסתיר ומונע את התפשטות האור נוצר אור חוזר המגיע למרחקים, והמבין יבין.

וזהו "עולת שבת בשבתו". וכן אמרו חז"ל (כתובות סא ע"א) על "בעולת בעל": "בעלייתו של בעל עולה עמו" וגוי.

ועיינו במה שנכתב על הפסוק "הראיני את מראיך וגוי": גם עניין זה הוא ירידת הנשמה אל הגוף המסתיר, שנועדה לעלייה — לחזור מלמטה למעלה ולהיכלל באור ה' וגוי.

7 וזהו גם מה שנאמר: "ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם": זו בחינת לבוש המכסה ומסתיר, ובאמצעות לבוש והסתר זה נוצרת לאחר מכן הכאת האור החוזר, כנזכר לעיל.

וזהו "לא טוב היות האדם לבדו". פירוש הדבר הוא, ש"היות האדם לבדו" פירושו שכל ההמשכה תהיה בבחינת גילוי מלמעלה — וזהו סוד אדם העליון, שם מ"ה, "על הכסא דמות כמראה אדם" וכו' —

כך שהדבר יהיה בבחינת גילוי מאליו ומעצמו למטה; ואז הכול יהיה בבחינת ביטול, כפי שהוא למעלה בבחינת יחודא עילאה, שבה "כולא כלא חשיבי", כאין ואפס. וזהו "היות האדם לבדו", כלומר, שהכול יהיה בטל אליו יתברך.

"אעשה לו עזר כנגדו" — שתהיה לו עזרה וסיוע דווקא מבחינת "כנגדו", כלומר מבחינת הצמצום וההסתר המתנגדים להתפשטות ההארה, כנזכר לעיל, ושבעטיים מתהווים הגוף והנפש הבהמית,

שהם בבחינת יש ונפרדים, כנזכר לעיל; ודווקא מכך תבוא העזרה, שכן מהסתר זה נוצר לאחר מכן אור חוזר העולה למעלה מעלה.

8 וכמו שנאמר: "צחוק עשה לי אלקים": עיקר הצחוק והתענוג לעתיד לבוא — "ישמח ה' במעשיו" — נמשכים משם אלקים,

כפי שהוסבר במקום אחר, שעל ידי כך יהיה לאחר מכן גילוי מבחינה שלמעלה משם הוי', ככתוב: "עד יעבור עמך הוי"; וזוהי הבחינה "אשר לא ישב אדם שם", כפי שהוסבר על הפסוק "בעטרה שעטרה לו אמוי וכו'".

9 והנה לאחר חטא אדם הראשון נאמר "כתנות עור" בעי"ן. לפני החטא היה הכיסוי וההסתר דק ביותר, ככתוב: "ויניחו בגן עדן" וכו',

אבל לאחר החטא זו בחינת "כנגדו" במידה המרובה ביותר, בחינת קליפת נוגה; וזהו ענין "כתנות עור".

כי עיקר יניקת החיצונים היא באמצעות העור, שכן יניקתם היא מבחינת השערות, ככתוב: "כרחל לפני גוזיה נאלמה" (ועיין מה שכתוב בפרשת פינחס על הפסוק "צו את קרבניי וכו').

ועיקר צמיחת השערות היא באמצעות העור, שיש בו נקבים שמהם צומחות השערות וכו', כמו שנאמר לגבי פרה אדומה: "היו בה שתי שערות בתוך גומא אחת — פסולה" וכו';

ובפרק "העור והרוטב" נאמר: "נקב שאין הדיו עובר עליו" וכו'. לכן העבודה היא, על דרך משל, עיבוד עורות.

10 וזה נקרא "עובד אלקים": מי שמתקן את ההסתר של בחינת העור הנזכרת לעיל, הנמשך משם אלקים, כדי להפוך חושך לאור וכו'.

ולכן נאמר "ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור" — שני שמות וכו'. ופירוש נוסף הוא ששני השמות מתייחסים ל"אדם ולאשתו": לאדם עשה שם הוי', ולאשתו שם אלקים.

11 "וחנוך היה תופר מנעלים": כלומר, לאחר שבחינת העור הנזכרת לעיל נתקנה באמצעות כתנות העור של אדם וחוה, תפר מהם חנוך מנעלים, כפי שמבואר ענין זה על הפסוק "מה יפו פעמיך בנעלים" וכו'; עיין שם.

ובכל זאת, גם אילו אדם הראשון לא היה חוטא ולא הייתה קליפת נוגה, היה שייך עזר מבחינת "כנגדו"; אלא שבחינת "כנגדו" הייתה מעודנת יותר.

12 כלומר, העבודה הייתה להעלות את מה שמתחת לפרסא, שכן יש בחינת פרסא בכל העולמות, ומה שמתחת לפרסא אינו מאותו סוג של מה שלמעלה מן הפרסא;

כמו שבאדם יש בחינת פרסא, והיא הסרעפת המפסיקה ומבדילה; הרי כל הבחינות העיקריות שבאדם — המוח, הלב וכל החושים — נמצאות למעלה מן הפרסא.

13 ומה שלמטה מהפרסא אינו במהותו של הכוחות המעולים שלמעלה מהפרסא. ובדרך זו יובן למעלה עניין בחינת הפרסא הקיימת בעולמות הקדושה עצמם, בין אצילות לבריאה וכו'.

לכן היה שייך להעלות את מה שמתחת לפרסא גם במצב שלפני החטא, וזה היה עניין ה"עזר כנגדו" שבכוונת הבריאה. אך לאחר החטא, עניין ה"עזר כנגדו" הוא בירור קליפת נוגה.

14 וזהו עניין "ויגרש את האדם" וכו'. ובכל זאת גם בחינה זו נמשלה לציפוי דק וקלוש, שממנו יכול להיווצר אור חוזר.

כי קליפת נוגה כלולה משוב ורע, והיא החיות של כל הדברים המותרים וכו', שנקראים "היתר" — כלומר, אינם אסורים וקשורים בידי החיצונים; ועל ידי כך אפשר להעלות את הטוב בבחינת אור חוזר וכו'.

15 ובכל זאת יובן מה שאומרים בברכות חתנים: בברכת "שמח תשמח" אומרים "משמח חתן וכלה", ובברכה האחרונה, שהיא "אשר ברא", אומרים "משמח חתן עם הכלה".

כלומר, הכלה היא בחינת מלכות. תחילה היא מקבלת את האור מן החתן, הנמשך מעלמא דדכורא לעלמא דנוקבא. וזהו "חתן וכלה".

אולם לאחר מכן הוא "משמח חתן עם הכלה": באמצעות הכלה הוא משמח את החתן, שהרי היא נעשית לו עזר ממשי ותוספת אור מבחינת "כנגדו", כנזכר לעיל. וזהו שהיא נעשית "עטרה לבעלה".

ויאמר ה' אלקים הן האדם היה כאחד ממנו...

”ויאמר ה' אלקים: הן האדם היה כאחד ממנו”



1 ”ויאמר ה' אלקים: הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע, ועתה פן ישלח ידו וכו'". יש מקום לשאול: ראשית, כיצד נפקחו עיניהם על ידי עץ הדעת, עד שנעשו כאלקים, יודעי טוב ורע?

וגם [יש להבין] את דברי ה' אלקים: ”ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם” — מדוע הדבר צריך להדאיג אותו? הרי גם הציווי שלא לאכול נועד לכך שלא ימות.

2 ועוד, וזוהי השאלה העיקרית: מניין ידע הנחש זאת — ”כי ביום אכלכם ממנו ונפקחו עיניכם” — והרי באמת כך הוא?

שהרי אדם, ששמע את הציווי מפי הקדוש ברוך הוא, לא הבין זאת, אלא רק לפי פשוטו: שה' אלקים אמר לו ”כי ביום אכלך ממנו מות תמות”; ואילו הנחש כלל אינו נזכר כמי ששמע את הציווי הזה.

וגם אם שמע [זאת] כשנצטווה אדם, מניין הייתה לו בינה יתרה להסיק דבר מתוך דבר יותר מאדם עצמו? אלא אם נאמר שהוא נעלה מן האדם — וכל זה תמוה ביותר.

תחילה יתבאר מה שנאמר ”הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע”, שהוא מאמר ה' למלאכים; ומשמע שלמעלה יודעים את הטוב ואת הרע, את שניהם.

אף על פי כן, הם אינם מעורבים זה בזה, שכן גלוי וידוע שזה טוב וזה רע, והרע מובדל מן הטוב, אף שגם הטוב וגם הרע ידועים שם.

אבל בחינת עץ הדעת טוב ורע היא בחינת תערוכת הטוב עם הרע, שבה הרע יונק מן הטוב והטוב מן הרע, והם נעשים לאחדים.

3 וצריך להבין: הרי פירוש ”עץ הדעת טוב ורע” הוא ידיעה, ואם כן, מדוע נוצרה תערוכת טוב ורע בעקבות הידיעה על הטוב והרע? הרי גם למעלה הטוב והרע ידועים!

אלא שההבדל כאן הוא ההבדל בין מקיף לפנימי: ידיעת הטוב והרע שלמעלה היא בבחינת מקיף בלבד.

ולכן יכולה להיות הבדלה בין הטוב לרע: יודעים את הרע, אך אינם מחליפים אותו ואינם ממירים אותו בטוב, חס ושלום.

כעניין "שממית בידיים תיתפש והיא בהיכלי מלך": אף שהיא נמצאת בהיכלי מלך, הוא יודע ומכיר שהיא שממית.

4 ויש הבדלה בין טוב לרע, כדוגמת הנוסח "המבדיל בין קודש לחול". כלומר, מכיוון שהוא יודע את הטוב ואת הרע בבחינת מקיף עליהם, הם אינם מתערבים זה בזה.

וכעניין בחינת לבונה זכה שבאחד־עשר סממני הקטורת: עשרת הסממנים הם עשרה ניצוצות של קדושה הבלועים בקליפות, והאחד־עשר, הלבונה, היא בחינת מקיף עליהם ואינה מתלבשת בפנימיותם.

(והלבונה היא גם חיות עבורם, אך מכיוון שהחיות הזאת מחיה אותם רק על ידי היותה בבחינת מקיף עליהם, היא אינה מתערבת עמם כלל, והיא כולה טוב.)

והנה המקיף גם דוחה את החיצונים, כפי שנראה בציור האילן שבפרד"ס, בבחינת מקיפים ופנימיים, שם מעמדן ומצבן של הקליפות הוא כשגבן אל המקיף וכו'. אבל בחינת עץ הדעת טוב ורע היא בחינת פנימי, ואז הטוב מעורב ממש עם הרע.

5 וזהו שנאמר "הן האדם היה כאחד ממנו": כלומר, גם הוא נעשה כאחד ממנו. כשם שבבחינת האחדות, היינו למעלה, הטוב והרע ידועים, כך נעשה גם האדם, לאחר שטעם מעץ הדעת המעורב בטוב ורע.

אלא שאצלו הדבר מזיק, שהרי האדם הוא מבחינת פנימי; וברגע שהוא יודע על הרע, לאחר שטעם מעץ הדעת, הוא מתערב בו, ונעשה ממש מעורב ברע.

לא כמו למעלה: אף שידועים גם את הרע, בכל זאת הוא מובדל ומרוחק מן הטוב, ואין לו קרבה אליו וכו', מפני שהוא בבחינת מקיף.

אבל האדם, שהוא מבחינת פנימי, כשגם הוא ידע על הרע, הוא נעשה ממש מעורב עם הרע.

כי בבחינת פנימי אי אפשר שהרע יהיה מובדל כל כך, כנ"ל; ואז קשה מאוד להפריד את הרע. זו מלחמה עצומה: "ולאום מלאום יאמץ" — לפעמים זה גובר ולפעמים יריבו גובר.

כפי שמצאנו וראינו בנשמות ישראל מראשית הדורות ועד עתה, שהיו תקופות שונות; לפעמים היו בדור אחד נשמות נעלות שהכניעו את הרע,

6 ובדור אחר היו רשעים גדולים, שהרע גבר בהם מאוד. הסיבה לכך היא שכולם נמשכים מאדם הראשון, וגם בו היו שינויים כאלה: לפעמים הוא גבר, ולפעמים הרע גבר עליו.

וכל זה מפני שהוא בבחינת פנימיות: ברגע שידע על הרע, הוא התערב בו ממש. ואם כן, זו מלחמה גדולה, וקשה מאוד להפריד את הרע; אלא פעם כך ופעם כך, כנ"ל.

7 כך גם לפי הפשט: קודם לכן הם היו עירומים, עסקו ביחסי אישות כדי להוליד ילדים ו"לא התבוששו", כפי שהיו אוכלים ושותים,

כי זו הייתה מצוות ה', והם כלל לא ידעו שיש בכך תאוה; אך לאחר שאכל מעץ הדעת והם נוכחו שיש בכך תאוה, קשה לפרוש מכך וכו'.

8 לכן לא רצה הקדוש ברוך הוא שהאדם יטעם מעץ הדעת, שכן הדבר מזיק לו, כפי שהוסבר לעיל. הוא רצה שלא ידע כלל על קיומו של הרע, ושיהיה כולו קדוש; הוא לא רצה להכניסו למלחמה העצומה הזאת.

אבל לאחר שכבר טעם מעץ הדעת והתערבב ברע, אמר: "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם".

כלומר, הוא חשש עתה, לאחר שכבר התערבב ברע, [שהאדם] ייקח גם מעץ החיים, ששורשו בבחינה שלמעלה מהשבירה — שהרי משם באו ראשית המיתה והתהוות עץ הדעת טוב ורע; ואילו מה שלמעלה מהשבירה הוא עץ החיים. ואם יאכל גם ממנו, יחיה לעולם.

כלומר, שהרי באמת על בחינה זו נאמר: "אם צדקת מה תתן לו" (איוב לה), "ורבו פשעיך מה תעשה לו". ואם כן, אף שהוא מעורב ברע, הרי גם אם רבו פשעיך וכו',

הוא יכול "לחיות לעולם"; ואז גם לרע שבתוכו יהיה קיום לעולם, מאחר שהוא בבחינת פנימיות והרע מעורב [בו] וכו',

ואי אפשר לו להפרידו מעצמו. ואם כן, כשיחיה לעולם, גם לרע שבתוכו יהיה קיום לעולם.

9 וזה הפך הכוונה, שהרי צריך להתקיים "בלע המות לנצח", שיהיה "ובערת הרע", כלשון המאמר: "והרשעה כולה כעשן תכלה" — וזה יהיה לימות המשיח.

כי כל משך הגלות הוא זמן הבירורים והפרדת הרע, וזה נעשה באמצעות בחינת חכמה, כי "בחכמה אתברירו" — כדי להפריד את הרע מן הטוב.

לכן נקראת החכמה דין — שלא כדעתם של המקובלים הראשונים, שסברו שהחכמה היא כולה חסד, שהרי היא מקור החסד.

החייט חידש שיש בה גם דין, והאר"י ז"ל שיבח אותו, שכן כך מבואר בזוהר באדרא: "כחמרא דשקיט ושכיך על דורדייה" וכו'.

כי מאחר שיש בירורים להפריד את הרע, והדבר נעשה באמצעות גבורות, על כך נאמר (תהילים צד): "אשרי הגבר אשר תיסרנו יה" — שגם הייסורים, שתכליתם לסלק את הרע, הם מבחינת יה. כידוע, הייסורים נועדו להפריד את הרע.

כי הקליפות נמשלו לעלוקה, שכאשר היא מוצצת דם היא מתה מיד; וזהו שנאמר (משלי ל): "לעלוקה שתי בנות". וזהו גם עניינו של השעיר המשתלח. וכן "וישלח יעקב" וכו', "מנחה לעשו אחיו: עזים מאתיים" וכו' — בכך שהוא נותן לו את חלקו, הוא מפרידו.

וכך צריך להיות גם לאחר שהאדם כבר טעם מעץ הדעת והתערבב ברע: נדרשים בירורים עד שיפרידו אותו באמצעות הוצאת כל ניצוצות הקדושה שבו וכו'.

וכל זה נעשה באמצעות החכמה, כי "בחכמה אתברירו". שכן יש בה גם בחינת גבורות, כדי ש"תיסרנו יה", וכמו שכתוב (דברים ח): "כאשר ייסר איש את בנו" וכו'.

אבל בחינת כתר, שלמעלה מחכמה, היא רחמים פשוטים, וכחשכה כאורה. לכן נאמר: "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים", ואז "וחי לעולם", שהרי "אם צדקת מה תתן לו" וכו'.

ומאחר שהוא מבחינת פנימיות, הרי הרע קשור ודבוק בו וגם לו יהיה קיום — ואין זו הכוונה, כפי שהוסבר לעיל.

10 וכמו שנאמר בזוהר על רבי אחא מכפר טרשא, שכיפר באמצעות הקטורת במקום שבו פרצה המגפה, ואמרו לו שלא הועיל, כי "עדיין בחיובא אשתכח".

"אילו עשו תשובה" וכו'. לכן מיד "וישלחהו מגין עדן לעבוד את האדמה אשר לקח משם".

כלומר, עבודת הבירורים באמצעות זריעה, חרישה וקצירה; ולאחר מכן, כשהוא אוכל ממה שגדל ואומר "אחד" ו"ואהבת", הוא מברר ומעלה [אותו] וכו'.

11 ואז עליו ללכת ממש על האדמה אשר לקח משם, ושם יאכל ושם יעשה את הבירורים.

אך צריך להבין: מה הייתה מלכתחילה כוונתו ית', כאשר האדם כלל לא ידע טוב ורע? מאחר שהרע קיים בעולם, כיצד יתבררו הבירורים, שצריכים להיעשות בידי האדם?

אך העניין הוא שאז הדבר היה באופן שונה לגמרי, לא בדרך מלחמה, אלא על דרך הכתוב "ויניחהו בגן עדן לעבדה" — אלו רמ"ח מצוות עשה — להמשיך אור אין סוף לגן עדן; ועל ידי ריבוי גילוי האור,

ניצוצות הקדושה שנפלו והתערבבו ברע היו עולים מאליהם ונכללים באורות העליונים שהאדם היה ממשיך, כמו נר בפני אבוקה: אם האבוקה קטנה, נר הסמוך לה יכול להיכלל בה,

ואם ירחיקו אותו מעט, הוא לא ייכלל בה, מפני שהאבוקה קטנה; אבל אם האבוקה גדולה, גם אם הנר יהיה רחוק, הוא ייכלל בה.

12 וכעין מה שהיה בזמן שבית המקדש היה קיים, שהרי אמרו חז"ל: "לא גלו ישראל אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", כלומר, כדי להעלות ניצוצות. מה היה נעשה אילו לא חטאו ולא היו גולים?

אלא בהכרח צריך לומר שאז הניצוצות היו נכללים מאליהם, כמו נר בפני אבוקה — כמו נעמה העמונית; וכן כל העמים באו לשמוע את חכמת שלמה, וכפי שנאמר על מלכת שבא וכו'.

כלומר, מפני שאז הייתה אבוקה גדולה, כביכול, ולכן הניצוצות נכללו בה מאליהם; אילו בית המקדש היה נמשך כך זמן רב יותר, כולם היו מתבררים בדרך זו,

וכמו שכתוב על העתיד לבוא (צפניה ג): "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה" וכו', ו"והלכו גוים לאורך" וכו'.

וכך היה עניינו של האדם כשלא חטא: הוא היה כולו קדוש, שכן גם גופו נלקח ממקום המזבח, וממנו נעשו רמ"ח איבריו, "בלול בשמן" וכו'.

הוא היה עומד בגן עדן, ושם היה מוסיף אורות, וממילא הקליפות היו כלות, מכיוון שניצוצות הקדושה היו כלים מתוכן; אך הדבר לא היה נעשה בדרך מלחמה וכו'.

אבל לאחר שחטא, הברורים צריכים להיעשות באמצעות עבודה ומלחמה — "שעת צלותא שעת קרבא", כפי שהוסבר לעיל; עליו לרדת אל מקום הקליפות ולברר אותן שם. וזהו "האדמה אשר לקח משם".

13 בכך יובן גם כיצד ידע הנחש על כך. אדם הראשון עצמו, שהיה כולו קדוש ונעלה מעץ הדעת טוב ורע, לא ידע כלל על קיומו של הרע, כפי שהוסבר לעיל.

אבל הנחש עצמו נלקח מבחינת עץ הדעת טוב ורע, ולכן ידע על כך. הוא ידע שהציווי של ה' לאדם שלא לאכול ממנו נועד לכך שלא תהיה לו ידיעה כלל על הרע, ולא יצטרך להיכנס עמו למלחמה.

הדבר הכעיס אותו מאוד, שהם נשמרים ממנו במידה כזאת, עד שאינם רוצים אפילו לדעת עליו, כדי שלא ייכשלו בו. הוא התייעץ עם עצמו והחליט שעדיף שהאדם ייכנס לתחום הזה ותהיה מלחמה, שכן אז גם הוא יוכל לפעמים לגבור,

כמו שכתוב (קהלת ח): "עת אשר שלט האדם באדם" וכו' — ולא שהאדם כלל לא ידע על כך. שאז הטוב המעורב בו היה נכלל באדם הראשון כנר בפני האבוקה, והוא היה מת וכלה לגמרי. לכן בא בערמה אל חוה,

כמו שכתוב (בפרקי דרבי אליעזר, פרק יג): "בא סמאל ורכב על הנחש" וכו'. והוא אמר: "כי ידע אלקים כי ביום אכלכם ממנו" וכו', "והייתם כאלקים יודעי טוב ורע".

וכך הוא לפי האמת, והוא לא אמר שקר, כפי שהוסבר לעיל; אלא שאמר זאת בערמה, שכן הציג את "והייתם כאלקים" כמעלה. אבל לאמיתו של דבר, זהו חיסרון.

אף שידע טוב ורע כמו אלקים, למעלה אין בכך פגם כלל: אף שידועים שם טוב ורע, הרע בכל זאת נפרד, משום שלמעלה זו היא בחינת מקיף. לעומת זאת, אם האדם, שהוא מבחינת פנימי, ידע על טוב ורע, הדבר יזיק לו, כפי שהוסבר לעיל:

14 בלקוטי תורה של האריז"ל מבואר העניין שאדם הראשון היה מהלך בהיכלות, משום שמדרגת אדם הייתה נעלית אף מזו של רבי שמעון בר יוחאי, שכן הוא היה מסוג אחר לגמרי, שהרי היה יציר כפיו של הקדוש ברוך הוא.

אל היכלות הטומאה הוא לא רצה להביט כלל. הנחש פיתה אותו שלכל הפחות יביט במה שיש בהם, ובכך הוא נכשל ונפל לתשוקה אליהם.

כך גם שמעתי מהקדוש רבי אברהם בן המגיד, עליו השלום, על הפסוק "ויט יהודה עד איש עדולמי ושמו חירה": בעקבות מעשה יוסף, לכן "ויט".

פירוש "ויט" הוא שנטה למטה, אל היכלות הקליפות, עד האיש העדולמי, כדי להעלות משם ניצוצות. וזהו עניין הכוונה של נפילת אפיים וכו':

להבין ענין הברכות כי הנה אנשי כנה"ג תקנו...

"להבין ענין הברכות"



- 1 להבין את ענין הברכות: אנשי כנסת הגדולה תיקנו את הברכות בזמן בית שני, ואילו בזמן ראשון לא בירכו. והענין הוא שכל ישראל מאמינים בני מאמינים וכו' — בדבר שחכמי הפילוסופיה והמחקר התייגעו להבין בשכלם. כי האמונה היא למעלה מהשגה ושכל, ואפילו מההשגה שבשורש נפש האלקית שבישראל, שעליה נאמר "מזליה חזי" וכו'; שהרי אין מחשבה תופסת בו, והוא רם ונישא למעלה ממזליהם.
- 2 והנה בזמן בית ראשון היו נשמות ישראל במעלה עליונה, ואור אין סוף שרה והתגלה בנשמותיהם, כך שהאמונה הזאת הייתה גלויה אצלם כאילו הם רואים וכו'. אבל בזמן בית שני, כשהנשמות לא היו במעלה גבוהה כל כך, תיקנו אנשי כנסת הגדולה את הברכות כדי להמשיך את גילוי האמונה הזאת: שהוי, אור אין סוף ברוך הוא, יהיה "ברוך" ונמשך למטה בגילוי.
- 3 סדר השתלשלות המשכת הגילוי הוא כך: תחילה "הוי אלקינו" — גילוי אור אין סוף ברוך הוא בנשמות ישראל, כך שהוא נעשה ממש "אלקינו", כמצב של כיטול, משום שהן מפנימיות העולמות. לא כן המלאכים, שהם מחיצוניות העולמות, ועליהם נאמר: "ומשם ייפרד והיה לארבעה ראשים" — ארבעה נהרות, שהם ארבע מחנות השכינה, מחנה מיכאל וכו'. ועל כך אמרו חז"ל (ברכות ד:): "מיכאל באחת". ולא קבעו שום שיעור לנשמות ישראל, משום שענין המעוף, שבו הם עוברים את העולם, אינו שייך כלל לנשמות; העולם וכל אשר בו אינם תופסים מקום כלל ביחס אליהן. לעומת זאת, ביחס למלאכים העולם תופס מקום כלשהו; אלא שמיכאל מסתפק במעוף אחד, גבריאל בשניים וכו', ואליהו בארבעה — עם גופו, שהיה תחילה גשמי והשתנה וכו'.
- ואחר כך "מלך העולם": המלכות על העולם היא רק גילוי מלכותו יתברך, שהרי "אין מלך בלא עם" וכו'.
- 4 והנה באמצעות הברכה ממשיכים ברכה והמשכה, כדי שאור אין סוף יתגלה בנפש כלל ישראל, ואמונת ה' תתחזק בלבם בגילוי, כאילו הם רואים וכו'.

אבל מה שקודם לברכה ולהמשכת השראת הגילוי הזה הוא המברך, שהוא העושה את המצווה; שכן המצוות הן כלים להשראת אור אין סוף ממש וכו', ובהן ועל ידיהן הוא ממשיך את אור אין סוף למטה.

וזהו "אשר קידשנו במצוותיו". "אשר" הוא מלשון "דהא", כלומר "משום ש", והוא נותן טעם לדבר; כלומר, משום שקידשנו במצוותיו.

"וציוונו" הוא מלשון "צוותא", חיבור והתקשרות עם אור אין סוף ברוך הוא, שורש המצוות למעלה; לכן יש לנו כוח להמשיך גילוי של אור אין סוף ברוך הוא בברכה זו:

5 והנה נאמר בירושלמי (פ"ק דברכות הלכה ח'): מטבע קצר פותח ב"ברוך" ואינו חותם ב"ברוך", ומטבע ארוך פותח ב"ברוך" וחותם ב"ברוך".

כדי להבין זאת, וגם להבין מדוע אומרים "חותם" ולא "מסיים", העניין הוא כך: כידוע, יש שתי בחינות — בחינת עלמא דאתכסיא ובחינת עלמא דאתגליא.

על עלמא דאתגליא נאמר (בראשית ב'): "ומשם ייפרד והיה לארבעה ראשים" — ארבעה נהרות, כנגד ארבע מחנות השכינה, המתלבשת בבריאה, יצירה ועשיה וכו'.

ובהשתלשלות וירידת המדרגות, מדרגה אחר מדרגה, כשהיא מתלבשת בשבעים שרים וכו', נעשה עולם של פירוד וכו'; ושם יש אחיזה ויניקה לקליפות ולסטרא אחרא, לינוק מהקדושה כביכול.

אבל יניקתם היא רק מעודף השפע ומהפסולת וכו', ולא מעיקר הקדושה, חס ושלוה. וכך נוצרים עודף השפע והפסולת בעלמא דאתגליא:

אף שעלמא דאתגליא עצמו אינו באמת דבר נפרד, חס ושלוה, וכמו שנאמר (דברים ד'): "כי הוי' הוא האלקים" וכו' —

אלא שהוא גילוי של מה שהיה בעולם בעלמא דאתכסיא. הדבר דומה לעובר, שמתהווה ברחם הנקבה תוך התחלקות לעצמות ולגידים וכו', הבאים מטיפת הזכר, הלוכל שממנו העצמות וכו'.

אלא שבטיפת הזכר לא הייתה בפועל ממש התחלקות לעצמות ולגידים; כל זה היה בה בכוח ובהעלם בלבד. וכשהיא שהתה ברחם הנקבה תשעה חודשים, נוצרה בה צורת העובר והוא יצא מן ההעלם אל הגילוי.

6 והנה, כמו במשל העובר, כשהוא גדל וצורת כל איבריו מושלמת, הוא דוחה מתוכו עודפים — שיער וציפורניים. השלמת השיער והציפורניים היא סימן לכך שהעובר גדל והגיע לשלמות וכו'.

וכשהוא יוצא מרחם אמו הוא פולט עוד פסולת דרך פתיחת נקביו וכו' — פסולת שלא הייתה בטיפה, כי העובר נוצר רק מן החלק המזוכך שבה.

כך, על דרך משל, כשהסדר של השתלשלות מתגלה בעלמא דאתגליא, מן ההעלם אל הגילוי, בריבוי של חלוקת מדרגות, ונוצרים הפרטים של העולמות לפי מזגם ואופיים,

אז נוצרים עודפי שפע ופסולת שנדחים החוצה; זהו עודף השפע המאפשר לסטרא אחרא ויניקה.

אבל לא כך בעלמא דאתכסיא, שבו הכול כלול וכו'; שם "חביון עוזו", ואין שטן ופגע רע, חס ושלום וכו'.

7 והנה, הנוסח הקצר מרמז על העולם המכוסה, שהוא בחינת טיפה בלבד, הכלולה בהעלם ובכוח; לכן זהו נוסח קצר, הכולל הכול בלשון קצרה, ואין צורך

אלא לפתוח ב"ברוך", כדי שתהיה ברכה והמשכה מאור אין סוף עצמו, ברוך הוא; שכן עניינה של הברכה הוא שתהיה השראה וגילוי מעצמות אור אין סוף, ברוך הוא, שאינו בגדר עולמות כלל, כפי שהוסבר לעיל.

8 ומאחר שברכה והמשכה זו יימשכו שם, "בל תמוט עולם ועד", שכן אין שם יניקה לסטרא אחרא, חס ושלום.

אבל הנוסח הארוך מרמז על העולם הגלוי, שהוא בחינת גילוי ההתהוות בפרטי פרטים, בחלוקות רבות ועצומות; וכך הוא הנוסח הארוך, באריכות הדברים ובפרטיהם הרבים של הדברים שנאמרו ונשנו בו.

9 והנה, בעולם הגלוי, לאחר שמשם ייפרד בבחינת חלוקת הפרטים, יש יניקה לסטרא אחרא, חס ושלום; ויש להפרידם כדי שלא יינקו מעיקר הקדושה, חס ושלום, אלא רק בדרך מעבר השפע, מן המותרות והפסולת וכו'. לכן צריך גם לחתום ב"ברוך".

10 עניין החותם הוא כמו חותם שעל איגרת מבחוץ, כדי שאדם זר, שהכותב אינו רוצה שיידע מה כתוב בה, לא יקרא אותה.

כך גם החותם הזה הוא על הברכה וההמשכה הנמשכות לאחר הנוסח הארוך: שהמשכה זו, שהיא גילוי ההעלם, תהיה בתחום הקדושה בלבד, ולזרים לא יהיה בה חלק ונחלה.

וזהו ההבדל בין פתיחת הברכה לחתימתה: פתיחת הברכה היא המשכת הגילוי בלבד, שיהיה "ברוך ונמשך ה' אלקי ישראל מעולם עד עולם".

אבל החתימה היא שהמשכה זו תהיה דווקא בקדושה: "הבוחר בעמו ישראל באהבה"; (מלאכי א) "ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי"; (תהלים מז) "יבחר לנו את נחלתנו את גאון יעקב אשר אהב" וכו'.

לכן הוא נקרא "חותם", כמו שחותמים על איגרת כדי שאחרים לא יקראו אותה, וכמו חותם המגן מפני מגע של זר, שהוא שמירה וכו'.

ולכן חותמים ב"ברוך", שהיא המשכה מבחינת המקיף, שהיא שמירה מלמעלה, כמו שכתוב (שם קכא) "ה' שמרך ה' צלך" וכו'.

ולכן החותם של כלל ישראל הוא בנעילת יום הכיפורים, שאז זוכים למעלה העליונה: (ויקרא טז) "לפני הוי' תטהרו" — למעלה מבחינת הוי' וכו', וכמו שנתבאר במקום אחר.

11 כעת נבוא לבאר את עניינן של שתי הברכות הראשונות של הנישואין, שהן "יוצר האדם" ו"אשר יצר את האדם בצלמו".

הראשונה פותחת ב"ברוך" ואינה חותמת, והשנייה פותחת ב"ברוך" וחותמת ב"ברוך". והעניין הוא, שבגמרא (כתובות ח' א' ע"ש)

אמרו ששתי היצירות הללו מקבילות לשתי היצירות שהיו באדם הראשון: תחילה נברא האדם לבדו, בדו פרצופין, ואחר כך ניסר הקב"ה את חוה ממנו וכו'.

ביאור הדבר: אדם וחוה מרמזים לתורה שבכתב ולתורה שבעל פה. תורה שבכתב היא בחינת אדם, בחינת טיפת הזכר, הלובן שממנו העצמות וכו'.

כי תורה שבכתב היא בחינת חכמה עילאה, שאינה אלא בחינת טיפה ונקודה; שהרי חכמה היא בחינת הברק המבריק במוח, שעדיין לא התפתח לאורך ולרוחב של ההשגה,

להבין ולהשיג את כל דרכי החכמה בכלל ובפרט; אלא היא כברק בלבד, הנוצץ ומאיר במוח את כוח ההשכלה, ואינו מתגלה

אלא כבחינת נקודה בלבד; אלא שלאחר מכן מתפשטת הנקודה לאורך ולרוחב ומגיעה לידי השגה, ואז היא נקראת בשם בינה וכו'.

וכך היא בחינת תורה שבכתב, שאין בה גילוי ההשגה; שהרי רבי עקיבא היה דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות.

ההלכות הללו אינן מבוארות ונגלות בגילוי ההשגה באותו קוץ; אלא שכל קוץ וקוץ כלול מכמה תלי

תלים של הלכות, הכלולים ונעלמים באותו קוץ בהעלם; והרי אין בקוץ הזה אלא רמז בלבד ובחינת נקודה. והקוצים הם בחינת התגין.

12 וכך גם בכל בחינות טנת"א: כולן רומזות לעניינים רבים ולסודות מופלאים רבים. כל זה נמצא בתורה שבכתב בהעלם ובכוח,

ולא בפועל ובגילוי. הדבר דומה לטיפת הזכר, הכוללת את כל הבחינות שבעובר: הלובן שממנו העצמות, הגידים וכו'. בטיפה ההיא החלוקה בין העצמות לגידים וכו' אינה נגלית בפועל ממש; היא קיימת רק בהעלם ובכוח.

היציאה שלהם מן ההעלם אל הגילוי נעשית באמצעות שהייה של תשעה חודשים ברחם הנקבה, שבו העובר מתעצב והיא מוציאה אותו לידי גילוי, בחלוקה לאיברים פרטיים ונגלים.

וכך, על דרך משל, יציאת ההעלם שבתורה שבכתב, שהיא בחינת חכמה עילאה, לידי גילוי נעשית באמצעות התורה שבעל פה (ורבי עקיבא היה דורש וכו', כי רבי עקיבא היה מקור התורה שבעל פה, כפי שאמרו "סתם ספרי" וכו', "וכלהו אליבא דרבי עקיבא"); היא בחינת חכמה תתאה.

שכן מאמירה אחת שבתורה שבכתב, כגון עניין שמירת שבת, שנאמרה בתורה באופן כללי, נוצרת מסכת שלמה, שהיא גילוי הפרטים של הלכות שבת: מהן אבות המלאכות, כיצד מתחייבים עליהן, וכל ענייניהן על פרטיהם ודקדוקיהם.

לכן התורה שבעל פה נקראת חוה, כי חוה בגימטריה של מילוי הוי', העולה י"ט; שהרי המילוי הוא גילוי ההעלם, כמו שנתבאר במקום אחר. גם חוה הוא לשון גילוי, שכן התרגום של "ויגד" הוא "והווי".

והגדה היא לשון המשכה, שבה נמשך דבר מן ההעלם אל הגילוי. וזהו שכתוב: "ויקרא האדם שם אשתו חוה כי היא היתה אם כל חי". ולכאורה, אם כן, מדוע קרא לה חוה? היה לו לקרוא לה חיה!

אלא משום שחוה היא לשון גילוי. וזהו "כי היא היתה אם כל חי", כלומר, משום כך היא הוציאה אותם מן ההעלם אל הגילוי, כמו אם הבנים, שהעובר מתעצב בקרבה והיא מוציאה אותו מן ההעלם.

13 וזהו [פירוש] "יום ליום יביע אומר, ולילה ללילה יחוו דעת". פירוש: "יום ליום" הוא בחינת התורה שבכתב; "יביע אומר" — "אומר" הוא ראשי תיבות אש, מים, רוח; ובחינת התורה שבכתב הוא "יביע" כמעין הנובע ממקורו,

שהוא עדיין דבוק במקורו ומתאחד עמו; כי התורה שבכתב היא בחינת חכמה עילאה, ושם אור אין סוף, הוי', שורה ומתגלה בחכמה.

ולכן נאמר שם "יביע", כמעין הנובע ממקורו, שאינו הולך ומתפשט לאורך ולרוחב, אלא יש בו נביעת החכמה בלבד, שהיא בחינת נקודה וברק המבריק; ו"אומר",

שהוא ראשי תיבות אש, מים, רוח, כלולים ומתעלים בו בהעלם ובכוח, ולא בגילוי ובפועל ממש, שכן אין שם התחלקות של בחינות אש, רוח ומים ממש,

כפי שהם לאחר שנפרטו ובאו לידי גילוי; אלא הם בבחינת נביעה בלבד, כהתכללות המעיין הנובע ממקורו ומתאחד ונכלל במקורו, שהוא אין סוף ברוך הוא, הוי' בחכמה.

"ולילה ללילה" הוא בחינת התורה שבעל פה; "יחוו דעת" — בגילוי, לבאר ולפרט את פרטי התחלקות ההתהוות כפי שהם בסדר ההשתלשלות, במדרגות רבות ועצומות. (וזהו שמשך רבנו למד ביום מקרא ובלילה משנה כשהיה בהר וכו').

14 והנה הברכה הראשונה מכוונת כנגד אדם הראשון, שהוא בחינת חכמה עילאה, התורה שבכתב — כלומר, להמשיך את אור אין סוף בחכמה וכו'. ופירוש "יוצר"

הוא כמו ליצור צורה, על דרך משל, לצייר את צורת החומר. וגם צורה זו היא גילוי ביחס לחומר, שהיה חומר פשוט, כמו גוף של גוש מתכת גולמי.

15 ומראהו ומעשהו, או הצורה שמעצבים עליו, הם גילוי החומר שנעשה דווקא בצורה זו; הרי ציור זה אינו דבר נפרד, והצורה אינה נראית כדבר בפני עצמו,

אלא שעל ידי הציור נראית תבנית הכלי באופן נאה יותר מכפי שהיה במצבו הגולמי; והחומר הגולמי עצמו של הכלי הוא שעוצב והתגלה.

כך גם בנמשל: "האדם", שהוא התורה שבכתב, הוא בחינת גילוי ביחס לחומר הראשון, שהוא הכוח ההיולי שלא נתפס בו שום גילוי, שעליו נאמר (תהילים יח),

"ישת חשך סתרו". החומר ההיולי נקרא בשם "אדם דבריה", ותחילת הגילוי היא בחכמה, התורה שבכתב, והיא נקראת "אדם דיצירה".

והברכה השנייה מכוונת כנגד חוה, בחינת התורה שבעל פה. לכן נוספה בה המילה "את": "אשר יצר את האדם".

"את" פירושו בחינת האותיות מאל"ף ועד תי"ו, כי האותיות הן מבחינת העולם הנגלה, שכן הן גילוי השכל.

16 כלומר, גילוי חכמה תתאה, שהיא בחינת גילוי לחכמה עילאה, התורה שבכתב, כנזכר לעיל; וזהו גילוי אחר גילוי, שכן חכמה עילאה היא גילוי החומר הראשון ההיולי, כנזכר לעיל.

וזהו "בצלמו בצלם דמות תבניתו". "צלם" הוא לשון צורה וגילוי, והכפילות "בצלמו בצלם" פירושה גילוי אחר גילוי.

הגילוי הראשון הוא שאור אין סוף יהיה בחכמה עילאה בבחינת "יביע"; ואחר כך בא גילוי חכמה תתאה, והיא "דמות תבניתו", כלומר בחינת העולם הנגלה ממש.

17 "והתקין לו ממנו בנין עדי עד": העולם הנגלה, אף על פי ש"רגליה יורדות" וכו', בכל זאת אינו דבר נפרד, חלילה, אלא "והתקין לו ממנו" — מעצמו ממש; כי גילוי חכמה תתאה הוא גילוי הארה מאור אין סוף ברוך הוא עצמו, הנמצא בחכמה עילאה.

אלא, מאחר שמה שהיה כלול בחכמה עילאה בעולם ובכלל נפרט והתחלק בה לריבוי מדרגות, בדרך פרט,

הרי האור שבה מצומצם ומלובש בסוגים רבים של צמצומים והתלבשויות שונות, כדי להאיר ולהתגלות בכל מדרגה ומדרגה לפי עניינה, כך שאותן מדרגות יראו ויתגלו ולא יתבטלו ממציאותן.

18 והאור הצטמצם והתמעט במידה כה רבה, עד שירד מדרגה אחר מדרגה בהסתר המדרגות, כשהלבוש מסתיר ומכסה על האור ההוא; וכך נעשה מקור לעולם הפירוד, ש"משם יפרד" וכו'.

אבל עיקר צמצום האור הוא כדי שיהיה בנין העולמות, שלא יתבטלו ממציאותם; וזהו "בנין עדי עד",

כלומר, "ימלוך עדי עד" — שמידת מלכותו תהיה עדי עד, למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית.

19 וזוהי התגלות מלכותו בבחינת אין סוף ממש; אלא שכדי שתתגלה אין סוף, ברוך הוא, בבחינת מלכותו, היה צורך בבחינת בניין,

כלומר, בהסתרת האור, בצמצומו ובהתלבשותו בלבושים מסוגים רבים, עד שאור זה יאיר ויתגלה דווקא בבחינה זו.

כי אור אין סוף מצד עצמו הוא כשמו — אין לו סוף וכו', והוא אינו שייך כלל למדות,

כמו שנתבאר במקום אחר; וגם אור אין סוף שבחכמה עילאה הוא במצב של צמצום ולבוש, שכן חכמה עילאה נקראת לבוש לאור אין סוף וכו'.

20 ובכל מידה שהאור ירד והתגלה, גילוי אחר גילוי, יש בכך ירידה. מיעוט האור והתלבשותו, וירידה זו, הם כדי שאור אין סוף, ברוך הוא, יאיר גם במדרגות התחתונות.

כי הקדוש ברוך הוא נתאווה שתהיה לו דירה בתחתונים; ואם כן, הכוונה הסופית במלכותו, המחיה עולמות נפרדים, אינה שיהיו נפרדים, חס ושלום, אלא להפך — שיהיה "בניין עדי עד", שהרי "והתקין לו ממנו" וכו', כפי שנתבאר לעיל.

21 אולם חז"ל אמרו: "זכה — נעשית לו סם חיים" וכו'; הדבר תלוי בזכות, והדברים נאמרו על כוונת הלב של העוסק בתורה.

כי מאחר שהוא עוסק בתורה שבעל פה, שהיא חכמה תתאה שירדה לעולם הפירוד והתלבשה בדברים גשמיים, הבאים משבעים השרים, שבהם התלבשה בריבוי השתלשלות המדרגות, כדי לתת להם כוח וממשלה על אותם דברים גשמיים — והדבר הגשמי שבו הוא עוסק

שהוא נתון תחת ממשלת השרים, הוא המסתיר ומכסה על קדושת אור אין סוף הנמשך מחכמה עילאה ומתלבש בחכמה תתאה; לכן הוא יכול למשוך את האדם, להורידו ולהפילו למטה, כך שלא יראה את גאות ה' ואת הוד מעטה לבושו,

שהיא התלבשות אור אין סוף, ברוך הוא, הנמשך ומתלבש בחכמה תתאה, בפסק ההלכה הערוך בעניינים הגשמיים ההם. כי "דבר ה' — זו הלכה", והיא חכמתו ורצונו וכו'.

22 ולכן, אם לא זכה והוא נמשך אחר עולם הפירוד, הוא גורם להפרדת העולם הגלוי, שהוא חכמה תתאה, ממקורו ושורשו — חכמה עילאה; והוא נותן יד וממשלה, כך שתהיה שליטה ואחיזה לקליפות ולסטרא אחרא, וייניקתן ואחיזתן יהיו מעיקר הקדושה וכו',

ולא מן השמרים והפסולת שניתנו להן כדי להחיותן מלמעלה, מחכמה תתאה, שהיא מלכותו יתברך בהתלבשותה בשרים וכו',

דרך ירידת והשתלשלות המדרגות, מדרגה אחר מדרגה, עד שירדה בהסתר המדרגות, ונמשכת להן חיות מעטה מן השמרים והפסולת, דרך יניקה משערות וציפורניים — מותרות השפע וכו'.

כי מאחר שהוא נמשך אחר הגשמיות של הדברים, הבאים מן השרים וכו', ומחשיב אותם ליש ולעיקר, הרי הוא מעורר כך למעלה, כביכול.

ולכן נעשה לו סם המוות ממש: הוא מקבל את חיותו מן הקליפות, הנקראות מוות; ומשם נופלות עליו מחשבות רעות מהיכלות הקליפות והסטרא אחרא, כדי שיחזיק את עצמו ליש ולדבר חשוב במה שהוא לומד וכו'.

[ועיין ביומא דף ע"ב ע"ב, על הפסוק "וזאת התורה אשר שם משה": "זכה" וכו'; ובזוהר בתחילת פרשת חוקת, בעניין "וזאת"; ועיין בפרשת בהר דף ק"י ע"ב, בעניין "ועשה טוב" וכו',

עיין שם.] וזהו "האומר אין לי אלא תורה" וכו': הוא אומר "יש לי" לעצמו, משום שהוא בכחינת "לא זכה" ורוצה להיות לעצמו יש ודבר נפרד.

23 ולכן "אף תורה אין לו", כי התורה מושפעת ונמשכת דווקא למקום של קדושה, שכן אור אין סוף שורה

רק על מי שבטל וכו', וזוהי סטרא דקדושה; לכן כל השפעת הקדושה היא ממנה לזולתה, כלומר, אין היא רוצה לעצמה.

לא כן סטרא דקליפה, שהרי "כל טובו דעבדין לגרמייהו" וכו'; לכן נאמר על דואג ואחיתופל שלא העלו שמועתם להלכה,

אבל על דוד מלך ישראל, עליו השלום, נאמר "וה' עמו" — שהלכה כמותו בכל מקום. והיינו מפני שהמשכת התורה היא דווקא במקום של קדושה, ובהתאם לכוונת הלב של העוסק בתורה.

כי לפי מצבו באתערותא דלתתא, כך הוא מעורר למעלה ש"תיערָה עליו רוח ממרום" באתערותא דלעילא — אם זכה ונדבק באור אין סוף הנמשך בתורה,

כמו שכתוב: "וכל בניך למודי ה'". כלומר, שילמד הלכה זו מפני שהיא דבר ה' וכו'.

אולם הכוח הזה, שהמשכת אור אין סוף שכתורה תהיה דווקא בקדושה, הוא מבחינת החותם שלמעלה,

כמו שכתוב: "חתום תורה בלימודי"; הפירוש של "בלימודי" הוא שיהיו דווקא "למודי ה'". חותם זה הוא המפריד את הקליפות, כדי שלא יינקו מעיקר הקדושה, חס ושלום, כפי שנתבאר לעיל.

ולכן אנו חותמים ב"ברוך", כדי שלא תהיה לקליפות יניקה ואחיזה באמצעות "לא זכה"; שכן גם חותם זה תלוי באתערותא דלתתא.

24 והנה, מבקשי ה' יבינו שכשם שהדבר כך בעניין התורה, כך גם בעבודת הלב, באהבה ויראה וכו'.

כי יש בלב שתי בחינות: פנימיות הלב וחיצוניותו. בחינת פנימיות הלב היא התלהטות והתלהבות של אהבה לה', מתוך שמחה וטוב ללב יותר מכל,

שהיא שמחת נפש האלקית, המשכילה ומתבוננת באור אין סוף, ברוך הוא, מקור מחצבתה ושורשה, שבו הייתה כלולה במאצילה, ברוך הוא, קודם ירידתה לעולם הזה.

25 וגם עכשיו כך הוא: כל רצונה וכל חפצה הוא להתענג על ה', כלומר, על אור אין סוף ממש, ברוך הוא — אהבה בתענוגים, בגילוי אור אין סוף ברוך הוא בחכמה שבנפש, כוח מה וכו'.

"איזהו חכם? הרואה את הנולד" — מאין וכו'; שכן העולם אינו מעלים ומסתיר על אור אין סוף ברוך הוא, שאינו שייך כלל לגדר העולמות, והכול לפניו כלא וכאין ממש.

26 ולכן תהיה דבקות הנפש בשורשה באלקים חיים, בהתכללות וכיחוד עצום, כפי שהייתה כלולה ומיוחדת לפני ירידתה. ועל כך נאמר: "יום ליום יביע", כמעין הנובע ממקורו ומתאחד עמו.

ומכאן תהיה שמחת הנפש בה' עושה, כלומר, באור אין סוף ברוך הוא השוכן ומתגלה בחכמה; והשמחה תהיה גדולה לאלקים,

בהתלהבות ובהתלהטות הנפש מחמת קרבת ה' הטובה לה, ובשמחתה לא יתערב זר, חס ושלום, כי אין כלל בנמצא בעולם הזה שמחה כמותה וכדוגמתה.

שכן היא מבחינת יחידה שבנפש, שאינה מלוכשת כלל בלבושי הגוף והנפש הבהמית, אלא הנפש מתמלאת אור ושמחה לה' לבדו.

27 וזוהי בחינת יום ואור, ככתוב: "יום ליום יביע". אבל פנימיות הלב היא בחינת לילה וחושך, שיש בהם העלם והסתר מצד לבושי הגוף והנפש הבהמית שמנוגה, המליכישם את הנפש.

וכשם שיש בנפש האלקית מדות של אהבה ויראה וכו', כך ישנן גם המקבילות להן; כי אהבה זו היא מבחינת היחודא תתאה, שבה העולם נראה כמציאות קיימת וכו',

מחמת התלבשות אור אין סוף בהשתלשלות וירידת המדרגות, עד שנעשה העולם הזה הגשמי וכו'. לכן דרושה מלחמה: "ולאום מלאום יאמץ", ו"אלמלא הקדוש ברוך הוא" וכו',

שיש בכוח נפשו לעורר את האהבה עד שתחפוץ להתפשט מלבושיה, שכן באמת אינה דבר נפרד וכו'; אלא שהאחדות היא מבחינת יחודא תתאה וכו'.

(וראו מה שנתבאר על שיר השירים בעניין שתי בחינות "כלה"; משם יובן מה שנאמר כאן. וראו עוד מה שנתבאר על "צאנה וראנה" בעניין "שאו ידיכם" וכו'). ועל כך התפלל דוד מלך ישראל, עליו השלום: "יחד לבבי".

שכן אף שהם שני לבבות — מידת יום ומידת לילה — אין הם נפרדים במהותם, חס ושלום; אלא מידת הלילה היא בחינת גילוי של עצם המידה,

שהיא מידת יום, כדי שתבוא לידי גילוי בפועל ממש — מן ההעלם ומעמקי בינת הלב אל גילוי הלב בפועל ממש — כדי שהלב יהיה כלי ומשכן להשראת אהבה זו.

28 כך גם האהבה העליונה, הבאה מלמעלה מההשתלשלות — בחינת אהבה בתענוגים שמבחינת יחודא עילאה — עתידה להתגלות בנפש באהבת הלב המלוכשת בגוף ובנפש הבהמית,

שהיא האהבה שמיחודא תתאה; וגילוי המידה אינו דבר נפרד מעצם המידה, אלא "והתקין לו ממנו" וכו'.

אלא שאי אפשר לבחינת אהבה עליונה לבוא לידי גילוי אלא באמצעות מידת לילה וחושך, שהיא צמצום

האור והתלבשותו בירידתו מדרגה אחר מדרגה, עד שקנה לעצמו את השם "מידת לילה" ו"יחודא תתאה", והוא נראה כאילו הוא דבר נפרד. לכן התפלל: "יחד לבבי" וכו'.

29 והנה, בגילוי המדות, מכיוון שהדבר נראה כאילו הוא נפרד, ויש בו התלבשות של הגוף והנפש הבהמית, שמקורה בנוגה והם מעלימים ומסתירים וכו',

לכן יש לקליפות ולסטרא אחיזה, והן יכולות להיאחזו ולינוק מעיקר הקדושה, חס ושלום. משום כך צריך להמשיך את החותם, כלומר המשכה וברכה עליונה שתפריד את הקליפות, כך שגילוי המדות יהיה גם הוא רק לשם ייחודו, ככתוב: "יחד לבבי".

30 והאותיות של "חותם" הן אותיות "תחום"; כלומר, "עד פה תבוא ולא תוסיף" — שלא תתווסף חיות מעבר למידה המוגבלת וכו',

כלומר, שלא יוסיף האדם לתת כוחו ואת כל יגיעתו לנפשו הבהמית, אלא רק כפי שנאמר: "יגיע כפיו" וכו', וכפי שנתבאר במקום אחר.

ובכך הוא מעורר למעלה, באמצעות אתערותא דלתתא, שלא תימשך להן אלא השפעה עודפת — שערות וציפורניים וכו' — וכמי שמשליך מעבר לכתפו וכו', שאינו נותן מרצונו הטוב, בדרך של אהבה וחיבה, אלא

כמו שנאמר: "ואת עשו שנאתי". וכל זה תלוי באתערותא דלתתא. והכוח לאתערותא דלתתא זו, שעליה תהיה תלויה האתערותא דלעילא, הוא מבחינת החותם הנזכר לעיל:

יבל הוא היה אבי יושב אהל ומקנה

”יבל — הוא היה אבי יושבי אוהלים”



1 ”יבל הוא היה אבי יושב אוהל ומקנה. ושם אחיו יובל הוא היה אבי כל תופש כינור ועוגב”. והנה, חז”ל אמרו: ”כל בעלי השיר יוצאין בשיר” וכו’.

כלומר, כל עלייה ממצב של קיום אחד למצב אחר — כגון מגן עדן התחתון לגן עדן העליון וכדומה — נעשית באמצעות שירה,

שהיא בחינת ביטול היש. כידוע, יש אינו יכול להתהוות מיש, אלא אם כן היש נעשה תחילה בבחינת אין; אז יכול להתהוות ממנו יש אחר, בתוספת ברכה.

כמו הגרעין שנזרע בארץ, שעליו להירקב בארץ, ורק לאחר מכן יכולים לצמוח ממנו גרעינים רבים.

2 וכך גם למעלה, בנשמות ובמלאכים: כדי שתהיה להם עלייה בתוספת השגה, עליהם להיות תחילה בבחינת ביטול היש וביטול ההשגה הראשונה שהייתה להם,

ואחר כך יוכלו לעלות להשגה גדולה יותר. וזוהי בחינת העמוד שבין גן עדן התחתון לגן עדן העליון: הוא בחינת הביטול, כנוכח לעיל.

וזהו ”כל בעלי השיר יוצאין” — הם יוצאים מהשגתם ונמשכים לעלות למעלה באמצעות השירה. לכן גם כשעת הקרבת הקרבן היה צורך בשירה,

כי עניין הקרבנות הוא העלאה מלמטה למעלה, ”אשה ריח ניחוח”; וגם לשם כך דרושה בחינת השירה, בחינת הביטול, כנוכח לעיל, כדי שיוכל להתעלות.

3 והנה יש שיר פשוט ושיר כפול. כידוע, בעמוד יש שלושה גוונים: לבן ואדום, שהם בחינת חסד וגבורה, וירוק, שהוא בחינת ההתכללות וכו’. כי בבחינת הביטול יש מדרגות רבות.

יש בחינת ביטול פשוט, נקודה אחת, בחינת יו”ד; ויש בחינת ביטול שנכללות בו גם מדות, בחינת אהבה או יראה וכו’. וכן בחיצוניות המדות, שהן חסד וגבורה, יש גם התכללות: חסד שבגבורה,

כמו אדם המכה את בנו, שזו בחינת גבורה, ובכל זאת כלולה בה בחינת חסד ואהבה: מתוך אהבתו הוא רוצה להדריך אותו בדרך הישרה, ולכן הוא מכה דווקא את בנו ולא אדם אחר, כי ”את אשר יאהב יוכיח”.

וכאשר הביטול הוא ביטול פשוט, הוא נקרא שיר פשוט; וכאשר כלולה בו מדה נוספת אחת, אהבה או יראה, (עיי' במה שנתבאר בפירוש הזוהר על פרשת קרח, על הפסוק "קראי מועד") הוא נקרא שיר כפול; וכאשר המדות מתכללות זו בזו — אהבה ויראה שתיהן יחד בביטול — הוא נקרא שיר משולש, ועל דרך זו יש גם שיר מרובע, (עיי' במה שנתבאר בעניין תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משור, שהם התכללות של ארבע בחינות יחד: אהבה, יראה ורחמנות; ובחינת שש היא האהבה המסותרת וכו') —

כי "כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם" — זוהי התכללות מצפון לדרום באמצעות הרוח הנושבת מצפון לדרום, וכן ממזרח למערב וכו' (ולפעמים יש התכללות של כל ארבע הבחינות — מזרח, מערב, צפון ודרום — באמצעות הרוח הנושבת כך וכו').

וזוהו גם עניין הליכת השמש ממזרח למערב: גם היא עניין של ביטול, והיא בחינת הנפש שבשמש, שהיא בחינת השגתה, ומחמת זאת גוף השמש הולך תמיד בגשמיות בבחינת ביטול (כמבואר בעניין "שמש בגבעון דום" וכו' בדרוש "חרבות צורים").

ויש בזה שתי דעות על אודות הליכתה: אם היא מצד אהבה ותשוקה או מצד הביטול הפשוט. ובאמת, לפעמים יש ביטול פשוט, ולפעמים כלולה בו גם בחינת האהבה, כנזכר לעיל,

(וזוהו "זרח השמש" וכו', "הולך אל דרום וסובב אל צפון" וכו', כפי שמבאר על כך הזוהר בתחילת פרשת ויצא, שהדבר הוא כדי שתהיה התכללות של ארבע הבחינות — מזרח ומערב, צפון ודרום וכו'; "זרח" ו"ובא" הם מזרח ומערב).

4 וזהו עניין "יובל אבי כל תופש כינור" וכו'. פירוש: "יובל" הוא לשון הולכה, שהוא מוביל וממשיך למעלה באמצעות הכינור והעוגב — בחינת השירה, כנזכר לעיל; כי באמצעות השירה נעשית העלייה, "יוצאין בשיר" וכו'.

5 "יבל הוא היה אבי יושב אוהל ומקנה", כי כתוב "לשמש שם אוהל בהם". פירוש: כדי שתהיה לשמש תכונה זו — שתהיה בה בחינת ביטול ותשוקה — הדבר נעשה באמצעות "אוהל בהם".

אוהל הוא בבחינת מקיף; מלמעלה נמשכת הארה זו, כדי שהשמש תהיה תמיד בבחינת ביטול. וזוהי בחינת יבל, מלשון "יבל לחמורים", שהוא עניין של ערבוב והתערבות.

פירוש: זוהי הארה מבחינת המקיף, שאין בו התחלקות, ולכן הכול יכול להתערבב בו; כך נמשכת הארה גם למטה, כדי שאחר כך תהיה בחינת "יובל אבי כל תופש כינור", שהיא בחינת הביטול, כנזכר לעיל.

וזוהו "אבי יושב אוהל ומקנה": בחינת "אוהל" היא בחינת מקיף, כנזכר לעיל, ולכן היא יכולה להגיע גם למקנה ולהימשך למטה,

(כי למקיף אין מעלה ומטה, כמו שכתוב "ומתחת זרועות עולם"), כמו יעקב שהיה רועה צאן — "מקל לבנה לח" וכו',

(התכללות חג"ת; עיין בזהר, פרשת ויצא). אדם אחר הרועה צאן רועה בדרך גשמית, אבל יעקב, שהיה "יושב אוהלים", המשיך מבחינת המקיפים כדי להיות רועה צאן,

וזהו "יושב אוהל ומקנה", כנזכר לעיל. (ועיין במה שנתבאר בעניין יובל בפרשת שלח, על הפסוק "מקושש"; ועוד בעניין מקנה בפרשת ויצא, על הפסוק "ושש שנים בצאנך" וכו', ועל הפסוק "ואלה המשפטים" וכו').

צאינה וראינה וגו'

צא והבט



1 (שיר השירים ג) "צאינה וראינה" וגו'. "ביום חתונתו" — זה מתן תורה; "וביום שמחת לבו" — זה בניין בית המקדש.

[עלינו] להבין מדוע מתן תורה נמשל ל"יום חתונתו", ובניין בית המקדש ל"שמחת לבו". והעניין הוא שהתפילה היא כמקום הקרבת.

והנה, התפילה נקראת "עבודה שבלב", כמו שאומרת הגמרא על הפסוק "ולעבדו בכל לבבכם": "איזו היא עבודה שבלב? זו תפילה". לכן בית המקדש, שהוא המקום שבו הקריבו את הקרבת, נקרא "שמחת לבו", שהרי הקרבת דומים לתפילה, הנקראת עבודה שבלב.

ולכן גם עכשיו התפילה בכוונה, ובייחוד [התפילה] בציבור בבית הכנסת, הנקרא "מקדש מעט", היא בחינת "שמחת לבו", כביכול.

2 והעניין הוא, שהרי כתוב "לִבְבָתִּי אחותי כלה" — כנסת ישראל נקראת לב. שכן, למשל, הלב שבאדם מזרים חיות לכל האיברים,

שהרי כל הדם יוצא מן הלב ומגיע לכל האיברים דרך הגידים והעורקים, עד קצה הגוף כולו; גם בציפורני הרגל מגיעה חיות הדם, שהיא הנפש, כידוע.

3 והנה, כל הדם שיצא מן הלב לכל האיברים חוזר ושב אל הלב. כלומר, יש בלב שני חללים: בחלל אחד נאסף הדם העולה מן האיברים אל הלב, והוא יוצא דרך החלל השני.

וגם הדם שנוצר מן המאכלים והמשקאות עולה אל הלב, ואחר כך יוצא מן הלב לכל האיברים. והרי זה כדוגמת "כל הנחלים הולכים אל הים",

ואחר כך חוזר חלילה, והמים יוצאים מן הים אל הנהרות דרך עורקי הארץ וכו'; ולכן "הים איננו מלא" וכו'.

4 והנה, כך גם בעבודה שבלב, זו תפילה: אז הוא זמן עלייתו והתקשרותו באהבה של הניצוץ האלקי לקב"ה, והתעוררות זו שבלב היא דווקא, כמו שכתוב "ואהבת" וכו',

"בכל לבבך" — והרי זה כמו קיבוץ הדם מן האיברים אל הלב. וזוהי [משמעות] "שמע ישראל": המילה "שמע" היא לשון אסיפה וקיבוץ, אל בחינת ע' רבתי, שהיא כללות שבע המדות.

5 והאהבה הזאת נמשכת ונולדת מתוך התבוננות בפסוקי דזמרה וב"שמע ישראל". ופירוש "שמע ישראל ה' אלקינו" הוא בחינת ייחוד חכמה ובינה, הנקראות בזוהר פרשת חיי שרה "מחשבה" ו"יובלא".

והעניין הוא על דרך מה שאומר הזוהר, שבמחשבה אחת ברא את כל העולמות. והרי זה כדוגמת מה שהוא צופה ומביט עד סוף כל הדורות בסקירה אחת. שכן, מה שנמשך ומתהווה בבחינת זמן – עבר, הווה ועתיד – מקורו ושורשו במדות העליונות,

וכמו שכתוב "אלף שנים בעיניך כיום אתמול"; וששת ימי בראשית מושרשים בשש המדות הנזכרות לעיל. וכשהמדות נמשכות בדיבור ומתחלקות לחלקים, נעשות מכל מדה אלף שנים, והן מתחלקות עוד לחודשים, ימים ושעות וכו'.

אבל בבחינת המחשבה העליונה, שלמעלה מן הדיבור ואפילו מן המדות – כלומר, קודם שנולדו ונמשכו המדות – הכול כלול בסקירה אחת.

6 וזהו פירוש "הוי' אלקינו", שהיא בחינת המחשבה, כנזכר לעיל. וישראל עלה במחשבה, ולכן נאמר "הוי' אלקינו". וכשם שהדבר הוא בבחינת הזמן, כך הוא גם בבחינת העולם והנפש, שהרי יש עולם, שנה ונפש.

7 ומכיוון שהוא למעלה מבחינת "שנה", כך גם בחינת המחשבה שהוזכרה לעיל היא למעלה מבחינת "עולם", והיא בחינת סובב כל עלמין. בהתאם לכך תימשך בחינת "ואהבת", כך שהוי' יהיה "אלקיך" – שתתגלה בחינת סובב כל עלמין.

ועניין פסוקי דזמרה שלפני קריאת שמע הוא שמכיוון שעד קריאת שמע ישנה בחינת העלאה, כדי להגיע לבחינת "בכל לבבך" – בדומה לעליית הדם והתקבצותו מן האיברים אל הלב – לכן תיקנו לומר

מזמורים מסוימים, כך שמזמור זה הוא העלאה מבחינת האיברים האלה, ומזמור שני הוא העלאה מאיברים אחרים, וכפי שכתוב בכתבי האריז"ל, שמזמורי ההללויה הם עשר הספירות דיצירה: מזמור זה הוא מלכות דיצירה,

8 והמזמור השני מכוון כנגד יסוד דיצירה וכו'; עיין שם. כל זה הוא בחינת רצוא והעלאה, ואחר כך תפילת שמונה עשרה, באצילות, היא בחינת שוב והמשכה.

וכך גם העיסוק בתורה ובמצוות מעשיות: כשם שהדם נמשך מן הלב לכל רמ"ח האיברים ושס"ה הגידים, כך המצוות נקראות רמ"ח איברים דמלכא.

ומצווה בלא כוונה היא כגוף בלא נשמה, והכוונה היא התפילה, כפי שמבואר במקום אחר על הפסוק "לא הביט און ביעקב"; לכן הדבר דומה להתפשטות ולהמשכת הדם מן הלב לכל רמ"ח האיברים.

וכך יובן גם למעלה: גם בחינת מלכות יורדת בלילה לבריאה, יצירה ועשיה, והדבר דומה לירידת הדם מן הלב עד ציפורני הרגליים; וירידתה זו היא כדי לברר את רפ"ח הניצוצות.

ואחר כך, מחצות הלילה, היא מתחילה לעלות, והדבר דומה לעליית הדם אל הלב; ועל ידי כך נמשכת מן המוח אל הלב, וזהו עניין יחוד אבא ואמא ויחוד ז"א ונוקבא בקריאת שמע ובתפילה וכו'.

וזהו שכנסת ישראל נקראת "לבי לבבתי, אחותי כלה". ועיין במה שנתבאר על הפסוק "ולבי ער" וכו', "דופק" וכו', ו"וה' פקד" וכו'. ועיין באיגרת הקודש בסופה, סימן ל"א, ד"ה "נודע בשערים", מה שכתוב בתיקונים.

9 והנה אנו רואים באדם שאם סיבוב וזרימת רוח החיים מן הלב אל האיברים ומן האיברים אל הלב מתנהלים כראוי, האדם בריא לחלוטין.

אך אם יש קלקול כלשהו באחד המקומות, כגון סתימה או פצע באיבר כלשהו המונעים ומעכבים את סיבוב הדם וזרימתו או מפחיתים אותם,

אזי הקשר הזה, המחבר את כל האיברים אל הלב, נפסק או נחלש; האדם נופל למשכב וחולה, ה' ישמרנו, וזקוק לרפואה.

10 וכך הוא גם בנמשל בעבודת ה': עיסוקו של האדם במשך היום דומה להמשכת החיות מן הלב אל האיברים,

כלומר, מן התפילה אל רמ"ח מצוות עשה, רמ"ח האיברים, וגם אל כל מעשי האדם, על דרך "וכל מעשיך יהיו לשם שמים".

11 ולכן, אם עיסוקו בדברים המותרים נעשה באופן זה, יוכל למחרת לשוב ולעלות מן האיברים אל הלב, עד לבחינת "ואהבת ככל לבבך".

אבל אם נכשל בעוון כלשהו, הרי זה כפצע באיבר כלשהו, המונע ומעכב את העלייה, והקשר נפסק.

וזהו מחלת הנפש, ועל כך נאמר: "מכף רגל ועד ראש אין בו מתום, פצע וחבורה" וכו'. ואין תרופה אלא על ידי תשובה, הנקראת רפואה,

כמאמר חז"ל: "גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם". והיא בחינת "בכל מאודך", שמבחינה זו נמשכת רפואה אם, חלילה, נפגעת בחינת האהבה של "בכל לבבך".

כי תשובה קדמה לעולם, כלומר, היא ממשיכה אור מבחינה שלמעלה מכל החיות שבהשתלשלות העולמות; והדבר נעשה על ידי "מאודך", בחילא יתיר.

12 ולכן בכוחה של המשכה זו לתקן את הפגם והקלקול בסיבוב ובזרימת רוח החיים מן הלב אל האיברים — בחינת האור והחיות המחיים את עולם, שנה, נפש, בחינת מלכות, ממלא כל עלמין, הנקראת "לבי", כנזכר לעיל. ומכיוון

שעל ידי תשובה נמשכת בחינת "ממעמקים" — "מגלה עמוקות" — כלומר, נמשך אור חדש ומחודש, ולכן הוא מחדש שוב את החיות וכו'. ותיקון המכה נעשה על ידי וידוי דברים: "אשמנו, בגדנו" וכו'.

13 והנה גם התורה נקראת רפואה לנפש, כמו שנאמר: "ומרפא לכל בשרו". גם זה משום שהתורה קדמה לעולם, ובתוכה ועל ידה נמשך אור חדש מלמעלה מההשתלשלות.

וזהו [פירוש] "ביום חתונתו — זו מתן תורה". והביאור: התפילה נקראת עבודה שבלב, והיא עניין "שמחת לבו"; ובלב נמצא יסוד האש, שעניינו עלייה מלמטה למעלה;

אך יסוד המים הוא במוח, ושם שורה כוח התענוג שבנפש, שכן המים מגדלים כל מיני תענוג; והתענוג נעלה מן השמחה.

14 והנה, דרך משל, הטיפה נמשכת מיסוד המים שבמוח, ובה מתלבש משהו מעצם השכל והתענוג שבנפש; ולכן על ידה נוצרת לידה חדשה, להוליד בדומה לו — ודבר זה מתאפשר דווקא כשהיא מתלבשת בטיפה גשמית,

מה שאין כן בדיבור וכו'. כך גם, באמצעות התלבשות התורה בעשייה גשמית — "היום לעשותם" — יימשך על ידה ממש אור חדש מאור אין סוף ברוך הוא, מלמעלה מההשתלשלות.

15 וזהו שנאמר: "אין כל חדש תחת השמש"; אך עמלה של תורה, שהוא למעלה מן השמש, ממשיך אור חדש. שכן שש מאות אלף אותיות התורה הן אותיות המחשבה.

והרי במחשבה אחת הוא צופה ומביט וכו'. והתורה היא מבחינת "מאוד עמקו מחשבותיך" — "עמקו" דווקא, מבחינת עומק המחשבה; וכך גם לגבי התשובה נאמר "ממעמקים". ודבר זה נעשה דווקא על ידי התלבשות התורה בגשמיות, כמשל הנזכר לעיל.

16 והביאור והעניין של "אור חדש" הוא כך: ידוע ששורש כל ההשתלשלות של אצילות, בריאה, יצירה ועשייה נמשך מבחינת הקו וחוט; תחילה הוא נמשך באמצעות הצמצום והחלל הפנוי, ולאחר מכן נמשך רק קו.

ולכן כל מה שנמשך מבחינת הארת הקו אינו נקרא אור חדש ממש וכו'. אך אור הנמשך מעצמות אור אין סוף, שלמעלה מן החלל והקו, נקרא אור חדש. וכמאמר חז"ל על דברי תורה: "בכל יום יהיו בעיניך כחדשים" וכו'.

ולכן נקרא חתן — "חות דרגא", "מדלג על ההרים" — בחינת דילוג מלמעלה מההשתלשלות וכו'. ולכן בקרבנות הנשיאים התורה כופלת את הסיפור אצל כל אחד, ולא אומרת "וכן הקריב נשיא פלוני",

אלא משום שאף שצירופי האותיות שבקרבנו של כל אחד מהנשיאים זהים ממש, בכל זאת האור המתלבש בהם הוא בכל אחד בחינת אור חדש ממש. וכמו ב"משקלה מאה ושלשים", שהם חמש פעמים שם הוי':

בכל קרבן של נשיא נמשכה בחינת חמישה שמות הוי' חדשים מעצמות המאציל, שלא נמשכה כך בקרבנו של הנשיא שלפניו וכו' — על דרך "ממעמקים קראתיך הוי'".

17 וזהו "צאנה וראנה". פירוש "צאנה": צאו ממקום שורשן למעלה, בגן עדן, כדי להתלבש בעולם הזה הגשמי. כי דווקא באמצעות "היום לעשותם", בעולם הזה, יימשך על ידי התורה אור חדש ומתחדש וכו'; מה שאין כן למעלה, ברוחניות, כנזכר לעיל.

18 "במלך שלמה" — במלך שהשלוש שלו. הביאור: על ידי המשכת אור חדש מלמעלה מההשתלשלות נעשים שלום וחיבור בין שני הפכים — משפיע ומקבל, אש ומים. לכן אמרו חז"ל: "העוסק בתורה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה".

שהרי מלכות דאצילות נעשית עתיק לבריאה ומחברת את אצילות עם בריאה, אף שאצילות ובריאה הן שני הפכים. וכוח זה קיים בבחינת מלכות דאצילות

משום ש"נעוץ סופן בתחילתן", ושורשה מבחינת כתר, שהיא הבחינה התחתונה שבמאציל; לכן היא יכולה לחבר את אצילות עם בריאה, יצירה ועשייה.

וכידוע בעניין "המשל ופחד עמו", ולכן "עושה שלום במרומיו" וכו'. וזהו "מלך שהשלוש שלו", כלומר בחינת מלכות דאין סוף, שממנה נמשכים כל השלומות.

בעטרה שעטרה לו אמו כי מצות התורה הן...

”בעטרה שעטרה לו אמו”



1 ”בעטרה שעטרה לו אמו”: שכן מצוות התורה הן תרי”ג מצוות מן התורה ושבע מצוות מדברי חכמים, שהן שש מאות ועשרים עמודי אור, בחינת כתר ועטרה; וזהו מה שלמעלה מהשתלשלות.

והנה, בדרך משל: העטרה עשויה מאבנים טובות המאירות ומנצנצות מאוד; ואף על פי כן, עצם האבנים הוא רק מבחינת הדומם, אלא שמזככים אותן.

2 ומכיוון שזהו דבר פלא שדבר דומם, כמו אבן, יאיר כל כך, הרי הוא יקר מאוד; ולכן קובעים אותו כתכשיט על הראש, אף שמעלת הראש נכבדה, שכן בו שוכן אור החכמה וכו’.

וכך גם המצוות נעשות באמצעות דברים גשמיים שמבחינת קליפת נוגה, אלא שעל ידי הבירור נעשה דבר פלא זה: שהיש הגשמי נעשה בטל. לכן נעשית מכך עטרה, ונמשכת בחינת כתר, שהיא ”למעלה מן השמש” וכו’.

3 ”כיום חתונתו” — זו מתן תורה. כבר התבאר למעלה הטעם לכך שהוא נקרא ”יום חתונתו”: משום שבו נמשכת חכמה עילאה, ה”מוח” וכו’.

ובה מתלבש כוח התענוג, שהוא פנימיות הרצון, כנוכר לעיל. ”וביום שמחת לבו” — זהו בניין בית המקדש. כלומר, פתיחת הלב נקראת ”שמחת לבו”,

ואילו בגלות היא נקראת ”חולת אהבה”, משום שזרימת רוח החיים מן הלב אל האיברים אינה מתנהלת כראוי; ולכן היא אומרת ”סמכוני” וכו’ — באמצעות התורה, הנקראת רפואה, כנוכר לעיל.

4 והנה, לכאורה התענוג והשמחה הם עניין אחד, אך לאמיתו של דבר אלה שני עניינים. משל למה הדבר דומה? לעשיר שיש לו מטמון

של כסף וזהב באוצרו; הוא שמח וטוב לב אף שאינו רואה אותו, ואף שהממון רחוק ממנו כמה מאות פרסאות.

אלא שמכיוון שהוא יודע שהמטמון בוודאי קיים בשלמותו, אף שכעת הוא מכוסה ונעלם מעיניו, לבו שמח מאוד. וזהו עניינה ומהותה של השמחה: אפשר לשמוח על דבר טוב גם כשהוא נסתר ומכוסה מן העיניים.

אבל התענוג והשעשוע שייכים רק כאשר האדם רואה ממש בעיניו את הדבר שממנו הוא מתענג. למשל, שעשועיו של אב בכנו הם דווקא כשהוא רואה אותו בעיניו;

ואילו כשהוא רחוק, אין שייך תענוג אלא שמחה בלבד. לכן מברכים את ברכת הראייה כשרואים אדם היקר לנו וכו'.

5 את הנמשל נבין בעניין שמחת המצווה. הנה, טעמי התורה לא התגלו כעת, משום שכעת אין גילוי, אלא רק שכך רצונו יתברך.

ולעתיד לבוא יתגלו טעמי התורה — בחינת התענוג העליון שיש בכל מצווה. ואף על פי כן, גם כעת ידוע לנו שבמצווה מתלבש ונמשך משהו מבחינת התענוג העליון,

אלא שמהותו אינה מושגת; ולכן יכולה לבוא מכך בחינת שמחה גדולה, כמו שכתוב: "בשמחה ובטוב לבב מרוב כל".

כמו שהעשיר שמח על המטמון אף שאינו רואה אותו בעיניו וכו'. אבל לעתיד לבוא תתגלה מהות התענוג העליון, וזהו "ישקני מנשיקות פיהו".

6 ולכן בית המקדש נקרא "שמחת לבו", שכן גם בו היה האור נסתר בארון ובכפורת וכו'. וכך גם בתפילה מתוך אהבה ויראה יש רק השגת המציאות, ולא השגת המהות.

אבל "ביום חתונתו" — זה מתן תורה — נמשכה בחינת תענוג, אלא שלמרות זאת התענוג אינו גלוי כעת,

מפני שגם הוא מתלבש בעניינים גשמיים; אבל לעתיד לבוא הוא יתגלה מתוך הלבושים. ועל כך נאמר "וראנה", בבחינת ראייה ממש, כמו שכתוב: "ולא יכנף עוד" וכו', "והיו עיניך רואות" וכו'.

7 על פי זה יובן המדרש (בפרשת בראשית, פרשה כ"ז), על הפסוק "ויתעצב אל לבו": אמר רבי ברכיה, משל למלך שבנה ארמון באמצעות אדריכל, וכשראה אותו

ולא היה הדבר ערב לו. על מי היה לו לכעוס, אם לא על האדריכל? כך גם "ויתעצב אל לבו". עד כאן לשונו.

שהרי לפי מה שנתבאר לעיל בעניין "וביום שמחת לבו" — זה בניין בית המקדש, מידת מלכותו ית' נקראת "לב", וממנה נמשכת החיות לכל האיברים,

ואחר כך הדם חוזר מכל האיברים אל הלב. כך גם "מלכותך" היא "מלכות כל העולמים", וממנה נמשכת השפעת החיות לבי"ע — בריאה, יצירה ועשיה; וזו בחינת ממלא כל עלמין.

ואחר כך עולה האתערותא דלתתא מבי"ע לבחינת מלכות; ואתערותא דלתתא זו היא מה שנאמר: "ואהבת את הוי' אלקיך בכל לבבך" וגו'.

ולכן בניין בית המקדש, שבו מקריבים את הקרבנות — עניין העלאת מ"ן על ידי בירור קליפת נוגה והנפש הבהמית — נקרא "שמחת לבו"; שכן השמחה היא פתיחת הלב, ועל ידי כך נמשכים מ"ד מבחינת סובב כל עלמין אל ממלא כל עלמין.

8 ולכן ההפך מזה היה בדור המבול, שהיו מכעיסים והולכים. זה דומה, דרך משל, למצב שבו יש, חלילה, פגיעה באיברים המונעת את מחזור הדם ואת זרימתו מן הלב אל האיברים ומהאיברים אל הלב וכו'; ועל ידי כך גם ההשפעה מן המוח אל הלב אינה נמשכת, והקשר נפסק וכו'.

וזהו עניין "ויתעצב אל לבו": שהאור לא נמשך בגילוי מבחינת סובב כל עלמין אל בחינת ממלא כל עלמין, שהיא בחינת מלכות וכו'.

ולכן בפרשת נח, לאחר שהקריב קרבן, ונאמר "וירח ה' את ריח הניחוח", נאמר "ויאמר ה' אל לבו וכו'". זה מעין דוגמה למה שנקרא בניין בית המקדש — מקום הקרבנות — "שמחת לבו", כפי שנתבאר לעיל.

מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות...

מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה



1 "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ונהרות לא ישטפוה; אם ייתן איש את כל הון ביתו באהבה, בוז יבזו לו." "מים רבים" הם כל טרדות הפרנסה והמחשבות בענייני העולם הזה וכו'; ואף על פי כן "לא יוכלו לכבות את האהבה" —

כלומר, בחינת האהבה המסותרת שיש בטבע בכל נפש מישראל, מצד בחינת נפש האלקית, שטבעה לעלות ולהיכלל תמיד למעלה, כשלהבת העולה מאליה,

כמו שכתוב בפסוק שלפניו: "רשפיה רשפי אש, שלהבת יה". זו בחינת שלהבת הבאה מלמעלה — נפש האלקית, שלפני התלבשותה בגוף הגשמי נהנתה מזיו השכינה והייתה מיוחדת בתכלית הייחוד באין סוף ברוך הוא.

2 ולכן גם לאחר התלבשותה בגוף הגשמי, כדי לעסוק בעניינים גשמיים — הנקראים "מים רבים" — אין הם יכולים לכבות אותה מלהיות תמיד באהבה ובתשוקה נפלאה לעלות ולהיכלל למעלה. ואדרבה,

על ידי התלבשותה ב"מים רבים" הנזכרים לעיל היא יכולה להגיע למדרגה גבוהה יותר מזו שהייתה בה קודם ירידתה לעולם הזה, כפי שיתבאר.

3 והנה בחינת "מים רבים" הנזכרת לעיל נקראת "מי נח", כמו שכתוב (ישעיהו נד): "אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ, כן נשבעתי מקצוף עליך ומגער בך" (עיינו בספר עיר גיבורים). כי

הנה "נח" הוא "נייחא דרוחא", שהיא בחינת שביתה, כאדם השוכת ממלאכתו. וכמו שכתוב "וישבות ביום השביעי", ותרגומו: "ונח ביומא שביעאה" וכו'.

והכתוב "נח נח", פעמיים, מכוון לנייחא דעילאי ולנייחא דתתאי — בחינת שבת תתאה ושבת עילאה שיהיו לעתיד לבוא, הנקראת "יום שכולו שבת"; ואילו שבת תתאה אינה כולה שבת, כפי שיתבאר.

כי לכאורה אינו מובן עניין המבול: אם מטרתו הייתה רק להעביר מן העולם ולהשמיד את האנשים החוטאים, מדוע היה צורך בזעזוע גדול כל כך? הרי הקב"ה יכול היה להעבירם ברגע אחד, גם בלי המבול.

אלא שבאמת המבול בא לטהר את הארץ, שנאמר: "כי מלאה הארץ חמס", והיא התקלקלה מאוד והייתה זקוקה לטהרה. לכן דווקא בא המבול, שהוא בחינת מים, כדי לטהר את הטמאים,

בדומה למקווה של ארבעים סאה, המטהרת את הטמא; כך בא המבול כדי לטהר את הארץ כולה,

כמו שכתוב (יחזקאל לו): "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם" וכו'. לכן נקראים המים "מי נח", מפני שעל ידם נעשתה "נייחא דרוחא" וכו'.

והנה גם שעבוד הפרנסה נקרא "מי נח", וכמאמר רז"ל שאברהם אבינו בחר לו שעבוד במקום גיהנום.

שכן כשם שהנשמה אינה יכולה לבוא לגן עדן וליהנות מזיו השכינה עד שתתיר תחילה לגיהנום, וכמו שאמרו על אחר: "מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי",

וגם לטבול בנהר דינור, כמו שכתוב במקום אחר. כך גם על ידי השעבוד אפשר לעלות מעלה מעלה, למדרגה הגבוהה ביותר.

4 והנה אין פירוש "שעבוד" שיש עלינו כעת מלך הנוטל מאתנו מס, שהרי גם בזמן שבית המקדש היה קיים היה עלינו מלך ישראל, והמס היה אף גדול יותר, כידוע שכל אחד היה צריך לתת עשירית.

אלא הכוונה היא שכאשר בית המקדש היה קיים נמשכו ברכה ושפע עצומים, עד שארץ ישראל הייתה "ארץ זבת חלב ודבש" וכו',

שלא על פי הטבע כלל, כמו שכתוב בגמרא בסוף מסכת כתובות; ולא היו כלל דאגות וטרדות פרנסה.

5 ועתה יש לכל אחד ואחד יגיעות וטרדת הפרנסה, לעסוק בענייני העולם הגשמי; זוהי בחינת "מים רבים" הנזכרת לעיל, הנקראת "מי נח",

שהיא בחינת "נייחא דרוחא", מפני שעל ידי בחינת "מים רבים" הנזכרת לעיל מתעלה הנשמה למדרגה גבוהה יותר מזו שהייתה בה קודם התלבשותה וכו', שאז רק נהנתה מזיו השכינה וכו',

וכמאמר רז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא", מפני שזו בחינת יתרון האור מתוך החושך דווקא, שהיא בחינת אתכפיא לסטרא אחרא ואתהפכא חשוכא וכו'.

שכן כאשר אדם עוסק כל היום בעניינים גשמיים וטרדת הפרנסה, הנקראים "חושך", ואחר כך מתבונן בתפילה בכך ש"אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה" וכו' —

והמזלות הם המשפיעים חיות לכל העולם הזה, כמו שכתוב (דברים לג): "וממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים" וכו' —

והמזלות מקבלים משבעים שרים, והשרים מקבלים משומרי האופנים, והם מקבלים מהמלאכים, גבוה מעל גבוה, עד שכולם מקבלים מבחינת מלכותו יתברך,

כמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים", המחיה את כל העולמות מאין ליש ממש; וזו רק בחינת זיו השכינה,

שאינה אלא בחינת זיו והארה בלבד ביחס למהותו ועצמותו יתברך, כביכול, שהוא בבחינת אין סוף ממש, היה הווה ויהיה בלי שינוי כלל; וכמאמר: "אתה הוא קודם שנברא [העולם], ואתה הוא לאחר שנברא" וכו'.

ולאחר שיתבונן בכל הנזכר לעיל בעומק הדעת, תתעורר נפשו באהבה ובתשוקה נפלאה, כרשפי אש, לצאת מתוך החושך וההעלם הגשמיים האלה ולהידבק רק בו יתברך,

כמו שכתוב (תהלים עג): "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי" וכו' — שלא יחפוץ כלל לא בגן עדן התחתון ולא בגן עדן העליון, שאינם אלא בחינת זיו והארה בלבד,

וכמאמר רז"ל: "צדיקים יושבים וכו' ונהנין מזיו השכינה"; ואילו רצונו הוא להידבק בו יתברך, להיכלל בבחינת מהותו ועצמותו יתברך, ובזה הקדוש הדבר נקרא "לאשתאבא בגופא דמלכא" וכו'.

ואהבה זו נקראת בחינת תשובה, שהיא "בחילא יתיר", משום שהיא באה דווקא מתוך החושך, לאחר שעסק רק בעניינים גשמיים ובהבלי העולם.

מפני שיתרון האור הוא מתוך החושך דווקא. ואהבה זו נקראת בחינת "בכל מאודך", שהיא בלי גבול ממש, שכן היא באה דווקא מן ההפך, מן החושך,

וכמו שכתוב: "טוב" — זה מלאך חיים; "מאוד" — זה מלאך המוות. כלומר, דווקא באמצעות ההפך והחושך, שהם בחינת הנפש הבהמית, אפשר להגיע לאהבת "בכל מאודך", שהיא בלי גבול ממש.

והיינו מפני ששורש הנפש הבהמית, במקורה הנעלה מאוד, גבוה יותר מבחינת נפש האלקית, כמו שכתוב (בראשית לו): "ואלה המלכים אשר מלכו" וכו',

"לפני מלך לבני ישראל", שהיא בחינת נפש האלקית; אלא שעל ידי שבירת הכלים הם נפלו למטה מטה, כמו שכתוב "וימלוך וימת" וכו'. אך כשורשם הם למעלה מעלה מבחינת נפש האלקית.

6 ולכן גם לאחר שנפלו למטה יש להם יתרון וכוח על נפש האלקית, מפני ששורשם מבחינת מלוכה, שהיא בחינת התנשאות וכו'.

וגם האדם מקבל חיות מבחינת הבהמות והמאכלים, ובלעדיהם אינו יכול לחיות; ואילו המאכלים אינם זקוקים לאדם.

7 כל זה מפני שבשורש שורשם למעלה הם גבוהים הרכה מבחינת הנשמות. לכן, באמצעות ירידתה והתלבשותה של נפש האלקית בתוך הנפש

הבהמית דווקא, כדי לעסוק בטרדות ובמחשבות הפרנסה בעניינים גשמיים — שהם הנקראים "מים רבים" הנזכרים לעיל — היא יכולה להגיע לבחינת האהבה "בכל מאדך",

שהיא בלי גבול, כנזכר לעיל; זוהי מדרגה גבוהה יותר משהייתה לנשמה קודם ירידתה לגוף, כשנהנתה רק מזיו השכינה וכו'.

וזהו דווקא באמצעות אתכפיה ואתהפכא חשוכא, שהיא בחינת יתרון האור מתוך החושך, כנזכר לעיל. שכן שורשם למעלה גבוה ממדרגת נפש האלקית, כנזכר לעיל, אלא שהם נפלו למטה, כמו שכתוב: "וימלך וימת" וכו'; ועל ידי אתכפיה נעשית תחיית המתים:

8 וזהו [פירוש] מאמר רבותינו ז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא", כנזכר לעיל. לכן נקראים "המים הרבים" הנזכרים לעיל "מי נח", מפני שנעשית מהם

באמצעות נייחא דרוחא, ונעשית מהם תיבת נח, שהיא בחינת תיבות התפילה, כמו שכתוב: "בוא אתה וכל ביתך אל התיבה" וכו'.

9 וזהו [פירוש] "ויגברו המים מאד" וכו', "חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים" וכו': זוהי בחינת התגברות הנפש הבהמית על נפש האלקית בעיסוק בפרנסה ובעניינים גשמיים; אך בעקבות זאת נעשה לאחר מכן יתרון אור וכו', כנזכר לעיל.

10 וזהו [פירוש] "ותלך התיבה על פני המים" דווקא, "ותרם התיבה" וכו': דווקא באמצעות המים מתעלות תיבות התפילה ועולות מעלה מעלה, כנזכר לעיל.

וזו טעותם של בעלי העסקים, הסבורים שאינם יכולים להתפלל כל כך כמו יושבי אוהלים; אדרבה, ההפך הוא הנכון: הם יכולים להתפלל יותר, כי יתרון האור הוא דווקא מתוך החושך וכו'.

11 וזהו שנקראו "מי נח" — נייחא דרוחא, שהיא בחינת השבת, כמו שכתוב: "כי בו שבת מכל מלאכתו" וכו'.

שכן ששת ימי המעשה הם בחינת התפשטות והמשכת מלכותו ית' למטה; כמו שביום הראשון נאמר: "ויאמר אלקים יהי אור" וכו',

"יהי רקיע", "תדשא הארץ דשא" וכו', והם נקראים ימי המעשה; ובשבת יש בחינת שביתה ממלאכה ונייחא דרוחא, שהיא עליית העולמות למעלה, כמו אדם ששוכת ונח ממלאכתו.

וכך גם טרדת ועיסוק הפרנסה בעניינים גשמיים, הנקראים "מים רבים": כשהם מתהפכים ולאחר מכן עולים לבחינת אלקות באמצעות התפילה, כנוכר לעיל, בחינה זו נקראת נייחא דרוחא,

שהיא בחינת שבת, כנוכר לעיל. כידוע, כל תפילה מששת ימי המעשה היא הארה מבחינת שבת, כנוכר לעיל. אך כל זה הוא שבת תתאה.

12 ויש עוד בחינת שבת עילאה, שהיא מה שיהיה לעתיד לבוא, ונקראת "יום שכולו שבת". וזהו [פירוש] "אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד על הארץ".

כי הנה, אף שבאו לטהר, אין צורך בטהרה רבה כל כך בכל זמן. "כן נשבעתי מקצף עליך ומגער בכ".

כי הנה, אף שנתבאר למעלה שעל ידי בחינת "המים הרבים" הנזכרים לעיל נעשה יתרון אור וכו', שהיא בחינת האהבה "בכל מאדך", כנוכר לעיל,

עם זאת, יש עוד בחינת אהבה רבה הבאה מלמעלה, שהיא למעלה מעלה אפילו מבחינת האהבה שבאה על ידי "המים הרבים" הנזכרים לעיל.

וזהו מה שכתוב: "וימינו תחבקני" וכו'. אהבה זו תתגלה לעתיד לבוא, כמו שכתוב (ישעיהו נד): "כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה וחסדי מאתך לא ימושו וברית שלומי לא תמוט" וכו'.

זוהי בחינת חסד עליון ואהבה רבה הבאה מלמעלה, בבחינת "וימינו תחבקני". (וזהו [פירוש] הכתוב) (שם נב): "וגבה מאד" — שבחינת "בכל מאדך" תהיה מבחינה גבוהה יותר וכו'.

אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה...

אילו אדם היה נותן את כל הון ביתו



1 "אילו ייתן איש את כל הון ביתו בעד אהבה, בוז יבוזו לו". שכן הוסבר למעלה כיצד "מים רבים" הם טרדות הפרנסה.

ו"נהרות" הם המחשבות בעניינים גשמיים, שנקראו "נהרות" מפני שהם נעים וזורמים, ואילו מים נאספים ועומדים. כל אלה אינם יכולים לכבות את האהבה; אדרבה, דווקא בתוכם ועל ידם מגיעים לבחינת האהבה הגדולה ביותר, היינו בחינת "בכל מאדך" שהזכרה למעלה.

2 וזהו שנאמר לאחר מכן: "אילו ייתן איש את כל הון ביתו" וכו'. "הון ביתו" הוא חכמת התורה, כלומר פירושי המצוות וטעמיהן, הנמשכים מבחינת חכמתו ית'.

כמו שנאמר: "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן". מעדן, שהיא בחינת חכמה ונקראת "עדן", יוצא נהר — לשון המשכה — "להשקות את הגן": אלה ג' סדרים של תורה, שהם

פירושי המצוות וטעמיהן. מהם נעשות בחינות גן עדן העליון וגן עדן התחתון, עד שהדברים משתלשלים למטה מטה. שורשם מבחינת חכמתו ית', הנקראת ראשית ההשתלשלות, ואין לה שום ערך כלל לעומת מהותו ועצמותו ית', שלמעלה מההשתלשלות.

3 וזהו "אילו ייתן איש": "איש" מורה על גבורות וצמצומים, כמו שנאמר (שמות טו): "ה' איש מלחמה" וכו'.

כדי שתימשך מעצמותו ית' ההמשכה הדרושה להתהוות בחינת חכמה, שאינה אלא זיו והארה בלבד, הדבר אינו יכול להתרחש אלא על ידי צמצומים וגבורות רבים.

וזהו "אילו ייתן איש את כל הון ביתו בעד אהבה": זו האהבה של "בכל מאדך" שהוסברה למעלה, שהיא להיות "לאשתאבא בגופא דמלכא" — להיכלל בגופו של המלך.

4 כמו שנאמר: "מי לי בשמים, ועמך לא חפצתי" וכו' — שאינו חפץ בגן עדן וכו', שאינם אלא זיו והארה בלבד, אלא רק "לאשתאבא בגופא דמלכא", במהותו ועצמותו ית'.

ולכן "בוז יבוזו לו" — הון ביתו שהוזכר למעלה, שאינו אלא זיו והארה וכו'; והדברים מובנים. אולם כל זה אמור בפירושי המצוות ובטעמיהן, שהם בחינת חכמת התורה הנמשכת מחכמתו ית', כנזכר למעלה.

אבל גופי המצוות המעשיות, כגון תפילין, סוכה ומצוות צדקה, שעליה נאמר (ישעיה לב): "והיה מעשה הצדקה", וכיוצא באלה — הן רצונו ית', שלמעלה מהטעם והדעת הנמשכים בבחינת חכמה.

ומכיוון ששורשן גבוה מאוד ממדרגת התורה וכו', לכן הן התלבשו דווקא בדברים גשמיים, שאי אפשר להגיע באמצעותם לבחינת השגה וכו'.

5 כמו שאמרו חז"ל: "לחכימא ברמיזא" — דבר עמוק מאוד אי אפשר לגלות בדיבור, אלא רק ברמז, שמראים לו באצבע וכו'.

כך גם המצוות המעשיות: מכיוון ששורשן נעלה מאוד, והן כביכול פנימיות רצונו ית', שלמעלה מהשגה, אינן יכולות להתגלות למטה אלא בהתלבשות דווקא בדברים גשמיים, כי "נעוץ תחילתן בסופן" דווקא.

6 וזהו "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום" וכו'. שהרי כל פרשת קריאת שמע, "שמע ישראל", אינה אלא התבוננות בבחינת שמותיו וכו'.

ועל ידי כך באים ל"ואהבת בכל לבבך" וכו', עד שמגיעים לבחינת האהבה של "בכל מאדך" שהזכרה למעלה, שהיא להיכלל ולהידבק בו, במהותו ועצמותו ית' ממש.

7 ואי אפשר להגיע לכך אלא דווקא באמצעות קיום מצוותיו ית', שהן פנימיות רצונו ית', ו"נעוץ סופן בתחילתן". וזהו [פירוש] "אשר אנכי": מי שהוא "אנכי", היינו עצמותו ומהותו ממש, ולא רק בחינת אור וזיו, "מצוך" — באמצעות קיום המצוות המעשיות דווקא, כנזכר לעיל.

"היום" וכו': דווקא "היום", כשהנשמה מלוכשת בתוך הגוף; ואילו קודם שהתלבשה בגוף, נהנתה רק מזיו השכינה וכו'.

8 וזהו [פירוש] "ודברת בם" — מצוות הדיבור בדברי תורה. וכמו שכתוב "והגית בו" וכו'. ועקימת שפתיו נחשבת מעשה וכו'.

וזהו [פירוש] "אחות לנו קטנה": שהיא נעשית בבחינת "אחות", מלשון "אחת", ומתאחדת בתכלית עם עצמותו ומהותו ית' ממש, כביכול, באמצעות קיום המצוות המעשיות, כנזכר לעיל.

וכמו שכתוב "וימינו תחבקני", כאדם המחבק את חברו מכל צדדיו וכו'. וזהו [פירוש] "מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה"; וד"ל.

ביאור על הנייל

ביאור האמור לעיל



1 ביאור על האמור לעיל.

2 [יש] להבין את העניין [שנאמר לעיל], שתפילתו של בעל עסק תהיה במדרגה נעלית וכו'. יש לבאר את עניין ירידת הנשמה, שהיא ניצוץ אלוקי, לעולם הזה, לתוך גוף ונפש הבהמית, כדי להיות טרודה תמיד במחשבות ובדאגות על הפרנסה ובענייני החבל של העולם הזה.

וזהו ירידה גדולה. בהכרח לומר שירידה זו היא לצורך עלייה: לאחר שירדה והתלבשה בגוף ונפש הבהמית, תוכל לעלות מעלה מעלה באמצעות האהבה של "בכל מאדך", שהיא בלי גבול.

כמאמר רבותינו זכרונם לברכה: "טוב" — זה מלאך החיים; "מאד" — זה מלאך המוות וכו'. וזה דווקא באמצעות האהבה הבאה מן הנפש הבהמית.

כפי שאנו רואים למטה שכוחה של הבהמה גדול מכוחו של האדם, כך גם למעלה: רבותינו זכרונם לברכה אמרו, "במקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים אינם עומדין" וכו'.

כלומר, משום שמדרגת בעלי התשובה היא בחילא יתיר, בכוח ובהתגברות גדולה. והדבר נובע מכך שמדרגת הנפש הבהמית היא מעולם התוהו.

3 "ואלה המלכים אשר מלכו" וכו'. מדרגת התוהו גבוהה ממדרגת התיקון, ככתוב: "אשר מלכו לפני מלך לבני ישראל", שהיא מדרגת התיקון.

ולהבין את כל זה: הרי נאמר במדרש, "בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין; ראה שאין העולם מתקיים, שיתף מידת הרחמים" וכו'.

אין הכוונה כפי שסבורים בדרך כלל, שמידת הדין היא בחינת צמצום ומניעת ההשפעה. שהרי גבורה היא אחת ממידותיו יתברך,

כמו שכתוב (דברי הימים א כט): "לך ה' הגדולה והגבורה", שהן עשר ספירות דאצילות, המחיות ומהוות יש מאין.

ועוד, הרי כתוב (דברים יב): "כי הדם הוא הנפש" — עיקר החיות של האדם הוא הדם. והדם נמשך מבחינת גבורה, מידת הדין.

אלא שפירוש מידת הדין הוא בחינת גבורה, מלשון התגברות: כוח החיות מאור אין סוף בא בהתגברות גדולה יותר מאשר בבחינת חסד, שנמשך למטה מטה,

אך הוא בא באופן של קרירות. שלא כמו בחינת גבורה, שבה החיות מאור אין סוף באה בהתגברות גדולה ביותר.

לכן, ממילא, כאשר הוא יורד בדרך השתלשלות, הוא נעשה בחינת דין: מי שאינו ראוי לקבל את ההשפעה אינו יכול לקבלה, מפני שהחיות נמשכת בהתגברות גדולה.

לא כן בבחינת חסד, שבה החיות באה בקרירות ויכולה להימשך ולהתפשט למטה מטה. אבל בחינת גבורה היא חיות בהתגברות — בחינת שבעת המלכים, שהם עולם התוהו; לכן נקראות עשר הספירות בעולם התוהו בשם "מלכים".

4 על פי הקבלה מוסבר שמדרגת התוהו היא ריבוי אור ומיעוט כלים, ואילו מדרגת התיקון היא להפך. "ריבוי אור" פירושו שהאור והחיות באים בהתגברות גדולה.

כי כל עשר הספירות היו בהתגברות גדולה. למשל, בבחינת חסד הייתה מידת החסד בהתגברות גדולה, וכך גם בכל עשר הספירות. וגם

לכן לא הייתה התכללות של המידות, כך שחסד וגבורה יהיו כלולים זה בזה, מפני שכל בחינה ומידה הייתה בכוח ובהתגברות גדולה.

לכן לא הייתה יכולה להתכלל עם היפוכה, וכל מידה עמדה בפני עצמה. וזהו "ראה שאין העולם מתקיים",

כי ממצב זה לא יכולה לבוא תקנת העולם. ולצורך תיקון העולם הוצרכה להיות בחינת תיקון, כלומר בחינת קווים, שבה המידות מתכללות זו בזו.

וזוהי בחינת ריבוי כלים ומיעוט האור: האור והחיות אינם באים בהתגברות, אלא בבחינת חסד, בקרירות; ולכן יכולה להיות התכללות של חסד וגבורה, שני הפכים.

וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה (בפרק ה' באבות): "להודיע כמה ארך אפיים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שבא אברהם אבינו וכו'".

משום שהמידה אינה באה בהתגברות, נוצרים אורך רוח וסבלנות. ואדרבה, יכולים להתקיים יחד שני הפכים גמורים,

כפי שמצאנו בבניין בית המקדש, שהייתה שמחה גדולה מאוד כאשר אמר שלמה את שיר השירים, שמחה שלא הייתה מאז בריאת העולם.

וכמו שכתוב (מלכים א ח): "כי מלא כבוד ה' את בית ה'". האש באה מלמעלה, והיינו בחינת גילוי השכינה למטה.

נמצא שהייתה שמחה רבה מאוד, ובאותו זמן נאמר (ירמיה לב): "כי על אפי ועל חמתי הייתה לי העיר הזאת למן היום אשר בנו אותה",

משום שלקח את בת פרעה וכו'. נמצא ששני הפכים התקיימו יחד, באותו זמן ורגע. והדבר התאפשר משום ששיתף את מידת הרחמים, ונעשה

עולם התיקון, שבו יכולה להיות התכללות המידות זו בזו: מכיוון שהמידה וגילוייה אינם באים בריבוי ובעוצמה של אור, הכלי יכול להכיל את שתי הבחינות יחד.

5 והנה נשמת האדם היא מבחינת אצילות, עולם התיקון; לכן הנשמה כלולה מכל המידות, כמבואר בתניא.

לא כן המלאכים, ששורשם מבחינת עולם התוהו: מחנה מיכאל ומחנה גבריאל, כל אחד מהם קו בפני עצמו. מחנה מיכאל הוא רק בחינת אהבה, בהתגברות רבה מאוד.

ומחנה גבריאל הוא רק בחינת יראה, בהתגברות גדולה — שר של מים, שר של אש. ומכאן נמשכת בחינת המרכבה: "פני אריה אל הימין", "פני שור" וכו'.

6 והנה בנוגע לנשמת האדם, אמרו רבותינו זכרונם לברכה: "שלושה שותפין באדם... הקדוש ברוך הוא נותן בו נשמה". והחיות של נפש הבהמות והעופות היא מבחינת "פני אריה", "פני שור" וכו',

ומקורם מעולם התוהו. ולכן נאמר על האדם "אחור וקדם צרתני": מצד בחינת התיקון, בסדר ההשתלשלות, מדרגת האדם גבוהה יותר.

הבהמות נפלו למטה מטה, למטה מאוד מאוד; ואילו בשורשן הן במדרגה גבוהה יותר, שכן הן מבחינת עולם התוהו, "לפני מלך מלך" וכו', כידוע.

7 לכן האהבה שבאה מצד נפש הבהמית היא למעלה מעלה, בבחינת "בכל מאדך", שלמעלה מן הכלי, מפני שהיא בכוח גדול יותר, ובאה בעוצמה רבה; שהרי שורש נפש הבהמית הוא מבחינת התוהו, כנ"ל.

אלא שהיא נפלה בשבירת הכלים למטה מטה מאוד, אל עבודה גשמית, להיות נפרדת; אך כאשר היא מתבררת ועולה למעלה כתפילה, היא מתעוררת בעוצמה רבה — באהבה של "בכל מאדך".

וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה: "והאי דלא אמינא לך באורתא, דלא אכלי כישרא דתורא" וכו'. נמצא שאכילת בשר נותנת לאדם כוח ותוספת מוחין, וכמו שכתוב: "ויין ישמח לבב אנוש".

8 ובכל זאת, למטה האדם נמצא במדרגה גבוהה מהם ואין ערוך ביניהם וכו'; אך כשורשם הם למעלה מבחינת האדם, שהרי הם מעולם התוהו. ועל פי הקבלה נקרא הדבר "יתרון האור מתוך החושך" דווקא.

וזהו באמצעות ההתבוננות בתפילה: כיצד הוא טרוד כל היום ורודף אחר פרנסתו, אחר מזון ולחם, שחיותם מן המזלות,

כמאמר רבותינו זיכרונם לברכה: "אין לך עשב למטה שאין לו מזל" וכו'. והמזלות נמשכים מבחינת שבעים שרים, והשרים מקבלים משומרי האופנים, והאופנים מקבלים מבחינת מלכות, כמו שכתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים".

אך ביחס למהותו ועצמותו אין ערוך, שהרי זו רק בחינת זיו והארה בלבד. וזהו עניין מאמרו של רבי עקיבא: "אם לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה".

כי שם התענוג עד אין קץ. וכמו שכתוב: "הודו על ארץ ושמים" — בחינת ארץ ושמים, ממלא וסובב, היא רק בחינת הוד וזיו; אבל לא כך לגבי "כני ישראל עם קרובי", הקרובים לבחינת מהותו ועצמותו יתברך.

מכך תתלהב נפשו בעוצמה רבה, בכוח גדול יותר, בתשוקה וברצון לדבוק בו יתברך. וכמו שכתוב: "מי לי בשמים, ועמך לא חפצתי" וכו'.

9 וזהו [פירוש] "ברוך אתה... מלך העולם, אשר קדשנו במצוותיו" וכו': מה שנשפע ונמשך למטה, להיות ממלא וסובב, הוא בחינת "מלך העולם" ו"מלכותו בכל משלה".

אבל האהבה והתשוקה של נשמות ישראל לדבוק בו יתברך, במהותו ועצמותו, הן בבחינת "אשר קדשנו"; כי "אשר" הוא בחינת התענוג העליון עד אין קץ, כמו בלשון "באשרי" וכו'. "קדשנו במצוותיו" וכו' — באמצעות המצוות הם ממשיכים מן התענוג העליון, כגון באמצעות טלית וכו'.

10 וזהו "כי מי נח זאת לי": שהשעבוד לפרנסה, כנזכר לעיל, הוא בחינת "מי נח", כמו שהיה במבול. כי אין פירוש הדבר שהמבול נועד להעביר את הרשעים מן העולם,

שהרי לשם כך לא היה צורך במבול של מים, כי הדבר היה יכול להיעשות ברגע אחד.

11 וכמו שכתוב לגבי פרעה: "ותכחד" וכו'. אלא שהמבול נועד לטהר את העולם, שכן בתחילה "ותמלא הארץ חמס" וכו',

שהם המשיכו קליפות וכו'. לכן היה צורך לטהר את העולם באמצעות בחינת המים המטהרים. וזו בחינת הגשם, גבורות גשמים, שמקורה מבחינת התוהו. כאשר הגשמים נמשכים בסדר ובהדרגה, הרי זו בחינת חסד והיא מצמיחה זרעים וכו'.

אך המבול היה שונה: מימיו ירדו בגבורה, כלומר בעוצמה רבה ובכוח גדול, מבחינת עולם התוהו — חסד דתוהו. כדי לטהר את הארץ נדרשה הארה מבחינת עולם התוהו, שלמעלה מבחינת תיקון; אלא שהייתה זו הארה רבה ועצומה, בעוצמה רבה, מבחינת התוהו.

12 ולכן "וימח את כל היקום" — מפני שלא היו ראויים לקבל [את האור]. וזהו "ויכסו ההרים חמש עשרה אמה" וכו'.

פירוש: ההרים הם בחינת תיקון, התכללות המדות זו בזו, כמו אברהם שקראו הר וכו'. וגם הטרדות והמחשבות בענייני העולם הזה, שמקורן בנפש הבהמית, הן מבחינת עולם התוהו ונקראות "מי נח" וכו':

13 וזהו [פירוש] "ויאמר ה' לנח: בוא אתה וכל ביתך אל התיבה". תיבה היא בחינת צירופי אותיות,

כי נח הוא בחינת שבת, כתרגום "וישבת" — "ונח" וכו'. אך אין הכוונה לשכיחה מוחלטת, אלא לאדם ששוכת ממלאכתו.

14 וכמו שכתוב "ונח בחמישה עשר" וכו' — מנוחה לאחר מלחמה וכו', בחינת נח, נייחא דרוחא. ויש שתי בחינות של נח, שתי בחינות של שבת: שבת תחתאה ושבת עילאה, "יום שכולו שבת". וגם בחינת התפילה נקראת בחינת נח, בחינת שבת.

15 וכל תפילות החול מתעלות בשבת, כי בשבת היא עליית העולמות. שהרי כל ששת ימי המעשה הם בירור רפ"ח ניצוצין, בחינת מלכות היורדת בבי"ע, "רגליה יורדות" וכו'. ויש בזה עתים שונות, כמו חצות לילה.

16 וכל ששת ימי המעשה הם בחינת ההשפעות של "ויאמר אלקים: יהי אור" וכו', "יהי רקיע". ובשבת בי"ע מתעלות לבחינת אצילות, בחינת תיקון,

כי "איהו וחייהי חד, איהו וגרמוהי חד"; פירוש, "חיהי" הם האורות ו"גרמוהי" הם הכלים — הכול אחד בהם.

וכמו שכתוב "לך ה' הגדולה והגבורה": בבחינת אצילות, הגדולה והגבורה הן בבחינת "לך" ומיוחדות בתכלית — בחינת תיקון.

17 וכמו כן גם בתפילה, כל המעשה שאדם עושה בכל יום, באכילה או אפילו בלימוד תורה, מתעלה בתפילה על ידי אהבת "בכל מאדך".

וזוהי שבת תחתאה, שבה בי"ע מתעלות לבחינת אצילות. אך לעתיד לבוא יהיה "יום שכולו שבת", כלומר, בחינת אצילות תתעלה למעלה מעלה, ולא

כמו עכשיו, שלאחר השבת נדרש יום חול — כלומר, שבחינת אצילות מבררת את בי"ע; אך לעתיד לבוא בחינת אצילות תתעלה ולא יהיה עוד צורך לברר את בי"ע,

כי "את רוח הטומאה אעביר" ו"בלע המוות" וכו'; "אשת חיל עטרת בעלה" ו"נקבה תסובב גבר", וכמבואר במקום אחר, והמשכיל יבין.

18 וזהו פירוש הפסוק: "מים רבים" הם טרדות העולם הזה, שמקורן בבחינת עולם התוהו; ו"נהרות" הם המחשבות, הנמשכות כמי נהר שנעים והולכים,

כי בבחינת התוהו יש גם כן שתי בחינות, מים ונהרות; ואף על פי כן הם "לא יוכלו לכבות את האהבה" הבאה מכוחה של נפש האלקית בתוקף: "ועמך לא חפצתי" וכו'.

19 "אם אדם ייתן את כל הון ביתו תמורת אהבה, יבזו לו בזיון גמור". פירוש: "ביתו" הוא בחינת חכמה, [כמו שנאמר] "בחכמה ייבנה בית".

"הון ביתו" הוא פנימיות, כמו שנאמר: "ובדעת חדרים יימלאו כל הון יקר ונעים"; וזו בחינת טעמי התורה, וזו בחינת גן עדן העליון והתחתון; ו"אורייתא מחכמה נפקת".

20 "אם אדם ייתן" — בחינת "איש מלחמה": כדי שתהיה בחינת חכמה, שממנה נהנים מזיו השכינה בדרך של השגה, נחוצה רק בחינת זיו והארה בלבד; והיא

באמצעות בחינת "איש מלחמה", שהיא ריבוי הצמצומים, עד שמתאפשרת בחינת חכמה, זיו השכינה. אבל בחינת האהבה שהוזכרה לעיל היא "ועמך לא חפצתי" וכו':

לא על מנת לקבל פרס, כלומר לא לשם העולם הבא, גן עדן העליון וכו', אלא "ועמך" — למהותו ועצמותו ית', אליו ולא למדותיו.

21 וכיצד אפשר להמשיך את בחינת מהותו ועצמותו? באמצעות המצוות: תרי"ג מצוות התורה ושבע מצוות דרכנו הן תרי"ך עמודי אור, בגימטרייה כתר.

כשם שעמוד נמשך מלמעלה למטה, כך המצוות הן מבחינת גלגלתא, בחינת כתר, הממוצע בין המאציל לנאצלים. כיצד אפשר להמשיך את עצמותו ומהותו ית' למטה? באמצעות המצוות, "רמ"ח איברין דמלכא",

וכמו שנאמר: "וימינו תחבקני" — כמשל אדם המחבק אדם אחר מפני שהוא אוהב את פנימיותו, משום שהוא חכם ביותר וכדומה; אלא שאין הוא יכול לתפוס אותו אלא

באמצעות הגוף ואיבריו. כך, כביכול, באמצעות המצוות, רמ"ח פקודין, אפשר להמשיך את מהותו ועצמותו, שהרי הן רצונו ית'.

22 וזהו "לאשתאבא כגופא דמלכא" — זו בחינת המצוות. וזהו שאנו אומרים בקריאת שמע: "שמע ישראל הוי' אלקינו" — יחוד אבא ואמא, "תריין ריעין" וכו'; "הוי' אחד" — יחוד ז"א ונוקבא.

"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" — יחודא תתאה. כל זה הוא בחינת יחוד, כלומר כשהדבר נמשך למטה והם נעשים לאחד. לא כך מעשה המצוות: "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום".

”אנכי” הוא בחינת כתר, באמצעות ”ודברת במ” שהרי גם הדיבור בתורה הוא מצוות עשה.

23 וזהו ”אם אדם ייתן את כל הון ביתו” — בחינת גן עדן העליון והתחתון, בחינת חכמה, טעמי התורה — ”יבזו לו”, שהרי אין זה אלא בחינת זיו והארה בלבד; אבל ”באהבה” — ”ועמך לא חפצתי” וכו’ — כלומר אליו ולא למדותיו, למהותו ועצמותו ית’.

24 וזהו ”אחות לנו קטנה”. פירוש: לעת עתה היא נקראת ”זה דודי” וכו’; אך כשהיא מתעלה מעלה מעלה באמצעות המצוות, במהותו ועצמותו, היא נקראת ”אחותי” — מלשון ”ולא מאחיני” ו”איחוי אלכסנדר”.

שהרי הם נעשים ממש לאחד, ”אשת חיל עטרת בעלה”; ושם היא נקראת בחינת ”קטנה”, נקודה אחת. כאשר היא מקבלת מבחינת חכמה, היא נקראת ”רבה אמונתך”,

וכמאמר רז”ל: ”אימתי גדול? כשהוא בעיר אלקינו” — כלומר, כשיש השפעות והמשכות רבות. אבל כאשר בחינת מלכות תתעלה מעלה מעלה ותהיה ”עטרת בעלה”, היא תהיה בחינת נקודה אחת.

(ועיין ברעיא מהימנא, פרשת תרומה, דף קנ”ח ע”א: ”ואיהי עטרה על רישיה מסטרא דסגולתא”). וכידוע, נקודה עליונה אחת כוללת את כל הבחינות התחתונות, כמאמר רז”ל: ”רגלי החיות כנגד כולם, שוקי החיות” וכו’.

25 ”ושדים אין לה” — ”ואין לה שדיים”. כלומר, כעת [השפע] נמשך ומושפע למטה, להיכלות בריאה, יצירה ועשיה, ו”מלכותו בכל משלה”; אך למעלה אין הדבר כך: ”כיוון שהוא טרוד לבלוע, אינו פולט” — השפע אינו נמשך ומושפע כלל.

26 ”מה נעשה לאחותינו ביום שידובר בה” — כלומר, למטה נאמר ”וידבר ה’” וכו’; ”דבר מלך שלטון”.

היינו, שבחינת הדיבור היא פרצוף בפני עצמו, המנהיג ומשפיע לזולתו. אך למעלה אין הדבר כך: ”שידובר בה” — בחינה סבילה; הדיבור אינו בפני עצמו, אלא רק ”בה”, ואינו נמשך למטה.

ויאמר ה' הן עם אחד ושפה אי לכלם...

”ויאמר ה': הן עם אחד ושפה אחת לכולם”



1 “ויאמר ה': הן עם אחד ושפה אחת לכולם” וגוי, “ועתה לא ייבצר מהם” וגוי.

לכאורה הדבר תמוה: כיצד ייתכן שלא ייבצר מהם דבר בניגוד לרצונו ית' “מי זה אמר ותהי, ה' לא ציווה?” וגם מה הייתה כוונתם בכניית מגדל “וראשו בשמים”? כל הדברים הללו תמוהים.

אך הנה בלקוטי תורה של רבי חיים ויטאל ז”ל כתב בעניין דור הפלגה, שכוונתם הייתה להמשיך לעצמם השפעת טובה בהכרח, בכוח שימוש השמות [הקדושים], אף אם לא היו טובים וכו', עיין שם.

2 ביאור העניין יוכן ממה שכתוב בכתבי האריז”ל ובפרדס בעניין שבעה שמות שאינם נמחקים: שם אל בחסד, שם אלקים בגבורה ושם הוי' בתפארת.

ופירוש, שהכוונה היא לכלים של חג”ת, שהרי האור שכולם הוא משם הוי', ורק בכלים הוא שם אל בחסד וכו'.

אבל בתפארת גם בכלי מאיר שם הוי' (ועיין במה שכתוב בפרשת בא על הפסוק “בעצם היום הזה”). ויש להבין מדוע בתפארת גם הכלי הוא מבחינת שם הוי', שלא כמו בשאר הספירות.

ויש להבין את מה שנאמר במאמר פתח אליהו: “אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן להון עשר ספירן. חסד דרועא ימינא” וכו'; “חכמה מוחא, בינה לבא” וכו'.

3 “וכל ספירה אית לה שם ידיעא” וכו', “ואנת לית לך שם ידיעא, אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא, אנת הוא מבין ולא כבינה ידיעא”.

שהרי תחילה הזכיר חכמה ובינה — “חכמה מוחא ובינה לבא” — ומה פירוש הדברים כשהוא אומר אחר כך “אנת הוא חכים”? אין הכוונה לומר שה' חכם מפני שהוא מתלבש באותה בחינת חכמה שהזכרה תחילה, שהיא אחת מעשר הספירות.

מכך שנאמר “וכל ספירה אית לה שם ידיעא, ואנת לית לך שם ידיעא, אנת הוא חכים”, משמע שגם פירוש “אנת הוא חכים” הוא במובן של “לית לך שם ידיעא”.

4 כאשר אור אין סוף ברוך הוא מתלבש בעשר הספירות דאצילות, הוא ית' נקרא בשם לפי הספירה שבה הוא מתלבש,

כמו שכתוב באריכות בפרדס, שער השמות, וכאמור לעיל: שם אל בחסד וכו'. ואם כן, איך ייתכן לומר "אנת הוא חכים" וגם "לית לך שם ידיעא"?

אלא הפירוש הוא, שתחילה נאמר "אנת הוא חד ולא בחושבן"; ואף על פי ש"אפיקת עשר תיקונין", שהן עשר הספירות דתיקון דאצילות, שבהן כל ספירה היא בחינה נבדלת מחברתה — חכמה, חסד וכו' —

הרי היה מקום לחשוב שגם בעצמותו, חס ושלום, יש בחינות נבדלות — חכמה, חסד וכו'. על כך נאמר שאין הדבר כן, שכן "אנת הוא חכים" פירושו "ולא בחכמה ידיעא".

כלומר, חכמה דאצילות נקראת "חכמה ידיעא". אף על פי שגם היא, באמת, נעלית לאין ערוך ממהות החכמה שבבריאה, "יצירה ועשיה, מכל מקום, מכיוון ש

היא מקור ושורש להן, נקראת היא "חכמה ידיעא". והיינו, ששם יש בחינת כלים ממש: לחכמה יש כלי בפני עצמו ולבינה כלי בפני עצמו.

5 וזה דווקא בעשר הספירות דאצילות. אבל "אנת הוא חכים" אינו בחכמה ידיעא כלל, עד שהתהוות חכמה דאצילות מבחינת "אנת הוא חכים" היא

על דרך התהוות יש מאין, ולא בדרך עילה ועלול כלל; ואין זה דומה להתהוות חכמה דבריאה, "יצירה ועשיה מחכמה דאצילות, שגם היא נקראת השתלשלות. לכן חכמה דאצילות נקראת "חכמה ידיעא". ובמה היא ידועה?

אלא משום שחכמה דבריאה, "יצירה ועשיה התהוותה ממנה בדרך השתלשלות, והיא גלויה וידועה, לכן גם חכמה דאצילות נקראת "חכמה ידיעא".

6 וכמו על דרך שנקרא אדם דאצילות "אדם דעשיה". מה שאין כן בחינת "אנת הוא חכים", שאינה בחכמה ידיעא; וזו נקראת בלשון הפרדס "עשר ספירות הגנוזות במאצילן", שעליהן נאמר "אנת הוא חכים" וכו'.

עניין זה עולה בקנה אחד עם מה שכתוב בעץ חיים, שיש עקודים, נקודים וברודים. והיינו, שבעקודים כל עשר הספירות עקודות בכלי אחד, ואין שם שום

התחלקות כלל לעשר ספירות; בנקודים הן התחלקו לעשר נקודות; וברודים הוא עולם התיקון, בחינת פרצופים וכו'. וזהו שאמר אליהו "אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין", שהן עשר הספירות דברודים.

אמנם שורשן ומקורן, שהוא בחינת עקודים, הרי הן כולן ממש בכלי אחד — כל הבחינות, חכמה ובינה וכו'. והיינו, מפני שהן למעלה מעלה ממהות בחינת חכמה ובינה הידועות דאצילות.

(והתהוות חכמה ובינה דאצילות היא יש מאין, כלומר, על ידי צמצום אדם קדמון וצמצום הדיקנא, עד שאבא ואמא יונקים רק מבחינת שערות וכו'; מה שאין כן מאצילות לבריאה, הוא רק על ידי פרסא, שאינה בערך הצמצומים הללו שבין אדם קדמון לאצילות, ולכן נקראת השתלשלות).

ולכן הן נקראות בשם "עשר ספירות הגנוזות". והעניין יובן על דרך משל: כוחות הנפש המתלבשים באיברי הגוף מתחלקים, וכל כוח הוא מהות בפני עצמה ובאיבר מיוחד בפני עצמו.

כוח הראייה בעין, כוח השמיעה באוזן וכוח המעשה בידיים. וכך גם בכוחות הנעלים מהם: כוח השכל במוח וכוח המדות בלב.

7 והנה כל הכוחות הללו נמשכים ומתפשטים מן הנפש האחת, שהיא מהות אחת. ואם כן, הכוחות השונים שהוזכרו לעיל, כשהיו עדיין כלולים בנפש, היו בוודאי כלולים כולם ממש כאחד, בלי שום התחלקות, כשם שהנפש היא מהות אחת.

8 וכיצד ייתכן הדבר? והרי אנו רואים שראייה ושמיעה הן שתי בחינות שונות זו מזו. אלא בוודאי, כאשר

כוחות אלה היו בנפש, הם היו בבחינה דקה ורוחנית לאין שיעור מכפי שהם לאחר מכן בגוף הגשמי — עד כדי כך ששם כולם מיוחדים כאילו היו ממש דבר אחד בלבד.

9 ועל דרך זה יובן הנמשל: עשר ספירות דאצילות, שכל אחת מהן היא בחינה בכלי בפני עצמו — חכמה היא בחינה בפני עצמה וחסד בפני עצמו וכו'.

אבל בשורשן, בבחינת עשר ספירות הגנוזות, הן במעלה עדינה ונעלית לאין קץ, עד ששם כולן ממש דבר אחד בלבד; וזהו שהן עקודים בכלי אחד ממש.

והעובדה שבאצילות חכמה וחסד הם שני דברים שונים זה מזה היא משום שחכמת אצילות אינה בערך כלל למהות החכמה דעקודים, וכפי שנאמר לעיל, היא הנקראת "חכמה ידיעא".

10 לאחר מכן נמשכה בחינת עולם הנקודים, ושם כל ספירה עומדת בפני עצמה והן עשר נקודות. כלומר, הן כבר ירדו ירידה גדולה ממדרגת עשר הספירות דעקודים, שהן כולן דבר אחד, כנוכר לעיל; לא כך הוא בעשר הספירות דנקודים, וזה דומה לבחינת "חכמה ידיעא" וכו'.

(ומובן אפוא גודל הצמצום והירידה: מלבד העובדה שבעקודים ובעשר הספירות הגנוזות הן היו במעלה נעלית הרבה יותר, עד שהן נקראות "חכים ולא בחכמה ידיעא", כנוכר לעיל,

יש גם זאת: מכיוון ששם כולן בכלי אחד ואין בהן שום התחלקות, הרי שבהמשכת בחינת חכמה, למשל, יש בה יחד כל עשר הספירות הגנוזות, ולא בחינת חכמה בפני עצמה, שכן שם החכמה כלל אינה בחינה בפני עצמה לבדה.

אלא כל עשר הספירות הגנוזות הן ממש דבר אחד. ואם כן, כלל לא שייך לומר שנמשכת חכמה בפני עצמה, אלא נמשך הדבר הנקרא עשר הספירות הגנוזות וכו' יחד.

לא כן בבחינת עשר הספירות דנקודים: שם הצטמצמה ההמשכה כך שחכמה נמשכת ממש כבחינה אחת לבדה, וכן חסד וכו'.

ומובן אפוא שאין ערך כלל בין בחינת חכמה בפני עצמה לבין הבחינה הכוללת ממש את כל עשר הספירות יחד — בדומה לאות אחת שנפרדה מן התיבה "למשפחותיכם", שאין לה ערך לעומת התיבה כולה, כאשר כל האותיות היו יחד.

מלבד זאת, בחינת חכמה זו, כשהיא בפני עצמה, נקראת "חכמה ידיעא", ואילו חכמת עשר הספירות דנקודים נקראת "חכים ולא בחכמה ידיעא". וגם עליה שייך לומר "אנת הוא חד ולא בחושבן", כי שם אין התחלקות לעשר ספירות, כנזכר לעיל.

ובכל זאת, אור אין סוף ברוך הוא עצמו נעלה מעלה מעלה מבחינת עקודים; שכן גם עקודים נקרא "אדם דבריא" ביחס לאין סוף ברוך הוא. ועיין במה שכתוב על הפסוק "את שבתותי תשמרו" בעניין שבת תתאה ושבת עילאה.)

ועל דרך זה ההבדל בין הארת הקו לבין הרשימו שנשאר לאחר הצמצום והמקום הפנוי. והנה הארת הקו מאירה בכל עולם לפי ערכו, ואילו הרשימו היא בחינה הכוללת את כל העולמות.

(וצריך עיון, שהרי בכמה מקומות מבואר שהקו גבוה הרבה מהרשימו. ועיין באגרת הקודש, במאמר "איהו וחיהו": הארת הקו, והארה דהארה, והארה דהארה דהארה וכו':)

11 והנה בעולם הנקודים היה שבירת הכלים, וזהו עניינו של עולם התוהו. הסיבה לכך היא שהספירות היו רק בבחינת נקודות, כל אחת בחינה בפני עצמה. לאחר מכן בא עולם הברודים, הוא עולם התיקון, שבו נעשו לפרצופים — כלומר, נוצרה בחינת התכללות,

כך שהחכמה אינה עומדת בפני עצמה, אלא כלולה גם מכל עשר הספירות, והיא נקראת פרצוף אבא; וכן פרצוף ז"א, שעיקרו בחינת המדות,

אך כולן היו כלולות יחד, וגם המוחין דאבא ואמא מאירים כהן. זוהי מעלה יתרה על בחינת הנקודים, שבה כל בחינה הייתה בפני עצמה בלבד: חסד לבדו וגבורה לבדה.

אבל בתיקון יש התכללות והתחברות — בדומה לחיבור אותיות שהיו נפרדות, כך שהן מצטרפות יחד לתיבות. ובכל זאת, אין זה כמו בחינת עקודים, שבה כולם היו ממש דבר אחד, עד שהיו בכלי אחד בלבד;

ואילו בברודים לכל ספירה יש כלי בפני עצמו, אלא שהן כלולות מכל עשר הספירות וכו'. ובכל זאת, באמצעות התכללות זו מאירה בהן הארה עליונה מאין סוף ברוך הוא; שכן אור אין סוף ברוך הוא מאיר ונמשך דווקא במקום שיש בו חיבור והתכללות.

וכך גם למטה: "זכר ונקבה בראם", ועל ידי כך "ויברך אותם" — באמצעות ההתכללות וכו'. וכך גם כאשר עשרה מצטרפים הם אומרים דבר שבקדושה, שהרי "על כל כי עשרה שכינתא שריא"; לא כך הוא כשעשרה אלה עומדים כל אחד בפני עצמו וכו'.

והדבר נעשה על ידי שם מ"ה, המאיר בעולם התיקון, ששורשו למעלה מבחינת הנקודים; שכן זהו שם מ"ה דאדם קדמון, שהוא בחינת האור הכללי, בדומה למה שנאמר לעיל על עקודים. לכן ממנו נמשך התיקון, שבאמצעותו נוצרת ההתכללות בברודים.

כלומר, שם מ"ה הוא בחינת ביטול, מלשון "ונחנו מה", וההתכללות נמשכת מכוח הביטול לאור אין סוף ברוך הוא. לכן גם על ידי שם מ"ה נוצרת ההתכללות בעשר הספירות דתיקון וכו'.

12 ומעתה יובן מדוע גם בכלי התפארת יש בחינה משם הוי', שלא כמו בכלים דחסד וגבורה. שכן עיקר ההתכללות הנעשית בעולם התיקון היא

על ידי הקו האמצעי, שהוא בחינת תפארת, מדתו של יעקב, "שלימו דאבהן", "יושב אוהלים", המחבר את בחינת חסד וגבורה.

ולכן יעקב המשיך את בחינת עקודים, נקודים וברודים: הוא המשיך גם בעולמות ברודים מבחינת עקודים, באמצעות שם מ"ה, כדי שתהיה התכללות וכו'.

ולכן התפארת נקראת "אות אמת" (עיין בזהר ריש פרשת ויקרא), משום שהיא מחברת ויוצרת התכללות, כך שהמדות חסד וגבורה לא יהיו מנוגדות זו לזו.

והנה "הגדול הגבור" הם בחינת חסד וגבורה, ו"הנורא" הוא בחינת תפארת; ויש בו תוספת ו' — "והנורא",

כלומר, נמשכת המשכה עליונה, שבאמצעותה נוצרת ההתכללות — בדומה לעניין שהוזכר לעיל, שהתיקון וההתכללות באים על ידי המשכת שם מ"ה. וכך נאמר על יעקב: "מה נורא המקום הזה".

וזהו שבכלי התפארת מאיר שם הוי', שהוא הארה גדולה ונעלית יותר מזו שבכלים דחסד וגבורה. כלומר,

על ידי שם הוי' נמשכת בחינת ההתכללות, וזהו שנאמר "הוי' אחד" (ועיין במה שכתוב על הפסוק "לתת נקמת הוי' במדין").

והנה התורה נקראת "תורת הוי'", משום שבתורה נאמר "וכל נתיבותיה שלום", וכמו שכתוב "או יחזיק במעוז יעשה שלום ליי' וגו' —

שלום בפמליה של מעלה ובפמליה של מטה: שתהיה בחינת התכללות וייחוד הספירות וההיכלות, ועל ידי כך תימשך התגלות אור אין סוף ברוך הוא. התכללות זו נעשית באמצעות הביטול.

וזהו יסוד כל התורה: להיות ביטול היש לאין. וכל שלושת הדברים שעליהם העולם עומד — תורה, עבודה וגמילות חסדים — עניינם הוא ביטול היש לאין. ועל ידי הביטול נוצרת ההתכללות, שלא כמו בבחינת יש וכו'.

13 והנה דור הפלגה אמרו: "הבה נבנה לנו עיר ומגדל... ונעשה לנו שם פן נפוץ". כלומר, גם הם רצו לקבל את השפע מבחינת שם הוי', שהיא המשכה עליונה.

וזהו "ונעשה לנו שם פן נפוץ": הם לא רצו שההשפעה תימשך להם מבחינה נמוכה יותר, שממנה יונקים הכוחות החיצוניים — שהרי יניקתם היא מאחוריים של שם אלקים, ולכן הם נקראים "אלקים אחרים" וכו'.

כי זהו כל עיקר מעלתו של עולם התיקון — בחינת ההתכללות. לכן נאמר אצל יעקב "שבעים נפשי בלשון יחיד; ואילו בעולם התוהו, משום שלא הייתה בו התכללות, נמשכה שבירת הכלים.

14 אולם הם ידעו שכדי לקבל מעולם התיקון יש צורך בביטול היש, כפי שהתבאר לעיל בעניין התיקון על ידי שם מ"ה; והם לא רצו בכך.

וכמו שכתוב בלקוטי תורה לר' חיים ויטאל ז"ל, שהם רצו ללכת בשרירות לבם ובכל זאת שתימשך להם השפעת טובה וכו'. לכן התחכמו לעשות את המגדל ואת העיר.

15 כלומר, הם התייעצו שבאמצעות האחדות שתהיה ביניהם — כהיותם "חבור עצבים" — ימשיכו לעצמם טובה והשפעה גשמית, לפחות, גם אם לא יהיו להם ביטול ועבודת ה' יתברך.

כלומר, הם ידעו מכוח השימוש בשמות העליונים שבבחינת התכללות מאיר אור עליון ביותר, וכפי שהתבאר לעיל בעניין עקודים בכלי אחד, שהיא בחינה ומדרגה גבוהה מאוד, למעלה מעולם התוהו ומעולם התיקון.

16 לכן אמרו "ונעשה לנו שם" — כדי שגם הם ימשיכו משם הוי', כלומר מן המקום הכולל את כל ההשתלשלות בשווה, שהוא אור כללי, כפי שהתבאר לעיל,

ולא יצטרכו להיות נכנעים תחת הקדושה של עולם התיקון שבאצילות, שממנו אינם יכולים לקבל אלא מבחינת החיצוניות וכו'.

17 כלומר, באמצעות האחדות וההתכללות שתהיינה ביניהם. לכן עשו את העיר ואת המגדל, כדי שיהיו להם סימן שלא ייפרדו איש מעל אחיו,

כי רועי צאן היו, זה הולך לכאן וזה לכאן; לכן עשו עיר ומגדל גבוה, כדי שיתקבצו כולם שם ולא ייפרדו איש מעל אחיו, וכמו שכתב ראב"ע.

וגם לפי הרוחניות, עניין העיר והמגדל היה לתועלת החיבור והייחוד (עיינו בזוהר, פרשת נח, דפים ע"ד-ע"ה).

וזהו מה שאמר הקב"ה: "הן עם אחד ושפה אחת לכולם" וכו', "ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות".

הפירוש הוא, שבאמת על ידי ההתכללות והחיבור נמשכת השפעה ממקום עליון ביותר, וכמו שכתוב "חבור עצמים" וכו' —

ואם כן, "לא יבצר מהם" וכו'; ואם כן, הרי, חס ושלום, ימשיכו את "המים היוצאים מבית ה'" לבית הכיסא וכו',

"אשת הזימה" וכו', כיוון שהלכו בשרירות לבם וכו' ולא רצו לקבל את הביטול ואת העול.

(וזה דומה למה שכתוב: "פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם". אין זה ראוי, כיוון שכבר נפגם על ידי עץ הדעת; ואם כן, ימשיך את התוקף הזה של עץ החיים אל הסטרא אחרא ויגביר את הרע, וכמו שכתוב במקום אחר; וכך הוא גם כאן.)

על כן נאמר: "הבה ונבלה שם שפתם" וכו'. "פיזור לרשעים הנאה להם והנאה לעולם"; וכינוס לצדיקים שיש בהם ביטול לה' יתברך, הנאה להם והנאה לעולם — כי על ידי ההתכללות נמשכת השפעה ממקום עליון, כפי שהתבאר לעיל. לכן השלום הוא הכלי המחזיק ברכה:

(ענין לך לך וילך למסעיו ממטה למעלה מלמעלה...)

עניינו של "לך לך": "וילך למסעיו", מלמטה למעלה ומלמעלה למטה



- 1 (עניין "לך לך"; "וילך למסעיו" — מלמטה למעלה ומלמעלה למטה וכו'; "לה' הנראה" וכו'; "לה" סתם.)
- 2 הנה אברם הוא השכל הנעלם מכל רעיון — א"ב ר"ם, אב רם — וצריך שיהיה בבחינת גילוי, כלומר, שתהיה השתלשלות מבחינת "חכים ולא בחכמה ידיעה", בירידה ממדרגה למדרגה עד הסוף וכו'.
- והתכלית היא שיהיה גילוי בבי"ע — בגן עדן העליון והתחתון, תענוג הנבראים — כדי שיוכלו לקבל את גילוי התענוג וכו'.
- 3 וזהו ענין "חסד אתגלי בפומא דאמה": שתתגלה ההשפעה בבחינת התקשרות, והוא "יושב פתח האוהל" וכו'.
- אך גילוי זה הוא על ידי צמצומים והעלם, בחינת החושך של יצחק: "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד",
- כדי שתהיה בחינת יש, ובו יהיה "יום אחד" — המשכת אחד, כך שהיש יהיה בטל; כלומר, שיהיה בבחינת יש ובטל וכו'.
- 4 והנה כדי שיהיה גילוי זה, צריכה להיות מצוות מילה, להסיר את הערלה, שהיא קליפת נוגה החופפת וכו', כדי שלא תהיה לה יניקה; כי אי אפשר להמשיך את בחינת הגילוי כל עוד היא שם, אלא במידת החיות שלה וכו'.
- ולכן נאמר לאחר מצוות מילה: "כי אב המון גויים" — ולכאורה אינו מובן: מה ענין גויים לכאן?
- אלא שעל ידי גילוי זה נעשה כוח הבירור, כי "למה הצדיקים דומים בפני השכינה? כנר בפני האבוקה", שהם נכללים בבחינת ביטול באבוקה.
- 5 ואמרו "גלו לאדום" וכו', כי "לא גלו אלא כדי שיתווספו עליהם גרים"; והם הניצוצות שבקליפת נוגה שבמאכלים ובמשקים, שמתעלים ונכללים בקדושה מכוח גילוי השכינה, שבאמצעותו הם בטלים ונכללים כנר בפני אבוקה וכו'.
- 6 וזהו ענין פרשה זו: "ויאמר ה' אל אברם" — א"ב ר"ם, שיהיה יורד ומשתלשל בבחינת גילוי, כדי שיהיו תיקון ובירור.

כי עד אברם היתה שבירת הכלים — דור המבול וכו'. ומאברם מתחיל עולם התיקון: "לך לך" — יציאת שם מ"ה, המתקן ומברר וכו'.

וצריכה להיות ירידה אחר ירידה, מא"ב ר"ם — בחינת יסוד אבא — עד "הארץ", בחינת מלכות. "אשר אראך".

פירושו: אראה ואגלה אותך בעצמך, כלומר, שתבוא לידי גילוי באמצעות מצוות מילה. "והיה שמך אברהם, אב המון גויים" וכו'.

7 לפי זה, לכאורה, יש כאן ירידה — להיות אברהם מאב רם. אך העניין הוא שהאות ה' שנוספה לשמו היא ה"א עילאה; ובזה נאמר על הפסוק "ועבד הלוי הוא":

"הוא" — זו עתיקא. כלומר, גילוי עתיק הוא דווקא בכינה ולא בחכמה, שכן חכמה נקראת עדן, ושם אין גילוי של עתיק,

כי עתיק הוא מקור התענוגים, והתענוג הוא למעלה מחכמה; וגם בחכמה עצמה, שהיא בחינת נקודה, עדיין אין הוא בא לידי גילוי אלא

על ידי כינה — "נקודה בהיכלא"; "נקבה תסובב גבר" — שכן היא מקבלת את הארת עתיקא. והעניין הוא, כידוע, שכדי שתהיה התפשטות וירידה של המדרגות, הדבר נעשה דווקא באמצעות כינה ומדרגה עליונה עוד יותר כו'.

8 כדי להבין זאת היטב, נאמר על שלמה: "וידבר שלשת אלפים משל". העניין הוא כפי שאנו רואים: חכם, אף שהוא עצמו יודע עניין של חכמה, אינו יכול להסביר את החכמה הזאת לזולתו, עד אשר קודם

שהוא מסביר [אותה], עליו לקשור את דעתו בחזקה וליישב [את מחשבתו] כיצד ומה יוכל להסביר, וכיצד [יוכל] להוריד זאת בהדרגה לעניינים נמוכים יותר ולהלבישם במשל; כלומר, שיוכל למצוא את אותו עניין של חכמה גם בדברים נמוכים יותר.

לשם כך דרוש חכם גדול, שיוכל להלכיש את חכמתו גם בדברים נמוכים ממנו. רק שלמה המלך עליו השלום, כרוב תבונתו, יכול היה למצוא שלושת אלפים משלים,

כלומר, שלושת אלפים מדרגות נמוכות ממנו; גם שם יכול היה למצוא ולהראות את אותו עניין חכמה עצמו שידע.

לכן, כאשר המדרגה צריכה להשתלשל כדי שהתבוננות תהיה בהרחבה, הדבר צריך לבוא ממקור עליון, הגבוה ביותר מבחינת חכמה; ואז יכולה להיות התגלות כינה.

אך מחכמה עצמה אין מדרגת כינה יכולה לרדת ולהשתלשל; אלא שורש כינה וגילוייה הם גילוי עתיק בתוכה, ובאמצעותו היא השתלשלה והתגלה בה רוחב.

9 כך גם כאן: כדי שאור הבינה יתפשט לאורך ולרוחב מתוך בחינת יו"ד — חכמה, בחינת נקודה כו' — הדבר נעשה באמצעות גילוי של בחינה עליונה עוד יותר, בחינת עתיק, בחינת קוצו של יו"ד; ועל ידי כך היו"ד מתפשטת לה"א.

וכמבואר בפרדס, ליו"ד יש שלושה קוצין; מן הקוץ התחתון נמשכת הה"א, ובקוץ התחתון יש בחינה של הקוץ העליון.

נמצא שיש בבינה הארה של הקוץ העליון. לכן ירידה זו היא עלייה גדולה מאוד, שכן אור הכתר נמשך; ולכן "וילך למסעיו מנגב" —

חסד — "ועד בית אל" — מלכות: מלמעלה למטה ומלמטה למעלה; מ"ה' הנראה כו' עד "לה" סתם.

10 כדי להבין זאת בעבודת ה', הנה אמרו: "נובלות חכמה של מעלה תורה". כלומר, התורה, המלוכשת בדברים גשמיים, היא מבחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא". שכן

לחכמה העליונה אין השגה אלא דווקא כשהיא מתלבשת בדברים גשמיים. לכן, למשל, כשנוטלים אתרוג, מכיוון שהחכמה מלוכשת בו, הרי זה כאילו אוחדים בחכמה העליונה.

11 המשכת החכמה העליונה לדברים גשמיים נעשית באמצעות אור הכתר, שכן "אורייתא מחכמה נפקת" בבחינת גילוי,

אך מקורה למעלה: תרי"ג מצוות התורה ושבע מצוות דרבנן הן תרי"ך עמודי אור, והן באות מ"ארחין לבנונית דגלגלתא", בחינת כתר, שהיא מלכות דאין סוף; ועל ידי כך היא נמשכת נמוך כל כך.

12 לכן גילוי החכמה העליונה המלוכשת בפרשת "קדש", למשל, גדול מגילוי החכמה עצמה במקומה העליון, מפני שהוא נמשך באמצעות כתר, שלמעלה מן החכמה.

לכן נעשה ייחוד עליון באמצעות דברים גשמיים; למשל, באמצעות צדקה נעשה ייחוד עליון באצילות — למעלה מגן עדן, תענוג הנשמות,

שהוא בבריאה; ומלכות דאצילות נעשית עתיק דבריאה כו'. מצדק נעשית צדקה — הדל"ת נעשית ה"א — כפי שנאמר בזוהר: "עד לא קבילת דכר" כו'.

13 לכן התורה אינה מציינת את מעלתו של אברהם, שהיה מאכיל אורחים וכו', עד שבא לארץ ישראל, ולא כשהיה בחוץ לארץ, אף שכבר היה בן שבעים וחמש וכו'.

אלא שמתחילה, אף אילו עשה זאת, לא היה ממשיך שום דבר ולא היה נוגע לייחוד העליון, עד "ויאמר ה' אל אברהם" — באמירה זו, "ויאמר ה'", המשיך המאציל העליון אל א"ב ר"ם: "לך לך" וכו',

כדי שתהיה ירידה והשתלשלות וכו'; ואז נמשך הדבר כך שהייחוד העליון יהיה תלוי במעשי התחתונים, ועיקר גילוי הייחוד הוא באמצעות התורה.

אולם האבות הכינו את הדרך לבחינת התורה, כמו שנאמר: "ותורה שם בישראל" — באמצעות ישראל. שכן באמצעות אברהם נמשך קו ימין, חסד וכו'.

וזהו עניינו של ספר בראשית, שאין בו מצוות התורה אלא פרשת אברהם ופרשת יצחק וכו', שהיו לפני התורה; והם הם שהמשיכו שתהיה בחינת התורה וכו':

14 אולם לפי זה יש להבין מדוע לא זכו ישראל לקבל את התורה עד שהיו בגלות מצרים, "וימררו בחומר ובלבנים"; והרי כבר זכו לכך באמצעות האבות.

וכן, כיצד יכול היה לקיים את כל הייחודים לפני שנימול, והרי מצוות מילה ניתנה לו לאחר מכן, כשהיה בן תשעים ותשע שנה?

אלא שנאמר שאברהם קיים את כל התורה כולה. וכיצד הניח תפילין, שבהן נזכרת יציאת מצרים, כאשר עדיין לא הייתה כלל גלות מצרים? אך האמת היא שיש פנימיות וחיזוניות, וקיומו היה בפנימיות.

15 "ויאמר הוי" פירושו גילוי והמשכת אור אין סוף, כתר עליון, מלמעלה למטה בבחינת פנימיות. אך כדי שיוכל להתגלות גם בחיצוניות — כך שבדבר גשמי, בקלף ממש, יהיה גילוי אלקות, כפי שהוסבר לעיל —

אין הדבר נעשה בדרך השתלשלות; אלא רק באמצעות "וימררו את חייהם" וכו', "בכל עבודה קשה", נעשה גילוי מבחינה שלמעלה מהשתלשלות,

כי אז הוא יכול להתגלות גם למטה מהשתלשלות, שכן שם מעלה ומטה שווים; אפילו חכמה נחשבת לבחינת עשיה — "כולם בחכמה עשית".

16 וזהו "כי עגולי אריך מקיפין רגלי עשיה": ההמשכה והגילוי באים מהמקיף העליון הכולל את אצילות, בריאה, יצירה ועשיה וכו'; ואז יכול רצונו יתברך להשתלשל גם לתוך דבר גשמי, לתוך קלף וכדומה.

אבל אברהם המשיך רק בבחינת פנימיות, מלמעלה; לכן עדיין לא היה גילוי בקיום המצוות בפועל ממש בגשמיות, בבחינת חיצוניות, אלא קיום התורה כולה אצלו היה בבחינת פנימיות.

17 וכשהיה בן תשעים ותשע ניתנה לו מצוות מילה במתנה, במעשה ממש, כדי שייוולד ממנו יצחק, שממנו יצא אחר כך יעקב תמים, ובניו יקבלו את התורה בגילוי חיצוני — מצוות מעשיות ממש.

לכן אברהם לא קיבל את התורה, משום שיצא ממנו ישמעאל וכו'; רק לאחר שנימול ונולד יצחק אחרי המילה, יכול היה להוליד את יעקב תמים, שבניו קיבלו את התורה במצוות מעשיות.

הארה מן העיגולים וכו', גם בבחינת חיצוניות; כי לגביו, למעלה מהשתלשלות, מעלה ומטה הם דבר אחד וכו'.

(ועיין במה שנכתב על "משה ידבר"; שם מוסבר היטב ההבדל בין קיום התורה כולה בידי אברהם וכו' לבין מתן תורה, והדברים עולים בקנה אחד עם הכתוב כאן):

18 וזהו "הוא עשנו ולא אנחנו": את המילה "לוי" קוראים בוי"ו, אך כותבים באל"ף. וביאור העניין: כיצד ייתכן שנהיה "עמו" בדרך השתלשלות? אלא משום "הוא עשנו", והכתיב "לא" באל"ף — זו בחינת כתר,

כי א' היא ראש האותיות — כתר; ובאמצעותו אפשר להיות "ולוי" בוי"ו, "אנחנו עמו". שכן מאחר שמדרגה זו למעלה מהשתלשלות, הארתה יכולה להגיע גם למטה מהשתלשלות.

19 לכן, כאשר ניתנה התורה ונצטוו בני ישראל במצוות מעשיות ממש, המצווה הראשונה מתחילה באות אל"ף: "אנכי" וכו'. כדי שהמצוות יתקיימו במעשה וייעשו ייחודים,

אי אפשר לקיים את המצוות במעשה אלא אם מתגלה הארה מבחינת כתר וכו'; לכן המצווה הראשונה מתחילה באות אל"ף — בחינת כתר, הארה מלבנוניות הכתר וכו'.

20 וזהו [פירוש] "ואברם בן חמש ושבעים שנה בצאתו מחרן": מן המוחין אל המדות יש לעבור דרך הגרון; לאחר שהדבר ירד ממדרגת המוחין ועדיין לא נעשה למדות, קודם שיגיע אל הלב, הוא נקרא אז חרן. וכשאברם היה בן שבעים וחמש —

היינו שבע פעמים עשר, בחינת החיצוניות, וחמשת החסדים, בחינת הפנימיות — יצא מחרן; שכן באה הארה והתגלות מחכמה אל המדות.

21 והנה, כשם שנאמר "ראשו של עשו בחיק יצחק", כך גם לוט, קודם הבירור, היה כלול באברהם בקדושה,

כמו סיגים המעורבים בזהב לפני ההתכה והבירור. ולוט בגימטריה מ"ה — אחוריים של שם מ"ה.

אלא שהוא מקור חכמה ובינה של קליפה; לכן הוא נקרא לוט, לשון קללה, ומשום כך הלך לוט עם אברהם קודם הבירור.

ומלוט יצאו עמון ומואב, שמהם יצאו רות המואבייה ונעמה העמונית; שכן מואב הוא חכמה דקליפה, ונעמה הוא לשון נועם — בינה, התגלות עתיק בבינה.

ובאמצעות הבירור יצאו רות המואבייה ונעמה העמונית מחכמה ובינה של קליפה; ולאחר הבירור נפרדו סיגי לוט מאברהם.

22 "ויאהל אברם עד מקום שכם" — שכם, כלומר כתפיים: חסד וגבורה של נוקבא; "ואלון מורה" — תפארת של נוקבא. שכן את כל ההמשכות וההתגלויות היה אברהם ממשיך אל מלכות מן השכל הנעלם. לכן אמר לו: "לו ישמעאל יחיה לפניך".

כי לאחר שנקרא אברהם, בתוספת ה"א, שבאמצעותה המשיך התגלות בבחינת מלכות, ולאחר שניתנה לו המילה, יכול היה להעלות ניצוצות כנר בפני אבוקה, שייכללו בבחינת מלכות וכו', ככתוב: "ואת הנפש אשר עשו" וכו'.

גם שרי נקראה בתחילה בשם המסתיים ביו"ד, המורה על צמצום; ואחר כך, כאשר עמדה ללדת את יצחק, נקראה בה"א, המורה על הרחבה, כדי לבטא המשכה והתגלות.

וזהו "ויקרא שם אברם בשם ה'". "ויקרא" פירושו המשכה מ"אב רם", השכל הנעלם: המשכה מיסוד אבא אל עשר הספירות של נוקבא, הנקראות "שם ה' וכו'.

. פי' מגן אברהם. דהנה נודע שאברהם הוא...

"ואנכי מגן לך": משמעות "מגן אברהם"



1 ("אנכי מגן לך"). כלומר, "מגן אברהם". שהרי ידוע שאברהם הוא בחינת חסד גדול ביותר, בלי שום מעצור; כולם טובים בעיניו, והוא כולו טוב.

לכן אמר: "לו ישמעאל יחיה לפניך" — כלומר, שיחיה לעד לפניך, בבחינת אין סוף, בלי גבול. ואף על פי שהוא יודע מהו ישמעאל, בכל זאת, מפני חסדו הגדול וטובו הגדול, הוא רוצה שיחיה; ולא זו בלבד, אלא שרצה שיחיה בחסד בלי גבול.

2 וזהו שאמרו: "לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל"; הוא יצא ממנו בגלל ריבוי חסדו. אבל באמת אין הדבר ראוי. שהרי על ביאת המשיח, בעזרת ה', נאמר: "בלע המות לנצח", וכן "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"; ויש לבער את כל הרע מן הארץ.

ואילו העולם היה מתנהל בחסדו הגדול, כנוכח לעיל, לא היה יכול להגיע למדרגה האמורה של ימות המשיח. ולכן בא יצחק, בחינת דין; ואף מיצחק יצא עשו, בגלל דינו הקשה: "על חרבך תחיה". אבל מיטתו של יעקב הייתה שלמה.

3 והנה ידוע ש"מגן" הוא דבר המכסה. למשל, במלחמה הדבר שאדם מתכסה בו כדי שהחץ לא יפגע בו נקרא מגן. והנה כתוב: "כי שמש ומגן הוי' אלקים". כלומר, כשם שאילו לא היה לשמש נרתיק, לא היו יכולים לסבול את אורה הגדול, והנרתיק הוא המגן המאפשר לנו לסבול אותו.

וזהו [פירוש דברי חז"ל] שלעתיד לבוא הקב"ה יוציא חמה מנרתקה, והצדיקים ייהנו ממנה והרשעים יידונו בה.

4 והנה ידוע שבכל בוקר מתעוררת בעולם בחינת אברהם, מידת החסד, ככתוב: "וישכם אברהם בבוקר", וכפי שנאמר בזוהר הקדוש; והקב"ה רוצה להנהיג את העולם בבחינת חסד.

אילו לא היה מגן לבחינת החסד האמורה, שיצמצם את חסדו וטובו וייתן במידת צמצום, רק כפי הנדרש כדי להחיות את הקליפות, מפני שהן נחוצות לצד הקדושה, כדי שתהיה הפיכת החושך לאור, כידוע;

אילו הדבר לא היה נעשה בדרך של צמצום, חיותן הייתה בלי גבול, ולא היה אפשר לבער את הרע מן הארץ.

ולכן בכל בוקר, כשמתעוררת מידת אברהם, מידת החסד, כנזכר לעיל, עלינו לברך את ברכת "מגן אברהם". "מגן" פירושו שיגן על בחינת אברהם האמורה, לטובתנו.

ולא יקרא עוד שמך אברם והיה שמך אברהם...

לא ייקרא עוד שמך אברם



1 "לא ייקרא עוד שמך אברם, אלא שמך יהיה אברהם, כי [עשיתי אותך] לאב המון גויים" וכו'.

העניין הוא, שטעם המילה [הוא] משום שכתוב: "אשר ברא אלקים לעשות", [כלומר] לתקן, שכן עדיין דרוש תיקון בידי האדם. אף שה' כבר ברא את האדם, הוא לא ברא אותו בשלמות.

כמובא במדרש רבה (פרשת בראשית, פרק י"א): [מישהו] שאל על המילה: "אם המילה חביבה כל כך, מדוע נברא האדם ערל?" והתשובה הייתה שכל מה שנברא בששת ימי בראשית צריך עשייה ותיקון, כמו התורמוסים שצריכים תיקון.

וצריך להבין כיצד המשל דומה לנמשל. הנה ידוע המאמר: "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית".

"תמיד" פירושו החידוש של יש מאין. והתהוות של דבר יש וגשמי מאין ורוחני אינה יכולה להיות כך אלא על ידי הבחינה של מה שכתוב: "והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש" וכו'.

כי בבית המקדש היה שם, בקודש הקודשים, מקור ההשפעה וגילוי השכינה. וכדי שההשפעה תימשך משם והלאה, היא לא יכולה להיות בגילוי רב כל כך,

שכן אילו כך היה, הכול היה אחד. אלא שההשפעה נמשכת באמצעות מסך מבדיל — זו הפרוכת המבדילה בין קודש הקודשים, שבו היה גילוי השכינה, לבין בחינת

הקודש. ואת המילה "פרוכת" מתרגם אונקלוס "פרסא". והיו כמה מיני פרוכות בבית המקדש ובמשכן, שכן כל ההשתלשלות מעולם לעולם היא באמצעות מסך — פרסא המפסיקה בין כל עולם וכו'.

2 וזהו פירוש "המחדש בטובו": ההתהוות מאין ליש היא באמצעות חידוש. כלומר, באמצעות מסך ופרסא נעשה אור חדש, אור של תולדה, שאינו ממהותו של האור הראשון. וכשהוא יורד ומשתלשל הלאה, נוצרת פרסא נוספת, עד שמתהווה גשמיות ממש.

3 אולם יש כמה מיני מסכים מבדילים. יש בחינה נוספת שעליה אנו אומרים במוצאי שבת: "המבדיל בין קודש לחול".

זהו מסך מבדיל גמור, והוא אינו דומה לפרסא המפסיקה בין הקודש לקודש הקודשים, שכן זו דרך השתלשלות של אותו אור עצמו, כשהוא נעשה גשמי יותר,

וגם אחרי הפרסא הוא קודש — בדומה להבדלה שאומרים כשיום טוב חל במוצאי שבת: "המבדיל בין קודש לקודש". לא כך בין קודש לחול: שם יש מסך המעלים ומסתיר את האור, עד שמה שמעבר לו נעשה נפרד ממש,

כמו ההיכלות החיצוניים, המגביהים את עצמם לומר: "לי יאורי" וכו', אלא ש"ואתה מחיה את כולם", והם קוראים לו "אלקא דאלקיא", ואינם כופרים ממש.

וזהו [פירוש] "הודו לאלקי האלקים כי לעולם חסדו": חסדו והשפעתו נמשכים מעולם לעולם, עד שהוא בבחינת "אלקי האלקים" במקום של העלם, הסתר וחושך. ועל המסך המבדיל הזה נאמר "אלביש שמים קדרות" וכו'.

4 והנה בבחינת חול זו יש שתי בחינות. הראשונה היא חול גמור: היכלות נוגה, הקוראים לו "אלקא דאלקיא", כנ"ל.

השנייה היא בחינת "חולין שנעשו על טהרת הקודש", [כמו] חול המועד. כלומר, הארה מהקדושה, בחינת ביטול, נמשכת גם לתוך החול; כמו שעל ידי שמירת שבת יש הארה בששת ימי החול מבחינת קדושת השבת:

שלושת הימים הראשונים נמשכים מהשבת שעברה, ושלושת הימים האחרונים מהשבת הבאה. וכך נמשכת לישראל בששת ימי המעשה הארה מקדושת השבת, כדי שכל מעשיהם בחול יהיו

בבחינת "חולין שנעשו על טהרת הקודש". (וזהו עניין ההבדלה במוצאי שבת: "ברוך המבדיל" וכו'. הברכה היא המשכה, כדי שהחולין יהיו עשויים על טהרת הקודש.) ועל כך נאמר: "ששת ימים תעשה מעשיך" וכו'.

וששת ימי המעשה צריכים להיות דווקא באמצעות ההעלם והמסך (המבדיל בין קודש לחול), שאם לא כן יהיה ביטול ממש,

כמו עניין תפילת שמונה עשרה וההשתחוואות שבה, וכמו שאי אפשר להרים יד לפני המלך וכו', וכן "מאן דמחוי במחוג קמי מלכא" וכו'.

אך באמת כתוב: "יגיע כפיך כי תאכל", באמצעות שלושים ותשע המלאכות — הזורע, החורש, הקוצר וכו'. כלומר, באמצעות המעשה נמשכת הוי' חדשה, והתהוות של דבר חדש, כדי שיהיה "המחדש בטובו מעשה בראשית" דווקא. וזהו [פירוש] "אשר ברא אלקים לעשות".

התורמוסים צריכים תיקון, להפוך את מרירותם למתיקות, כדי ש"מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת", ושהכול יתרומם לבחינת שבת.

כי שבת היא מנוחה, בחינת ביטול, כמו תפילת שמונה עשרה; ואי אפשר שיהיה הכול שבת, כשם שלא ייתכן שתהיה הכול תפילת שמונה עשרה. תחילה צריכים להיות ימי החול וכו'.

5 ותיקון זה הוא גם בחינת המילה. כי עד שאברהם נימול היה שמו אברם. "אב" הוא בחינת ראשית הגילוי של יש מאין,

שהוא מקור ההשפעה, ולכן נקרא בשם "אב". והוא היה בבחינת "רם", "על כל גויים" וכו', משום שהיה באמצעות מסך.

6 ועל ידי המילה נקרא אברהם "אב המון גויים", כדי להוסיף את הכללת הניצוצות. גילוי ההארה בשלמות, עד שהניצוץ מתקרב להיכלל תחת כנפי השכינה, נעשה על ידי המילה. כי "מילה" מורכבת מהאותיות "מל" ומן האותיות "ה", שהן חכמה ובינה.

ו"מל" הוא לשון גילוי, כי "מל" קשור ל"ממללא", דיבור. הדיבור הוא המגלה את החכמה, כך שהחכמה יוצאת מן הכוח אל הפועל, ומההעלם אל הגילוי.

ולכן לעתיד לבוא, שעליו כתוב "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה", כתוב "וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר", מפני שיהיה גילוי בחינת הדיבור — גילוי אלקות, גילוי חכמה.

7 וגילוי זה למעלה הוא בבחינת חשמל: "עתים חשות", כלומר, לפעמים הוא בבחינת העלם — "סייג לחכמה שתיקה"; ו"עתים ממללות" — בחינת דיבור וגילוי.

וגם "מל" הוא מלשון "והוא ישב ממולי", שפירושו "מולי", כלומר, דבר הנראה כאילו הוא לנגד עיניו.

8 ולמטה, באדם התחתון, הרי כתוב "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו"; גם בו יש מסך על אבר המשפיע, שהוא בבחינת רם.

"הנסתרות לה' אלקינו" — חכמה ובינה; "והנגלות לנו ולבנינו". על ידי המילה הן נעשות "נגלות לנו ולבנינו", שכן הגילוי הוא רק בבחינת "לבנינו", שהיא בחינת הולדה, כי

לכן, כאשר נוספה ה"א באברהם, מכל מקום הרי"ש לא נעקרה ממנו, כי הוא עדיין בבחינת רם; אלא שנוספה בחינת ה"א, כדי שבחינת רם זו תהיה בגילוי.

והנה, המילה היא גילוי, ופריעה היא גילוי גדול יותר, כמו "ופרע את ראש האשה", "שחיטה מפורעת" וכו'.

המסך המבדיל בין קודש לחול אצל ישראל הוא "חולין שנעשו על טהרת הקודש", שהיא עיקר ההבדלה. שהרי מתוך שבע ההבדלות אין אומרים "להבדיל בין הטמא" וכו', מפני שאין בכך צורך גדול כל כך; שכן לאחר שמעבירים את ההבדלה שבין קודש לחול וכו':

והבדילה הפרוכת לכם

”והבדילה הפרוכת לכם”



1 “והפרוכת תבדיל לכם”. והנה, בעץ חיים (שער מ”א) מבואר שיש פרסא (וראה עץ חיים, שער ז’, פרק ב’).

ובגמרא, במסכת כתובות (דף ק”ו ע”א), נאמר: “שלוש עשרה פרוכות היו במקדש שני, שבע כנגד שבעה שערים” וכו’; ורש”י מפרש שהן נעשו לצניעות.

כלומר, בלילה היו השערים ננעלים, כפי שנאמר במסכת תמיד, ורק ביום היו פתוחים, כדי שיוכלו להיכנס ולצאת דרך פתחי השערים; ואף על פי שהיו מוכרחים להיות פתוחים, הייתה פרוכת לכל שער, לצניעות וכו’.

ועניינו כך: העזרה והלשכות מכוונות כנגד מלכות דאצילות, שכן למעלה, במלכות, יש כל הבחינות שיש בעזרה, וגם הר הבית בן חמש מאות אמה, כפי שנאמר בזהר, שלח לך (דף קס”א ע”ב).

והנה, בלילה “שערי גן עדן נסגרים”, בדומה לשערי העזרה הננעלים. ואף על פי שנאמר “ותקם בעוד לילה ותתן טרף לביתה”, הרי זה דווקא בבחינת חיצוניות.

בדומה לאדם בשעת שינה: החיות מסתלקת ונאספת מן הדם, שהוא הנפש, אל הלב, והכול נסגר בתוכו, כך שהחיות הפנימית אינה מתפשטת ממנו, אלא רק קיסטא דחיותא, מידה קטנה של חיות, והחיצוניות; דווקא אז מתגלה ומתפשטת החיצוניות של החיות,

כגון כוח הזן וכוח המעכל שבנפש, שהם בחינת חיצוניות לעומת כוח השכל והמדות, הראייה והשמיעה.

2 התפשטותם מתרחשת בעיקר בשעת השינה. כשהאדם ער והשכל מאיר, כוחות העיכול וההזנה אינם מתפשטים כל כך, מפני שהם נכללים בכוח השכל, כנר בפני אבוקה; ולכן [השכל] מעכב את התפשטותם.

אבל בשעת השינה, כשהנהגת כוח השכל מסתלקת, הם מתפשטים, ואז הקיבה מעכלת ושולחת אל הכבד וכו’. כוחות ההזנה, העיכול והדחייה וכיוצא בהם הם הכוחות החיצוניים והתחתונים שבנפש.

וכך גם למעלה, במלכות דאצילות: בלילה “שערי גן עדן נסגרים”, שכן ההארה הנמשכת מבחינת מלכות לגן עדן, זיו השכינה, היא עיקר הארת פנימיות המלכות,

(כלומר, ההמשכה היא מבחינת ג"ר שבמלכות, וכפי שנתבאר במקום אחר בביאור הזוהר על פרשת אחרי). בלילה הארה זו מסתלקת, אך השפעה חיצונית נמשכת אז; זהו "ותתן טרף" בבי"ע (והמשכה זו היא מבחינת ז"ת שבמלכות).

וביום נפתחים שערי גן עדן, משום שהחסדים מתגברים — "חסד אל כל היום" — ולכן אז נמשכת ההמשכה הפנימית. ואף על פי כן יש בחינת פרוכת, פרסא, והמשכה זו נמשכת

באמצעות הפרסא. הפרסא היא מבחינת החשמל, שמחיצוניות הבינה, מלביש ומקיף את עשר הספירות של ז"א ועשר הספירות של נוקבא ככתנות עור, ומלביש אותן מן הצדדים.

זאת כדי שלא תהיה יניקה לחיצונים. ומתחת לרגליהם הוא בכחינת נעל, המפסיקה בין אצילות לבריאה וליצירה וכו'.

(נעל זו היא בחינת המסך והפרסא המפסיקים בין אצילות לבריאה, כפי שנאמר בעץ חיים, שער מ"א, פרק א' ופרק ו', ובשער מ', פרק א'). וכך יש להבין את דברי רש"י "לצניעות": כלומר, שלא יהיה

כל גילוי האור של אצילות בבריאה, אלא רק בדרך של מסך: מלכות דאצילות בוקעת את המסך ונעשית עתיק לבריאה (ראו עץ חיים, שער מ"א, פרק א', ואגרת הקודש, "איהו וחיוהי"). וכך הוא בכל עולם.

שהרי גם בבריאה נעשה חשמל מחיצוניות הבינה, המקיף את ז"א ונוקבא, עד שהוא נעשה נעל וכו'. (בעץ חיים, שער מ"א, פרק א', נאמר שהמסך שבין בריאה ליצירה אינו מבינה דבריאה אלא מתפארת דבריאה; אך גם בתפארת יש חשמל, כפי שכתב הרמ"ז בסוף פרשת יתרו בשם אדם ישר.)

אמנם, בלקוטי הש"ס מהאריז"ל, דף ט"ז, בדיבור המתחיל "לכי ומעטי את עצמך", נאמר כפי שכתוב כאן; ראו שם. וראו גם מה שנכתב בביאור על הפסוק "כי ביום הזה יכפר".

כדי להבין את עניין החשמל ואת משמעותו, הנה "מבשרי אחזה". במדות אין גילוי של כל השכל, שהרי אילו היה כך היו המדות בטלות בשכל, ולא הייתה מהן כלל התפשטות והמשכה.

אלא שאף על פי כן מקיפה אותן הארה מועטת מחיצוניות הבינה, בחינת התכונות שלמעלה מן המדות, כדי שלא תהיה יניקה לחיצונים, שכן מן המדות יכולה להיות אחיזה לסטרא אחרא,

כמאמר חז"ל: "לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל" וכו'; וכך גם שבירת הכלים הייתה במדות. לכן נדרשת בחינת חשמל מקיף, כדי שלא תהיה להם יניקה מן המדות אלא בדרך של שערות וציפורניים, ורק כפי הצורך.

(כי חשמל זה הוא מבינה, וחכמה ובינה הן "תרין ריעין" וכו'; ומחכמה אין לחיצונים יניקה, כידוע מעניין הנגעים, וכפי שנאמר "ימותו ולא בחכמה", משום שחכמה היא "כוח מה", בחינת ביטול לאור אין סוף וכו').

וביאור עניין החשמל המלביש את ז"א ונוקבא: הוא חיצוניות ביחס אליהם, ואף על פי כן שורשו גבוה מהם, שהרי הוא מבינה:

העניין דומה למשל, שהוא לבוש לנמשל. צירופי האותיות של המשל הם גשמיים ביחס לנמשל, ואינם אלא לבוש לנמשל.

אף על פי כן, שורש המשל גבוה ונעלה מאוד, שכן לא כל אדם יכול לומר משלים, אלא מי שראוי ל"משלי שלמה"; ובגמרא אמרו על רבי מאיר: "תלתא שמעתא ותלתא מתלי", ואמרו: "משמת רבי מאיר בטלו מושלי משלים" וכו'.

והיינו, שדווקא מי ששכלו נעלה יכול לצמצם את שכלו במשל שיהיה מכוון ממש כנגד הנמשל,

ואילו מי שאין שכלו נעלה כל כך, מסתפק בהבנת השכל כפי שהוא,

אבל אינו יכול להבהיר אותו באמצעות משל; ואם יאמר משל, הוא לא יהיה מכוון וכו'. ועל דרך זו היא בחינת החשמל, שהוא לבוש לז"א ונוקבא, כמו שהשכל מתלבש במשל.

כלומר, משום שהוא נמשך מבינה, הגבוהה מאוד מן המדות וכו'; ורק לאחר מכן הוא נעשה לבוש לז"א ונוקבא ונמצא למטה מהם, כפי שהמשל הוא חיצוני לנמשל ורק לבוש לו.

נמצא אפוא שבבחינת חשמל זו יש שתי בחינות. הראשונה, מצד שורשה, היא גבוהה ונעלה מאוד, למעלה מן המדות,

שהוא מבחינת הבינה; והשנייה, מצד התפשטותו בבחינת חיצוניות, בצורת צירופי אותיות, שהאותיות הן המדרגה האחרונה בכל עשר הספירות (ומה שהחשמל מלביש את ז"א ונוקבא דומה לאותיות המלבישות את המדות וכו').

וזהו פירוש "חשמל" — "חש מל". "חש" פירושו שתיקה, והוא נוגע לבחינה הראשונה שבו, לשורשו בבינה.

כי "סייג לחכמה שתיקה", והוי' בחכמה; לכן חכמה היא בחינת ביטול, וזו השתיקה. וכעין זה משה רבנו היה "כבד פה" וכו'.

ו"מל" פירושו דיבור וגילוי, וזה נוגע לבחינה השנייה שבו, כשהוא נעשה לבוש לז"א ונוקבא, כמו האותיות המלבישות את הנמשל; באמצעותו יכולה להימשך השפעה. זהו פירוש "מל".

3 והנה כך הוא החשמל שבעשר הספירות עצמן, וכך גם במלאכים, שיש בהם רבבות אלפי מדרגות, כפי שנאמר "היש מספר לגדודיו". יש מלאכים שמדרגתם היא מבחינת החשמל, באמצעות הכלים דאצילות.

(כלומר, החשמל שנתבאר לעיל הוא החשמל שבבינה דאצילות, המקיף את ז"א ונוקבא דאצילות, כנ"ל; וכך יש גם בז"א ובנוקבא דבריאה, יצירה ועשיה בחינת חשמל, וממנו נמשך המסך שבין בריאה ליצירה ובין יצירה לעשיה.)

וגם שם יש מלאכים שהם מבחינת חשמל. כידוע, מט"ט נקרא "נעל דשכנתא", והרי נתבאר שהנעל היא בחינת חשמל וכו'. ועל כך אמרו חז"ל: "בשעה שהדיבור יוצא מפי הקב"ה — חשות".

פירוש "הקדוש ברוך הוא" הוא ז"א, כמו בפירוש "קודשא בריך הוא ושכינתיה". "שכינתיה" היא מה ששוכן ומתלבש בתחתונים, ואילו "קדוש" פירושו נבדל. כך גם בחינת מלכות — "אין מלך בלא עם" — היא הבחינה השוכנת ומתלבשת בעם,

ואילו מדותיו ית' — "לך ה' הגדולה" וכו' — אינן בערך וביחס לעם, וזוהי בחינת "קדוש".

4 והדיבור היוצא מפי הקדוש ברוך הוא הוא בחינת גילוי, כלומר "מל" שבחשמל. זה קורה כשז"א ונוקבא בוקעים את המסך, יורדים ומתגלים בעולם שלמטה.

ואז המלאכים חשות, מפני שהם נכללים בביטול הנמשך מבחינת חכמה, כפי שנתבאר לעיל בעניין "סייג לחכמה שתיקה".

אבל כשאין הדיבור יוצא וכו', כלומר במצב של הסתלקות, אז הם ממללות, מפני שהם "ברעש גדול" ואומרים "ברוך כבוד" וכו'.

זהו עניין החשמל המקיף ומלביש את ז"א ונוקבא מן הצדדים, כדי שלא תהיה יניקה לחיצונים. אך מתחת לרגליהם הוא בחינת "מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב", שהיא בחינת מלכות.

הנעל אינה רק כדי שלא תהיה יניקה לחיצונים; היא גם מפסיקה, כדי שלא יהיה בבריאה גילוי מלא של האור שבאצילות, ששם "איהו וגרמוהי חד",

אלא שכריאה תהיה בבחינת "יש". הדבר נעשה באמצעות המסך המפסיק בין אצילות לכריאה; האור הנמשך מאצילות דרך המסך להחיות את בריאה הוא אור של תולדה.

ולכן הבריאה נקראת "יש מאין". ואף על פי שנאמר "ממך הכל" ו"כולא קמיה כלא חשיבי", בכל זאת היא נקראת יש מאין, מפני שהתהוות היש היא מן האור הנמשך דרך הפרסא, שהוא בחינת "אין",

שהרי אין זה מהותו ועצמותו של האור שלפני הפרסא, אלא אור של תולדה, שהוא בחינת "אין" ביחס לעצם האור שלמעלה מן הפרסא.

(וראו בזה חלק ב', דף ע"ח ע"ב, "רזא דחשמל" וכו', ובזה הרקיע שם, וברמ"ז, ובספר הדרת מלך, סימנים ל' ונ"ה.)

5 והנה, בשבת אור האצילות מאיר למטה כשהוא מתלבש בבריאה בלבד, ואין אלא מסך אחד.

אבל בימות החול יש הבדל בין ארץ ישראל לחוץ לארץ: בארץ ישראל ההנהגה היא באמצעות יצירה, ובחוץ לארץ באמצעות עשיה. כל זה עדיין בתחום הקדושה, ו"צבא השמים לך משתחווים", שהרי גם היש בטל.

(ולכן הפרוכות והפרסאות שהוזכרו לעיל הן בבחינת פרוכות המבדילות בין קודש לקודש, שהרי הפרסא המבדילה בין עשר הספירות דיצירה לעשר הספירות דעשיה מבדילה בין מדרגות קדושות, וגם עשר הספירות דעשיה קודש.)

אך מעשיה ולמטה יש עוד מסך ופרסא — קליפת נוגה — והיא בחינת הערלה החופפת על הברית.

(כפי שנאמר בעץ חיים, שער מ', פרק א': היא נקראת קליפת נוגה וכו', והיא הערלה המכסה על היסוד.) והיא ההבדלה בין קודש לחול.

(וייתכן שהפרסא היא בין עשר הספירות דעשיה לקליפת נוגה; ואם כך, ייתכן שגם היא בחינת חשמל המפסיק בין עשר הספירות דעשיה לנוגה.)

גם במקום אחר, בפרשת ואתחנן, על הפסוק "שמע" וכו', נתבאר שההבדלה נעשית על ידי בחינת חשמל; ובמקום אחר נתבאר גם עניין בחינת עטופים, שהיא ממוצעת בין הקדושה לקליפת נוגה וכו'.

וזהו עניין "אשר ברא אלקים לעשות" — לתקן; ו"תורמוסין צריכין תיקון" וכו'. האדם נברא "בצלמנו כדמותנו" ויש בו מסך זה,

ועליו לתקן אותו, כך שהחול יהיה בבחינת "חולין שנעשו על טהרת הקודש". הדבר נעשה באמצעות הכללתו בקדושת השבת.

כי שבת היא קודש: אז אור האצילות מאיר באמצעות הבריאה, בלי המסך שבין בריאה ליצירה ובין יצירה לעשיה; וכל שכן שקליפת נוגה אינה מפסיקה אז, שהרי האור מאיר שלא באמצעותה וכו'.

ולכן האדם מובדל ממלאכת החול ואינו עוסק בדברים גשמיים, אלא מקיים "שבת לה' אלקיך" בבחינת ביטול, אף שזהו ביטול של בריאה, בחינת יש המתבטל וכו'.

אבל בימות החול, שהתהוותם היא באמצעות יצירה ועשיה, קליפת נוגה חופפת עליהם. אך באמצעות בירור ניצוצות הנוגה בששת ימי החול — "גיע כפך",

"כי תאכל": הוא עוסק ביושר ולשם שמים, מתפלל ולומד בכוח הזה; ובכך החולין נעשים "על טהרת הקודש". ועל כך אומרים במוצאי שבת: "ברוך המבדיל בין קודש לחול", שהרי עצם קיומה של הבדלה ופרסא נמשך ממקום גבוה ונעלה, כפי שנתבאר לעיל בעניין החשמל וכו',

ו"ברוך" פירושו שנמשך משם כדי להאיר דרך הפרסא. אילו לא הייתה פרסא, לא הייתה התהוות של יש חדש מאין, ולא היה תיקון של חולין שנעשו על טהרת הקודש

(אלא היה קודש בלבד. תכלית הבריאה, דירה בתחתונים, היא שיהיה יש ונפרד, בחינת חול, ורק לאחר מכן יהיה ביטול היש וטהרת הקודש.)

והנה, בגילוי האור דרך הפרסא הכול עדיין קדושה, עד סוף העשיה, ששם מקומה של נוגה. וזהו עניין מצות מילה: "מל י"ה", כלומר "מל" שבחשמל דבינה, שהוא מבחינת י"ה,

כי חכמה ובינה הן "תרין ריעין". כלומר, כשמסירים את הערלה, שהיא קליפת נוגה, נשאר רק החשמל דבינה, הלבוש שצריך להיות, כפי שנתבאר לעיל, כדי שתהיה התהוות ב"ע וכו'; אך את הערלה, קליפת נוגה, צריך להסיר.

תחילה היה צורך שיהיה כך, כדי שתהיה יניקה לקליפת נוגה, וממנה לקליפות הטמאות, שכן קליפת נוגה מפרידה בין הקדושה לבין הקליפות הטמאות ממש. אך לאחר מכן העבודה היא לברר את קליפת נוגה ולהפוך אותה לקדושה וכו':

6 והנה, כשמסירים את הערלה הוא נעשה "אב המון גוים", שכן ניצוצות נוספים יכולים להיכלל באלוקות משום שאין מסך של נוגה. ועל כך נאמר: "אני, הנה בריתי אתך והיית לאב המון גוים".

"אני" מוטעם בזקף גדול: כי אותיות "אני" הן אותיות "אין", שהרי מלכות היא כתר; ו"זקף גדול" רומז לכך שהיא מתעלה למעלה וכו'.

ופירוש הדבר, שעל ידי המילה "בריתי" ממש "אתך"; כלומר, התגלות היסוד. שהרי כל פרסא היא בבחינת יסוד בכל עולם — יסוד אבא וכו',

עד סוף העשיה, שם היא נעשית ערלה ממש. וכשכורתים את הערלה מתגלה "בריתי" ממש — "אני" בזקף גדול וכו' — כדי שתהיה "אתך" ממש, שורה ומתגלית למטה כפי שהיא למעלה.

(כלומר, באמצעות כריתת הערלה נמשכת ויורדת בחינת "אני" לבחינת יסוד, כפי שנאמר בעץ חיים: כל עוד הערלה דבוקה, גילוי האורות העליונים אינו נמשך ליסוד, אלא הם סתומים למעלה וכו'; וכשכורתים את הערלה נמשכת בחינת "אני", אותיות "אין", לבחינת "בריתי", וכל זה נמשך ממש "אתך" וכו').

שרי אשתך לא תקרא שמה

שרי כי שרה שמה וגו'

שרי אשתך — לא תקרא את שמה שרי



1 "שרי אשתך: לא תקרא את שמה שרי, כי שרה שמה" וגו'. והנה, שינוי שמה של שרה נועד לאפשר לה ללדת,

כמאמר רבותינו זיכרונם לברכה: "שרי לא תלד" וכו'. ואם כן, צריך להבין: האם מעלת היו"ד אינה גבוהה ממעלת הה"א? שהרי יו"ד היא חכמה וה"א היא בינה.

ונודע שעיקר ההולדה הוא מבחינת החכמה, מפני שהחכמה היא בחינת אין, ו"החכמה מאין" וכו'; מה שאין כן בינה נקראת יש וכו'.

וכיצד נהפוך הוא: כדי שיהיה לה כוח ההולדה נלקח ממנה כוח היו"ד וניתן לה במקומו כוח הה"א וכו'?

והעניין הוא שאברהם ושרה הם בחינות חכמה עילאה וחכמה תתאה וכו', ששורשו של אברהם הוא בבחינת חכמה דאצילות.

2 והנה למעלה כך היא המידה: עיקר ההולדה, כלומר התהוותה של מציאות חדשה, הוא דווקא על ידי צמצום. כי אילו היה אור אין סוף ברוך הוא מתפשט

כפי שהוא בבחינת אין סוף, לא הייתה אפשרות שתתהווה שום מציאות כלל, אפילו באמצעות רבבות השתלשלויות; שהרי כשמו כן הוא — אין סוף להתפשטותו וכו'.

מה שאין כן למטה, בבחינת שרה וכו', הדבר הפוך ממש: אילו היה האור מצטמצם, הייתה נוצרת חשכה, העולם והסתר גמור; ועיקר התהוות המציאות הוא דווקא על ידי בחינת התפשטות והרחבה וכו'.

(וכידוע בעניין שלושת הקוצין של היו"ד, שהקוץ התחתון, מקור וכוח הבינה, תלוי בקוץ העליון וכו').

וכידוע בעניין צורת שתי ההי"ן. ומה שנוספה ה"א לאברהם: "אברהם אינו מוליד" וכו'; אברהם הוא בחינת חכמה עילאה וכו'.

כלומר, כפי שמפורש בפסוק: "כי אב המון גויים" וכו', בדומה לבחינת "הנפש אשר עשו בחרן" — בחינת העלאת הדברים שמן הצד שכנגד וכו'.

אבל לצורך הולדת יצחק, שהוא מצד הקדושה, הדבר לא נדרש; אדרבה, כל צד הקדושה הוא בחינת ביטול ולא התפשטות וכו'.

מה שאין כן לשרה, נוספה הה"א לצורך הולדת יצחק וכו'. (ועיין להלן בפרשת חיי שרה, במאמר המתחיל "יגלה לן טעמי").

בעצם היום הזה נימול אברהם וגו'

באותו יום עצמו נימול אברהם



- 1 "בעצם היום הזה נימול אברהם" וכו'. [יש] להבין את הקושיה המובאת בספרים: מדוע לא מל אברהם את עצמו קודם לכן, הרי קיים את כל התורה כולה לפני שניתנה, ואפילו עירובי תבשילין?
כדי להבין זאת, יש לכאר תחילה את עניין המילה. נאמר: "לא בשמים היא", לאמור: "מי יעלה לנו השמימה" — ראשי התיבות הם מילה, וסופי התיבות הם הוי".
- 2 והעניין הוא: תחילה נאמר "ומלתם את ערלת לבבכם", ונאמר גם "ומל ה' אלקיך את לבבך". משמעות הדברים היא שיש שתי בחינות של מילה. הראשונה היא מלמטה למעלה: עלינו למול את ערלת הלב, וזהו עניין התשובה, כמו שנאמר "ושבת עד הוי' אלקיך", באמצעות קיום התורה והמצוות. וחז"ל אמרו: "אם ישראל עושין תשובה נגאלין, ואם לאו אין נגאלין".
לאחר קיבוץ הגלויות נאמר: "והביאך אל הארץ... והטיבך" וכו'. זוהי המילה שמלמעלה למטה: "ומל ה' את לבבך".
(וזהו "והטיבך מאבותיך": בחינת "מה רב טובך אשר צפנת" וכו'; שהרי על משה, שנולד מהול, נאמר "ותרא אותו כי טוב הוא" וכו').
כלומר, בחינת המילה הראשונה, שמלמטה למעלה, היא אתערותא דלתתא; ואתערותא דלעילא היא גילוי בחינת "ומל ה' את לבבך" וכו'.
והנה על המילה השנייה הזאת, שתהיה לאחר קיבוץ הגלויות ולאחר קיום התורה כולה, נאמר "מי יעלה לנו השמימה" — ראשי התיבות הם מילה, והיא למעלה מבחינת התורה.
שהרי על התורה נאמר "לא בשמים היא", משום שהיא הושפלה למטה דווקא. וכמוזכר בגמרא, שאמר רבי יהושע: "אין משגיחין בבת קול", מפני שהתורה אינה בשמים אלא למטה מהם. והיא נקראת "תורת הוי'",
כי בשם הוי' היו"ד היא צמצום, הה"א התפשטות והווי"י המשכה וכו', שעל ידם נמשכה התורה למטה. אבל המילה האמורה למעלה היא למעלה משם הוי', עד שהיא בראשי התיבות, ושם הוי' בסופי התיבות; לכן היא מבחינת ומדרגת "השמימה".

והיא למעלה מבחינת התורה, שנשפלה למטה ממדרגת שמים אלו. ועל כך אמרו חז"ל: "גדולה מילה שנכרתו עליה שלוש עשרה בריתות".

פירוש "גדולה מילה" הוא בחינת המילה הגדולה שמלמעלה למטה (עיי' במקדש מלך על הזוהר ח"ג דף רל"ג ע"ב, ובלקוטי תורה פרשת קדושים, בטעמי מצוות, בעניין "גדולה מילה") — שה' ימול את לבבך.

ולכן נכרתו עליה שלוש עשרה בריתות. והביאור, כידוע, הוא שענין כריתת ברית הוא למעלה מן השכל והדעת, כמו שני אוהבים הכורתיים ברית להיות אוהבים זה לזה,

כלומר, הוא יהיה מחויב לאהוב אותו: גם אם בהמשך לא תתעורר בו אהבה זו אליו מצד השכל והדעת, בכל זאת הוא כופה את עצמו לאהוב, בבחינה שלמעלה מן השכל והדעת.

וכך גם, כדי שיהיו גילוי והמשכה של בחינת המילה הגדולה האמורה למעלה, שהיא בחינת "מה רב טובך" וכו', הדבר נעשה באמצעות י"ג מידות הרחמים, שהן למעלה מחכמה ושכל; ולכך היא למעלה מבחינת שם הוי' ולמעלה מבחינת התורה

(כשם ש"י"ג מידות הרחמים הן בחינה שלמעלה מן התורה, ולכן שם היא סליחת עוון). ועל כך נאמר "עד יעבור עמך הוי'"; פירושו, עד יעבור לבחינה שלמעלה משם הוי'. (וגם על י"ג מידות הרחמים נאמר "ויעבור" וכו').

והנה בכך יובן העניין שאברהם קיים את כל התורה כולה לפני שניתנה, ולא קיים את מצוות המילה, משום שרצה להגיע לאותה מילה גדולה שמלמעלה למטה.

ולכן קיים את כל התורה כולה, הנמוכה מאותה מילה, ואחר כך זכה לאותה מילה גדולה שמלמעלה.

3 וזהו שנאמר "נימול אברהם", ולא נאמר "וימל את עצמו", כפי שנאמר תחילה על מילת ישמעאל ומקנת כספו, שכתוב בהם "וימל" וכו'.

מפני שזו המילה שמלמטה, ככתוב "ומלתם את ערלת לבבכם". אבל אברהם זכה לגילוי בחינת "ומל ה' את לבבך"; לכן נאמר "נימול אברהם" וכו'.

וזהו "בעצם היום הזה נימול" — פירושו, בעצמותו של היום הזה. ו"יום הזה" הוא היום שכולו ארוך ושכולו טוב וכו'.

ועצמותו של היום הזה היא אותו גילוי גדול שיהיה לעתיד לבוא — גילוי בחינת "רב טובך". וזהו "שכולו טוב". וכאשר התגלתה לאברהם בחינת העצם של היום הזה, אז נימול אברהם וכו'.

פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת...

(על הפסוק "ארדה נא") פתח אליהו: "אנת הוא חד ולא בחושבן..."



1 (שייך לפסוק "ארדה נא" וגו')

2 פתח אליהו [ואמר]: "אנ"ת הוא חד ולא בחושבן, אנ"ת הוא דאפיקת עשר תיקונין" וכו'. כדי להבין עניין זה, מדוע עשר הספירות נקראות בשם תיקונים, יש להקדים ולבאר את מהות הנפש.

הנה, הנפש מצד עצמה היא אור פשוט, ללא חלוקה לשכל ולמדות; השכל והמדות שלה הם לבושים לנפש, שכן יש לנפש שכל ומדות,

אך הם אינם עצם הנפש ומהותה. (ומה שכתוב בתניא שהנפש עצמה מתחלקת לשכל ולמדות, הנקראים עצמיות הנפש, אין זה אלא ביחס למחשבה, דיבור ומעשה, שהם לבושים הנפרדים ממש ממהות הנפש, והם בחינת בריאה, יצירה ועשיה, שעליהם נאמר: "לבושין תקינת לון" וכו',

שהם בריאה, יצירה ועשיה. אבל השכל והמדות, אף שהם בחינת לבושים, אינם לבושים נפרדים ממש, אלא הם כמו בחינת הכלים דאצילות, שעליהם נאמר "איהו וגרמוהי חד" וכו'; ולכן הם נקראים בשם עצמיות, אך אינם עצמיות ממש.)

אלא שהם נקראים בשם תיקונים, משום שהנפש מתקשטת ומתלבשת בהם. וכפי שתרגם אונקלוס על הפסוק "לא ילבש גבר שמלת אשה": "לא יתקן גבר בתיקוני אתתא".

עניין התיקון הוא מלשון תכשיט, שאדם מתקשט בו ומושפע ממנו; והוא מתאחד עם התכשיט הזה כאילו היה ממש חלק מגופו.

3 וכמו הקשר שבין הנפש לגוף: אף שהגוף הוא לבוש לנפש, בכל זאת הנפש מושפעת ממה שקורה לגוף; כאשר הגוף מקבל מכה באצבעו, הנפש מרגישה זאת.

וכמו כן, כאשר עולה ברצון הנפש לבצע פעולה כלשהי באיברים, האיברים נשמעים לרצון הזה מיד, ברגע שהוא עולה ברצונו לעשות את הפעולה: הרגל ללכת בה וכו',

בלי התפשטות והמשכה מוקדמת של המחשבה מן המוח אל הרגל; שאם כך היה, היה נוצר עיכוב מסוים, ואילו אין עיכוב אפילו לרגע, אלא מיד כשעולה ברצונו וכו'.

אלא שזהו מפני שהגוף מתאחד עם הנפש, והנפש פועלת בו כרצונה, כאילו היה ממש עצמותה ומהותה; ואף שהגוף הוא לבוש לנפש, בכל זאת הוא מתאחד עמה.

4 על דרך זו אפשר להבין גם את עניין השכל והמדות של הנפש: גם הם רק בחינת תיקונים ולבושים, שהנפש מתקשטת ומתלבשת בהם; הם כלי הנפש, שבהם ודרכם היא פועלת, כגרון ביד החוצב בו,

לאהוב באמצעות מידת האהבה ולהשכיל באמצעות חכמה וכו'. כל אלה וכיוצא בהם הם רק פעולת הנפש והתפשטותה, היוצאות ממנה אל מה שמחוץ לה; אך הנפש מצד עצמה היא למעלה מכל הבחינות הללו.

שהרי השכל והמדות משתנים: במדות יש קטנות וגדלות, שהרי ילד קטן אוהב דברים קטנים וכו'.

5 וכן השכל — ככל שמזדקנים וכו'. כל זה אינו שייך בעצמות הנפש ומהותה, שאינה נתונה לשינויים כלל.

הנפש גם אינה משתנה מחמת מאורעות הגוף, שכן אינה מתלבשת בגוף בעצמותה; רק הארוטיה וכוחותיה מתפשטים בגוף ומתלבשים בו, והם משתנים בשל הגוף המקבל אותם — כילד באופן אחד ובזקן באופן אחר וכו'.

גם השכל והמדות אינם אלא הארות הנפש וכוחותיה המתפשטים בגוף, ואינם עצמות הנפש ומהותה. אלא שהנפש פועלת ומתפשטת באמצעות הכוחות וההארות הללו; ובכל זאת אין הם לבושים נפרדים ממש,

כמו מחשבה, דיבור ומעשה, שהם הארות וכוחות המלבישים ממש את הנפש, כמו לבוש המכסה וכו'; ואילו השכל והמדות הם הארות מעצמות הנפש, ואינם לבושים ממש,

אלא תיקונים, שבהם עצמות הנפש מתקשטת ומתייפה, כמו תכשיט המייפה את האדם המתקשט בו ומתנאה בו:

6 על דרך זו אפשר להבין גם למעלה את עניין עשר הספירות הנקראות תיקונים (כלומר, חכמה והמדות דאצילות, שעליהן נאמר "איהו וגרמוהי חד" וכו'. אבל בריאה, יצירה ועשיה הן בחינת לבושים ממש, ועליהן נאמר "לבושין תקינת לון" וכו').

הרי נאמר "אנ"ת הוא חכים": "אנ"ת" פירושו אור אין סוף, ו"חכים" פירושו שהוא נמשך בבחינת חכמה, על דרך "במקום שאתה מוצא גדולתו" וכו'; ועדיין אין פירוש הדבר שהוא חכם בחכמה ידועה,

אלא הוא נקרא "חכים" מפני שהוא מקור החכמה, וממנו נמשכת חכמה בבריאה, יצירה ועשיה. אף שאין ערוך בינו לבין חכמת הבריאה וכו', וכל שכן חכמת העשיה וכו' — משום כך הוא נקרא "חכים".

העניין יובן על פי משל מדברי חז"ל: "אין לך כל עשב" וכו', וכן מן הפסוק "וגבוה מעל גבוה" וכו'.

7 והרי בתפוח גשמי יש מתיקות, ו"החייך טועם את האוכל"; האם נאמר שגם בכוח הצומח שבארץ יש טעם ומתיקות? ובוודאי שאין לומר כך על המזל, שאינו שייך כלל לסוג ולמהות האלה.

אלא העניין הוא שהמתיקות נמשכת מחסד והמרירות מגבורה; אלה עניינים רוחניים, אלא שבאמצעות השתלשלות וסדר ירידת המדרגות, מדרגה אחר מדרגה, הם נעשו גשמיים, עד שמבחינת חסד נמשכת מתיקות וכו'.

אף שאין ביניהם כל ערך, בכל זאת הדבר הגשמי הוא ממזגו ומתכונתו של המקור; וכפי שאנו רואים סוגים רבים של נעימות ומתיקות בעניינים רוחניים,

כמו התענוג שבעניין של חכמה, שהוא גם מתיקות; וכן התענוג שבניגון, הנובע מהקול היוצא מן הלב, מבחינת המדות.

8 לכן, באמצעות ירידות רבות והשתלשלות, נעשית מתיקות גשמית ממש, אף שההפרש וההבדל ביניהן גדולים. וכך הוא גם בבחינת חכמה, שבה יש גם "גבוה מעל גבוה".

ואף שחכמת הבריאה אינה מאותו סוג ואינה מאותה מהות כמו החכמה הנראית והמתגלה בעשיה, בכל זאת היא המקור והשורש שממנו מתהווה בחינת חכמת העשיה המתגלה וכו'.

9 וכך גם בחכמת האצילות: אף שהיא בבחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא", בכל זאת היא בחינת מקור למקור וכו'.

אבל כדי שיהיה "אנת הוא חכים", כלומר שהאור אין סוף יימשך בחכמה, הרי החכמה עצמה "מאין תימצא".

לכן זו בחינת ענוותנותו יתברך, שכן זו ירידה גדולה לפניו יתברך. זהו גם פירוש המילה אצילות בלשון הקודש: ירידה והנמכה מן המדרגה העליונה, הנמכת עצמו כאילו הוא במדרגה פחותה,

כמו "ואצלתי מן הרוח" שנאמר על משה. לאחר שאמר "מאין לי בשר", מפני שמדרגתו הייתה במעלה העליונה,

ולא היה יכול להשפיל את עצמו בהמשכת בשר גשמי, לכן אמר לו הקב"ה: "אספה לי שבעים איש", שהם במדרגה פחותה, כלומר, שאינם מגושמים ממש,

אלא "ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם" — כלומר, אוריד ואמשיך את מדרגתך, כך שתהיה למטה ממדרגתך.

10 "ושמתי עליהם" — שגם הם יינקו ממדרגה זו, אך לא שיעלו למעלתו ולמדרגתו של משה עצמו וכו'.

וכך גם למעלה, עניין אצילות הוא בחינת ירידה, כדי שאור אין סוף יתלבש בחכמה וכו'. לכן עשר ספירות דאצילות נקראות "עשר תקונין", מפני שהן לבושים לאור אין סוף ולא עצמותו וכו'.

ובכל זאת אין הן לבושים ממש, אלא תקונין, משום ש"איהו וגרמוהי חד" וכו'. לא כך בבי"ע, כפי שהוסבר לעיל.

11 וזהו "אנת הוא חד ולא בחושבן": הוא אינו נמנה בכלל עשר הספירות (והכוונה לכתר עליון, הממוצע בין המאציל לנאצלים), מפני שאין לו כל ערך ביחס אליו.

כי התהוות החכמה מן הכתר היא מאין ממש, ולא כסדר ההשתלשלות, שבו התהוות יש מיש וכו'. והנה בכל העולמות אבי"ע יש בחינת כתר הממוצע, שהרי מלכות דאצילות נעשית כתר לבריאה,

12 ומלכות דבריאה נעשית כתר ליצירה. אך ההבדל בין כתר דאצילות לכתר שבכל העולמות האחרים הוא שהתהוות אצילות נעשית באמצעות צמצום אור אין סוף, כדי שיהיה מקום פנוי וחלל ממש וכו',

ואילו התהוות ביי"ע נעשית באמצעות פרסא המפסיקה בין אצילות לבריאה ובין בריאה ליצירה וכו', ולא באמצעות מקום פנוי.

13 את ההבדל בין פרסא לבין מקום פנוי נבין לאחר שנקדים [להסביר] את עניין הצמצום באור אין סוף. שכן אור אין סוף

פירושו אור וגילוי, המאפשרים התפשטות כלשהי והתהוות של מקור וחיות; ואור אין סוף שבעצמותו הוא בחינה זו: שיש בו אור המסוגל להאיר ולהתפשט, להוות ולהחיות.

14 וזהו פירוש "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד": "הוא" הוא אין סוף עצמו, ו"שמו" הוא אור אין סוף שבעצמותו, שאינו אלא בחינת שמו, כלומר בחינת הגילוי,

כלומר, מה שיכול להתגלות ולהתפשט, כמו זיו השמש היוצא מן השמש: הזיו הוא האור שבשמש המאיר על הארץ, ואילו השמש עצמה היא גוף השמש ממש.

והנה האור היוצא מן השמש נקרא "אור", כמו שכתוב: "ויקרא אלקים לאור יום"; היום נקרא אור על שם התפשטות האור והזיו המאירים בו ביום. לעומת זאת, עצמות השמש נקראת "מאור".

וכמו שכתוב: "את שני המארת הגדולים" וכו'. כך גם באור אין סוף: האור נקרא גילוי, שממנו נמשכים התהוות האור והחיות וכו'; ואילו אין סוף עצמו הוא בחינת המאור, מקור האור, וממנו נמשך האור.

15 והנה הצמצום היה באור אין סוף, כלומר, האור נכלל במאור. זאת משום שהעולמות אינם יכולים לקבל את גילוי אור אין סוף כפי שהוא בעצמותו,

והיו מתבטלים ממציאותם ממש וכו'. לכן צמצם את האור, כדי שייכלל במאור (ויהיה רק בכוח ולא בפועל) ויתעלם בו, כך שלא יהיה גילוי של האור אלא של המאור בלבד.

(אבל במאור, שהוא אין סוף עצמו, לא שייך צמצום, חס ושלוש, ולא העלם; אדרבה, המאור הוא בהתגלות,

ולכן אפילו תינוקות יודעים שיש אלוהים מצוי וכו', אף שאין להם השגה ותפיסה כיצד ומה, משום שאין אצלם גילוי של האור; ואף על פי כן המאור עצמו נמצא למטה כמו למעלה)

ולכן נקרא צמצום זה "מקום פנוי" ו"חלל" וכו', כלומר, חלל וריק מן האור, שאין בו אור וגילוי כלל,

אלא [האור] נשאר בכוח במאור. הדבר דומה לנפש: כאשר היא באה אל הגוף, ניכר גילוי החיות שבה, המחיה את הגוף;

אבל לפני בואה לגוף, אף שיש בה כוח חיות להחיות את הגוף כאשר תתלבש בו, מכל מקום אותה חיות היא בכוח ולא בפועל, כל עוד לא התלבשה עדיין בגוף כדי להחיותו ולהוציא את גילוי החיות מן הכוח אל הפועל ומהעלם אל הגילוי.

16 כך גם אצל חכם: כאשר חכמתו מתפשטת לזולת, או אפילו לעצמו — כלומר, בזמן שהוא עוסק בה — היא בגילוי, וחכמתו נראית ומתגלית לזולת או לעצמו.

אבל "בעידנא דלא עסיק", בזמן שאינו עוסק בה, חכמתו היא רק בכוח הנפש; כלומר, יש לו יכולת להשכיל אם יעסוק בהשכלה,

אבל היא אינה באה לידי גילוי, מן הכוח אל הפועל. וכך גם כוח הראייה שבעין: אף אם העין עצומה, יש בה כוח ראייה

בשלמות, ואף על פי כן הראייה אינה מתגלה והעין אינה רואה ממש עד שהוא פוקח אותה. וכך גם כוח ההליכה שברגל, וכן שאר החושים שבכל האיברים וכו'.

17 כך נבין גם למעלה, בעניין הצמצום באור אין סוף: האור והגילוי הצטמצמו והתעלמו, כך שנותרו רק בכוח המאור ולא בפועל.

וזה נקרא "מקום פנוי" ו"חלל" ביחס לאור, משום שלא נשאר בו אור וגילוי. ואף על פי שלמען האמת אין זה מקום פנוי לגמרי, חס ושלום,

שהרי המאור ממלא את כל החלל, כי במאור עצמו לא שייכים צמצום והעלם, חס ושלום, והאור נמצא בכוח וכו'.

אף על פי כן, מאחר שהאריז"ל המשיל את הגילוי והחיות הנמשכים מאין סוף, ואת התהוות עשר הספירות — חכמה, בינה וכו' — ל"אורות", שהם כמו אור וזיו היוצאים מן השמש ומאירים וכו',

לכן קרא לצמצום, שבו האור נכלל במאור, בשם "מקום פנוי": זהו העלם האור, והעלם זה הוא היעדר האור, עד שאינו נקרא בשם כלל — לא חכמה ואף לא "חכים

ולא בחכמה ידיעא" וכי' (משום שאינו ניכר ומורגש אפילו בכוח), עד לאחר ירידות והשתלשלות רבות של מדרגות — עקודים, נקודים וכי',

שבחינת עיניים היא מקור בחינת הכלים, עד שניתן לקרוא לה התהוות בחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא" וכי'; כלומר, אז נוצרת יכולת להוות בחינה כלשהי, שתהיה מקור למקור של בחינת חכמה וכי',

(וכל עניין הצמצום הזה, המביא לירידה ולהשתלשלות של עיגולים ויושר ושל פרסא דא"ק, עד עקודים ונקודים וכי', נכלל כולו בכתר דאצילות, שהוא הממוצע להתהוות בחינת אצילות — עשר הספירות, חכמה וכי'):

18 אבל עניין הפרסא שבין אצילות לבריאה, ובין בריאה [ליצירה] וכי', הוא בדוגמת רב הרוצה להסביר לתלמידו רעיון עמוק שהתלמיד אינו יכול לקבל,

ולכן עליו להעבירו באמצעות משל וחידה; כמו משלי שלמה: "לשמרך מאשה זרה", שהוא משל לתוכן הנמשל, העוסק בעבודה זרה, שהיא זרה לדברי תורה וכי';

וכך גם בעניינים אחרים, כגון הבאת משל מדברים גשמיים פשוטים לעניינים העומדים ברומו של עולם וכי'.

19 הנה, המשל הזה לקוח מעניינים אחרים, שאינם קשורים לעניין השכל שהוא מבקש ללמד; אלא רק משום שבאמצעותו ובתוכו אפשר להבין את השכל, הוא מסתיר אותו באמצעות עניינים אחרים.

וזהו עניינה של הפרסא המבדילה בין אצילות לבריאה: היא בבחינת מסך מבדיל, המאפשר לדבר על עניינים אחרים, ולא

על עניין האצילות; שהרי שם החכמה היא באופן אחר ובמהות אחרת, שאין להן ערך לאופן ולמהות של החכמה שבעולם הבריאה, ולבריאה אין יכולת לקבל את הארת החכמה

כפי שהיא באצילות. אלא שבאמצעות הפרסא המבדילה מאירה גם בבריאה הארה מבחינת החכמה, בהתאם למזגה ולאופייה, כדי שהתלמיד יוכל להבין את השכל מתוך המשל; וכך מתחדשת שם גם בחינת חכמה.

20 לכן גם בריאה נקראת יש מאין, משום שהיא נובעת מבחינת פרסא, שממנה נוצר אור של תולדה; כלומר, אור החכמה נולד ומתחדש בבריאה,

כמו, למשל, הרעיון שמתחדש אצל התלמיד מתוך המשל שאמר לו [המורה]: המשל עוסק בעניין אחר, ומתוכו הוא מבין את דעת רבו,

והרי השכל הזה חדש אצלו, והוא מתחדש באמצעות המשל. כך גם אור זה של בריאה הוא אור חדש, שמתחדש באמצעות הפרסא.

21 והמשכיל יבין שכאשר הרב מסתיר את הרעיון שלו באמצעות משל שהוא מספר לתלמיד, כל רעיון חכמתו, בעצמותו, מלובש במשל הזה בפועל ממש, ולא רק בכוח.

אלא שהעניין שבו החכמה מלובשת אינו העניין של השגת חכמתו עצמה, אלא הוא "יצא ללמד שלא כעניינו"; לכן השגת הרב בתוך העניין שבו הוא רומז לרעיון אינה נראית ואינה גלויה לתלמיד,

אלא באמצעות המשל, שהוא עניין אחר, ומתוכו מתחדש לו השכל, עד שהוא נקרא בעיניו שכל חדש. ואף על פי כן, השכל החדש הזה, במהותו ובעצמותו, "כבר היה לעולמים", והכול רמוז במשל.

22 וכך גם בעניין ההעלם וההתלבשות של חכמת אצילות וכו' בבחינת פרסא, כדי שתתהווה בחינת חכמה וכו' דבריא:

חכמת אצילות, במהותה ובעצמותה, מתלבשת בפועל בבחינת הפרסא וגורמת להתהוות חכמת בריאה וכו'. נמצא שגם חכמת בריאה, אף שהיא אור חדש, כבר יש לה מידה מסוימת של ערך ויחס לחכמת אצילות.

לא כך הוא בצמצום אור אין סוף כדי שתתהווה אצילות: שם האור נעלם וחסר, עד שאינו נקרא בשם כלל, כפי שהוסבר לעיל. לכן הוא נקרא "אחד ולא בחושבן".

23 אלא "ואנת הוא דאפיקת עשר תקונין" וכו': ואף על פי כן, הם אינם נפרדים לגמרי, אף שאין להם ערך ויחס אליו וכו';

אף על פי כן, מאחר שהאור כלול במאור וכו', וגם לאחר מכן נמשך הקו וחוט וכו', הרי הכול מתאחד עמו.

24 ואפילו "לאנהגא בהון עלמין". "עלמין" הם בבחינת כלים; "ת' אלף עלמין דכסופין" וכו'. שהרי באצילות "איהו וחיהי חד", אפילו בבחינת הכלים.

וזה כמו משל לדבר גשמי הנתפס במחשבה: המחשבה מקיפה אפילו דבר גשמי, כגון אבן דוממת, אף שהמשל אינו דומה לנמשל, לא מינה וכו'.

ובכל זאת, המשכיל יכול להתבונן ולהבין מן המשל הזה מעט מן המעט על הנמשל. כשם שיש במחשבה כוח ויכולת להקיף בתוכה את הדבר הגשמי, אף שהוא דבר נפרד ממנה ממש ואין לו ערך לה, בכל זאת יש כוח שמחבר ביניהם, כך שהדבר הגשמי מוקף במחשבה שבמוח.

כך למעלה יש כוח ויכולת לחבר בין האורות והכלים; ושם למעלה הם מחוברים, כך שהכול הוא אחדות אחת ואינם נפרדים.

דבר שאי אפשר לצייר בשכלנו בעולם הנפרד. ובחינת הכלים של אצילות היא "ת' אלף עלמין דכסופין" וכו',

"תליסר אלף עלמין" וכו', שהם מבחינת נימין ושערות וכו'; ובדומה לכך, המחשבה מתחלקת לסוגים רבים של מחשבות, עד אין מספר וכו'.

25 "אחד ארוך, אחד קצר ואחד בינוני". והנה, חסד נקרא "ארוך", משום שהוא מתפשט מן הגבהים העליונים ביותר אל המעמקים הנמוכים ביותר, כמו מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

והגבורות, שהן מלמטה למעלה, נקראות "קצר", משום שהן מקצרות ומגבילות את השפעת החסד, כך שתהיה בהתאם לעלייה מלמטה למעלה.

26 וזהו [פירוש] "ארדה נא ואראה הכצקתה" וגו'. כלומר: "אראה" אם "הכצקתה", הצעקה הבאה אליי מלמטה למעלה, [ו] "ארדה נא" מלמעלה למטה, כך שהעלייה וההמשכה יהיו שוות.

אך מכיוון שההמשכה מלמעלה למטה היא בחינת אור ישר ובחינת חסדים, לכן נאמר תחילה "ארדה נא", ואחר כך "ואראה" וגו'.

ו"בינוני" הוא רחמים, בחינת ממוצע בין חסד, שאינו מבחין כלל גם כאשר האדם אינו ראוי, ובין גבורות, הדנות אם הוא ראוי. רחמים הם הממוצע: אף שמצד עצמו אינו ראוי, בכל זאת צריך לרחם עליו וכו'.

ארדה נא וגוי

”ארדה נא [ואראה]”



1 “ארדה נא [ואראה]” וגוי. הביטוי “הכצעקתה” הוא בלשון נקבה, וכך גם “הבאה”; ואילו “ועשו” הוא לשון [המשותפת ל] נקבה ולזכר. ויש להבין גם מה פירוש “ארדה נא ואראה”: הרי “הי הביט משמים”.

אבל פירוש “הכצעקתה” הוא הצעקה העולה מבחינת מדת הדין, שהיא בחינת מדת מלכות, הנקראת “דין” — “דינא דמלכותא דינא”; אלא שזהו דין רפה, “מלך במשפט יעמיד ארץ”. וזהו פירוש “הכצעקתה הבאה”, וכמו שכתוב “בערב היא באה”,

2 “ורחל באה”. וביאור העניין: תחילה יש להקדים את הביטוי השגור בדברי חז”ל: “גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם”. “גלוי וידוע” דווקא.

שהרי הפילוסופים התייגעו להבין את עניין ההשגחה הפרטית, כגון “אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה”. קשה להם הדבר, שכן

הוא ית’ יחיד ומיוחד, אחד האמת; ואם כן, כיצד ייתכן שהקב”ה יודע את הפרטים ומשגיח עליהם, כלומר נותן את דעתו לעניינים רבים, והרי זו בחינת ריבוי?

3 וחז”ל התכוונו לתרץ זאת בביטוי אחד, באומרים “גלוי וידוע לפניו” וכו’: ידיעתו ית’ אינה דומה לידיעת האדם דבר כלשהו, כאשר דעתו תופסת

את הדבר, ומתחילה לא ידע אותו; וכשהוא יודע את הדבר, דעתו מלוכשת בידיעה זו ובמחשבה זו, שבה הוא נותן את דעתו כדי להשיגו. קודם שידע אותו הייתה דעתו פנויה, והרי זו בחינת שינוי והתפעלות.

אבל למעלה אין הדבר כך. ידיעתו ית’, שבה הוא יודע את כל העולמות ואת פרטיהם, אינה פירושה שדעתו מתלבשת בהם ונתפסת בהם, אלא

היא באופן של “גלוי וידוע”: הכול גלוי וידוע לפניו ית’ מאליו, ואין הוא צריך להיתפס בדבר ולהתלבש בו כדי לדעתו.

(וכל שכן הוא, שהרי הוא מחיה את הדבר ומהווה אותו לא על ידי התלבשות בדבר, אלא מכוח היותו סוכך כל עלמין. ועל אחת כמה וכמה, ידיעת הדבר ופרטיו אינה צריכה להיות באמצעות התלבשות ותפיסה בדבר וכו’.)

ומכיוון שהכול "גלוי וידוע", קושייתם שהדבר הוא בחינת ריבוי כלל אינה שייכת; שכן ריבוי קיים רק בסוג הידיעה של האדם, שאינו יכול לדעת דבר אלא אם דעתו ומחשבתו מתלבשות בידיעת הדבר.

וזהו "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" וגו': כי הכול "גלוי וידוע" וכו'. (המשכיל יבין את דקות הדברים, ולא כל מוחא סביל דא).

והנה כתוב (זכריה ד, י) "שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ", וכתוב (דברי הימים ב' טז, ט) "כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ".

ויש להבין: לשונות "משוטטים" ו"משוטטות" משמען שהמבט נמשך לראות את הדבר ולעיין בו באמצעות ראייה זו; והרי זה דומה לבחינת התלבשות בדבר הנראה והידוע, ולכאורה הדבר הפוך ממה שנתבאר בפירוש "גלוי וידוע".

אבל העניין הוא, כידוע, שבעשר הספירות יש אורות וכלים. בחינת חסד וגבורה היא בחינת כלי; ואילו האור הוא הארה מאין סוף ברוך הוא, "דלאו מכל אינון מדות איהו כללי".

אלא שהאור מתלבש בכלי, שהוא חסד וגבורה ושאר המדות, הנקראות בחינת כלים משום שהן מגבילות את האור. ובהן

ועל ידן נמשך האור כדי להחיות נבראים בעלי גבול, ולהוות את מיכאל וגבריאל: מחנה מיכאל מקבל מבחינת חסד, וגבריאל מבחינת גבורה. המשכה זו אינה יכולה לבוא מן האור עצמו, אלא רק באמצעות הכלים,

כדומה לכך שאין הנשמה יכולה להשפיע כסף וזהב אלא כשהיא מלובשת בגוף, וכשהנשמה נותנת צדקה לעני — היא עושה זאת באמצעות היד הגשמית.

4 והנה, כמו כן, באמצעות כלי עשר הספירות מתעלים גם הזכות והחוב של כל נברא.

שהרי כאשר אדם עובר עבירה, "קונה לו קטיגור אחד": נעשים פגם וכתם באותו מלאך הממונה על כך. יש מלאכים המקבלים ממדה זו ויש המקבלים ממדה זו, כפי שנתבאר לעיל בעניין מיכאל וגבריאל וכו'.

ומלאך זה מעלה את הדבר למלאך גבוה ממנו, עד שהוא מתעלה בכלי עשר הספירות של מלכות דאצילות, המתלבשים בבי"ע; ובתוך הכלי מתלבש האור מאין סוף ברוך הוא.

5 ונמצא שבאמצעות הכלים מתעלה הדבר אל אור אין סוף ברוך הוא, המלובש בכלי עשר הספירות. ולכן נאמר על כך "עיניו משוטטות", שהוא בחינת כלי עשר הספירות. גם המלאכים המקבלים מהם נקראים "מארי דעינין", ויש גם "מארי דאודנין".

6 והם משוטטים בכל הארץ, כמאמר "דע מה למעלה ממך: עין רואה" וכו'. ועל הכלים מתאים לומר "משוטטים", במובן של התלבשות בדבר.

ובהם ועל ידם מתעלה הדבר לבחינת האור מאין סוף ברוך הוא המלוכש בתוכם. והרי זה באופן של "גלוי וידוע": ידיעה זו שבכלי עשר הספירות, שמקורה ב"עיניו משוטטות", היא בחינת

"גלוי וידוע" לאור אין סוף ברוך הוא המלוכש בכלים; שהרי האור, לאמיתו של דבר, אינו כלל מכל אותן המדות, אף שהוא מלוכש בכלי וכו'.

7 וזהו התירוץ לקושיית הפילוסופים: ידיעה והשגחה זו אינן גורמות לריבוי. שכן ההשגחה בבחינת "עיניו משוטטות" נעשית באמצעות הכלים, כנ"ל;

אבל הידיעה של אין סוף ברוך הוא, המלוכש בכלים, במה שהוא יודע ורואה מן הדברים שעליהם עיניו משוטטות — ידיעתו יתברך זו היא בבחינת "גלוי וידוע" וכו'.

8 הגהה: (ועיין בפרדס, שער ח, ובשער ד, פרק ט, בעניין זה; ובזוהר, פקודי, דף רנ"ב ע"א: "ואלין עיני ה', כולהו נטלי אשגחותא" וכו', עיין שם; וברעיא מהימנא, פרשת שופטים, דף ער"ה סוף ע"א. ויש להבין: מאחר שפירוש "עיני ה'" הוא הכלים של עשר הספירות דאצילות, דבריא, דיצירה ודעשיה והמלאכים,

אם כן, איך שייך לומר שהבורא יתברך צריך לדעת את כל הנבראים באמצעות עשר הספירות? הרי "היוצר עין, הלא יביט" בעצמו. אמנם, לעניין השפעת השפע והמשכת החיות לנבראים, היה צורך שהדבר יעשה באמצעות הכלים של עשר הספירות, שאם לא כן לא יוכלו הנבראים לקבל;

אבל לעניין ידיעת ה', שיודע את כל הנבראים, חס ושלום לומר כך. ואם כן, מדוע צריכים להיות "העיניים", שהן הכלים, משוטטות וכו'? הרי ודאי שהכול גלוי וידוע לפניו יתברך בעצמו, במידה נעלית יותר, בלי שום תיווך של הכלים כלל.)

אך העניין הוא כמו שכתוב: "כי אל דעות ה'" — יש שתי בחינות בדעת: דעת עליון ודעת תחתון. דעת עליון היא בחינת מקיף וסובב כל עלמין, כלומר,

יש בחינת דעת שיודעת ורואה הכול, אלא שהדעת היא בבחינת מקיף; כלומר, היא אינה מתפשטת במדות באופן שתהיה התפעלות מן הדבר שהיא יודעת או רואה, וכעניין

שנאמר: "לא הביט און ביעקב" — אין הכוונה שלא הביט כלל, אלא כמו שכתוב: "וירא און ולא התבונן"; וכמו שכתוב: "אם צדקת מה תתן לו". ועל כך נאמר: "טהור עינים מראות ברע" — ראייתו את הרע אינה עושה בו רושם והתפעלות כלל,

כי "שממית בידים תתפש". ומשם מקור הסליחה והרחמים, שכן שום פגם אינו מגיע לשם; ובחינה זו היא למעלה מהכלים של עשר הספירות.

רק הפגם, השכר והעונש נמשכים באמצעות הדעת המתפשטת ונמשכת במדות, והיא נקראת דעת תחתון; והיא המלוכשת בבחינת ממלא כל עלמין, כלומר בכלים של עשר הספירות דאצילות, דבריאה, דיצירה ודעשה.

ולכן ידיעה זו היא באמצעות בחינת "עיני ה'", שהן הכלים והמדות, שעל ידן נמשכת ההתפעלות של שכר ועונש; שהרי הפגם מגיע דווקא לכלים.

אבל באמצעות הידיעה שבדעת העליון, שאינה באמצעות הכלים של עשר הספירות, אף שהכול גלוי וידוע, לא נמשכת מכך התפעלות וכו'.

9 ותדע שכן הוא מענין ידיעה ובחירה: הידיעה שבה יודע ה' שזה יהיה צדיק או רשע אינה מכריחה כלל את הבחירה. ואיך הדבר ייתכן?

אלא שידיעה זו, שבה יודע ה' הכול עוד קודם שנעשה, היא בבחינת דעת עליון, שאינה באמצעות הכלים של עשר הספירות.

שהרי "עיני ה'" משוטטים כדי לראות את המעשה שכבר נעשה. הדבר נראה לבחינת המלאכים והכלים דבריאה, דיצירה ודעשה, ועל ידי כך נעשים פגם וכתם במלאך וכו', כנ"ל;

אבל הידיעה שבה יודע הקב"ה את העתיד ואת מעשי האדם קודם שנעשו אינה באמצעותם כלל. ידיעה זו היא במקום גבוה מאוד, בבחינת דעת עליון; ומכיוון שדעת זו היא בחינת מקיף, אין היא מכריחה את הבחירה, שהרי האדם אינו מתפעל ממנה,

כשם שידיעה זו אינה גורמת להתפעלות אפילו במדות העליונות, חסד וגבורה, שממנה יכולו שכר ועונש, כנ"ל.

10 והשכר והעונש באים דווקא באמצעות דעת תחתון, הפועלת דרך הכלים והעיניים. ועיין בפרדס, שער ד, פרק ט, בעניין ידיעה ובחירה, שכתב שיש הבדל בין הידיעה קודם שהאדם יחטא, אף שהוא עתיד לחטוא, לבין הידיעה לאחר שחטא וכו'; עיין שם.

11 ולפי מה שנתבאר יובן שהידיעה לפני שהוא חוטא היא בבחינת דעת עליון, כנ"ל.

וזהו שנאמר בפרשת שמות: "וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים". אין פירוש הדבר שהידיעה התחדשה, אלא שמקודם הייתה בדעת עליון, שממנה לא נמשכה התפעלות להביא עונש לפרעה ושכר לישראל.

ועל ידי "וירא אלקים", באמצעות בחינת "עיני ה'" שראתה את המעשה לאחר שכבר נעשה בפועל, היה "וידע אלקים": נמשכה בחינת דעת תחתון, המתפשטת במדות, כדי שיהיו שכר ועונש.

12 והנה על השגחה זו, שמבחינת דעת עליון, נאמר: "עין ה' אל יראיו"; וכן כתוב: "עין בעין נראה", כפי שנתבאר באדרא רבה, דף ק"ל ע"א. ועיין שם שיוסף הצדיק זכה לכך, וזהו

"בן פורת עלי עין". והוא זכה לכך באמצעות "ויכלכל יוסף"; וזהו "טוב עין הוא יבורך כי נתן מלחמו לדלי", עיין שם.

ומכאן יובן שבעוון סדום, שפגמו בעניין זה, נמנע מהם גילויה של בחינה עליונה זו, הממתיקה את כל הדינים, בחינת "ורב חסד" וכו'.

13 (סוף ההגהה.)

14 והנה בזה, בסבא דמשפטים, דף ק"ז ע"א, פירש את מה שנאמר "עיניו משוטטות" — אלו נקבות, ואת מה שנאמר "המה משוטטים" — אלו זכרים. וכך הוא בזה ויחי, דף רמ"א סוף ע"א, שמפרש כי "משוטטים" הם בתיקוני השכינה למטה וכו'. כלומר,

יש מלאכים שהם מז"א ויש מלאכים שהם ממלכות, כפי שכתב הרח"ו על הנאמר בזה בתחילת פרשת שמות, דף ד' ע"א, בעניין "איש וביתו באו". וזו לשונו: "נ"ב, ת"ת ומלכות", כלומר, המלאכים שמז"א והמלאכים שממלכות. עד כאן לשון המק"מ שם.

15 המלאכים הנמצאים בתיקוני השכינה, שהיא בחינת מלכות דאצילות, נקראים נקבות. כך נאמר שם בזה, דף רמ"ז ע"א, בפירוש "בנות צעדה עלי שור": "בנות צעדה:

היה צריך לומר 'צעדות', אלא שזו אותה עין שנזכרה קודם; ומהי? עין משפט וכו'. היא צועדת ופוסעת לקחת בנות לתיקוניה. וזהו 'בנות צעדה' ולא בנים."

הכוונה היא שההשגחה הנמשכת באמצעות עשר הספירות של מלכות דאצילות, שהיא בחינת "עין משפט", על שם "מלך במשפט יעמיד ארץ", נמשכת ומתלבשת במלאכים הנקראים "בנות", שהם בחינת נקבות.

16 וזהו "בנות צעדה": המלכות צועדת על הבנות, "עלי שור", כדי לראות ולהשגיח על מעשי התחתונים. ועל כך נאמר "עיניו משוטטות", בלשון נקבה. וזהו עניין "הכצעקתה הבאה אלי",

בלשון נקבה, שהיא בחינת מלכות הנקראת "דינא דמלכותא". וזהו העלאת הפגם באמצעות המלאכים שמבחינת מלכות, וכן הכלים של עשר הספירות שבבחינת מלכות; "הבאה אלי" — אל אור אין סוף ברוך הוא, המלוּבש בעשר הספירות דאצילות.

17 ועל כך נאמר "אדרה נא ואראה" — באמצעות מידת חסד. וכידוע, רובו של ז"א חסדים, "אנפוי דמלכא נהירין", כלומר,

זהו שנאמר "עיני ה' המה משוטטים", בלשון זכר, שהיא בחינת הזכרים ובחינת חסד. "ואראה הכצעקתה" וכו' — שמה באמצעות מידת חסד ימצא להם זכות.

18 וכפי שמבואר באדרא זוטא, דף רצ"ג ע"ב, שההשגחה בבחינת "עיניו משוטטות", בלשון נקבה, היא בחינת דין; ואילו ההשגחה בבחינת "עיני ה' המה משוטטים" היא בחינת רחמים וכו', עיין שם.

והעניין הוא, על דרך משל, כפי שנאמר "ושפטו העדה... והצילו העדה": עדה שופטת ועדה מצילה. שכן בכל עניין אפשר לטעון לזכות או לחובה.

ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "פסילנא ליה לצורבא מרבנן לדינא, דחביב עלי כגופאי", וכן "אין אדם רואה חובה לעצמו". הרי

שאף על פי שהוא אשם באמת, אין רואים בו חובה, מפני שמתוך הקרבה והחיבה מוצאים מקום ללמד עליו זכות.

לעומת זאת, על מי שאינו חביב עליו כל כך היה מלמד חובה, כפי שנאמר: "וכל יצר מחשבות לבו רק רע" וכו'.

ועל ידי כך נמשך "ויאמר ה' אמחה את האדם" וכו'. הרי משום שיצר מחשבות לבו רק רע נמשך ללמד עליו חובה.

ואחר כך, בפרשת נח, נאמר: "ויאמר ה' אל לבו: לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם,

כי יצר לב האדם רע מנעוריו". הרי מאותו טעם עצמו, שיצר לב האדם רע, מצא ללמד זכות — שלא יוסיף לקלל את האדמה בעבור האדם.

וזהו מפני שהתגלתה מידת חסד באמצעות "וירח ה' את ריח הניחוח". הקרבן שהקריב נח המשיך גילוי של מידת חסד, כדי ללמד זכות באותה סברה עצמה שבתחילה נמשכה ללמד חובה באמצעות מידת הדין.

וזהו ההבדל בין שתי בחינות ההשגחה הנזכרות לעיל. (ועיינו במה שנכתב במקום אחר על הפסוק "לעשות הישר בעיני ה' אלקיך"). וזהו פירוש "ארדה נא":

"צעקתה" היא זו העולה מלמטה למעלה, בחינת גבורות ואור חוזר. לכן נאמר "ארדה נא": לשון ירידה, מלמעלה למטה, כלומר בחינת אור ישר, שהיא בחינת חסד — להשגיח במידת חסד וללמד זכות.

"ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו" — כלומר, אם עוונם גדול כל כך עד שגם לפי מידת חסד אי אפשר למצוא להם זכות, אזי "כלה". "ואם לא" — כלומר, אולי באמצעות חסד אפשר יהיה ללמד זכות וכו'.

וזהו שנאמר במדרש: "ארדה נא" — ממידת הרחמים למידת הדין; ובזוהר, דף ק"ה ע"ב: "ארדה נא" — מדרגא דרחמי לדרגא דדינא". כלומר, להמשיך רחמים ממידת הרחמים אל בחינת מידת הדין, "ואראה" וכו'.

19 רש"י מפרש בחומש על המילים "ארדה נא": "מלמד את הדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראייה". והעניין הוא, כמובא בתיקוני זוהר: "ואלה עשר הספירות הולכות כסדרן: אחת ארוכה, אחת קצרה ואחת בינונית".

הכוונה היא שעשר הספירות נחלקות לשלושה קווים. הקו הימני, חכמה, חסד ונצח, נקרא "אחד ארוך", משום שהחסד נמשך ומתפשט למרחק רב יותר.

ולכן גומלים חסד לעניים ולעשירים כאחד; מכאן שהחסד מתפשט יותר מן הרחמים, שכן רחמים שייכים רק כלפי העני ולא כלפי העשיר.

הקו השמאלי, בינה, גבורה והוד, נקרא "אחד קצר", משום שהוא נמשך רק למי שראוי ביותר. הקו האמצעי נקרא "בינוני", משום שהוא מרחם על מי שראוי לרחמים.

20 יש ראייה ויש שמיעה. הראייה נמשכת מבחינת חכמה, הקו הימני, והשמיעה מבינה, הקו השמאלי, כידוע בעניין ראובן ושמעון.

ולכן הראייה היא מלמעלה למטה, והשמיעה מלמטה למעלה, שכן האותיות מתעלות ונכנסות לאוזנו של השומע. משום כך גם הראייה יורדת למטה יותר מן השמיעה, שהרי היא רואה דבר גשמי,

ואילו השמיעה קולטת רק קול ודיבור. זאת משום שהראייה היא מבחינת "אחד ארוך", וכידוע שיסוד אבא ארוך וכו'.

וזהו שנאמר "אדרה נא ואראה": "הכצעקתה הבאה" דומה לבחינת שמיעה, שמבחינת בינה; לכן היא באה מלמטה למעלה, והיא בחינת הקו השמאלי. אבל "אדרה נא ואראה" הוא בבחינת ראייה, שהיא בחינת חסדים וכו'.

יגלה לך טעמיה כו'

עניין שדה המכפלה



1 (עניין שדה המכפלה)

2 "יגלה לך טעמיה" וכו'. הנה, מילוי הה"א הוא בה"א אחרת, והיא בחינת כפילה, כידוע מעניין מערת המכפלה, שהיא הה"א האחרונה של שם ב"ן וכו'.

והעניין יובן בהקדמת ביאור עניין האכילה, כי הנה עיקר האכילה הוא שמן המאכל נעשה חלב ודם; ו"הדם הוא הנפש" וחיות האדם, שהרי הכבד מקבל את הדם מן המאכל ושולח אותו ללב ולמוח, שכן "שלושה שליטים הם בעולם: הכבד, הלב והמוח" וכו'.

3 ועל ידי כך המאכל מתעלה, שהרי ממנו נעשים לבו ומוחו של האדם; ועל ידי כך לבו ומוחו מתחזקים בעבודת ה': בלבו, בהתלהבות כרשפי אש, שבאה מכוח האכילה, שכן בלא אכילה היה נחלש וכו'.

וגם מוחו מתחזק להתבונן בגדולת ה' וכו'. וזהו עניין הבירור: שמן המאכל נעשה אדם.

אך כל זה הוא בימות החול, אבל בשבת אסור לבירור; אלא האכילה היא נעלית יותר, בבחינת המשכה מלמעלה: "וקראת לשבת עונג"; "אז תתענג על הוי"ו".

כי הנה כתיב: "אחור וקדם צרתני": "אחור" — למעשי בראשית וכו'; שהרי המאכל, כפי שהוא למטה, בירידתו בשבירת הכלים,

הנה האדם הוא בבחינת "קדם", שכן המאכל מתברר על ידו; אבל בשורשו למעלה הוא מעולם התוהו, "לפני מלך מלך לבני ישראל", אלא שאחר כך "וימלוך וימת".

4 "וימת וימלוך" וכו'. אך בכל זאת נראה ששורשו גבוה יותר מן האדם, שהרי המאכל הוא המחיה את האדם.

והאדם מקבל את החיות מן המאכל מפני שהוא בבחינת "אחור" למעשי בראשית וכו'; ובשבת, שהיא זמן עליית העולמות, המאכל מתעלה

כפי שהוא בשורשו, ונמשכת ממנו חיות לנפש מלמעלה למטה על ידי שנים־עשר הלחמים וכו'. וזהו עניין "צדיק אוכל לשובע נפשו"; כי יש שני סוגי אכילה: האחד הוא "לשובע נפשו",

- 5 והשני הוא "ובטן רשעים תחסר". "לשובע נפשו" פירושו חיות הנפש הבאה מלמעלה. "ובטן רשעים" וכו' פירושו ש"רשעים" הם החיצונים, ועל ידי האכילה מתברר מהם מה שבלעו: "חיל בלע ויקיאנו". כי בכל מאכל יש תאוה, שהיא שורש הקליפה;
- ועל ידי שהוא נכלל בגוף האדם ונעשה לדם הנשלח ללב ולמוח, הוא מתהפך לטוב, לקדושה, באמצעות התחזקות הלב והמוח בעבודת ה'. ועל ידי כך נלקחת ממנו החיות שבזה לעומת זה; וזהו "ובטן רשעים תחסר" — החיות שבלעו חסרה. "ומבטנו יורישנו אל".
- 6 והנה אכילת ימות החול, שהיא בבחינת בירור, היא כדי ש"בטן רשעים תחסר". אבל אכילת שבת היא המשכה מלמעלה, "לשובע נפשו", מכוח המאכל כפי שהוא בשורשו למעלה, קודם שנפל בשבירת הכלים, שאין בו בירור.
- 7 וכמו שכתוב בזוהר: לא נאמר "פרש שבתכם". שכן במה שנעשה מלמטה למעלה באמצעות בירור, כפי שקורה בימות החול, יש "פרש" — פסולת: החלק המובחר נשלח ללב ולמוח, והפסולת יורדת למטה, לקרביים ולמעיים וכו'; וזהו הבירור.
- אבל בשבת, כשהדבר נעשה מלמעלה למטה, אין בו פסולת כלל; שכן הפסולת באה מעץ הדעת טוב ורע, ולמטה נוצרו טוב ורע בכל הבחינות בעקבות אכילתו של אדם הראשון מעץ הדעת טוב ורע.
- וגם בכל אדם יש תערוכת של טוב ורע וכו', אלא שאין הדבר שווה בכל נפש: יש מי שהטוב שבו מרובה וכו', וכן יש מי שהטוב שבו הוא בבחינה מסוימת וכו'. אבל בשבת, אז "תתענג על ה'", למעלה מעץ הדעת, ו"לא יגורך רע" כלל.
- רק על יום טוב נאמר "פרש חגיכם", משום שביום טוב יש מעט בירור, שהרי הותרה בו מלאכת אוכל נפש, כגון אפייה ובישול וכו',
- ואסורות רק קצירה, זריעה וחרישה וכו'. ומכיוון שהותרו חלק מהמלאכות לצורך אוכל נפש, יש בו בירור ושייך בו פסולת, והתיקון הוא "למחדי למסכני" — לשמח את העניים.
- כי זהו זמן של שמחה, ויש לשמח את כולם, כמו שכתוב: "ושמחת בחגך אתה והלוי והגר" וכו'; שכן שמחה היא בחינת המתקת הדינים, ויש לשמח את כולם כדי שכולם ייכללו בבחינת השמחה.
- 8 וכידוע, אדם הנמצא בשעת שמחה רוצה שכולם ישמחו; ובכך הדין נמתק, משום שהוא משווה את כולם.
- אבל "מאן דלא יחייב למסכני" וכו', הדין אינו נמתק וה"פרש" נשאר. לכן העונש הוא מידה כנגד מידה: נותנים לו את ה"פרש", משום שהוא גרם לכך שיישאר הפסולת וה"פרש", כיוון שלא המתק את הדין.

וזה אמור ביום טוב. אבל בשבת, אף על פי שאינו נותן לעניים, עונשו אינו חמור, כי בשבת אין "פרש" כלל, שכן היא רק בחינת המשכה מלמעלה, שבה "לא יגורך רע" כלל.

9 והנה המשכה זו היא בשתי בחינות: כפילא וקלישא. פירוש קלישא הוא המשכה של יודיין ווייץ, שכן מיו"ד נעשית ויי"ו: היו"ד עצמה נמשכת ונעשית ויי"ו.

שכן מכיוון שהיו"ד היא בחינת צמצום, יכולה להימשך ממנה המשכה בבחינת ויי"ו, מתוך היו"ד עצמה. אבל הה"א, שהיא התפשטות לאורך ולרוחב,

10 התפשטות האורך והרוחב שלמעלה אינה יכולה להתגלות למטה כפי שהיא למעלה, בבחינת אורך ורוחב בלי קץ וכו'; אלא ההמשכה למטה היא בבחינת ה"א אחרת, והיא בחינת המילוי של הה"א,

כלומר, כוח הה"א שהיה בהעלם למעלה. שכן המילוי הוא תמיד מה שהיה בהעלם; ומה שהיה בהעלם למעלה יוצא מן ההעלם אל הגילוי למטה.

11 והיינו בחינת כפילא, שהיא בחינת מילוי ההייץ, כידוע מעניין המכפלה. אך כל זה הוא משום שבזמן הזה אנו מקבלים את ההשפעה באמצעות שנים עשר הלחמים;

אבל לעתיד לבוא "יגלה לך טעמיה דבתריסר נהמיי" וכו', ואז לא תהיה בחינת כפילא וכו'; אלא הה"א עצמה שלמעלה תתגלה גם למטה, על ידי "יגלה לך טעמיה" וכו', כמו שכתוב: "ביום ההוא יהיה" וכו'.

12 שייך לפסוק "ואברהם זקן בא בימים".

13 כדי להבין את מאמר חז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא". ויש להבין: והרי תכליתם של התשובה והמעשים הטובים היא שמהם נעשים לבושים לנשמה, כדי שתוכל ליהנות מזיו השכינה בעולם הבא,

כמאמר הזוהר על הפסוק "ואברהם זקן בא בימים": "באינון יומין עילאין" וכו'; "ווי ליה לההוא גברא דגרע יומין לעילא, דכד בעיין לאלבשא ליה באינון יומין, יומא דפגם חסרא ליה מההוא לבושא", כנוכר לעיל.

14 והעניין הוא שזיו השכינה בעולם הבא אינו כמו התפשטות החיות האלקית בתוך העולמות, ככתוב: "ואתה מחיה את כולם"; שהרי החיות האלקית המתלבשת בתוך העולמות אינה מושגת ואינה נראית.

כמו במשל התפשטות חיות הנשמה בגוף, כשהיא מתחלקת בין האיברים; ועל אחת כמה וכמה שאין שייכת כלל בחיות הרוחנית חלוקה של החיות לחלקים, שהרי ברוחניות אין שום תמונה או צורה.

15 והנה פעולת החיות באיברים ניכרת ונראית, אבל מהות ועצם החיות אינם נראים וניכרים כלל.

כך גם החיות האלקית המחיה את כל העולמות, שהם בעלי גבול ותכלית; ודאי שאין בחיות הרוחנית עצמה בחינת גבול ותכלית. למשל, החיות המחיה את כדור השמים העגול — ודאי אי אפשר לומר שגם החיות הרוחנית היא בצורת עיגול, כנזכר לעיל,

אלא שהתפשטות החיות היא לפי צורת הכלי המקבל אותה; ואף שהחיות מתלבשת בתוכו, מכל מקום החיות עצמה אינה בגדר מקום וגבול.

16 ובזה יובן הכתוב "מלא כל הארץ כבודו", ותרגמו "זיו יקריה" — שהוא רק זיו והתפשטות של הארה בלבד. ונאמר: "את השמים ואת הארץ אני מלא".

והעניין הוא ששניהם אמת, כנזכר לעיל. וזהו שאמרו חז"ל: "במקום שאתה מוצא גדולתו של הקדוש ברוך הוא, שם אתה מוצא ענוותנותו" וכי.

כלומר, לא כפי שסבורים בני אדם שגדולת הכורא היא בכך שהוא יתברך מחיה את כל העולמות; אדרבה, זו ירידה עבורו יתברך, כשהוא משפיל את עצמו ומתלבש בתוך כל העולמות כדי להחיותם ולקיימם.

17 ומה שכתוב "ואתה מחיה את כולם" אינו שבח לבחינת גדולתו יתברך, שהרי "לגדולתו אין חקר" ו"לתבונתו אין מספר"; אלא זהו שבח לבחינת ענוותנותו, שביכולתו להשפיל את עצמו וכי.

אבל עניינו של העולם הבא, שבו נהנים מזיו השכינה, הוא השגת מהות ועצם התפשטות החיות האלקית, באופן של גילוי.

18 ועתה יש להבין: כיצד יכולה הנשמה, שהיא נברא — יש ודבר בפני עצמו — להשיג את מהות ועצם האלקות, שאינם בגדר השגה וגבול?

ואף שהנשמה היא "חלק אלוה ממעל", הרי זה על דרך משל כטיפת הזרע הנמשכת מן המוח: אי אפשר לומר שבעודה במוח הייתה טיפת זרע גשמית, שאם כן היה המוח נחסר וכי.

אלא שבאמת תחילת המשכתה מן המוח היא כוח רוחני בלבד; ורק לאחר מכן, בשלבי הירידה וההשתלשלות דרך חוט השדרה, היא משתנה ונעשית טיפת זרע גשמית.

כך, על דרך משל, הנשמה: שורשה העיקרי הוא מבחינת האלקות ממש, אלא שהיא השתלשלה וירדה עד שנעשתה נברא, יש ודבר בפני עצמו וכי.

19 אם כן, כיצד יכול הוא להשיג את מהות ועצמות האלקות? והעניין הוא, שהרי כתוב: "ויבוא משה בתוך הענן... ויהי שם ארבעים יום וארבעים לילה; לחם לא אכל" וכי.

גופו הגשמי ניזון ממזון רוחני בלבד, כמו שכתוב: "לחם אבירים אכל איש" וכו', ממש כמו המלאכים. כיצד ייתכן שדבר גשמי יקבל מזון וחיות מדבר רוחני, כאשר הם נבדלים זה מזה בתכלית?

אלא שזהו עניינו של הענן שמשה עליו השלום התכסה בו: שורשו של הענן היה במדרגה נעלית מאוד של אלקות,

אלא שהוא השתלשל שלב אחר שלב והתגשם, כדי להיות לבוש למשה עליו השלום, שבאמצעותו יוכל להשיג אלקות, והיה לו למזון. הדבר דומה לאדם שרואה ומתבונן באור זך ובהיר מבעד ליריעה.

כך גם התורה והמצוות המעשיות, ששורשן ברצון העליון, מחכמתו יתברך, והן מיוחדות עמו יתברך — הוא חכם וכו',

שהן למעלה מזיו השכינה, שאינו אלא התפשטות החיות וכו'; והן השתלשלו, התפשטו והתלבשו בענייני העולם הגשמי הזה, כגון קלף התפילין, צמר הציצית וצדקה וכו'.

כאשר אדם עוסק בתורה ובמצוות, נעשים לנשמתו לבושים שהיא מתלבשת בהם בגן עדן. באמצעותם יכולה הנשמה, שהיא בחינת נברא, להשיג את זיו השכינה, את עצמות האלקות.

וזהו: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים", ששורשם ברצון העליון ברוך הוא, "מכל חיי העולם הבא", שאינו אלא זיו השכינה, כידוע. ואף על פי כן הם נקראים לבושים, שבאמצעותם [הנשמה] יכולה להשיג את זיו השכינה. והמבין יבין.

20 עתה צריך להבין את עניין אהבה ויראה: הן רק "כנפיים" להעלות את העיקר, שהוא תורה ומעשים טובים. וצריך להבין מהי מהות האהבה. הנה בקריאת שמע צריך להמליך אותו למעלה ולמטה ולארבע רוחות העולם.

הפירוש הוא, שכתוב "מלא כל הארץ כבודי", והתרגום מתרגם "זיו יקריה" — כלומר, רק זיו, התפשטות והארה בלבד, המתלבשים בתוך כל העולמות. וכתוב "את השמים ואת הארץ אני מלא", במדרגת עצמות האלקות, שאינה נתפסת בתוך מידה וגבול.

והעניין הוא ששניהם אמת וכו', כמו במשל ביטול זיו השמש בתוך מקורה, השמש עצמה, כידוע. שהרי באמת עצמות האלקות ממלאת את כל הארץ; אך מה שמתפשט בתוך כלי וגבול בטל ונכלל בעצמות ומהות האלקות וכו'.

21 כאשר אדם יתבונן בכך היטב בפסוקי דזמרה ובקריאת שמע — כיצד באמת כך הוא, שהעולמות בטלים במקור חיותם — אלא שמפני שהאדם נמצא בכלי גשמי, הגוף,

שהוא "משכא דחויא", המתגדל ומתרבה מן הגשמיות המסתירה ומעלימה, כך שאינו יכול לראות זאת בראייה חושית, אזי תתעורר בלבו תשוקה להיות קשור בהתבוננות הזאת כל היום ולא להיפרד ממנה כלל.

22 וזהו קבלת מלכות שמים שבפסוק הראשון, "ואהבת": שיהיה הוי' "אלקיך" — שהאדם יהיה קשור תמיד בהתבוננות הזאת, בביטול העולמות למי שמחיה ומהווה אותם. אלא שמכיוון

שגופו הגשמי אינו יכול לקבל את הביטול האמיתי האמור, הוא משלים בדעתו בקריאת שמע את עניין לימוד התורה, באומרו "ודברת במ".

כלומר, כשהנפש האלקית שלו עוסקת בתורה, נעשה יחוד אמיתי עם התורה, ו"אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד" ממש.

שהרי התורה יצאה מחכמה עילאה והתלבשה בענייני העולם הזה, וכשאדם מלביש את נפשו האלקית בענייני לימוד התורה שבעולם הזה,

אזי גם שורש נשמתו למעלה מתלבש בתורה שלמעלה, עד רום המעלות, ונעשה שם יחוד גמור. וזהו "הקב"ה יושב ושונה כנגדו", כנזכר לעיל. וזהו "ה' צלך", כלומר, כמו צל.

23 והנה כתוב: "אני הוי' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים". פירוש הדבר, שהאדם לא יאמר מתוך שפלות: "איך אני עולה למדרגת היחוד בתורה ובתפילה, שהרי

עדיין לא סרתי לגמרי מן הרע וכו', והוא עדיין בשלמותו בתוכי?" על כך ישיב אל לבו שה' הוא המוציא אותו מארץ מצרים.

פירוש הדבר, שהוא מבדיל ומפריש בתוך נפשו את הטוב מן הרע, את הנפש האלקית מן הנפש הבהמית, כאשר עדיין לא עשה רע בפועל ממש.

24 ואפילו רשע גמור ממשיך לנפשו האלקית כאשר הוא עוסק בתורה; אלא שעליו נאמר: "ולרשע אמר אלקים: מה לך לספר חוקי".

פירוש הדבר, שאין תועלת לנפשו האלקית, מפני שעליו נאמר: "ותשלך דברי אחרים", ולכן אינו יכול להמשיך את האור לתוך פנימיותו. והמבין יבין.

25 ועתה, בעניין הברכות: "ברוך אתה הוי'". פירושו: "ברוך" הוא המשכה וריכוז, כדי שהוי', שהיא בחינת צמצום והתפשטות וכו', תהיה בבחינת "אתה" — לנוכח, בגילוי וכו'.

אך מאחר שהגוף הוא המסתיר ומחשיך, ורק לעתיד לבוא תהיה התגלות אלקות, "וראו כל בשר", ויהיה בבחינת ביטול — לכן עכשיו צריך להראות את הביטול לפחות בחיצוניות, באמצעות כריעה והשתחוואה של הראש: "הכורע כורע בברוך".

והברכות "רופא חולים", "גואל ישראל" ו"מברך השנים" הן כלים לבחינת המשכת האלקות וגילוייה וכו'. והכורע צריך שייראה איסר כנגד לבו.

פירוש, עיקר המשכה תהיה במוח, עד שתתפשט גם בלבו, ולו מעט; זוהי בחינת איסר (ועיין במה שכתוב לקמן בפירוש "אוסרי לגפן"),

שהוא בחינת חפץ, ככתוב: "הודו על ארץ ושמים" — אפילו בבחינת הזיו והתפשטות החיות המלוכשת בכל העולמות. ותכלית הכוונה היא להיות לו דירה בתחתונים. "סוף מעשה במחשבה תחילה", "נעוץ סופן בתחילתן"; ולכן אמרו חז"ל: "ארץ נבראת תחילה" וכו'.

לשון אדמו"ר נ"ע בעצמו

דבריו ממש של רבנו עצמו



- 1 דברי רבנו, מורנו ורבנו, נשמתו עדן, כלשונם ממש.
- 2 עיין עץ חיים, שער מ"ט, פרק ה': "נמצא, שהלבושים האלה הנזכרים בפרשת ויחי [בזוהר] — אין הכוונה שנעשו מחדש על ידי תורה ומצוות, אלא שהם מתבררים" וכו'.
- ועיין שער כ"ו, סוף פרק א': "רק להמשיך אור לתקנם" וכו', "בדוגמת גלות השכינה" וכו'. ומה שכתוב בשער ל"ט, שנפש, רוח ונשמה מתבררים על ידי התפילות, הכוונה לעלייתם מן הקליפות להיות מ"ן בנוקבא דז"א.
- אבל ירידתן משם לעולם הזה, לתוך גוף גשמי, היא כדי לקיים תורה ומצוות מעשיות, ולא בשביל תפילה כלכד, שהיא מדרבנן. ירידה זו דומה לגלות השכינה, ואינה
- אלא כדי לברר ולתקן את הלבושים שלהן עצמן. משום כך החיוב על הנפש, הרוח והנשמה לברר ולתקן את לבושיהן גדול יותר, שכן אחרים אינם יכולים לעשות זאת במקומן
- (בשונה מהעלאת הנפש, הרוח והנשמה מן הקליפות להיות מ"ן לנוקבא דז"א, שנעשית על ידי אחרים), כפי שכתוב בשער הגלגולים, פרק א'; עיין שם. "וכפי גודל אותה המצווה או הזריזות" וכו', "מעלה אותה עד הנקבה העליונה" וכו'.
- וכך כתוב גם בעץ חיים, שער ל"ט, דרוש י"א, סעיף ז': "או המצווה" וכו'. וכך כתוב גם בפרי עץ חיים, שער א', פרק ו': "כי על ידי המצוות והתפילות" וכו'.
- 3 ומה שכתוב שם "ובפרט מן התפילות, כי הן העיקר והשורש" וכו', הוא כפי שכתוב בעץ חיים, שער מ', דרוש ג': התפילה היא בפנימיות והמצווה בחיצוניות, אף על פי שיש בהן בחינת מוחין וכו'.
- עיין שם. ולכן הזיווג של ז"א ונוקבא הנעשה באמצעות המ"ן מן המצוות, כפי שכתוב בטעמי המצוות בסוף ההקדמה, הוא בחיצוניות, באמצעות מצוות מעשיות.
- 4 ומה שכתוב בעץ חיים, שער ל"ט, דרושים א' וב', שהדבר נעשה דווקא על ידי תפילה, הכוונה למ"ן עצמם של הנוקבא שנפלו לקליפות בחטא אדם הראשון, ולא לנשמות שכבר היו באדם הראשון,

אלא לאותן שלא נכללו בו; והן בחינת ביי"ע כפי שהיו לפני החטא, כפי שכתוב בשער הגלגולים, פרק ז'. אבל מאותן שנכללו בו נמשכים רוב בני האדם, כמעט כולם, כפי שכתוב בפרק י"ד; והדבר נעשה באמצעות הזיווג, שהוא מצוות פרייה ורבייה, כפי שכתוב שם בפרק ב'.

5 ועיין שם, לאחר סוף פרק ל"ה, ב"קשר החברים", שכל נשמה, בעלייתה מן הקליפות, צריכה לשהות לפחות ארבעים יום במלכות; כלומר, היא עולה שם להיות מ"ן באמצעות מצוות הזיווג.

ואף מי שאינו מתכוון [לכך] לשם מצווה יכול להמשיך חיות מלמעלה, כפי שכתוב בלקוטי תורה [של האריז"ל] על הפסוק "כי לא על הלחם לבדו יחיה" וכו'.

כמו שהלחם מחיה גם כשאדם אוכל בלי ברכה וכו'; עיין שם. הנה, התיקון והבירור נעשים דווקא באמצעות מ"ד, שכן רק בדכר יש כוח לכרר,

כפי שכתוב בפרי עץ חיים, שער א', פרק ו'. וכן בירור הלבושים באמצעות המצוות נעשה במ"ד דז"א, כלומר בהמשכת האור מלמעלה; והם הי"ח דז"א, שכל רמ"ח מצוות עשה תלויות בהם, כפי שכתוב בטעמי המצוות שם.

ועיין עץ חיים, שער כ"ו (בעץ חיים דפוס שקלאוו, שער כ"ה), פרקים א' וג', שם נאמר שהלבושים האלה הם הצלם הפנימי דאימא, המלביש את הנפש, הרוח והנשמה,

וגם המקיף, הנקרא חשמל, מתברר ומתתקן מקליפת נוגה הסמוכה לו. כפי שכתוב בשער מ"ט, סוף פרק ב': "הטוב שלו נזדכך" וכו', "ונתחבר עם החשמל הפנימי" וכו'; עיין שם.

6 ועיין שם, שער מ"ב, פרק ד': "ובחינה זו נקראת חשמל, שהוא צלם הבל דגרמי שבעור" וכו'; עיין שם. ומה שכתוב בשער כ"ו, פרק א', שהצלם הפנימי הוא הבל דגרמי,

ושהוא חותם ולבוש של נה"י דאבא ואמא, כפי שכתוב בפרק ב' שם; שניהם אור אחד, זה פנימי וזה מקיף, כפי שכתוב בפרק ב' שם.

ועיין שער ל"ט, דרוש י"ב: "וזה הלבוש הנקרא" וכו', "וכן" וכו', "ולבוש זה" וכו', "העלאת מ"ן" וכו',

"גדול" וכו'. ועיין שער החשמל, פרק א': "ונקרא קליפת נוגה ונקרא חשמל" וכו'. הכוונה היא למה שכתוב שם בסוף הפרק, שכל החשמלים הם בחינת הטוב שבקליפת נוגה וכו'.

ועיין מקדש מלך על בראשית (דף ק"ב, סוף ע"ב), ששלושה חשמלים נפלו בנוגה בעקבות חטא אדם הראשון. ועיין שער החשמל, פרק א': "כפי כניסת הכלים דתבונה בפנים, כן בחינת האור שלה מלובש מבחוץ" וכו';

עיינ שם, שכל התיקון הוא לדחות את החיצוניות באמצעות אור הבינה מבפנים ומבחוץ. (וסביר לומר ש"מבפנים" הוא באמצעות מצוות שבדיבור, ו"מבחוץ" באמצעות מצוות מעשיות, שכן החיצוניות נקראת מקיף ביחס לפנימיות, כפי שכתוב בעץ חיים, סוף פרק ג', בעניין ח"ש).

ועתה מוכן היטב מדוע שכר המצוות הוא לבוש לנשמה: הואיל והוא נמשך מאימא, שהיא מקור העולם הבא. וכמו הלחם

שעליו האדם חי, אף שגם בו מלובש "מוצא פי ה'", אלא שבלחם ובשאר המזונות נמשכת [החיות] מחיצוניות אימא, שלמעלה מז"א הנקרא "אדם", כפי שכתוב בכוונות ערב יום הכיפורים.

אך לאמיתו של דבר, הלבוש אינו העולם הבא עצמו, אלא שבאמצעותו אפשר לסכול וליהנות מאור אימא, שהוא העולם הבא, מאחר שהוא מלובש בלבוש נה"י שלה (פנימי ומקיף: אור פנימי למזון ומקיף ללבוש).

כמו שהעליונים, כגון המלאכים, אינם יכולים לרדת לעולם הזה בלי לבוש תחתון, כך התחתונים אינם יכולים לעלות למעלה בלי לבוש עליון,

כפי שכתוב בזוהר, פקודי (דף רל"ט ע"א וע"ב), וכן כתוב במפורש בויקהל (דף ר"י, סוף ע"ב): "ואלמלי ההוא לבושא לא יכלי למסבלי" וכו'.

ומשום כך, מי שלבושיו חסרים, מפני שלא תיקן את כל הרע באמצעות המצוות, צריך להיות בגיהנום כדי לתקן תחילה את הרע,

כפי שכתוב בזוהר, ויחי (דף רכ"ד). שהרי בלא זאת אי אפשר כלל להיות בעולם הבא בלבוש חסר, כשם שמלאך אינו יכול לרדת לעולם הזה בלי לבוש שלם.

ומה שכתוב בסבא (דף צ"ח ע"ב) בעניין ההתלבשות בנפש, וכן התלבשות הנשמה ברוח (דף צ"ט ע"ב),

הכוונה היא לירידה למטה ממדרגותיהם, כפי שכתוב בזוהר הרקיע שם (דף פ"ג ע"א) בשם הרח"ו ז"ל. והנה, גן עדן העליון הוא מבריא.

ועתה מוכן היטב מה ששנינו: "יפה שעה אחת" וכו'. הזיווג של ז"א ונוקבא הוא באצילות, והמצוות ממשיכות את המ"ד דאצילות, ושורשן במו"ס דא"א, המאיר ב"ג חיוורתא דגלגלתא, שהם שורש תרי"ג המצוות.

ואף מי שאין לו אלא נפש דעשיה, מעלה באמצעות מצוותיו מ"ן למלכות דיצירה; ושם הרוחות של

הצדיקים מעלים את המ"ן שלו ואת המ"ן שלהם עד למלכות דבריא, ושם נשמות כל הצדיקים מעלות את כל המ"ן עד למלכות דאצילות, כפי שכתוב בעץ חיים, שער ל"ט, דרוש י"א, פרק ז'.

כי אין שום בירור אלא באצילות, שכן היא בחינת חכמה של כללות העולמות, ו"בכחמה אתברירי"; והבירור נעשה באמצעות זיווג, ואין זיווג להולדת נשמות בבי"ע, כפי שכתוב בשער מ"ד, פרקים ד' וה'.

7 ואף שמן המצוות המעשיות נעשה לבוש רק לנפש של עולם העשיה, מכל מקום הזיווג הוא באצילות. משום כך יורדים בימי החול הכלים של ז"א ונוקבא דאצילות אל ז"א ונוקבא דבריאה, יצירה ועשיה, כדי לברר בירורים למטה בכל ששת ימי המעשה.

(ירידת הכלים של ז"א ונוקבא דאצילות לעשיה נועדה לתת כוח לנפש של עולם העשיה להעלות [ניצוצות] מן הקליפות, ככתוב: "כאשר שלט האדם באדם" וגו'; אלא שהדבר נעשה בסיוע התחתונים, באמצעות המצווה, שהיא האלקות שבנוגה,

וזה עולה לא באמצעות נפש, רוח ונשמה של האדם, אלא באמצעות בחינת האצילות עצמה שבתוך בריאה, יצירה ועשיה, המעלה [אותו] עד לנוקבא של האצילות העליונה. לכן ירדה האצילות לבריאה, ליצירה ולעשיה בימי החול, וגם כדי לתת כוח לנפש, לרוח ולנשמה של האדם להעלות [ניצוצות] מן הקליפות), כמו שכתוב בעץ חיים, שער א, פרק י'.

ובשבת, עם עליית העולמות, הדבר טעון עיון (ואפשר שכוונתו היא שבבריאה יעקב ורחל יורדים בימי החול); וגם אור אין סוף, ברוך הוא, נמשך שם,

כמו שכתוב בעץ חיים, שער מז, פרק ג, עיין שם. (ועיין [שער ה]גלגולים, פרק ב, שבחינת הנפש של אצילות שבעשיה גדולה לאין ערוך מן הנשמה של בריאה שבבריאה.)

וכן מה שכתוב שהציצית היא ביצירה ותפילין של יד בבריאה, הכוונה היא שהתיקון נעשה על ידי דחיית החיצונים משלוש התחתונות של יצירה ומשלוש התחתונות של בריאה, באמצעות המשכת האור של אצילות;

כמו שבקריאת שמע נעשה זיווג אבא ואמא דאצילות, והוא נמשך לבריאה, ולכן היא נאמרת בשיבה, שלא ככתפילת שמונה עשרה. וראיה לכך מנטילת ידיים, המתקנת את שלוש התחתונות של עשיה, אף שהידיים הן חסד, גבורה ותפארת.

וכן הציצית, שבה מתעטפים מן הראש עד החזה, ותפילין של יד, שהן בחינת מוחין מקיפים — כולן מתקנות רק את שלוש התחתונות של בריאה, יצירה ועשיה.

ואף שהן מצוות מעשיות, מכל מקום הן ממשיכות מבחינת העשיה שבאצילות, שהיא החיצוניות, כמו שכתוב בעץ חיים, שער מ, דרוש ב. והציצית הקטנה היא בחינת עיבור של החיצוניות, הטלית היא יניקה, ותפילין של יד הן מוחין דגדלות.

8 ועוד אפשר ללמוד זאת מכוונות השמות שבברכות המצוות, שהן בתפארת דאצילות ולא בבריאה, ביצירה ובעשיה. וכן במקרא, שהוא בעשיה, הכוונה היא לשלושת השמות שבתפארת דז"א דאצילות. בתורה ובנביאים הכוונה היא לנצח ולהוד דז"א דאצילות, ובכתובים — ליסוד דז"א דאצילות. ובמשנה, שהיא ביצירה,

9 הכוונה היא בשמות של הכלים האמצעיים של שש הקצוות דנוקבא דז"א דאצילות; ובתלמוד הכוונה היא בשמות של הכלים החיצוניים של שש הקצוות דנוקבא דז"א דאצילות, אף שהתלמוד הוא בבריאה.

והטעם מובן ממה שכתוב בפרי עץ חיים: איך ייתכן שהתורה שבכתב תהיה בעשיה, למטה מן התורה שבעל פה? אלא כולן באצילות, ורק המקרא יורד עד עשיה ומתלבש שם.

10 והמשנה מגיעה עד יצירה בלבד, והתלמוד עד בריאה בלבד, והקבלה עד אצילות בלבד, בלי לבוש. כלומר, למי שיוודע להפשיט אותה מלבושיה עד בחינת אצילות; או, אפשר לפרש שהיא בחינת אצילות עצמה שבעשיה.

אך מאחר שהכוונה היא בשם מ"ה, שהוא שם הכלי הפנימי של תפארת דז"א דאצילות, ודברים אלה אינם מתלבשים בעשיה כלל, מוכח שהם באצילות העליונה ממש; רק המקרא מתלבש בעשיה, והקבלה אינה מתלבשת כלל.

11 וכן המשנה והתלמוד הם באצילות העליונה ומתלבשים בבריאה וביצירה העליונה, שהרי האדם כלול מכל העולמות. ואף שהכוונה בעיסוק בתורה היא בבריאה, והתורה עצמה ביצירה,

וכן המצווה בלי כוונה היא בעשיה, מכל מקום התלמוד עצמו הוא ביצירה, שהיא בחינת הרוח שבבריאה; והמשנה עצמה בלי כוונה היא ביצירה שביצירה, והכוונה היא בחינת נשמה לשניהם, כמו שכתוב בעץ חיים, שער מט, פרק ה.

עיי' שם היטב ובדקדוק, כי גם שם מוכח, כפי שכתבתי, שהתלמוד הוא בבריאה העליונה; אלא שייתכן שהדבר אמור דווקא במי שנשמתו בבריאה, ואילו לגבי נפש של עשיה ייתכן שמדובר בבריאה ממש שבעשיה. והדבר טעון עיון.

אך אין הדבר כך, כי אין לחלק בין נפש לנשמה אלא בכוונה: כוונת הנשמה עולה למעלה יותר, אך לא בלימוד הפשוט עצמו, בלימוד הפשט של התלמוד בלבד.

ויצא יצחק לשוח בשדה כו'

”ויצא יצחק לשוח בשדה”



- 1 “ויצא יצחק לשוח בשדה” וגו'. כדי לבאר זאת, הנה יש משנה וברייטא. הברייטא היא פירוש המשנה, שכן המשנה היא הכלל והברייטא היא הפרט של המשנה, ואין בכלל אלא מה שבפרט. לכאורה הברייטא נמוכה מן המשנה, משום שהשתלשלה למטה יותר; אבל האמת היא שהברייטא גבוהה יותר, שכן “סוף מעשה במחשבה תחילה”. התורה השתלשלה למטה אפילו בדבר של שקר, כמו “זה אומר: אני מצאתיה” וגו'.
 - 2 למראית עין זוהי ירידה גדולה מאוד למטה, ואף על פי כן היא גבוהה, כי “סוף מעשה” וגו'. זה בדומה למשל השפופרת: מה שנכנס ראשון יוצא אחרון. וכן האדם, שהוא האחרון מכל הנבראים ובכל זאת הוא נעלה מכולם, והכול נברא למענו. לכן העולם כולו נמצא באדם אחד, כדי להורות שהכול נברא למענו, כי “זה כל האדם”.
 - 3 וזהו מאמר חז”ל: “יפה שעה אחת” וגו'. שכן בעולם הבא “צדיקים יושבים” וגו', וזהו רק בחינת אחוריים, כמאמר “וראית את אחוריי” וגו'. התענוג שאדם משיג בעבודתו הוא בחינת אחוריים, ואילו “פניי” אינם ניתנים להשגה, כי “לא יראני האדם וחי”.
 - 4 וכך גם הגילוי בגן עדן הוא רק בחינת זיו והארה בלבד. לכן “יפה שעה אחת” וגו' — כלומר, המעשה עצמו, בלי תענוג ובלי שכל — מכל חיי העולם הבא, כי “סוף מעשה במחשבה תחילה”.
 - וזהו גם עניין משנה וברייטא: המשנה היא כלל, כמו “ארבע ציציות מעכבות זו את זו”, וכן “סוכה שהיא גבוהה” וגו'.
 - 5 אפשר למצוא לכך טעם, כמו בעניין “תכלת דומה לים” וגו'; ובעניין סוכה יש טעם: “למען ידעו דורותיכם” — עד עשרים אמה וגו'.
- אבל הברייטא היא הפרט, המפרט את המשנה על כל דיוקיה ופרטיה, כמו סוכת גנב”ך ורקב”ש, שאין לה טעם, ונראה בחוש שהיא למעלה מן השכל והטעם. וזהו “אין בכלל

אלא מה שבפרט: אין במשנה, בתור כלל, יותר ממה שיש בפרט שבברייתא. מה שטעמו לא התגלה הוא גבוה יותר, שהרי טעמי המצוות לא נתגלו, ולעתיד לבוא, אם ירצה ה', יתגלו.

וזהו שרבי שמעון דורש טעמי קרא: הוא דרש שכאשר הפסוק מציין את הטעם לדבר, אין זה עיקר העניין; אלא שיש בו טעם גבוה יותר, למעלה מן הטעם.

נמצא שמצווה שאין משיגים בה טעם גבוהה יותר, ומה שמשיגים באמצעות שכל ותענוג הוא רק בחינת אחוריים, ולא

כפי שהעולם סבור שעיקר העבודה הוא הלב, שמשיג תענוג ועובד בהתלהבות. אין זו האמת; עיקר העבודה הוא המעשה כלי תענוג, והלב אינו אלא סיוע, בחינת כנפיים.

6 והנה המשנה נקראת "עיר", והברייתא היא בחינת "שדה"; לשון "בר", כלומר מחוץ לעיר. לכאורה העיר היא העיקר, שהרי בני אדם גרים בה. אבל נבחן מי מחיה אותם:

השדה שמחוץ לעיר, שממנה מביאים את התבואה. כך גם הברייתא מחיה את המשנה ומבארת את ההלכה ביתר פירוט, כיצד לנהוג; שכן "תנאים מבלי עולם", משום שהם מורים הלכה מתוך המשנה.

וזהו "ויצא יצחק לשוח בשדה": "לשוח" הוא לשון דיבור ושיחה, וגם לשון שחייה כלפי מטה, כמו "ושח רום אנשים",

וכן "כשוחה לשחות" (בישעיה כה) (ועיין מה שנתבאר בזה על הפסוק "תבנה ותכונן עיר סיחון" וגו'). "בשדה" — זו בחינת בר. ו"לפנות ערב" — לפנות את הערב והחושך.

שכן התורה השתלשלה בחושך, כמאמר "כמחשכים הושיכני" — זה תלמוד כבלי, שהשתלשל למטה אפילו בענייני שקר. ולשם מה כך? כדי לפנות את הערב והחושך, "ויהי אור",

כמאמר "לעת ערב יהיה אור". זה דומה למי שרוצה לפנות דבר מה: עליו להיכנס לתוכו כדי לפנותו, אך לא להישאר בתוכו.

כך גם התורה השתלשלה והתלבשה בחושך, בטענות שקר, כדי לפנות את החושך ולהפוך את החושך לאור.

וכן העיסוק בתורה נועד לדחות את החושך ואת הקושיות המסתירות את הבנת הדין לאמיתו, ולמצוא את האמת — גילוי רצון עליון ברוך הוא; וכפי שנתבאר על הפסוק "והמשכילים יזהירו" וגו', עיין שם.

7 וזהו [הפירוש של] "ויצא יצחק לשוח". שכן סילוק הערב והחושך ותיקונם נעשים על ידי יצחק, שהוא בחינת פחד ויראת ה'; וכמאמר: "אם אין יראה אין חכמה" וכו'.

(ועיינו בזוהר, בראשית, דף כ"א ע"א.) וזהו [הפירוש של] "האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו", והוא נשאר בחושך.

אבל באמת כתוב: "ישת חשך סתרו" — אף שזהו חושך, בכל זאת הוא סתרו. וזהו "לפנות הערב והחשך", ו"לעת ערב יהיה אור".

והיינו ליבון הלכתא, וגם זהו פירוש "ברכו בתורה". (ועיינו במה שנתבאר על "קול דודי" ועל "ששים המה מלכות".)

אלה תולדות יצחק וגוי'

”אלה תולדות יצחק”



1 “אלה תולדות יצחק” וגוי'. נאמר: “שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני”. “שמאלו” היא בחינת יצחק, מלמטה למעלה.

”וימינו” וגוי' היא בחינת אברהם, מלמעלה למטה. והנה, מידתו של אברהם היא הכנסת אורחים וגוי', ויצחק היה חופר בארות וגוי'.

ולחבין זאת: נאמר “ואהבת”. לכאורה, לא שייך כאן לשון ציווי לאהוב וגוי'. אך העניין הוא שתחילה נאמר “הוי' אחד” וגוי'.

ובהתבוננות בעניין “אחד”, שאין ערוך אליו כלל וגוי', [מכנים את] “הוי' אלקינו ואלקי אבותינו” (שהוא בחינת צמצום). פירוש הדבר הוא שתתהווה בחינת “אבותינו” — חכמה ובינה וגוי'.

”אֵת חכים” וגוי' — שאין לזה ערוך כלל לגבי מהותו יתברך; “אֵת הוא חד” וגוי'. לכן צריכה תחילה להיות בחינת “אלקינו”, שהיא בחינת צמצום,

ואחר כך “ואלקי” — בחינת וא"ו, המשכה, כדי שתתהווה בחינת “אבותינו”. וכאשר מתבוננים בכל זה, בוודאי כל איש ישראל ירצה וישתוקק תמיד להיכלל בה' אחד, ולא לרדת למטה, למקום של חושך.

אולם זו בחינת רצוא, ולאחריה צריכה להיות בחינת שוב, ככתוב: “כיתרון האור מן החשך”. ורצונו יתברך הוא שתהיה לו דווקא דירה בתחתונים. לכן הציווי “ואהבת” פירושו ההפך — מלמעלה למטה.

2 וכמאמר רז"ל: “שיהא שם שמים מתאהב על ידך”. פירוש הדבר הוא להמשיך את גילוי אור אלקותו מלמעלה למטה. וזוהי פעולתו של אברהם בהכנסת אורחים: הוא נתן לערביים לאכול,

ואחר כך אמר להם: “דעו למי אתם מברכים” וגוי', כדי שיתגלה אלקות למטה, ושגם הערביים יכירו את גדולתו וגוי'. כל זה הוא בחינת אברהם — המשכה מלמעלה למטה.

ויצחק היה חופר בארות, שהיא בחינת גילוי מלמטה למעלה, מהעלם לגילוי, כדוגמת באר שהמים מצויים בה בעלם, ועל ידי החפירה הם מתגלים וגוי'.

3 והנה, אף שאברהם היה גם חופר בארות, נאמר "ויסתמום פלשתים" וגוי', ואילו יצחק חפר אותן [שוב] "ויקרא להן שמות כשמת אשר קרא להן אביו". הראשון כתוב מלא והאחרון חסר, משום ש

על ידי חפירתו של יצחק לא נפסקה עוד נביעתן; שש המדות, שהן בחינת וא"ו, נמשכות ונובעות. לכן "שמות" כתוב מלא, עם וא"ו.

אבל "שמת" של אברהם חסר וא"ו, מפני שהפלשתים סתמו אותן ולחיצונים יש מהן יניקה. לכן על ידי חפירתו של יצחק נכתב "שמות" עם וא"ו. (ועיינו במה שנתבאר כעין זה על הפסוק "ששת ימים תאכל מצות" וגוי', שנכתב מלא, עם וא"ו.) ולעתיד לבוא נאמר,

"כי אתה אבינו": כלומר, עיקר הצחוק והשמחה יהיו מבחינת יצחק, שהיא מלמטה למעלה — בחינה שאין לה קץ ותכלית וגוי'.

מה שאין כן באברהם: לבחינת מלמעלה למטה יש גבול בהמשכה למטה. לכן נאמר אצל אברהם פעמיים "אברהם אברהם": הראשון הוא ההמשכה שעל ידה מתהוות חכמה ובינה דאצילות, "ואלקי אבותינו", כנזכר לעיל;

וההמשכה השנייה היא בבי"ע. מה שאין כן יצחק, שהוא בחינת מלמטה למעלה, בחינה שאין לה קץ ותכלית: "והכל ירוממוך סלה".

ומזה מתהווה עיקר הצחוק, שכן מקובלת בידינו המסורת: "משמיא מיהב יהבי, משקל לא שקלי" וגוי'. "מיהב" היא בחינת השתלשלות, מאין ליש וגוי'.

אבל עבודת האדם היא ההפך — ביטול היש לאין. וזוהי בחינת יצחק: צחוק ותענוג גדול וגוי'.

4 והנה נאמר באברהם: "קח נא את בנך" וגוי', "אשר אהבת את יצחק" וגוי'. כי ידוע שהטבע הוא לאהוב את ההפך,

ככתוב: "מים קרים על נפש עיפה". וכך גם להפך: מי שקר לו מאוד רוצה מים חמים.

5 ולכן גם אברהם, שמידתו היא המשכה מלמעלה למטה, אוהב את ההפך — בחינת יצחק, מלמטה למעלה. כלומר, בחינת יצחק היא "פחד יצחק", בחינת יראה וביטול.

ולכן אין אברהם יכול להמשיך למטה את בחינת "פחד יצחק" האמורה, שכן נבראים אינם יכולים לקבל ביטול כזה.

כי גם למעלה אמרו: "הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפן", מחמת גילוי רב; וכל שכן למטה, אצל הנבראים.

6 לכן נאמר: "ויעקוד אותו על המזבח ממעל לעצים" — למעלה מבחינת עץ החיים ועץ הדעת. שם הייתה יכולה להתגלות בחינת "פחד יצחק" האמורה.

אולם על יעקב נאמר: "ופחד יצחק היה ליי". כי יעקב היה בחיר שבאבות, בחינת התכללות — "מברית מן הקצה" וגוי'.

לכן אמר: "אלקי אבי אברהם ופחד יצחק היה ליי", כי היו בו שתי הבחינות: בחינת אברהם, כנזכר לעיל, וגם בחינת פחד יצחק, שאותה יכול היה להמשיך למטה.

7 והנה, על הזמן שלעתיד לבוא נאמר: "כי אתה אבינו". פירוש הדבר הוא שכעת אי אפשר שבחינת פחד יצחק תהיה בבחינת "אבינו", כלומר, בהמשכה למטה, כפי שהוסבר לעיל.

אבל לעתיד לבוא, כאשר "בלע המוות לנצח" ו"את רוח הטומאה אעביר" וכו', אז תתגלה למטה בחינת פחד יצחק, והיא תהיה בבחינת "אבינו",

כמו שנאמר: "לבוא בנקרות הצורים ובסעיפי הסלעים מפני פחד ה'" — כלומר, שבחינת פחד וביטול תתגלה למטה, "וראו כל בשר".

8 וזהו [פירוש] "אלה תולדות יצחק בן אברהם; אברהם הוליד את יצחק": פעמיים אברהם ופעמיים יצחק. כידוע מן המשל הגשמי, הזכר יכול להזריע בלי נקבה, מה שאין כן הנקבה וכו'.

ואף שאמרו "אשה מזרעת תחילה" וכו', גם זה פירושו שעל ידי התעוררות הזכר יכולה הנקבה להזריע תחילה וכו'.

9 וגם לאחר מכן, עיקר ההולדה הוא מטיפת הזכר, שממנה בא הלובן; והיא המבררת את הוולד, כך שהפסולת יוצאת החוצה. ומן הבירור נוצר הוולד וכו'.

כך גם למעלה: התהוות בחינת יצחק ממטה למעלה, שאכן אין לה שום ערך אליו כלל, באה באמצעות "בן אברהם", כלומר, באמצעות ההארה הבאה מלמעלה למטה, כדי שתתהווה בכל אחד בחינת יצחק — העלאת מיין נוקבין מלמטה למעלה.

10 וזהו "תולדות יצחק" — שהוא "בן אברהם" וכו'. ולאחר מכן "אברהם הוליד את יצחק": פירוש הדבר הוא שבחינת יצחק תהיה בבחינת הולדה,

כי באמת אין ערך לנברא לעומת הבורא, ושהעלייה תהיה בבחינת ביטול מוחלט לאלקות — הדבר אינו אפשרי אלא באמצעות אברהם, שהוא בחינת אבי"ר מ"ה — "בכמה אתברירו" —

שהוא המברר כדי להוליד את בחינת יצחק, כך שבחינת גילוי אלקות תהיה נתפסת, והפסולת תצא החוצה באמצעות טיפת הזכר, שממנה יוצא הלובן העליון, כפי שהוסבר לעיל — בחינת אברהם וכו', וד"ל.

מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וגו'...

מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה



1 "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וגו'", עד "בוז יבוזו לו". ובזוהר, חלק ג, דף נד ע"ב: "מים רבים" — זהו הנהר העליון שממנו יוצאים נהרות לכל עבר וכו'.

הנהרות נמשכים מן המעיינות: המעיינות נובעים מן התהום, ומהם נמשכים הנהרות, כמו שכתוב: "השולח מעינים בנחלים". המעיינות נובעים מתחת לארץ, ואילו הנהרות נמשכים בגלוי על פני הארץ כולה. לכן התורה, שנמשלה למים,

כמו שכתוב "הוי כל צמא לכו למים", יש בה בחינת מעיין. זהו כמאמר "חכים ולא בחכמה ידיעא": אין היא מושגת כלל, כמו המעיין הנובע מתחת לארץ ואינו ניכר ונגלה כל כך. ויש בה גם בחינת נהרות,

וכמו שכתוב "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן" וכו': זיו השכינה המתגלה בגן עדן בהשגת רזי התורה נמשך מבחינת "נהר יוצא מעדן" וכו', והוא נמשך ומתחלק לבחינות רבות של נהרות ולהמשכות פרטיות, לכל אחד לפי השגתו וכו'.

2 לכן הוא נקרא "נהר", מפני שהוא בא ונמשך בגילוי, כדי שהצדיקים יוכלו להשיגו. ועל כך נאמר: "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה" של כנסת ישראל להקב"ה.

אף שמדובר בגילוי של מדרגות נעלות מאוד, בכל זאת הן לא ישיקטו את האהבה, שכן הנפש לא תתמלא ולא תשביע את צימאונה באמצעות הגילוי הזה בלבד.

כמו שכתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ". "שמים" ו"ארץ" הם גן עדן העליון וגן עדן התחתון, שבהם הנשמות מתענגות באמצעות "נהר יוצא מעדן" וכו'. ובכל זאת נאמר: "מי לי בשמים" וכו', כי גן עדן הוא רק לשעה.

אבל עיקר הגילוי יהיה לעתיד לבוא, בתחיית המתים, כמו שכתוב: "ומעין יצא מבית ה'". זהו גילוי שלמעלה מעלה מבחינת נהר וכו'.

וזהו באמצעות לימוד התורה וקיום המצוות, שעליהם נאמר: "ותרד העינה ותמלא כדה". הם עשרים וארבעה ספרי התורה, הנמשכים מבחינת המעיין, מבחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא"; ועיקר גילוי זה יהיה לעתיד לבוא.

3 אולם כדי שהמשכה וגילוי אלה ייעשו באמצעות תורה ומצוות מעשיות, נאמר: "ותרד העינה ותמלא כדה" — הדבר נעשה באמצעות רבקה אמנו, שרק היא יכולה להביא לידי "ותמלא כדה" וכו'.

כדי להבין מהי בחינת רבקה, יש להסביר תחילה את עניינה של בחינת יצחק. השם "יצחק" הוא מלשון צחוק ותענוג, והוא מציין את גילוי התענוג העליון לצדיקים לעתיד לבוא, כמו שכתוב: "לוינתן זה יצרת לשחק בו".

4 לכן "יצחק" הוא בלשון עתיד. על כך נאמר: "צחוק עשה לנו אלקים" — כלומר, מדרגה זו, גילוי התענוג, נמשכת באמצעות שם אלקים.

העניין הוא ש"כי שמש ומגן הוי' אלקים". שם אלקים הוא מגן ונרתיק על שם הוי', המהווה מאין ליש. הנרתיק הוא כיסוי והסתרה, כדי שלא יהיה שם הוי' גלוי,

אלא באמצעות לבוש ונרתיק המסתירים אותו, כמו בדימוי של אור וזיו השמש המאירים דרך מסך ופרגוד, כפי שמוסבר במקום אחר על הפסוק "והבדילה הפרכת" וכו'.

ובגלל הנרתיק והמגן הללו נעשו הנבראים ליש ולדבר נפרד. כאשר הלבושים מתרבים באמצעות מאה ועשרים צירופי אלקים, החושך וההסתרה נמשכים למטה, לעולם העשיה, ביתר שאת. לכן ירדה הנשמה למטה כדי להיות "עובד אלקים",

כלומר, לעבוד ולתקן את בחינת החושך וההסתרה הנמשכת משם אלקים, להפוך חושך לאור. זהו "אשר ברא אלקים לעשות", והמדרש מפרש "לעשות" — לתקן.

כלומר, לתקן את ההסתרה הנמשך משם אלקים, וזאת באמצעות ביטול היש לאין, שבאמצעותו נהפך החושך לאור. הדבר נעשה במסירות נפש בתפילה, וכן באמצעות התורה והמצוות.

וזהו "צחוק עשה לי אלקים": עיקר הצחוק והתענוג העליון נמשכים באמצעות שם אלקים, בדומה לצחוק שמעוררים השרים, הנובע מדבר חדש,

כמו מלחמת אריה בחיה אחרת, שהחידוש שבה מעורר צחוק ותענוג. כך גם ביטול היש לאין: החידוש הוא שהנברא, שנעשה יש ודבר נפרד, יכול לבטל את עצמו.

אבל אילו שם אלקים לא היה מסתיר, לא היה נמשך כלל צחוק ותענוג מסוג זה. נמצא שעיקר הצחוק והתענוג נעשו לנו באמצעות שם אלקים, המסתיר ומעלים, ובגללו נמשך התענוג — באמצעות ביטול היש לאין.

5 עיקר הצחוק והתענוג מתגלה כאשר מסתיימים בירור ותיקון שם אלקים. וכך בבריאת העולם כתוב: "וירא אלקים את כל אשר עשה",

"והנה טוב מאד", וכן "ויכולו השמים": כאשר הסתיימה כל המלאכה, התגלה התענוג; ואילו כל עוד המלאכה לא הושלמה, התענוג אינו מתגלה, אלא האדם עסוק בהשלמת המלאכה.

כך גם עכשיו: העבודה היא להיות "עובד אלקים", להפוך חושך לאור; וכאשר יסתיימו הבירורים בשלמות, אזי

נאמר: "תחדש פני אדמה", "ישמח ה' במעשיו", ויתגלה הצחוק והתענוג. לכן הוא נקרא יצחק על שם העתיד, שכן לעתיד לבוא יתגלה צחוק ותענוג זה.

6 על יצחק נאמר: "והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו". פירוש הדבר שכל הצחוק והתענוג העליון של יצחק, שנזכרו לעיל, נמשכים באמצעות רבקה אשתו.

עיקר הפיכת החושך לאור שייך לנפש הבהמית שבאדם, הזקוקה לבירור ולתיקון — ל"לעשות", כלומר "לתקן". לעומת זאת, הנשמה עצמה אינה זקוקה לתיקון.

שורש הנפש הבהמית הוא מחיות המרכבה, פני שור וכו'. וכשם שיש כוח במרכבה לכך ש"החיות נושאות את הכסא", כך יש כוח בנפש הבהמית להיות בה

יכולת לרומם את הנפש האלקית, לאחר בירור הנפש הבהמית, משום ששורשה גבוה ונעלה מאוד, "מלפני המלך" וכו'.

7 ובכך יובן עניינה של בחינת רבקה. השם קשור למילה "רבקות" של שלושה-שלושה בקר או של ארבעה-ארבעה, שמשמעותה צירוף וקשירה של שלוש או ארבע בהמות יחד.

יחד, [וזו] נקראת "רבקה". כך גם בנוגע לחיות המרכבה: כשהן נכללות ומתאחדות יחד, כך ש"החיות נושאות", הן בחינת "רבקה" של שלושה-שלושה בקר, שהיא התכללות חסד, גבורה ותפארת: פני האריה מבחינת חסד,

8 ופני השור מבחינת גבורה וכו'. ולפעמים מדובר בארבעה-ארבעה, שהם בחינת פני האדם שבחיות המרכבה, שכן יש בהן ארבע בחינות: חסד, גבורה, תפארת ומלכות.

ובאופן דומה אמרו חז"ל: "האבות הן הן המרכבה" — הם שלוש בחינות חסד, גבורה ותפארת, ודוד הוא הרגל הרביעית וכו'.

וזהו שנאמר על מרכבת יחזקאל: "חבורות אשה אל אחותה" — הן במצב של חיבור והתכללות, ורק כך "החיות נושאות" וכו',

משום שעל ידי התכללות המדות וחיבורן יחד הן מתעלות וממשיכות מדרגה נעלית מאוד, שבה כל המדות כלולות יחד (ראו מה שנתבאר בעניין זה בפרשת נח).

וכך יובן גם בעבודת ה' של האדם: כאשר ישנה התכללות המדות — אהבה ויראה והתעוררות רחמים על נפשו שירדה פלאים — זה נקרא בחינת "רבקה" של שלושה-שלושה בקר; מדות נפש הבהמית מתבררות מקליפת נוגה ועולות לה'.

וזהו "והנה רבקה יוצאת": היא יוצאת מקליפת נוגה, והחושך נהפך לאור. ולפעמים מדובר בארבעה-ארבעה, כאשר נכללת גם מדת מלכות, שהיא בחינת ביטול, קבלת עול ועבודת עבד; שהרי העבודה והיראה הן שתי מצוות וכו'.

וזהו [הטעם] ש"יצחק מצחק את רבקה אשתו": כלומר, בחינת יצחק, שהיא התענוג שיתגלה לעתיד לבוא, נמשכת "את רבקה אשתו"

(שהיא בחינת כירור שם ב"ן, שערכו כגימטרייה כהמה; כלומר, כירור נפש הבהמית, כאשר היא עולה מעלה מעלה להיות בבחינת רבקה, שכן למטה היא "ענפין מתפרדין", אבל על ידי הכירור נעשית התכללות וכו').

ולכן דווקא על ידי כך "ותרד העינה ותמלא כדה": כלומר, דווקא על ידי כירור וביטול נפש הבהמית,

על ידי העלאה זו נעשית ירידה והמשכה, בחינת "ותמלא כדה", כלומר כ"ד ספרי תורה.

שהרי התורה כולה התלבשה בעניינים גשמיים, כגון מצוות תרומות ומעשרות שבצומח ובזרע הארץ, ומצוות הקרבנות שבבעלי חיים,

וכן בכל המצוות. כל הדברים האלה נלקחו מקליפת נוגה, ועל ידי המצוות הם מתבררים, ועל ידי כך נמשכת בהם התגלות אין סוף ברוך הוא, "אשר אנכי מצוך".

9 וזהו "הנה אנכי נצב על עין המים": כלומר, בבחינת "ותרד העינה ותמלא כדה" נמשכת ממש בחינת אנכי, שהוא סיבת כל הסיבות, שממנו נמשך המעיין וכו'.

ולכן, כדי שתהיה המשכה זו — גילוי אור אין סוף ברוך הוא בדברים גשמיים שמקורם בקליפת נוגה — הדבר נעשה דווקא על ידי כירור נפש הבהמית תחילה,

שגם היא מקליפת נוגה; ואז, לאחר כירור והעלאה אלה, יכולה לבוא המשכה וירידה זו. (וראו מה שנתבאר באופן דומה על הפסוק "וספרתם לכם" וכו' ועל הפסוק "זכור את יום השבת").

ולכן התורה לא ניתנה למלאכים, משום "כלום יצר הרע יש ביניכם?". כירור קליפת נוגה והפיכת החושך לאור אינם שייכים להם.

ולכן גם אצלם לא יכולה להיות המשכה זו מבחינת "אשר אנכי מצוך". ואף על פי שבוודאי נמשכת למלאכים התגלות אלוקית, היא מבחינת "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן", שעליה נאמר "היושבת בגנים חברים" — שהם המלאכים — "מקשיבים לקולך".

אבל גילוי בחינת "ותרד העינה ותמלא כדה" אינו נמשך אליהם, אלא דווקא למטה. ולכן אמרו חז"ל שהצדיקים עתידים שיאמרו המלאכים לפניהם "קדוש":

10 וזהו "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה". פירוש "מים רבים" הוא ההתבוננות שבה האדם משיג ומתבונן בגדולת ה',

ביחודא עילאה וביחודא תתאה, בפסוק "שמע ישראל" וב"כרוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", שממנה נמשכת "ואהבת ככל לבבך" וכו'. אהבה זו גדלה מאוד, עד שנפשו צמאה לה' בבחינת "בכל מאדך", בלי גבול.

11 אך צימאון האהבה הזאת אינו יכול להירגע ולהיכבות על ידי ה"מים רבים" עצמם, כלומר על ידי ההתבוננות הנזכרת, שבה הוא משיג את היחודא עילאה ואת היחודא תתאה.

אלא "אם רץ לבך שוב לאחד" — הדבר נעשה דווקא על ידי עיסוק בתורה ובמצוות מעשיות, שהן בחינת "אשר אנכי ממש מצורך".

לעומת זאת, בידיעה ובהתבוננות בלבד יש רק ידיעת מציאותו, ולא בחינת "אשר אנכי ממש מצורך", שהיא כעין תפיסה במהותו יתברך, כביכול, באמצעות המצוות המעשיות, שהרי "רמ"ח פקודין אינן רמ"ח אברין דמלכא".

יתר על כן, אפילו ההשגות שבגן עדן, שהן השגת מהות זיו השכינה ממש ולא רק ידיעת מציאותו, בכל זאת נאמר עליהן: "מים רבים", הנמשכים מ"נהר יוצא מעדן" וכו',

"לא יוכלו לכבות את האהבה" של בחינת רבקה, "בכל לבבך" ו"בכל מאדך" הנזכרות לעיל, ככתוב "מי לי בשמים וגו'".

שהרי הגילוי שבגן עדן נקרא רק זיו והארה, ונקרא "לקבל פרס", מלשון פרוסה, כמו שנתבאר במקום אחר.

אבל האהבה הנזכרת היא לעצמותו יתברך, וזהו "שלא על מנת לקבל פרס" וכו'. וזהו "ונהרות לא ישטפוה",

שהרי "בעבר הנהר ישבו אבותיכם": בחינת האהבה רבה הנזכרת מגיעה למעלה אף מבחינת הנהר הנזכר, שהוא מקור כל הנהרות וכו'; ואם כן, ודאי ש"נהרות לא ישטפוה".

12 אך "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה, בוז יבוזו לו". פירוש "אם" הוא "כאשר", שכן יש "אם" שאינה משמשת כלשון ספק, אלא כלשון ודאי,

כמו "אם כסף תלוה" ו"ואם יהיה היובל", שאין זו לשון ספק, אלא שהדבר בוודאי יהיה ויבוא.

13 והמילה "אם" כאן אינה אלא במשמעות "כאשר". כלומר: "כאשר תלווה את העניי", "לא תהיה לו כנושה"; וכן "כאשר יהיה היובל".

וכך גם "אם יתן איש" פירושו "כאשר יתן איש": האיש הוא הקב"ה, שבוודאי יתן. הכוונה היא לעתיד, שכן "יתן" הוא לשון עתיד. בזמן העתיד הוא יתן "את כל הון ביתו", שאינו בא לידי גילוי בזמן הזה, אלא רק בעתיד.

אף שדבר זה אינו בגלוי עכשיו, בכל זאת בחינה זו נמשכת ממש באמצעות התורה, כ"ד ספרי התורה, והמצוות המעשיות, שהן בחינת "והיו הדברים האלה אשר אנכי [מצווה אותך]": מי שהוא באמת "אנכי" נמשך באמצעותן.

14 וזהו [הטעם שנאמר] "מצוה" — לשון צוותא וחיבור. וזהו [נוסח הברכה] "ברוך אתה הוי' אלקינו מלך העולם אשר קדשנו": "אתה" הוא עצמותו ית' ממש; "ברוך" [פירושו] שנמשך בבחינת שם הוי', המתלבש בעשר הספירות — היו"ד בחכמה וכו',

עד שנמשך להיות "מלך העולם", בבחינת מלכות, מקורם של בריאה, יצירה ועשיה. וזהו "אשר קדשנו": "אשר" הוא לשון תענוג, כמו "כאשרי",

"כי אשרוני בנות". וזו בחינת התענוג והצחוק העליונים שיתגלו בפועל ממש לעתיד לבוא, כשיתן "הון ביתו" וכו'. הם נמשכים ממש כבר עכשיו, כי "היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם".

15 והנה פירוש הברכה שצריך לומר הוא, על דרך משל: אם אדם רוצה להאיר למקום רחוק או למקום חשוך ואפל, עליו

להדליק אבוקה גדולה ולהוסיף אור כדי שאורה יגיע גם למקום רחוק. כך, כדי שהאור והגילוי יגיעו לעולם העשיה הגשמי, צריך להוסיף את אור האבוקה; וזו הברכה וכו'.

ולכן אמרו חז"ל: "חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום". וכמו שנאמר בזהר, בתחילת פרשת חיי שרה, קכ"ג ע"א: שזו המשכה מן האתר העליון, סיבת כל הסיבות וכו'.

16 והנה על כך אמרו חז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא", שכן גן עדן הוא רק זיו השכינה,

ולכן אין הוא יכול לכבות את האהבה. אך המשכה זו היא מבחינת עצמותו ממש, ולא זיו בלבד, ולכן היא נקראת "הון ביתו". שהרי נאמר: "בחכמה יבנה בית".

כלומר, אותיות התורה נקראות "בתים", כמו שנאמר בספר יצירה: "שתי אבנים בונות שני בתים". לכן תלמידי חכמים נקראים "בנאים", משום שהם עוסקים בבניינו של עולם.

17 והנה בחינת חכמה היא "חכים ולא בחכמה ידיעא", והיא למעלה מבחינת "ונהר יוצא", כפי שהוסבר לעיל. "ובתבונה"

יתכונן" — זהו מה שנאמר: "ולתבונתו אין חקר". "ובדעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים" — זו בחינת התענוג העליון הגנוז ומלוכש בתורה, כמו שנאמר: "אני תורתך שעשעתי".

18 וזו בחינת "הון ביתו", שנמשכת באמצעות הדעת, כי "דעת" היא לשון חיבור, כמו "והאדם ידע". כלומר, הדעת מחברת וממשיכה את בחינת התענוג העליון, ממקור התענוגים, אל החכמה והבינה של התורה, שהרי "התורה מחכמה נפקת".

וזה על דרך מה שנאמר בספר הבהיר, שדוד המלך היה מחבר תורה שלמעלה בהקב"ה. גילוי זה יהיה בפועל ממש לעתיד לבוא, כשיתן איש "את כל הון ביתו", הון יקר ונעים.

19 כמאמר חז"ל: "עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק ש"י עולמות"; וזו בחינת "ההון היקר", שכן גם "יקר" עולה בגימטריה "יש".

ולכן נאמר "אם ייתן איש" — א' יש; שכן המשכת ש"י העולמות נמשכת מאלופו של עולם, כמו שנאמר: "אאלפך חכמה, אאלפך בינה".

וכן נאמר: "קנה חכמה, קנה בינה" — פעמיים "קנה" עולה בגימטריה "יש", שכן כל זה נמשך מבחינת הא', "אאלפך" וכו'.

20 והנה גילוי בחינה זו מרווה את צימאון האהבה הגדולה שנזכרה לעיל. וזהו "בוז יבוזו לו" — לשון ביזה ושלל, כמו אדם הבוזז וחוטף דבר יקר ערך,

כמו ביזת אוצרות יקרים, שבהם הוא בוזז וחוטף, משום שאולי אין זה ראוי שיתנו לו אותם בדרך של נתינה; לכן הוא בוזז וחוטף, מרוב תשוקתו אליהם.

21 וכך הוא בגילוי "אוצרו הטוב", שהוא בחינת סדכ"ס, שעליו נאמר: "עין לא ראתה אלקים זולתך". והוא נקרא "הון ביתו". לכן, כאשר אוצרות אלה יימשכו ויתגלו, אזי יהיה "בוז יבוזו", על דרך משל.

ובחינה זו מתבטאת עכשיו בשמחת הנפש בעיסוק בתורה ובמצוות, לאחר הצימאון והאהבה הגדולה שבקריאת שמע, שהאדם מעורר בנפשו כדי להיות בבחינת "מי לי בשמים וגו'" ו"מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה".

עליו לשים אל לבו שהדברים האלה — דברי התורה והמצוות — הם עצמם בחינת גילוי "ההון היקר" הנזכר לעיל.

22 כמו שנאמר: "יראת ה' היא אוצרו". ולכן ישמח לבו בשמחה ובטוב לבב "מרוב כל". וזהו "ותרד העינה ותמלא כדה ותעלי".

כי באמצעות כ"ד ספרי התורה, אף שזו בחינת שוב וירידה, מאחר שהתורה התלבשה בעשייה גשמית, הרי שדווקא באמצעותה "ותעלי" — אף למעלה מן האהבה הגדולה שנזכרה לעיל, מבחינת רבקה וכו'.

ואף ש"מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה", הכוונה דווקא ל"מים רבים" שנמשכו מבחינת הנהר.

אבל כ"ד ספרי התורה נמשכים מבחינת "ותרד העינה", כי המעיין נמשך מבחינת סדכ"ס ממש, כמו שנאמר: "הנה אנכי ניצב על עין המים". ולכן באמצעותו ירווה צימאון האהבה הגדולה. ומשום כך, אדרבה, המעיין נראה קטן יותר מן הנהר,

כלומר, משום שהוא קרוב יותר לבחינת "אנכי", סדכ"ס, יש בו יותר ביטול, שכן "כל הקרוב קרוב קמיי" וכו'. וכמאמר: "אין זולתך לחיי עולם הבא, אפס בלתיך" וכו'.

אבל באמת, בוודאי מקור מוצא המים הוא המעיין, וממנו הם נמשכים אל הנהר, כמו שנאמר: "המשלח מעינים בנחלים".

23 וגם מי המעיין נקראים "מים חיים" וכו'. ו"בוז יבוזו" הוא כמאמר: "שיננא, חטוף ואכול, חטוף ובריך", כלומר, כמו שנאמר: "לכו לחמו בלחמי", וכמו שנאמר: "פי פערתי ואשאפה" וכו'; "עמא פזיזא" וכו'.

ולכן גם נסוך המים בחג נרמז בלשון "בוז יבוזו", כמו שנאמר בזהר. כלומר, בקרבנות של היום השני, השישי והשביעי נרמז נסוך המים, כמו שאמרו חז"ל: "נאמר בשני יונסכיהם" וכו'.

24 והמילים "שני", "ששי" ו"שביעי" מורכבות מאותיות בוז. הטעם לכך הוא שגם עניין זה הוא על דרך הביזה שנזכרה לעיל: להשקיט את רשפי האש של האהבה שבמזבח, באמצעות ניסוך מים מן המעיין, כמו שנאמר: "ושאבתם מים בששון" וכו'.

ולכן דווקא ניסוך זה בא לאחר עשרת ימי תשובה, שבהם האהבה מתגברת בבחינת תשובה, "ועמך לא חפצתי" וכו', על דרך "והנה רבקה יוצאת", כנזכר לעיל.

25 ובאמצעות זאת דווקא נמשכת לאחר מכן הבחינה של "ותרד העינה ותמלא כדה", כפי שהוסבר לעיל; ולכן הייתה בכך שמחה גדולה ועצומה וכו'.

וגם מפני שהדבר דומה ממש לבחינת "הון ביתו", הגנוז באותיות התורה; שהרי מצוות ניסוך המים אינה מפורשת בתורה,

אלא שחז"ל גילו לנו שהוא רמוז בתורה: המ"ם ביום השני, היו"ד ביום השישי והמ"ם ביום השביעי. וזהו "הון ביתו" הגנוז והמוטמן וכו'.

26 ועם כל זאת יובן הכתוב: "נשאו נהרות קולם, ישאו נהרות דכיים". ובזהר פרשת וארא (דף כ"ג ע"א) פירשו: "אלו נהרות, ככתוב: 'ינהר יוצא מעדן וגו'".

והיינו בחינת בינה, שעל ידי ההתכוננות בגדולת אין סוף ברוך הוא נולדים רשפי אש של אהבה לדבקה בה. וזהו "נשאו נהרות קולם" — העלייה מלמטה למעלה.

וכך גם בתרגום: "קלהון בשירתא" — קולם בשירה. קול זה הוא בחינת השיר, שהוא עלייה, כידוע מעניין השירה שהלויים אומרים; ולאחר מכן נמשכת על ידי כך המשכה מלמעלה למטה.

27 וכפי שהוסבר לעיל, על ידי "והנה רבקה יצאת", בבחינת עלייה, בא לאחר מכן "ותרד העינה ותמלא כדה", כנ"ל; וככתוב: "אם ישים אליו לבו, רוחו ונשמתו אליו יאסף".

וזהו "ישאו נהרות דכיים", ותרגומו: "יקבלון נהרותא אגר שבחיהון" — הנהרות יקבלו את שכר שבחם. השכר הוא ההמשכה מאור אין סוף המלוּבש בתורה, "חכים ולא בחכמה ידיעא", שלמעלה מבחינת בינה והשגה.

והוא על דרך "השולח מעינים בנחלים", וכפי שפירשו בזוהר פרשת חוקת (דף קפ"א ע"א). והם נקראים "דכיים", מלשון צלילות ובהירות, כמו "מר דרור", שאותו מתרגמים "מירא דכיא".

וזה מורה על הלכות התורה, כפי שנתבאר במקום אחר בעניין מרדכי. וגם זו לשון טהרה, כמו "על איל קמצא דכן"; כלומר, המשכת חכמה עילאה בתורה נועדה לברר את הטהור מן הטמא.

28 והם נקראים "דכיים ומסאבין". וגם "דכיים" הוא "דך ים", כלומר כד הנמשך מים החכמה, ככתוב "ותמלא כדה" וכו'.

וגם "דכיים" הוא מלשון עומק ושפלות, כפי שפירש רש"י; וזוהי בחינת השוב והביטול שלאחר הרצוא. וכתוב: "ואת דכא ושפל רוח", וכפי שנתבאר במקום אחר על הפסוק "ונשב בגיא" וכו'.

וכך נאמר גם: "אי זה בית אשר תבנו לי וגו'", "ואל זה אביט — אל עני ונכה רוח וגו'".

29 ואחר כך מפרש מה מעלת השכר הזה: "מקולות מים רבים אדירים וגו', אדיר במרום וגו'". ופירוש הדברים כפי שנתבאר בפרי עץ חיים, שער יום הכיפורים, פרק ג': יש קולות עליונים שמהם ניזונים אבא ואמא וכו'; עיין שם.

ועיין במה שנתבאר על הפסוק "וכל העם רואים את הקולות וגו'". וזהו "עדותיך נאמנו מאד, לביתך נאווה קודש", על דרך "בחכמה יבנה בית", המכוון לתיבות ולאותיות התורה, שנמשכו ונבנו על ידי חכמה עילאה.

30 "עדותיך נאמנו": "עדות" היא מלשון דעת, ככתוב: "ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר", הנקרא "הון ביתו".

וזהו "לביתך נאווה קודש": המשכה מבחינת קודש העליון, אור אין סוף ברוך הוא. "ה' לאורך ימים" הוא על פי דברי חז"ל על האלף השביעי, "יום שכולו ארוך".

31 והעניין הוא שפירוש "כולו ארוך" הוא שגם בתחילתו הוא ארוך. ולכאורה, לשון ארוך מתאימה רק לסיום ולקצה, ולא להתחלה. אם כן, כיצד הוא "כולו ארוך" גם בתחילתו?

אלא הכוונה היא שתהיה התגלות של אור אין סוף, ברוך הוא, המלוכש בהסתר העליון שנקרא אריך אנפין, כמו שכתוב "ארך אפים" וכו'.

והוא נקרא אריך אנפין, כלומר שהוא יכול להימשך גם למטה, לתוך עשיה, כי לפניו יתברך הרוחניות והגשמיות שוות, והוא משווה אותן.

ולכן תהיה ההתגלות למטה, ביחודא תתאה, כמו ביחודא עילאה. (ועיין במה שכתוב על הפסוק "ועתה יגדל נא" וכו', "כאשר דברת לאמר: ה' ארך אפים" וכו').

ולכן הוא "כולו ארוך", בתחילתו כמו בסופו, שכן זו התגלות של בחינה שאין לה תחילה ואין לה תכלה. ועל דרך זה הוא מאמר חז"ל: "כוסו של מלך המשיח מחזיקה רכ"א לוגין" — שאין לכך כל פירוש על פי פשוטו: מה ענינם של רכ"א לוגין דווקא?

אלא הכוונה היא שהכוס היא הכלי להתגלות אור אין סוף, ברוך הוא, וההתגלות שבה תהיה מבחינת "ארך אפים" וכו', כפי שנאמר לעיל.

ביאור על הנייל

ביאור האמור לעיל



1 ביאור על האמור לעיל.

2 כדי להבין את ביאור הדברים על הפסוק "אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה" וכו', יש להקדים ש"אם" הוא לשון של "כאשר".

יש "אם" שאינה משמשת בלשון ספק, אלא בלשון ודאי, כמו "אם כסף תלוה" ו"ואם יהיה היובל" וכו'.

במקרים אלה אין זו לשון ספק כלל, אלא הדבר בוודאי יקרה ויבוא; המילה "אם" אינה אלא לשון של "כאשר".

כלומר, כאשר תלווה כסף לעני, לא תהיה לו כנושה; וכן כאשר יהיה היובל וכו'. וכך גם "אם יתן איש" וכו'.

כלומר, כאשר אדם ייתן וכו' — הוא בוודאי ייתן. והדבר מתייחס לעתיד, שכן "יתן" הוא לשון עתיד: לעתיד לבוא ייתן אדם את כל הון ביתו.

שכן בזמן הזה אין הדבר מתגלה, עד כדי הגעה למדרגה כזו שאדם ייתן את כל הון ביתו; הדבר יהיה רק לעתיד לבוא.

והעניין הוא, ש"הון ביתו" הוא כמו האוצרות והמטמונים המונחים בתוך הבית. הדבר מתאים למה שנאמר: "ובדעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים".

3 והנה כתוב: "בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן ובדעת חדרים ימלאון". פירוש "בחכמה" הוא בניין הבית עצמו בלבד, והכוונה לאותיות התורה, שנקראות בתים, כידוע.

"ובתבונה יתכונן" פירושו שעיקר קיומו והעמדת צורתו ותוכנו של הבית, על חדריו הרבים, מוצאו ומבואו, נעשים דווקא על ידי הבינה. אבל "בדעת" מתמלאים כל החדרים בהון יקר וכו'.

כדי להבין את כל זה, יש להקדים הקדמה אחת בביאור עניין סדר השתלשלות עשר הספירות דאצילות: מהו סדרן ואופן.

והנה בדברי המקובלים, בעץ חיים ובפרדס, מצאנו בעניין זה שני אופנים שלכאורה כמעט מנוגדים זה לזה. האופן הראשון הוא שמדרגות ההשתלשלות עומדות זו מתחת לזו.

כלומר, בחינת בינה נאצלה מבחינת חכמה, ובחינת דעת מבחינת בינה. שלוש אלה הן שלוש הספירות הראשונות. ומהן נאצלו גם חסד, גבורה ותפארת, באותו אופן המתואר לעיל.

4 והנה ציור גשמי זה הוא על דרך משל, כמאמר "מבשרי אחזה" וכו': כמו עשר כוחות הנפש המתלבשים באיברי הגוף, שראשית הגילוי היא בחכמה, שהיא בחינת הברקת השכל בנקודה וכו'.

והחכמה נקראת "כוח מה" וכו', מפני שעדיין אינה מושגת; והיא נקראת בחינת יו"ד, נקודה וכו'. וממנה נמשכת בחינת בינה — התפשטות ההשגה לאורך ולרוחב.

5 וזוהי בחינת ה"א וכו', והן האב והאם המולידים את המדות — אהבה ויראה; שכן לפי שכלו והתכונותו בדבר, הוא מוליד אהבה לדבר שהוא או יראה ממנו וכו'.

וכך גם למעלה, בעולם האצילות, בסדר השתלשלות עשר הספירות: בחינת חכמה עילאה דאצילות היא ראשית הגילוי והיא בחינת יו"ד של שם הוי", שעדיין אינה בגדר גילוי, "והחכמה מאין תמצא";

ולכן אור אין סוף מתלבש דווקא בחכמה. ומבחינת החכמה נמשכה בחינת הבינה דאצילות, שהיא בחינת גילוי ההתפשטות לאורך ולרוחב, הנקראת ה"א,

6 ונקראת אם הבנים. והאופן השני של סדר ההשתלשלות הוא שהספירות מסודרות בצורת שלושה קווים: חכמה, חסד ונצח בקו ימין וכו'.

נמצא שלפי סדר זה בחינות חב"ד אינן נמשכות זו מזו. וגם המדות כולן אינן נמשכות בעיקרן משלוש הספירות הראשונות, מאחר שחכמה ובינה עומדות בשני קווים מקבילים וכו'.

7 והנה, ההבדל העיקרי בין שני האופנים בסדר ההשתלשלות שנוצר לעיל מתבטא בשני דברים. הראשון: לפי הסדר הראשון, שבו חכמה, בינה ודעת מסודרות זו תחת זו, נמצא שדעת נמצאת מתחת לחכמה ולבינה

ומעל חסד וגבורה, שכן היא הממשיכה את הארת חכמה ובינה אל חסד וגבורה. ואילו לפי הסדר השני, שבו הן ערוכות בשלושה קווים,

נמצא שדעת נמצאת בקו האמצעי, ואינה עומדת מתחת לחכמה ולבינה אלא רק מתחת לכתר, והיא ממשיכה את הארת הכתר אל חכמה ובינה ואל חסד וגבורה, כפי שיתבאר.

8 והשני: לפי הסדר הראשון, עיקר היווצרותן וקיומן של המדות הוא מחכמה ובינה, באמצעות דעת הממשיכה אותן למטה, כנוצר לעיל.

ואילו לפי הסדר השני הן נמשכות מבחינת הכתר, באמצעות דעת הממשיכה בהן דווקא את הארת הכתר. והעניין הוא ששני הדברים אמת.

9 הדבר יובן על פי הידוע שיש שתי בחינות דעת: דעת עליון ודעת תחתון. דעת עליון נמשכת מבחינת הכתר ומחברת ומייחדת את חכמה ובינה, ואת חסד וגבורה,

באמצעות הארת הכתר. ודעת תחתון היא הדעת המתפשטת בתוך המדות, כדי להמשיך בהן את הארת חכמה ובינה. ועוד ידוע שיש שתי בחינות של מדות.

הראשון הוא מדות שעיקר קיומן מחכמה ובינה. למשל, באדם למטה, כשהמדות הן רק בהתאם לשכל, מפני שהשכל הוא המוליד אותן; וילד, ששכלו קצר, וכן הלאה.

והשני הוא בחינת המדות שמקורן ושורשן למעלה מן השכל, אלא שהן יוצאות ונמשכות דרך השכל, וכמו שכתוב ברע"א מהימנא שז"א אחיד ותליא בעתיקא, וכן מבואר בהרחבה במקום אחר:

10 מעתה יובנו ויתבארו כראוי שתי הבחינות בסדר ההשתלשלות. הסדר השני, שבו הן ערוכות בשלושה קווים וכו', עוסק במדות שעיקר קיומן אינו מחכמה ובינה, אלא מבחינת הכתר המאירה בהן,

כמאמר שהוזכר לעיל, שז"א אחיד ותליא בעתיקא. הדבר נעשה באמצעות בחינת דעת עליון שהוזכרה לעיל, הנמשכת מבחינת הכתר ומחברת ומייחדת את חכמה ובינה וכו'. נמצא שבחינת הדעת עומדת בין חכמה ובינה ומתחת לכתר וכו'.

לעומת זאת, הסדר הראשון עוסק בבחינת המדות שקיומן נובע רק מן השכל. הדבר נעשה באמצעות בחינת דעת תחתון, המתפשטת בתוך המדות ומאירה בהן את הארת חכמה ובינה וכו'.

11 כדי להבין ביתר ביאור את כל הדברים שנזכרו לעיל, צריך תחילה להבין מהי בחינת דעת. תחילה נסביר את בחינת דעת תחתון, וממנה תובן בחינת דעת עליון. שהרי כבר נתבאר לעיל שעיקר היווצרות המדות הוא מחכמה ובינה.

12 צריך להבין מה תפקידה של בחינת דעת. והעניין הוא שדעת, בכל מקום, שייכת לבחינת הפנימיות.

כך גם כאן: בחינת דעת המתפשטת בתוך המדות היא פנימיות המדות, המביאה אותן לשלמות בירורן. שהרי הדעת היא התקשרות; ומתוך התקשרות בחינת חכמה ובינה בתוך המדות, היא מבררת ומבדילה בין טוב לרע, כדי שהמדות לא יהיו מעורבות מטוב ורע. שכן המדות, מטבען וכפי שהן נולדות, עלולות להיות מעורבות מטוב ומרע.

13 לכן כוחות החיצוניות יונקים מן המדות, כמו אצל אברהם, שממנו יצא ישמעאל וכו'. כך גם בעבודת ה': מתוך בחינת האהבה וההתעוררות "כרשפי אש", שבאות באמצעות התכונות בגדולת ה' בשעת התפילה, אפשר להגיע אחר כך לידי כעס.

בהכרח שגם בשעת התפילה היה מעט תערוכת של דבר זר. שהרי אילו הייתה זו בחינת אלקות בלבד, כלומר גילוי אור ה' על נפשו בשעת התפילה,

מניין היה מגיע אחר כך לידי כעס וכיוצא בזה, שהוא בחינת יניקת החיצוניות? כידוע, החיצונים יונקים רק מבחינת אחוריים של שם אלקים, כלומר מבחינת ההסתר וכו'.

(וצריך עיון בתניא, פרק כ"ח. ויש לומר שמה שנאמר כאן "מעט תערוכת של דבר זר" הוא מצד ההתלבשות בנפש הבהמית, שהמדות שבה הן המעורבות טוב ורע; וכיוון שהנפש האלקית מלובשת בה וכו'. וההוכחה היא שגם בשעת התפילה לא יצאה לגמרי מכל וכל מנרתיקה ומהתלבשותה וכו').

וזה ממש כפי שנאמר שם בפרק כ"ח, שהקליפה מתאמצת וכו'. גם מן הראיה שתתבאר מן המעשה ברבי חנינא בן תרדיון משתמע כך, שהרי גם שם עלה בדעתו שמא טעה בהערכת עצמו מחמת טבעה של נפשו הבהמית, שאולי סייעה לו בעבודתו, כפי שיתבאר.)

14 בכך יובן המעשה ברבי יוסי בן קיסמא וברבי חנינא בן תרדיון. אמר לו: "תמה אני אם לא ישרפו אותך" וכו'. השיב לו: "מן השמים ירחמו", ואמר לו: "אני אומר לך דברי טעם" וכו'.

15 אמר לו רבי חנינא: "מה אני לחיי העולם הבא?" אמר לו: "כלום מעשה בא לידך?" וכו'. השיב לו: "מעות פורים" וכו', "וחילקתם לעניים".

עד כאן. ולכאורה תמוהה מאוד שאלתו מה יהיה חלקו בעולם הבא. אם הוא מוסר את נפשו על קידוש ה' בכך שהוא מקהיל קהילות ברבים, האם עדיין לא יהיה לו חלק לעולם הבא?

16 וגם מה ששאל רבי יוסי: "כלום מעשה בא לידך?" — איזו תשובה יש בכך לשאלתו וכו'? אלא העניין הוא שרבי חנינא בן תרדיון הסתפק בעצמו בעניין מסירת

נפשו למען עסק התורה: האם היא באמת לשם שמים בלבד. ואף שהיה צדיק מופלג ולמד באמת לשמה, מכל מקום יש בני אדם שמטבעם, ממזגם וממדותיהם נמשכים אל החשק והתשוקה של כל לבם ללימוד החכמות,

17 ושמחשבתם, לבם ושכלם יהיו דבוקים בהם תמיד. הראיה לכך היא הפילוסופים מן האומות הקדומות, שהיו שרים גדולים ולא חסר להם אף אחד ממעדני העולם,

ובכל זאת היו עוזבים את כל התענוגות ועוסקים בכל לבם ובתשוקת נפשם בלימוד החכמות. כל היום והלילה אין מחשבתו פנויה.

18 להבין ולהעמיק בענייני החכמות, והדבר ערב לנפשם והם מתענגים עליו לא פחות מאחרים המתענגים על כל תענוגות העולם. ולא היה הדבר אצלם מצד אמונתם,

שהרי היו גויים עובדי כוכבים, שלא הייתה להם שום חובה או אמונה שיגרמו להם להתענג כך בעיסוק בחכמותיהם — תכונה, תשבורת, פילוסופיה וחכמות חיצוניות — אלא הדבר נבע ממזג טבעם, שהניע אותם בעוצמה לחשק נפלא, שנולד בהם מטבעם.

19 ויש מהם שנולדו כמזג אחר, שאינם משתוקקים וחושקים בחכמות; ואף שהם מבינים אותן, אין להם תענוג להקדיש להן את מחשבתם אפילו לרגע אחד, אלא הם נמשכים רק אחר שרירות לבם, "רק רע כל היום"; לכך כלתה נפשם.

20 והסיבה לכך היא מצד המרות. יש מי שמרה לבנה גוברת בו, ואין ביכולתו לרכז את מחשבתו בדבר אחד, אף שהוא עניין שכלי, ואין לו בו תענוג כלל.

ויש מי שמרה שחורה גוברת בו מלידה: נפשו משתוקקת מאוד לחכמה, "כל חפציה לא ישוו בה" — כפי שכל זה מבואר בשמונה פרקים להרמב"ם; עיין שם, פרק ח'.

21 ולכן גם בישראל מצויים מזגים שונים כאלה. אך [אצל יהודי] נפשו נמשכת לדבר המקובל בישראל, כגון לימוד התורה שבעל פה: נפשו ולבו משתוקקים להגות בה יומם ולילה בלי הפסק.

ולפיכך רבי חנינא בן תרדיון ירא שמא גם טבעו הגופני גורם לו למסור את נפשו בעד החכמה; אף שבוודאי מדובר במעט מזער, מכל מקום אין זה "לה' לבדו" וכו'.

22 ושאל את רבי יוסי כיצד יוכל לברר זאת על עצמו: אם הוא מנוחלי העולם הבא, שאין בלבו אלא אחד וכו'. והשיב לו: דבר זה יתברר רק אם בא לידך מעשה.

כלומר, ניסיון, שבו טמון ההבדל: אם הדבר בא מצד טבע הגוף, הרי שאף אם יחשוק חשק נפלא, מכל מקום לא יגיע למסירות נפש וכו'. ואמר לו שמעות פורים וכו',

שהרי מדובר בפיזור ממון, וזהו אות ומופת לכך שבמסירות נפשו אין אפילו שורש של אותה מרה וכו'. שכן מידת המרה השחורה הנזכרת לעיל גורמת למידת הקמצנות.

23 ואילו המרה הלבנה גורמת לפיזור ממון וכו'. לכן השיב לו: "אם כך, יהא חלקך מחלקי". מכאן מובן שמסירות נפשו לתורה נובעת רק מכך שאין בלבו אלא אחד, ואין בה שום תערובת טבעית.

מכל זה מובן שייתכן שתהיה תערובת במדות הנפש, כך שאפילו במידה שנראית בוודאי טובה לחלוטין, עדיין יכולה להיות בה תערובת קלה וכו'.

ולכן בירור המדות עד תכליתן נעשה באמצעות בחינת הדעת. כלומר, היא ממשיכה את פנימיות המדות.

כי עיקר תערובת הטוב והרע שייכת לחיצוניות הלב, מה שאין כן בבחינת פנימיות הלב וכו' (עיין מה שנתבאר לעיל בסוף ד"ה להבין ענין הברכות וכו').

והנה כל זה בבחינת דעת תחתון המתפשטת במדות של אהבה ויראה. דעת זו היא למטה מבינה, והאהבה שנולדת מבינה ומדעת נקראת אהבת עולם.

ובזהר היא נקראת אהבה זוטא. ומתוך כך נוכל להבין גם את בחינת דעת עליון. והנה יש שני סוגי מדות.

הראשונות הן המדות הנולדות מן השכל; וכשהן נולדות ונמשכות מן השכל באמצעות הדעת, הן בבחינת פנימיות ומבוררות יותר מכל סיג.

24 והסוג השני הוא המדות שלמעלה מן השכל. אהבה זו נקראת אהבה רבה, והיא מצויה בכל נפש. ולמעלה, זו בחינת המדות שבכתר: חסד וגבורה דאריך אנפין,

שהן למעלה מן השכל, כלומר מחכמה ובינה, אלא שהן נמשכות דרך מעבר בחכמה ובינה. הן נמשכות באמצעות הדעת העומדת בקו האמצעי, מכוונת בדיוק תחת הכתר.

מה שאין כן חכמה ובינה, שהן חח"ן בימין ובג"ה בשמאל. לכן באמצעות הדעת הזאת נמשכות מדות הכתר, שהן מדות שלמעלה מן השכל, ונמשכות בז"א.

ולמטה מתגלה הדבר במדות שבלב וכו'. ובחינת אהבה רבה זו קיימת גם בכל אחד, כמו שכתוב בתניא (סוף פרק מ"ו) על הפסוק "בהמות הייתי עמך" — "בהמות" לשון רבים וכו', דעת עליון הכולל חסד וגבורה וכו'; עיין שם.

וזהו עניינה של רבקה, שהיא בחינת קשר וחיבור של שלושה או ארבעה בקר יחד. היא בחינת אהבה רבה — המדות שלמעלה מן השכל, שבה כל המדות נכללות יחד ואין בהן התחלקות כלל.

(וכנזכר לעיל, שהדעת כוללת חסד וגבורה, שהם שני העטרין הנמשכים מכתפין דאריך). ואילו במדות שעיקר התהוותן מן השכל שייכת התחלקות מדרגות.

כי השכל המסוים שמוליד אהבה אינו אותה השגה שמולידה יראה, והשכל שמוליד יראה אינו השכל שמוליד אהבה.

ולכן המדות הנולדות מהן הן בחינת ענפים נפרדים זה מזה. מה שאין כן במה שלמעלה מן השכל, שם לא שייכת התחלקות כלל. הדבר דומה להבדל שבין עולם העקודים לעולם הנקודים:

שבעקודים כל עשר הספירות עקודות בכלי אחד ואין בהן התחלקות כלל; ואילו בנקודים הן עשר נקודות נפרדות.

והטעם לכך הוא שנקודים הם מבחינת חכמה (כי בענין טעמים, נקודות, תגין ואותיות, הנקודות הן בחינת חכמה וכו'), ושם שייכת התחלקות; ואילו עקודים הם מבחינת כתר, שבו הדבר למעלה מהתחלקות.

ולכן בחינת המדות שלמעלה מן השכל, הנקראת אהבה רבה המצויה בכל נפש, נקראת בחינת רבקה — קשר וחיבור של כמה בהמות, כלומר התכללות ממשית של כל המדות יחד.

וזהו שכתוב "ותרד העינה": אפשר לפרש זאת כפשוטו, כלשון ירידה ממש. שהרי חכמה נקראת מעיין, כי "והחכמה מאין תמצא" — מבחינת כתר, כמו מעיין הנובע מתחת לארץ; ונהר הוא בחינת בינה.

והנה ביחס לרבקה, שהן המדות שבכתר, ההמשכה לחכמה ובינה נקראת "ותרד העינה" (ועיין מה שנתבאר בפירוש "ויוציאנו ה' אלקינו ממצרים": אבא ואמא שהלבישו לזרועות דאריך אנפין וכו'). "ותמלא כדה" — אלו כ"ד ספרי התורה,

שהרי התורה יוצאת מחכמה. ובעבודת ה' פירוש הדבר הוא שבאמצעות אהבה רבה ממשיכים את גילוי אור אין סוף בחכמה ובתורה, היוצאת מחכמה.

"ותעל" — כי לאמיתו של דבר ירידה זו היא עלייה. פירוש "אורייתא מחכמה נפקת" הוא שהתגלותה היא מחכמה, אבל שורשה למעלה מן החכמה. שהרי תרי"ג מצוות התורה, יחד עם שבע מצוות דרכן, הן תרי"ך עמודי אור, בחינת כתר; ואם כן, התורה נמשכת מחכמה שבכתר, הגבוהה מבחינת המדות שבכתר, הנקראות רבקה של שלושה בקר, כנזכר לעיל. (ועיין מה שנתבאר במקום אחר בענין תנופת שתי הלחם על גבי שני הכבשים.)

25 וזהו [פירוש] "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה". כלומר, מאחר שאהבה זו היא בחינת אהבה רבה, ששורשה למעלה מן השכל, לכן המים הרבים

והנהרות — שהן השגות אלקות הנמשכות מחכמה ובינה דאצילות — אינם יכולים להשקיט אהבה זו, מאחר ששורשה למעלה מכל ההשגות והיא נמשכת מבחינת דעת עליון, הממשיך את בחינת המדות שבכתר וכו'.

אבל "אם יתן איש את כל הון ביתו... בוז יבוזו" — לשון של ביזה ושלל. שכן "ביתו" מתייחס לאותיות התורה, ככתוב: "בחכמה יבנה בית".

26 ו"הון ביתו" הוא מה שכתוב: "ובדעת חדרים ימלאון כל הון יקר ונעים"; וזו בחינת דעת עליון, הממשיך את גילוי בחינת כתר, שלמעלה מחכמה.

ודעת זו מחברת את חכמה ובינה, שהן תורה שבכתב ותורה שבעל פה, וממשיכה בהן את אור הכתר; כלומר, מתגלה הרצון העליון — כיצד לעשות את הסוכה, הציצית והתפילין.

ולכן גם בחינת אהבה רבה הנזכרת לעיל תרווה את צמאונה באמצעות גילוי זה, מאחר שגם הוא המשכת דעת עליון. ולא זו בלבד,

אלא שזו המשכה מבחינה גבוהה הרבה יותר מן המשכת המדות שלמעלה מן השכל; שכן המדות הן בחינת שבע התחתונות דאריך אנפין,

ואילו "הון ביתו", שהיא התורה, הוא בחינת שלוש הראשונות דאריך אנפין. (וראה מה שכתוב בדרוש השופר, שהכתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים, שכן יש בו מבחינת התחתונה שבמאציל, וזו בחינת שלוש הראשונות דאריך אנפין;

ויש בו בחינת שורש הנאצלים, והיא משבע התחתונות; עיין שם. ואם כן מובן כיצד בחינה זו של "הון ביתו", הנמשכת באמצעות התורה מבחינת שלוש הראשונות, גבוהה לאין קץ אפילו מבחינת המדות שלמעלה מן השכל, שהן בחינת שבע התחתונות וכו'.

וזהו "ותרד העינה" וכו', "ותעל" — עלייה גדולה, למעלה מבחינת רבקה. וביאור העניין, שדעת זו הנמשכת באמצעות התורה, כלומר "הון ביתו", גבוהה מבחינת הדעת הממשיכה אהבה רבה, יובן על פי מה שכתוב בלקוטי תורה, פרשת שמות, על הפסוק

"כי סר לראות": בחינת הדעת הכוללת את שתי העטרין, אף שהן מדות שבכתר, נמוכה מבחינת הדעת הכוללת את שתי האחסנות דאבא ואמא וכו', הממשיכה שתי בחינות קדמאין, שהן בחינת חכמה, בינה ודעת שבחסד וגבורה דאריך אנפין.

וראה מה שכתוב בפרשת "ראה אנכי נותן" בעניין "יום יעמס לנו" וכו', עיין שם. ותובן שייכותם של שי עולמות לדעת זו. וגם שורשה של דעת זו גבוה עוד יותר, כלומר מתיקון "ואמת" וכו'. וזהו שכתוב "תורת אמת" וכו'.

ובכך יובן מאמר רז"ל שחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום. ויש להבין: מדוע דווקא המספר מאה? אלא

הפירוש הוא: "אל תקרי מה אלא מאה". שכן "מה" היא בחינת מלכות, ממלא כל עלמין; ויש להמשיך מבחינת סובב כל עלמין אל ממלא כל עלמין.

והמשכה זו היא באמצעות הכתר, שהוא הממוצע בין המאציל לנאצלים. לכן דווקא מאה ברכות, כדי להמשיך מעשר הספירות דאריך אנפין, שכל אחת כלולה מעשר,

כלומר, שהמשכה תהיה גם משלוש הראשונות דאריך אנפין, כנזכר לעיל. וזהו "ונאם הגבר הוקם על", שכן העיין מורה על שבע התחתונות והלמ"ד על שלוש הראשונות.

(ובכך יובן מה שאמרו רז"ל שמאה אנשים היו מתים בכל יום עד שתקן דוד מאה ברכות. וצריך להבין את הקשר: כיצד פסקו למות באמצעות מאה הברכות.)

אך העניין הוא שעל ידי גילוי זה של סובב כל עלמין תהיה תחיית המתים לעתיד לבוא. ועניין תחיית המתים הוא שיהיה גוף, על קרביו ומעיו, החי וקיים לעולם בלי אכילה ושתייה.

וכיצד ייתכן הדבר? אלא על ידי שיהיה גילוי סובב כל עלמין, שלפניו הרוחניות והגשמיות שוות ממש. לכן גם הגוף יוכל לחיות מזה.

27 ולמשל, באדם יש שני אופני המשכה. האחד הוא בדרך של פנימיות: השכל במוח, המדות בלב, וכוח המעשה ביד וכו'.

והשני הוא בחינת מקיף, והוא הרצון והמחשבה, הנמצאים אפילו ברגל; שהרי מיד כשהאדם רוצה להניע את רגלו, היא נעה וכו'.

ואף שהרגל אינה כלי לגילוי המחשבה, בכל זאת המחשבה פועלת בה; וזוהי בחינת מקיף. ועל דרך זו גם הגוף הגשמי יקבל חיות וקיום, כמזון, מאור אין סוף ברוך הוא עצמו, וד"ל.

ויחפרו עבדי יצחק בנחל כו'

”ועבדי יצחק חפרו בנחל... באר אשר חפרוה שרים”



- 1 “ועבדי יצחק חפרו בנחל” וכו'. “באר חפרוה שרים” וכו'. והנה נאמר בגמרא על [הפסוק] “והנהר הרביעי הוא פרת”: “הוא דמעיקרא”, שממנו נפרדו לארבעה ראשים; כלומר, שלושה יצאו ממנו, והרביעי הוא פרת עצמו. ואמרו: כל הנהרות נמוכים מפרת, וכל המעינות שבעולם נובעים מסולמא דפרת. כלומר, מתחת לקרקע הוא חותר וממשיך בדרכו, עד שבחפירה מועטת מוצאים באר מים חיים.
- 2 ולכאורה הדבר תמוה: מדוע היא נקראת באר מים חיים, מאחר שעיקר נביעתה הוא מנהר פרת? והעניין הוא כך: הנה נאמר “ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן” וכו'.
 “גן” — גן סדרי דאורייתא. כלומר, כידוע, תחילה צריך לקבל עליו בשלמות עול מלכות שמים, דהיינו להאמין באמונה שלמה באחדות ה',
 שהוא המהווה את כל העולמות, וכולא קמיה כלא חשיב וכולא חד וכו'. וכאשר האדם מתבונן בקריאת שמע ומשים היטב אל לבו את עניין האחדות, ומקבל עליו באמת עול מלכותו —
 כי “יעקב חבל נחלתו” — רצונם לדבוק בו בכל לבם, והם מאמינים באחד ורוצים בו; אך אין באדם מקום שבו תוכל לשרות בחינת “אחד” לאחר שקיבל עליו [את הדבר].
- 3 ואין לה מקום אלא בתורה. כלומר, מיד לאחר קבלת עול מלכות שמים ילמד את התורה שבעל פה בעיון, במחשבתו, בשכלו וכדיבורו; ולפני לימודו יתבונן באחדות ה' וכו'.
 ועל ידי כך תבוא לו העיסוק בתורה בכל עומק מחשבתו ולבו וכו'. וזהו “ונהר יוצא מעדן”. כלומר, “מעדן” — מהקב”ה, שנקרא עדן; ו”נהר” הוא לשון המשכה.
 כלומר, כאשר האלוקות נמשכת מלמעלה למטה באמצעות קבלת עול מלכות שמים, המשכה זו משקה את הגן — התורה, שהיא “ארבע אמות של הלכה”, במקום קודש הקודשים; “אורייתא היכלא דמלכא” — ובה שורה אחדות ה' וכו'.
 כאשר בחינת “נהר יוצא מעדן” מתקיימת בו כתפילתו ובשיעור לימודו שמיד לאחר התפילה; אבל אחר כך עליו לעסוק בכל מחשבתו וכו',

בענייני העולם השפל, והוא שוכח את כל התבוננותו בקבלת עול מלכות שמים, מחמת הגשמיות שבגופו ומיעוט דעתו, והוא מתרחק מאוד מן הבחינה שבה הייתה לו דעת בתפילתו ובעבודתו בתורה וכו' –

לכן נתן לנו מצוות לעשותן במשך כל היום. עניינן של המצוות המעשיות הוא שבפנימיותן ובשורשן הן נעלות מאוד, למעלה מעלה,

אלא שהן התלבשו בלבושים רבים בהשתלשלות העולמות וכו'. ואף על פי כן הן רומזות למדרגה הנעלית שבשורשן. למשל, מצוות ציצית, שעניינה למעלה בעולמות העליונים, ומצוותה התלבשה בשמונה חוטי צמר ובחמישה קשרים וכו'.

ולכן אין המצוות זקוקות לעבודת האדם כדי לתקן ולכוון לאמיתתן, שהרי "מצוות אין צריכות כוונה", משום שהן עצמן מתקנות ונשתלשלו מלמעלה למטה וכו'. והמשכת האלוקות שגורם מי שמקיים מצווה אינה בזכות עבודתו, אלא מחמת המצוות עצמן וכו'.

לא כן תורה ותפילה, שהן עבודת הלב ותלויות דווקא בכוונת האדם וכו'. והכוונה העיקרית הנדרשת בעשיית המצוות היא שיתבונן תחילה עד כמה הוא רחוק מאוד מה',

מפני שהוא טרוד כל היום בהבלי ענייני העולם הזה, בגשמיות חומרו ובעוונותיו, שהם מסך מבדיל המונע ממנו להתקרב אל ה' אפילו מעט. ועליו להתבונן

בכך היטב ובדקדוק, וישכור את לבו בהתבוננות זו ויכניע את לבבו, משום שלמרות הכול הוא חפץ להתקרב אל ה' בתורתו וכו'. ויכוון במצווה שנזדמנה לידו בעת שהוא מקיים אותה.

שהרי הוא כמו באר מים חיים הנובעת מתחת לקרקע מנהר: אף שהנהר אינו נקרא מים חיים, המים היוצאים ממנו וחודרים בעובי עפר הקרקע נקראים מים חיים, מפני שהם מתבררים ומתלבנים כשהם נדחקים לצאת דרך העפר הגשמי.

וכך ממש בעשיית המצוות: בתפילה, בתפילתו ובעבודתו, הייתה בו בחינת "נהר יוצא מעדן" הנזכרת לעיל, אלא שהיא התכסתה ונעלמה בתוכו במשך היום, מחמת הגשמיות שבתשוקות גופו.

4 וכשהוא מקיים את המצווה הנובעת מן הנהר הנזכר לעיל – כלומר, משום שהוא זוכר שכבר קיבל עליו עול מלכות שמים בכל לבבו, ולכן הוא מקיים את מצוותיו כדי להיכנס תחת עול מלכותו; אף שעכשיו אין בו בחינת הנהר הנזכרת לעיל, לבו נשען על כך שכבר גמר בלבו לעבוד את ה' באמת – זהו

כמו באר מים חיים, מפני שהמעט הזה בעבודת ה' ערב לו מאוד, משום שהתבונן עד כמה הוא רחוק מאוד מאוד מה'.

5 וכשהוא מקיים את המצווה באופן האמור, כך שהמצווה מתוקה וערבה לו מאוד וכי — בדומה לבאר: כשחופרים בקרקע ומוצאים מים, הם מים חיים מפני שעברו בעובי העפר; כך גם בקיום המצוות — קיומו את המצווה נובע מן הנהר הנזכר לעיל וכי.

6 וזהו הטעם שהאריז"ל היה שמח מאוד בעשיית המצוות, ובזכות זאת זכה לרוח הקודש, ולא שמח בעבודתו וכי; כי קדושת המצוות עצמן וכי,

כאמור לעיל. והוא קיים אותן מתוך התבוננות בשפלות התקרבותו אל ה'. זוהי מידת הענווה האמיתית שנאמרה על משה רבנו, עליו השלום: עיקר השפלות בפני כל אדם, שלדברי חז"ל אי אפשר להגיע אליה אלא בדרך זו, הוא לראות בחברו שהוא קרוב להי יותר ממנו וכי.

וזהו "נפש שבעה תבוס נופת" — אפילו דבש מר לה; "ונפש רעבה כל מר מתוק".

כלומר, באר המים החיים הנזכרת לעיל, שנובעת באמצעות החפירה בעפר הגוף: כאשר יוצאים מעט מים, הם מתוקים וערבים לו מאוד, מפני שגופו רעב לעבודת ה'. וזהו "באר חפרוה שרים".

ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'

”ראה, ריח בני כריח שדה”



1 “ראה, ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'” [יש] להבין: הרי יצחק הבין שזה עשו, וכיצד היה חשוב כל כך בעיניו? גם, לאמיתו של דבר, אינו מובן כיצד היה עשו בעיני יצחק.

כי פעם נאמר בכתוב “כי ציד בפיו”, כלומר, שהיה מרמה אותו בשאלות כגון כיצד מעשרים את התבן וכו'.

ובפעם אחרת נאמר בכתוב “הקול קול יעקב”, כלומר, משום שאמר “כי הקרה ה' אלקיך” וכו', ויצחק ידע ששם שמים אינו שגור בפיו של עשו.

אך העניין הוא כך: עשו הוא “סוספיתא דדהבא”, הפסולת של גבורה של יצחק, שהיא בחינת מעלת הזהב על הכסף, ומן הפסולת שלה יצא עשו. ו”רישא דעשו בעטפוי דיצחק” — ראשו של עשו בחיקו של יצחק.

2 ולהבנת עניין ה”ראש”: ישנם אחד עשר סממני הקטורת, “הצרי והציפורן” וכו', והם כנגד עשר כתרין דמסאבותא; אלה הם החיות שבקדושה המחיה את זה לעומת זה.

כשם שבקדושה יש עשר ספירות, כך ממש בקליפה יש הארה מעשר הספירות שבקדושה. אך בקדושה “עשר ולא תשע ולא אחת עשרה”, ואילו בקליפה יש אחד עשר סממני הקטורת.

3 והעניין הוא, שעל החיות הנמשכת בקדושה נאמר “וצבא השמים לך משתחוים”, מפני שהם בטלים כשהם משיגים את החיות הנמשכת אליהם מקדושתו יתברך. לעומת זאת, הקליפות מגביהות את עצמן כנשר וכו',

בחוצפה. והיינו מפני שהחיות הנמשכת אליהן נמצאת אצלן בסוד גלות, ולכן אף שהיא נמשכת אליהן מן החיות שבקדושה, הן אינן בטלות; אדרבה, הן מגביהות את עצמן כנשר וכו', והחיות הנמשכת אליהן נבלעת בתוכן.

אך כיצד הן חיות ומתקיימות מן הקדושה, אם החיות נבלעת בתוכן? זהו עניין הלבונה שבאחד עשר סממני הקטורת: היא אור מקיף עליהן מלמעלה, שאינו נבלע בתוכן.

4 ומכיוון שהוא אור מקיף, שלמעלה מן הדעת שלהן, והן אינן מרגישות בו, ואילו החיות הנמשכת להן בפנימיות נבלעת, כנזכר לעיל, לכן הן מתגאות ומגביהות את עצמן בחוצפה, כנזכר לעיל.

ובחינת הלבונה היא המחברת את עשר הספירות שבקדושה, כדי שיאירו לעשר הספירות שבטומאה. והיא “ראשו של עשו”: כלומר, בחינת האור המקיף מלמעלה נכללת ממש “בחיקו של יצחק”, בתוך הקדושה.

ולכן, מצד בחינת המקיף, עשו שואל כיצד מעשרים את התבן; ומצד הפנימיות, שם שמים אינו שגור בפיו.

5 והנה ידוע שהחיות שבעשר כתרין דמסאבותא היא משום "חיל בלע ויקיאנו", ו"עת אשר שלט האדם באדם לרע לו".

וזהו מפני הניצוצות שנפלו בהן בתחילת בריאת העולם בשבירת הכלים — "וימלוך וימת" וכו' — וגם מחמת חטא עץ הדעת,

כמו שכתוב בספר הגלגולים. ולפיכך נמשכת להן החיות, המצויה בהן בסוד גלות, כמאמר רז"ל: "לא גלו ישראל אלא כדי להוסיף עליהם גרים". וכך היו ניצוצות גם בעשו, כמו רבי מאיר,

ואונקלוס, שמעיה ואבטליון ועובדיה; ומאלה בא "ציד בפיו". יצחק רצה להוציא אותם מעשו עצמו, ולא באמצעות יעקב.

שהרי גם עכשיו "חיל בלע ויקיאנו", אלא שהדבר נעשה באמצעות יעקב, שהוא בחינת ז"א, שכל האורות שלמעלה נכללים בו; והוא מתלבש ביצירה בימות החול, בבחינת "עבדו זקן ביתו", כדי להעלות משם ולברר, כנוצר לעיל.

אך יצחק רצה שהדבר ייעשה שלא באמצעות ז"א, אלא שהאורות העליונים יתגלו בעשו עצמו; וזהו עניין תוספת וריבוי האור.

שהרי כדי לברר את הטוב מן הרע צריך להאיר שם אור רב, כדי שעל ידו יקלוט ויאסוף את כל הניצוצות שנשפכו לשם.

6 וזהו "ויתן לך האלקים מטל השמים": זהו "טלא דעתיקא דנטיף לז"א", בחינת שמים. "ומשמני הארץ": שמן הוא חכמה, ו"אבא יסד ברתא", הנקראת ארץ. יצחק רצה להמשיך את בחינת הטל והשמן שלמעלה, ועל ידי כך תתאפשר העלאת הניצוצות,

כפי שאנו רואים, דרך משל, כשהשמש זורחת על הארץ בחום היום, היא שואבת את לחות הארץ, וי"אד יעלה מן הארץ";

וכן נר העומד לפני אבוקה גדולה — היא שואבת את אור הנרות. כך, באמצעות הארה עליונה הבאה מלמעלה בתוספת ובריבוי, נשאבים ונאספים כל הניצוצות שנפלו למטה.

אך הארה זו צריכה להיות דווקא בתוספת ובריבוי, בחינת ברכה, שהיא למעלה מסדר ההשתלשלות; שכן לפי סדר ההשתלשלות עשו לא היה ראוי לכך.

7 זהו [פירוש] "ואברככה לפני ה'": דווקא "לפני ה'". רצונו של יצחק להמשיך את הברכה לעשו עצמו, ולא באמצעות יעקב, נבע מכך שראה אותו מלמעלה למטה,

באמצעות בחינת לבונה, שהיא בחינת המקיף; לכן רצה להמשיך בו גילוי של המקיף, בתוספת ובהרבות אור.

אולם בכל זאת טעה בכך, שכן עשו אינו ראוי לבחינה זו אלא באמצעות יעקב. אילו הייתה החיות נמשכת לעשו, היא הייתה נבלעת בו, חס ושלו, כבפעם הקודמת, או שלא היה נשאר כלל משהו מבחינת עשו;

אך הפיכת החושך לאור והמרירות למתיקות אינה אפשרית אלא באמצעות יעקב, ז"א דקדושה, שבאמצעותו יתברר מה שבעשו וייכלל בקדושה.

לכן הסכים יצחק לאחר מכן גם לברכת יעקב. ולעשו אמר: "הנה משמני הארץ" וגוי' — "משמני", כלומר חלק מן השמן; ואילו ליעקב אמר "ומשמני", בתוספת ו'.

כלומר, מן השארית שנותרה מן השמן שנמשך אל הארץ: "שם יהיה מושבך" — הבחינה הפנימית. וגם "מטל השמים" של יעקב יימשך אליך.

אך הוא ניתן רק "מעל", כלומר בבחינת המקיף בלבד — שלא כמו אצל יעקב, שנאמר לו "ויתן לך"; וזאת בתנאי "וואת אחיך תעבוד", שתהיה בטל לבחינת יעקב, שכן דווקא באמצעותה תהיה עלייה, כפי שהוסבר לעיל.

8 עתה יוסבר הפסוק "ראה ריח בני" וגוי'. יצחק רצה להמשיך את בחינת המקיף והלבונה, כפי שהוסבר לעיל; וכל המשכה נעשית באמצעות העלאת מ"ן, כידוע.

כדי להמשיך מ"ד של הפנימיות, מספיקה העלאת מ"ן בבחינת פנימיות; אך כדי להמשיך מ"ד של המקיף, גם העלאת המ"ן צריכה להיות בבחינת מקיף.

9 הריח הוא העלאת מ"ן, שהיא בחינת אור חוזר. הוא נובע מן הגבורות, כפי שאנו רואים שבתפוח מתוק אין ריח;

רק לדברים חמוצים ולכל הדברים החריפים יש ריח חזק. זאת מפני שהעלאת מ"ן היא בירור ניצוצות שנפלו בשבירת הכלים.

לכן לא נאמר בכל המצוות "ריח ניחוח", כפי שנאמר בקרבנות, שבהם מעלים את נפש הבהמה, והיא מתהפכת ועולה ונכללת באש שלמעלה.

10 הריח משיב את הנפש: כלומר, מה שהיה בתחילה במצב של הסתלקות המוחין חוזר ומאיר, כמו אדם שנרדם, ועל ידי הריח הוא חוזר ומתעורר.

כלומר, בשינה השכל היה כהעלם. לאחר מכן, כשהתעורר משנתו, השכל מאיר בו בגלוי. כל זה נעשה באמצעות הריח, שהוא אור חוזר מלמטה למעלה.

זהו עניין "נחת רוח לפני", שאמרתי ונעשה רצוני". לעשו לא היה גילוי של בחינת פנימיות, שכן הפנימיות שלו נבלעה בו, כפי שהוסבר לעיל; הוא היה רק בבחינת המקיף והלבונה.

זהו "וירח את ריח בגדיו": הבגדים הם בחינת המקיפים, ומהם יבוא הריח — כלומר העלאת מ"ן — כדי להמשיך את המקיף מ"טל השמים".

11 "כריח שדה אשר ברכו ה'". השדה הוא בחינת מלכות דאצילות, שיש בה גם העלאת מ"ן. יש בכך שתי בחינות. הראשונה היא העלאת מ"ן בטבעה, מעצמה וממילא, כמו שנאמר: "למען יזמרך כבוד ולא ידם".

"קארי תדיר לנהורא עלאה ולא שכיך" וגו'. זוהי העלאת מ"ן לפנימיות, כלומר לעורר את המשכת הקו. ויש העלאת מ"ן הזקוקה לסיוע מלמעלה, מפני שאין בכוחה להעלות מ"ן מעצמה.

זוהי בחינת המקיף, כלומר גילוי אור אין סוף ברוך הוא עצמו — שהרי הקו מאיר לתוך מקום החלל עצמו.

העלאת מ"ן של בחינת הפנימיות היא בחינת בארה של מרים, מעיין הנובע מעצמו; ואילו על העלאת מ"ן של המקיף נאמר: "באר חפרוה שרים".

"ויכרו שם עבדי יצחק באר". עבדי יצחק הם ההמשכות מבחינת יצחק, שהוא עיקר האבות, מבחינת בוצינא דקרדוניתא, מקור הגבורות, כמו שנאמר "כי אתה אבינו".

לכן נאמר: "ויריבו רועי גרר לאמור לנו המים", שכן בחינת המקיף נמשכת גם אליהם מלמעלה ואינה נבלעת, כפי שנבלעת בחינת הפנימיות שלהם, כמבואר לעיל. זהו "אשר ברכו הוי" — המשכה שבאה באמצעות סיוע מלמעלה, כמבואר לעיל.

12 כל זה הוא פירוש הפסוק לפי דעתו של יצחק, שסבר שעשו עומד לפניו. אך למעשה היה זה יעקב. כיצד, אם כן, יש להסביר בחינה זו ביחס ליעקב?

13 נאמר במדרש: "וירח את ריח בגדיו": [קרא] "בוגדיו"; [זוהי] בחינת בעלי תשובה, שהיא בחינת מקיף, שכן הם ממשיכים אותו בכוח רב יותר.

שהרי בזוהר נאמר על הפסוק "ואברהם זקן בא בימים" וכו': "אשרי הם בעלי התשובה, שממשיכים" וכו'. הכוונה היא שהם ממשיכים אור למעלה ממה שהנשמה מסוגלת לשאת, ואין לו בחינת כלי שיכיל אותו.

14 וכמו בסיפורו של רבי אלעזר בן דורדיא. לעומת זאת, על אברהם נאמר "בא בימים": בחינת כלי ולבוש וכו'. העלאת מ"ן כזאת, שהיא בחינת מקיף, נובעת מהתכוננות בגדולתו של אין סוף ברוך הוא בעצמו ובכבודו.

שהרי כתוב: "כי אני הוי לא שנית"; רק "הודו על ארץ ושמים, וירם קרן לעמו" וכו'. ואדם נקרא בעל תשובה גם אם אין בידו עבירות,

אלא שהוא זועק על הפירוד וכו'. זוהי בחינת הריח, שהיא העלאת מ"ן לבחינת מקיף, כדי להמשיך את בחינת המקיף שלמעלה, מ"טל השמים" וכו'.

15 אך כדי להבין את כל זה: הרי יעקב הוא בחינת קדושה, וגם בלעדי זאת נמשכים בו כל האורות העליונים, אריך אנפין ואבא ואמא, כנוכח לעיל?

אלא שהברכה היא תוספת וריבוי של המשכה מלמעלה מסדר ההשתלשלות, שאינה לפי ערך ההשתלשלות, כדי שיהיה "ורוב דגן ותרשו". אלה הם ההלכות והאגדות, שהתלבשו בלבושים גשמיים: זרעים בחסד וכו'.

וכך גם כל התורה, הסיפורים וכו'; וכן הנביאים, שופטים, מעשה שמשון והפילגש בגבעה; וכן כל מעשי המלכים וסיפורי הגמרא על רבה בר בר חנה וכיוצא בהם — בכולם רמוזים סודות התורה. וכך גם מעשי המצוות,

שעל ידי סוכה ולולב, ציצית ותפילין גשמיים נמשכת אור אין סוף ברוך הוא, שלמעלה, למעלה מההשתלשלות. שכן לפי המידה וסדר ההשתלשלות החיות שבעשיה מצומצמת מאוד; וכדי שיאיר אור רב מאין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו, הדבר נעשה

דווקא על ידי יצחק, שהוא שורש הגבורות, בוצינא דקרדוניתא, שהיא קו המידה המודד "להיות חכם" וכו'; ומשם נמשכת תוספת אור וגילוי גם בעשיה הגשמית.

16 וזהו "ויתן לך האלקים": גם בבחינת צמצום; ו"ויתן" מוסב על בחינת הוי' שנזכרה לעיל בפסוק "אשר ברכו ה'". ואף זאת הייתה בלי ידיעת יצחק, אלא ש"בא אחיך במרמה",

שכן אי אפשר להתלבש בבחינת דעת; וכעניין שאמר: "לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא". שכן עניין הזכות הוא לפי ערך ההשתלשלות, כלומר, שזהו הראוי לו,

אבל מזל הוא למעלה מן המידה, אף על פי שאינו ראוי וכו'. והיה צורך בכך כדי לתקן את חטא עץ הדעת, שאף הוא נעשה במרמה ובפיתוי הנחש,

שבגללו נעשו העולמות גשמיים ונוצר ערבוב של גשמיות ורוחניות. כדי לתקן זאת הוא עשה מהפך מן הקצה אל הקצה, והמשיך רוחניות ואורות עליונים כדי שיימשכו גם אל הגשמיות.

אבל אילו יעקב לא קיבל את הברכות, הייתה נמשכת התורה רק ברוחניות, כפי שהיא למעלה, וכמו "וכדה על שכמה" וכו'.

ושבתי בשלום אל בית אבי והיה הוי' לי...

”ואשוב בשלום אל בית אבי”



- 1 “ואשוב בשלום לבית אבי, והוי' יהיה לי לאלקים; והאבן הזאת אשר שמתני מצבה תהיה בית אלקים” וכו'.
 כעת צריך להבין את הקשר בין האבן לשם הוי': דווקא כאשר הוי' יהיה אלקים, האבן תהיה בית אלקים וכו'.
 צריך גם להבין מדוע הביטוי “האבן הזאת” הוא בלשון נקבה, ואילו המילה “יהיה” היא בלשון זכר.
- 2 כדי להבין את כל האמור צריך להקדים ולבאר את מה שנכתב לפני כן: “ויפגע במקום... ויקח מאבני המקום וישם [אותן] מראשותיו” וכו', “וישם אותה מצבה” וכו'.
 צריך להבין מה עניין האבנים, מה הן; וכן מדוע בתחילה היו אבנים רבות, ככתוב “ויקח מאבני המקום” וכו'.
- 3 ויעקב עשה מהן אבן אחת וכו'. אך הנה בראש הפרשה כתוב: “ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה”.
 פירוש הדבר: יעקב הוא בחינת יו"ד עקב, כלומר המשכת חכמה עילאה, שהיא בחינת יו"ד, מטה־מטה, עד לבחינת העקביים.
- 4 וזהו פירוש “ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה”: בחינת יעקב היא הממשיכה מבחינת באר שבע, שהיא למעלה מעלה, במקום שבו “איהו וחיוהי וגרמוהי חד”, דרך השתלשלות, עד למטה מטה, למדרגה הנמוכה ביותר, שהיא בחינת חרן, כפי שיתבאר בהמשך בעזרת ה'.
- 5 וכמו שכתוב: “צוה ישועות יעקב”. ישועות הן שע"ה נהורין עילאין, ובחינת יעקב מחברת אותן וממשיכה אותן למטה, גם בבחינת עקביים.
- “ישועות” היא גם מלשון “שעה”, כמו שכתוב “וישע ה' אל הבל” וכו'; זהו עניין ירידת אורו יתברך והמשכתו למטה מטה וכו'.
- אולם כאשר אור ה' נמשך בירידתו באמצעות צמצומים רבים כל כך, עד שהוא מגיע גם למטה, לבחינת חרן, נעשה העולם עולם של נפרדות מוחלטת. על כך נאמר: “ונהר יוצא מעדן”, שהיא בחינת חכמה עילאה, “להשקות את הגן” וכו'.

6 "ומשם יפרד": כאשר הוא נמשך משם דרך השתלשלויות רבות וצמצומים רבים, נעשות ממנו בחינות נפרדות לחלוטין. יעקב אבינו, עליו השלום, רצה להעלותן למעלה מעלה, כדי שגם למטה תהיה אחדות וביטול ממש, כמו למעלה, שם "חיוהי וגרמוהי חד" וכו'.

7 לכן נאמר: "ויקח מאבני המקום" וכו'. ידוע שהאותיות נקראות "אבנים", כמו שנאמר בספר יצירה: "שתי אבנים בונות שני בתים, שלוש אבנים בונות שישה בתים" וכו'.

כשם שמאבנים רבות נבנה בית אחד שאפשר לגור בו, כך מאותיות רבות נוצרות מילים, שהשכל מתלבש בהן; וכן גם,

כשם שהאבנים הן בבחינת דומם, שהיא המדרגה הנמוכה ביותר מבין ארבעת היסודות: דומם, צומח, חי ומדבר, כך גם האותיות, ביחס לשכל המתלבש בהן, הן בבחינת דומם לגמרי, משום שאין להן כל ערך ביחס לשכל.

מכל האמור מובן שהאותיות נקראות אבנים. וכך הוא גם למעלה, שהרי נאמר: "בדבר ה' שמים נעשו" וכו'.

8 וכמו שנאמר: "מלכותך מלכות כל עולמים". פירוש הדבר, שחיותם של כל העולמות — שהם עולמות עד אין קץ, כמו שנאמר: "היש מספר לגדודיו" —

ובכל זאת, מקור ושורש חיותם אינם אלא מבחינת מלכותו, שהיא בחינת דבר ה' וכו', המחיה ומהווה אותם תמיד מאין ליש. זאת משום שהם נבראים מוגבלים, שגם להשגתם יש גבול, וכמאמר: "מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה" וכו'.

9 ואין להם כל ערך ביחס לאור ה', שהוא בבחינת אין סוף ומתגלה בעולמות העליונים. לכן אין הם יכולים לקבל ממנו את חיותם

אלא מבחינת דבר ה', שהן האותיות שבהן נבראו שמים וארץ וכו', והן בבחינת דומם ביחס לאור אין סוף ברוך הוא.

וכמו שנאמר: "קדוש ה' צבאות", וכמאמר חז"ל: "אות הוא בצבאות שלו". ואף שהם אלף אלפים, כמו שנאמר: "אלף אלפים ישמשונה ורבו רבבן קדמוהי" וכו', וכמו שנאמר: "היש מספר לגדודיו".

ובכל זאת, מאחר שהם כעלי גבול, חיותם היא מבחינת אות אחת בלבד, שהיא בבחינת דומם לגמרי ביחס לשם הוי', שהוא בבחינת אין סוף וכו', כנזכר לעיל.

10 השתלשלות כל העולמות, על רבבות מדרגותיה, תלויה כולה באופן צירופי האותיות שבבחינת דבר ה', שבאמצעותם מתהווים נבראים פרטיים, מוגבלים ונפרדים וכו'.

ויעקב אבינו עליו השלום רצה להעלותם למעלה. לכן "ויקח מאבני המקום" — שהן אותיות רבות — ועשה מהן אבן אחת,

שהיא האות יו"ד; זהו "וישם מראשותיו" וכו'. שכן, כשם שלמטה, אצל האדם, יש שכל ומדות, והאותיות הן הלבוש לשכל ולמדות המתלבשים בהן,

כך גם למעלה יש בחינת חב"ד וז"ת, אלא ששם הוא חכים ולא בחכמה ידיעא, מבין ולא בבינה ידיעא, ולאו מכל מדות אליו; שם הם באחדות ובביטול מוחלטים.

11 וכמו שנאמר: "לך ה' הגדולה" וכו', ו"וחיהי וגרמוהי חד" וכו'. בחינת דבר ה' היא האותיות, שבהן מתלבשים חב"ד והמדות, שהן עשר הספירות העליונות.

ובחינת אות יו"ד, שהיא נקודה קטנה, רומזת לכך שמתלבשת בה בחינת חכמה, שהיא בחינת אין וביטול מוחלט.

12 והאות ה"א, שהיא בבחינת התפשטות לאורך ולרוחב, רומזת לכך שהיא לבוש לבחינת בינה וכו'.

וכך גם בשאר האותיות, שבהן מתלבשות בחינות המדות העליונות. וזהו שיעקב עשה מכל האבנים אבן אחת, שהיא אות יו"ד, כדי להעלותן לבחינת חכמה עילאה.

13 ואחר כך, "וישם אותה מצבה" — זו בחינת האות ו': הוא עשה והמשיך [אותה] מבחינת י' לבחינת ו', כדי שחכמה עילאה תתלבש למטה בתורה ומצוות. כידוע, בצורת האות ו' יש נקודה של י' בראשה,

ואחר כך היא הולכת ונמשכת למטה. כך גם "אורייתא מחכמה עילאה נפקת" — התורה יוצאת מחכמה עילאה, נמשכת ומתפשטת למטה בדברים גשמיים וכו'.

14 וזהו "ויצוק שמן על ראשה". פירוש: שמן הוא בחינת חכמה עילאה, ככתוב: "שמן משחת קודש".

כדי שחכמה עילאה עצמה תתגלה למטה, בבחינת המצבה הנזכרת לעיל, שהיא בחינת תורה ומצוות המתלבשות למטה בדברים גשמיים — "המחליף פרה בחמור" וכו', "כשר" ו"פסול" וכו'; ואף על פי כן, תתגלה בהן חכמה עילאה עצמה, כפי שהיא למעלה.

15 וכמאמר רבותינו ז"ל: "מה להלן באימה וביראה אף כאן באימה וביראה". פירוש: "מה להלן" — בשעת מתן תורה על הר סיני, היו באימה וביראה, שכן אז הייתה התגלות בתכלית השלמות, והם שמעו מפי עצמות המאציל: "אנכי ה' אלקיך" וכו'.

"אף כאן" — כלומר, גם כאשר התורה מתלבשת למטה בדברים גשמיים, יהיה הדבר באמצעות גילוי חכמה עילאה עצמה, כפי שהיה אז, ככתוב: "ואשים דברי בפיך" וכו'.

16 וכדי שתהיה התגלות כזאת למטה, היה יעקב צריך תחילה להעלותן למעלה מעלה, לבחינת סובב כל עלמין. ככתוב: "וירימה מצבה", שהרי "נעוץ סופן בתחילתן", ועל ידי כך "נעוץ תחילתן בסופן" וכו'; שכן ככל שמדרגה גבוהה יותר, כך היא יכולה לרדת ולהתפשט למטה יותר, כידוע.

17 וזהו "ושבתי בשלום אל בית אבי והיה הוי' לי לאלקים". כל זה יהיה באמצעות העלאות והמשכות, מלמטה למעלה ומלמעלה למטה, שהיא בחינת "וישם מראשתי" וכו',

ואחר כך "ויצק עליה שמן" וכו', כנזכר לעיל. שכן "אבי" מכוון ליצחק, ככתוב: "כי אתה אבינו", ולעתיד לבוא יאמרו על יצחק: "כי אתה אבינו" וכו'.

18 והנה יצחק הוא מלשון צחוק ותענוג, ככתוב: "צחוק עשה ליי" וכו', "כל השומע יצחק ליי".

וזוהי לשון עתיד: שתתגלה בחינת התענוג העליון שלמעלה. הדבר יהיה באמצעות בירורי הדברים שלמטה — בדרך של אתכפיא ואתהפכא, הפיכת החושך לאור — על ידי ההעלאות וההמשכות שנוכרו לעיל.

19 כמו התענוג והצחוק למטה, שאינם באים אלא משינוי ומחידוש כלשהו. למשל, ציפור מדברת וכדומה, שאין דרכה וטבעה לדבר; לעומת זאת, מאדם המדבר אין מקבלים תענוג כלל, שכן דרכו לדבר תמיד. וכך ממש גם למעלה.

והנה, בחינת יעקב היא י' עקב, כלומר, ירידת והשתלשלות האלקות עד למטה מטה, גם לבחינת עקביים, שהם עולמות נפרדים לגמרי ובעלי גבול וכו'.

20 כמו שכתוב: "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה": [האלקות] נמשכה וירדה בהשתלשלות ובצמצומים כה רבים, עד שנבראו בעלי גבול ועולמות של פירוד, יש מאין,

שהם נבראים נפרדים, בחינת יש ונפרד בפני עצמו; זהו הנקרא חרן, מלשון "נחר גרוני" וכו'.

כלומר, החיות האלקית הנמשכת ומתלבשת בהם, הנקראת בחינת גרון, שהוא קול כידוע, מכוסה ומוסתרת בהם לגמרי, עד

שהם עולמות של פירוד וחושך גמור, כאילו הם יש ונפרד בפני עצמו; ואז נקרא חרן, מלשון "נחר גרוני" וכו'. וכמו שכתוב: "נאלמתי דומיה" וכו'.

21 והנה, התכלית של ירידת והשתלשלות אור ה' במידה רבה כל כך, אל מקום של חושך ועולמות של פירוד, היא שתהיה אתכפיא ואתהפכא — הפיכת החושך לאור וכו':

להפוך את כל המדות הרעות, שהן האהבה והשלהבות של אש להבלי העולם, או הכעס וכו',

ולהפוך אותן כך שיהיו לה' לבדו, ושיהיו בבחינת ביטול הרצון לה' בלבד, ולא בבחינת יש ונפרד בפני עצמו וכו'.

ובחינה זו נקראת תשובה, שהיא בחילא יתיר וכו', כלומר, לקחת את המדות הרעות שהן בשלהבות אש, להפוך אותן ולהשיבן לה' לבדו, כנ"ל.

(וזהו "במקום שבעלי תשובה עומדין, צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד"). ועל ידי כך נעשה למעלה תענוג גדול, והוא נובע מבחינת אתכפיא ואתהפכא — הפיכת החושך לאור למטה.

וזהו "יפה שעה אחת בתשובה" וכו': דווקא על ידי בחינת תשובה נעשה למעלה תענוג גדול כל כך, ממש כמו במשל הציפור המדברת שנזכר לעיל;

ואז מבחינת חרן נעשית רנה. וכידוע בעניין חמץ ומצה, שהאות ח"ת של חמץ נעשית ה"א, כמו שכתוב בזוהר פרשת פנחס על הפסוק "גער חית קנה" וכו', ונעשית בחינת מצה.

וכך גם מחרן נעשית רנה, כמו שכתוב: "באבוד רשעים רנה"; זו בחינת התענוג שנעשה למעלה מכוח האתכפיא ואתהפכא, כנ"ל.

22 והנה, תענוג זה יתגלה דווקא לעתיד, שאז "ואת רוח הטומאה אעביר" וכו', ולא יהיו עוד חושך ובירורים כפי שהם עכשיו, בעליות ובירידות; אלא יהיה כמו שכתוב: "בחריש ובקציר תשבות", כמבואר במקום אחר.

23 ויהיה גילוי אור ה' למטה בבחינת אחדות וביטול גמורים, כפי שהוא למעלה בעולמות העליונים, ש"איהו וחיהו וגרמוהי חד" וכו'. שכן עכשיו הדבר הוא מאין ליש וכו', ואילו לעתיד יהיה מיש לאין, בבחינת ביטול ואתהפכא וכו'.

24 ואז יתגלה התענוג העליון, שהוא בבחינת אין סוף. זוהי בחינת היום השביעי, "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", שהוא גילוי התענוג העליון, כידוע, הנוצר מן הבירורים למטה במשך ששת אלפי השנים וכו'.

וזהו "ושבתי" וכו', "אל בית אבי": החזרה וההשבה של בחינת יעקב מבחינת חרן, כנ"ל, לבחינת רנה, הנקראת "בית אבי" — בחינת יצחק, שהיא הצחוק והתענוג העליון שיתגלו לעתיד מכוח האתכפיא ואתהפכא הנ"ל.

25 וזהו הטעם שבעתיד לבוא יאמרו דווקא על יצחק: "כי אתה אבינו", שכן זו התכלית הסופית של ירידת העולמות והשתלשלותם — שעל ידה יהיה למעלה צחוק ותענוג, כנזכר לעיל.

וזהו [פירוש] "ושבתי בשלום" וכו'. כי התענוג הנזכר לעיל, שיתגלה לעתיד לבוא, בא דווקא באמצעות העלאות והמשכות, שהן הבירורים למטה בדרך של אתכפיא ואתהפכא, כנזכר לעיל; וזה נקרא בחינת שלום.

שהרי שלום הוא המחבר שני הפכים, וכמו שכתוב: "עושה שלום במרומיו", משום שמיכאל הוא שר של מים וגבריאל שר של אש וכו'.

26 והנה כתוב: "שלום שלום לרחוק ולקרוב". כלומר, יש שתי בחינות של שלום: שלום מלמטה למעלה, היינו "לרחוק" שנעשה קרוב, שהיא בחינת העלאה מלמטה למעלה;

ושלום מלמעלה למטה, היינו בחינת ירידת והמשכת האלקות למטה באמצעות תורה ומצוות, כמבואר לעיל על הפסוק "ויצק שמן" וכו'.

27 ועל ידי שתי בחינות השלום הנזכרות לעיל, שהן בחינת אתהפכא מחשוכא לנהורא, העולמות לא יהיו עוד במצב של עלמין דפרודי, אלא במצב של יחוד וביטול, ממש כפי שהוא למעלה בעולמות העליונים;

ואזי "אשוב אל בית אבי": התענוג העליון, שהוא ממש בבחינת אין סוף, למעלה מעלה מהשתלשלות העולמות על מדרגותיה הרבות, מעלה ומטה, חושך ואור, יתגלה מאליו.

מה שאין כן ביחס לעצמותו ומהותו יתברך, קטן וגדול שווים ממש, בלי שינוי, ו"כחשכה כאורה" ממש.

28 ואזי "והיה הוי' לי לאלקים" וכו'. כי הנה כתוב: "כי שמש ומגן הוי' אלקים". כשם שהמגן הוא נרתיק לשמש, ומכסה ומסתיר את אור השמש, כך גם

שם אלקים הוא בחינת נרתיק לשם הוי', מכסה ומסתיר עליו, כדי שיהיו נבראים בעלי גבול ונפרדים בפני עצמם; מה שאין כן שם הוי' הוא בחינת המשכת אור ה' למטה וכו'.

29 והנה כל זה הוא בבחינת השתלשלות — מעלה ומטה, חושך ואור. אבל לעתיד לבוא, כאשר יתגלה התענוג העליון, שהוא למעלה מעלה מבחינת ההשתלשלות, ולמעלה מעלה משם הוי' ומשם אלקים,

אזי מה שכעת הוא בחינת שם הוי' יהיה אז בחינת אלקים ביחס לתענוג העליון הנזכר לעיל.

ואזי "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה", כנזכר לעיל, "יהיה בית אלקים": היא תהיה בית וכלי לבחינת אלקים שלעתיד, שהיא בחינת הוי' כפי שהיא עכשיו.

"וכל אשר תתן ליי" הוא בלשון עתיד, כלומר, כל העליות שיהיו לעתיד — את כולן "עשר אעשרנו לך", בבחינת מעשר, כידוע; וד"ל.

30 קיצור. (א) יעקב המשיך את היו"ד, חכמה עילאה, לבחינת עקביים. וזהו עניין יציאת יעקב מבאר שבע, יסוד אימא, לבחינת חרן, כדי להעלות את בירורי נוגה;

היינו, שהוא לקח מאבני המקום, שהן אותיות דבר ה' המלוכשות בדומם, בצומח ובחי, ועשה מהן אבן אחת, שהיא בחינת יו"ד. וזהו "וישם מראשותיו" (עיי' זוהר ח"א דע"ב ופ' ויצא קנ"א ופ' ויחי רל"א, ובמה שנתבאר על הפסוק "אבן ישראל").

ואחר כך "וישם אותה מצבה" — המשכת בחינת ו', הנמשכת מהיו"ד. וזהו עניין "אורייתא מחכמה נפקת". "ויצק עליה שמן", כדי ש"מה להלן באימה ויראה אף כאן באימה ויראה".

(ב) ועל ידי כך "ושבתי בשלום אל בית אבי", בחינת יצחק, "כי אתה אבינו"; זהו הצחוק והתענוג שיהיו לעתיד לבוא מהבירורים האלה. כלומר, באמצעות אתכפיה ואתהפכא מתבררת בחינת חרן, והחיי"ת נהפכת לה"א ונעשה רנ"ה, בחינת תענוג.

(וכיוצא בזה בעניין יציאת מצרים: מיצר הגרון, על דרך בחינת חרן — "נחר גרוני" וכו', "וימררו חיי אבותינו". וכאשר נעשית יציאת מצרים, זו בחינת מצה, שלא כמו חמץ, בדומה להבדל בין חרן לרינה.)

(ג) גילוי התענוג הזה הוא באמצעות שתי בחינות השלום, "לרחוק ולקרוב"; ואז שם הוי' יהיה רק בבחינת אלקים ביחס לגילוי ההוא. לכן "האבן הזאת", שהיא בחינת מלכות המקבלת משם הוי', תהיה בחינת "בית אלקים".

(ויש לומר גם, שכיוון שלעתיד לבוא יאמרו ליצחק "כי אתה אבינו", בחינה זו שייכת לשם אלקים, וזהו "צחוק עשה לי אלקים".)

ביאור על הנ"ל

ביאור האמור לעיל



1 ביאור על הנ"ל.

2 "והיה הוי' לי לאלקים, והאבן הזאת אשר שמת מצבה יהיה בית אלקים". [יש] להבין את משמעותה של תפילה ובקשה זו: שהוי' יהיה בבחינת אלקים, ושהאבן תהיה בבחינת בית אלקים.

וכדי להבין כיצד תוכל האבן להגיע למדרגה נעלית כל כך, עד שתהיה יסוד ומשכן להשראת קדושה עליונה, עד שיחול שם שמים על האבן והיא תיקרא בשם "בית אלקים",

עלינו להבין את עניינה של הפרשה כולה, "ויצא יעקב" וכו'. והעניין הוא שכתוב: "צוה ישועות יעקב". בחינת יעקב נקראת "ישועות".

וביאור המילה "ישועות": שורש המילה הוא ש"ע, ושאר האותיות נוספות בה. כלומר, על ידי בחינת יעקב מתגלים ש"ע נהורין עילאין.

ועוד, ש"ע הוא מלשון "וישע ה' אל הבל", שהוא לשון פנייה. כלומר, כל הפניות וההמשכות העליונות פונות ונמשכות על ידי בחינת יעקב — יו"ד עקב.

3 ועניין האורות וההמשכות הללו הוא גילוי ההארות וההמשכות מאור אין סוף עצמו, שכפי שמורה שמו כן הוא — אין לו סוף וכו'.

והוא אינו בגדר עולמות כלל, ו"כולא קמיה כלא ממש חשיב", "ולית מחשבה תפיסא ביה", ואין ערוך אליו וכו'.

שהרי "מלכותך מלכות כל עולמים", ו"הודו וזיוו על ארץ ושמים" וכו': רק זיו והארה, המתלכשים ומתפשטים בתוך העולמות כדי להוות אותם

ולהחיותם, כדי שיהיו חיים וקיימים מאין ליש, בבחינת העלם והסתר של אור אין סוף עצמו, ברוך הוא, כדי שהעולמות לא יתבטלו ממצאותם וישונו להיות אין ואפס כפי שהיו [קודם לכן];

כלומר, על ידי כמה צמצומים והתלבשויות שונות, בירידת המדרגות על פי דרך וסדר ההשתלשלות. אבל אור אין סוף עצמו ובכבודו רם ונישא וכו', והוא למעלה מעלה מבחינת ההשתלשלות.

ועל ידי בחינת יעקב — יו"ד עקב — נמשך אור אין סוף, ברוך הוא, שלמעלה מבחינת ההשתלשלות, כדי שיאיר למטה בגילוי בנפש האלקית שבכל אחד ואחד מישראל, עד שיתגלה ממש אור אין סוף, ברוך הוא, על נפשו.

4 וזהו על ידי שלקח "מאבני המקום וישם מראשותיו". אבנים הן אותיות, כמו שכתוב בספר יצירה: "שתי אבנים בונות שתי בתים".

והטעם שנקראו אותיות בשם "אבנים" הוא שכמו שעל ידי כמה אבנים נבנה בית שאדם יושב בו וכו',

כך על ידי צירופי אותיות רבים נעשות מילים, ומצירופי מילים רבים נוצר עניין שלם, שמתוכו מובנת ונתפסת השכלה כלשהי.

והרי השכל שורה ומתלבש באותיות הללו, וכ"תפארת אדם לשבת בית" נעשה על ידי צירופי אבנים. ויש טעם נוסף:

כשם שהאבנים דוממות ואין להן ערך ויחס לאדם הדר בבית שנבנה מהן, כך האותיות הן בבחינת דומם ביחס לשכל השורה ומתלבש בהן, ואין להן ערך ויחס אליו.

ולכן הן בטלות לגבי השכל. (ועיי' במה שנכתב בפרשת בראשית, במאמר המתחיל "להבין", בביאור נוסף לעניין "וייצר"). ולכן הוא נקרא "הוי צבאות": "אות הוא בצבא דיליה", שכל

העולמות והברואים נתהוו מבחינת האותיות שבעשרה מאמרות שבהם נברא העולם: "יהי אור", "יהי רקיע" וכו'.

וכל צבא השמים העליונים, "אלף אלפין ורבוא רבבין", ו"לגדודיו אין מספר", בטלים לגבי אור אין סוף, ברוך הוא, כפי שהאותיות, שהן בבחינת דומם, בטלות לגבי השכל. שהרי הם בבחינת גבול — ת"ק שנה וכו',

והם נבראים ומתחדשים מאין ליש, הרי שאין להם ערך אליו יתברך. וכידוע, כשמדברים על יחס במספרים, למספר אחד יש ערך ויחס כלשהו לעומת אלף אלפים וכו';

אבל לא כן ביחס אליו יתברך, שהוא אין סוף, ברוך הוא: אין אליו ערך כלל. לכן נאמר "אות הוא בצבא דיליה", שהרי כל צבאות השמים אינם אלא כאות אחת לגבי אור אין סוף, ברוך הוא.

5 והנה על "אבני המקום", שהן בחינת אותיות, כתוב "וישם מראשותיו": הוא הגביה והעלה אותן למעלה מעלה מבחינת ההשתלשלות, כלומר לבחינת סובב כל עלמין.

מכיוון שהאותיות הן בבחינת דומם, יש להן כוח ויכולת לעלות למעלה מעלה. כידוע, "נעוץ תחילתן בסופן" דווקא; וסובב כל עלמין הוא כמשל העיגול, שבו מה שלמטה נעשה למעלה. וכמו שכתוב: "ומתחת זרועות עולם".

6 והנה כתוב "ויקח מאבני המקום" ולא "כל אבני", מפני שלא לכל האותיות יש כוח זה,

אלא אות היו"ד בלבד, שהיא בבחינת כלי לחכמה; וחכמה היא כוח מה, בחינת ביטול. לכן שורה ומתגלה שם אור אין סוף, ברוך הוא, סובב כל עלמין, שהרי "הוי" בחכמה" וכו'; ואור אין סוף, ברוך הוא, שורה ומתגלה רק במי שבטל וכו'.

וזוהי "האבן אשר שם מראשותיו". (ועיין במה שנכתב על מאמר רעיא מהימנא בפרשת כי תשא, בעניין "אבנא למשקל בה — דא יי"). ואחר כך "וישם אותה מצבה", וכפי שמתרגם אונקלוס: "ושוי יתה קמא", כלומר,

כמו שכתוב: "קמה אלומתי וגם נצבה". כלומר, האבן הייתה מונחת תחילה למטה על הארץ, ואחר כך הקים אותה והגביה אותה עוד, מלמטה למעלה.

וזוהי עלייה אחר עלייה לבחינת ומקורות י"ג מידות הרחמים העליונות, שהן בחינת יו"דין ווי"ן; שהרי מקום יניקת השערה והגומה שלה הוא בחינת יו"ד, והשערה עצמה, שהיא המשכה, היא בחינת ו'.

וזוהו "וישם מראשותיו" ו"וישם אותה מצבה": בתחילה, כששם אותה למראשותיו, היא בבחינת יו"ד; ואחר כך, כשהיא נעשית מצבה, היא בבחינת ו'. וכל הבחינות הללו הן בחינת העלאה מלמטה למעלה.

וזוהי עליית החכמה שבנפש אל אור אין סוף, ברוך הוא, השורה ומתגלה בה; שהרי הנפש היא בבחינת נברא ומחודש מאין ליש, בבחינת אותיות וכו'.

וצריך להעלותה מלמטה למעלה אל אור אין סוף, ברוך הוא, סובב כל עלמין: "ישוב אל ה' וירחמהו", מבחינת י"ג מידות הרחמים. והעלאה זו היא דווקא בבחינת חכמה, כוח מה.

7 הגהה.

8 לכאורה הדבר אינו מובן: היו"דין שבתיקוני דיקנא גבוהות מן הוי"ו, כפי שנאמר לעיל. מקום יניקתה של השערה, והנקב שלה, הם בחינת יו"ד, כלומר המקום שממנו היא יונקת ממוחא סתימאה, הנעלה מאוד מן השערות עצמן, שהן בחינת ו'.

9 והרי הביטוי "וישם אותה מצבה" משמעו עלייה אחר עלייה, למעלה מבחינת "מראשותיו", שהיא בחינת יו"ד. וזוהי סתירה.

אבל פירוש "מראשותיו" הוא בחינת חכמה דאצילות. ולאחר מכן, "וישם אותה מצבה" — כשהיא נעשית בחינת ו' — היא בחינת אבא היונק ממזלא; שכן השערות שבתיקוני דיקנא, שהן ווי"ן, גבוהות מן היו"ד של חכמה עילאה.

לאחר מכן, "ויצק שמן על ראשה" — כלומר, המשכה ממוחא סתימאה עצמה אל תוך המזלות וכו'. ומכאן ממש נמשכת ההארה למטה, אל הלכות התורה שבעל פה, ששורשן בנימין של מוחא סתימאה. ועל כך נאמר: "סלסלה ותרוממך" וכו'.

10 אולם אין זו התכלית המכוונת; אלא התכלית היא שלאחר מכן "ויצק שמן על ראשה". שמן הוא המשכת חכמה עילאה, שהיא התורה ורצונו יתברך, הנמשכים על ידי בחינת יעקב, יו"ד עקב,

כמו שכתוב: "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל" — כדי שבעסק התורה שלמטה, בעניינים גשמיים, כגון "המחליף פרה בחמור" וכו',

יתגלה המשך חכמה עילאה; שהרי כל פרטי ההלכות שנעשו נפרדים, יסודם בהררי קודש למעלה, בחכמה עילאה, שכן כך חייבה חכמתו ורצונו יתברך.

11 ולכן גם עסק התורה צריך להיות באופן זה: להמשיך חכמה עילאה בנפשו. ועל ידי כך נכפפת הסטרא אחרא ומתבטלת, ואף נהפכת וכו'.

ולכן אמרו רבותינו ז"ל: "מה להלן באימה וביראה, אף כאן באימה" וכו', כלומר, שטיפול על האדם אימה ופחד בשעה שהוא עוסק בתורה, כמו בשעת קבלתה בהר סיני.

12 והנה שם, בהר סיני, כל העם ראו את הקולות ואת הלפידים וכו'; "פנים בפנים דיבר ה' עמכם" וכו'.

ואיך ימשיך כל אדם יראה זו על עצמו בכל זמן? אלא כאשר ישים האדם אל לבו שהתורה שהוא לומד היא המשכת חכמה עילאה, ושם שורה ומתגלה אור

אין סוף ברוך הוא, שלמעלה מעלה מגדר ההשתלשלות, וקמיה כחשיכה כאורה; מעלה ומטה, רוחניות וגשמיות, שווים. ואם כן, אין כאן הסתר פנים כלל. ולכן "מה להלן" וכו' — הכול שווה.

13 כעת [עלינו] להבין את מטרת ירידתו של יעקב, יו"ד עקב: שהש"ע נהורין יתגלו למטה, לקחת "מאבני המקום" ולהעלותן למעלה, ולאחר מכן להמשיך מלמעלה למטה את בחינת השמן, שהיא בחינת חכמה עילאה.

ירידה זו היא מה שנאמר: "ויצא יעקב מבאר שבע". באר היא מקור ומעיין הנובע את שבע המדות העליונות, "לך ה' הגדולה והגבורה" וכו', שהן בחינת "לך" — בחינת ביטול.

"וילך חרנה". חר"ן, עם הכולל, בגימטריה גרו"ן. אלא שבחינת גרו"ן היא כשהקול יוצא כדרכו, בלי עיכוב ובלי מונע;

אבל חר"ן אותיות נחר, כמו שנאמר: "יגעתי בקראי נחר גרוני". זהו מצב שבו יסוד האש גובר בו, שהרי הקול כלול מאש, רוח ומים.

הרוח היא התפשטות ההבל שבלב, המים הם הלחלוחית שבריאה, והאש היא המחלקת את הקול, ויוצרת הפסק כדי שיוכל להתחלק לחמשת מוצאות הפה, כלי הדיבור.

וכשיסוד האש גובר במידה יתרה, הוא שמפסיק את הקול, עד שאינו יכול לצאת ברציפות כדרכו.

14 וכך היא בחינת חרן: בחינת הדבר המפסיק את הקול, שהוא המשכת החיות ואור אין סוף ברוך הוא, כך שהמשכה אינה נמשכת כדרכה בקדושה בלבד,

אלא שגם לקליפות ולסטרא אחרא יש יניקה ואחיזה בהמשכה זו. ואז הוא נקרא "נאלמתי דומיה", שכן הקול וההמשכה נפסקים ונעשית בחינת נפרד. בחינה זו קיימת הן בהנהגת העולמות,

שבה מתבטאים גלות ישראל ושעבוד מצרים ובכל, מחמת התגברות האש ותוקף הדין; וכן בכל נפש מישראל בעבודת ה', כאשר לימוד התורה שלו הוא בבחינת נפרד,

ולא בבחינת ביטול לאור אין סוף ברוך הוא, כך שתתגלה חכמתו וכו', מחמת התגברות האש והחמימות שמצד גופו ונפשו הבהמית, שהוא נמשך אחריהן.

אך מטרת ירידה זו של בחינת יעקב, מ"אגרא רמה", מבאר שבע — מקור המדות העליונות שהן ביטול אליו יתברך, "לך ה' הגדולה" וכו' — "ל"בירא עמיקתא", למקום חרן המפסיק ומעכב את קול ההמשכה, עד שנעשית בחינת נפרד,

היא כדי שתהיה אתכפיא ואתהפכא. אז נעשה מחרן רנה, כי החי"ת נפסקת ונעשית ה"א. כמו שנאמר בזהר על הפסוק "גער חית קנה", שמחמץ נעשה מצה.

15 וזהו "ושבתי בשלום אל בית אבי" — "ושבתי" מחרן. "אל בית אבי" היא בחינת יצחק; ויצחק נקרא כך על שם "צחוק עשה לי אלקים",

והיא בחינת רנה שנעשית מחרן. ונאמר "כל השומע יצחק ליי"; "יצחק" הוא לשון עתיד, כלומר בביאת המשיח במהרה בימינו, שאז "אהפוך אל עמים" וכו', כי כאשר [הסטרא אחרא] נכפית ונהפכת,

אזי נעשית בחינת צחוק וחדווה. דרך משל, המלך והשרים צוחקים כשהם רואים דבר רחוק וזר מתהפך, כגון ציפור המדברת; זהו חידוש, אבל כשאדם מדבר, שדרכו בכך, אין שייך צחוק.

16 לכן אמרו רז"ל: "במקום שבעלי תשובה עומדין" וכו', משום ש"אתהפכא חשוכא" וכו'. וכן אמרו רז"ל: "אם ישראל עושין תשובה נגאלין" וכו'; כי זו מטרת ביאת המשיח — שתהיה צחוק וחדווה, כאשר הסטרא אחרא נכפית והחושך נהפך לאור.

וזהו מאמר רז"ל שלעתיד יאמרו ליצחק "כי אתה אבינו"; שהרי מטרת ירידת הנשמה בגוף בעולם הזה, ומטרת ירידת ישראל לגלות, לשעבוד ולדוחק הפרנסה, היא שיעלו, יבואו ויגיעו לבחינת יצחק — הצחוק והחדווה וכו'.

17 אך כיצד ישוב מבחינת חרן לבחינת יצחק הנזכרת לעיל? על כך אומר הפסוק "בשלום", כי השלום מחבר וקושר שני הפכים,

כמו שנאמר: "עושה שלום במרומיו", בין מיכאל וכו'; "שלום שלום לרחוק" שנעשה קרוב וכו'. "בשלום" רומז לשני סוגי שלום: מלמטה למעלה ומלמעלה למטה, כמו שנתבאר במקום אחר.

18 והנה, כשיתגלה הצחוק העליון לעתיד, כאשר [הסטרא אחרא] תהיה כפופה ונהפכת, כלומר, כאשר לקליפות ולסטרא אחרא לא תהיה כלל שליטה או יניקה, כמו שנאמר: "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ",

אזי יזדככו החומריות והגסות של העולם, ולא יהיו בבחינת יש ודבר נפרד בפני עצמו; אלא הכול ייכלל בבחינת אין.

כי זו תכלית בריאת העולמות מאין ליש: כדי להפוך מבחינת יש לבחינת אין. ואז "והיה הוי' לי לאלקים".

הרי אלקים הוא ההעלם והצמצום, שבאמצעותם נבראים העולמות מאין ליש; והוי' היא בחינת פנימיות אור אין סוף ברוך הוא, המחיה ומהווה וכו'.

כמו שנאמר: "כי שמש ומגן הוי' אלקים": אלקים נעשה בחינת מגן לשם הוי', שהוא בבחינת שמש וכו'.

אך כל זה הוא בבחינת ההשתלשלות וירידת המדרגות, שהיא בחינת זיו והארה מאור אין סוף ברוך הוא, כדי להוות ולהחיות נבראים כסדר ירידת המדרגות בהשתלשלות, מדרגה אחר מדרגה;

שהרי המדרגות העליונות מקבלות אור נעלה ורוחני יותר וכו', וכל מה שנמוך יותר מצטמצם ומתלבש וכו'.

אבל לעתיד לבוא, כשיתגלה הצחוק העליון הנובע מבחינת אתהפכא וכו', יתגלה אור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו, למעלה מעלה מבחינת ההשתלשלות.

כי "עין בעין יראו" וכו'; "וראו כל בשר" וכו'; "ובאו במערות צורים ובמחילות עפר מפני פחד ה'" וכו'.

19 ואז בחינת הוי', שהוא אור אין סוף ברוך הוא הנמשך ומתפשט כדי להתלבש בתוך העולמות בסדר ההשתלשלות,

תיחשב לבחינת אלקים, כלומר לבחינת צמצום; שהרי באמת אין היא אלא זיו והארה מצומצמים ביחס לאור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו, שלפניו מעלה ומטה שווים, ו"כחשכה כאורה".

20 "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה": זו בחינת יו"ד, כלי החכמה, שהיא מבחינת אותיות, בחינת דומם, כלומר בחינת התהוות מאין ליש. אך מכיוון ש"שמתי מצבה" — שהגבהתי והעליתי אותה וכו',

לכן יהיה לה הכוח והיכולת להיות "בית אלקים": בחינת אלקים זו, שהיא אור אין סוף ברוך הוא שבתוך העולמות, תשרה ותתגלה באותיות הללו, והאותיות יהיו משכן ומקום קבוע לשבתו יתברך.

21 וכל זה הוא באמצעות בחינת יעקב, יו"ד עקב: "צוה ישועות יעקב" — גילוי ש"ע נהורין שבהן; ובאמצעות זאת נזכה לכל הבחינות הללו. "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך".

והעניין הוא, כידוע, שיהיה עילוי אחר עילוי עד אין קץ — בימות המשיח ובתחיית המתים, כמה שמיטות ויובלות וכו' — וכל עילוי יהיה גדול מקודמו.

אך לפני העילוי הבא לאחר כל עילוי, צריך להישאר מן העילוי הראשון דבר־מה בבחינת אתערותא דלתתא, לצורך האתערותא דלעילא שבעילוי השני; ואתערותא דלתתא זו, שנשארת מן העילוי הראשון, נקראת בחינת מעשר.

22 וזהו שכתוב "וכל אשר תתן ליי" — לעתיד לבוא, כלומר כל העליות שיהיו עד אין קץ — "עשר אעשרנו": יהיו מעשרות רבים, ולכל עלייה תהיה בחינת מעשר משלה, ותמיד "עשר אעשרנו", עד שיגיע "לך" — לבחינת אור אין סוף ברוך הוא עצמו.

וכשם שהוא יתברך אין סוף, כך יהיו העליות עד אין סוף; והכול באמצעות בחינת יעקב, יו"ד עקב וכו',

כנ"ל, וד"ל. (ובעניין מה שנאמר בפירוש "עשר אעשרנו", ושאתערותא דלתתא זו וכו' נקראת בחינת מעשר וכו': נראה שהכתר הוא הממוצע בין עולם עליון לעולם תחתון, שכן הוא סוף הבחינה העליונה ומקור וראש לבחינה התחתונה,

כגון שמלכות דאצילות היא כתר לבריאה, ומלכות דבריאה היא כתר ליצירה וכו'. לכן, כדי שהעולמות יעלו ושעשיה תתרומם אל הקדושה של יצירה ממש, הדבר נעשה באמצעות כתר דעשיה, שהוא בחינת מעשר מעשר הספירות דעשיה.

והעניין הוא שכתר הוא מלשון שתיקה, כמו "כתר לי זעיר". השתיקה היא בחינת ביטול, ועל כך נאמר "יונת אלם" וכו'. והיא בחינת "בעמדם תרפינה כנפיהן".

ובאמצעות ביטול זה יוכל אחר כך לעלות ליצירה; שהרי אי אפשר לעלות ממהות למהות אלא אם כן נכללים תחילה בבחינת אין ממש. וזהו עניין העמוד שבין גן עדן התחתון לגן עדן העליון וכו'.

וכמו צמיחת התבואה מזרע הנזרע בארץ: הדבר נעשה כשהמהות של הזרע מתבטלת תחילה ונעשית בחינת אין, ורק כוחו נשאר בכוח הצומח; ועל ידי כך צומחת אחר כך תבואה מופלאה, גדולה יותר מן היש שהיה בתחילה וכו'.

וכך גם עליית יצירה לבריאה צריכה להיות תחילה בבחינת ביטול ואין, וזוהי בחינת כתר דיצירה וכו'. וזהו עניין "עושה שמות בארץ", בחינת "יחד חרוב". ומה שהדבר מתקיים באלף השביעי ולא בבחינת עשירית, היינו

מפני שהיכל קודש הקודשים, שהוא ההיכל השביעי, כולל את ג"ר; אך עיקר העלייה נעשית באמצעות הכתר וכו'. וכך יש עליות עד אין קץ.

ומה שנאמר "עשר אעשרנו", שני עישורים, הוא מפני שהכתר כלול משני פרצופים, עתיק ואריך אנפין וכו': הוא בחינת תחתונה שבמאציל ושורש הנאצלים וכו'; ושתי בחינות אלו יחד נקראות חומש, כמו שנאמר "ונתתם חמישית לפרעה", כפי שנתבאר במקום אחר.)

וללכן שתי בנות וגוי

וללכן שתי בנות



1 "וללכן שתי בנות" וכו'. לאה ורחל הן אותיות המחשבה ואותיות הדיבור, שהן העולם הנסתר והעולם הגלוי. (ראו להלן במאמר המתחיל "בכ"ה בכסלו", בביאור "ושם ה' קטנה רחל").

זהו פירוש "בארצות החיים" — שתי ארצות. בזמן שבית המקדש עמד, שתי הבחינות האירו בארץ ישראל.

העיקרית הייתה בחינת רחל, הנקראת "עקרת הבית", מפני שהמחשבה מתלבשת בדיבור והדיבור היה גלוי.

ומכיוון שרחל, בחינת הדיבור, היא העולם הגלוי, היה אז בארץ ישראל גילוי אלוקותו ית': היו בה חכמים גדולים בעלי רוח הקודש ונביאים

(כפי שרש"י פירש בנוגע ליונה וליחזקאל, שהנבואה שורה רק בארץ ישראל), ובייחוד בבית המקדש, בהשראת השכינה בקודש הקודשים, באורים ותומים ובעבודת הקרבנות, שבה ירדה אש מלמעלה. לא כך לאחר חורבן בית המקדש, כשישראל גלו והשכינה גלתה עמם.

[השכינה] היא בחינת רחל, הנמצאת בגלות בין שבעים השרים, ואינה מאירה כלל בערך הגילוי שהאירה בו בזמן שבית המקדש עמד, כשהדיבור היה גלוי. ואילו עכשיו נאמר: "כרחל לפני גוזזיה נאלמה".

והעבודה היא בדרך הברורים וכו' (כפי שמבואר על הפסוק "במדבר סיני"). ואף על פי כן, בחינת לאה ממשיכה להאיר בארץ ישראל, והיא מדרגה גבוהה יותר מבחינת רחל, כמו שמחשבה רוחנית ונעלית מן הדיבור.

(שהרי היא אינה בגלות: רחל נקראת מ"ם פתוחה, שיש ממנה פתח ומבוא ליניקת החיצונים בזמן הגלות; לא כך בבחינת מ"ם סתומה, ושם שורשה של לאה. ראו בזוהר, ריש פרשת תרומה, דף קכ"ו ע"ב ודף קכ"ז.)

אך מכיוון שזהו העולם הנסתר, בחינת העלם, גילוי האלוקות בארץ ישראל כיום אינו דומה לגילוי שהיה בזמן שבית המקדש עמד.

ואף על פי כן, הצדיקים הגדולים שבארץ יכולים להשיג כיום בארץ ישראל השגות נעלות יותר אפילו ממה שהשיגו צדיקים כמותם בזמן בית המקדש.

(מפני שההשגה היא בבחינת המחשבה העליונה כפי שהיא עדיין למעלה מהתלבשות בעולם הדיבור), כמו האר"י ז"ל, שהשיג השגות עצומות שלא השיגו צדיקים גדולים בדורות הקודמים.

כדי להבין את הכתוב "כי שנאה לאה" וכו': הרי יעקב בוודאי השיג את העולם הנסתר! אלא העניין הוא שיעקב נקרא "בריה התיכון המבריק מן הקצה אל הקצה".

כלומר, הוא ממשיך את אור אין סוף ברוך הוא מן הקצה העליון — היינו הקו הבוקע את החלל, כפי שמבואר במקום אחר — מבחינת כתר ולמטה. לכן נאמר בו ו' נוספת: "ואלקי יעקב".

וכן "והנורא": הוא מייחד ומחבר חסד וגבורה על ידי המשכת והארת האין, כלומר על ידי בחינת ביטול. כל ההמשכות שלו מגיעות עד הקצה התחתון, היינו לבחינת מלכות, העולם הגלוי.

וזהו "ויאהב [יעקב] גם את רחל מלאה": כל תשוקתו הייתה שיתגלה אור אין סוף ברוך הוא למטה, בעולם הגלוי, כדי שכולם יוכלו לקבל,

בשונה מבחינת העולם הנסתר וכו'. לכן נאמר "וישק יעקב לרחל", בדומה למילה המנוקדת "וישקהו":

כלומר, בחינת חב"ד, שהיא זיווג נשיקין והידבקות רוח ברוח, על דרך הנשיקות הבאות מפנימיות האהבה (ראו מה שמבואר במקום אחר על "ישקני מנשיקות" ועל "אמצאך בחוץ אשקך"); גם בחינה זו המשיך ברחל.

וזהו שכתוב "אעבדך שבע שנים ברחל בתך הקטנה". לבן הוא בחינת לובן העליון, מקור החסדים, שכולו רחמים פשוטים, "דלית שמאלא בהאי עתיקא" — אין צד שמאל בעתיק הזה;

אלא שלמטה הוא השתלשל ונעשה לבן גשמי. ואף על פי כן נאמר: "כולו הפך לבן טהור הוא" — אפילו הנגע וכו'. ועל לבן נאמר "וישכם לבן בבוקר", כי בכל יום מתגבר ונמשך אור החסד העליון.

2 "וינשק לבניו ולבנותיו" — כלומר, [האור] נמשך בכל הפרצופים של אצילות, הזכריים והנקביים. אחר כך "ולבן שב למקומו", למעלה מעלה, "ויעקב הלך לדרכו", להמשיך את בחינת הלובן העליון האמורה למטה מטה, אל רחל בתו הקטנה, בחינת הדיבור וכו'.

ולכן רחל הייתה עקרה, מפני שלידה מבחינת הדיבור פירושה גילוי בעולמות בריאה, יצירה ועשיה. אי אפשר שתהיה לידה וגילוי בבריאה, יצירה ועשיה, שהרי הנבראים חשים את עצמם נפרדים, ואי אפשר לגלות להם את בחינת הלובן העליון האמורה.

(ולעניין מה שנאמר לעיל שרחל נקראת העולם הגלוי: אף על פי כן, גילוי באופן של לידה קשה ביותר וכו'. יש הבדל גדול בין השפעות אחרות לבין בחינת לידה, שהיא גילוי נעלה יותר. ראו בזוהר, פרשת פנחס, דף רמ"ט.)

אבל לאה, שהיא בחינת המחשבה, ילדה שישה בנים, שהם הספירות שבאצילות עצמה, שבה שורשם של השבטים;

ולכן הם נקראים "שבטי יה". "יהודה — הפעם אודה": הודאה היא בחינת ביטול והכרה, והיא נמשכת ומסתעפת דווקא מן המחשבה.

כך גם ראובן ושמעון: ראייה ושמיעה הן למעלה מבחינת הדיבור, והן נמשכות מן המחשבה וכו'.

(כפי שמבואר במקום אחר על הפסוק "יהודה אתה" וכו'). גם לוי, שהוא בחינת התקשרות, ככתוב "הפעם ילווה" וכו',

גם הוא נמשך ונולד מן המחשבה, כפי שניתן לראות בכירור באדם השקוע במחשבות, שאינו מרגיש כלל במה שמתרחש סביבו, בגלל עוצמת התקשרותו במחשבה.

כפי שמסופר במדרש במעשה של רבי חייא רבה; וכן אצל רבא (בפרק "רבי עקיבא"), שהיה מעיין בשמועתו וכו'.

ולכן יצא ממנו משה, שהיה "כבד פה וכבד לשון": בגלל עוצמת התקשרותו בבחינת הביטול, "ונחנו מה", הוא לא יכול היה להיות משפיע וכו',

שהיא בחינת הדיבור וכו'. ההבדל העיקרי בין התקשרותו של לוי, שהיא בחינת ביטול, לבין הודאתו של יהודה, שגם היא בחינת ביטול, הוא

שיהודה הוא בחינת ביטול גלוי, כמו בתפילת "מודים", שבה כורעים ומשתחוים. לכן יצאו ממנו מלכי בית דוד, שהביטול שלהם הוא ביטול שבגילוי ובחיצוניות.

אבל לוי הוא בחינת התקשרות וביטול בפנימיותו ובעצמותו, אף שהדבר אינו מתגלה כלל בחיצוניות. כך הוא הביטול של "צבא השמים לך משתחוים": השתחוויית המלאכים אינה השתחווייה גשמית, אלא השתחווייה וביטול רוחניים בתוך השגתם.

לכן יצא ממנו משה (וראו מה שמבואר במקום אחר על ההבדל בין משה לאליהו, שגם הוא באותו אופן). אחר כך "ותעמוד מלדת", מפני שלא היה עוד אפשר שיהיה גילוי.

(וראו מה שמבואר על "טובה הארץ מאד מאד": דור המדבר היה מבחינת לאה, עולם המחשבה, וטען: מדוע עלינו לרדת לבחינת עולם הדיבור, שהיא מלכות, הארץ התחתונה, כדי לקיים את המצוות בדיבור ובמעשה? הרי אפשר לקיים גם את התורה והמצוות ברוחניות,

כלומר, באמצעות המחשבה וכו'? אך באמת טעו טעות גדולה, כי דווקא באמצעות דיבור ומעשה נמשך גילוי אור אין סוף ברוך הוא בעוצמה לאין קץ, שהרי "נעוץ סופן בתחילתן" וכו'. ומשה רבנו התפלל תקט"ו תפילות כדי להיכנס לארץ וכו'.

על פי זה יובן עוד עניין ב"ויאהב יעקב את רחל" דווקא, שהיא בחינת דיבור ומעשה; "כי שנואה לאה" — ההפך מכוונתו של דור המדבר.

אך צריך להבין את דברי לאה: "הפעם ילווה אישי אלי" דווקא. הרי בוודאי לא עלה בדעתה להוציא מכלל העניין את בחינת הדיבור והמעשה.

אלא העניין הוא שבאמת נחוצות שתי הבחינות, מחשבה ודיבור ומעשה; האחת אינה מספיקה בלי האחרת. וראו מה שמבואר במקום אחר בעניין הליתן ושור הבר, שגם הוא עניין שתי הבחינות האמורות: ליתן הוא מלשון התקשרות, בחינת הביטול של דגי הים,

כמו "הפעם ילווה" וכו'. לאה רצתה שעיקר העבודה יהיה באמצעות בחינה זו, בדומה למה שנאמר על חסידים הראשונים, שהיו שוהים תשע שעות בכל יום בתפילה. זהו עניין הביטול וההתקשרות של המחשבה שהוזכר לעיל וכו'.

"ואימתי תורתן נעשית? אלא מתוך שחסידים הם" וכו' — נמצא שרוב עיסוקם היה בדרך זו. (עניין זה מבואר בהמשך, במאמר המתחיל "ששים המה מלכות" וכו', "אחת היא יונתי" וכו').

אולם יעקב ידע שהדבר אפשרי רק לבני עלייה, שהם מעטים; אצל כלל ישראל עיקר העיסוק הוא בדיבור ובמעשה.

לכן עיקר קביעותו הייתה באוהל רחל, שהיא בחינת דיבור ומעשה. ואף על פי כן נחוצה גם מחשבה, שממנה נמשכות ראייה ושמיעה — "לאסתכלא ביקרא דמלכא" וכו'.

"וכל האומר אין לי אלא תורה" וכו'. אלא נחוצות ראייה ושמיעה; ורק אז "נעוץ סופן" וכו'.

אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך...

”אם לא תדעי לך, היפה בנשים”



- 1 “אם אינך יודעת לך, היפה בנשים, צאי לך בעקבות הצאן ורעי את גדויותיך ליד משכנות הרועים”. והנה כתוב: “ורחל הייתה יפת תואר ויפת מראה”. פירוש “יפת תואר” הוא בצורת האיברים, לפי תכונתם ומידותיהם; ו”יפת מראה” הוא בזוהר והוד קלסתר הפנים.
- 2 והנה רחל היא כנסת ישראל, שנקראת בשם רחל על שם הפסוק “פָּרַחַל לפני גוזזיה נאלמה”. והעניין הוא ש כתוב “נעשה אדם בצלמנו וגו’”. ופירוש “בצלמנו” הוא כמו שכתוב: “ועל דמות הכיסא דמות כמראה אדם”. וזו בחינת “לך ה’ הגדולה והגבורה וגו’”. וכך הוא גם בנפש האדם: שבע מדות, אהבה ויראה וגו’. אולם אין ערוך בין מדת הנפש, שהיא מוגבלת, לבין מידותיו ית’, שהרי הוא אין סוף ומידותיו אין סוף. וכדי שאור האהבה מאור אין סוף ברוך הוא יאיר על נפשו, צריך להיות בבחינת ביטול מציאות הנפש אליו ית’, כלומר להיות בבחינת עפר ודומם לגבי אור אין סוף ברוך הוא.
- 3 וכמאמר “ונפשי כעפר לכל תהיה”, והיא בחינת העפר אשר בקרקע המשכן. ועל ידי כך נעשית נפשו מכוון ומשכן לאור אין סוף ברוך הוא, להיות בבחינת “בצלמנו”, בצירוי האיברים — אהבה ויראה וגו’, מחשבה, דיבור ומעשה וגו’. וזו בחינת “יפת תואר”: שכל המדות יתארו בהם בשלמותן וביופיין, כפי שהן למעלה וגו’.
- 4 וזהו “ורחל הייתה יפת תואר”: בחינת “יפת תואר” באה על ידי בחינת רחל, שהיא כמו שכתוב “וכרחל לפני גוזזיה וגו’”. אך כל זה הוא בבחינת חיצוניות, שהן אהבה ויראה וגו’ ומחשבה, דיבור ומעשה וגו’; אבל בחינת פנימיות היא בחינת רעותא דלבא, שהיא הארה מפנימיות אור אין סוף ברוך הוא, דלית מחשבה תפיסא ביה וגו’. ובהארה זו, שמשם נמשכת לכנסת ישראל, נקראת “יפת מראה”, שהיא זיו קלסתר הפנים. לכן נקרא “פנים”, מפני שהפנימיות מתגלה בו, כמו “צהבו פניו” וגו’. וזהו עניין הכתוב “יאר ה’ פניו” וגו’.

5 וכדי שכנסת ישראל תקבל בחינה והארה זו, הדבר הוא גם מכוח בחינת רחל. והיא בחינת "ובכל מאדך" וגוי, שעל ידי כך נמשכת אותה הארה עליונה מראש כל דרגין עד סוף כל דרגין וגוי, וכמו שכתוב "ומתחת זרועות עולם".

וזהו "היפה בנשים", פירוש: בחינת "יפת תואר" ו"יפת מראה" הנזכרות לעיל. וזהו שנאמר "אם לא תדעי לך", פירושו שלא נמשכת בחינת "היפה בנשים" הנזכרת לעיל בבחינת דעת שלמה.

(וכעין מה שכתוב במקום אחר, שיש נשמות הנקראות "זרע אדם", שיש בהן בחינת דעת חזקה, והן נשמות דאצילות, כמו נשמת רבי שמעון בר יוחאי. ויש נשמות הנקראות "זרע בהמה", שאין בהן בחינת דעת, והיינו

כמו הנשמות שלנו שבבי"ע. ואין הפירוש שאינו יודע ומבין, אלא שלא נמשכת מכך התפעלות אמיתית ואינו ניזון מן ההתבוננות וגוי. וזהו "אם לא תדעי לך", ופירוש "לך" מובן ממה שנתבאר על הפסוק "עיני כל").

אך זו העצה היעוצה: "צאי לך בעקבי הצאן". "צאן" הוא מלשון "צאי", כלומר דבר היוצא — היינו בחינה היוצאת מלמעלה מסדר ההשתלשלות.

והיא בחינת צאן לבן — לובן העליון. וכל העבודה שעבד יעקב ללבן, "שש שנים בצאנך", היא בחינת שיתא סדרי משנה וגוי,

שהם בחינת צאן שיצאו ונמשכו מעונג העליון, אק"ב, שהוא בחינת עונג, כמו שנתבאר במקום אחר. והתורה שבעל פה נקראת "פרט", מלשון "פרט ועוללות", שנמשכו שלא כסדר ההשתלשלות מעילה לעילה, אלא בדרך פרט ועוללות.

6 וזהו "ויפרוץ האיש מאד מאד ויהי לו צאן רבות": הוא המשיך בחינת "צאן רבות" באמצעות בחינת "מאד מאד".

כי בחינת "ובכל מאדך" וגוי היא ה"מאד" שלך, כל אחד לפי שיעורו, ואילו "מאד" סתם אינו כך; אבל "מאד מאד" הוא בחינת "מאד" ביחס לכל בחינות ה"מאד".

ופירוש הפסוק "ויפרוץ האיש מאד מאד" הוא, שכיוון שפרץ והרבה לעלות ממדרגה למדרגה עד רום המעלות, לכן הרבה להמשיך בחינת "צאן" מבחינת "רבה וגבה מאד נעלה", מאור אין סוף ברוך הוא ממש.

(ועיין במה שנתבאר בפרשת שלח בפירוש "טובה הארץ מאד מאד"). ועל ידי כך המשיך גם בחינת שפחות ועבדים.

והנה יעקב אבינו עליו השלום, כיוון שהיה בבחינת מרכבה, המשיך את בחינת "צאן" על ידי עבודתו ועל ידי מעשה המקלות (וכך גם חפירת הבארות, שהן המשכות אור אין סוף ברוך הוא באמצעות המקלות והבארות),

מפני שהיה במעלה ובמדרגה גבוהה מאד מאד, היה יכול להמשיך אור אין סוף ברוך הוא במעשה שלו עצמו, כך שכל מעשיו יהיו משכן ומכון להשראת אור אין סוף ברוך הוא.

אבל אין לנו כוח זה, אלא במה שכבר מוכן להיות מקום להמשכת אור אין סוף ברוך הוא — כלומר, בבחינת תורה ומצוות שניתנו לנו. וזה נקרא "בעקבי הצאן": בחינת העקביים, סוף המדרגות;

כלומר, תורה ומצוות המלוכשות בעניינים גשמיים, שעל ידיהן מתקיים "ורעי את גדיותיך". הגדיות הן המזלות, מלשון "גד גדי וסינוק לא".

7 וכמו שנאמר: "העורכים לגד שולחן". שהרי כל הדברים שבעולם הזה נתונים תחת המזלות: מזל מחכים, מזל מעשיר וכו'.

וכך נאמר גם: "וממגד תבואות שמש": מזל השמש משפיע את התבואה. כלומר, התורה והמצוות המלוכשות בעניינים גשמיים, הנתונים תחת שליטת המזלות.

"רעי" ופרנס אותם מן התענוג העליון, "על משכנות הרועים". פירוש הדבר: הרועים הם שבעת הרועים — אברהם, יעקב, משה וכו'; הם נקראים רועים משום שהם ממשיכים את בחינת התענוג העליון לכנסת ישראל.

8 והנה האבות הם עצמם המרכבה. אבל לנו אין כוח כזה, אלא באמצעות "משכנות הרועים" — בחינת כלים, "כלים מכלים שונים ויין מלכות רב". בחינת חסד, שהיא הזרוע הימנית, היא כלי לבחינת אברהם "אוהבי"; כלומר, למצוות הצדקה והחסד.

וכך גם סדר זרעים, אחד מששת סדרי המשנה, שייך לחסד. כל אלה נקראים "משכנות הרועים"; שם "תרעה את גדיותיך". באמצעות זאת תזכה להגיע למדרגה נעלית יותר — להיות "על משכנות הרועים", למעלה מבחינת ה"משכנות", כלומר, למקום שבו נמצאים הרועים עצמם.

9 (על פי כל זה יובן הפסוק: "עבדתיך ארבע עשרה שנה בשתי בנותיך ושש שנים בצאנך". שהרי נאמר: "וללכן שתי בנות, שם הגדולה" — הנקראת "הה" הגדולה — "לאה", ששורשה מבחינת הה" העליונה של שם הוי';

"ושם הקטנה רחל" וכו'. הן נקראות שכינה עליונה ושכינה תחתונה, והן מקור הנשמות שבאצילות. גם בנשמות דאצילות יש שתי מדרגות: יש נשמות הנקראות "אחים למקום", ויש הנקראות "בנים".

אבל על רחל נאמר: "ורחל באה עם הצאן אשר לאביה" — והצאן הם נשמות בריאה, יצירה ועשיה, הנקראות "זרע בהמה". זהו גם פירוש "אם לא תדעי לך היפה בנשים": הדברים מכוונים לנשמות בריאה, יצירה ועשיה, הנקראות "בהמה" ו"צאן", שאינן יכולות להמשיך בנפשן את בחינת ה"יפה" וכו'.

ולחיות "יפת תואר ויפת מראה", בגלל מדרגתה הנמוכה של נשמתן וההסתר שמטילים הגוף והנפש הבהמית. וכמו שמוסבר במקום אחר על הפסוק "וראית כשביה אשת יפת תואר" וכו': בחינת "יפת תואר" נמצאת בגלות ובשכי בתוך הנפש הבהמית.

לכן העצה היא בחינת "שש שנים בצאנך", שהם ששת סדרי המשנה. התורה נקראת "עוז ותושיה", משום שהיא נותנת כוח לנפש האלקית ומתשת את כוחה של הנפש הבהמית. באמצעותה גם הן יוכלו להגיע לבחינת "ורחל היתה יפת תואר" וכו'.

כמו שנאמר: "לך אמר לבי בקשו פני" — לבקש את גילוי פנימיות הלב. כיצד יבקש האדם ויחפש אחריה? "את פניך ה' אבקש".

כלומר, באמצעות העיסוק בתורה ובמצוות. הרי התורה יוצאת מחכמה, והיא בחינת הארת פנימיות הוי': "חכמת אדם תאיר פניו". ועל ידי כך "יאר ה' פניו אתנו סלה". וכמו שמוסבר במקום אחר על הפסוק "בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים" וכו'. זהו המסלול מלמטה למעלה.

לעומת זאת, אצל הנשמות העליונות המסלול הוא מלמעלה למטה: תחילה "ואהבת" וכו', ואחר כך "והיו הדברים" וכו'. זהו עניינן של "ארבע עשרה שנה": שבע המידות העליונות, שהן בחינת "שבעה ושבעה מוצקות" וכו', כפי שיוסבר בהמשך על הפסוק "כי עמך מקור חיים".

זהו "אם לא תדעי" וכו': אם אינך יכולה ללכת במסלול מלמעלה למטה, אז "צאי" וכו'. וכפי שמוסבר על הפסוק "והתהלכתי בתוכם" וכו', יש שני מסלולים בעבודת ה'.

המסלול הראשון מיועד לנשמות הצדיקים הגדולים, שעבודתם ודרכם בקודש מתנהלות לפי סדר ההמשכה מלמעלה למטה. כך נאמר בפרשת "שמע ישראל": תחילה "ואהבת את הוי'", שהיא בחינת אהבה ויראה, והיא נמשכת מתוך ההתבוננות ב"שמע ישראל" וכו';

ואחר כך "והיו הדברים" וכו', "ודברת בם" וכו', שהיא מצוות תלמוד תורה; ואחר כך "וקשרתם לאות", שהיא קיום המצוות. סדר זה תואם את סדר ההמשכה של שם הוי' ברוך הוא: י"ה הן בחינת יראה ואהבה, ו' היא בחינת התורה, והה' היא בחינת המצוות.

אולם יש גם מסלול שני: ההליכה מלמטה למעלה. הוא מיועד לנשמות שאין להן די כוח להוליד אהבה ויראה מרוח הבינה שבהן, אלא רק לאחר שהקדימו לעסוק בתורה ובמצוות; דווקא מכך הן מקבלות את הכוח להגיע לאהבה וליראה וכו'.

על כך נאמר: "אם לא תדעי לך" — אם אינך יכולה להמשיך ולהאיר בנפשך גילוי של אהבה ויראה מבחינת "היפה בנשים", שהיא בחינת "יפת תואר ויפת מראה" המתוארת למעלה, אז תחילה "צאי לך בעקבי הצאן". זהו סדר ההליכה מלמטה למעלה.)

וישכם לבן בבקר וינשק לבניו ולבנותיו ויברך אתהם כו'

”ולבן השכים בבוקר, ונשק לבניו ולבנותיו”



- 1 “ולבן השכים בבוקר, וינשק לבניו ולבנותיו, ויברך אותם וכו’”. והנה כתוב: “לך, ה’, הגדולה והגבורה וכו’”.
- [הן] בלשון נקבה, שכן הן בחינת מקבלים מאור אין סוף ברוך הוא; שהרי לגבי אור אין סוף ברוך הוא עצמו לא שייך לומר “גדולה”, כי “במקום גדולתו וכו’”.
- 2 והנה גדולה היא מידתו של אברהם, כמו שכתוב: “ואגדלה שמך”. וזהו שאומרים “אלוקי אברהם וכו’”. והשבח לקדוש ברוך הוא הוא שגדולה כל כך ענוותנותו יתברך וכו’, עד שאור אין סוף ברוך הוא נמשך ומתפשט במידה כזאת, עד שהוא שורה ומתגלה במידתו של אברהם, “אוהבי” וכו’.
- 3 והנה האבות הם עצמם המרכבה, שכן כל ימיהם היו בבחינת ביטול וכו’; ועל ידי כך זכו להשראת השכינה, אור אין סוף ברוך הוא, בגילוי ממש, עד שאור אין סוף ומידותיו הם המתגלים בנפשם: “אברהם אוהבי” ו”פחד יצחק” וכו’.
- 4 והן הן מידות גדולתו וגבורתו של הקדוש ברוך הוא עצמו, שנמשכו והשתלשלו למטה באמצעותם, כדי שאור אין סוף ברוך הוא יתגלה בכלל נשמות ישראל בגילוי ממש, ולא רק במחשבה, שהרי כל ישראל מאמינים בני מאמינים וכו’.
- שהרי המחשבה נתונה לרשותו של אדם, “לכל אשר יחפוץ יטנו”; והרצון ממלא את לבו ואת מחשבתו ומטה אותם פעם לכאן ופעם לכאן.
- 5 וצריך שהחפץ והרצון יהיו קבועים “במקום נאמן”, וזה נעשה באמצעות דעת והכרה בבחינת הרגשה, כאילו אדם רואה וכו’; וכמאמר חז”ל על אברהם אבינו עליו השלום, שהכיר את בוראו וכו’.
- אך המשכת גילוי זה ממעלתם ומדרגתם של האבות עצמם וכו’ [אינה שייכת לכל נשמה]; כי האבות היו מרכבה דאצילות, שבה “איהו וגרמוהי חד”, ולא כל נשמה יכולה לשאת גילוי כזה.
- אבל כדי שגילוי זה יימשך וישתלשל לביי, ששם מושרשות נשמות כלל ישראל, הדבר נעשה באמצעות בחינתם ומדרגתם של השבטים.

כי "שבטי" הוא לשון המשכה, כמו "כוכבא דשביט", וגם לשון שבט וענף מן האילן הגדול; והם מרכבה לעלמא דאתגליא, בבחינת (הים).

"עומד על שנים עשר בקר", שהם שנים עשר השבטים, המקבילים לארבע חיות המרכבה ולפני אדם וכו'.

וכל אחד כלול משלושת האבות, והרי שנים עשר; ומשם נמשכת השפעת גילוי אלוקותו יתברך אל כלל נשמות ישראל, שכן את בחינתם ומדרגתם של השבטים כל ישראל יכולים לשאת בנפשם.

וזהו שאמר הנביא על הגלות, והדבר נקבע בתיקון חצות: "למה תתענו ה' מדרכך, תקשיח לבנו מיראתך? שוב למען עבדיך, שבטי נחלתך".

פירוש "מדרכך" — מידת אברהם, שעליו נאמר (בראשית יא) "הלך ונסוע הנגבה" וכו'; ו"מיראתך" — מידת יצחק וכו'.

והנביא מקונן: למה תתענו ותקשיח את לבנו ממידותיהם של אברהם ויצחק, כך שנהיה רחוקים מגילוי אור פני ה' עלינו ונמצא בגלות אדום, כלומר בענייני העולם הזה וכו'?

על כל פנים, "שוב למען עבדיך שבטי נחלתך". כלומר, אף שמדרגתם ומעלתם של האבות עצמם אינן שורות ומתגלה בנפש האדם בגלות, בכל זאת באמצעות השתלשלות בחינתם ומעלתם של השבטים יכול גילוי זה להיות בכל נפש מישאל.

6 והנה מידתו של יעקב אבינו עליו השלום היא בחינת הרחמים העליונים, שכן שייכת ואפשרית מידת הרחמים אפילו על כל העולמות וכו',

כמו שמבואר במקום אחר. ומדרגות השבטים, "יצאי ירך יעקב", נמוכות ממנו; כלומר, לעורר רחמים רבים על ניצוץ האלוקות השורה בנפשו,

באמצעות התבוננות בגדולתו של אין סוף ברוך הוא, כיצד הוא רם ונישא ו"כולא קמיה כלא חשיבי", וכיצד כל הנבראים בטלים במקורם; ובכללם גם נפשו שלו, כאשר הייתה במקור שממנו נחצבה — "חלק

אלוקה ממעל ממש", כשהייתה בטלה ממש באור אין סוף; וכיצד ירדה פלאים מטה מטה, "מאיגרא רמא" וכו'. וככל שהתבוננות מרובה וממושכת יותר, כך יגדלו הרחמים ויתעצמו.

ועל דרך זו תוקן כל סדר התפילה. בפסוקי דזמרה יש פסוקים רבים המספרים בשבחו של המקום ברוך הוא, בעילוי אחר עילוי; ומתוך כך גדלים הרחמים על ירידת הניצוץ וריחוקו מאור אין סוף ברוך הוא, כנזכר לעיל.

7 והנה, כאשר מידת הרחמים מתעוררת באתערותא דלתתא, באה בעקבותיה אתערותא דלעילא; למשל, ענף וזרוע של אילן שכופפים אותם וכו', ואז האילן כולו נמשך אחריהם.

כך גם באמצעות אתערותא דלתתא זו, שמקורה בבחינה ובמדרגה של השבטים, מעוררים אתערותא דלעילא, בחינת רחמים רבים, כך שנמשכת התגלות אור אין סוף ברוך הוא, וכן בחינת מעלותיהם ומדרגותיהם של האבות, בהתגלות ממש בנפש; כלומר, בחינת דעת והרגשה, כאילו האדם רואה וכו'.

וכמו בתפילה: "אבינו אב הרחמן, רחם נא עלינו ותן בלבנו בינה וכו'"; כדי שלבנו יהיה מכון וכיסא להשראת בינה ודעת בהרגשה שבלב, הדבר נעשה באמצעות הרחמים,

שהרי הרחמים והדעת תלויות זו בזו. וכמאמר חז"ל (ברכות לג.): "כל מי שאין בו דעה וכו'".

8 אולם גם כדי שהאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא זו, צריכה להיות המשכה מלמעלה; והמשכה זו באה ממקור הרחמים העליונים, שלמעלה מעלה מסדר ההשתלשלות. שם מקור ושורש הרחמים, שאינם מושגים ונתפסים כלל בסדר ההשתלשלות.

וכמו בתפילה: "אלקי עולם, ברחמיך הרבים" — "ברחמיך" דווקא וכו', וכמו שנתבאר במקום אחר. וזהו "וישכם לבן בבוקר". פירוש: לבן דקדושה הוא בחינת לובן העליון, כלומר, בחינת אור עצמותו

ומהותו של אור אין סוף ברוך הוא; כמשל מראה וגוון לבן, שאינו דומה לשאר המראות והגוונים, שגוניהם נוצרו על ידי צבע, ואילו המראה והגוון הלבן הם עצם הדבר ומהותו, שלא השתנו ולא נוצרו באמצעות צבע.

9 וכך הוא, על דרך משל, באור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו, שאין בו בחינת גוונים כלל, שהרי "לית מחשבה תפיסא ביה"; ונאמר: "אני ה' לא שנית".

ולכן נאמר "והחליף את משכורתי עשרת מונים, אם כה יאמר: נקודים וכו'". כל בחינות עקודים ונקודים התהוו ונשתלשלו ממנו, וכשהן יורדות ומשתלשלות הן נקראות בשם עקודים ונקודים;

אבל בראשיתן ובמקורן הן בטלות ונכללות, ואינן עולות בשם כלל. לכן הוא יכול להפוך מבחינת עקודים לבחינת נקודים, ומנקודים לעקודים, ואין בכך שינוי לפניו יתברך, כביכול, מאחר

שהן בטלות במציאות ואינן עולות בשם כלל — לא שייך שם שינוי כלל. [ובניגוד לכך, לבן דקליפה מחליף את משכורתו ממש ברמאות.

והנה, בבחינת לבן דקדושה, כנזכר לעיל, נמצא מקור הרחמים העליונים, שלמעלה מעלה מסדר ההשתלשלות; והתעוררותו היא "בבוקר" של אברהם, בחינת חסד,

כמו שנאמר (בראשית כב): "וישכם אברהם בבוקר", כדי להמשיך רחמים, כך שהאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא; המשכת הרחמים היא בבחינת חסד דאברהם.

וכמו בתפילה: "אהבת עולם אהבתנו וכו', אבינו אב הרחמן וכו'". וזהו "וינשק לבניו" — אלה הם בחינת השבטים, שהרי הם בני בניו, ובני בנים הרי הם כבנים,

בחינת המשכת האתערותא דלעילא, כנזכר לעיל. "ואת בנותיו" הן לאה ורחל, עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא; לכל הבחינות הללו נמשך לבן העליון בבחינת נשיקין ואתדבקות רוחא ברוחא.

לכל המשפיעים, שהם בחינת בניו, ולמקבלים, שהם בחינת בנותיו, תושפע ותימשך בהם בחינת הרחמים העליונים, כדי שהאתערותא דלעילא תהיה תלויה באתערותא דלתתא. "ויברך אותם וכו'".

עניין הברכה, כמו שנאמר (שם א): "ויברך אותם אלקים ויאמר להם וכו', ומלאו את הארץ וכבשוה וכו'"; כלומר, שתהיה תוספת ברכה והמשכה למטה, עד שהחושך יתהפך לאור.

וכמו שנאמר (שם יב): "ונברכו בך כל משפחות האדמה ובזרעך", כלומר, שכל הניצוצות שנפלו בשבירת הכלים יתברכו וייכללו בקדושתו של זרע יעקב.

"וילך וישב לבן למקומו" — זמן הארת בחינה זו הוא בבוקר, זמן תפילת השחר, אך לאחר התפילה מסתלקת הארה זו.

ולכן צריך להתפלל בכל יום, כי בכל יום הארה זו נמשכת מחדש, ושוב מסתלקת לאחר התפילה.

"ויעקב הלך לדרכו" — בחינת יעקב, יו"ד ועקב, הלכה ונמשכה בבחינת תורה ומצוות, שהרי התורה נקראת "דרך" (קידושין ב:), והמשכיל יבין.

וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו כו'

ויעקב שלח מלאכים לפניו



1 "וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו" וגו'. ידוע ששורשו של יעקב הוא מבחינת שם מ"ה שבעולם התיקון, ואילו שורשו של עשו הוא מבחינת עולם התוהו.

האורות של התוהו גדולים מאוד, ולא יכלו להתלבש בתוך הכלים. הם הסתלקו מן הכלים והם בחינת מקיפים, והכלים נשברו ונפלו למטה. לכן עשו כפי שהוא למטה היה רשע.

אבל מצד שורש שורשו במקיפים של התוהו, הרי שאורות התוהו למעלה מאורות התיקון, כפי שיתבאר בהמשך בעזרת ה' על הפסוק "ויקח מן הבא בידו מנחה" וגו', וכפי שנתבאר גם בפרשת תולדות על הפסוק "ראה ריח בני" וגו'.

2 יעקב חשב שעשו כבר נתברר וחזר לשורשו הנעלה, לבחינת המקיפים של התוהו שקדמו לתיקון. לכן שלח יעקב מלאכים "לפניו" — לפניו ממש,

כלומר אל הבחינה הנעלית ממנו במדרגה — "אל עשו אחיו... שעירה", שהיא בחינת המלכים הקדמונים של התוהו, בחינת מקיפים, כנזכר לעיל,

כדי להמשיך אליו למטה את בחינת המקיפים של התוהו, אל תוך התיקון, שהוא בחינת האור הפנימי, כך שהמקיף יאיר בפנימי ויתאחדו יחד.

3 ולכן ציווה אותם: "כה תאמרון לאדני לעשו" וגו', "עם לבן גרתי... ויהי לי שור וחמור" וגו'. כלומר, הם הודיעו לו שכל סדר התיקון של אצילות כבר הסתיים והושלם בשלמות גמורה,

שהרי כל הבחינות והמדרגות שבעולם האצילות — בחינת "שור וחמור, צאן ועבד ושפחה" וגו' — כולן נתבררו ונתתקנו על ידי שם מ"ה.

4 וזהו "ויהי לי" וגו'. כל זה בא משום ש"עם לבן גרתי" — פירושו, בחינת הלובן העליון, שממנה בא עיקר כוח ההשפעה ליעקב, בעל עולם האצילות, לברר ולתקן את הכול. ומכיוון שכך, שמלאכת התיקון הסתיימה והושלמה,

בשלמות, מעתה ראוי ואפשר שתשרה ותימשך בחינת המקיפים של התורה. אילו לא הושלם התיקון בשלמות, לא היה אפשר להמשיך את המקיפים, כמאמר הזוהר: "אין הברכה שורה במקום ריק" וגו', "אלא במקום שלם" וגו'.

אבל עכשיו, לאחר שהתיקון הושלם בשלמות גמורה, זהו מקום שלם הראוי להמשכת המקיפים העליונים לתוכו. לכן "ואשלחה להגיד לאדני למצא חן בעיניך".

כלומר, שתשפיע ותאיר אליו בעולם התיקון את המקיף שלך, וזהו מציאת החן. והיינו משום ש"ויהי לי שור וחמור צאן" וגו'.

משום שהחושך נהפך לאור בעולם התיקון, והרי זה מקום שלם ממש. אם כן, ראוי אני למצוא חן בעיניך, כלומר שתשרה בו ברכת בחינת המקיפים וגו'.

וישובו המלאכים אל יעקב לאמר באנו אל אחיך...

והמלאכים שבו אל יעקב לאמור: באנו...



1 "וַיָּשׁוּבוּ הַמַּלְאָכִים אֶל יַעֲקֹב לֵאמֹר: בָּאנוּ אֶל אַחִיךָ אֶל עֵשָׂו, וְגַם הִלֵּךְ לְקִרְאָתְךָ, וְאַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ עִמּוֹ."

פירוש הדברים: תשובת המלאכים הייתה כך: אף שמצדך ראוי ונכון מאוד שיימשך אליך מבחינת המקיף של תהו, מאחר שנמצאת בכ השלמות של התיקון,

אלא מה אפשר לעשות? המניעה היא מצד עשו אחיך, שעדיין למטה בבחינת שבירה ולא התברר כלל. ואם כן, איך ישפיע לך משורשו את המקיף הנזכר של תהו, בשעה שהוא עצמו עדיין למטה?

2 וההוכחה לכך שהוא במצב של שבירה היא "וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו". כלומר, ארבע מאות האיש הם הדינים הקשים של החיצונים, הנמשכים מארבע מאות בתי דינים קשים הנמצאים [למעלה], ככתוב באדרא רבה.

3 וכידוע, שורש שורשם של ארבע מאות האיש הנזכרים התהווה מארבע מאות שקל הכסף שנתן אברהם אבינו לעפרון.

כי ארבע מאות השקלים הנזכרים הם ארבע מאות עולמות הכיסופים, שירשו הצדיקים לעולם הבא; כלומר, הם אורות של שפע תענוג עליון, הנמשכים מבחינת עתיקא קדישא,

שהיא בחינה ממוצעת בין עצמות אין סוף לעולם האצילות. כידוע, כתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים, ומשם נמשכים לצדיקים לעתיד לבוא שפעי התענוג העליון.

וזהו עניינם של ארבע מאות עולמות הכיסופים, והם ארבע מאות שקל הכסף הנזכרים. הם נקראים "עובר לסוחר", משום שכתר נקרא "סוחר", מלשון "סחור סחור" (שבת יג.), כלומר, הוא בחינת המקיף לכל ההשתלשלות.

וארבע מאות עולמות הכיסופים הנזכרים הם "עובר לסוחר", כי הם באים ונמשכים מעצמות אור אין סוף, שלמעלה גם מכתר, ועוברים ונמשכים בכתר, ומשם מאירים לצדיקים לעתיד לבוא.

והנתינה לעפרון הייתה בבחינת ירידת הבירורים, כדי להוציאם ממנו אחר כך בתוספת ברכה וכו'.

אך בינתיים הם ירדו נמוך כל כך ונעשו בחינת ארבע מאות איש לעשו. וזהו בחינת ש"ק, ככתוב (ישעיה נ) "אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם".

וכן אמרו חז"ל (סנהדרין קא.): "התורה חוגרת שק" וכו'. כלומר, נוצר לבוש של שק, שהחיצונים יונקים ממנו. ולעיתיד לבוא, כשיסתיימו כל הבירורים ו"בלע המות לנצח" (זכריה יג),

"ואת רוח הטומאה אעביר" וכו', אז ישיב עפרון את ארבע מאות שקל הכסף לשורשם שבקדושה בשלמות.

ומעתה ידע יעקב שאי אפשר שעשו ישפיע לו משורשו את המקיף של תהו שהוא מבקש, מאחר שהוא עצמו למטה.

4 ואין עצה אלא שיעקב עצמו ימשיך את המקיף הנזכר. לכן, כשידע שהוא עצמו צריך להמשיך את המקיף הזה,

היה עליו להעלות מ"ן כנגדו, כדי להמשיך על ידי כך את המקיף, כי "רוח אייתי רוח" וכו'.

וזהו עניין המנחה ששלח יעקב לעשו: היא בחינת העלאת מ"ן כדי להמשיך מ"ד, מ"ן דכורין, של המקיף הנזכר של תהו.

ולכן שלח גמלים, אף שהם בהמות טמאות, כי ביחס לאור המקיף הנזכר "כחשכה כאורה" וכו'. וכפי שיתבאר להלן, בעזרת ה', בעניין "ויקח מן הבא בידו מנחה" וכו'.

ויאמר יעקב אלהי אבי אברהם כו'

”ויאמר יעקב: יאלקי אבי אברהם...”



1 ”ויאמר יעקב: אלקי אבי אברהם...” פירושו שהתפלל שהאורות המקיפים הקדושים של האבות יימשכו אליו ויסייעו לו להמשיך את האור המקיף של תוהו שהוזכר לעיל, כדי שיתגלה למטה; ועל ידי כך גם תתקיים בקשתו: ”הצילני נא מיד עשו...” שלמטה.

2 ”ויחץ את העם... לשני מחנות...” הטעם לכך שחילק דווקא לשני מחנות יובן על פי ההקדמה הידועה, שעיקר ההבדל בין עולם התוהו לעולם התיקון [הוא כך].

בעולם התוהו היו הספירות נפרדות, זו תחת זו; ואילו בעולם התיקון הן מסודרות בצורת קווים, כלומר בשלושה קווים: ימין, שמאל ואמצע, כאשר הקו האמצעי

הוא המחבר ומייחד גם את שני הקווים, ימין ושמאל, כך שיתכללו זה בזה. כידוע, תפארת היא הממוצע בין חסד וגבורה ומחברת אותם יחד.

לכן ישראל, שהם בבחינת תיקון, אומרים דווקא שלוש פעמים ”קדוש”; וגם נאמר עליהם: ”והייתם לי סגולה”, שכן הסגול הוא שלוש נקודות, כנגד ימין, שמאל ואמצע...

אבל בעולם התוהו, שבו הייתה הפרדה, זה מזה, ולא התייחדו יחד, יש רק בחינה של שני קווים: החסד בפני עצמו והגבורה בפני עצמה.

3 וכפי שנתבאר במקום אחר, העניין הוא שבתוהו היו האורות מרובים והכלים מועטים, ולכן, מפני קטנות

הכלי ביחס לאור, אין הכלי יכול להכיל שני הפכים, חסד וגבורה, יחד. למשל, באדם: מי ששכלו קטן אינו יכול להכיל שני הפכים כלל.

אלא שאם ייטה שכלו לזכות, לא ימצא אז שום טעם לחייב, ולא יסבול בלבו שום נטייה לחובה, אלא רק טוב וחסד בלבד.

4 ולהפך: כשהוא נוטה לחובה, אינו יכול לשאת כלל נטייה לזכות. נמצא שהוא תמיד בקו אחד בלבד: לפעמים בקו ימין, לזכות, ולפעמים בקו שמאל, לחובה.

הרי שהקווים נפרדים, שכן כשהוא בבחינת חסד אינו יכול לשאת את בחינת הדין, וכן להפך. זוהי בחינת שני קווים: החסד בפני עצמו והגבורה בפני עצמה.

אבל בתיקון, שבו תפארת מכריעה בין חסד וגבורה, הכוונה היא שגם בשעת הדין יכולה להיות נטייה לזכות, וכן להפך, משום שבתיקון האורות מועטים והכלים מרובים.

נמצא שהכלי רחב דיו לקבל גם שני הפכים. הדבר דומה לאדם שדעתו רחבה, שיכול לשאת שני הפכים יחד, והם שוכנים במוחו ובלבו: מצד זה יש טעם לזכות,

אף שמצד אחר יש טעם לחייב... הרי שבתיקון חסד וגבורה מתייחדים יחד, וזהו עניין שלושת הקווים. (וראו מה שכתוב על כך להלן, בפרשת יתרו, במאמר המתחיל "להבין ביאור עניין האבות הן הן המרכבה").

אך בפרשה זו של יעקב ועשו, שבה היה על יעקב להמשיך אליו את האור המקיף של תוהו — בחינת אור התוהו שאין לו גבול... — היה עליו להעלות לשם מ"ן.

וידוע שהמ"ן צריך להיות בהתאם לאופן ההמשכה שרוצים להמשיך, משום שאופן ההעלאה קובע את אופן ההמשכה.

5 ומכיוון שכך, מאחר שבתוהו היו רק שני קווים, כנזכר לעיל, היה גם על יעקב לעצב את עצמו בדוגמה זו.

וזהו "ויחץ את העם... לשני מחנות": כדי להיות בדוגמת עולם התוהו, שבו [הספירות] היו זו תחת זו ולא בצורת שלושה קווים, כנזכר לעיל; ועל ידי כך יתחבר לעולם התוהו וימשיך את האור המקיף...

6 ומאותו טעם עצמו יובן מדוע הקריב יעקב את המנחה: "עזים מאתיים...". עניינה של מנחה זו הוא העלאת מ"ן כדי להמשיך את האור המקיף הנזכר לעיל, והיא

בדומה לעניין הקרבנות, שהם העלאת מ"ן להמשיך מ"ד, כידוע. ואף על פי כן, מנחתו לא הייתה לפי האופן והדין של קרבנות התורה... שכן הקרבנות נעשים דווקא מבהמות טהורות, ולאחר שחיטה. אך השחיטה כשרה בור.

7 בתורה איננו מוצאים קרבן שהוקרב בעודו חי, מלבד השעיר לעזאזל; וגם בקרבנות האחרים הקריבו רק את החלב ואת הדם.

אבל במנחה הזאת ששלח יעקב לעשו היו גם בהמות טמאות, כפי שנאמר: "גמלים מניקות" וכו'; וגם הן היו חיות ולא שחוטות.

והעניין הוא שהעלאת מ"ן, שהיא מנחת יעקב, נועדה להמשיך מ"ד מבחינת המקיף של עולם התוהו.

8 והמ"ן והמ"ד של עולם התוהו שונים, ומתנהלים באופן אחר מן המ"ן והמ"ד של עולם התיקון, שבהם עוסקים הקרבנות שבתורה, שכן התורה היא מבחינת עולם התיקון שבאצילות. כלומר,

עולם התיקון הוא בחינת אור פנימי, שבו האורות מצטמצמים ונקלטים בתוך הכלים. מכיוון שהאור יכול להתיישב בתוך הכלי, הרי זה מעיד שהאור כבר הצטמצם בצמצומים רבים,

כפי שכתוב בעץ חיים שבתיקון האורות מועטים וכו'. לכן גם התורה, שנמשכת משם, מתאפיינת בפרטים מדויקים ובצמצומים.

9 לכן סדר העלאת המיין של עולם התיקון מפורט בתורה בדקדוק רב. כך הם דיני מעשה הקרבנות: עליהם להיות מבהמות טהורות, משלושה מיני בהמות בלבד, ולהישחט דווקא; ויש דברים רבים הפוסלים את הקרבן.

וכן יש דקדוקים רבים גם באופן ההקרבה ובשאלה מה מקריבים וכו'. כך נוסדה התורה כולה, בצמצומים ובמידות, מפני שהיא מבחינת עולם התיקון, שבו האורות מצומצמים בתוך הכלים; לכן היא מדקדקת גם בסוגים רבים של צמצומים ופרטים וכו'.

אבל יעקב העלה מיין לבחינת המקיף של התוהו, כפי שנאמר לעיל, שהוא אור גדול בבחינת אין סוף, ולכן הכלי אינו יכול להכילו והוא נשאר בבחינת מקיף.

(לכן הוא שלח את המנחה, שהיא העלאת מיין לשם,) ובה גם בהמות טמאות, "גמלים מניקות" וכו'. וכולן היו חיות ולא שחוטות וכו'.

מכיוון שהאור הוא בבחינת אין סוף, אין שם צמצומים ודקדוקים; אין סוף ברוך הוא יכול לסבול הכול, גם טמאות וגם כשהן חיות וכו', שכן שם אין כלל דקדוקים וצמצומים.

10 וכפי שאמרו חז"ל על החזיר, שהוא עתיד לחזור ולהיטהר, כלומר לעתיד לבוא, כש"בילע המוות לנצח"; אז תתגלה עצמות אין סוף, וגם החזיר יוכל להתעלות, שלא כמו עכשיו.

לכן יעקב, ששלח את המנחה לעשו, שהיא העלאת מיין למקיף של התוהו שבבחינת אין סוף, שלח גם דברים טמאים. משום כך שלח גם גמלים מניקות, שכן אדרבה, שורשם של הגמלים נעלה מאוד,

כפי שכתוב על אליעזר עבד אברהם, שלקח עשרה גמלים מגמלי אדוניו, "וכל טוב אדוניו בידו"; וזהו עניין "כגמול עלי אמו" וכו'. וכל זה לא יכול היה לעשות אלא יעקב, ורק לפני מתן תורה.

אבל לנו כבר ניתנה התורה מבחינת עולם התיקון, ומה שטמא ואסור על פי התורה מרוחק ואינו יכול להתעלות כלל וכו'; ו"הכרת תכרת הנפש" על אכילת חלב וכו' וכיוצא בזה.

ויקם בלילה הוא ויקח את שתי נשיו כו'...

ויקם בלילה ההוא



1 "ויקם בלילה הוא ויקח את שתי נשיו" וכו', "ויעבר את מעבר יבוק ויקחם ויעברם את הנחל" וכו'.

פירוש [השם] יב"ק הוא [ראשי תיבות של] יחוד ברכה וקדושה. והעניין הוא כך: נאמר "בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם"; פירוש "הנהר" הוא בחינת כינה, כמו שנאמר "ונהר יוצא מעדן" וכו'.

שורש האבות הוא מעבר לנהר, היינו מבחינת כתר, שלמעלה מהנהר הנזכר לעיל; אלא שמשם נמשכו האבות וירדו למטה, אל עברו השני של הנהר, בז"א דאצילות.

(ועיין בזהר, פרשת אמור, מה שנאמר על פסוק זה.) ויעקב, שרצה שיימשך אליו המקיף דתהו הנזכר לעיל, שלפני אצילות, היה צריך תחילה לעבור את הנהר הנזכר לעיל. וזהו "ויעבר את מעבר יבוק",

כי בחינת יחוד ברכה וקדושה היא כולה בחינת הנהר הנזכר לעיל, שעל ידו נמשכות כל ההשפעות ומתייחדים האורות העליונים, כמו שנאמר "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן" וכו'.

2 וכשעבר את הנהר והגיע לבחינה שלמעלה מהנהר הנזכר לעיל, כבר לא היה רחוק מן המקיף דתהו הנזכר לעיל, שלפני אצילות. וזהו "ויעבר את אשר לו": כל מה שתיקן העלה לשם.

אך הוא עצמו נשאר עדיין למטה, כמו שנאמר "ויותר יעקב לבדו", כי רצה לברר את עשו, שעדיין היה במצב השבירה, כפי שהודיעוהו המלאכים וכו'. וזהו עניין "ויאבק איש עמו", כידוע.

3 כדי להבין את כללות כוונתו של יעקב בהמשכת המקיף דתהו לעולם התיקון, וגם להבין זאת בעבודת ה':

הנה ידוע שיעקב הוא בחינת תפארת, המחברת שני הפכים, שהם חסד וגבורה; עיקרה של תפארת הוא בכך ששני הפכים נכללים יחד.

(כמו בצבעים: כשמשלבנים יחד שניים או שלושה צבעים, בכך עיקר היופי), והמשכת אור אין סוף והתגלותו בקו האמצעי וכו'.

לכן רצה גם לחבר ולייחד את המקיף דתהו עם האור הפנימי דתיקון, שהם גם כן שני הפכים, כדי שיתחברו יחד; ואז יהיה גילוי אור אין סוף. (ועיין בזהר, פרשת תרומה, דף קע"ה ע"ב, על הפסוק "והברייח התיכון", ושם דף קע"ו ע"א.)

4 ביאור הדברים: יש שתי בחינות בעבודת ה'. הראשונה היא אהבה שלהבותיה כאש, בעוצמה גדולה מאוד, עד רצון לצאת מן הגוף ולהיפרד מן הפתילה וכו'.

זוהי בחינת אהבה רבה, שהלב אינו יכול להכיל אותה, כי הלב אינו יכול להכיל את ההתפעלות העצומה. לכן הנשמה אינה יכולה להישאר בכלי גופה, והיא חפצה לצאת מנרתיקה, חומר הגוף.

והשנייה היא בחינת התפעלות המתיישבת בכלי הלב, ועיקר עניינה הוא המשכת אלוקות מלמעלה למטה דווקא, בכלים מכלים שונים, בתורה ומצוות. וזהו עניין רצוא ושוב.

5 והנה בחינת עולם התהו הנזכר לעיל הייתה בבחינת רצוא, ולכן הסתלקו האורות מן הכלים, כמו באהבה רבה המבקשת להיפרד מן הפתילה והכלים וכו'.

אבל התיקון הוא בחינת שוב, והיא בחינת תורה ומצוות; ו"על כורחך אתה חי", להיות בתוך הגוף כדי להמשיך אור אין סוף בכלים מכלים שונים.

6 וזה היה גם ההבדל בין ארבעת הנכנסים לפרדס: בן עזאי הציץ ומת, ובן זומא הציץ ונפגע; רק רבי עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום.

כי בן עזאי היה בבחינת רצוא של האהבה רבה הנזכרת לעיל, בבחינת כלות הנפש, ולא רצה לרדת לבחינת שוב. לכן לא רצה לשאת אישה, ואמר: "אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים".

לכן הציץ ומת, כי הסתלק לגמרי מן הכלי, כנזכר לעיל, שהרי "עָזָה כמות אהבה" וכו'. אולם אין זו דרך התורה, שהיא בבחינת תיקון, כי "לשבת יצרה" ו"על כורחך אתה חי".

לכן רבי עקיבא, שהיה מבחינת תיקון, נכנס בשלום ויצא בשלום, משום שהמ"ן והמ"ד שלו, כלומר בחינת הרצוא והשוב, היו במידה ובמיזוג הנכונים: כנגד מידת הרצוא כך הייתה מידת השוב שלאחריו.

7 וזהו "נכנס בשלום" וכו': זו בחינת הקו האמצעי, המאחד ומחבר את שני הקווים, ימין ושמאל, שהם בחינות רצוא ושוב. לכן העלאת מ"ן שלו,

שהיא עניין כניסתו לפרדס, הייתה במידה ובמיזוג הנכונים, בבחינת רצוא ושוב: הוא נכנס בשלום, בבחינת מ"ן, ויצא בשלום, בבחינת המשכת מ"ד, שהיא בחינת שוב.

(וראו מה שנכתב בפרשת ויצא בעניין "בשלום" — שתי בחינות של שלום; ראו שם, במאמר המתחיל "והיה"). לא כך היה אצל בן עזאי, ששורשו היה מבחינת תהו, שבה יש בחינת שני קווים, כפי שנזכר לעיל בעניין "ויחץ" וכו'.

"לשני מחנות". לכן לא היה חיבור של הרצוא והשוב במיזוג הנכון, והוא הציץ ומת וכו', בגלל התגברות הרצוא וכו'.

ולכן רבי עקיבא היה מקור כל התורה שבעל פה, שהרי סתם משנה היא רבי מאיר, סתם ספרא הוא רבי יהודה וכו', וכולם על פי רבי עקיבא.

וזאת משום שגם התורה היא מבחינת התיקון, ובה כלולות שתי הבחינות ההפוכות של רצוא ושוב, ככתוב: "מימינו אש דת למוי וכו'". לכן התורה התגלתה באמצעות רבי עקיבא, שהייתה בו בחינה זו, כפי שנזכר לעיל.

8 ועתה יובן עניין כוונת יעקב לייחד ולחבר את המקיף דתוהו עם האורות והכלים דתיקון: שיהיו תמיד רצוא ושוב במיזוג אחד, כך שלפי מידת הרצוא תהיה גם מידת השוב; כלומר, שתהיה אהבה רבה כרשפי אש, עד לרצון להיפרד מן הפתילה וכו'.

ואף על פי כן, לאחר מכן תהיה בחינת שוב, כדי לייחד. "ועל כורחך אתה חי", כדי להמשיך את אור אין סוף למטה דווקא באמצעות התורה והמצוות (ככתוב בתניא, פרק נג).

וזוהו ייחוד וחיבור של המקיף דתוהו עם הכלים דתיקון. וזהו שנאמר כיעקב: "ויבא לו יין". ופירש הזוהר שהוא הטיל מים בתוך היין.

כי יין הוא בחינת רצוא, גבורות ורשפי אש מלמטה למעלה; ויעקב הטיל מים — בחינת שוב.

9 ולכן "ויבא לו יין" וכו' מופיע בשני טעמי מקרא, והדבר מבטא את הכללת הרצוא והשוב, המים והיין וכו'. לכן נאמר שיעקב הוא שלימו דאבהן, שכן לא היה כאברהם, שממנו יצא ישמעאל.

מכיוון שאברהם היה מידת החסד הפשוט, ללא מיזוג, היא התפשטה יתר על המידה, עד שאמר: "לו ישמעאל יחיה לפניך" וכו'.

ויצחק היה בבחינת גבורה וכו', אבל יעקב הוא שלימו דאבהן, הכללת ההפכים, רצוא ושוב, כפי שנזכר לעיל.

10 "ויקח מן הבא בידו מנחה לעשו אחיו" וכו'. הנה, כל הקרבנות נקראים בשם מנחה, ככתוב: "והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלבהן, וישע ה' אל הבל ואל מנחתו" וכו'.

(אף שהייתה מנחה כקרבן בפני עצמו, כגון מנחת סולת ומנחת מחבת וכו'. אולם התורה כולה בנויה מכלל ופרט; וכך גם התפילה, שהיא כנגד הקרבנות: כל התפילות בכלל נקראות מנחה, ואילו תפילת מנחה בפני עצמה היא פרט. ראו גם בשו"ת אמונת שמואל, סימן כ').

הרי שגם בכורות צאנו נקראו בשם מנחה. והעניין יובן על פי הקדמה: ידוע שכתוב "אני הוי' לא שניתני", ושאין מחשבה תופסת בו כלל, והוא אינו בגדר עולמות כלל; ואף על פי כן כתוב "כי ממך הכול".

אלא שהדבר הוא באמצעות זיו והארה, "הודו על ארץ ושמים" וכו'. וגם הארה זו עצמה, שמעצמותו יתברך, אינה יכולה להעניק לעולמות חיות ושפע כדי שיתקיימו כעולמות גלויים, אלא באמצעות השתלשלות, כלומר כעין שלשלת: הארה והארה של הארה.

11 וכל מה שיורד ומשתלשל מטה מטה הוא הארה של הארה מן המדרגה שמעליו וכו'. כל סוגי המדרגות, ריבוי החלוקות שבעולמות, העליות והירידות — הכול הוא בבחינת זיו והארה, אם בריבוי ואם במיעוט.

ויש בזה סוגים אחדים של מדרגות, זו למעלה מזו, כגון העולם הבא, תחיית המתים, והאלף השביעי — "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולם" — שהוא עלייה אחר עלייה; והכול הוא בזיו ובהארה וכו'.

12 והנה יש שני סוגי השתלשלות: השתלשלות האורות בכלים בבחינת פנימיות, כלומר לפי מידת הכלי, כך שהכלי יכול להגביל את האור.

ויש גם בחינת מקיף, כלומר אור שאינו מוגבל בכלי. הדבר יובן בעבודת ה' שבלב, שהיא התפילה ברשפי אש: כאשר האהבה באה מהתבוננות

שאתה הוא חייך וחיי החיים של כל העולמות, מכך נמשכת תשוקת הנפש, כפי יכולת נשיאתה ועל פי מזגה וטבעה. לא כך כאשר האהבה באה מכך שהוא שם אל לבו ומעמיק בעומק הלב, שכתוב "אני הוי' לא שנית" ואין מחשבה תופסת בו וכו'. משום כך "תכלה אליו נפש כל חי", להתבטל במציאות ולהיכלל באחד ממש.

13 לכן, כאשר הוא שם על לבו גם את ריחוקו מאין סוף, ברוך הוא, ואת העובדה שהנפש ירדה וירדה פלאים בעולם הפירוד (עלמא דפרודא) וכו',

האהבה תתגבר עוד יותר מכפי שהנפש יכולה לשאת, עד שלא יהיה בה כוח לכלוא את האהבה הגדולה. וזוהי הבחינה של "בכל מאודך" — בכוח יתר וכו'.

14 והנה כתוב: "פני אריה אל הימין ופני שור מהשמאל". פני השור נמוכים ממדרגת האריה שבמרכבה, שהרי פני האריה פונים לימין וכו'. ואף על פי כן, למטה בעולם הזה השור הוא בהמה טהורה, ואילו האריה הוא חיה טמאה.

15 והעניין הוא שאדרבה: מה שנמצא במדרגה נעלית יותר אינו מתלבש בכלי שלמטה, כך שמעלתו תתגלה כפי שהיא למעלה בקדושה.

לדוגמה, האריה, שהוא בחינת גבורה — "גיבור כארי": זו התגברות עצומה ביותר של האור, עד שקדושתו אינה יכולה לשירות ולהתגלות למטה בכלי הכלול בקדושה,

כמו בבהמה טהורה; אלא שהדבר נעשה בדרך של נפילת האור ברפ"ח ניצוצין שבשבירת הכלים, אל שלוש הקליפות הטמאות. ואז זו בחינת חיה טמאה, המקבלת חיות מניצוצות שנפלו מאריה דקדושה.

אבל אין זו התגלות של בחינת האריה בדרך של השתלשלות והתלבשות, כמו בבהמה טהורה, אלא בחינת מקיף מלמעלה. זוהי בחינת לכונה וכו', כמו שנתבאר במקום אחר.

16 וזהו שעשו היה בכור, שכן הוא מבחינת "לפני מלך מלך" וכו', "בהר שעיר", "בארץ אדום" וכו'.

ועשו היה מקורם של שבעת המלכים שמלכו וכו' — "וימת וימלך, וימת וימלך" וכו'. זוהי בחינת השליה המקיפה את הוולד וקודמת לו.

17 אבל העיקר הוא הוולד שנולד; וכשהוא יוצא, משליכים את השליה וכו', שכן היא מקבלת רק בחינת מקיף. לכן נאמר עליהם: "רם על כל גוים הוי'". ויעקב הוא יו"ד עקב: "הוי' אלקינו", ו"ואהבת את ה' אלקיך" וכו'.

אף שהיו"ד היא הארה מצומצמת — "הלא מצער היא" — היא יכולה להיכנס פנימה, שהרי הכלי יכול לקבל רק באמצעות צמצום, כמו היו"ד וכו',

כדי שמכך יהיו לו רשפי אש והתלהבות בתפילה וכיוצא בה, שכן משום שההארה מועטת יש ללב כוח להכיל אותה.

18 גם המשכת אלקות מלמעלה נעשית באמצעות התלבשות בכלים: "אשר קדשנו במצותיו" — רמ"ח אברין דמלכא. ובימי האבות, כשעדיין לא ניתנה תורה, היו להם דרכי עבודה אחרות, כגון בארות ומקלות וכו'.

אבל לא כך הוא אצל עובדי עבודה זרה: מכיוון שהוא רם ונישא מעליהם, כלומר, הוא נמצא אצלם רק בבחינת מקיף, הוא אינו נכנס אל תוכיותם כדי שיהיו בטלים אליו; אלא כל אחד מהם הוא ישות נפרדת לעצמו, שאין לה כל קשר אליו, אף שהם קוראים לו "אלקא דאלקיא".

19 והנה, הקרבנות הם העלאת מ"ן, כדי להיות "ריח ניחוח": כלומר, כשם שריח משיב את הנפש, כך הקרבנות מעלים מ"ן בבחינת ריח, כדי שיהיה ניחוח להוי' — גילוי, המשכה והשראה של השכינה שלו, כך שכנפשו תשרה ותתגלה בחינת האלקות.

וזהו ניחוח, מלשון ירידה: שתהיה ירידה והשתלשלות של אלקות מדרגה לדרגה, עד שתיכנס ותתגלה בנפש האדם, בתוכו ובפנימיותו ממש. והטעם הוא ש—

עניין העלאת מ"ן הוא כמו הבאת דבר חדש למלך, כדי שיפנה לבקשה קטנה ונחותה ביחס לגדולתו ולמעמדו של המלך.

באמצעות דבר חדש אפשר למשוך את לב המלך, כמו באמצעות ציפור מדברת, אף שבני אדם מדברים בתבונה רבה יותר.

אך בגלל החידוש שבכך שציפור מדברת, הדבר מושך ומעורר את "לב מלכים אין חקר", כך שיפנה לבקשתו של אדם פשוט.

20 לכן העלאת מ"ן תלויה דווקא באתערותא דלתתא של נשמות ישראל המלוכשות בגוף וכו'. אף שהמלאכים עומדים ברום העולם, ומאז ששת ימי בראשית אומרים תמיד, בלי הפסק, "קדוש" בראה, וגם מדברים בדעת גדולה יותר, שכן השגתם גדולה ועצומה והם מתענגים על ה' בלי גבול.

אבל למטה אין הדבר כך: יש מחשבות זרות רבות שמטרידות ומחלישות את לב האדם; וגם האהבה שהוא מעורר חולפת ונעלמת, ויש בה הפסק וכו'.

אך הדבר יקר משום החידוש שבו, שהרי הכוח שיש לאדם למטה לדבר בא מאכילה ומשתייה.

21 מי שאינו אוכל שלושה ימים נחלש ואין לו כוח דיבור שלם; וכך גם יש כמה מניעות שתלויות בגשמיות, כגון מניעת הקור וכו'.

הרי שכוח הדיבור שלמטה, שחיותו באה מדברים גשמיים, יקר מאוד בעיני ה', כמו במשל הציפור הנזכר לעיל. וכך גם כל הקרבנות, כבשים ועזים, באים מהתלכשות בעולמות בריאה, יצירה ועשיה וכו'.

לכן, כשהדבר עולה למעלה, הוא חידוש, שלא נראה כמותו בעולמות העליונים; משום כך הם מעלים מ"ן, ולכן הם נקראים מנחה. ראשי התיבות של "מנחה" הם מ"ן — מים נקביים.

החיות היא חכמה והמזל השמיני, "נוצר חסד", המשפיע בה"א — "בהבראם", "בה' בראם" — שהיא בחינת כנסת ישראל. (גם מנחה היא מלשון ניהוח). והנה, על העתיד לבוא נאמר: "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה" וכו'.

וכן אמר דוד המלך עליו השלום: "הודיעו בעמים עלילותיו", ונאמר: "הבו לה' משפחות עמים" וכו', "ויאמרו בגוים" וכו'.

וצריך להבין מדוע עלינו להזכיר את עובדי הכוכבים. אך העניין הוא שכל הכירורים הם מבחינת העמים, שבה נפלו רפ"ח הניצוצות; וזהו—

באמצעות בחינת הלבונה, שהיא האור המקיף שעליהם, כדי שהיא תתברר ותעלה למעלה בקדושה, ועשו יהיה במדרגתו הגבוהה, "לפני מלך מלך" וכו', מעולם התוהו, בקדושה.

כי יעקב, יו"ד עקב, הוא בחינת הפנימיות: "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל"; ו"אתם קרויים אדם" — אדם בגימטריה מ"ה, עולם התיקון. ולעתיד לבוא יתברר גם עשו, שמקורו בעולם—

התוהו, שהוא בחינת המקיף, ויהיה מקיף של קדושה, והכול ייכלל ביעקב, כך שגם ליעקב תהיה בחינת המקיף, שהיא בחינה ומדרגה עליונה יותר, שם ס"ג, הגדול משם מ"ה; ו"אשת חיל" וכו'.

22 והנה, כפי ההמשכה שמלמעלה, כך צריכה להיות המ"ן שמלמטה. כדי להמשיך את בחינת האור המקיף העליון של הקדושה, צריכה להיות העלאת מ"ן בבחינת מקיף, כלומר מעבר למה שהנפש יכולה להכיל, כנזכר לעיל.

ובפרט כשהוא רואה את השפלות שבנפשו, מרוב מחשבות שמכבדות, מטרידות ומחלישות אותו; אז עליו לזעוק אל ה' בעת צרתו, מעבר למה שהנפש יכולה להכיל.

23 לכן, כשראה יעקב את עשו שלמטה קם עליו, שלח אליו מנחה — העלאה לעשו אחיו שלמעלה, מעולם התוהו, שבו הוא אחיו.

כי ליעקב יש שתי בחינות, רצוא ושוב: שוב בבחינת יו"ד עקב, ורצוא בבחינת ביטול גמור וכו', כדי להמשיך את בחינת האור המקיף העליון.

ואז עשו שלמטה יתבטל מאליו, ויתקיים "אז אהפוך אל עמים"; שהרי מעשה אבות סימן לבנים, משום שבמעשיהם הכינו את הדרך לבניהם לעתיד לבוא.

24 והנה, העלאת מ"ן של התיקון גלויה וידועה לנו מן התורה: "פרים בני בקר שנים" וכו'.

בפסח כך, ובשבועות כך וכו'. אבל לגבי העלאת מ"ן לעולם התוהו, "איך אתנו יודע עד מה": כיצד, מהם הקרבנות ומה שיעורם;

רק יעקב אבינו עליו השלום ידע את עניינם. לכן שלח קרבנות: "עזים מאתים" וכו' — קרבנות אחרים, שאינם כתובים בתורה בין קרבנות התיקון, ובשיעורים אחרים.

25 לכן הוא הקריב גם גמלים, שהם טמאים, בקרבנות של תיקון. אבל על הקרבנות של תוהו נאמר: "מי יתן טהור מטמא" וכו'.

ששם "כחשכה כאורה" וכו'; "קטן וגדול שם הוא" וכו'; "השוה ומשוה" וכו'. וזהו עניין "ויחבקוהו": שעשו חיבק את יעקב.

26 ובכל מקום הזכר הוא המחבק, כמו שנאמר: "וימינו תחבקני"; המשפיע מחבק את המקבל ומקיף אותו מכל צד כדי להגביהו למעלה וכו'. והיינו משום ששורשו של עשו הוא מבחינת המקיף של עולם התוהו.

אך הדרך להגיע לכך היא באמצעות "והוא עבר לפניהם", בחינת "והוא" וכו'; ואחר כך "וישתחו ארצה שבע פעמים", בחינת נפילת אפיים, כדי ללקט ניצוצות, "עד גשתו עד אחיו".

פירוש: עד שגישש ופגע באחיו, כלומר, עד שליקט את הטוב שבעשו, בחינת לבונה; ועל ידי כך הוא אחיו של יעקב, שכן המקיף והפנימי נלקחו ממקום אחד.

27 ואז "וירץ עשו לקראתו". עשו הוא הכוח המלוכש בעשו הגשמי, שרץ מלמטה למעלה לקראתו, בדומה למשל הנרות שמתבטלים בפני אבוקה כאשר אורם מתקרב לאור האבוקה וכו'.

ואחרי שבוררה בחינת הטוב שבו, אז "ויחבקהו" מלמעלה למטה, שכן גם המקיף העליון נכנס ליעקב.

28 נמצא שכל הבחינות שנזכרו לעיל נכללו ביעקב. ועל ידי כך "וישקהו" — בחינת נשיקות; ומנוקד עליו — בחינת נקודות, שהיא בחינת חכמה. והיינו משום שבשבירה הסתלקה החכמה, וכעת, לאחר הברור, היא התגלתה.

ואחר כך "ויבכו". בכי בא מתוך שמחה או מתוך מרירות; על ידי כיווץ במוח הוא דוחה את המותרות בליחות הדמעות.

ובכי מתוך שמחה הוא כפי שכתוב בזהר על שיר השירים בעניין רבי עקיבא, שעניו זלגו וכו'. והיינו משום ששמחה היא התפשטות החיות, כמו שנאמר: "שמועה טובה תדשן עצם".

וכמו במעשה של אספסיינוס וכו': זהו הילוך הדם בעורקים, וכן ברוח החיים שבו, וכן בהמשכת מוחין חדשים, שכן יש בחינות של עיבור, יניקה ומוחין.

29 והנה, כשיש כלי למטה לקבל את השמחה, היא מתפשטת וממשיכה מוחין חדשים; וכך גם רוח החיים מתפשטת על ידה, כדי "לדשן עצם", כנוכר לעיל. אבל כשהכלי שלמטה קטן מלהכיל אותה, היא מתקבצת במוח ודוחה את המותרות בלחות הדמעות.

30 וכך היה גם אצל יעקב ועשו: התגלתה בחינת כתר, למעלה מעלה וכו', והשמחה הייתה גדולה מאוד על כך שהעליון ביותר התקרב כל כך למה שנפל למטה מטה ורחק בשבירת הכלים.

עשו ויעקב היו כשני אחים שלא ראו זה את זה זמן רב, מאז הייתה שבירת הכלים. וזהו שנאמר על העתיד לבוא: "בבכי יבואו" — דווקא באמצעות בחינת הבכי, שבאה מהתגלות הדרגות הגבוהות וכו'; "ובתחנונים אובילים אל נחלי מים".

ויאבב איש עמו כו'

”ואיש נאבב עמו”



- 1 **”ויאבב איש עמו” וכו’.** והנה ידוע שמלחמה זו היא מלחמת סמאל בצד הקדושה, בדומה לעניין ”מלחמה לה’ בעמלק”; וכידוע מהפרדס, מה שנגע בכף ירכו של יעקב פגם במקום הנבואה, עד שבא שמואל ותיקן את הנצח, ככתוב: ”וגם נצח ישראל לא ישקר”.
- 2 **ולכאורה אינו מובן כיצד ייתכן שסמאל נלחם נגד הקדושה,** והרי כל עיקר חיות הקליפות הוא מן הקדושה? בדומה לעניין ”לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל” וכו’, [מ]מותרי החסד וכו’.
- ולעתיד לבוא, כשיתבררו, נאמר: ”ואת רוח הטומאה אעביר” וכו’; ”חיל כלע ויקיאנו”; ”כלע המוות לנצח”.**
- 3 **”והיה כלא היה”.** ונאמר: ”עת אשר שלט האדם באדם לרע לו”. ואם כן, כיצד יהיה בידו כוח להילחם וכו’?
- אך העניין הוא שהמאציל העליון, ברוך הוא, הוא סובב כל עלמין, ולפניו חושך כאור.** ”שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך”: אין היא תופסת מקום, ולכן היא יכולה להיות גם בהיכלי מלך והוא אינו מקפיד על כך.
- 4 **ככתוב: ”ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל”.** כלומר, לפני שמלך מלך לבני ישראל היו גם מלכים בארץ אדום, אך דווקא לפני שמלך מלך לבני ישראל.
- אבל לאחר מכן נאמר: ”מלך אין באדום” וכו’, משום שנמשך צמצום באור אין סוף, כדי שהפנימיות תימשך רק לצד הקדושה: ”יאר ה’ פניו אתנו סלה”.**
- והקליפות מקבלות מבחינת אחוריים, כמי שמשליך מאחורי כתפיו, ונקראות ”אלקים אחרים”, מפני שישאל ממשיכים כך, שאור אין סוף שורה דווקא במי שבטל וכו’.**
- 5 **והנה תחילת הביטול היא בחב”ד, שהן עצם בחינת הביטול ממש; ואחר כך הוא נמשך למידות, הנמשכות מחב”ד על ידי התבוננות, שמביאה להתעוררות הלב באהבה ויראה, מפני שמתבוננים בגדולת אין סוף ברוך הוא; אך אין הן עצם הביטול ממש, כפי שהן חב”ד.**
- ואחר כך לנצח והוד, שהן ירידה גדולה עוד יותר, כי אין זה אלא התפשטות ממנו אל הזולת, להוציא מן הכוח אל הפועל ממש ולהשפיע לזולת — ללמד אחרים או לתת צדקה וכו’.**

6 ואף על פי כן נמשכת בהן בחינת הביטול לאור אין סוף ברוך הוא, עד שהיא מגיעה למלכות דעשיה, שהיא סוף הקדושה ונכללת בבחינת הביטול. ומשם היא נפרדת ונעשית עולם הפירוד, בבחינת יש ודבר בפני עצמו; וקוראים לו "אלקא דאלקיא", מפני שהם תופסים מקום לעצמם.

והם מקבלים רק מאחורי העור של נוקבא, כלומר מבחינת צירופי האותיות דרך נקבי העור, כחלל וברווז שבין צירוף לצירוף וכו', כידוע.

7 והנה כתוב: "אם תגביה כנשר" וכו' — הם מגביהים את עצמם בחוצפה ובגסות רוח וכו'. ועניין החוצפה הזאת למעלה הוא שהם רוצים לקבל יניקה מאור אין סוף ברוך הוא, שלא באמצעות הקדושה, שהיא המשכת הביטול הנמשכת באמצעות ישראל;

שהרי מכך יש להן יניקה רק מאחורי העור של נוקבא. אלא שהן רוצות שאור אין סוף עצמו יושפע להן; לפניו חושך כאור, שכן לפניו בחינת הביטול אינה תופסת מקום כלל.

8 "ואם צדקת" וכו'; וכן "שממית בידיים תתפש והיא בהיכלי מלך"; ומשם תהיה להן יניקה, כך שלא יצטרכו לקבל דרך הקדושה, דרך נקבי העור, בבחינת שערות וציפורניים וכו'. אבל "משם אורידך נאום הוי".

שהרי הוי' היא בחינת השתלשלות, צמצום והתפשטות וכו', בבחינת עקודים, נקודים וכו'. ו"משם אורידך" — כי לפי סדר ההשתלשלות והצמצום, כדי שהפנימיות תימשך וכו', אור אין סוף ברוך הוא שורה רק במי שבטל וכו'.

9 והנה המשכה זו היא באמצעות אתערותא דלתתא, מבחינת יעקב, שהוא המשיך עקודים, נקודים וכו'.

כלומר, שצמצום אור אין סוף יהיה דווקא דרך הקדושה, באמצעות בחינת הביטול וכו'. ולכן "ויאבב איש עמו": שרו של עשו רצה להגביה את עצמו כנשר וכו'.

10 והנה יעקב הוא המוכח שבאבות, והאבות הן הן המרכבה, בחינת חסד, גבורה ותפארת. כי בבחינת הביטול עצמו, כלומר בבחינת חכמה, בינה ודעת, אין להם אחיזה וכו',

אלא בחסד, גבורה ותפארת, שהן מדות ההתעוררות הנובעת מן הביטול וכו'. ושם יש אחיזה של "זה לעומת זה": הזכר של הקליפה עומד כנגד ז"א וכו'.

אבל לא בחכמה, בבינה ובדעת; כידוע, כל המקיפים הם מבינה, והמקיף דוחה את החיצונים. וכפי שמבואר בהיכלות, יש בזה צד שכנגד רק כנגד שבע התחתונות, ולא בהיכל קודש הקודשים, הכולל כביכול את חכמה, בינה ודעת וכו'.

וניתן להבין זאת אצל האדם: לאחר התפילה האהבה חולפת ועוברת וכו', מפני שהאהבה נעשית פנימית בתפילה, שלא כמו ההתבוננות שהיא בחינת מקיף וכו'.

ובשעת התפילה, כשהוא עוצם את עיניו ואינו רואה את העולם הזה, מתעוררת בו אותה אהבה; אבל לאחר התפילה, כשהוא רואה את ענייני העולם ואת תענוגיו וכו', אין הדבר כך.

ואין דבר שדוחה את החיצונים אלא מה שהוא בבחינת מקיף, כלומר, שאינו מוגבל בכלי, שהוא דבר הקיים לעד.

וכמו שכתוב בפרשת "קדש": "ולזיכרון בין עיניך". כי פרשת "קדש" היא בחינת חכמה, מוחין דאבא — שם היא בחינת הזיכרון — המתלבשים באמא, מקור המקיפים.

ולכן כתוב במלחמת עמלק "לא תשכח". שכחה היא הסתלקות מוחין דאבא; וכשמוחין דאבא מסתלקים מבחינת המדות, שאין להן

אלא מוחין דיניקה, יש שם "זה לעומת זה". וזהו "ויאבק", מלשון חיבוק, שהרי החיבוק נעשה בידיים; חסד היא הזרוע הימנית וכו'.

וכך הקיף את גופו בידיו, חסד וגבורה; כלומר, חסד וגבורה של סמאל הלבשו את גוף יעקב כדי להפילו ולמשוך את לבו אחריהם.

בדומה למדות של הנפש הבהמית, המלבישות את הנפש האלקית ומונעות את הדבקות וכו'. והתלבשות זו מתרחשת רק בשעה שמוחין דאבא מסתלקים,

וכמאמר רז"ל: "צרכי עמך ישראל מרובים ודעתם קצרה". פירוש הדבר, שכאשר הדעת מתקצרת ומצטמצמת לבחינת מוחין דיניקה, צרכי עמך נעשים מרובים, רבים ונפרדים.

11 "לתאוה יבקש נפרד" וכו'. ואף על פי כן, "וירא כי לא יכול לו", מפני שיעקב הוא יו"ד עקב, כלומר הארת יסוד אבא,

שהוא שורש האצילות; כי יעקב הוא שהמשיך את כל בחינות עקודים, נקודים וכו', שהיו תחילה תחת ממשלת לבן.

12 וללבן שתי בנות, לאה ורחל, ויעקב הפך אותן לקדושה וכו'. וגם במדותיו נמשכה בחינת הביטול ממוחין דאבא, וסמאל לא יכול לגעת

אלא בכף הירך, שהיא השפע היוצא ממנו והלאה, ושם הארת הביטול מועטת; כידוע, שהכליות מבשלות את הזרע, הנעשה גשמיות וכו'.

13 ובכך טעה סמאל, משום שסבר שיעקב אינו אלא מרכבה לחסד, גבורה ותפארת; אך באמת שורשו ויסודו של יעקב הוא "בהרי קודש" — בחכמה עילאה, ביסוד אבא, בכוח הזיכרון וכו'.

והנה, מלחמה זו היא "זה לעומת זה" בבחינת הדכר של הקליפה, המקביל לז"א; וכך גם יש "זה לעומת זה" בבחינת מלכות של הקליפה וכו'.

14 וזהו ההבדל בין עפר לאבק הנזכר בזהר. מארבעת היסודות — אש, רוח, מים ועפר — העפר הוא הנמוך מכולם, ואילו האש, הרוח והמים גבוהים ממנו; ואף על פי כן, אף אחד מהם אינו מצמיח פירות,

אלא הכול היה מן העפר. והטעם לכך הוא שהעפר הוא מבחינת מלכות. [כמו שכתוב,] "ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן".

ובקדושה יש בחינת התכללות, ו"נעוץ תחילתן בסופן" דווקא; וכידוע על מה שכתוב: "אני ראשון ואני אחרון" — מלכות היא כתר, שכן אותיות "אני" הן אותיות "אין" ("החכמה מאין תמצא", כי "אין" הוא בחינת כתר).

זהו כתר, שהוא הממוצע בין המאציל לנאצלים, כדי שיהיה יש מאין. ולכן יש כוח זה גם למלכות; היא בחינת עפר, להצמיח בגשמיות כל צמח האדמה.

וגם ברוחניות יש כוח למלכות, שהיא סוף המדרגות, להיות מקור לאתערותא דלתתא, כדי שתהיה אתערותא דלעילא ותימשך הארת עשר הספירות וכו'.

מה שאין כן אבק, שהוא "דאשתאר מן נורא", כדוגמת עצים הבערים באש: האש שואבת את יסודות האש, הרוח והמים שבתוכם, ולא נשאר

אלא יסוד העפר, שהוא האפר; ואפר זה אינו מצמיח כמו עפר (המצמיח מעצמו, אלא זורעים בו והוא מצמיח, ולכן הוא כשר לכיסוי הדם).

כך, על דרך משל, מלכות של הקליפה היא לאחר גמר כל הבירורים. עיקר התהוות הקליפות הוא על ידי שבירת הכלים; ומה שהתברר תחילה, המוכרח ביותר, נעשה אצילות, ומה שנותר נעשה בריאה וכו',

עד שהמדרגה התחתונה, סוף כל הבירורים, מה שאי אפשר עוד לברר, היא הקליפות, ולא נשאר בהן

אלא מעט חיות, כמו אבק שכאשר זורעים בו הוא בכל זאת מצמיח (אך אין הוא כמו עפר, המצמיח מעצמו, ואם זורעים בו, הוא מצמיח הרבה יותר).

וגם חיות זו קיימת רק בזמן הגלות; אבל לעתיד לבוא, "ואת רוח הטומאה אעביר" וכו', ולא תהיה להן חיות כלל.

ועל כך אמרו רבותינו ז"ל: "העלו אבק עד כסא הכבוד", שהיא מלכות דאצילות; כי גם בחינת האבק נכללה למעלה על ידי הבירור של יעקב,

כמו שכאשר "ויאבק איש עמו" גם יעקב התחזק ובירר ממנו (והלשון "העלו" נאמרה ברבים, משום שהבירור נעשה על ידי שניהם: יעקב הוא המברר וסמאל הוא המתברר וכו').

וכמו שסמאל חיבק את גופו של יעקב בזרועותיו — חסד וגבורה — כך חיבק יעקב את גופו של סמאל בזרועותיו, החסד והגבורה שלו;

כי כך דרכם של המתאבקים במלחמה, וכך היא גם דרך המלחמה ביצר הרע, כדברי רבותינו ז"ל: "לעולם ירגיזו" וכו'. ולכן גדול כוחה של תשובה (כי הבירור הוא עניין התשובה וכו'),

ו"במקום שבעלי תשובה עומדין" וכו', משום שהם ממשיכים אותו בחילא יתיר וכו'. וזוהי מלחמת "זה לעומת זה" של ז"א; ובאותו אופן מתברר גם האבק במלחמת "זה לעומת זה" של נוקבא,

וכמו שנאמר בזוהר על "בכל לבבך": "בשני יצריך, דא הוא רזא" וכו'. והאבק הוא מלכות של הקליפה.

עלה עד כסא הכבוד, מלכות דקדושה; כי מבחינת מלכות נמשכת [הארה] מעולם לעולם, עד מלכות דעשיה, להיות מקור האבק, כי משם ייפרד וכו';

כי ז"א ונוקבא של הקליפה הם כנגד ז"א ונוקבא דקדושה, והבירור הוא שמלכות של הקליפה תיכלל במלכות דקדושה, וז"א בז"א דקדושה וכו':

וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען

”ויעקב ישב בארץ מגורי אביו, בארץ כנען”



1 ”וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען”. [עלינו] להבין עניין זה, וכן את הכפילות בלשון: ”בארץ מגורי אביו” [ו]”בארץ כנען”.

והנה כתוב: ”אתהלך לפני ה' בארצות החיים”; [כלומר], יש שתי ארצות, שהן שתי בחינות של כלים להשראת חיים עליונים.

(וכשם ש”חיים” היא לשון רבים, כך ”ארצות” היא לשון רבים). וכדי לבאר את העניין, עלינו להבין מדוע בכל התורה נקראת ארץ ישראל ”ארץ כנען”.

והרי חם הוא אבי כנען; מהו אפוא השבח לארץ ישראל בייחוס הזה? גם [עלינו] להבין את הכתוב: ”כנען בידו מאזני מרמה”. וכן את הכתוב: ”ולא יהיה כנעני עוד בבית ה' צבאות ביום ההוא”.

והנה ידוע שכל התורה כולה נדרשת בבחינת ”זה לעומת זה”: כשם שיש לבן ועשו בקליפה,

וכן שר הטבחים ושר המשקים וכו', כך יש בקדושה את כל הבחינות הללו, כי ”זה לעומת זה עשה אלקים”.

2 והנה שלושת בני נח הם למעלה, בקדושה, שלוש בחינות: גוני הקשת — חור, סומק וירוק.

אלא שבהשתלשלות העולמות, בבחינת נפילה ממדרגה למדרגה, נעשה חם הגשמי אבי כנען. ולהבנת עניינו של כנען שבקדושה, הנה פירוש ”כנען” הוא סוחר, כמו שכתוב: ”כנעניה נכבדי ארץ”.

3 וכתוב: ”כנען בידו מאזני מרמה”. כלומר, על דרך משל, כמו הסוחר המוציא מרשותו כסף וזהב ומפזר אותם כדי להרוויח ולהשתכר; וכל כוונתו היא להיות מפזר ובכל זאת להוסיף ולהרוויח.

כך הנה מקור נשמות ישראל, שהיא בחינת כנסת ישראל, נמשלה בגלות לסוחר הזה, כמו שכתוב: ”בא אחיך במרמה ויקח ברכתך”. כי כתוב: ”עת אשר שלט האדם באדם לרע לו”.

שעל ידי התלבשות השכינה בבחינת גלות בתוכם, כדי להשפיע להם, מתבררים על ידי כך כל ניצוצות הקדושה, כמו שאמרו רז”ל: ”לא גלו ישראל אלא להוסיף עליהם” וכו', כדי שיהיה ”בלע המות” וכו'.

4 "וְיָאֵת רוּחַ הַטּוֹמָאָה אֶעֱבִיר מִן הָאָרֶץ"; "וְנִגְלָה כְבוֹד ה'"; "כִּי עֵין בַּעֲיֵן יֵרָאוּ" וכו'. וכשם שזהו בכלל העולם, כך הוא בפרט בכל נפש מישראל בעבודת ה', כי

הנה טרם ירידת הנשמה לעולם הזה, להתלבש בגוף ובנפש החיונית הבהמית, הייתה קשורה ומיוחדת במקורה ובשורשה, במאציל שלה, ברשפי אש האהבה בטבע, כשלהבת העולה מאליה וכו'.

והייתה לה בחינת אהבה ויראה טבעיות בגילוי רב, שהיא בחינת כסף וזהב. "כסף" מלשון "נכסף נכספת", כלומר בחינת אהבה.

5 ו"זהב מצפון יאתה", שהיא בחינת שמאל, שהיא בחינת יראה. ואחר כך, כשירדה הנשמה לעולם הזה להתלבש בגוף הגשמי,

הנה גם בחינת האהבה והיראה שהיו לה מוסתרות ומכוסות בלב הגשמי, ואינה יכולה לראות את האהבה והיראה בגילוי רב כל כך כפי שהיו בתחילה; נמצא שהאהבה והיראה פחתו מערכן.

6 ואם כן, מדוע ירדה הנשמה לעולם הזה, מאחר שזו ירידה גדולה וחסרון גדול לעומת מה שהיה קודם? אך הנה כתוב: "טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף".

"אלפי" הוא מלשון לימוד. כלומר, יש לי יתרון ומעלה בתורת פיך בעולם הזה יותר מבחינת הזהב והכסף שהנשמה הייתה למודה בהם בתחילה.

7 והעניין הוא כפי שאמרו חז"ל: "יפה שעה אחת בתשובה וכו'. שכן באמצעות תשובה עילאה, מעומק הלב, תהיה דבקות הנפש באלקים חיים נפלאה יותר, ברעותא דלבא,

כמו שיתבאר להלן. נמצא שאף שיש בכך חסרון באהבה וביראה הטבעיות שבחיצוניות הלב, הגלויות, מכל מקום יהיה בכך יתרון בבחינת רעותא דלבא, בנקודת פנימיות הלב, כיתרון האור הבא מן החושך דווקא.

8 וביאור העניין: כתוב "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים". פירוש הדברים הוא על דרך הכתוב "אני ה' לא שנית", ו"אתה הוא קודם שנברא העולם" וכו',

כלי שום שינוי, שכן בריאת העולמות העליונים והתחתונים אינה תופסת מקום כלל, ו"כולא קמיה כלא חשיב ממש".

9 "ומבלעדי" פירושו מה שמחוץ למדרגה זו, כלומר מצד הזמן, שבו העולם נראה כמצאיות ממשית וכדבר בפני עצמו — בחינת הזמן והמקום; על כך נאמר "אין אלקים זולתי", שהיא בחינת "אלקים חיים ומלך עולם",

כמאמר "ומבלעדיך אין לנו מלך גואל" וכו', שכן כל העולמות העליונים והתחתונים התהוו מבחינת מלכותו ית',

וכמו שכתוב "מלכותך מלכות כל עולמים" וגו'. במדרגה זו משיגים כל הנבראים, העליונים והתחתונים. אבל הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו — "לית מחשבה תפיסא ביה",

מפני שהוא רם ונישא מעבר לגבולות ההשגה, ואינו נתפס בתוך העולמות — לא בבחינת ממלא כל עלמין ולא בבחינת סובב כל עלמין — בשום שכל והשגה שבעולם, אלא רק ברעותא דלבא, "מקרב איש ולב עמוק".

10 וכמו שכתוב "מעמקים קראתיך ה'". שכן בחינת רעותא דלבא נמשכת מעצם ההתבוננות הזאת, "אם ישים אליו לבו": שאין מחשבה יכולה להשיגו כלל, והוא רם ונישא, למעלה מעלה עד אין קץ ותכלית, אפילו מבחינת חכמה עילאה.

משום כך תכסוף ותכלה נפשו להתבטל במציאות אליו ית', לצאת ממאסר הגוף הנרתק אותה, ולהשתפך אל חיק אביה.

לא כן הנשמה קודם ירידתה להתלבש בגוף: אהבתה ודבקותה בשורשה היו לפי מידת השגתה, וכך גם בנוגע ליראה:

11 והנה בזמן שבית המקדש היה קיים, נמשכה בחינת רעותא דלבא זו מגילוי אור אין סוף ברוך הוא בהיכל קודש הקודשים וכו', כמבואר בתניא, כדי שרצונו של האדם יהיה בטל לרצונו ית'; וכמו שכתוב "כי תהיו לי ארץ חפץ".

אך בזמן הגלות כתוב "וביקשתם משם את ה' אלקיך ומצאתי" וגו'. "משם" דווקא, כלומר כאשר תתבונן בהיפך מדרכי ה', עד כמה הוא רחוק מה' בתכלית הריחוק,

כגון מי שעובר על רצונו, ומאין נשפעים להם שפע וחיות, המעניקים להם חיים וקיום מכוח רצונו ית'? רצונו ית' הוא המחיה אותם, כמו שכתוב "ואתה מחיה את כולם".

אך על כך אמרו: "כמה ארך אפים לפניו". מבחינת ארך אפים נמשכת ומשתלשלת ממדרגות עליונות, בדרך נפילה, חיות לאומות עובדות עבודה זרה, אף שהן עוברות על רצונו.

12 וזהו: אם לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה שתושפע בחינת הרצון העליון, שלמעלה מעלה מגבולות העולמות; לא בדרך ירידה והשתלשלות של המדרגות, מבחינת חכמה והמדות,

אלא בבחינת הנקודה הפנימית של הלב, שהיא בחינת תשובה עילאה שקדמה לעולם. וזהו "כי תדרשנו בכל לבבך ובכל נפשך".

כלומר, שלבו יתהפך מן הקצה אל הקצה ויתהפך החושך לאור באמצעות רעותא דלבא זו: למאוס בחיי העולם הזה ובתענוגיו, ולמשוך את לבו ואת נפשו לדבקה בו ית'.

13 והנה כל זה הוא על דרך משל הסוחר הנזכר לעיל, שמוציא את הכסף והזהב מרשותו כדי להיות "מפזר ונוסף עוד".

כך גם הנשמה: אף שהיא מוציאה את "הכסף והזהב", שהם בחינת אהבה ויראה גלויות, כדי להתלבש ולהיות מוסתרת בגוף ובנפש הבהמית, על ידי כך יש לה יתרון בבחינת רצון הלב, כרשפי אש, מתוך ההיפוך.

14 וזהו "יוחם הוא אבי כנען", בזקף גדול: שהרי החמימות של רשפי האש והשלהבת העולה למעלה מתוך ההיפוך היא העושה את בחינת כנען לסוחר, כנזכר לעיל, כמו שכתוב "טעמה כי טוב סחרה" וגו'.

אך תחילה צריך להקדים את בחינת היראה התחתונה, הנמשכת מבחינת מלכותו יתברך, הנקראת בחינת כנען העליונה שבקדושה; וממנה יעלה ויבוא ויגיע לבחינת "כנען בידו מאזני מרמה", כדי להגיע לבחינת רצון הלב, בחינת פנימיות הלב, כנזכר לעיל.

15 וזהו "קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראהו באמת", כלומר, באמתות נקודת לבו. שהרי אנו רואים ש"גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא", ואף על פי כן הוא עומד ברשעו ואינו שב ממה שהוא יודע שהוא מתכוון לעשות.

וגם אנו רואים שיש אפילו מי שמוליד אהבה ויראה בלב, והן חולפות ועוברות, כמו לאחר התפילה, כנזכר לעיל. והיינו מפני שהדבר נתפס רק במוחו ובשכלו, בבחינת מקיף, אך אינו נכנס לפני ולפנים, עד שהלב יתפעל באמת לאמיתו, מעומק הלב.

מה שאין כן כשיקראו לו באמת, כלומר מעומק הלב, אז "שפת אמת תכון לעד" ולא תמוט לעולם ועד.

16 והנה כתיב "הקל קול יעקב": הראשון חסר ו', והוא בחינת קול שאינו נשמע; והקול השני מלא ו', והוא בחינת קול שנשמע, כמו שכתוב בזוהר הקדוש.

וביאור הדברים: בחינת יעקב היא יו"ד עקב. כלומר, היו"ד, שהיא תחילת המחשבה — "כיו"ד נברא העולם הבא" — נמשכת עד בחינת עקב ורגל, שהיא בחינת הדיבור.

ויעקב הוא מבריש מן הקצה אל הקצה, מראש כל הדרגות. ובכל המדרגות העליונות יש גם בחינת ראש ורגל,

כמו שכתוב "ועמדו רגליו ביום ההוא", וכתוב "והארץ הדום רגליו", וכתוב "ומקום רגלי אכבד". ויעקב הוא בחינת יו"ד עקב בכל עולם ועולם, לפי ערכו.

17 והנה בחינת הקול הנשמע היא בחינת התורה, שהיא בחינת המשכה, כמשל הקול המחבר וממשיך את צפונות כוונת הלב כדי שיתגלו בדיבור. וכך התורה היא בחינת חכמה עילאה, בחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא".

שהרי טעמי המצוות לא נתגלו בגילוי רב, באופן שאפשר להבין את כל עומק סודותיהן לפרטי פרטים; אלא הן נמשכו לבחינת גילוי על ידי התלבשותן בדברים גשמיים: סדר זרעים, מועד וכו'.

18 והוא בחינת הקול וההמשכה של יעקב, יו"ד עקב: כלומר, מבחינת היו"ד, שהיא חכמה עילאה, להימשך עד העקב, והוא עשיה.

אך כדי שהאדם יהיה כלי ומקום שבו תשרה ותתגלה חכמה עילאה בעסק התורה, עליו להיות תחילה בבחינת ביטול, בבחינת רצון הלב,

והוא בחינת קול שאינו נשמע, ש"רוח אמישך רוח", כדי שאור ה' ישרה ויתגלה בו, וחכמת ה' תהיה בקרבו בגילוי, וחב"ד שכנפשו יהיו בטלים וטפלים אליו. וזהו עניין אתדבקות רוחא ברוחא.

19 ועל כך נאמר: "אלוקיי בקרבי", ונאמר: "ואשים דבריי בפִּיךָ" — "דבריי" ממש, שהרי "דבר ה' — זו הלכה"; היא שמתגלית בו, והיא המדברת מתוך גרונו.

לכן נאמר על התורה: "בי מלכים ימלוכו", ואומרים: "מאן מלכי? רבנן", ו"מתניתא מלכתא". מכיוון שהוא בטל לדבר ה', לרצונו ולחכמתו, ואינו תופס מקום מצד עצמו כלל,

"דבר המלך הוא השלטון", והוא בבחינת מלך הגזור ואומר שאם ראובן יטען כך וכי, יהיה כך;

וכן להורות לעשות כך ולא לעשות כך וכי. והוא אינו בבחינת עבד, אלא בעשיית המצוות, שבה הוא כעבד המקיים את מצוות המלך ועושה את דבריו.

20 וזהו "וישב יעקב בארץ מגורי אביו". "וישב" מורה על השפלה וירידה מן המקום שבו עמד. ופירוש הדבר הוא שבחינת יעקב — יו"ד עקב — נמשכת ומשתפלת להיות בארץ מגורי אביו.

ל"מגוריי" יש שתי משמעויות: הראשונה היא לשון יראה, והשנייה לשון מחסן, כמו "מגורה מלאה פירות" — כלי שאוצרים לתוכו. שתי המשמעויות עולות בקנה אחד, שכן נאמר: "יראת ה' היא אוצרו".

21 וכך גם בדברי חז"ל: "אוצר של יראת שמים", שהיא בחינת יראה עילאה — יראת בושת, בבחינת ביטול; היא כלי קיבול לחכמה עילאה, כדי שתשרה ותתגלה בו. והיא נקראת "מגורי אביו",

כי יעקב הוא בחינת יו"ד עקב — בחינת הארה והמשכה מחכמה עילאה, הנמשכת עד סוף כל הדרגות. וחכמה עילאה נקראת "אביו".

22 והנה זהו בבחינת יחודא עילאה ואתדבקות רוחא ברוחא בעסק התורה, להיות בטל אליו ית' בבחינת חכמה עילאה, כנזכר לעיל.

אך בבחינת יחודא תתאה, כלומר, להיות כלי ומכון לשבתו ית' בקיום העולם, בבחינת מלכותו, כדי שגם כזה תשרה ותתגלה בחינת "הי אחד":

הנה הדבר נמשך באמצעות ישיבה והשפלה נוספת של מידתו של יעקב, להמשיך את מידת החסד מראש כל הדרגות עד סוף כל הדרגות, אל הארץ התחתונה, היא כנען, שהיא בחינת מלכותו ית'. "מלך במשפט יעמיד ארץ", ו"בחסד ייכון כסא".

שכן קיום העולם הוא בחסד, כמו שנאמר: "עולם חסד ייבנה". כלומר, באמצעות קיום המצוות בכלל, ששורשן הוא בחינת חסד; ובפרט באמצעות מצוות הצדקה והחסד, ולכן היא נקראת בשם "מצווה" סתם וכו', והיא שקולה כנגד כל המצוות, כמבואר בתניא.

והנה אנחנו מאלמים אלמים כו'

”והנה אנחנו מאלמים אלומים”



- 1 “והנה אנחנו מאלמים אלומים” וכו'. נאמר: “אלה המלכים אשר מלכו” וכו' — אלה הם שבעת המלכים הקדמונים של תוהו, שנפלו בשבירת הכלים למטה, אל שם ב”ן של אצילות, שהוא המקור לבריאה, יצירה ועשיה, ומשם ירדו לעולמות ב”ע. זהו ענין “מיתת המלכים”, כידוע.
- 2 והנה בשבירת הכלים נפלו כמה בחינות: בחינת נשמות, בחינת מלאכים ובחינת הכוחות האלקיים עצמם. כולם נשברו ונפלו למטה, לעולמות בריאה, יצירה ועשיה; ונפילתם של הכוחות האלקיים פירושה שירדו להחיות את עולמות ב”ע וכו'.
- הביאור והענין של שבירת הכלים והניצוצות וכו' הוא שנפרדו לחלקים רבים. למשל, במילה “ברוך”: כאשר אותיותיה מצטרפות למילה זו, מתלבש בהן רעיון — ענין הברכה; אבל כאשר ארבע האותיות הללו נפרדות זו מזו, כך שהב”ת עומדת בפני עצמה, וכן הרי”ש וכו', שוב אין הרעיון הזה מתלבש בהן כלל.
- 3 וכך היא שבירת הכלים של תוהו: הכלים נפרדו לחלקים רבים, הנבדלים זה מזה, עד שהאור שהיה מתלבש בתוכם קודם להפרדה זו הסתלק מהם.
- ובשל כך ירדו במדרגה לבחינת ב”ע, ומכך נתהוו עולמות נפרדים — נבראים רבים, מינים ממינים שונים, כמו שנאמר: “היש מספר” וכו'.
- 4 והנה עצמות המאציל, ברוך הוא, יחיד ומיוחד בתכלית האחדות, כידוע. לכן, כדי שיתהוו נבראים, שהם בריבוי גדול ובמצב של פירוד — בבחינת ישות ודבר בפני עצמו, שהיא ממש ההפך מן האמת של אחדותו יתברך, שאין עוד מלבדו,
- הדבר היה צריך לבוא דווקא באמצעות שבירת הכלים: משום שנפרדו לחלקים קטנים רבים מאוד, נוצר בכך ריבוי הנבראים; ובגלל הפרדה זו נעשה כל נברא מהות בפני עצמה, כך שכל מלאך מובדל מחברו וכו'.
- 5 והנה כאשר ירדו הכלים והניצוצות מפניו יתברך, מידת הפירוד והריבוי שנוצרה בהם הייתה לפי מידת הירידה.

כל מה שעדיין לא ירד כל כך, לא היה בו פירוד רב כל כך, שכן כל הקרוב יותר אליו יתברך יש בו יותר ביטול ואחדות; וככל שהתרחקו יותר, כך התרכו בהם הפירוד והריבוי. נמצא שכאשר נפלו למטה, לעולם העשיה, הפירוד והריבוי נעשו גדולים ביותר.

6 וזהו שנאמר: "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד" וכו'. הנהר הנמשך מעדן, שהיא חכמה דאצילות, כל עוד הוא נמשך והולך דרך כל עולם האצילות עד הגן, שהוא בחינת מלכות דאצילות, הוא עדיין נהר אחד, ללא כל התחלקות.

כי באצילות "איהו וגרמוהי חד" – הספירות בטלות באמת למאצילן ומיוחדות עמו בתכלית האחדות, שהיא ההפך מפירוד וריבוי וכו'.

7 וכאשר הנהר מגיע לראש הבריאה, נאמר: "ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים". אף שלא נוספו בו מים, בכל זאת הוא נפרד ונעשה לארבעה חלקים.

אלה הם ארבעת מחנות השכינה: "פני אריה אל הימין, פני שור" וכו'. אך עדיין מדובר בחלקים כלליים, שכל אחד מהם כולל פרטים רבים.

8 וככל שהמדרגה יורדת עוד, בחינת מיכאל, שהיא בחינת פני אריה, מתחלקת למאה ושמונים ושישה אלף בחינות נפרדות, שהן מחנה מיכאל.

וכן בחינת גבריאל, שהיא בחינת פני שור, מתחלקת לחלקים רבים, שהם כל המלאכים הפרטיים של מחנה גבריאל וכו'. כל זה עדיין בעולם הבריאה; ביצירה היא מתחלקת לפרטים רבים עוד יותר, שהם הרוחות של היצירה.

ובעולם העשיה היא מתחלקת לחלקים רבים עוד יותר, שהם הנפשות של העשיה. כל זה נובע מבחינת שבירת הכלים, המתפוררת לרסיס אחר רסיס ולריבוי אחר ריבוי, כפי שהוסבר לעיל.

אך המלאכים הם אלה שכבר נתקנו בבחינת עולם התיקון; עליהם נאמר: "ואשר משרתיו כולם עומדים" וכו'. ובחינת "יוצר משרתים" היא אלה שמתבררים בכל יום וכו'.

9 והנה, כפי שהוא במלאכים, כך נמצא גם בנשמות: בעקבות ריבוי מדרגות הירידה בהשתלשלות, הן מתפוררות לחלקים קטנים מאוד, ריבוי אחר ריבוי וכו'.

כי ארבעת דגלי המדבר הם כנגד מספר שורשי הנשמות בעולם הבריאה, ונשמת יהודה כוללת את כל הנשמות שבמחנה יהודה,

ואחר כך היא מתחלקת לנשמות פרטיות רבות בדגל מחנה יהודה, וכן בשאר הדגלים והשבטים, עד שנעשו שש מאות אלף בעולם הבריאה.

שהרי התורה מדברת כולה בעולם הבריאה; אך ביצירה התרבו החלקים עוד למספר גדול, והם מבחינת הרוח של היצירה.

10 ובעולם העשיה מספר הנפשות של העשיה גדול מכולם. אך שש מאות אלף הנשמות כבר נתקנו והתבררו משבירת הכלים ונכללו בעולם התיקון.

וכשם שמצויה השבירה, שהיא בחינת ריבוי ופירוד, בנשמות ובמלאכים, כפי שהוסבר לעיל, כך היא מצויה גם בכוחות האלקיים עצמם: הם התחלקו לחלקים רבים מאוד והתפזרו בבריאה, ביצירה ובעשיה וכו'.

וככל שירדו עוד במדרגה, כך התרבה הפירוד; כלומר, כל חלק וכל ניצוץ התחלקו עוד לניצוצות ולחלקים רבים, כפי שהוסבר לעיל לגבי מלאכים ונשמות. כי

הנה ידוע על הפסוק "רוח אלקים מרחפת": "מרחפת" [נדרש כ] "רפ"ח מת", כלומר, רפ"ח ניצוצות שנפלו מעולם התווה יחד עם הכלים שנשברו.

11 מספר רפ"ח מציין את הפירוד של הניצוצות שנפלו כפי שהיו עדיין באצילות, שהיא תחילת ירידתם; אז הם נפרדו למניין רפ"ח. וזהו "רפ"ח מת" וכו'.

אבל לאחר מכן, כשנפלו מאצילות לעולם הבריאה, כל ניצוץ מאותם רפ"ח ניצוצות שבאצילות, שהוזכרו לעיל, התחלק שם בבריאה לחלקים רבים מאוד; וכשנפלו מבריאה ליצירה,

הם התחלקו עוד לחלקים ולניצוצות קטנים; וכן מיצירה לעשיה הם התחלקו ונפרדו עוד יותר, לאלפים ולרבבות.

12 בכך יובן מדוע הגלות נמשכה זמן רב כל כך, הרבה יותר משבע עשרה מאות שנה. ידוע שכל המטרה היא לברר את רפ"ח הניצוצות, וכשיושלמו הבירורים יבוא משיח במהרה בימינו.

ואם כן, הדבר תמוה: האם ייתכן שעדיין לא התבררו רפ"ח הניצוצות במשך זמן רב כל כך, שבו "דור הולך ודור בא", וכל יהודי מברר את החלק שהוא צריך

לברר? יתר על כן, מספר היהודים שצריכים לברר את רפ"ח הוא שש מאות אלף, כמספר היוצאים ממצרים; וכעת, ברוך ה', מספר היהודים גדול יותר, ה' יוסיף עליהם וכו';

וכל שכן בזמנים הקדומים, שבהם היו כפרים שמספר תושביהם עלה על שש מאות אלף, כפי שנאמר בגמרא על כפר שחלים וכו'.

אלא [התשובה היא] שלמטה, בעשיה, הניצוצות נפרדו לאלפים ולרבבות שאין להם מספר. מניין רפ"ח הוא באצילות, ושם יש גם שש מאות אלף נשמות כלליות, שצריכות לברר רפ"ח חלקים גדולים, כלומר, את הניצוצות שבאצילות.

וכשם שלמטה התרכה מספר הנשמות, כפי שהוסבר לעיל, כך התרבו מאוד הניצוצות לאלפי אלפים של חלקים קטנים; לכן נמשכה הגלות, כי עדיין לא הושלמו כל הבירורים וכו'. וכשיושלם הבירור יבוא הגואל במהרה בימינו.

13 והנה נאמר: "מה רבו מעשיך ה', כולם בחכמה עשית". כלומר, הריבוי שנוצר בעקבות שבירת הכלים, כפי שנתבאר לעיל, בנבראים שבעולמות בריאה, יצירה ועשיה,

ובייחוד בעשיה, שבה הריבוי והפירוד גדולים יותר, שכן כל אחד מובדל מחברו ונמצא במצב של ישות נפרדת. וזהו "מה רבו מעשיך ה'" וכו'.

14 "כולם בחכמה עשית": "עשית" היא לשון תיקון. באמצעות החכמה הם מתקנים בבחינת עולם התיקון; כלומר,

באמצעות החכמה מגיע אליהם הביטול ונמשך לתוכם, כדי שיהיו בטלים ונכללים בו יתברך, וכך יתחברו יחד ולא יהיו נפרדים. וזוהי עבודת עם ישראל.

15 "וזאת תורת האדם": לברר את מה שצריך ברור ולהעלותו מן הפירוד אל אחדות ה'. וזהו "אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

פירוש הדבר: "אתה" הוא עצמותו יתברך, שהוא יחיד ומיוחד, ברוך הוא. "שמך" הוא הזיו והאור המתפשט ממנו, הנקרא אור אין סוף, ברוך הוא; וגם הוא אחד בתכלית.

16 "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" — כלומר, הם פועלים אחדות גם בארץ [למטה]. אף שעל הארץ [למטה] יש הפירוד הגדול ביותר, כפי שנתבאר לעיל, מפני שעיקר הפירוד והריבוי הוא בעשיה, מכל מקום, עם ישראל

באמצעות עבודתם ותורתם פועלים שם גם כן אחדות: הם מעלים את הניצוצות שנפלו לשם בשבירת הכלים, כדי שיתרוממו וייכללו באחדות ה'.

17 וזהו "והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה". גם זו הייתה עבודתם של השבטים, ראובן ושמעון וכו':

הם היו מבררים את הניצוצות שנפלו למצב של פירוד בשבירת הכלים, ומעלים אותם בבחינת מ"ן כדי שייכללו במלכות דאצילות. באמצעות כך התחברו שם יחד ונעשו לאחד, שהרי נכללו באחדות ה', בבחינת מידת מלכותו יתברך.

18 וזהו פירוש "מאלמים אלומים". למשל, כשקושרים אלומות: אוספים שיבולים רכות מאוד, מחברים אותן וקושרים אותן לאגודה אחת,

וזה נקרא "אלומה", כידוע. בתחילה היו השיבולים נפרדות זו מזו, ועל ידי קשירה זו נעשו לאחד.

כך ממש הוא עניין הברורים והעלאת הניצוצות שזכרו לעיל: כשמעלים אותם מ"טורי דפרודי" כדי שייכללו כמ"ן באחדות ה', הרי הם נעשים ונכללים בבחינת אחד ממש, בניגוד למצבם בתחילה, שבו היו בבחינת פירוד וריבוי, כנזכר לעיל.

19 וזהו "מאלמים אלומים", כלומר העלאת הניצוצות בבחינת מ"ן "בתוך השדה", שהיא בחינת חקל תפוחין, מלכות דאצילות, שבה נכללים המ"ן, כידוע.

ועוד טעם לכך שהעלאת מ"ן נקראת "מאלמים אלומים": המילה "מאלמים" קשורה למילה "אילם", מי שאינו יכול לדבר.

כיוון שעניין העלאת מ"ן הוא בחינת ביטול היש, שהאדם מתבטל ממש כדי להיכלל בה', הרי אז הוא בבחינת אילם, שאינו יכול לדבר ולהשפיע לזולתו; השפעה לזולת היא בחינת יש.

ומכיוון שעיקר העלאה זו הוא בחינת הביטול, היא הפוכה מהשפעה ונקראת "אילם". (וזה בדומה לעניין "אידי דטריד למיבלע כו"; ראו מה שנתבאר על פי התוספתא דבשלח (די נ"א) בעניין "אגלידו מיא כו").

וראו מה שנתבאר בטעם לכך שהמסעות היו מ"ב ואילו ספירת העומר נמשכת מ"ט ימים: בספירת העומר, שהיא המשכה, יש בכל מידה בחינת גילוי — מלכות דחסד כו'; ואילו המסעות הם עליות, ההפך מגילוי כו'. עיינו שם.)

הדיבור שבאדם נצרך רק כדי לדבר עם הזולת; כשהוא לבדו, אין לו צורך לדבר.

וכך אפשר להבין למעלה, בנמצאים הרוחניים, את בחינת הדיבור שבהם, כפי שמצאנו בגמרא: "שתי רוחות מספרות כו".

בחינת הדיבור שבהם היא כוח ההשפעה לזולת, מעילה לעלול. הדבר שייך כאשר העילה היא מהות בפני עצמה; אז היא יכולה להשפיע לעלול שלה.

אבל כשהוא דבוק בעילתו ועסוק בקבלת שפע לעצמו, הוא בבחינת ביטול לעילתו, ואין בו כוח להשפיע לזולתו, מפני עוצמת הביטול שלו כו'.

20 וביטול זה, של הדבקות בעילתו, דומה למשל לעובר כשהוא בבטן אמו: אין לו מהות בפני עצמו, אלא הוא "אוכל ממה שאמו אוכלת" כו'. רק לאחר הלידה הוא נעשה יש בפני עצמו, עד שבהמשך הוא יכול לדבר עם הזולת כו'.

21 ועל דרך זה יובן בעניין הברורים העולים בבחינת מ"ן ונכללים בבחינת עיבור ביסוד דנוקבא: בתחילה הם היו בבחינת יש ודבר בפני עצמם, ויכלו להשפיע לזולתם;

אבל כשהוא נכלל בבחינת מ"ן, שהיא בחינת ביטול לאור אין סוף ברוך הוא ודבקות בו בתכלית, הרי זו בחינת עיבור, שאז אין לו מהות בפני עצמו,

אלא הוא "אוכל ממה שאמו אוכלת". לכן הם נקראים אז "אלומים", מלשון "אלמים", שאינם יכולים לדבר ולהשפיע לזולתם מפני עוצמת הביטול, כמשל העובר כו';

ואילו קודם העלאה ועיבור אלה היה בבחינת יש, ויכול לדבר ולהשפיע כו'; אלא שעל ידי העלאה זו הוא נעשה בבחינת אלמים.

22 ועל דרך זה יובן שיש גם עיבור שני לאחר הלידה, כמובא בעץ חיים. כלומר, כדי להמשיך מוחין דגדלות, צריך תחילה להיכנס למצב של ביטול מוחלט. זהו העיבור השני: לאחר שכבר היו לו מוחין והוא יכול היה להשפיע לזולת,

הוא נכלל כעת בבחינת עיבור, בביטול מוחלט (ונעשה בחינת אילם, כנ"ל), כדי שעל ידי ביטול זה יימשכו לו לאחר מכן מוחין דגדלות מאין סוף ברוך הוא.

והנה כל זה הייתה עבודת השבטים, שהם בעולם הבריאה (מלבד יוסף, שהוא מאצילות, כפי שיתבאר להלן בעזרת ה'); והם מרכבה לבחינת מלכות דאצילות.

וזה בדומה לשנים־עשר הבקר שהיו בים של שלמה: הם שנים־עשר בחינות שכראש הבריאה, והים העומד עליהם הוא בחינת מלכות דאצילות.

ולכן עיקר עבודתם והעלאת המ"ן מן הבירורים שביררו בבריאה, יצירה ועשייה הגיעו עד מלכות דאצילות, ושם נכללו בבחינת מ"ן.

23 וזהו "מאלמים אלומים בתוך השדה", כנ"ל. ואולם ידוע שגם לאחר שהמ"ן כבר נכללו בבחינת מלכות, הם עדיין צריכים בירור שני באמצעות המ"ד.

כלומר, המ"ד דז"א נמשכים כדי לברר את המ"ן דנוקבא, וזהו עניין יחוד ז"א ונוקבא. והעניין הוא שאף על פי שהניצוצות התבררו ונכללו בבחינת מ"ן, שהיא בחינת ביטול לאלקות, כנ"ל, עדיין אינם יכולים להתייחד ממש באלקותו יתברך,

(כפי שהיו לפני שבירת הכלים, כשהיו אלקות ממש, מעשר ספירות דתהו), עד שתמשך עליהם התגלות שם מ"ה דאצילות; על ידי כך הם מתבררים בירור שני, והוא הבירור העיקרי.

שהרי דווקא בחכמה מתבררים, והיא בחינת המ"ד; ואילו הבירור הראשון פעל רק שתהיה בהם בחינת ביטול היש.

והדבר עדיין רחוק מאוד מאלקות, שבה "איהו וגרמוהי חד", והכול בבחינת ביטול אמיתי; רק כאשר נמשכת בהם בחינת מ"ד, שהיא הארת שם מ"ה, כדי לבררם, הם נכללים בביטול אמיתי באלקות.

24 הדבר דומה לאדם שמברר בירורים באמצעות אכילה ושתייה, ולאחר מכן מתפלל באהבה ויראה מכוח מה שאכל ושתה. נמצא שהחיות שבמאכלים ובמשקים, שנפלו בשבירת הכלים, נכללת באהבה וביראה שלו. ואף על פי כן, הדבר עדיין רחוק ממהותו של אחד האמת,

אלא שכאשר באמצעות העלאת המ"ן של אהבתו ויראתו נמשכות אליו מלמעלה, מאת ה', אהבה ויראה, כך ש"תיפול עליו אימה כו'", אז הן ייכללו באהבה וביראה אלה, הנמשכות מלמעלה מבחינת אלקות ממש. וכך הוא גם הבירור השני של המ"ד.

25 גם אצל רבי עקיבא, שנשמתו יצאה באמירת "אחד", מסירות הנפש של נברא עדיין רחוקה מאלקות; אלא שהארה מבחינת אחד האמת נמשכה עליו, ואז מסירות הנפש שלו נכללה בבחינת אחד ממש.

וזהו עניין "למהוי אב"א": ה"אחד" של יחודא תתאה, ביטול היש, נכלל ביחודא עילאה, ביטול אמיתי, וכו'.

26 ובחינת מ"ד זו, הנמשכת כדי לברר את המ"ן של נוקבא, היא מדרגתו של יוסף הצדיק, שהוא בחינת "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן". הגן הוא בחינת מלכות, והנהר הנובע מאור אין סוף ברוך הוא נמשך עד לשם;

היא הארת הקו והחוט, ושם היא מסתיימת ואינה נמשכת לבריאה, יצירה ועשיה. לכן הם עולם הפירוד, ו"משם ייפרד" וכו'.

אלא שיוסף הוא צדיק שמחבר וממשיך את הארת אור אין סוף לבריאה, יצירה ועשיה. כלומר, הנבראים נכללים כמ"ן במלכות דאצילות, כפי שהוסבר לעיל, ויוסף ממשיך את הארת אור אין סוף ברוך הוא במלכות

כדי לברר את המ"ן בבירור שני, כך שייכללו באלקותו ממש, כפי שהוסבר לעיל. הארה זו היא בחינת הארת הקו והחוט של אור אין סוף, וזהו "ונהר יוצא להשקות" וכו', כפי שהוסבר לעיל.

27 נמצא שמדרגת הבירור של יוסף גבוהה לאין ערוך מהבירור של השבטים. בירור השבטים הוא שהם מעלים מ"ן למלכות דאצילות, ועדיין לא נעשו אלקות ממש, עד שיוסף ממשיך את המ"ד,

שהם הארת אור אין סוף המלוכשת בחכמה; זהו "ונהר יוצא מעדן" וכו'. "ובחכמה יתבררו" בבירור שני, ואז המ"ן נכללים באלקות ממש, וזוהי הכללת יחודא תתאה ביחודא עילאה, כפי שהוסבר לעיל.

28 וזהו מה שכתוב "והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה": אלה הם הבירורים מבריאה, יצירה ועשיה, כדי להעלותם כמ"ן למלכות, כפי שהוסבר לעיל.

ויוסף עצמו בירר גם את הבירור הראשון הזה. אף ששורשו הוא משם מ"ה דאצילות, שהוא בחינת המ"ד, מכיוון שהתלבש למטה בגוף היה עליו לברר גם את הבירור התחתון הזה, כמו שאר אחיו.

וזהו "והנה אנחנו מאלמים" וכו': בכך כולנו שווים, בהעלאת מ"ן למלכות. אלא שלאחר בירור זה

”והנה קמה אלומתי” וכו’: יש בו מעלה נוספת מצד שורשו בשם מ”ה דאצילות, ובזכותה מדרגתו היא להוריד מ”ד ולברר בירור שני את המ”ן שכבר העלו למלכות.

29 בירור זה אינו בכוחם של שאר השבטים, שהם בבריאה וכו’, למטה מאוד מאצילות. וזהו ”תסובנה אלומותיכם ותשתחווין לאלומתי”, בביטול ממש.

כי בלי המ”ד של יוסף המ”ן שלהם לא היו נכללים באלקות ממש; רק באמצעות המ”ד של יוסף, שמבררים אותם בירור שני, הם יכולים להיכלל בביטול האמיתי דמ”ה,

וזהו ”ותשתחווין” וכו’: אז הם נכללים באלקות, כפי שהוסבר לעיל. (ועיינו בביאור שני הבירורים הללו על הפסוק ”ואלה שמות”).

30 כעת יש להבין את פירוש העניין של ”ותשתחווין לאלומתי”, וכן את עניינו של החלום השני, ”השמש והירח... משתחוים לי”, שהדברים מכוונים ליעקב, כפי שכתוב ”ואביו שמר” וכו’:

איך ייתכן שיעקב, שמדרגתו גבוהה משל יוסף, שכן הוא בחינת הגוף [תפארת] ויוסף בחינת הברית [יסוד], ואף על פי ש”גוף וברית חשיבי חד”, מכל מקום הוא גבוה יותר וכו’ — אם כן, איך ישתחוה ליוסף? הדבר תמוה.

אלא שהעניין הוא שהשתחויה כוללת שתי בחינות. הראשונה היא ביטול: האדם מתבטל ומשתחוה וכו’, כמו ”וצבא השמים לך משתחוים”, כלומר הם מתבטלים וכו’. השנייה היא עניין של המשכה: האדם מרכין את ראשו וממשיך אותו למטה.

31 ובאמת, שני הדברים תלויים זה בזה, שכן באמצעות הביטול גורמים להמשכה וכו’. כך ידוע גם מעניין ההשתחוואה בתפילת שמונה עשרה, כשאומרים ”ברוך אתה הוי”’: יש בה ביטול וגם המשכה, על ידי שמרכינים את הראש וממשיכים מבחינת ”ברוך” לבחינת ”אתה”, כמבואר בפרי עץ חיים.

32 כך יובן עניין ”ותשתחווין לאלומתי”. כאשר השבטים העלו מ”ן במלכות, היה עליהם לעורר את המשכת המ”ד דאצילות, שבאמצעותה נעשה עיקר הבירור.

ובאמת, המ”ד נמשך רק לאחר שיש העלאת מ”ן, שהרי ”לית ברכתא שריא באתר ריקניא” — הברכה אינה שורה במקום ריק. האור שורה רק כשיש כלי, והמ”ן הוא הכלי למ”ד.

לכן, כדי לעורר את המשכת המ”ד של יוסף, היה על השבטים להעלות תחילה מ”ן בבחינת ביטול, כדי לעורר המשכה זו. הדבר יובן גם ממשל גשמי, מייחוד זכר ונקבה, שעליו נאמר ”אין קישוי אלא לדעת”.

33 וכשהנקבה עורכת את שולחנה, מתעורר רצון הזכר וכו’. וזהו ”והנה תסובינה אלומותיכם” — הם יצרו את הכלי ואת העלאת המ”ן, ואז ”ותשתחווין לאלומתי”.

בהשתחוואה זו עשו שני דברים: ראשית, ביטלו את עצמם לאור אין סוף; ושנית, באמצעות כך גרמו גם להמשכה, כדי שהמ"ד יימשך,

כלומר, שתימשך הארת אין סוף בבחינת יוסף. ההמשכה שהם פעלו היא המשכת בחינת האור הפנימי ביוסף. אולם השתחוואת יעקב הייתה המשכה בלבד: הוא המשיך את בחינת האור המקיף ליוסף וכו'.

34 והנה, הסיבה לשנאת השבטים את יוסף בגלל חלומותיו וכו' הייתה שהם טעו בדבר אחד. שכן

ידוע בעניין "שם עלו שבטים שבטי י"ה" וכו', שיש בחינת שנים עשר גבולי אלכסון בז"א דאצילות, והם נקראים "שבטי י"ה" מפני שהם נמשכים מאבא ואמא.

35 לכן סברו השבטים שלמטה ששורשם משם, ואם כן, הם בדרגה אחת עם יוסף, שכן שורש כולם בז"א דאצילות; ואם כן, אינם זקוקים לו כדי שתימשך המ"ד,

שהרי הוא והם שווים, ושורשם אחד — בבחינת ז"א, שממנה נמשכת המ"ד. אבל בזה טעו: אמת ששורשם בז"א, כנ"ל, אך הם עצמם למטה, בבריאה.

וכנ"ל בעניין בחינת שנים עשר הבקר שהים עומד עליהם מלמעלה; לכן הם רק מעלים מ"ן למלכות.

מה שאין כן יוסף, שגם למטה הוא עצמו מבחינת יסוד דאצילות ממש, ולכן דווקא הוא ממשיך את המ"ד, והם זקוקים לו, כמו שכתוב "והנה תסובינה אלומותיכם" וכו', כנ"ל.

שיר המעלות בשוב כו' היינו כחולמים

שיר המעלות: כש[ה'] ישיב... היינו כחולמים



- 1 "שיר המעלות: בשוב היי' וכו', "היינו כחולמים". הנה, חלום מחבר שני הפכים בנושא אחד ומרכיב שני עניינים מנוגדים כאילו היו לדבר אחד. הטעם לכך הוא שבשינה מסתלקת יכולת ההבחנה של השכל, ורק כוח הדמיון נותר.
 - 2 כוח הדמיון יכול להרכיב שני עניינים מנוגדים, כגון ספינה השטה באוויר וכו', כפי שכתב הרמב"ם בשמונה פרקים. אלא שבזמן ערות, כאשר כוח השכל מתעורר, הוא שולט בכוח הדמיון ואינו מניח לו להרכיב [אותם], מפני שהשכל רואה שהם דברים נפרדים שאינם מתאחדים כלל.
 - 3 כך גם בעניין ניצוץ האלקות שבנפש האדם בזמן הגלות, שהוא במצב של שינה והסתלקות המוחין. הוא יכול להרכיב שני דברים מנוגדים: להיות טרוד כל היום במשא ומתן, "איש לבצעו מקצהו", זה פונה לזיתו וכו'. אף שבתפילה הוא מעורר אהבה, עד שהנפש משתוקקת להתפשט מלבושיה וכו' ולדבוק בו ית', בעקבות התבוננותו ביחודא עילאה וביחודא תתאה, בכל זאת לאחר התפילה האהבה חולפת ועוברת, והוא אינו שם אותה על לבו שהרי הדבר מנוגד להתבוננות שבתפילה; ובכל זאת הוא מדמה בלבו שאפשר להרכיב ולחבר יחד שני עניינים מנוגדים, כאילו היו לאחד, אף שבאמת הם נפרדים ורחוקים זה מזה. כי אף שנאמר בתורה: "שש שנים תזרע שדך", וכן גם בקריאת שמע: "ולעבדו בכל לבבכם" וכו', "ונתתי מטר ארצכם" וכו', "ואספת דגנך" וכו' — כל זה הוא עניין של עבודה, כידוע שבכל ענייני העולם הזה יש עניין של עבודת ה': "שש שנים תזרע" וכו', "ובשנה השביעית" וכו'.
 - 5 וזהו עניין הבירורים שבבחינת שש השנים, וההעלאה שבבחינת השנה השביעית, כפי שמבואר במקום אחר. ואחר כוונת הלב הן הן הדברים.
- אבל לב ההמון, הנוטים אחר בצעם כדי להשיג את לחם חוקם כפשוטו, אינו מדמה כך, ולבם אינו מכוון לפי הכוונה הראויה, אלא כל ישעם וכל חפצם הוא למלא את כל צורכיהם, כל מה שחסר להם לצורכי גופם, והם עושים את צורכי הגוף עיקר.
- וזהו ממש ההפך מההתעוררות שבתפילה, שבה נקבעת בלבו האהבה לה' לבדו, בלי תערובת זרה חס ושלוה וכו'.

6 והנה, גם לאחר הדברים והאמת האלה, אל ייפול לב האדם בקרבו לומר שההתעוררות שבתפילה וההתבוננות שלו הן דמיונות שווא, שהרי הן כמו חלום, שהוא כוח הדמיון המחבר שני הפכים.

שהרי מאחר שלאחר התפילה הוא רואה שהאהבה לה' חולפת ועוברת, והוא חוזר לאהוב דווקא את גופו, מובן שגם בתפילה הוא לא ביטל לגמרי את אהבת גופו; וההתעוררות שבתפילה לאהבה לה' לבדה אינה אמיתית,

אלא רק כבחינת חלום, המחבר שני הפכים: נדמה לו שהוא אוהב את ה' ובכל זאת אוהב את גופו, אף על פי

שאינם יכולים להתקיים יחד כראוי, מפני שהדבר נובע מכוח הדמיון, המסוגל ליצור דמיונות שווא. אך באמת, שורש בחינת החלום הזאת נמצא למעלה, ויסודה בהררי קדש עליון.

7 הדברים יובנו בהקדמת הכתוב: "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד". הגמרא מקשה: וכי עכשיו אין שמו אחד? ומשיבה: "לא כשאני נכתב אני נקרא" וכו'.

והעניין הוא ששמו נמצא בבחינת גלות, ולכן אינו נקרא כפי שהוא נכתב, אלא רק כשהוא מכוסה בלבוש ובנרתיק וכו'.

8 והנה, בגלות הוא בבחינת שינה והסתלקות המוחין, "תלת כלילין" וכו', ואז נשמתו מושכת לו חיים מלמעלה וכו'.

ושם הוא בבחינת עיגולים, שאין בהם בחינת מעלה ומטה, אלא הכול שווה במידה אחת, וכל העניינים נכללים ומתאחדים בלי שום פירוד והתחלקות, כידוע מדברי רבותינו ז"ל: "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

אלא שכאשר הוא נמשך דרך קווים, יש התחלקות: קו ימין — חסד וכו'. אבל בבחינת עיגולים אין שם התחלקות כלל, ושם כל הדברים הנפרדים למטה מחוברים ונכללים יחד, ולא ניכר ביניהם שום פירוד והתחלקות:

9 אולם גילוי בחינה זו למטה יכול להיות רק על ידי בחינת שינה והסתלקות המוחין בגלות. ועל כך נאמר: "אלביש שמים קדרות". השמים הם בחינת עיגולים, והם מלוכשים בבחינת קדרות וחושך.

שהוא העלם והסתר, שאז מאיר ומנציץ מלמעלה, מהעולם העליון שהוא בבחינת עיגולים, בבחינת חלום — שהיא כוח המדמה, המחבר שני הפכים בנושא אחד, כאילו הם ממש אחד, משום שבאמת בשורשם בעולם העליון הם מחוברים ומיוחדים.

כי שם הוא בבחינת עיגולים, כנזכר לעיל. אלא שלמטה, כשהקווים נחלקים על פי חכמה ודעת — קו זה כך וקו זה כך — הניגוד נראה ומתגלה: זה הפוך מזה, ואז הם נפרדים ורחוקים זה מזה.

10 ולכן אי אפשר שגילוי בחינת ההתכללות יהיה בבחינת גילוי החכמה, שהיא ראשית התחלקות הקווים, אלא רק בבחינת שינה והסתלקות המוחין בגלות;

ואז האור העליון מנצנץ ומאיר, אך הוא מסתתר ומתעלם בבחינת קדרות וחושך, כלומר, הוא מתלבש בהעלם וכו', ולא בבחינת גילוי, כי הגילוי הוא בבחינת חכמה ודעת, הפועלות על פי קווים.

11 ועל לעתיד לבוא נאמר: "ולא יכנף עוד מוריך" — הוא לא יתכסה עוד בכנף ובלבוש וכו'. ולכן "ביום ההוא יהיה שמו אחד": הוא לא יהיה מלובש ומכוסה בנרתיק, וייקרא

כפי שהוא נכתב וכו'. כי "עין בעין יראו" וכו'. ואז יאמר: "בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים".

פירוש, שתתגלה מדרגה ובחינה זו של החלום, עד שכולם יכירו, ידעו וישיגו את החיות שנמשכה להם בזמן הגלות, שמקורה בבחינת החלום.

12 ולכן יאמרו "היינו כחולמים". ובכך יובנו מעלתם ומדרגתם של יעקב ויוסף, כפי שהן מתבטאות בחלומות. ויש בחינה שבה יוסף נעלה ממדרגתו של משה רבנו עליו השלום. ונדב ואביהוא היו הנפש והרוח של יוסף.

"ואנחנו טמאים לנפש אדם" — זהו אביהוא. אבל נדב היה מבחינת רוח, ולכבודו לא היו צריכים כלל להזאה. ועליו נאמר: "רוח נדיבה תסמכני". וזהו שנאמר: "נוהג כצאן יוסף".

כי בזמן הגלות הנהגת ישראל היא בבחינת יוסף, שהוא מבחינת החלום, מעולם העיגולים וכו'. ולכן נקרא "בן פורת", שאותיותיו הן "פותר" ו"תופר", המצרף וכו'. ולכן היה פותר חלומות:

בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה כו' שכשנכנסו יונים להיכל וכו'

על עשרים וחמישה בכסלו



1 "בכ"ה בכסלו [מתחילים] ימי חנוכה" וכו': "שכשנכנסו היוונים להיכל" וכו', "וכשגברה מלכות בית חשמונאי וניצחה אותם, מצאו"

"פך אחד של שמן" וכו'. "לשנה אחרת קבעום שמונה ימים טובים בהלל והודאה". יש להבין את עניין ההלל ואת עניין ההודאה.

וכן יש להבין מדוע תיקנו בנס זה להדליק נרות לזכר המקדש, שבו מצאו פך אחד של שמן וכו', ואילו בשאר הניסים לא תיקנו כך.

וכן, מה הקשר בין נרות להלל והודאה? אך העניין הוא שכתוב: "כי נר מצווה ותורה אור" וכו'. הדבר יובן לאחר שנקדים לבאר את עניין המנורה שבבית המקדש, שעליה אמרו חז"ל: "וכי לאורה הוא צריך?" וכו'.

2 והנה כתוב: "ובעלות אהרן את הנרות בין הערביים יקטירנה", וכן: "ובבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה". בלילה היה מדליק את כל שבעת הנרות, ולמחרת היה מסלק את האפר ומיטיב אותם,

ולא היה מדליק אלא את הנר המערבי, שהוא הנר השישי, שממנו היה מתחיל וכו' היה מסיים.

והעניין הוא שהנרות הם המדות: "לך ה' הגדולה והגבורה" וכו'. הם שבעה נרות, כנגד שבע המדות.

3 והנה בכל מדה ומדה יש "זה לעומת זה": בקליפה, כנגד הקדושה, והן יונקות מן הקדושה.

כגון, מאהבה שבקדושה נמשכת, בהשתלשלות המדרגות, תאוה גשמית; וכן מיראה שבקדושה נמשכים יראה רעה, כעס וכיוצא בזה.

4 וצריך לברר אותן ולהפוך אותן, כדי שייכללו בקדושה עליונה, וכל המדות יהיו לה' בבחינת ביטול: "לך ה' הגדולה והגבורה" וכו'.

והבירור נעשה בחכמה, כי "בחכמה אתברירו" וכו'. והחכמה היא בחינת אור, להאיר את המדות ולזכך אותן.

ובלילה, שהוא זמן החושך, היה צריך להאיר את כל שבעת הנרות, כלומר להמשיך את אור החכמה בכל מדה ומדה בפני עצמה,

ואילו ביום היה די בהדלקת הנר השישי, שהוא עיקר ההשפעה, וממילא היה נמשך אור החכמה בכל המדות.

5 והנה יש עולם, שנה, נפש. וכשם שאהרן המשיך את אור החכמה בעולם — בשבע הבחינות והמדות העליונות המסדרות ומנהיגות את העולם — כך המשיך את אור החכמה גם בנשמות ישראל,

שהן "יוצאי ירך יעקב שבעים נפש", כנגד בחינת שבעת הנרות. והם "יוצאי ירך יעקב": יו"ד יעקב, כלומר היו"ד היא בחינת חכמה, הנמשכת ומשתלשלת בבחינת עקב, עד סוף המדרגות התחתונות.

6 וזהו "וידו אוחזת בעקב עשוי": האותיות של "ידו" הן יו"ד, האוחזת בעקב עשו כדי שלא לתת לו כוח להתפשט ולשלוט, אלא להכניעו תחת הקדושה ולכפות את הסטרא אחרא.

וזהו ענין ההמשכה שהמשיך אהרן בהעלותו את הנרות: להמשיך את בחינת היו"ד של יעקב, את אור החכמה, אל בחינת העקב, כדי שגם המדות הטבעיות שבנפש הבהמית יעלו וייכללו בקדושה.

7 והנה כתוב: "ובהעלות אהרן את הנרות בין הערביים יקטירנה", וכן: "בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה".

[תחילה] "בהעלות" ואחר כך "יקטירנה", וכן בבוקר; וכמו שנאמר בסדר המערכה, הטבת שתי הנרות קודמת לקטורת. כדי להבין את ענין הקטורת, שבאה לאחר הדלקת הנרות ולאחר הטבת שתי הנרות, יש לומר ש...

ענין הנרות כבר נתבאר למעלה: הם ענין העלאת המדות שירדו והשתלשלו בגשמיות של נפש הבהמית, כדי שיעלו וייכללו בקדושה. אבל הקטורת היא ענין העלאת האותיות שבמחשבה, בדיבור ובמעשה, שהן לבושי המדות ובחינת דומם.

8 אותיות הקדושה נקראות "חומת בת ציון", חומה של אבנים: "שתי אבנים בונות שני בתים" וכו', כידוע.

וכמו שמבואר במקום אחר על הפסוק "גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו": מתי הוא נקרא גדול? כשהוא בעיר אלקינו וכו'.

9 והנה לאותיות המחשבה, הדיבור והמעשה שנפלו בגשמיות, תחת ממשלת הקליפות והסטרא אחרא, אין עלייה על ידי המשכת אור החכמה, כי אור החכמה נמצא רק במדות עצמן, אהבה ויראה וכו',

שהן בחינה רוחנית (ראו מה שנתבאר על הפסוק "וייצר" וכו' בפרשת בראשית). אבל לגשמיות האותיות אין עלייה אלא באמצעות הקטורת, שהרי סממני הקטורת היו מדברים שאין בהם טעם כלל ואינם מסוג

מאכל כלל, ולכן הם בבחינת דומם; וכשמקטירים אותם נעשה ריח העולה למעלה ומשיב את הנפש: "אשה ריח ניחוח להוי". באמצעות הריח נעשה ניחוח, כלומר ירידה והמשכה בהשתלשלות, בהמשכת בחינת הוי, שהיו"ד שלה היא חכמה וכו'.

10 והנה כל זה היה בבית המקדש, שבו הקריבו קרבנות, וכעת התפילה היא במקום הקרבנות. ויש להבין עניין זה בתפילה.

הנה בסדר המערכה דם התמיד קדם להטבת שתי הנרות, הנרות קדמו לקטורת, והקטורת קדמה לאיברים. נמצא שדם התמיד קדם לנרות ולקטורת, ואיברי התמיד באו לאחר הנרות והקטורת.

עניין זה יובן בעבודת ה' שבתפילה. עיקר העבודה בקריאת שמע ובתפילה הוא למסור את הנפש בקריאת שמע.

11 והנה יש שתי בחינות של מסירות נפש: למסור את הנפש ב"אחד", ו"בכל נפשך" — אפילו הוא נוטל את נפשך וכו'. כדי להבין מה ענינן של שתי בחינות מסירות נפש אלו,

הנה מסירות נפש ב"אחד" מתייחסת לנפש האלקית, שהיא בבחינת ביטול ממש, וכמו שכתוב: "חי ה' אשר עמדת לפניו". בחינת עמידה היא ביטול באור אין סוף ברוך הוא ממש.

12 ובחינת "בכל נפשך" פירושה שגם נפש הבהמית תהיה בבחינת אתכפיא ואתהפכא וכו'; מסירות נפש זו אינה ב"אחד",

אלא בבחינת "ברוך שם כבוד מלכותו" וכו'. והעניין הוא שכידוע, בחינת ממלא כל עלמין ובחינת סובב כל עלמין נקראות כולן רק בחינת "שמי".

13 כמו שנאמר: "מלך מהולל ומשובח עדי עד שמו הגדול". "עדי עד" פירושו כל העליות, מעולם לעולם, מעלייה לעלייה: העולם הבא, גן עדן העליון, ימות המשיח ותחיית המתים, ורכבות רכבות העולמות וההיכלות המתוארים בזוהר.

14 ובאמת יש הרבה יותר, עד אין קץ, כמו שנאמר: "היש מספר לגדודיו"; גדודיו הם המלאכים, שהם בחינת החיצוניות של העולמות, וכל שכן הנשמות, שהן פנימיות העולמות. ואף על פי כן, כל זה הוא רק בבחינת "שמו" — שם כבוד מלכותו.

כמשל התפשטותו של מלך במדינתו: רק שמו עובר בכל מדינות מלכותו, ולא עצמותו ומהותו. כך גם, כביכול, התפשטות החיות הנמשכת

מאור אין סוף ברוך הוא, כדי להחיות את כל הנבראים ואת נפש כל חי: התפשטות והמשכה זו היא רק בבחינת "שם", שאינו אלא זיו והארה, התפשטות בלבד, והוא נקרא אור אין סוף.

אבל עצמות אין סוף ברוך הוא ממש רמה ונישאה, שהרי נאמר: "כי אני ה' לא שניתני", ואין לו יתברך שום ערך אליו, אפילו לא כערך טיפה לעומת מי האוקיינוס וכו'.

15 והנה הנשמה ונפש האלקית, מכיוון שהן בבחינת פנימיות העולמות, בטלות ונכללות ביחודא עילאה ברוך הוא, ביחס לאור אין סוף ברוך הוא ממש, מפני שאור

אין סוף ברוך הוא שורה ומאיר עליה, והיא משכלת ומתבוננת ברוממותו יתברך, שאין להעריך אליו, ובכך ש"אני ה' לא שניתני" וכו'. אבל בהשתלשלות ובירידת המדרגות, עד סוף המדרגות התחתונות של נפש הבהמית המלוכשת בגוף הגשמי ממש,

הגשמיות היא מסך המבדיל ומפריד מן היחודא עילאה, מפני שלעיני בשר היא נראית כמציאות וכדבר נפרד. ואף על פי כן, על ידי ירידת הנשמה ונפש האלקית, שלא ירדה בשביל עצמה,

שהרי גם קודם ירידתה הייתה בבחינת "אשר עמדתי לפניו" וכו'; אלא שהירידה היא לצורך עליית נפש הבהמית, כדי להאיר לה הארה מהיחודא עילאה ברוך הוא, כך שגם היא תוכל לעלות ולהיכלל באור אין סוף ברוך הוא.

16 והארה והמשכה זו היא מבחינת "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". כלומר, על ידי ההתבוננות שכל מה שנראה כמציאות וכדבר נפרד אינו

אלא בחינת זיו ושם כבוד מלכותו. ולכן המציאות תתבטל, כמו זיו השמש בתוך השמש וכו', וכמו שמוסבר במקום אחר.

17 והנה בעליית נפש הבהמית להיכלל באור אין סוף ברוך הוא, גדול מאוד ורב כוחה, שהיא בבחינת בעלי תשובה, ש"משכין בחילא יתיר".

כי נפש הבהמית נלקחה מחיות הקודש שבמרכבה. והחיות נושאות את הכיסא, ועליו "דמות כמראה אדם עליו מלמעלה".

18 "וברעש גדול מתנשאים". זהו עניין דם התמיד, הנשחט "צפונה לפני הוי": הקרבנות הם בנפש הבהמה, כדי להעלותה לשורשה, שממנו נלקחה — מבחינת פני שור שבמרכבה.

התמיד היה מקודשי הקודשים, הנשחטים בצפון — בחינת גבורה, שמצד שמאל, בחינת "רעש גדול". ועוד, "צפונה" — "צפון ה'",

כלומר, בחינת הה"א האחרונה של שם הוי', שהיא בחינת ההעלם והצמצום של אין סוף ברוך הוא, ומפני כך היה הרעש.

וזהו "צפונה לפני הוי": מבחינת "צפונה", שהיא בחינת "רעש גדול", הן מתנשאות ונושאות את הכיסא, שעליו דמות כמראה אדם, למעלה מבחינת אדם, מפני ששורשן מעולם התוהו, "לפני מלך לבני ישראל".

19 והנה הוי, שהיו"ד שלה היא חכמה וכו', היא בחינת אדם; ואילו "ברעש גדול מתנשאים" למעלה מבחינת אדם. וזהו "לפני הוי" — מקור בחינת הוי, שממנו נמשכת התהוותה של בחינת הוי.

וכשם שהיו מקריבים את דם התמיד מנפש הבהמה ממש, כך התפילה, במקום הקרבנות, היא עלייתה והתכללותה של הנפש הבהמית שבאדם; גם היא "ברעש גדול" — בבחינת רשפי אש והתלהבות, מתוך תשוקה וצימאון וכו'.

20 וזהו "אדם ובהמה תושיע הוי": את בחינת הבהמה שבאדם אתה מושיע, כדי שגם בה תימשך בחינת הוי.

צימאון זה ותשוקה זו הם בחינת "בכל לבבך". בלב יש שני חללים: החלל הימני מלא אוויר ורוח,

והחלל השמאלי מלא דם, שהרי "הדם הוא הנפש". רביעית הדם שהנפש תלויה בה שוכנת בלב, שבו נמצאים יסוד האש והחום הטבעי.

כידוע, כנפי הריאה מנשבות על הלב כדי לקרר אותו מחומו. ושם משכן התשוקה והצימאון האלוקיים לעלות ולהיכלל באור אין סוף ברוך הוא.

21 והנה, לאחר בחינת העלייה וההתכללות הזאת, "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח" — כדי להמשיך את אור אין סוף ברוך הוא למטה, "כמים הפנים לפנים".

כשם שהוא מבטל את עצמו מיש לאין, כך נמשך מלמעלה מאין ליש, כדי שאור אין סוף ברוך הוא עצמו ישרה למטה כמו למעלה.

22 "בכל נפשך" — בכל כוחות הנפש: מחשבה, דיבור ומעשה. וגם כל נפש כלולה מנפש, רוח ונשמה. ועיקר הנפש הוא החלק המשכיל, כל אחד לפי שיעורו: יש בעלי מקרא ויש בעלי משנה ותלמוד.

וזהו עניין הדלקת הנרות. אלא שבין הערביים מדליק את כל שבעת הנרות, ובבוקר, בשעת הטבת שני הנרות, היה מדליק את הנר השישי לאחר הטבתו, ואחר כך מדליק את הנר השביעי.

23 וזהו כעניין "ותורה אור": שאור התורה יאיר ב"בכל נפשך" — בנפש השכלית. מכאן מגיעים לבחינת "ובכל מאדך", בכל ממונך, שהיא בחינת הצדקה, הנקראת סתם "מצווה" — מצווה מעשית.

כידוע, המצוות שנעשות במעשה גשמי הן בבחינת הקטורת, העשויה מסממנים שאין בהם טעם ואינם ממין מאכל.

24 ומהם נעשית בחינת ריח העולה למעלה, לחזק את המוח ולהשיב את הנפש. שהרי גילוייה הראשון של הנפש בכללותה הוא במוחין שבראש, ופעולת הריח היא שהנפש לא תסתלק מן המוחין, אלא תשוב ותתגלה מן העולם אל הגילוי.

25 כך הוא גם עניינן של המצוות, וכללותן היא מצוות הצדקה, שעליה נאמר: "וצדקה תרומם גוי" — הצדקה עצמה מתרוממת ועולה מעלה מעלה. ונאמר: "וילבש צדקה כשריון וכובע ישועה בראשו".

שריון עשוי מקשקשים רבים. כך גם כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול, ונעשית כשריון, שהוא מגן לכל החוסים בו.

כך גם הצדקה נעשית למגן ולמחסה, כדי שלא תהיה יניקה לקליפה ולסטרא אחרא; והיא נעשית ל"כובע ישועה בראשו".

26 ביאור העניין הוא, שנאמר: "עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא". מן הצדקה נעשית בחינת "עטרת תפארת שיבה", שהיא בחינת הדרת פנים, "יאר ה' פניו" וכו'.

היא בחינת הפנימיות, בחינת "תעלומות לב", פנימיות הלב, המתאחדת עם המוח בבחינת "תרין ריעין דלא מתפרשין". ואילו חיצוניות הלב אינה מתאחדת עם המוח, שכן המוח נתון ברשותו של האדם להשכיל ולהתבונן בגדולת אין סוף ברוך הוא,

27 ואף על פי כן, חיצוניות הלב אינה ברשותו של האדם, ואילו פנימיות הלב מתאחדת ממש עם המוח. ובזכות הצדקה נעשה בחינת ריח המשיב את הנפש ומאיר את גילוי המוח, כדי שיתאחד בפנימיות הלב.

וזהו "שמן וקטורת ישמח לב": הלב הוא הקב"ה, כפי שנאמר "צור לבבי". כשם שהלב ממשיך חיות לכל האיברים, כך נאמר: "ואתה מחיה את כולם".

28 ושמחת הלב היא גילוי הפנימיות, כלומר פנימיות אור אין סוף ברוך הוא, שאין ערוך אליה וכו'.

ובאמצעות הצדקה, שהיא בחינת ביטול היש לאין, כאשר האדם נותן מחיי נפשו מיגיעו, נמשכת מלמעלה המשכה של יש מאין ממש — והיא פנימיות אור אין סוף ברוך הוא ממש.

29 וזוהי בחינת "עושים רצונו של מקום". שהרי הרצון נתון לשינוי, ואילו נאמר: "אני הוי' לא שנית".

אלא שישראל עושים את רצונו של מקום, בכך שרצונו יתברך מתפשט בבחינת מקום. אלו הן המצוות, שהן רצונו יתברך המלוכש בעשייה גשמית, בבחינת מקום וזמן.

30 תרי"ג מצוות התורה ושבע המצוות מדברי סופרים הן תר"ך עמודי אור. הן כעמוד המחבר מעלה ומטה, כך שאור אין סוף ברוך הוא שבבחינת פנימיות, שהוא למעלה מעלה מגדר עולמות, שורה ומתלבש כרצון בתרי"ג מצוות התורה ובשבע המצוות מדברי סופרים, המלוכשות בדברים גשמיים.

31 לכן מעשה הצדקה נקרא "כובע ישועה". "ישועה" היא מאותו שורש כמו "וישע ה' אל הבל" וכו', כלומר, הוא פנה אל תפילתו; היינו, [הצדקה] גורמת שהקב"ה יפנה בעצמו ובכבודו, כדי להמשיך גילוי של עצמותו ומהותו ממש.

גילוי זה מתחלק לש"ע נהורין, והוא מקור "תפארת שיבה", הדרת פנים; כפי שנאמר על הכוהנים: "ומגבעות תעשה להם לכבוד ולתפארת". המגבעות, שהן בחינת "כובע ישועה", נמשכות להיות בחינת "תפארת שיבה" והדרת פנים.

32 זהו "עטרת תפארת שיבה", וכל זה "בדרך צדקה תמצא": מן הצדקה נעשה "כובע ישועה", שממשיך את הדרת הפנים, "יאר ה' פניו" — בחינת הפנימיות, כפי שהוסבר לעיל. ולאחר מכן באה בחינת האיברים, שהרי בקרבנות היו שני דברים: דם וחלב.

33 הדם קודם לנרות. הקטורת היא בחינת "בכל לבבך", והאיברים, שהם החלב, באו לאחר הנרות והקטורת.

העניין הוא שהחלב הוא בחינת תענוג, כפי שאנו רואים שמי שהוא בעל תענוג יש לו חלב רב.

היינו, "כל חלב להוי" — שהאדם יתענג על ה' בשמחה ובטוב לבב, יותר מכל שפע של דברים, ולא יהיה לו תענוג אחר כלל. ועל ידי כך "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך וכו' [על לבבך]; ו"אנכי" בעצמי מצווח וכו', ועל ידי כך תהיה בעיניו מתיקות התורה וכו'.

34 כעת נבוא לבאר את עניין חנוכה: מדוע מברכים "להדליק נר חנוכה", ומה עניינן של חנוכת המזבח וחנוכת הבית.

הנה כתוב: "חנוך לנער על פי דרכו". כלומר, כשמבקשים ללמד אותו והוא רחוק מכך, צריך לחנך אותו.

35 החינוך נעשה באמצעות מתנות רבות שנותנים לו. אך כתוב "נער הייתי", וחז"ל אמרו שהמילים נאמרו מפי שרו של עולם: החיות המתפשטת בכל העולמות, לכל אחד לפי מידתו, היא בבחינת נער.

וכמו שכתוב: "והוא נער את בני בלהה" וכו'; "שם הקטנה רחל". הה"א הקטנה היא בחינת מלכות, הה"א האחרונה של שם הוי", שעליה נאמר "ומלכותו בכל משלה". להוות את הנבראים מאין ליש — זו בחינת הקטנה, משום שהיא בבחינת גבולות ומצרים.

36 ביחס לאין סוף ברוך הוא, שכפי שמורה שמו כך הוא — אין לו סוף וכו' — כללות החיות כולה נקראת בשם קטנות, משום שאין לה שום ערך ביחס אליו ית'. לכן כתוב: "מי יקום יעקב כי קטן הוא".

יעקב הוא הברית המברית מן הקצה אל הקצה; ומכיוון שיש קצה בראש וקצה בסוף, יש לו בחינת גבול, ולכן הוא בבחינת קטן ביחס לאין סוף ברוך הוא.

37 כדי להמשיך את אור אין סוף ברוך הוא ממש באמצעות הקרבות — דם התמיד, הנרות, הקטורת והאיברים — היה המזבח קטן מכדי להכיל [אותו].

לכן התנדבו הנשיאים מתנות רבות לחנוכה המזבח, כדי לחנוך אותו; ומתנתם הייתה גדולה יותר ממה שהקריבו עליו מדי יום, "את הכבש האחד" וכו', שהוקרב מכספי הציבור של כל ישראל.

38 הנשיאים, שהיו במעלה גבוהה יותר משאר הציבור של ישראל, נתנו מתנה גדולה לחנוכה המזבח: קערות כסף, פרים, כבשים ועתודים,

כדי שיהיה בקרבות ישראל כוח להמשיך אור, "דבר יום ביומו", בקרבות של כל יום ויום.

כך היה גם עניין נרות חנוכה בימי החשמונאים: היוונים לא ביקשו לשלוח בהם את ידם, אלא רק "להשכיחם תורתך ולהעבירם" וכו'; וכמאמר רבותינו זיכרונם לברכה (בראשית רבה, פרקים ט"ז ומ"ד), שאמרו: "כתבו לכם על קרן השור" וכו'.

והפירוש הוא שלכל עובדי הכוכבים יש נפש בהמית מבחינת שור, אלא שהם מקבלים מבחינת הפסולת והשמרים — מבחינת הקרניים והטלפיים, שהם שמרים ופסולת שאינם

עולים ונכללים בקדושת פני השור שבמרכבה, הנושאים את הכיסא ואת דמות האדם שעליו מלמעלה; כוח זה קיים רק בנפש האלוקית, שהיא מבחינת האדם שעל הכיסא.

39 והנפש הבהמית [של ישראל] היא מבחינת האדם שבחיות המרכבה: "ודמות אחד לארבעתן", "ודמות פניהם פני אדם". לכן יש להן כוח להמשיך את אור אין סוף ברוך הוא ממש.

היוונים קינאו בישראל ורצו שגם ישראל יכתבו על קרן השור, כדי שיקבלו מבחינת הקרניים והטלפיים, כנוצר לעיל, ולא ייכללו בקדושת האדם העליון.

וזהו "שאין לכם חלק" וכו'. באותה עת היו ישראל חלשים ומעטים, ואף על פי כן מסרו את נפשם על קידוש ה'; ובכוח מסירות הנפש

היה להם כוח להמשיך מחדש את אור התורה. המשכה זו היא בבחינת חנוכה — בחינת מתנה מרובה, המשכת "כובע ישועה" להיות "עטרת תפארת שיבה" וכו'.

40 וזהו עניין ההלל וההודאה. הלל פירושו שבח, והוא גם מלשון "בהילו נרו" וכו' — הארה בבחינת גילוי.

דבר אחד נמשך מן האחר: השבח שמשבחים אדם על מעלותיו ותכונותיו מעורר את המעלות והתכונות שבו לצאת מן ההעלם אל הגילוי.

41 וזהו "הללויה": ששם י"ה יצא מן ההעלם אל הגילוי, כדי שתהיה בחינת יו"ד — חכמה וכו' — מלמעלה מן החכמה.

כי חכמה היא כ"ח מ"ה, ומ"ה בגימטריה אדם; והמשכת בחינת האדם שעל הכיסא היא מבחינה שלמעלה מאוד מבחינת אדם — אור אין סוף ברוך הוא ממש. ועל ידי כך נעשה שם י"ה, "תריין ריעין דלא מתפרשין".

ואחר כך "הללו את שם ה'" — שתימשך חכמה במדות, כך שגם המדות יהיו בביטול: "לך ה' הגדולה" וכו'.

אך כל ההלל והשבח הזה, להמשיך מן ההעלם אל הגילוי, נעשה על ידי "עבדי ה'", שהם בבחינת עבדים המקבלים עליהם עול מלכות שמים, על דרך "שום תשים עליך מלך" וכו'.

וכמו שמבואר במקום אחר, בחינת ההלל והשבח והמשכה זו היא בחינת מאה הברכות שאדם חייב לברך בכל יום, שהן בחינת ברכה והמשכה מן ההעלם אל הגילוי.

42 וזהו "יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם". "מעתה" — מתחילת הזמן, שהיא בבחינת מלכותו יתברך, שאז שייך לשון זמן: "מלך, מלך", וכו',

כמו שמבואר במקום אחר. "ועד עולם" פירושו שתימשך ותתפשט עד סוף כל המדרגות, כדי שיהיה גילוי אלוקות וכו'.

43 כל זה הוא בחינת הלל והללויה, להמשיך מן ההעלם אל הגילוי. אבל בחינת הודאה היא בחינת שוב, שהרי צריך להיות רצוא ושוב; ולמעלה נקרא הדבר "מטי" — מגיע

ולא מטי". כי באמת אור אין סוף ברוך הוא אינו מתגלה ממש בזמן הזה, אלא לעתיד לבוא: "ונגלה הוי", "כי עין בעין" וכו',

ואילו עכשיו הגילוי הוא רק בבחינת "קול דודי דופק", "אני ישנה ולבי ער" וכו'; ומשחרב בית המקדש, אין להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה וכו'.

מכך נמשכת בחינת הודאה וביטול לאור אין סוף ברוך הוא, הנמשך בתורתו ובעבודתו: "ודברי אשר שמתי בפך", "ואשים דברי בפך", "אני המשנה המדכרת בפך" וכו'.

כה אמר ה' צבאות אם בדרכי תלך כו'...

כך אמר ה' צבאות: אם תלכו בדרכיי



1 "כך אמר ה' צבאות: אם תלך בדרכיי וגו', ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה". [עלינו] להבין מה פירוש "מהלכים בין העומדים".

ידוע שהמלאכים נקראים "עומדים", כמו שכתוב "שרפים עומדים". גם הנשמות, קודם כואן לעולם הזה, נקראות "עומדות",

כמו שכתוב "חי ה' אשר עמדתי לפניו". רק לאחר ירידת הנשמות לעולם הזה, כשהן מתלבשות בגוף ובנפש הבהמית, הן נקראות "מהלכים".

2 והטעם לכך שהמלאכים והנשמות נקראים "עומדים" הוא ששורש התהוותם מבחינת אותיות. המלאכים נובעים מאותיות הדיבור, כמו שכתוב "וברוח פיו כל צבאם".

וישראל, שעלו במחשבה, נובעים מאותיות המחשבה. האותיות הן בחינת דומם, כמו שנאמר בספר יצירה: "שתי אבנים בונות" וגו', מפני שהן בטלות לשכל המנהיג אותן,

שהרי האותיות מותאמות לשכל וגו'. לכן הן נקראות "עומדות", בדומה לבחינת הדומם, שאין לה יכולת הליכה.

3 ואשר כתוב "ובשתים יעופף", ומכאן שמצאנו בהם בחינת הליכה — הרי זה באמצעות אתערותא דלתתא. כשישראל אומרים קדושה למטה, גם המלאכים אומרים "קדוש" למעלה, ואז נאמר "ובשתים יעופף" ו"וקרא זה אל זה" וגו'.

אך כדי להבין כיצד מתרחשת אתערותא דלעילא באמצעות אתערותא דלתתא, ידוע שיש שתי בחינות: ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין.

פירוש ממלא כל עלמין הוא לפי סדר המדרגות שבהשתלשלות וירידתן, מעילה לעילה וגו'. הוא מהווה ומחיה כל אחד לפי מזגו ותכונתו, בדרך של השתלשלות ממש. השפעה והמשכה זו של חיות היא מבחינת מלכותו יתברך: "מלכותך מלכות כל עולמים" ו"כבוד הדר מלכותו".

פירוש "הדר" הוא תפארת גדולתו יתברך ברבבות רבבות עולמות: "אלף אלפין ישמשוניה" וגו', ו"ולגדודיו אין מספר". כל זה הוא יקר תפארת גדולתו יתברך, ואין זה

אלא מבחינת מלכותו יתברך. כל המלאכים אומרים זמירות רק "למלך אל חי וקיים", כי הוא לבדו — כלומר, בעצמותו ממש יתברך — "מרום וקדוש" וגו'.

4 ולכן הם אומרים "קדוש" שלוש פעמים, כדי להמשיך קדושה עליונה מאור אין סוף ברוך הוא, סובב כל עלמין, עד שיהיה "הוי צבאות", וכדי שתהיה "מלא כל הארץ כבודו".

פירוש "כבודו" הוא התלבשותו. נוסף על כך, "כבוד" בגימטריה ל"ב, והם ל"ב נתיבות חכמה, שכן התלבשות אור אין סוף ברוך הוא היא בחכמה. וכמו שכתוב (תהלים קד) "מה רבו מעשיך ה', כולם בחכמה עשית", וכן כתוב "מלאה הארץ קנייך".

"קנייך" הם בחינת "קנה חכמה, קנה בינה", והם הם "מלא כל הארץ". זהו עניין התלבשות אור אין סוף ברוך הוא בבחינת ממלא כל עלמין, והוא נקרא יחוד קודשא בריך הוא ושכינתיה.

5 ידוע שתכלית ירידת הנשמה לעולם הזה אינה לצורך עצמה, שכן הנשמה אינה זקוקה לתיקון לעצמה, אלא עיקר ירידתה הוא להתלבש בנפש הבהמית, כדי לפעול בה אתכפיא ואתהפכא, עד שלא יהיה לה אלא רצון אחד — לאביה שבשמים. וכמו שכתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ".

6 והדבר נעשה באמצעות הנפש האלקית המתלבשת בה, המשכילה ומתבוננת באחדות ה' בקריאת שמע — "שמע ישראל"; "שמע" הוא לשון הכנה: כיצד הוא יתברך אחד בשמים ובארץ.

החי"ת והדי', שהן שבעת הרקיעים והארץ וארבע רוחות העולם, כולן בטלות לאל"ף, שהיא אחדותו יתברך, כי הוא לבדו הוא כפי שהיה קודם שנברא העולם, כמו שכתוב "כי אני ה' לא שנית".

7 ו"ברוך שאמר והיה העולם" באמירה אחת. אלא ש"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" מתייחס לבחינת מלכותו יתברך, המחיה ומהווה את כל העולמות מאין ליש, כך שהם נראים ונגלים לעיני בשר כיש וכדבר בפני עצמו וכו'. ועל ידי כך באים ל"ואהבת בכל לבבך" — בשני יצריך.

אבל לפני קריאת שמע תיקנו חכמים שתי ברכות לפניו, כדי לקיים את קריאת שמע. תחילה מתחילים לספר על המלאכים, כיצד הם מקדישים ומרוממים וכו', ו"האופנים ברעש גדול" וכו'.

שהרי קיום "ואהבת" בשני יצריך, כך שגם היצר הרע יגיע לאתכפיא ולאיתהפכא, נעשה באמצעות מלחמה גדולה. וכמו שכתוב "ולאום מלאום יאמץ", וכן כתוב "ויאבק איש עמו עד עלות השחר": עד עלות השחר שלעתיד לבוא, כל ימי משך זמן הגלות, הכול נתון במצב של מלחמה.

8 וכתוב "ורב יעבד צעיר". בחינת "רב" היא בחינת "לפני מלך מלך" וכו', אלא שהיא ירדה ונפלה בשבירת הכלים, כידוע.

וירידה זו, מ"איגרא רמא" וכו', היא לצורך עלייה, באמצעות ישראל והנפשות האלקיות שבהם, המושלות ושולטות על רוח הנפש הבהמית, עד שהיא חוזרת להיות בבחינת אתכפיא ואתהפכא וכו'. ואין הדינים נמתקים אלא בשורשם.

9 ולכן אי אפשר להכניע ולכבוש את רוח הנפש הבהמית תחת ממשלת הנפש האלקית אלא באמצעות שורש הנפש הבהמית, שמקור חציבתה ויסודה בהרי קודש הוא מחיות הקודש שבמרכבה: "פני אריה, פני שור" וכו'.

ולכן צריך להזכיר לפני תחילה כיצד המלאכים וחיות הקודש מקדישים וממליכים וכו'. מכך מגיעים לקיום קריאת שמע, ל"ואהבת בכל לבבך" – בשני יצריך.

והנה בקריאת שמע ממשיכים אליה בחינת ביטול ממש ב"ה' אחד", במסירות נפש ממש, באור אין סוף ברוך הוא הסובב כל עלמין, עד שהיא מתפשטת לצאת מנרתיקה וכו':

10 והעניין הוא כמו שכתוב "סוס ורוכבו רמה בים". הסוס בטל לגבי רוכבו; בלי הרוכב אין למעלת הסוס כל ערך.

אבל כאשר רוכב עליו רוכב, מעלת הסוס ניכרת עוד יותר, שכן הוא יכול לרוץ למקום שהרוכב אינו יכול להגיע אליו בכוחות עצמו.

11 וכך גם בחינת הנפש הבהמית, מצד עצמה, קשורה למטה. אבל כאשר הנפש האלקית, המלוכשת בה, רוכבת עליה, הרי זו העלאת הנפש הבהמית ביתר שאת וביתר עוז, במסירות נפש ממש.

והיינו מפני ששורשה ממקום נעלה יותר, מ"לפני מלך מלך" וכו', ו"ורב יעבד" וכו'. ואז גדול ורב כוחה, עד שבתפילת שמונה עשרה היא הממשיכה ומשפיעה את המשכת הביטול באור אין סוף ברוך הוא אל המלאכים, עד

שהם אומרים "קדוש" כאשר ישראל אומרים למטה. וזהו עניין "באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא": מלמטה למעלה, שיהיה ביטול באור אין סוף ברוך הוא מלמטה למעלה:

12 והנה כך גם בהמשכת אור אין סוף ברוך הוא מלמעלה למטה: הדבר נעשה באמצעות ישראל, בעסקם בתורה, שהיא חכמתו ורצונו יתברך, בתרי"ג מצוות התורה ובשבע מצוות דרבנן,

שהן שש מאות ועשרים, בגימטרייה כתר. והן בחינת כתר עליון, בחינת כותרת ומקיף שלמעלה הרבה מסדר ההשתלשלות. ומשם ממשיכים ישראל את הארת אור אין סוף ברוך הוא הסובב כל עלמין.

13 זו הסיבה שלאחר "ואהבת [את ה'] בכל לבבך", [שהיא] תנועה מלמטה למעלה, אומרים "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך" וכו': המשכת "הדברים האלה" מבחינת אנכי עצמו, מלמעלה למטה וכו', כך שלא יסתיר ולא יעלים וכו'.

המלאכים מקבלים מהם את המשכת התורה הנמשכת בגן עדן, כמו שכתוב "היושבת בגנים" וכו'. וגם על לימוד התורה בעולם הזה אמרו חז"ל על כמה מגדולי החכמים, שמלאכי השרת התקבצו כמו בשמחת חתן וכלה וכו'.

14 נמצא שההשפעה של המלאכים מישראל היא הן מלמטה למעלה והן מלמעלה למטה. וזהו "ונתתי לך מחלכים": שני סוגי הילוך, מלמטה למעלה ומלמעלה למטה. "בין העומדים":

כלומר, בפנימיותם של העומדים, שהם המלאכים: שתהיה השפעה של בחינת הילוך בפנימיות המלאכים, הן מלמטה למעלה והן מלמעלה למטה.

15 אבל כל זה מתקיים "אם בדרכי תלך" וכו'. והעניין הוא שהכוח הזה שניתן לישראל, שיהיה בהם

ועל ידם תהיה העלאה והמשכה זו, משום שהם בני יעקב, "הבריה התיכון המבריה מן הקצה אל הקצה".

16 וזה נעשה באמצעות התורה והמצוות, שהן תר"ך עמודי אור, כעמוד המחבר בין מעלה למטה וכו'. וזהו "אם בדרכי תלך".

דרך היא דבר המחבר בין עיר לעיר וכו'. התורה כולה והמצוות כולן נקראות דרך, משום שבהן ובאמצעותן, ובאמצעות כולן דווקא, עוברת ההשפעה.

17 וכידוע, הטיפה יורדת דרך כל האיברים וכו'. ועל כך נאמר: "כל ארחות ה' חסד ואמת" — ההשפעה עוברת דווקא באמצעות חסד, ודווקא באמצעות אמת.

אך אי אפשר שתהיה המשכה מלמעלה למטה, אלא אם כן קדמה לה עלייה מלמטה למעלה: "כל האומר אין לי אלא תורה" וכו'.

18 ועוד זאת: "וגם אתה תדין את ביתי". "תדין" — "דינא דמלכותא דינא". כי "בדברים לא יוסר עבד" — זהו הנפש הבהמית.

יש להכות אותה בשבט: "לעולם ירגיז" וכו'. זוהי בחינת "זיעתן של חיות", בדומה לזיעה שבאדם, הנוצרת כאשר הפחד מגביר את האש שבו על המים שבו.

19 והאש דוחה את המים החוצה בבחינת זיעה. כך גם נאמר: "ונהר די נור" וכו' — הוא נוצר מזיעתן של החיות שכבריא; ומשם הוא יורד ליצירה ולעשיה ונעשה נהר די נור, שעל ראש הרשעים יחול.

כלומר, הזיעה היא בחינת המים, שהאש שלהם דוחה החוצה, שכן הם מזדעזעים ורועדים מאימת הכיסא. מעוצמת הפחד יוצאת מהם בחינת הזיעה, שהיא בחינת המים.

[המים] הם בחינת השפעה והמשכה, כמו מים. ומכך נעשה נהר די נור וכו'. הדבר דומה לכעס על ההפך, הנמשך מהמשכת האהבה וכו'.

20 "תדין את ביתי": זוהי בחינת הנשמה האלקית, שכן "היכל ה' המה". "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" — לא נאמר "בתוכו" וכו'.

"וגם אתה": זהו יהושע הכהן הגדול, שהוא "שושבינא דמטרוניתא": "בהעלותך את הנרות" וכו'. הכהן הגדול הוא חסד עליון, ואף על פי כן נאמר לו "תדין" בבחינת גבורות, ובכך "תשמור את חצרי". "חצרי" היא בחינת הנפש הבהמית.

ההבדל בין בית לחצר הוא שבית מקורה בגג, המבטא פריסת אוהל והקפה מבחינת אור סובב כל עלמין. ואילו חצר אינה מקורה וכו', ולכן היא זקוקה לשמירה.

21 "ונתתי לך מהלכים" — שתי בחינות של הליכה וכו'. הדבר יהיה לעתיד לבוא, שכן בזמן הזה הדבר נקרא בחינת "רצוא ושוב": רצוא מלמטה למעלה, ושוב מלמעלה למטה.

אבל לעתיד לבוא, כאשר יתגלה אור סובב כל עלמין, "כחשכה כאורה", ולא יהיה בו מעלה ומטה, הכול יהיה בבחינת הליכה; גם השוב יהיה בבחינת הליכה, כמו הרצוא וכו'.

אלא שתחילה צריכה להיות בחינת "תדין", כנזכר לעיל. וזהו עניינו של הנס שהיה בחנוכה (וכן בפורים): תחילה הייתה מלחמה, ואחר כך בא הנס ביום המנוחה.

ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם וגו'

”ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם”



- 1 “ויהי מקץ שנתים ימים, ופרעה חולם” וגו'. והנה פרעה זו מחוברת לפרשה שלפניה: “ולא זכר שר המשקים את יוסף” וגו'.
- מפני שלא זכר, אירע “ויהי מקץ”. וביאור העניין: כשם שיש פרעה ושר המשקים בקליפה, כך “את זה לעומת זה עשה אלקים”, וגם בצד הקדושה יש בחינות אלו.
- 2 והנה יש בנפש האדם ארבעה יסודות: אש, רוח, מים ועפר. יסוד האש שוכן בלב. מקור הליחות הוא במוח, שבו שוכן יסוד המים. הריאה שואבת מהמוח, דרך הקנה, כל מיני משקה וליחות, כדי לקרר את חום הלב.
- 3 וכך גם בנפש האלקית: יסוד המים שבמוח הוא בחינת חכמה ודעת בעבודת ה', במוחו ובמחשבתו. ואף שלית מחשבה תפיסא ביה כלל, הלוא כתוב “נודע כשערים בעלה” — כל אחד לפי מידתו?
- 4 כלומר, ההתבוננות בבחינת התפשטות גדולתו יתברך, למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית: “אין עוד מלבדו”, כי “ברוח פיו כל צבאם”, וכולא קמיה כלא חשיב. וכמו, למשל, דיבורו של אדם, שבטל אליו ונחשב כאין לעומתו.
- 5 וזאת יכול כל אדם, כל אחד לפי מידתו, לדעת ולהשיג: שאין עוד בשמים ממעל, וכל העליונים והתחתונים נמשכים מרוח פיו יתברך, ואין דבר חוץ ממנו.
- ולכן הם ממש כלא חשיבי קמיה. ויסוד האש הוא הצמאון שכלב של מי שמבין, מתוך ההתבוננות בגדולתו יתברך, איך באמת הכול כלא חשיבי קמיה.
- 6 ולכן כלתה נפשו אליו יתברך באהבה עזה, כרשפי אש, כשלהבת העולה מאליה, להתכלל באור ה' ובייחודו יתברך. הוא אינו רוצה להיות למטה, בדומה לאש, שאורה נמשך בטבעו מלמטה למעלה.
- לא כן בחינת המים, שהיא מלמעלה למטה, שהרי המים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך. כלומר, הוא ממשיך על נפשו את אור ה', היינו תורה ומצוות, להאיר את נפשו גם בהיותו למטה, בבחינת “בעל כורחך אתה חי” וכי'.
- 7 וכשם שהמים מכבים את האש, כך באמצעות זאת ירווה את צימאון נפשו, כמו שנאמר: “הוי, כל צמא, לכו למים”, כפי שמוסבר במקום אחר.

כלומר, באמצעות הבחינה המחברת את יסוד המים שבמוח עם יסוד האש שבלב — הקנה. זוהי בחינת מקור אותיות התורה,

כמו שנאמר: "קנה חכמה, קנה בינה". בחינה זו נקראת שר המשקים, שכן באמצעותה שואבת הריאה משקה מלחלוחית המוח, מיסוד המים שבו.

8 וזהו עניין חלומו של שר המשקים: "והנה גפן לפניי וגו', "ואשחט את הענבים" וגו', "ואתן את הכוס על כף פרעה". פירוש: גפן הוא כינויה של כנסת ישראל, הכוללת את כל נשמות ישראל.

9 והענבים הם ניצוצות של נשמות, שכל ניצוץ נקרא ענב אחד, משום שבכל ניצוץ יש בחינת "יין המשמח אלקים ואנשים", שהיא בחינת האהבה המסותרת, לשמוח בה; והיא ירושה לנו מאבותינו.

אלא שהיא מסותרת מאוד, כמו יין הטמון בענבים. הענב עגול וחלק ומקיף אותו מכל צד, ואי אפשר להוציא ממנו יין אלא

על ידי סחיטה ודריכה בגת, כדי להסיר מעליו את הקליפה המקיפה אותו. כך אי אפשר לגלות את מצפוני האהבה אלא באמצעות בחינת המבטשים.

10 "והוי שפל רוח בפני כל אדם" — לא שאחרים ישפילו אותו, אלא "והוי שפל רוח": היה שפל בעיני עצמך; ו"ונפשי כעפר לכל תהי", כאסקופה הנדרסת, כדי להסיר את קליפת הערלה החופפת על הלב.

כלומר, אפילו מי שלא פגם ולא נטמא בחטאי הנעורים ממש, מכל מקום עליו למול את ערלת לבו, כמו שנאמר: "ומלתם את ערלת לבבכם". כלומר, ליבו בוער ומתאוה למותרות.

11 וזוהי בחינת הערלה החופפת ומכסה על גילוי אלקותו ית', בבחינת הסתר פנים. ועליו שלא להיות בבחינת הסתר פנים, ושלא יהיה מסך מבדיל כלל, אפילו לא קרום דק, שהיא בחינת עור הפריעה.

12 ועל ידי כך "ואתן את הכוס על כף פרעה", כמו שנאמר: "על כפים חקותיך". ונאמר: "על כפים כסה אורי".

"ויצו עליו במפגיע" — זו תפילה. שכן בחינת פרעה שבקדושה היא בבחינת זה לעומת זה: כשם שפרעה שבקליפה הוא קליפה קשה,

כך פרעה שבקדושה, בבחינת זה לעומת זה, הוא גילוי אלקותו ית'; פרעה מלשון פריעה והתגלות. וגילוי דבר ה' הוא באמצעות בחינת שר המשקים, שהיא בחינת קנה, שכן הקול מעורר את הכוונה לשמוח בה' בתפילתו.

וזהו "ואתן את הכוס", כי בחינת הקנה הנזכרת היא המוליכה את התעוררות האהבה למעלה מעלה, מעבר להשגתם של בני אדם.

13 אולם לא כל אדם זוכה לבחינת היין המשמח הנזכר לעיל, אלא ישרי לב, כמו שכתוב: "ולישרי לב שמחה". כלומר, מי שהלך בדרך ישרה כל ימיו.

אבל מי שפגם את דרכיו ונטמא בחטאות נעורים, אינו יכול לשמוח בה' בתפילתו, מפני שמחשבות זרות רבות מבלבלות אותו.

14 לכן זו העצה היעוצה: יש בחינת יין נוספת, והיא בחינת יין המשכר. כמו שכתוב: "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש, ישתה וישכח רישו וגו'".

וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה בעניין הרוגי בית דין, שהיו משקים את הנידון כוס יין לפני המיתה, כדי שתיתרף דעתו עליו, וכך יוכל לסבול את צער המיתה.

ולכן גם בקריאת שמע שעל המיטה, מי שרוצה לקבל עליו ארבע מיתות בית דין [עושה זאת], כמו שכתוב בנוסח הארז"ל: "אם פגמתי באות יו"ד ונתחייבתי סקילה".

15 ובפרט כשהוא רואה בעצמו שלבו אטום בקרבו והיה לאבן — זו בחינת סקילה, שהוא בוודאי חייב בה.

וכן כשהלב בוער ומתאוה לדברים אסורים — זו בחינת שריפה; וכל שכן אם הוא יודע בעצמו שפגם ונטמא בחטאות נעורים. וכן כל אחד לפי שיעורו, כי יודע אדם בנפשו.

זו העצה היעוצה, כדי שיוכל לקבל עליו בשלמות את ארבע מיתות בית דין: ישתה את בחינת כוס היין הנזכרת לעיל.

16 והעניין הוא, שהרי נאמר בזהר הקדוש: "זכאי קשוט כל יומא מסתכלי בנפשיהו כאלו ההוא יומא מסתלקי מעלמא".

ולכאורה הדבר אינו מובן: "זכאי" הם צדיקים, ו"זכאי קשוט" הם במעלה עליונה עוד יותר. כיצד אפוא משבח אותם במעלת ובמדרגת יראת העונש בלבד?

אלא העניין הוא, שאפילו צדיק גמור, כשהוא הולך לגן עדן, צריך טבילה בנהר דינור. הטבילה נועדה להעביר ממנו את כוח הזיכרון של העולם הזה, כי אי אפשר לרשת את מקומו בגן עדן כל עוד הוא זוכר אפילו מעט מן המעט מענייני העולם הזה.

17 וכך, כשהוא הולך מחיל אל חיל, מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו, "יבוא כל בשר להשתחוות לפני וגו'", הוא צריך טבילה נוספת בנהר דינור אחר, כדי לשכוח גם את ההשגה שהשיג בגן עדן התחתון והעליון.

ועל האדם לשים זאת אל לבו: עניינו של גן עדן הוא שנהנים מזיו השכינה, ואין זה אלא זיו וכו'.

ואם מי שבא רק ליהנות מזיו השכינה צריך להסיר ממנו את כוח הזיכרון של העולם הזה, מי שבא להידבק בו יתברך באמצעות תורה ותפילה — על אחת כמה וכמה!

(וזו כוונת הזוהר, "מסתכלי בנפשיהו" וכו': להסיר את כוח הזיכרון מענייני העולם הזה כדי להידבק בו יתברך בתורה ובתפילה.)

והנה יש בחינת נהר דינור נוסף למטה, הנעשה מזיעתן של חיות הקודש. פירוש: חיות הקודש הן האהבה העליונה, מבחינת היין המשמח.

וזיעתן היא הפסולת שלהן: כאשר האהבה משתלשלת למקום נמוך מאוד, היא נעשית שמרים ופסולת בירידתה לעולם הזה הגשמי.

18 ועל האדם לשים זאת אל לבו: בחינת הירידה — עד כמה ירד למטה מטה; ויתמרמר לבו מאוד, ויצעק אל ה' בצרתו,

כמו שכתוב: "צעק לבם אל אדני", עד שיצא מדעתו. פירוש: מדעתו וממחשבתו שהיה קשור בה כל היום.

19 וישקיע את מחשבתו בעוצמה ובעומק במרירות נפשו, עד שיסלק את כוח הזיכרון מענייניו ומעיסוקיו. זו בחינת היין המשכר: "ישתה וישכח רישו". כך יוכל להתפלל ולומר "ברוך אתה", בלשון נוכח, מעומק הלב.

המרירות היא על העבר: נפשו מרה על הסתרת פניו ית', משום שאילו הייתה לו התגלות אלקותו ית', ולו רק כמו מורא בשר ודם, היה הדבר שונה. וכמאמר רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו: "הלוואי שיהיה מורא שמים עליכם" וכו'.

20 לכן, כאשר ישוב אל ה', יבקש מעומק הלב את התגלות אלקותו ית'; וזהו "ברוך אתה" וכו'. כך ערוכות כל התפילות והבקשות.

וכן בקבלת מלכות שמים שבקריאת שמע שעל המיטה: הדבר הוא באמת, שכן באמת רצונו וחפצו להידבק בו, ונפשו מרה על ריחוקה מאור פני המלך.

ואף על פי שבאמת הוא עדיין רחוק, מכל מקום יש בכך הבחנה: מיהו זה שרחוק, כפי שנתבאר במקום אחר.

גם בבחינת יין זו עליו, קודם הסחיטה, לעשות עצמו כשיריים: להעמיק במחשבתו בכל המעשים, הדיבורים והמחשבות שעברו עליו ולא היו לשם ה', ולהיות שפל רוח מאוד.

21 אבל יש עוד דבר אחד שעליו לשקול בנפשו, ביחס לשתי בחינות היין שהוזכרו לעיל. זהו שאמרו חז"ל על הפסוק "וירא אלקים את האור כי טוב": "כי טוב הוא לגנוז".

ביאור העניין הוא על פי מה שכתוב: "ביקשתי את שאהבה נפשי" וכו', "אחזתיו ולא ארפנו עד שהבאתיו אל בית אמי ואל חדר הורתי".

”בית אמ”י זו תורה שבכתב, ו”חדר הורתי” זו תורה שבעל פה. הן בבחינת כלים, כדי להכניס לתוכם את גילוי אלקותו ית’, בחינת כוס פרעה.

22 כמו שכתוב: ”כוס ישועות אשא”; ואז היין נשמר בתוכו. אבל כשאין כלים, האור מסתלק, כידוע.

ועוד יזכור את עניין מעשיו: שלא יעשה אותם למען עצמו, אלא כדי לגרום נחת רוח לפניו ית’, להיות מוכן לשבתו, כדי שתהיה לו דירה בתחתונים.

כלומר, שיכניס את אורו בתוך אותיות התורה, שהן כלים לאורו ית’. וזוהי בחינת יוסף, מלשון ”יוסיף” תענוג ונחת רוח לפניו ית’.

23 וזהו שאומר הפסוק: ”ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו”, ”ויהי מקץ”. פירוש העניין הוא כדלקמן.

על ידי ”ולא זכר” את בחינת יוסף, שעניינה להרבות תענוג לפניו ית’, נגרם ”ויהי מקץ” — לשון סוף וכליה — לבחינת ”שנתים ימים”.

כלומר, חלילה, שתכלה אצלו בחינת התורה, שהיא בחינת ”שנתים ימים”, כמו שכתוב ”ואהיה שעשועים יום יום” — התורה קדמה לעולם אלפיים שנה.

24 וזהו כמו שכתוב בתיקונים: ”חכים ולא בחכמה ידיעא, מבין ולא בבינה ידיעא”. בחינת חכמה היא תורה שבכתב, ובחינת בינה היא תורה שבעל פה.

מכיוון שכוונתו היא למען עצמו, אין הוא מקפיד לגנוז את האור בכלי, ודי לו בהתגלות האור לבדה בתפילה.

אבל במשך הזמן נעשה ”ופרעה חולם”: כלומר, אפילו גילוי בחינת היין הנזכרת לעיל, שיש לו, אינו אמיתי, אלא הוא רק בגדר דמיון וחלום, הגורמים להסתלקות האור וכו’.

25 לכן הוא יורד לבחינת המדות, שכן המדות מורגשות בנפשו: ”שבע פרות הטובות” וכו’, ומיד אחריהן עולות ”שבע פרות אחרות”, ”ותאכלנה” וכו’.

”ולא נודע כי באו אל קרבנה” — כלומר, האור הסתלק והתעלם במידה כזאת, עד שנדמה לו כאילו מעולם לא התפלל.

לא כן בבחינת יוסף, שמוסיף ומרבה תענוג ונחת רוח לפניו ית’, כדי להיות מקום קבוע לשבתו,

ולעשות לו דירה בתחתונים. ואז המדות אינן מורגשות בנפשו כלל — אפילו לא ”שבע פרות הטובות” וכו’; וכל שכן שאין רע יורד מלמעלה, אלא טוב גנוז בתוכו.

ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חלם והנה עומד על היאור

”ויהי מקץ שנתים ימים” (מאמר שני)



1 ”ויהי מקץ שנתים ימים, ופרעה חלם, והנה עומד על היאור”. והנה כתוב (רות ד): ”וזאת לפניכם בישראל”, ו”זאת” אינה אלא תורה; שהרי תורה זו קיימת בפנימיות של כל נפש מישראל.

כי לכל נפש יש בחינה פנימית ובחינה חיצונית, כלומר בחינת סתים וגליא; כשם שהקדוש ברוך הוא סתים וגליא, כך גם התורה וכך גם ישראל וכו'. הבחינה הנסתרת היא הפנימיות של חב”ד שבנפש האלקית, שאינה נתפסת ואינה נראית לעין.

והבחינה הגלויה היא החיצונית שבה, שהיא בחינת אהבה ויראה וכו'. לכן, כשם שכתורה יש טעמים, נקודות, תגין ואותיות, כך יש בחינות אלו בנפש האלקית, כפי שיתבאר להלן.

2 והנה כשם שיש פרעה בקליפה, כך יש [פרעה] בקדושה, בנפש האלקית, כמו שכתוב בזוהר על ויגש: ”דאתפריעו ואתגלו נהורין” — שהאורות נחשפים ומתגלים וכו'.

כי ”זה לעומת זה” וכו': בהשתלשלות, מבחינת פרעה שבקדושה ולמטה יותר ויותר, נמשכת בחינת פרעה התחתון, שאמר: ”לא ידעתי את ה'". זו בחינת השכחה, המשתלשלת מבחינת עלמא דאתגליא — פרעה שבקדושה — כמו שכתוב: ”רגליה יורדות מות”.

אבל במה ש”סמיו מן העין”, בעלמא דאתכסיא, מצויה הברכה ממקור הברכות. כמו שכתוב (משלי יא): ”ואת צנועים חכמה” — זהו מקום הזיכרון, כמו שכתוב: ”ולזכרון בין עיניך”.

והנה אין שייך לומר ”אתגלו” וכו' אלא מתוך כיסוי שהיה עליהם בתחילה. הרי כתוב: ”מי יעלה לנו השמימה”, שראשי התיבות שלו הם ”מילה” וסופי התיבות הם הוי". כדי שאור ה' יאיר עלינו בגילוי,

ולא רק בציור האותיות, אלא בעומק המחשבה, בהתבוננות במהותו ועצמותו של ”אני הוי" לא שניתני, עד שהדבר ייקבע במוחו ובלבו — זו בחינת ”מי יעלה לנו השמימה”, השגת אלקות — צריך תחילה את בחינת המילה.

כי למעלה יש בחינת ”עונותיכם מבדילים”, ויש להסיר את המונעים; וכך גם למטה, בנפש האדם, כתוב: ”ומלתם את ערלת לבבכם”.

אך לאחר כריתת הערלה יש עוד בחינת פריעה, שהיא עור דק המכסה ועוטף. זו בחינת התאוות הגשמיות שמקליפת נוגה, לדברים המותרים, המכסות ומסתירות את אור ה'.

וכך גם כדי שתתגלה עליו בחינת המרכבה — "פני אריה, פני שור" וכו', שהיא בחינת אהבה ויראה טבעיות,

כתוב (יחזקאל א): "וארא" וכו', "ומתוכה כעין החשמל" וכו' — חש מל — "ומתוכה דמות ארבע חיות" וכו'.

העצה לכך היא מה שאומרים: "ונפשי כעפר לכל תהיה", כי פרעה מורכב מאותן אותיות כמו העפר. כך אפשר להיות בבחינת פרעה, שיפרע ויגלה את הכיסוי שעליו.

וכמו שכתוב (במדבר ה): "ופרע את ראש האשה". כי כנסת ישראל נקראת "אשה יראת ה'", ויש לגלות את אוצר יראת שמים על ידי שהאדם עושה את נפשו כעפר לכל.

ועל ידי כך ייקרע המסך שעליו. המסך נמשך מבחינת גסות הרוח: מתוך גסות רוחו, כשהוא מחשיב את עצמו ליש ולדבר בפני עצמו, הוא מתאוה תאוה וחפץ שרצונו יתמלא דווקא.

עליו לבטש את גסות רוחו. ובדרך זו יש להבין את ייסורי העולם הזה הבאים על האדם: אין זה מפני עונש, כאילו אינו ראוי לשבת בשלוות העולם הזה; שהרי מצינו בנבוכדנצר (סנהדרין צו ע"א; עיין שם, וראה ילקוט)

שבגלל שהלך שלוש פסיעות לכבוד הקב"ה פסקו לו מלוכה על כל העולם, ולזרעו אחריו עד שלושה דורות; ואין לך אדם מישראל שלא כיבד את המקום בכך, וכל טוב העולם הזה ראוי לו.

אלא הייסורים באים לבטש את האדם, להכניעו ולהשפיל את גסות רוחו, וכמאמר חז"ל (ברכות ז): "טובה מרדות אחת" וכו'.

שכאשר עיניו רואות שבאים עליו ייסורים, דעתו נשפלת והוא נעשה נכנע; הוא יקר בעיני ה', ועל ידי כך מתגלה בחינת פרעה מן העפר.

והנה בתורה יש בחינת טעמים, נקודות, תגין ואותיות; ובחינת הטעמים שבתורה שבעל פה היא כמו שכתוב (תהלים מב): "ובלילה שירה עמי" — בחינת השירה והטעמים, שהם בחינת הניגון, היא "עמי".

ביאור העניין הוא כמו שכתוב (תהלים קיט): "זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי". ויש להבין כיצד הם זמירות.

וגם, מדוע נענש דוד על שקרא לדברי תורה "זמירות"? והנה אמרו (גיטין ז): "השכם והערב עליהם לבית המדרש, והם כלים מאליהן".

העניין הוא כך: כתוב (תהלים מ): "רבות עשית אתה ה' אלקי, נפלאותיך ומחשבותיך אלינו, אין ערוך אליך; אגידה ואדברה, עצמו מספר".

3 וביאור הפסוק "רבות עשית": "רבות" פירושו כל דבר גדול ועצום, כלומר העולמות העליונים הגדולים והנוראים,

”עשית” — שהבאת אותם לבחינת עשייה גשמית; הם השתלשלו מעילה לעלול בדרגות רכות ושונות, כמו שנאמר בפסוק ”אגידה ואדברה, עצמו מספר”, עד שנעשו בבחינת עשייה גשמית.

וכמו שכתוב (שם קלה): ”למה יאמרו גוים איה אלקיהם” — שהוא בבחינת ”איה”, נבדל, מכוסה ורחוק מהם, כמו שכתוב ”רם על” וכו’.

והם אינם יודעים ואינם מבינים ש”כל אשר חפץ הי עשה”: חפץ הי השתלשל עד למטה כל כך, עד שהוא נמצא בעשייה גשמית. ולשם מה? כדי שהווי יהיה אלקי, אלקי שלי, על ידי

”כי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו”; שהרי ”אורייתא מחכמה נפקת”, כלומר עיקר התגלותה הוא מחכמה. אך באמת היא רצונו של מקום, והוא רצונו אחד.

4 וזהו ”נפלאותיך” — מה שהוא נפלא, נבדל ומכוסה, ואין בו השגה כלל: פלא עליון. ”ומחשבותיך” היא בחינת חכמה עילאה הנמשכת אלינו על ידי התורה. ”אין ערוך אליך; אגידה ואדברה, עצמו מספר”.

כדי שתהיה השתלשלות וירידה גדולה כל כך, מבחינה גבוהה ונעלית ביותר עד למטה ביותר, נדרשו מינים רבים של עולמות שאין להם מספר, מינים שונים זה מזה,

כמו שכתוב (איוב כה): ”היש מספר לגדודיו”, וכן כתוב (דניאל ז): ”אלף אלפין ישמשוניה ורבו רבבן” וכו’; וזהו מספרו של גדוד אחד והיכל אחד, ואילו ההיכלות אין מספר.

ואף על פי כן, ”אין ערוך אליך”: אפילו המדרגה הגבוהה ביותר, שהיא שורש ראשית ההתהוות, בכל זאת ביחס ל— מהותו ועצמותו יתברך אין לה שום ערך כלל; היא אינה מאותו סוג ואינה ממהותו כלל, שהרי מדובר בדבר שנברא או נאצל, ויש לו תחילת גבול.

אבל לא כן הבורא יתברך, שלפניו הכול נחשב כלא ממש; בעיניו הכול נחשב לאין, והמדרגה הראשונה והמדרגה האחרונה שבמדרגה הנמוכה ביותר שוות לפניו. ואף על פי כן,

כדי שתהיה השתלשלות העולמות וירידת המדרגות, נדרשו מדרגות רבות ”עצמו מספר”, כדי שהעולמות לא יתבטלו ממציותם. כל זה הוא כדי שהווי יהיה אלקי, וכדי ש”נפלאותיך ומחשבותיך אלינו”, כנזכר לעיל.

5 והנה קודם מתן תורה ניזונו העליונים והתחתונים מחסדו של הקב”ה; כלומר, מזונם וחיותם של העולמות העליונים והתחתונים נמשכו ממקורם וראשיתם, מלמעלה למטה, כמתנה וכחסד פשוט, באמצעות אתערותא דלעילא בלבד.

אבל לאחר מתן תורה, קיום חיות העולמות נעשה באמצעות מעשי התחתונים בתורה ובמצוות, מלמטה למעלה.

והדבר דומה, למשל, לארץ הגשמית שלנו, המצמיחה כל מיני מעדנים, שהם מזונו של האדם וקיום חיותו; וגם כאשר אדם אוכל מבעלי חיים,

עיקר גידולם וחיותם של בעלי החיים באים ממה שהם אוכלים מן הארץ. נמצא שכל מזונו וחיותו של האדם באים באמצעות בירור, שבו נבחר הטוב הגנוז בארץ.

כך, על דרך המשל, מזונם של העולמות העליונים בא מכך שהם מקבלים חיות מן התורה שבעולם הזה השפל. והנה כתוב (משלי ד):

”סלסלה ותרוממך” — כמו אדם המסלסל בשערו, כך שכל שערה עומדת בפני עצמה. כך גם בכל פרטי ההלכות, שאין להם מספר: בדבר זה הדין כך, ובדבר אחר הדין כך. הדבר נמשך מחכמה עילאה, מבחינת ”נפלאותיך ומחשבותיך” שנזכרה לעיל.

וזהו שאמר דוד המלך עליו השלום (תהלים צב): ”מה גדלו מעשיך ה', מאד עמקו מחשבותיך”. פירוש ”גדלו” —

הוא על דרך מאמר חז”ל: ”במקום שאתה מוצא גדולתו, שם אתה מוצא ענוותנותו”. שהרי אין שייכת לפניו יתברך בחינת גדולה, מאחר ש—

”גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו אין חקר”, והוא אינו בגדר של ערך, מידה או מקום כלל, כך שלא שייך לומר עליו ”גדול”.

אלא לשון ”גדולה” היא ענוותנותו, בכך שהתלבש בבחינת ובמידת גדולה, כדי להתפשט ולהתלבש בתוך העולמות ולהחיותם. וזהו ”מה גדלו מעשיך ה”.

כי מה שנמשך ומתפשט למטה דרך פרטי הלכה אחת הוא מזונם וקיום חיותם של כל העולמות, העליונים והתחתונים; וכל העולמות העליונים הם כלא ממש ביחס למה שנמשך מפרטי הלכה אחת, שהיא מקור חיותם וקיומם.

כי כל הלכה היא המשכה והתפשטות של אור מהרצון העליון ברוך הוא ומחכמה עילאה, שהם מקור החיות לכל העולמות.

ואם כך הוא בעניין גדולת מעשיו, על אחת כמה וכמה ש”מאד עמקו מחשבותיך” — בחינה הגבוהה לאין ערוך מבחינת העולמות; היא מקיפה וסובבת אותם ואינה מתלבשת בתוכם.

מכאן יתבונן המשכיל לרצות בתורת ה', לשמוח ולעלוז בה, כמו שכתוב (משלי ח): ”וכל חפצים לא ישוו בה”. גם החפצים העליונים — כמו שנאמר ”כל

”אשר חפץ הוי' עשה בשמים ובארץ” — והשמים הם העולמות העליונים — ”לא ישוו בה”, שהרי כולם כלא ממש ביחס להלכה אחת, השייכת לבחינת ”נפלאותיך ומחשבותיך” שנזכרה לעיל.

6 וכמו שכתוב באדרא שההלכות הן בחינת הנימין והשערות שלמעלה, ו”כל נימא להיט לעלמין סתימין” וכוי.

וכמו שכתוב בעץ חיים, שכל הנימין והשערות באים מבירור רפ"ח ניצוצין וכו', ותכלית הבירור היא בעולם הזה וכו'.

וזהו "זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי": הוא שמח ועלז בהם, עד שהיו לו כשירים וכמעדנים; אלא שנענש על שקרא להם זמירות.

לא על שלמד באופן זה נענש, אלא על ששיבח אותם במעלה זו בלבד — שהם מקורם וחיותם של כל העולמות.

שהרי באמת היא גבוהה לאין ערוך מקיום וחיות כל העולמות. כמו שכתוב (שם): "ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום", ופירושו במדרש (בראשית רבה, פרק א) ש"אמון" פירושו "מופלא", והוא מבחינת פלא עליון, בחינת "נפלאותיך ומחשבותיך".

וזהו "יום יום" כנגד שתי הבחינות, "נפלאותיך" ו"מחשבותיך". וזהו "ואהיה שעשועים" — שעשועיו של הקדוש ברוך הוא, כביכול, בכבודו ובעצמו. ולמשל,

כשם שאדם מתענג בחכמתו כשהוא אומר דבר חכמה, כך — ובאין־סוף ובאלפי אלפים הבדלות יותר מכך — הקדוש ברוך הוא משתעשע בחכמתו העליונה, שאינה יכולה להתלבש כלל בתוך העולמות. אך דוד המלך עליו השלום היה צריך זאת לפי שעה:

"בבית מגורי" — כי שונאיו צרו לו, ואין הדינים נמתקים אלא בשורשם, כלומר בשורש התהוות העולמות, כאשר נבראו ונמשכו מאין המוחלט. לכן נצרך להתענג ולשמוח בחלקו, שהוא ממשיך בתורתו

לקיום חיות העולמות, ועל ידי כך יתבטלו ממילא כל המונעים, שהרי הם מקבלים ממנה את חיותם ובטלים לעומתה. וכשהוא ממשיך את אורה למטה, תיפול עליהם אימתה ופחד, ויהיו כלא היו.

7 וזו העצה שנתנו חז"ל: "השכם והערב עליהם", כלומר, שיהיה בבחינת "עליהם" — למעלה מהם, גבוה מהם בהרבה, כלומר, בבחינת לימוד התורה, שהיא גבוהה ונעלית מאוד ומקור החיות שלהם. לכן הם כלים ומתבטלים מאליהם, ונדחים ממילא.

ו"הערב עליהם" פירושו המדרגה של "נפשי כעפר לכל תהיה", לשתוק ולסבול, כפי שנזכר לעיל; כלומר, להיות כעפר וכארץ שממנה יוצא לחם וכל ההשפעות מלמטה למעלה לאחר מתן תורה, כפי שנזכר לעיל.

כלומר, כאשר הטוב מתברר מתוך הרע וכו', אז הרע נופל ומתבטל ממילא, כמו שנאמר (ישעיה מא): "יהיו כאין ויאבדו אנשי ריבך", כי אין להם עוד חיות.

אבל באמת, זו אינה המעלה והשבח היחידים של התורה, אלא כפי שנאמר: "ובלילה שירה עמי" — נאמר "שירה", כלומר, תענוגו של הקב"ה, כמו שנאמר: "ואהיה אצלו" וכו', "שעשועים"; שעשועים אלה יהיו "עמי". וכמו שנאמר (תהלים קמט): "ישמח ישראל בעושיו".

והנה, באמצעות בחינת השמחה והתענוג הזאת בתורת ה', מסירים כל מונע מבית ומחוץ, ואין רע יורד מלמעלה כלל.

אבל כאשר אין לאדם בחינת השעשועים הנזכרת לעיל, עליו נאמר: "ויהי מקץ שנתים ימים". פירוש הדבר הוא שבחינת "שנתים ימים"

שהיא בחינת "יום יום", בחינת השעשועים הנזכרת לעיל, מסתיימת אצלו ומגיעה לקצה; כלומר, אין לו את הבחינה הנזכרת לעיל בלימוד התורה. ואז "ופרעה חולם".

פירוש הדבר הוא שאף שיש לו בחינת פרעה, שהיא גילוי אלקות באמצעות התפילה, בכל זאת אין הדבר בבחינת הטעמים, שהם בחינת הניגון והשעשועים הנזכרים לעיל, אלא רק בבחינת "נקודה בראשי אתון",

כי הנפש מלאה אותיות, ואור ה' המאיר בה הוא רק בבחינת נקודה קטנה בראשה: הארה והמשכה של אלקות מנצנצות בשכלו, אך אינן מתלבשות בתוכו, אלא הן בבחינת מקיף עליו.

8 "והנה עומד על היאור". גם ממנו נמשכת השפעה לשבע הפרות הטובות, שהן שבע המדות — אהבה ויראה וכו',

הטבעיות, כדי שלאחר התפילה, בעקבות זאת, יעסוק בסור מרע ועשה טוב. אך לאחר מכן — "והנה שבע פרות אחרות" וכו'.

"ותאכלנה" וכו', "ולא נודע" וכו': שכן זמן רב לאחר התפילה עלולות להתעורר מדות ותאוות גשמיות, ולהשכיח לגמרי את המדות הטובות, אהבה ויראה וכו', שהיו לו בשעת התפילה.

אבל אין הדבר כך בבחינת הטעמים, שהם בחינת השירה והזמרה הנזכרות לעיל. על כך אמרו (עבודה זרה ג): "כל העוסק בתורה כלילה, חוט של חסד נמשך עליו כיום",

כמו שנאמר: "יוםם יצוה ה' חסדו וכלילה שירה עמיו". כלומר, חוט של חסד ואהבה עליונה בא עליו מלמעלה — אהבה חדשה, שהיא למעלה מטבעה של הנפש האלקית, להידבק

בו יתברך, בחינת אהבה בתענוגים; ומשם נמשך יאור והשפעה לבחינת "נקודה בראשי אתון", שכן היאור עומד על החולם וממשיך עליו הארה רבה ועצומה, כדי שלא יהיו כלל פרות רעות, כי אין רע יורד מלמעלה וכו'.

ענין חנוכה

עניינה של חנוכה



1 עניין חנוכה. הנה, את הנס קבעו לציין בהדלקת נרות. לא כך בשאר הנסים: בפסח, לזכר יציאת מצרים, "תאכלו מצות"; ובפורים — "ימי משתה ושמחה", כנגד הגלות, שהייתה גם היא גופנית: במצרים — "בחומר ובלבנים", ובימי המן ביקש "להשמיד..." ו"ושללם לבוץ".

לא כך בחנוכה, כשישראל ישבו בארצם ולא גלו מארצם; הייתה רק גלות של התורה — "להשכיחם תורתך ולהעבירם חוקי רצונך". לכן קבעו לציין את הנס בהדלקת נרות, על פי הפסוק (משלי ו): "כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר".

ויש להבין את עניינו של פסוק זה, וגם את סופו, שבו נאמר "ודרך חיים" וגוי. הדבר טעון ביאור: מהי "דרך חיים" מלבד התורה והמצוות שנזכרו בתחילת הפסוק?

2 והעניין הוא, שהדימוי של המצווה לנר ושל התורה לאור מובן: כשם שהנר נקרא על שם השמן, כלשון חז"ל "נר של שמן, נר של שעווה",

הרי שאף על פי שאין לשמן אור מצד עצמו, ואדרבה, הוא מכבה אור הנופל לתוכו, מכל מקום ממנו ובאמצעותו נמשכת שלהבת האור האחוזה בפתילה, מכוח מעט השמן הנמשך אחר הפתילה, שהרי כשכלה השמן כבה האור.

כך ממש היא המצווה: אף שהיא רצון המלך, בלי שום טעם ודעת, ואין בה שום השגה, מכל מקום ממנה ובאמצעותה נמשך ומתגלה אור החכמה — זו תורה שבעל פה, שהרי "אורייתא מחכמה נפקת"; והחכמה וההבנה שבתורה שבעל פה אינן אלא

להבין ולהשיג את פירוש המצוות וטעמיהן, כל מסכת לפי עניינה. וזהו ביאור העניין בפרט בעבודת ה'.

והנה כתוב (שמות ל): "בבוקר בבוקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה", ו"בהעלות אהרן את הנרות בין הערביים יקטירנה". ויש להבין מדוע בבוקר נאמר "בהיטיבו", ובין הערביים נאמר "בהעלות".

והנה כנסת ישראל, מקור נשמות ישראל, נקראת בשם מנורה. המנורה מקשה אחת, משום שכל ישראל מאוחדים, ובכל זאת היא מתחלקת לשבעה נרות.

כי בפרט יש שישים ריבוא ניצוצות כלליים, וכל ניצוץ מתחלק לשישים ריבוא ניצוצות פרטיים, כמבואר בתניא; ובכלל הם כלולים בשבעים הנפש שירדו אבותינו למצרים.

3 והכלל שבתוך הכלל נקרא בשם שבעה נרות. הנה אהרן, שושבינא דמטרוניתא, הוא "אהרן כהן לאל עליון", אחד משבעת הרועים המפרנסים ומשפיעים את אלקותו יתברך בכנסת ישראל, כדי שיאירו באור האהבה ויתלהטו אליו יתברך בכלות

הנפש כשלהבת העולה מאליה, ולקיים את מצוות "ואהבת", שהם מקבלים על עצמם בקריאת שמע, כך שתהיה באמת לאמיתו קבועה בלבו של כל אחד ואחד מישראל. שהרי האדם מצד עצמו, מאחר שהוא מגושם ולבוש בעניינים גשמיים, לא היה יכול לכך אלמלא הקב"ה עוזרו.

4 והעזרה היא אהבה הבאה מלמעלה, כדי להמשיך אותו אליו. וזוהי בחינת "בהעלות" ו"בהיטיבו". שהרי אמרו חז"ל: "אף על פי שהאש יורדת מן השמים, מצווה להביא מן ההדיוט".

כלומר, "הדיוט" הוא האהבה שאדם מעורר בעצמו מכוח העולמות, מבחינת מלכותו יתברך — שהוא מלך גדול ונורא

על כל העולמות העליונים והתחתונים, ו"כל צבא השמים לך משתחוים", ו"אלף אלפין ורבו רבבן קדמוהי" וגוי, כמבואר בגמרא ובזוהר, בביאור ריבוי העולמות וגדולתו.

5 ועל דרך זה תיקנו חז"ל לומר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" לפני "ואהבת". שהרי אנו אומרים: "יחיד חי העולמים מלך משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול" וכו'. כלומר, "יחיד" הוא למעלה מבחינת "אחד".

כי "אחד" הוא, כלשון חז"ל, שהוא אחד בשמים ובארץ ובארבע רוחות העולם; שהרי כל העולמות העליונים אינם תופסים מקום כיש ודבר נפרד בפני עצמם, ו"כולא קמיה כלא" — והם נחשבים באמת כאין וכאפס לפניו, ואין עוד מלבדו.

לכן נקרא "אחד", וזהו כשמשווים אותו לעולמות. אבל "יחיד" פירושו שהוא יחיד ומיוחד בפני עצמו, הוא לבדו, ואינו בגדר העולמות כלל.

6 ו"חי העולמים מלך" פירושו שכל חיות העולמות, שבה הוא מחיה את כולם ומהווה את כולם, העליונים והתחתונים, באה רק מפני שהוא מלך; וכולם מקבלים חיות מבחינת מלכותו יתברך, משום שהוא מלך עליהם.

וכן מה שהוא "משובח ומפואר" — כלומר, השבח הבא מכך שהם משיגים את גדולתו — הוא "עדי עד", כי "לגדולתו אין חקר"; ולמעלה יש שבח אחר שבח ועלייה אחר עלייה, עד אין קץ ואין תכלית. כל זה הוא בעבור "שמו הגדול".

כי כל זה נועד לכך ששמו ומלכותו ייקראו עליהם בלבד, ואין הדבר יכול לגעת כלל בבחינת עצמותו ומהותו.

כי "לית מחשבה תפיסא ביה כלל", שהרי הוא יחיד ומיוחד, ו"נשגב שמו לבדו", ככתוב: "מלכותך מלכות כל עולמים".

7 זהו [פירוש] "במקום שאתה מוצא גדולתו, שם אתה מוצא ענוותנותו", כמו שכתוב: "המשפילי לראות בשמים ובארץ"; שכן בעיניו יתברך הדבר נחשב להשפלה ולענווה, "להחיות רוח שפלים".

וכן נאמר: "סומך נופלים, ורופא חולים, וזוקף כפופים". כל המלכות נקראת בשם "ארץ", משום שהיא כארץ השפלה הזאת, שירדה ממקום כבודה, כדי שייקרא ה' בשם "מלך".

8 לכן כל יציר יבין זאת, כשישים אל לבו וירחיב את דעתו בגדולתו יתברך ובנפלאות מעשיו, בריבוי העולמות שאין לו חקר; אז ישכיל שזוהי ענוותנותו יתברך, ואין לו ערוך, שכן הוא אינו בגדר עולמות כלל.

9 והוא "השוה ומשוה קטן וגדול". ממילא תתלהט ותתלהב הנפש והלב להאיר באור האהבה בכל נפשך ממש, ולצאת מגדר העולמות,

כמו שכתוב: "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, כלה שארי ולבבי". וזהו [פירוש] "ואהבת את ה' אלקיך", כי אהבה היא משורש אבה, מלשון חפץ ורצון.

היינו רעותא דלבא, שה' יהיה "אלקיך", ולדבקה בו ממש. ועל ידי אתערותא דלתתא זו יחול עליו אור האהבה מלמעלה, להגדיל את מדורת אש האהבה בלבו למעלה מכוחו האנושי ומשורש נשמתו,

שהיא בגדר וגבול ונבראת, כדי להתקרב לה' ממש ולהתבטל אליו במציאות ממש, על ידי בחינת אהרן כהנא רבא.

כי "ואהבת" בגימטרייה פעמיים אור, ובחינה זו נקראת "בהיטיבו", שכן מטוב וחסד עליון הוא משפיע על רוח שפלים, להיטיב ולהגדיל את האהבה שלמטה.

אך הנה, באמת גם אתערותא דלתתא הנוכרת לעיל — שהאדם יחפוץ להידבק בו ממש — גם היא

מתת אלקים היא, ולא לפי כוח נפש האדם, מזגו ותכונתו. והיא נקראת בחינת "ובהעלות אהרן", שכן אהרן העליון הוא הנותן כוח בכנסת ישראל לעורר אהבה זו.

וזהו "בין הערבים", שהיא מדת ערב, לילה וחושך מצד עצמו, שאין בו אור. אבל מדת בוקר, שהיא מדת אברהם איש החסד, כמו שכתוב "וישכם אברהם בבוקר", היא בחינת "בהיטיבו".

(ועיין במה שכתוב לקמן בדיבור המתחיל "רני ושמחי", בעניין "רננא ברמשא ושמחה בצפרא"). והנה, מי הוא האדם שיגיע עד הלום, שתגיע אליו בחינת אהרן העליון? אך הדבר הוא על ידי תורה ומצוות.

כי "נר מצוה", שהמצוות נמשכות ממקום גבוה ונעלה מאוד. ולפיכך אין בהן השגה כלל, כמשל השמן הנזכר לעיל: הן אינן נכנסות בפנימיות נפשם, אלא הן בבחינת מקיף עליהן מלמעלה,

כמו שכתוב "שום תשים עליך מלך": כמו מלך המושל על עמו והוא גבוה מהם, והם עושים את רצונו בלי טעם ודעת, כי זו מצוות המלך, ו"ולב מלכים אין חקר" — ההשגה שבגללה נצטוו; ואף על פי כן, הרי הוא

על דרך משל, כאדם שתופס את המלך באחד מאיבריו ומושך אותו אליו — גם החיות שבתוכו נמשכת אחריו. כך כתוב: "וימינו תחבקני".

כי הנה רמ"ח מצוות עשה הן רמ"ח איברין דמלכא, ועל ידי המשכת המצוות נמשכת ממילא אחריהן בחינת יחודו יתברך בעצמו ובכבודו, בבחינת יחודו כנזכר לעיל.

ת"ר מצות נר חנוכה כו'

שנו חכמים: מצוות נר חנוכה... בית שמאי אומרים...



1 שנו חכמים: "מצוות נר חנוכה וכו'". בית שמאי אומרים: ביום הראשון מדליקים שמונה, ומכאן ואילך פוחתים והולכים, כמו בפרי החג. ובית הלל אומרים: ביום הראשון מדליקים אחד, ומכאן ואילך מוסיפים והולכים, שכן מעלים בקודש וכו'.

כדי להבין מה הקשר בין נר חנוכה לפרי החג, נקדים את הכתוב: "כי נר מצווה ותורה אור" — המצוות נקראות נר. וכן נאמר: "נר ה' נשמת אדם" — הנשמה נקראת נר.

ובזוהר מבואר שהמצוות נקראות לבושים, שהנשמה מתלבשת בהם בגן עדן; והנשמה צריכה לקיים את תרי"ג המצוות כדי שהלבוש יהיה שלם.

ואם חסרה אחת מהמצוות, חסר לבושו. לכן הנשמה צריכה לשוב [לעולם הזה] ולקיים את המצווה שחסרה לה, כדי להשלים את הלבוש.

2 ונבאר את עניין הלבוש לנשמה בגן עדן. הנה, בגן עדן הנשמות נהנות מזיו השכינה, והזיו הוא הארה מאור אין סוף. והנשמות מתענגות בגן עדן כשהן משיגות הארה מסוימת מן הזיו; והזיו הוא הארה מאין סוף, שאינו בעל גבול. לכן, אף שבכללות יש רק שתי בחינות: גן עדן העליון בבריאה וגן עדן התחתון ביצירה,

בפרטיות יש השגות בלי גבול: "ילכו מחיל אל חיל" — נשמות הצדיקים מתעלות מעילוי לעילוי, משום שאין מספר להשגות באור ובזיו, שהם הארה מאור אין סוף ברוך הוא.

ובכל פעם שהנשמה צריכה לעלות מגן עדן אחד למשנהו, עליה לעבור תחילה את בחינת נהר דינור, כדי שכל השגותיה הקודמות יתבטלו (עיינו במאמר ד"ה "ויהי מקץ").

כי ההשגה הקודמת אינה בערך כלל להשגה שמעליה, והיא מתבטלת לגמרי ביחס אליה. מאחר שההשגות האמורות הן השגת הארה מאור אין סוף ברוך הוא, הרי שכל השגה נוספת באור משיגה שההשגה שמתחתיה בטלה ביחס אליה.

3 ולכן "כל צדיק נכוה מחופתו של חברו": כלומר, מבחינת ההשגה החופפת על חברו. השגתם אינה זהה, ולכל אחד השגה אחרת, שבה הוא נהנה מזיו השכינה המאיר עליו.

וזהו "קדושים בכל יום יהללוך סלה". "קדושים" הם הנשמות שבגן עדן, הנקראות קדושים; "יהללוך סלה" — בכל מקום שנאמר "סלה" הכוונה לבחינה שאין לה גבול, כי השגת הנשמות מתחדשת תמיד מאור אין סוף, שהוא בלי גבול.

4 ולכן אמרו חז"ל: "מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי" — מוטב שיידון ויבוא לעולם הבא, כי כל הייסורים אינם נחשבים לעומת תענוג ההשגה האמור לעיל. ואף שאין כלל ערך בין גן עדן התחתון וכו'.

וכך גם גן עדן התחתון אינו בערך לגן עדן העליון, עד רום המעלות, כי התענוגים הנמשכים מאור אין סוף, מקור כל התענוגים, הם בלי גבול.

5 וכפי שאנו רואים בחוש, גם התענוגים הגשמיים שנפלו בשבירת הכלים הם בלי שיעור, שהרי ידועים סוגים רבים מספור של תענוגים. אם כן, קל וחומר ששורשם ומקורם — התענוג הרוחני, אפילו של גן עדן התחתון — הם בלי גבול, מאין סוף.

6 ולכן הנשמה, שהיא בחינה בעלת גבול, אינה יכולה להשיג את גילוי הזיו, שהוא עצמות האלקות, אלא באמצעות לבוש, שהוא בחינת מסך;

ובאמצעות אותו לבוש ומסך היא יכולה לקבל את האור והזיו, כפי שמבואר בעץ חיים שיש בחינת מסך ופרגוד.

7 למשל, אור גדול שאי אפשר להביט בו מפני עוצמת בהירותו; אך כשיש מסך המפריד, אפשר לקבל את האור, לאחר שהמסך הסתיר במידת־מה את ההארה.

וכך גם אי אפשר להסביר עניין של חכמה ושכל עמוקים למי שקטן בחכמה, אלא באמצעות לבוש ומשל; ואז הוא מבין את העניין. כך גם המצוות נקראות לבושים, שכן גם הן בבחינת משל.

8 כמו שכתוב: "משל הקדמוני" — כלומר, שתהיה התגלות של עצם רצונו של אור אין סוף; אין אפשרות שהדבר יתגלה לנברא כלשהו, אלא באמצעות התלבשות רצונו ית' בעשייה גשמית, במעשה המצווה.

ולכן המצוות נקראות לבושים. שורש המצוות גבוה מאוד, שכן הוא מבחינת כתר עליון, תר"ך עמודי אור.

9 והשתלשלו באמצעות שערות וכו', עד שהשתלשלו למטה בעשייה הגשמית — ציצית וסוכה — ובהן דווקא מתגלה רצונו ית'. "סוף מעשה במחשבה תחילה", "נעוץ תחילתן בסופן". שהרי במקום אחד נאמר: "בראשית ברא וגו' את השמים ואת הארץ" — השמים תחילה.

10 ונאמר: "ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים" — הארץ תחילה. כאן מדובר במעשה, ושם במחשבה. ובכלל, השמים הם בחינת רוחניות,

והארץ בחינת גשמיות. במעשה השמים קדמו, שכן בסדר ההשתלשלות הרוחניות מחיה ומהווה את הגשמיות; אך במחשבה קדמה בחינת הגשמיות — "סוף מעשה במחשבה תחילה" — משום שהתגלות האור היא מן האור הסובב כל עלמין.

11 וגילוי הרצון, תר"ך עמודי אור, נעשה על ידי קיום רצונו בדברים גשמיים ממש, ששורשם מעולם התוהו; ובהם דווקא מתלבש הרצון העליון.

ולכן המצוות הן לבושים, שבאמצעותם יכולה הנשמה להשיג וליהנות מן התענוג והזיו שבגן עדן.

12 ומשום כך המצוות הן כמו לבוש, שכן עניינו של הלבוש הוא שאינו נכנס לתוך האדם ונעשה לחיותו הפנימית,

כמו מזון, שנעשה ממש לדבר אחד עם האדם ומחיה אותו; ואף על פי כן יש לומר שיש בלבושים מעלה מיוחדת, שכן שורשם מבחינת המקיפים.

13 משום כך הוא מקיף את האדם, מגן עליו ושומר עליו. כך גם מעשה המצוות, ששורשן בבחינת המקיפים, כתר עליון;

לכן התגלותן אינה באה למטה כאור פנימי, אלא רק בעשייה גשמית ממש; וכידוע, מה ששורשו גבוה יותר נופל למטה יותר.

אכן, על ידי מעשה המצוות נעשים בחינת מקיף ומסך, שעל ידם יכולה [הנשמה] להתענג בתענוג אור אין סוף. וזוהי תכלית ירידת הנשמה — ירידה צורך עלייה.

על ידי עשיית המצווה היא יכולה לקבל את האור ואת התענוג באמצעות המסך הנזכר לעיל, שכן הנשמה מתלבשת בגן עדן בלבושי המצוות; ומכיוון ששורש המצוות הוא מגולגלתא ומכתר עליון,

לכן, על ידי קיום המצוות — רצונו יתברך — "היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם" בגן עדן, שבו יתגלה אורן; אז, כשהנשמה תתלבש בלבוש המצוות, היא תתענג בתענוג אור אין סוף, שהוא בלי גבול, באמצעות המסך ולבוש המצוות, כנזכר לעיל.

שהרי הן ממוצעים, ששורשן נעלה מכתר עליון, והן השתלשלו למטה בדברים גשמיים (ועיין לעיל על הפסוק "ואברהם זקן בא בימים"):

14 וזהו עניין "מראות הצובאות": מראה היא זכוכית שרואים בה. אולם נאמר "מראות" בלשון רבים,

משום שיש שני סוגי מראות: אספקלריה המאירה, כלומר זכוכית בהירה, שדרכה אפשר לראות מרחוק באור ישר.

15 וזהו ההבדל בין משה רבנו לכל הנביאים: על משה נאמר "ומראה ולא בחידות", ו"מראה" כתוב בסגול, שהיא צורה זכרית. זוהי האספקלריה המאירה, שדרכה רואים באור ישר אפילו דבר שרחוק מן האדם.

כך גם מעשה המצווה, שהנשמה מתלבשת בלבושו בגן עדן: באמצעות הלבוש הזה, באמצעות מעשה המצוות הנזכרות לעיל, יכולה הנשמה ליהנות מזיו השכינה בגן עדן.

16 וליהנות מאורו יתברך, כמו באמצעות האספקלריה המאירה, באור ישר, שבה נמשך ומתגלה אור אין סוף מלמעלה למטה בגן עדן. גם משה רבנו לא ראה בלי האספקלריה הנזכרת לעיל.

וכמו שכתוב "ומראה ולא בחידות", כלומר באספקלריה המאירה, שכן בלי אספקלריה לא היה יכול להשיג את בחינת אור אין סוף. אבל שאר הנביאים ראו במראה בקמץ, באספקלריה שאינה מאירה, [כמו שנאמר] "וביד הנביאים אדמה".

17 והעניין של אספקלריה שאינה מאירה הוא מה שנקרא שפיג"ל, כלומר יש מסך וכיסוי על הזכוכית; אך המסך אינו דבר עבה שמסתיר לגמרי ומכסה את האור, אלא דבר דק וקלוש, היינו ציפוי הכסף הידוע.

18 ואז, כשמסתכלים באספקלריה הנזכרת לעיל, נמשך ממנה אור חוזר; אבל אי אפשר לראות דרך הזכוכית באור ישר.

ולכן אין רואים את מהות הדבר הנראה ואת עצמותו, כפי שרואים באמצעות האספקלריה המאירה, אלא רק דמות נראית באמצעות האספקלריה שאינה מאירה.

אולם יש באספקלריה שאינה מאירה מעלה אחת, גבוהה יותר במדרגה: אפשר לראות בה את עצמו וגם את מה שמאחוריו, כידוע, דבר שאי אפשר לראות באספקלריה המאירה. וזהו "ארץ קדמה", והבן זאת היטב.

ועל דרך זו תירצו בגמרא ביבמות (סוף פרק ד), שישעיהו, שאמר "ואראה את ה'", ראה באמצעות האספקלריה שאינה מאירה, שבה יכול היה לראות את ה',

מה שאין כן באספקלריה המאירה, שעליה נאמר "כי לא יראני וגו'". והעניין של אספקלריה דלא נהרא הוא בחינת "בכל מאדך", כלומר עניין ירידת הנשמה בגוף — ירידה צורך עלייה — להפוך את הנפש הבהמית;

ועל ידי בחינת אתכפיא ואתהפכא, "בכל מאדך", בלי גבול ולמעלה מן הכלי, נמשך מלמעלה גם כן אור עליון שלא כסדר ושלא בדרך השתלשלות.

19 וזוהי האספקלריה שאינה מאירה: כלומר, באמצעות דבר החוצץ ומבדיל, כך שהאור אינו מאיר בדרך ישירה; כלומר, נפש הבהמית מכסה ומסתירה את האור.

אולם הדבר המבדיל אינו מסך עבה המסתיר לגמרי; אפשר לכוף אותו ולהפוך אותו, ואז נוצר ממנו אור חוזר,

כמו בזכויות, שבה המסך המסתיר מוסיף אור חוזר חדש, שלא היה קודם שהמסך הזה היה קיים, ואז אפשר לראות אור חדש, כלומר, אפשר לראות גם את מה שנמצא מאחור.

כך גם לאחר שנפש הבהמית נהפכת, באמצעות הבחינה של "בכל מאדך" מתווסף אור המאיר יותר מכפי שהאיר לפני שהנשמה ירדה לתוך הגוף, ירידה לצורך עלייה; שכן כשכופים את הסטרא אחרא, עולה

כבודו של הקב"ה למעלה מעלה, והוא מאיר שלא לפי סדר ההשתלשלות; וזוהי הנקראת "אספקלריה שאינה מאירה" (ועיינו במה שנכתב לעיל על הפסוק "אעשה לו עזר כנגדו"). ואפשר להבין את עניין הגילוי הזה על פי מה שהתבאר במקום אחר בפירוש "קדושת" למעלה מקדושתכם: מה בא הדבר ללמדנו? הרי זה מוכן מאליו!

אלא הכוונה היא שהמצוות הן מבחינת כתר, כפי שהתבאר לעיל, וזוהי "קדושתכם": "אשר קדשנו וכו'". וידוע שכתר כלול משני פרצופים: בחינת עתיק, שהיא הבחינה התחתונה שבמאציל, ובחינת אריך אנפין, שהיא שורש הנאצלים.

20 ועל כך נאמר: "יכול כמוני", כלומר, הבחינה התחתונה שבמאציל, שהיא עתיק. הכתוב מלמד: "כי קדוש אני" — קדושת" למעלה מקדושתכם, שכן המצוות ממשיכות מבחינת אריך אנפין,

ואילו עתיק נקרא "עתיק יומין", משום שהוא נעתק ונבדל מבחינת ה"יומין", שהם הלבושים הנעשים מן המצוות, שעליהם נאמר: "מי האיש וכו',

אוהב ימים לראות טוב", "סור מרע ועשה טוב". וזהו מבחינת אריך אנפין; ואילו בחינת עתיק יומין היא בחינת "קדושת" למעלה וכו'.

אולם על ידי בירור נפש הבהמית ב"בכל מאדך" נמשך גילוי מבחינה זו וכו', כי זהו עניין "במקום שבעלי תשובה עומדים וכו'", מכוח גדול יותר, בחינת "בכל מאדך" וכו':

21 ולהוספת ביאור בעניין הלבושים לנשמה בגן עדן, אפשר להבין זאת על פי מה שמבואר בזהר הקדוש בסוף פרשת תולדות: המלאכים, כשהם יורדים לעולם הזה, מתלבשים בלבוש; מכיוון שהם רוחניים, כדי שיוכלו להימשך אל העולם השפל, הדבר צריך להיעשות באמצעות לבוש וכו'.

וכך אפשר להבין גם להפך: כדי שהנשמה תשיג ותינה מזיו השכינה, גם היא זקוקה ללבוש רוחני, כפי שהתבאר לעיל.

אולם לכאורה אין המשל דומה, שהרי הנשמה היא מציאות רוחנית, ואם כן, מדוע היא צריכה לבוש כדי להשיג את הזיו וכו'?

אלא העניין הוא שרוחניות וגשמיות שתיהן נבראו והתחדשו מאין ליש, ואילו זיו השכינה הוא גילוי אלוקות ממש, כפי שכתוב בפרשת חיי שרה על הפסוק "ואברהם זקן".

והרי האלוקות למעלה מן הרוחניות כפי שהיא למעלה מן הגשמיות, שהרי אין ערוך הנבראים לגבי הבורא:

22 וזהו עניין "המגביהי וכו' המשפילי וכו'". לכן, כדי שהנשמה תשיג גילוי זה ממש, הדבר אפשרי רק באמצעות לבוש ממעשה המצוות וכו'.

והנה אמרו חז"ל: "צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו". פירוש "נהנים מזיו" הוא גילוי מהות הזיו ממש; וזהו בדומה לראייה באספקלריה המאירה, שהיא השגת המהות ממש באמצעות הלבושים מן המצוות.

אולם "עטרותיהם" היא בחינת מקיף, בחינה שלמעלה מן הזיו וההארה שהם משיגים; לפיכך היא אינה נמשכת בגילוי אלא

בדרך של ראייה באמצעות אספקלריה שאינה מאירה, שבה אין משיגים את מהות הדבר הנראה, אלא רק בדרך של "וביד הנביאים אדמה וכו'".

ולכן היא נקראת עטרה. (ועיינו במה שנכתב להלן על הפסוק "צאינה וראינה וגו' בעטרה וגו'". וזה נמשך על ידי "בכל מאדך", כפי שהתבאר לעיל.)

23 וזהו עניין "נר מצווה" ועניין "נר ה' נשמת אדם": יש כאן שני סוגי נר. האחד הוא האספקלריה המאירה, והשני הוא האספקלריה שאינה מאירה.

והעניין הוא שבנר יש שמן ופתילה, ושני גווני אור: אור שחור שעל הפתילה ואור לבן.

24 והנה האור, שהוא עיקר הנר, נאחז דווקא בפתילה. אבל האור אינו יכול להיאחז בשמן עצמו אלא באמצעות הפתילה; ובכל זאת, השמן הוא הנכלה באור, ועל ידי פתילה אחת נכלה שמן רב וכו'.

25 וכן מעשה המצוות בעולם הזה הוא בבחינת השמן, כמובא בזהר בסיפור הינוקא שבפרשת בלק; כלומר, שמן משחת קודש, ששורשו בחכמה עילאה וברצון העליון.

אולם מאחר שהשתלשלו וירדו לגשמיות בעולם הזה, אין לאור אין סוף דרך להיאחז בהן אלא באמצעות הפתילה, שהיא הנפש האלקית המקיימת את המצוות; ואז היא הממשיכה בהן את גילוי אור אין סוף.

וכמו שכתוב: "אשר יעשה אותם האדם" — האדם הוא העושה אותן למצוות, בכך שהוא ממשיך בהן את אור אין סוף; מה שאין כן ב"חסד לאומים".

26 וזהו "ותורה שם בישראל": מפני שיש בנפש בחינת מסירות נפש ב"אחד" שבקריאת שמע, שהיא בחינת ביטול לאור אין סוף. וזה בדומה לפתילה שהאור נאחז בה.

כלומר, באמצעות ביטול זה וכו'; מה שאין כן בשמן, שכן הנפש רוחנית ויש בה ביטול כזה,

ואילו על מעשה המצוות עצמו אי אפשר לומר כך; לכן האור נאחז דווקא בפתילה, אלא שבה

ועל ידה נמשך גילוי אור אין סוף אל מעשה המצוות, העשויות מדברים גשמיים; וזה בדומה לשמן המתכלה באור.

ובאמצעות פתילה אחת מתכלה שמן רב; כלומר, נשמה אחת מקיימת ועושה מצוות רבות לאין שיעור כמשך שנות חייה.

27 מן השמן נמשכת האורה הלכנה, שהיא בבחינת אספקלריא המאירה, כלומר אור ישר; והיא בחינת תר"ך עמודי אור, כנ"ל. ואילו האורה השחורה נמשכת מן הפתילה, שכן האורה השחורה היא בבחינת אספקלריא שאינה מאירה.

28 וזהו עניין האהבה "בכל מאדך", הנמשכת מהתהפכות הנפש הבהמית, שכן הפתילה היא הנפש האלקית המלוכשת בנפש הבהמית.

הנשמה נקראת פתילה דווקא כשהיא מלוכשת בגוף; אז היא נקראת פתילה ביחס למצוות, הנקראות שמן — כלומר, האור נאחז דווקא בפתילה. זאת משום שלאחר ירידתן למטה, הנפש רוחנית והמצוות גשמיות.

אבל בעלייתן למעלה, לגן עדן, אדרבה: אור אין סוף מתגלה לנפש באמצעות הלבושים הנעשים ממעשה המצוות; ואם כן, אז המצוות הן

בבחינת פתילה, והנפש היא השמן המתכלה באור אין סוף באמצעות הפתילה — הלבושים מן המצוות וכו'. אבל בעולם הזה ההפך הוא: הנשמה נקראת פתילה.

29 ומכיוון שכך, הנשמה נקראת פתילה רק כשהיא מלוכשת בנפש הבהמית; לכן נמשך ממנה האור השחור, שהוא בחינת "בכל מאדך" וכו',

בחינת אור חוזר; ואילו ממעשה המצוות נמשך האור הלבן, שהוא בחינת שמחה של מצווה. ושניהם טובים, שכן יש מעלה מיוחדת בזה וכו',

ויש וכו', כנ"ל בעניין האספקלריא המאירה ושאינה מאירה. וזהו שהנשמה נקראת נר, וגם המצוות נקראות נר.

כלומר, הנשמה היא בחינת הפתילה, כשהיא מלוכשת בנפש הבהמית, והמצוות הן בחינת השמן; ועל ידי כך נמשכים שני סוגי אור, כמו שכתוב, "ואהבת" בגימטרייה פעמיים "אור".

אלה הם בחינת "בכל מאדך" ושמחה של מצווה. וכמו שבהדלקת הנר נמשך תחילה ועולה האור שסביב הפתילה, שהוא האור השחור,

ואחר כך נמשך ומתגלה האור הלבן; כך גם תחילה צריכה להיות העלייה בבחינת "בכל מאדך", ואז "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח" — גילוי אור אין סוף הנמשך באמצעות מעשה המצוות.

30 עניין העלאת הנרות שהיו במקדש — שבעה נרות — מכוון כנגד שבע מדרגות המצויות בכלל עובדי ה'.

יש שעבודתו היא בבחינת אהבה, ויש שעיקר עבודתו בבחינת יראה וכו'. מדרגות אלה נמשכות מבחינת שבעת הרועים, המפרנסים את כלל נשמות ישראל

(שאף שכל אחד מקבל מכל שבעת הרועים, מכל מקום יש מי שבחינה זו גוברת בו יותר וכו', כמובא בזהר: "בנוי דאברהם" וכו', "בנוי דיצחק" וכו').

ושמונת נרות חנוכה מכוונים כנגד שמונת נסיכי אדם, כמו שכתוב במיכה (פרק ה'): "אשור כי יבוא בארצנו וכו' והקמונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם". ובגמרא בסוכה (דף נב:) מבואר ששבעת הרועים הם אברהם, יעקב, משה וכו',

ושמונת נסיכי אדם הם ישי ושאול וכו', ומשיח ואליהו. ויש להבין מדוע נרות חנוכה מכוונים כנגד שמונת נסיכי אדם.

והעניין הוא של"רועה" יש שתי משמעויות. הראשונה היא במשמעות של מי שמפרנס אחרים, כמו "רוענו זוננו" — רעה אותנו וזון אותנו.

31 והמשמעות השנייה היא שהוא רועה את עצמו, כלומר, ניזון, כמו בפסוק "והאתונות רועות על ידיהן", וכן בגמרא "רועה בשדות" וכדומה.

וכך גם אצל שבעת הרועים יש שתי בחינות אלו, שכן הם המפרנסים את כנסת ישראל. אברהם מפרנס באהבה, כמו שנאמר "אברהם אוהבי"; שורשו בחסד העליון, שהוא בחינת אהבה, והוא משפיע מבחינה זו לכנסת ישראל. משה רכנו משפיע את בחינת הדעת וכו'.

32 והוא נקרא רעיא מהימנא, הרועה הנאמן, משום שהוא מפרנס את האמונה באמצעות המשכת דעת ה'. יעקב משפיע רחמים. ואמנם,

בכך שהם מפרנסים את כנסת ישראל הם עצמם ניזונים גם כן. שכן ידוע שהאין סוף ברוך הוא נעלה ונשגב לאין קץ מבחינת החכמה והמדות, כמאמר: "דלאו מכל אינון מדות איהו כלל" — הוא כלל אינו אחת מן המדות הללו.

33 כדי שיימשך גילוי אור אין סוף ברוך הוא כמדות העליונות, הדבר תלוי במעשי בני האדם: כאשר מתעוררת אתערותא דלתתא באהבה,

אז, "כמים הפנים לפנים", נמשך גם למעלה גילוי אור אין סוף ברוך הוא במידת האהבה והחסד, בבחינת "אהבתי אתכם" וכו'.

נמצא, שכאשר שבעת הרועים משפיעים אהבה ויראה לנשמות ישראל, האהבה והיראה שמתעוררות בנשמות ישראל ממשיכות תוספת אור וגילוי מאין סוף ברוך הוא במדות העליונות,

שהן שורש בחינת הרועים, ולכן הם ניזונים מכך וכו'. וזהו "אכלו רעים": הרועים, שהם רעים למקום.

34 וכך גם למעלה, כמאמר "ישראל מפרנסין לאביהם שבשמים" וכו'. פרנסה זו פירושה שאור אין סוף נמשך להיות בבחינת "כמראה אדם", והדבר נעשה באמצעות התורה,

כמו שנאמר "לכו לחמו בלחמי": גם התורה היא בחינת "לחמי", כביכול. כשם שעל ידי הלחם האדם חי ונשמתו מתחברת עם גופו, כך נמשך אור אין סוף באמצעות התורה, שהיא בחינת חכמה עילאה, שבה שורה אור אין סוף ברוך הוא, ובה

ועל ידה האור נמשך ומתלבש במדות, כגון חסד, "דרועא ימינא" — הזרוע הימנית וכו'. ומכך נמשכת גם הזנה לנפש, כמו שנאמר "ותורתך בתוך מעי".

35 בחינה זו של הרועים היא המשכה בדרך פנימית; זהו עניין "ותורתך בתוך מעי". כך גם בהשגת התורה: שהלכה תהיה מוכנת ותיתפס כשכלו של האדם,

וכן בהתבוננות, שבה מושגת גדולת הבורא יתברך, כמו שנאמר "וידעת היום" וכו', "דע את אלקי אביך" וכו'; ולפי מידת השכל תהיה גם מידת האהבה וכו'.

36 וזה דומה לרועה המאכיל ומשקה את הצאן, ובכך משפיע להם חיות כאופן פנימי. כך בכל דור יש ראשי אלפי ישראל המלמדים אותם תורה.

וכמו במאמר "משה שפיר קאמרת", שבו רבא נקרא משה משום שהיה מלמד תורה וכו'. וגם האופן שבו הרועים ניזונים מכך הוא באמצעות השגה פנימית, בדומה למאמר "ומתלמידי יותר מכולם".

37 וכך גם למעלה, במקום נעלה ביותר, מתגלה אור אין סוף בחכמה עילאה; זהו עניין "אכלו רעים" וכו'. אך עניינם של נסיכי אדם

הוא שאינם בבחינת רועים ומלמדים לישראל, כמו משה והאבות; אלא הם צדיקים תמימים, כמו ישי, שמת רק בעטיו של נחש.

38 ואפילו אצל משה, רעיא מהימנא, לא מצאנו זאת. ואף על פי כן משה הוא "רבינו", ונאמר: "זכרו תורת משה".

מה שאין כן בישי, שלא היה רועה בדוגמת משה וכו'; ואף על פי כן נמצאה בו מעלה יתרה: הוא היה תמים עד שמת רק בעטיו של נחש וכו'.

וגם מהם נמשך כוח לנשמות ישראל בעבודת ה' בדרך של בחינת מקיף; ואילו מן הרועים נמשך בבחינת פנימיות, ונקרא מזון, כמבואר לעיל.

אלא שמן הנסיכים נמשך רק בבחינת מקיף. הדבר דומה לנסיך, שעניינו מלוכה, שהיא בחינת מקיף, שכן שמו נקרא על אנשי מדינתו וכו',

ואין זו השפעה פנימית ממש (אלא היא, למשל, כמו אדם שמתעורר מתפילתו של צדיק, המתפלל באהבה ויראה ובמסירות נפש, ועל ידי כך גם הוא מתעורר.

וזהו הארה מבחינת המקיף, שהרי לא קיבל ממנו בפנימיות הבנה וחכמה באמצעות דיבור, שהיא השפעה פנימית; אלא התעורר מצד צדקותו, וצדקותו ואהבה ויראה שלו נותרות מרוחקות ממנו, בבחינת מקיף.)

אך ידוע שהמקיף הוא מדרגה גבוהה יותר מן הפנימי, שכן המקיפים שורשם בסוכב כל עלמין, והפנימיים בבחינת ממלא כל עלמין.

וכעין זה אמרו חז"ל: "גדולה שמושה יותר מלימודה". אף שהלימוד הוא השפעה פנימית והשימוש הוא חיצוני, מכל מקום באמצעותו מקבלים יראת שמים רבה יותר וכו'.

והרי זו המשכה בבחינת מקיף (שהרי מה שיכול להימשך אל שכל התלמיד בבחינת פנימיות הוא רק הארה משכלו של הרב. ולכן "לא קאים אינש אדעתא דרכיה" וכו').

ולכן נאמר: "אשור כי יבוא וכו' והקמונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם"; שכן באמצעות שמונת נסיכי אדם יידחה הרע במובן מסוים יותר מאשר באמצעות הרועים, שהרי הרועים ממשיכים השפעה בבחינת פנימיות,

שהרי בריבוי המדרגות שבהשתלשלות עלולה להימשך מכך יניקה לחיצונים, בדוגמת היניקה מציפורני הידיים; שלא כאברהם, שממנו יצא וכו'.

39 וכן בהשגת התורה אמרו חז"ל: "למשמאילים בה וכו'", וכן: "כל האומר אין לי אלא תורה וכו'". וגם כאן צריך להימשך משמונה נסיכי אדם, מבחינת המקיפים, שכן המקיף מסמא את עיני החיצונים וכו'. וזהו עניין תורה וגמילות חסדים: באמצעות התורה נמשך בחינת מזון.

40 וזהו בחינת הרועים. באמצעות גמילות חסדים נמשך לבוש ומקיף, וזהו סוג ההמשכה שמקורה בנסיכי אדם: "גדולה שמושה וכו'".

ויתבאר יותר ההבדל בין הרועים לנסיכי אדם, על פי מה שמצאנו אצל רבי יוחנן בן זכאי, שהיה שר

התורה ומלמד תורה לישראל; ואף על פי כן אמר לרבי חנינא בן דוסא: "בקש עלי רחמים", משום שתפילתו הייתה גדולה הרבה יותר מתפילתו שלו, עד כדי כך ש"אלמלי הטיח רבי יוחנן בן זכאי וכו'".

ואיננו מוצאים שרבי חנינא בן דוסא לימד תורה בדוגמת רבי יוחנן בן זכאי, ואף אין במשנה הלכות שנמסרו בשמו.

41 וזה דומה להבדל בין הרועים לנסיכי אדם וכו', שכן רבי יוחנן בן זכאי היה רועה ומפרנס לישראל, כמו משה רבינו עליו השלום.

ואילו רבי חנינא בן דוסא לא היה בו תפקיד זה, אך הוא היה צדיק תמים ללא שום פגם, עד שאמרו חז"ל שהעולם הבא נברא

אלא בשבילו; ונשמות ישראל קיבלו ממנו את דרכי העבודה והחסידות, בדרך של "גדולה שמושה וכו'"; ותפילתו הייתה נשמעת יותר מתפילתו של רבי יוחנן בן זכאי.

וכן נאמר: "הקיימונו עליו שבעה רועים ושמונה נסיכי אדם"; בחינת נסיכי אדם מועילה יותר כנגד בחינת אשור

"כי יבוא וכו'", משום שהם ממשיכים מן הבחינה של סובב כל עלמין; בדומה לתפילתו של רבי חנינא בן דוסא להפוך את הטבע וכו', שנענתה באמצעות המשכה מבחינת סובב כל עלמין, שלמעלה מסדר ומדרגת ההשתלשלות וכו'.

42 וזהו ענין נרות חנוכה. היוונים טימאו את כל השמנים שבהיכל מכוח התגברות חכמת הקליפה; לכן ביקשו להשכיח מישראל את תורת ה' וכו'.

ולכן היה צורך להמשיך מבחינה שלמעלה מחכמת הקדושה, והיא בחינת המקיפים העליונים. וזהו פך השמן שהיה חתום בחותמו של כהן גדול, והוא בחינת "ורב חסד" וכו'.

(ומכיוון שהוא מבחינת מקיף, הוא נמשך ויורד גם למטה, להדליק אפילו בדורותינו, כשבית המקדש אינו קיים; מה שאין כן בבית המקדש, שבו היו שבעה נרות מבחינת שבעת הרועים, אלא שהגילוי היה ממש בבחינת פנימיות, כמאמר: "עדות היא לבאי עולם וכו'").

ועיין במה שכתוב לקמן על הפסוק "כי אתה נרי הוי' והוי' יגיה חשכ". שם הוי' הראשון הוא בבחינת השתלשלות, וממנו נמשכת בחינת "אתה נרי";

וזהו, היינו, נרות המקדש וכו'. ושם הוי' השני הוא מבחינת סובב כל עלמין, שלמעלה מהשתלשלות; וממנו נמשכת בחינת "יגיה חשכ", והם הם נרות חנוכה.

וכך הוא גם ההבדל בין בחינת שבעת הרועים לבחינת שמונת נסיכי אדם: באמצעות שבעת הרועים נמשכת בחינת המזון לכנסת ישראל, בחינת "ותורתך בתוך מעי", היינו מה שיכול להימשך בפנימיות; והמשכה זו היא משם הוי' הנמשך בעולמות אצילות, בריאה, יצירה ועשיה.

אבל באמצעות נסיכי אדם נמשכים מקיפים, מבחינת שם הוי' שלמעלה מהאפשרות להתלבש בעולמות, אלא שהוא מאיר בבחינת מקיף; וכמו תפילתו של רבי חנינא בן דוסא להפוך את הטבע וכו',

כמבואר לעיל. והמשכה זו נמשכת באמצעות קיום המצוות, שהן המשכות של בחינת מקיפים, שכן המצוות נקראות "מצוות המלך". ועיין בדרוש המתחיל "מזמור שיר חנוכת הבית" בעניין מזון ולבוש וכו'.

ולכן גם בחינת משיח היא מבחינת נסיכי אדם, שכן על משיח נאמר "והריחו", כלומר "מורח ודאין". והריח הוא בחינת מקיף, "ריחא דלבושייכו", מה שאין כן הרועים, שהם בחינת מזון וכו'. ולקמן יתבאר שבמשיח יש שתי הבחינות):

43 ובכך יובן דברי הגמרא: בית שמאי אומרים, ביום הראשון מדליקים שמונה, ומכאן ואילך פוחת והולך. וטעמם של בית שמאי הוא שהם לומדים מפרי החג, שביום הראשון מקריבים שלושה עשר, ומכאן ואילך פוחת והולך וכו'.

ובית הלל אומרים, ביום הראשון מדליקים אחד, ומכאן ואילך מוסיפים והולכים וכו'. שהרי גם פרי החג הם המשכה של אורות מקיפים עליונים, כי סוכות הוא גילוי המקיפים, כמו שכתוב: "כי גבר עלינו חסדו".

44 ובאמצעות המשכה זו מתבררים גם שבעים השרים, והם מתהפכים ומתבטלים כאור זה. וזהו [פירוש] "הללו את ה' כל גוים וגו', כי גבר עלינו חסדו".

ולכן מתחילים בשלושה עשר פרים, כנגד שלוש עשרה מדות הרחמים, שהן מקיפים כידוע. ואחר כך הם הולכים ומתמעטים, כי מאחר שכבר התבררו כמה בחינות באמצעות המשכה של היום הראשון, שוב אין צורך בהארה גדולה כל כך כמו ביום הראשון וכו'.

45 והנה גם בחנוכה ממשיכים את בחינת המקיפים האמורה, כדי שבאמצעותה יידחו הקליפות. אלא שבחנוכה הדבר נעשה בדרך של מלחמה,

וכמו שכתוב: "סבוני וגו', בשם ה' כי אמילם וגו'"; וגם זה נעשה דווקא באמצעות המקיפים. וזהו [פירוש] "טוב לחסות בהוי' מבטוח וגו'", כפי שנתבאר במקום אחר.

46 ובסוכות, מכיוון שהוא מן התורה, הדבר אינו נעשה באמצעות מלחמה, אלא הם נעשים נכנעים מאליהם בעקבות גילוי זה וכו'. ומכיוון שכשני העניינים מדובר בהמשכת בחינת המקיפים, בית שמאי לומדים לנרות חנוכה מפרי החג: בתחילה צריך להיות גילוי גדול יותר.

47 ואחר כך הוא הולך ומתמעט, מהטעם שהתבאר לעיל לגבי פרי החג. ובית הלל סוברים: "מעלין בקודש וגו'". כלומר, אין ללמוד זאת מפרי החג,

כי חג הסוכות הוא מן התורה, והתורה יצאה מחכמה עילאה, מלמעלה למטה. ואם כן, הגילוי בא ונמשך מצד עצמו מלמעלה למטה.

48 ולכן גם ההארה הגבוהה ביותר יכולה לבוא ולהימשך מיד בתחילה, שהרי מי יעכב ומי ימנע מהי יתברך? "היד הי תקצר?"

מה שאין כן בחנוכה, שהוא מדרבנן: הם שהמשיכו את הגילוי הזה. ואם כן, מכיוון שהם ממשיכים אותו מלמטה, אי אפשר להגיע לגילוי הגדול ולהמשיכו בתחילה, אלא רק מעט מעט: בתחילה ממשיכים נר אחד,

ואחר כך "מעלין בקודש וגו'", והאור הולך ומוסיף וכו'. (ודוגמה לדבר היא פסח וספירת העומר: בפסח היה הגילוי באתערותא דלעילא מצד עצמו, "שנגלה עליהם מלך מלכי המלכים וגו'".

ואחר כך צריך להיות "וספרתם לכם", כדי להפוך את המדות באמצעות המשכת "היום יום אחד לעומר" לנפש הבהמית וכו'. ולמחרת אומרים "היום שני ימים", ולא אומרים "יום שני" אלא "שני ימים".

כלומר, היום נמשכת בחינה עליונה יותר הכוללת שני ימים, ואחר כך האור מוסיף והולך וכו'. נמצא שבספירת העומר, שהיא אתערותא דלעילא באמצעות אתערותא דלתתא, ממשיכים מעט מעט, והאור הולך ומאיר: שני ימים, שלושה ימים וכו'.

וזה דומה לחנוכה: בתחילה נר אחד, ואחר כך מוסיפים והולכים וכו'. אבל בפסח, כשהגילוי בא מעצמו, כללות האור שנמשך לאחר מכן בכל ימי העומר היה כולו בגילוי זה כבר בתחילה וכו', מהטעם שהתבאר לעיל.

וגם מכאן יובן מה שכתוב בפרי עץ חיים על ספירת העומר, שממשיכים מקיפים דאימא, אבל אין כוונתו להמשיך את הפנימיים אלא בזמן בית המקדש.

וזה כפי שהתבאר בעניין שבעת הרועים, שהם בחינת הפנימיים; וזה היה במנורה שבבית המקדש, בעלת שבעת הקנים. ואילו עכשיו ממשיכים מבחינת המקיפים, שהם שמונת נסיכי אדם.)

ובכל האמור יובן עניין קבלת עול מלכות שמים, הקודמת לעול מצוות: זוהי בחינת "בכל מאדך", בירור הנפש הבהמית, "נר ה' נשמת אדם".

ואף שזוהי בחינת אספקלריא שאינה מאירה, היא קודמת לעול מצוות, אף על פי ש"נר מצוה" הוא בחינת אספקלריא המאירה.

אלא שהדבר הוא מפני שבאמצעותה מתגלה בחינה עליונה יותר, כנזכר לעיל. ועוד, הדבר דומה לפתילה ולשמן: אין האור יכול להיאחז בשמן, שהוא "נר מצוה",

אלא רק לאחר שהוא נאחז תחילה בפתילה, שהיא בחינת "נר הוי' נשמת אדם", כנזכר לעיל. (וראו מה שנתבאר על הפסוק "ראיתי והנה מנורת זהב וגו'").

ולכן גם ספירת העומר, שהיא זיכור הנפש הבהמית, בחינת אספקלריא שאינה מאירה, קודמת למתן תורה בשבועות, שהוא "נר מצוה". וזהו "וספרתם לכם ממחרת השבת".

כי השבת היא בחינת "נר מצוה". אבל הבחינה של "קדושתו שלמעלה מקדושתכם" נקראת "ממחרת השבת", כלומר, למעלה מבחינת השבת.

וזהו עניין קבלת עול מלכות שמים: הדיבורים "אנכי" ו"לא יהיה לך", הקודמים למצוות השבת. וזהו גם עניין "וספרתם לכם", ספירת העומר, זיכור הנפש כידוע ותיקון המדות, להפוך חושך לאור:

49 ולהבנת ביאור הדברים האמורים לעיל בעניין שמונת נסיכי האדם: ודאי שהרועים נעלים מהם, בכך שהם משפיעים מבחינת הפנימיות,

מה שאין כן בנסיכי האדם. הטעם לכך הוא שנשמות הרועים הן מבחינת הפנימיות, ואילו נשמות הנסיכים הן מבחינת החיצוניות (ולכן משה הוא מן הרועים ואליהו מן הנסיכים; וידוע שמשה הוא מבחינת הפנימיות ואליהו מבחינת החיצוניות).

אולם בכך טמון יתרון של נסיכי האדם: נשמותיהם הן מבחינת עולם נעלה יותר מנשמות הרועים, אלא שהן מבחינת החיצוניות של העולם העליון, ואילו הרועים הם מבחינת הפנימיות של העולם התחתון.

והדבר דומה, למשל, לעלים של מיני פירות חשובים ויקרים ביותר, שיש בהם יתרון על פני פירות אחרים.

אף שהעלים הם חיצוניים ואין בהם טעם, אפילו לא כמו במיני פירות פשוטים, הרי הם שייכים למין ולסוג אחר, חשובים בהרבה ממין הפירות הנחותים.

ומנגד, לפירות יש יתרון על העלים, בכך שהם בכל זאת מין של פרי ויש בהם טעם, מה שאין כן בעלים וכו'.

50 ובדרך זו יש שני סוגי נשמות. יש נשמות של יראים ושלמים, כמו "עולה תמימה", ואף על פי כן אינן יכולות ללמד אחרים את תורת ה'; ויש נשמות של בעלי תורה, שאינן שלמות כל כך בתכלית, בלא שום פגם, כמו הנשמות שהוזכרו לעיל.

51 כלומר, נשמותיהם של היראים והתמימים נלקחות מעלמא דאתכסיא, ולכן אינם מפרנסי הדור, שכן הם מעלמא דאתכסיא, במצב של הסתר והעלם, והוא הדבר הנשמר ממגע וכו'. ואף על פי כן אינם בעלי תורה כל כך, מפני שהם רק מבחינת החיצוניות של העליון.

52 ובעלי התורה הם מבחינת הפנימיות, אלא שהם מבחינת הפנימיות של התחתון, עלמא דאתגליא; לכן הם בהתגלות כדי ללמד וכו'.

ובדרך זו מתבאר עניינם של שמונת נסיכי האדם, ששורשם בשמונה התיקונים הראשונים מתוך י"ג תיקוני דיקנא דאריך אנפין, שהם מבחינת מקיפים.

כי תיקון "לאלפים" הוא מבחינת אור פנימי, שכן "לאלפים" הוא כמו "אללפך חכמה, אללפך בינה"; אבא ואמא יונקים משני מזלות של אריך אנפין, וניקה זו היא מבחינת אור פנימי,

והוא בדומה לבחינת הרועים, "ישראל מפרנסים" וכו', "אכלו רעים" — אבא ואמא וכו'. וזהו "נוצר חסד לאלפים".

53 ולכן צורת האל"ף היא יו"ד למעלה, יו"ד למטה ווי"ו באמצע, שכן ההמשכה פנימה צריכה להיעשות באמצעות צמצום וכו'.

אבל שמונת המזלות הראשונים, הקודמים לבחינת "לאלפים", הם מבחינת מקיפים, ומשם שורשם של שמונת נסיכי האדם; הרי שהם למעלה ממקור בחינת הרועים, ששורשם מבחינת חכמה ובינה,

שהן בחינת "לאלפים" הנזכרת לעיל. אך בכל זאת הרועים הם מבחינת הפנימיות, ואילו נסיכי האדם הם מבחינת החיצוניות, אלא שהם החיצוניות של העליון וכו'.

54 ובחנוכה, כשכל השמנים שבהיכל נטמאו — דבר המבטא פגם שהגיע לחכמה ובינה — לכן היה צורך לתקן דווקא באמצעות מקיפים, שהם למעלה משורש החכמה.

ובסוכות ממשיכים גם כן את י"ג תיקוני דיקנא, וזהו עניין י"ג הפרים וכו'. אלא שבסוכות שבעים השרים נכנעים מאליהם על ידי כך וכו', מה שאין כן בחנוכה וכו', וכאמור לעיל.

55 ועל כך נחלקו בית שמאי ובית הלל בעניין הדלקת נר חנוכה, כפי שהוסבר לעיל. יש פירוש נוסף לעניין שבעת הרועים ושמונת נסיכי האדם: בשבע הספירות התחתונות הייתה שבירה, ואילו בינה, הרקיע השמיני, נקראת עולם החירות — "היין המשומר [בענביו]".

והנה, שבעת הרועים נמשכים משבע הספירות התחתונות, ושמונת נסיכי האדם נמשכים מבחינת הרקיע השמיני; לכן הם מועילים יותר לדחות את בחינת אשור. ועיינו במה שכתוב על "למנצח על השמינית וגו'".

כי עמך מקור חיים באורך נראה אור

כי עמך מקור חיים, באורך נראה אור



1 "כי עמך מקור חיים באורך נראה אור". והנה למילים "נראה אור" יש שני פירושים.

הפירוש הראשון הוא כפשוטו: שהאור נראה ומתגלה. הפירוש השני הוא בלשון רבים, המדברים על עצמם, כלומר: אנחנו נראה את האור.

כדי להבין זאת, עלינו להבין גם מה פירוש "כי עמך מקור חיים", ומדוע לא נאמר "כי אתה מקור חיים". שהרי נאמר (זכריה ד): "ראיתי",

"והנה מנורת זהב כולה וגולה על ראשה ושבעה נרותיה עליה שבעה ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה, ושנים זיתים עליה".

וביאור העניין: עניינה של המנורה הוא כפי שנאמר, "זה דבר ה' אל זרובבל". כלומר, המנורה היא בחינת "דבר ה'", שהיא בחינת כנסת ישראל, מקור נשמות ישראל.

ושבעת נרותיה הם שבע המדות העליונות, אהבה ויראה והתפארות וכו', המאירות מלמעלה בכל נפש מישראל בבחינת אתערותא דלעילא. לכן גם על רשע שורה הארה זו מלמעלה, בבחינת מקיף.

ולכן נאמר "עליה": בבחינה זו, שהיא הראה מלמעלה בבחינת מקיף, כולם שווים לטובה, וכמאמר רבותינו ז"ל: "כל בי עשרה שכינתא שריא", וכפי שמוסבר בתניא.

2 ו"שבעה ושבעה מוצקות" הם המשכות מבחינות עליונות, מבחינת סובב כל עלמין, אל אתערותא דלעילא זו. יש מדרגות רבות, זו למעלה מזו, עד רום המעלות, וכולן הן בבחינת "שבעה ושבעה". וזהו "לנרות אשר על ראשה".

והנה נאמר "מנורת זהב כולה": כל המשכה מלמעלה למעלה, מראש כל הדרגות, נעשית באמצעות בחינת זהב, שהיא בחינת שמאל, ככתוב: "מצפון זהב יאתה, על אלוה נורא הוד".

3 והעניין הוא, שהרי נאמר: "המגביהי לשבת, המשפילי לראות בשמים ובארץ". "שמים" פירושו "שם מים", כלומר בחינת מים,

שהיא בחינת המשכה ממקום גבוה, מסובב כל עלמין, למקום נמוך, כדי להיות בבחינת ממלא כל עלמין. וזה השפלה וירידה עבורו יתברך.

את המילים "בשמים ובארץ", שבהן נוספו אותיות ביי"ת, אפשר לפרש בשתי דרכים. הראשונה: הוא משפיל את עצמו, כביכול, לראות בתוך השמים ובתוך הארץ.

והפירוש השני הוא שבאמצעות בחינת שמים וארץ הוא משפיל את עצמו, שכן הם עצמם הגורמים לירידה ולהשפלה זו.

וביאור העניין: "המגביהי לשבת" אינו פירושו שהוא יתברך גבוה מבחינת מקום, שהרי נאמר "הנה מקום אתי", והוא יתברך מקומו של עולם וכו'.

אלא פירושו גבוה במעלה, בעלייה מדרגה אחר מדרגה עד אין קץ ותכלית, שכן הוא קדוש ונבדל מגדר העולמות.

שהרי "כולם בחכמה עשית", ו"עולם חסד ייבנה", והוא יתברך רם ונישא ממדרגת החכמה העליונה והחסד העליון, ואין להם שום ערך ביחס אליו יתברך,

ככתוב: "לך ה' הגדולה" וכו'. מדת הגדולה בטלה אליו ואינה ראויה כלל להיקרא "גדולה".

וכך גם בחינת חכמה נחשבת ביחס לקב"ה כעשייה גשמית, ככתוב "כולם בחכמה עשית". אלא שהאור אין סוף ברוך הוא מתלבש בחכמה ובחסד ומתפשט בתוך העולמות, וזו ירידה והשפלה גדולה.

4 והנה התלבשות זו היא באמצעות התורה והמצוות. וכמאמר רבותינו ז"ל: "הקב"ה מניח תפילין", "הקב"ה מתפלל", ואמרו: "מלמד שנתעטף הקב"ה וכו'. וכן אמרו: "שלוש ראשונות יושב ועוסק בתורה" וכו'.

וכן כל המצוות על דרך זו. וזהו "אשר קדשנו במצוותיו" — "במצוותיו" דווקא, שכן המצוות, רמ"ח פקודין, הן רמ"ח איברין דמלכא. כלומר,

כמו שאיבר גשמי בטל ומתאחד עם החיות הרוחנית השוכנת בתוכו, כך כל המצוות בטלות ומתאחדות ממש באור אין סוף ברוך הוא, ובהן

ועל ידיהן נמשכת התגלות האור אין סוף ברוך הוא להתלבש בבחינת חכמה וחסד. וזהו "וקדשנו": אתערותא דלתתא, כשאדם מקיים את מצוות ה', מעוררת אתערותא דלעילא, ו"רוח אייתי רוח ואמשיך רוח" וכו'.

5 וזהו "הבט משמים וראה", וכן "השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל". כי

הנה נאמר "רם על כל גויים ה'": אומות עובדי עבודה זרה מקבלות חיות מבחינת רוממות ה' והתנשאותו בעצמותו, כביכול. מצד עצמותו ומהותו הוא רם ונישא מגדר העולמות, העליונים והתחתונים, ואין להם כל יחס או שייכות אליו.

ומכאן נובעת ממשלת אומות עובדי עבודה זרה על ישראל בזמן הגלות, "גויים מרקדים בהיכלו" וכו'. שהרי "שממית בידיים תיתפש והיא בהיכלי מלך" — היא אינה תופסת מקום כלל.

6 וכך כל העולמות, העליונים והתחתונים, נחשבים ממש כאין לפני הקב"ה, ככתוב: "כי נשגב שמו לבדו, רק הודו וזיוו והארתו על ארץ ושמים".

וזהו "כד סליק קב"ה לעילא" וכי. כלומר, החיות מסתלקת מן ההארה למעלה מעלה, לבחינת עצמותו ומהותו.

ואז העולמות אינם תופסים מקום כלל, והנהגת העולמות היא בבחינת שינה, כביכול. הדבר דומה לאדם הישן, ששכלו מסתלק מכלי הגוף אל מקורו ושורשו, ולא נשאר אלא כוח הדמיון, שהוא רשימו וכי.

7 לכן נאמר: "וייקץ כישן הי", ונאמר: "עורה, למה תישן הי?" — שתהיה התגלות של אור אין סוף, ברוך הוא, בחכמה ובחסד, בבחינת עצמותו ומהותו יתברך, בכבודו ובעצמו; ו"יאר פניו" — פנימיות רצונו וכי. והיינו על ידי המשכת התורה והמצוות.

8 וזהו [פירוש] "הבט משמים וראה", ו"השקיפה ממעון קדשך מן השמים": ["שמים" נדרש כ] "שם מים", שהיא בחינת התורה שנמשלה למים; ואז "וברך את עמך את ישראל".

כי על ידי בחינה זו נהיה אנו, עם בני ישראל, נראים לפניו כדבר חשוב, שהרי כל עיקר ההשגה והגילוי הוא

על ידי התורה, והתורה נמצאת אצלנו בהתגלות. וזהו [פירוש] "נפתחו השמים ואראה מראות אלקים": בחינת אספקלריה המאירה, הבאה על ידי בחינת השמים.

הנה הוא נראה לפניו, כביכול, כאילו, בדרך משל, אדם רואה במראה מאירה העשויה מכלי זכוכית: באמצעות המראה הדבר שרואים בה נראה גדול ומשובח יותר מכפי שהוא נראה כשרואים אותו בלי מראה.

כך, על ידי ההבטה וההשקפה בבחינת התורה, ישראל, מקיימי התורה, נראים לפניו שם לשבח ולגדולה.

וזהו [פירוש] "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ": שהם ממשיכים שבחינת "הוי אחד" תשרה ותגלה, כך שתשרה בארץ התחתונה.

9 והנה אמרו רבותינו ז"ל: "מצוות צריכות כוונה", והיינו כוונת הלב, רצון הלב — רעותא דלבא — להמשיך את אור אין סוף, ברוך הוא, ממקור הכול, כדי שיימשך ויתגלה בבחינת חכמה וחסד.

וזהו בחינת הזהב, שהרי הזהב נוצץ כמו ניצוצות וגחלים לוחשות של אש. וכך צריכה להיות בחינת רעותא דלבא, ברשפי אש האהבה.

והיינו כאשר מקיימים את מאמר חז"ל: "בכל יום יהיו בעיניך כחדשים". כלומר, כאשר האדם שם אל לבו ומתבונן במחשבתו ובשכלו במה שכתוב: "אני ראשון ואני אחרון",

ו"אני הוי לא שנית", ו"אתה הוא קודם שנברא העולם" וכי. וזהו הפירוש הראשון של "בשמים ובארץ", היינו שהוא משפיל את עצמו לתוך בחינת שמים וארץ:

10 וביאור הפירוש השני, שבחינת שמים וארץ היא הגורמת להשפלה, יובן מן הכתוב "וגלה על ראשה". פירוש "גולה" הוא מלשון "גולת הכותרת", שהיא בחינת כתר שמעל הראש. והיינו בחינת כתר מלכות, עטרת תפארת.

11 והעניין הוא שזהו כלל גדול בעבודת ה': עבודה הנובעת מרצונו ומבחירתו של האדם, מפני שהמשכילים מבינים כי "קרבת אלקים לי טוב", אינה נקראת בשם "עבודת עבד".

כי עיקר העבודה הוא לקבל עליו עול מלכות שמים, שהיא למעלה מן הטעם והדעת המושגים, וכמו שכתוב: "שום תשים עליך מלך",

וכמאמר חז"ל: "בטל רצונך מפני רצונו", שיהיה לו ביטול רצון, וכאילו אין לו רצון אחר כלל מלבד לקיים את מה שהקב"ה מצווה עליו. ובקבלה זו אתכפיא סטרא אחרא, ואסתלק יקרא דקודשא בריך הוא וכו'.

12 וזהו [פירוש] "ברוך אתה הוי' אלקינו מלך העולם": שנמשכת להיות בחינת מלכותו על העולם, מכוח ביטול הרצון כדי להיות עבד לו. ואז נמשכת מלמעלה בחינת מלך, שהרי אין מלך בלא עם.

וזהו [פירוש] "כי לי בני ישראל עבדים": כלומר, כאשר יהיו בבחינת עבדים, אז יהיו "לי", ואז תימשך התגלות אור אין סוף, ברוך הוא, ממקור הכול.

13 וזהו [פירוש] "המשפילי לראות בשמים ובארץ": כלומר, באמצעות בחינת שמים וארץ, שהם תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ולעיתים

הם נקראים בחינת תורה ותפילה, ועל ידי כך הוא גורם לירידה ולהמשכה של אור אין סוף ברוך הוא. שכן התפילה היא מבחינת ארץ, שהיא בחינת ביטול הרצון, להיות כעפר.

14 וזהו עניין הצעקה במרידות: "צעק לבם", "ויצעקו אל ה' בצר להם", ועל ידי כך "ופרעה הקריב". שכן על ידי אתערותא דלתתא מעומק הלב, במרידות הנפש, מפנימיות נקודת הלב, נכפפת הסטרא אחרא ומתעלה כבודו של הקדוש ברוך הוא וכו'.

וכן גם על ידי התורה והמצוות, "אשר קדשנו במצוותיו", שהעלה אותנו אל הקדושה העליונה וכו'. וכמו שמוסבר במקום אחר: "רוח אייתי רוח ואמשיך רוח" של ה', וגילוי אור אין סוף ממקור הכול.

15 וזהו בחינת "מנורת זהב" וכו', בחינת שמאל, וכמו שכתוב "מצפון זהב יאתה" וכו'. אך מה גורם לבחינה ולמדרגה רבה זו ולביטול רצון זה? הנה כתוב: "ושנים זיתים עליה אחד מימין הגלה ואחד על שמאלה".

16 ובפסוק אחד נאמר: "אשר הם מריקים הזהב", כלומר, על ידם נמשכת בחינת הזהב. והם בחינת התורה והמצוות בשורשן, שמהן נשפעת התעוררות בניצוץ האלוקי שבאדם,

לעורר את האהבה כרשפי אש ואת המרירות על נפשו מעומק הלב, בצר לו בגלות, במאסר הגוף, ולהיות נפשו כלתה להשתפך אל חיק אביה, בכלות הנפש לצאת מנרתקה.

17 וזהו [פירוש] "כי עמך מקור חיים": כלומר, מקור החיים והמשכת השפע של האור האלוקי בכל העולמות העליונים והתחתונים בטל ומשני ביחס לקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו, שכן הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו אינו בגדר המשכה ושפע כלל.

אלא ש"באורך נראה אור", כלומר, באמצעות הארת אור התורה והמצוות, שהן הן "איברי דמלכא", נמשכת המשכה, כדי שהאור יראה ויתגלה בגלוי.

וגם "אנחנו נראה": מכיוון שהאור מתגלה על ידינו, הרי שגם אנחנו נראים באור זה, והארת קדושת ישראל מתגלה, כמו שכתוב: "ומי כעמך ישראלי" וכו'.

ביאור על הנייל

ביאור על האמור לעיל



1 ביאור על האמור לעיל.

2 ביאור העניין על פי [הפסוק]: "כי עמך מקור חיים". תרי"ג המצוות הן תרי"ג ארחין שבגולגלתא דז"א, ושורשן מארחא חדא דא"א. והעניין הוא שכל המצוות נקראות "מצוות הוי": הקדוש ברוך הוא מניח תפילין, מתעטף בציצית ומתפלל.

3 ביאור העניין הוא, כידוע שאין ערוך כלל לאצילות ביחס לעצמות אור אין סוף ברוך הוא, והכול נחשב ממש כאין לפניו ית'.

מקור האור הנמשך אליהם הוא רק מבחינת קו והארה בלבד. וגם לאחר מכן יש צמצומים רבים נוספים, עד שהאור נמשך בבחינת חכמה וחסד.

4 וזה נקרא בחינת שערות. "אבא יונק ממזלא", כי בחינת השערה היא המשכה בדילוג הערך. והירידה והשפלות הגדולה הזאת היא הנקראת "מצוות הוי", כלומר שהקדוש ברוך הוא מקיים את המצוות.

כלומר, כשאומרים שהוא מניח תפילין, הכוונה היא להמשכה שבה אור אין סוף מתלבש בחכמה. "תפילין" הוא לשון התקשרות והתחברות מלמעלה למטה. לכן מה כתוב בהן? "כי מי גוי גדול..."

שהרי עיקר השפעת החכמה הוא בשביל נשמות ישראל, כפי שיוסבר להלן בעזרת ה'. ומצוות הצדקה שלו ית' היא ההמשכה בבחינת חסד, כדי ש"עולם חסד יבנה".

5 והנה, כמשל לקיום המצוות אצל האדם, יש בזה שני דברים. הראשון הוא המצווה עצמה, קודם שהאדם מקיים אותה,

כמו התפילין עצמן או הציצית. והשני הוא כשהאדם עושה את המצווה ומקיים אותה, כלומר כשהוא מניח תפילין ומתעטף בציצית.

6 וזהו העיקר והשלמת מעשה המצווה, שרק אז היא נעשית מצווה; שהרי בלי הנחת התפילין על הראש ועל היד,

אף שארבע הפרשיות כתובות היטב ויש בהן קדושה, בכל זאת עדיין אין בכך גילוי של רצון העליון, עד שהאדם מניח אותן על ראשו ועל זרועו.

7 ובדומה לכך יובן למעלה: התפילין עצמם הם בחינת ארבעת המוחין — חכמה, בינה ודעת, המתחלקת לחסד ולגבורה. זוהי הבחינה הראשונה.

אבל העיקר הוא כשהקב"ה מניח תפילין, כלומר, כשאור אין סוף מתלבש בחכמה; בכך מסתיימת המצווה. לעומת זאת, אין שום ערך לארבעת המוחין כשהם לעצמם לעומת המצב שבו הקב"ה מניח אותם.

8 וכשם שלמטה המצווה היא הנחת התפילין, כאמור לעיל, כך גם כאן. אבל כיצד אפשר לומר כך בנמשל? במשל מובן הדבר: התפילין

יש להן מציאות מחוץ לאדם; לכן יש להן מציאות והן חפץ שבקדושה גם לפני שהאדם מניח אותן. אבל למעלה נאמר: "כי ממך הכול".

9 התהוות החכמה היא ממנו יתברך, והוא היודע והוא הדעה וכו'. אם כן, כיצד ייתכן שהתפילין קיימות למעלה לפני ההנחה?

אלא העניין הוא על פי הנאמר במאמר "פתח אליהו": "וכד אנת תסתלק מנייהו אשתארו כגופא וכו'". והדבר קשה, כפי שנאמר לעיל: כיצד יש להן מציאות כלשהי, אפילו כגוף וכו'?

באדם הדבר מובן: לגוף יש מציאות משל עצמו, שכן התהוותו אינה מהנשמה אלא מטיפות האב והאם וכו'. אבל למעלה אין הדבר כן, שהרי "הכול ממך".

10 אם כן, כאשר אתה מסתלק וכו', כיצד יש להן מציאות כלשהי? אלא התשובה היא ש"תסתלק" אינו פירוש הסתלקות מוחלטת, אלא הסתלקות המוחין דגדלות, ואילו המוחין דקטנות נשארים, כמו אצל אדם בזמן השינה.

וכן, לכלים הנקראים "גוף" יש שורש משלהם באור אין סוף, היינו בבחינת מטי ולא מטי. אלא שלאחר מכן מתלבש בהם אור ששורשו למעלה מבחינה זו, והתלבשותו היא כנשמה בגוף.

11 ובעניין זה יש קטנות וגדלות. לכן, גם כשהמוחין דגדלות מסתלקים, הכלים נשארים כגוף, שהרי יש להם שורש משלהם;

אלא שמכיוון שאין ערך לבחינה זו לעומת הבחינה שבה האור והמוחין דגדלות מאירים בהם, לכן הם נקראים "כגוף בלא נשמתא".

12 ובדומה לכך יובן העניין של "הקב"ה מניח תפילין": הכוונה לתוספת אור בבחינת חכמה ולמוחין גדולים, עד שהם בולטים על הראש ועל הכלי;

ואילו לתפילין עצמן יש גם מציאות, בדומה ל"כגוף בלא נשמתא". וכך יש להבין גם את שאר המצוות.

13 ו"הקדוש ברוך הוא יושב ועוסק בתורה": זו המשכת אותיות מבחינת שמו הגדול... ו"הקדוש ברוך הוא מתפלל: יהי רצון..."

שימושכו מדות דאריך אנפין בז"א... ו"רב חסד..." יש פירוש נוסף: "הקדוש ברוך הוא" פירושו ז"א דאצילות.

והתפילין הן המוחין מאבא ואמא שנמשכים אליו, ואם כן, הם למעלה ממנו. לפי זה מוכן ביתר שאת העניין שהקדוש ברוך הוא מתפלל "שייכבשו רחמי..."

[כלומר] שימושכו אליו מדות דאריך אנפין... (שני הפירושים הנזכרים בעניין הקב"ה מבוארים בפירוש הזוהר על העניין של "הקב"ה בא להשתעשע בגן עדן..." שני הפירושים נכונים, ו

כמו שמבואר במקום אחר, שיש בחינת "מצוותי" של המאציל עצמו יתברך, ובחינת "מצוות הוי" של ז"א דאצילות. ובוודאי שבז"א המצוות הן המשכה שלמעלה ממנו; ואילו למעלה יותר, באין סוף ברוך הוא, "מצוותי" הן המשכות ממנו לשורשי הכלים... והמשכיל יבין.)

וזהו הטעם שהמצוות נקראות "דרך הוי" ו"ארחות הוי": הן כמו דרך ושביל שעל ידם אור אין סוף ברוך הוא נמשך להתלבש באצילות; וכל המשכה היא על ידי שם הוי, כידוע.

14 והנה, הכוונה העיקרית בקיום המצוות למטה על ידי האדם היא שעל ידי כך תימשך אותה המשכה למעלה, כך שהקב"ה יקיים את המצוות כפי שהוסבר לעיל; וזה נקרא "להוסיף אור באצילות".

אך הדבר אמור דווקא בצדיקים, שאין בנפש, ברוח ובנשמה שלהם רע כלל. אבל אצל בינונים, עיקר הכוונה במצווה שלהם צריכה להיות בירור הנפש, הרוח והנשמה שלהם באמצעותה.

15 אך יש להבין זאת: הרי המצווה אחת היא לצדיקים ולבינונים. התפילין של משה ואהרן הן ממש ארבע הפרשיות שבתפילין שלנו. כיצד, אם כן, יכולה הכוונה העיקרית להשתנות כל כך?

אך העניין הוא שבאמת הכוונה אחת היא. כאשר מתווסף אור באצילות על ידי מצוות הצדיקים, ממילא יש כוח לברר את הרע מקליפת נוגה שבבי"ע...

16 וזהו עניין "המשפילי לראות בשמים ובארץ", לפי הפירוש הראשון: שהוא משפיל את עצמו להתלבש בבחינת שמים וארץ, שהם ז"א ונוקבא. כי

הנה, "רם על כל..." ; וישנה גם הכחינה של "כד אנת תסתלק מינייהו", מכלי עשר הספירות, שהיא דומה לשינה, שבה המוחין מסתלקים אל עצם הנפש.

17 ואף שבחלומות יש לו צירופי אותיות המחשבה, הרי זו מחשבה ללא חכמה, אלא רק בחינת דמיון. לעומת זאת, כאשר הוא מתעורר משנתו, השכל מאיר במחשבה.

וכך יובן הנמשל: כאשר האור והמוחין דגדלות המלוכשים בעשר הספירות מסתלקים אל בחינת העצמות, אור אין סוף, הרי שהגילוי למטה נקרא, בדרך משל, בחינת שינה.

18 ועל ידי כך הייתה שליטה גם לאומות עובדי האלילים, מצרים ובבל. אבל כאשר האור והמוחין דגדלות מתלבשים בעשר הספירות, וזהו עניין "הקב"ה מניח תפילין..." , כפי שהוסבר לעיל,

והיינו פירוש "המשפילי" להתלבש בתוך שמים וארץ. ועל כך נאמר "השקיפה ממעון קדשך מן השמים", ואז, על ידי כך, "וברך את עמך ישראל",

על דרך "באורך נראה אור", שנראים לדבר חשוב; כי מטרת השתלשלות העולמות היא קיום התורה והמצוות:

19 כעת, כדי להבין את הפירוש השני של הפסוק "המשפילי לראות", כלומר שהשמיים והארץ הם הגורמים להשפלה זו, יש להקדים ולבאר את עניינה של מנורת זכריה: "וגולה על ראשה..."

סדר ההשתלשלות וההמשכה מן המאציל אל הנאצלים נעשה באמצעות בחינת כתר, שיש בה משהו מן הבחינה התחתונה שבאין סוף, והיא בחינת עתיק.

כלומר, כשם שמלכות דאצילות נעשית עתיק לבריאה, כך בחינת כתר דבריאה כוללת משהו מן הבחינה התחתונה של אצילות עצמה,

כלומר, את בחינת מלכות דאצילות. כך גם מבחינת מלכות דאדם קדמון, הנקראת מלכות דאין סוף, נעשים עתיק וכתר לאצילות; וזוהי "הגולה שעל ראשה".

וכמו שכתוב "גולת הכותרת", שהיא מכתירה ומקיפה מלמעלה את ראשה. כך גם בחינת כתר היא כעטרה וכמקיף למוחין.

"ושבעה נרותיה" הם המדות דאצילות, ו"שבעה מוצקות לנרות" הם שבע הספירות התחתונות של עתיק יומין, שהן מקור ההשפעה למדות דאצילות. לכן הן נקראות "מוצקות לנרות"...

20 כפי שמוסבר במקום אחר, יש שתי בחינות של מדות. הראשונה היא המדות שמתחת לשכל ולהתכוננות, והן נקראות "טורי נהורא" — הרי אור.

השנייה היא המדות שלמעלה מן השכל ומן הטעם המוכן, והן נקראות "אהבה רבה" ו"טורי חשוכא" — הרי חושך. המדות שלמעלה מן השכל נקראות "מוצקות" למדות הנמשכות מן השכל, הנקראות "נרות"...

"ושניים זיתים עליה, אחד מימין הגולה...": אלו בחינת חכמה ובינה דעתיק אנפין, והן גם בחינת שני המזלות "נוצר" ו"ונקה", שהם מקור חכמה ובינה דאצילות.

21 הזית מר, אך מפיקים ממנו שמן על ידי כתישה. זוהי בחינת בירור רפ"ח ניצוצין באמצעות אתכפיא ואתהפכא [של הסטרא אחרא],

כמאמר: "כד אתכפיא סטרא אחרא, אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא" — כאשר הסטרא אחרא נכפפת, כבודו של הקב"ה עולה [ומתגלית]. ומקור ההמשכה של מ"ן ומ"ד הוא בכך שעל ידי הבירורים נמשכת השפעה משני המזלות שהוזכרו לעיל:

מזל "ונקה" הוא השורש לכל המ"ן, ומזל "נוצר" הוא שורש המ"ד. לכן הם עצמם שני הזיתים שהוזכרו לעיל.

22 הסיבה העיקרית להמשכת בחינת "גולה על ראשה" שהוזכרה לעיל היא ביטול הרצון. זוהי עבודת ה' שלמעלה מבחירה המבוססת על שכל ודעת; באמצעותה ממשיכים את הגולה, שהיא בחינת כתר והמקיף שלמעלה מן השכל.

23 ביאור העניין: מבירור רפ"ח הניצוצין נעשה אור חוזר מלמטה למעלה, עד רום המעלות, כך שאף בחכמה סתימאה עולה האור החוזר למעלה יותר.

וזוהי בקיעת שערות הראש. בעקבות זאת נמשכים לאחר מכן מלמעלה תוספת אור ושפע רב, והם נמשכים למטה באמצעות שערות הדיקנא, שהן המשכה מלמעלה למטה.

24 לכן כל המצוות המעשיות הן מבחינת נוגה, כגון הצמר של הציצית והקלף של התפילין. כאשר הניצוצות שבנוגה מתבררים על ידי קיום המצווה, נמשכים אורות נוספים לאצילות, כפי שהוסבר לעיל.

אולם לביטול הרצון יש מעלה יתירה: הסטרא אחרא נכפפת יותר, משום שהאדם מבטל את רצון הגוף באופן כללי, מוותר על כל רצונותיו וקובע בלבו ללכת אחרי ה'.

25 וכאילו אין לו רצון משלו כלל, אלא רק מה שה' רוצה הוא רצונו. זהו הכנעת הסטרא אחרא ממש, בכבוד ובעוצמה גדולים יותר מאשר בקיום מצווה אחת; ועל ידי כך נמשכת הבחינה של "וגולה על ראשה",

שהיא הבחינה של "רעוא דכל רעוין", כלומר מקור כל הרצונות. לעומת זאת, תרי"ג המצוות הן תרי"ג ארחין שבגלגלתא דז"א, שהן, בדרך משל למטה, בחינת הרצונות הפרטיים.

אך מקורן ושורשן הוא הבחינה של רעוא דכל רעוין, והמשכה זו נעשית דווקא על ידי ביטול הרצון, שכן על ידי כך האדם מתקשר לבעל הרצון עצמו. בחינה זו של ביטול הרצון נקראת "ארץ", מפני שהוא משים את עצמו ממש כעפר.

(ו"שמים" הם המקיף — זו הבחינה של אהבה "בכל מאדך", בלי גבול ממש, שעל ידה ממשיכים [את האור] להיות מקור ההמשכה מהמאציל אל הנאצלים, כלומר, יוצרים את בחינת הגולה וכו', וגם את המוצקות, שכולן למעלה מן השכל).

וזהו "המשפילי לראות בשמים ובארץ": באמצעות השמים והארץ שבבחינה זו מתרחשת ההשפלה מצד אין סוף עצמו, כדי שכתר יימשך לאצילות.

ואחר כך, באמצעות תורה ומצוות, מתלבש האור מכתר בתרי"ג ארחין דז"א, וב"רמ"ח איברין דמלכא וכו'". וזהו פירוש "המשפילי" בתוך שמים וארץ, שהם זו"נ דאצילות.

(וכמו שכתוב בכתבי הארז"ל, שלהמשיך את יחוד אבא ואמא הוא על ידי מסירות נפש, ואילו יחוד זו"נ הוא על ידי תורה ומצוות. שתי המשכות אלה הן שני הפירושים שנתבארו כאן בעניין "המשפילי לראות בשמים ובארץ". וכמו שנתבאר במקום אחר, יש שמים וארץ עילאין ויש שמים וארץ תתאין.)

וזהו עניין דברי חז"ל: למה קדמה שמע ל"והיה אם שמוע"? כדי שיקבל עליו תחילה עול מלכות שמים, ואחר כך יקבל עליו עול מצוות. שכן בפרשת שמע נאמר "בכל מאדך", והיא בחינת "שמים" לפי הפירוש השני.

וגם דברי חז"ל: "בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הוי מודה לו במאד מאד" — זו בחינת "ארץ", ביטול הרצון.

וכל זה נקרא קבלת עול מלכות שמים, כלומר, מלכות דאין סוף, הנקראת "מלכות שמים", בחינת המקיף, שעל ידה נמשכת "וגולה על ראשה" וכו',

ונעשית עתיק לאצילות. ואחר כך, "והיה אם שמוע" הוא המשכת האור בכלים באמצעות המצוות, בתוך שמים וארץ, כנזכר לעיל.

26 וזהו "כי עמך מקור חיים". כלומר, בחינת מלכות שבעולם האצילות, שנעשית עתיק לבריאה, יצירה ועשיה, נקראת מקור החיים של בריאה, יצירה ועשיה, שכן כתר הוא מקור ושורש וכו'.

אך באמת אין זו אלא בחינת "עמך", טפלה ובטלה לבחינת עצמות האצילות. לכן לא נאמר "כי אתה", אלא רק "כי עמך".

וכן למעלה יותר, מלכות דא"ק היא מקור החיים של אצילות, שהרי היא נעשית עתיק לאצילות; וגם היא בחינת "עמך", טפלה ובטלה למהותו ועצמותו של א"ק. וזהו "המגביהי לשבת וכו'".

אך פירוש "המשפילי לראות בשמים ובארץ", לפי שני הפירושים שלעיל, הוא שעל ידי כך ממשיכים תוספת אור ממהות ועצמות האור שבא"ק, שתימשך בבחינת "הגולה שעל ראשה".

(ולכן הגולה, אף שהיא כמו "גולת הכותרת" ומקיף, הרי היא גם כמו בחינת מקבל, כפי שפירש רש"י שם בזכריה — כקערה שיש בה שמן. כלומר, מעצמות האור דא"ק נמשכת תוספת אור לתוך גולה זו.)

27 וזהו "באורך נראה אור". "באורך" הוא פנייה ישירה, כלומר כבחינת "אתה" ולא כבחינת "עמך": שהאור יימשך מעצמות האור דא"ק, כדי שהאור יראה באצילות, בריאה, יצירה ועשיה, כנזכר לעיל.

וגם "נראה אנחנו" — שבבחינה זו נהיה חשובים, כנזכר לעיל בפירוש "השקיפה וכו', וברך את עמך וכו'".

רני ושמחי בת ציון כו'

"רני ושמחי בת ציון"



- 1 "רני ושמחי בת ציון" וכו'. [יש להבין] מדוע כנסת ישראל נקראת בשם "בת", כמו "בת ציון", "בת ירושלים". והנה איתא במדרש: "משל למלך" וכו': "לא זו מחבבה עד שקראה בתי", כמו שכתוב: "שמעי בת וראי והטי אזנך ושכחי עמך ובית אביך ויתאו המלך יפיק" וכו'. (ופירוש "יפיק" הוא בדומה לבחינת "רעייתי יפתי"). "לא זו מחבבה עד שקראה אחותי", כמו שכתוב: "אחותי רעייתי". "לא זו מחבבה עד שקראה אמי", כמו שכתוב: "צאנה וראנה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו" וכו'; ועוד כתוב: "הקשיבו אלי עמי ולאומי אלי האזינו" — וכתוב "ולאמי".
- 2 והנה יש להבין את עניינן של שלוש בחינות אלה בעבודת ה': יש בישראל שלוש דרגות, ועל שם כך הם נקראים בשמות הללו. וצריך להבין מה שכתוב: "נר הוי' נשמת אדם" — שהנשמה נקראת נרו של שם הוי'. והרי במקום אחר אומר הכתוב: "כי אתה נרי ה'", כלומר, הוא יתברך נקרא נרם של נשמות ישראל.
- 3 והעניין הוא, שכתוב: "כל הנשמה תהלל יה". פירוש "תהלל" הוא מלשון "בהלו נרו" וכו' — לשון הארה. וביאור העניין: כתוב "אני ה' לא שניתי", וכן "ואתה הוא קודם שנברא העולם ואתה הוא" וכו'.
- 4 אין הוא דומה לנשמה, המושפעת ומשתנה בעקבות מאורעות הגוף, מפני שהיא מלוכשת ממש בלבושי הגוף, בשלושת לבושיה, שהם מחשבה, דיבור ומעשה: מחשבתו של האדם מלבישה את הנשמה ומקיפה אותה מכל צד, ומושכת אותה להטות את עצמה לכל מקום שהמחשבה רוצה, ושם יהיה מקום משכנה והשראתה; וכך גם בדיבור ובמעשה. אבל אצלו יתברך כתוב: "כי לא מחשבותי מחשבותיכם"; אין בו שום שינוי, חס ושלום, בעקבות כריאת העולמות.
- 5 וכמו שהיה הוא לבדו קודם שנברא העולם, כך הוא לבדו לאחר שנברא העולם, שכן העולמות אינם תופסים אצלו יתברך מקום כלל.

ואף על פי שהוא מחיה את כולם, וצופה ומביט עד סוף כל הדורות בהשגחה פרטית על כל דרכי איש ועלילות מצעדי גבר,

6 כמו שכתוב: "עיניך פקוחות על כל דרכי" וכו'; הרי זה רק כמאמר "לפניך נגלו כל תעלומות", "הכל גלוי וידוע לפניך".

פירוש "הכל גלוי וידוע" הוא שהדברים נעשים בבחינת גילוי וידיעה לפניו; אך אין לומר עליו שהוא יודע אותם כפי שאדם יודע, שידיעתו מלבישה אותו ומקיפה אותו.

שהרי הוא יתברך רם ונישא מכך ברבבות מדרגות עד אין קץ, והוא קדוש ומובדל, ו"קדוש" שלוש פעמים — "קדוש קדוש קדוש" — עד "הוי צבאות", להוות עולמות, מלאכים ונשמות.

7 והביאור בעניין "שלוש פעמים קדוש" הוא כך: שתי ההי"ן שבשם הוי' — הה"א הראשונה היא בחינת מחשבה, והה"א השנייה היא בחינת דיבור.

בחינת הדיבור היא מקור התהוותם של העולמות, המלאכים והנשמות, ככתוב: "בדבר ה' שמים נעשו, וברוח פיו כל צבאם".

8 שלוש האותיות הראשונות הן "שלוש פעמים קדוש", והן השתלשלות מעילה לעילה וכו', עד שנוצרת בחינת הה"א האחרונה, בחינת הדיבור.

כדי שתהיה הה"א הראשונה, בחינת המחשבה, וכן התפשטות החיות והתהוותה של הארה כלשהי, צריכה להופיע תחילה בחינת היו"ד,

שהיא צמצום. מאור אין סוף ברוך הוא עצמו לא היו העולמות יכולים לקבל הארה כלל, ולא היה יכול להתהוות יש מאין כלל, אלא באמצעות צמצום, כמאמר "מכלכל חיים בחסד".

ופירוש "מכלכל" הוא מלשון "כלי תוך כלי": כדי שתהיה חיות המחיה את העולמות, דרוש צמצום באופן של כלי בתוך כלי, שהרי הוא יתברך חיי החיים וכו'.

9 והנה כתוב: "כי ביה ה' צור עולמים". "ביו"ד נברא העולם הבא". העולם הבא הוא תענוג הנשמות, שנהנות מזיו השכינה וכו'.

גילוי התענוג הזה הוא באמצעות צמצום אור אין סוף ברוך הוא, שהוא בחינת היו"ד. שהרי הנשמות לא היו יכולות לקבל מאור אין סוף ברוך הוא עצמו ובכבודו, כביכול, מאחר שהן נבראים מוגבלים. והעולם הבא עצמו הוא בחינת ה"א.

ובאמצעות היו"ד נברא — כלומר, התענוג שהנשמות משיגות הוא בחינת יש, ככתוב: "להנחיל אוהבי יש"; אלו הם שי עולמות. וכדי שתתהווה מציאות יש מאין המוחלט, צריכה להיות בחינת צמצום.

10 והנה "שכר מצוה — מצוה". פירוש הדבר שהמצווה עצמה ממשיכה את מתן שכרה, ככתוב: "יגיע כפיך כי תאכל". באמצעות המצוות שאדם מקיים בעולם הזה הוא ממשיך את גילוי גן עדן, כך שיימשך גילוי תענוג הנשמות.

וככתוב: "ויניחהו בגן עדן לעבדה" — אלו רמ"ח מצוות עשה; ובאמצעותן הוא עושה את גן עדן. וזהו "כל הנשמה תהלל יה".

כלומר, [כל נשמה] תהלל ותאיר את הארת היו"ד והמשכנתה, שהיא בחינת הצמצום, כדי שתהיה בה"א העליונה בחינת העולם הבא, שהיא בחינת יש מאין, "להנחיל אוהבי יש", כנזכר לעיל.

11 אבל מדובר דווקא ב"כל הנשמה". "נשמה" היא מלשון נשימה שבאדם, שהיא בחינת רצוא ושוב. על הנשמה נאמר: "אשום ואשאף יחד":

האדם שואף את ההבל פנימה, והוא נכנס ויוצא. משום כך נקראת הנשמה "נשמה", שכן היא המקור לכל הנשימות וכללותן. לכן הלב פועם תמיד ברצוא ושוב.

לא כן שאר האיברים, שהם שקטים ונחים ועומדים במקומם, שכן רוח החיים של הנפש מצויה דווקא בדם הלב.

12 והנה בחינת הרצוא של הנשמה היא בחינת מסירות נפש בקריאת שמע. כלומר, מסירת הרצון, שהרי "נפש" היא רצון,

ככתוב: "אין נפשי אל העם הזה" וכ"ו. כלומר, שיעקור את רצונו המלוכש בהבלי העולם, ויהיה לו רצון אחד בלבד — לאביו שבשמים.

13 כמו שנאמר: "מי לי בשמים, ועמך לא חפצתי בארץ" — אין לו שום חפץ ורצון אחר כלל.

כלומר, כאשר הוא משים אל לבו שאין עוד מלבדו והכול בטל אליו ית'. כל הדברים שבעולם הזה, שנראים נפרדים כיש וכדבר בפני עצמו, הם כך רק מפני שנפלו בשבירת הכלים.

14 כמו שנאמר: "לי הכסף ולי הזהב נאום ה'": הכסף והזהב הגשמיים נעשו גשמיים בירידתם מטה־מטה, דרך מדרגות רבות ועצומות של השתלשלות; אבל במקורם למעלה הם "לי" ובטלים אליי, מפני ששורשם הוא מבחינת "נאום" ודבר ה'.

15 וככל שיעמיק בזה, ולבו יבין יותר מכך, יבין שלא לנטות ולא להימשך לשום דבר מלבד לה' לבדו. רצונו יהיה רק אליו ית', לדבקה בו עד מיצוי הנפש.

ולאחר שיהיה כך בבחינת "רצוא", יהיה כך גם בבחינת "שוב": "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך, ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך" וכו'.

כי "אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד". פירוש הדבר: מאחר שהוא קדוש וכו',

אין לו שייכות לשכון ולהתלבש בעולם אלא באמצעות ארבע אמות של הלכה, שעל ידן נעשית ממש דירתו בתחתונים,

שהיא חכמתו ורצונו וכו'. וזה כל האדם: להיות "רץ לבך ושוב לאחד" וכו', "כי בעל כורחך אתה חי" וכו'.

16 ועל ידי כך "כל הנשמה תהלל יה", כי על ידי אתערותא דלתתא באה אתערותא דלעילא. על ידי בחינת "רצוא" בעבודת האדם, יש למעלה בחינת הסתלקות וצמצום של אור אין סוף ברוך הוא.

ועל ידי בחינת "שוב" נמשכת למטה בחינת אור אין סוף ברוך הוא דרך השתלשלות המדרגות מטה־מטה, כדי להאיר את גילוי התענוג של הנשמות, להתענג על ה'.

וזהו "הי צלך": כשם שהצל פונה בעקבות האדם, כך הוא ית', כביכול, הצל שלך. וזהו "על יד ימינך" — כלומר, על ידי אהבה במסירות נפש, בבחינת "רצוא", כנוצר לעיל.

וזהו "נר הוי' נשמת אדם": נשמת האדם, שהיא בחינת נשימה ברצוא ושוב, היא בחינת נר המאירה וממשיכה את אור אין סוף ברוך הוא בגן עדן וכו'.

17 אך כדי להגיע למדרגת הרצוא ושוב הנזכרת לעיל, האדם אינו יכול להגיע לכך באמצעות התבוננות בה' אחד בכוח הבינה בלבד, שכן שכלו ובינתו לא יולידו אהבה כזאת.

אף שעל פי שכלו ובינתו יבין שכך ראוי, מכל מקום לא יתעורר מכך בפועל כוח המושך אותו. אלא על כך נאמר:

"כי אתה נרי הוי'". "אתה" היא בחינת תורה ומצוות: שכן א"ת הן בחינת אותיות התורה, מאל"ף ועד תי"ו.

18 והי' היא בחינת המצוות. ועל ידי כך "והי' יגיה חשכיי": יש חושך המחשיך ומונע מאור האהבה להי' להאיר, אף שהאדם מתבונן שכך ראוי. זהו חושך הגוף והנפש החיונית, המלבישים את הנפש האלקית.

וצריך תחילה סור מרע ועשה טוב, על ידי שיהיה ממארי דחושבנא ויערוך חשבון של המעשים, הדיבורים והמחשבות שלא היו להי', בכל ימי חיי הבלו — כל אחד לפי מה שהוא יודע בנפשו, לפי נגעי לבבו,

שהם המונעים ומעכבים את אור האהבה. שהרי "כל איש אשר בו מום לא יקרב להקריב לחם אלקיו, לא יגש להקריב" וכו'.

19 כמו שכתוב: "והתמימים ינחלו טוב", ו"אין טוב" וכו'. לא כן בעלי המומים, שכן בעלי מומים פסולים לגבי המזבח.

ואף אם העלו אותם על גבי המזבח, מורידים אותם. וכשם שהדבר כך בקורבנות, כך הוא גם אצל כל מי שמקריב את נפשו לה': כל איש שיש בו מום אינו יכול להתקרב בקריאת שמע

ולמסור את נפשו באמת; מורידים אותו מלמעלה ומשליכים אותו למטה, עד שישוב אל ה' והוא ירחם עליו וכו'. ואז נותנים לו סיוע מלמעלה לעורר את האהבה לה' בקריאת שמע.

20 והנה בחינה זו נקראת "בת", בחינת מקבל: מי שנפשו אינה בטלה לה' במסירות נפש מטבעה, עד שתשפך עליה רוח ממרום. ועל כך נאמר: "שמעי בת וראי והטי אוזנך ושכחי עמך ובית אביך".

פירוש "עמך ובית אביך" הוא מה שהתרגלת אליו ונמשכת אחריו בהבלי העולם. לכל הפחות, שכחי אותם בפני את דעתך כדי לקבל על עצמך עול מלכות שמים, שהרי צריך להיות כלי לקבל את אור האהבה הבא מלמעלה.

21 ואז "ויתאו המלך יופיך": היופי של ההארה שתאיר את האהבה, שהיא בחינת נר, כנזכר לעיל. ועל כך נאמר: "תתן אמת ליעקב".

כי נשמות ישראל הן בשתי בחינות: יעקב וישראל. ישראל הוא בחינת "כי שרית ותוכל" — הוא כבר גבר וניצח במלחמה.

לעומת זאת, יעקב הוא יו"ד עקב, כלומר, ירד למטה לבחינת עקב, אלא שיש לו בחינת יו"ד בראשו, שאליה יימשך מלמטה למעלה.

ועדיין אין לו בחינת אמת בנפשו מצד טבעו ממש; אלא שה' ייתן לו אמת באמצעות סיוע מלמעלה.

"וחסד לאברהם" פירושו שבחינת אברהם, בחינת האהבה, באה אליו כמתנת חסד מלמעלה. וכל זה הוא "מימי קדם", מבחינת התשובה שקדמה לעולם.

22 וביאור עניין "אחותי": זו בחינתם ודרגתם של מארי תורה, שתורתם אומנותם. על מעלת התורה נאמר במדרש: "מצינו שוויתר הקדוש ברוך הוא על גילוי עריות ושפיכות דמים,

ולא ויתר על ביטול תורה". והעניין הוא שעסק התורה ממשיך את דירתו יתברך בתחתונים. שהרי כל ענייני התורה — אסור ומותר, כשר ופסול,

טמא וטהור — הם הבחנה בין טוב לרע כלכד, כמו שכתוב: "להבדיל בין החיה הנאכלת ובין" וכו'.

23 והנה כתוב: "כי מלכים ימלוכו", ואמרו: "מתניתין מלכתא", שכן ההלכה היא כמלך המצווה לעשות כך וכך וכו', כפי שנתבאר במקום אחר.

והנה כתוב: "אם תגביה כנשר" וכו', "משם אורידך נאום ה'": אמירתו של ה' ודיבורו הם המורידים ומשפילים את הקליפות ואת הסטרא אחרא למטה, ו"יתפרדו כל פועלי אוף". וכך גם האדם על ידי עסקו בתורה.

הוא מבדיל בין איסור להיתר ובין כשר לפסול, כנוכר לעיל; כך הוא מוריד את האיסור והפסול ודוחה אותם למטה באמצעות "דבר ה'" שבפיו — "זו דבר הלכה". [כך] מתקיים בו

ועל ידו: "משם אורידך נאום ה'". לכן ישראל נקראים אחים ורעים להקב"ה. וכמו שכתוב: "להנחיל אוהבי יש", "למען אחי ורעי" וכי'.

24 וזהו "הקול קול יעקב והידיים ידי עשו": בזמן שהקול הוא קול יעקב, אין ידי עשו שולטות בו.

כי לחיצונים אין יניקה, מאחר שמבדילים ומבררים. וזהו "בזמן שהקול קול": פירושו שהקול העליון, שהוא דבר ה', מתחבר לקול שלמטה, כך שהוא

כמו שכתוב: "ואשים דברי בפיך", וכתוב: "ודברי אשר שמתי בפיך" — דברי ממש. ואז זו בחינת "מתניתין מלכתא".

25 ומדרגה זו נקראת "אחותי, רעייתי, יונתי, תמתי". אל תקרי "תמתי" אלא "תאומתי": כביכול נעשו אחים תאומים ממש.

אולם "כל האומר אין לי אלא תורה — אפילו תורה אין לו". מעלת התורה היא משום ש"אורייתא וקודשא בריך הוא כולא חד" — התורה והקב"ה הם דבר אחד ממש.

26 וגם באדם צריכה להיות מסירות נפש ב"אחד", שממנו מקור התורה, ולהיות לו רצון אחד בלבד, כוי, כנ"ל.

ועל ידי כך הוא ממשיך את גילוי התורה, שממנה נחצב מקורה ושורשה, שהרי "אורייתא מחכמה נפקת". ונאמר: "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל". כלומר, יש שתי מדרגות — ישראל ויעקב.

27 ובהתאם לכך יש בתורה שתי מדרגות: עדות ותורה. ממדרגת יעקב נמשכת בחינת עדות, וממדרגת ישראל נמשכת בחינת תורה.

וכמו שנאמר: "ועשיתם אותם" — "אתם" כתיב. ונאמר: "אשר יעשה אותם האדם". שכן באמצעות האדם נמשכת בחינת תורה ומצוות.

כלומר, באמצעות מסירות נפש ב"אחד", ואז "כל הנשמה תהלל יה", כוי, כנ"ל. ומדרגה זו נקראת "אמי", בחינת "אם הבנים".

שהרי היא המולידה את גילוי האלקות, אור אין סוף ברוך הוא, בגן עדן ואת תענוג הנשמות; זוהי התורה והעבודה, כוי. ולעיתיד לבוא נאמר: "רני ושמחי בת", כוי — בחינת "בת" תעלה למעלה יתרה, כנ"ל, ותהיה "אשת חיל עטרת בעלה", כוי, כמבואר במקום אחר.

28 ביאור קצר על זה

29 הנה "בת" היא בחינת הדבר המתברר, ו"אחותי", שהיא בחינת בעלי התורה, היא המבררת. וכמו שנאמר בתיקוני זוהר: "פקודא לאפרשא בין דכיא", כו' — שהיא בחינת התורה, "להבדיל בין הטמא לטהור", כו' — וכן "ודברי אשר שמתי בפיו".

וזהו עניין "כשר לפני המלך", ואילו "בת", שהיא בחינת המצוות, היא "כעבד לפני המלך". וכל זה נרמז בנר חנוכה. (עיינו בפרי עץ חיים, שער חנוכה, פרק ד, וכן בשער השבת, בתחילת פרק ד.) שלושה ייחודים: הוי' ואהי'; הוי' ואלקים;

הוי' ואדני' — ביחד בגימטרייה "נר". ייחוד הוי' ואהי', שהוא ייחוד אבא ואמא, נעשה באמצעות מסירות נפש בקריאת שמע, הארת הכתר.

ויחוד ז"א ונוקבא — היינו ייחוד הוי' ואלקים — נעשה באמצעות התורה; והייחוד השלישי, הוי' ואדני', בחינת המצוות, הוא כאשר כל האורות באים בבחינת חותם. וזהו עניין "תתן אמת ליעקב".

שהרי תורת אמת היא בז"א, ומלכות מקבלת בבחינת חותם. ולעתיד לבוא תתעלה בחינת "בת", שכן יהיה גדול כוחו של הדבר המתברר, שמקורו בשם ס"ג, כידוע,

שהרי סוף נעוץ בתחילה, כו', ו"סוף מעשה", כו', ויהיה בבחינת "תגא על רישיה", כמאמר רעיא מהימנא בפרשת תרומה, דף קנ"ח ע"א, ובמקומות נוספים.