

די חסידישע פרשה

מאמרים על פרשיות השבוע ומועדי השנה
מלוקטים מספרי תורה אור ולקוטי תורה

ד"ר יביאו לבוש מלכות וגו'

ביאור ענינו הפנימי של כתוב זה

יו"ל לחג פורים ה'תשע"ו

מחולק לסעיפים עם פיסוק מלא,
בהוספת ביאורים, פיענוחים, הערות וצינונים

שנה ד / גליון קפ"ו

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושיש לבריאה

פתח דבר

לקראת חג הפורים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'די חסידישע פרשה', והוא פירוש וביאור על מאמרי חסידות דפרשיות השבוע ומועדי השנה, מלוקטים מספרי תורה אור ולקוטי תורה לרבינו הזקן. ומטרתו להקל בלימוד ה'חסידישע פרשה' בכל שבוע.

הביאור מבוסס על המאמרים המיוסדים על דרוש זה וכן על עוד 'הנחות' מאותו הדרוש (כגון: מספר מאמרי אדמו"ר הזקן, תורת חיים, מאמרי אדמו"ר האמצעי, אור התורה וכו'). גם ביאורי המושגים מיוסדים על מקומות אחרים בדא"ח אשר שם מבואר הענין באריכות וביאור יותר (כידוע ש'דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר').

בכדי להקל על הלומד והמעייין, הגהות כ"ק אדמו"ר הצ"צ נדפסו בתור הערות (באותיות כגון דא) בשולי הגליון ולא במקומם בגוף המאמר.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
לוי געלב

י"ב אדר ב,
תשע"ו

להזמין או להקדיש את הגלינות הבאים או לשלוח הערות נא ליצור קשר עם לוי געלב 310-938-4016
או באימייל info@maamaronline.com

The Ma'amarim of LIKKUTEI TORAH and TORAH OR are copyright by the Kehot Publication Society, a division of Merkos L'inyonei Chinuch Inc. and are reprinted here with permission.



נדפס באדיבות:

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237
718-628-670

מהפכה בלימוד ה'חסידישע פרשת השבוע'

תורה אור המבואר - שמות

להשיג
בכל
חנויות
הספרים

600
עמודים



מאז חודש שבט ה'תקצ"ז הוגים אלפים ורבבות מדי שבת בשבתו
בספר תורה אור על בראשית שמות ומגילת אסתר

מאמרי החסידות של רבי שנאור זלמן מלאדי בעל התניא והשולחן ערוך, הפכו לחלק
בלתי נפרד מהשבת ומועדי ה' במשך דורות עד שקבלו את שמם פרשת השבוע החסידית

כעת מופיע לראשונה בס"ד תורה אור המבואר ובו שני מאמרים לכל פרשה
מספר שמות וחג הפורים לשמחת לב הלומדים וכלל שוחרי תורה וחסידות

המאמרים הופיעו מידי שבוע כקונטרסים ונתקבלו בחיבה
בקרב קהילות רבות ברחבי העולם, ועברו עריכה והגהה מחדש

הפצה ראשית:

chasidusbooks@gmail.com

מאמר ד"ה
יביאו לבוש מלכות
תורה אור מגילת אסתר דף צ

תוכן המאמר

7	יביאו לבוש מלכות.....
39	המאמר בלשונו כפי שמופיע בתו"א.

ב"ה. תו"א מגילת אסתר, ד"ה יביאו לבוש מלכות וגו' [צ, א – צא, ב]

"יביאו: לבוש מלכות אשר לבש בו המלך, וסוס אשר רכב עליו המלך, ואשר נתן בתר מלכות בראשו".²

הנה, ענין "לבוש מלכות" - הלבוש של הקב"ה, הוא ענין מה שכתוב³ "ה' מלך גאות לבש", שנתלבש בלבוש גאות להיות מלך העולם.

- כלומר, הקב"ה עצמו אינו בבחינת מלך, אלא הוא למעלה לגמרי מגדר זה, אבל הוא יורד ומתלבש בבחינת 'לבוש' של גאות ומלכות (רוממות והתנשאות) כדי להתייחס לעולם ולהיות 'מלך' עליו, כפי שיבאר להלן בהרחבה.

"וסוס אשר רכב עליו המלך".

- ביאור ענין הסוס אשר הקב"ה רוכב עליו, כביכול

— הוא ענין מה שכתוב במתן תורה "כי תרכב על סוסך מרכבתך ישועה".⁴

- הרי מפורש בפסוק (בהפטרה דשבעות, זמן מתן תורה (מאה"ז תקע"ב)) אשר הקב"ה רכב על בחינת סוס בעת מתן תורה, כפי שיבאר להלן (קרוב לסוף המאמר) בפרטיות יותר.

"ואשר נתן בתר מלכות בראשו".

- ביאור ענין הכתר שיש בראשו של הקב"ה, כביכול.

— הוא ענין מה שכתוב⁵ "בַּעֲמָרָה שְׁעָמָרָה לוֹ אִמּוֹ בַּיּוֹם הַתְּנָתוֹ" [שכנסת ישראל ('אמו')⁶] נתנה להקב"ה כתר ביום חתונתם] — זה מתן תורה.⁷

[פסוק זה מדבר בעת ששאל אחשוורוש את המן מה לעשות למישהו שהמלך חפץ לכבד ולייקר אותו (וכוונתו היתה למרדכי שהציל את חייו של המלך), והמן חשב שכוונת המלך היתה לכבד אותו, ולכן ענה לו שייביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך, וסוס אשר רכב עליו המלך, ואשר נתן כתר מלכות בראשו, וממשיך בפסוק הבא: 'ונתון הלבוש והסוס על יד איש משרי המלך הפרתמים, והלבישו את האיש אשר המלך חפץ ביקרו, והרכיבו על הסוס ברחוב העיר, וקראו לפניו: ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו'.

והנה, ידוע אשר כל פעם שנאמר בהמגילה 'המלך' זהו רמז על מלך מלכי המלכים הקב"ה. וכן הוא בפסוק זה, שכל הדברים המוזכרים בפסוק מתייחסים גם להקב"ה – לבוש מלכות, וסוס אשר רכב עליו, וכתר מלכות. ולהלן יבאר המשמעות הפנימית בכך שיש להקב"ה, כביכול, לבוש מלכות וסוס וכתר מלכות. וכן יבאר משמעות כתוב זה על פי פנימיות הדברים ושייכותו לעבודת השם של כל אחד מישראל בכל זמן].

(1) הביאור של דרוש זה מיוסד על מאמרים אלו:

ביאור על מאמר זה שמופיע מיד לאחר המאמר בתו"א.

חלקים מהמאמר נמצאים בהנחות ה"פ ע' קכ וע' קכה. ביאור נוסף לדרוש זה – שם ע' קמד.

הנחה אחרת בסה"מ תקע"ב ע' קצה. עוד הנחה בספר עבודת הלוי כח, ג.

שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות ע' נד, א.

אוה"ת למג"א ע' פב. קיצור באוה"ת למג"א ע' צד. לבאר מאמר רז"ל תכלית חכמה ע' צו.

(2) אסתר ו, ח.

(3) תהלים צג, א.

(4) חבקוק ג, ח. וראה גם תו"ח בשלח רלז, ב. וש"נ.

(5) שה"ש ג, יא.

(6) כנסת ישראל נקראת 'אמו' של הקב"ה כי זה מורה על תואר של חביבות, היינו, על דרך משל מלך שהיתה לו בת יחידה, והיה אוהבה ביותר, לא זו מחבבה עד שקראה 'בתי', שנאמר (תהלים מה) 'שמעי בת וראי'; לא זו מחבבה עד שקראה 'אחותי', שנאמר 'פתחי לי אחותי רעיתי'; לא זו

יובן בהקדים לבאר מאמר רז"ל¹⁰: תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים] "עיקרה של תורה שיהא עמה תשובה ומעשים טובים" (רש"י ברכות יז, א), שנאמר¹¹ 'רִאשִׁית חֲכָמָה יִרְאֶת ה' שְׁכָל טוֹב לְכָל עֲשִׂיהֶם, לְלוֹמְדֵיהֶם' לא נאמר בו' [אלא 'לעושיהם']¹².

- משמע, שצריך להיות עשייה דווקא, ולא רק לימוד. היינו, ה'תכלית' והמטרה של חכמת התורה היא לא הלימוד אלא 'תשובה ומעשים טובים', כמו שנאמר 'לעושיהם', להגיע למעשה בפועל.

ו'הלומד שלא לעשות, נוח לו אלו נהפכה שלייתו על פניו'¹².

- פירוש, מי שלומד בכוונה שלא לעשות ולקיים את מה שלמד, היה טוב יותר אילו לא נולד כלל. הרי אנו רואים עוד את מעלת המעשה, ואיך הלימוד צריך להביא לידי זה.

מפני שהעיקר הוא המעשה¹³.

הכוונה והרצון העיקרי של הקב"ה הוא בענין המעשה דווקא, בקיום המצוות בפועל, ולא בעצם לימוד התורה, רק שהלימוד יביא לידי מעשה (וכנ"ל, שהיהודים אמרו 'נעשה ונשמע', הקדימו ענין המעשה לפני ההבנה וההשגה, כי זהו עיקר הכוונה העליונה).

והיינו, במצוה שאי אפשר לעשות על ידי אחרים¹⁴.

העיקר הוא המעשה רק כאשר מצוה זו לא תיעשה על ידי מישהו אחר, כי אז יש צורך לעשות דבר זה, אבל כאשר יש אחר שהולך לקיים מצוה זו, טוב יותר לעסוק בתורה, כפי שיבאר הטעם לכך להלן.

אבל במצוה שאפשר לעשות על ידי אחרים, אמרו רז"ל¹⁵ על פסוק¹⁶ "וְכָל תַּפְצִּים לֹא יִשְׁווּ בָהּ",

- יום החתונה של הקב"ה וכנסת ישראל הוא יום מתן תורה, שאז בני ישראל 'עטרוהו' להם את הקב"ה למלך וקיבלו עולו (ע"פ רש"י שה"ש ג, יא), כפי שיבאר להלן בארוכה.

[מכל זה עולה, אשר יש קשר בין פורים ומתן תורה, שהרי פסוקים אלו ממגילת אסתר מתייחסים למתן תורה, וכעת יבאר את נקודת השייכות ביניהם:]

כי, הנה, כל הבחינות שנתגלה במתן תורה נתגלה גם כן בפורים בימי מרדכי, שנאמר¹⁷ "וְקָבַל הַיְּהוּדִים אֶת אֲשֶׁר תַּחֲלוּ לַעֲשׂוֹת".

- הפסוק מקשר פורים למתן תורה, שבפורים בני ישראל קיבלו על עצמם מה שהתחילו לקבל במתן תורה, כפי שהולך ומבאר.

כי במתן תורה שאמרו ישראל: 'נעשה ונשמע' – שמסרו את עצמם לעשות רצונו יתברך בקיום התורה והמצוות ('נעשה') אפילו קודם שיבינו את טעמים ועניינים ('נשמע'), "תחלו לעשות", שהיה רק התחלה - דבר זה היה רק התחלה בלבד, ובימי מרדכי היה גמר הקבלה - שלימות הקבלה הזאת היתה רק בימי פורים. וכמאמר רז"ל (שבת פח, א) על הכתוב (אסתר ט, כז) 'קיימו וקבלו היהודים', קיימו [בימי פורים] מה שקבלו כבר [במתן תורה].

[סיכום: ביאור כתוב יביאו לבוש מלכות' על פי חסידות באופן כללי, ואיך פורים הוא בדומה לקבלת התורה, ושלימות הקבלה של מתן תורה היתה בפורים].

וביאור הדברים:

- לבאר את האמור לעיל (בחינות 'לבוש מלכות', 'סוס', 'וכתר מלכות', והקשר שלהן למתן תורה, ואיך מתן תורה היה רק ההתחלה, ובימי פורים היה גמר הקבלה) באריכות ובפרטיות יותר.

מחבבה עד שקראה 'אמי', שנאמר (ישעיהו נא) 'שמעו אלי עמי ולאומי אלי האזינו', 'ולאמי' כתיב (מובא ברש"י על הכתוב בשיר השירים).

(7) תענית כו, ב.

(8) אסתר ט, כג.

(9) שמות כד, ז.

(10) ברכות יז, א.

(11) תהלים קיא, י.

(12) ירושלמי שבת פ"א ה"ב.

(13) ראה אבות א, יז: 'לא המדרש עיקר אלא המעשה'.

(14) ראה מו"ק ט, א.

(15) מו"ק ט, ב.

ספירת החכמה היא הדרגה הראשונה בבחינת השתלשלות העולמות¹⁹ והספירות זו מזו. שמחכמה מתחיל ענין ירידת האור האלקי בסדר והדרגה, שכל דרגה יש לה קשר ושייכות לחברתה ויורדת ונמשכת ממנה.

ובחינת ה'השתלשלות' היא כשלשלת מהרבה טבעות אחוזות זו בזו²⁰.

סדר השתלשלות פירושו הוא, מלשון שלשלת ושרשרת, שכל הטבעות בה קשורות ואחוזות זו בזו, וכך הוא גם למעלה, שכל דרגה בסדר ההשתלשלות יש לה קשר ויחס קרוב זו לזו, עד שכל הדרגות 'משתלשלות' ונמשכות זו מזו באופן ישיר.

כך החכמה היא בבחינת ה'השתלשלות', שממנה נשתלשלו המדות.

- מהחכמה העליונה נמשכות המדות העליונות, כמו בנפש האדם שהתבוננות השכל (חכמה ובינה) מולידה את המדות. והעובדה שחכמה כלולה בסדר השתלשלות מוכיחה אשר היא מוגבלת ומוגדרת כמו כל סדר השתלשלות, וכפי שממשיך לבאר.

והחכמה עצמה מלוכשת היא בתוכן.

לא רק שהחכמה היא ה'סיבה' וה'גורם' אל המדות, שבאופן זה אין להחכמה שייכות וקשר קרוב אל המדות, אלא החכמה אף 'מלוכשת' בהמדות שמתעוררות על ידה, כי היא חיותן וקיומן של המדות. היינו, שהחכמה יורדת מדרגתה ו'נכנסת' בתוך המדות להיות להן חיות, שזהו יחס קרוב מאד, ולא רק שהיא 'גורמת' למציאות המדות.

והמדות מלוכשות במחשבה, ומחשבה בדיבור ומעשה.

(19) כל העולמות, עם כל פרטי המדריגות שבהם, נקראים בשם 'סדר השתלשלות' – כי הן קשורות זו בזו כשלשלת העשוי' מטבעות האחתות וקשורות זו בזו, וכולן יחד מהוות שלשלת אחת ארוכה, וכך הוא סדר השתלשלות העולמות, כי כל העולמות (וכל מדריגה ומדריגה שבכל עולם), יורדים ו'משתלשלים' בסדר מסודר מהעולם והמדריגה שקדמו להם.

כמו באדם שהדיבור 'משתלשל' ממחשבה, כי תחילה האדם חושב בענין מסוים ובמחשבתו האותיות הן רוחניות עדיין, ומאותיות המחשבה משתלשלות ויורדות אותיות הדיבור, שהן דרגה יותר נמוכה מאותיות המחשבה, כי הדיבור הוא אותיות גשמיות המלוכשות בקול גשמי.

(20) ראה גם תו"ח שמות לג, ב. וש"נ.

'אפילו חפצי שמים', שכל המצות ('חפצי שמים') אינם שוים אפילו לדבר אחד מדברי תורה - 'לא ישוו בה', המצוות ('חפצי שמים') אינן שוות ואינן נחשבות לכולם ביחס להתורה.

[נמצא מובן מכל הנ"ל:]

שיש בחינת מעלה יתירה בדברי תורה על קיום המצות [שהרי 'כל חפצים לא ישוו בה' כאשר המצוה תיעשה על ידי אחר], **ויש מעלה יתירה בקיום המצות על דברי תורה** [שהרי 'תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים', ו'הלומד שלא לעשות' וכו'] (אבל רק כאשר המצוה לא תיעשה על ידי אחר).

[סיכום: והביאור בכל הנ"ל יובן בהקדם סתירה שאנו מוצאים בדברי רז"ל, אשר מחד גיסא משמע שיש מעלה יתירה בקיום מצוות מעשיות, ומאידך גיסא משמע שיש מעלה בלימוד התורה דווקא יותר מבקיום המצוות. אלא הענין הוא, שיש בזה מה שאין בזה, ויש בזה מה שאין בזה].

ונבאר עתה¹⁷ בחינה ומעלה שיש בקיום מצות על דברי תורה, על דרך מאמר 'תכלית חכמה' [תשובה ומעשים טובים] 'כנוצר לעיל, 'והלומד שלא לעשות כו' [נוח לו אילו נהפכה שלייתו על פניו] - שתוכן שני מאמרים אלו הוא מעלת קיום המצוות דווקא.

והענין:

- לבאר את מעלת קיום המצוות על לימוד התורה:

[ולביאור ענין זה יש להקדים:]

כי, הנה, חכמה היא ראשית ה'השתלשלות'¹⁸.

(16) משלי ח, יא.

(17) במאמר זה יבאר את מעלת קיום מצוות מעשיות על חכמת התורה, והו עיקר הדגשת המאמר לבאר דבר זה, ולא מתייחס כל כך לביאור מעלת לימוד וחכמת התורה (ואולי זהו נרמז בלשון רבינו "ונבאר עתה", היינו 'עתה' במאמר זה יבואר מעלת קיום המצוות, ולא מעלת לימוד התורה).

(18) ראה ע"ח שער דרושי אבי"א פרק א. וראה לקו"ת ואתחנן ד"ה ענין ק"ש יא, ד. וראה סה"מ תרל"ג ח"א ע' קנב. וע' קנו. וש"נ.

- היינו, שהיא עדיין כלולה בבחינת ובגדר סדר השתלשלות המוגבל והמוגדר, אף שהיא המקור שלו, מכל מקום עדיין נחשבת לאחת הבחינות שבו, ולכן בהכרח היא מוגבלת ומוגדרת כמו כללות סדר ההשתלשלות.

לכן, אברהם, שהיתה מדתו מדת החסד²³, נקרא אֶבְרָהָם מִ"ה"ה²⁴ [שזהו אותיות שם אברהם, וזה מורה על עניינו ותוכנו], **שהוא בבחינת 'אבר' וכלי להתלבשות בחינת חכמה, כח מ"ה²⁵, שהחכמה עצמה היא המלוכשת בתוך המדות.**

- כלומר, יכולה להיות התלבשות החכמה בהמדות, כי גם החכמה מוגבלת ומוגדרת כמותן. ולכן אברהם, שעניינו חסד (כמ"ש 'אברהם אוהבי'), הוא אותיות אבר מ"ה, שמ"ה מורה על דרגת החכמה, כי הוא היה כלי להתלבשות בחינת החכמה, הרי שהחכמה היא בערך להתלבש בבחינת החסד להיותה בעצמה כבר מוגדרת לפי הגבלת סדר השתלשלות.

ולכן כתיב "והחכמה מאין תמצא", ולא 'אין' ממש.

- שהחכמה רק נמשכת מבחינת ה'אין' ('מאין') – היינו מאור אין סוף ב"ה עצמו – אבל איננה בחינת ה'אין' ממש, אלא היא בעצמה בבחינת 'יש' ומציאות מוגבלת ומוגדרת כמו שאר עשר הספירות של סדר השתלשלות, רק שהיא הדרגה הכי נעלית שבה.

ומשה רבינו עליו השלום, שהיה בבחינת "וְנִתְּנוּ מִה"26 – דהיינו, בבחינת 'אין' ממש – ונחנו ממש

- רגשי האדם לדבר מסויים (כמו רגש אהבה) גורמים לו לחשוב אודות דבר זה ולדבר עליו ולעשות מעשים כדי להשיג את הדבר בפועל, וכאמור, אין זה רק שרגשי האדם ומדותיו הם ה'סיבה' לענינים אלה, שזה מורה על העדר היחס שלהם אל המחשבה דיבור ומעשה, אלא הן 'מתלבשות' בהם להיות חיותם וקיומם. וכנראה במוחש שכאשר האדם מדבר דברי אהבה לחבירו, דיבוריו נאמרים מתוך חיות והתלהבות, וכמתנהג לא מתוך רגש הלב, אזי דיבוריו ומעשיו נעשים בקרירות וללא כל חיות וחמימות. וכך גם למעלה, שבחינת המדות העליונות מתלבשות בבחינות מחשבה דיבור ומעשה שלמעלה להיות חיותם.

ומכל זה יוצא אשר החכמה כלולה בבחינת סדר השתלשלות המדרגות זו מזו, והיא בערך שאר הדרגות והספירות הבאות ממנה. ודבר זה ניכר ומודגש עוד יותר ממה שהחכמה גם מתלבשת באופן פנימי להיות חיות להמדות, היינו, לא זו בלבד שמהחכמה 'באות' המדות (שדבר זה מורה שלחכמה אין כל כך שייכות ויחס אל המדות הבאות ממנה), אלא יתירה מזו, שהיא בערך גם להתלבש בתוכן, שדבר זה מורה על השייכות והיחס שיש לחכמה אל המדות. שכן, ענין ההתלבשות הוא שהדבר המתלבש צריך להיות בהתאם אל הלבוש, כי אם לאו, אינו יכול להתלבש בו. וכך למעלה, זה שהחכמה מתלבשת בהמדות מורה על כך שיש לה ערך אליהן ולכן יכולה להתלבש בהן בצורה פנימית.

ועם היות ש"החכמה מאין תמצא"²¹.

- שההווה של החכמה היא מאור אין סוף ב"ה עצמו שנקרא 'אין' מאחר שהוא למעלה מהשגת ותפיסת הנבראים, והוא למעלה מסדר השתלשלות לגמרי. ואם כן, החכמה שייכת לאור אין סוף והיא בדרגה נעלית ביותר.

והיא בחינת מקור ושרש לכל ההשתלשלות.

- היא הדרגה הכי עליונה בכל סדר ההשתלשלות.

עם כל זה - למרות גודל מעלתה, בחיותה נקראת 'ראשית הגילוי'²², הרי יש לה שניה ושלישית, שגם הראשונה נמנית מן המנין למנות אחריה שניה ושלישית.

23) שזה היה כל עניינו, להשפיע חסד אל הזולת, על ידי מצות הכנסת אורחים שקיים במדבר. וכן זהו תוכנו הפנימי של הכתוב 'אברהם אוהבי' שהוא קשור למדת האהבה והחסד דווקא (וראה ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. זהר בראשית מז, ב. מאמרי אדה"צ על פרשיות התורה ח"ב ע' תקפ ובהנסמן במ"מ לשם. מאמרי אדה"צ קונטרסים ע' ד. ושי"ב).

24) ראה לקו"ת דרושים לר"ה נו, ב. מאמרי אדה"צ אתהלך לאזניא ע' נא. תקס"ב ח"א ע' צז. ועוד.

25) ראה זהר רע"מ צו כח, א. לד, א.

חכמה היא אותיות 'כח מה': כי המשמעות של 'מה' היא כמו שאמר משה רבינו ואהרן על עצמם 'נחנו מה', שכוונתם היתה שהם אינם נחשבים למאומה לגבי הקב"ה, ומורגש בהם שהכל בא מאתו יתברך. ובחכמה מושג ומאיר הענין ד'מה' וביטול.

26) שמות טז, ז.

21) איוב כח, יב. וראה גם מאמרי אדה"צ בראשית ע' ד. ושי"ג.

22) כנרמז במה שכתוב 'ראשית חכמה' (יראת ה').

ליכולת הקליטה של כל אחד מהאברים, במוח מתלבש באופן נעלה יותר וביתר גילוי, כי הוא כלי מזוכך ועדין יותר. ואור הסובב הוא האור והגילוי מאתו יתברך בבחינת בלי גבול, שכתוצאה מגודל מדריגתו אינו נרגש וניכר בתוך העולמות, כי הוא למעלה מהשגתם ותפיסתם. ולכן נקרא 'סובב' ומקיף את העולמות והנבראים, היינו, שאף שגם אור זה נמצא בהם ופועל את התהוותם, בכל זאת בנוגע לענין הגילוי של אור זה, הוא כביכול מקיף עליהם מלמעלה ואינו נרגש בהם.

והנה, האור הפרטי שמתפשט ממנו יתברך להתלבש בבחינת החכמה ובשאר סדר ההשתלשלות הוא אור זה הממלא כל עלמין, שבא באופן מסודר לכל דרגה לפי עניינה ומהותה. ובהמשכת וירידת אור זה כל הדרגות קשורות ואחוזות זו לזו. נמצא, שלחכמה יש קשר לאורו יתברך המצומצם והמוגבל.

אבל הארת והמשכת אור אין סוף ברוך הוא במעשה המצות גשמיות – תרומות ומעשרות כו' [ושאר מצוות גשמיות] – הוא בבחינת 'סובב כל עלמין', שלא בדרך הדְּרָגָה והשתלשלות, אלא בדרך 'דילוג'.

- היינו, שאור אין סוף ב"ה עצמו אינו בא ומתלבש במצוות בדרך סדר השתלשלות (על דרך שהוא כן מתלבש בבחינת החכמה - תורה), אלא על ידי צמצום גדול ועצום, ש'מדלג' כביכול מבחינת אינסופיותו להיות נמשך ממנו הארה וזיו בלבד, ללא שום קשר וערך בין ההארה לאור אין סוף עצמו. והארה מועטת זו יורדת ומתלבשת במעשה המצוות בגשמיות.

וההארה הפרטית הנמשכת מאתו יתברך בתוך מעשה המצוות היא בחינת 'סובב כל עלמין', אורו יתברך הכלי גבול שלמעלה מכלי מקבלי ההשפעה. ואין חילוקי מדריגות באור זה, כי מאחר שאין התגלותו תלויה במהות כלי המקבל, כי הוא למעלה מהם לגמרי, הרי הוא נמצא בכל מקום בשוה ממש, ומעלה ומטה שוים אצלו, וכשיכח כאורה ממש. כמו על דרך משל שלגבי המושג 'בלי גבול', מספר גדול אינו קרוב יותר אליו ממספר קטן, כי כולם אינם בגדרו כלל. וכן כשאור זה נמשך, הוא נמשך בכל העולמות כולם בבת אחת, ולא בסדר והדרגה כאור הממלא.

בבחינת מ"ה, 'אין', ולא רק שנמשך מבחינה זו, על דרך החכמה, כנ"ל – אמר²⁷ **"כְּבֹד פֶּה וְכְבֹד לְשׁוֹן אֲנִכִּי"** - לפי פשוטו, לא היה יכול לדבר כל כך טוב, 'כבוד פה' לגבי תורה שבעל פה, ו'כבוד לשון' בתורה שבכתב²⁸, שהיתה מדריגת נשמתו למעלה מבחינת התורה.

כלומר, כיון שדרגת משה היא בחינת ה'אין' ממש, שבו התגלה אור אין סוף ב"ה עצמו (כמאמר רז"ל 'שכינה מדברת מתוך גרונו של משה', שהיה כלי להתגלות השכינה ממש), לכן היה בדרגה נעלית יותר מהתורה שנמשכת מחכמה (כי התורה היא חכמתו יתברך ממש, כמאמר הזוהר 'אורייתא מחכמה נפקת'). וזהו שנאמר עליו שהיה 'כבוד פה וכבוד לשון', היינו, שלא היה יכול לבוא למטה ולהתגלות בבחינת אלו מחמת גודל מעלתו (וזהו גם הטעם שכפשוטו לא היה יכול לבטא את עצמו כל כך בדיבור, כי היה בדרגה נעלית כל כך עד שכלי הדיבור לא היה יכול להכיל ולבטא את דרגתו הגבוהה).

[ומבאר דרגת התורה בפרטיות יותר:]

ד'אורייתא מחכמה נפקת'²⁹, שהיא [חכמה] בבחינת ראשית.

והתלבשות אור אין סוף ברוך הוא שבה הוא בבחינת 'ממלא כל עלמין'³⁰, כסדר ההשתלשלות, שמתלבש בבחינת 'עלמין', בכל עולם לפי מדריגתו.

ידוע, שיש שני מיני אורות וגילויים אלקיים הנמשכים מאתו יתברך להוות ולהחיות את העולמות והנבראים, ואור הממלא הוא אורו יתברך המוגבל שיורד ומתלבש בכל עולם ונברא לפי ערכו ומדריגתו (בדוגמת התלבשות הנפש בהגוף והאברים, שמתלבשת בהם לפי גדרם ותכונתם, ובהתאם

(27) שמות ד, י.

(28) זח"ג כח, א. ראה תו"א סו, ב.

(29) איתא בזהר (זהר בשלח כב, א. יתרו פה, א. רע"מ משפטים קכא, א. קדושים פא, א. חוקת קפב, א. ואתחנן רסא, א) 'אורייתא מחכמה נפקת' (התורה יוצאת מחכמה), היינו, דשורש ומקור התורה למעלה הוא בחכמתו ית', חכמה דאצילות, ולכן הסברות וההלכות שבתורה – כמו אם יטעון ראובן כך ושמעון כך יהי הפסק כך – הן מצד שכן מחוייב בחכמתו של הקב"ה.

(30) זהר חלק ג, רכה, א: 'דאיהו ית' ממלא. . . וסובב כל עלמין'. ראה חסיד'ישע פרשה פ' אמור ד"ה ונקדשתי בהקדמה. וראה אוה"ת שלח ד"ה נתנו על ציצית הכנף ע' תקסז ואילך.

יכולים הנכבדים להיות מ'אין' ל'יש' כלל³³, רק היו במלים במקורם ושרשן.

אילו היה אור אין סוף ב"ה מתפשט ונמשך למטה בדרך אור הממלא כל עלמין, שבו כל דרגה יש לה קשר ושייכות לחברתה, אזי לא היו מתהווים נבראים במציאות בפני עצמם ועם תחושה של ישות, כי-אם הכל היה בטל במקורו באור אין סוף ב"ה עצמו, והכל היה נשאר בעולם הרוחני העליון. כי ככל שהאור היה יורד למטה יותר לא היה מרגיש את עצמו למציאות יש עצמאית, כי תמיד היה חש את מקורו האין סוף, כי זהו גדרו של אור הממלא, שבא באופן של סדר והדרגה וכל הדרגות קשורות זו בזו ובמילא כולן היו חשות את האור הבלי גבול כי באות ממנו באופן ישיר, ולא היה אפשר להיות מציאות 'יש'.

ואפילו התהוות בחינת 'חכמה עילאה', להיות 'חכים ולא בחכמה ידיעא'³⁴ - שהיא דרגה גבוהה מאד (חכמה דאצילות), מכל מקום, מאחר שנקראת בשם 'חכמה' - 'חכים', שאפשר להגדיר אותה בתואר מסויים, הרי הוא בחינת דבר מה - מציאות עם גדר וציור מסויים משלה, עד שעולה בשם בפני עצמו, ולא היה זה אפשר להיות מאור אין סוף ברוך הוא, שכשמו - בן הוא, אין לו סוף, כנוכר לעיל - ומכיון שכן,

שראו לאהוב, היינו, שבשכל עצמו כבר יש נטי' לחסד או לגבורה ומנטי' זו שבמוח נוצר אחר כך הרגש שכלב.

ועד"ז במחשבה ודיבור, שהאותיות והמילים שאדם מוציא בדיבורו כבר היו קיימות במחשבתו, אלא שבמחשבה הם אותיות רוחניות, ובדיבור ירדו ונשתנו להיות אותיות ותיבות גשמיות, אבל מהותן כבר היתה במציאות בהיותן במקורן, במחשבה (ראה גם רמב"ם הל' יסודות פ"ב, ה"ו. מורה נבוכים ח"ב, פרק כב. ספה"מ תרנ"ט ע' רא [הוצאה חדשה] ואילך).

33) התהוות כל העולמות עליונים ותחתונים ממנו ית' היא בבחי' יש מאין, כי קודם שנבראו לא היו קיימים כלל, והתהוות באופן כזה היא בשונה מהתהוות של 'יש מיש' ו'עילה ועלול', היינו, שממדרגה אחת נמשכת למדרגה שלאחריה, כי זה יתכן רק כאשר שתי המדרגות הן בערך זו לזו, ולכן ממדרגה אחת יכולה להיות המשכת והתהוות המדרגה שאחריה. אך התהוות העולמות היא בבחי' 'יש מאין', כי מאחר שכל העולמות הם בגדר גבול (ואפילו לעולמות העליונים יש ציור והגדרה מסויימת), הרי הם באין ערוך לגמרי לגבוי ית', שהוא בבחי' אין סוף ובלי גבול ממש. ולכן, התהוותם צריכה להיות באופן של יש מאין, היינו שקודם שנבראו אין הם ניכרים כלל ואינם תופסים מקום כלל במקורם למעלה אלא נתהוו מ'אין' ממש.

34) - חכמה, אבל לא חכמה ידועה (תיקוני זוהר בהקדמה). כלומר, חכמה דאצילות אף שהיא בחינת חכמה, אבל איננה ככח החכמה הידוע ומושגת לנו, כי היא חכמה רמה ונעלית ביותר שלא ניתן להשגה ותפיסה כלל.

כמו שכתוב³¹ "קול דודי דופק בו", מְדַלֵּג עַל הַחֲרִים בּו' [מְקַפֵּץ עַל הַנְּבָעוֹת].

- פסוק זה מרמז על התלבשות אור אין סוף ב"ה במעשה המצוות בגשמיות, שהוא בדרך דילוג וקפיצה ולא באופן של השתלשלות וירידות המדרגות, כנ"ל לגבי חכמה. היינו, שתחילה נמשך מאתו יתברך אור הסובב כל עלמין, ומאור עליון זה נמשכת הארה קטנה בבחינת דילוג וירידת בתוך מצוות גשמיות.

[מבאר הטעם שאור אין סוף ב"ה עצמו אינו בא במצוות באופן של 'השתלשלות', אלא בדרך 'דילוג':]

לפי שאין ההארה החיה [מבחינת 'סובב כל עלמין'] מלוכשת ממש בדברים גשמיים שבהם נעשים המצוות, כמו החכמה המלוכשת [ממש] במדות ומדות במחשבה בו' (כנ"ל), אלא בחינת הארה בעלמא [מאור הסובב מלוכשת במצוות גשמיות] - והמשכת הארה זו היא בדרך 'דילוג', שמדלג על הריחוק העצום שיש בינו להמצוות הגשמיות, באמצעות צמצום גדול, ויורד ומתלבש בתוך המצוות.

והענין הוא:

- לבאר הטעם לכך שהמשכת אור אין סוף ב"ה במצוות גשמיות צריכה להיות בדרך 'דילוג' מאור הסובב כל עלמין, ולא באופן דסדר השתלשלות מאור הממלא כל עלמין, שכל הדרגות קשורות זו לזו:

כי, אם היתה המשכת אור אין סוף שבתוך עלמין רק בדרך התפשטות והתלבשות בבחינת 'ממלא כל עלמין', בסדר השתלשלות בדרך 'עילה ועלול'³² [כמו שהוא בבחינת החכמה, כנ"ל], לא היו

31) ע"פ שה"ש ה, ב, ח (שילוב שני הפסוקים). לכאורה אין כוונתו כאן לשני הפסוקים בנפרד, כי בפסוק האומר 'קול דודי דופק', לכאורה אין שום רמז לענין הדילוג המבואר כאן (על כל פנים באופן ברור).

32) 'עילה ועלול' היינו, השורש ומקור (ה'עילה', ה'סיבה'), והדבר שנוצר ממנו (ה'עלול', המסובב). ויצירת דבר באופן של 'עילה ועלול' היא בדרך שיש יחס קרוב ביניהם, עד כדי כך שה'עלול' נמצא בתוך ה'עילה' עצמה. כמו המדות שכלב הנולדות מהתבוננות השכל שבמוח, דכאשר אדם מבין בשכלו שדבר מסויים טוב לו, יתעורר בדרך ממילא באהבה אליו. והיחס ביניהם הוא כך שבשכל עצמו כלולה המידה בדקות, כי גם השכל אומר

מציאות וגדרים מיוחדים משלה. ויציאה זו היא בדרך 'דילוג' וצמצום עצום מאור הסוכב דווקא, כנ"ל, וכפי שממשך לבאר.

ויציאה זו שמהעלם אל הגילוי אינה בבחינת ה'השתלשלות' - שכל דרגה יש לה קשר ויחס לזו שבאה ממנה (ממלא כל עלמין), כי בכך היתה נשאר בבחינת אין סוף, כנ"ל, אלא "החכמה מאין תמצא", מבחינת 'אין' ממש, דרך מציאה.

- שהחכמה צריכה לבוא מבחינת אור אין סוף ב"ה ממש, 'אין', בדרך 'דילוג' וצמצום עצום, עד שיוצאת מגדר הכלי גבול להיות בבחינת הגבול.

והתהוות בחינת החכמה מאור אין סוף הוא באופן שלא ניכר מאין היא באה ונמשכה, מצד ריחוק הערך בין חכמה לאור אין סוף, ובדומה לאדם המוצא דבר, שפתאום מוצא אותו ואינו יודע מאין בא לו, ולכן מדייק הכתוב לומר 'והחכמה מאין תמצא', שיציאתה מההעלם באור אין סוף אל הגילוי להיות חכמה מוגדרת ומוגבלת, היא בדרך מציאה, כך שלא ניתן להכיר את מקורה ושרשה.

והיינו, מהארת בחינת 'סוכב כל עלמין' - התהוות מציאות החכמה נמשכת בדרך דילוג מהארת בחינת סוכב כל עלמין, שנקראת 'אין' מחמת שאינה מושגת.

ומכל שכן להיות התהוות מאין ליש גשמייות - ולא רק להיות בחי' החכמה דאצילות, שהיא דרגה רוחנית, שבודאי התהוות הגשמיית צריכה להיות בדרך דילוג דווקא.

שאין התהוות הגשמיית מן הרוחניות דרך השתלשלות 'עילה ועלול'³⁶ - שכל דרגה יש לה קשר לחברתה, וכל עלול היה כלול בעילתו, לפי שאין ערוך בין רוחניות לגשמיית כלל³⁷ - וכל מה שיירד וישתלשל מן הרוחניות, לעולם לא תהיה התהוות הגשמיית ממנה, כי

הרי כל הדרגות שהיו משתלשלות ממנו היו בבחינת אין סוף ובלי גבול גם כן, ולא היה אפשר להיות התהוות דרגות מוגדרות ומוגבלות, אפילו בבחינת החכמה דאצילות³⁵ (כי סוף סוף יש לה גדר וציור, כנ"ל), ומכל שכן נבראים גשמיים.

רק היתה כלולה במקורה ושרשה.

ההארה האלקית הנמשכת ממנו יתברך בבחינת ממלא כל עלמין בדרך סדר השתלשלות היתה כלולה במקורה ושרשה באור אין סוף ב"ה עצמו, כי לעולם לא היתה יוצאת מגדר הכלי גבול לגדר הגבול.

[מביא משל לדבר זה:]

כמו התכללות המדות בשכל על-דרך-משל.

מצב הדברים אילו היה נמשך בדרך ישירה מאור אין סוף ב"ה עצמו - שהכל היה בבחינת אין סוף וכולל במקורו ושרשו - הוא בדומה למצב המדות כאשר הן כלולות עדיין במקורן בהשכל.

שהרי המדות נולדו ונתהוו משכל המולידן, ובודאי היו כלולין בשכל תחילה קודם שנולדו ונתהוו בבחינת מדות מורגשות בפני עצמן - כי היחס של שכל למדות הוא בדרך עילה ועלול, וענין זה הוא שכל עלול היה כלול מתחילה בעילתו ושרשו, ולכן בודאי שיש מציאות של מדות כפי שכוללות בשרשן - השכל, אלא שבעודן כלולים בשכל אין עולות בשם 'מדות' כלל, אלא [רק] אחר שנולדו ונתגלה להיות מדה בפני עצמה [חוץ ממקורה].

וכך בחינת 'חכמה עילאה' אינה עולה בשם 'חכמה' אלא אחר יציאתה מן ההעלם [במקורה ושרשה] אל הגילוי - שצריכה לצאת ממקורה האין סוף לגדר הגבול, שעל ידי זה יכולה להיות בחינה בפני עצמה עם

(35) היינו, התהוות החומר והישות של חכמה דאצילות - מציאותה וגדרה הפרטי - זהו הכלי המגביל את ספירה זו ומגדיר אותה בחכמה דווקא (ואילו התהוות אור החכמה איננה בדרך דילוג מאור הסוכב, אלא בדרך השתלשלות מאור הממלא, כנ"ל, שהאור האלקי הנמשך ומתפשט בחכמה הוא אור הממלא כל עלמין בדרך סדר השתלשלות).

(36) ראה אגה"ק סי' כ. דרך מצותיך מצות הלל קמט, ב.

(37) ראה לקו"ת ואתחנן ד"ה ענין ק"ה שם (ובביאורו שם) שמבואר שם שבבחינה אחת יש ערך בין רוחניות וגשמיית.

אור אין סוף ב"ה עצמו הוא כל יכול, וכיכולתו להוות גם את היש הגשמי, למרות ריחוק הערך שיש בין רוחניות וגשמיות, כי לפני אור אין סוף ב"ה בעצמו אין שום מעלה של רוחניות על גשמיות, כי שניהם שווים אצלו. דשניהם הם בגדר גבול, כיון שגם מדריגות נעלות ורוחניות מוגדרות בגדר וציור מסויים ואפילו הספירות דאצילות הן בבחי' גבול ומדה (ולכן כל אחת נקראת בשם מיוחד לה – חכמה, בינה וכו'). ואם כן, 'כחשכה כאורה' שאור – רוחניות, וחושך – גשמיות, שווים לפניו ממש.

— משם [-מאור הסובב כל עלמין] נמשך הארה והמשכה להיות בחינת 'יש' ודבר בהשתלשלות העולמות [כמו חכמה דאצילות³⁸], עד שמתהווה אפילו 'יש' גשמי מחומריות העולם הזה.

ואור אין סוף ברוך הוא ה'סובב כל עלמין' מאיר וממשיך חיות לכולם בשוה, בבחינת 'סובב' ומקיף עליהם מלמעלה.

אור הסובב כל עלמין הוא הגילוי ממנו ית' בבחי' בלי גבול, כנ"ל, ומחמת גודל ועוצם מעלתו אינו יכול להתגלות ולהתלבש באופן פנימי בעולמות ובנבראים כי הוא למעלה מכלי קליטתם ותפיסתם. וכמו רב המלמד תלמיד קטן סברא נעלית ומופשטת מאד, הרי הגם שהתלמיד יכול לזכור את דברי הרב ולחזור עליהם מילה במילה, הנה למעשה לא הבין את הסברא כלל והיא לא נקלטת ונתפסה במוחו. וכך גם באור הסובב כל עלמין, הוא אכן נמצא בתוך כל העולמות (כפי שמבואר כאן שעל ידו הוא התהוות מציאות העולמות), אבל אינו נרגש ונקלט בהם בגלוי, כי הוא נעלה יותר מדי מלהיות מתלבש ומתגלה בהם.

ולפי זה יוצא גם שני הגדרים באור זה: א' – אין חילוקי מדריגות באור זה, כי מאחר שאין התגלותו תלויה במהות כלי המקבל, כי הוא למעלה מהם לגמרי, הרי הוא נמצא בכל מקום בשוה ממש, ומעלה ומטה שווים קמיה, וכחשיכה כאורה ממש (כנ"ל בהמשל של הערך בין מספרים מוגבלים ובלי

הם באין ערוך לגמרי זה מזה, אלא רק בדרך 'דילוג' וצמצום עצום יכולה להיות התהוות הגשמיות מן הרוחניות³⁸.

כי מה שנפש הבהמות היא נמשך מבחינת 'פני שור' שבמרכבה, והעופות מ'פני נשר', ונפש הבהמית שבאדם כו' – שלכאורה זוהי בדרך השתלשלות עילה ועלול, שנפש הבהמה עצמה נמשכת ויורדת להתלבש בהבהמה הגשמית, ואיך זה מתאים עם האמור לעיל שהתהוות צריכה להיות בדרך דילוג דווקא.

[ויישוב דבר זה הוא:]

היינו, בחינת הנפש, היא הרוחניות וחיות.

נפש הבהמה גם כפי שירדה למטה היא רוחנית, ולכן המשכתה למטה יכולה להיות בדרך השתלשלות ועילה ועלול, כי נפש הבהמה למעלה היא רוחנית וכן כפי שירדת למטה היא נשאת רוחנית, ואין הם באין ערוך זה מזה. ולכן המשכתה למטה אינה צריכה להיות בדרך דילוג ויש מאין.

אבל נוף הגשמי של אדם ובהמה וחיות ועופות לא נתהוו מרוחניות כלל [כנ"ל], שהם באין ערוך זה מזה].

אלא התהוות הגשמי הוא מהארת בחינת אין סוף ברוך הוא ממש ה'סובב כל עלמין'.

- התהוות הגשמיות היא בכח אור הסובב כל עלמין דווקא, שהוא הארה מאין סוף ב"ה ממש, ומאחר שהוא הארה ממנו, בהכרח שיש לו תכונות דומות אליו, כפי שממשיך לבאר.

שהוא יתברך כל יכול, וקמיה 'פחשיכה פאורה'³⁹, ורוחניות וגשמיות שוין לפניו.

(38) במאה"ז תקע"ב הלשון הוא: "כי הרי כל משכיל על דבר יוכל להבין זאת וכמעט נראה בעליל שבשום אופן אי אפשר להיות התהוות דבר גשמי מן רוחני, כי הרי לא נערוך כלל גשמיות לרוחניות, ואינו מערכו וסוגו כלל שיתכן לומר שיוליד זה את זה כמו שהוא בבחינת 'עילה ועלול'".

(39) תהלים קלט, יב.

"ודקדוק הלשון "כחשכה כאורה", בשני כפ"ן, והוא ליה למימר: 'חשכה כאורה' !.

"אלא משום ד'חשכה כאורה' בלבד לא סגי אלא לומר שגם החשך לא יחשיך כו'. אבל "כחשכה כאורה", בשני כפ"ן, משמע דלא זו שגם החשך

לא יחשיך, והחשך שוה לאור, אלא, אף האור שוה לחשך, ד'כל נהורין מתחשכאן קמיה' [כל האורות נחשכים לפניו] כו', ו'כתר עליו, אף על גב דאיהו אור צח, אור מצוחצח, אוכם [שחור] הוא' כו' (לקו"ת פ' צו ד"ה מצה זו).

(40) ראה בהערה 35 לעיל.

בסדר השתלשלות], ומכל מקום, מאחר שנקראת 'ראשית', הוא מן המניין, וראוי למנות אחריה שניה ושלישית בו'.

מאור אין סוף ב"ה עצמו נמשך אור מצומצם ומגבל להוות ולהחיות את בחינת סדר השתלשלות, שזה כולל גם את בחינת החכמה, שהיא הדרגה הנעלית ביותר בסדר השתלשלות, אבל היא נכללת בגדרי ההשתלשלות עדיין. נמצא, שבחינת החכמה שייכת רק לאור אלקי מוגבל ומצומצם, אור הממלא כל עלמין.

מה שאין בן תשובה ומעשים טובים היא המשכת אור אין סוף ברוך הוא ה'סובב כל עלמין'.

- כי כמבואר לעיל, כדי להוות דברים גשמיים יש צורך להארה מבחינת אור אין סוף ב"ה עצמו, בחינת הסובב כל עלמין, לפי שהוא כל יכול וביכולתו להוות גם את היש הגשמי ממש, כי הכל שוה לפניו – גשמיות ורוחניות. נמצא, שלמעשים גשמיים יש שייכות וקשר לאור אין סוף ב"ה עצמו, מה שאין לחכמת התורה הקשר הזה.

והגם ש[אור אין סוף ב"ה עצמו] אינו בבחינת גדר 'כל עלמין' - היינו, שהוא עצמו למעלה מאור הסובב כל עלמין והממלא כל עלמין, כי אין לו שייכות לעלמין כלל, ואינו נמשך [ממנה] אלא הארה בעלמא – בחינת 'אין' ממש [לגבי אור אין סוף ב"ה עצמו].

- על פי זה מובן לכאורה שהדרגה האלקית השורה בתוך המצוות הגשמיות איננה דרגה נעלית כל כך, כי זוהי רק הארה וזיו המתפשט מאור אין סוף ב"ה, בחינת סובב כל עלמין, שיש לו עדיין שייכות למושג של 'עלמין'.

מכל מקום, מאחר שהארתה והמשכתה הוא אור אין סוף ברוך הוא ממש ה'סובב כל עלמין', הרי היא בבחינת ומדריגת יותר נעלה על המשכת אור אין סוף ברוך הוא הנמשך בבחינת ההשתלשלות דרך 'עילה ועלול', הוא בחינת 'ממלא כל עלמין'.

כלומר:

סוף כל סוף, אף שאין הארה זו אור אין סוף ב"ה עצמו, אבל מכל מקום היא ההארה הנמשכת ממנו יתברך, והיא מעין ובדומה לאור אין סוף ב"ה עצמו (כנ"ל), ולכן זוהי דרגה נעלית יותר מאשר בחינת אור הממלא כל עלמין, אורו

גבול). וב' – כשאור זה נמשך, הוא נמשך בכל העולמות כולם בבת אחת, ולא בסדר והדרגה כאור הממלא.

ולכן לגבי אור הסובב התהוות כל הדרגות היא בשווה, כי לגבי רוחניות וגשמיות שוים, והתהוות חכמה עילאה וגשמיות עולם הזה הוא אותו הדבר ממש.

ולכן, נקראת הבריאה מ'אין' ל'יש'.

- כי לכאורה תמוה, הלא 'כי ממך הכל' כתיב, היינו, שהוא ית' המציאות האמיתית, והכל נתהווה ממנו ו(ממלא) בטל אליו, ואם כן, כיצד יתכן לומר שהבריאה נקראת יש מאין, שהקב"ה נק' 'אין' והעולמות 'יש', הלא איפכא מסתברא – אין מ'יש, כי כל הבריאה נקראת 'אין' מאחר שבטלה וכלא חשיבה לפניו, והוא ית', שהוא מקור ושורש הכל והכל תלוי בו, נקרא ה'יש' והמציאות האמיתית?

אלא הענין הוא:

כי מאחר שלא היה כדרך השתלשלות דרך 'עילה ועלול', אלא דרך 'דילוג', הרי אין ההארה ההיא -] בחינת סובב כל עלמין [מלוכשת ממש בתוך עלמין, אלא הארה בעלמא [ממנה], והרי זה 'יש' מ'אין' ממש - כי הדרגה שממנה נעשית ההתהוות נחשבת ל'אין' ואפס לגבי הוא ית' עצמו, כי היא הארה מועטת ומצומצמת לבד המתפשטת ממנו⁴¹.

[על פי זה ישוב לבאר מה שהובא לעיל – מעלת המעשה על התלמוד:]

ולכן, אמרו: 'תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים' בו'.

- שיש מעלה במעשה המצוות בגשמיות דווקא גם לגבי בחי' חכמת התורה.

כי חכמה היא בבחינת 'השתלשלות' בחינת 'ממלא כל עלמין', אלא שהיא נמנית ראשונה, שהיא ראשית ומקור לכולם [שהיא הדרגה הכי נעלית

41) אולי הפירוש הוא 'יש מאין' בגלל שאין ההארה ההיא ניכרת ונגלית מתוך העולמות, בניגוד לבחינת 'עילה ועלול' וסדר השתלשלות, והוא בחינת יש מאין, שכאילו העולמות באים מ'אין' ממש, שמרגישים שאין להם מקור ושורש, כי אין להם קשר ושייכות עם האור האלקי המהווה אותם

מכל מקום, יש שם לבוש והסתר פנים המכסה ומסתיר אור ה' וקדושתו, ונראים ל'יש' ודבר נפרד בפני עצמו.

מאחר שמעשה סתם שלא להשם הוא אינו קשור לרצונו יתברך, לכן יש בו לבוש המעלים ומסתיר על הארת אור הסובב שבו, שהוא גשמיותו וחומריותו של דבר ומעשה גשמי זה.

מה שאין בן דברים הנעשים בהם המצות, שהם רצונו יתברך, הרי הם במלים לאור ה' וקדושתו, ואור אין סוף מתגלה בהם בלי הסתר פנים ולבוש.

- כי מאחר שהאדם משתמש בדבר גשמי זה לצורך מצוה, הרי נראה וניכר בו הקשר שלו להקב"ה, ואיך הוא בטל לרצונו יתברך, ולכן אינו מעלים ומסתיר על האור המאיר בו. כמו קלף של תפילין לדוגמא, שפעם היה חלק מבהמה שלא היה ניכר בה הקשר שלה להשם, אבל לאחר שהאדם לקח בהמה זו והפך אותה לחפצה של מצוה - קלף שעליו כתובות פרשיות התורה - ההעלם וההסתרה שבה הוסרו, ונראה וניכר בה שעכשיו היא רק אמצעי לקיום רצונו של הקב"ה.

לסיכום: דבר גשמי זה שעמו עושה המצוה, אין לו מציאות עצמאית כלל, אלא כל מציאותו היא שהוא כלי ואמצעי שדרכו ניתן לקיים רצונו יתברך, והרי משום זה אין כל העלם והסתרה על האור האלקי המאיר בו, כי גשמיות הדבר אינה מעלימה ומסתירה, שהוא בטל לרצונו יתברך.

הגם שהן מלובשים בדברים גשמיים.

אבל סוף כל סוף גם המצוות מלובשות בדברים גשמיים, ולכאורה גשמיות הדבר מהווה מסך מבדיל המעלים ומכסה על האור האלקי העליון השורה בו.

הנה, מאחר שיש בהם גילוי אור אין סוף ברוך הוא ה'סובב כל עלמין' ומקיף את כולם בהשוואה אחת, הרי כל מה שלמטה מטה במדרגה יותר – ובפרט מדרגה התחתונה שבעשיה גשמית [עולם הזה הגשמי] – יש בה גילוי יותר מהארת אור אין סוף ברוך הוא ה'סובב כל עלמין', שמוזה נעשה ה'יש', בנוכח לעיל - שבכח אור הסובב דווקא להוות את היש הגשמי מאין, כי הוא יתברך כל יכול.

יתברך המוגבל, שנמשך ומתגלה בדרך סדר השתלשלות בבחינת החכמה.

רק לא כל המעשים שוים.

על פי הנ"ל מובן אשר התהוות כל דבר גשמי באה מאור הסובב כל עלמין – הארה מאור אין סוף ב"ה עצמו, ולכאורה מהי המעלה והיתרון לתשובה ומעשים טובים שהם בגמשיות, על כל דבר גשמי בעולם הזה, שהרי הכל נברא מאור הסובב! ? אלא הענין הוא כי "לא כל המעשים שוים", ומעשים טובים – מעשה המצוות – יש בהם גילוי אור הסובב, כפי שממשיך.

רק 'מעשים טובים' דוקא⁴² - כלשון חז"ל 'תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים', הם דברים שנעשה בהם המצות, שהם רצון העליון ברוך הוא, להיות ציצית של צמר, וקלף של תפילין, ובהם מאיר אור אין סוף ברוך הוא ה'סובב כל עלמין' בגלוי ממש, בלי שום הסתר פנים ולבוש - כיון שדברים אלו הם רצונו של הקב"ה ממש, הרי אין גשמיות הדברים מעלימה ומסתירה על האור האלקי המאיר בהם, ולכן יש בהם גילוי אור אין סוף ב"ה הסובב כל עלמין ממש.

מה שאין בן שאר כל המעשים אשר לא לה' המה - מעשים גשמיים שאינם קשורים לאיזו מצוה, הנה, אין בהם גילוי אור אין סוף ב"ה הסובב כל עלמין.

הגם שאור אין סוף ברוך הוא – הוא ה'סובב כל עלמין' ומקיף כל העולמות בהשוואה אחת – הוא המהות ה'יש' והעשיה יש מאין - גם מעשה גשמי זה שעושה סתם, ואין לו קשר לרצונו יתברך. ועל פי זה יש להבין מהו ההפרש בין הארת אור הסובב במעשה סתם להארתו במעשה המצוה.

(42) להעיר אשר הלשון 'מעשים טובים', טובים דווקא, משמע ענין של אור וגילוי, כלשון הכתוב 'את האור כי טוב', שיש קשר בין טוב לאור, ולכן המשמעות של 'מעשים טובים' היא גם מעשים גשמיים שהם טובים ומאירים באור אלקי נעלה במיוחד.

והענין הוא:

- לבאר את המשמעות הפנימית של פסוק זה ואת הקשר שלו לענין המשכה זו מאור הסובב כל עלמין:

[ויובן זה בהקדם:]

במאמר⁴⁶: 'יחיד, חי העולמים מלך' בו'.

כאן מדייקים לתאר את הקב"ה בתואר 'יחיד', ולא 'אחד' וכיוצא בזה.

[תחילה יבאר ענין 'יחיד', ועל פי זה יובן מה שכתוב בהמשך 'חי העולמים מלך':]

שהוא יתברך יחיד ומיוחד - המציאות האמיתית היחידה⁴⁷, הוא לבדו כמו קודם שנברא העולם בו' [כן הוא גם לאחר שנברא העולם], וכמו שכתוב⁴⁸ "אַתָּה [הוא] ה' לְבַדְּךָ בּו'" - הקב"ה הוא המציאות היחידה גם לאחר שנברא העולם, כי לגביו כל המציאות כאילו איננה קיימת כתוצאה מהעדר חשיבות ותפיסת מקום שלה.

וזהו ההפרש שבין פירוש וביאור מילת 'אחד' לפירוש וביאור מילת 'יחיד'⁴⁹:

- כי אנו מוצאים אשר לפעמים נאמר עליו יתברך שהוא 'אחד', 'שמע ישראל ... ה' אחד', ולפעמים נאמר עליו

היינו, דווקא בדבר נמוך ונחות יותר יש יותר גילוי אור הסובב, כי הגם שמציאות כל המדריגות באה מכח אור הסובב כל עלמין (כמבואר לעיל שגם חכמה דאצילות באה ממנו), מכל מקום, ניתן להכיר את כח זה דווקא מתוך דברים תחתונים יותר, כי בהם ניכר ה'כל יכול' של ה' ביתר שאת, שביכולתו להוות אפילו גשמיות זה העולם הנראה נפרד מאלקות.

ועל פי זה מובן שהעובדה שהמצוות מלוכשות בדברים גשמיים איננה גורמת העלם והסתר על האור האלקי שבהם, כי דווקא בדבר נמוך יותר יש יותר גילוי של כח אור הסובב.

[לסיכום: מעלת מעשה המצוות על חכמת התורה היא בכך שבהמצוות מלוכש אור אין סוף ב"ה הסובב כל עלמין ממש (כי בכח אור הסובב דווקא להוות את מציאות הדברים הגשמיים), משא"כ חכמת התורה היא בבחינת סדר השתלשלות שבו מאיר רק את אורו יתברך הממלא כל עלמין. ואף שהארה גבוהה זו שבתוך המצוות מלוכשת בדברים גשמיים שלכאורה מעלימים ומסתירים על אור הקדושה שבהם, מכל מקום, כיון שדברים אלו הם רצונו יתברך ממש (קלף של תפילין, צמר של ציצית), אין בהם בחינת הסתר פנים ולבוש כלל, ואין גשמיות הדברים מכסה על האלקות שבהם].

[על פי זה ישוב לבאר את מה שהובא לעיל מהכתוב 'יביאו לבוש מלכות', בחינת לבושו של הקב"ה, שהוא לבוש גאות⁴³:]

והנה, על הארה והמשכה זו שמבחינת 'סובב כל עלמין' [שבכוחו להוות את היש הגשמי], שאינה אלא הארה בעלמא - שנחשבת ל'אין' לגבי אור אין סוף ב"ה עצמו⁴⁴ (שאין לו שייכות ל'עלמין' כלל, כנ"ל), נאמר⁴⁵ "ה' מלך גאות לבש".

- שאור אין סוף ב"ה ירד ונתלבש בלבוש של גאות להיות מלך על העולמות, שזה קאי על המשכת אור הסובב ממנו יתברך להוות את העולמות, כפי שימשיך לבאר באריכות.

(43) ראה שערי אורה ד"ה זה ע' 108 (שו"ה מלכוא - והנה, קרוב לאמצע העמוד) ואילך.

(44) ראה הערה 41 לעיל.

(45) נסמן לעיל.

(46) נוסח ברכת 'ברוך שאמר'.

(47) וראה חסידות מבוארת על התניא פרק כ' שמבאר משמעות דיוק הלשון 'יחיד ומיוחד', לא רק שהוא המציאות היחידה (על דרך ענין 'בן יחיד'), אלא תירה מזו, שאין אפשרות שתהיה שום מציאות אחרת מלבדו (בניגוד לענין 'בין יחיד', שאינו שולל שיהיה בן אחר, רק שעכשיו הוא הבן היחיד. אבל 'יחיד ומיוחד' הכוונה שהוא הדבר היחיד שאפשר להיות). עיין שם.

(48) נחמ"ט, ו.

(49) ליתר ביאור בזה ראה מאמרי אדה"ז תקס"ב ח"א ע' קלה (ומקבילו בתו"א וארא נה, ב), וע' רמט. פרשיות התורה ח"ב ע' תשיד. לקו"ת בלק ע' א. תזריע כג, ג. ואתחנן יא, ג. דרך מצות ע' קכד. אמרי בינה שער הק"ש פרק ח'. מאמרי אדה"ז על מארז"ל ע' קי. מאמרי אדה"א בראשית ע' תק. תו"ח שמות מז, א ואילך. אוה"ת פ' ואתחנן ע' ריא וע' תכט ההפרש בין אחד ליחיד. בראשית כרך ז תתנד, ב. תתשנט, א ואילך. תתרכ"א, א. שבועות ע' רב. שרש מצות התפלה פרק י"א קכד, א. סה"מ תרכ"ז ע' קע. סה"מ תרנ"ד ע' נו. סה"מ תש"ח ע' 244. ד"ה על שלשה דברים תרנ"א. וראה בסה"מ תקס"ב ע' רמט בשם חובת הלבבות. ד"ה דודי לי פ' אחרי תשכ"ז ד"ה אתה אחד תשכ"ט (סה"מ מלוקט ע' ט). לקו"ש חלק י"א ע' 11. חלק י"ב ע' 66.

כל המציאות נחשבת לגבי הקב"ה לאין ואפס ממש, וכאילו איננה קיימת כלל, "ואין דבר חוץ ממנו שיפול בו לשון ביטול ויחוד שמתייחד ומתאחד דבר בעצמות כו'" (שערי אורה ע' נה, ב).

כלומר: מילת 'יחיד' קאי על עצמותו ית', שהוא מובדל ומרומם מעולמות ונבראים, והוא המציאות היחידה האמיתית, ד'כולא קמיה כלא חשיב' ממש, ובמילא מצידו ית' הרי הוא 'יחיד', היינו, שהוא לבדו קיים, ואין עוד מלבדו, דהכל כאין ואפס לגבי'.

[לאחר שביאר משמעות תיבת 'יחיד' (בענין 'יחיד חי העולמים מלך'), חוזר לבאר את המשך הדברים – 'חי העולמים מלך':]

אלא שנמשך להיות 'חי העולמים' - חיות לכל העולמות – הוא רק בחינת 'מלך', בחינת 'מלכות' מלכות פל עלמים⁵².

- שחיות כל העולמות נמשכת (לא ממהותו ועצמותו יתברך ממש, בחינת 'יחיד', אלא) מבחינת 'מלך', היינו, מספירת המלכות, שהיא הספירה האחרונה והכי תחתונה, ועל ידה נמשכת הארה אלקית לצורך התהוות עולמות ונבראים בעלי גבול.

וזו גם המשמעות הפנימית של הכתוב 'מלכות מלכות כל עולמים'. בנוסף לפירוש הפשוט, שמלכותו ית' מתפשטת ושוטטת על כל העולמות עליונים ותחתונים, הכוונה הפנימית בכתוב היא ש"התהוות כל העולמות ('כל עולמים') אינו אלא מבחינת ספירת המלכות בלבד" (לקו"ת דרושים ליו"כ ד"ה לבאר ענין יו"כ), היינו, מהארה חיצונית ממנו ית' בלבד.

[מביא משל לבחינת המלכות ממלך גשמי:]

דהיינו, כמו המלך המושל במדינה על דרך משל, שאין עצמותו ומהותו נתפס ומתפשט במדינה כולה, רק שמו לבדו – שנקרא 'מלך' עליהם, וכבוד מלכותו ותפארת גדולתו הוא המתפשט במדינתו, מזה [מהארה ממנו (שמו)] מקבלים עול מלכותו וממשלתו עליהם.

"כמו על דרך משל מלך בשר ודם, שבחי' היותו מלך על המדינה אינו בחינה ממהותו ועצמותו, כי מהותו ועצמותו

התואר 'יחיד', כמו 'יחיד חי העולמים מלך', 'מלך יחיד חי העולמים', ויש להבין את ההבדל ביניהם.

כי מילת 'אחד' מורה על המשכת יחודו יתברך.

- היינו, איך הקב"ה מתאחד עם כל המציאות, שאמנם יש מציאות אחרת, אבל היא בטלה לגמרי לאורו יתברך ומאחדת אתו. וזהו גם משמעות תיבת 'אחד', שנקראת 'אחד המנוי', היינו, שיש אחריה שני ושלישי וכו' (משא"כ 'יחיד', כדלהלן), כלומר, אחדותו יתברך מצד החיות האלקית המתלבשת בעולמות, שלגבה מציאות העולמות תופסת מקום והיא מתאחדת עמו יתברך.

ונמשך בו' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם, לחיות בטלים ונכללים ביחודו העליון יתברך בבחינת ביטול והתכללות ממש, ולא יהיה [כל המציאות] תופס מקום ויש' ודבר נפרד כו' [בפני עצמו].

ובחינת אחדות זו נרמזת גם באותיות תיבת 'אחד', אות ח' שמספרה שמונה רומזת לו' רקיעים וארץ (סך הכל ח'), וד' רומזת לד' רוחות וכיווני העולם – צפון דרום מזרח מערב, והא' רומזת ל'אלפיו של עולם' הקב"ה עצמו, שהח' והד' בטלות אל הא', הקב"ה, היינו, שכל המציאות בטלה אל אורו וחיותו יתברך הנמשך להחיות ולהוות אותה בכל רגע ממש. נמצא, משמעות מילת 'אחד' היא שאכן יש מציאות, אבל היא בטלה לגמרי אל השם.

מה שאין כן בחינת 'יחיד' מורה על יחודו יתברך האמת ממש, טרם שנמשך בעולמות - הקב"ה כפי שהוא לעצמו קודם שנמשך מאתו אורות וגילויים (סובב וממלא) להוות ולהחיות את העולמות.

שהוא לבדו הוא, ולכך, אחר בריאת העולמות "אין עוד מלבדו"⁵⁰ כתיב - אין עוד מציאות אמיתית מלבד הקב"ה, ד'כולא קמיה כלא חשיב'⁵¹ ממש - כי

(50) דברים ד, לה.

(51) זהר חלק א יא, ב. זהר בהקדמה יא, ב. ראשית חכמה שער היראה ש"א, פ"ז ז, רע"א. מאמרי אדה"ז תקס"ז ע' שמא. מאמרי אדה"א דברים ח"ב ע' תרגו. וראה גם מאמרי אדה"ז אתהלק לאזניא ע' ר ואילך – נדפס גם בתור הקדמה לסליחות קה"ת תשכ"ג ואילך. תורת מנחם – התועדויות ח"מ ע' 352 ואילך.

הוא מה שהוא חכם ונכון, ורק ענין מלכותו הוא מה ששמו נקרא עליהם, שמולך על הארץ" (לקו"ת שה"ש מ, ג).

[והנמשל:]

כך המשכה זו שם'סובב כל עלמין' לקיום וחיות והתהוות יש מאין, הוא בבחינת התפשטות מלכותו והתנשאותו יתברך - שאפילו אור הסובב נחשב להארה לבד לגבי אור אין סוף ב"ה עצמו, היינו, הוא רק זיו והארה אלקית המתפשטת ממנו בלבד, ומהארה זו הנמשכת ממדת מלכותו יתברך נעשית התהוות כל העולמות (שבכוח הארה זו של אור הסובב דווקא להוות יש מאין, כנ"ל).

וזהו התוכן הפנימי של 'יחיד חי העולמים מלך', שהוא יתברך עצמו, מהותו ועצמותו, הוא יחיד ומיוחד, המציאות היחידה האמיתית, ולגביו אין העולמות קיימים כלל; וזה שיש מציאות של עולמות המרגישים את עצמם כנפרדים מאלקות הוא משום ש'חי העולמים מלך', שזה נמשך ממדת מלכותו יתברך בלבד, היינו, מההארה והזיו הנמשך מאתו, שהוא אור הסובב כל עלמין, שמאור זה דווקא נעשית ההתהוות. וגם אור עליון זה נחשב להארה חיצונית לגבי מהותו ועצמותו יתברך (שהרי עם כל מעלתו הוא עדיין שייך ל'עלמין', כשמו 'סובב כל עלמין', משא"כ הקב"ה עצמו הוא למעלה לגמרי מכל גדר העולמות).

כי לפי שהוא המלך המרומם לבדו מאז והמתנשא מימות עולם⁵³, מזה נמשך חיות והתהוות כל הנבראים ל'יש' מ'אין', דהיינו בבחינת ההתנשאות⁵⁴, שהוא הארת 'אין' ממש - סובב כל עלמין הוא ההארה בבחינת 'אין' ממש, היינו מאור אין סוף ב"ה עצמו, שהוא האין האמיתי, כנ"ל. והארה זו הנמשכת ממנו להיות סובב כל עלמין היא בבחינת התנשאות ורוממות מתחושת העולמות (ולכן בכוחו להוות העולמות מאין ליש), אבל עניינה הוא להתנשא על מציאות אחרת - עולמות - היינו, להתייחס אל העולמות המוגבלים, משא"כ אין סוף ב"ה עצמו אינו בגדר עלמין כלל.

(53) נוסח ברכת ק"ש לשבת.

(54) ראה לקו"ת בלק ד"ה מי מנה עפר יעקב סז, א (ובביאורנו שם).

וזהו 'כי הוא לבדו מרום וקדוש פועל גבורות כו', למלך אל חי וקיים רם ונשא כו'⁵⁵.

- מה שנאמר 'הוא לבדו מרום וקדוש' קאי על בחינת 'יחיד' אור אין סוף ב"ה עצמו שלמעלה גם בבחינת סובב כל עלמין. ומה שממשיך ואומר 'למלך א-ל חי וקיים רם ונשא' קאי על התהוות העולמות באמצעות ההארה אלקית הנמשכת מספירת המלכות, כמבואר לעיל, שמלכות עניינה התנשאות (רם ונשא), ומענין ההתנשאות (אותו הענין של אור הסובב) נמשך התהוות העולמות.

וזהו "ה' מלך גאות לבש", שנתלבש במדת גאות והתנשאות להיות בבחינת מלך על העולם, שנאות והתנשאות זו היא המאירה ומתפשטת להיות העולמות מאין ליש, והוא סיבת קיום ה'יש' נשמי.

כלומר, זה שהקב"ה הוא מלך על העולם, הוא דבר חיצוני ביחס למהותו ועצמותו, שכאילו הוריד את עצמו להתלבש בלבוש של גאות והתנשאות להיות מלך על העולם. והתנשאות זו היא ההארה הנמשכת ממנו להיות בבחינת סובב כל עלמין, שהוא אור אלקי נעלה ביותר שהוא מרומם ומתנשא מהעולמות, אבל מאור מרומם זה עצמו נמשך התהוות היש הגשמי.

[ובזה יבאר סיום הכתוב של 'ה' מלך גאות לבש':]

והוא "אף תפון תכל פל תמוט" - הקב"ה הכין וברא את העולם לבל תהי נוטה ליפול (ע"פ מצו"ד), שבדי להיות 'תכל' נשמי - התהוות הגשמיות יש מאין, נתלבש במדת גאות ('ה' מלך גאות לבש') להמשיך בחינת מלכותו יתברך - התנשאות אור הסובב, שמוזה נמשך קיום ה'יש' נשמי, כנוצר לעיל.

(55) נוסח ברכת ק"ש.

זה מחדש לפעול שהקב"ה 'ירצה', כביכול, להיות מלך על העולם – להוות עולמות נפרדים שבהם תתגלה אלקותו יתברך. כי לולא זה הרי כל העולמות אינם נחשבים לכלום לפניו יתברך, ואין מציאות אחרת שעליו יכול להיות מלך. אבל על ידי שבני ישראל מקיימים תורה ומצוות בעולם הזה הם 'מעוררים' רצון זה מחדש, כי בכך משלימים וממלאים את הכוונה העליונה להיות לו יתברך דירה בתחתונים, ובמילא שוב הקב"ה רוצה להיות מלך על העולם להוות עולמות מוגבלים, כדי שבהם יכולה להיות השלמת כוונתו יתברך – המשכת והתגלות אלקות למטה דווקא.

[וזהו שהולך ומבאר:]

אָלֵא, הֵינִי, מַחֲמֵת שְׁיוֹמֶשֶׁךְ וַיֵּאִיר אֹרֶךְ אֵין סוֹף
בְּרוּךְ הוּא ה' סוֹבֵב כָּל עֲלָמִין בְּגִלּוֹי⁵⁹ מִמַּשׁ בְּדַבְרִים
הַנַּעֲשִׂים בָּהֶם הַמַּצּוֹת, שֶׁהֵן הֵן רְצוֹנוֹ יִתְבָּרַךְ (כַּמְבֹּאֵר
לְעִיל), מִשֶּׁם [-מְדַבְּרִים גִּשְׁמִיִּים אֵל] יֵאִיר וַיִּתְּנֶה אֹרֶךְ
אֵין סוֹף בְּרוּךְ הוּא מִמַּשׁ בְּגִלּוֹי, בְּלִי שׁוֹם הַסֵּתֶר
פָּנִים לְבוֹשׁ, לְהִיּוֹת הַדְּבָרִים הַגִּשְׁמִיִּים הָהֵם
הַנִּתְּנוּנִים תַּחַת מַמְשַׁלֵּת 'קְלִיפַת נֹגֶה'⁶⁰ בְּמִלִּים
לְאוֹר ה' וְקִדּוּשָׁתוֹ הַנִּמְשָׁךְ וּמֵאִיר בָּהֶם [עַל יְדֵי
עֲשִׂיַּת הַמַּצּוֹת בָּהֶם].

"אלא הענין הוא:

משום ד'סוף מעשה עלה במחשבה תחלה', דהיינו, מה שעלה לו רצון ומחשבה זו ד'אנא אמלוך' [להיות מלך על העולם], היינו, מפני 'סוף מעשה' דוקא, שנתאוה להיות לו דירה בתחתונים על ידי המצות המלוכשים בדברים גשמיים דוקא, כגון ציצית גשמיים ותפילין גשמיים וכהאי גוונא,

(59) ראה אוה"ת פ' ראה ע' תתט. ובדרושים לסוכות ע' א'תשנז.

(60) כחות הטומאה והסטרא אחרא נקראים 'קליפות', כי כשם הקליפה מכסה על הפרי כך כחות אלו מכסים ומסתירים על אור הקדושה הנמצא בהם. ובכלל הקליפה נחלקת בשני סוגים, קליפת נוגה, וג' קליפות הטמאות לגמרי. 'קליפת נוגה' פירושה קליפה והעלם על אור וחיות אלקית, אבל לא העלם גמור, כי 'נוגה' הוא לשון אור (כמו 'גיה חשכי'), היינו, שהאור האלקי המכוסה בקליפה זו איננו בהעלם גמור בתוכו, אלא ניתן לברר את האור הזה מן הרע של הקליפה ולהעלותו לקדושה. ואילו ג' קליפות הטמאות לגמרי הן כחות אשר מעלימים לגמרי על אור אלקי ואי אפשר לפעול בהם בירור (עד עת קץ, שאז 'יבולע המות' [קליפה] לנצח).

והנה, דברים גשמיים שמותרים (כמו פרה גשמית או מים וכו') דברים המותרים באכילה) מקבלים חיותם מבחינת 'קליפת נוגה' ולכן אפשר להשתמש בהם לשם מצוה ולהפוך אותם לגמרי לקדושה. וכן אפשר להוריד את הדברים הללו לטומאה ממש, על ידי שישתמש בהם לשם עבירה.

וזהו⁵⁶ "יביאו לבוש מלכות כו' [אשר לבש בו המלך]", הוא בחינת גאות והתנשאות אור אין סוף ברוך-הוא.

'לבוש מלכות' הכוונה על-דרך משמעות הכתוב 'ה' מלך גאות לבש', הלבוש של ספירת המלכות שגרים שאור אין סוף ב"ה יירד להתייחס אל העולמות בדרך אור הסובב כל עלמין, בבחינת התנשאות והגבהה, שמזה גופא הוא התהוות היש הגשמי.

ו"יביאו" בתיב, שבחינת גאות והתנשאות להמשיך בחינת מלכותו יתברך 'באתערותא' דלתתא תליא מילתא⁵⁷.

- היינו, שהאדם צריך לגרום ולפעול ('להביא') את המשכת בחינת 'לבוש מלכות' זה של השם יתברך. כלומר, שצריך לפעול שאור אין סוף ב"ה עצמו יירד וישפיל את עצמו להיות 'מלך העולם' (שיאיר וימשיך מעצמו אור הסובב המתנשא על כל העולמות וגורם את התהוותם).

[ומבאר הטעם לכך בהקדמת שאלה:]

כִּי מֵאַחֵר ד'בּוֹלָא קָמִיה פְּלֵא חֲשִׁיב⁵⁸, עַל מִי יִהְיֶה שִׁיךְ וְנוֹפֵל לְשׁוֹן מְלוּכָה?

כל ענין וגדר המלוכה שייך רק כאשר יש מציאות של זולת ונפרד שעליו הוא מולך, ומאחר וביחס להקב"ה עצמו כאילו אין שום מציאות קיימת, 'כולא קמיה כלא חשיב', הרי "על מי יהיה שייך ונופל לשון מלוכה"?

[נקודת הביאור בכך היא, שהקב"ה ברא את העולם מלכתחילה כי רצה שתהיה לו 'דירה בתחתונים' – גילוי עצמותו יתברך במקום נמוך מאוד (נמוך במובן של הסתר והעלם האור האלקי שבו). ודבר זה נעשה אך ורק על ידי קיום התורה והמצוות בעולם הזה הגשמי, כי הם הן רצונו יתברך, ובהם ועל ידם נמשך אור אין סוף ב"ה ממש למטה.

והנה, רצון זה לברוא עולמות היה רק בתחילת בריאתם, אך לאחר מכן צריכים לחזור ולעורר רצון

(56) מכאן ואילך ראה בהנחות הר"פ ע' קכ ובהוספות להערות וצינונים לשם.

(57) = תלוי בהתעוררות (ועבודת) האדם מלמטה. ראה ע"ח שער דרושי נקודות ש"ח, ספ"ו. לקו"ת אחרי כה, סע"ג. נצבים מז, ב. שעה"י פ"א. ש"א ל, א הערה 15. סה"מ תרל"ח ס"ע מז ואילך ובהנסמן שם.

(58) נסמן לעיל.

אך, היינו, המשכת אור אין סוף ברוך הוא בדברים הנעשים בהם המצות – כגון ציצית של צמר, ותפלין של קלף, ואתרוג, וכיוצא בהן – שהתהוות מאין ליש הגשמי שבהם הוא מאור אין סוף ברוך הוא ה'סובב כל עלמין' ומקיף בולן בהשוואה אחת [כמבואר לעיל שהתהוות הגשמיות היא כח אור הסובב דווקא (ובמצוות אור זה בא בגילוי מחמת שהן רצונו יתברך ממש)].

כלומר, כל המבואר עד כאן הוא בנוגע להמשכת אור הסובב בהדברים הגשמיים שבהם נעשים המצוות.

[כעת יבאר אשר ההמשכה וההתגלות האלקית המאירה באדם העושה את המצוה בפועל (בניגוד לעשיית דבר גשמי מסוים, כצמר לציצית, לשם מצוה) היא בדרגה נעלית עוד יותר מאשר ההמשכה שבדברים הגשמיים בהם נעשים המצוות:]

אמנם, קיום המצות כמעשה האדם אשר יעשה בגופו ומאודו [ממונן] – כגון כלבישת הטלית, ו[הנחת] תפלין, ונטילת האתרוג, ונתינת הצדקה, וכיוצא בהם – שהוא המשכת אור וגילוי החיות מאור אין סוף ברוך הוא בנפש האדם ממש [ולא רק בדברים גשמיים שבהם נעשים המצוות].

כלומר:

יש כאן שני דברים: (א) המשכת אלקות בהדבר הגשמי שעמו האדם יקיים את המצוה, (ב) והמשכת אלקות בנפש האדם על ידי זה שמקיים את המצוה בפועל, כגון שלובש טלית ומניח תפלין, ואלו הן מעשים אשר עושה בגופו, או שנותן צדקה בממונו. וההמשכה האלקית המאירה בנפש האדם על ידי שעושה ומקיים את המצוה בפועל ממש, היא גבוהה יותר מההמשכה שמאירה בדבר הגשמי שעמו יעשה ויקיים את המצוה⁶³, כפי שממשיך ומבאר.

63) בלשון אדמו"ר האמצעי ב'שערי אורה' נ, א-ב:

"הנה יש עוד הפרש בענין המצות עצמן בין המצות כמו שהן קודם שנעשים כמעשה בגוף האדם כמו התפלין והציצית כמו שהן נעשין מדברים גשמיים דצמר וקלף קודם שנעשה בהן קיום המצוה בפ"מ שהוא ללבוש התפלין והציצית על גוף האדם וכן האתרוג כמו שהוא כאשר נלקח למצוה קודם שיקימו בו מצות נטילת לולב וכה"ג בכל דברים הגשמיים שמהן נעשין

שבזה יאיר ויתגלה מבחינת עצמות אור אין סוף בגילוי גמור בלי הסתר פנים, ולא כשאר המעשים אשר לא לה', כנ"ל. משום דהגם שהדברים הגשמיים ההם נתונים תחת ממשלת נוגה דעשיה, מכל מקום, אינן מסתירים לאור העליון, מפני שנעשים בחי' 'כלי' ולבוש להשראת אור העליון, וכמו התפלין שנקראים 'תשמישי קדושה', וציצית 'תשמישי מצוה', שאסור לנהוג בזיון בהם גם בגשם הקלף והצמר כו', מפני שנתקדשו בקדושת אור האלקי השוכן בהן כו' . . .

"אך, 'יביאו לבוש מלכות', שיביאו לו מלמטה באתערותא דלתתא, שכדי שיהיה לו רצון ותענוג במחשבה זו דבחינת המלכות [להיות מלך העולם], 'באתערותא דלתתא תליא מלתא', שמעוררים אותו מלמטה על ידי קיום 'מצות המלך', שעל ידי 'סוף מעשה' זו עולה מִתְקַדֵּשׁ בחינת הרצון והתענוג במחשבה שיהיה מלך, והוא שמביאים לו 'לבוש מלכות' להיות 'ה' מלך גאות לבש' כו" (שערי אורה נ, א).

והמשכה זו - גילוי אור הסובב בדברים גשמיים - באתערותא דלתתא תליא מילתא - תלוי' בהתעוררות האדם מלמטה על ידי כך שמשתמש בדבר גשמי מסוים לצורך מצוה, כמו שכתוב⁶¹ "אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם", שהאדם עושה אותן למצות כו', כמו שמבואר במקום אחר⁶².

המשכה זו הפועלת שהקב"ה יהיה מלך על העולם נעשית על ידי התעוררות ועבודת האדם מלמטה, כי האדם הוא העושה והמהפך דברים גשמיים אלו למצוות השם, כי הוא לוקח את הצמר ועושה אותו לציצית וכדומה, ולכן המשכה זו מוטלת עליו והוא זה המביא את ה'לבוש מלכות' וגורם שהקב"ה יירד להיות מלך על העולם.

וזהו גם הפירוש הפנימי של הכתוב 'אשר יעשה אותם האדם (וחי בהם)', שמדבר על עשיית וקיום המצוות, ולפי פנימיות הדברים 'אשר יעשה אותם האדם' יכול להתפרש שהאדם הוא העושה את המצוות למצוות, כי בלעדי מעשה האדם דבר גשמי זה יישאר במציאותו כפי שהוא לעצמו תחת ממשלת קליפת נוגה, ורק האדם ביכולתו להעלות אותו לקדושה ולעשותו חפצה של קדושה – 'מצות המלך'.

61) ויקרא יח, ה. יחזקאל כ, יא.

62) ראה תו"א פ' משפטים ד"ה לא תהיה משכלה (ובביאורנו שם).

העולמות מתהווים בכח אור הסוכב כל עלמין, אבל לצורך ההתהוות שתהיה מציאות של עולמות נפרדים שאינם בטלים לגמרי באלקות, בהכרח שהארה זו תאיר באופן של התנשאות רוממות והבדלה. אבל לאחר שהעולמות מתהווים בפועל, אז על ידי שהאדם מקיים תורה ומצוות, אור עליון זה דסוכב כל עלמין נמשך ובא בגילוי בהדברים שבהם נעשים המצוות.

[וזהו הכל ההארה הנמשכת על החפץ הגשמי בו נעשה המצוה, וכעת ימשיך לבאר בחינת ההארה הנמשכת ומאירה בנפש האדם ע"י קיום המצוות:]

אבל ההארה הנמשכת על האדם בקיום המצוות במעשה בפועל ממש, היא בחינת 'כתר מלכות' [שלמעלה מבחינת 'לבוש מלכות' המבוארת עד כאן], והוא בחינת 'בעטרה שעטרה לו אמו' - ענין כתר ועטרה שמעל ראש המלך, שמורה על בחינה אלקית נעלית ביותר (למעלה מאור הסוכב, 'לבוש מלכות').

וכתר שנעשה על ראש המלך על דרך משל הוא מאבנים טובות, שהם בחינת דוממים, שהוא מבחינה התחתונה שבד' בחינות דומם צומח חי מדבר, ואף על פי כן, נעשים עטרה וכתר על הראש [של המלך] להתענג ולהתפאר בו' [בהם].

- הרי שדברים תחתונים ונחותים הופכים להיות דברים נעלים וחשובים שבהם המלך מתענג ומתפאר.

וכך בקיום המצוות אשר יעשה האדם, הגם שהן מלוכשים בדברים גשמיים - על דרך בחינת הדומם, מכל מקום, זה נעשה בחינת כתר עטרה למעלה - כמו בהמשל שכתר המלך הוא מאבנים דווקא, אבל דווקא הן גורמות תענוג אל המלך, דהיינו, בחינת עונג העליון ברוך הוא - היינו, המצוות שהאדם מקיים בגשמיות, למרות נמיכותן להיותן מלוכשות בגשמיות, הרי הן גורמות תענוג להשם, 'נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני'⁶⁴, ועונג ונחת רוח זה מתגלים בנפש האדם בעשותה אחת מכל מצות ה'⁶⁵.

הגם שהארה והמשכה זו היא גם כן בבחינת 'מקיף' - כמו ההמשכה המאירה בדברים גשמיים שבהם נעשים המצוות, מכל מקום, אין הארה זו נמשכת מאור אין סוף ברוך הוא ה'סוכב כל עלמין' ומקיף את כולם בהשוואה אחת לכך - אלא מדרגה נעלית יותר.

כי ההארה ההיא [הנמשכת בדברים גשמיים] היא מבחינת התנשאות לכך (כמבאר לעיל בענין 'ה' מלך גאות לבש'), שהוא 'המתנשא מימות עולם', שההתנשאות מצד עצמו הוא בחינת הסתלקות החיות מאור אין סוף ברוך הוא, שלא יאיר ויתגלה בגילוי רב ועצום, כדי שלא להיות ביטול העולמות במציאות ממש.

הארת אור הסוכב כל עלמין לצורך ההתהוות היא מאירה באופן של התנשאות והבדלה, היינו, למרות שזוהי הארה גדולה ביותר, עם כל זה היא מאירה בדרך מקיף ו'הסתלקות', שלא תתגלה ותאיר בגילוי רב כל כך כדי שלא לפעול ביטול העולמות ממציאותם. נמצא, שאין ההארה ההיא התגלות של אור אין סוף ב"ה עצמו, אלא הארה המתפשטת מאתו באופן מובדל ומרומם מתחושת העולמות שאיננה באה בגילוי בהם.

רק אחר שמתנשא מבחינת עלמין כדי להראות מלכותו והתנשאותו על כל העולמות - שמאיר ומגלה מאתו אור אלקי שהוא בבחינת רוממות והתנשאות מהעולמות, אור הסוכב, שאינו מבטל את מציאות העולמות כיון שאינו בא בגילוי בהם, וכיחד עם זה בכוחו להיות גם את היש הגשמי, הרי [אז] נמשך גילוי הארת מלכותו והתנשאותו יתברך [על ידי קיום המצוות], והוא בחינת 'סוכב כל עלמין' ומקיף את כולם בהשוואה אחת.

כלומר:

המצות טרם שמקימין אותן ובין קיום המעשה של כל המצות אשר יעשה אותם בגופו ומאודו כגון בלבישת הטלית והתפילין בגופו ונתינת הצדקה בפ"מ וכה"ג בנטיילת לולב ואתרוג ותקיעת שופר וכיצא".

64) ספרי שלח טו, ז. י. ראה לקו"ש ויקרא כרך לב ע' 1. וש"נ.

65) ליתר ביאור:

ולכן, אמרו רז"ל (בירושלמי דמגילה⁶⁹): 'הנביאים והכתובים עתידים להבטל, ומגילת אסתר והלכות אין עתידים ליבטל'.

על פי המבואר לעיל במעלת האור האלקי הנמשך על ידי קיום התורה והמצוות בפועל ממש (אור אין סוף ב"ה עצמו שלמעלה מסובב, 'תענוג העליון'), יובן הפירוש הפנימי במה שאמרו רז"ל הנביאים והכתובים עתידים ליבטל, וחמשה חומשי תורה אינן עתידים ליבטל, וכן אף מגילת אסתר והלכות אינן עתידים ליבטל⁷⁰.

והענין:

- לבאר המשמעות הפנימית בכך:

מה שאמרו 'הנביאים והכתובים עתידים להבטל', אין פירושו שיבטלו לגמרי ולא יהיה גילוי הנביאים כלל חס ושלום.

"אין הכוונה על ביטול הנבואה מישראל ח"ו, דאדרבה, יתוסף רוח נבואה בישראל, ש'שפוך את רוחו על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם' כו', 'כי כולם ידעו אותי' כו'" (שערי אורה נז, א).

אלא שיהיה אור אין סוף ברוך הוא כל כך בגילוי רב ועצום, עד שגילוי הנביאים יהיו בטלים כביטול זיו השמש בשמש, שעם היות שהזיו ודאי יש לו אור רב במקורו [בכדור השמש עצמו], ביתר שאת מהאור המאיר לארץ ולדרים עליה [שזהו רק זיו והארה המתפשט מהשמש], אלא שבמקורו הוא בטל מחמת אור השמש, שהוא מקור האור [ואין הזיו נראה וניכר שם כלל]. וכך כל הנביאים עתידים

ותלמוד תורה בנגד כולם⁶⁶, כי הלכות הן 'הליכות עולם'⁶⁷ – 'הלכה' מלשון הליכה, שהן המשכת אור אין סוף ברוך הוא ממש בעולם, ו'אין' להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ד' אמות של הלכה⁶⁸.

וכן על ידי לימוד התורה ממשיכים אור אין סוף ב"ה ממש, 'עונג העליון', כי התורה היא הלכות, והלכה היא מלשון הליכה, כי על ידי לימוד ההלכות אור אין סוף ב"ה עצמו 'הולך' ונמשך למטה בנפש האדם הלומד. וזהו פירוש המאמר רז"ל 'אין להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד', שהדרך שבה הקב"ה עצמו בא לידי גילוי למטה בהעולם היא על ידי לימוד התורה (הלכות).

[לסיכום: בדברים שבהם נעשים המצוות נמשך אור אין סוף ב"ה הסובב כל עלמין, דאף שהוא אור גבוה מאד, מכל מקום, עדיין יש לו שייכות לעולמות. ואילו על ידי שהאדם מקיים את המצוות בפועל ממש, גורם שהקב"ה יתענג, 'נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני', כי נשלם רצונו בבריאת כל העולמות, ותענוג ונחת רוח זה בא לידי גילוי למטה בנפש האדם (שהרי הוא זה שמקיים את המצוה ומשלים את הרצון העליון), וזהו גילוי אור אין סוף ב"ה בעצמו, בחינת עונג העליון ממש, שלמעלה אפילו מאור הסובב].

הטעם לכך שעל ידי קיום המצוות בפועל ממשיכים בחינת עונג העליון ממש, שלמעלה מאור הסובב המאיר בדברים גשמיים שבהם נעשים המצוות, הוא, "שנעשה בחינת עונג ונחת רוח לפני עצמותו ממש על אודות קיום רצונו במצוות בפועל ממש" (שערי אורה נז, ב). כלומר, עשיית והפיכת דברים גשמיים למצוות השם, היינו הזמנתם להיות מצוות, זה רק מגלה את האור האלקי העליון המלוכש בהם – אור הסובב כל עלמין, כי הם רצונו יתברך ואין שום העלם והסתור ברצונו של הקב"ה. אבל אין הזמנה זו קיום והשלמת תכלית רצונו, כי רצונו ותענוגו האמיתי של הקב"ה הוא 'להיות לו יתברך דירה בתחתונים', להמשיך אלקות למטה בפועל ממש, וזה נעשה רק על ידי קיום המצוות בפועל, ולכן כדי לגרום תענוג ונחת רוח לה', זהו רק על ידי קיום המצוות בפועל שבוה ממשיך אלקות למטה, ולכן על ידי זה נמשך בנפש האדם עונג העליון ממש שלמעלה מאור הסובב.

(66) פאה פ"א, מ"א. ראה מאמרי אדה"א שמות ח"ב ע' תקעא. תו"ח תצה ח"ב שלו, א. ראה גם לקמן מאמר ד"ה א"ר אלעזר א"ר חנינא ת"ח מרבים שלום ספ"ב.

(67) חבקות ג, ו.

(68) ראה ברכות ח, א. מאמרי אדה"א תקע"א ע' צח. תו"ח תרומה ח"ב שי, ב ואילך. מאמרי אדה"א ויקרא ח"ב ע' תמד. וש"נ. הנחות תקע"ז ע' ש. וש"נ.

(69) פ"א ה"ה. רמב"ם סוף הל' מגילה. ראה בלקו"ש ח"ז לפ' צו סעיף ט.

(70) והפירוש בזה לפי פשוטו הוא, שהנביאים והכתובים יהיו בטלים כיון שאינן אלא לתוכחות ישראל, ולעיתים כולם ידעו את ה' מקטנם ועד גדולם ולא תהיה צורך לתוכחה (ומה שמפורש בהם כמה דינים, כבר הם רמזים בתורה). וחמישי חומשי תורה אינן עתידים ליבטל, כי כתיב 'קול גדול ולא יסף', ותרגומו, 'ולא פסק', ובעשרת הדברות, שאודותן כתוב זה מדבר, כל התורה כלולה בהן. ואף מגילת אסתר לא תהיה בטלה כי נאמר כאן 'קול גדול ולא יסף', ונאמר במגילת אסתר 'זכרם לא יסוף מזרעם', וכן הלכות התורה לא תבטלו כיון דכתיב 'הליכות עולם לו', אל תקרי 'הליכות' אלא 'הלכות', שלעולם יהיו (ע"פ הגמרא שם ופי' קרבן העדה).

דהנה, לעתיד לבוא כתיב⁷⁵ "וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הִנֵּה אֲלֵהֶנּוּ זֶה קִנְיָנוּ לֹא".

- לפי פשוטו הכוונה היא, שבני ישראל יאמרו לעתיד לבוא: הרי זהו אלקינו אשר קוינו לו שיושיענו כל זמן משך הגלות (רש"י מצו"ד).

[והפירוש הפנימי בכך בקשר להנ"ל:]

שבחינת 'הוא' – בחינת 'סתים' – יהיה בבחינת 'זה', שהוא בחינת התגלות, כאילו הוא לנוכח.

- שבני ישראל יאמרו לעתיד לבוא על בחינת 'ביום ההוא' – 'הנה אלקינו זה', לנוכח. היינו, שבחינה זו עצמה המוסתרת בזמן הגלות מחמת גודל ועוצם מעלתו, תבוא לידי גילוי, 'זה'.

דהיינו, שיאיר אור אין סוף ברוך הוא המסתתר והנעלם בבחינת 'עלמין סתימין', להיות בגילוי ב'עלמין דאתגליין'.

- היינו, שבחינת האלקות שלמעלה מגילוי תומשך ותאיר למטה בעולמות התחתונים הגלויים.

מה שאין כן בחינת 'אסתר', שהוא בחינת "הסתיר אסתיר פני ביום ההוא", שאפילו בבחינת 'ביום ההוא' – הוא בבחינת הסתר והעלם, לפי ששרשה מבחינת 'סתימו דכל סתימין'⁷⁶ - סתום גם מדברים הסתומים. היינו, שבחינת 'אסתר' היא דרגה אלקית נעלית וגבוהה מאד, שהיא בהסתר והעלם מצד גודל ועוצם מעלתה גם לגבי בחינת 'ביום ההוא' – עולמות הסתומים הנעלמים שלמעלה מגילוי, שיומשכו ויתגלו למטה לעתיד.

וזהו 'אסתר מן התורה מנין? 'אנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא', שענינה של אסתר (מלשון הסתר והעלם) מרומז בתוכן הכתוב 'הסתר אסתיר פני ביום ההוא', "שאפילו בבחינת 'ביום ההוא' – עלמין סתימין דלא אתגליין – הוא בבחינת הסתר והעלם, לפי ששרשה מבחינת 'סתימו דכל סתימין'".

להבטל באור גילוי אין סוף ברוך הוא שיתגלה לעתיד לבוא, [כמו שכתוב] "וְרָאוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּיָמֵי הַהוּא" [פְּשָׁר יִחָדּוּ בִּי פִי יְהוָה הִפָּר] ⁷⁷.

- היינו, שלעתיד לבוא אמנם תהיו בחינת נביאים וכתובים, אבל לעומת הגילוי האלקי העצום שיהיה אז, תהיו בבחינת ביטול והעדר החשיבות ותפיסת מקום.

והנה, על זה אמרו שמגילת אסתר לא תבטל.

- שמגילת אסתר לא תהיה בטלה גם לגבי גילוי אור עליון זה, כי היא בדרגה נעלית עוד יותר ממנו, כפי שממשיך.

והענין:

- לבאר הפירוש הפנימי בזה:

כי אמרו רז"ל⁷⁸: אסתר מן התורה מנין? דכתיב⁷⁹ "וְאָנֹכִי הִסְתֵּיר אֶסְתִּיר פְּנֵי בַּיּוֹם הַהוּא".

- הרי שאסתר נרמזת בענין ההסתר על אלקות, ובפרטיות יותר, בהסתר כפול 'הסתר אסתיר'.

[קודם שיבאר ענין ההסתר של בחינת אסתר, יבאר ענין ההסתר על אלקות שיש בזמן הגלות, ומהותו של הגילוי האלקי שיהיה לעתיד לבוא:]

שהשכינה מסתתרת בגלות בבחינת 'ביום ההוא', בחינת 'עלמין סתימין דלא אתגליין'⁷⁴.

'הוא' משמעו לשון נסתר, שמדבר על אדם שאינו עומד לפניו. וזהו שבזמן הגלות השכינה בבחינת העלם והסתר בבחינת 'יום ההוא'. אבל המשמעות בענין 'יום ההוא', יום לשון אור וגילוי, אינו על דרך הסתר במוכן שיש דבר המעלים ומסתיר בעד השכינה, אלא ההסתר עצמו הוא מחמת גודל מעלת האור והגילוי, שהשכינה מסתתרת בעולמות עליונים מאד, שנקראים 'עלמין סתימין' מאחר שהם למעלה מהשגת ותפיסת הנבראים התחתונים.

(71) ישעי' מ, ה.

(72) חולין קלט, ב.

(73) דברים לא, יח.

(74) ת"ז בהקדמה יז, א.

(75) ישעי' כה, ט.

(76) ראה זהר בהקדמה ב, א. ועוד.

ועל זה נאמר "אכן אתה אל מסתתר".

על דרגה נעלית זו, 'סתימו דכל סתימין', נאמר 'אכן אתה א-ל מסתתר', שהקב"ה מצד עצמו (בחינת 'אסתר') הוא בהעלם והסתר מחמת גודל מעלתו. וכאמור, העלמו הוא גם לגבי האור האלקי העליון שבדרך כלל הוא בהעלם מחמת גודל מעלתו, שהרי אור זה הרי הוא בגדר גילוי על כל פנים כנראה מכך שלעתיד לבוא יתגלה למטה, משא"כ בחינת 'אסתר' היא בעצם בהעלם, שלא שייך לגילוי כלל.

[נמצא, שבחינת אסתר ומגילת אסתר בכלל היא דרגה עליונה מאד, 'סתימו דכל סתימין'. ועל פי זה יובן הפירוש בכך שמגילת אסתר לא תתבטל לעתיד לבוא:]

הנה, אור כזה גדול מאד ורב כחו שאין לו ביטול כמו זיו השמש בשמש, שאור זה אינו זיו, אלא מאור עצמו.

אור עליון זה של בחינת 'אסתר' – 'סתימו דכל סתימין' – לא יתבטל גם ביחס להגילוי אור אלקי שיהיה לעתיד, כי הוא אינו הארה וזיו בלבד, אלא הוא המאור עצמו שאין לו ביטול לעולם.⁷⁸

[וכעת יבאר המשך המאמר רז"ל שגם הלכות לא יתבטלו לעתיד:]

וכן הלכות, שהן בחינת מרדכי.

[מבאר הקשר בין הלכות לבחינת מרדכי:]

כי 'מרדכי' מן התורה מניין? דכתיב⁸⁰ "מָרְדֳּכָי, ומתרגמין [תרגום אונקלוס על פסוק זה]: מִירָא דְכִיָּא בּו'."

- 'מירא דכיא' הוא בדומה לתיבת 'מרדכי', היינו, שבחינת מרדכי קשורה לענין 'מירא דכיא', כפי שממשיך.

פירוש 'מירא דכיא' – מרירות שבמקום מהור.

- כי 'מירא' הוא לשון מרירות, ו'דכיא' בארמית פירושו טהור. ולכך, 'מירא דכיא' משמעו "מרירות שבמקום טהור".

[והולך ומבאר ענין זה של "מרירות שבמקום טהור":]

דהיינו הלכות, שהן דבר ה'⁸¹, ושרשן ומקורן ב'חכמה עילאה' (מקום 'טהור' ונעלה מאד) המלוכשות בבחינת מרירות⁸², שהוא גשמיות גסות עולם הזה וחומריות, כתרומות ומעשרות, ואפילו בדברים טמאים, כגון שקצים ורמשים אשר הכדילנו מהם - שהלכות התורה עוסקות גם בדברים נחותים ו'מרים' כאלו.

נמצא, שמרדכי הוא בחינת הלכות, שהן דברים נעלים מאד, חכמתו יתברך ממש, שבאים ויורדים למטה ומתלבשים בגשמיות עולם הזה, שהוא בחינת מרירות בגלל שמעלים ומסתיר על אלקות.

ועל זה [-על הלכות התורה (מירא דכיא)] נאמר⁸³ "שְׁשֶׁה חֲדָשִׁים בְּשָׁמֶן הַמֶּר".

[מבאר ענין 'שמן המור':]

שמן הוא בחינת 'חכמה עילאה'.⁸⁴

- כי כשם שהשמן צפה על פני כל המשקים, כך החכמה היא הספירה הכי עליונה שלמעלה משאר הספירות (וכן כמו שיש שמן בכל דבר גשמי, כך יש בחינת חכמה בכל דבר, כמו שכתוב 'כולם בחכמה עשית').

המלוכשת בבחינת מרירות - 'מור', מרירות גשמיות וחומריות עולם הזה, שהן הלכות שמלוכשות בגשמיות.

'שמן המור' הכוונה לבחינת חכמה עילאה (שמן) המלוכשת במרירות גשמיות עולם הזה (מור), היינו, הלכות

(77) ישע' מה, טו.

(78) והו' הרמז במה שכתוב 'אנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא', שגם לגבי הגילוי ד'יום ההוא' דקאי על לעתיד לבוא, בחינה נעלית זו של אסתר 'סתימו דכל סתימין' תהיה בהעלם, כי היא למעלה גם מהגילוי אלקי דלעתיד, ולכן בחינת מגלת אסתר לא תהיה לה ביטול לעולם.

(79) חולין קלט, ב.

(80) שמות ל, כג.

(81) שבת קלח, ב: דבר ה' זו הלכה.

(82) ראה תניא פרק כט.

(83) אסתר ב, יב.

(84) ראה שערי אורה לט, ב. לקו"ת שה"ש כו, ב. מאמרי אדה"א בראשית ע' תכ. וש"נ.

עולמות הסתומים, ואילו ההלכות הן מלוכשות למטה בגשמיות), וזהו שממשיך לבאר.

ונקודת הביאור דלהלן היא, שדווקא מצד מעלת שרשן של ההלכות, יורדות ובאות למטה ביותר, שירידתן למקום נמוך כל כך מורה על מעלת שרשן, וכמו אור גדול ועצום מאד, שמאיר למקום רחוק דווקא, כך האור האלקי של שורש ההלכות הוא גדול ועצום, ולכן מגיע למקום רחוק מאד, עד לגשמיות עולם הזה (ולהלן יבאר שכן הוא לגבי בחינת אסתר, כנרמז במגילת אסתר).

[מביא שלשה משלים לכך⁸⁸]:

הוא כמשל האבוקה שמאירה למרחוק מאד.

אבוקה גדולה וחזקה איננה נשארת במקומה, אלא מאירה ומתפשטת למקום רחוק ביותר, וזהו דוקא מצד תוקף וגדולת האבוקה שמגיעה למקום רחוק כל כך.

וכן חבית מלאה שנתמלאה על כל גדותיה בשפע רב ועצום עד שנשפך לחוץ באיבוד.

“ועוד משל שני, והוא כמו חבית המלאה ביותר, שיוצא המים על כל גדותיה לחוץ לאיבוד, ובדאי זה שיוצא לחוץ לאיבוד הוא כהפקר, וגם מעט הם לגבי כל המים שבחבית, מכל מקום, הרי הן באין לחוץ מצד עוצם מילוי החבית שנתמלאה ביותר” (שערי אורה נח, א).

וכן בחינת ההולדה אינו בקטן, עד שיהיה גדול ויכנסו בו 'מוחין דגדלות', ועל ידי זה נתוסף בו כח להוליד בדומה לו.

ענין ההולדה הוא להוליד מהות חדשה שהיא מחוץ לאדם, שזוהי התפשטות למקום רחוק, כביכול. וכח הלידה נמשך באדם רק כאשר נעשה גדול בשנים, ויש בו 'מוחין דגדלות'. נמצא, שכח זה להמשיך למקום רחוק מאד נעשה דווקא על ידי דרגה גדולה ורמה, מוחין דגדלות.

כך, הנה, ההלכות המלוכשות בגשמיות, היינו, שבאו מאור האבוקה המאירה למרחוק, ומחבית שנתמלאה על כל גדותיה ושפע רב ועצום עד

התורה שהן חכמתו יתברך ומלוכשות בגשמיות עולם הזה, כנ"ל.

ופסוק זה [-'ששה חדשים בשמן המור'] מְרַפֵּר עַל עֵינֵי בִיאת הַנִּשְׁמָה לִגְן עֵדֶן⁸⁵, שְׁצִרִיךְ לְהִיּוֹת 'בִּשְׁמֵן הַמֹּר'.

- כדי שהנשמה תוכל להגיע לגן עדן זקוקה לבחינת 'שמן המור' דווקא, היינו, לימוד הלכות התורה בעולם הזה.

ובמאמר רז"ל⁸⁶ 'אשרי מי שבא לבאן ותלמודו בידו'.

בגמרא שם מדובר בענין עולם הבא, שרב יוסף חלה וכמעט מת ואחר כך הבריא, ושאל אותו רבי יהושע בן לוי, מה היו אומרים שם [בעולם הבא, כי לפי רגע נשמתו עלתה לשם], והשיב לו: 'שמעתי שהיו אומרים, אשרי מי שבא לבאן ותלמודו בידו'. והכוונה לפי פשוטו היא אשרי מי שבא לגן עדן עם תלמודו עדיין בידו, כי למד את התורה בעל פה וכל מה שלמד חקוק בזכרונו, ולכן לימודו הלך לשם עמו. או שקיים במעשה כל מה שלמד (רבינו חננאל).

ועל פי פנימיות הדברים הפירוש הוא, שכדי שהנשמה תוכל להגיע לעולם הבא, צריך להיות 'בשמן המור', 'תלמודו בידו', היינו, שזקוקה ללימוד הלכות דווקא⁸⁷.

ומה שההלכות מלוכשות בגשמיות:

לכאורה יש להבין מדוע הלכות התורה ירדו כל כך למטה עד לגשמיות עולם הזה (ועד שעוסקות גם בדברים טמאים כשקצים ורמשים, כנ"ל), הרי שרשן נעלה מאד, והיה מסתבר יותר אילו היו נשארות בעולם ובגדר הרוחניות והאלקות, 'חכמה עילאה' (ועל דרך בחינת אסתר המבוארת לעיל שהיא נעלית עד כדי כך שהיא 'נסתרת' גם לגבי

(85) כידוע (ראה פירוש הרמ"א על מגילת אסתר – מחיר יין), שעל פי סוד הנערות בפסוק זה קאי על הנשמות, ומדובר שם על ההכנות שלהן קודם שבאות 'לפני המלך', היינו, לגן עדן ליהנות מזיו השכינה.

(86) פסחים נ, א.

(87) כי ענין עולם הבא הוא שבו הנשמות נהנות מזיו השכינה, והנאה זו היא מכך ששם הנשמה משיגה את סודות התורה שלמדה אותם למטה בנגלה דתורה, ולכן כדי לזכות להשגת גילויים אלו יש צורך ללמוד הלכות התורה בעולם הזה על פי נגלה, ולימוד זה עצמו גורם להמשכת זיו השכינה בעולם הבא שממנו הנשמה מקבלת הנאה ותענוג אלקי.

(88) ראה ד"ה באתי לגני תשי"ט ס"ד (סה"מ מלוקט ח"א ע' סז והוצאה הישנה).

ובמאמר רז"ל⁹¹ 'מאור שפּה', מאור דוקא.

מובא בגמרא שם: אילו אותי עזבו ותורתי שמרו, המאור שבה היה מקרבן אצלי. נמצא, שמייחס להתורה ענין המאור, ומזה מוכח שדרגת התורה איננה אור וזיו בלבד, אלא המאור עצמו, על דרך שמבואר כאן לגבי הלכות התורה שאינן בטילות לעתיד לפי שהן בחינת המאור).

וכן מגילת אסתר.

על דרך שמבואר לעיל לגבי הלכות התורה שהעובדה שהן מלוכשות בגשמיות היא סימן על מעלת שרשן, כך הוא לגבי מגילת אסתר, כפי שממשיך לבאר:

הגם שהנם של פורים היה מלוכש בדרך המבע על פי אחשוורוש.

- שביטול גזירת המן היה על ידו באמצעות אסתר, דבר שהוא נראה טבעי (לעומת הנס דקריעת ים סוף למשל).

— הנה, אדרבה, מזה מובן ששרש האור וגילוי למעלה הוא ממדריגות עליונות מאד.

- ודווקא מצד מעלתה היתה יכולה לרדת למטה כל כך להתלבש בטבע גשמיות העולם.

ובמשל אור האבוקה וחבית של יין המלאה עד שעוברת ממנה על כל גדותיה לחוץ.

לבן כתיב⁹² "ימי הפורים האלה לא יעברו מתוך ה'הודים" - שחג הפורים לא יתבטל לגבי הגילוי אלקי שיהיה לעתיד מצד גודל מעלת מדריגתו, כמבואר לעיל.

[נעתה יבאר אשר יש צורך להמשיך דרגה נעלית זו של הלכות התורה (ופורים), ופעולת המשכה זו היתה בעת מתן תורה, כאשר ניתנו הלכות התורה למטה, שהמשכה ונתינה זו היתה על ידי התעוררות בני ישראל מלמטה, ועל פי ביאור זה יתחיל ליישב את השאלה מתחילת המאמר – איך פורים נחשב גמר ושלמות הקבלה של ענין 'נעשה ונשמע' במתן תורה:]

שנשפך לחוץ [נמכחינת 'מוחין דגדלות' שגורמת הולדה חדשה] - היינו, ששרשן גבוה מאד, חכמתו יתברך ממש, ולכן באו למקום רחוק ביותר, דוקא מצד גודל מעלת שרשן.

וזהו 'סימן ברכה בית שנשפך בו יין כמים כו'⁸⁹.

כוונת הדברים לפי פשוטו היא, שבית שבו מוזגים יין בריבוי כמו מים, ללא כל חשש על ההוצאות, זהו סימן שיש לו ברכה בביתו - עשירות גדולה (ע"פ הגהות יעב"ץ ורש"י). אבל לפי פנימיות הדברים הענין הוא, שמכך שבביתו נשפך הרבה יין זהו סימן על גודל הברכה האלקית ששורה בביתו, וכנ"ל, שחבית שנתמלאה על גדותיה דווקא נשפך לחוץ, שהשפיכה לחוץ היא סימן על השפעת הרב והעצום.

ואדרבה - העובדה שהלכות מלוכשות בגשמיות איננה ראיה כלל על פחיתות ערכן ומדריגתן, מאור וגילוי זה שבגשמיות מובן מקור האור ושרשן, שהוא בבחינת האבוקה הגדולה - ממדריגה נעלית מאד, שביכולתה לרדת ולהתפשט כל כך למטה.

הגם שאם היה מדליק הנר במקומו היה מאיר יותר מהאור הבא מהאבוקה מרחוק, מכל מקום, מאחר שמאיר מרחוק מאד, מעיד על מקום האור ומקורו שגדול מאד והאבוקה גדולה היא.

ולכן, אור וגילוי זה שבהלכות אין לו ביטול כביטול זיו השמש [באור השמש עצמו] - כי הוא אור גדול ביותר, אור האבוקה, שאפילו ביחס להגילוי אלקי העצום שיהיה לעתיד לא יתבטל.

(וזהו שכתוב⁹⁰ "יִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת וְנָךְ כֶּתִית לְמָאוֹר" - נאמר על שמן ענין 'מאור' (ולא 'להאיר'), שהוא בחינת 'מאור' ולא 'אור' וזיו לבר).

- הרי שבחינת שמן המבוארת לעיל שקאי על חכמתו יתברך, שורש הלכות התורה, היא בחינת המאור עצמו, ולא אור המתפשט ממנו, ולכן לא יהיה לה ביטול לעתיד לבוא.

91) ראה ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז.

92) אסתר ט, כח.

89) עירובין סה, א.

90) שמות כז, כ.

[ניקשר דרגה זו של 'כתר מלכות' לתורה ומצוות שבהן ועל ידן דרגה זו באה ונמשכת למטה:]

כי תרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן הן בגימטריא תר"ך [כתר].

- הרי שתורה ומצוות קשורות עם בחינת הכתר, 'כתר מלכות'.

וזהו 'תר"ך עמודי אור'⁹⁴ שבכתר, כמו עמוד המחבר מעלה ומטה. כך המשכת התורה והמצות הן המשכות ממקום עליון מאד, מאור אין סוף ברוך הוא ממש (כתר), למקום נמוך מאד, הוא העולם הזה השפל הגשמי.

מבואר בספרי קבלה שתרי"ג מצוות וז' מצוות דרבנן הן תר"ך עמודי אור, וזאת אומרת שהן בדוגמת העמוד המחבר מעלה (הגג) ומטה (הארץ). כי תורה ומצוות מושרשות בדרגה נעלית מאד, באור אין סוף ב"ה ממש, וממשיכות דרגה זו למקום נמוך מאד, לעולם הזה הגשמי שבו הן נמצאות ומלוכשות. והמשכה זו תיתכן דווקא מצד מעלת שורש התורה והמצוות, כמבואר לעיל, שדווקא דרגה נעלית וגבוהה מאד יורדת למטה ביותר, כהאבוקה הגדולה המאירה רחוק יותר.

[עד כאן ביאר מה שכתוב 'יביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך וכתר מלכות', דקאי על המשכת בחינת סובב כל עלמין בהדברים שבהם נעשים המצוות (לבוש מלכות), והמשכת אור אין סוף ב"ה עצמו שלמעלה מ'סובב' בנפש האדם על ידי קיום תורה ומצוות בפועל (כתר מלכות) – ומעתה הולך ומבאר סיום הכתוב 'וסוס אשר רכב עליו המלך', מהי בחינת סוס זה:]

אך, כל הב' בחינות – 'לבוש מלכות' ו'כתר מלכות' – עדיין צריכין לבחינת 'סוס אשר רכב עליו המלך'.

והנה, כדי להמשיך אור וגילוי גדול כזה שאין לו ביטול בבחינת זיו - אור גדול זה אין לו ביטול כמו שהזיו בטל לגבי מאור השמש, אמרו ישראל בשעת מתן תורה 'נעשה ונשמע', הוא ענין ביטול הרצון ל'בעל הרצון' עצמו⁹³, שזהו ענין 'נעשה', שהיו מוכנים לעשות טרם ישמעו, שהוא בחינת העלאה וביטול רצון.

המשכה בחינה נעלית זו נעשתה על ידי עבודת בני ישראל מלמטה בעת מתן תורה, וכידוע שכל המשכה מלמעלה נעשית על ידי התעוררות ועבודה מלמטה. והעבודה הפרטית שפעלה המשכה זו היתה אמירתם 'נעשה' קודם ל'נשמע', שבכך מסרו את עצמם לה' יתברך בביטול גמור, כי היו מוכנים לעשות את כל מה שהקב"ה יצווה עליהם אפילו קודם שישמעו מהו רצונו, "הרי זה הביטול למעלה מן הטעם לגמרי, כי אם היה מורכב בטעם היה צריכים לשמוע הרצון תחילה שידעו לאיזה דבר מבטלים רצונם, אם כן הרי זה בחינת הביטול העצמי שלמעלה מן הרצון המורכב בטעם כו', וזהו מפני שבטל לבעל הרצון שממנו מקור כל רצון, ולא אל הרצון הבא בגלוי בלבד" (שערי אורה נט, ב). שעל ידי ביטול גדול זה להקב"ה עצמו (בעל הרצון) התעלו והגיעו להדרגה של הלכות התורה, המאור עצמו, ואז אפשר לפעול המשכתה והתגלותה למטה.

ואחר כך 'נשמע', הוא בחינת המשכת התורה, לשמוע.

- על ידי לימוד הלכות התורה בפועל ממש (ענין ה'נשמע') נעשית המשכת דרגה זו למטה (כמבואר לעיל ש'הלכות' לשון הליכה, שעל ידן אור אין סוף ב"ה עצמו 'הולך' ונמשך למטה).

וזהו ענין "כתר מלכות".

- דרגה נעלית זו (אור אין סוף ב"ה עצמו, עונג העליון) נקראת 'כתר מלכות', לעומת בחינת 'לבוש מלכות' הנ"ל (אור הסובב). וכדי להמשיך דרגה זו היו בני ישראל צריכים להתעלות במסירת נפש וביטול כל מהותם להקב"ה עצמו, המאור.

94 ראה פרדס שער מהות והנהגה ש"ח, פ"ג. לקו"ת ושער הפסוקים להאריז"ל חבקוק. מאמרי אדה"א ויקרא ח"ב ע' תסא. וש"נ. תו"ח בראשית מה, ג הערה 32. תקוני זהר חדש צו, ד. לקו"ת להאריז"ל משלי יא.

93 ראה גם מאמרי אדה"א נ"ך ע' רסא.

אלפי שנאן', 'רבותיים' היינו עשרים אלף, שהם שתי רכבות, והגמרא מביאה דרשה על מה שנאמר 'אלפי שנאן', אל תקרי 'שנאן' אלא 'שאינן', כלומר, שני אלפים [כי מיעוט רבים – 'אלפי' – שנים] מתוך העשרים אלף – אינם, אלא יש שמונה עשר אלף בלבד, והפסוק מלמד שהקב"ה שט בשמונה עשר אלף עולמות אלו.

וביאר הדברים:

- לבאר את המשמעות הפנימית בכך:

[ולחבנת דבר זה יש להקדים:]

הנה, תקנו חז"ל ח"י ברכאן דצלותא⁹⁶ [שמונה עשרה ברכות של תפילת העמידה] נגד ח"י חוליות שבשדרה⁹⁷, ולכאורה אינו מובן – מהו הקשר והשייכות ביניהם!

אך הענין הוא:

- לבאר קשר זה על פי פנימיות הדברים:

דהנה, השדרה [הגשמית] היא הנמשכת מן המוח אל הירכיים, הן סוף המדרגות.

כדי להבין את הדמיון של תפילת העמידה להשדרה יש לבאר קצת ענין השדרה הגשמית, והיא נמשכת והולכת מן המוח דרך כל י"ח השדרות אל הירכיים, שהם מורים על דרגות נמוכות ביותר.

[ובכך יבאר את הדמיון בין השדרה, שנמשכת מן המוח להירכיים (דרך הח"י שדרות), לתפילה:]

ולכן, בברכה הא' [ברכת האבות] בורע ב'ברוך'⁹⁸, שהכריעות והשתחוואות הן כריעת הראש, והוא המשכת בחינת 'חכמה עילאה'.

כריעת והורדת הראש למטה מורה על המשכת בחינת 'חכמה עילאה' למטה, שהרי מקום החכמה היא בראש האדם.

- היינו, המשכת בחינות אלו נעשית על ידי בחינת סוס, ובלעדי בחינה זו לא יכולה להיות המשכת וירידת בחינות אלו.

"דהנה, מבואר למעלה ב' מדרגות ד'לבוש מלכות' ו'כתר מלכות שניתן בראשו', והנה כפי פשט הענין הגם שהלבישו כבר את האיש לבוש מלכות, וניתן כתר מלכות בראשו, עדיין אין זה שלימות הדבר גדולה וכבוד שיחפוץ המלך לעשות באיש זה, כי-אם כאשר ירכוב על סוס שרכב עליו המלך בלבוש מלכות וכתר מלכות זה, שאז דוקא נשלם הדבר בתכלית. אם כן, כל עיקר שלימות ענין ד'לבוש מלכות' ו'כתר מלכות' הוא על ידי בחינת 'סוס שרכב עליו המלך', שעל ידו יושלם ענין מעלת מדרגתם דוקא. וכן יובן למעלה בבחינות 'לבוש מלכות' ו'כתר מלכות' הנ"ל, שצריכים לשלימות מעלתם על ידי בחינת 'סוס שרכב עליו המלך' דוקא כו'" (שערי אורה ס, א).

והוא:

- לבאר עניינו של 'סוס אשר רכב עליו המלך':

כי הנה, כתיב כמתן תורה "כִּי תִרְכַּב עַל סוּסֶיךָ מִרְכַּבְתִּיךָ כו' [ישועה]" - שאז הקב"ה רכב על בחינת סוס, כביכול.

והענין הוא:

- לבאר מהי בחינת הסוס שלמעלה שעליו רוכב הקב"ה, כביכול:

[וכדי להבין דבר זה מביא עוד מקום שאנו מוצאים ענין הסוסים למעלה, ואיך הקב"ה 'רוכב' עליהם, כביכול:]

כי הנה, אמרו רז"ל⁹⁵: 'ג' שעות ראשונות של יום הקדוש ברוך הוא יושב וזן כו', ובלילה רוכב על כרוב קל שלו ושמו בח"י אלף עלמין'.

הגרמא מונה כמה דברים שבהם הקב"ה עוסק, כביכול, בשתיים עשרה שעות של היום. ולאחר שמבואר סדר יומו של הקב"ה, הולכת לבאר מה סדר לילו, ואחת האפשרויות למעשי הקב"ה בלילה היא שרוכב על כרוב קל שלו ושט בשמונה עשר אלף עולמות, שנאמר (תהלים סח, יח) 'רכב אלקים רבותים

96) זהר בראשית כו, א.

97) ברכות כח, ב. זח"א רסו, ב. זח"ג רכט, א. רנה, א. פרדס שער הנשמה פ"ח. וראה אזה"ת בראשית כרך ג תפד, א. וראה תו"א קכג, ב. לקו"ת בשלח א, ג. בלק עא, ב.

98) ברכות יב, סע"א. ראה מאמרי אדה"א ויקרא ח"א ע' רעו. וש"נ.

95) ע"ז ג, ב.

והנה, הח"י ברכאן ממשיכים נשמות ישראל ג' פעמים ביום.

ענין הברכות של שמונה עשרה הוא המשכת אלקות מלמעלה (מחכמה עילאה) למטה (לנצח והוד), כנ"ל. ובני ישראל פועלים המשכות אלו שלש פעמים ביום דווקא בשלש התפילות שחייבים להתפלל בכל יום. היינו, שהמשכות אלו נפעלות בי"ב שעות היום.

אך, המלאכים זמן שירתם היא כלילה, שאז "וְתִקֶּם בְּעוֹר לִלְיָהּ [וְתִתֶּן מִן הַיָּד לְבִיתָהּ]"¹⁰¹, ואזי נמשכים בחינת הח"י ברכאן במלאכים.

- היינו, כלילה בחינת המלכות דאצילות יורדת למטה מטה בהיכלות התחתונים ומשפעת 'טרף' ומזון לכל הנבראים. ואמנם, זהו דווקא ממה שמקבלת מבחינת ח"י ברכאן דצלותא שביום, ועל ידי המלכות נמשכת הארתן למטה מטה גם כן, דהיינו, לעולמות ומלאכים (ע"פ שערי אורה ס. ב). וכאשר השפעה זו מגיעה להמלאכים, אזי הם שרים בהתפעלות גדולה כתוצאה מגילוי השפעה זו בהם.

[ולפי זה יובן ענין ח"י אלף עלמין שנזכר לעיל שבהם הקב"ה שט ע"י כרוב קל שלו:]

ושם מתחלק לח"י אלף עולמות.

השפעה זו מהח"י ברכות של שמונה עשרה שנמשכת במלאכים באמצעות ספירת המלכות, מתחלקת בעולם המלאכים לח"י אלף עולמות שונים זה מזה, "כי מבחינת המשכה עליונה אחת מתחלק לאלף מדריגות, לפי שמתחלק ליו"ד, וי' למאה כו" (שערי אורה ס. ב).

[ונביא המקור לכך שיש ח"י אלף עולמות של מלאכים (והוא מהגמרא שהובאה לעיל):]

כי "רַבֵּב אֱלֹהִים רַבְתִּים אֱלֹפֵי שְׁנָאן"¹⁰², 'אלפי שאינן'¹⁰³, שב' אלפים חסר מרכותים – ש[רבותים] הוא ד' אלף – שנשאר ח"י אלף, וכך מתחלק השפע בכל מדריגה ומדריגה לפי השנתה בכל הח"י אלף מדריגות.

וזהו הטעם שההלכה קובעת שבברכה הראשונה צריך לכרוע כאשר אומר תיבת 'ברוך', כי 'ברוך' פירושו המשכה למטה (כנאמר 'ויברך את הגמלים', הורידם למטה בארץ), ואז דווקא כורעים בראש כדי להמשיך מלמעלה מבחינת הראש העליון, 'חכמה עילאה', למטה. וזהו שייכות התפילה להראש, תחילת השדרה.

ואחר כך - לאחר המשכת 'חכמה עילאה' למטה בברכה הראשונה של שמונה עשרה - בברכה שלאחריו [ג'] ברכות אחרונות] אומרים 'מודים אנחנו לך', בחינת הודאה⁹⁹, שהוא מבחינת 'רכין' - דרגה נמוכה ביחס לבחינת החכמה.

ענין ההודאה הוא שהאדם מודה למה שאינו מבין והוא למעלה מדעתו והשגתו, שהוא ע"ד המובא בגמרא 'מודים חכמים לרבי מאיר', שאף שבתחילה לא הבינו את טעמו, מבטלים דעתם לדעת ר' מאיר.

וכן ענין ההודאה גבי הקב"ה – כמ"ש כאן 'מודים אנחנו לך' – הוא שאף שאין האדם מבין ומכיר במהותו ועצמותו ית' ('לך') מחמת שהוא למעלה ממדידה והגבלה – כי מוח האדם יכול לתפוס רק דבר שהוא בגדרו, היינו, מה שמדוד ומוגבל – מ"מ הוא 'מודה', למעלה מטעם ודעת, שזו האמת ומכיון שמהותו ועצמותו ית' הוא למעלה לגמרי ממדידה והגבלה, לכן שייך בו רק ענין ההודאה, היינו, שמודה שהוא אמת אף שאינו מושג אצלו בבחי' השגה ותפיסה.

וענין ההודאה הוא מה שאומרים בסוף שמונה עשרה 'מודים אנחנו לך', בחינת הודאה. ועבודה זו קשורה להירכיים, סוף כל המדריגות, כי היא עבודה תחתונה ביחס לענין המוחין והשכל, חכמה עילאה, הנמשכת בברכה ראשונה. וזהו הקשר של תפילת העמידה להירכיים, סוף השדרה.

נמצא, שעל ידי ח"י ברכות דשמונה עשרה ממשיכים מבחינת חכמה דאצילות (הראש) למטה (לבחינת נצח והוד, שהן שייכות לבחינת ההודאה¹⁰⁰).

(99) ראה לקו"ת בשלח סו, ג. לקו"ת דברים ד"ה ציון במשפט תפדה א, א ובחסידות מבוארת שם ריש פרק ב ע' שס ואילך. מאמרי אדה"ז אתהלך לאוניא ע' קלו ואילך. סידור עם דא"ח ד"ה אתה הצבת שג, ג ואילך. המשך תרס"ו ע' תמ [הוצאה חדשה ע' תקעח-עט].

(100) ראה ת"ז תי"ג (כט, א) ובהנסמן בניצוצי זהר שם.

(101) משלי לא, טו.

(102) תהלים סח, יח.

(103) ע"ז ג, ב.

והמשכות גילוי אור אין סוף ממש בתורה ממש, שניתנה בהר סיני.

- שהגילוי האלקי שנמשך בעת מתן תורה בא גם כן על ידי אמצעות כלי האותיות, כי כל המשכה וירידה נעשית על ידי כלים ואותיות¹⁰⁵. וזהו 'אדני' במ', ששפע אלקי זה נמשך גם כן 'בם' בצירופי אותיות עליונים (האמורים בפסוק הקודם) – 'סיני בקדש', בעת מתן תורה.

וגם אחר ירידת משה מן ההר [לקבל את התורה] בסוף מ' יום כתיב¹⁰⁶ "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁבְעִי פְתוֹכָם" - בתוך כלי המשכן, להיות גילוי שכינה ממש בגשמיות הדברים שנעשה בהם המשכן – זהב וכסף ונחשת, ויריעות וקרשים בו'.

- גם גילוי אלקי זה למטה בגשמיות נעשה על ידי בחינת אותיות וכלים, היינו, הכלים הקדושים של המשכן, שהם 'כלים' להשראת וגילוי אור אין סוף ב"ה ממש.

וזהו "כי תרכב על סוסך", שהמשכות אלו להיות גילוי רב נקראות בשם 'סוסים', שהם צירופי אותיות שנקראים כך בשם 'סוסים'¹⁰⁷.

- כי ענין הסוס הוא דומה לענין האותיות, כי כשם שהאותיות מביאות את הרעיון השכלי אל הזולת, מקום שלא היה יכול להגיע לשם בעצמו, כן הסוס מביא את הרוכב עליו למקום שלא היה יכול להגיע כל כך בעצמו. היינו, כי בחינת הסוס היא בחינות אותיות ו'כלים' המביאים המשכת וגילוי אלקות מלמעלה למטה. וזהו 'כי תרכב על סוסך' – שבעת מתן תורה ה' המשכת אלקות למטה בהתורה (הלכות), והמשכה זו נעשתה על ידי בחינת 'סוסים', היינו, אותיות וכלים.

והשפעה והמשכה זו [הנמשכת במלאכים מהח"י ברכות דשמונה עשרה] היא בבחינת 'כרוב קל שלו', היא בבחינת צירופי אותיות, שנקראים כך בשם 'כרוב'.

כלומר:

המשכה זו נעשית באמצעות בחינת ה'כרוב קל' של הקב"ה, וזה קאי על בחינת צירופי אותיות¹⁰⁴, היינו, שהאותיות מביאות השפעה זו להמלאכים. כידוע, שאותיות הן כלים ואמצעים שבהן ועל ידן ניתן לבטא רעיוני שכלו ורגשי לבבו, וכך גם עניינן למעלה באלקות, הן כלים שבהם ועל ידם יכולה להיות המשכת אלקות מדרגה לדרגה.

וזהו משמעות המאמר רז"ל המובא לעיל 'בלילה הקב"ה רוכב על כרוב קל שלו ושט בח"י אלף עולמות', שזה קאי על המשכת השפע האלקי להמלאכים הנמצאים בבחינת ח"י אלף עולמות עליונים, ששפע זה בא מהח"י ברכות והמשכות של תפילת שמונה עשרה שאומרים ופועלים בני ישראל ג' פעמים ביום. אך, שפע זה מגיע להמלאכים רק בלילה, כי אז הוא ענין השפעת המלכות (ותתן טרף לביתה) שמביאה את שפע זה לעולמות התחתונים, כולל ח"י אלף עלמין של המלאכים. ולכן בלילה דווקא הקב"ה – השפע האלקי הנמשך על ידי ח"י ברכות דשמונה עשרה – 'רוכב', כביכול, 'על כרוב קל שלו', היינו, ששפע זה נמשך דרך צירופי אותיות עליונים ('כרוב קל'), בח"י אלף עלמין – להמשיך שפע זה למטה להמלאכים ובכך לגרום את שירתם והתפעלותם בכל לילה.

[וכעת יתחיל לקשר את הדברים לענין הסוסים בכלל וכפי שהיו במתן תורה, כמו שכתוב 'כי תרכב על סוסך':]

והנה, בתריה דחאי קרא [ללאחר פסוק זה]: "רכב אלקים רבותים בו" – כתיב "אדני בם סיני פקדש", כלומר, שכמו שנמשך שפע וגילוי בצירופי אותיות והמשכות במלאכים, כך נמשך בבחינת 'סיני בקדש', הם צירופי אותיות

¹⁰⁵ כמו אור הנפש לא היה מתגלה כוחו ופועולתו ללא הכלים והאברים של הגוף, שאור הנפש הוא נעלה ומופשט מענין תפיסת הגשמיות, וכדי שיוכל להתגלות ולהתבטא יש צורך שימשך ויתלבש בכלי האברים, כמו כח הראיה – בעין, כח השמיעה – באוזן, כח ההילוך – ברגלים. כך גם למעלה, שכדי שכל אור אלקי יכול להתגלות ולהימשך למטה יש צורך בכלים שיגדירו את האור ויגבילו אותו בהתאם לכלי המקבלים הארתו.

¹⁰⁶ שמות כה, ח.

¹⁰⁷ מאמרי אדה"א שמות ח"א ע' קכג. וש"נ. תו"ח יצא קסב, ב והערה 33. בשלח רכח, ב ובהערה 69. שערי אורה פו, א, צ, ב.

¹⁰⁴ כידוע, ש'כרוב' הוא אותיות 'כרוב' בהיפוך אותיות, כי כשהאור האלקי יורד מעולם האצילות לעולמות התחתונים באמצעות האותיות הרי הוא מתצמצם לבוא לידי מלאכים בעלי גבול, ואז נקרא 'כרוב' בהיפך אותיות 'כרוב' (ע"פ שערי אורה ס, ב).

[ונעתה יבאר מדוע שלמות וגמר הקבלה של מתן תורה היה בפורים דווקא:]

והנה, כל בחינות הללו - 'לבוש מלכות' ו'כתר מלכות' ו'סוס אשר רכב עליו המלך' שהיו במתן תורה - נתגלו גם בפורים בימי מרדכי, שאז "קבל היהודים את אשר החלו לעשות" במתן תורה.

- "אך יש להבין, לכאורה למה בימי מרדכי היה זכות גדול לכנסת ישראל יותר מבזמן מתן תורה שאמרו 'נעשה ונשמע'" (שערי אורה סא, א) ?

והענין הוא :

שבמתן תורה אמרו 'נעשה ונשמע', שהיה בחינת ביטול רצון - אך זו היתה רק התחלה.

כלומר :

"הגם שאמרו 'נעשה' בזמן מתן תורה, שהוא בחינת ביטול הרצון למסור נפשו באחדות פשוטה [למסור נפשו לה' אחד] למעלה מן הטעם לגמרי כו', כנ"ל (ביטול ל'בעל הרצון' עצמו), מכל מקום אין זה רק אמירה בדיבור ובקבלה בלב. ואף שקיבלו בלב באמת לאמיתו בכל נקודת לבבם - שנקראת נקודת הרצון שבלב שלמעלה מן השכל והטעם כו' - מכל מקום, הרי לא בא דבר זה לידי **פועל ממש** למסור נפשם בפועל ממש, אף שבדאי נכון היה לבבם למסור נפשם בפועל ממש. ועל דרך שאמר רבי עקיבא לתלמידיו 'כל ימי הייתי מצטער כו' מתי יבוא לידי ואקיימנה' במסירת נפש בפועל ממש דוקא, אף על פי שבדאי היה לו מסירת נפש בכח בכל נקודת הרצון שבלב כו' (והיינו, כמו שאיתא ב'עץ חיים' בענין עשרה הרוגי מלוכה, שהעלו 'מיין נוקבין' לאבא ואימא מפני מסירת נפש **בפועל ממש** כו')" (שערי אורה סא, א).

ובימי מרדכי ואסתר [היתה] מסירת נפש ממש על קידוש השם.

- שזהו ענין שלימות וגמר הקבלה שהיתה במתן תורה, כי "בימי מרדכי באו כנסת ישראל למסירת נפש בפועל ממש" (שערי אורה שם). וגם על ידי ביטול זה שבימי פורים פעלו המשכת בחינות אלו - 'לבוש מלכות' ו'כתר מלכות', והמשכתן בפועל נעשתה באמצעות בחינת 'סוסים' צירופי אותיות עליונים - 'סוס אשר רכב עליו במלך'.

[ומבאר ענין המסירת נפש שהיתה בימי פורים:]

[ונעתה מבאר מדוע לעיל ביאר שבחינת כלים אלו של האותיות נקראים בשם 'כרוב קל שלו' (בלילה הקב"ה רוכב על כרוב קל שלו), וכאן נקראים בשם 'סוסים' (כי תרכב על סוסים), מהו ההבדל ביניהם:]

שיש אותיות שנקראות בשם 'סוסים', ויש אותיות שנקראות בשם 'כרוב' - שהן שתי דרגות בכלים ואותיות אלו.

כי יש הרבה מיני אותיות: אותיות הדיבור, ואותיות השכל, ואותיות המחשבה, ואפילו ב'קדמות השכל' יש בחינת אותיות - וכך יש ריבוי מיני כלים שבהם נמשכת אלקות, כי לצורך המשכת אלקית נעלית יותר יש צורך לכלים נעלים ועדינים יותר, וזהו בחינת 'כרוב קל שלו' (שהם כלים 'קלים' יותר מצד שהם יותר דקים ומזוכים), ואילו לצורך המשכה אלקית נמוכה יותר יש צורך בכלים המתאימים למהות המשכה זו, היינו, כלים בדרגה יותר נמוכה, שנקראים 'סוסים'.

[וכעת ישוב לבאר את האמור לעיל ש"כל הב' בחינות - 'לבוש מלכות' ו'כתר מלכות' - עדיין צריכין לבחינת 'סוס אשר רכב עליו המלך', שכדי שיוכלו לבוא בגילוי, יש צורך בבחינת 'סוסים']:

וזהו ענין "סוס אשר רכב עליו המלך".

- הסוס אשר עליו רוכב הקב"ה (המלך) כביכול, וכפי שממשיך.

שכדי להיות בחינת גילוי בחינת 'לבוש מלכות' (המשכת אור הסובב לצורך ההתהוות) ו'כתר מלכות' (המשכת התענוג של הקב"ה ע"י קיום תורה ומצוות בפועל) צריך להיות על ידי בחינת 'סוס', שהן בחינת צירופי אותיות והמשכות [כדי] להמשיך גילוי אין סוף ברוך הוא למטה כמו למעלה.

- כמבואר לעיל שכל גילוי והמשכה אלקית צריכה לבוא על ידי כלים ואותיות, שבהם ועל ידם אור אלקי זה יורד ובא למטה באופן גלוי (כי בדרך כלל כל המשכת אור אלקי בא בדרך צמצומים רבים והעלמות, שעל ידי כך האור בא למטה בהעלם לא כמו שהוא למעלה בתכלית הגילוי, אבל בחינת 'סוסים' פועלים אשר האור האלקי יורד ויבוא למטה בדיוק כמו שהוא למעלה בעולמות העליונים).

שהיו בבחינת מסירת נפש בפועל ממש, ולא רק הנכונות בלב, כנ"ל¹¹²).

אך, להבין מה שכתוב¹¹³ "ויקח המן את הלבוש ואת הפוס כו", מאין זכה המן לבחינות הללו?

הכוונה הפנימית של הכתוב 'ויקח המן את הלבוש ואת הסוס' היא שהמן זכה לבחינות נעלות אלו המבוארות לעיל – 'לבוש מלכות' ו'סוס אשר רכב עליו המלך' (והטעם שלא הזכיר גם 'כתר מלכות' יבואר בסוף המאמר), ואיך זכה לבחינות אלו, הרי היה רשע גמור, ונתבאר לעיל שהדרך להמשיך בחינות אלו היא על ידי ביטול רצון ומסירת נפש, ובודאי לא היו בו דברים אלו!?

הנה, אמרו רז"ל¹¹⁴: 'המן מן התורה מניין? דכתיב¹¹⁵ "המן העץ כו" [אשר צויתך לבלתי אכל מִמֶּנּוּ אֶכְלָתָה]?"

- אפשר לקרות את תיבת 'המן' בפסוק זה עם ב' קמצים, המן, תמורת קריאתו הרגילה עם פתח וחיריק, המן. הרי שלהמן יש שייכות וקשר עם עץ הדעת טוב ורע (שזהו העץ המדובר בפסוק זה).

והענין:

- לבאר את השייכות בין עניינו של המן לכתוב זה המדבר בחטא עץ הדעת:

דכתיב¹¹⁶ "ראשית גוים עמלק", שכל העכו"ם הן מבחינת 'עץ הדעת טוב ורע', ועמלק הוא למעלה מהן.

(112) זהו 'וקבל היהודים את אשר החלו לעשות', שבעת מתן תורה בני ישראל התחילו לפעול המשכת דרגות עליונות אלו בנפשם, מצד גודל הביטול שלהם באמירתם 'נעשה ונשמע', אך, גמר ושלמות קבלת המשכת בחינות אלו בנפשם ('וקבל היהודים') היה רק בימי פורים, כי אז הגיעו למסירת נפש על קידוש ה' בפועל ממש (ע"פ שערי אורה סא, ב).

(113) אסתר ו, יא.

(114) חולין קלט, ב.

(115) בראשית ג, יא.

(116) במדבר כד, כ.

שהרי המן לא רצה להרוג אלא יהודים¹⁰⁸.

[ומבאר מה הם בחינת 'יהודים':]

ובמאמר¹⁰⁹ 'כל הכופר בעכו"ם נקרא יהודי'.

- היינו, שרצה להרוג רק אלו שכפרו בעבודה זרה ולא רצו להמיר את דתם, שדווקא אנשים מבני ישראל כאלו נקראים 'יהודים', "על כן זהו שאמר ש'ביקש להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים' כו" (שערי אורה סא, ב), אף שהיו אז הרבה מבני ישראל משבטים אחרים גם כן, כי כוונתו ה' (לא להשבט הפרטי יהודה, אלא) לאנשים כאלו שכפרו בעבודה זרה.

ולכן נקרא מרדכי 'איש יהודי'¹¹⁰ ואף שהיה משבט בנימין¹¹¹ - ולכאורה לפי זה היה צריך להיות נקרא 'בנימיני', ואף כהנים ולוים שבאותו הדור נקראו בשם 'יהודים' - אף שאינם באים משבט יהודה, לפי שמסרו נפשם על קידוש השם, ולא המירו דתם להחיות נפשם - להציל את עצמם מגזירת המן שהיתה רק על היהודים, היינו אלו שלא רצו להמיר את דתם (אבל אילו היו ממירים את דתם היו מניח אותם בחיים).

ומחמת מסירת נפש זו - שהיו מוכנים למות על קידוש השם ולא להמיר את דתם, מסירת נפש בפועל ממש, זכה להיות גילוי בחינת 'לבוש מלכות' ו'כתר מלכות', ו'סוס אשר רכב עליו המלך'.

- כמבואר לעיל בענין 'יביאו לבוש מלכות', שהאדם צריך 'להביא' ולהמשיך בחינות אלו, ואינן באות לו בדרך ממילא מלמעלה. והובא אשר המשכת בחינות אלו היא על ידי הביטול ל'בעל הרצון', שזו בחינת מסירת נפש כמו שהיתה בפורים, ולכן גם בפורים המשיכו דרגות אלו, ואדרבה, שלימות וגמר המשכתן היתה אז (מצד מעלת הביטול שלהם,

(108) בשערי אורה (סא, א) הלשון הוא: "שהרי ידוע שהמן לא רצה להרוג את היהודים, רק שימירו דתם" (וראה בזה בתו"א מג"א צז, א. מאמרי אדה"ו תק"ע ע' לו. פרשיות התורה ח"א ע' שצג. תר"ח בראשית לה, ג. מאמרי אדה"א נ"ך ע' תנב. וש"נ. סה"מ מלוקט של הרבי ח"ג ריש ע' סח. וש"נ).

(109) מגילה יג, א.

(110) אסתר ב, ה.

(111) אסתר ב, ה. מגילה יב, ב ואילך.

שורש המדות], שענין הדעת הוא רק הרגשת עצמותו ביותר, על כן אוהב כל דבר הטוב אל נפשו, ושונא דבר המזיק אל נפשו כו', הרי מזה רואים שדעת היא שורש המדות. וזהו שבאכלו מעץ הדעת אמר לו הקב"ה 'מי הגיד לך כי עירום אתה' כו', שבתחילה לא הרגיש את עצמו כלל, ואחר כך הרגיש את עצמו ביותר, שנקרא 'יש מורגש ביותר'. שמזה [-דעת דקליפה] שורש המדות שמסתעף בבחינת רע גמור, כתאוות וכעס כו' . . . וזו בחינת קליפת עמלק, שהוא בחינת ה'יש' בחוצפה וגסות הרוח [הרגשת הישות ביותר], שלא לבטל את עצמו כלל, גם נגד כל אור אלקי המתגלה בנפש כו' (שערי אורה שם).

נמצא איפוא, שעמלק אינו רע גמור כמו עץ הדעת טוב רע, אלא 'מקיף' על העץ, נוגע ואינו נוגע, היינו, דבר ששייך לרע אבל אינו רע ממש, וזהו ענין החוצפה והגאווה וגסות רוח, שדברים אלו אינם עבירות ממש, אבל מהם באות כל העבירות.

והנה, לעומת זה [של בחינת המן דקליפה] יש בקדושה [המן דקדושה], ונקראת גם כן בחינת המן לאחר הברור - בחינת המן לאחר שכבר נתברר ממנו הרע מהטוב והתעלה לקדושה.

כי 'מבני בניו של המן למדו תורה ברכים'¹¹⁸, הרי שיש בחינת המן לאחר הברור שנכלל בקדושה - ש"הרי יצאו ממנו נשמות קדושות שנכללו באור ה' בחכמה עילאה דתורה, היפך ה'יש' המורגש בחוצפה" (שערי אורה שם).

[וכעת יבאר מהי בחינת המן בקדושה בעבודת ה' של כל אחד, היינו ענין הישות כפי שבאה לידי ביטוי בעבודת ה':]

והוא [ענין] "וַיִּנְגַּח לְבוֹ פְּדָרְכִּי ה'"¹¹⁹ - חוצפה וגאווה של קדושה ('בדרכי ה').

"ידוע, שהז' אומות הן ז' מדות רעות, שהן בבחינת עץ הדעת טוב ורע כו' שנפל בשבירה מז' מלכים דתוהו" (שערי אורה סא, ב). אך עמלק הוא למעלה מז' אומות ונקרא 'ראשית גוים', היינו, שבא לפנייהם, היינו, שהוא למעלה מהם.

וזהו "המן העץ" בתמיה, שהוא למעלה מבחינת העץ.

המן הוא מזרע עמלק, וזהו הקשר שלו להפסוק 'המן העץ', בתמיה, כי מבואר לעיל שעמלק הוא למעלה אפילו מבחינת עץ הדעת, ולכן נאמר 'המן העץ' בלשון תמיה - האם יש לו שייכות לבחינת עץ הדעת, שהרי באמת שורש בחינת המן אינו מן העץ, עץ הדעת טוב ורע (כמו שאר ז' האומות והמדות הרעות), אלא למעלה ממנו.

ומכל מקום, מאחר דכתיב "המן העץ" אפילו בלשון תמיה, הרי יש לו על כל פנים קצת שייכות אל העץ, שאם לא כן למה מזכירו אצל העץ?

אם לא היתה לו שום שייכות לבחינת העץ אז לא היה הפסוק מזכיר אותו כלל (ברמז) אצל העץ, ולשלול ממנו את בחינת העץ. אלא מזה מוכח שיש לו קצת שייכות אל בחינת 'עץ הדעת טוב ורע'.

אך הענין:

- לבאר השייכות של המן אל העץ אף שהוא למעלה ממנו:

שהוא בבחינת 'מקיף' להעץ, נוגע ואינו נוגע¹¹⁷.

- "על כן שניהם אמת, שמתמה 'המן העץ' כו', ומכל מקום יש לו קצת שייכות עד שהוא נופל בגדר תמיה כו'. וזהו שנקרא 'ראשית גוים עמלק', שנקרא 'ראשית' להם [שה מורה על שייכותו אליהם], ואף על פי כן אינו נמנה עמהם" (שערי אורה שם).

והוא בחינת חוצפה וגסות הרוח.

"ושורש הדברים הוא ד'את זה לעומת זה עשה האלקים' כו', דכמו שיש ז' מדות בקדושה, כך ז' מדות בקליפה. ואמנם, שרשם ומקורם ו'ראשית' הוא בחינת הדעת [הוא

(118) גיטין נז, ב. וש"ג. וראה לקו"ת להאר"ז (ובס' הליקוטים) ס' שופטים דר"ש בר שילת היה מבני בניו.

(119) דברי הימים ב-יז, ג.

פירוש הכתוב לפי פשוטו: גבה לבו בדבר זה שלא הלך כי אם בדרכי ה', דוגמא (שמות ל"ה) 'אשר נשא לבן אותנה בחכמה' (רש"י עה"פ), ר"ל, אף שהיה לו עושר וכבוד, לא גבה לבו בעבורם, כי-אם במה שהלך בדרכי ה', כי כל העושר והכבוד לא נחשב לו למאומה מול דרכי ה' (מצו"ד עה"פ).

(117) ראה ירושלמי תגיגה פ"ב ה"א. תגיגה טו, א. פרש"י על הפסוק דברים לב, יא. ב"ר פ"ב, ד. מאמרי אדה"א קונטרסים ע' שפה.

ולפי פירוש הדברים שצריך להיות 'עיניו למטה' הוא, שצריך להמשיך את הביטול למטה שיאיר ויורגש בו.

ובחינת הלב צריכה להיות למעלה, ששם יסוד האש והצמאון, ומכאן האש להגביה ולעלות למעלה.

הלב צריך להיות למעלה, היינו, ברצון ותשוקה גדולה לעלות למעלה מעלה ולהתקרב לאלקות ביתר שאת ויתר עוז, וזהו ענין הגבהת הלב ושלבו צריך להיות למעלה, היינו, שהאדם צריך להיות בו תשוקה וצמאון זה להתקרב לאלקות.

והאדם צריך להיות כלול משניהם¹²⁵.

- ולכן אומר שצריך להיות 'עיניו למטה' בבחינת ביטול, ו'לבו למעלה' בבחינת הגבהה, ולא די באחד מענינים אלו.

[והטעם לכך שלמרות שענין הישות בדרך כלל ה"ה ענין בלתי רצוי בעבודת ה' – שהרי ככל שהאדם ירגיש את ישות עצמו, יהיה 'כלי מלא' שאינו מחזיק קדושה ואלקות, וכמאמר רז"ל 'אין אני והוא יכולים לדור בעולם' – הנה אף על פי כן, צריך להיות דוקא ענין הגבהת הלב (ביטוי לישות) בעבודתו את ה':]

כי, אם לא יהיה בבחינת הגבהה כלל, לא יערב לבו לגשת אל העבודה, באמרו: 'מי אנכי ומה עבודתי?' לכך צריך לו הגבהת הלב בתשוקה והצמאון שבו [כדי שבכלל ייגש ויתקרב לעבודת השם].

כלומר:

"כי, אם לא יגבה לבו להיות עולה למעלה כו', לא יוכל לעבוד ה' מצד שפלות עצמותו, באמרו: 'מי אנכי כו', על כן צריך חיזוק והגבהת הלב, לעורר בחינת התשוקה והצמאון" (שערי אורה סב, א). היינו, שע"י שהאדם מכיר בגדולת ה' ושפלות האדם, ואיך הקב"ה הוא למעלה לאין שיעור מהאדם ולגביו אין מציאות האדם תופסת מקום כלל, הנה, מזה ירגיש אשר "מי אנכי ומה עבודתי" – אין אני וכל עבודתי תופסים מקום כלל לגבי גדולתו ית', ואם כן, איך בכלל אוכל לגשת ולהתקרב אל ה', הרי אין לי חשיבות כלל לפניו? ועל זה בא ענין 'הגבהת הלב' וישות דקדושה, שענין

- היינו, "התחזקות וקצת הגבהה"¹²⁰ בלבו מתוך צמאון ותשוקה לעלות ולהתקרב אל ה', כפי שממשיך לבאר.

וכמאמר רז"ל¹²¹ שצריך להיות עיניו למטה ולבו למעלה.

- שע"פ פנימיות הדברים הפירוש הוא, שצריכה להיות הגבהת הלב ('לבו למעלה'), בחינת 'המן דקדושה', כנ"ל.

'עינים' הם בחינת חכמה, כח מ"ה¹²², בחינת משה שהיה ענו מכל האדם¹²³, בחינת ביטול.

חכמה היא ענין הראיה ('עינים'):

כמו בנפש האדם בכחות השכל הרי שלב החכמה הוא שיש הברקת כל הרעיון שכלי, ורואה את כל הדבר-שכל בסקירה אחת מבלי שידע על פרטי הענין וסברתו, הנה הוא מרגיש שתפס את כללות הענין והדבר מתאמת אצלו מאד. כך הוא כאשר אדם רואה דבר מסויים, שרואה את כל הדבר בסקירה אחת ובאופן שהדבר מתאמת אצלו וא"א שיבוא אדם להכחישו ע"פ הסברים וכדו' שבאמת לא ראה אותו, כי הוא ראה זאת בעצמו והדבר חקוק ונחרץ בנפשו ממש כך שא"א להכחישו. ולכן מה שאמרו כאן 'עינים' קאי על בחינת החכמה.

וידוע, שענין החכמה הוא ביטול¹²⁴, כמרומו באותיותיה – כח מ"ה, היינו כח של ביטול, כפי שאמר משה על עצמו 'ונחננו מה', ופרש"י: 'מה אנו חשוכים', שהי' בביטול מוחלט כלפי ה'.

(120) לקו"ת במדבר טו, ג.

(121) יבמות קה, ב. שו"ע או"ח סימן צה.

(122) נסמן לעיל.

(123) במדבר יב, ג.

(124) אחת התכונות של מדרגת החכמה היא הביטול, שכן ענין כח החכמה בנפש האדם הוא כאשר האדם מרגיש שתפס ענין שכלי במוחו, אבל אינו יכול להסבירו עדיין (אפילו לעצמו) באופן של הבנה והשגה, ובשלב זה האדם הוא כ'אבוד' בתוך הענין השכלי, ואין מציאותו והבנתו האישית נרגשת כל כך, כי כל כולו מונח בתוך הענין והאדם חש כאילו הוא רואה את כל הענין באמת, ללא התערבות של מציאותו וישותו, אלא מאיר אצלו הרעיון בטהרתו (כי עדיין לא ירד ונתצמצם בהשגת מוחו וכלי שכלו האישיים).

ולכן החכמה היא בחי' הביטול. כי מציאות האדם לא נרגשת בה כלל ונרגש בה רק הענין השכלי. וכך הוא למעלה בבחי' החכמה, שהיא מדרגה נעלית מאוד, ומחמת קירבתה אל האור האלקי (שהיא הספירה הראשונה והגבוהה ביותר), היא בביטול גדול ובהעדר המציאות.

(125) ראה לקו"ת במדבר טו, ג.

כי הנה, בבחינת חכמה יש ל"ב נתיבות החכמה¹²⁹, וגם 'לב' בגימטריא ל"ב, וכללות שניהם עולה ס"ד.

- נמצא שנרמזים ב'שמינית שבשמינית' (אחד מס"ד) הן ענין הביטול דחכמה והן ענין הגבהת הלב.

ו'שמינית שבשמינית' הוא חלק אחד מס"ד.

- שצריך להיות באדם חלק אחד מס"ד של מידת הגבהת הלב.

והיינו, הגבהת הלב המחובר אל מוח החכמה, כי העיקר היא החכמה – המשכת בחינת הביטול.

זאת אומרת, שהאדם צריכה להיות בו הגבהת הלב, אבל זו איננה העיקר, אלא רק שיעור קטן ביותר, והדבר העיקרי הוא הביטול דחכמה. וזהו ענין הגבהת הלב המחוברת אל מוח החכמה – ביטול, היינו, שבתוך הגבהת הלב שלו צריך להיות נרגשת תחושת הביטול אל ה'. ובנוגע לפועל הענין הוא, שהאדם נמצא בתנועה של גאווה והגבהה רק משום שזהו רצונו יתברך, כדי שייגש אל העבודה לעשותה, שזהו הרי רצונו ית' בבריאת האדם עלי אדמות, ולא מצד הישות העצמית שלו כלל, היינו שהישות שלו גופא היא תוצאה מהתבטלות שלו לה'.

אלא שצריכה העלאה תחילה, בבחינת הגבהת הלב כדי להמשיך אחר כך, שאם אין העלאה אין המשכה.

- כי באתערותא דלתתא דווקא נעשית אתערותא דלעילא, ואם לא תהיה לאדם הגבהת הלב תחילה, אזי לא יתעורר ברצון לעלות למעלה ולהתקרב אל השם על ידי עבודה. ורק אחרי ועל ידי זה יכולה להיות המשכת אלקות וביטול על ידי עסק התורה. ולכן, אף שהעיקר הוא המשכת הביטול, מכל מקום, הדבר שצריך לבוא תחילה הוא ענין הגבהת הלב (כדי שיהיה ביכולתו להמשיך את הביטול דחכמה).

זה נדרש כדי שיהיה לאדם קצת התחזקות והגבהה בלבו ויהיה לו רצון להתקרב אל ה'.

וגם [צריכה להיות] בחינת 'עינים למטה', להיות בחינת ביטול ממש באור אין סוף ברוך הוא, בחמשכת 'חכמה עילאה' – בח מ"ה – בעסק התורה, ד'אורייתא מחכמה נפקת'¹²⁶ [ובחכמה שורה אור אין סוף ב"ה ממש], וכמו שכתוב¹²⁷ "וְדַבְרִי אֲשֶׁר שִׁמְתִּי בְּפִיךָ" בוי'.

- שהתורה היא דבר השם ממש, ועל ידי עסק התורה נמשך על האדם הביטול לאור אין סוף ב"ה ממש. וזהו הפירוש בכך שצריך להיות 'עיניו למטה' – להמשיך בנפשו את הביטול לה' על ידי עסק התורה. כי ללא המשכת הביטול, יכולה להסתעף מישות וגאווה זו דקדושה גאווה וגסות דקליפה.

נמצא מבואר, שבאדם צריך להיות הן בחינת הגבהת הלב והן בחינת ביטול ביחד (אך תחושת הביטול צריכה להיות העיקר, כפי שממשיך בסמור).

וזהו ענין שהתלמיד חכם צריך להיות בו 'שמינית שבשמינית'¹²⁸.

- צריכה להיות בתלמיד חכם מידה קטנה של גאווה, כדי שלא יהיו קלי הראש משתעבדים בו, אלא יהיו דבריו מתקבלים עליהם בעל כרחם (רש"י ד"ה אחד משמונה בשמינית).

[ומבאר המשמעות הפנימית בכך, מדוע נקטו מידה זו דווקא - 'שמינית שבשמינית'.

ונקודת הדבר היא על דרך הנ"ל, שהאדם צריך להיות כלול הן מהגבהת הלב (כדי לגשת אל העבודה) והן מביטול לאלקות (כדי שלא יהיה בו בגאווה וישות יותר מדי):

(126) נסמן לעיל.

(127) ישע"י נט, כא.

(128) סוטה ה, א. מאמרי אדה"א ויקרא ח"ב ע' תעז. וש"נ. קונטרסים ס"ע שפח. וש"נ. לקו"ש בהר בחוקותי (כרך כב) ע' 162 הערה 32. שיחת שמחת בית השואבה תרצ"ג נדפסה ברשימות חוברת טו ע' 6 ואילך. יום ב' דחה"ש תשי"א נדפסה בתורת מנחם התוועדות ח"ג ע' 151.

(129) ראה זהר תרומה קעד, א. (אדרא זוטא) האזינו רצ, א. ספר יצירה פרק א, משנה א (ובמפרשים שם) ובראב"ד בהקדמה לשם (ב, א. י, א). פרדס שער (יב) הנתיבות. שיעור קומה סצ"א (צ, א). מאמרי אדמו"ר האמצעי דברים ח"ד ע' א'רמב. וראה לקו"ת בהעלותך לו, ג. שלח מז, סע"ב. פ' ראה כו, ב.

מה שאין כן בחינת 'כתר מלכות' הוא בחינת 'בעטרה שעטרה לו אמו' דוקא, שאין ב'זה לעומת זה' – בבחינת המן – בחינה זו כלל, אלא היא בחינת ביטול רצון ממש, 'נעשה' קודם ל'נשמע' בו, ודי למבין – שביטול גדול ועצום כזה יש רק בנשמות ישראל, ולכן הוא 'בעטרה שעטרה לו אמו', שרק 'אמו' כנסת ישראל יכולה להגיע לדרגה זו של ביטול.

כלומר, 'כתר מלכות' הוא בחינת הכתר והרצון שלמעלה מהראש והמוחין, ורצון כזה אינו קיים בקליפה, כי הקליפה היא 'יש' ודבר נפרד בפני עצמו (בהרגשתה) ואין לה קשר עצמי עם אלקות כמו שיש בנשמות ישראל, ומקשר עצמי זה נובע רצון גדול להתדבק בהקב"ה – 'נעשה' קודם ל'נשמע', משא"כ לקליפה אין רצון וביטול כזה, הן מצד זה שאיננה קשורה עם אלקות בקשר עצמי, והן מצד זה שהן 'יש' ודבר בפני עצמו.

והגבחה והעלאה זו הוא בחינת התנשאות [גאווה] דקדושה, בחינת המן לאחר הבירור.

- היינו, עניינו של המן ועמלק בכלל – חוצפה וגאווה – כפי שהוא בצד הקדושה ("לאחר הבירור"), שבא לידי ביטוי בכך שנמצא בתנועה של הגבחה הלב שפועלת אצלו את הצמאון והתשוקה להתקרב אל ה' ולעבודתו.

[ולפי זה מובן מדוע המן זכה לבחינות נעלות אלו – 'לבוש מלכות' ו'סוס אשר רכב עליו המלך', כמו שכתוב ו'ויקח המן את הלבוש ואת הסוס', ויבאר גם מדוע לא הזכיר אצל המן בחינת 'כתר מלכות', מדוע לא זכה לענין זה:]

ומקורה ושרשה למעלה באורות עליונים הם בחינת 'לבוש' ו'סוס'.

- מקור ושורש בחינת 'המן לאחר הבירור', היינו גאווה והתנשאות דקדושה (הגבחה הלב לצורך עבודת ה'), הוא מאורות אלקיים עליונים מאד, שנקראים 'לבוש' ו'סוס', כפי שמשיך.

כי הלבוש הוא "ה' מלך גאות לבש", בבחינת גאות והתנשאות.

- אור עליון זה ד'לבוש' הוא הדרגה המבוארת לעיל 'ה' מלך גאות לבש', המשכת אור הסובב כל עלמין, שהוא בבחינת התנשאות והגבחה, כנ"ל, ועל ידי השתלשלותו וירידתו למטה בא לידי ביטוי בענין הגבחה והתנשאות דקדושה.

ו'סוס' בגימטריא ב' פעמים ס"ג¹³⁰.

- גם בחינה עליונה זו ד'סוס' קשורה לענין התנשאות והגבחה בקדושה, כי 'סוס' בגימטריא ב' פעמים ס"ג, "כי טבע הסוס בגאות וגסות כו', ולהיות בחינת ס"ג הוא ענין הגסות, וכמו שכתוב 'כולו סג', וזהו רק כשיש יותר מ'שמיני שבשמינית', שהוא חלק ס"ד כנ"ל, אך, לאחר הבירור עולה בבחינת ס"ג דקדושה, היינו, ב' פעמים ס"ג שהוא בגימטריא סוס, והוא סוס שרכב עליו המלך בהתנשאות דמלוכה דוקא" (שערי אורה סב, ב).

(130) ראה שערי אורה עב, ב. עג, ב. עד, א. ב. עז, א. פו, א. פח, ב. צא, א. צב, א. מאמרי אדה"א קונטרסים ע' שצ. תו"ח בשלח רכו, א. וש"נ.

~ המאמר בלשונו כפי שמופיע בתורה אור ~

עם הוספת קצת סימני פיסוק, ופיתוח ראשי-תיבות, וחילוק לקטעים

מדת החסד נק' אב"ר מ"ה שהוא בבחי' אבר וכלי להתלבשות בחי' חכמה כח מ"ה שהחכמה עצמה היא המלוכשת בתוך המדות ולכן כתיב והחכמה מאין תמצא ולא אין ממש. ומשכב"ה שהיה בבחי' ונחנו מה דהיינו בבחי' אין ממש אמר כבוד פה וכבוד לשון אנכי כבוד פה לגבי תושב"ע פ' וכבוד לשון בתושב"ב שהיה מדרגת נשמתו למעלה מבחי' התורה דאורייתא מחכמ' נפקת שהיא בבחי' ראשית והתלבשות אוא"ס ב"ה שבה הוא בבחי' ממכ"ע בסדר ההשתלשלות שמתלבש בבחינת עלמין בכל עולם לפי מדרגתו. אבל הארת והמשכת אוא"ס ב"ה במעש' המצות גשמיות תרומות ומעשרות כו' הוא בבחי' סוכ"ע שלא בדרך הדרגה והשתלשלו' אלא בדרך דילוג. כמ"ש קול דודי דופק כו' מדלג על החרים כו'. לפי שאין ההארה ההיא מלוכשת ממש בדברים גשמיים שבהם נעשים המצות כמו החכמה המלוכשת במדות ומדות במחשבה כו'. אלא בחי' הארה בעלמא. והענין הוא כי אם היתה המשכת אוא"ס שבתוך עלמין רק בדרך התפשטות והתלבשות בבחי' ממכ"ע בסדר ההשתלשלות בדרך עילה ועלול לא היו יכולים הנברא' להיות מאין ליש כלל רק היו בטלים במקורם ושרשן ואפי' התהוות בחי' ח"ע להיות חכים ולא בחכמה ידיעא מ"מ מאחר שנק' בשם חכמה הרי הוא בחי' דבר מה עד שעולה בשם כפ"ע ולא הי' זה אפשר להיות מאוא"ס ב"ה שכשמו כן הוא אין לו סוף כנ"ל רק היתה כלולה במקור' ושרשה כמו התכלול' המדוי' בשכל עד"מ שהרי המדות נולדו ונתהוו משכל המולידן ובודאי היו כלולין בשכל תחלה קודם שנולדו ונתהוו בבחי' מדות מורגשות כפ"ע אלא שבעודן כלולים בשכל אין עולות בשם מדות כלל אלא אחר שנולדו ונתגלה להיות מדה כפ"ע. וכך בחי' ח"ע אינה עולה בשם חכמה אלא אחר יציאתה מן ההעלם אל הגילוי ויציאה זו שמההעלם אל הגילוי אינה בבחינת ההשתלשלות אלא החכמה מאין תמצא מבחינת אין ממש דרך מציאה. והיינו מהארת בחי' סוכ"ע ומכ"ש

יביאו לבוש מלכות אשר לבש בו המלך וסוס אשר רכב עליו המלך ואשר נתן כתר מלכות בראשו. הנה ענין לבוש מלכות הוא ענין מ"ש ה' מלך גאות לבש שנתלבש בלבוש גאות להיות מלך העולם. וסוס אשר רכב עליו המלך הוא ענין מ"ש כמ"ת כי תרכב על סוסך מרכבותיך ישועה. ואשר נתן כתר מלכות בראשו הוא ענין מ"ש כעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו זה מ"ת. כי הנה כל הבחי' שנתגלה כמ"ת נתגלה ג"כ בפורים בימי מרדכי שנא' וקבל היהודים את אשר החלו לעשות כי כמ"ת שאמרו ישראל נעשה ונשמע החלו לעשות שהיה רק התחלה ובימי מרדכי היה גמר הקבלה.

וביאור הדברים יובן בהקדים לבאר מאדו"ל תכלית חכמה תשובה ומע"מ שנאמר ראשית חכמה יראת ה' שכל טוב לכל עושיהם ללומדיהם לא נאמ' כו'. והלומד שלא לעשו' נוח לו אלו נהפכה שלייתו על פניו מפני שהעיקר הוא המעשה והיינו במצוה שא"א לעשות ע"י אחרים אבל במצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים ארזו"ל ע"פ וכל חפצים לא ישוו בה אפי' חפצי שמים שכל המצות אינם שווים אפי' לדבר אחד מדברי תורה שיש בחי' מעלה יתירה בדברי תורה על קיום המצות ויש מעלה יתירה בקיום המצות על דברי תורה. ונבאר עתה בחי' ומעלה שיש בקיום מצות על ד"ת ע"ד מאמר תכלית חכמה כנ"ל. והלומד שלא לעשות כו'. והענין כי הנה חכמה היא ראשית ההשתלשלות. ובחי' ההשתלשלות היא כשלשלת מהרבה מבעות אחוזות זו בזו. כך החכמה היא בבחינת ההשתלשלות שממנה נשתלשלו המדות. והחכמה עצמה מלוכשת היא בתוכן והמדות מלוכשות במחשבה ומחשבה בדבור ומעשה. ועם היות שהחכמה מאין תמצא והיא בחי' מקור ושרש לכל ההשתלשלות עכ"ז בהיותה נק' ראשי' הגלוי הרי יש לה שניה ושלישי' שגם הראשונה נמנית מן המנין למנות אחר' שני' ושלישי' לכן אברהם שהיה מדתו

מלובשים בדברים גשמיים. הנה מאחר שיש בהם גלוי אוא"ס ב"ה הסוכ"ע ומקיף את כולם בהשוואה אחת הרי כל מה שלמטה מטה במדרגה יותר ובפרט מדרגה התחתונה שבעשיה נשמית יש בה גלוי יותר מהארת אור א"ס ב"ה הסוכ"ע שמוזה נעשה היש כנ"ל.

והנה על הארה והמשכה זו שמבחי' סוכ"ע שאינה אלא הארה בעלמא נאמר ה' מלך גאות לבש. והענין הוא כמאמר יחיד חי העולמים מלך ב'. שהוא ית' יחיד ומיוחד הוא לבדו כמו קודם שנבה"ע ב'. וכמ"ש אתה ה' לבדך ב'. וזהו ההפרש שבין פי' וביאור מלת אחד לפי' וביאור מלת יחיד. כי מלת אחד מורה על המשכת יחודו ית'. ונמשך ב' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם להיות במלים ונכללים ביחודו העליון ית' בבחי' במול והתכללות ממש ולא יהי' תופס מקום ויש ודבר נפרד ב'. משא"כ בחי' יחיד מורה על יחודו ית' האמת ממש טרם שנמשך בעולמות שהוא לבדו הוא ולכך אחר בריאת העולמות אין עוד מלבדו כתיב דכולא קמיה בלא חשיבי ממש אלא שנמשך להיות חי העולמים הוא רק בחי' מלך בחי' מל' מכ"ע דהיינו כמו המלך המושל במדינה עד"מ שאין עצמותו ומהותו נתפס ומתפשט במדינה כולה רק שמו לבדו שנק' מלך עליהם וכבוד מלכותו ותפארת גדולתו הוא המתפשט במדינתו מזה מקבלים עול מלכותו וממשלתו עליהם כך המשכה זו שמסוכ"ע לקיום וחיות והתהוות יש מאין הוא בבחי' התפשטות מלכותו והתנשאותו ית' כי לפי שהוא המלך המרום לבדו מאז והמתנשא מימות עולם מזה נמשך חיות והתהוות כל הנבראים ליש מאין דהיינו מבחי' ההתנשאות שהוא הארת אין ממש.

וזהו כי הוא לבדו מרום וקדוש פועל גבורות ב' למלך אל חי וקיים רם ונשא ב'. וזהו ה' מלך גאות לבש שנתלבש במדת נאות והתנשאות להיות בבחי' מלך על העולם שנאות והתנשא' זו היא המאירה ומתפשטת להיות העולמות מאין ליש והוא סבת קיום היש גשמי. והוא אף תבון תבל כל תמוט שכדי להיות תבל גשמי נתלבש במדת נאות להמשיך בחינת מלכותו ית' שמוזה נמשך קיום היש גשמי כנ"ל.

לחיות התהוות מאין ליש גשמיות שאין התהוות הגשמיות מן הרוחניו' דרך השתלשלות עו"ע לפי שאין ערוך בין רוחניות לגשמיות כלל. כי מה שנפש הבהמות היא נמשך מבחי' פני שור שבמרכב' והעופות מפני נשר. ונה"כ שבאדם ב' היינו בחי' הנפש היא הרוחניות וחיות אבל גוף הגשמי של אדם ובחמה וחיות ועופות לא נתחוו מרוחניות כלל אלא התהוות הגשמי הוא מהארת בחי' א"ס ב"ה ממש הסוכ"ע שהוא ית' כל יכול וקמיה בחשכה באורה ורוחניות וגשמיות שוין לפניו משם נמשך הארה והמשכה להיות בחי' יש ודבר בהשתלשלות העולמות עד שמתהווה אפי' יש גשמי מחומרות העוה"ז ואוא"ס ב"ה הסוכ"ע מאיר וממשיך חיות לכולם בשוה בבחי' סוכב ומקיף עליהם מלמעלה. ולכן נק' הבריאה מאין ליש כי מאחר שלא היה בדרך השתלשלות דרך עו"ע אלא דרך דלוג הרי אין ההארה ההיא מלובשת ממש בתוך עלמין אלא הארה בעלמא וה"ז יש מאין ממש. ולכן אמרו תכלית חכמה תשובה ומע"ט ב' כי חכמה היא בבחי' השתלשלות בחי' ממכ"ע אלא שהיא נמנית ראשונה שהיא ראשי' ומקור לכולם ומ"מ מאחר שנק' ראשית הוא מן המנין וראוי למנות אחריה שניה ושלישית ב'. משא"כ תשובה ומע"ט היא המשכת אוא"ס ב"ה הסוכ"ע. והגם שאינו בבחי' גדר כל עלמין ואינו נמשך אלא הארה בעלמא בחי' אין ממש מ"מ מאחר שהארתה והמשכת' הוא אוא"ס ב"ה ממש הסוכ"ע הרי היא בבחי' ומדרגת יותר נעלה על המשכת אוא"ס ב"ה הנמשך בבחי' ההשתלשלות דרך עילה ועלול הוא בחי' ממכ"ע. רק לא כל המעשים שוים רק מע"ט דוקא הם דברים שנעשה בהם המצות שהם רצה"ע ב"ה להיות צצית של צמר וקלף של תפלין ובהם מאיר אוא"ס ב"ה הסוכ"ע בגלוי ממש בלי שום הסתר פנים ולבוש. משא"כ שאר כל המעשים אשר לא לה' המה הגם שאוא"ס ב"ה הוא הסוכ"ע ומקיף כל העולמות בהשוואה אחת הוא המהוה היש והעשיה יש מאין מ"מ יש שם לבוש והסתר פנים המכסה ומסתיר אור ה' וקדושתו ונראים ליש ודבר נפרד בפ"ע. משא"כ דברים הנעשים בהם המצות שהם רצינו ית' הרי הם במלים לאור ה' וקדושתו ואוא"ס מתגלה בהם בלי הסתר פנים ולבוש. הגם שהן

עמרה למעלה דהיינו בחי' ענג העליון ב"ה נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני. וענג נח"ר זה מתגלים בנפש האדם בעשותה אחת מכל מצות ה' ות"ת כנגד כולם כי הלכות הן הליכות עולם שהן המשכת אוא"ס ב"ה ממש בעולם ואין לחקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה.

ולכן ארז"ל (בירושל' דמגלה) הנביאים והכתובים עתידים להבטל ומגלת אסתר והלכות אין עתידים ליבטל. והענין מ"ש הנביאים והכתובים עתידים להבטל אין פי' שיבטלו לגמרי ולא יהיה גלוי הנביאים כלל ח"ו אלא שיהיה אוא"ס ב"ה כ"כ בגילוי רב ועצום עד שגילוי הנביאים יהיו בטלים כבטול זיו השמש בשמש שעם היות שהיו ודאי יש לו אור רב במקורו ביתר שאת מהאור המאיר לארץ ולדרים עליה אלא שבמקורו הוא בטל מחמת אור השמש שהוא מקור האור. וכך כל הנביאים עתידים להבטל באור גילוי א"ס ב"ה שיתגלה לע"ל וראו כל בו'. והנה ע"ז אמרו שמגלת אסתר לא תבטל. והענין כי ארז"ל אסתר מן התורה מנין דכתיב ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא שהשכינה מסתתרת בגלות בכחית ביום ההוא בחי' עלמין סתימין דלא אתגליין. דהנה לע"ל כתיב ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו שבחי' הוא בחי' סתים יהי' בבחי' זה שהוא בחי' התגלות כאלו הוא לנוכח דהיינו שיאיר אוא"ס ב"ה המסתתר והנעלם בבחי' עלמין סתימין להיות בגילוי בעלמין דאתגליין. משא"כ בחי' אסתר שהוא בחינת הסתר אסתר פני ביום ההוא שאפי' בבחי' ביום ההוא הוא בבחי' הסתר והעלם לפי ששרשה בבחי' סתימו דכל סתימין וע"ז נאמר אכן אתה אל מסתתר הנה אור כזה גדול מאד ורב כחו שאין לו בטול כמו זיו השמש בשמש שאור זה אינו זיו אלא מאור עצמו. וכן הלכות שהן בחי' מרדכי. כי מרדכי מן התורה מנין דכתיב מר דרור ומתרגמין מירא דביא בו'. פי' מירא דביא מרירות שבמקום מהור דהיינו הלכות שהן דבר ה' ושרשן ומקורן בח"ע המלוכות בבחי' מרירות שהוא גשמיות גסות עוה"ז וחומריות כתרומות ומעשרות ואפי' בדברים ממאים כגון שקצים ורמשים אשר הברילנו מהם. וע"ז נאמר ששה חדשים בשמן המור שמן הוא בחי' ח"ע המלוכות בבחי' מרירות שהן הלכות

וזהו יביאו לבוש מלכות בו'. הוא בחינת גאות והתנשאות אור א"ס ב"ה. ויביאו כתיב שבחי' גאות והתנשאות להמשיך בחי' מלכותו ית' באתעדל"ת תליא מילתא כי מאחר דכולא קמיה כלל חשיב על מי יהיה שייך ונופל לשון מלוכה אלא היינו מחמת שיומשך ויאיר אור א"ס ב"ה הסוכ"ע בגלוי ממש בדברים הנעשים בהם המצות שהן הן רצוני ית' משם יאיר ויתגלה אוא"ס ב"ה ממש בגילוי כלי שום הסתר פנים לבוש להיות הדברים הנשמייים ההם הנתונים תחת ממשלת ק"נ בטלים לאור ה' וקדושתו הנמשך ומאיר בהם. והמשכה זו באתעדל"ת תליא מילתא כמ"ש אשר יעשה אתם האדם שהאדם עושה אותן למצות בו' כמ"ש כמ"א. אך היינו המשכת אוא"ס ב"ה בדברים הנעשים בהם המצות כגון ציצית של צמר ותפלין של קלף ואתרוג. וכיוצא בהן שהתהוות מאין ליש הגשמי שבהם הוא מאוא"ס ב"ה הסוכ"ע ומקיף כולן בהשוואה אחת. אמנם קיום המצות במעשה האדם אשר יעשה בגופו ומאודו כגון בלבישת הטלית ותפלין ונמילת האתרוג ונתינת הצדקה וכיוצא בהם שהוא המשכת אור וגילוי החיות מאור א"ס ב"ה בנפש האדם ממש הגם שהארה והמשכה זו היא ג"כ בבחי' מקיף מ"מ אין הארה זו נמשכת מאוא"ס ב"ה הסוכ"ע ומקיף את כולם בהשוואה אחת לבד כי ההארה ההיא היא מבחי' התנשאות לבד שהוא המתנשא מימות עולם שהתנשאות מצד עצמו הוא בחי' הסתלקו החיות מאוא"ס ב"ה שלא יאיר ויתגלה בגילוי רב ועצום כדי שלא להיות בטול העולמות במציאות ממש. רק אחר שמתנשא מבחי' עלמין כדי להראות מלכותו והתנשאותו על כל העולמו' הרי נמשך גילוי הארת מלכותו והתנשאותו ית' והוא בחי' סוכ"ע ומקיף את כולם בהשוואה אחת. אבל ההארה הנמשכת על האדם בקיום המצות במעשה בפו"מ היא בחי' כתר מלכות והוא בחינת בעמרה שעמרה לו אמו וכתר שנעשה על ראש המלך עד"מ הוא מאכנים טובות שהם בחי' דוממים שהוא מבחי' התחתונה שכד' בחי' דצח"מ. ואעפ"כ נעשי' עמרה וכתר על הראש להתענג ולהתפאר בו'. וכך בקיום המצות אשר יעשה האדם הגם שהן מלוכשים בדברים גשמיים מ"מ זה נעשה בחי' כתר

אך כל הב' בחניות לבוש מלכות וכתר מלכות עדיין צריכין לבחי' סוס אשר רכב עליו המלך. והוא כי הנה כתיב במ"ת כי תרכב על סוסך מרכבותיך ב'. והענין הוא כי הנה ארו"ל ג' שעות ראשונות של יום הקב"ה יושב וזן ב'. ובלילה רוכב על כרוב קל שלו ושם בח"י אלף עלמין.

וביאור הדברים הנה תקנו חז"ל ח"י ברכאן דצלותא נגד ח"י חוליות שבשדרה. ולבאורה אינו מובן. אך הענין הוא דהנה השדרה היא הנמשכת מן המוח אל הירכיים הן סוף המדרגות ולכן בברכה הא' כורע בברוך שהכריעות והשתחוואות הן כריעת הראש והוא המשכת בחי' ח"ע. ואח"כ בברכה שלאחריו אומרים מורים אנחנו לך בחינת הודאה שהוא מבחינת ירכין. והנה הח"י ברכאן ממשיכים נש"י ג"פ כיום. אך המלאכים זמן שירתם היא כלילה שאז ותתן טרף לביתה ואזי נמשכים בחי' הח"י ברכאן במלאכים ושם מתחלק לח"י אלף עולמות כי רכב אלקים רבותים אלפי שנאן. אלפי שאינן שב' אלפים חסר מרבותים שהוא כ' אלף. שנשאר ח"י אלף וכך מתחלק השפע בכל מדרגה ומדרגה לפי השגתה בכל הח"י אלף מדרגות. והשפעה והמשכה זו היא בבחי' כרוב קל שלו היא בבחי' צירופי אותיות שנק' כך בשם כרוב. והנה בתריה דהאי קרא רכב אלקים רבותים ב' כתיב אדני בם סיני בקדש. כלומר שכמו שנמשך שפע וגילוי בצירופי אותיות והמשכות במלאכים. כך נמשך בבחי' סיני בקדש הם צירופי אותיות והמשכות גילוי אא"ם ממש בתורה ממש שניתנה בהר סיני. וגם אחר ירידת משה מן ההר בסוף מ' יום כתיב ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם להיות גילוי שכינה ממש בגשמי' הדברים שנעשה בהם המשכן והב' וכסף ונחשת ויריעות וקרשים ב'. וזהו כי תרכב על סוסך שהמשכות אלו להיות גילוי רב נק' בשם סוסים שהם צירופי אותיות שנק' כך בשם סוסים. שיש אותיות שנק' בשם סוסים. ויש אותיות שנק' בשם כרוב. כי יש הרבה מיני אותיות. אותיות הדבור ואותיות השכל ואותיות המחשבה ואפי' בקדמות השכל יש בחי' אותיות.

שמלובשות בגשמיות. ופסוק זה מדבר על ענין ביאת הנשמה לג"ע שצ"ל בשמן המור. וכמארו"ל אשרי מי שבא לבאן ותלמודו בידו. ומה שהחלכות מלובשות בגשמיות הוא כמשל האבוקה שמאירה למרחוק מאד. וכן חבית מלאה שנתמלאה על כל גדותיה בשפע רב ועצום עד שנשפך לחוץ באבוד וכן בחי' ההולדה אינו בקמן עד שיחי' גדול ויכנסו בו מוחין גדולות. ועי"ז נתוסף בו כח להוליד בדומה לו. כך הנה החלכות המלובשות בגשמיות היינו שבאו מאור האבוקה המאירה למרחוק ומחבית שנתמלאה על כל גדותיה ושפע רב ועצום עד שנשפך לחוץ. וזהו סימן ברכה בית שנשפך בו יין כמים ב'. ואדרבה מאור וגילוי זה שבגשמיות מובן מקור האור ושרשו שהוא בבחי' האבוקה הגדולה. הגם שאם היה מדליק הנר במקומו היה מאיר יותר מהאור הבא מהאבוקה מרחוק מ"מ מאחר שמאיר ברחוק מאד מעיד על מקום האור ומקורו שגדול מאד והאבוקה גדולה היא ולכן אור וגילוי זה שבהלכות אין לו בטול כבטול זיו השמש. (ו"ש ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור שהוא בחי' מאור ולא אור וזיו לבד. וכמארו"ל מאור שבה מאור דוקא). וכן מגלת אסתר הגם שהגם של פורים היה מלובש בדרך הטבע ע"פ אחשוורוש. הנה אדרבה מזה מובן ששרש האור וגילוי למעלה הוא ממדרגות עליונות מאד וכמשל אור האבוקה וחבית של יין המלאה עד שעוברת ממנה על כל גדותיה לחוץ. לכן כתיב וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים. והנה כדי להמשיך אור וגילוי גדול כזה שאין לו בטול בבחי' זיו אמרו ישראל בשעת מ"ת נעשה ונשמע הוא ענין בטול הרצון לבעל הרצון עצמו שזהו ענין נעשה שהיו מוכנים לעשות טרם ישמעו שהוא בחי' העלאה ובטול רצון ואח"כ נשמע הוא בחינת המשכת התורה לשמוע. וזהו ענין כתר מלכות כי תרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן הן בגימטריא תר"ך. וזהו תר"ך עמודי אור שבכתר כמו עמוד המחבר מעלה ומטה. כך המשכת התורה והמצות הן המשכות ממקום עליון מאד מאא"ם ב"ה ממש למקום נמוך מאד הוא העוה"ז השפל הגשמי.

ובמארו"ל שצ"ל עיניו למטה ולבו למעלה. עינים הם בחי' חכמה כח מ"ה בחי' משה שהיה ענו מכל האדם בחינת בטול. ובחי' הלב צ"ל למעלה ששם יסוד האש והצמאון ומכאן האש להגביה ולעלות למעלה. והאדם צ"ל כלול משניהם. כי אם לא יהיה בבחי' הגבהה כלל לא יערכ לבו לגשת אל העבודה באמרו מי אנכי ומה עבודתי. לכך צריך לו הגבהת הלב בתשוקה והצמאון שבו. וגם בחי' עינים למטה להיות בחי' בטול ממש באוא"ם ב"ה בהמשכת ח"ע כח מ"ה בעסק התורה דאורייתא מחכמה נפקת וכמ"ש ודברי אשר שמיני בפ"ך כו'. וזהו ענין שהת"ח צריך להיות בו שמיניות שבשמיניות. כי הנה בבחי' חכמה יש ל"ב נתיבות החכמה וגם לב בגימטריא ל"ב וכללות שניהם עולה ס"ד. ושמיניות שבשמיניות הוא חלק א' מס"ד והיינו הגבהת הלב המחובר אל מוח החכמה כי העיקר היא החכמה המשכת בחי' הבטול אלא שצריכה העלאה תחלה בבחינת הגבהת הלב כדי להמשיך אח"כ שאם אין העלאה אין המשכת. והגבהה והעלאה זו היא בחי' התנשאות דקדושה בחי' המן לאחר הברור ומקורה ושרשה למעלה באורות עליונים הם בחינת לבוש וסוס. כי הלבוש הוא ה' מלך גאות לבש בבחי' גאות והתנשאות. וסוס בגימטריא ב"פ ס"ג. משא"כ בחי' כתר מלכות הוא בחינת בעטרה שעטרה לו אמו דוקא שאין בולעו"ז בבחי' המן בחי' זו כלל אלא היא בחי' בטול רצון ממש נעשה קודם לנשמע בו, ודי למבין.

וזהו ענין וסוס אשר רכב עליו המלך שבדי להיות בחי' גילוי בחי' לבוש מלכות וכתר מלכות צ"ל ע"י בחי' סוס שהן בחי' צירופי אותיות והמשכות להמשיך גילוי א"ס ב"ה למטה כמו למעלה. והנה כל בחי' הללו נתגלו גם בפורים בימי מרדכי שאז קבל היהודים את אשר החלו לעשות במ"ת שבמ"ת אמרו נעשה ונשמע שהיה בחי' בטול רצון ובימי מרדכי ואסתר מס"ג ממש על קדוש השם שהרי המן לא רצה להרוג אלא יהודים. וכמאמר כל הכופר בעכו"ם נק' יהודי. ולכן נק' מרדכי איש יהודי ואף שהיה משכט בנימין. ואף כהנים ולוים שבאותו הדור נק' בשם יהודים לפי שמס"ג על קדה"ש ולא המירו דתם להחיות נפשם ומחמת מס"ג זו זכה להיות גילוי בחי' לבוש מלכות וכתר מלכות וסוס אשר רכב עליו המלך.

אך להבין מ"ש ויקח המן את הלבוש ואת הסוס בו מאין זכה המן לבחי' הללו. הנה ארו"ל המן מן התורה מנין דכתיב המן העץ כו'. והענין דכתיב ראשית גוים עמלק שכל העכו"ם הן מבחי' עה"ד טו"ר ועמלק הוא למעלה מהן. וזהו המן העץ בתמיה שהוא למעלה מבחי' העץ. ומ"מ מאחר דכתיב המן העץ אפי' בלשון תמיה הרי יש לו עכ"פ קצת שייכות אל העץ. שאל"כ למה מזכירו אצל העץ. אך הענין שהוא בבחי' מקיף להעץ נוגע ואינו נוגע והוא בחי' חוצפה וגסות הרוח. והנה לעומת זה יש בקדושה ונק' ג"כ בחי' המן לאחר הברור. כי מבני בניו של המן למדו תורה ברבים. הרי שיש בחי' המן לאחר הברור שנכלל בקדושה והוא יוגבה לבו בדרכי ה'

שיתברכו בכל טוב סלה

לזכות

הת' מנחם מענדל בן
שיינא באשא

ליום הולדתו כ"ט תמוז

לברכה והצלחה בכל
המצטרך לו

לאריכות ימים ושנים
טובות

לזכות

אסתר בת

רחל

שתתברך בכל טוב סלה

לזכות

הילד חייל בצבאות ה'

אברהם זאב בן שיינא
באשא

ליום הולדתו כ"ב אלול

לשנת הצלחה רבה
ומופלגה בגו"ר

לזכות

ר' לוי יצחק הלוי

וזוגתו מרת חנה

קוריןסקי

וכל יוצאי חלציהם

ולזכות

'חדר מנחם' מלבורן
אוסטרליה

לעילוי נשמת

יחזקאל בן יוסף חיים

ולעילוי נשמת

רבקה בת יחזקאל

לעילוי נשמת

ר' ראובן בן ר' יוסף
רובינשטיין ע"ה נדבת

חתנו ר' מיכל קארצאג

לזכות

בת מצוה

יהודית

כ"ח תמוז תשע"ג

ולזכות אחיותיה חי'
מושקא, זעלדא, ואחיה
שרגא פיוויש, מנחם
מענדל

נדבת הוריו

מרדכי אברהם ישעיהו
וזוגתו מרת אסתר שפרה

טלזגר

לזכות הרב ומשפיע
שמואל לו, שימשיך
בעבודתו הקודש

מאת תלמידו

שאול גנוגלי

לזכות

World Trade
Copiers

ואברהם הולצברג

לזכות

לרפו"ש לשאול אליהו
שיחי' בן חנה רבקה
שתחי'

לזכות

מרת חנה מינא בת

שושנה אביבה

שתתברך בכל טוב סלה

לעילוי נשמת

הרחמים רבים כתיאל

שלום בן

הרחמים רבים חיים

יצחק ע"ה

נלב"ע ביום הש"ק ח'

תשרי תשס"ז

תנצב"ה

לזכות

הרה"ת ר' יונתן מיכאל

הכהן

בן ריסא, וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

לזכות

הרה"ת ר' נחמן דוב

שיחי'

בן מאלע, וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר'
שמואל אייזיק הלוי ע"ה

פאפאק

נפטר ליל ש"ק פ'
במדבר, ה' סיון ערב חג
השבועות, התשע"ב

ת.נ.צ.ב.ה.

נדפס על ידי ולזכות
משפחתו שיחי' לאורך
ימים ושנים טובות

לעילוי נשמת

בתייה בת שלמה הלוי
ע"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכות

ולרפואה שלימה וקרובה
עבור

חי' אלה שתחי' בת ריסא

ולזכות

עמנואל בן חי' סאשה

לזכות

רפו"ש ליוסף יצחק בן
אירים

ודורי בן אורה

לזכות אשר בן רינה
לזיווג משורש נשמתו

ולגאולה שלימה של עם
ישראל בקרוב ממש

מנדבים חודשיים - 50

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם

רווחי

לזכות

משפחת באביטש

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם

רווחי

לזכות

הרה"ת ר' שלום דובער

וזוגתו מרת חי' מושקא

גורביץ

וכל משפחתם

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם

רווחי

לזכות

הרה"ת ר' לוי הלוי בן שרה

וזוגתו מרת שיינא מלכה בת רחל

ובניהם יהודית, צבי הירש הלוי, חי' מושקא

בת שיינא מלכה

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם

רווחי

Refuah Sheleima for

Daniel Reuvein ben Dina

Donated

Anonymously

לזכות

משפחת אהרן

מנדבים חודשיים - 150

לזכות

ר' יעקב בן חנה שי'

גרסון

וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

לזכות

הרה"ת ר' שמואל דוד וזוגתו

שיחיו

ניומאן

וכל משפחתם

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי

מזוני ובכולם רווחי



לעילוי נשמת

הרה"ת הר' אליהו ציון בן הרה"ת ר' חנניה ומרת ברוכה

ולזכות

מרת סופי' בת גרז שתבדל לחיים טובים וארוכים

ולזכות

ר' חיים שמעון בן רחל, ומרת חי' לאה בת ראשקא שיחיו

נדבת

אוריאל בן סופי'

וזוגתו מרת חנה טויבע בת חי' לאה

ומשפחתם שיחיו

להצלחה רבה בגו"ר



השליח הרה"ת ר' יוסף יצחק וזוגתו מרת שטערנא שרה שיחיו

מינץ

לזכות

הילדים מנחם מענדל, אייזיק גרשון, צמח, משה, וחי' מושקא שיחיו

מינץ

שיהיו להם ברכות בכל מכל כל בטוב הנראה והנגלה, ושירווי מהם
הוריהם אידישע חסידישע נחת

נדבת

ר' יוסף הלוי וזוגתו מרת חנה מלכה שיחיו

גורביץ

לזכות

כל משפחתו

שיהיו להם ברכות בטוב הנראה והנגלה בכל מכל כל, ושירווי מהם
הוריהם אידישע חסידישע נחת

לימוד התורה יומם ולילה

מוקם ב574 א.מפייר בולברד.
פתוח 20 שעות ביממה
בשעות 6:00 בבוקר עד 2:00 בלילה
(בכל יום בשבת ובחול)

היכל הלימוד
תפארת יצחק
שע"י יגדיל תורה



www.MaamarOnline.com