די חסידישע פרשה

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

ד"ה מי מנה עפר יעקב וגו'

העבודה של יחוד חיצוניות הלב ופנימיות הלב

יו"ל לש"פ בלק ה'תשע"ו

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

שנה ד / גליון קצ"ז
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושש לבריאה

ב״ה.

פתח דבר

לקראת שבת פ׳ בלק, 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 והמעיין, הגהות כ״ק אדמו״ר הצ״צ נדפסו בתור הערות (**באותיות כגון דא**) בשולי הגליון ולא במקומם בגוף המאמר.

לבקשת רבים, ניתן לקבל הקונטרסים מדי שבוע בשבוע באיימיל, לקבלו נא לשלוח **איימייל לכתובת**: rabbigelb@chassidusonline.org.

* * *

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״ד תמוז,
תשע״ו

להזמין או להקדיש את הגליונות הבאים או לשלוח הערות נא ליצור קשר עם לוי געלב 310-662-3437
או באיימייל **rabbigelb@chassidusonline.org**

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

מאמר ד"ה
מי מנה עפר יעקב
לקוטי תורה פרשת בלק דף סז

תוכן המאמר

מי מנה עפר יעקב 6

הקדמה – ביאורי מושגים – מחשבה דיבור ומעשה באדם ובאלקות

פרק א (6): ביאור הכתוב 'ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו', מחשבה דיבור ומעשה ודרגה שלמעלה מהם

פרק ב (7): מחשבה ודיבור באלקות – 'עלמין סתימין' (מקור נשמות ישראל) ו'עלמין דאתגליין' (מקור שאר נבראים)

פרק ג (14): ב' בחינות בלב – חיצוניות ופנימיות, והעבודה היא שחיצוניות הלב תוכלל בפנימיות הלב

פרק ד (18): עיקר גילוי הרצון דפנימיות הלב הוא בעשיה גשמיות דוקא. וגילוי פנימיות הלב הוא רק בהקדם עבודת חיצוניות הלב

פרק ה (20): המעלה שמגיעה לנשמה ע"י ירידתה בעולם הזה

פרק ו (21): התהוות הבריאה מאין ליש ע"י מדת המלכות, מחמת הרוממות שבה

פרק ז (25): בני ישראל הם הממשיכים בחי' רצונו ית' למטה ע"י שמחה של מצוה, שיהיו בגדר מספר

פרק ח (28): ע"י לימוד התורה ממשיכים אוא"ס ב"ה ממש למטה, שיהיו למעלה לגמרי ממספר

פרק ט (30): הקדמת התעוררות רחמים על נפשו כדי לזכות להתגלות שע"י לימוד התורה

פרק י (32): עוד תנאי כדי לזכות להמשכה שע"י לימוד התורה – קיום המצוות

המאמר בלשונו כפי שמופיע בלקו"ת 34

הקדמה

~ ביאורי מושגים ~

בכדי להקל על הלומד והמעיין מובאים בכאן ביאורי מושגים כלליים בהמאמר

מחשבה דיבור ומעשה באדם ובאלקות

"כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו".

ביאור פסוק זה ידוע, דהיינו, ג' מדרגות מחשבה דיבור ומעשה שנק' בריאה יצירה עשיה, ו'אף עשיתיו' הפסיק הענין, לפי שבא לרבות דבר רביעי שלמעלה מכולם, והוא הרצון, המקור למחשבה, כמו שיתבאר בעזרת ה'.

והנה, הטעם שהמחשבה מכונה בשם 'בריאה' הוא לפי שהיא נברא 'יש מאין', משא"כ הדיבור מן המחשבה הוא 'יש מיש', שהרי אנו רואים קודם התהוות המחשבה לא הי' ניכר עדיין שום מציאות מחשבה, לפי שבחי' יחידה שבנפש – הנק' 'אין' – מופשט מכל דבר 'יש' כמו שכל ומחשבה [שהם בחי' יש] כו'. והרי התהוות המחשבה הוא 'יש מאין' ממש וכו'.

משא"כ הדיבור שאינו אלא גילוי העלם המחשבה, ואינו התהוות מחודש לגמרי כמחשבה מ'אין', לפי שגם המחשבה 'יש' הוא, וכולל גם הדיבור כשחושב מה שידבר וכדומה, ואין הדיבור אלא צורתו וגילויו לבד, וכמו חומר וצורה שנחשבים לאחד, וגם כשיציירו בשעוה צורות אותיות, ויחתמו בה על הנייר וכדומה, אין זה אלא העלם אותיות שבשעוה שבאו לידי גילו על הנייר יותר, אבל הן הן האותיות עצמן בלי תוספת ומגרע, מפני שלא נשתנה מהות השעוה בדיבוקה בנייר מכמו שהיתה מקודם, והכל כדבר א' נחשב כו'. כמ"כ גילוי אותיות הדיבור מן העלם אותיות המחשבה אינו מהות מחודש, אלא הן הן אותיות המחשבה עצמן, רק שבאו לידי גילוי יותר.

ונמצא, דהמחשבה והדיבור כדבר אחד ממש חשיבי בלתי יפרדו זה מזה לעולם, והוא בחי' 'יש מיש', והכל דבר אחד, משא"כ המחשבה מחודשה במהותה כו' ודי למבין.

וזהו ש'יצירה' בדיבור על שם צורת חומר המחשבה, והן סמוכין ותכופין זה לזה, כאמרו: 'בראתיו יצרתיו', כלומר, מתחילה 'בראתיו' מאין ליש במחשבה, ואח"כ 'יצרתיו' בדיבור אותו הדבר עצמו מבלתי התחדשות דבר מה וכו' . .

ואמנם, העשיה היא דבר נפרד במהותה לגמרי מן הדיבור, ולא שתהיה העשיה צורת הדיבור, שהרי מה שיעשה על פי צווי הדיבור הרי מובדלת העשייה לגמרי מן הדיבור, ולא ישכון הדיבור באותה שעה שהוא עושה ומקיים דברו, כמו שתשכון המחשבה ממש באותיות דיבורו כשמצייר מחשבתו כו'.

ולכך, אמר: 'בראתיו יצרתיו' בסמיכת הענין, ובין 'יצירה' ל'עשיה' הפסיק בתיבת 'אף', [כדי] לומר שנבדל ונפרד היצירה מן העשיה, וכמ"ש במ"א.

ולהיות כי 'נעוץ תחלתן בסופן' אמר: 'אף עשיתיו', כלומר: שטמון ונעלם בעשיה דוקא מדריגה רביעית שלמעלה מן המחשבה ג"כ, כי 'אף' לשון ריבוי הוא, שמרבה דבר רביעי כנ"ל, מאחר שאומר בלשון 'גם' כידוע דכל 'גם' ו'אף' וכיוצא ריבוי הוא וכו'.

והנה, להבין הנמשל מכל זה ידוע, ד'לכבודי בראתיו יצרתיו' כו', היינו, ג' עולמות. דבריאה יצירה – 'עלמין סתימין' ו'עלמין דאתגליין', פי', מבחי' אותיות מחשבותיו ית' שקדמו לעשרה מאמרות – כמו שהמחשבה קודמת לדיבור – נבראו מ'אין' 'עלמין סתימין דלא אתגליין' בדיבור, משא"כ הנבראים ב'דבר ה'' ו'רוח פיו' בעשרה מאמרות, 'ויאמר אלקים תוצא הארץ נפש חיה' כו', ו'עוף יעופף', שהן המלאכים כידוע - נקראים 'עלמין דאתגליין', ובערך הדיבור לגביה המחשבה, כן ערך עולם היצירה לגבי עולם הבריאה, כמו ענין צורה וחומר כנ"ל, ודי למבין".

(מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ג ח"ב ע' תר־תרב)

ב״ה. לקו״ת פ׳ בלק, ד״ה מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל [סז, א – סח, ג]

פרק א

ביאור הכתוב ׳ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו׳,
מחשבה דיבור ומעשה ודרגה שלמעלה מהם

"מִי[1] מָנָה עַפַר יַעֲקב וּמִסְפָּר אֶת רוֹבַע יִשְׂרָאֵל"[2].[3]

[כתוב זה הוא א׳ הפעמים שהשתדל בלעם לקלל את בני ישראל, אך, תמורת זאת, הקב״ה שם בפיו רק ברכות. וכוונת פסוק זה (על פי תרגום אונקלוס [שהובא ברש״י]) היא, מי יכול למנות ולספור הילדים של בית יעקב, שנאמר עליהם שירבו כעפר הארץ, או [מי יכול למנות אפילו] א׳ מארבעה מחנות דגלים של ישראל. ומפרש הרמב״ן שבזה בלעם מתנבא עליהם שירבו ולא ימעטו, ויהיו תמיד הם לבדם זרע יעקב כחול הים אשר לא ימד ולא יספר.

והולך ומבאר המשמעות הפנימית של פסוק זה, ומהו ענינו בעבודת ה׳:]

"רֹבַע" יש בו ב׳ פירושים, פירוש אחד: חלק רביעית; והב׳: מלשון ארבעה.

המילה ׳רובע׳ יכולה להתפרש בב׳ אופנים, או חלק רביעית, היינו, אחד מארבעה, או מלשון ארבעה. ויש להבין משמעות ב׳ פירושים אלו בכתוב זה, וגם מה הקשר והיחס ביניהם (כידוע דכל מילה שיש לה ב׳ משמעויות בהכרח לומר ששייכות זו לזו).

כי הנה, בבחינת ישראל יש ד׳ בחינות.

וזהו הפירוש הפנימי של "רובע ישראל", שבבחינת ישראל יש ד׳ בחינות, כדלעיל שיש ב׳ פירושים ב׳רובע׳, וא׳ מהם הוא מלשון ארבעה.

והענין[4]:

- לבאר מהו ענין ד׳ בחינות אלו בישראל:

דכתיב[5] "וְלִכְבוֹדִי בְּרָאתִיו יְצַרְתִּיו אַף עָשִׂיתִיו".

[הולך ומבאר פירוש הפנימי בכתוב זה:]

והם בחינות מחשבה דיבור ומעשה: "בראתיו" — הוא בחינת מחשבה, שהוא ׳יש מאין׳.

לבוש המחשבה הוא ה׳יש׳ והמציאות הראשונה שבאה מכחות הנפש הפנימיים והנעלים.

---

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

לקו״ת המאמר שלאחרי מאמר זה, הוא ביאור על מאמר דידן.

הנחות אחרות נדפסו בסה״מ תקס״ג ח״ב ע׳ תר. נוסח א׳ הוא מהר׳ משה בן אדמו״ר הזקן.

ראה גם במאמרי אדמו״ר האמצעי במדבר ח״ד ד״ה זה.

באור התורה בלק ע׳ תתקפו נדפסו הגהות על הביאור דלהלן סח, ג.

2) במדבר כג, י׳.

3) **(בגמרא סוף פרק ג׳ דנדה (ל״א א׳). רבות ויגש פרק צ״ד, גבי: ׳כל הנפש באה׳.** [רבות] **ויקרא פרק א׳.** [רבות] **במדבר פרק ב׳ פרשת בלק** [כ, טז]**. בשיר השירים רבה סוף פסוק ׳כתפוח בעצי׳** [ב, יב]**. ובפסוק ׳אחת היא יונתי׳** [ו, טו]**. ובפסוק ׳אל גנת׳** [ו, יז]**. בקהלת רבה בפסוק ׳כל הנחלים׳** [א, יח]**.**

[הפיענוחים של מקומות אלו נעתקו באור התורה פ׳ בלק ע׳ תקכה ואילך]**.**

4) להבא לקמן בענין מחשבה דיבור ומעשה ע״י בהקדמה ׳מחשבה דיבור ומעשה באדם ובאלקות׳.

5) **ישע׳ מג, ז.**

שכן, מחשבה היא אחת מלבושי הנפש, שבהם הנפש מתלבשת בכדי לבטא ולגלות שכלה ורגשותיה, אך, הלבושים אינם מהות הנפש ממש, אלא שבהם הנפש 'מתלבשת'. למעלה מן המחשבה ישנם שכל ומדות, ותוכן המחשבה הוא שחושב מה שמשכיל בשכלו או מה שמרגיש במדותיו.

וזהו הפירוש שמחשבה היא 'יש מאין', כי הנפש בעצמה (וגם כחותיה) הם למעלה מגדר מציאות ו'יש', כי עדיין היא מופשטת מכל גדר וציור, ואילו 'לבושי' הנפש, שראשיתם היא בחינת מחשבה, הם בבחינת מציאות נפרדת מהנפש, ולכן, התהוותה של המחשבה מהנפש היא בבחי' יש מאין, ד'אין' פירושו דבר שלמעלה מענין הישות ומציאות, ולא יתכן להשיג ולתפוס אותו, והוא כאילו אינו קיים ('אין') ב'עולם' שלנו.

"יצרתיו" – הוא בחינת הדיבור, שהוא בחינת צורה, שמצייר האותיות שבמחשבה.

מחשבת האדם היא באותיות. והיינו, שכבר במחשבה ישנו ענין האותיות כמו שיש בדיבור. אך אותיות המחשבה אין להם צורה ברורה עדיין כמו אותיות הדיבור, כי הן עדיין למעלה מזה. וכאשר אותיות המחשבה יורדות להיות אותיות הדיבור, אזי אותיות המחשבה מצטיירות בציור ברור וגלוי.

"אף עשיתיו" – בחינת המעשה, כתיב בלשון "אף", לפי שהמעשה דבר נפרד בפני עצמו, שאינו כערך הדיבור נגד המחשבה שמצייר האותיות המחשבה ממש, כי מה שחושב הוא מְדַבֵּר. מה שאין כן ענין עשייה גשמיות, הוא ענין בפני עצמו.[6]

כלומר:

בין דיבור למחשבה ישנה שייכות ויחס קרוב, כי מה שחושב באותיות מחשבתו הוא הוא מה שבא לידי גילוי באותיות הדיבור. וההבדל ביניהם הוא רק בענין הצורה שנתוספה באותיות הדיבור לגבי אותיות הדקות והרוחניות של המחשבה.

אמנם, המעשה הוא נפרד לגמרי מאותיות הדיבור. אף שהאדם עושה מעשה גשמית ע"פ מחשבתו ודיבורו, מ"מ, המעשה הגשמי שעושה הוא ענין בפני עצמו נפרד ממחשבה ודיבור, וכנראה גם מזה שאף שדיבור האדם 'יוצא' ממנו עד שנשמע אל הזולת, אך, זהו רק בעת דיבורו. ואילו מעשה האדם הוא כח נבדל ממנו לגמרי, עד שיכול לעשות דבר (כמו ציור וכיוצא בזה) ודבר זה נשאר גם לאחרי שהאדם סיים עשייתו.

[עד כאן ביאר ג' הבחינות שיש בכל ישראל – מחשבה דיבור ומעשה – ומעתה הולך ומבאר בחינה הד' שלמעלה מג' בחינות הנ"ל:]

והנה, יש עוד בחינה רביעית[7] שלמעלה מהשלשה בחינות הנ"ל – מחשבה דיבור ומעשה – ונרמז במלת "אף" ('אף עשיתיו').

[מבאר מדוע בחינה זו נרמזת במילת 'אף' דוקא:]

כי 'אף' הוא לשון ריבוי[8], לרבות עוד דבר שאינו מפורש כאן, והוא הדבר שלמעלה מהשלשה בחינות הללו וגבוה ונעלה מהם.

ידוע, שתיבת 'אף' באה לרבות דבר שאינו מפורש וגלוי בפסוק. וזוהי בחינה הרביעית שלמעלה מג' הבחינות דלעיל, שכן בחינה ומדריגה זו היא גבוהה ונעלית מהן, והיא למעלה מענין הגילוי, ולכן אינה מפורשת בכתוב, רק באה ברמז במילת 'אף'.

פרק ב

מחשבה ודיבור באלקות – 'עלמין סתימין' (מקור נשמות ישראל) ו'עלמין דאתגליין' (מקור שאר נבראים)

וביאור הדברי:

- לבאר מהי בחינה הרביעית שלמעלה ממחשבה דיבור ומעשה:

---

6) [ועיין מזה בד"ה 'חייב אינש לכסומי בפוריא' [תו"א צה, ב] במה שכתוב שם: "וצורת הה' הוא ג' קוין כו'", עד: "וכמ"ש 'אף עשיתיו'" - וז"ל: "ובחי' הה' שבשם [הוי'], הנה, תמונת וצורת הה' הוא ג' קוין, שני קוין מחוברים, שהם בחי' מחשבה דבור. וקו הג' הוא בחי' מעשה, וכמ"ש 'אף עשיתיו'"].

7) ראה לקו"ש-יז ע' 204.

8) ראה שם.

[בכדי להבין זה צריך להקדים תחילה עוד ענין אחר:]

הנה, צריך להבין תכלית ירידת הנשמות לעולם הזה, שירידתן צורך עליה היא, כנודע[9], וצריך להבין עליה זו מה היא, מאחר שטרם ירידתה היתה נהנית מזיו השכינה[10], ומה עילוי גדול מזה!?

צריכים לומר שירידת הנשמה למטה היא לשם איזו מטרה ותכלית, כי מקודם ירידת הנשמה למטה היתה בגן עדן בתכלית הרוחניות, 'נהנית מזיו השכינה' ממש, ואילו אחרי ירידת הנשמה למטה הרי אינה 'רואה' ומשיגה אלקות כלל, ואדרבה, עולם הזה הוא מלא קליפות וסטרא אחרא שהם היפך ענין האלקות והקדושה, ולשם מה הוריד הקב"ה הנשמה כל כך למטה? אלא צריכים לומר אשר על ידי ירידה זו תגיע הנשמה למעלה יותר עליונה מכפי שהיתה טרם ירידתה, ועלייה זו תתכן רק באמצעות ירידת הנשמה למטה בעולם הזה.

ואם כן, צריך להבין עלייה זו מה היא, דהיינו, מה עילוי גדול מזה – שהיתה הנשמה נהנית מגילוי אלקות ממש. דלכאורה למטה בעולם הזה אין שום גילוי אלקות, ואיך תגיע הנשמה לעילוי גדול יותר בעולם זה שבו אלקות הוא מוסתר ומכוסה מעין כל רואה?

[מקשה עוד קושיא:]

וגם להשכיל היטב ענין מחשבה דיבור ומעשה למעלה, שהוא בחינת "בראתיו יצרתיו כו'", שהרי "כי לא מחשבותי מחשבותיכם" כתיב[11], ו'אין לו דמות הגוף'[12] כו'.

ועוד צריך להבין: ג' בחינות הנ"ל – מחשבה דיבור ומעשה – מהו ענינם למעלה באלקות? שהרי כתוב זה מדבר על הקב"ה, ד'בראתיו יצרתיו אף עשיתיו' קאי על ג' מדריגות אלו כפי שהן למעלה. ויש להבין ו"להשכיל היטב" ענין ג' מדריגות אלו למעלה. שכן, הרי ידוע מה שכתוב 'כי לא מחשבותי מחשבותיכם', דאין מחשבת הקב"ה בדוגמת המחשבה הגשמית שלנו, ואי אפשר לומר עליו ית' תוארים וענינים גשמיים, דאחד מיסודות האמונה הוא דאין לו להקב"ה דמות הגוף.

אלא כל התוארים והדברים הגשמיים שנאמרו עליו ית' בתורה, הם הכל על דרך משל ודמיון בעלמא כדי להבין הענינים איך שהם למעלה. ואם כן, צריך להפשיט הדברים מגשמיותם ולהבין מהו תוכן ענינם של ג' מדריגות אלו למעלה.

אלא הענין הוא:

- לבאר ב' דברים אלו: א – מהי עליית הנשמה ע"י ירידתה לעוה"ז; וב – מה ענין מחשבה דיבור ומעשה באלקות.

[תחילה הולך ומבאר בחינות מחשבה דיבור ומעשה למעלה, ועל פי זה תתורץ גם כן הקושיא בענין ירידת הנשמה למטה – "להבין עלייה זו מה היא".

ומקדים לבאר מהו ענין הדיבור למעלה, ואח"כ יבאר בחינת המחשבה, ובזה יבואר ענין עליית הנשמה:]

שבחינת יציאת העולמות מהעלם אל הגילוי נקרא בשם 'דבר ה'.

[מביא משל גשמי מדיבור האדם להבין ולהשכיל היטב ענין דיבורו ית' למעלה:]

כמו על דרך משל באדם, הדיבור הוא מגלה לזולתו מצפוני מחשבתו.

כך על דרך משל 'בעשרה מאמרות נברא העולם'[13], הם בחינות 'מאמרות' וצירופי אותיות היוצאים מהעלם אל הגילוי, ולהוות מאין ליש.

"לא נקרא דבורו ית' בשם דיבור רק עד"מ, כמו שדיבור התחתון שבאדם הוא מגלה לשומעים מה שהיה צפון ונעלם במחשבתו, כך למעלה באין סוף ב"ה, יציאת האור והחיות ממנו ית' מההעלם אל הגילוי לברוא עולמות ולהחיותם נק'

---

9) ראה הנסמן באוה"ת עקב ע' תפא. וראה לקו"ת בלק עג, א. אוה"ת ויקרא כרך ב ע' תרלה. וראה תניא פל"ז (מח, ב). מאמרי אדה"א ויקרא ח"ב ע' תרסז. וש"נ.

10) ראה ברכות יז, א.

11) ישעי' נה, נח.

12) תפלת יגדל. ראה רמב"ם הל' יסודי התורה א, ז.

13) אבות ריש פרק ה'.

בשם דיבור, והן הן ׳עשרה מאמרות׳ שבהן נברא העולם״ (תניא פרק כב).

נמצא, שענין הדיבור למעלה באלקות הוא ענין גילוי החיות והשפע ממנו ית׳ להוות ולהחיות[14] את העולמות מאין ליש[15], שייצאו מההעלם (במקורם) אל הגילוי להיות מציאות ו׳יש׳ בפני עצמם.

והנה, ׳במאמר אחד יכול להבראות׳[16], וכדכתיב[17] ״וברוח פיו כל צבאם״, פירוש: ׳רוח פיו׳ הוא בחינת ׳הכל העליון׳[18], והוא ׳מאמר אחד׳ הכולל, וכמאמר[19]: ׳ברוך אומר ועושה׳, במאמר אחד כו׳.

- פירוש: בחי׳ מחשבה למעלה היא מדריגה נעלית ביותר באלקות, בחי׳ שלמעלה מפרטים וגדרים מסויימים, ולכן היא כוללת בתוכה כל הפרטים בסקירה אחת. וכמו מחשבת האדם עד״מ, שכל הפרטים שבדיבור כלולים בה בהתכללות אחת.

וזהו פי׳ הפנימי במה שאמרו רז״ל ׳במאמר אחד יכול להבראות׳, שאכן ישנה מדריגה שכל העולמות כלולים שם בהתכללות אחת (׳מאמר אחד׳). וזה קאי על בחי׳ מחשבתו ית׳.

וזהו גם פי׳ מה שכתוב ׳וברוח פיו כל צבאם׳, שרוח פיו הוא מקור הדיבור ולמעלה ממנו, כמו אותיות המחשבה, שהן למעלה מאותיות הדיבור, אבל הן השורש שלהן. וה׳מאמר אחד׳ הוא בחי׳ אותיות המחשבה, ששם הכל בהתכללות והתאחדות.

וזהו ׳ברוך אומר ועושה׳, שמשמע שבאמירה אחת בלבד נבראו ו׳נעשו׳ כל העולמות והנבראים.

אלא שהדיבור הוא מחלק ומפריד ההבל לכמה מיני צירופי אותיות, שהם הם ריבוי התחלקות העולמות ״אֶלֶף אַלְפִין וכו׳״[20], ״חַיִּשׁ מִסְפַּר לְגִדּוּדָיו כו׳״[21].

כלומר:

הדיבור הוא המצייר אותיות המחשבה, כדלעיל, שהוא מגלה ומפרט הפרטים מתוך העלמם במחשבתו ית׳.

דבמחשבתו ית׳ כל הפרטים של כל הבריאה כלולים שם בסקירה אחת בבחי׳ התכללות ממש, וענינו של הדיבור הוא שמוציא ומגלה העולמות ממקורם ומורידם להיות בבחי׳ יש ומציאות בפני עצמם, ואזי נעשה כל עולם ונברא מחולק ונפרד בפני עצמו, ששוב אינו כלול עם שאר כל פרטי הבריאה, כענין הדיבור שמחלק ומפריד ההבל לפרטי פרטים באותיות שונות.

וזהו ״בָּרְכוּ ה׳ מַלְאָכָיו גִּבּוֹרֵי כֹחַ, עֹשֵׂי דְבָרוֹ, לִשְׁמוֹעַ בְּקוֹל דְּבָרוֹ״[22] — ״דברו״ דייקא, מפני שהם חיים וקיימים מבחינת ׳דבר ה׳׳, שהוא בחינת גילוי ׳מוצא פי ה׳׳[23], להיות ריבוי התחלקות הנבראים.

---

14) הקב״ה מהוה וגם מחיה את כל העולמות והנבראים. והחילוק ביניהם הוא, ענין ההתהוות הוא קאי על בריאת עצם חומר הברואים והעולמות, שזו התחדשות יש מאין. וזה שהוא מחיה את הכל הפירוש הוא שמשפיע בהם חיות פנימית שעל ידי זה נעשים לדברים חיים (ולא רק קיימים).

15) כידוע, התהוות כל העולמות והנבראים, עליונים ותחתונים, ממנו ית׳ היא בדרך ׳יש מאין׳, פירוש, שמקודם שנבראו לא היו קיימים כלל למעלה, וההתהוות בדרך זו היא שלא כמו התהוות ׳יש מיש׳ ו׳עילה ועלול׳, היינו, שממדריגה אחת נמשך להמדריגה שאחריה, כי ענין זה יתכן רק כאשר שתי המדריגות הם בערך זה לזה, ולכן מהמדריגה שלמעלה יכולה להיות המשכת והתהוות המדריגה שאחריה, שהרי יש להם ערך ויחס זו לזו. אמנם, התהוות העולמות היא רק בבחי׳ ׳יש מאין׳. כי מאחר שכל העולמות הם בגדר גבול (ואפילו עולמות העליונים יש להם ציור והגדרה מסויימת), הרי הם באין ערוך לגמרי ממנו ית׳, שהוא בבחי׳ אין סוף ממש, ולכן, התהוותם צריכה להיות באופן של יש מאין, היינו, שהמקור אינו נראה וניכר בהם וכאילו נתהוו מ׳אין׳. וגם התהוות עולם הבריאה היא בדרך יש מאין, כי כשמו כן הוא שהוא בבחי׳ בריאה יש מאין, מאחר שבעולם זה כבר ישנה התחלה של תחושת הישות והמציאות.

16) אבות ריש פרק ה׳.

17) תהלים לג, ו.

18) [עיין בזהר חלק ג׳ מ״ז, ב׳. ובאגרת הקדש ד״ה ׳ויעש דוד׳ [סי׳ ה. קז, ב]:

״אך האותיות הן בבחינת חומר וצורה, הנקרא פנימית וחיצונית, כי הגם שמקורן הוא מקדמות השכל ורצון הנפש, זו היא בחינת צורת שינוי המבטא שבכ״ב אותיות, אבל בחינת החומר וגוף התהוותן, והוא בחי׳ חיצוניותן, הוא ההבל היוצא מהלב שממנו מתהוה קול פשוט היוצא מהגרון ואח״כ נחלק לכ״ב הברות וביטוי כב אותיות בה׳ מוצאות הידועות אחה״ע מהגרון, גיכ״ק מהחיך כו׳, ומבטא ההבל הוא אות ה׳, ׳אתא קלילא [דלית בה מששא]׳ כו׳, והא מקור החומר וגוף האותיות טרם התחלקותן לכ״ב, ולכן אמרו רז״ל שעולם הזה נברא בה״].

19) ברכת ׳ברוך שאמר׳.

20) דניאל ז, י׳.

21) איוב כה, ג. וראה חגיגה יג, ב.

22) תהלים קג, כ.

23) דברים ח, ג.

וזוהי הסיבה שמייחס הכתוב את מלאכי מעלה לבחי׳ הדיבור דוקא (׳עושי דברו, לשמוע בקול דברו׳), משום שזהו כל חיותם וקיומם, שדיבורו ית׳ הוא מה שמוציא ומגלה אותם להיות בבחי׳ מציאות קיימת ונפרדת בפני עצמם (בניגוד למציאותם במקורם במחשבה, דשם הם בהתכללות גמורה). ולכן, ישנו גם ריבוי התחלקות של נבראים ומלאכים עליונים מינים ממינים שונים, כמיכאל וגבריאל וכו׳, כיון ששרשם הוא מהדיבור המחלק ומפריד ה׳הבל׳ וה׳מאמר אחד׳ לפרטים.

וצירופי אותיות שמהם חיים הנבראים, הם הם בחינת השמות, והם בחינת שמות כל הנבראים כל אחד על שמו, כמו מחנה מיכאל כו׳, וכן שמות כל הנבראים למיניהם, וכמו שכתוב[24] "ויקרא האדם שמות", והם בחינת שמות ממש, צירופי אותיות ׳מוצא פי ה" וגו׳.

ענינן של אותיות הדיבור (ודיבור בכלל) הוא המשכה וגילוי, כנ״ל. וכל אות מהכ״ב אותיות מורה על המשכה והתגלות אחרת ממנו ית׳.

ולכן, כאשר מצטרפים הרבה אותיות יחד מתהווים מהם ברואים שונים כל אחד מזולתו. ולדוגמא, מצירוף אותיות מיכא״ל, נמשכות ויורדות המשכות מסויימות של אלקות, שעל ידן מתהווה מחנה מיכאל דוקא, ואילו בצירוף אחר של אותיות דיבורו ית׳ – היינו, על ידי המשכה אחרת של אלקות – מתהווה נברא אחר ושונה משאר כל הברואים.

נמצא, ששם כל נברא אשר יקראו לו בלשון הקודש זהו חיותו וקיומו, דזה מורה על ההמשכה המיוחדת שנמשכת ויורדת ממנו ית׳ להוות נברא פרטי זה.

וזהו מה שמבואר בתורת הסוד בענין מה שכתוב ׳ויקרא האדם שמות׳. דלכאורה תמוה, על פי הנ״ל הרי שמו של כל נברא מורה על ההמשכה האלקית שמחי׳ נברא פרטי זה, וכיצד יתכן שאדם הראשון בעצמו בחר בשם הפרטי של כל אחד, הלא מצד ההמשכה עליונה כל נברא כבר יש לו שמו המיוחד לו!?

אלא הענין הוא: דמאחר שאדם הראשון היה מכיר החיות וההמשכה המיוחדת שמחי׳ ומהווה כל נברא פרטי, לכך, היה ביכולתו לגלות שמו המיוחד לו דוקא. וזהו ׳ויקרא האדם שמות׳, ׳ויקרא׳ דייקא, שקריאה ענינה המשכה וגילוי (כאדם הקורא לחבירו לבוא אליו), היינו, שהמשיך **וגילה** את השמות – היינו החיות הפרטית – של הנבראים.

והנה, כל זה הוא בחינת ׳עלמין דאתגליין׳[25].

כל המבואר עד כאן בענין דיבורו ית׳ – שהוא בחי׳ הגילוי ממנו ית׳ להיות כל נברא נפרד מזולתו ובמציאות גלויה – נק׳ בשם ׳עלמין דאתגליין׳, עולמות הגלויים.

היינו, שלמעלה ישנן שתי מדריגות, עלמין דאתגליין, ועלמין סתימין דלא אתגליין, שהם שתי מדריגות באלקות, עלמין דאתגליין קאי על ההמשכה של אלקותו ית׳ שבבחי׳ גילוי, דזהו דיבורו ית׳ כנ״ל, שמציאות הברואים והעולמות כבר ניכרת ונפרדת בבחי׳ גילוי כל אחד בפני עצמו. לעומת מציאותם במקורם במחשבה, דשם הם ׳מכוסים׳, כלולים ובטלים באלקות, ומחמת גודל הגילוי אשר שם אין מציאותם ניכרת, אלא הם עדיין בהעלם. וזהו בחי׳ עלמין סתימין, דקאי על מקור של ההמשכה האלקית כפי שהעולמות והנבראים כלולים שם לגמרי בעצמות אלקות, ובמילא אין מציאות הנבראים שם בגילוי עדיין.

ויש ׳עלמין סתימין דלא אתגליין׳[26] שהם בחינת מקורים ל׳עלמין דאתגליין׳.

כנ״ל, ד׳עלמין סתימין׳ הם מקורים של ההמשכה אלקית שיורדת להיות בבחי׳ גילוי ב׳עלמין דאתגליין׳ (כפי שיבואר להלן, דזהו עד״מ כמו מחשבה לגבי דיבור, שמחשבה היא מקור הדיבור (כנ״ל), רק ששם הכל בהעלם עדיין).

וכל מה שיש ב׳עלמין דאתגליין׳ מוכרח להיות לו מקור ב׳עלמין סתימין׳.

היות ש׳עלמין סתימין׳ הם מקורים של בחי׳ ׳עלמין דאתגליין׳, אם כן, בהכרח לומר שכל דבר שקיים ב׳עלמין דאתגליין׳ יש לו מקור ושורש למעלה ב׳עלמין סתימין׳.

"דהנה, ים ויבשה הוא עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, ד׳כל מה שיש ביבשה יש בים׳, רק שהברואים שבים הם מובלעים ומכוסים בים, ואי אפשר להם לפרוש מן הים, שמיד שפורשים מן המים הם מתים, אבל ברואים

24) בראשית ב, כ.

25) הקדמת תיקוני זהר יז, א.

26) הקדמת תיקוני זהר יז, א.

שבארץ, הגם שמקבלים יותר מן הארץ, מ״מ, הם נפרדים מהארץ. וכמו כן למעלה, עלמא דאתכסיא הוא בבחי׳ ים, שנבראים דעלמא דאתכסיא הם כלולים ומיוחדים בחיות אלקי שבהם, משא״כ ברואים דעלמא דאתגליא הם כמו נבראים שבארץ, והיינו, דהגם שהם מקבלים חיות מאלקות, עם כל זה, הם בבחי׳ יש ונפרד. וגם מחולקים בעבודתם, דנבראים דעלמא דאתכסיא, עבודתם הוא בבחי׳ ביטול במציאות, ונבראים דעלמא דאתגליא, הגם שעבודתם הוא בבחי׳ ביטול, אבל זהו בבחי׳ ביטול היש, שהוא בבחי׳ הביטול, ומכל מקום הוא יש״ (סה״מ עת״ר ע׳ תי-תיא [בהוצאה החדשה]).

[מביא הוכחה לזה מדברי רז״ל:]

כנזכר בדרשת רז״ל[27]: ׳אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה׳.

אמרו רז״ל על הכתוב ׳גבוה מעל גבוה שומר, וגבוהים עליהם׳ – אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל. ד׳גבוה מעל גבוה שומר׳ משמע שיש דבר למעלה ש׳שומר׳ על הדבר הגשמי בעולם הזה, וזהו שמפרשים חז״ל, שהוא השורש הרוחני שלו (׳מזלו׳), שהוא השומר הפרטי של אותו דבר הגשמי, ומשפיע לו חיותו הפרטית.

כלומר, לכל דבר בעולם הזה יש שורש ומקור רוחני למעלה שמשם נשפעות כל תכונות הרוחניות של הדבר הגשמי שהוא מקור אליו (כגון ענין המתיקות שבפרי נשפע ונמשך משרשו למעלה, משא״כ מציאות הגשמית מתחלת כאן בעולם הזה, ומתהווית מאין ליש ממש).

״שהמזל הוא כח רוחני״ (לקו״ת פ׳ צו ד״ה ואכלתם אכול). כלומר, בחינת המזל הוא השורש והמקור הרוחני להחיות של הדברים הגשמיים שבעולם הזה. שכן זהו ענין פירוש תיבת ׳מזל׳, שהוא מלשון ׳נוזל׳ (כמ״ש ׳נוזלים מן לבנון׳), שפירושו הוא – העברה והמשכה. ובענינו, המזל הוא השורש והכח רוחני למעלה שממנו ׳נוזל׳ ונמשך השפעה וחיות רוחנית אל הדברים הגשמיים (כמו במאמר רז״ל שהעשב הגשמי יש לו מזל למעלה הממשיך בו כח וחיות רוחני ליגדל מקטנות לגדלות).

ונמצא, שכל דבר ודבר בעולם הזה (העשב) – ׳עלמין דאתגליין׳, יש לו שורש ומקור רוחני למעלה באלקות (המזל), והוא בחי׳ ׳עלמין סתימין דלא אתגליין׳.

27) בראשית רבה י, ו.

וכן הוא למעלה מעלה עד רום המעלות, וכדכתיב[28] ״כי גבוה מעל גבוה שומר, וגבוהים עליהם״.

מלבד בחינת ה׳מזל׳ – שהוא שורש הרוחני היותר קרוב אל הדבר הגשמי – ישנם למעלה מזה שורשים ומקורים יותר עליונים, שמהם נשפעת ונמשכת חיות אלקית לבחינת המזל, ודרך המזל יורדת עוד יותר עד שמגיעה אל הנברא הפרטי בעולם הזה.

ואמיתית ענין ה׳עלמא דאתכסיא׳ הוא במקורים הכי עליונים, שם האור והחיות הפרטית היורדת להחיות את הדברים הגשמיים כלולה ובטלה לגמרי באלקות.

והנה, ׳ישראל עלו במחשבה׳[29], פירוש: בבחינת ׳עלמין סתימין׳.

אמרו רז״ל: ׳ישראל עלו במחשבה׳, והפירוש הפנימי בזה הוא, ששורש נשמות ישראל הוא בבחינת מחשבתו ית׳, שהיא בחינת ׳עלמין סתימין׳, כפי שממשיך.

[על פי משל מוחשי מבאר מדוע מחשבה היא בחינת ׳עלמין סתימין׳:]

והיינו, כמו למשל המחשבה הוא בחינת ההעלם של הדבור, שהדבור הוא מגלה ופורש מה שבמחשבה.

ומה שבמחשבה הוא בסקירה אחת, צריך לפרש הרבה בדיבורו, כי בחינת כח המחשבה הוא מאד נעלה מכח הדבור, שהמחשבה הוא ׳לבוש הפנימי׳, שמתאחדת עם הנפש ממש.

מחשבת האדם שהיא א׳ מלבושי הנפש, שעל ידה הנפש מביאה לידי גילוי רעיונות שכלה ורגשותיה, כנ״ל. אמנם, מעלת המחשבה היא שהיא נקראת ׳לבוש המיוחד׳, שמיוחדת עם הנפש ממש, ולכן היא נמצאת בפנימיות האדם, ולא ניתן

28) קהלת ה, ז.

29) ראה בראשית רבא פ״א, ד. תיקוני זהר (ו, א. עט, ב. פ, א. צט, ב. ק, א. קב, ב. קסז, ב. [תיקונים מז״ח קח, ב] כג, ב). זהר חלק ב׳ (קיט, א-ב). ובזהר חלק ג׳ (רכט, ב. שו, ב). ובזהר חלק א׳ (א, רע״ב. כד, א).

ליתר ביאור בענין זה ראה ביאורי הזהר בלק קו, ב. לקו״ת בחוקותי מז, א. לקו״ת שה״ש יז, ד. יט, ב. תו״ח פ׳ נח עה, ד. וישלח מד, א. אמרי בינה שער הק״ש פ״י. פ״מ. לקו״ת פ׳ בהר בד״ה את שבתותי (מו, א).

לגילוי אל החוץ. וכן מפני יחוד זה המחשבה הולכת תמיד ואינה נחה כלל, דכמו שהנפש קיימת לעולם, כך לבוש המחשבה מחמת קירובה אל הנפש יש בה גם כן ענין התמידיות. וכן מפני מעלה זו שבמחשבה, כל הפרטים שבאים לידי גילוי בדיבור כלולים בה בסקירה אחת[30].

ומשום מעלה זו של המחשבה, הנה, כדי לבטא ענין הקיים במחשבת האדם ע"י הדיבור, יש צורך לפרש הרבה ולדבר לזמן ארוך ובריבוי אותיות. כי הדיבור הוא ירידה גדולה לגבי מעלת המחשבה, ולכן, נדרשת הכנה גדולה כדי לפעול ירידה זו והירידה עצמה נמשכת זמן רב מפני ריחוק הערך שבין המחשבה והדיבור.

שהוא בבחינת יש מאין ממש.

קירוב ויחוד זה שיש בין לבוש המחשבה והנפש נראה גם כן מזה שהוא בבחי' 'יש מאין' ממש מהנפש. כלומר, הגם שמחשבה היא בבחי' לבוש להנפש לבד, ר"ל, שאינה הנפש עצמה, אלא שהנפש 'מתלבשת' בתוך לבוש המחשבה – אעפ"כ, היא ה'יש' והמציאות הראשונה הנמצאת מהנפש. וזה מורה על קירובה אל הנפש (לעומת לבושי הדיבור והמעשה, שאינם יש מאין ישר מהנפש, אלא מקורם הראשון הוא מחשבה, ולכן הם בבחי' יש מיש, שנמשכים מיש ומציאות אחרת שלמעלה מהם, ולא מהנפש עצמה).

ועל כן, כתיב "ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים וגו'"[31], שהם בחינות מלאכים – 'פני אריה', 'פני שור', 'פני נשר'[32] וכו' – והם השמות מיכאל וגבריאל כו', שהם הם הצירופי אותיות שמהם נמשכו ונתהוו [המלאכים] **מאין ליש בבחינת 'דבר ה'.**

על פי זה, יובן מדוע אדם מצא וקרא שמות לכל הנבראים כולם, ועד גם להמלאכים עליונים – דזהו פירוש הפנימי של הכתוב 'ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים', כידוע שהמלאכים נקראים בשם בהמות וחיות ('חיות הקודש'), וגם עופות ('פני נשר') – היינו, שהיה ביכולתו להכיר מקור חיותו של כל נברא שהוא מבחי' 'דבר ה'' וצירופי כ"ב אותיות עליונות, ועל ידי זה קרא לכל אחד שמו המיוחד לו.

אבל "ולאדם לא מצא עזר כנגדו"[33], פירוש: "עזר", הוא בחינת 'שֵׁם'.[34]

אך, אף שהיה ביכולתו של אדם הראשון להכיר מקור החיות האלקית של כל נברא עליון ותחתון, ובמילא קרא לו בשמו המיוחד לו, מ"מ, 'ולאדם לא מצא עזר כנגדו', פירוש: 'עזר' כאן משמעו בחינת השם והחיות אלקית מדיבורו ית' כנ"ל (כפי שהצ"צ מביא מקור לזה בהגה"ה כאן מפירוש הרמב"ן שם). וזהו שלאדם לא מצא בחינת 'שם' עבורו ('עזר כנגדו'), כפי שממשיך לבאר, שזהו משום שמקור חיות נשמות ישראל נחצב ממחשבתו ית', שהוא למעלה מגילוי החיות בבחינת דיבור ואותיות השם, כנ"ל.

[מבאר הטעם לכך:]

והיינו, שהנשמה קודם בואה לעולם ולגוף אינה נקראת בשם כלל, לפי שמקור חוצבה הוא בבחינת מחשבה, 'עלמין סתימין דלא אתגליין'.

הטעם שאין להנשמה בחינת 'שם' הוא, לפי שמקור חוצבה הוא בבחינת מחשבתו ית'[35], 'עלמין סתימין', כדלעיל.

---

30) כלומר: כל מה שקרוב יותר אל הרוחניות נרגש בו יותר ענין האחדות וההתכללות. כי אחדות יכולה להיות רק כאשר מתגלה שם אלקות שלמעלה מענין הפרטים והחילוקים, אלא 'הוי' אחד', ואילו ענין הריבוי מתחיל רק אחרי שמתעלם ומסתתר אלקות. וכך הוא בנפש האדם, מאחר שלבוש המחשבה קרוב יותר אל הנפש (שהוא לבוש פנימי של הנפש) נרגשת בו יותר רוחניות הנפש, ובמילא קיימת בה תכונת ההתכללות וההתאחדות. וזהו הטעם שבמחשבה הכל בסקירה אחת, משא"כ בדיבור צריך לפרש הרבה כדי להביא את כל הדברים שהיו במחשבתו לידי גילוי.

31) [ועיין מ"ש פירוש זה בד"ה 'כה תברכו' בפרשת נשא [לקו"ת נשא כו, ב]].

32) יחזקאל א, י.

33) בראשית ב, כ.

34) (עיין בהרמב"ן בפירוש החומש בפסוק זה: (ושם): "לפי דעתי שקריאת השם הוא העזר", ושם הולך ומבאר הטעם לזה).

35) לכאורה תמוה: למרות שנתבאר לעיל שכל הנבראים עליונים ותחתונים מתהווים בבחי' מציאות ומהות בפני עצמם מבחי' דיבורו ית' דוקא, אך מכל מקום הרי יש להם גם שורש ומקור למעלה מזה בבחי' מחשבה עליונה, ואם כן צריך להבין מהו ההבדל בין נשמות ישראל ושאר כל הנבראים, הרי כולם יש להם מקור ושורש במחשבתו ית'?

אך הענין הוא, מקור התהוות שאר כל הנבראים להיות בבחי' מציאות ומהות בפני עצמם הוא מבחי' דיבורו ית', רק שהיות אשר דיבורו ית' נמשך מבחי' מחשבה, שזהו מקורו (עלמין סתימין מקורים דעלמין דאתגליין), נמצא, שנמשכת בהם גם כן הארה אלקית מבחי' המחשבה.

משא"כ נשמות ישראל, הנה, שורש התהוותם הוא מבחי' מחשבתו ית', 'עלמין סתימין'. היינו, דמשם 'נחצבה' ונלקחה הנשמה הקדושה להיות בבחי'

והשם הוא צירופי האותיות והחיות הפרטית השייכת לנברא זה, אך, במחשבה האותיות אינן ניכרות כמציאות בפני עצמן, שעדיין אין להן ציור (כנ״ל, שרק בדיבור מצטיירות). ומכיון שבמחשבה – מקור האותיות – האותיות והחיות אלקית בהעלם עדיין מכוסים ובטלים במקורם, לכן, שֵׁם הנשמה שָׁם עדיין אינו ניכר, ורק כאשר יורדת לתוך הגוף יתכן לקרותה בשם (כי עתה ההמשכה האלקית ניכרת וגלויה).

ומה שנקרא 'אברהם', 'יצחק' כו' – הוא אחרי התלבשות הנשמה בגוף.

וזה שנקרא האדם בשם פרטי, זהו רק אחרי ירידת והתלבשות הנשמה בגוף. דהיינו, הגם שהנשמה בעצמה היא למעלה מבחינת אותיות דיבורו ית' ובחי' שם, כנ״ל, אבל אחרי שיורדת להתלבש בגוף האדם, שכבר עוברת ריבוי צמצומים עד שנעשית בגדר להתלבש בגוף גשמי, אזי היא שייכת להיקרות בשם, ששוב אינה במהותה הקודמת בבחינת מחשבה.

וזהו "אֶחָד הָיָה אַבְרָהָם"[36].

ועל פי זה – ששורש נשמות ישראל הוא במחשבתו ית' – יבואר הפירוש הפנימי בהכתוב 'אחד היה אברהם'.

פירוש: 'היה', שקודם ביאת הנשמה לגופו היה בבחינת 'אחד', דהיינו, בבחינת המחשבה שמתאחדת עם הנפש, והם הם בחינות 'עלמין סתימין', שהם מתייחדים באור אין סוף ב״ה ממש, בבחינה שקודם בואה לידי גילוי העולמות להיות התחלקות הנבראים מעלמא דפרודא כו'.

כלומר:

אדם הנקרא 'אברהם' אחרי ביאת הנשמה לגופו, הנה, קודם לכן כאשר נשמתו היתה למעלה בשרשה בבחינת מחשבתו ית', הי' בבחינת 'אחד' – היינו, בבחינת מחשבתו ית' שמתאחדת עם אלקות ממש, דקאי על ה'עלמין סתימין' שהם מתייחדים באור אין סוף ב״ה ממש.

לכן, באדם הראשון היו כלולים ששים רבוא נשמות בבחינה אחת[37].

וכן, על פי זה שבבחינת המחשבה העליונה (עלמא דאתכסיא) הכל בבחינת 'סקירה אחת' והתכללות, יובן מה שמובא בספרי קבלה שכל ישראל סוד גוף אחד של נשמת אדם הראשון, כנודע אצלינו (בספר הגלגולים פ״א, ב') וכל אחד מישראל הוא אבר פרטי. והיינו, שאדם הראשון היה כללות כל הנשמות כולם שבישראל, שהיה כולל כולם, מהם נתלים בראשו, מהם בזרועו כו'. שהם 'קומה שלימה' ביחד, דהיינו, נשמת אדם הראשון שהיא כללותם. והגם שיש בה רמ״ח איברים מיוחדים, הרי הם כלולים זה מזה, וכמו עד״מ בגוף אחד, שהגם שהוא בהתחלקות ציור איברים – ראש ורגליים וידיים וצפרניים, מכל מקום, כל אחד כלול מזולתו, שביד יש חיות מעין הרגל ע״י הווירידים שנמשכו בו, וכן בשאר כל האיברים, וכנודע, שמרפאים אבר אחד ע״י הקזה בחבירו מצד עירוב הדמים. וההתכללות הזאת באיברי הגוף ובחיות הנפש שבהם הוא מחמת כללות החיות שכולל כולם, שהוא המאיר במוח שבראש, שממנו נתפרדו כל אחד לעצמו, והוא כולל כולם, כמו על דרך משל ההיולי, כידוע (ע״פ דרך מצותיך מצות אהבת ישראל).

נשמה פרטית הראויה לרדת ולהתלבש בגוף האדם. במילים אחרות: מהות מציאות הנשמה – הינה חלק אלקה ממעל, ר״ל, חלק אלקותו ית' כפי שהוא גבוה מאוד בבחי' מחשבה, והוא הוא שיורד להלתבש בגוף האדם.

אבל שאר כל הנבראים, הרי מהותם אינה מבחי' ומדריגה עליונה של מחשבה, אלא הם חיים וקיימים מבחי' דיבורו ית', היינו, מהחיות אלקית היורדת בבחי' גילוי וצמצום ממקורו, רק שבנוסף לזה נמשך עליהם הארה בעלמא מבחי' מחשבה, כי זהו מקור הדיבור.

כמו עד״מ רב המלמד סברא עמוקה לתלמיד קטן מאוד, הרי אינו מלמדו סברא זו כפי שהוא מבין אותה בשכלו, אלא מורידה ומשפילה לדרגת השגת ותפיסת שכל התלמיד. היינו, שהשגת התלמיד הוא מדרגה תחתונה ופחותה הרבה מעצם הבנת הרב, אבל ביחד עם זה, מאחר ששורש סברא זו המתאים לשכל התלמיד הוא משכלו של הרב, הרי נמשך ומאיר בה הארה מהבנת הרב עצמו.

ובנמשל: כמו כן הוא בשאר הנבראים לעומת הנשמה, שהם חיים וקיימים מבחי' דיבורו ית', רק מפני ששורש מדריגה זו הוא מלמעלה בבחי' עלמין סתימין, במילא נמשך בהם ג״כ הארה מבחי' זו של מחשבה, אבל עדיין אין זה מהותם.

אך, כאשר הרב אומר סברא עמוקה לחבירו שהוא ג״כ בדרגת הבנתו, הנה, מה שהוא מעביר לחבירו הוא הוא אותה הסברא כפי שמבין אותה הרב עצמו בשכלו, ועכשיו סברא זו מוסר אותה במהותה כמו שהיא לשכל חבירו.

והנמשל: נשמות ישראל הם עצמות אלקות כפי שירדה ונתלבשה בגוף גשמי, ואינן רק הארה בעלמא מאלקות (כמו שאר נבראים), אלא הם הם אותה המדריגה כפי שהיא במחשבתו ית'.

36) [יחזקאל ל״ג, כ״ד].

37) ראה בכתבי אריז״ל שער המצות פ' תצא. שער הגלגולים, הקדמה ו, ז, יב. שער הפסוקים פ' בראשית, דרוש ג'. ומציינים שם לתנחומא, ושמות רבה פ״מ, ג.

[והטעם:]

והיינו, לפי שמקור הנשמה היא למעלה מעלה מבחינת התחלקות הנבראים, כנ"ל.[38]

נשמת אדם הראשון הוא מקור כל נשמות ישראל, כנ"ל, שזהו בחינת המחשבה ו'עלמין סתימין' הנ"ל, ובדרגה זו היא למעלה לגמרי מענין ההתחלקות פרטים (כמו שהנשמות הן אחרי ירידתן בתוך הגוף). ולכן, כל הנשמות כפי שהן בשרשן בבחי' 'אדם הראשון', הן כלולות בבחינה אחת ממש (כמו הגוף, שיש בו הרבה אברים, אך כולם הם כלולים יחד בגוף אחד).

פרק ג

ב' בחינות בלב – חיצוניות ופנימיות, והעבודה היא שחיצוניות הלב תוכלל בפנימיות הלב

ב. ואחרי הדברים והאמת האלה - אחרי שנתבאר לעיל בחינות מחשבה ודיבור למעלה, איך שכל הנבראים נתהוו מבחינת דיבורו ית', ואילו נשמות ישראל שרשן מבחינת מחשבתו ית' - **יש להבין מהו תוספת העילוי להנשמה בעולם הזה בהתלבשותה בגוף הגשמי, מאחר שבמקור חוצבה היתה כלולה ומתאחדת באור אין סוף ב"ה בבחינת מחשבה, בחינות 'עלמין סתימין', למעלה מעלה מבחינת 'שם' ובחינת 'דבר ה" ב'עלמין דאתגליין', כנ"ל?**

[להבין כל זה יש להקדים:]

אך, הנה, כתיב[39] **"יַחֵד לְבָבִי לְיִרְאָה שְׁמֶךָ", וכן אנו מתפללין בברכת 'אהבת עולם אהבתנו' כו': 'ויחד לבבנו כו'** [לאהבה וליראה את שמך]**'.**

והענין:

- לבאר מהו הפירוש הפנימי ב'יחד לבבי'[40], ומדוע אנו מתפללים 'ויחד לבבנו', שלכאורה היה צריך לומר 'ויחד לבי', 'ויחד לבנו', ומזה שנקט 'לבבי' 'לבבנו', משמע שישנן ב' לבבות, וצריך לייחדם יחד.

[הולך ומבאר שהב' לבבות הן ב' בחינות ברצון ואהבת האדם לה' (שמקומה בלב האדם), ועל פי זה יבואר מדוע מתפללים לייחד ב' בחינות אלו:]

כי יש בחינת 'רעותא דליבא', שהוא רצון הלב, ויש בזה ב' בחינות – פנימיות וחיצוניות.

ב' לבבות הנ"ל הם ב' מדריגות ברצון הלב – פנימיות וחיצוניות.

[תחילה יבאר מהי בחינת פנימיות רצון הלב:]

פנימית נקודת הלב היא בחינת 'אהבה רבה' שלמעלה מהטעם והדעת, ובאה מלמעלה בבחינת מתנה, כמו שכתוב[41] **"עֲבוֹדַת מַתָּנָה אֶתֵּן אֶת כְּהוּנַּתְכֶם".**[42]

בדרך כלל אהבת ה' (וכן שאר רגשות לבבו) היא תוצאה ופרי התבוננות האדם, דאם מתבונן בענין 'קרבת ה' לי טוב' אזי נולד בו רגש של קירוב – הנק' אהבה – אליו ית'. אך, כאן מדובר בסוג אחר של אהבה, 'אהבה רבה' וגדולה מזו הבאה מלמעלה, ואיננה פרי טיב התבוננותו. ואהבה זו נקראת 'אהבה בתענוגים', שהיא בחינת מתנה מלמעלה, לא לפי ערך עבודת ויגיעת האדם. ומאחר שאהבה זו אינה תלויה בהתבוננות שכלו, לכן, גם כן אינה מדודה ומוגבלת לפי דעת ומוח האדם, אלא היא בבחינת 'אהבה רבה' ובלי גבול ממש, שלכן, אהבה זו רק אפשר להיות מתנה מלמעלה דוקא.

וזהו לשון התניא בביאור ענין אהבה זו (אגרת הקודש סי' יח, מצויין בהגהת הצ"צ):

---

38) [מביא מקומות בזהר שמבארים הכתוב 'אחד היה אברהם', וענינו של אברהם בכלל:]
[ועיין בזהר ח"א פ"ה, ב'. ק"ב ב'].

39) תהלים פו, יא.

40) פירושו לפי פשוטו הוא, עשה לי לב אחד ומחשבה אחת ליראה את שמך, ולא אהיה תלוי ומסופק (מצו"ד).

41) במדבר יח, ז.

42) **[עיין מ"ש פרשת במדבר סוף ד"ה 'וידבר ה' אל משה במדבר סיני'** [לקו"ת במדבר ג, ב]: **"והיא היא בחינת עבודת מתנה כו', וזהו לגלגלותם", עיין שם.**

ועיין באגרת הקדש ד"ה 'כתיב מה יפית' [סימן יח]].

"דהיינו, שמתענג על ה' עונג נפלא, בשמחה רבה ועצומה, שמחת הנפש וכלותה, בטעמה כי טוב ה' ונעים נעימות עריבות עד להפליא, [ואהבה זו היא] מעין עולם הבא ממש, ש[בעולם הבא] נהנין [מזיו השכינה] כו'. ועל זה כתיב: 'שמחו צדיקים בה'', ולא כל אדם זוכה לזה, וזו היא בחינת 'כהנא ברעותא דלבא' שבזהר הקדוש, ועל זה נאמר: 'עבודת מתנה וגו', והזר הקרב' וגו'. כי אין דרך להשיגה על ידי יגיעת בשר, כמו היראה . . . [אלא] אהבה רבה זו נופלת לאדם מאליה מלמעלה בלי שיכין ויכוון לה, אך ורק אחר שנתייגע ב'יראת הרוממות', והגיע לתכלית מה שיוכל להשיג ממנה לפי בחינת נשמתו, ואזי ממילא באה ה'אהבה בתענוגים' מלמעלה, לשכון ולהתייחד עם היראה, כי 'דרכו של איש לחזר [אחר אשה]' כו'".

[עכשיו יבאר מהי בחי' חיצוניות רצון הלב:]

וחיצוניות הלב הוא הנלקח מן הדעת והתבוננות בגדולת ה', כל חד לפום שיעורא דיליה[43], ולפי שכלו והשגתו באור אין סוף ב"ה, כך מעורר את האהבה בלב.

בחינת 'חיצוניות הלב' (שנק' גם בשם 'אהבת עולם', ו'אהבה זוטא'), היא האהבה והרצון הנולדים בנפש המשכלת ומתבוננת בגדולת אין סוף ב"ה, ולפי ערך השגת והתבוננות האדם, כך תהיה איכות אהבה זו.

דכאשר האדם מעמיק דעתו ומתבונן בענין רוממות וגדולת ה', ומגיע להכרה אמיתית ברוממותו וגדולתו ית', אזי יולד מזה האהבה והתשוקה אליו ית'. כי המדות נמשכות מן השכל, וכאשר שכלו מבין באמת גדולתו ית', אזי מזה יולד הרגש בלב של אהבת ה' להתקרב להשי"ת בכל לבבו[44].

[עתה מבאר החסרון שבאהבה זו שבחיצוניות הלב:]

והנה, מודעת זאת כי "אֶת זֶה לְעוּמַת זֶה עָשָׂה אֱלֹהִים"[45].

כתיב 'זה לעומת זה עשה האלקים', הקב"ה ברא את העולם כך שלכל דבר בקדושה יש דוגמתו בטומאה וקליפה.

[ומבאר שישנה אהבה שהיא ה'לעומת זה' והמנגד להאהבה שמבחינת 'חיצוניות הלב' (משא"כ נגד האהבה שמבחינת 'פנימיות הלב' אין שום מנגד, כדלקמן):]

שכמו שיש דעת בקדושה – לדעת את ה' ולאהבה אותו – כך יש דעת מצד הקליפה וסטרא אחרא, והוא דעת הרע, ולאהוב דברים זרים, ו"לְתַאֲוָה יְבַקֵּשׁ נִפְרָד"[46], מחמת שערב לחכו מתיקות עולם הזה ותענוגיו.

כמו שיש אהבה בקדושה, שהיא האהבה אל ה', כך יש 'לעומת זה' אהבה שבאה מצד הקליפה וסטרא אחרא, היינו, אהבת תאוות גשמיות ותענוגי עולם הזה, ש"מחמת שערב לחיכו מתיקות עולם הזה ותענוגיו", לכן מתאווה להם. ואהבה זרה זו שמצד הקליפה היא מנגדת וסותרת לאהבה שמצד הקדושה. וכידוע דברי החובות הלבבות (פרק ג' אופן כה): "כשם שאי אפשר שישכנו האש והמים בכלי אחד, כן לא תשכון ביחד בלב אהבת ה' ואהבת עולם הזה". וכנראה במוחש, שמי שאוהב ומתאווה דברים גשמיים ומותרים, הרי הוא יותר חלש באהבתו את ה', ד'תוקפא דגופא חולשא דנשמתא', וכל זמן שמתאווה לתאוות היתר (וכל שכן אם אכן ממלא תאוות ליבו) נעשה לבו יותר מטומטם וקשה יותר להתעורר באהבת ה'.

וזהו ביאורו הפנימי של הכתוב 'לתאוה יבקש נפרד'. דפירוש הפסוק לפי פשוטו הוא – מי שהוא נפרד מהקב"ה שלא לשמור מצותיו, לתאות לבו ויצרו הרע הוא רודף (רש"י).

---

43) זהר חלק א' קג, ב. כלומר: כל נשמה לפי השיעור שלה – היינו, לפי שרשה הפרטי למעלה, שיש נשמות שבנקל יותר יכולות לעורר את האהבה או היראה ממנו ית'. ר"ל, יוכל להיות ב' אנשים שמתבוננים היטב במושג אלקי, אך מכל מקום מכיון שא' מהן שורש נשמתו למעלה יותר, בנקל יותר לעורר את האהבה, וגם יכול לעורר אהבה עליונה יותר.

44) וענין אהבה זו מבואר בתניא פרק מג ע' סב, א, ז"ל:

"אך, 'אהבת עולם' [שזוהי האהבה המדובר כאן], היא הבאה מהתבונה ודעת בגדולת ה' אין סוף ב"ה הממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, וכולא קמיה כלא ממש חשיב, וכביטול דבור אחד בנפש המשכלת בעודו במחשבתה או בחמדת הלב כנ"ל, אשר ע"י התבוננות זו ממילא תתפשט מדת האהבה שבנפש מלבושיה, דהיינו, שלא תתלבש בשום דבר הנאה ותענוג גשמי או רוחני לאהבה אותו, ולא לחפוץ כלל שום דבר בעולם בלתי ה' לבדו, מקור החיים של כל התענוגים , שכולם בטילים במציאות, וכלא ממש קמיה חשיבי, ואין עורך ודמיון כלל ביניהם ח"ו, כמו שאין ערוך לאין ואפס המוחלט לגבי חיים נצחיים, וכמ"ש 'מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, כלה שארי ולבבי, צור לבבי' וגו'. וגם מי שאין מדת אהבה שבנפשו מלובשת כלל בשום תענוג גשמי או רוחני, יכול להלהיב נפשו כרשפי אש ושלהבת עזה, ולהב העולה השמימה, ע"י התבוננות הנ"ל".

45) קהלת ז, יד.

46) משלי יח, א.

והמשמעות הפנימית היא "שכשאדם משים רצונותיו בתענוגי העולם [׳לתאוה יבקש׳], או בנצחונות, ומדות רעות ח"ו [׳ונרגן׳] – הוא בחינת נפרד, [כלומר] שלא יוכל להיות בבחינת ׳ה׳ אחד ושמו אחד׳" (לקו"ת פ׳ תבוא ד"ה ויקרא אל משה).

והנה, זו היא מדת בינונים – ׳זה וזה שופטן׳[47] כו׳, "וּלְאוֹם מִלְּאוֹם יֶאֱמָץ"[48] כו׳, כשזה קם זה נופל.

"הנה, כתיב ׳ולאום מלאום יאמץ׳, כי הגוף נקרא ׳עיר קטנה׳, וכמו ששני מלכים נלחמים על עיר אחת, שכל אחד רוצה לכבשה ולמלוך עליה, דהיינו, להנהיג יושביה כרצונו ושיהיו סרים למשמעתו בכל אשר יגזור עליהם. כך שתי הנפשות – האלקית והחיונית הבהמית שמהקליפה – נלחמות זו עם זו על הגוף וכל אבריו, שהאלקית חפצה ורצונה שתהא היא לבדה המושלת עליו ומנהיגתו, וכל האברים יהיו סרים למשמעתה ובטלים אצלה לגמרי ומרכבה אליה, ויהיו לבוש לעשר בחינותיה וג׳ לבושיה הנ"ל, שיתלבשו כולם באברי הגוף, ויהיה הגוף כולו מלא מהם לבדם, ולא יעבור זר בתוכם ח"ו . . . אך, נפש הבהמית שמהקליפה, רצונה להפך ממש" (תניא פרק ט׳).

וזוהי מדת הבינונים (שהיא "מדת כל אדם, ואחריה כל אדם ימשוך" (תניא פרק יד)) – ׳זה וזה שופטן׳, היינו, הן נפשו הבהמית והן נפשו האלקית אומרות את דעתן, ואינן מושלות בו, כי אז היה רשע. אלא כל אחת אומרת את דעתה במלחמתן לכבוש את גוף היהודי שיהי׳ תחת ממשלתה. וכאשר האדם מסכים עם דעת הנפש הבהמית אזי היא נעשית עיקר המושל עליו, ולאידך, כאשר האדם מסכים עם דעת הנפש האלקית אזי היא נעשית עיקר המושל בגופו (כנ"ל, ׳כשזה קם זה נופל, וכשזה קם זה נופל׳).

[עכשיו יבאר המעלה שישנה בהאהבה שבפנימיות הלב:]

אך, האהבה שבפנימית הלב שלמעלה מהטעם ודעת, רק באה מלמעלה בבחינת מתנה, אין בחינת ׳זה לעומת זה׳ כנגדה.[49],[50]

בניגוד למה שמבואר לעיל בענין האהבה שבחיצוניות הלב שיש אהבה שלעומת זה שמנגדת וסותרת לה – הנה, האהבה שבפנימיות הלב שלמעלה מטעם ודעת, אין שום בחינה ומדריגה של אהבה ורצון שיכולה לעמוד כנגדה למנוע אותה.

[והטעם לזה:]

שבחינת פנימיות נקודת הלב היא בחינת ׳יחידה׳, שאין לה אלא רצון אחד לאביה שבשמים, והיא המעלה והמדרגה שאין דוגמתה ולא בערכה נמצא בנשמיות כלל, רק לה׳ לבדו נמצא [דרגה זו] **בבני ישראל עם קרובו**[51].

האהבה שנובעת מבחינת יחידה שבנפש – היינו, האהבה שלמעלה מטעם ודעת הנ"ל – אין שום אהבה ב׳לעומת זה׳ שיכולה לעמוד כנגדה ולמנוע אותה. כי אהבה זו שרשה מעצם ומהות הנפש, שעצם הנפש הוא "חלק אלקה ממעל ממש" (תניא פ"ב), שמיוחד לגמרי עם מהותו ועצמותו ית׳. ומחמת קשר עצמי זה שיש בין הנשמה והקב"ה, נמשכת הנשמה באהבה טבעית למעלה מטעם ודעת אל ה׳.

וזוהי אחת הסיבות שמדריגה זו של הנפש נקראת בשם ׳יחידה׳ (מלשון ׳יחיד׳), היינו, שאין לה אלא רצון אחד לאביה שבשמים, כי היא מקושרת ומחוברת לגמרי עם הקב"ה (משא"כ מדריגות נמוכות יותר של הנשמה שאינן בהתקשרות גמורה עם אלקות מחמת הצמצום וההעלם שבהן, יתכן שתתעורר באהבה ורצון ל׳לעומת זה׳, כי יש נתינת מקום לדבר אחר מלבד אלקות).

והנה, מדריגת אהבה זו שמצד עצם הנפש אין בדוגמתה ולא בערכה ב׳לעומת זה׳ כלל. כי אהבה זו נובעת מצד ההתקרשות העצמית שיש בין נשמות ישראל והקב"ה, ואין דבר אחר בעולם שיש לו אותו הקשר עם ה׳[52].

---

47) ברכות סא, ב.

48) בראשית כה, כג.

49) אמנם, ראה מה שמבואר בלקו"ת פ׳ ראה כה, א שו"ה (ועיין – והנה. מבאר שם שיש יחידה גם בקליפה! אבל בלקו"ת פ׳ תצא לז, סע"ג בסוגריים (ובזה . . . ומתרץ סתירה זו.

50) עי׳ סה"מ תרס"ו לביאור ענין זה.

51) ראה תהלים קמח, יד. פירוש: מחמת קרבתם אל ה׳, שיש בהם חלק אלקה ממעל ממש, יש בהם בחינת אהבה זו.

52) וכנראה מזה שכל אחד מישראל ימסור נפשו על קידוש ה׳ שלא לכפור במציאותו ית׳, אף שלא יגיע מזה שום הנאה, היינו, בלי שום פניות, אלא כמו טבע בנפשו ממש שאי אפשר לעשות דבר אחר. ודבר זה לא נמצא בשאר אומות העולם כלל, דהגם שימסרו נפשם עבור ענין מסויים, אך, זהו רק אם יגיע לו איזו תועלת מזה (או לו או לזרעו).

כמו שכתוב[53] "כִּי עַם קְשֵׁה עוֹרֶף הוּא, וְסָלַחְתָּ וגו'", פירוש: 'קשה עורף' – בחינת רצון שלמעלה מהטעם ודעת כו', כמ"ש במקום אחר.[54][55]

ועל דרך זה הוא הפירוש הפנימי בהפסוק 'כי עם קשה עורף הוא, וסלחת וגו'. דלפי פשוטו משה רבינו אומר דבר זה לגריעותא, שעם ישראל הם קשה עורף במשמעות לא טובה, ולכן הוא מבקש ומתחנן מאת ה' שיסלח אותם. אך, ישנו גם פירוש בזה למעליותא, היינו, מאחר שהם 'עם קשה עורף' שזוהי מעלה שבהם, לכן, מצד תכונה זו גופא – 'וסלחת', מגיע להם סליחה.

והביאור בזה:

ענין 'קשה עורף' הוא העקשות, שלא יוכל להטותו מרצון לרצון מנגד בשום אופן. והוא גם כן בבחינת הרצון שלמעלה מן הדעת. ובעבודת ה', היינו, בחינת הרצון שלא למרוד בו ית' למעלה מן הדעת, גם אם זה לא הגיוני, וכמו שכתוב במדרש פרשה כי תשא בענין 'כי עם קשה עורף הוא' – 'אתה סבור שהוא לגנאי, ואינו אלא לשבח', דהיינו, אף מי שאין דעתו חזק להתבונן בגדולת ה' ולהתפעל מחמת ההתבוננות, הנה, מכל מקום, מצד הרצון שלמעלה מן הדעת יוכל כל איש מישראל למסור נפשו על קידוש ה', ואינו רוצה להיות נפרד מאחדותו אפילו לרגע אחד (ע"פ תו"א מגילת אסתר קכג, ג). וזוהי הדרגה המבוארת כאן, בחינת 'יחידה' שבנפש, שאין לה רצון אחר בלתי לה' לבדו[56].

ובהתעוררות 'אהבה רבה' זו, בקל הוא יכול לנצח ולהגביר הטוב על הרע לגמרי, מפני שאין לחיצונים בה אחיזה כלל[57].

כאשר האדם מעורר בחינת אהבה רבה זו (ששרשה מבחינת יחידה שבנפש) שתבוא לידי גילוי בנפשו, אזי בקל יכול לנצח ולהגביר הטוב על הרע לגמרי, כי בבחינה זו אין ל'חיצונים' וקליפות אחיזה כלל (כנ"ל, שאין בדוגמתה ובערכה כלל נמצאת בגשמיות). היינו, כיון שבחינת היחידה אין כנגדה 'לעומת זה', לכן, כאשר מתגלה בחינת היחידה, מתבטל ה'לעומת זה'. דכל אהבה שלמטה מזו, כיון שיש כנגדה 'לעומת זה', לכן הגילוי שלה אינו שולל ומבטל לגמרי את הרצונות זרים והקליפה, והוא רק בדרך התגברות, שהרצון לאלקות 'מתגבר' על הרצונות של נפשו הבהמית, ובכדי שיהי' ביטול הרצונות של הנפש הבהמית הוא על ידי גילוי היחידה דוקא[58] (ע"פ ד"ה פדה בשלום תשל"ט).

[על פי זה, חוזר לבאר מה שכתוב 'יחד לבבי, 'ויחד לבבנו', יחוד ב' לבבות:]

וזהו "יחד לבבי וכו'", 'ויחד לבבנו' כו' – שיהיה נכלל בחינת חיצוניות הרצון בבחינת פנימית הרצון.[59]

וזהו 'יחד לבבי' וכו', 'ויחד לבבינו' כו' – היינו, שמתפללים ומבקשים ממנו ית' שבחינת חיצוניות הלב והרצון (אהבה ע"פ טעם, שיש כנגדה לעומת זה) תהיה נכללת בבחינת פנימיות הלב והרצון (אהבה רבה שלמעלה מטעם, שאין כנגדה לעומת זה).

כלומר:

התעוררות בחינת 'פנימיות הלב', שהיא נובעת מיחידה שבנפש, אינה דבר שיכול להיות בכל רגע מחיי האדם, וגם אין זה תכלית מטרת האדם – לחיות במדריגה זו של התעוררות עצם הנפש. כי אז היה חי בעולם אחר (בבחי' יחודא עילאה) שאינו שייך לעולם הזה, והרי תכלית האדם היא לעשות לו ית' דירה בתחתונים, להאיר את גופו ואת כל העולם באור אלקי. אלא התעוררות 'חיצוניות הלב' על ידי התבוננות בגדולת ה', זוהי תכלית עבודתו, שהלב הגשמי של

---

53) שמות לד, ט.

54) תו"א פה, א-ב. פה, ג-ד. קכג, ב-ג.

55) (**ועיין ברכות כי תשא ס"פ מ"ב: "ואינו אלא לשבחו" כו'**).

56) וזהו שאמר 'כי עם קשה עורף הוא', שלא להיות מנגד לרצון העליון כנ"ל, על כן 'וסלחת', כי ענין הסליחה הוא החזרת הרצון גם למי שהרגיז אותו, ורצונו כבר סילק ממנו, אעפ"כ, ימחול ויסלח לו ויגלה רצונו בו, שאף על פי כן ירצה בו כמקדם. ואם כן, הסליחה אינו אלא התגברות הרצון מלמעלה גם למי שפגם ועבר על רצון העליון, וזה בא מצד 'אתערותא דלתתא' בבחי' 'קשה עורף', להתגבר להיות בחי' התקשרות הרצון לה' לנגד כל מונע זר, ועל ידי זה תהיה על דרך זה בחי' 'אתערותא דלעילא', המשכת רצונו ית' על האדם עד, שיהי' רצוי לפניו כמקדם (ע"פ תו"א מגילת אסתר שם).

57) עי' ד"ה פדה בשלום נפשי תשל"ט (סה"מ מלוקט) שמבאר ענין זה.

58) ולאמיתו של דבר, "ביטול הרצונות של הנפש הבהמית על ידי גילוי היחידה הוא (לא שעל ידי גילוי היחידה נעשה ביטול הרצונות, כי אם) שמצד היחידה (שאין כנגדה לעומת זה) אין מקום מלכתחילה לרצונות זרים" (פדה בשלום תשל"ט).

59) (**ועיין מ"ש מזה סוף ד"ה 'להבין ענין הברכות'** [תו"א ז, ב שו"ה וכו' – כי הנה (מבאר ב' בחינות הלב' כבמאמר דידן, וגם הכתוב 'יחד לבבי' יחוד ב' לבבות)]. **ועיין מ"ש סוף ד"ה 'והקרבתם עולה אשה'** [לקו"ת דרושים לשמ"ע צג, א-ב]).

האדם יתהפך לאהוב ולרצות לאלקות ולקדושה. ולכן, עיקר עבודת האדם הוא בהתעוררות בחי׳ ׳חיצוניות הלב׳, כי בזה הוא ממלא כוונתו ית׳ בבריאת האדם עלי אדמות – להמשיך אלקות גם בלבו הגשמי.

אך, הבעיה היחידה היא שב׳חיצוניות הלב׳ יש כנגדה ׳לעומת זה׳, היינו, שיוכל להיות שלבו ירצה בתאוות עולם הזה תמורת משיכתו לאלקות. ולכן מבקשים ׳ויחד לבבי׳ – שתהיה נכללת בחינת חיצוניות הרצון בבחינת פנימיות הרצון, בכדי שגם בעבודתו בחיי היום יום (בחי׳ חיצוניות הלב) לא תהיה אפשריות לתערובות תאוות זרות ורצונות זרים. אלא יתעורר באהבה רק לאלקות.

פרק ד

עיקר גילוי הרצון דפנימיות הלב הוא בעשיה גשמיות דוקא. וגילוי פנימיות הלב הוא רק בהקדם עבודת חיצוניות הלב

[וכעת, על פי המבואר לעיל, יבואר משמעות תיבת ׳אף׳ (׳אף עשיתיו׳), שבאה לרבות עוד מדריגה אחרת שלמעלה מבחינת מחשבה דיבור ומעשה:]

וזהו "אף עשיתיו" – ש׳אף׳ מרבה עוד בחינה אחת, והוא בחינת ׳רצון העליון׳ (בחינת ׳פנימיות הלב׳ הנ״ל) **שלמעלה מעלה מבחינת מחשבה דבור ומעשה.**

[אך, לכאורה קשה, אם ׳אף׳ מרבה מדריגת רצון העליון, וזוהי מדריגה עליונה מאד, מדוע תיבת ׳אף׳ מופיעה בכתוב סמוך לתיבת ׳עשיתיו׳ דמורה על מדריגה היותר תחתונה, בחינת המעשה? זהו שממשיך לבאר:]

וסָמַך [׳אף׳] **ל"עשיתיו", לפי שעיקר גילוי רצון זה הוא בבחינת עשייה גשמיות דוקא.**

[יבאר ג׳ טעמים מדוע ״עיקר גילוי רצון זה הוא בבחינת עשייה גשמיות דוקא״, שלכאורה רחוקים המה זה מזה בתכלית:]

דהיינו, במעשה המצות, להיות ׳בטל רצונך מפני רצונו׳[60] בסור מרע ועשה טוב[61].

עיקר גילוי רצון העליון הוא בעשיה דוקא. לדוגמא: כמו מי שאינו רוצה ללמוד, ולומד מחמת שרצון העליון ב״ה הוא שילמוד, אזי מתגלה ומתבטא רצון העליון ב״ה בבחינת גילוי, שניכר ונרגש שכופה את עצמו בעל כרחו ועוסק בתורה מחמת שכך הוא רצונו העליון ב״ה. הרי זה גילוי רצון העליון בפועל ממש.

וכן הוא בסור מרע, כשרוצה באיזה תאוה ח״ו, ואינו עושה מחמת שלא לעבור על רצון העליון ב״ה, אזי בכפייה זו מתגלה הרצון העליון בבחינת גילוי גמור, כנ״ל.

משא״כ למעלה מעשיה אינו שייך כל זה, ואינו מתגלה רצון העליון בבחינת גילוי ממש (ע״פ לקו״ת בהביאור).

ורמ״ח מצות עשה הם רמ״ח המשכות רצון העליון.

עוד טעם מדוע גילוי רצון העליון הוא בעשיה הגשמית דוקא, כי המצוות הן הן רצונו ית׳, דזה שהשי״ת צוה על האדם לעשות איזו מצוה זהו מפני שכך הוא רצונו ית׳, שהאדם יניח תפילין או יתעטף בטלית וכו׳.

והנה, רובם ככולם של המצוות אי אפשר לקיימן אלא בעשיה גשמיות דוקא, ובמילא על ידי שהאדם מקיים כל מצוות במעשה, הרי נמשך למטה בגשמיות רצון העליון ב״ה.

(כמו עד״מ כאשר מלך מצוה על אחד מעבדיו לעשות איזה דבר שזהו רצונו, הנה, כאשר העבד מקיים את זה בפועל ממש, נמשך ומתגלה בו רצונו של המלך).

ו׳נעוץ תחלתן בסופן׳[62] דייקא.[63]

---

60) אבות ב, ד.

61) תהלים לד, טו.

62) ספר יצירה פ״א מ״ז. ראה גם תו״א נב, א. ראה לקו״ת תצא לא, ב. ביאורי הזהר לצ״צ חלק ב׳ ע׳ תר ומציין שם לכמה דרושים.

63) **[וזהו ענין אחד עם המבואר לעיל פרשת שלח ע״פ ׳ועתה יגדל נא׳ כו׳ – שבעולם הזה דוקא נעשו הנשמות בחינות ׳מהלכים׳, שהוא בחינת אהבה ד׳מאדך׳ – בלי גבול הכלי. והיינו, ע״י המצות,** כמ״ש ׳אם בחקתי תלכו׳ - שאם יקיימו המצות, נעשים בבחי׳ ׳מהלכים׳ (׳תלכו׳), **לפי שהם המשכת מקיפים מבחינת ׳סובב כל עלמין׳ על נפש רוח נשמה** [כדי] **להעלותם כו׳.**

ועיין מ״ש ע״פ ׳כי תצא׳, בפירוש: ׳בקשו פני׳, והיינו, על ידי ׳את פניך הוי׳ אבקש׳, עיין שם].

עוד טעם מדוע גילוי רצון העליון הוא בעשיה הגשמית דוקא (שלכן נאמר 'אף' דקאי על רצון העליון, סמוך ל'עשיתיו' – עשיה גשמית), שכן ידוע הכלל הכתוב בספר יצירה: 'נעוץ תחילתן בסופן, וסופן בתחילתן', על דרך מה שכתוב 'סוף מעשה במחשבה תחילה', דהיינו, שהמדריגות העליונות ביותר (רצונו ית') נמשכות ומאירות בהמדריגות התחתונות ביותר דוקא (עשיה גשמית).

וכמו על דרך דוגמא חומה גבוהה, דכאשר החומה נופלת, החלק היותר עליון של החומה נופלת בריחוק מקום מהכותל, יותר מהחלקים התחתונים שבה (ראה לקו"ת ראה כא, רע"ג). כך למעלה, המדריגות באלקות העליונות ביותר מתגלות דוקא בהמדריגות התחתונות ביותר.

ולפיכך, רצונו ית', שהוא גבוה למעלה משאר כל המדריגות, הרי הוא נמשך ומתגלה דוקא בעשיה גשמית על ידי מעשה המצות.

ולמשל: כשיש שכל עמוק מאד אשר אי אפשר להסבירו לזולתו ע"י אותיות הדבור מגודל עמקותו אשר לא יכילו אותו אותיות הדבור . . עם כל זה, יוכל להבינהו לזולתו ע"י רמז בתנועה גשמיות כו'. ונמצא, שיש יתרון לתנועה ורמיזה שהיא גשמיות אפילו לגבי אותיות הדבור שהם רוחניים יותר ממנו וזהו מכיון שדבר הגבוה ביותר יתלבש דוקא בדבר הנמוך ביותר (ע"פ לקו"ת פ' שלח, ד"ה שלח לך בהביאור). וכמו שבטיפה הגשמית והפחותה דוקא מתגלית כח ההולדה העליונה.

וזהו שכתוב בקריאת שמע "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום וגו'"[64], "והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי כו'" – אחר "ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך כו'", פירוש ['בכל לבבך' לשון רבים]**: ב' בחינות לב – פנימיות וחיצוניות.**

מה שכתוב 'ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך', 'לבבך' לשון רבים (ולא 'לבך'), כי זה קאי על ב' בחינות בלב, הנ"ל בענין 'יחד לבבי'. כלומר, שצריך לאהוב את השי"ת בב' בחינות שבלב, 'בכל לבבך'. ובהמשך לאהבת ה' ד'בכל לבבך' הכוללת גם פנימיות הלב, בא ענין המצות מעשיות דוקא, 'אשר אנכי מצוך היום' וגו', בעולם הזה הגשמי, משום שדוקא על ידי המצות במעשה גשמי נמשכת ומתעוררת בחינת אהבה זו העליונה שלמעלה מטעם ודעת.

> [לכאורה מהו הצורך לעורר בחינת 'חיצוניות הלב' בכלל על ידי ההתבוננות, כי יכול לעורר את פנימיות הלב – שבכוחה לבטל ולנצח את הרע בקל – על ידי עשיית המצות במעשה דוקא?
>
> וזהו שהולך ומבאר:]

רק שאי אפשר לבוא לבחינת פנימיות עד שיגיע וישיג תחילה בחינת החיצוניות הנולדה מהדעת, כי צריך לילך ממטה למעלה.[65]

כל ענין בעבודת ה' צריך להיות על פי סדר והדרגה. כלומר, אי אפשר לדלג מדריגות ושלבים בעבודת ה', אלא בכדי לעלות למעלה מעלה ולהתקרב אל השי"ת צריך ללכת ולהתקדם מדרגה לדרגה ומשלב נמוך לשלב גבוה יותר. שכן, אם באמת אין האדם אוחז במדריגה זו, כיצד יכול לעלות אל המדריגה שלמעלה הימנה? אלא צריך ללכת לאט לאט לברר ולזכך את עצמו עד שיהי' ראוי לעלות למדריגה עליונה יותר.

וכמו כן כאן, "אי אפשר לבוא לבחינת פנימיות עד שיגיע וישיג תחלה בחינת החיצוניות הנולדה מהדעת, כי צריך לילך ממטה למעלה".

וזהו ענין כל האריכות שלפני קריאת שמע בפסוקי דזמרה וברכות שלפני קריאת שמע וכו', כנודע[66].

כל האריכות שלפני ק"ש בפסוקי דזמרה וברכות ק"ש, הנה, כל זה הוא כדי לעורר את האהבה שבחיצוניות הלב דוקא שנלקחה מהדעת בכדי שיוכל לבוא להתעוררות בחי' פנימיות הלב אחר כך בק"ש.

כי ידוע ומבואר למעלה, דבכדי לבוא להתעוררות אהבה בלב מוכרחת להיות התבוננות במוחו עד שמכיר את הטוב והנעימות שבאלקות, ואזי מתעורר באהבה להתקרב לה'.

---

64) דברים ו, ו.

65) [עיין במ"ש בד"ה 'כי תשמע בקול' [לקו"ת פ' ראה כג, א], שצריך להיות בסדר המדרגות, תחלה מפתחות החיצוניות כו', עיין שם. וסוף ד"ה 'וספרתם לכם ממחרת השבת' כו'. ובד"ה 'אתם נצבים' [לקו"ת פ' נצבים מד, ג]: "כי הנה, יש בבחינת צעקת הלב ב' בחינות" כו'].

66) ראה תניא פרק מ"ב.

וזהו תוכן ענין התפלה – לבוא למידת האהבה לקיים מצות קריאת שמע, ׳ואהבת את ה׳ אלקיך׳, דעל ידי שהאדם מתבונן ומשים אל ליבו הדברים המבוארים בפסוקי דזמרה (- גדולת ה׳, ביטול העולמות להקב״ה, והתהוותם בכל רגע מאין ליש), וברכות קריאת שמע (- ביטול המלאכים אליו ית׳, ואהבתם ותשוקתם להתכלל בו ית׳), על ידי זה ממילא יתעורר באהבה גדולה לה׳ הנולדת מהדעת וההתבוננות דוקא.

פרק ה

המעלה המגיעה לנשמה ע״י ירידתה בעולם הזה

[על פי הנ״ל מיישב הקושיא שהקשה לעיל בענין ירידת הנשמה למטה, שהיא לצורך עלי׳ – מהי העלי׳ להנשמה על ידי ירידתה למטה, אם גם בטרם ירידתה היתה כלולה בבחי׳ מחשבה ממש, כנ״ל:]

ובזה יובן העילוי שיש להנשמה בעבודת ה׳ בהיותה מלובשת בתוך הגוף:

כי הגם שטרם ירידתה היתה מתאחדת במקורה בבחינת מחשבה דלעילא[67], מכל מקום, המחשבה אינה נקראת אלא בחינת ׳לבוש׳, אלא שהוא לבוש פנימי, אבל אינה מתייחדת בשרשה במאצילה לגמרי, להיות נכללת באור אין סוף ב״ה ממש, ד׳לית מחשבה תפיסא ביה כלל׳[68], פירוש: ש[בחינת מחשבה] **אינו נוגע אל עצמותו ומהותו כלל כביכול, אלא ש**[הוא ית׳] **מתלבש בו** [- בבחינת מחשבה].

מה שאין כן בחינת ׳רעותא דליבא׳, כד אתכפיא סטרא אחרא[69], להיות ׳בטל רצונך מפני רצונו׳ כו׳ בסור מרע ועשה טוב, בבחינת עשיה גשמיות, במעשה המצות וסור מרע, כנ״ל – הרי רצון העליון, שהוא אור אין סוף ב״ה בעצמו ובכבודו, שורה ומתגלה בו, ו׳רמ״ח פקודין הם רמ״ח אברים דמלכא׳[70] ממש.

מבואר לעיל אודות הטעם מדוע סמך ׳אף׳ ל׳עשיתיו׳, שמדריגת רצון ופנימיות הלב מתגלה בבחינת עשיה גשמית דוקא. והרי מזה מוכח שבמדריגה הכי תחתונה דוקא מתגלה המדריגה הכי עליונה.

ולפי זה מובן שכאשר האדם עוסק בעבודת האתכפיא לבטל רצונו מפני רצון ה׳, שזהו בעשיה גשמית דוקא, וכן עוסק בקיום התורה והמצוות בעולם הזה הגשמי, ״הרי רצון העליון, שהוא אור אין סוף ב״ה בעצמו ובכבודו, שורה ומתגלה בו״; משא״כ בגן עדן, עם היות ששם הנשמה משגת מהות האלקות, הרי אין זה אלא ׳זיו השכינה׳ בלבד, היינו, הארה אלקית מצומצמת ומועטת. אך, בעולם הזה על ידי עבודת ה׳, מתגלה בו אור אין סוף ב״ה עצמו ממש.

וזהו שאמרו רז״ל[71]: ׳יפה שעה אחת בו׳.[72]

וזהו הטעם שאמרו רז״ל ״יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה יותר מכל חיי העולם הבא׳, ״ולכאורה הלא עיקר השכר ממעשה המצות ותשובה הוא בעוה״ב, ואיך יגדל מעלת מעשה המצות ותשובה בעוה״ז יותר מן השכר שלהם בעוה״ב כו׳? והרי אמרו: היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם״ (תו״ח שמות ט, א).

אך הענין הוא, כנ״ל – למרות שבעולם הבא הנשמה נהנית מזיו השכינה, וישנו גילוי אלקות ממש, מכל מקום, על ידי ירידתה בעולם הזה, בו מקיים מצות מעשיות, הרי נמשך עליו מבחינת רצון העליון ב״ה ממש, שזהו אור אין סוף ב״ה עצמו, ולא רק בחינת ׳זיו השכינה׳, היינו, הארה ממנו ית׳ בלבד. ואין האדם משיג ו׳תופס׳ בכל חיי העולם הבא אלא בחינת הארה לבד מאלקות, ואילו כאן בעולם הזה הגשמי, ביכולת האדם על ידי קיום התורה והמצות מעשיות (׳תשובה ומעשים טובים׳) ׳לתפוס׳ במהותו ועצמותו ית׳ ממש.

---

67) כמבואר ענין המחשבה הנ״ל – לבוש המיוחד עם הנפש.

68) תיקוני זהר בהקדמה (פתח אליהו).

69) = כאשר כופה את הסטרא אחרא. ראה זהר ח״ב קכח, ב.

70) ראה תיקוני זהר תיקון ל׳ (עד, א).

71) אבות ד, יז.

72) [ועיין מ״ש מזה בפרשת יתרו ע״פ ׳זכור את יום השבת׳ [תו״א עא, א], בענין: ׳איהו וחיוהי חד׳ כו׳. ועיין מ״ש ע״פ ׳וישב יעקב׳ [תו״א כו, ד ואילך], בפירוש ׳טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף׳. וממה שכתוב כאן יובן יותר מה שכתוב שם].

פרק ו

התהוות הבריאה מאין ליש ע"י מדת המלכות, מחמת הרוממות שבה

ג. וזהו "ומספר את רובע ישראל".

כי, הנה, כתיב[73] "וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחוֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִמַּד וְלֹא יִסָּפֵר", ובגמרא[74] רמי אהדדי[75]: כתיב "והיה מספר", וכתיב "אשר לא ימד ולא יספר", ומשני[76]: 'כאן - 'אשר לא ימד ולא יספר' - **כשעושין רצונו של מקום' כו'.**

ולבאר הענין, צריך להבין מהו "כחול הים".

בכדי להבין מה הביאור בזה – שאם ישראל עושים רצונו של מקום, אזי אינם בגדר מספר כלל, וחל עליהם 'אשר לא ימד ולא יספר', שאי אפשר למנותם כלל, וכשאינם עושים רצונו של מקום הרי הם בגדר מספר, וחל עליהם 'והיה מספר' – צריך להקדים תחילה הפירוש בשבח זה שבני ישראל הם 'כחול היום', דלכאורה מדוע נקט הכתוב שבח זה דוקא, הרי ישנם ביטויים אחרים, כגון: כוכבי השמים, או עפר הארץ, וגם ניתן לומר סתם שאי אפשר למנותם.

[הולך ומבאר ענין 'חול הים' בפשטות בגשמיות, ועל פי זה יבואר ענין זה ברוחניות:]

כי, הנה, סביב הימים והנהרות הקרקע הוא חול, שהוא יבש ומפורד לחלקים, מה שאין כן שאר עפר הארץ הם רגבי אדמה לחים ומדובקים קצת.

[מבאר הסיבה לכך שחול הים יבש ומפורד לחלקים:]

והיינו, לפי שהמים אשר בימים ונהרות הם שואבים הלחלוחית מכל הקרקע שסביבם, לכך נשארו ביבשות ופירוד.

[וכעת יבאר הנמשל לזה למעלה:]

והנמשל הוא בכללות חיות העולמות – ב'דבר ה" ו'רוח פיו' המהווה כל הנבראים מאין ליש.

הנמשל הוא בענין כללות חיות העולמות, דמבואר לעיל שהיא בחינת 'דבר ה'' המהווה כל הנבראים מאין ליש. וממשיך לבאר מהו הים בהנמשל, ומהי הכוונה שהים שואב לתוכו כל הלחלוחית בהקרקע שמסביבו.

הנה, כתיב "וַיַּעַשׂ אֶת הַיָּם כּוֹ' עוֹמֵד עַל שְׁנֵי עָשָׂר בָּקָר כּוֹ', וְהַיָּם עֲלֵיהֶם מִלְמָעְלָה"[77].

כתוב זה מתאר את הים שעשה שלמה בבית ראשון, שהיה עומד על י"ב בקר. וממשיך לפרש הכתוב על פי כוונתו הפנימית.

פירוש: לפי שבחינת הים עומד מלמעלה בריחוק מקום, לכך נעשו י"ב בקר – בחינת פירוד והתחלקות במספר י"ב.

כלומר:

מפני ש'הים עומד עליהם (-על הי"ב בקר) מלמעלה', 'מלמעלה' דוקא, דהיינו, בריחוק מקום מהי"ב בקר, הנה, ממילא מחמת רגש ריחוק זה נעשית בחינת פירוד והתחלקות, דזהו ענין הי"ב בקר.

וברוחניות הענינים: ים מורה על ספירת המלכות, שכן כמו שהים מעלים ומכסה על הדברים שבתוכו, כך הוא ענינה של ספירת המלכות, שמקבלת לתוכה ההשפעה מהספירות שלמעלה הימנה, ומעלמת ומסתרת עליה שלא תתגלה כמות שהיא לעולמות התחתונים (רק באופן מצומצם יותר).

והנה, ספירת המלכות גורמת שלא ירגישו הנבראים אלקות בבחינת גילוי, וכתוצאה מהעלם זה נעשה רגש הפירוד אצל הנבראים, ונעשים מציאות בפני עצמם, היינו, דעכשיו הנבראים אינם מרגישים איך שכלולים במקורם, אלא אדרבה, מרגישים את עצמם כמציאות נפרדת ועצמאית חוץ מאלקות. ומכיון שהנבראים מרגישים את עצמם נפרדים ממקורם – דשם במקורם נרגשת אחדותו ית' האמיתית – על ידי זה נעשה בהם ענין ההתחלקות, שישנם ריבוי נבראים, מינים ממינים שונים, דכל אחד שונה מזולתו.

---

73) הושע ב, א.

74) **(יומא כ"ב א').**

75) = מקשה זה על זה (שיש סתירה בכתוב זה עצמו).

76) = מתרץ הגמרא (מיישב הסתירה שבפסוק זה).

77) **(במלכים א' סימן ז'** [פסוקים כג, וכה]).

וזהו שממשיך לבאר להלן.

והוא כי התהוות מאין ליש במדת מלכותו יתברך המתנשא מימות עולם[78], ו"מלכותך מלכות כל עולמים וגו'"[79].

בכדי להבין האמור לעיל – שמחמת שמקור הנבראים (מלכות, 'ים') הוא בהעלם מהם, נעשית בהנבראים בחינת הפירוד והתחלקות – יש להקדים ביאור ענין מקור ושורש ההתהוות, שהוא מספירת המלכות.

דהנה, אנו אומרים 'המתנשא מימות עולם' – דמשום שמדת המלכות רם ו'מתנשא' מהעולמות בריחוק מקום רוחני מהם, לכן מתהווים עולמות בעלי גבול ותכלית, שכל אחד במציאות נפרדת מזולתו. דענין ההתנשאות והריחוק 'מימות עולם' – מכל העולמות והנבראים – גורמת להתהוות מאין ליש, היינו, ריבוי נבראים שמרגישים את עצמם למציאות נפרדת מאלקות.

וזהו גם הפירוש הפנימי של 'מלכותך מלכות כל עולמים', דמלבד פירושו לפי פשוטו – שמלכותו וממשלתו ית' מתפשטת על כל העולמות כולם – הנה, משמעותו הפנימית היא, שחיות כל העולמים הוא מבחינת מלכותך, דהיינו שמה שנקרא הוא יתברך מלך עליהם, מזה עצמו הם חיים וקיימים" (לקו"ת ויקהל פז, א).

ולפי שהוא רם ומתנשא[80] מהם, נעשו בחינת 'עם', מלשון עוממות, דברים זרים ונפרדים.

כי 'אין מלך בלא עם'[81], וההתוותם בבחינת עם הוא מבחינת התנשאות המלך עצמו, ממילא יורדים להיות בבחינת עם.

ידוע המאמר 'אין מלך בלא עם', שכל ענין המלכות יתכן רק על מציאות של זולת שעליו הוא מולך. ונמצא, דמדת וספירת המלכות מחייבת מציאות של זולת.

רק שלמעלה הוא באופן אחר, כי אין מציאות של עם וזולת טרם שהוא ית' מהווה אותה. אלא ענין הזולת למעלה נעשה על ידי זה שהוא ית' מעלים ומסתיר את עצמו מהנבראים, שבזה הוא מתנשא ומתרומם מהם, ומהתנשאות וריחוק זה גופא, מתהווה מציאות של עם וזולת שעליו שייך ענין המלוכה.

דהיינו, אלמלא העלם והסתר הנ"ל, הרי אין שום נתינת מקום לרגש של פירוד מאלקות, ובמילא אין מקום גם להתהוות דברים זרים ונפרדים שיכולים להיות בבחינת 'עם' שעליהם שייכת מלוכה. אלא, רק על ידי זה שהוא ית' מעלים את עצמו ובזה הוא כביכול מתרחק מהם, זהו מה שנותן מקום לרגש הפירוד מאלקות, ובמילא מתהווים דברים זרים ונפרדים.

[מביא משל גשמי לענין זה:]

וכמשל המלך היושב על כסאו, שמחמת זה זעים ונרתעים הכל מלפניו, ונעשים שפלים לפניו.

היינו, מאחר שהמלך מתנשא ומתרומם (שזהו תוכנו של המלך ש'משכמו ומעלה גבוה מכל עם'), התנשאות זו גופא גורמת שכולם יפחדו ויראו וירתעו ממנו, ובמילא נעשים שפלים ורחוקים ממעלת המלך (נפרדים).

ובמילים אחרות: רגש הפירוד של המקבל נעשה על ידי ההתנשאות של המשפיע.

[והולך ומבאר עוד נקודה אחרת בענין ההתהוות מבחינת ספירת המלכות:]

ולכן, מבחינת מלכותו יתברך, שהוא בחינת אין סוף ותכלית, נעשו ונתהוו עולמות בעלי גבול בבריאה יצירה עשייה גם כן בבחינת אין סוף ותכלית, כמו שכתוב "היש מספר לגדודיו"[82].

מובא בזהר: 'איהו וחיוהי חד, ואיהו וגרמוהי חד' – הוא ית' מתייחד עם האורות והכלים של העשר ספירות. דהיינו, שכל עשר הספירות העליונות הן כחות אלקיים ממש, והם הם מדותיו ית'. ולכן, כמו שהוא ית' אין סוף, כך כל מדותיו הם

---

78) ברכת יוצר.

79) תהלים קמה, יג.

80) פיוט 'אתה הוא אלקינו' דימים נוראים.

81) בחיי וישב לח, ל. ריש פרשת בלק. כד הקמח ר"ה (ב) ד"ה ועוד (בהוצאת שעוועל ע' שעט). ספר החיים (לאחי המהר"ל) ח"ה ספר גאולה וישועה פרק ב'. עמק המלך שער שעשועי המלך ריש פרק א. תניא ח"ב ריש פרק ז' (פא, ב). אגרת הקדש סימן כ' (קל, ב). וראה פרקי דר"א פרק ג'. בחיי וירא כב, יג. וראה באוה"ת סוכות ע' א'תשלא. האזינו ע' א'תרמא שמציין לכמה מקומות. ראה תו"א נג, ד.

82) איוב כה, ג.

בבחינת אין סוף. ולפיכך, הגם שכל ספירה מוגדרת בתוכן מסויים, חסד – גילוי, גבורה – מניעת ההשפעה וכו' – בכל זאת כולם הם בבחינת אין סוף.

וכך הוא בספירת המלכות:

מבואר לעיל שספירת המלכות גורמת רגש הפירוד אצל הנבראים, ומזה הם מתהווים להיות עולמות מוגבלים, אך, מכיון שמדת המלכות היא אחת ממדותיו העליונות של הקב"ה עצמו, ובמילא היא גם כן בבחינת אין סוף, הרי זה גורם בהנבראים שנוצרים מספירה זו שיהיו בבחינת בלי גבול ותכלית בכמות. ר"ל, הגם שכל עולם ונברא הוא מוגבל ומוגדר בהציור והגדר שלו – בעולמות תחתונים בזמן ומקום, ובעולמות עליונים, במדריגה – כי מתהווים ע"י העלם והסתר אור אין סוף ב"ה (כדלהלן), הנה, ביחד עם זה, היות שסוף סוף מקור התהוותם – מלכות – הוא בבחינת אין סוף, לכן מתהווים ממנו עולמות ונבראים בלי מספר, וכמ"ש 'היש מספר לגדודיו', כלומר, שהמלאכים עליונים הם בבחינת בלי מספר ממש.

אלא, מפני שהם חיים וקיימים מבחינת התנשאות מלכותו יתברך, המתנשא מימות עולם, לכן יורדים בבחינת פירוד והתחלקות לכמה מינים ממינים שונים.

אך, מכיון שכל העולמות ונבראים הם חיים וקיימים מבחינת ספירת המלכות, שעיקר ענינה הוא ההתנשאות והריחוק, כנ"ל, לכן הם יורדים להיות בבחינת פירוד והתחלקות לכמה מינים.

כלומר, מכיון שכל העולמות והנבראים חיים רק מחמת ההעלם שמלכות גורמת על אלקות, ומזה ממילא יורדים להיות בבחינת מציאות 'יש' שבהרגשתם הם נפרדים מאלקות, הרי מאחר שהתנשאות זו היא מקור חיותם ממש, לכך, הגם שמלכות היא גם כן בבחינת אין סוף – ומבחינת אין סוף לכאורה אין שייך רגש הפירוד וההתחלקות, כי אינו בגדר התחלקות כלל – מ"מ, עיקר קיומם הוא מההעלם והריחוק של מדת המלכות, ולא מתכונת ה'אין סוף' של מלכות, לכן יכולה להיות בהם בחינת פירוד והתחלקות.

אך, איך הם מקבלים חיותם ממדת מלכותו יתברך, והוא מתנשא מהם?

אך, מה שנתבאר שההתהוות היא מענין ההתנשאות והריחוק אינו מספיק עדיין, דהרי לצורך ההתהוות זקוקים לכל לראש לכח וחיות אלקי כדי שיתהוו הנבראים בפועל. דהיינו, שלצורך ההתהוות מוכרחים להיות ב' ענינים, א: כח אלקי להוות מאין ליש; ב: ההעלם של מדת המלכות על כח אלקי זה כדי שלא יתבטלו הנבראים במקורם לגמרי, וגם כדי שיתהוו נבראים מוגבלים; כי אין ענין ההעלם יכול לברוא ולהוות שום דבר, שלזה נדרש כח אלקי חיובי שביכולתו להוות מאין ליש, ואין ההעלם גורם אלא רגש הפירוד מאלקות, ואם כן "איך מקבלים [הנבראים] חיותם ממדת מלכותו ית' [שלכאורה כל ענינה ההעלם], והוא מתנשא מהם"?

הנה, באמת על זה כתיב[83] "כי שמש ומגן ה' אלקים", והוא כח אלהי שהוא כל יכול, וחן חן גבורותיו[84] כו'.[85]

אלא הביאור בזה הוא:

שלאמיתו של דבר, מלבד הכח האלקי המצמצם והמעלים, ישנו גם כח וחיות אלקי חיובי המשפיע חיות אלקי להוות ולהחיות הנבראים בכל רגע.

וזוהי משמעות הכתוב 'כי שמש ומגן הוי' אלקים', "פירוש, 'מגן' הוא נרתק לשמש להגן שיוכלו הבריות לסבלו . . . וכמו שהנרתק מגין בעד השמש, כך שם אלקים מגין לשם הוי' ב"ה. דשם הוי' פירושו, שמהוה את הכל מאין ליש . . והיינו, החיות הנשפע בכל רגע ממש, בכל הברואים, ממוצא פי ה' ורוחו, ומהוה אותם מאין ליש בכל רגע" (שער היחוד והאמונה פ"ד).

כלומר:

שם הוי' משפיע לעולם גילוי אור מאוד נעלה, הבורא את העולם ומהווה את הנבראים, ואילו שם אלקים המגן על שם הוי', גורם שהאור של שם ה' המהווה את היש נמצא בהסתר מסוים, וכתוצאה מכך הנבראים אינם רואים את דבר ה' המהווה את העולם, אלא מרגישים את עצמם יש ומציאות.

הנה, כח אלקי זה של שם הוי' הוא אורו ית' הבלתי בעל גבול שבכוחו דוקא להוות נבראים מאין ליש. אך, מצד כח זה שמהווה הנבראים בכל רגע הרי כל מציאותם היא ה'אין' אלקי המהווה אותם, ובמילא הם בטלים בתכלית למקורם.

---

83) תהלים פד, יב.

84) יומא סט, ב. ילקוט שמעוני נחמי' רמז תתרעה.

85) וכמ"ש בספר של בינונים חלק ב' [שער היחוד והאמונה פרק ד'].

ואם כן, יש להבין איך יתכן שהנבראים מרגישים את עצמם כמציאות בפני עצמם כאשר הם בטלים להחיות הנובעת בתוכם משם הוי׳? אלא זוהי הפעולה של שם אלקים, מדת מלכותו ית׳, שהוא המגין ונרתק על החיות משם הוי׳ שפועלת הסתר פנים, כך שהחיות האלקית משם הוי׳ לא תבוא באופן של התגלות אלא באופן של הסתר. ומידה זו גורמת לנבראים להרגיש את מציאותם כאילו אינה התפשטות של מקורה אלא דבר בפני עצמה, למרות שלאמיתו של דבר כל מציאותם היא ה׳אין׳ המהווה אותם.

ואיך אפשר להיות ב׳ הפכים אלו ביחד, שהנבראים יתהוו בכל רגע ובטלים למקורם, וכן מצד ההעלם של שם אלקים אינם מרגישים מקורם ואינם בטלים? דזהו דבר שאי אפשר מצד הטבע! ״מכל מקום, ׳הן הן גבורותיו של הקב״ה׳, אשר כל יכול לצמצם החיות והרוחניות הנשפע מרוח פיו ולהסתירו, שלא יבטל גוף הנברא במציאות. וזה אין בשכל שום נברא להשיג מהות הצמצום וההסתר, ושיהי׳ אעפ״כ גוף הנברא נברא מאין ליש, כמו שאין יכולת בשכל שום נברא להשיג מהות הבריאה מאין ליש״ (שער היחוד והאמונה שם).

כלומר, כמו שנברא מוגבל אין ביכולתו להבין כלל את מידת החסד, ׳הגדולה׳, של הקב״ה המהווה מאין ליש, כי בריאה יש מאין היא בחיק הבורא בלבד, כך אין ביכולתו להבין ולהשיג גם את מידת הגבורה של הקב״ה, כי גם מידה זו יוצרת בריאה חדשה. היא בוראת נברא, ׳יש׳, דאף על גב שכל מהותו היא ה׳אין׳ המהווה אותו, ומצד טבעו עליו להתבטל כלפי ה׳אין׳, עם כל זה, הוא מרגיש את מציאותו כדבר בפני עצמו. וגם את הכח הזה אי אפשר להשיג, כי גם הכח שגורם לנברא לחוש נפרד ומנותק ממקורו, הוא חידוש גדול מאד הבא ממידת הגבורה של הקב״ה.

אך, דרך כלל ההתנשאות הוא בחינת הסתלקות – שלא יֵרֵד החיות אליהם כל כך.

והוא כמשל המים ששואבין אליהם הלחלוחית, ונעשה על שפתו חול – בחינת פירוד, כנ״ל.

על פי זה יובן מהו ביאור הנמשל במה שהובא לעיל במשל החול, שהוא מפורד לחלקים מפני המים ששואבין אליהם הלחלוחית – דהיינו, ענינה של ספירת המלכות הוא ״שלא ירד החיות אליהם כל כך״, שמעלמת ומסתרת על ההשפעה אלקית שלא תתגלה אל הנבראים, ומכיון שכן נעשה בחינת פירוד אצלו, שמעתה לא נרגשת בהם אחדותו ית׳ בבחינת גילוי. וזהו כמו החול, שהנבראים נעשים בבחינת פירוד והתחלקות מחמת שמדת המלכות שלמעלה, כביכול, ׳שואבת׳ מהם גילוי החיות האלקית – ׳הלחלוחית׳ – ״שלא ירד . . אליהם כל כך״, ובמילא נעשים בבחינת פירוד.

וזהו גם משמעות הכתוב שהובא לעיל בענין הים של שלמה, שהיו שני עשר בקר, ענין הפירוד והתחלקות, והים עומד עליהם מלמעלה, ד׳הים׳ קאי על בחינת מלכות (כנ״ל, מפני תכונת ההעלם שבה), ומשום ש׳עומד עליהם מלמעלה׳, ר״ל, שמעלמת על ההשפעה אלקית שתהי׳ בבחינת ריחוק מלמעלה מהנבראים התחתונים, הנה, ממילא כתוצאה מכך נעשו י״ב בקר – ענין ההתחלקות והפירוד.

והנה, בחינת מספר הזה אינו מספר ממש, כדכתיב ״היש מספר וגו׳ [לגדודיו]״, אלא שהוא נקרא בגדר מספר, מפני שהוא מפוזר ומפורד לחלקים, ויכול לחול עליו שם מספר. אבל אינו מספר ממש, כי ״לא יספר מרוב״, כמשל חול הים אשר לא יספר מרוב[86], רק הוא בגדר ובחינת מספר, מפני שמפורד לחלקים, וכיון שכל חלק נפרד ונבדל לעצמו, יחול עליו שם מספר.

בחינת מספר זה של הנבראים שנעשה על ידי ספירת המלכות, שיהיו בבחינת פירוד והתחלקות כל אחד מזולתו, אינו מספר ממש, כמ״ש ׳היש מספר לגדודיו׳, דמזה משמע שאין שום מספר לצבא מעלה ולעולמות העליונים, שכן בכמות אין שום מספר וגבול להעולמות, דלגדודיו אין מספר ממש, כנ״ל.

אמנם, ביחד עם זה, הם אכן בגדר מספר, היות שכל נברא ועולם הרי הוא נפרד מזולתו במדריגתו (או במקומו), ולכן יכול לחול עליהם שם מספר. היינו, שיתכן לספור כל עולם ונברא בפני עצמו ולומר שזהו עולם אחד, וזהו עולם שני (בניגוד לזה אילו היו העולמות בבחינת אין סוף ממש, אזי לא היו בגדר מספר כלל, דכיצד יתכן למנותם אם אין תחילה או סוף למציאותם).

וזהו כדוגמת חול הים, שאפשר לספור אותם, שהם מפורדים לחלקים שונים, וכיון שכל חלק נפדר ונבדל לעצמו, הרי יחול עליהם שם וגדר מספר, אולם הם גם בבחינת בלי

---

86) בראשית לב, יג.

גבול שאין להם מספר, כי 'לא יספר מרוב', ולא יגיע האדם לסוף מספרם.

פרק ז

בני ישראל הם הממשיכים בחי' רצונו ית' למטה ע"י שמחה של מצוה, שיהיו בגדר מספר

והנה, כתיב[87] "והיה מספר בני ישראל", שבני ישראל הם הם העושים בחינת מספר.

נאמר על בני ישראל 'והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר מרוב', דפסוק זה בא ללמדינו על פי פנימיות הענינים שישראל הם הם העושים בחי' מספר זה של העולמות ונבראים המבואר עד כאן. דהיינו, שמפרש 'והיה מספר בני ישראל' כך: שהויית ('והיה') והתהוות בחי' המספר של העולמות ונבראים הרי הוא נעשה ונפעל על ידי בני ישראל דוקא.

[כיצד הם עושים בחי' מספר זה? זהו שיבאר כאן:]

שהם הם הממשיכין בחינת מלכותו יתברך להיות מלכותו מלכות כל עולמים.

מבואר לעיל שעל ידי ההעלם והריחוק שספירת המלכות גורמת (שלא ירד אליהם החיות כל כך), נעשה הפירוד והתחלקות והמספר של הנבראים, וזוהי הסיבה שבני ישראל עושים בחי' מספר זה, כי הם אלו שממשיכים בחי' מלכותו ית' (ספירת המלכות), שעל ידה נעשה 'כל עולמים' ('מלכותך מלכות כל עולמים'), 'עולמים' לשון רבים, ריבוי התחלקות ופירוד של העולמות ונבראים.

[וכיצד הם פועלים המשכה זו של בחי' מלכות? זהו שממשיך כאן:]

והיינו, על ידי מצות מעשיות, שנקראים 'מצות המלך'.[88][89]

בכוחם של בני ישראל להמשיך בחי' מלכותו ית' (שעל ידה מתהווים העולמות בבחי' מספר כנ"ל) על ידי קיום המצות מעשיות. ומהי השייכות בין קיום המצות להמשכת בחי' המלכות? כי המצות נקראים 'מצות המלך' (ראה בהערה כאן).

דהיינו, כי קיום המצות צריך להיות מתוך עול מלכות שמים, שאמר ונעשה רצונו, אף שלא ידע האדם ענינן כלל, ונק' 'מצות המלך', שכן האדם מקיים המצות רק מפני היותן פקודות וגזירות המלך, וכמו "שיעשה העבד בבחינת עול הגם שלא יודע הטעם" (סידור עם דא"ח ד"ה תקעו בחדש שופר בביאור), "כמו אילו נצטוה לחטוב עצים על דרך משל" (לקו"ת שלח מ, א), ר"ל, שהאדם צריך לקיים המצות גם אם לא היו פועלות גילוי אור אין סוף ב"ה בעולמות, כי הם גזירות המלך (מלך מלכי המלכים הקב"ה).

ולכן, על ידי קיום המצות במעשה בפועל, הרי מעוררים אצלו ית' רצון להיות מלך עלינו, להמשיך בחי' מלכותו ית' להיות התהוות העולמות וכל הנבראים בבחי' מספר וגבול כנ"ל. כמו על דרך משל מלך בשר ודם, דעל ידי שהעם מקלים עליהם עול מלכותו להתנהג כרצונו בקיום פקודותיו ורצונותיו, מתעורר אצלו הרצון למלוך עליהם ולהנהיג אותם.

ולכן, אומרים לפני כל מצוה: 'ברוך אתה הוי' אלהינו מלך העולם', שהוא המשכת אור אין סוף ב"ה להיות 'מלך העולם' כנ"ל, כמ"ש במקום אחר[90].

על פי זה יבואר גם מדוע אומרים לפני כל מצוה נוסח הברכה 'ברוך אתה הוי' אלוקינו מלך העולם', כי זה רומז על המשכה זו של בחי' המלכות שנעשית על ידי קיום כל מצוה.

דהיינו, 'ברוך אתה הוי"ה' מורה על המשכת אור אין סוף ב"ה, ד'ברוך' הוא לשון המשכה (כלשון המשנה 'המבריך את הגפן', וכלשון הכתוב 'ויברך את הגמלים'), ר"ל, המשכת בחי' 'אתה הוי"ה' – אור אין סוף ב"ה, והמשכה זו של הקב"ה הוא כדי להיות 'מלך העולם', שירצה

---

87) מובא לעיל הושע ב, א.

88) להעיר מבבא בתרא קנט, א. ותוספתא נגעים פ"ג: 'גזירת מלך היא'.

89) [ועיין מ"ש מזה גם כן לעיל פרשת במדבר סוף ד"ה 'והיה מספר בני ישראל' [לקו"ת פ' במדבר ו, ג]: 'מספר', היינו, בחי' המצות כו', עיין שם].

90) עי' לקו"ת ד"ה תקעו בחדש שופר (ופירוש החסידות מבוארת שם פ"ד ע' צא-צב).

למלוך עלינו ולהוות את כל העולמות על ידי ספירת המלכות. והמשכה זו נפעלת רק על ידי קיום המצות, ולכן מברכים ברכה זו לפני קיום כל מצוה דוקא.

ולפי שהיא המשכת אור אין סוף ב"ה ממש, לכן, אינו רק בגדר מספר, ואינו מספר ממש.

כאשר מקיימים מצותיו ית', מתעורר אצלו רצון לרדת ולמלוך עליהם (להמשיך בחי' מלכותו ית'), דהיינו, שאינו רק המשכת ספירת המלכות לבד, אלא שעל ידי מילוי רצונו ית' בקיום כל מצוה, הרי אנו מעוררים הקב"ה עצמו (אור אין סוף ב"ה ממש) לרדת ולהיות מלך העולם, להמשיך ספירת המלכות (כי המצות הם רצונו ית' ממש, ולא רק שמתייחסים אל ספירת המלכות, 'מצות המלך', אלא הם רצונו ית' עצמו, אלא שמעוררים בו ית' רצון לרדת ולהמשיך בחי' המלכות).

ולפיכך, על ידי קיום המצות ממשיכים גם אור אין סוף ב"ה ממש למטה בבחי' המלכות, ומכיון שכן, הרי העולמות שמתהווים ונמשכים מבחי' המלכות אינם בגבול ממש (שזהו ענין ספירת המלכות שגורמת ההגבלה של העולמות), אלא יש בהם ג"כ ענין בחי' אין סוף ובלי גבול, כי מאיר בהם דרך בחי' מלכות אור אין סוף ב"ה ממש. ולכן העולמות הם רק בגדר גבול, ואינם מוגבלים ממש, שבכמות יש אין סוף עולמות, רק שכל עולם מוגבל בפני עצמו בגדרו.

[עתה חוזר לבאר דברי הגמ' לעיל בענין הכתוב 'והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר מרובי – דלכאורה סתרי אהדדי, שיש מספר, או אין מספר, אלא כאן (אין מספר) כשעושין רצונו של מקום וכו':]

וזהו "אשר לא ימד ולא יספר" – כשעושין רצונו של מקום כנ"ל.

דהיינו, כשממשיכין רצון העליון במעשה המצות, שהוא אור אין סוף ב"ה.

מבואר לעיל שבכוחם של בני ישראל להמשיך מלכותו ית', ובזה לעשות בחי' המספר, על ידי קיום המצות מעשיות, שהם מצות המלך. וזהו 'כאן (אשר לא ימד ולא יספר מרוב) כשעושין רצונו של מקום', היינו, כשמקיימים מצוה הרי זהו מילוי רצונו ית' בקיום גזירותיו ופקודותיו, וכאשר עושים וממלאים רצונו ית' בקיום המצות, הרי גם כן ממשיכים רצונו ית', שהוא אור אין סוף ב"ה עצמו, על ידי זה (ולא רק המשכת המלכות כנ"ל), ובמילא נשעה ענין זה – שממשיכין בחי' אין סוף ובלי גבול מלמעלה בתוך בחי' המלכות, ועל ידי זה מתהווים עולמות אין מספר (בגדר מספר).

[כאן מוסיף עוד תנאי שמוכרח להיות כדי להמשיך **אור אין סוף ב"ה ממש** בתוך ספירת המלכות:]

והיינו, על ידי שמחה של מצוה מנקודת פנימית הלב.

כשהאדם מקיים מצות במעשה לבד, בלי שום התלהבות ורגש פנימי בזמן קיום המצוה, הרי אין בכוח מעשה זה לבד לעורר ולהמשיך רצונו ית' – אור אין סוף ב"ה ממש – למטה, כי באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא, ר"ל דלפי ערך התעוררות האדם למטה כך יהי' ההתעוררות וההמשכה מלמעלה, ולפיכך, כאשר האדם מקיים מצוה במעשה יבש לבד בלי שום רגש פנימי של שמחה והתלהבות אזי ימשיך מדריגה תחתונה יותר באלקות, אבל כאשר יקיים מצוה בהתעוררות שמחה ורגש פנימי (היות שעל ידי המצוה הוא מתקשר עם הקב"ה מצוה המצוה), הרי יתעורר כנגד זה למעלה פנימיות רצונו ית' ממש – אור אין סוף ממש. והמשכה זו תהי' בבחי' מלכות, כי המצות הם בבחי' מלכות ('מצות המלך'), ואז יתהווה נבראים בבחי' אין סוף ובלי גבול.

[מבאר ענין שמחה של מצוה, וכיצד מעוררים זאת בליבינו:]

וכדכתיב "פקודי ה' ישרים משמחי לב"[91].

שמחה של מצוה באה מחמת התבוננות האדם ושימת ליבו בזה שבתוך כל מצוה נמשך גילוי אלקות ממש, דכאשר האדם יכיר שעכשיו בעת קיומו את המצוה נמשך אלקותו ית' על נפשו, הרי ישמח ויגל בהתקרבותו אל הקב"ה ממש.

ד"הנה, על זה נאמר 'פקודי ה' ישרים משמחי לב', פירוש: 'ישרים', שאינם בדרך השתלשלות עילה ועלול, בבחי' הסתר פנים וירידת המדרגות, שמתעבה ומתגשם והולך בדרך וסדר התלבשות, שמחכמה ושכל אלקות נעשה שכל אנושי. אבל 'פקודי ה' הם ישרים', שנמשך בהם אור א"ס ב"ה כמו למעלה ממש. כי הן הם חכמתו ורצונו ית' ממש. ולכן, הם 'משמחי לב' האדם למטה בהגלות נגלות אור א"ס ב"ה. וכמ"ש 'ולישרי לב שמחה', והיא השמחה הבאה אחר הצמאון שב'ואהבת' לדבקה באור א"ס ב"ה ממש. כשישים

---

91) תהלים יט, ט.

אל לבו שזאת התורה והמצות הגשמיים אשר לפנינו, יסודתם בהררי קדש עליון, והן בחינת 'ישרים', שאור א"ס ב"ה ממש נגלה בהם למטה כמו למעלה, שאין שם הסתר פנים על אור ה' וקדושתו. ובזה ימלא נפשו כי ירעב, וישלים חפצו ורצונו בעסק וקיום המצות, ו'תלמוד תורה כנגד כולם', כי הם 'אשר אנכי ממש מצוך'" (לקו"ת פ' פנחס עח, ב).

וכתיב "תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה וטוב לבב מרוב כל"[92], פירוש 'מרוב כל', היינו, בלי גבול, למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית[93], בבחינת אין סוף כנ"ל.[94]

ועל דרך זה זהו גם משמעות הפנימית של הכתוב 'תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל', היינו, ששמחת האדם בקיום התורה ומצות הוא 'מרוב כל', כלומר, מפני המשכת בחי' 'רוב כל' בתוך כל מצוה, ד'רוב כל' פירושו בלי גבול, שנמשך אור אין סוף ב"ה ממש על ידי קיום המצוה, ומזה ישמח האדם מאוד, כדלעיל.

אך, כדי שיומשך אור אין סוף ב"ה ממש בתוך כל מצוה צריך האדם להתבונן ולשמים אל ליבו לפני כל מצוה בענין זה גופא – שנמשך אור אין ב"ה על ידי המצוה, וכאשר יתעורר ברגש של שמחה גדולה בידעו אשר במצוה זו תתגלה בנפשו אלקותו ית', אזי בקיומו את המצוה אכן ימשיך המשכה עליונה זו.

[עתה חוזר לבאר מה שהובא בתחילת המאמר ד'את רבע ישראל' יש בו ב' פירושים, א', חלק רביעית, וב', ארבעה:]

וזהו "את רבע ישראל", חלק הד', בחינת 'אף עשיתיו', שם הוא גלוי רצון העליון דייקא, כנ"ל.

המשכת וגילוי רצון העליון זה למטה הוא רק על ידי בחי' מצות מעשיות דוקא כמבואר לעיל, ולכן סמך 'אף' ל'עשיתיו', ד'אף' – שמורה על הבחי' הרביעית בישראל, אהבה רבה כנ"ל – מתעורר ונמשך על ידי בחי' 'עשיתיו', המעשה דוקא (מהטעמים שנתבארו לעיל).

ועל ידי שנמשך רצונו ית' – אור אין סוף ב"ה – למטה אל האדם, הנה, מתעורר בליבו גם כן בחי' רצון העליון שלמעלה מטעם ודעת, כי כאשר נרגש בו המשכה זאת, שהוא למעלה מכל מדידה והגבלה, במילא מתעורר ומתגלה בו בחי' זו אשר בו, שהוא רצונו ואהבתו לה' שלמעלה מטעם ודעת לגמרי.

וזהו 'את רובע ישראל', דלפי אחד הפירושים בתיבת 'רובע' – חלק הרביעית – הענין הוא, זהו חלק הד' של האדם, רצונו ואהבתו לה' שלמעלה מטעם ושכל המושג, דזה נתעורר על ידי בחי' המעשה דוקא, 'אף עשיתיו'.

וגם 'רבע' מלשון ארבעה, כי בזה נכלל כל ד' בחינות – מחשבה, דבור, ומעשה, ורצון[95].

[לפי כל שהוסבר עד כאן, הולך ומבאר הפירוש הפנימי בהפסוק המובא בתחילת הדרוש – 'מי מנה עפר יעקב ומספר את רבע ישראל':]

ובזה יובן דכתיב "מי מנה עפר יעקב ומספר" וגו'.

על פי כל הנ"ל – בענין דברי הגמ' דמשמע שיש להם מספר ושאין להם מספר, ותירץ שבזמן שעושין רצונו של מקום אזי אין להם מספר, אלא הם רק בגדר מספר – יבואר המשמעות המפנימית במה שנאמר 'מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל', כפי שהולך ומבאר.

דמה שכתב 'ומספר' קאי על 'מי מנה'.

דהיינו, פירוש הכתוב הוא כאילו היה כתוב 'מי מנה עפר יעקב ומי יכול לספור את רבע ישראל', ד'מי מנה' מוסב גם על 'ומספר' (ואין הפירוש שאפשר למנות אותם, 'ומספר את רבע ישראל', אלא מי מנה רבע ישראל).

כלומר: שאין מספר.

---

92) דברים כח, מז.

93) זהר חדש פ' יתרו. ובמגן אבות ראה ד"ה שלש פעמים סי' ה'.

94) (ועיין מ"ש מזה בד"ה 'מנורת זהב'. ובד"ה 'צו את בני ישראל כו' את קרבני לחמי', גבי: הקטר חלב התמיד.

ועיין מ"ש מענין פירוש 'עושין רצונו של מקום' בפרשת שלח ע"פ 'מקושש עצים'.

ועיין מ"ש מענין 'שמחה של מצוה' בביאור ע"פ 'צאינה וראינה כו' בעטרה שעטרה לו אמו' [לקו"ת שיר השירים כו, א].

ומזה יובן איך ע"י שמחה של מצוה ממשיכים כתר דמלכות הנק' 'רצונו של מקום' מבחינה ומדרגה היותר עליונה. וזהו 'עושין רצונו' כו', על דרך 'ועשיתם אתם', כאלו עשאוני).

95) צריך עיון מהו הביאור בקטע זה.

מכתוב זה משמע שאין להם מספר – מי יכול למנות ולספור את בני ישראל, כי אין להם מספר, כנ"ל.

ואף על פי כן 'ומספר' כתיב, דמשמע שיש מספר.

עצם זה שנקט הכתוב לשון 'ומספר את רובע ישראל' משמע שהם אמנם בגדר מספר, היינו, שביכולת לספור כל אחד מהם, ואין כוונת הכתוב שהם בבחי' בלי גבול ממש (היינו, שכל אחד מהם בלתי בעל גבול עד שאין לו תחילה ואין לו תכלה, ובמילא היה א"א למנותם).

אלא הענין כנ"ל – שהוא בגדר מספר, ואינו מספר ממש, לפי שהוא המשכת רצון העליון, 'את רבע ישראל' כנ"ל, בחינת 'עשיתיו' כנ"ל.

אלא על פי הנ"ל מובן היטב, דמשמעות הכתוב באמרו 'ומספר את רובע ישראל' היא, דקאי על הבחי' הרביעית שבישראל כנ"ל, שמתעורר ומתגלה על ידי המשכת רצון העליון שלמעלה מגדר מספר, ועל כן, כאשר נמשך ומאיר בחי' זו בישראל למטה, הרי נמשך בהם בחי' הבלי גבול, ובמילא הם נעשים קצת למעלה מן המספר, דהיינו, שהם רק בגדר מספר, ר"ל, שהם שייכים להגבלה, וביחד עם זה הם למעלה ממדידה והגבלה מחמת ההארה מאור אין סוף ב"ה שנמשכת בהם.

פרק ח

ע"י לימוד התורה ממשיכים אוא"ס ב"ה ממש למטה, שיהיו למעלה לגמרי ממספר

[בכדי להבין הבא להלן יש להקדים הקדמה קצרה:

מבואר בזהר שיש ב' מדריגות כלליות באחדותו ית' – 'יחודא עילאה' ו'יחודא תתאה' (יחוד העליון ויחוד התחתון). וההבדל ביניהם הוא:

"יחודא עילאה – מלמעלה למטה, שכל מה שלמטה מטה הוא יותר כלא וכאין, וכל מה שהוא למעלה יותר, יותר נחשב ל'יש' . . ויחודא תתאה – ממטה למעלה, היא בחינת יש מאין, שכל מה שלמטה מטה נחשב יותר ל'יש' ונראה לעיני בשר דבר בפני עצמו ומרוגש, ומה שהוא למעלה מעלה הוא ענין שאינו נראה ולא מורגש ומושג" (תו"א פ' יתרו ד"ה משה ידבר).

כלומר: 'יחודא עילאה' הוא אחדותו של הקב"ה מצד **עצמותו ומהותו ית'**, כפי שהוא למעלה לגמרי ומובדל מן העולמות (אפילו מהכח האלקי המהווה את העולמות, דהוא רק הארה בעלמא ממנו). במדריגה זו כל העולמות כאילו אינם קיימים לפניו ית', ובטלים בביטול מוחלט, לפי שאין להם חשיבות ותפיסת מקום לגבי עצמותו ומהותו ית', ד'כולא קמיה כלא חשיבי' ממש, כי כל גדר הבריאה אינו תופס מקום כלל.

ו'יחודא תתאה', פירוש, אחדותו ית' כפי שהיא מצד **האור והחיות האלקי** המתפשט ממנו להוות ולהחיות את העולמות. מצד המבט של האור אלקי המתלבש בתוך כל העולמות מציאות העולמות קיימת, שהרי הקב"ה בורא ומהווה אותה בכח הארה זו, ובמילא יש לעולמות חשיבות לגבי אור זה. ואם כן, במה מתבטאת אחדותו ית' במדריגה זו? בכך שהעולמות בטלים לגבי אור זה הנותן ומשפיע להם חיות, כי הרי כל חיותם בא ממנו. כלומר: שהוא יחוד נמוך יותר – יחודה תתאה, כי המציאות אכן קיימת, רק שהוא בטל אצלו ית', כי מציאות העולם גופא אינה אלא הכח האלקי המהווה אותו תמיד.

על פי זה הקדמה זו יובן מה שממשיך לבאר בענין הכתוב 'מי מנה עפר יעקב וכו', דעד כאן הוסבר חלק הכתוב 'ומספר את רובע ישראל', שמחמת שנמשך בהם מבחי' רצון העליון ('רובע ישראל'), הרי הם נעשים רק בגדר מספר. מכאן ממשיך לבאר חלק האחר של הפסוק – 'מי מנה עפר יעקב', שמדמה הכתוב את בני ישראל לעפר, בניגוד למה שנתבאר לעיל בענין 'כחול הים' שהוא בגדר מספר, הנה, כוונת הכתוב כאן הוא במדריגה עליונה יותר, שהם למעלה אפילו מ'גדר מספר', אלא הם למעלה ממספר לגמרי, וזהו שממשיך:]

ד. והנה, כל זה הוא בחינת 'יחודא תתאה' במעשה המצות, להמשיך רצון העליון בבחינת מספר, בחינת 'עשיתיו' כנ"ל.

כל המבואר עד כאן – היינו, ההמשכה של רצון העליון שנמשך על ידי מעשה המצות – הוא הכל בחי' 'יחודא תתאה'.

פירוש: שעל ידי מעשה המצות נמשך מדריגה תחתונה יותר באלקותו ית' (יחודא תתאה), ומחמת המשכה זו למטה בבחי' מספר, הרי מאיר בישראל מדריגה שהוא למעלה מגבול, אבל עדיין שייכת לגבול (כי מציאות העולמות עדיין תופסת מקום לגבי מדריגה זו), והרי נעשים 'בגדר מספר' – למעלה ממספר אבל עדיין בגדר מספר.

והטעם שעל ידי קיום המצות נמשך בחי׳ ״יחודא תתאה׳ דוקא הוא, כי הגם שהמצות הם בחי׳ פנימיות רצונו ית׳, ובמילא הם למעלה מהגבלה, אעפ״כ, יש להם שייכות לגבול גם כן. וזהו מה שכתוב בזהר על המצות שהם ׳אברים דמלכא׳, היינו, כמו אברי גוף האדם, שנמשך בהם הארה מחיות הנפש להשפיע בהם חיות שיוכלו לפעול פעולתם, כך גם המצות הם בחי׳ כלים שבהם נמשך ומאיר הארה אלקית, וכאשר מקיימים את המצות ממשיכים הארה זאת למטה בתוך כלי המצוה.

ונמצא, דאף שהמצות הם המשכות אלקות ממש, אבל נמשך בהם רק בחי׳ האדה לבד מאור אין סוף ב״ה. ובחי׳ הארה זו מדריגת יחודא תתאה, שלגבי מציאות העולמות אכן קיימת, רק שהם בטלים לגמרי לגבי חיות זו. וזוהי הסיבה שהמצות ״המה באו במספר רמ״ח, להיות כי הם כבר בכלל המשכה והשפעה מפנימיות הרצון, כלומר, שכבר באו לידי גילוי ובבחי׳ עשיה דוקא, כמו הרצון הנגלה באדם התחתון, שאי אפשר בלא בחי׳ כלי כמו היד והרגל, שישתנה אופן תנועתם על פי הרצון כו׳, וכמו שאין ליין השראה כי אם בכלי כו׳. ואף על פי שמצד עצמות המצות אין להם מספר כלל, כי בחי׳ פנימיות הרצון עצמו אינו בגדר התחלקות כלל, אבל המצות לפי שירדו כדי לברר את ישראל . . לכך באו גם הם במספר ובציור רמ״ח אברים, חסד דרועא ימינא״ (מאה״ז תקס״ג ע׳ תריא).

אך, ׳תלמוד תורה כנגד כולם׳[96], שהוא בחינת ׳יחודא עילאה׳.

אך, ההמשכה אלקית שעל ידי תלמוד תורה הוא למעלה מזה, וכנרמז במאמר רז״ל: ׳תלמוד תורה כנגד כולם׳, שהוא כנגד כל המצות ולמעלה מהם. והטעם שתלמוד תורה למעלה מהמצות הוא כי על ידו נמשך מדריגה גבוה מאוד באלקות, שבמדריגה זו הוא ׳יחודא עילאה׳, שאין לעולמות שום מציאות (אין עוד מלבדו) לגבה. שכן התורה אינה רק בחי׳ המשכה והארה מאלקותו ית׳, אלא היא בחי׳ אור אין סוף ב״ה ממש. וזהו כוונת מאמר הזהר: ׳אורייתא וקוב״ה כולא חד׳, היינו, לא רק שהם כמו אברים של האדם, אלא התורה היא חד עם מהותו ועצמותו ית׳ ממש, דעל ידי שהקב״ה נתן לנו את התורה ״הרי זה כאילו נתן לנו את עצמו כביכול״ (תניא פרק מ״ז).

96) פאה א, א.

לפיכך, לגברי מדריגה זו אין מציאות העולמות קיימת כלל, ׳כולא קמיה כלא חשיב׳, כי ממבטו של אור אין סוף ב״ה ממש, אין לעולמות חשיבות ותפיסת מקום כלל, כי הם מתהווים מהארה בעלמא. וזהו בחי׳ ״יחודא עילאה׳, וזהו שנמשך על האדם על ידי לימוד התורה.

וזהו הטעם שלתורה אין שום מספר (לעומת המצות שהם רמ״ח כנ״ל), כי היא למעלה מגדר מספר לגמרי. וכן זוהי הסיבה לזה ש׳כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה׳, אף שעוסק בזמן שאין זמן הקרבה כלל (דאין לנו בית המקדש ומזבח וכו׳), כי התורה למעלה לגמרי מבחי׳ הגבלת הזמן ומקום, משא״כ במצות עצמן, ולא ענין הלימוד אודותן בתורה, הרי הם מוגבלים בזמן ומקום מסויים, שאי אפשר לקיים הרבה מצות עכשיו שאין לנו בית המקדש, וכהנה רבות. כי התורה היא אור אין סוף ב״ה עצמו, שהוא למעלה לגמרי ממדידה והגבלה, ואילו המצות הם הארה והמשכה לבד מבחי׳ אור אין סוף, לכן הם שייכים לגבול, והם בגדר מספר.

וזהו ״מי מנה עפר יעקב״.

על פי הביאור דלעיל במעלת מדריגת התורה על המצות יובן הפירוש הפנימי בהכתוב ׳מי מנה עפר יעקב׳, ׳עפר׳ דייקא (ולא חול כהכתוב האחר ׳וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחוֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִמַּד וְלֹא יִסָּפֵר׳).

כי עפר אינו בגדר מספר כלל, והוא בחינת תלמוד תורה, לפי שהוא רצונו ית׳ ממש, ולכך הוא בחינת ׳יחודא עילאה׳, בחינת ביטול לאור אין סוף ב״ה ממש, ויחוד חכמה בינה דעת [של האדם] **בחכמה בינה דעת** [של הקב״ה] **כו׳, ו׳מתניתא מלכתא׳ כנ״ל, ואינו בגדר מספר כלל.**[97]

97) (ועיין מה שנתבאר לעיל בד״ה ׳בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע׳, בפירוש ׳עת לכל חפץ תחת השמים׳, יעויין שם.

ומזה יובן יותר מה שכתוב כאן בהתורה נק׳ ׳עפר׳, שאינו בגדר מספר כלל, שהוא גוש אחד, שלכך ׳כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה׳, אף שעוסק בעידנא דלאו זמן הקרבה הוא כלל. משא״כ במצות עצמן- ולא ענין לימוד אודותן בתורה, שהם בחינת התחלקות בזמן פלוני, ׳עת לכל חפץ׳ כו׳.

והיינו, לפי שהתורה היא בחינת ׳רעוא דכל רעוין׳.

על ידי לימוד התורה נמשך על האדם בחי׳ אור אין סוף ב״ה ממש (כנ״ל, דאורייתא וקוב״ה כולא חד), ובמילא הרי מאיר ומתגלה בו בחי׳ בלי גבול ממש (לעומת ׳בגדר מספר׳ כנ״ל). וזהו כוונת הכתוב בזה שמדמה בני ישראל לעפר דוקא, כי עפר הוא גוש אחד של קרקע שאינו מפורד לחלקים קטנים (כמו חול), היינו, שאינו בגדר מספר כלל, ומדריגה זו נמשכת בהאדם על ידי לימוד התורה ודוקא.

ועוד מעלה אחרת אשר יש בלימוד התורה לגבי קיום המצות:

דכשהאדם מקיים מצוה הרי הוא זהו יחוד וקשר חיצוני בין האדם להקב״ה, שכן, בעשיית המצות האדם מעסיק רק כחות החיצונים שלו, היינו, כח המעשה (או הדיבור), שמניח תפילין על זרועו, ונותן צדקה עם ידו, ועל ידי זה הוא מתקשר ומתחבר באופן חיצוני יותר בההארה אלקית שנמשכת על ידי קיום המצות. כלומר, שבקיום המצות ישנן שתי חסרונות – א׳, שנמשכת הארה חיצונית ונמוכה יותר באלקות אל האדם, וב׳, מצד האדם, בעשיית המצוה עסוק רק חלק החיצוני שלו, ונמצא, שזהו יחוד חיצוני מצד למעלמה ומצד למטה.

ואילו בלימוד התורה הרי זהו יחוד פנימי ועצמי באין האדם להקב״ה, שכן בעסקו בתורה האדם מעסיק ומשתמש בכחות הפנימיים שלו, דהיינו, כח השכל (חכמה בינה דעת), כי צריך להבין ולהשכיל במוחו סברת התורה וכו׳. וכן מבואר לעיל דכאשר לומד תורה נמשך פנימיותו ית׳ ממש למטה (אור אין סוף ב״ה שלמעלה לגמרי ממדידה והגבלה). ונמצא, שבלימוד התורה ישנן שתי מעלות: א׳, נמשך פנימיותו ית׳ למטה (אורייתא וקוב״ה כולא חד), וב׳, המשכה זו נמשכת בפנימיות כחות האדם, שכלו, ״והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופינה״ (תניא פ״ה).

והנה, כמו שנתבאר לעיל דכאשר נמשך על האדם רצון העליון ית׳ על ידי קיום המצות, הרי בזה מתעורר ומתגלה בו חלק הרביעית שבו, היינו, רצונו ואהבתו לה׳ שלמעלה מטעם ודעת – כך הוא לגבי מה שמבואר כאן בתלמוד תורה. כלומר, מבואר דעל ידי לימוד התורה נמשך מדריגה עליונה יותר באלקות (יחודא עילאה), אור אין סוף ב״ה ממש, וכאשר המשכה זאת נרגשת בלב האדם העוסק בתורה, הרי זה גורם ופועל גם כן שיבוא לידי גילוי בחי׳ פנימיות ועצמיות יותר של רצון והאהבת האדם להשי״ת.

וענין בחי׳ אהבה זו הוא כמו האהבה הנזכר לעיל שנמשכת על ידי קיום המצות, בחי׳ ׳אהבה רבה׳ (ע״ד המבואר בתניא פרק י״ט), אלא שבחי׳ ׳אהבה רבה׳ הוא ״כשבאה לידי גילוי [מהעלמה בתוך לב האדם], כשאינה בבחינת גילוי התענוג, וגדולה ממנה היא ׳אהבה רבה בתענוגים׳״ (תו״א פ׳ ויחי ד״ה חכלילי עינים מיין, מצויין כאן בהגהת הצ״צ). דהיינו, כאשר מתגלה אהבתו העצמית להשי״ת בבחי׳ גילוי, ועוד זאת שמתענג באהבה זו בתענוג עצמי ופנימי. ואהבה זו נמשכת אל האדם רק על ידי לימוד התורה דוקא.

ועיין מ״ש עוד מזה בד״ה ׳כי ביום הזה יכפר׳ [לקו״ת פ׳ אחרי כו, ד ואילך].

וזהו ׳קדשנו במצותיך, ותן חלקנו בתורתך׳ – שע״י המצות הוא עדיין בחינת קדושין ואירוסין, ׳וארשתיך לי׳ כו׳. אך, ע״י התורה הוא בחינת ההמשכה בבחינת פנימית – ׳וְיָדַעַתָּ את ה׳״.

והענין אפשר לומר: כי עם היות שע״י המצות נמשך בחינת גילוי רצון העליון בנפש ובחינת ׳אהבה רבה׳, אך, כי גם ברצון עליון יש גם כן בחי׳ חיצוניות ופנימיות, כמ״ש במקום אחר ע״פ ׳ואהיה אצלו אמון, ואהיה שעשועים׳ כו׳ [לקו״ת פ׳ במדבר יח, ב ואילך]. וכך גם כן בגילוי האהבה רבה בנפש, יש גם כן ב׳ בחינות, הא׳: כמ״ש ׳כי עם קשה עורף הוא׳, כדלעיל, וזהו הנמשך ע״י המצות; והב׳: כמ״ש ׳מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים׳, והמשכת בחינת ׳אהבה בתענוגים׳ שרשו מבחינת פנימית הרצון עליון, ונמשך ע״י התורה, כדכתיב ׳ושעשועי את בני אדם׳. וזהו ׳חכמת אדם תאיר פניו׳, ׳פניו׳, היינו, בחינת פנימית. וכמ״ש ע״פ ׳חכלילי עינים מיין׳ [תו״א מז, ד] – שיש בחינת ׳אהבה רבה׳, ולמעלה ממנה הוא ׳אהבה בתענוגים׳.

ועיין מ״ש בד״ה ׳מה טובו׳, בענין: מצות ותורה. ומ״ש בד״ה ׳לא הביט און ביעקב׳).

פרק ט

הקדמת התעוררות רחמים על נפשו כדי לזכות להתגלות שע״י לימוד התורה

[עכשיו מבאר שכדי להגיע לאור עליון זה שנמשך על ידי עסק התורה נדרשת מהאדם עוד עבודה אחרת, והיא מרומזת במה שכתוב ׳מי מנה עפר יעקב׳ שמזכיר כאן ׳יעקב׳ דוקא, שכן, בכדי שיקויים בו ׳מי מנה עפר׳ – המשכת אור אין סוף ב״ה שאינו בגדר מספר כלל (כמו העפר כנ״ל) – מוכרח להיות בו עבודת בחי׳ יעקב:]

אך, הדרך שיזכה האדם לאור התורה בבחינת 'יחודא עילאה', הוא על ידי בחינת יעקב, מדת הרחמים[98].

כדי להגיע למדריגה עליונה זו של התורה – אור אין סוף ב"ה עצמו, 'יחודא עילאה' – הוא דוקא על ידי הקדמת בחי' יעקב, שענינו הוא מדת הרחמנות.

כידוע דכל אחד מהג' אבות מורה על הג' מדות עליונות של חסד גבורה ורחמים. אברהם הוא כנגד מדת החסד, וכמרומז בקרא 'אברהם אוהבי', כי אהבה שייכת לבחי' החסד (שהיא פנימיותה), ויצחק מידתו מדת הגבורה, כמ"ש 'ופחד יצחק', ויעקב מידתו מדת התפארת והרחמים, שהוא השלישי שבג' האבות, ומדה וספירה השלישית היא התפארת והרחמים.

דהיינו, לעורר רחמים רבים על נפשו בקביעת עתים, כנודע שעת רצון הוא בחצות[99]**, וכן בשעת התפלה**[100].

ענין מדתו של יעקב בעבודת ה' הוא התעוררות רחמים רבים על נפשו, שירדה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, להתלבש במאסר הגוף והנפש הבהמית, שזהו רחמנות גדולה מאוד לפי ערך מדריגת נשמתו בטרם ירידתה למטה, שהיתה נהנית מזיו השכינה ממש בגן עדן.

ולענין התעוררות רחמנות זו צריך האדם לקבוע עתים מזומנים, דהיינו, שיש זמנים מיוחדים אשר למעלה הוא עת רצון שאז בנקל יותר לעורר בליבו רגש רחמנות זאת, כי אזי גם מלמעלה מתגלה בחי' רחמנותו ית' על העולם. וזמנים אלו הוא בחצות לילה כנודע, וזהו ענין תיקון חצות שענינו הוא התעוררות רחמים רבים על הירידה הגדולה של הגלות וחורבן הבית. וטעם שתקנו תפלה זו בחצות דוקא מכל שאר זמני היום הוא מפני היותו עת רצון למעלה שאז מתגלה רחמנותו ית' מלמעלה, ובמילא בנקל יותר לאדם לעורר רגש זה אז.

ועוד זמן ראוי ונכון להתעוררות זאת הוא בשעת התפלה, והטעם שזמן זה טוב לזה הוא מאותה הסיבה, כפי שממשיך לבאר כאן.

כי הנה, יש בסדר התפלה ופסוקי דזמרה פסוקי דרחמי, ואזי הוא עת רצון לעורר רחמים על נפשו.

בחלק התפלה הנק' 'פסוקי דזמרה ישנם פסוקים מיוחדים שמדברים אודות רחמנותו ית' על כל העולמות והנבראים התחתונים, לדוגמא: 'והוא רחום יכפר עון' כו', 'ברחמיך הרבים רחם עלינו'. דבעת אמירתו את הפסוקים הללו הוא עת רצון למעלה לעורר רחמים רבים על נפשו כמבואר לעיל.

[כאן מוכיח איך שבחי' ומדריגת יעקב, שמדתו מדת הרחמים, מרומזת גם בשמו 'יעקב':]

וזהו מדתו של יעקב – י' עקב[101]**, שהוא ענין הרחמנות על בחינת יו"ד, חכמה עילאה, שנפלה וירדה לבחינת עקב כנ"ל.**

'יעקב' הוא אותיות י' עקב. דאות יו"ד מורה על הנשמה הקדושה שנמשכת מבחי' חכמה עילאה, חכמתו ית' (כמו עד"מ טפת הבן שנמשכת ממוח האב, וממנה נעשית גוף הבן על ידי שהייתה בבטן האם, כך נשמות ישראל נקראים בשם בנים, כמ"ש 'בנים אתם להוי' אלקיכם'). והנה, נשמה זו ירדה למטה מטה כדי להתלבש בגוף גשמי וחומרי ובנפש הבהמית, וזהו בחי' 'עקב', כמו העקב שברגל, שהוא החלק התחתון ביותר של האדם, שלא ניכר בו שום חיות, ולכן אינו מרגיש כל כך, דזה מורה על גוף האדם שהוא גשמי וחומרי כנ"ל, למטה מטה, ובו ירדה הנשמה הקדושה, מאיגרא רמה לבירא עמיקתא.

וזהו יו"ד עקב, דרומז על ירידת הנשמה למטה בגוף האדם. ועל ידי שהאדם מתבונן ומשים אל ליבו ירידה גדולה זו, הרי יתעורר ברחמים גדולים עד למאוד על ירידה ונפילה זו (כמו שהאדם מרגיש רחמנות על עני מדוכא המוטל באשפה, על גודל ירידתו למטה מטה).

---

98) ראה תניא פרק מ"ה. ראה זהר לך פז, ב. שמיני לח, א. בראשית רבה פרק ע"ח, ח. פסיקתא דרב כהנא פסקא (יט) אנכי. ילקוט שמעוני וישלח לג, ג. שוחר טוב וילקוט שמעוני והמכירי לתהלים קג, ג. תניא פרק מ"ב.

99) ראה שו"ע אדה"ז מהדורא בתרא ס"א, ס"ח ובהנסמן שם.

100) ראה זהר ח"ב רנג, ב. ראה גם לקו"ת פ' בהעלותך ל, ב.

101) ע"ח שער סדר האצילות פ"ב. וראה פרדס שער עה"כ ערך יעקב. וערך עקב. קהלת יעקב ערך ישראל. ובכמה מקומות. ראה תו"א כז, ב. כט, א. לקו"ת בלק סח, ב. ר"ה סא, ד. אוה"ת וישב תתצד, ב. תצא ע' תתעו ואילך.

[עתה מבאר הסיבה למה זקוקים למדתו של יעקב, מדת הרחמים, כדי לזכות ולהגיע לאור התורה, שהוא מדריגה מאד נעלית באלקות, בחי' 'יחודא עילאה':]

והנה, מדתו של יעקב 'מבריח מן הקצה אל הקצה'[102], להקים מעפר דל[103], ולהעלות בבחינת 'יחודא עילאה', כמ"ש במקום אחר.[104]

על פי זה מובן מדוע בכוחו של בחי' הרחמנות של יעקב להעלות ולהגביה את האדם למדריגת אור התורה – אור אין סוף ב"ה עצמו, 'יחודא עילאה'. כי על ידי התעוררות הרחמנות בליבו על ירידת נשמתו למטה, הרי מתעורר בתשוקה עזה ורצון גדול לעלות ממצד ירוד זה ולהגביה את עצמו מבחי' העפר – גשמיות וחומריות גופו (שיסודו עפר) – ולהתכלל באלקותו ית' ממש, דהיינו, בבחי' 'יחודא עילאה', ששם אין שום העלם והסתר על אלקות.

וזהו שנאמר על מדתו של יעקב, שהוא 'נחלה בלי מצרים', ו'מבריח מן הקצה אל הקצה', דהיינו, שבכוחו ויכולתו להגביה ולהעלות את האדם מן המדריגות היותר נמוכות אל מדריגות הכי גבוהות, להעלותו בבחי' אור התורה, בחי' 'יחודא עילאה' ממש.

אבל בלא התעוררות זו, הרי נשמת האדם נשארת למטה בגלות הגוף ונפש הבהמית, ואינה יכולה לזכות ולהגיע באור עליון זה של התורה, כי מדוע ירצה לשנות מצבו הנוכחי, דאינו רואה שום חסרון בעבודתו ובמצב נפשו, כי אינו מכיר בגודל הירידה של הנשמה למטה כאשר אינו מתבונן בזה, ובמילא ישאר למטה.

---

102) זהר ח"א א, ב. זהר ח"ג קעה, ב. ועוד.

103) ראה תהלים קיג, ז.

104) (וגם פירוש עפר, כמ"ש 'ונפשי כעפר לכל תהיה', ועל ידי זה 'פתח לבי בתורתך'. ועיין מ"ש מזה בפרשת ויקהל ע"פ 'קחו מאתכם תרומה'. וגם כמאמר רז"ל: 'כך היא דרכה של תורה, פת במלח תאכל כו', ועל הארץ תישן').

פרק י

עוד תנאי כדי לזכות להמשכה שע"י לימוד התורה – קיום המצוות

[מבאר כאן דאף על גב שעל ידי לימוד התורה מגיע האדם למדריגה נעלית יותר באהבת ה' (כנ"ל, אהבה רבה בתענוגים), ונמשך בו אור אין סוף ב"ה ממש, מכל מקום, אל יחשוב האדם שאם כן מה לי לקיום המצות? הרי בתורה אני יכול להגיע למדריגה עליונה יותר באלקות ובהתקשרות שלי עם הקב"ה. אלא מוכרחים להיות ב' הדברים, דהיינו, קיום המצות ולימוד התורה ביחד:]

אך, אמרו רז"ל[105]: 'כל העוסק בתורה לבד' כו', אלא צריך להיות תורה עם גמילות חסדים.

הגם שעל ידי תלמוד תורה יכול האדם להגיע למקום ומדריגה נעלית מאוד, אור אין סוף ב"ה ממש, הנה, אינו מספיק בעסק התורה לבד, אלא צריך להיות תורה וגם גמילות חסדים וקיום מצות מעשיות.

וכמדוכח בדברי רז"ל: 'כל האומר אין לו אלא תורה [- ואינו עוסק בשום מצוה בעולם אלא בתורה (רש"י שם)], אפילו תורה אין לו [- אפילו שכר לימוד אין לו (רש"י שם)]', דהפירוש הפנימי בזה הוא, שצריך להיות תורה עם גמילות קיום המצות מעשיות (כגמילות חסדים וכיוצא בזה), כי לולא זאת הרי 'אפילו תורה אין לו', ר"ל, אין לו ההמשכה אלקית שנמשכת על ידי לימוד התורה (שזהו השכר האמיתי של לימוד התורה – הגילוי אלקי שנמשך על ידה).

והטעם לזה – מדוע בלי קיום המצות אין לו שכרו של לימוד התורה, היינו, האלקות שנמשך על ידו – הוא:

"דהיינו, שעם המצות תהיה בחי' שמירה לבחינת המשכת 'אשר אנכי מצוך היום' הנמשכת ע"י התורה [- אור אין סוף ב"ה ממש, 'אנכי מי שאנכי'], להיות לה שמירה וקיום בלב בל תמוט עולם ועד.

כי הנה, במצות יש ב' בחינות: [הא'] כי המצות הם רמ"ח אברין המשיכים החיות של הנפש, והב', שהם כלים לאור הנאחז ודולק שם, שמבלעדי השמן והפתילה אין האור מאיר כלל, וכן מבלעדי המנורה ישפך השמן ולא יומשך אחר הפתילה, ויסתלק האור. כך המצוה היא בחי' נר [- כלי] לאור

---

105) ראה יבמות קט, ב. וראה קונטרס עץ החיים פי"ב בהערת כ"ק אדמו"ר שם.

התורה, שאור א"ס ב"ה הנמשך ומתגלה בתורה אין לו קיום אמיתי כי אם על ידי המצות, שהן בחי' שמירה וקיום לאור התורה, שיהא נשמר ומתקיים על ידן בקיום המצות במעשה בפועל ממש.

ועל זה נאמר 'והיה מעשה הצדקה שלום', 'מעשה' דוקא, שצדקה היא כללות המצות, ולכן נקרא בשם 'מצוה' סתם, וכמ"ש בנחמיה: 'והעמדנו עלינו מצות לתת שלישית השקל' וגו', כי כמו שהצדקה היא השפעת והמשכת החיות להחיות רוח שפלים, כך הוא קיום כל המצות כולם נקראים על שם צדקה.

וכתיב 'בצדקה תכונני', פי' 'תכונני', שע"י הצדקה תעשה 'מכון' ומשכן להשראת אור א"ס ב"ה, שאין לו קיום ומצב לעמוד על כנו אלא ע"י הצדקה, שהוא בחי' כללות המצות, שהן הן השומרים ומקיימים את האור.

ולכן, אמרו רז"ל: 'כל האומר אין לי אלא תורה [אפילו תורה אין לו]' כו', שהפירוש הפשוט [בזה] הוא, שצריך שיעסוק בתורה ובגמילות חסדים, ולא בתורה לבדה.

והענין [- הטעם לזה ע"פ פנימיות הענינים הוא]: כי התורה לבדה הוא אור בלא כלי, ואין לה קיום כי אם על ידי גמילות חסדים, כללות המצות [- שהם הנר והכלי לאור התורה]" (לקו"ת ראה כג, ג, מצויין בהגהת הצ"צ).

ולכן, כתיב "ומספר את רבע ישראל", בחינת 'עשיתיו', במעשה המצות ומעשה הצדקה, הנק' בשם 'מצוה' סתם[106], ששקולה כנגד כל המצות[107], והוא ענין גמילות חסדים.[108][109]

ועל דרך זה זוהי הסיבה שנאמר בכתוב לא רק 'מי מנה עפר יעקב' – שלכאורה זה קאי על עבודה נעלית יותר, לימוד התורה, שעל ידו נמשך אור אין סוף ב"ה ממש – אלא נאמר גם 'ומספר את רובע ישראל', והוא כהנ"ל, דחלק זה של הכתוב קאי על עבודת קיום המצות (גמילות חסדים), בחי' 'עשיתיו', מצות מעשיות דוקא, כי רק על ידי זה שומרים על האור עליון שנמשך על ידי לימוד התורה שיתקיים בליבו כדי לעורר בו את האהבה רבה בתענוגים כנ"ל.

---

106) בכל תלמוד ירושלמי (תניא פל"ז).

107) ב"ב ט, א.

108) ועיין מ"ש בד"ה 'כי תשמע בקול' [לקו"ת פ' ראה כג, ג], גבי: 'לשמור את כל מצותיו'.

109) (ועיין בזהר משפטים דף ק"ה בפירוש 'מי מנה כו', ומספר' כו', והיינו, גם כן ענין יחודא עילאה ויחודא תתאה, כי 'מי', היינו, יחוד חכמה ובינה, 'אאלפך חכמה', 'אאלפך בינה', כו'. 'מספר', היינו, יחוד המדות והדכור, והוא ענין 'יעשה שלום לי, שלום יעשה לי'.

ועיין מ"ש ע"פ 'אלה פקודי המשכן, משכן העדות' כו'. ובביאור ע"פ 'ונקדשתי בתוך בני ישראל'.

ולפי מה שכתוב בפרדס ערך 'מי', יש לומר שזהו ענין שער החמשים מנ' שערי בינה, שבו ניתנה תורה בחג השבועות. ואתי שפיר ד'מי מנה עפר יעקב' קאי על התורה כו'.

ועיין מ"ש בביאור מאמר רז"ל: 'בשעה שהקדימו ישראל נעשה כו', מי גילה' כו' [לקו"ת פ' במדבר]. ועיין מה שכתוב בביאור ע"פ 'וספרתם לכם' כו' – 'תספרו חמשים יום'.

ועיין עוד מענין 'רובע ישראל' בזהר פרשת בלק (דף ר"י סוף ע"כ. ודף ר"ד ע"א). ועיין מה שנתבאר לעיל פרשת שלח, בענין: 'ונסכו רביעית ההין').

~ המאמר בלשונו כפי שמופיע בתורה אור ~

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

מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל. (בגמרא ספ"ג דנדה (ל"א א'). רבות ויגש פצ"ד גבי כל הנפש באה. ויקרא פ"א במדבר פ"כ פ' בלק בשה"ש רבה ס"פ כתפוח בעצי ובפסוק אחת היא יונתי. ובפסוק אל גנת. בקהלת רבה בפסוק כל הנחלים) רבע יש בו ב' פירושים פי' אחד חלק רביעית, והב' מלשון ארבעה. כי הנה בבחי' ישראל יש ד' בחינות. והענין דכתיב ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו והם בחי' מחשבה דיבור ומעשה בראתיו הוא בחי' מחשבה שהוא יש מאין יצרתיו הוא בחי' הדיבור שהוא בחי' צורה שמצייר האותיות שבמחשבה. אף עשיתיו בחי' המעשה כתיב בלשון אף לפי שהמעשה דבר נפרד בפני עצמו שאינו כערך הדיבור נגד המחשבה שמצייר האותיות המחשבה ממש כי מה שחושב הוא מדבר משא"כ ענין עשייה גשמיות הוא ענין בפני עצמו [וע' מזה בד"ה חייב אינש לבסומי בפוריא* במש"ש. וצורת הה' הוא ג' קוין כו' עד וכמ"ש אף עשיתיו]. והנה יש עוד בחינה רביעית שלמעלה מהשלשה בחינות הנ"ל מחשבה דיבור ומעשה ונרמז במלת אף כי אף הוא לשון ריבוי לרבות עוד דבר שאינו מפורש כאן והוא הדבר שלמעלה מהשלשה בחינות הללו וגבוה ונעלה מהם. וביאור הדבר הנה צריך להבין תכלית ירידת הנשמות לעוה"ז שירידתן צורך עליה היא כנודע, וצריך להבין עליה זו מה היא מאחר שטרם ירידתה היתה נהנית מזיו השכינה ומה עילוי גדול מזה. וגם להשכיל היטב ענין מחשבה דבור ומעשה למעלה שהוא בחי' בראתיו יצרתיו כו' שהרי כי לא מחשבותי מחשבותיכם כתיב ואין לו דמות הגוף כו'. אלא הענין הוא שבחינת יציאת העולמות מהעלם אל הגילוי נקרא בשם דבר ה'. כמו ע"ד משל באדם הדיבור הוא מגלה לזולתו מצפוני מחשבתו. כך עד"מ בעשרה מאמרות נברא העולם הם בחי' מאמרות ויצירופי אותיות היוצאים מהעלם אל הגילוי ולהוות מאין ליש. והנה במאמר אחד יכול להבראות ובדכתיב וברוח פיו כל צבאם פי' רוח פיו הוא בחי' הכל העליון [ע' בזהר ח"ג מ"ז ב' ובאגה"ק ד"ה ויעש דוד] והוא מאמר אחד הכולל ובמאמר ברוך אומר ועושה במאמר אחד כו'. אלא שהדיבור הוא מחלק ומפריד ההבל לכמה מיני צירופי אותיות שהם הם ריבוי התחלקות העולמות אלף אלפין וכו' היש מספר לגדודיו כו'. וזהו ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו דברו דייקא. מפני שהם חיים וקיימים מבחי' דבר ה' שהוא בחי' גילוי מוצא פי ה' להיות ריבוי התחלקות הנבראים וצירופי אותיות שמהם חיים הנבראים הם הם בחינת השמות והם בחינת שמות כל הנבראים כל אחד על שמו כמו מחנה מיכאל כו' וכן שמות כל הנבראים למיניהם וכמ"ש ויקרא האדם שמות והם בחי' שמות ממש צירופי אותיות מוצא פי ה' וגו' והנה כל זה הוא בחי' עלמין דאתגליין. ויש עלמין סתימין דלא אתגליין שהם בחינת מקורים לעלמין דאתגליין. וכל מה שיש בעלמין דאתגליין מוכרח להיות לו מקור בעלמין סתימין כנזכר בדרשת רז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה וכן הוא למעלה מעלה עד רום המעלות וכדכתיב כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם. והנה ישראל עלו במחשבה. פי' בבחי' עלמין סתימין והיינו כמו למשל המחשבה הוא בחי' ההעלם של הדבור שהדבור הוא מגלה ופורש מה שבמחשבה ומה שבמחשבה הוא בסקירה אחת צריך לפרש הרבה בדיבורו כי בחי' כח המחשבה הוא מאד נעלה מכח הדבור שהמחשבה הוא לבוש הפנימי שמתאחדת עם הנפש ממש. שהוא בבחי' יש מאין ממש וע"כ כתיב ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים וגו' [ועמ"ש פי' זה בד"ה כה תברכו בפ' נשא] שהם בחי' מלאכים פני אריה פני שור פני נשר וכו' והם השמות מיכאל וגבריאל כו' שהם הם הצירופי אותיות שמהם נמשכו ונתהוו מאין ליש בבחי' דבר ה'. אבל ולאדם לא מצא עזר כנגדו. פי' עזר הוא בחי' שם (עיין בהרמב"ן בפי' החומש בפסוק זה) והיינו שהנשמה קודם בואה לעולם ולגוף אינה נקראת בשם כלל לפי שמקור חוצבה הוא בבחי' מחשבה עלמין סתימין דלא אתגליין. ומה שנקרא אברהם יצחק כו' הוא אחרי התלבשות הנשמה בגוף. וזהו אחד היה אברהם

[יחזקאל ל"ג כ"ד] פי' היה שקודם ביאת הנשמה לגופו היה בבחי' אחד דהיינו בבחינת המחשבה שמתאחדת עם הנפש והם הם בחי' עלמין סתימין שהם מתייחדים באור א"ס ב"ה ממש בבחינה שקודם בואה לידי גילוי העולמות להיות התחלקות הנבראים מעלמא דפרודא כו' לכן באדם הראשון היו כלולים ששם רבוא נשמות בבחינה אח' והיינו לפי שמקור הנשמה היא למעלה מעלה מבחי' התחלקות הנבראים כנ"ל [וע' בזהר ח"א פ"ה ב' ק"ב ב']:

ב. ואחרי הדברים והאמת האלה יש להבין מהו תוספת העילוי להנשמה בעוה"ז בהתלבשותה בגוף הגשמי מאחר שבמקור חוצבה היתה כלולה ומתאחדת באור א"ס ב"ה בבחינת מחשבה בחי' עלמין סתימין למעלה מעלה מבחינת שם ובחי' דבר ה' בעלמין דאתגליין כנ"ל. אך הנה כתיב יחד לבבי ליראה שמך וכן אנו מתפללין בברכת אהבת עולם אהבתנו כו' ויחד לבבנו כו'. והענין כי יש בחי' רעותא דליבא שהוא רצון הלב ויש בזה ב' בחינות פנימיות וחיצוניות פנימית נקודת הלב היא בחי' אהבה רבה שלמעלה מהטעם והדעת ובאה מלמעלה בבחי' מתנה כמ"ש עבודת מתנה אתן את כהונתכם [ע' מ"ש פ' במדבר סד"ה וידבר ה' אל משה במדבר סיני. והיא היא בחי' עבודת מתנה כו'. וזהו לגלגלותם ע"ש וע' באגה"ק ד"ה כתיב מה יפית]. וחיצוניות הלב הוא הנלקח מן הדעת והתבוננות בגדולת ה' כל חד לפום שיעורא דיליה. ולפי שכלו והשגתו באור א"ס ב"ה כך מעורר את האהבה בלב. והנה מודעת זאת כי את זה לעומת זה עשה אלהים שכמו שיש דעת בקדושה לדעת את ה' ולאהבה אותו. כך יש דעת מצד הקליפה וסט"א והוא דעת הרע ולאהוב דברים זרים ולתאוה יבקש נפרד מחמת שערב לחכו מתיקות עוה"ז ותענוגיו. והנה זו היא מדת בינוני זה וזה שופטן כו' ולאום מלאום יאמץ כו' כשזה קם זה נופל, אך האהבה שבפנימית הלב שלמעלה מהטעם ודעת רק באה מלמעלה בבחי' מתנה אין בחינת זה לעומת זה כנגדה שבחי' פנימי' נקודת הלב היא בחי' יחידה שאין לה אלא רצון אחד לאביה שבשמים והיא המעלה והמדרגה שאין דוגמתה ולא בערכה נמצא בגשמיות כלל רק לה' לבדו נמצא בבנ"י עם קרובו כמ"ש כי עם קשה עורף הוא וסלחת וגו'. פי' קשה עורף בחי' רצון שלמעלה מהטעם ודעת כו' כמ"ש במ"א (וע' ברכות כי תשא ס"פ מ"ב ואינו אלא לשבחו כו'). ובהתעוררות אהבה רבה זו בקל הוא יכול לנצח ולהגביר הטוב על הרע לגמרי מפני שאין לחיצונים בה אחיזה כלל וזהו יחד לבבי וכו' ויחד לבבנו כו'. שיהיה נכלל בחי' חיצוניות הרצון בבחינת פנימית הרצון (ועמ"ש מזה סד"ה להבין ענין הברכות ועמ"ש סד"ה והקרבתם עולה אשה). וזהו אף עשיתיו שאף מרבה עוד בחינה א' והוא בחי' רצון העליון שלמעלה מעלה מבחי' מחשבה דבור ומעשה וסמך לעשיתיו לפי שעיקר גילוי רצון זה הוא בבחי' עשייה גשמיות דוקא דהיינו במעשה המצות להיות בטל רצונך מפני רצונו בסור מרע ועשה טוב. ורמ"ח מצות עשה הם רמ"ח המשכות רצון העליון ונעוץ תחלתן בסופן דייקא [וזהו ענין א' עם המבואר לעיל פ' שלח ע"פ ועתה יגדל נא כו' שבעוה"ז דוקא נעשו ה נשמות בחי' מהלכים שהוא בחי' אהבה דמאדך בלי גבול הכלי. והיינו ע"י המצות* כמ"ש אם בחקתי תלכו לפי שהם המשכת מקיפים מבחי' סוכ"ע על נר"נ להעלותם כו' ועמ"ש ע"פ כי תצא בפי' בקשו פני והיינו ע"י את פניך חוי' אבקש ע"ש]. וז"ש בק"ש והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום וגו'. והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי כו' אחר ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך כו' פי' ב' בחינות לב פנימיות וחיצוניות רק שא"א לבא לבחי' פנימיות עד שיגיע וישיג תחלה בחי' החיצוניות הנולדה מהדעת כי צריך לילך ממטה למעלה [עיין במ"ש בד"ה כי תשמע בקול שצ"ל כסדר המדרגות תחלה מפתחות החיצוניות כו' ע"ש וסד"ה וספרתם לכם ממחרת השבת כו' ובד"ה אתם נצבים כי הנה יש בבחי' צעקת הלב ב' בחי' כו'] וזהו ענין כל האריכות שלפני ק"ש בפסוקי דזמרה וברכות שלפני ק"ש וכו' כנודע. ובזה יובן העילוי שיש להנשמה בעבודת ה' בהיותה מלובשת בתוך הגוף כי הגם שטרם ירידתה היתה מתאחדת במקורה בבחינת מחשבה דלעילא מ"מ המחשבה אינה נקראת אלא בחי' לבוש אלא שהוא לבוש פנימי אבל אינה מתייחדת בשרשה במאצילה לגמרי להיות נכללת באור א"ס ב"ה ממש דלית מחשבה תפיסא בי' כלל פי' שאינו נוגע אל עצמותו ומהותו כלל

כביכול אלא שמתלבש בו משא"כ בחי' רעותא דליבא כד אתכפיא סט"א להיות בטל רצונך מפני רצונו כו' בסור מרע ועשה טוב בבחי' עשי' גשמיות במעשה המצות וסור מרע בנ"ל הרי רצון העליון שהוא אור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו שורה ומתגלה בו ורמ"ח פקודין הם רמ"ח אברים דמלכא ממש. וזהו שאמרו רז"ל יפה שעה אחת כו' [ועמ"ש מזה בפ' יתרו ע"פ וזכור את יום השבת בענין איהו וחיוהי חד כו' ועמ"ש ע"פ וישב יעקב בפי' טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף. וממ"ש כאן יובן יותר מש"ש]:

ג. וזהו ומספר את רובע ישראל. כי הנה כתיב והיה מספר בנ"י כחול הים אשר לא ימד ולא יספר ובגמ' (יומא כ"ב א') רמי אהדדי כתיב והיה מספר וכתיב אשר לא ימד ולא יספר ומשני כאן כשעושין רצונו של מקום כו'. ולבאר הענין צריך להבין מהו כחול הים. כי הנה סביב הימים והנהרות הקרקע הוא חול שהוא יבש ומפורד לחלקים משא"כ שאר עפר הארץ הם רגבי אדמה לחים ומדובקי' קצת. והיינו לפי שהמי' אשר בימים ונהרות הם שואבים הלחלוחית מכל הקרקע שסביבם לכך נשארו ביבשות ופירוד והנמשל הוא בכללות חיות העולמות בדבר ה' ורוח פיו המהווה כל הנבראים מאין ליש. הנה כתיב ויעש את הים כו' עומד על שני עשר בקר כו' והים עליהם מלמעלה (במלכים א' סי' ז') פי' לפי שבחי' הים עומד מלמעלה בריחוק מקום לכך נעשו י"ב בקר בחי' פירוד והתחלקות במספר י"ב והוא כי התהוות מאין ליש במדת מלכותו ית' המתנשא מימות עולם ומלכותך מלכות כל עולמים וגו'. ולפי שהוא רם ומתנשא מהם נעשו בחי' עם מלשון עוממות דברים זרים ונפרדים כי אין מלך בלא עם והתהוותם בבחי' עם הוא מבחי' התנשאות המלך עצמו ממילא יורדים להיות בבחי' עם וכמשל המלך היושב על כסאו שמחמת זה זעים ונרתעים הכל מלפניו ונעשים שפלים לפניו. ולכן מבחי' מלכותו ית' שהוא בחי' א"ס ותכלית נעשו ונתהוו עולמות בעלי גבול בבריאה יצירה עשייה ג"כ בבחי' א"ס ותכלית כמ"ש היש מספר לגדודיו אלא מפני שהם חיים וקיימים מבחינת התנשאות מלכותו ית' המתנשא מימות עולם. לכן יורדים בבחי' פירוד והתחלקות לכמה מינים ממינים שונים. אך איך הם מקבלים חיותם ממדת מלכותו ית' והוא מתנשא מהם הנה באמת על זה כתיב כי שמש ומגן ה' אלקים והוא כח אלהי שהוא כל יכול והן הן גבורותיו כו'. וכמ"ש בפש"ב חלק ב' אך דרך כלל ההתנשאות הוא בחי' הסתלקות שלא ירד החיות אליהם כל כך. והוא כמשל המים ששואבין אליהם הלחלוחית ונעשה על שפתו חול בחי' פירוד כנ"ל והנה בחי' מספר הזה אינו מספר ממש כדכתיב היש מספר וגו' אלא שהוא נק' בגדר מספר מפני שהוא מפוזר ומפורד לחלקים ויכול לחול עליו שם מספר אבל אינו מספר ממש כי לא יספר מרוב כמשל חול הים אשר לא יספר מרוב רק הוא בגדר ובחי' מספר מפני שמפורד לחלקים וכיון שכל חלק נפרד ונבדל לעצמו יחול עליו שם מספר:

והנה כתיב והיה מספר בני ישראל שבני ישראל הם הם העושים בחינת מספר שהם הם הממשיכין בחי' מלכותו ית' להיות מלכותו מלכות כל עולמים. והיינו ע"י מצות מעשיות שנקראים מצות המלך [ועמ"ש מזה ג"כ לעיל פ' במדבר סד"ה והיה מספר בני ישראל מספר היינו בחי' המצות כו' ע"ש]. ולכן אומרים לפני כל מצוה בא"י אלהינו מלך העולם שהוא המשכת אור א"ס ב"ה להיות מלך העולם בנ"ל. כמ"ש במ"א. ולפי שהיא המשכת אור א"ס ב"ה ממש לכן אינו רק בגדר מספר ואינו מספר ממש. וזהו אשר לא ימד ולא יספר כשעושין רצונו של מקום בנ"ל. דהיינו כשממשיכין רצון העליון במעשה המצות שהוא אור א"ס ב"ה והיינו על ידי שמחה של מצוה מנקודת פנימית הלב. וכדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב וכתיב תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה וטוב לבב מרוב כל פי' מרוב כל היינו בלי גבול למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית בבחי' א"ס בנ"ל (ועמ"ש מזה בד"ה מנורת זהב ובד"ה צו את בנ"י כו' את קרבני לחמי גבי הקטר חלב התמיד. ועמ"ש מענין פי' עושין רצונו של מקום בפ' שלח ע"פ מקושש עצים. ועמ"ש מענין שמחה של מצוה בביאור ע"פ צאינה וראינה כו' בעטרה שעטרה לו אמו. ומזה יובן איך ע"י שמחה של מצוה ממשיכים כתר דמל' הנק' רצונו של מקום מבחי' ומדרגה היותר עליונה וזהו עושין

רצונו כו' ע"ד ועשיתם אתם כאלו עשאוני) וזהו את רבע ישראל חלק הד' בחי' אף עשיתיו שם הוא גלוי רצון העליון דייקא כנ"ל. וגם רבע מלשון ארבעה כי בזה נכלל כל ד' בחינות מחשבה דבור ומעשה ורצון. ובזה יובן דכתיב מי מנה עפר יעקב ומספר וגו' דמה שכתב ומספר קאי על מי מנה כלומר שאין מספר ואעפ"כ ומספר כתיב דמשמע שיש מספר אלא הענין כנ"ל שהוא בגדר מספר ואינו מספר ממש לפי שהוא המשכת רצון העליון את רבע ישראל כנ"ל בחי' עשיתיו כנ"ל:

ד. והנה, כ"ז הוא בחינת יחודא תתאה במעשה המצות להמשיך רצון העליון בבחינת מספר בחי' עשיתיו כנ"ל אך תלמוד תורה כנגד כולם שהוא בחינת יחודא עילאה וזהו מי מנה עפר יעקב כי עפר אינו בגדר מספר כלל והוא בחי' תלמוד תורה לפי שהוא רצונו ית' ממש ולכך הוא בחי' יחו"ע בחי' ביטול לאור א"ס ב"ה ממש ויחוד חב"ד בחב"ד כו'. ומתניתא מלכתא כנ"ל. ואינו בגדר מספר כלל (ועמש"ל בד"ה בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע בפי' עת לכל חפץ תחת השמים יעו"ש. ומזה יובן יותר מש"כ דהתורה נק' עפר שאינו בגדר מספר כלל שהוא גוש אחד שלכך כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה אף שעוסק בעידנא דלאו זמן הקרבה הוא כלל משא"כ במצות עצמן שהם בחי' התחלקות בזמן פלוני עת לכל חפץ כו' והיינו לפי שהתורה היא בחי' רעוא דכל רעוין ועמ"ש עוד מזה בד"ה כי ביום הזה יכפר. וזהו קדשנו במצותיך* ותן חלקנו בתורתך שע"י המצות הוא עדיין בחי' קדושין ואירוסין וארשתיך לי כו' אך ע"י התורה הוא בחי' ההמשכה בבחי' פנימית וידעת את ה' והענין אפשר לומר כי עם היות שע"י המצות נמשך בחי' גילוי רצון העליון בנפש ובחי' אהבה רבה אך כי גם ברצון עליון יש ג"כ בחי' חיצוניות ופנימיות כמ"ש במ"א ע"פ ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים כו' וכך ג"כ בגילוי האה"ר בנפש יש ג"כ ב' בחי' הא' כמ"ש כי עם קשה עורף הוא כדלעיל וזהו הנמשך ע"י המצות והב' כמ"ש מה יפית ומה נעמת אהבה בתענוגים והמשכת בחי' אהבה בתענוגים שרשו מבחינת פנימית הרצון עליון ונמשך ע"י התורה. כדכתיב ושעשועי את בני אדם וזהו חכמת אדם תאיר פניו פניו היינו בחינת פנימית וכמ"ש ע"פ חכלילי עינים מיין שיש בחינת אהבה רבה ולמעלה ממנה הוא אהבה בתענוגים ועמ"ש בד"ה מה טובו בענין מצות ותורה ומ"ש בד"ה לא הביט און ביעקב) אך הדרך שיזכה האדם לאור התורה בבחינת יחודא עילאה הוא ע"י בחי' יעקב מדת הרחמים דהיינו לעורר רחמים רבים על נפשו בקביעת עתים בנודע שעת רצון הוא בחצות וכן בשעת התפלה. כי הנה יש בסדר התפלה ופסוקי דזמרה פסוקי דרחמי ואזי הוא עת רצון לעורר רחמים על נפשו. וזהו מדתו של יעקב י' עקב שהוא ענין הרחמנות על בחי' יו"ד חכמה עילאה שנפלה וירדה לבחי' עקב כנ"ל. והנה מדתו של יעקב מבריח מן הקצה אל הקצה להקים מעפר דל. ולהעלות בבחי' יחודא עילאה כמ"ש במ"א (וגם פי' עפר כמ"ש ונפשי כעפר לכל תהיה ועי"ז פתח לבי בתורתך ועמ"ש מזה בפ' ויקהל ע"פ קחו מאתכם תרומה כו' וגם במארז"ל כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל כו' ועל הארץ תישן). אך אמרו רז"ל כל העוסק בתורה לבד כו' אלא צריך להיות תורה עם גמילות חסדים ולכן כתיב ומספר את רבע ישראל בחי' עשיתיו במעשה המצות ומעשה הצדקה הנק' בשם מצוה סתם ששקולה כנגד כל המצות והוא ענין גמילות חסדים. ועמ"ש בד"ה כי תשמע בקול גבי לשמור את כל מצותיו. (וע' בזהר משפטים דק"ה בפי' מי מנה כו' ומספר כו' והיינו ג"כ ענין יחודא עילאה ויחו"ת כי מי היינו יחוד חו"ב אאלפך חכמה אאלפך בינה כו' מספר היינו יחוד המדות והדבור והוא ענין יעשה שלום לי שלום יעשה לי ועמ"ש ע"פ אלה פקודי המשכן. משכן העדות כו'. ובביאור ע"פ ונקדשתי בתוך בני ישראל. ולפמש"כ בפרדס ערך מי י"ל שזהו ענין שער החמשים מנש"כ שבו ניתנה תורה בחג השבועות וא"ש דמי מנה עפר יעקב קאי על התורה כו' ועמ"ש בביאור מארז"ל בשעה שהקדימו ישראל נעשה כו' מי גילה כו' ועיין מה שכתוב בביאור ע"פ וספרתם לכם כו' תספרו חמשים יום. וע' עוד מענין רובע ישראל בזהר פ' בלק (דף ר"י סע"ב ודף ר"ד ע"א) ועמש"ל פ' שלח בענין ונסכו רביעית ההין):

מנדבים חודשיים – 25

לזכות

כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו

ולזכות

הרבנית הצדקנית,
הרבנית **חי' מושקא**

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **אברהם דוד**
ומרת **רחל לאה**

טיברג

* * *

לזכות

לוי וזוגתו מרת **רבקה לאה**

ובניהם חי' מושקא,
מנחם מענדל, ובתיה מינא

געלב

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **שרגא פייוועל**

בראוד

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **יוסף**

רסקין וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הבחור התמים **אליה**

סילפין

שיתברך בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **נפתלי**

מיכאלאווסקי וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **אברהם**

אברמסון וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הבחור התמים **מיכאל**

זהבי

שיתברך בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **ישראל מאיר**

אברמסון וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לעילוי נשמת

הרה"ת **אברהם ישעי'**
בהרה"ת

עובדי' ע"ה

שטראקס

* * *

לזכות

בת שבע שתחי' בת

הרה"ת **יוחנן מרזוב**

וכל משפחתו

* * *

לזכות

דינה בת שבע בת

מאירה אסתר

שתתברך בכל טוב סלה

* * *

לזכות

פערל רייזל בת

אהובה ברכה

שתתברך בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **יהושע**

בירקאוויץ

וכל משפחתו שיתברכו
בכל טוב סלה

* * *

לעילוי נשמת

רבקה אלטא בת

חנה לאה

עליה השלום

* * *

לעילוי נשמת

הילדה היקרה **עדאל**
שיינא ע"ה בת הרה"ת
מרדכי אליה יבדל לחיים
טובים וארוכים

האנאווער

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **אביגדור**

סימאנדס וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לזכות

הרה"ת ר' **חיים משה**

וזוגתו **מנוחה רחל** ובניהם

מנחם מענדל ופעסיא

שיתברכו בכל טוב סלה

* * *

לעילוי נשמת

ראובן אברהם בן אלתר
שלמה זלמן

תנצב"ה

* * *

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 שיחיו לאורך
ימים ושנים טובות

* * *

לעילוי נשמת

בתיה 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

* * *

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 **כתריאל**
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

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 פייוויש, מנחם
מענדל

נדבת הוריו

מרדכי אברהם ישעיהו
וזוגתו מרת **אסתר שפרה**

טלזנר

* * *

לזכות הרב ומשפיע
שמואל לו, שימשיך
בעבודתו הקודש

מאת תלמידו

שאול גנוגלי

* * *

לזכות

World Trade
Copiers

ואברהם הולצברג

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**

קורינסקי

וכל יוצאי חלציהם

ולזכות

'חדר מנחם' מלבורן
אוסטרליה

מנדבים חודשיים - 50

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**

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם רווחי

* * *

לזכות

משפחת **באבי'ג**

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

מנדבים חודשיים - 150

לזכות

הרה"ת ר' **שמואל דוד** וזוגתו שיחיו

ניומאן

וכל משפחתם

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם רווחי

לזכות

ר' **יעקב** בן **חנה** שי'

גרסון

וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

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, ושירוו 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, ושירוו מהם
הוריהם אידישע חסידישע נחת

לימוד התורה יומם ולילה

היכל הלימוד
תפארת יצחק
שע"י יגדיל תורה

מוקם ב574 אמפייר בולברד.

פתוח 20 שעות ביממה

בשעות 6:00 בבוקר עד 2:00 בלילה

(בכל יום בשבת ובחול)

www.ChassidusOnline.org