

# לקוטי תורה המבואר

מאת  
כ"ק אדמו"ר  
מוהר"ר שניאור זלמן נבג"מ  
אדמו"ר הזקן

שבועות  
\*

עם חלוקה לסעיפים, פיסוק מלא ופענוח ראשייתיות,  
בתוספת ביאורים מיוסדים על ביאורי  
אדמו"רי חב"ד לדורותיהם,  
הערות וציוני מראי-מקומות



חברי המערכת:

הרב חיים זקס • הרב משה לינק  
הרב מנחם ברוד

סיון תשע"ח

יוצא לאור ע"י

ספריית מעיינותיך	מכון לעבדך באמת
ת.ד. 36251 ירושלים	1-718-650-6295
toratchabad@neto.net.il 03-9604637	info@otzerhachassidus.com

עיצוב כריכה ושערים: נ. ויסקופף



## שבועות



### שלימות מתן תורה - כתר תורה, שלמעלה מלהם יין ושמן שבתורה ד"ה צאינה וראינה [לקוטי תורה שיר השירים כד, ג - כו, ד]

#### פתיחה

"צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו". ואמרו רז"ל "ביום חתונתו זה מתן תורה". ולהבין זה, יש להקדים תחלה ענין התורה. דהנה ידוע דהתורה נמשלה לכמה דברים: ללחם ויין ושמן, כמו שכתוב "לכו לחמו בלחמי ושתו בַּיַּיִן מִסֵּכֶתִי"<sup>א</sup>, וכן נקרא שמן.

ולהבין ג' בחינות אלו, דוראי שינוי השמות לחם ויין ושמן הם בחינות ומעלות שונות שיש בתורה. הענין הוא, על פי מה שכתוב "ויין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן ולחם לבב אנוש יסעד". ויש להבין ההפרש בין בחינת שמחה הנמשך מבחינת יינה של תורה, לבחינת צהלה הנמשך מבחינת שמן. גם צריך להבין לשון "להצהיל", דהוה ליה למימר "ושמן יצהיל פנים"; אבל לשון "להצהיל" משמע שייך משמח כו' בשביל להצהיל פנים משמן, ולכאורה יין ישמח בפני עצמו אף אם לא יהיה שמן.

- 
- א. ועיין ברכות דף נ"ז סוף ע"א, ובמסכת עבודה זרה דף ל"ה ע"א.
  - ב. וכמ"ש ברבות בשיר השירים (פרשה א) על פסוק לריח שמניך כו'.
  - ג. ולכאורה שניהם ענין שמחה, כמ"ש והעיר שושן צהלה ושמחה.

## פרק א

והנה תחלה צריך להבין ענין "ולחם לבב אנוש יסעד". פירוש, כי "אנוש" יש בו ב' פירושים: הא' לשון איש, והב' לשון חלישות כמו שכתובי "עקוב הלב מכל ואנוש הוא", דפירושו לשון חלישות וחולי. והיינו לפי ש"עקוב הלב מכל", שהוא לשון עיוות ועיקום. והיינו שנמשך אחר תאוות ותענוגים גשמיים, ששרשם ומקורם מבחינת המזלות, "אין לך עשב שאין לו מזל כו'", והמזלות מקבלים משמרי האופנים, שנפל שמה בבחינת שבירת הכלים מבחינת פסולת כו'. וכנודע על פסוק "וכל קרבי כו'", שהחיות הנמשך ומתלבש בתענוגי עולם הזה הוא רק כמו בחינת פסולת הנדחה על ידי בירור בקרביים ומעיים. ולכן כמו שאין ערוך הפסולת לגבי מה שנתברר מהמאכל, שנעשה ממנו חיות לאדם ונכלל בבחינת אדם, מה שאין כן הפסולת שנדחה אינו ראוי אפילו למאכל בהמה רק כו'; כמו כן לפי ערך זה, אין ערוך תענוגי עולם הזה בכלל לגבי תענוג רוחני אפילו בגן עדן התחתון, עד שכדאי כל יסורי גיהנם כו'. ולכן כל הישר הולך, ראוי לו למאוס בתענוגי עולם הזה בבחינת אתהפכא או אתכפיא על כל פנים, ולהיות "טעמו וראו כי טוב ה'". וכמו שכתוב "ראה נתתי לפניך את החיים וכו' ואת המות כו' ובחרת בחיים". ונודע שבחינת הגשמיות נקרא מות, והרוחניות נקרא חיים. ועל זה נאמר "לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חיך". והנה אהבה זו היא הנמשכת מבחינת ממלא כל עלמין, שזהו בחינת "למען חיך", ולכן האהבה מוגבלת בכלי.

ויש בחינת אהבה הבאה מחמת התבוננות באור אין סוף ברוך הוא עצמו הסובב כל עלמין, דלית מחשבה תפיסא ביה כלל, וחיות כל העולמות הוא רק מבחינת הארה בעלמא, "שאמר והיה העולם", אמירה לכד כו', ואי לזאת יהיה נכספה וגם כלתה נפשו להיות בבחינת ביטול ממש אליו יתברך לבדו, שאין בכח הלב להכיל האהבה. אבל אם חס ושלום נמשך אחר תאוות הגשמיות, על זה נאמר "עקוב הלב מכל", שאין לך עיקום ועיוות גדול מזה. ולא די שאין בו בחינת כלות הנפש הנ"ל, וכמו שנאמר "אני ה' לא שניתי" ואיך "אתם בני יעקב לא כליתם" בכלות הנפש לבחינה זו ד"לא שניתי" כו', אלא אף גם האהבה ראשונה דבחינת "ובחרת בחיים" ו"למען חיך" השליך ממנו. וכמו שנאמר "אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בורות בורות נשברים", הם כל תענוגים ואהבת גשמיים הנמשכים משבירת הכלים ונקרא "בורות נשברים" כו'. ומחמת ההתקשרות בתענוגים גשמיים - ממילא נחלש כח הנפש ואין לו אהבה האלקית. וכמו שכתוב "כשל בעוני כחי", שעל ידי העונות

נכשל ונתחלש כח הנפש. וכמו שכתוב "כי אם עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם". ולא עוונות ממש, אלא גשמיות הגוף וחומריותו הוא שנעשה מסך מבדיל, שמגביל ומלביש את הנפש עד שמורידה לימשך אחריה, ואין לה יכולת לעלות ולצאת ממנה.

והנה בבחינה זו נקרא האדם "אנוש". כי יש כמה שמות: "אנוש", "איש", "אדם", ואדם גבוה מכולן. כי אדם הוא בחינת שלימות, ואיש הוא למטה מבחינת אדם. ודרך כלל איש היינו בחינת המדות אהבה ויראה כמו שכתוב "לפי שכלו יהולל איש", ואדם היינו כשיש לו מוחין דגדלות כו'. ומכל מקום גבי איש נמי כתיב "אשרי איש ירא את ה' כו' גבור בארץ כו'". אבל אנוש הוא למטה מכולם, דהיינו אדרבה כשהוא בבחינת חלישות כח הנפש, כנ"ל מלשון "עקוב הלב מכל ואנוש כו'". שענין

ה. כי עון לשון עיקום, והיינו כענין עקוב הלב כנ"ל. והעיקר הוא מה ששמים אור לחשך וחשך לאור מר למתוק ומתוק למר. ולכן נקרא זה אנוש, לשון כאב וחולי, שכמו שהחולה טועם מתוק למר כו' ומתאוה דוקא למאכלים הרעים, כך על דרך זה חולי הנפש. ונקרא חולת אהבה, שתאוות העולם עריבים עליו, ואינו טועם טעם באלקות כמ"ש טעמו וראו כי טוב ה'.  
ו. כמ"ש ב[זהר] פרשת תזריע (דף מ"ח).

ז. כמ"ש זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם כו', וידוע איך בחיבור דכר ונקבא משפיע ומקבל יש שלימות וגילוי הארה עליונה. גם אדם לשון אדמה לעליון.  
ח. וכן הוא בזהר תרומה (קס"ח א) על פסוק מה אנוש כי תזכרנו כו'.

והנה כמו כן למעלה. דהנה בהקב"ה כתיב ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם כו', וכתוב ה' איש מלחמה. אבל אנוש הוא בחינת מט"ט, כמ"ש ב[זהר] פרשה פנחס (דף ר"ז) על פסוק אנוש כחציר ימיו כו' שהוא בחינת המלאך הנ"ל, שנאמר בו נער הייתי גם זקנתי כו', ונמשל לחציר. כי הנה החציר הוא העשב שקוצרים אותו כמה פעמים, וחוזר ונגדל במעט זמן וחוזרים וקוצרים אותו, ונקרא אספסתא (בגמרא דחזקת הבתים). והנה כמו כן בחינת מלאך הנ"ל, שהוא המלביש לבחינת אור ההמשכה הנמשך בששת ימי החול, יום ראשון בחינת חסד כו', שבחינת החסד מתלבש במלאך הנ"ל, ונקרא לכך מנעל דשכינתא כו'. ונקרא נער, כלומר כמו שהנער שכלו ומדותיו קטנים ביותר לגבי אדם הגדול, כן ויותר מכן אין ערוך בחינת מדות דיצירה שהוא בחינת מט"ט שהחסד מתלבש בהשפעה גשמיות, לגבי מדות דאצילות ששם גילוי אור אין סוף. ובכל שבת שהוא בחינת עליות העולמות, מתעלה ג"כ בחינת מלאך הנ"ל לאצילות, כנודע בענין מה יפו פעמיך בנעלים כו'. וזהו גם זקנתי דסליק לסיבו, שהוא עליה גדולה מבחינת נער ואנפי זוטרא לבחינת אנפי רברבי וזקנה כו'. אך בחול חוזר ונמשך להיות בבחינת נער שהוא אנפי זוטרי כו', ולכך נאמר כחציר ימיו, כמו שחציר גדל תמיד מחדש כך זה האנוש מתחדש תמיד להיות בחינת נער. ותדע, שהרי אנו מונין היום יום ראשון בשבת יום שני כו' עד יום השבת הוא יום שביעי, וקשה הרי כבר עברו רבבות ימים מששת ימי בראשית

החלישות הוא כשאין לו כח להתגבר על יצרו, כי "איזהו גבור הכובש את יצרו" להיות כמו שנאמר "ואהבת בכל לבבך בשני יצריך".<sup>5</sup>

## פרק ב

והנה יש מקוה לישראל על זאת, היינו על ידי התורה שנקרא "לחם". ועל זה נאמר "ולחם לבב אנוש יסעד", שיסעד לבב אנוש וחלוש הזה, ויחזקנו להיות בו כח ועוז לכבוש גם לנפשו הבהמית. והיינו לפי שהתורה נקרא "עוז", וכמו שכתוב "ה' עוז לעמו יתן", שנותנת כח ועוז בנפש האלקית להתגבר על חומריות הגוף ונפש הבהמית וגסותו, לצאת ממסגר אסירי. ולכך נקרא התורה "לחם", על דרך משל הלחם גשמי שסועד הלב ומחזקו, והיינו שמקשר ומחבר חיי הנפש באברי הגוף. שאם ירעב ולא יאכל כל היום יתחלש ויסתלק קצת כחות חיי נפשו, ועל ידי הלחם יסעד הלב ותשוב נפשו אליו.<sup>6</sup> וכך בחינת לחמה של תורה,<sup>7</sup> והוא עשוי מחטה,

עד עתה וא"כ איך אומרים היום יום ראשון כו', אלא מפני שבשבת העליה של בחינת נער שר העולם באצילות ושם למעלה מבחינת זמן, על כן כל יום א' הוא ממש יום ראשון, כמו יום א' של ששת ימי בראשית שנתחדש הזמן מלמעלה מהזמן, כך מתחדש כל יום ראשון שאחר השבת, שהשבת הוא העליה באצילות שלמעלה מהזמן וביום א' נמשך בבחינת מט"ט ו' קצוות דיצירה בחינת זמן. וא"כ הרי אנוש כחציר ימיו, שגידולו רק ו' ימים, ובשבת עולה ונכלל בלמעלה מהזמן, וחוזר ונמשך אחר כך ו' ימים אחרים, והרי זה כחציר כו' (ומה שנמשל עלייתו באצילות בשם קצירה, היינו שבעלייתו שם הוא בבחינת ביטול כנר בפני האבוקה כו'. ועיין שם בפרשה פנחס (דף ר"ז ע"ב) בפירוש ואיננו כו').

והנה הרי מובן מזה איך שאין ערוך לשון אנוש שהוא בחינת מלאך בעל גבול כו', לגבי בחינת איש ואדם שנאמר ה' איש כו' שהוא בחינת אין סוף קדמון ונצחי. וכן מובן גם כן לפי זה לפי ערך באדם שלמטה, כשנקרא אנוש מורה על חלישות כחו וירידה ממדרגת בחינת איש ואדם כו', והיינו כנ"ל באריכות בענין עקוב הלב מכל ואנוש הוא.

ט. וכן למעלה, הנה ביצירה דהוא בחינת אנוש, שם עיקר בחינת עץ הדעת טוב ורע, כמ"ש הרמ"ז ריש פרשת וישלח ובמקדש מלך פרשת מקץ קצ"ד א'.

י. וכמ"ש מזה בד"ה בחדש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים בפרשת יתרו [תורה אור סו, ד], עיין שם באריכות.

יא. והעיקר נקרא על שם הלב, שבו דם הנפש, שהנפש מתלבשת בדם שבלב כו'. ומבואר במ"א [מאמרי אדמו"ר הזקן תקע"ב עמ' קיט] דדוקא לחם סועד הלב, הגם שהבשר מרבה דם יותר מהלחם עכ"ז לחם דוקא סועד הלב ומחזקו ומגביהו להתקשר עם המוח.

יב. ולכן בשבועות מביאין שתי הלחם מחטים, והוא גם כן התחלת קציר חטים, כמ"ש במ"א.

בחינת כ"ב אותיות התורה כמנין חט"ה, הנה הוא מחזקו ונותן כח ועוז לנפש האלקית להתגבר על חומריות הגוף ונפש הבהמית.

והנה התורה נקרא גם כן "לחמי", שהוא בחינת לחם אצלו גם כן כביכול". וענין שייכות בחינה זו למעלה, הענין, דכמו צורך האדם ללחם הוא שלפי שהנפש הוא רוחני והגוף הוא גשמי ואינו ממהות וערך נפש רוחני, על כן בכדי שיהיה התחברות והתקשרות הנפש בגוף צריך להיות על ידי ממוצע המחברם. והוא הלחם, שנעשה ממנו דם, ומקשר הנפש להתלבש בדם כו'. וכך הוא למעלה, בכדי שיהיה נמשך אור אין סוף ברוך הוא להתלבש בנאצלים ונבראים - שהרי מצד עצמו "לאו מכל אלין מדות איהו כלל" ו"אנת חכים ולא בחכמה ידיעא", וכמו שאין ערוך גוף גשמי לגבי הנפש הרוחניות, כן ויותר מכן אין ערוך בחינת חכמה כו' ומדות כו' לגבי אין סוף ברוך הוא - ולכן כדי שיהיה התקשרות והתחברות אין סוף ברוך הוא במדות, הוא על ידי לחם המקשר ומחבר להיות הוא יתברך מתלבש בהן כנשמתא לגופא כו'.

וזהו "כי אמרתי עולם חסד יבנה", שצריך להיות החסד יבנה כדי להיות בחינת קיום העולם. כי להיות התהוות העולמות הוא על ידי מדות עליונות, שעקרן החסד. וגם על ידי בחינת חכמה בינה דעת המתלבשות בהן, וכמאמר רז"ל "בעשרה דברים נברא העולם בחכמה בתבונה ובדעת"; ואמרו רז"ל "בראשית נמי מאמר הוא", דבראשית היינו בחינת חכמה, שאפילו חכמה נקרא גם כן מאמר לבד לגבי אין סוף ברוך הוא, וכנ"ל בענין גופא לגבי נשמתא כו'. ולכך, כדי שיהיה נבנה בחינת החסד והחכמה, הוא על ידי "כי אמרתי", דהיינו על ידי הדיבור בדברי תורה. שנקרא "לחם", עד שהוא בחינת "לחמי" ממש להמשיך אור אין סוף ברוך הוא במדות עליונות דאצילות, שצריך להיות גם כן על ידי בחינת לחם זה דוקא".

יג. ואף שנאמר ולחם לבב אנוש יסעד, דהוא בבחינת מלאך מט"ט הנ"ל [אות ח], מכל מקום הרי בחינת אדם גם כן צריך ללחם כו', היינו בחינת ממלא כל עלמין שמקבל אור וחיות מבחינת סובב כל עלמין על ידי התורה ומצות, ועיין מ"ש מזה בד"ה ראשי המטות [לקוטי תורה מטות פא, ג]. רק שאפילו לבב אנוש וחלוש גם כן יסעד הלחם.

יד. ועיין מ"ש מזה סוף ד"ה לסוסתי [לקוטי תורה שיר השירים יד, ב], ובד"ה באתי לגני [שם לה, ב]. ולחם אפילו לבב אנוש יסעד, להמשיך חיות והמשכת אור אין סוף ברוך הוא גם למטה בבחינת אנוש שהוא בחינת נער ושר העולם, להיות ההמשכה והחיות נמשך גם כן בעולמות תחתונים, עד שעל ידי זה נמשך רחמים וטוב בעולם והשפעת חסד ומזון גשמיים גם כן לעולם (ועיין [זהר] סוף פרשת ויקרא (דף כ"ה ע"ב) על פסוק הרעיפו שמים ממעל כו', עד ומזונייהו דבני נשא אשתכח בעלמא. והרעיפו הוא כמ"ש יערוף כמטר לקחי, דקאי על התורה, וכמ"ש במ"א [לקוטי תורה האזינו עג, א]).

וכמו שהוא למעלה כך הוא גם כן למטה בנפש, דלחם אפילו לבב אנוש וחלש יסעד, עד ש"החלש יאמר גבור אני" להיות גבור הכובש את יצרו, והכל על ידי לחמה של תורה. ואפילו מי שהוא בחינת אדם - גם כן צריך ללחם זה, כנ"ל בנמשל. וכן הוא למטה, שכדי להיות המשכת אור אין סוף בנפש אי אפשר רק על ידי התורה.

וזהו "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר". פירוש "כל הדברים האלה" היינו כללות כל התורה כולה, שכלולה בעשרת הדברות, וכמו שכתב הרמב"ן שבעשרת הדברות יש תר"ך אותיות; "לאמר" פירוש כדי שיהיה על ידי זה קיום וחיית לעשרה מאמרות, כנ"ל בענין "לחמי" וכו'.

וזהו שאמרו רז"ל<sup>ט</sup> על פסוק "או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי" - ש"העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה". פירוש "בפמליא של מעלה" היינו בחינת התקשרות והתחברות אור אין סוף בחכמה ובתבונה כו' שבהן נבראו ונאצלו כו', שנקרא פמליא של מעלה. ופירוש "בפמליא של מטה" היינו בנפש האלקית בגוף, שכובש גם לנפשו הבהמית מפני העוז והכח שניתוסף לניצוץ האלקי על ידי לחמה של תורה. והנה עיקר הטעם לזה שהתורה ביכולתה לחבר אור אין סוף בנאצלים ונבראים, היינו לפי שהתורה שרשה בבחינת רצון העליון, שהוא בבחינת כתר תר"ך עמודי אור, דהיינו בחינת "כשעלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא כו'", שזהו מקור כל העולמות. והוא למעלה גם מבחינת החכמה, ועל ידי זה הרצון העליון נמשך אור אין סוף בחכמה, וכן בתבונה ובדעת כו"<sup>ט</sup>. ועל זה נאמר "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון", "אל תקרי ידיך אלא יודיך", ועל ידי זה "משביע לכל חי" מבחינת רצון העליון. והוא כמו שכתוב "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", שנמשך בחינת אור וחיית גם באדם העליון כו'. וזהו "כאלו עשאוני".

וזהו ענין שתי הלחם שהקריבו בעצרת. שעל ידי בחינת שתי הלחם שהקריבו למטה, נמשך לכללות נשמות ישראל בחינה סעודת הלב, והיינו לחבר אור האלקי בכללות נשמות ישראל, ולכבוש את היצר הרע על ידי הכח והעוז הזה כנ"ל. והוא ענין השלום בפמליא של מטה. וכמו כן באתערותא דלעילא, "כמים הפנים לפנים

טו. סנהדרין צ"ט ב'.

טז. כי הכתר הוא בחינת ממוצע המחבר אור אין סוף ברוך הוא עם הנאצלים כנודע.

יז. ועיין מ"ש בפרשת שלח בד"ה ענין הנסכים [לקוטי תורה מא, ד].



כן לב האדם כו" נעשה למעלה בחינת "לחמי" לעשות שלום בפמליא של מעלה, התלבשות אור אין סוף בחכמה ובתבונה כו".

## פרק ג

ועתה צריך להבין ענין "ויין ישמח לבב אנוש". ויובן זה, על פי ביאור לשון "לכו לחמו בלחמי כו", מהו ענין הליכה זאת. אך פירוש "לכו" היינו שצריך לילך מביתו כו' ואף מגופו ועצמותו, הם הנאת עניני עולם הזה וכל כיוצא בו, ולשום כל שכלו רק בתורה, שלא ישאר מן שכלו כלל ואפילו מעט. ובעניני עולם הזה ישים רק מעט משכלו. ועל ידי זה יתעלה במחשבתו, "ישראל עלה במחשבה", כל אחד לפי מדרגתו. ולכן אנו רואים שלעתים עם הארץ מצליח בדרכו יותר. מפני שהוא אינו משים שכלו בעניניו, לפי שאין לו שכל; אבל מי שיש לו שכל ומשים כל שכלו בעניני עולם הזה יותר מדאי, על כן אינו מצליח. רק ישים כל שכלו בדעת התורה לפי מדרגתו, הן בנגלה הן בפנימיות, ובעניני משא ומתן לא יעמיק יותר מדאי כו'. וזהו "לכו לחמו". אבל לפי שאפשר להיות העסק בתורה שלא לשמה, להתגדל כו', לכן אמר עוד "לכו כו' בלחמי" לשון יחיד, לצאת מטורי דפרודי לבחינת רשות היחיד, שהוא יתברך יחידו של עולם. ועיקר הליכה זו הוא על ידי התבוננות בתפלה באור אין סוף ברוך הוא הסובב כל עלמין וממלא כל עלמין, ואיך ש"נשגב שמו לבדו" רק "הודו על ארץ כו", ויתפעל על ידי זה באהבה לצאת ממאסר הגוף הגשמי לדבקה בו, והוא הנקרא "הילוך". וכשיהיה עסק התורה אחר כך בבחינה זו, להיות "הילוך בתורת", אז יתעלה מעלה מעלה.

יח. ואפשר לומר שזהו ענין שלמי צבור שני כבשים שהקריבו בשבועות ושתי הלחם על גבי שני הכבשים. כי שלמים הוא בחינת שלום, וכמ"ש בזהר ויקרא (דף י"א סוף ע"ב ודף י"ב), והיינו שמבחינת שתי הלחם שהן תורה שבכתב ותורה שבעל פה נמשך להיות שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה. ולכן שלמי צבור הנזכר הן קדשי קדשים, עיין בזהר ריש פרשת צו ובפירוש הרמ"ז שם בענין קדשי קדשים, ויובן שכל בחינות ההם ישנן בבחינת השלום שנמשך על ידי התורה. ועיין מ"ש בביאור על פסוק החלצו מאתכם כו' [לקוטי תורה מטות פז, ד]. וזהו ענין במלך שלמה במלך שהשלום שלו כו'.

יט. עיין מ"ש במ"א על פסוק אם בחקתי תלכו [לקוטי תורה בחוקותי מז, ד] ועל פסוק כה אמר כו' ונתתני לך מהלכים כו' [תורה אור וישב ל, ג] ועל פסוק למען אנסנו הילך בתורת [תורה אור בשלח סה, ג].

כ. דהגם שנתבאר למעלה דהתורה לבב אנוש וחלש יסעד, והרי בחינת לבב אנוש היינו אף שאין לו אהבה כלל עדיין להיות לכו ממאסר הגוף, מכל מקום ודאי זה אמת, אבל הרי

וזהו ענין מה שאמרו רז"ל "עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו". פירוש, "רצונו" הוא בחינת רצון העליון, שהוא למעלה מעלה אפילו מבחינת חכמה עילאה כנ"ל. וכידוע שבחינת וענין הרצון למעלה אינו כמו באדם, שרוצה דבר מצד שחסר לו הדבר ולכך נולד רצונו על פי השכל, שהטעם והשכל יחייב איך שצריך לאותו דבר ולכך יומשך הרצון אליו. מה שאין כן למעלה, שהוא יתברך שלימותא דכולא ואין לך דבר שחוץ ממנו וכלום חסר בו. ולכן בחינת הרצון שלו יתברך הוא למעלה מהשכל, ואינו מושג כלל. והנה כדי שיהיה רצון האדם נמשך אליו יתברך לדבקה בו, הוא מתחלה על ידי התבוננות טעם ושכל מה שמתבונן בגדולת אין סוף ברוך הוא<sup>א</sup>. ועל זה אמרו "עשה רצונו כרצונך". פירוש: "כרצונך" שהוא למטה מהשכל ונמשך מהשכל, כך "עשה רצונו" - להתבונן בגדולת ה' ומההתבוננות יומשך הרצון לה'. וגם פירוש "עשה רצונו וכו'", פירוש שעל ידי עסק התורה תמשיך רצונו העליון ברוך הוא שיתלבש בחכמה ובתבונה כו', ואם כן הרי תעשה רצונו להיות כרצונך, כמו שרצונך הוא בבחינת חכמה כך תעשה רצון העליון, שעם היות שמצד עצמו גבהו דרכיו למעלה מבחינת חכמה עילאה כנ"ל עם כל זה על ידי זה יתלבש בבחינת חכמה. בכדי שאחר כך "יעשה רצונך כרצונו". פירוש, שכמו שרצונו הוא הגבה למעלה מבחינת הטעם והחכמה, ונקרא רצון העליון, כך יפעל ויעשה הוא יתברך להיות רצונך גם כן בבחינה זו. והוא מה שיאיר בכ בחינת אהבה רבה הבאה מלמעלה, שהיא בחינת אהבת "בכל מאדך" בלי גבול, שלמעלה מבחינת האהבה הנמשך על פי השכל<sup>ב</sup>.

ואחר כך אמר עוד: "בטל רצונך כו'". כי הנה בחינה זו שיעשה רצונך כרצונו בבחינת אהבה רבה, כל זה שייך בשעת התפלה דוקא, שאז נותן לבכו בעיון תפלה ובפסוקי דזמרה בהתבוננות כדי להגיע לאהבה, ואחר כך יאיר בו גם אהבה רבה

---

גם בחינת אדם צריך גם כן ללחם, והוא בחינת לכו לחמו בלחמי ממש, והתורה שבבחינה זו תגביה הנפש ביתר שאת כו'. ועיין מ"ש לעיל בד"ה יונתי בענין כי קולך ערב כו' [לקוטי תורה שיר השירים יט, א].

כא. וכמ"ש בזהר וירא (דף ק"ג ב) על פסוק נודע בשערים, לפום מה דמשער בלביה כו'..

כב. לפום מאי דמשער הנ"ל [אות כא].

עייין מ"ש סוף ד"ה אני ישנה ולבי ער [לקוטי תורה שיר השירים לד, ד] בענין ואני אפתח לך כפתחו של אולם. ועיין מ"ש בד"ה זה יתנו כל העובר על הפקודים [תורה אור תשא פו, ג]. והנה בחינה זו דשיעשה רצונך כרצונו זהו ענין עטרה שעטרה לו כו', וכדלקמן.

הנ"ל. אך אחר התפלה, וכמו בעסקו בכל היום במשא ומתן, ודאי גילוי אהבה זו חולפת ועוברת. ועל כן אמר "בטל רצונך", היינו לבטל רצונות הזרות בתאוות גופניים וענייני עולם הזה החומרניים, לאכפייא לסטרא אחרא מה שהוא נגד רצון ה'. שלזה על כל פנים יוכל כל אדם להגיע גם בעת עסקו במשא ומתן. הגם שכבר חלף ועבר גילוי האהבה רבה, עם כל זה יכול לבטל כל רצון זר על כל פנים. וזהו שאמר אחר כך גם "בטל רצונך כו'", והיינו אף שלא בשעת התפלה, - דאלו בעת התפלה שנפשו צמאה לה' אין שייך לשון ביטול רצון זר, כי אז אין לו רק לב אחד כו'; רק אפילו אחר כך שחלפה נעימות האהבה רבה ושייך רצון זר, עם כל זה "בטל רצונך" על כל פנים - "כדי שיבטל רצון אחרים", הם הקליפות וסטרא אחרא. וענין ביטול רצונם היינו על דרך מאמר רז"ל "מלאך רע עונה אמן בעל כרחו". והוא ענין "בכל לבבך - בשני יצריך כו'".

וזהו ענין "ויין ישמח לבב אנוש". כי הנה אמרו רז"ל "נכנס יין יצא סוד", וענין הסוד הוא דבר המוסתר ומוצנע. וכך הנה העולם נראה ליש ודבר, ובאמת הוא בטל במציאות לגבי אור ה' המהווה אותו, רק שביטול זה מוסתר, וזה הוא בחינת הסוד. ועל ידי יין שהוא בחינת ההתבוננות, יצא הסוד בגילוי להיות נמשך מזה בחינת אהבה לאור וחיות זה המוסתר, וכמו שכתוב "לאהבה כו' כי הוא חייך". וזה הוא בחינת ומדרגת "עשה רצונו כרצונך" הנ"ל, שהוא המשכת הרצון באדם על ידי ההתבוננות, שהוא בחינת יין<sup>22</sup>. והנה יין הוא הגורם שמחה. והיינו כידוע שקיום התורה ומצות צריך להיות בשמחה דוקא, כמו שכתוב "בשמחה ובטוב לבב", וכן בתורה "חדאי נפשאי לך קראי כו'", וכן "ונשמח בדברי תורתך כו'". והדרך להגיע לשמחה זו הוא על ידי ההתבוננות. שעם היות שהתורה ומצוות הן בחינת רצון העליון שלמעלה מבחינת חכמה ומבחינת התבוננות, עם כל זה על ידי ההתבוננות יגיע לשמחה מזה. והוא מה שאומרים "אשר קדשנו במצותיו". "אשר" מלשון הילול ושבח, כמו "באשרי כי אשרוני", כי זהו דבר יפה עד מאד להלל מה שקדשנו במצותיו, שהן הן בחינת רצון העליון שלמעלה אפילו מהשגת חכמה עילאה. וכן בעוסקו בתורה, כשיתבונן שעל ידי עסק זה מתגלה בנפשו בחינת רצון העליון הנ"ל והרי "רצונו כרצונך", מזה ישמח ויגל עד מאד. ובחינת התבוננות זאת, היינו בחינת יינה של תורה שמשמח לבב אנוש.

כג. ועיין מ"ש מזה בד"ה לריח שמניך [לקוטי תורה שיר השירים ב, ד].

## פרק ד

וזהו ענין "וישמחו בך ישראל מקדשי שמך". פירוש "מקדשי שמך" היינו, כי "שמך" הוא בחינת מלכות, שהוא בחינת ממלא כל עלמין, "מלכותך מלכות כל עולמים", שהחיות המתלבש בעולמות הוא רק בחינת זיו והארה בעלמא כמו אותיות השם בלבד. ונשמות ישראל הם ממשיכים גילוי בחינת קדש העליון סובב כל עלמין בבחינת מלכות<sup>11</sup>. וזהו "וישמחו בך", שממשיכים מבחינת מהותו ועצמותו לבחינת "שמך"<sup>12</sup>. והכח הזה בנשמות ישראל להמשיך מבחינת קדש העליון, הוא כי "עלו במחשבה", והיינו בחינת מחשבה סתימאה שבה התלבשות התענוג. שהתענוג השראתו בחכמה. ונשמות ישראל נמשכים מפנימית חכמה עילאה, שהרי נקראו בנים למקום, ועל דרך משל הבן, הרי הטפה נמשכת מהמוחין ששם השראת כח השכל. ולכן יש תענוג בהמשכת הטפה. והתענוג דוקא בגמר ביאה, שהתענוג הוא מההשפעה כענין "יותר משהעגל כו' הפרה רוצה להניק". וכן בנשמות ישראל על דרך משל, שנקרא גם כן "אור זרוע לצדיק", מלובש בהן בחינת התענוג עליון. ולפיכך ביכלתו להמשיך בחינת השמחה ותענוג עליון. וזהו "וישמחו בך כו"<sup>13</sup> בבחינת פנימיות תענוג עליון, ועל ידי זה ביכולתם להיות "מקדשי שמך" גם כן, להמשיך בחינת קדש זה בבחינת מלכות.

## פרק ה

"להצהיל פנים משמן". פירוש: יין ישמח, אבל צהלת פנים הוא מן השמן. זהו פשוטו. והנה, ההפרש בין שמחה לצהלת פנים, דלכאורה על ידי היין גם כן כשישמח יאדימו הפנים. אך הנה ענין מה שהיין משמח, היינו שפעולת היין להביא מן ההעלם אל הגילוי. ולכך הוא ממשיך גילוי פנימית הדם מה שהיה בבחינת העלם על ידי היין בא אל הגילוי, ולכן יאדים הפנים. ולפי שחיות הנפש מלובש בדם, ועל כן בפנימיות הדם מלובש חיות פנימי מהנפש יותר מהחיות המלובש בחיצוניות הדם, ולכן על ידי היין מתגלה פנימית החיות מההעלם אל הגילוי מחמת גילוי פנימית הדם, וזהו ענין השמחה. נמצא, ענין שמחה הבאה מהיין הוא מחמת גילוי פנימית הדמים. אמנם ענין צהלת פנים אינו נמשך כלל מסיבת הדמים, רק הוא ענין

---

כד. והיינו על ידי תורה ומצות. וזהו ענין ישמח לבב אנוש, שהמלכות כשמתלבשת בכי"ע בנער מט"ט נעלא דשכינתא נקרא ג"כ אנוש על שמו, כי רגליה יורדות כו', ועל ידי יינה של תורה נמשך להיות ישמח לבב אנוש.

כה. ועיין מ"ש מזה על פסוק אוסרי לגפן עירה [תורה אור ויחי מו, ב].

הארת פנים שבא באדם מצד אור החכמה שמאיר בו, כמו שכתוב "חכמת אדם תאיר פניו". וכמו שהשיב רבי יהודה למטרוניתא שראתה פניו צהובים ואמרה לו "מורה ורוי", ואמר לה שאינו שותה יין כלל אלא חכמת אדם תאיר פניו. וכמו שאמרו ברבי אבהו דנהירין אנפוי מפני שמצא תוספתא חדתא כו'. והרי זהו בחינת הארת הפנים שאינו בא מחמת קיבוץ הדמים, אלא בא ונמשך אור מלמעלה שמאיר ומצהיב הפנים. והיינו אור המשכיל שכל חדש. והוא הנקרא שמן, שהוא למעלה מבחינת יין. כמאמר רז"ל שמן שצף על גבי יין נחלקו אם הוא חיבור כו'. וזהו "להצהיל פנים משמן" דוקא.

והנה שרש ענין ההפרש בין הארת פנים שבא משמחת היין ובין הארת פנים שבא רק מצד הארת החכמה, היינו במה שמן הדם עולה החיות הפנימי בפנים מלמטה למעלה בבחינת קיבוץ והעלאה, וזהו בא בבחינת רשפי אש חמימות בוער כשלהבת ועולה ומתגלה בפנים, אבל בחינת הארת פנים שמאיר מן החכמה מאיר ובא מלמעלה למטה, ואין בזה שום רשפי אש, כי החכמה נקרא כח מ"ה שהוא בחינת ביטול וכו'. ויובן כל זה הענין ב"עבודה שבלב זו תפלה". שמחמת ההתבוננות באה השמחה ברשפי אש שלהבת התלהבות והתלהטות הלב, והוא ענין קיבוץ פנימיות החיות שבדם כנ"ל, כמו יין ישמח כנ"ל. וזהו עבודת חיות הקדש שבמרכבה עליונה, דכתיב בהו "בוערות כמראה הלפידים כו'". ובכל הפרשה נאמר בהן "וכנפיהן", שרצונו לומר בחינת אהבה ויראה בהתפעלות התלהבות והתלהטות לעוף כלפי מעלה להבטל וליכלל באור השכינה המאיר עליהם כו'. וכן במתן תורה כתיב "וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים". כי הנה הקולות והלפידים לא באו כדי להפחיד את ישראל, אלא היו ענין ובחינת אתערותא דלעילא ברשפי אש, לעורר את האהבה בישראל באתערותא דלתתא שיתלהבו נפשותם ברשפי אש התשוקה לה' אחד. ולזה היו הקולות והלפידים, להלהיב כנסת ישראל. וכן היה, שעל כל דיבור פרוחה נשמתן. שהקולות והלפידים הלהיבו בנפשותם התלהבות אורה ושמחה בבחינת כלות הנפש ממש, עד שפרחה נשמתם על כל דבור כו'.

כו. נדרים מ"ט ב'.

כו. והיינו, כי שמן הוא למעלה מבחינת מים, עם היות כי מים הוא גם כן בחינת חכמה, אך שמן הוא מקור החכמה כו'. ועיין מה שכתוב בד"ה בהעלותך את הנרות [לקוטי תורה בהעלותך ל, ג] בפירושו שמן משחת קדש, ובד"ה מנורת זהב [שם לד, ב], ועל פסוק כי אתה נרי [תורה אור מקץ מ, ד].

וכל זה הוא בחינת שמחה בהתבוננות, כמו יין ישמח כנ"ל. אבל הנה בבחינת החכמה [הוא בהיפך מכל זה], להיות כי אור החכמה מאיר מלמעלה למטה, ובאה בבחינת ביטול המציאות, היפך ההתלהבות. וזהו שנאמר בחיות הקדש "ועל ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא". פירוש "קרח", כמו על דרך משל הקרח הגשמי שנגלדו בו המים, כך בחינת החכמה ממשכת בראשי החיות בחינת ביטול במציאות עד דאגלדו מיא ונעשו כעין הקרח. והוא בחינת הנקודה של החר"ק שתחת האותיות, כי חר"ק אותיות קר"ח, להיות בחינת הביטול תחת האותיות. ואזי נאמר בחיות "בעמדם תרפינה כנפיהם", פירוש שכנפיהם בהתלהבות אהבה ויראה תרפינה למטה, כי מתבטלים ממציאות שלהם ועומדים בבחינת ביטול לגמרי.

וזהו "להצהיל פנים משמן". דלכאורה אינו מובן הלשון "להצהיל כו'", והוא ליה למימר "ושמן יצהיל פנים" כמו שאמר "ולחם כו' יסעד ויין ישמח כו'", וכמ"ש לעיל. אך הענין הוא, לפי שכל עיקר בחינת ויין ישמח הוא כדי שיהיה אחר כך להצהיל פנים משמן. כי כל עיקר השמחה ברשפי אש התשוקה בתחלה בבחינת "רצוא" שהוא נקרא יין, הוא רק כדי שיהיה אחר כך בחינת ה"שוב", והוא בחינת ההמשכה וגילוי אור הבא על ידי החכמה שהוא בחינת חכמת אדם תאיר פניו כו'. נמצא, שהמכוון העיקרי הוא בחינת השוב, שהוא בחינת להצהיל פנים משמן, כי בזה יש קיום יותר. אך בהיות שאי אפשר שיבא לבחינת שוב אלא אם כן קדם לו בחינת הרצוא ברשפי אש דוקא, והיינו כדי לצאת ממאסר הגוף שזהו על ידי ההתבוננות ורשפי אש כו'<sup>ב</sup>, על כן אמר תחלה "ויין ישמח", ואחר כך "להצהיל", שהוא עיקר המכוון כו'<sup>ב</sup>. ובכל זה יובן מה שאנו אומרים "כי באור פניך נתת לנו תורת חיים כו'", כי התורה מחכמה נפקת, והוא בחינת הארת פנים<sup>ל</sup>.

---

כח. עיין מ"ש בד"ה ונקדשתי בתוך בני ישראל [לקוטי תורה אמור לב, ג], ובד"ה והיה לכם לציצית [לקוטי תורה שלח מג, ג].

כט. ועיין מענין ויין ישמח כו' בזהר ויחי דף ר"מ ע"א, שמיני ל"ט ע"א, קרח קע"ז ב', פנחס דף רט"ז סע"ב, דף רי"ז סוף ע"א, ויקרא י"ב ע"ב. משפטים קכ"ד ב', פקודי דף רמ"ו סע"א. ועיין מ"ש בד"ה אסרי לגפן עירה [תורה אור ויחי מז, א] אסר יו"ד, שבחינת יו"ד הוא חכמה עלאה הוא אוסר ומקשר לבחינת גפן כו', עיין שם.

ל. ועוד י"ל, על דרך שנתבאר לעיל בפירוש עשה רצונו כרצונך שהוא הרצון הנולד ונמשך מהשכל וההתבוננות שזהו בחינת יין, והיינו כדי שעל ידי זה אחר כך יעשה רצונך כרצונו רצון העליון שלמעלה מהשכל, וזהו בחינת העטרה דלקמן, וזהו גם כן בחינת שמן שהוא מקור החכמה שלמעלה מהבינה והדעת ושכל המושג ומוכן. נמצא מה שיין משמח שהוא בחינת עשה רצונו כרצונך, תכליתו הוא להצהיל פנים משמן דהיינו ענין שיעשה רצונך

## פרק ו

ומעתה נבוא לענין הפסוק "צאינה וראינה כו' בעטרה שעטרה לו אמו". כי הנה "עטרה" הוא בחינת רצון העליון, כמו שכתוב "כצנה רצון תעטרנו", שהוא בחינת מקיף עליון, והוא בחינת "כתר תורה". והוא למעלה מבחינת לחם ויין, שהוא מה שנמשך בבחינת אור פנימי, מה שאין כן עטרה הוא מבחינת גילוי אור אין סוף עצמו הסובב כל עלמין<sup>א</sup>. ולכן אמרו רז"ל אלעתיך לבוא "צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם", שלעתיך יומשך ויתגלה אור אין סוף הסובב כל עלמין בבחינת גילוי. והנה מבחינת "בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו" נמשך בחינת "להצהיל פנים משמן", וכמאמר "קול מצהלות חתנים מחופתם".

והענין, כי הנה אמרו רז"ל "נובלות חכמה שלמעלה תורה", פירוש שהתורה כמו שירדה למטה נמשכה מבחינת אחוריים דחכמה עילאה<sup>ב</sup>. וזהו בחינת התורה שנקראת לחם<sup>ג</sup>. אמנם בחינת "להצהיל פנים" היינו ענין "יאר ה' פניו", שיומשך בהתורה גילוי עצמיות חכמה עילאה ממש שלמעלה מבחינת נובלות חכמה כו'. וכענין "חכמת אדם תאיר פניו", שהוא על ידי רוב הגילוי אור חדש ממקור החכמה הנובע כו'. וזהו ענין "עוסק בתורה לשמה", לשם התורה עצמה, שיהיה אור אין סוף ברוך הוא שורה ומתגלה בה. וזהו "להצהיל פנים משמן" דייקא, כי שמן הוא מקור החכמה עילאה ועצמיותה ושרשה<sup>ד</sup>, ומשם דייקא נמשך בחינת להצהיל פנים, "יאר ה' פניו כו'".

אך עם כל זה, בחינת "להצהיל" ו"מצהלות חתנים" נמשך "מחופתם" דוקא שהוא מבחינת סובב כל עלמין, שמשם נמשך הגילוי להיות בחינת "להצהיל פנים משמן". דהיינו שעל ידי בחינת עטרה וחופה הנ"ל נמשך להיות גילוי בחינת

---

כרצונו כו'. וכדלקמן [פרק ו] בפירוש מצהלות חתנים מחופתם.

לא. ועל דרך מ"ש בזה ריש פרשת בהעלותך (דף קמ"ח ע"ב) בפירוש והוא כחתן יוצא מחופתו, מאן איהו חופתו דא איהו עטרה שעטרה לו אמו כו', ומבואר לעיל בד"ה לסוסתי [לקוטי תורה שיר השירים יב, א] שבחינת חופה הוא סובב כל עלמין. ועיין מ"ש גם כן בד"ה תורה צוה [לקוטי תורה ברכה צד, ג], ועיין בזה בראשית דף ח' ע"א.

לב. כמ"ש ב [תניא] אגרת הקדש ד"ה עוטה אור [סימן יט].

לג. ועיין מ"ש בענין דומה דודי לצבי מה צבי מחזיר ראשו לאחוריו כו' [לקוטי תורה שיר השירים טו, ד].

לד. וכמו שנתבאר לעיל [אות כז].

עצמיות חכמה עלאה הנקרא "שמן", מה שלמעלה מבחינת נובלות כו"ה. אך מכל מקום נקרא "בעטרה שעטרה לו אמו". כי אף שהעטרה עצמה היא למעלה מעלה מבחינת אימא<sup>י</sup>, שהיא בחינת "יין ישמח" כמו שכתוב "אם הבנים שמחה", עם כל זה "שעטרה לו אמו". כי להיות גילוי והמשכת עטרה זו, צריך להיות כסדר המדרגות. וכמאמר "עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו", ונתבאר למעלה בפירוש ש"יעשה רצונך כרצונו" - שהוא ענין גילוי בחינת רצון העליון שלמעלה מהחכמה, דהיינו המשכת הכתר, שהרצון העליון שהוא רצונו יומשך ויתגלה ברצון התחתון שנקרא רצונך; וכדי שיהיה בחינה זו צריך להיות תחלה "עשה רצונו כרצונך", והוא על ידי התבוננות, בחינת "יין ישמח", שעל ידי זה מולידים הרצון התחתון, והוא גורם לגילוי רצון העליון. וזהו "בעטרה שעטרה לו אמו כו"ה. ועל ידי עטרה זו נמשך בחינת "להצהיל פנים משמן כו". וענין "במלך שלמה - מלך שהשלום שלו" נתבאר למעלה, שעל ידי זה נמשך שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה. ומקור בחינת שלום זה נמשך מבחינת העטרה וכתר תורה.

## פרק ז

והנה כדי להיות גילוי בחינת עטרה זו, צריך להיות "צאינה וראינה", "צאינה" כבי"ע. וכמו על דרך משל שאבן טוב המבהיק ביותר אי אפשר לראות ולהביט בו נגד השמש ממש, רק דייקא במקום שאין שם אור כל כך; וגם כמו שאי אפשר להסתכל באור האבוקה מקרוב ממש אלא מרחוק כו"ה.

לה. ועיין מ"ש מזה בד"ה תורה צוה הנ"ל. ועיין בזהר ויקרא (דף ז' ע"ב) על פסוק כשמן הטוב כו' ובהזר הרקיע שם, וריש פרשת אמור (דף פ"ח). גם י"ל במש"כ [בביאור כאן] ועיקר העטרה היינו גילוי אור אבא בחינת שמן, שהוא ע"ד מ"ש בעץ חיים שער כ"ב פ"ג ומתפארת דאבא נעשה לו נשמה כו' וכתר אמיתי נעשה כו', עיין שם. ועיין בזהר אמור (דף ק"ב סוף ע"ב) ובפירוש הרמ"ז שם גבי וכדין ירית מלכא לאו"א כו' עיין שם. אך עיקר המכוון כאן הוא כנ"ל, והכל עולה בקנה אחד.

לו. וכמו"ש הרמ"ז, וכמו"ש ג"כ במקדש מלך פרשת אחרי בדף ס"ו ע"ב.

לז. וז"ש בזהר אמור (דף צ"ד ע"א) והאי יין מעטרא למלכא בעטרוי הה"ד שעטרה לו אמו. ועיין מה שכתוב בד"ה ויקהל משה [תורה אור ויקהל פז, ד] מענין רצון התחתון שהוא כלי לגילוי רצון העליון כו'.

לח. גם יש לומר דוגמא לזה ממ"ש בעץ חיים שער ל"א פרק א' בשם הזהר בפירוש ותתצב אחותו מרחוק מרחוק ה' נראה לי, כי כל אורות אבא הם מרחוק ולא מקרוב כו', ובפרי עץ חיים שער העמידה ס"פ י"ג.



ועוד יש לומר כפשוטו בפירוש "צאינה", שזהו ענין "לכו לחמו כו'". כי עם היות דה"עטרה" היא "שעטרה לו אמו", שהיא בחינת "אם הבנים שמחה", "וישמחו בך כו', אך שמחה זו היא בחינת יינה של תורה כנ"ל. וכמו שאי אפשר לשתות יין אליבא ריקנא, כך מתחלה צריך להיות "ולחם לבב אנוש יסעד", והיינו "לכו לחמו בלחמי". וזהו "צאינה כו'", ואחר כך "ויין ישמח כו' להצהיל פנים", וזהו "וראינה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו כו'".<sup>לט</sup>

---

לט. ועיין מענין צאינה וראינה בעטרה כו' בזהר חלק א' ויחי רמ"ו א' רמ"ח סוף ע"ב, חלק ב' וארא כ"ב א' תרומה קל"ד א', חלק ג' אמור צ"ח א' נשא קמ"ח ב' בלק ר"ט א'.

תוכן המאמר

אמרו רז"ל שהתורה "עושה שלום בפמליא של מעלה ובמפליא של מטה". פירוש: התורה היא המחברת בין עצמות אורו יתברך ובין כלי הספירות הקדושות, שבהם מתלבש האור כנשמה המלוכשת בגוף להחיותו, וזהו ה"שלום בפמליא של מעלה".

וב"פמליא של מטה" עושה התורה שלום בכך שאורו יתברך יאיר כנשמות ישראל ויתחבר גם בגוף הגשמי, כי על ידי התורה ניתן הכוח לנפש האלקית שבאדם לגבור על התאוות החומריות שבלב ולבוא לאהבת ה' בכל לבבו.

והכח שבתורה לפעול חיבור זה הוא לפי ששורש התורה ברצונו יתברך הפשוט בתכלית, שלמעלה מהתלבשות והרכבה - בחינת ה"כתר". ולכן בכחה לחבר את האור האלקי עם הספירות והעולמות.

וזהו "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר": על ידי "כל הדברים האלה" שהם כל מצוות התורה, נמשך אורו יתברך להתלבש ב"לאמר" - הם המאמרות שעל ידם נברא העולם.

\*

והנה, התורה נקראת בשמות "לחם", "יין" ו"שמן", שהם שלש בחינות בתורה ופעולתה, זו למעלה מזו:

"לחם לבב אנוש יסעד": גם מי שהוא "אנוש" וחלוש, שאין בכחו להתגבר על יצרו על ידי התבוננות בגדלות ה', לפי שתאוותיו החומריות החלישו את כח הנפש האלקית, הנה השגת התורה (גם התורה כפי שהיא לפנינו, המושגת בשכל הנבראים) - שנקראת "עוז" - נותנת לו כח להתגבר על יצרו, והיא כלחם המחזק את כחות האדם האוכל.

וכך גם בעליונים, על ידי ה"לחם" שבתורה מתחבר אורו יתברך עם הספירות הקדושות. כי כשם שהלחם מחבר בין הנפש הרוחנית לגוף הגשמי, כך "לחמה של תורה" מחבר בין האור הפשוט בתכלית עם הספירות הקדושות, הרחוקות ממנו באין ערוך.

"ויין ישמח לבב אנוש": היין המשמח מגלה את פנימיות חיות האדם, ומעלה אותה להתגלות בפני האדם, ולכן הן מאדימות מחמת היין. וכך הוא ענין "יינה של תורה": על ידי ההתבוננות בגדולת ה', שהיא בבחינת "יין", יוצא האדם ממציאיותו ומתעורר ב"רצוא" ורשפי אש לדבוק ולהכלל

בו יתברך. וזהו פירוש "נכנס יין יצא סוד": על ידי ה"יין" מתגלה ה"סוד" שהוא ביטול העולמות אל הקב"ה, שאינו נרגש לולא ההתבוננות.

על זה נאמר "לכו לחמו בלחמי": על ידי התבוננות זו האדם "הולך" ויוצא מ"רשות הרבים" והרגש מציאותו כדבר נפרד מה', ועולה ל"רשות היחיד" בה נרגש רק יחידו של עולם. ואזי התורה שלומד היא "לחמי" - לשון יחיד, של הקב"ה ממש, כי נרגש בה שרשה שלמעלה מהשגת הנבראים, על ידי שהאדם מתבונן גם בכך שהתורה מצד עצם מהותה היא רצונו יתברך הפשוט שלמעלה מכל השגה.

"להצהיל פנים משמן": צהלת הפנים הבאה מ"שמן" מרמזת על התענוג הנכר על פני האדם כאשר נמשכת לו חכמה חדשה מהכח המשכיל שלמעלה מהשכל הגלוי. ומשמעות הדבר בעבודת ה' היא כשנמשך אור אלקי על האדם מלמעלה, ממקום שאין עבודתו מגיעה לשם, ואזי האדם הוא בביטול גמור. נמצא, שלעומת ה"יין" בו נרגשת מציאות האדם שהוא העולה מלמטה למעלה ברצוא ותשוקה בוערת אליו יתברך, הרי שב"שמן" הנמשך מלמעלה למטה שלא על ידי האדם, מציאותו בטלה לגמרי.

זהו שנאמר "ויין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן" - תכלית השמחה שעל ידי היין היא כדי שאחר כך תמשך מלמעלה צהלת הפנים שעל ידי השמן. כי תכלית הרצוא והאהבה המורגשת היא כדי שאחר כך ימשך מלמעלה ה"שוב" שעל ידי השמן, המביא את האדם לביטול גמור. כי דוקא על ידי תנועת השוב יש קיום לעבודתו לה' בכל עת בלי הפסק.

וכך היה במתן תורה: הלפידים הבעורים המורים על תנועת הרצוא ברשפי אש, באו כדי שאחר כך תינתן התורה מלמעלה - "באור פניך נתת לנו תורת חיים" - נתינה מהארת הפנים שעל ידי ה"שמן" המביאה לביטול גמור, כולל גם ביטול הרגש הרצוא.

\*

רצונו של הקב"ה הוא רצון "פשוט", אינו "מורכב" ואין לו שום טעם, כי אין דבר החסר לו ויגרום לרצון להשיגו ח"ו. זאת שלא כרצון האדם שהוא לדברים החסרים לו, שכאשר מתבונן בכך שענין פלוני ימלא את חסרונו אזי הוא מתעורר ברצון אליו.

על זה אמרו רז"ל "עשה רצונו כרצונך": תחילה יש לאדם להתעורר ברצון אליו יתברך ("רצונו") על ידי התבוננות והשגה ("כרצונך", כמו הרצון

של האדם בעניני העולם). ובכח האדם לפעול בעבודה זו בעצמו, על ידי התבוננות, ולהגיע לרצוא לאלקות.

אמנם אחר כך יעלה האדם לבחינה הנעלית יותר, עליה אמרו "כדי שיעשה רצונך כרצונו", היינו שרצון האדם לה' יהיה בלתי מוגבל, למעלה מטעם ודעת, כרצונו של הקב"ה כביכול. ולכן אין בכח האדם להגיע לזה על ידי עבודתו, אלא הוא ניתן מלמעלה - שהקב"ה "יעשה רצונך כרצונו".

ובהמשך לזה אמרו רז"ל "בטל רצונך מפני רצונו", היינו שגם לאחר התפילה, כשאין האהבה נרגשת בקרב האדם ולפיכך הוא חש ברצונות זרים מלבד הרצון לה', גם אז יכפה את עצמו בעל כרחו לבטל את רצונו כדי לא לעבור על רצון ה', ועל ידי זה הקב"ה "יבטל רצון אחרים" שהם הקליפות והיצר הרע.

\*

זהו פירוש הכתוב שנאמר על מתן תורה: "צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו".

מתן תורה נקרא "יום חתונתו", כי כמו שבעת החתונה עומדים החתן והכלה תחת החופה המקיפה על שניהם בשוה, ועל ידי זה נמשך אחר כך מעצמות החתן ממש לכלה, כך בעת מתן תורה ניתנה לישראל התורה כפי שהיא בשרשה ממש - בחינת הכתר המקיף לכל סדר ההשתלשלות בשוה; ולכן ניתנה אז לישראל "עטרה", המורה על בחינת המקיף שלמעלה מהראש - "כתר תורה". ועל ידי מקיף זה נמשך מבחינת ה"שמן" שבתורה - עצמות התורה שבחכמה עילאה למעלה - גם ב"לחם", היא התורה שלפנינו שבאה בהשגה ובהתלבשות בענינים גשמיים.

ואף שעטרה זו נמשכת מלמעלה, מכל מקום נאמר עליה "בעטרה שעטרה לו אמו", היא בחינת הבינה הנקראת "אם". כי המשכה זו מלמעלה ניתנת לאחר שהאדם עושה כל מה שביכלתו בכח עצמו, שהוא הרצוא שעל ידי ההתבוננות.

ועל ידי זה - "במלך שלמה", הוא ה"שלום" והחיבור בפמליא של מעלה ופמליא של מטה, הנפעל על ידי התורה כאשר נרגש בה שרשה בבחינת הכתר, הרצון העליון שלמעלה מהשגה.

אלא שגילוי עצום זה אינו יכול להתקבל בעולם האצילות בו מאירה האלקות בגלוי, ולכן נאמר "צאינה וראינה": על ידי הציאה מעולם האצילות לעולמות ב"ע, שבהם השגת האלקות היא רק בדרך "ידיעת המציאות", שם מאירה ומתגלה לישראל הארת "כתר תורה".



הענין הוא, על פי מה שכתוב<sup>4</sup> "ויין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן ולחם לבב אנוש יסעד".

ויש להבין ההפרש בין בחינת שמחה הנמשך מבחינת יינה של תורה, לבחינת צהלה הנמשך מבחינת שמן.

גם צריך להבין לשון "להצהיל", דהוה ליה למימר "ושמן יצהיל פנים"; אבל לשון "להצהיל" משמע שיין משמח כו' בשביל להצהיל פנים משמן, ולכאורה יין ישמח בפני עצמו אף אם לא יהיה שמן.

## פרק א

### חלישות הנפש על ידי התקשרותה בתאוות

[בפתיחת המאמר הובא שמצאנו שהתורה נמשלה לחם, ליין ולשמן. ונתבאר, אשר "ודאי שינוי השמות לחם ויין ושמן - הם בחינות ומעלות שונות שיש בתורה".

בפרק זה יבאר את מעלת "לחם" שבתורה, וכמו שנאמר "לכו לחמו בלחמי", שמעלת הלחם היא "ולחם לבב אנוש יסעד":]

והנה תחלה צריך להבין ענין "ולחם לבב אנוש יסעד".

## פתיחה

שלש בחינות בתורה: לחם, יין ושמן

"צאינה\* וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום התונתו".<sup>1</sup> ואמרו רז"ל: "ביום התונתו זה מתן תורה".

ולהבין זה, יש להקדים תחלה ענין התורה.

דהנה ידוע דהתורה נמשלה לכמה דברים: לחם ויין ושמן, כמו שכתוב<sup>3</sup> "לכו לחמו בלחמי ושתו פֵּיִן מִסֶּכְתִּי",<sup>2</sup> וכן נקרא שמן.

ולהבין ג' בחינות אלו, דודאי שינוי השמות לחם ויין ושמן הם בחינות ומעלות שונות שיש בתורה.

(\* המאמר נאמר בחג השבועות תקס"ז.

הביאור שלהלן מיוסד על המאמרים האלה: לקוטי תורה שיר השירים כו, ד (ביאור למאמר זה). מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ז עמ' קע. קעט. מאמרי אדמו"ר האמצעי נ"ך עמ' רסו. אור התורה שיר השירים כרך ב עמ' שצא.

1. שיר השירים ג, יא.

2. תענית כו, ב.

3. משלי ט, ה.

4. תהלים קד, טו.

שחיות הנבראים בעולם הזה נמשכת להם על ידי המזלות הרוחניים, וכל התכונות שבנברא הגשמי קיימות במזל ברוחניות. למשל, במזל הרוחני קיימת בחינת חסד, וממנה נשפעת המתקנות בפרי הצומח בארץ. ודבר זה הוא ירידה גדולה - מבחינת החסד שבמזל הרוחני עד למתיקות הנמשכת בפרי הגשמי, וכיוצא בזה בשאר התענוגים הגשמיים.

והנה, גם המזלות המשפיעים לעולם הזה מקבלים את חיותם מהדרגות שלמעלה מהם, אלו ה"שמרים" והפסולת של המלאכים הנקראים "אופנים" הנמשכים למטה אל המזלות, ומהם אל הדברים הגשמיים שבעולם הזה, כנ"ל.

וכנודע על פסוקי "וכל קרבי כו", שהחיות הנמשך ומתלבש בתענוגי עולם הזה הוא רק כמו בחינת פסולת הנדחה על ידי בירור בקרביים ומעיים.

"וזהו מה שכתוב 'וכל קרבי את שם קדשו', כי יש מלאכים הנקראים 'קרביים', שמבררים השפעת התענוג. ועל דרך משל הקרביים באדם שבהם יתברר המאכל, והמובחר שנתברר נעשה ממנו דם בלב ומחיה את הגוף והפסולת נדחה לחוץ; ככה למעלה יש מלאכים המבררים השפעת התענוג - הפנימי נמשך בגן עדן, והפסולת נמשך על ידי השתלשלות בהמזלות ומשתלשל למטה להתלבש בענינים גשמיים"<sup>7</sup>.

ולכן כמו שאין ערוך הפסולת לגבי מה שנתברר מהמאכל, שנעשה ממנו חיות לאדם ונכלל בבחינת אדם, מה שאין כן הפסולת שנדחה אינו ראוי אפילו למאכל בהמה רק כו; כמו כן לפי ערך זה, אין

פירוש, כי "אנוש" יש בו ב' פירושים: הא' לשון איש, והב' לשון חלישות כמו שכתוב "עקוב הלב מכל ואנוש הוא", דפירושו לשון חלישות וחולי.

להבנת ענינה של בחינת ה"לחם" שבתורה יש לבאר את הנאמר "לחם לבב אנוש יסעד", שנקט הכתוב את התואר "אנוש" דוקא, ולא "אדם", "איש" או "גבר".

והביאור בזה: מלבד הפירוש ב"אנוש" שהוא שם נרדף לאיש, מורה כינוי זה גם על חלישות וחולי. ומשמעות הדבר בענייננו אודות הבחינות השונות שבתורה, היא שה"לחם" שבתורה סועד ומחזק את מי שליבו חלש - "אנוש" - ואין בו גבורת הלב להתגבר על יצרו, שהרי אמרו רז"ל<sup>8</sup> "איזהו גיבור הכובש את יצרו", ומי שאינו מתגבר על יצרו המושכו לתאוות עולם הזה, הרי הוא חלש וחולה שאין בו כח וגבורה.

[ויבאר, שהטעם לכך שהאדם אינו יכול להתגבר על יצרו והוא "אנוש" וחלש, הוא לפי שלבו עקום ו"מעוות", כי המשיכה אחר עניני העולם החומריים היא עיוות כנגד השכל הישר:]

והיינו לפי ש"עקוב הלב מכל", שהוא לשון עיוות ועיקום.

דהיינו שנמשך אחר תאוות ותענוגים גשמיים, ששרשם ומקורם מבחינת המזלות, "אין לך עשב שאין לו מזל כו"<sup>9</sup>, והמזלות מקבלים משמרי האופנים, שנפל שמה בבחינת שבירת הכלים מבחינת פסולת כו'.

אמרו רז"ל "אין לך כל עשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל", והיינו

5. אבות פרק ד, א.

6. בראשית רבה פרשה י, ו.

7. תהלים קג, א.

8. לקוטי תורה שלח מו, ד.

האמת לאשורה ומתנהג על פיה, ראוי לו למאוס בעניני עולם הזה; כי על ידי ההתבוננות באפסות ערכם של התענוגים הללו לגבי התענוגים הרוחניים, יתהפך לבו לרצות להתענג רק בתענוג רוחני ואלקי, עליו נאמר "טעמו וראו כי טוב ה'". וגם אם אין בכחו להפוך את לבו שלא ישתוקק כלל לעניני העולם הזה - "אתהפכא", על כל פנים יכריח את עצמו בדרך "אתכפיא" לא לשקוע בעניני העולם.

וכמו שכתוב<sup>11</sup> "ראה נתתי לפניך את החיים וכו' ואת המות כו' ובחרת בחיים". ונודע שבחינת הגשמיות נקרא מות, והרוחניות נקרא חיים.

אודות ההתבוננות בכך שלכל תענוגי העולם אין ערך לגבי התענוג באלקות, נאמר בכתוב "ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים", היינו שעל האדם להתבונן בכך שהוא יכול לבחור אם להמשך אחר עניני אלקות שהם ה"חיים" האמתיים או אחר עניני העולם שבבחינת "מות", זאת כי אין לענינים הגשמיים קיום מצד עצמם אלמלא החיות האלקית המתלכשת בהם להחיותם. נמצא, שהבוחר בחומריות שבעניני העולם ואינו שם לבו לחיות האלקית שהיא חיותם ועיקרם של הנבראים, הרי הוא בוחר במות ח"ו.

ועל זה נאמר<sup>12</sup> "לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חיך".

אודות אהבה זו הבאה מהתבוננות בכך שהעיקר הוא אורו יתברך המחיה את העולם ולא חומר הנברא, ולפיכך ראוי להמשך רק אחר החיות האלקית ולא אחר חומר הנברא

ערוך תענוגי עולם הזה בכלל לגבי תענוג רוחני אפילו בגן עדן התחתון, עד שכדאי כל יסורי גיהנם כו'.

כשם שבמשל בירור המאכל על ידי הקרביים שבאדם, על ידי הבירור בקרביים עולה המובחר שבמאכל ונכלל באדם ונהיה דם ובשר כבשרו ונותן בו חיות, ואילו הפסולת נדחית ויוצאת לחוץ, ואזי לא רק שאינה נכללת באדם אלא אינה ראויה אפילו למאכל בהמה, כך אין כל ערך בין המובחר שבתענוגים שנשאר בעולמות הרוחניים שממנו מתענגות הנשמות בהשגתן בגן עדן ובין הפסולת הנדחית לחוץ ובאה למטה להתלבש בתענוגי העולם הזה הגשמי.

והנה, מאחר שהתענוג הרוחני בגן עדן מופלא באין ערוך מתענוגי העולם הזה, לכן אמר רבי מאיר אודות "אחר" שכדאי לו לסבול כל יסורי גיהנום כדי להגיע אחריהם לגן עדן. כלומר, אפילו אודות המדרגה הנמוכה שבגן עדן - גן עדן התחתון - אליה מגיעים לאחר הזיכוך בגיהנום, גם על עלייה זו אמרו שכדאי לסבול את ייסורי הגיהנום כדי להגיע אליה. זאת כי שם מתענגות הנשמות ומשיגות מה"מובחר" שבתענוג, שהוא למעלה באין ערוך מהפסולת שממנה מתענגים בעניני עולם הזה.

ולכן כל הישר הולך, ראוי לו למאוס בתענוגי עולם הזה בבחינת אתהפכא או אתכפיא על כל פנים, ולהיות "טעמו וראו כי טוב ה'".<sup>10</sup>

מאחר שהתענוגים הגשמיים הם פסולת שאין לה כל ערך לגבי התענוגים הרוחניים, הרי "כל הישר הולך" המכיר בשכלו את

11. נצבים ל, טו.

12. שם, כ.

9. חגיגה טו, ב.

10. תהלים לד, ט.

ויש בחינת אהבה הבאה מחמת התבוננות באור אין סוף ברוך הוא עצמו הסובב כל עלמין, דלית מחשבה תפיסא ביה כלל<sup>15</sup>, וחיות כל העולמות הוא רק מבחינת הארה בעלמא, "שאמר והיה העולם"<sup>16</sup>, אמירה לבד כו', ואי לזאת יהיה נכספה וגם כלתה נפשו להיות בבחינת ביטול ממש אליו יתברך לבדו, שאין בכח הלב להכיל האהבה.

למעלה מהאהבה המוגבלת הבאה מהתבוננות באלקות שהיא "למען חייך" - האור הממלא כל עלמין המחיה את העולמות ומתלבש בכל נברא לפי ערכו - ובה האדם נשאר במציאותו כנ"ל, ישנה אהבת ה' בלתי מוגבלת המתעוררת על ידי התבוננות באורו יתברך הבלתי מוגבל, והוא האור הסובב כל עלמין המאיר לכל העולמות בבחינת "מקיף", שאינו יורד להתלבש בעולמות השונים לפי ערכם.

אורות אור זה הסובב כל עלמין אמר אליהו "לית מחשבה תפיסא בך כלל", שאין בכח מחשבת והשגת הנבראים המוגבלים להשיגו. ולכן התבוננותם אינה באור עצמו שלמעלה מהשגתם, אלא בכך שאור זה מובדל ומרומם מכל העולמות עד שאין להם ערך לגביו.

בפרטיות יותר:

כל העולמות נבראו מבחינת הדיבור שלמעלה כביכול, וכנוסח התפילה "ברוך שאמר והיה העולם". והנה, כח הדיבור הוא חיצוני מאוד, והוא הארה בעלמא לגבי עצמותו יתברך; וכמשל כח הדיבור שבאדם, שאינו אלא לצורך הזולת אליו הוא מדבר, אך לגבי עצמות האדם וכחותיו הפנימיים

שהוא דבר שאין לו חיות וקיום מצד עצמו, נאמר בכתוב "לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך"<sup>13</sup>.

והנה אהבה זו היא הנמשכת מבחינת ממלא כל עלמין, שזהו בחינת "למען חייך"<sup>14</sup>, ולכן האהבה מוגבלת בכלי.

אהבה זו, שבה מתעורר האדם להיות כל תשוקתו אל חיי האלקות ולא לחומר הנברא, מתעוררת בלב האדם על ידי התבוננותו באור הממלא כל עלמין, שהוא האור המצומצם לפי ערך העולמות להתלבש בהם ולהחיותם.

זהו שנאמר אודות אהבה זו "לאהבה את ה' אלקיך . . למען חייך", היינו שהאהבה מתייחסת לאור האלקי המחיה, והמבוקש באהבה זו הם החיים האמתיים, חיי אלקות, ולא עניני העולם שאין בהם חיות מצד עצמם והם בבחינת "מות".

אולם, מאחר שהתבוננות זו היא באור המחיה את הנבראים, לכן האדם האוהב את ה' כתוצאה ממנה אינו יוצא מהכלים ומהגדרים שלו בכלות הנפש, אלא הוא נשאר במציאותו; אלא שבמציאותו עצמה הוא משנה את אורחותיו - חלף אהבתו דברים גשמיים שהם "מות" הוא בא לאהוב רק את אמתת ועיקר מציאותם, שהיא החיות האלקית - "ובחרת בחיים".

13. ועל דרך זה נאמר "נפשי - אויתיך" (ישעיהו כו, ט), "כלומר שמאחר שאתה ה' נפשי וחיי האמתיים, לכך 'אויתיך', פירוש שאני מתאוה ותאב לך כאדם המתאוה לחיי נפשו, וכשהוא חלש ומעונה מתאוה ותאב שתשוב נפשו אליו . . כך אני מתאוה ותאב לאור אין סוף ברוך הוא חיי החיים האמתיים להמשיכו בקרבי" (תניא פרק מד).

14. נצבים ל, ו.

15. תקוני זהר בהקדמה ("פתח אליהו") יז, א.

16. נוסח תפילת שחרית.



כאשר האדם מתבונן בגדולת ה' בבחינת האור הסובב כל עלמין המובדל מן העולמות, הוא מכיר בכך שהעולמות אינם תופסים מקום כלל לגביו יתברך. זהו הפירוש הפנימי בכתוב "אני ה' לא שניתי": התהוות העולמות אינה פועלת בו יתברך כל שינוי לפי שהיא מהארה בעלמא, בחינת דיבור, שאין לה כל ערך לגבי עצמותו. ואזי "תשפך הנפש לחיק אביה ממש, להיות נכספה וגם כלתה נפשי להיות בבחינת ביטול ממש אליו יתברך לבדו. וזהו שנאמר 'אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם', פירוש שהנביא מתמה על ישראל: הרי אני ה' לא שניתי, ומפני לא כליתם שאין לכם כלות הנפש"<sup>19</sup>.

אולם, כאשר האדם אינו משתוקק לצאת ממציאותו ולהכלל באורו יתברך שלמעלה מעולמות, ועוד גרוע מזה - בעודו במציאותו בעולם הזה הוא נמשך לענינים חומריים, והיינו שאפילו המדרגה הראשונה באהבת ה' אינה קיימת בו - לבחור בחיים של אורו יתברך המחיה את העולמות, ולא ללכת אחר עניני העולם החומריים שבבחינת "מות", כי כל כך שקע ונקשר בהם עד שאינו הולך אחר האמת אלא אחר שרירות ותאוות לבו - על כך נאמר בכתוב "עקוב הלב מכל", היינו שמצב נפשו הוא ב"עיקום ועיוות".

וכמו שנאמר<sup>20</sup> "אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בורות בורות נשברים", הם כל תענוגים ואהבת גשמיים הנמשכים משבירת הכלים ונקרא "בורות נשברים" בו.

על מצב זה אומר הקב"ה "אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בורות בורות נשברים אשר לא יכילו המים". היינו שהאדם עוזב

שלצורך עצמו (כגון שכלו, שבו הוא משיג ומשכיל לעצמו) אין כל ערך לכח הדיבור. ואם כן, לכל הנבראים שנבראו מבחינת הדיבור אין כל ערך ותפיסת מקום לגבי עצמות אורו יתברך הסובב כל עלמין, והם בטלים לגמרי לגביו.

והנה, כאשר האדם מתבונן כראוי בענין הפלאת אור הסובב כל עלמין מהעולמות, אזי הוא מתעורר באהבה בלתי מוגבלת "שאיין כח בלב להכיל האהבה". כי תנועת האהבה שבמדרגה זו היא העלייה וההתכללות בו יתברך שלגביו כל העולמות בטלים ומציאותם אינה חשובה כלל, ואם כן, האהבה היא "להיות בבחינת ביטול ממש אליו יתברך לבדו", באופן שמציאות האדם לא תהיה מורגשת כלל, שהרי הוא עולה ונכלל בעצמות אורו יתברך ש"כולא קמיה כלא חשיב"<sup>17</sup>.

[אולם, כל זה הוא כשהאדם "ישר הולך" ומתעורר באהבת ה' על ידי התבוננות בבחינת ממלא כל עלמין - "למען חייך", או שמגיע אפילו לאהבה יתירה מזו על ידי התבוננות בבחינת סובב כל עלמין:]

**אבל אם חס ושלום נמשך אחר תאוות הגשמיות, על זה נאמר "עקוב הלב מכל", שאין לך עיקום ועיוות גדול מזה.**

ולא די שאין בו בחינת כלות הנפש הנ"ל, וכמו שנאמר<sup>18</sup> "אני ה' לא שניתי" ואיך "אתם בני יעקב לא כליתם" בכלות הנפש לבחינה זו ד"לא שניתי" בו,

אלא אף גם האהבה ראשונה דבחינת "ובהרת בחיים" ו"למען חייך" השליך ממנו.

17. על פי לשון הכתוב - דניאל ד, לב. זהר חלק

א יא, ב.

19. תורה אור יתרו סז, א.

20. ירמיה ב, יג.

18. מלאכי ג, ו.

שמגביל ומלביש את הנפש עד שמורידה לימשך אחריה, ואין לה יכולת לעלות ולצאת ממנה.

זהו הפירוש הפנימי בכתוב "כי אם עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם": הגורמים לכך שהאדם לא יצליח להתקרב באהבה לה' - הם העוונות. כוונת הכתוב אינה דוקא לעוונות כפשוטם, שהאדם עבר על מצוות ה' ח"ו, אלא כל שקיעה בעניני העולם, גם בעניני היתר, היא "עוון" המבדיל בין האדם לאור ה'. כי "עוון" הוא מלשון עיקום, ונתבאר לעיל שהמשיכה אחר עניני העולם היא "עיקום" הנוגד את האמת, "ששמים אור לחושך וחושך לאור, מר למתוק ומתוק למר" (הגהת הצמח צדק). ועיקום ועיוות זה של השקיעה בגשמיות הגוף החומרי הוא "מסך מבדיל" "ביניכם ובין אלקיכם", היינו שהגוף הגשמי מונע את התעוררות האהבה לה', ומושך את הנפש אחר עניני החומריים.

זהו שנאמר בכתוב "כשל בעוונתי כוחי": העיוות והעיקום בשקיעה בעניינים החומריים מחלישים את כח הנשמה האלקית, שאינה יכולה לעלות ולצאת מן החומריות ולהתעורר באהבה לה'.

והנה בבחינה זו נקרא האדם "אנוש".

כי יש כמה שמות: "אנוש", "איש", "אדם", ואדם גבוה מכולן. כי אדם הוא בחינת שלימות, ואיש הוא למטה מבחינת אדם. ודרך כלל איש היינו בחינת המדות אהבה ויראה כמו שכתוב<sup>24</sup> "לפי שכלו יהולל איש", ואדם היינו כשיש לו מוחין דגדלות כו'. ומכל מקום גבי איש נמי

את ההתקשרות באור ה' שהוא "מקור מים חיים", ובמקום זאת נמשך אחר עניני העולם החומריים שהם "בורות נשברים אשר לא יכילו המים".

והענין בזה - בקצרה: כמבואר בתורת הסוד, החיות האלקית המתלבשת בענינים החומריים לקיימם באה על ידי "שבירת הכלים". והיינו, שכיון שהענינים החומריים אינם "כלים" לקבלת אורו יתברך, לכן החיות נמשכת להם ב"כלים שבורים", "על ידי נפילת האור והחיות, וירידתו... להתלבש בבחינת הסתר פנים ולא בגילוי כלל וכלל"<sup>21</sup>.

ומחמת ההתקשרות בתענוגים גשמיים - ממילא נחלש כח הנפש ואין לו אהבה האלקית.

כאשר האדם שקוע בעניני העולם, אזי אף שמתכוון בהפלאת האור האלקי הוא אינו מרגיש שהוא יתברך הטוב האמתי ועניני העולם הם "מות" לעומת החיות האלקית, וההתכוונות אינה פועלת עליו שיעזוב את עניני העולם ויבוא לאהבת ה'.

וכמו שכתוב<sup>22</sup> "כשל בעוני כחי", שעל ידי העוונות נכשל ונתחלש כח הנפש.

וכמו שכתוב<sup>23</sup> "כי אם עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם".

ולא עוונות ממש, אלא גשמיות הגוף וחומריותו<sup>25</sup> הוא שנעשה מסך מבדיל,

21. תורה אור בשלח סא, ב.

ולכן הדברים החומריים הם בבחינת "מות" כנ"ל, מאחר שאינם "מקבלים" את החיות האלקית בגלוי אלא היא שוכנת בהם בהסתר.

22. תהלים לא, יא.

23. ישעיה נט, ב.

24. משלי יב, ח.

העולם, ואין זאת אלא שהמוח כופה את הלב לעבוד את ה' באהבה ויראה<sup>30</sup>.

זהו פירוש הכתוב "לפי שכלו יהולל איש": במדרגת "איש" שולט השכל על הלב ומביאו לאהבת ה' וליראתו. וכן נאמר "אשרי איש ירא את ה' . . . גבור בארץ", היינו שגם ל"איש" יש יראה מה' בלבו, וממילא הוא גיבור לכבוש את יצרו.

אבל אנוש הוא למטה מכולם, דהיינו אדרבה כשהוא בבחינת חלישות כח הנפש, כנ"ל מלשון "עקוב הלב מכל ואנוש" כו". שענין החלישות הוא כשאין לו כח להתגבר על יצרו, כי "איזהו גבור הכובש את יצרו"<sup>31</sup> להיות כמו שנאמר<sup>31</sup> "ואהבת בכל לבבך - בשני יצריך".

בעוד שבמדרגות "אדם" ו"איש" קיימת התעוררות אהבה ויראה לה' בלב, הנה "אנוש" מורה על מי שנשמתו חלושה ואינו יכול להגיע לאהבת ה' בלבו. זאת לפי ששקיעתו בעניני הגוף פועלת שלא זו בלבד שאין האור האלקי מאיר בלבו (כבמדרגת "אדם"), אלא הוא גם אינו יכול לגבור על תאוות לבו על ידי המוח השליט על הלב (כבמדרגת "איש"). לפיכך הוא מכונה "אנוש" המורה על חלישות הנשמה, כי אין בכח אהבת ה'

כתיב<sup>25</sup> "אשרי איש ירא את ה' כו' גבור בארץ כו".

נאמר בזהר<sup>26</sup> שהכינויים השונים שנקרא בהם האדם מורים על מדרגות שונות בו.

"אדם" הוא המעלה הגבוהה ביותר, המורה על כך שהנשמה עומדת בתכלית השלימות, וכרמזו השם "אדם" - "אָדָמָה לעליון"<sup>27</sup>. זהו בעל "מוחין גדלות", היינו שהתבוננותו בגדולת ה' היא באופן שהאור האלקי המושג בשכלו מאיר בו בלי שום הסתר, וממילא אין הוא צריך לכפות את הלב ולגבור עליו שלא ללכת אחר תאוותיו, אלא הלב נמשך ממילא אחר האור האלקי שבמוח ואין לו תאוות זרות כלל.

"איש" הוא מי שאין לו "מוחין גדלות", ולכן התבוננותו בגדולת ה'<sup>28</sup> אינה פועלת עליו שלא יהיה לו כל רצון זר בלבו, רק שהוא מכריח וכופה את עצמו להטות לבבו אליו יתברך ולאהבה אותו. . . שאהבה זו היא המושלת בלב על ידי המוח השליט על הלב, והוא בחינת אתכפיא סטרא אחרא ולא אתהפכא<sup>29</sup>. והיינו, שהמוחין אינם פועלים על לבו שלא יחפוץ בענינים זרים (כבמדרגת "אדם"), אלא לבו עדיין נמשך אחר תאוות

25. תהלים קיב, א.ב.

26. חלק ג מת, א.

27. ישעיה יד, יד.

28. ראה לקוטי שיחות חלק ד עמ' 1117 שמדייק מהנאמר כאן לגבי אדם שהוא מי שיש לו "מוחין גדלות", שגם ב"איש" יש מוחין והתבוננות אלא שאלו מוחין השייכים אל המדות ולא "מוחין בעצם", עיין שם באריכות.

ואולי זהו גם מה שמביא כאן את הכתוב "לפי שכלו יהולל איש", היינו שהמדות שב"איש" הן לפי שכלו והשגתו.

29. תורה אור תצוה פד, ד.

30. "אתכפיא" כאן אין פירושה שהאדם כופה את עצמו רק בנוגע למעשה בפועל, אלא שהוא כופה גם את לבו שיתעורר באהבה ויראה לה'. ומכל מקום אהבה זו היא בדרך "אתכפיא", כי הלב מצד עצמו עוררנו מתאוה לתאוות עולם הזה, ורק המוח הוא הפועל עליו להתגבר ולאהוב את ה'.

לעומת זאת, ב"אדם" בעל מוחין גדלות האמת האלקית המושגת במוחו מאירה גם בלבו, ולכן האהבה שבלב אינה "עשויה" וכפויה על ידי המוחין אלא הלב מצד עצמו מלא באהבת ה'.

31. ואתחנן ו, ה. ברכות נד, א.

והיינו לפי שהתורה נקרא "עוז", וכמו שכתוב<sup>33</sup> "ה' עוז לעמו יתן", שנותנת כח ועוז בנפש האלקית להתגבר על חומריות הגוף ונפש הבהמית וגסותו, לצאת ממסגר אסיר.

מטעם זה נקראת התורה "עוז", כפירוש רז"ל בכתוב "ה' עוז לעמו יתן"<sup>34</sup>, כי היא הנותנת כח לנפש האלקית להתגבר ולהתחזק מחולשתה. ואזי יוצאת הנפש ממאסר הגוף שמנעה והגבילה שלא תוכל להתעלות אל ה', ואהבתה לה' מתגלה בכל תוקפה עד שמתגברת גם על הנפש הבהמית - "גיבור הכובש את יצרו" - שגם היא תבוא לאהבת ה'<sup>35</sup>.

ולכך נקרא התורה "לחם", על דרך משל הלחם גשמי שסועד הלב ומחזקו, והיינו שמקשר ומחבר חיי הנפש באברי הגוף.

שאם ירעב ולא יאכל כל היום יתחלש ויסתלק קצת כחות חיי נפשו, ועל ידי הלחם יסעד הלב ותשוב נפשו אליו<sup>36</sup>.

וכך בחינת לחמה של תורה<sup>37</sup>, והוא עשוי מחטה, בחינת כ"ב אותיות התורה כמנין חט"ה, הנה הוא מחזקו ונותן כח ועוז לנפש האלקית להתגבר על חומריות הגוף ונפש הבהמית.

מאחר שהתורה נותנת כח להתגבר על החלישות שגורמות התאוות הגשמיות,

שכנשמתו לגבור על תאוות הנפש הבהמית ולקיים את הציווי "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך" - "בשני יצריך".

## פרק ב

### פעולת התורה בחיבור אור אין סוף עם העולמות

[בפרק הקודם נתבארה מדרגת "אנוש" ברוחניות, כדברי הכתוב "עקוב הלב מכל ואנוש הוא" - על ידי ההתקשרות בתענוגים גשמיים נחלש כח הנפש האלקית, והאדם אינו יכול להתגבר על יצרו ולהתעלות משקיעתו בחומריות.

בפרק זה יבאר כיצד יכול האדם לחזור ולהתחזק בעבודת ה':

והנה יש מקוה לישראל על זאת<sup>32</sup>, היינו על ידי התורה שנקרא "לחם".

ועל זה נאמר "ולחם לבב אנוש יסעד", שיסעד לבב אנוש וחלוש הזה, ויחזקנו להיות בו כח ועוז לכבוש גם לנפשו הבהמית.

הכח שכנשמה האלקית שבישראל לקום ולהתחזק מחלישותה ולפעול על הנפש הבהמית להתעלות מהשקיעה בעניני העולם החומריים, נובע מלימוד התורה הנקראת "לחם". וזהו הפירוש הפנימי בכתוב "לחם לבב אנוש יסעד": מי שהוא "אנוש" וחלוש ואין בכחו להתגבר על יצרו הרע, הנה על ידי לימוד התורה "יחזיק לבבו להיות לו כח ועוז גדול, שיקרא גבור לכבוש את יצרו, שיכנע גם הוא ויבוטל לאלקות" (אדמו"ר האמצעי).

33. תהלים כט, יא.

34. ראה זבחים קטז, ב.

35. ובפרטיות נקראת התורה "עוז" ו"תושיה": "עוז לנשמה האלקית לחזקה בבחינת גבורה שכלב . . ותושיה להתיש כח היצר הרע שיכנע וישבר להיות בו התעוררות אהבה ותשוקה" (אדמו"ר האמצעי). וראה תורה אור יתרו סז, א ואילך.

32. לשון הכתוב - עזרא י, ב (ובמצודת דוד: "יש תקוה לבטל זאת").

ואינו ממהות וערך נפש רוחני, על כן בכדי שיהיה התחברות והתקשרות הנפש בגוף צריך להיות על ידי ממוצע המחברם. והוא הלחם, שנעשה ממנו דם, ומקשר הנפש להתלבש בדם כו'.

ענינו של הלחם הגשמי הסועד את לב האדם אינו לצורך נפש האדם כשלעצמה, אלא כדי לחבר את הנפש בגוף, "שאם ירעב ולא יאכל כמה ימים יחלש כח נפשו ותסתלק, וגם כחותיו כולם יתחלשו ויסתלקו, ועל הלחם יחיה האדם, ותשוב רוחו אלו להתמשך ולהתלבש בכל אברי הגוף ולהחיותם מחדש כו', נמצא שהלחם הוא כמו ממוצע. . לחבר חיי הנפש באברים" (אדמו"ר האמצעי).

ובשורש הדברים, הטעם לצורך במזון כדי לחבר את הנפש בגוף הוא לפי שהנפש הרוחנית נעלית מאוד מהגוף הגשמי, וכדי שיתחברו הנפש והגוף הרחוקים זה מזה בתכלית, דרוש ממוצע העומד ביניהם ומחברם, והוא הלחם.

פירוש: על ידי אכילת האדם את הלחם נוצר בו דם שבו שוכנת הנפש, וכנאמר<sup>36</sup> "כי נפש הבשר בדם היא"; ובכך הלחם הוא ממוצע מצד הגוף, שפועל שיהיה בו דם בו תשכון הנפש, וכמו כן הוא ממוצע מצד הנפש - לחבר את הנפש הרוחנית שתבוא להתלבש בדם שבלב, וזהו על ידי שמגביה את הלב להתחבר עם המוח ולקבל ממנו את חיות הנפש, שעל הגביה זו נאמר "ולחם לבב אנוש יסעד"<sup>37</sup>.

36. אחרי יז, יא.

37. ענין זה של חיבור הנפש עם הדם קיים בלחם דוקא יותר בשאר מיני מזון. כי אף שעצם התהוות הדם נעשית גם על ידי אכילת בשר, ועוד יותר מאשר על ידי הלחם, מכל מקום חיזוק הלב להיות בבחינת "כלי" לקבלת חיות הנפש נעשה על ידי הלחם, שהוא

לכן נקראת היא בשם "לחם". "כמו הלחם בגשמיות שסועד הלב הגשמי ומחזקו כאשר יחלש מהתענית וכהאי גוונא, כך לחם דתורה מחזק ללב הרוחני שבו רוח החיים כנשמה אלקית, שנותן בה גבורה גדולה לכבוש לנפש הבהמית כנ"ל, ואם אינו עוסק בתורה שנקראת לחם יום או הרבה ימים - יחלש כח הנשמה האלקית ואין בה גבורה כלל לעמוד לנגד כל מנגד, ולא יוכל לכבוש הרע שבחלל השמאלי כלל, ואז נקרא 'לבב אנוש' כנ"ל. . . וזה נראה בחוש, במי שמבטל מדברי תורה לגמרי. . . גם שיתפלל ככוונה ורעותא דלבא תמיד בהתפעלות אלקות ביותר, אינו נקרא גבור כלל לכבוש את יצרו" (אדמו"ר האמצעי).

זהו הרמז בכך שמספר אותיות התורה הוא כ"ב - בגימטריה חטה, כי אותיות התורה הן בדוגמת החטה שממנה נעשה הלחם הסועד את הלב ומחזקו, וכך "לחמה של תורה" מחזק את הנפש האלקית ונותן בה כח ועוז לגבור על הנפש הבהמית.

[ועתה יבאר את הטעם שהתורה נקראת "לחמי", היינו שהיא לחם גם עבור הקב"ה כביכול:]

והנה התורה נקרא גם כן "לחמי", שהוא בחינת לחם אצלו גם כן כביכול.

על התורה נאמר "לכו לחמו בלחמי", והיינו שהתורה אינה רק "לחם" לאדם לצורך חיזוק כחות נפשו האלקית, אלא היא גם "לחמי" של הקב"ה כביכול, שהיא "לחם העליון לסעוד לבב אדם העליון. להיות שכמו שלחמה של תורה הנגלית נקרא לחם למטה להיות מזון ממש לנשמה האלקית, כך לחם דתורה שלמעלה נקרא לחמי לסעד ולחזק לב אדם העליון" (אדמו"ר האמצעי).

וענין שייכות בחינה זו למעלה, הענין, דכמו צורך האדם ללחם הוא שלפי שהנפש הוא רוחני והגוף הוא גשמי

ממוצע שיחבר את האור הפשוט בכלים המצוירים. וממוצע זה הוא התורה, שכאמור היא "לחמי" של הקב"ה כביכול, וכמשל הלחם הגשמי המחבר את הנפש הרוחנית עם הגוף הגשמי.

זהו "לחם העליון דתורה של מעלה . . המקשר ומחבר להמשיך מחדש עצמות המאציל להתלבש בעשר ספירות" (אדמו"ר האמצעי).

[ומבאר יותר, איך אורו הפשוט של הקב"ה מושלל מכל המדות, והתהוות המדות היא על ידי לימוד התורה שהיא "לחמו" של הקב"ה כביכול:]

וזהו "כי אמרתי עולם חסד יבנה"<sup>39</sup>, שצריך להיות החסד יבנה כדי להיות בחינת קיום העולם.

כי להיות התהוות העולמות הוא על ידי מדות עליונות, שעקרון החסד. וגם על ידי בחינת חכמה בינה דעת המתלבשות בהן, וכמאמר רז"ל<sup>40</sup> "בעשרה דברים נברא העולם בחכמה בתבונה ובדעת"; ואמרו רז"ל "בראשית"<sup>41</sup> נמי מאמר הוא", ד"בראשית" היינו בחינת חכמה, שאפילו חכמה נקרא גם כן מאמר לבד לגבי אין סוף ברוך הוא, וכנ"ל בענין גופא לגבי נשמתא כו'.

על פי הנ"ל שהתורה היא "לחמו" של הקב"ה, כיון שעל ידי התורה נמשך אורו יתברך להתלבש בספירות, יבוא הפירוש הפנימי בכתוב "כי אמרתי עולם חסד יבנה", כדלהלן.

וכך הוא למעלה, בכדי שיהיה נמשך אור אין סוף ברוך הוא להתלבש בנאצלים ונבראים - שהרי מצד עצמו "לאו מכל אליו מדות איהו כלל"<sup>38</sup> ו"אנת חכים ולא בחכמה ידיעא"<sup>38</sup>, וכמו שאין ערוך גוף גשמי לגבי הנפש הרוחנית, כן ויותר מכן אין ערוך בחינת חכמה כו' ומדות כו' לגבי אין סוף ברוך הוא -

ולכן כדי שיהיה התקשרות והתחברות אין סוף ברוך הוא במדות, הוא על ידי לחם המקשר ומחבר להיות הוא יתברך מתלבש בהן כנשמתא לגופא כו'.

אורו של הקב"ה הוא אין סוף ופשוט בתכלית, וכמאמר אליהו "לאו מכל אליו מידות איהו", שהוא מובדל מכל הבחינות הפרטיות של הספירות העליונות; וכן נאמר "אנת הוא חכים ולא בחכמה ידיעא", היינו שאין בו כל השגה ותפיסה, וענין החכמה שבאור אין סוף אינו בחינה מסוימת ומוגדרת בפני עצמה כחכמה הידועה ומוכרת לנו בעולמות, אלא "לא בחכמה ידיעא".

אולם מכל מקום, יורד אורו יתברך להתלבש בספירות שלכל אחת מהן ציור פרטי ומוגבל. וירידה זו היא כהתלבשות הנשמה בגוף, וכמאמר בהמשך דברי אליהו "וכך אנת תסתלק מינייהו אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא" - אורו יתברך המתלבש בספירות מתאחד בהן כנשמה בגוף.

והנה, ירידה זו של אור ה' הפשוט בתכלית לבוא ולהתלבש בספירות הפרטיות, היא ירידה עצומה הרבה יותר מירידת הנפש להתלבש באברי הגוף הגשמי, ולפיכך נדרש

39. תהלים פט, ג.

40. חגיגה יב, א.

41. בראשית א, א. ראש השנה לב, א.

דוקא "סועד את הלב ומגביהו להתקשר עם המוח" (הגהת הצמח צדק).

38. תקוני זהר בהקדמה ("פתח אליהו") יז, ב.

ולכך, כדי שיהיה נבנה בחינת החסד והחכמה, הוא על ידי "כי אמרתי", דהיינו על ידי הדיבור בדברי תורה. שנקרא "לחם", עד שהוא בחינת "לחמי" ממש להמשיך אור אין סוף ברוך הוא במדות עליונות דאצילות, שצריך להיות גם כן על ידי בחינת לחם זה דוקא".

זהו פירוש הכתוב "עולם חסד יבנה": לצורך התהוות העולם צריך להיות תחילה "חסד יבנה" - שתבנה ותמשך תחילה מדת החסד מאורו יתברך הפשוט. וזהו "כי אמרתי עולם חסד יבנה" - כדי שתבנה מדת החסד לצורך התהוות העולם, הוא על ידי "כי אמרתי" - דיבור האדם בדברי התורה שלומד. וכמבואר לעיל שהתורה היא ה"לחם" המחבר בין עצמות אורו יתברך לספירות המוגבלות שעל ידן נברא העולם.

וכן הוא לא רק לענין מדת החסד אלא גם בנוגע למוחין שלמעלה מהמדות שראשיתם בחינת החכמה, כי "כדי שיומשך מעצמות אור אין סוף בחכמה דמעשה בראשית, הוא על ידי התורה שנקרא לחם. . שמחבר ומקשר הנפש במוח ולב האדם למטה. . כך על ידי לחם העליון דתורה נמשך אור אין סוף ב'חכמה מוחא' דמעשה בראשית וכהאי גוונא, מאחר שמצד עצמות המאציל הוא למעלה גם מבחינת חכמה דאצילות" (אדמו"ר האמצעי).

וכמו שהוא למעלה כך הוא גם כן למטה בנפש, דלחם אפילו לבב אנוש וחלש יסעד, עד ש"החלש יאמר גבור אני"<sup>43</sup> להיות גבור הכובש את יצרו, והכל על ידי לחמה של תורה.

כשם שהתורה היא "לחמי" של הקב"ה שעל ידה מתחבר אורו יתברך להאיר בספירות, כך

ידוע שהתהוות העולם היא על ידי מדותיו של הקב"ה, בהיותו מתלבש בהן כדי להנהיג את העולמות, וכנאמר בתקוני זהר<sup>45</sup> שתפקיד המדות הוא "לאנהגא בהון עלמין". ועיקר המדות היא מדת החסד<sup>42</sup>.

גם בחינת המוחין שלמעלה מתלבשת במדות כדי להנהיג על ידן את העולמות, וכדברי רז"ל "בעשרה דברים ברא הקב"ה את עולמו, בחכמה בתבונה וברעת כו".

והנה, לא זו בלבד שהמדות המוגבלות רחוקות מאוד מעצמות אורו יתברך, אלא גם בחינת החכמה שלמעלה מהמדות רחוקה מאוד ממנו יתברך עצמו. וכדברי רז"ל לענין עשרת המאמרות שבהם נברא העולם - "בראשית נמי מאמר הוא", היינו שגם הכתוב "בראשית ברא אלקים גו'" הוא בכלל עשרת המאמרות. והפירוש הפנימי בזה הוא, שגם הבחינה הכי נעלית - "בראשית" - החכמה שהיא ראשית הספירות, היא רק "מאמר" בלבד לגבי עצמות אורו יתברך. וכשם שמאמר ודיבור אצל האדם למטה הם חסרי ערך לגבי עצמות נפשו, שהרי המאמר הוא גילוי חיצוני שלצורך הזולת, כך אפילו החכמה היא "מאמר" בלבד ואין לה ערך לגבי עצמות אורו יתברך. זאת כי הוא יתברך עצמו "חכים ולא בחכמה ידיעא" כנ"ל, והחכמה המוגדרת והמצוירת שבספירות רחוקה ביותר מעצמות אורו שלמעלה מהעולמות.

זהו שנאמר לעיל שיחס אורו יתברך לספירות הוא כמשל המרחק בין הנפש הרוחנית והגוף הגשמי, ו"כן ויותר מכן אין ערוך בחינת חכמה כו' ומדות כו' לגבי אור אין סוף ברוך הוא".

42. מדת החסד היא תכונת הגילוי, וגם יסוד שאר המדות הוא ענין הגילוי.

43. יואל ד, י.

לה הבנה, ואינה כמו כל 'לאמר' שבמקרא שפירושה לאמר לזולתו, מה שאין כן בעשרת הדברות אי אפשר לפרש כך שהרי כל ישראל שמעו"<sup>47</sup>.

[ועל פי המבואר לעיל שהתורה היא "לחמי" של הקב"ה שעל ידה נמשך אורו להתלבש בספירות ולהוות את העולמות, יתבררו הדברים:]

פירוש "כל הדברים האלה" היינו כללות כל התורה כולה, שכלולה בעשרת הדברות, וכמו שכתב הרמב"ן<sup>48</sup> שבעשרת הדברות יש תר"ך אותיות;

"לאמר" פירוש כדי שיהיה על ידי זה קיום וחיות לעשרה מאמרות, כנ"ל בענין "לחמי" וכו'.

התיבות "כל הדברים האלה" מתייחסות לכל התורה כולה, וכדברי הרמב"ן שבעשרת הדברות ישנן תר"ך אותיות כמנין כל מצוות התורה (תרי"ג מצוות דאורייתא וז' מצוות דרבנן), כי כולן כלולות ונרמזות בעשרת הדברות<sup>49</sup>. ותיבת "לאמר" היא כנגד עשרת המאמרות שבהם נברא העולם.

זהו פירוש "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר": דיבורו של הקב"ה שבכל התורה כולה הוא כדי שעל ידי עסק התורה יתלבש אורו הפשוט בעשרת המאמרות שבהם נברא העולם, וכנ"ל שעל ידי התורה נמשך אורו יתברך להתלבש בספירות שעל ידן מתהווה העולם; ועל ידי זה "יומשך מזון ושפע שנקרא לחמה של תורה בכל העולמות". וזהו פירוש 'לאמר', שיהיה על ידי זה קיום

היא גם "לחמו" של האדם בהיותה המחברת את כחות הנפש האלקית בגופו ונפשו הבהמית, להתגבר על החולשה שנגרמה עקב ההתקשרות בעניני העולם.

ואפילו מי שהוא בחינת אדם - גם כן צריך ללחם זה, כנ"ל בנמשל. וכן הוא למטה, שכדי להיות המשכת אור אין סוף בנפש אי אפשר רק על ידי התורה.

ללחמה של תורה נזקק לא רק מי שהוא "אנוש" וחלש שאין בכחו להתגבר על נפשו הבהמית ולהגיע לאהבת ה' בגלל שקיעתו בעניני הגוף החומריים, אלא גם מי שהוא בבחינת "אדם" וכח נפשו האלקית גדול להתבונן בגדולת ה' ב"מוחין דגדלות", מכל מקום צריך גם הוא ל"לחם" שהוא לימוד התורה. כי כשם שלחמה של תורה נצרך כדי לחבר את אורו יתברך בספירות, שהן בבחינת "אדם העליון", כך כדי ש"באדם" למטה ימשך אורו יתברך זהו דוקא על ידי "לחם" התורה<sup>44</sup>.

וזהו "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר"<sup>45</sup>.

כתוב זה נאמר קודם עשרת הדברות. וצריך להבין: "מהו 'את כל הדברים האלה', והוה ליה למימר 'וידבר אלקים אנכי' כו"<sup>46</sup>. ועוד, "דלכאורה מלת 'לאמר' אין

44. כלומר, כוונת הכתוב "לחם לכב אנוש יסעד" אינה שרק ה"אנוש" זקוק ללחם, אלא "אפילו לכב אנוש וחלוש גם כן יסעד הלחם" ובכח הלחם לתת לו יכולת ועוז להתגבר על נפשו הבהמית, אך וראי גם מי שהוא בבחינת "אדם" צריך ל"לחם" התורה כדי שיאיר אור אלקי בקרבו (על פי הגהת הצמח צדק כאן).

45. יתרו כ, א.

46. לקוטי תורה במדבר טו, ג.

47. תורה אור יתרו סז, ב.

48. ראה גם בעל הטורים יתרו כ, יד. של"ה שער האותיות אות ב"ת.

49. רש"י משפטים כד, יב.



על הנפש הבהמית, עד שגם הנפש הבהמית תעשה "שלום" עם הנפש האלקית, כנאמר "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך - בשני יצריך".

[ועתה יבאר את עיקר הטעם לכל האמור עד עתה - מהי מדרגתה העליונה של התורה, שלכן ביכלתה לחבר את אור אין סוף עם העולמות:]

והנה עיקר הטעם לזה שהתורה ביכולתה לחבר אור אין סוף בנאצלים ונבראים, היינו לפי שהתורה שרשה בבחינת רצון העליון, שהוא בבחינת כתר תר"ך עמודי אור<sup>51</sup>, דהיינו בחינת "כשעלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא כו"<sup>52</sup>, שזהו מקור כל העולמות.

והוא למעלה גם מבחינת החכמה, ועל ידי זה הרצון העליון נמשך אור אין סוף בחכמה, וכן בתבונה ו בדעת כו"<sup>53</sup>.

עיקר הטעם לכך שבכח התורה להיות "מזון" שעל ידו יורד אור אין סוף ומתלבש בעולמות, הוא לפי ששורש התורה הוא בעצמות רצונו יתברך, שנקרא "רצון העליון" - למעלה מהחכמה ושאר הבחינות הפרטיות המוגדרות שבעולמות, שהתהוותן היא רק לפי שעלה ברצונו להוותן. וידוע שהרצון העליון הוא בחינת "כתר", וזהו שיש בתורה תר"ך מצוות (כנ"ל) כמנין כתר<sup>53</sup>.

וחיזוק מן העצמות ליו"ד מאמרות דמעשה בראשית" (אדמו"ר האמצעי).

וזהו שאמרו רז"ל<sup>50</sup> על פסוק<sup>50</sup> "או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי" - ש"העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה".

פירוש "בפמליא של מעלה" היינו בחינת התקשרות והתחברות אור אין סוף בחכמה ובתבונה כו' שבהן נבראו ונאצלו כו', שנקרא פמליא של מעלה.

ופירוש "בפמליא של מטה" היינו בנפש האלקית בגוף, שכובש גם לנפשו הבהמית מפני העוז והכח שניתוסף לניצוץ האלקי על ידי לחמה של תורה.

נאמר בכתוב "או יחזק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי" - שתי פעמים "שלום", ודרשו רז"ל "כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה". ונקודת הדברים: התורה נקראת "מעוזי" משום שכאמור היא נותנת לנפש כח ועוז, כמזון הנותן כח לחבר את הנפש והגוף ולחזק את התקשרותם זה בזה. והעוסק בתורה לשמה נעשית תורתו בבחינת מזון העושה שלום וחיבור הן בפמליא של מעלה והן בפמליא של מטה.

פירוש: "פמליא של מעלה" היא הספירות הקדושות שעל ידן מתהווים העולמות, ועל ידי התורה נעשה חיבור ו"שלום" בין אורו יתברך הפשוט המובדל מן הספירות ובין הספירות המוגבלות והמוגדרות כנ"ל; ו"פמליא של מטה" היא הנפש האלקית שירדה למטה להתלבש בגוף גשמי, ועל ידי עסק התורה ניתן לה כח ועוז להתגבר

51. פרדס שער ח פרק ג.

52. לשון העץ חיים שער א ענף ב. מבוא שערים בתחילתו.

53. ענינם של טעמי המצוות והאפשרות להבנה והשגה בתורה הם רק בתורה כמו שהיא לפנינו שירדה ונתלבשה בשכל והשגה, אבל בשרשה היא רצונו הפשוט של הקב"ה שאין בו כל השגה.

50. ישעיה כז, ה.

ולשון הכתוב "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון" הוא כפירוש הזהר "אל תקרי ידיך אלא יודיך", היינו שהשפעת הרצון היא על ידי "פתיחת היודי"ן", הם מקורות ההשפעה מהרצון העליון אל החכמה<sup>57</sup>.

וזהו "כאלו עשאוני"<sup>58</sup>.

על הכתוב<sup>59</sup> "אם בחקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אתם", דרשו בזהר את תיבת "אתם" בניקוד "אַתֶּם" - "אתם" (ישראל) העושים כביכול את ציור ה"אדם העליון" שהוא האור המלוכב בכלי הספירות - "כל המקיים מצוותי מעלה אני עליו כאילו עשאוני".

וזאת כמבואר לעיל, שלימוד התורה של ישראל למטה הוא בבחינת "לחם" המחבר את אורו יתברך להתלבש בספירות, כנשמה המתלבשת בגוף האדם, ונמצא שישראל הם ה"עושים" את האדם העליון כביכול.

וזהו ענין שתי הלחם שהקריבו בעצרת.

שעל ידי בחינת שתי הלחם שהקריבו למטה, נמשך לכללות נשמות ישראל בחינה סעודת הלב<sup>60</sup>, והיינו לחבר אור האלקי בכללות נשמות ישראל, ולכבוש את היצר הרע על ידי הכה והעוזי הזה בנ"ל.

ומאחר שהתורה היא בחינת רצונו העליון של הקב"ה שממנו התהוות כל הנאצלים והנבראים, לכן גם המשכת אורו יתברך להתלבש בספירות שבהן נברא העולם "בחכמה בתבונה וברעת" - אף שמצד עצמו הוא מובדל מהן לגמרי, שהרי אין בו כל ציור - היא על ידי התורה, שהיא רצונו העליון.

ועל זה נאמר<sup>54</sup> "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון", "אל תקרי ידיך אלא יודיך"<sup>55</sup>, ועל ידי זה "משביע לכל חי" מבחינת רצון העליון.

وهוא כמו שכתוב<sup>56</sup> "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", שנמשך בחינת אור וחיות גם באדם העליון כו'.

זהו הפירוש הפנימי בכתוב "פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון": כוונת הכתוב "כל חי" היא אפילו לחיות הספירות הקדושות שהן בחינת "אדם העליון", כי גם בהן נמשכת החיות על ידי התורה ששרשה בבחינת הרצון.

זהו שנאמר על המצוות "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם": "פירוש, 'האדם' בה' הידיעה היינו בחינת אדם דלעילא; 'וחי בהם' הוא בחינת המשכת אור וחיות מאין סוף עצמו שנקרא 'חיי החיים'" (תקס"ז), שהחיות נמשכת בספירות על ידי קיום המצוות שהם רצון העליון. ועל דרך זה "ומשביע לכל חי רצון" - "הכוונה לכל בחינת אור וחיות פרטי שבעשר ספירות דאצילות . . נמשך הכל על ידי בחינת רצון העליון . . והיינו על ידי התורה דוקא, לפי ששרשה ברצון העליון" (שם).

57. כידוע, ההשפעה מהרצון אל החכמה היא בבחינת "שערות" (וכנאמר בזהר (חלק ג (אדרא רבה) רפט, ב) ש"אבא" יונק ממזל "נוצר" שבי"ג תקוני דיקנא). וכשם ששורש יניקת השערה הוא מן הגומא, שהיא כצורת האות י, כך גם למעלה שורש יניקת השערות מעצמיות הרצון העליון הוא בחינת יו"ד. ועל זה נאמר "פותח את ידיך" - יודיך, ועל ידי זה "משביע לכל חי רצון" (סידור עם דא"ח נה, א).

58. זהר חלק ג קיג, א. רקאנטי תצוה כט, א.

59. בחוקותי כו, ג.

54. תהלים קמה, טז.

55. תקוני זהר בהקרמה (ז, ב).

56. אחרי יח, ה.

לפתוח ידיו ולהשביע לכל חיי העולמות מבחינת רצון העליון" (אדמו"ר האמצעי).

וכדי לפעול את המשכת התורה המביאה לשני עניני ה"שלוש" - בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה - לכן הקריבו את שתי הלחם בחג השבועות.

## פרק ג

### רצון לה' על ידי התבוננות

[בפרק הקודם נתבאר ענין ה"לחם" שבתורה - נתינת כח ועוז להתגבר על הנפש הבהמית ושקיעתה בעניני הגוף החומרי, עד שתתעורר לאהבת ה'. ואם כן, התורה פועלת גם במי שהוא "אנוש" וחלוש ואין בכחו להוליד אהבה על ידי התבוננות.

ונתבאר עוד שהתורה נקראת "לחם" גם לגבי הקב"ה כביכול, כנאמר "לכו לחמו בלחמי", כי על ידי התורה שהיא רצונו יתברך נעשה חיבור אור אין סוף עם הספירות חכמה ותבונה וכו'.

במקביל לזה, התורה נחשבת ללחם גם אצל מי שאינו חלש ואנוש, שהרי "בחינת אדם צריך גם כן ללחם" (הגהת הצמח צדק); וכמבואר לעיל שהתחברות האור האלקי בנשמה היא על ידי התורה, "והתורה שבבחינה זו - תגביה הנפש ביתר שאת" (שם).

זהו שיבאר עתה - מהי הבחינה הנעלית יותר בהארץ האור האלקי בישראל על ידי התורה. ובסיום הענין יבאר שבחינה זו נקראת בשם "יין המשמח":

**ועתה צריך להבין ענין "יין ישמח לבב אנוש".**

**ויובן זה, על פי ביאור לשון "לכו לחמו בלחמי כו'", מהו ענין הליכה זאת.**

זהו גם טעם מצוות הקרבת שתי הלחם בחג השבועות, זמן מתן תורתנו: על ידי הקרבת הלחם למטה נמשכת לישראל בחינת הלחם שהיא התורה, ואזי ניתן הכח לישראל לחבר את אור ה' שיאיר בקרבם, כלחם הגשמי המחבר את הנשמה עם הגוף. וכמו כן ניתן בכך כח ועוז למי שנשמתו חלושה על ידי שקיעתו בעניני הגוף ("אנוש"), שיוכל להתגבר על יצרו הרע ולהתעורר באהבת ה', כלחם המחזק את האדם האוכלו.

**והוא ענין השלום בפמליא של מטה.**

פעולה זו של "לחם" התורה על האדם היא עשיית התורה "שלום בפמליא של מטה" - חיבור בין נפשו האלקית של האדם לגופו ונפשו הבהמית.

**וכמו כן באתערותא דלעילא, "כמים הפנים לפנים כן לב האדם כו"'**<sup>60</sup> נעשה למעלה בחינת "לחמי" לעשות שלום בפמליא של מעלה, התלבשות אור אין סוף בחכמה ובתבונה כו"'.<sup>61</sup>

נאמר בכתוב "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם", והפירוש הפנימי בזה הוא שעל ידי עבודת "האדם" למטה הוא פועל בדוגמתה למעלה בעולמות העליונים - ה"אדם" העליון. וכך בעניננו: השלום הנעשה באתערותא דלתתא בפמליא של מטה על ידי עסק התורה, מעורר למעלה אתערותא דלעילא שיהיה גם שלום בפמליא של מעלה, היינו שאורו יתברך הפשוט המובדל מכל ציור יתלבש בספירות המוגבלות שבאדם העליון שבאצילות. "על ידי עסק התורה שלמטה שנקרא לחם, ושרשה ברצון העליון שלמעלה .. נעשה אתערותא דלעילא .. להמשיך מבחינת חיי החיים עצמות המאציל,

60. משלי כז, יט.

התורה הוא מתעלה להשיג בה ככל יכולתו, כל אחד לפי דרגת נשמתו.

ולכן אנו רואים שלעתים עם הארץ מצליח בדרכו יותר. מפני שהוא אינו משים שכלו בעניניו, לפי שאין לו שכל; אבל מי שיש לו שכל ומשים כל שכלו בעניני עולם הזה יותר מדאי, על כן אינו מצליח.

כאמור, מאחר שהדרך הרצויה היא "ללכת" ולצאת מהמחשבה בעניני העולם הזה, ולהשקיע את כל השכל רק בעסק התורה, לכן אנו רואים לעתים שעם הארץ שהוא חסר שכל מצליח בעסקיו יותר מתלמיד חכם בעל שכל גדול. זאת כי השקעת השכל בעניני העולם גורעת מההצלחה, ולכן עם הארץ שאין לו שכל עמוק ולפיכך אין הוא מתעמק בעסקיו החומריים - מצליח בהם יותר, ואילו תלמיד חכם המשקיע את שכלו העמוק בעסקיו אינו מצליח כמותו.

רק ישים כל שכלו בדעת התורה לפי מדרגתו, הן בנגלה הן בפנימיות, ובעניני משא ומתן לא יעמיק יותר מדאי כו'.  
וזהו "לכו לחמו".

זהו שנאמר "לכו לחמו בלחמי": כדי שעסק התורה יהיה ב"לחמי" של הקב"ה ממש, הוא על ידי שהאדם העוסק בתורה "הולך" מעניני העולם הזה ואינו עוסק בהם אלא בחיצוניות השכל, ואילו את עמקות שכלו הוא משקיע אך ורק בתורה.

אבל לפי שאפשר להיות העסק בתורה שלא לשמה, להתגדל כו'<sup>62</sup>, לכן אמר עוד "לכו כו' בלחמי" לשון יחיד, לצאת

יש להבין מדוע נאמר בכתוב בענין ה"לחם" שבתורה "לכו לחמו בלחמי". מלשון זו משמע שיש צורך ב"הליכה" כדי שתהיה התורה בבחינת "לחמי" של הקב"ה ממש, ואם לא כן - אף שהיא "לחם" הנותן כח ל"אנוש" להגיע לאהבת ה', עדיין אין זה "לחמי" של הקב"ה ממש. וצריך להבין את ענינה של הליכה זו.

אך פירוש "לכו" היינו שצריך לילך מביתו כו' ואף מגופו ועצמותו, הם הנאת עניני עולם הזה וכל כיוצא בו, ולשום כל שכלו רק בתורה, שלא ישאר מן שכלו כלל ואפילו מעט. ובעניני עולם הזה ישים רק מעט משכלו.

ענין ה"הליכה" הוא שהאדם יוצא מכל עיסוקיו האחרים ועוסק בתורה, ורק בה הוא מניח את שכלו וכח עיונו. ובעבודה זו יוצא האדם ממציאיותו, שהרי גופו נמשך מטבעו להנאות העולם הזה, וכדי להניח את כל שכלו רק בתורה עליו "ללכת" מהרגשת ומציאות גופו.

ועוד: לא די בכך שבעת לימודו יניח את כל שכלו בתורה, אלא גם בשעה שעוסק במשא ומתן ובעניני העולם הזה הנצרכים לו, ישקיע ויניח בהם רק מעט משכלו כפי המוכרח לצורך פרנסתו ולא מעבר לכך.

ועל ידי זה יתעלה במחשבתו, "ישראל עלה במחשבה"<sup>61</sup>, כל אחד לפי מדרגתו.

על ידי התקשרות כל מחשבת האדם רק בתורה תתעלה מחשבתו למעלה מעלה. וזהו עומק דברי רז"ל "ישראל עלו במחשבה" - עלייתו של יהודי היא על ידי המחשבה, שכאשר מחשבתו שקועה רק במחשבת

62. אבות פרק ד, ה.

61. בראשית רבה פרשה א, ד.

כו"ו<sup>65</sup>, ויתפעל על ידי זה באהבה לצאת ממאסר הגוף הגשמי לדבקה בו, והוא הנקרא "הילוך"<sup>ט</sup>.

הליכת האדם ועלייתו מרשות הרבים של מציאות העולם הנפרדת, וכניסתו לרשות יחידו של עולם בה מורגשת אחדות ה', היא בעיקר על ידי ההתבוננות בתפילה בגדולת ה' - כיצד אין כל ערך בינו לעולמות המוגבלים והוא מופלא מהם לגמרי.

זהו פירוש הכתוב "כי נשגב שמו לבדו הודו על ארץ ושמים": ה"שם" הוא הארה חיצונית ממנו יתברך שאינה נוגעת לעצמותו, וכמשל שם האדם שכל ענינו הוא לצורך הזולת שיוכל לפנות אליו על ידי הקריאה בשמו. ואומר הכתוב שגם "שמו" של הקב"ה, שהיא הארה חיצונית ממנו, הוא "נשגב לבדו" ומרומם מהעולמות; רק "הודו על ארץ ושמים" - "הודו" של "שמו" שהוא הארה מן ההארה, הוא המתלבש בשמים ובארץ להחיותם ולקיימם.

ועל ידי ההתבוננות בהפלאות אורו יתברך מן העולמות מתעורר האדם ומשתוקק לצאת מהגבלתם וממאסר הגוף הגשמי, ולהתעלות להכלל באורו יתברך<sup>66</sup>.

וכשיהיה עסק התורה אחר כך בבחינה זו, להיות "הַיְלֵךְ בתורתו"<sup>67</sup>, אז יתעלה מעלה מעלה.

מטורי דפרודי<sup>63</sup> לבחינת רשות היחיד, שהוא יתברך יחידו של עולם<sup>64</sup>.

לא די בכך שהאדם משקיע את כל שכלו בתורה ו"הולך" מהתקשרות מחשבתו בעניני עולם הזה; גם אם הוא מניח את כל שכלו בתורה, יתכן שיש לו בזה פנייה לצורך עצמו - שלומד כדי להתגדל, שיהיה נקרא רב ויכבדוהו הבריות. לכן מוסיף הכתוב "לכו לחמו בלחמי" - לשון יחיד, והיינו שעל האדם לצאת מ"רשות הרבים" ל"רשות היחיד".

פירוש: העולם הזה נקרא "טורי דפרודא" (הרים של פירוד), לפי שבו מוסתר אורו יתברך ואמתת אחדותו אינה מורגשת, ולכן הנבראים מרגישים כמציאות בפני עצמה הנפרדת ממנו יתברך ואינה כלולה באור ה' ובטלה אליו. זהו שהעולם הוא "רשות הרבים", בו נרגש כאילו יש עוד מציאות מלבד הקב"ה.

על כך אומר הכתוב שבעבודת לימוד התורה צריך האדם ללכת מ"רשות הרבים", בה מורגשת מציאותו כדבר בפני עצמו מלבדו יתברך, ולכוא לבחינת "רשות היחיד" - להכלל באורו יתברך שם נרגש שהקב"ה הוא הנמצא היחידי ואין עוד מלבדו. כך לא תהיה בלימוד התורה שלו כל פנייה לצורך עצמו, שהרי הוא מכיר ומרגיש שאין לו כל מציאות משלו.

ועיקר הליכה זו הוא על ידי התבוננות בתפלה באור אין סוף ברוך הוא הסובב כל עלמין וממלא כל עלמין, ואיך ש"נשגב שמו לבדו" רק "הודו על ארץ

63. זהר חלק א כט, ב.

64. ירושלמי מגילה פרק א הלכה ט. רש"י נח

יא, א.

65. תהלים קמח, יג.

66. עלייה זו נקראת בשם "הילוך", וכמבואר בכמה מקומות שעלייה ממדרגה למדרגה בתוך סדר השתלשלות העולמות - בו כל עלייה היא בערך למדרגה הקודמת - אינה "הילוך" אמתי. ולפיכך, רק ההליכה מהפירוד שבעולם הזה להכלל באורו יתברך שלמעלה לגמרי מן העולמות, היא הנקראת בשם "הילוך" לאמתתו.

67. בשלח טז, ד.

והכרח לרצונו הפשוט שיגרום לו הרצון על פי שכל וטעם" (אדמו"ר האמצעי).

על פי זה נמצא שרצון האדם הוא בדרך כלל על פי טעם ודעת, שרוצה בדבר כדי שיושלם החסר לו, ואילו רצונו של הקב"ה שאינו כדי למלאות חיסרון הוא רצון שאינו על פי טעם ודעת.

[לאחר הקדמה זו בביאור החילוק בין רצון האדם לרצון למעלה, יבאר את מאמר רז"ל "עשה רצונו כרצונך כו":]

והנה כדי שיהיה רצון האדם נמשך אליו יתברך לדבקה בו, הוא מתחלה על ידי התבוננות טעם ושכל מה שמתבונן בגדולת אין סוף ברוך הוא<sup>67</sup>.

ועל זה אמרו "עשה רצונו כרצונך". פירוש: "כרצונך" שהוא למטה מהשכל ונמשך מהשכל, כך "עשה רצונו" - להתבונן בגדולת ה' ומההתבוננות יומשך הרצון לה'.

בתחילת עבודתו האדם אינו יכול להתעורר אליו יתברך ברצון אמתי שלמעלה מהשכל, לכן התעוררות הרצון צריכה להיות תחילה באותו אופן בו מתעוררים כל רצונות האדם בעניני העולם להבדיל, שהוא על ידי ההבנה בטוב הדבר.

זהו שאמרו רז"ל "עשה רצונו כרצונך" - התעוררות הרצון לה' ("רצונו") תהיה אצל האדם כדרך התעוררות שאר הרצונות שלו, "והיינו 'כרצונך' - כמו רצון האדם שיחוייב על פי שכל וטעם לרצון כנ"ל. כי רצון האדם נמשך גם בעבודה בלב זו תפילה גם כן על ידי טעם ושכל. . . שהוא ההתבוננות בגדולת ה' . . על ידי זה דוקא יחוייב בנפשו הרצון במסירות נפש ב'ואהבת כו' בכל לכך כו', אבל בלא שכל וטעם על ידי ההתבוננות לא יומשך רצונו לה' אחד" (אדמו"ר האמצעי).

כאשר האדם עוסק בתורה לאחר התעוררות האהבה וה"רצוא" של ה"הילוך", לצאת ממאסר הגוף וממציאות הישות שלו, אזי לימוד התורה שלו הוא בלי כל פנייה. ואזי התורה מעלה אותו למעלה מעלה, למדרגה העליונה של "לחמי" - לשון יחיד - כפי שהוא ברשות היחיד של הקב"ה שאין עוד מלכדו.

וזהו ענין מה שאמרו רז"ל<sup>68</sup> "עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו".

פירוש, "רצונו" הוא בחינת רצון העליון, שהוא למעלה מעלה אפילו מבחינת חכמה עילאה כנ"ל.

וכידוע שבחינת וענין הרצון למעלה אינו כמו באדם, שרוצה דבר מצד שחסר לו הדבר ולכך נולד רצונו על פי השכל, שהטעם והשכל יחייב איך שצריך לאותו דבר ולכך יומשך הרצון אליו.

מה שאין כן למעלה, שהוא יתברך שלימותא דכולא ואין לך דבר שחויץ ממנו וכלום חסר כו'<sup>69</sup>. ולכן בחינת הרצון שלו יתברך הוא למעלה מהשכל, ואינו מושג כלל.

רצונו של הקב"ה אינו ח"ו כרצון אדם בשר ודם, כי התעוררות האדם ברצון לדבר מסוים היא לפי שהבין בשכלו שדבר זה טוב לו ויכול להביא לו שלימות ותועלת, והיינו שנפש האדם חסרה ללא דבר זה ועל ידי מילוי הרצון מתמלא חסרונו; מה שאין כן הקב"ה "נקרא שלימותא דכולא", שמשלים את הכל ואין דבר חוץ ממנו שנשלם על ידו כידוע, ואם כן לא שייך לומר שום צד חיוב

68. אבות פרק ב, ד.

69. על פי לשון רז"ל - שבת קנג, א.

בדוגמת הרצון שלמעלה. כלומר, כשם שרצונו של הקב"ה מובדל מכל טעם ושכל, כך גם רצונו של האדם ("רצונך") יהיה "כרצונו" של הקב"ה, היינו שרצון האדם לה' יהיה רצון פשוט ועצמי שאי אפשר שיבוא בהשגה כלל, כמו בחינת רצונו הפשוט למעלה שאין טעם לרצון כלל רק פשוט בתכלית" (אדמו"ר האמצעי).

זהו פירוש לשון רז"ל בענין זה "כדי שיעשה רצונך כרצונו". כלומר, ענין זה אינו בא על ידי עבודת האדם, אלא נותנים לו זאת מלמעלה. לאחר שהאדם מגיע בעבודת ה' לכל מה שבכחו להגיע מצד עצמו, היא השלימות שבעבודה על פי טעם ודעת - "עשה רצונו כרצונך" - אזי ניתן לו מלמעלה גילוי הרצון שלמעלה מטעם ודעת באהבה בלתי מוגבלת - "שיעשה רצונך כרצונו".

והוא מה שיאיר בך מבחינת אהבה רבה הבאה מלמעלה, שהיא בחינת אהבת "בכל מאדך"<sup>70</sup> בלי גבול, שלמעלה מבחינת האהבה הנמשך על פי השכל.

האהבה הבאה על ידי התבוננות היא בשיעור ומדה על פי הגבלת השכל בו התבונן בכדי לעורר את האהבה, אבל ענין "יעשה רצונך כרצונו" היא "אהבה רבה" בלתי מוגבלת, שהרי אהבה זו אינה נולדת מהשכל המוגבל, וממילא אין לה כל גבול. זו היא אהבת "בכל מאדך" - האדם יוצא לגמרי מהכלים וההגבלות שלו, בתשוקה להכלל בו יתברך.

ואחר כך אמר עוד<sup>71</sup>: "בטל רצונך בו".

כי הנה בחינה זו שיעשה רצונך כרצונו

[עתה יוסיף - בכעין מאמר מוסגר - עוד פירוש בענין "עשה רצונו כרצונך":]

וגם פירוש "עשה רצונו וכו'", פירוש שעל ידי עסק התורה תמשיך רצונו העליון ברוך הוא שיתלבש בחכמה ובתבונה כו', ואם כן הרי תעשה רצונו להיות כרצונך, כמו שרצונך הוא בבחינת חכמה כך תעשה רצון העליון, שעם היות שמצד עצמו גבהו דרכיו למעלה מבחינת חכמה עילאה כנ"ל עם כל זה על ידי זה יתלבש בבחינת חכמה.

נתבאר לעיל שהתורה היא בבחינת "לחם" המחבר את אור ה' עם הספירות, כנפש המתחברת עם הגוף. והיינו, שרצונו יתברך שהוא פשוט ומופלא מהספירות והוא למעלה גם מחכמה עילאה, מתלבש בחכמה ובתבונה ושאר הספירות הקדושות שעל ידן נעשית הנהגת העולמות.

והנה, על ידי התלבשות זו נעשה "רצונו" של הקב"ה כמו "רצונך" של האדם, כי כמו שרצונו של האדם הוא על פי טעם ושכל הגורם לרצון, כך גם רצונו יתברך - אף שמצד עצמו הוא פשוט ומובדל מכל ציור, מכל מקום על ידי עבודת האדם בעסק התורה כדבעי יבוא ויתלבש בבחינות חכמה ובינה.

בכדי שאחר כך "יעשה רצונך כרצונו". פירוש, שכמו שרצונו הוא הגבה למעלה מבחינת הטעם והחכמה, ונקרא רצון העליון, כך יפעל ויעשה הוא יתברך להיות רצונך גם כן בבחינה זו.

הפירוש הקודם בענין "עשה רצונו כרצונך" - שרצונו של האדם לה' יהיה "כרצונך" המתעורר על ידי התבוננות שכלית - הוא רק בראשית ותחילת העבודה; אחר כך יגיע האדם למדרגה נעלית יותר, שיהיה "רצונך כרצונו", שגם רצון האדם ואהבתו לה' יהיו

70. ואתחנן ו, ה.

71. אבות שם.

ולכן, על כל משך היום לאחר התפילה שאז אין בכח האדם להיות בהרגשת אהבה גלויה לה', נאמר: "בטל רצונך מפני רצונו", היינו שלכל הפחות ימנע עצמו בפועל ממש מלעבור על רצון ה', גם אם בלבבו מרגיש תאוה וחשק לעניני העולם. כלומר, אף שבשעה זו אינו עומד אפילו במדרגת "עשה רצונו כרצונך" - רצון לה' ואהבה מורגשת אליו - אלא ברצונו הטבעי לעניני העולם, מכל מקום יכפה ויבטל את הרצון הזר המתעורר בו מפני רצון ה'.

שליזה על כל פנים יוכל כל אדם להגיע גם בעת עסקו במשא ומתן. הגם שכבר חלף ועבר גילוי האהבה רבה, עם כל זה יכול לבטל כל רצון זר על כל פנים.

לדרך זו של אתכפיא ו"בטל רצונך מפני רצונו" יכול להגיע כל אדם, "יהיה מי שיהיה, גם שלא התפלל בכוונה כלל וכלל . . . מפני שזה הביטול רצון הוא רק 'מפני רצונו', להיותו המנגד לרצונו אשר שנאו ותעוב בעיניו; שזהו כל אשר בשם ישראל יכונה לא יחפוץ למרוד בקונו, ויפול עליו עול מלכות שמים שלא למרוד ולילך בשרירות לבו הרע כו' להיות שנאו ותעוב במעשיו שהן נגד רצונו ממש" (אדמו"ר האמצעי).

וזהו שאמר אחר כך גם "בטל רצונך כו'", והיינו אף שלא בשעת התפלה,

- דאלו בעת התפלה שנפשו צמאה לה' אין שייך לשון ביטול רצון זר, כי אז אין לו רק לב אחד כו'; רק אפילו אחר כך שחלפה נעימות האהבה רבה ושייך רצון זר, עם כל זה "בטל רצונך" על כל פנים - "כדי שיבטל רצון אחרים", הם הקליפות וסטרא אחרא.

בבחינת אהבה רבה, כל זה שייך בשעת התפלה דוקא, שאז נותן לבבו בעיון תפלה ובפסוקי דזמרה בהתבוננות כדי להגיע לאהבה, ואחר כך יאיר בו גם אהבה רבה הנ"ל.

אך אחר התפלה, וכמו בעסקו בכל היום במשא ומתן, ודאי גילוי אהבה זו חולפת ועוברת.

ועל כן אמר "בטל רצונך", היינו לבטל רצונות הזרות בתאוות גופניים ועניני עולם הזה החומריים, לאכפייא לסטרא אחרא מה שהוא נגד רצון ה'.

לאחר "עשה רצונו כרצונך", שהיא העבודה להתבונן בגדולת ה' כדי לעורר בלבבו אהבה על פי טעם ודעת, ולאחר העבודה באהבה רבה הבאה מלמעלה שהיא למעלה מטעם ודעת והגבלה - "כדי שיעשה רצונך כרצונו", ממשיכה המשנה: "בטל רצונך מפני רצונו, כדי שיבטל רצון אחרים מפני רצונך".

ביאור הדברים: התגלות אהבת ה' בצורה מורגשת ממש בלב האדם אינה יכולה להיות בכל היום כולו אלא רק בשעת התפילה, אז בפסוקי דזמרה הוא מתבונן בגדולת ה' המפורטת בפסוקים אלו, ובכך הוא מעורר בלבבו אהבה לה', ועל ידי זה נמשכת בו אחר כך גם האהבה רבה הבלתי מוגבלת; "אבל אחר התפילה, שנשכח מלבו ודעתו כל ההתבוננות והעבודה האלקית, ובפרט בהטרד האדם בעסק פרנסתו ביגיעה רבה בכל לבבו ונפשו בעניני העולם כל היום, הנה ודאי בבחינת אהבה רבה הנ"ל וגם הנשאר . . . מהתפעלות אהבה ויראה שכליים - חולפת ועוברת לגמרי מכל וכל וכו', ונשאר כלי ריקן לגמרי מכל אור אלקי מפני שנעתק לבו לרצונות זרות" (אדמו"ר האמצעי).



[על פי כל הנ"ל יחזור עתה לביאור הכתוב  
 "ויין ישמח לבב אנוש":]

וזהו ענין "ויין ישמח לבב אנוש".

[ותחילה יש לבאר מה הוא "יין" ברוחניות:]

כי הנה אמרו רז"ל<sup>75</sup> "נכנס יין יצא סוד",  
 וענין הסוד הוא דבר המוסתר ומוצנע.

וכך הנה העולם נראה ליש ודבר,  
 ובאמת הוא<sup>76</sup> בטל במציאות לגבי אור  
 ה' המהווה אותו, רק שביטול זה מוסתר,  
 וזה הוא בחינת הסוד.

אמרו רז"ל "נכנס יין יצא סוד", שתכונת  
 היין היא לגלות את הצפון והנסתר. וכך ענין  
 היין ברוחניות הוא גילוי אורו יתברך הנסתר.

פירושו: מאחר שאור ה' הוא המהווה ומחיה  
 את הנבראים ובלעדיו אין להם כל מציאות,  
 הם לאמתו של דבר בטלים לו בתכלית ואינם  
 מציאות בפני עצמם, אלא שמחמת ריבוי  
 הצמצומים מרגישים הם את עצמם למציאות.

ועל ידי יין שהוא בחינת ההתבוננות,  
 יצא הסוד בגילוי להיות נמשך מזה  
 בחינת אהבה לאור וחיות זה המוסתר,  
 וכמו שכתוב "לאהבה כו' כי הוא חייד".

עבודת ההתבוננות היא בכך שחיות  
 העולם היא רק ממנו יתברך, ולפיכך עיקר  
 מציאות העולם הוא החיות האלקית והנברא  
 עצמו טפל ובטל אליה, והתבוננות זו גורמת  
 להתעוררות האהבה לה' "כי הוא חייד".  
 ונמצא, שההתבוננות היא ה"יין" המוציא  
 מההעלם את ה"סוד" של אור ה' ומגלה  
 אותו בלב האדם, כך שירגיש היטב את האור  
 ויתעורר באהבה אליו.

וענין ביטול רצונם היינו על דרך מאמר  
 רז"ל<sup>72</sup> "מלאך רע עונה אמן בעל כרחו".  
 והוא ענין "בכל לבבך - בשני יצריך כו'".

בשעת התפילה מאירה בנפש האדם אהבה  
 לה' ואין בו רצון זר כלל, אבל לאחר התפילה  
 תאוות העולם בוערות בתוקפן בנפשו וצריך  
 הוא לבטלן - "בטל רצונך" - וזאת בדרך  
 "אתכפיא", היינו שגם כשהרצונות הם  
 בתוקפם הוא מתגבר עליהם ומונע את עצמו  
 בפועל ממש ממילוי תאוותיו.

והנה, על ידי עבודה זו מתבטלות על כרחן  
 הקליפות המנגדות לגילוי אור ה' ומביאות  
 עליו את המחשבות הזרות. וזהו המשך  
 מאמר המשנה "כדי שיבטל רצון אחרים  
 מפני רצונך": "רצון אחרים הוא בחינת הרע  
 דקליפות וסטרא אחרא שנקראים 'אלקים  
 אחרים', ששרשם מבחינת אחריים וחיצוניות  
 דשם אלקים" (אדמו"ר האמצעי).

זהו ענין "בכל לבבך - בשני יצריך":  
 כשהאדם מבטל את רצונו מפני רצון ה' וכופה  
 על נפשו הבהמית לקיים את המצוות נגד  
 רצונה הטבעי<sup>73</sup>, אזי "אף שמהותה ועצמותה  
 של הנפש הבהמית שבלבו שהן מדותיה  
 הרעים עדיין לא נכללו בקדושה, מכל מקום  
 . . אתכפיין לקדושה ובעל כרחם עונים אמן  
 ומסכימין ומתרצין לעשיית המצוה על ידי  
 התגברות נפשו האלקית שבמוח ששליט על  
 הלב"<sup>74</sup>.

72. שבת קיט, ב.

73. שהרי עשיית המצוה בפועל היא על ידי הנפש  
 החיונית הבהמית, "שהוא הוא הפועל ועושה המצוה,  
 שבלעדו לא היתה נפש האלקית פועלת בגוף כלל, כי  
 היא רוחנית והגוף גשמי וחומרי, והממוצע ביניהם  
 היא נפש החיונית הבהמית המלוכשת בדם האדם  
 שבלבו וכל הגוף" (תניא פרק לה).

74. תניא שם.

75. עירובין סה, א.

76. תוקן על פי אור התורה.

זהו שאומרים "ונשמח בדברי תורתך ובמצותיך", וכן אמר רב ששת "חדאי נפשאי לך קראי", שאמר לנפשו שעליה לשמוח בעת לימודו בתורה, כי "מגילוי אור רצון העליון שבתורה ששרשו בעצמות אור אין סוף ברוך הוא ממש שמתגלה בנפשו בעת קריאתו בתורה . . הרי מזה ישמח ויגל . . למעלה מהטעם" (אדמו"ר האמצעי).

והדרך להגיע לשמחה זו הוא על ידי ההתבוננות. שעם היות שהתורה ומצוות הן בחינת רצון העליון שלמעלה מבחינת חכמה ומבחינת התבוננות, עם כל זה על ידי ההתבוננות יגיע לשמוח מזה.

והוא מה שאומרים<sup>81</sup> "אשר קדשנו במצותיו". "אשר" מלשון הילול ושבת, כמו "באשרי כי אשרוני"<sup>82</sup>, כי זהו דבר יפה עד מאד להלל מה שקדשנו במצותיו, שהן הן בחינת רצון העליון שלמעלה אפילו מהשגת חכמה עילאה.

אף שהשמחה של מצוה היא שמחה בלתי מוגבלת מאחר ששורש המצוה הוא בעצמות אור אין סוף ורצונו הפשוט שלמעלה מכל השגה, מכל מקום, ההתבוננות היא המביאה לשמחה זו, וכנאמר "ויין ישמח לבב אנוש", היינו שהיין המורה על השגה והתבוננות הוא המביא לשמחה זו.

התבוננות זו היא דוקא בהפלאות אור אין סוף שלמעלה מהעולמות, שעל ידי קיום המצוות נמשך בו רצונו יתברך הפשוט שהוא שורש המצוות. וזהו עומק נוסח ברכת כל המצוות "אשר קדשנו במצותיו", היא התבוננות האדם בגדולת האושר והשמחה - "אשר" מלשון "אושר", "כלומר אשרינו

וזה הוא בחינת ומדרגת "עשה רצונו כרצונך" הנ"ל, שהוא המשכת הרצון באדם על ידי ההתבוננות, שהוא בחינת ייִן<sup>83</sup>.

נתבאר לעיל בפירוש "עשה רצונו כרצונך" שהיא התעוררות אהבה ורצון לה' ("רצונו") על ידי התבוננות בגדולת ה' ("רצונך"). וההתבוננות היא בחינת היין המגלה את הסוד של אור ה' מהתעלמותו.

[ועתה יבאר מהו "ויין ישמח":]

והנה יין הוא הגורם שמחה.

והיינו כידוע שקיום התורה ומצוות צריך להיות בשמחה דוקא, כמו שכתוב<sup>77</sup> "בשמחה ובטוב לבב", וכן בתורה "חדאי נפשאי לך קראי כו"<sup>78</sup>, וכן "ונשמח בדברי תורתך כו"<sup>79</sup>.

ענין השמחה שנצטוונו עליו בעבודת ה' בלימוד התורה והמצוות אינו רק על ידי התבוננות בכוונה הפרטית של המצוה וטעמה הגלוי, אלא עיקר "ענין שמחה של מצוה . . הוא בשמחה וטוב לבב שלמעלה מהטעם והכוונה, רק מה שעשה נחת רוח ליוצרו לכו, שזה מגיע בעצם רצונו הפשוט שבמצוות, כי שרש המצוות הוא בעצמות רצונו הפשוט שלמעלה מהטעם" (אדמו"ר האמצעי)<sup>80</sup>.

77. תבוא כח, מז.

78. פסחים סח, ב.

79. נוסח תפילת ערבית.

80. זהו שנאמר (תבוא כח, מז) "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל" - "למעלה מבחינת 'כל' שהוא כללות ההשתלשלות דסובב וממלא, אלא 'מרוכב כל' שהוא מהות אור אין סוף ממש . . מזה ישמח בטוב, למעלה מהטעם ורעת" (אדמו"ר האמצעי).

81. נוסח ברכות המצוות.

82. ויצא ל, יג.

וזהו ענין "וישמחו בך ישראל מקדשי שמך".

פירוש "מקדשי שמך" היינו, כי "שמך" הוא בחינת מלכות, שהוא בחינת ממלא כל עלמין, "מלכותך מלכות כל עולמים"<sup>83</sup>, שהחיות המתלבש בעולמות הוא רק בחינת זיו והארה בעלמא כמו אותיות השם בלבד.

כידוע, "שמך" הוא בחינת מלכות. וענין המלכות הוא ההארה בכל עולם לפי ערכו, בחינת ממלא כל עלמין. ועל כך נאמר "מלכותך מלכות כל עולמים", שחיות כל העולמות היא ממדת מלכותו, שהיא מקור התהוות העולמות המוגבלים והנפרדים ממנו יתברך, "והשם המורה על מדת מלכותו יתברך הוא שם אדנות... מדה זו ושם זה הם המהוין ומקיימין את העולם כמו שהוא עכשיו יש גמור ודבר נפרד בפני עצמו"<sup>84</sup>.

והנה, הקב"ה עצמו הוא למעלה מעלה מבחינת המלכות שממנה שורש העולמות הנפרדים המחולקים זה מזה, והוא יתברך סובב כל עלמין בשוה, וההארה המתלבשת בעולמות ממדת המלכות היא כבחינת "שמו" בלבד. כי כמו ששם האדם הוא "אותיות" בלבד שהם לצורך הזולת שקורא אליו בשמו, ובוודאי אין לזה כל ערך לגבי עצמות נפשו כמו שהוא מרום משייכות לזולת, כך החיות המתלבשת בעולמות היא רק זיו והארה בעלמא, והקב"ה עצמו קדוש ומובדל ממנה לגמרי.

ונשמות ישראל הם ממשיכים גילוי בחינת קדש העליון סובב כל עלמין בבחינת מלכות<sup>85</sup>.

שזכינו שקדשנו במצוותיו ממש, שהן בחינת פנימיות התענוג ורצון העליון" (אדמו"ר האמצעי).

וכן בעוסקו בתורה, כשיתבונן שעל ידי עסק זה מתגלה בנפשו בחינת רצון העליון הנ"ל והרי "רצונו כרצונך", מזה ישמח ויגל עד מאד.

כשם שהוא בענין קיום המצוות כן הוא בענין לימוד התורה: השמחה בכך היא על ידי ההתבוננות שהתורה שלומד - אף שהיא חכמה גלויה ובאה בטעם והסברה - שרשה בעצמות אור אין סוף ורצונו הפשוט שאין בו כל השגה, ובחינה זו ממש היא המתגלה ונמשכת בנפשו על ידי לימודו בה.

התבוננות זו בענין שורש התורה ברצון העליון שלמעלה גם מחכמה עילאה דאצילות, מביאה את האדם הלומד לשמוח בשמחה בלתי מוגבלת על גילוי רצונו של הקב"ה הבלתי מוגבל שלמעלה מהשגה.

ובחינת התבוננות זאת, היינו בחינת יינה של תורה שמשמח לבב אנוש.

## פרק ד

### המשכת קדושת עצמותו יתברך בבחינת מלכות

[בפרק הקודם נתבאר ענין גילוי אורו יתברך העצמי - "רצונו" שלמעלה גם מחכמה עילאה, שהוא המתגלה ונמשך על ידי התורה והמצוות שעושים ישראל, ולפיכך על ידי ההתבוננות בענין זה מגיעים ישראל לשמחה בלתי מוגבלת בעשיית המצוות ובלמוד התורה.

בפרק זה יבאר שעל דרך זה הוא פירוש הנאמר בתפילת שלש רגלים "וישמחו בך כל ישראל מקדשי שמך":]

83. תהלים קמה, יג.

84. תניא, שער היחוד והאמונה פרק ז.

ששם השראת כח השכל. ולכן יש תענוג בהמשכת הטפה.

כח זה להיות "מקדשי שמך", להמשיך מעצמות אורו הפשוט של הקב"ה להתגלות ב"שמך" שהיא מדת המלכות המתלבשת בעולמות, על ידי העבודה בתורה ומצוות, הוא רק בישראל ולא בשום נברא אחר, אפילו לא במלאכים העליונים. כי דווקא לישראל ניתנו התורה והמצוות, והם הממשיכים על ידי קיומן את קדושתו יתברך העצמית בעולמות שנבראו מ"שמך". "ולכאורה זהו דבר פלא - מהיכן יהיה הכח הזה לישראל להמשיך מקדושת העצמיות דאין סוף בבחינת מלכותו יתברך" (אדמו"ר האמצעי).

אך הענין הוא, ששורש נשמות ישראל הוא בעצמות הרצון והתענוג שלמעלה, כפי שהוא פשוט בתכלית ואינו בא בהרכבה והתלבשות; מה שאין כן "שרש המלאכים וכל העולמות, רק בבחינת רצון ותענוג המורכב בשכל ומדות, שהוא בחינת חיצונית דחיצונית לגבי פנימיות ועצמות התענוג. . . ועל כן בישראל דוקא יש יכולת הזו לקדש את שמך גם כן שהוא בחינת המלכות, שיומשך גם ב'שם' ומלכות בחינת תוספת אור וקדושה העליונה" (אדמו"ר האמצעי).

זהו שעל נשמות ישראל דוקא נאמר "ישראל עלו במחשבה", ששורש נשמות ישראל הוא מהבחינה הנעלית ביותר במחשבתו וחכמתו יתברך, שבה שורה עצמות התענוג הפשוט שאינו בא בהלכשה וטעם. וכמו שנאמר עליהם "בנים אתם לה' אלקיכם", שכמו שהטיפה שממנה נוצר הבן נמשכת ממוח האב שהוא מקום השראת שכלו ומחשבתו, כך ישראל נמשכו מעצמות חכמה עילאה. וכשם שבענין המשכת הבן ממוח האב ישנו עונג בהמשכת הטפה, כי ההמשכה באה מבחינת התענוג הפשוט השורה במוח,

"ישראל הם מקדשי שמך. . . והיינו אשר קדשנו במצוותיו ממש. . . על ידי הנחת תפילין למטה מתעורר קדושה העליונה שלמעלה להיות שורה ומתלבש בתוך עלמין, וקדושה זו היא מבחינת אור אין סוף ברוך הוא בעצמו ובכבודו שלמעלה מגדר עלמין. . . כי המצוות הן הן רצונו יתברך, ובחינת מדרגת הרצון הוא הגבה למעלה מאד מבחינת החכמה, ולכן הם מקדשים ומרוממים שמך, שבהם ועל ידם נתעלה בחינת שמו בקדושת אור אין סוף ברוך הוא עצמו"<sup>85</sup>.

וזהו "וישמחו בך", שממשיכים מבחינת מהותו ועצמותו לבחינת "שמך"<sup>86</sup>.

הנאמר "וישמחו בך" ודאי לא בא רק לשלול שמחה שאינה לה', אלא הכוונה "בך" היא לומר שהשמחה תהיה בו יתברך עצמו ולא בהארה המצומצמת של "שמו". זאת כי ישראל בעבודתם בתורה ומצוות ממשיכים מעצמות אור אין סוף ברוך הוא שלמעלה מהגבלת העולמות, שהרי המצוות הן רצונו יתברך הפשוט שלמעלה מטעם ומכל הגבלה. וכזה הם "מקדשי שמך", שקדושתו העצמית נמשכת על ידם בהארה של "שמך".

והכח הזה בנשמות ישראל להמשיך מבחינת קדש העליון, הוא כי "עלו במחשבה", והיינו בחינת מחשבה סתימאה שבה התלבשות התענוג.

שהתענוג השראתו בחכמה. ונשמות ישראל נמשכים מפנימית חכמה עילאה, שהרי נקראו בנים למקום, ועל דרך משל הבן, הרי הטפה נמשכת מהמוחין<sup>86</sup>

85. תורה אור ד"ה אוסרי לגפן - צוין בהגהת הצמח צדק בסמוך.

86. תוקן על פי אור התורה.

ולפיכך ביכלתו להמשיך בחינת השמחה ותענוג עליון. וזהו "וישמחו בך כו" בבחינת פנימיות תענוג עליון, ועל ידי זה ביכולתם להיות "מקדשי שמך" גם כן, להמשיך בחינת קדש זה בבחינת מלכות.

מאחר ששורש נשמות ישראל הוא בעצמות התענוג שלמעלה, לכן הם יכולים להמשיך את בחינת השמחה והתענוג העליון. וזהו שאומרים בתפילת המועדים "וישמחו בך כל ישראל", ששמחת ישראל במועדים היא "שישמחו ויתענגו בשמחה ועונג עליון הפנימיים, שרש ומקור ד'ישראל עלו במחשבה" . . וזהו 'וישמחו בך' - כך ממש, בעצמות התענוג והשמחה העליונה" (אדמו"ר האמצעי).

ומבחינת התענוג העליון ממשיכים ישראל גם בעולמות המוגבלים שנבראו מבחינת "שמך"; ולכן נקראו "מקדשי שמך" - שממשיכים מהרצון והתענוג הפשוט שהוא קדוש ומובדל מן העולמות, ב"שמך" שהוא מקור העולמות וחיותם.

## פרקה

### רצוא לצורך השוב

[בפתיחת המאמר הובא הכתוב "ויין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן", ובפרק הקודם נתבאר שה"יין" היא ההתבוננות המעוררת את האהבה בכלות הנפש להכלל בה'.

עתה יבאר את דרגת ה"שמן" שהוא למעלה גם מהיין:]

"להצהיל פנים משמן". פירוש: יין ישמח, אבל צהלת פנים הוא מן השמן. זהו פשוטו.

והנה, ההפרש בין שמחה לצהלת פנים,

כך נשמות ישראל שהם "בנים" לה' נמשכות מעצמות התענוג שלו יתברך.

[מוסיף עוד:]

והתענוג דוקא בגמר ביאה, שהתענוג הוא מההשפעה כענין "יותר משהעגל כו' הפרה רוצה להניק"<sup>87</sup>.

וכן בנשמות ישראל על דרך משל, שנקרא גם כן "אור זרוע לצדיק"<sup>88</sup>, מלובש בהן בחינת התענוג עליון.

אמרו רז"ל "יותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק", והיינו שיש תענוג עצום מעצם ענין ההשפעה יותר מהתענוג בכך שנתמלא חסרונו של המקבל, ולפיכך המשפיע מתענג מהשפעתו יותר משהמקבל נהנה מקבלתו אותה. וכך מצינו בענין המשכת הטיפה, שהתענוג הוא בגמר ביאה בעת ההשפעה.

ועל דרך זה יובן למעלה: התענוג של הקב"ה הוא "בלתי מורכב", והיינו שאינו מתענג משום דבר אחר, שהרי הוא עצמו מקור התענוגים ואינו בבחינת "מקבל" מאיזה דבר שיתענג ממנו ח"ו. ותענוגו של הקב"ה בנשמות ישראל "הוא שמתענג כביכול ממה שמשפיע להם, שהוא תענוג אין קץ כמאמר רז"ל "יותר ממה שהעגל כו", אם כן אינו בבחינת מקבל ח"ו, כי אדרבה התענוג הוא ממה שמשפיע . . והתהוות נשמות ישראל הוא מבחינת תענוג זה" (הגהת הצמח צדק בביאור).

[ונמצא מובן מכל זה, ששורש נשמות ישראל הוא במדרגת התענוג הפשוט:]

87. פסחים קיב, א.

88. תהלים צז, יא.

נמצא, ענין שמחה הבאה מהיין הוא מחמת גילוי פנימית הדמים.

אמנם ענין צהלת פנים אינו נמשך כלל מסיבת הדמים, רק הוא ענין הארת פנים שבא באדם מצד אור החכמה שמאיר בו, כמו שכתוב<sup>90</sup> "חכמת אדם תאיר פניו".

וכמו שהשיב רבי יהודה למטרוניתא שראתה פניו צהובים ואמרה לו "מורה וריו", ואמר לה שאינו שותה יין כלל אלא חכמת אדם תאיר פניו.

וכמו שאמרו ברבי אבהו<sup>91</sup> דנהירין אנפוי מפני שמצא תוספתא חדתא כו'<sup>92</sup>.

והרי זהו בחינת הארת הפנים שאינו בא מחמת קיבוץ הדמים, אלא בא ונמשך אור מלמעלה שמאיר ומצהיב הפנים. והיינו אור המשכיל שכל חדש.

כאמור, השמחה שעל ידי היין נוצרת כיון שהיין מגלה את פנימיות חיות הנפש, שהיא נמצאת תמיד בהעלם בלב אלא שהיין מביא אותה לידי גילוי. ואם כן, אין כאן המשכה חדשה שלא היתה באדם קודם לכן, כי אם גילוי מן ההעלם בלבד.

לעומת זאת, "צהלת פנים" מורה על שמחה הנמשכת על ידי גילוי אור חדש הנמשך לאדם מלמעלה, שלא היה בו כלל קודם לכן, אף לא בהעלם. הדבר בא מהמשכת חכמה חדשה במוח האדם, שעליה נאמר "חכמת אדם תאיר פניו", היינו שכאשר נמשכת בו השכלה חדשה ונפלאה האדם מתענג מכך מאוד, ופניו מאירות "מחמת כח ואור התענוג הנפלא . . והוא הנקרא 'צהלת הפנים', שהוא

דלכאורה על ידי היין גם כן כשישמח יאדימו הפנים.

אך הנה ענין מה שהיין משמח, היינו שפעולת היין להביא מן ההעלם אל הגילוי.

ולכך הוא ממשיך גילוי פנימית הדם מה שהיה בבחינת העלם על ידי היין בא אל הגילוי, ולכן יאדים הפנים.

ולפי שחיות הנפש מלוכש בדם, ועל כן בפנימיות הדם מלוכש חיות פנימי מהנפש יותר מהחיות המלוכש בחיצוניות הדם, ולכן על ידי היין מתגלה פנימית החיות מההעלם אל הגילוי מחמת גילוי פנימית הדם, וזהו ענין השמחה.

הטעם לכך שתכונת היין לשמח את האדם הוא כי היין "מעורר גילוי פנימיות הנפש מן ההעלם לגילוי. והיינו לפי שהיין טמון ונעלם בענביו ויוצא מן ההעלם, על כן טבעו לעורר גילוי ההעלם. וכל השותה יין פניו מאדימות שהוא גילוי ההעלם, והיינו כי הנפש החיונית מלוכשת היא בדם, והיין מעורר התגלות פנימיות הדם, וממילא מתגלה גם כן פנימית הנפש החיונית המלוכשת בפנימיות הדם"<sup>89</sup>.

כלומר, חיות הנפש שבדם המתפשטת תמיד באברים ומתגלה בהם היא רק חיצונית החיות, ופנימיות החיות שבדם אינה מתגלה בדרך כלל; וזוהי פעולת היין - התגלות פנימיות החיות מן ההעלם, וכמאמר "נכנס יין יצא סוד".

זהו ענין השמחה שעל ידי היין, הניכרת בכך שפני האדם מאדימות, והוא משום ש"יתאסף אז בחינת חיות הפנימי שבדם ואיברים ונכנס לתוך פניו, ואז יצהבו פניו" (תקס"ז).

90. קהלת ח, א.

91. תוקן על פי אור התורה.

92. ירושלמי שבת פרק ח הלכה א.

89. לקוטי תורה שלח מא, ד.

רק מצד הארת החכמה, היינו במה שמן הדם עולה החיות הפנימי בפנים מלמטה למעלה בבחינת קיבוץ והעלאה, וזהו בא בבחינת רשפי אש המימות בוער כשלהבת ועולה ומתגלה בפנים, אבל בחינת הארת פנים שמאיר מן החכמה מאיר ובא מלמעלה למטה, ואין בזה שום רשפי אש, כי החכמה נקרא כח מ"ה<sup>95</sup> שהוא בחינת ביטול וכו'.

ביאור שורש החילוק בין שני אופני הארת הפנים, מן היין ומן השמן:

הארת הפנים שמהיין היא על ידי שהיין מוציא מההעלם אל הגילוי את פנימיות מציאותו של האדם, היינו שהחיות שהיתה נעלמת בו באה בצורה גלויה ומורגשת; פנימיות החיות שבדמים מתקבצת ומתאספת ועולה אל הפנים, ואזי פניו בוערות ומורגשת בהן חמימות ורתיחה.

לעומת זאת, הארת הפנים שעל ידי השמן אינה נובעת מציאותו של האדם אלא היא באה מלמעלה, מההשכלה החדשה הנמשכת מכח המשכיל המאיר במוחו, ושמחתו היא מאמתת ויופי השכל שנגלה לו ולא מציאותו שלו. ממילא "אין באור זה שום חמימות ורשפי אש כחום הדמים כלל, ובלתי מורגש בהרגשת יש, אדרבה הוא בבחינת אין שהוא בבחינת ביטול במציאות והעדר ההרגשה בתכלית" (אדמו"ר האמצעי). והיינו, שכל הרגשתו היא בבחינת "מקבל" הבטל להמשכה המאירה לו מלמעלה, וכידוע שהחכמה היא אותיות "כח מה", בחינת ביטול<sup>96</sup>, ובזה שונה הדבר

ענין בהירות והבהקה יתירה בפנים" (אדמו"ר האמצעי).

כך מצינו מעשה שמטרוניתא אחת ראתה את פניו של רבי יהודה צהובות ושאלה אותו: מורה הנראה אתה וכיצד יתכן שאתה משתכר, והרי שיכור אסור בהוראה, וענה לה רבי יהודה שאינו שותה יין כלל (לכד מקידוש והבדלה וארבע כוסות של פסח), וסיבת פניו הצהובות היא מהתענוג שיש לו בלימודו, וכנאמר "חכמת אדם תאיר פניו". וכן מצינו על רבי אבהו, שכשמצא ברייתא שלא היתה ידועה לו האירו פניו מרוב תענוג.

והוא הנקרא שמן, שהוא למעלה מבחינת יין. כמאמר רז"ל<sup>97</sup> שמן שצף על גבי יין נחלקו אם הוא חיבור כו'.

וזהו "להצהיל פנים משמן" דוקא<sup>98</sup>.

החכמה היא בבחינת "שמן", ועל הארת הפנים שעל ידי חכמה חדשה נאמר "להצהיל פנים משמן"<sup>94</sup>. דרגא זו גבוהה יותר מהשמחה שעל ידי יין, וכמו שמצינו שטבע השמן לצוף על גבי היין, ולדעה אחת במשנה הוא נחשב מובדל לגמרי מהיין ואינו חיבור לו, ולכן אם נגע הטמא (טבול יום) בשמן שעל גבי היין לא נטמא היין שתחתיו.

והנה שרש ענין ההפרש בין הארת פנים שבא משמחת היין ובין הארת פנים שבא

93. טבול יום פרק ב, ה.

94. בפרטיות יותר, "שמן" מורה על "כח המשכיל" שממנו נמשכות השכלות החדשות המאירות במוח החכמה הגלויה. וזהו שנאמר (תשא ל, כה) "שמן משחת קודש": "קודש" הוא בחינת החכמה, ו"שמן משחת קודש" הוא כח המשכיל שהוא ה"מושח" את החכמה הגלויה. ועל זה נאמר "להצהיל פנים משמן", שצהלת הפנים באה על ידי ההמשכה מ"שמן" (על פי הגהת הצמח צדק כאן).

95. זהר חלק ג כח, א. ובכמה מקומות.

96. בחינת הביטול היא בחכמה דוקא, יותר מאשר במוח הבינה. כי בינה היא השגת האדם בכלי שכלו, כל אחד כפי יכולתו להתבונן, ובזה מורגשת

ה' בהתבוננות והתעוררות אהבה מורגשת מציאותו של האדם שהוא העולה על ידי עבודתו והתבוננותו ומעורר בעצמו אהבה ברשפי אש והתלהבות מורגשת, היינו שמציאותו עומדת בהתפעלות של תשוקה להכלל באורו יתברך.

וזהו עבודת חיות הקדש שבמרכבה עליונה, דכתיב בהו<sup>98</sup> "בוערות כמראה הלפידים כו".

ובכל הפרשה נאמר בהן "וכנפיהן"<sup>99</sup>, שרצונו לומר בחינת אהבה ויראה בהתפעלות התלהבות והתלהטות לעוף כלפי מעלה להבטל וליכלל באור השכינה המאיר עליהם כו'.

ענין זה שבהתעוררות האהבה אליו יתברך מורגשת מציאות האוהב העולה מלמטה להכלל בו יתברך, הוא כמפורש בהפטרות חג השבועות במעשה המרכבה שראה יחזקאל, שחיות הקודש "בוערות כמראה הלפידים", והיא התשוקה בהתלהבות מורגשת ובווערת להכלל בו יתברך.

וזהו גם שנזכרו כמה פעמים במעשה המרכבה "כנפיהן" של החיות: כשם שהכנפיים מעלות את העוף למעלה, כך חיות הקודש הן בתנועה של העלאה למעלה על ידי שתי הכנפיים שהן אהבה ויראה, "בהתפעלות התלהבות והתלהטות" לעלות ולהכלל באור ה'.

וכן במתן תורה כתיב<sup>100</sup> "וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים".

בתכלית מהיין המקבץ ומעלה את פנימיות חיות האדם, היינו שעל ידו מורגשת ומתגלה מציאותו שלו.

ויובן כל זה הענין ב"עבודה שבלב זו תפלה"<sup>97</sup>. שמחמת ההתבוננות באה השמחה ברשפי אש שלהבת התלהבות והתלהטות הלב, והוא ענין קיבוץ פנימיות החיות שבדם כנ"ל, כמו יין ישמח כנ"ל.

החילוק בין השמחה ביין שהיא באופן של העלאה מלמטה למעלה - בה מורגשת מציאות האדם שהוא העולה למעלה - לצהלת הפנים משמן שהיא על ידי הארת כח החכמה הנמשכת מלמעלה למטה - בה האדם הוא במצב של ביטול בהיותו מקבל את אור החכמה, יובן גם כן בשתי בחינות כיוצא בהן בעבודת ה'.

נתבאר לעיל שהיין הוא ההתבוננות המביאה את האדם לאהבת ה' גלויה ומורגשת, ש"מחמת השגה אלקית בהתבוננות יתפעל האדם בשמחה ורשפי אש שלהבת י"ה הנקרא התלהבות בלהט אש ממש בוער בלב . . כמו יין המשמח ממש" (אדמו"ר האמצעי). וכשם שענין השמחה שעל ידי היין הוא שמוציא ומגלה את פנימיות הדמים מן ההעלם ובזה מורגשת מציאותו של האדם, כך בעבודת

מציאותו של האדם שהוא המשיג והשמח מהשגתו לפי ערכו. אולם ענינו של כח החכמה הוא שהאדם יוצא ממציאותו כדי להרגיש את אמתת ההשכלה, ואזי מאירה בו הברקת החכמה בנקודה אחת, שאף שעדיין אין הוא משיגה לפרטיה כלל, הרי הוא "רואה" ומרגיש את אמתתה של נקודה זו המאירה לו. במצב זה מציאותו של האדם אינה מורגשת, אלא רק אמתת נקודת ההשכלה הנמשכת מהכח המשכיל שלמעלה מהחכמה הגלויה המאירה בכח החכמה.

97. תענית ב, א.

98. יחזקאל א, יג.

99. יחזקאל שם ויא. כג"כ.

100. יתרו כ, טו.



על אף שאהבתם של ישראל שהתעוררה במתן תורה על ידי הלפידים היא בתשוקה לצאת ממציאותם ולהכלל בה' אחד, ועד לכלות הנפש ממש, מכל מקום בדקות עדיין נרגשת בזה מציאותו של האדם, שהוא הוא המרגיש את הפלאת אור ה' והוא הרוצה לצאת ממציאותו. לפיכך בעבודה זו בכלות הנפש לאלקות מעורבת ההרגשה העצמית, ואין בזה עדיין ביטול במציאות לגמרי מכל וכל.

וזהו כמו שנתבאר לעיל אודות התשוקה בכלות הנפש לאלקות שבעת התפילה, המתעוררת בלב האדם על ידי התבוננות בגדולת ה' והפלאותו מן העולמות, שעדיין מורגשת בזה מציאותו של האדם מאחר שהתבוננותו היא שהביאה אותו לאהבה וכלות הנפש, ולכן אופן האהבה הוא ברשפי אש והתלהבות מורגשת<sup>103</sup>.

103. ביאור החילוק בין הביטול שבכללות הנפש המתעורר על ידי ההתבוננות שבכחינת "יין" לביטול הגמור שעל ידי ההמשכה מלמעלה שבכחינת "שמן": אף שבתנועת הרצוא האדם מבטל את כל רצונותיו הטבעיים, שאינו רוצה בעניני העולם אלא רק להכלל בו יתברך, מכל מקום בעצם הרגשת רצון האדם שהוא הרוצה להכלל יש נתינת מקום מסוימת למציאות זולת עצמותו יתברך.

על דרך זה מבואר בתניא פרק לה ש"נשמת האדם אפילו הוא צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה בתענוגים, אף על פי כן אינה בטלה במציאות לגמרי ליבטל ולהכלל באור ה' ממש להיות לאחדים ומיוחדים. . כי אמתת ה' אלקים אמת הוא יחורו ואחדותו שהוא לכבוד הוא ואפס בלעדו ממש, ואם כן זה האוהב שהוא יש ולא אפס. . אין אור ה' שורה ומתגלה בו".

שונה הדבר בביטול שעל ידי השמן, מאחר שאינו נפעל על ידי עבודת האדם אלא ניתן מלמעלה, אין זאת שהאדם מרגיש ברצונו להכלל אלא הוא כאילו נכלל מאליו ומתבטל על ידי הגילוי הנמשך לו

כי הנה הקולות והלפידים לא באו כדי להפחיד את ישראל, אלא היו ענין ובחינת אתערותא דלעילא ברשפי אש, לעורר את האהבה בישראל באתערותא דלתתא שיתלהבו נפשותם ברשפי אש התשוקה לה' אחד. ולזה היו הקולות והלפידים, להלהיב כנסת ישראל.

וכן היה, שעל כל דיבור פרוחה נשמתו<sup>101</sup>. שהקולות והלפידים הלהיבו בנפשותם התלהבות אורה ושמחה בבחינת כלות הנפש ממש, עד שפרחה נשמתם על כל דיבור כו'.

במתן תורה נאמר "וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים". והטעם לכך שהראה להם הקב"ה לפידים הוא כדי לעורר בהם אהבה בוערת כאש להכלל בו יתברך, היינו שההמשכה מלמעלה של הלפידים הבורעים פעלה בישראל ועוררה בהם ענין שבדוגמתם, שהתעוררו בנפשותם באהבה מורגשת ובווערת להכלל בה' אחד.

וזהו מה שעל כל דיבור של עשרת הדברות במתן תורה פרוחה נשמתן של ישראל מגופן, שהקולות והלפידים פעלו בהם עלייה מלמטה למעלה בכלות הנפש ממש, בתשוקה לצאת ממציאותם לגמרי.

וכל זה הוא בחינת שמחה בהתבוננות, כמו יין ישמח כנ"ל.

אבל הנה בבחינת החכמה [הוא בהיפך מכל זה<sup>102</sup>], להיות כי אור החכמה מאיר מלמעלה למטה, ובאה בבחינת ביטול המציאות, היפך ההתלהבות.

101. שבת פח, ב.

102. נוסף על פי תקס"ז.

מהליכתם עד שעומדים בלא שום תנועה.  
והוא בחינת הנקודה של החר"ק שתחת  
האותיות, כי חר"ק אותיות קר"ח<sup>105</sup>, להיות  
בחינת הביטול תחת האותיות.

תיבת "קרח" היא כאותיות "הַרְק", שצורת  
החיריק היא נקודה אחת תחת האות. דבר זה  
מורה על ביטול והעדר התפשטות, כמו הקרח  
שבו המים מתבטלים מהתפשטותם.

ואזי נאמר בחיות<sup>106</sup> "בעמדם תרפינה  
כנפיהם", פירוש שכנפיהם בהתלהבות  
אהבה ויראה תרפינה למטה, כי  
מתבטלים ממציאיות שלהם ועומדים  
בבחינת ביטול לגמרי.

ה"רקיע כעין הקרח" הוא, כמבואר לעיל,  
למעלה מעלה מ"חיות הקודש הבורעות  
כמראה הלפידים" בעלייה מלמטה למעלה  
בהתלהבות מורגשת. ולכן, כאשר נמשך  
מה"רקיע כעין הקרח", שהוא בחינת החכמה,  
אל חיות הקודש, אזי הן מתבטלות ממציאיותן  
לגמרי ונפסקת עלייתן המורגשת.

על זה נאמר בכתוב "בעמדם תרפינה  
כנפיהם": "פירוש 'כנפיהן' הן התפעלות  
אהבה ויראה שלהם שמצד השגה אלקית  
המצומצם בכלי מוחין שלהם, וכאשר יגיעו  
למעלה . . זהו הנקרא בחינת עמידה שיבואו  
לכלל ביטול במציאות . . שנתבטל התפעלות  
אהבה ויראה שלהם ואין בהם כח לעוף  
בכנפיהם כלל למעלה . . מצד שבאים לכלל  
ביטול במציאות לגמרי שלמעלה מהשכל"  
(אדמו"ר האמצעי).

וזוהו "להצהיל פנים משמן".

לעומת זאת, ענין החכמה בעבודת ה' הוא  
ביטול במציאות לגמרי, שאין מורגשת בזה  
מציאיות של תשוקת האדם לעלות ולהכלל  
בה'. וביטול זה אינו נמשך על ידי פעולתו של  
האדם המגלה את פנימיות חיותו הנעלמת,  
אלא זו המשכת גילוי אור חדש מלמעלה  
הפועל בו ביטול בתכלית, וכענין המשכת  
הברקת החכמה שהיא השכלה מופלאה שלא  
היתה גלויה לאדם כלל לפני כן, ואזי מציאיותו  
של האדם אינה מורגשת כלל אלא הוא עומד  
בביטול גמור אל החכמה המאירה בו.

וזוהו שנאמר בחיות הקדש<sup>104</sup> "ועל ראשי  
החיה רקיע כעין הקרח הנורא".

פירוש "קרח", כמו על דרך משל הקרח  
הגשמי שנגלדו בו המים, כך בחינת  
החכמה ממשכת בראשי החיות בחינת  
ביטול במציאות עד דאגלדו מיא ונעשו  
כעין הקרח.

זהו שנאמר בחיות הקודש שבמרכבה "על  
ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא". היינו,  
שעבודת חיות הקודש היא באופן של עלייה  
מלמטה למעלה בתשוקה מורגשת "כמראה  
הלפידים" כנ"ל, ו"על ראשי החיה" - היינו  
למעלה מכל מה שיכולים להשיג בכח עצמם  
ועבודתם מלמטה למעלה - הוא "הרקיע כעין  
הקרח", המורה על הביטול הגמור במציאות  
שמצד החכמה שלמעלה מההתבוננות בבינה.  
כי על ידי המשכת החכמה נפעל בהן ביטול  
מהרגשת המציאות ו"מראה הלפידים" של  
עבודתן, וכענין הקרח שהוא ביטול המים

למעלה, ואזי אין מציאיותו מורגשת כלל וכלל, ואין  
כאן כל נתינת מקום למציאות זולתו יתברך.

וראה בענין זה - ספר המאמרים עת"ר ד"ה ביום  
השמיני עצרת (עמ' לה ואילך), ובכמה מקומות.

104. יחזקאל שם, כב.

105. תקוני זהר תיקון יט (לט, ב).

106. יחזקאל שם, כה.

נקרא יין, הוא רק כדי שיהיה אחר כך בחינת ה"שוב", והוא בחינת ההמשכה וגילוי אור הבא על ידי החכמה שהוא בחינת חכמת אדם תאיר פניו כו'.

הנאמר בכתוב "ויין ישמח . . להצהיל פנים משמן", "היינו שכל עיקר השמחה ביין שהיא השמחה בהתבוננות שיתפעל כרשפי אש התשוקה האלקית בבחינת רצוא . . הוא רק בכדי שאחר כך יהיה בבחינת שוב, שהוא הביטול במציאות דכח מה דחכמה על ידי המשכת גילוי אור אלקי הבא על ידי החכמה . . מלמעלה למטה דוקא בבחינת הארת פנים . . ולא היה שמחה ביין דבינה בההשגות אלקות מתחלה רק להיות הכנה לכד להיות על ידי זה גילוי אור החכמה בהארת פנים מלמעלה למטה שהוא העיקר" (אדמו"ר האמצעי).

**נמצא, שהמכוון העיקרי הוא בחינת השוב, שהוא בחינת להצהיל פנים משמן, כי בזה יש קיום יותר.**

**אך בהיות שאי אפשר שיבא לבחינת שוב אלא אם כן קדם לו בחינת הרצוא ברשפי אש דוקא, והיינו כדי לצאת ממאסר הגוף שזוהו על ידי ההתבוננות ורשפי אש כו"כ, על כן אמר תחלה "ויין ישמח", ואחר כך "להצהיל", שהוא עיקר המכוון כו"כ.**

תכלית הכוונה העליונה היא דוקא בתנועת ה"שוב", שמאירה מלמעלה למטה האמת ש"אין עוד מלבדו". זאת כי לתנועת ה"רצוא" אין קיום למשך כל היום, שהרי הרצוא הוא עבודת האדם בכח עצמו, ובשעה שאינו בהתעוררות בתפילה אינו נשאר לעמוד בתנועה זו; ומאחר שבעבודת ה"רצוא" לא נתבטלה מציאותו מכל וכל כנ"ל, הרי לאחר התפילה יכולה הרגשת ישותו לחזור

על פי כל האמור יובן סדר הכתוב "ויין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן", שהוא סדר העבודה מלמטה למעלה: "תחלה יהיה העבודה בבחינת יין המשמח בשמחה שבהשגה והתבוננות, שיבא מזה לבחינת התלהבות רשפי אש בוערות כו' כמו בהתלהבות דמלאכים וחיות שהן כמראה הלפידים וכו"ל; ואחר כך יגיע למעלה מזה הרבה, והוא להצהיל פנים משמן דבחינת החכמה כח מה, שהוא בחינת הביטול במציאות שלמעלה משכל והשגה לגמרי" (אדמו"ר האמצעי).

[ומוסיף בזה עוד:]

**דלכאורה אינו מובן הלשון "להצהיל כו'", והזה ליה למימר "ושמן יצהיל פנים" כמו שאמר "ולחם כו' יסעד ויין ישמח כו'", וכמ"ש לעיל.**

לעיל (בפתיחת המאמר) דקדק בלשון הכתוב "ויין ישמח לבב אנוש להצהיל פנים משמן", שמשמעו שכל תכונת השמחה שביין היא כדי להצהיל פנים אחר כך על ידי השמן. והרי לכאורה היין משמח בפני עצמו, בלי כל שייכות להארת הפנים מהשמן, והיה לו לומר "ושמן יצהיל פנים", כשם שנאמר בסוף הפסוק "ולחם לבב אנוש יסעד" כענין בפני עצמו.

[ובפרט לפי המבואר לעיל בענין השמחה שעל ידי היין וצהלת הפנים שעל ידי השמן, הרי "זה פלא איך שייך כאן לומר שיהיה קשר וחיבור שמחה דיין עם צהלת השמן . . אדרבה הרי בחינת השמן דחכמה הוא היפך דבחינת יין המשמח" (אדמו"ר האמצעי)].

**אך הענין הוא, לפי שכל עיקר בחינת "ויין ישמח" הוא כדי שיהיה אחר כך "להצהיל פנים משמן".**

**כי כל עיקר השמחה ברשפי אש התשוקה בתחלה בבחינת "רצוא" שהוא**

ובכל זה יובן מה שאנו אומרים "כי באור פניך נתת לנו תורת חיים כו"<sup>109</sup>, כי התורה מחכמה נפקת<sup>110</sup>, והוא בחינת הארת פנים<sup>ל</sup>.

בתפילת העמידה אומרים "כי באור פניך נתת לנו ה' אלקינו תורת חיים". והענין בזה, כי התורה היא מבחינת החכמה שלמעלה, וכמו שאמרו בזהר "אורייתא מחכמה נפקת"; וכבר נתבאר לעיל בענין השמן שעל ידו נעשית צהלת והארת הפנים, שהוא ענין תענוג האדם מחכמה חדשה הנמשכת לו מעצמות כח המשכיל. וזהו עיקר ענין מתן תורה - בחינת הארת פנים שבהמשכת החכמה, שלמעלה מהשמחה והתענוג המורגש בהתלהבות שעל ידי ההתבוננות שבמוח הבינה.

ונמצא, שהרצוא וההתלהבות שהתעוררו בישראל על ידי הפיידים היו רק הכנה לעיקר מתן תורה, כשם שהיין המשמח הוא רק הכנה לצהלת הפנים שעל ידי השמן. ועיקר ענין מתן תורה הוא מה שניתן מלמעלה למטה במתנה ואין בכח האדם להגיע אליו בעבודתו, והוא בחינת ה"שמן", שבא ונמשך "מצד עצמות המשפיע למקבל, שהוא אור אין סוף שיוורד ומאיר בחכמה. . שזהו עיקר המתן תורה, דחכמת אדם העליון תאיר פניו מלמעלה למטה דוקא" (אדמו"ר האמצעי).

העליון שלמעלה מהשכל. . וזהו גם כן בחינת שמן, שהוא מקור החכמה שלמעלה מהבינה והדעת ושכל מוכן ומושג" (שם). להמשכה זו אין בכחו של האדם להגיע על ידי עבודתו, אלא היא נמשכת מלמעלה רק אחר שמשלים את עבודתו בהתבוננות מלמטה. "נמצא, מה שייך משמח שהוא בחינת 'עשה רצונו כרצונך', תכליתו הוא להצהיל פנים משמן, דהיינו ענין ש'עשה רצונך כרצונו'" (שם).

109. נוסח תפילת העמידה.

110. זהר חלק ב קכא, א.

ולתעורר; מה שאין כן תנועת ה"שוב" הבאה מלמעלה אינה מוגבלת לפי ערך עבודת האדם, ולכן יש לה קיום על כל היום, שמציאות האדם בטלה תמיד ואין מורגש בו אלא ה' אחד<sup>107</sup>.

אולם, גילוי זה של ה"שוב" אינו נמשך ומאיר אצל האדם כל עוד הוא עומד בגדר מציאותו והרגשת הישות של גופו ועניניו הגשמיים שבהם הוא מורגל ושקוע, שהם "רשות הרבים" ואין מורגשת בהם אחדות ה'. ולכן צריך להקדים תחילה תנועה של "רצוא", העלאה מלמטה למעלה בתשוקה לה' ברשפי אש, כדי לצאת ממציותו<sup>108</sup>.

107. נקודה נוספת בזה: העלייה הבאה בתנועת הרצוא שעל ידי ההתבוננות היא רק "עד למקור השגת הנפש, כמה שהגיע ועלתה לדבק בה' על ידי השגות אלקות" (אדמו"ר האמצעי). והיינו, שאין בכח האדם בעבודתו בהתבוננות להגיע לעצמות אור אין סוף ממש, ובגילוי האלקי המושג לו, שאינו עצמותו של הקב"ה ממש, ישנה עדיין בדיקות תפיסת מקום מסוימת למציאות האדם, ולכן גם בעלייתו למעלה מורגשת מציאותו, וממילא יש נתינת מקום לישות ממש ח"ו.

אולם הגילוי הנמשך מלמעלה למטה על ידי ה"שמן", הוא גילוי עצמות אור אין סוף ממש, מורגש בו כי ה' אחד ואין כל מציאות זולתו. על גילוי זה אין כל הגבלות ח"ו ובהתגלותו הוא מאיר למטה כמו למעלה, וממילא אין מקום כלל למציאות הנפרדת ממנו יתברך.

108. ענין זה הוא על דרך שנתבאר לעיל במאמר רז"ל "עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו". כלומר, בתחילה האדם צריך לעבוד את ה' עד כמה שידו מגעת מלמטה למעלה, שזו עבודת ההתבוננות והאהבה המורגשת בכלות הנפש לה' הנפעלת על ידה - "עשה רצונו כרצונך", הוא "הרצון הנולד ונמשך מהשכל וההתבוננות, שזהו בחינת יין" (לשון הגהת הצמח צדק בסמוך), ורק לאחר מכן נמשכת לו מלמעלה אמתת בחינת רצונו הפשוט של הקב"ה - "כדי שיעשה רצונו כרצונך", שהוא "רצון

התורה היא הממוצע המחבר בין אורו הפשוט של הקב"ה ל"ציור אדם" של הספירות. ונתבאר שם, שעיקר הטעם לכך הוא לפי ששורש התורה הוא ברצונו הפשוט של הקב"ה - בחינת הכתר, שהוא הממוצע בינו יתברך לעולמות. ואמנם, בתורה שלפנינו העוסקת בענינים גשמיים ובאה בהשגה לא ניכר שרשה ברצון הפשוט שלמעלה מכל טעם והשגה, אך בשעת מתן תורה ניתנה התורה ונתגלתה לישראל כמו שהיא בשרשה הראשון, ובזה ניתן הכח לישראל לחבר את אורו יתברך עם העולמות על ידי עסק התורה שלהם.

זו בחינת "כתר תורה" שזכו לו ישראל במתן תורה, כמאמר רז"ל<sup>113</sup> שאז קשרו להם מלאכי השרת כתרים. והיינו שנמשכה ונתגלתה להם התורה כפי שהיא בשרשה העליון בעצמות אורו יתברך, שהיא רצונו הפשוט בתכלית<sup>114</sup>.

והוא למעלה מבחינת לחם ויין, שהוא מה שנמשך בבחינת אור פנימי, מה שאין כן עטרה הוא מבחינת גילוי אור אין סוף עצמו הסובב כל עלמין<sup>115</sup>.

"כתר תורה" הוא למעלה לא רק מבחינת ה"לחם" שבתורה כנ"ל, אלא גם מה"יין" שבתורה שהיא ההתבוננות בהפלות אור אין סוף המעוררת באדם תשוקה לצאת ממציאותו ולהכלל בו יתברך. כי גם ה"יין" בא על ידי עבודת האדם בהשגה והתבוננות במוחו, וכפי שנתבאר לעיל (פרק ג) שה"יין" הוא האור שלמעלה מהעולמות שהנבראים יכולים לתפוס בו קצת על ידי השגתם את הפלותו, ואין זה אורו העצמי של הקב"ה ממש שאין לנבראים כל השגה בו.

וזהו "כי באור פניך נתת לנו תורת חיים", שענין הארת הפנים שעל ידי גילוי החכמה שבתורת חיים ("להצהיל פנים משמן"), הוא מה שניתן מלמעלה ואין האדם מגיע אליו בעבודתו מצד עצמו - "נתת לנו".

## פרק ו

### המשנת "כתר תורה"

[בפתיחת המאמר הובא הפסוק "צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו", ודברי רז"ל "ביום חתונתו - זו מתן תורה".

ובפרק זה יבאר מה היא ה"עטרה" שנמשכה במתן תורה, מהו שעטרה זו עיטרה לו "אמו", ומדוע נקרא הקב"ה בפסוק זה "המלך שלמה":

ומעתה נבוא לענין הפסוק "צאינה וראינה כו' בעטרה שעטרה לו אמו".

כי הנה "עטרה" הוא בחינת רצון העליון, כמו שכתוב<sup>111</sup> "כצנה רצון תעטרנו", שהוא בחינת מקיף עליון, והוא בחינת "כתר תורה"<sup>112</sup>.

"עטרה" היא העומדת מעל הראש ומעטרת ומקיפה אותו, והיא מורה על אור מקיף. ולמעלה היא בחינת הרצון העליון שלמעלה מהתלבשות פנימית בעולמות, וכנאמר "כצנה רצון תעטרנו" - "שהרצון הוא בחינת מקיף בעטרה שעל גבי הראש" (אדמו"ר האמצעי).

והנה, נתבאר לעיל (פרק ב) שעסק והשגת התורה הוא הממוצע ("לחם") שעל ידו בכח הנפש האלקית להתגבר על הנפש הבהמית ולהתחבר עם הגוף, ועל דרך זה למעלה -

113. שבת פח, א.

114. "וזהו סוד הכתר הנמשך בשבועות" (אור התורה).

111. תהלים ה, יג.

112. אבות פרק ד, יג.

פנים משמן", וכמאמר<sup>117</sup> "קול מצהלות חתנים מחופתם".

מעטרה זו שהיא "כתר תורה" נמשך לישראל שגם בעסקם בתורה שלפנינו בהשגה - הלחם והיין שבתורה - תאיר בהם בחינת השמן שבתורה, שהיא הבחינה שלמעלה מהשגה.

כי הנה, מתן תורה נקרא בכתוב זה "יום חתונתו", וכשם שחתונה נעשית על ידי החופה החופפת על החתן והכלה, כך במתן תורה נמשכה בחינת "חופה", היא העטרה הנ"ל, בחינת אור "מקיף".

ופעולת החופה היא כדברי הכתוב "קול מצהלות חתנים מחופתם", שגם בתורה כפי שירדה בהבנת והשגת האדם תאיר "צהלת פנים" שהיא בחינת השמן דוקא, למעלה מהחכמה הגלויה שלפנינו. והיינו, שבבחינות הלחם והיין שאליהן מגיע האדם בעבודתו בהתבוננות מלמטה למעלה בתורה המושגת לנו, תאיר הארה מבחינת השמן שהוא עצמות חכמה עילאה שלמעלה מהשגה, שאין הנבראים מגיעים אליה על ידי עבודתם, ועליה נאמר "להצהיל פנים משמן"<sup>118</sup>.

117. נוסח ברכות נישואין.

118. מכללות המבואר כאן נראה (וכן משמע בביאור בלקוטי תורה ובתקס"ז) שהחילוק בין שמן לעטרה הוא, שאף שגם השמן הוא עצמות חכמה עילאה שלא תיתכן בה השגת הנבראים, ולכן הם אינם מגיעים לשם על ידי עבודתם והתבוננותם, מכל מקום השמן כביכול מוגדר בכך שהוא למעלה מהשגה, וגילויו מביא את האדם לביטול גמור שאין מציאותו מורגשת כלל, ובוודאי שלא תיתכן בו כל השגה.

אולם דוקא על ידי העטרה שהיא מבחינת הכתר שלגביו מעלה ומטה הם בשווה, הנה מבחינת השמן שלמעלה מהשגה נמשכת ובאה הארה (על כל פנים)

לעומתו, "כתר תורה" שניתן במתן תורה הוא בחינת האור המקיף הסובב כל עלמין, שאין בכח האדם להגיע אליו על ידי עבודתו בכחותיו הפנימיים והתבוננותו בשכלו, והוא ניתן מלמעלה בדרך מתנה, כנ"ל. וזהו שהוא בחינת "עטרה", שהיא למעלה מהראש והמוח, ראשית הכחות הפנימיים<sup>115</sup>.

ולכן אמרו רז"ל אלעתיך לבוא<sup>116</sup> "צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם", שלעתיך יומשך ויתגלה אור אין סוף הסובב כל עלמין בבחינת גילוי.

רז"ל אומרים על העולם הבא ש"אין בו לא אכילה ולא שתיה... אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם". פירושו: אכילה ושתיה מורות על אור המתגלה בפנימיות ובא על ידי השגה והתבוננות, כמו אכילה לחם ושתית יין הנכנסים בקרב האדם ומתאחדים עמו. אולם לעתיך לבוא יתגלה עצמות אור סוף הסובב כל עלמין שאינו מתלבש בפנימיות הנבראים, ולכן לעתיך לבוא אין אכילה ושתיה אלא צדיקים "יושבים ועטרותיהם בראשיהם" - שמתגלה להם ה"עטרה" שהיא אור הסובב כל עלמין.

והנה מבחינת "בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו" נמשך בחינת "להצהיל

115. לכאורה צריך ביאור כללות המבואר כאן שה"עטרה" היא בחינת הכתר שלמעלה מיין ולחם הבאים בהשגה פנימית, והרי גם השמן הוא למעלה מהשגה ובא מלמעלה בדרך מתנה, כמבואר לעיל באריכות. וכנזכר (ראה גם הערה 107, ומודגש יותר להלן), ה"שמן" הוא מעצמות חכמה עילאה שלמעלה מהשגה גלויה. ואם כן, מהו החילוק בין המבואר לעיל בענין השמן למבואר בפרק זה בענין העטרה.

וראה להלן הערה 118.

116. ברכות יז, א.

ודרגא זו של "אחוריים דחכמה" ו"נובלות חכמה" היא הנותנת כח באדם להתגבר על הנפש הבהמית, כאשר היא באה בקרבו בפנימיות, כמו המזון המחבר את הנפש הרוחנית עם הגוף הגשמי כאשר הוא נמשך באדם בפנימיות. כי על ידי שירדה להיות מושגת לנבראים, אזי האדם מקבלה בפנימיות ומתייחד עמה על ידי לימודה והשגתה, והיא נעשית לו בבחינת מזון המקשר בין נפשו האלקית לגופו ונפשו הבהמית כנ"ל. וזו בחינת הלחם שבתורה, שהיא התורה כמו שירדה לפעול גם על מי שאינו מתעורר באהבה לה' מפני שהוא "אנוש" שאינו יכול לגבור על יצרו.

אמנם בחינת "להצהיל פנים" היינו ענין "יאר ה' פניו"<sup>121</sup>, שיומשך בהתורה גילוי עצמיות חכמה עילאה ממש שלמעלה מבחינת נובלות חכמה כו'. ובענין "חכמת אדם תאיר פניו", שהוא על ידי רוב הגילוי אור חדש ממקור החכמה הנובע כו'.

לעומת הלחם, היא התורה הגשמית שלפנינו שהיא אחוריים וחיצוניות מעצמות החכמה שלמעלה, הרי השמן הוא כשנמשך מעצמות חכמה עילאה שלמעלה מהשגת הנבראים. וכמו שנתבאר לעיל בענין "להצהיל פנים משמן", שהיא השמחה הגדולה כאשר נמשכת השכלה חדשה ממקור החכמה שלמעלה מהשכל הגלוי של האדם, שעל זה נאמר "חכמת אדם תאיר פניו", שפניו מאירות מהתענוג שבהשכלה החדשה הנובעת במוחו ונמשכה וניתנה לו מלמעלה - מהכח המשכיל שלמעלה משכלו הגלוי. וכך הוא ענין הארת הפנים שבמתן תורה - "כי באור פניך נתת לנו" - הוא מה שנמשך

[ויבאר יותר ענין השמן והלחם שבתורה, ומה שהארת השמן נמשכת גם בלחם על ידי העטרה]:

והענין, כי הנה אמרו רז"ל<sup>119</sup> "נובלות חכמה שלמעלה תורה", פירוש שהתורה כמו שירדה למטה נמשכה מבחינת אחוריים דחכמה עילאה<sup>120</sup>.

וזהו בחינת התורה שנקראת לחם<sup>121</sup>.

"הנה בחינת חכמת אלקות ברוך הוא המלוכשת בתרי"ג מצוות התורה נקראת בשם 'אחוריים דחכמה', כי כל אחוריים שבספירות הן מדרגות החיצונות והתחתונות כמעלה שבספירה זו מה שיוכלו לירד ולהתפשט למטה להתלבש בברואים. . כגון דרך משל ספירת חכמה, שהיא מיוחדת במאצילה אין סוף ברוך הוא בתכלית היחוד כי הקב"ה וחכמתו אחד, ומה שמאיר ומתפשט מחכמתו יתברך למטה בתחתונים שהם בעלי גבול ותכלית ומתלבש בהם - נקרא אחוריים. . שהיא נובלות חכמה שלמעלה, פירוש מה שנובל ממנה ויורד למטה ומתלבש בתורה גשמיות שלנו"<sup>120</sup>.

ממנה גם בתורה כפי שמושגת לנבראים, בחינת לחם. ועל ידי המשכה זו, כאשר מורגש בתורה שלפנינו שרשה העליון בבחינת העטרה שהיא הרצון הפשוט שלמעלה מהשגת הנבראים, אזי גם בעסק התורה שלפנינו ניתן הכח לחבר את האור האלקי עם הנבראים, ולחזק את הנפש האלקית לגבור על הנפש הבהמית, שזהו ענין הלחם שבתורה; וכמבואר לעיל (פרק ב). עיקר הטעם לכח התורה להיות לחם המחבר ו"עושה שלום" הוא מצד שרשה בבחינת הרצון העליון.

119. בראשית רבה פרשה יז, ה.

120. תניא, אגרת הקודש סימן יט - צוין בהגהת הצמח צדק כאן.

121. נשא ו, כה.

בחינה זו בחינת חופה, שכמו שחופה מקפת על החתן והכלה בשוה, כמו כן בחינת סתימו דכל סתימין הנ"ל הוא מקיף על בחינת חכמה עילאה ובחינת מלכות בשוה<sup>123</sup>. ולכן הכח להמשיך מבחינת ה"שמן" שבתורה - חכמה עילאה שלמעלה מהשגה - בתורה שלפנינו שהיא "נובלות חכמה" שבאו בהשגה לישראל בכחינות לחם ויין, הוא על ידי החופה שלגביה הכל בשוה.

וזהו "קול מצהלות חתנים מחופתם" - הצהלה והארת הפנים הנמשכת בתורה שלפנינו מהשמן שבתורה, הוא על ידי החופה, שהוא האור המקיף על כל הבחינות שבתורה בשוה, כחופה המקפת בשוה על החתן והכלה - המשפיע והמקבל.

אך מכל מקום נקרא "בעטרה שעטרה לו אמו". כי אף שהעטרה עצמה היא למעלה מעלה מבחינת אימא<sup>124</sup>, שהיא בחינת "יין ישמח" כמו שכתוב<sup>124</sup> "אם הבנים שמחה", עם כל זה "שעטרה לו אמו".

על אף שבחינת ה"עטרה" היא הרצון העליון, אור אין סוף הסובב כל עלמין, שאין לנבראים השגה בו ואינם יכולים להגיע אליו בעבודתם, מכל מקום נאמר בכתוב על המשכה זו "בעטרה שעטרה לו אמו", שהמשכה מתייחסת ל"אמו" שהיא בחינת הבינה<sup>125</sup>.

בתורה הגלויה שלפנינו מעצמות חכמה עילאה, שהוא למעלה מהתורה שלפנינו כמו שהיא מצד עצמה.

וזהו ענין "עוסק בתורה לשמה"<sup>122</sup>, לשם התורה עצמה, שיהיה אור אין סוף ברוך הוא שורה ומתגלה בה.

וזהו "להצהיל פנים משמן" דייקא, כי שמן הוא מקור החכמה עילאה ועצמיותה ושרשה<sup>126</sup>, ומשם דייקא נמשך בחינת להצהיל פנים, "יאר ה' פניו בו".

המשכה זו של עצמות חכמה עילאה בתורה שלפנינו היא ענין "עסק התורה לשמה" שהוא "לשם התורה עצמה", כלומר: על ידי העסק בתורה נמשך ומתגלה בה אור מופלא מעצמות אור אין סוף ("שמן"), למעלה מעלה מהמתגלה בה מצד עצמה (בחינת "לחם"). ונמצא, שישראל בעבודתם פועלים תוספת עילוי בתורה שלפנינו, ומגלים בה את שרשה שאינו מורגש בה מצד עצמה לפני עבודת ישראל, וזהו ענין עסק התורה "לשמה".

אך עם כל זה, בחינת "להצהיל" ו"מצהלות חתנים" נמשך "מחופתם" דוקא שהוא מבחינת סובב כל עלמין, שמשם נמשך הגילוי להיות בחינת "להצהיל פנים משמן". דהיינו שעל ידי בחינת עטרה וחופה הנ"ל נמשך להיות גילוי בחינת עצמיות חכמה עילאה הנקרא "שמן", מה שלמעלה מבחינת נובלות כו<sup>127</sup>.

האור הסובב כל עלמין מקיף על כל סדר ההשתלשלות בשוה, ולגביו גם חכמה עילאה היא בשוה לבחינת מלכות והעולמות התחתונים המקבלים ממנה, "ולכן נקרא

123. לקוטי תורה ברכה צד, ג.

124. תהלים קיג, ט.

125. כידוע, חכמה ובינה נמשלו לאב ואם, וההתבוננות שבבינה בה מתרחבת נקודת החכמה לכל פרטיה היא על דרך האם בה מתגלים כל פרטי העובר במשך חודשי העיבור.

122. אבות פרק ו, א.



היא על ידי הקדמת ההתבוננות (אף שאין בכח הנבראים להגיע אליה בכח ההתבוננות, והמשכחה על ידי ההתבוננות היא בדרך מתנה).

זהו שנתפרש לעיל מאמר רז"ל "עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו": על האדם לעורר תחילה רצון ותשוקה אליו יתברך ("רצונו") על ידי התבוננות, כדרך רצונות בני אדם שהם על פי טעם והשגה ("כרצונך"), ואזי על ידי הכנה זו של הרצון על ידי ההתבוננות שלו נמשך מבחינת הרצון העליון הסובב כל עלמין שאין בו כל טעם אלא הוא פשוט בתכלית. כי "המשכחה הרצון העליון שהוא בחינת הרצון שלמעלה מהשכל . . הוא דוקא כשיש כלי לגילוי אור זה, והכלי הוא בחינת הרצון התחתון שנוגד מן השכל וההתבוננות . . מפני שהרצון התחתון, אף על פי שהוא למטה מבחינת רצון העליון, אבל על כל פנים כלי הוא לגילוי רצון העליון שיהיה מתלבש בו בהתחברות ויחוד אמת<sup>127</sup>".

ולפי שגילוי העטרה הנמשכת מלמעלה הוא על ידי הקדמת עבודת האדם בהתבוננות, לכן נאמר על העטרה של הרצון העליון הנמשך במתן תורה "שעטרה לו אמו"; כי "אמו" שהיא ההתבוננות והאהבה הבאה מלמטה למעלה, היא הגורמת ומביאה שתמשך אחר כך מלמעלה העטרה של אור הסובב כל עלמין ב"יום חתונתו זה מתן תורה".

ועל ידי עטרה זו נמשך בחינת "להצהיל פנים משמן כו".

וענין "במלך שלמה - מלך שהשלוש שלו<sup>128</sup> נתבאר למעלה, שעל ידי זה

והנה, בחינת הבינה ("אמו") היא ענין ה"יין המשמח", וכמו שנתבאר לעיל שעל ידי ההתבוננות בגדולת ה' מתגלה ה"סוד" ומתעוררת האהבה, כיין המגלה את פנימיות החיות ומביא שמחה; וכך נאמר "אם הבנים שמחה" - שבבחינת הבינה הנקראת "אם" שורה השמחה. והרי מדרגה זו של שמחה שהאדם מגיע אליה על ידי התבוננותו, היא למטה מצהלת הפנים שבשמן הנמשכת מלמעלה בדרך מתנה - "באור פניך נתת לנו", ועל אחת כמה וכמה שהיא למטה מבחינת ה"עטרה" ו"כתר תורה". ומכל מקום נאמר "בעטרה שעטרה לו אמו", כדלהלן.

כי להיות גילוי והמשכחה עטרה זו, צריך להיות כסדר המדרגות. וכמאמר "עשה רצונו כרצונך כדי שיעשה רצונך כרצונו", ונתבאר למעלה<sup>126</sup> בפירוש ש"יעשה רצונך כרצונו" - שהוא ענין גילוי בחינת רצון העליון שלמעלה מהחכמה, דהיינו המשכחה הכתר, שהרצון העליון שהוא רצונו יומשך ויתגלה ברצון התחתון שנקרא רצונך; וכדי שיהיה בחינה זו צריך להיות תחלה "עשה רצונו כרצונך", והוא על ידי התבוננות, בחינת "יין ישמח", שעל ידי זה מולידים הרצון התחתון, והוא גורם לגילוי רצון העליון. וזהו "בעטרה שעטרה לו אמו כו"<sup>129</sup>.

תחילה צריכה להיות באדם העבודה של "יין" שהיא ההתבוננות, ורק אחר כך נמשכת ומתגלה לו מלמעלה בדרך מתנה מבחינת ה"עטרה", שהוא אור הסובב כל עלמין שלמעלה מהשגת הנבראים. לכן נאמר על ה"עטרה" - "שעטרה לו אמו", כי המשכחה

127. תורה אור ד"ה ויקהל משה - צוין בהגהת הצמח צדק כאן.

128. שיר השירים רבה על הפסוק.

126. פרק ג.

שם אור כל כך; וגם כמו שאי אפשר להסתכל באור האבוקה מקרוב ממש אלא מרחוק כו"ל.<sup>129</sup>

בעולם האצילות שבו מאיר אור אלקי בגילוי והוא מושג ב"השגת המהות", שהאור מתגלה כמו שהוא ולא רק שיודעים את מציאותו מבלי להכירו, אזי כאשר יאיר אור הכתר שלמעלה מהשגה לא יוכלו המקבלים לשאת אור זה ולראות בו; לעומת זאת, בעולמות בי"ע ששם אינו מאיר עצם האור האלקי והשגת האלקות שם היא באופן של "ידיעת המציאות", ניתן לקבל שם מבחינת העטרה.

והוא כמשל "אספקלריא שאינה מאירה", "שיש ציפוי דק על הזכוכית ולכן אין רואים בה ועל ידה מהות הדבר הנראה ממש, רק דמותו ותבניתו, ועל כן נקראת 'אספקלריא שאינה מאירה' שהרי אין רואים בה כלל מהות הדבר ממש... לפיכך יכול לראות גם בחינות עליונות יותר שלא ניתנו לירד ולהתגלות בבחינת 'אספקלריא המאירה'<sup>129</sup> (ביאור). וזהו שנאמר "צאינה וראינה... בעטרה שעטרה לו אמו", "שבחינת העטרה שהיא בחינת הכתר - אי אפשר כלל לראות ולהשיג בבחינת אספקלריא המאירה, אלא 'צאינה וראינה' בבחינת אספקלריא שאינה מאירה, שעל ידי זה 'וראינה' בעטרה" (שם).

וענין "אספקלריא שאינה מאירה" הוא בעולמות בי"ע, שבהם אין מושגת מהות האלקות כמו בעולם האצילות. ולפיכך על ידי היציאה לעולמות בי"ע יוכלו לראות (באספקלריא שאינה מאירה על כל פנים) את אור הכתר - "בעטרה שעטרה לו אמו".

נמשך שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה.

ומקור בחינת שלום זה נמשך מבחינת העטרה וכתר תורה.

## פרק ז

### "צאינה וראינה"

[בפרק הקודם נתבאר ענין "בעטרה שעטרה לו אמו", שהיא בחינת המקיף, כתר תורה, שעל ידו גם דרגת ה"שמן" שבתורה מאירה בתורה שלפנינו.

בפרק זה יבאר למה נאמר על ענין זה "צאינה וראינה":]

והנה כדי להיות גילוי בחינת עטרה זו, צריך להיות "צאינה וראינה", "צאינה" בבי"ע.

גילוי אור זה הנמשך מהעטרה שהיא בחינת הכתר, שהוא למעלה לגמרי מהשגת הנבראים וכנאמר "לית מחשבה תפיסא ביה", לא ניתן לה אלא על ידי הקדמת "צאינה וראינה", שפירושו "שתצאו מבחינת האצילות להיכלות הבריאה ושם תשיגו אותו, ולא באצילות, כי באצילות... לא ניכר ונראה שם אור עליון דעטרה זאת, אך בהיכלות הבריאה שלבר מבחינת האצילות - שם דוקא מורגש ונראה אורו" (תקס"ז).

אך "לכאורה זה אינו מובן כלל, איך בהיכלות דבריאה יוכל לראות מה שאי אפשר לראות באצילות, והלא אין ערוך בריאה לאצילות" (ביאור).

[ומבאר על פי משל:]

וכמו על דרך משל שאבן טוב המבהיק ביותר אי אפשר לראות ולהביט בו נגד השמש ממש, רק דייקא במקום שאין

129. ראה יבמות מט, ב.

חתונתו, זה מתן תורה" - בא להורות על ההליכה והיציאה ממציאותו של האדם לפני לימוד התורה, שהיא העבודה שנתבארה לעיל בפירוש הכתוב "לכו לחמו בלחמי".

זאת כי כדי שתהיה עבודת ההתבוננות בגדולת ה' המביאה לכלות הנפש - "יין המשמח" - על האדם לצאת ממציאותו ועניניו הטבעיים וללמוד תורה מתוך התקשרות רק בתורה. ואזי עבודה זו ב"ינה של תורה" מביאה שתמשך מלמעלה ה"עטרה", שכאמור, היא נמשכת רק אחרי הקדמת העבודה של "אמו", בהתבוננות מתוך יציאה ממציאותו בכלות הנפש ותשוקה להכלל בה' ("לכו"). וזהו ה"צאינה", שעל ידי זה יבואו ל"ראינה" - ראיית גילוי אור הכתר שהוא ה"עטרה שעטרה לו אמו", כנ"ל.

ועוד יש לומר כפשוטו בפירוש "צאינה", שזהו ענין "לכו לחמו בו".

כי עם היות דה"עטרה" היא "שעטרה לו אמו", שהיא בחינת "אם הבנים שמחה", "וישמחו בכך בו", אך שמחה זו היא בחינת יינה של תורה כנ"ל. וכמו שאי אפשר לשתות יין אליבא ריקנא, כך מתחלה צריך להיות "ולחם לבב אנוש יסעד", והיינו "לכו לחמו בלחמי".

וזהו "צאינה בו", ואחר כך "ויין ישמח בו" להצהיל פנים, וזהו "וראינה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו בו"<sup>ט</sup>.

על דרך הפשט יותר, יש לפרש שהכתוב "צאינה וראינה" - היציאה ממציאות האדם כדי שיוכל לראות את האור הניתן "ביום