

## פְּרֶשֶׁת וִירָא

נקראים עצמיות הנפש - אין זה אלא לגבי מחשבה דבור ומעשה, שהן לבושים נפרדין<sup>7</sup> ממש ממהות הנפש, שהן בחינת בי"ע, שעל זה אמר "לבושין תקינת לון כו", דאינון בי"ע. אבל השכל והמדות, עם היות שהן בחינת לבושים<sup>8</sup>, אינן לבושים נפרדין ממש, אלא כמו בחינת כליים - דאצילות ד"איהו וגרמוהי חד כו" (תקוני זהר בהקדמה ג. ב.) ולכן נקראין בשם עצמיות, ולא עצמיות ממש).

אלא שהן נקראין בשם "תיקונין" - שהנפש מתתקנת ומתלבשת בהן.

וכמו שתרגם אונקלוס על פסוק (תצא כב, ה): "לא ילבש גבר שמלת אשה" - "לא יתקן גבר בתיקוני אתתא"<sup>9</sup>. וענין תקון<sup>10</sup> הוא מלשון תכשיט, שמתקשט בו ומתפעל ממנו, והרי מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש<sup>11</sup>.

וכמו הנפש עם הגוף, שעם היות שהגוף הוא לבוש לנפש, מכל מקום הרי הנפש מתפעלת ממקרי הגוף. שכשהגוף נוקף אצבעו<sup>12</sup> מרגשת הנפש. וכן מה שעולה ברצון הנפש לפעול איזה פעולה באברים, האברים נשמעים לרצון זה תיכף ומיד כשעולה ברצונו לעשות הפעולה - הרגל להלוך בו כו - בלי שום קדימת התפשטות והמשכת המחשבה מהמוח ברגל, שאם כן - היזה איזה שיהיו זמן מה, והרי אינו שוהה אפילו רגע, אלא מיד שעולה ברצונו כו. אך אין זה אלא מפני שהגוף מתאחד עם הנפש, והנפש פועלת בו כרצונה כאילו היזה עצמותה ומהותה ממש. ואף שהגוף הוא לבוש הנפש, מכל מקום הוא מתאחד עם הנפש.

וכמו כן יובן על דרך זה ענין השכל והמדות של הנפש - שהן גם כן רק בחינת תיקונין ולבושין שהנפש מתתקנת ומתלבשת בהן, והן כלי הנפש שבהן ועל ידן פועלת הנפש כגרון<sup>13</sup>. ביד החוצב

רלד. וראה גם פלח הרמון פרשת וירא מו, ג.)

<sup>7</sup> (עינין מזה לקמן יתרו ע. ד. לקוטי תורה סוף שיר השירים. ספר המאמרים תקס"ו עמוד כט-ל).

<sup>8</sup> (ראה ספר המאמרים תרנ"ג שם).

<sup>9</sup> (ולא יתקשט איש בקישוטי אשה).

<sup>10</sup> (וענין תקון: בכתב יד 13: בחינת תיקון. ראה פרשיות עמוד צח).

<sup>11</sup> (כזה מדגיש שהשם תיקונין שבהם נקראים הכלים מורה לא על לבושים נפרדים, כי אם כמו לבוש התכשיט שהוא מתאחד עם האדם ועל דרך "שנתפעל ממנו" - ספר הערכים ח"ד חלק ד עמוד תקכא).

<sup>12</sup> (נוסף אצבעו: לשון חז"ל חלין ז, ב. ובפירושו רבינו גרשום: "כשמכה אדם רגלו באבן ויוצא ממנו דם זהו ניקוף").

<ג>

(שְׂפִיךְ לְפָסוּק "אַרְדָּה נָא וְגו'")

## פְּתַח אֱלֹהֵי אַנְתָּה הוּא חַדְי

"פְּתַח אֱלֹהֵי אַנְתָּה הוּא חַד וְלֹא בְחוּשְׁבֵן [א.], אַנְתָּה הוּא דְאִפִּיקַת עֶשֶׂר תִּיקוּנֵי כו"<sup>2</sup>.

להבין ענין זה - למה נקראו י' ספירות בשם "תיקונין" - צריך להקדים ביאור ענין מהות הנפש:

כי הנה הנפש מצד עצמה היא אור פשוט בלי התחלקות שכל ומדות<sup>4</sup>. והשכל והמדות שלה הן בחינת לבושים לנפש. שהנפש יש לה שכל ומדות אבל אינן מהות ועצמיות הנפש<sup>5</sup>.

(ומה שכתוב בתנ"א<sup>6</sup>: שהנפש עצמה מתחלקת לשכל ומדות שהם

<sup>1</sup> (דבור המתחיל פתח אליו: תורת חיים דבור המתחיל "ויהי כל הארץ" [סג, ג], ודבור המתחיל "ויאמר ה' זעקת" [קח, ד]. סידור דבור המתחיל "אנת הוא" [חלק ב, רמא, א]. - ציון כבוד קדושת אדמו"ר.

נאמר ביום שבת קדש פרשת וירא, יז מרחשון תקס"ו. נוסח ב - הנחת אדמו"ר האמצעי - מאמרי אדמו"ר הזקן על פרשיות התורה עמוד צז; תקס"ו חלק א עמוד לו ומתחיל "להבין בתוספת ביאור מאמר אנת כו". נוסח ג - הנחת רבי משה בן אדמו"ר הזקן - שם עמוד מו ומתחיל "פתח ואמר אנת כו".

הגהות העצמא ערך על המאמר - אור התורה בראשית כרך ד דף תשלח, א. באורי הזכר להצמח ערך כרך ב עמוד תרלטי. מיוסד עליהם - הגהות לדבור המתחיל פתח אליו תרנ"ח" (להלן: הגהות תרנ"ח). נדפס גם בספר בפני עצמו (קה"ת תשע"ח). עם הוספות - הנוסחאות האחרות של המאמר והגהות העצמא ערך. לקט באורים מדא"ח על "פתח אליו" נדפס בספר פני משה (הוצאה שניה: אהלי שם - לויבאוויטש, כפר חב"ד תשמ"ח).

וראה גם דבור המתחיל "כל הנקנה" סה"מ תרנ"ב ע' צא ואילך. "תפילין דמארי עלמא" ספר המאמרים תרנ"ג עמוד רלג ואילך. המשך תער"ב כרך ב פרק תלח. פלח הרמון בראשית מו, א.

שייכות המאמר לפסוק "ארדה נא" - ראה הערה בסיים המאמר).

<sup>2</sup> (תקוני זהר בהקדמה יז, א).

<sup>3</sup> (ראה לקוטי תורה ויקרא ד, ב).

<sup>4</sup> ("כמו שנתבאר בתנ"א פרק נא" - הגהות תרנ"ח עמוד א).

<sup>5</sup> (ראה לקוטי תורה ויקרא, ביאור לא תשבית פרק א).

<sup>6</sup> (בתנ"א: בבין 13: לקוטי אמרים. ראה שם פרק ג ופרק יב. ראה מאמרי אדמו"ר הזקן פרשיות עמוד קלא ואור התורה בראשית א דף קח, ב (עם הגהות), דרך מצותיך קנה, ב. קנו, א. אור התורה ענינים קיג. קמו. וספר המאמרים תרכ"ז עמוד תכד אות ב. לקוטי תורה ויקרא ד, ב. דבור המתחיל ואלה המשפטים עת"ר. תרמ"ג עמוד טז. תרנ"ג עמוד

הנה הענין יובן על דרך משל ממה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה: "אין לה כל עשב כו"<sup>18</sup>, ו"גבוה מעל גבוה כו" (קהלת ה. ז). והרי התפוח הגשמי יש בו מתיקות, ו"חיה אוכל יטעם" (איוב יב, יא) - האם נאמר שיש בכח הצומח אשר בארץ טעם ומתיקות גם כן? ופשיטא במזל שאינו מערך ומיהות זה כלל!

אלא "ז"ע<sup>19</sup> הענין הוא, שהמתיקות נמשך מחסד, ומיריו מגבורה - והרי הם ענינים רוחניים! רק שבהשתלשלות וסדר ירידת המדרגות מדרגה אחר מדרגה נתגשמו עד שנמשך מבחינת חסד - מתיקות כו, עם היות שאין ערוך אליו, מפל מקום הוא ממזגו ותכונתו.

וכמו שרואין כמה מיני עריבות ומתיקות ברוחניות: כמו תענוג של דבר חכמה הוא גם כן מתיקות; וכן תענוג של ניגון שהוא מן הקול היוצא מן הלב - בחינת המדות. ולכן בכמה ירידות והשתלשלות נעשה מתיקות גשמי ממש - הגם שהפרש וההבדל רב ביניהם.

וכך הוא הענין בבחינת חכמה, שיש בה גם כן גבוה מעל גבוה". והגם שחכמה דבריאה אינה מערך ולא מהות חכמה הנראית ונגלית בעשייה, מפל מקום הוא מקור ושרש להיות ממנה התהוות בחינת חכמה דעשייה הנגלית כו. וכך היא חכמה דאצילות, עם היות שהוא בחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא", מפל מקום היא בחינת מקור דמקור כו.

אבל להיות "אנת הוא חכים", דהיינו המשכת אור אין-סוף בחכמה, הנה החכמה ממש "מאין תמצא" (איוב כח, יב), ולכן היא בחינת "ענוותנותו" יתברך - שהוא ירידה גדולה לפניו יתברך.

וזהו<sup>20</sup> לשון "אצילות" בלשון הקדש - שהוא לשון ירידה והשפלה<sup>20</sup> ממדרגתו העליונה להשפיל את עצמו כאלו הוא במדרגה פחותה.

וכמו (בהעלותך יא, יז): "ואצילתי מן הרוח" דגבי משה: דלפי שאמר (שם, יג): "מאין לי בשר", שהיתה מדרגתו במעלה העליונה ולא היה

בו - לאהוב במדת האהבה, ולהשכיל בחכמה כו, שכל זה וכיוצא בזה הוא רק פעולת הנפש והתפשטותה, שאינו אלא ממנה לזולתה.

אבל הנפש מצד עצמה היא למעלה מכל הבחינות הללו. שהרי השכל והמדות הם מקבלים שינויים: כי במדות יש קטנות וגדלות, שהקטן אוהב דברים קטנים כו; והשכל - "כל זמן שמזקנים כו"<sup>13</sup>. ולא שיהיה כל זה בעצמיות הנפש ומהותה, שהיא אינה בעלת שינויים כלל, ואינה מקבלת שינויים ממקרי הגוף, שאינה מתלבשת בעצמותה בגוף, אלא הארוטיה וכחותיה שהן המתפשטות בגוף ומתלבשות בו, הן מקבלים שינויים מצד הגוף המקבל - בקטן כן, ובזקן כן<sup>14</sup> כו.

וגם השכל והמדות אינן רק הארות הנפש וכחותיה המתפשטות בגוף, ואינן עצמיות הנפש ומהותה, אלא שהנפש פועלת ומתפשטת בכחות והארות הללו.

ומפל מקום אינן לבושין נפרדים ממש כמו מחשבה דבור ומעשה, שהן הארות וכחות המלבישים ממש את הנפש (כמו לבוש המכסה כו), אבל השכל והמדות הן הארות מעצמות הנפש, ואינן לבושין ממש אלא "תקונין" - שעצמותה מתתקנת ומתנאה בהן כמו תקון התכשיט שהוא המיפה את האדם שמתקשט בו ומתנאה<sup>15</sup> :

**ועל** דרך זה יובן גם למעלה ביו"ד ספירות שנקראים "תקונין":

(והיינו חכמה ומדות דאצילות, ד"איהו וגרמוהי חד כו". אבל בי"ע הן בחינת לבושין ממש, ועליהם אמר: "לבושין תקינת לון כו").

כי הנה "אנת הוא חכים"<sup>16</sup>.

פירוש: "אנת הוא" - היינו אור אין-סוף, "חכים" - שנמשך בבחינת חכמה, על דרך "במקום שאתה מוצא גדולתו כו"<sup>17</sup>. ועדיין אינו "חכים" "בחכמה ידיעא", אלא שנקרא "חכים" לפי שהוא מקור החכמה, וממנו המשכת חכמה בבי"ע.

הגם שאין ערוך חכמה דבריאה כו וכל שכן דעשייה כו להיות נקרא בשם "חכים" על שם זה;

<sup>18</sup> ("מלמטה, שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו: גדל!" - בראשית רבה פרשה י. ו. ראה ספר המאמרים תקס"ד עמוד קב ואילך. אור התורה סדור עמוד קנה. ג"ך ברוך ב עמוד תשעה).

<sup>19</sup> (וזהו לשון אצילות... במדרגה פחותה כמו ואצילתי מן הרוח: באור התורה ענינים עמוד קסו מציין ללקוטי תורה פרשת ואתחנן דבור המתחיל "ענין קריאת שמע", וביאר "לבוש מלכות" הב, ודרוש ל"ג בעומר שבסידור, שלכאורה סותר דעת המקובלים בענין אצילות, עיין שם שכתב שיש באצילות ב' בחינות כלים ואורות. ועיין לקמן עו, ב. ספר המאמרים תש"ג עמוד 98 ואילך בארוכה. ובעמוד 129 שם. דבור המתחיל "החדש הזה לכם" - המשך תרס"ו עמוד קנו [רה] ואילך. דבור המתחיל "עושה אור" סעיף ז - המשך תר"ב עמוד יא [טו]. דבור המתחיל "וכל מאמינים" ספר המאמרים תרס"ג חלק א עמוד יב ואילך. דבור המתחיל "כי שמש ומגן" ספר המאמרים תרצ"ב עמוד קסד ואילך. דבור המתחיל "ובכן יתקדש" ספר המאמרים תרצ"ג עמוד תס ואילך).

<sup>20</sup> (ראה ספר המאמרים תר"ס עמוד קיב בשם ספר השרשים: "כאשר מתלבש בדרך שאינו מערכו, וכמו רוחו של משה כשנתלבש בהעל' זקנים שמצד עצמם אינם בערכו כו, אז הוא בבחינת הבדלה והפרשה לגבי מקורו", עיין שם).

<sup>13</sup> (משנה קנים ג. ו: "זקני עם הארץ, כל זמן שמזקנין, דעתן מטרפת עליהן, אבל זקני תורה אינן כן, אלא כל זמן שמזקנין, דעתן מתישבת עליהן").

<sup>14</sup> ("שכאשר הוא רך בשנים אזי השכל שלו בקטנות וכן המדות, וכשהוא זקן מאד אזי דעתו מתישבת עליו בבחינת מוחין דגדלות". - תקס"ו עמוד כט. וראה פרשיות עמוד יז).

<sup>15</sup> (בתקס"ו עמוד ל: "משונים הם הכוחות האלו מג' לבוש דמחשבה דבור ומעשה מפני שהם נקראים לבושים החוברים ומייתרדים עם מהותה ועצמותה. הגם שהם גם כן כוחותיה ולא עצם עצמותה, אף על פי כן נתחברו ונתיעדו עמה בתכלית היחוד (ולכך נקרא בלקוטי אמרים על שם העצם שלה בשם מהותה ועצמותה מצד החבור והיחוד שלקחן עמה) מה שאין כן ג' לבוש דמחשבה דבור ומעשה שהם לבושין הנפרדים ממש", עיין שם בארוכה).

<sup>16</sup> (תקוני זקן שם יז, א).

<sup>17</sup> ("של הקדוש ברוך-הוא, שם אתה מוצא ענותנותו". מגילה לא, א בגירסת העין ישעב).

שָׁאִין עֲרוֹךְ אֵלָיו בְּלִל<sup>29</sup>. כי התהוות חכמה מהכרת<sup>30</sup> היא מאין ממש, ולא בסדר השתלשלות שהן בחינת התהוות יש מיש כו'.

והנה בכל העולמות אבי"ע יש בחינת קתר הממוצע: כי מלכות דאצילות נעשה קתר לבריאה<sup>31</sup>, ומלכות דבריאה - קתר ליצירה. אך ההפרש בין קתר דאצילות לקתר שבכל העולמות: כי התהוות אצילות הוא על ידי צמצום אור אין-סוף להיות מקום פנוי וחלל ממש כו', והתהוות בי"ע היינו על ידי פרסא המפסיק בין אצילות לבריאה ובין בריאה ליצירה כו' - ולא מקום פנוי.

וההפרש שבין "פרסא" ל"מקום פנוי"<sup>32</sup> יובן בהקדם ענין הצמצום באור אין-סוף:

כי הנה "אור אין-סוף" היינו אור וגילוי להיות איה התפשטות והתהוות מקור וחיות. ואור אין-סוף שבצמצומו, היינו בחינה זו שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט להיות ולהיות.

וזהו "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד"<sup>33</sup>, דהיינו: "הוא" - אין-סוף בעצמו<sup>34</sup>. "ושמו" - הוא אור אין-סוף שבצמצומו, שהוא רק בחינת "שמו", שהוא בחינת הגילוי, דהיינו מה שכול להיות מתגלה ומתפשט. כמו זיו השמש מהשמש - שהזיו הוא האור שיש בשמש להאיר על הארץ, והשמש עצמו היינו גוף השמש עצמו.

והנה האור היוצא מהשמש נקרא בשם "אור" כמו שכתוב (בראשית א, ה) "וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאֹר יוֹם", שהיום נקרא אור על שם התפשטות האור והזיו מה שמאיר ביום. מה שאין כן עצמיות השמש נקרא מאור, וכמו שכתוב (בראשית א, טו): "אֵת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים כֹּי". וכך הוא באור אין-סוף, שהאור נקרא הגילוי שמתפשט ממנו התהוות האור וחיות כו', ואין-סוף בעצמו הוא בחינת המאור, שהוא מקור האור וממנו נמשך האור. <צ"ל>

יכול להשפיל את עצמו בהמשכת בשר גשמי<sup>21</sup>, לכך אמר לו הקדוש ברוך הוא (שם, טו): "אִסְפָּה לִי שְׁבָעִים אִישׁ" שהם במדרגה הפחותה<sup>22</sup>, היינו [רק<sup>23</sup>] שלא יהיו מתגשמים ממש, אלא "ואצלתה מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם" - פירוש: שאוריד ואמשך<sup>24</sup> בחינה שלף שיהיה למטה ממדרגתך<sup>25</sup>, "ושמתי עליהם" - שיהיה יניקה גם להם ממדרגה זו, אבל לא שיהיו עולים במעלת ומדרגת משה עצמו כו'.

וכמו כן למעלה: ענין אצילות הוא בחינת ירידה להיות התלבשות אור אין-סוף בחכמה כו'. ולכן נקראים עשר ספירות דאצילות "עשר תקונין" - שהן בחינת לבושין לאור אין-סוף ולא עצמיות כו'. ומכל מקום אינן לבושין ממש אלא תקונין, משום ד"איהו וגרמוהי חד כו'", מה שאין כן בי"ע כנ"ל.

וזהו "אנת הוא חד ולא בחושבן" - שאינו נמנה בכלל היו"ד ספירות<sup>26</sup>, (וקאי על קתר-עליון<sup>27</sup> הממוצע בין המאציל לנאצלים<sup>28</sup>).

<sup>21</sup> (השפעת המן שהיא השפעה רוחנית, לחם מן השמים, הנה השפעה זו הנה על ידי משה דוקא להיות שהוא "מונח דחוכמתא", אבל בהשפעת בשר לא הנה ביכולת משה להשפיל עצמו. - ספר המאמרים תרפ"ו עמוד יח.

וראה שם עמוד סד דבשר לאחר הבירור הוא אהבה ברשפי אש, וטענת משה "מאין לי בשר" - דמחכמה עצמה אי אפשר להיות אהבה ברשפי אש, דחכמה הוא ביטול, ואהבה ברשפי אש הוא יש מי שאוהב, והוא על ידי הממוצע של הזקנים שהם בקירוב יותר אל העם, עיין שם. ראה גם ספר המאמרים תרנ"ז עמוד קלה ואילך).

<sup>22</sup> (ראה מאמרי אדמו"ר הנקן הקצרים עמוד פב. תקס"ה עמוד רסב. באורי הזהר להצמח צדק חלק ב עמוד תתרמח).

<sup>23</sup> (נוסף בכתב יד 13).

<sup>24</sup> (שאוריד ואמשך; ראה הגהות תרנ"ח, דבור המתחיל ויך העיט תרנ"ח עמוד יח, ודבור המתחיל זה אמר תש"ג שיש כאן ב' ענינים: הא' ירידתו של משה למטה ממדרגתו. והב' "ושמתי עליהם" - שיהיה להם יניקה ממדרגה זו. עיין שם בארוכה. וראה גם דבור המתחיל "בריש הורמנתא" דמלכא תרצ"ה סעיף ט-ספ. ספר המאמרים קונטרסים חלק ב עמוד שלג, וספר המאמרים תרצ"ט עמוד 178. ובספר המאמרים תר"ס עמוד קיב: "והיינו כמה שבא האור מהעלם ורוחו של משה להיות בבחינת גילוי, הנה בזה יורד ממדרגתו מכמו שהיה קודם כו'", עיין שם בארוכה. ספר המאמרים תרנ"ז עמוד קלד ואילך, והמשך תער"ב פרק קפו. ספר המאמרים תרצ"ו עמוד 106).

<sup>25</sup> (ראה מאמרי אדמו"ר הנקן תקס"ח עמוד שמג, ואור התורה פנהס עמוד א'קמו. המשך תרס"ו עמוד קס. המשך תער"ב חלק ב פרק שיג).

<sup>26</sup> ("וכן מבואר בסידור שער ל"ג בעומר באריכות על פסוק "אתה הצבת גבולות ארץ", ועל דרך זה מבואר גם כן בלקוטי תורה פרשת ואתחנן בדבור המתחיל "ענין אהד ואהבת" בפירוש "אנת הוא חד ולא בחושבן", ושזהו ענין פסוק ראשון דקריאת שמע "ה' אהד כו'" על דרך "חד ולא בחושבן" וכנ"ל, וכן מתבאר גם כן עוד בתורה אור בדבור המתחיל "יביאו לבלוש מלכות" - אור התורה דרושים לשבת שובה עמוד א'תסד, עיין שם בארוכה).

<sup>27</sup> (ראה לקוטי תורה תוריע כא, א).

<sup>28</sup> (עין חיים שער דרושי אבי"ע פרק ד. ראה אגרת הקדש סימן יז. לקוטי תורה שיר השירים ז, ד ואילך. המשך תער"ב חלק ג עמוד א'ירד).

<sup>29</sup> (ראה הגהה - אור התורה וירא כרך ד דף תשלח, א).

<sup>30</sup> (ראה לקוטי תורה תוריע כא, א).

<sup>31</sup> (עיין לקוטי תורה שלח לט, ב בשם כתבי האר"ז ל).

<sup>32</sup> (ראה לקוטי תורה שיר השירים מב, ב).

<sup>33</sup> (קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד: כן הובא הלשון ברוב המקומות. וראה לקמן עט, ב: הקדוש ברוך הוא. לקוטי תורה בהר מה ג: הוא ושמו תגדול בלבד. ראה פרקי דרבי אלעזר פרק ג. בפרדס שער עצמות וכלים פרק ח: הקדוש ברוך הוא. בספר המאמרים תרנ"ד עמוד רחצ: "כן הובא הלשון בפרד"ס ובש"ה, ועין מה שכתוב בש"ה דף ד' עמוד א, וכן הוא הלשון בכל המקומות בלקוטי תורה ובשאר דוכתי. ועיין בתורה אור פרשת וירא דבור המתחיל "פתח אליהו". ובדבור המתחיל "רפאיני" תקס"ח ובדבור המתחיל "ועברתי בארץ מצרים" - תרל"ב).

הוא ושמו: ראה אור התורה יתרו עמוד תלד. "התמים" דף צ, א).

<sup>34</sup> (ב"התמים" חוברת ב עמוד פה נדפסה שאלת חסיד אדמו"ר האמרי: "מאחר שקודם שנברא העולם היה שמו, דהיינו האור כלול במאור ולא נתפשט, למה הנה צריך להתצמצם לבריאת העולם, כי מאחר שכבר היה הצמצום בלאו הכי, ובצמצום המאור ליכא שום שנינו בין קודם הבריאה לאחר הבריאה").

שאינ בהם גילוי האור, שמכל מקום המאור עצמו הוא נמצא למטה כמו למעלה).

ולכן נקרא צמצום זה "מקום פנוי וחלל כו"<sup>40</sup> – פירושו: שהוא חלל וריק מן האור, שאין בו אור והתגלות כלל, אלא נשאר בכח במאור.

וכמשל הנפש, שבבואה לגוף נראה גילוי החיות שבה שמחיה את הגוף; אבל קודם בואה לגוף, אף על פי שיש בה כח החיות להחיות את הגוף בהתלבשותה בו, מכל מקום הרי החיות ההוא בכח ולא בפועל – כל זמן שלא נתלבשה עדיין בגוף להחיותו ולהוציא גילוי החיות מכח אל הפועל ומההעלם אל הגילוי;

וכן איש חכם, שכשהחכמה שלו היא בבחינת התפשטות לזולתו, או אפילו לעצמו, דהיינו בשעה שעוסק בה, אזי היא בבחינת גילוי, שנראית ונגלית חכמתו לזולתו או לעצמו; אבל בעידן דלא עסיק, הרי חכמתו רק בכח הנפש, דהיינו, שיש בכחו להשכיל אם יעסוק בהשכלה, אבל לא באה לידי גילוי מכח אל הפועל;

וכן כח הראיה שבעין, שאף שאם יסתום העין יש לו כח הראיה בשלימות, מכל מקום לא בא לידי גילוי להיות העין רואה ממש – עד שיפקח עיניו;

וכן כח ההילוך שברגל וכיוצא בזה בשאר החושים שבכל האברים כו'.

ועל דרך זה יובן למעלה בבחינת הצמצום באור אין-סוף<sup>41</sup>, שהאור והגילוי נתצמצם ונתעלם להיות רק בכח המאור<sup>42</sup> ולא בפועל, והרי זה נקרא "מקום פנוי וחלל" לגבי האור – שלא נשאר אור וגילוי.

ואף שבאמת אינו "מקום פנוי" לגמרי חס-ושלום – שהרי המאור ממלא את כל החלל, שבמאור עצמו לא שייך צמצום והעלם חס-ושלום, והאור הוא בכח כו' – אף על פי כן, לפי שהמשיל האר"ל את הגילוי וחיות הנמשך מאין-סוף והתהוות עשר ספירות – חכמה, בינה כו' – בשם אורות, שהם כמו אור וזו היוצא משמש ומאיר כו', לכך קרא להצמצום מה שנכלל האור במאור בשם מקום פנוי, שהוא התעלמות האור.

והתעלמות זו היא העדר האור, עד שאינו עולה בשם כלל להיות נקרא בשם "חכמה", ואפילו "חכים ולא בחכמה ידיעא כו'" (שאינו

והנה הצמצום היה באור אין-סוף, דהיינו שהאור נכלל במאור<sup>35</sup>. כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אור אין-סוף כמו שהוא בעצמותו, והיו בטלים במציאות ממש כו', לכך צמצם האור שיוכלל במאור (להיות רק בכח ולא בפועל<sup>36</sup>), ויתעלם בו שלא יהיה גילוי האור רק המאור.

(אבל במאור – שהוא אין-סוף עצמו – לא שייך צמצום חס-ושלום ולא העלם<sup>37</sup>. ואדרבה, המאור הוא בהתגלות<sup>38</sup>. ולכן אפילו תנוקות יודעים ש"יש שם אלוה מצוי כו"<sup>39</sup>, אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה, לפי

<sup>35</sup> (עיין לקוטי תורה ויקרא נב, ד בהגהה. מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח עמוד שכה, דרוש "ג מיני אדם" – אור התורה בלק ע' התקסב ואילך, ואור התורה ענינים עמוד פה. שרש מצות התפלה פרק לג ואילך).

<sup>36</sup> (ראה דבור המתחיל "תקעו" עור"ת. המשך תער"ב חלק ג עמוד א'תעו. וראה שם חלק ב עמוד תקטו: "דמה שאומרים כאן בכח ולא בפועל, אין הכוונה כמו ענין כח ופועל המבואר במקום אחר, שהרי הכח אינו חסר פועל כו', רק הכוונה שנשאר בכח, שזהו על דרך יכולת, שביכולתו להאיר כו'", עיין שם).

<sup>37</sup> (ראה אור התורה משות עמוד א'רעו. "היינו דלא רק שלא היה בו צמצום בפועל, אלא יתירה מזו שאין שייך בו צמצום, ואדרבה, המאור הוא בהתגלות, דלא רק שעל ידי הצמצום לא נעשה העלם בהמאור [מכיון שהצמצום היה רק בהאור ולא בהמאור, כנ"ל], אלא אדרבה על ידי הצמצום הוא התגלות המאור" – דבור המתחיל "באתי לגני" תשכ"ט סעיף ז – תורת מנחם ספר המאמרים מלקט חלק ב עמוד שכג).

<sup>38</sup> ("נראה דקאי על עצמותו יתברך" – המשך תרס"ו עמוד תסה. ראה ספר המאמרים תרמ"ג עמוד לו. וראה ספר המאמרים תש"ה עמוד 132. נזכר בהמשך תער"ב חלק ב פרק שג. שמש. וְשֶׁם: דעם היות דבעצמות המאור אינו שייך ענין ההתגלות, שזהו למעלה מהעלם וגילוי כו', וההתגלות הוא רק מה ש"שם שמים שגור בפי כל" כמו שכתוב שם, ואם כן התגלות המאור אין זה שהוא מתגלה כו'. וראה ספר המאמרים תרמ"ג עמוד צ שההתגלות הוא באופן אחר ולא שהוא גילוי ממש. עיין שם ובדבור המתחיל "חכמות בחוץ" תרצ"ד – ספר המאמרים קונטרסים חלק ב עמוד רצו, א. ועוד).

בספר המאמרים תרמ"ח עמוד קסא מבאר, דקודם הצמצום שהיה אור אין סוף ממלא מקום החלל – היינו בחינת האור וגילוי העצם כו', אך בחינת עצמות המאור הוא למעלה מעלה מבחינת גילוי אור... אך כבדי שיהיה התהוות עולמות אבי"ו ולהאיר אור בבחינת קו וחוט, אורות בכלים כו', צמצם את עצמו כביכול להעלים את האור הבלי גבול שיוכלל בעצמו, שזהו ענין סילק האור והגילוי לגמרי ונשאר בחינת הרשימה הכלול מהעלם וגילוי... בהשוואה אחת ויכול להיות שיתפשט גילוי בעולמות ממש כו', וזהו מה שאמר "ואדרבה המאור הוא בהתגלות", דצמצום והעלמות האור ובחינת הרשימה הוא בחינת גילוי עצמות המאור כו', עיין שם.

בספר המאמרים תר"ס עמוד מג מבאר שענין ההתגלות הוא שנמצא כמו שהוא בהעלמו, כי בעצמות אינו שייך ענין העלם וגילוי כלל, כי כל ענין העלם וגילוי שייך רק בדרך שבגדר גילוי, והיינו בבחינת אור שהוא בגדר גילוי שייך בו גם כן ענין בחינת העלם כו', אבל בעצם שאינו בגדר גילוי כלל, ממילא אינו שייך בו ענין העלם וגילוי כלל, עיין שם.

ובספר המאמרים תרס"ב עמוד שם: "והיינו לאחר הצמצום דוקא שנתצמצם האור והגילוי נתגלה כח עצמות האור כו'".

בתורת מנחם התורהדויות תשנ"ב חלק א עמוד 315 הערה 59: כלומר: אין הכוונה לדרגא ותואר ד"מאור", מקור האור, כי אם לעצמותו יתברך ממש שלמעלה מכל דרגא ותואר (ונקרא רק בשם "מצוי"). אלא שבין שמדברים אודות ההתגלות, משתמשים בלשון "מאור", שבו מודגש ש"נמצא (ומתגלה) למטה כמו למעלה", דלא כ"אור" שמאיר ומתגלה למעלה יותר מאשר למטה.

ראה ספר המאמרים עטר"ח עמוד תקעג: "זהו דוקא לאחר הצמצום והתעלמות האור אין סוף כו'". ראה ספר המאמרים תרנ"א עמוד ריח).

<sup>39</sup> (ראה מאמרי אדמו"ר הזקן ענינים עמוד סח. ע.

בספר המאמרים תרמ"ח עמוד קסב: "ולכן שם שמים שגור בפי כל ואפילו תינוקות ונשים ועמי הארץ מוכירים שם שמים יודעים שיש אלוה מצוי אף על פי שאין להם שום השגה ותפיסה בענין אלקות, ומכל מקום יודעים שיש אלקה כו'". ראה שם בארובה, ונזכר גם בספר המאמרים תרמ"ט עמוד רסט. ספר המאמרים תר"ס עמוד מג. תורת מנחם ספר המאמרים מלקט חלק ב (בסלר-שבט) עמוד שכב).

<sup>40</sup> (נתבאר בד"ה "להבין מה שכתוב בארצות חיים" – לקוטי תורה ויקרא והספות נא, ב ואילך).

<sup>41</sup> (ראה המשך תער"ב פרק קצד).

<sup>42</sup> (ראה לקוטי תורה ויקרא שם נב, ד. המשך תער"ב פרק קלו).

וזהו ענין פרסא המפסיק<sup>51</sup> בין אצילות לבריאה, שהוא בחינת מסך מבדיל לדבר מענינים אחרים שלא מענין אצילות<sup>52</sup>. ששם פ"י<sup>4</sup> החכמה היא באופן אחר ומהות אחר<sup>53</sup>, שאינה מערך אופן ומהות חכמה שבעולם הבריאה, ואין בבריאה יכולת לקבל הארת חכמה כמו שהיא באצילות, רק שעל ידי הפרסא המפסקת יהיה הארת בחינת חכמה בבריאה גם כן לפי מזוגה ותכונתה, כדי שיוכן השכל להתלמיד מן המשל, ומתחדש שם בחינת חכמה גם כן.

ולכן נקרא בריאה גם כן יש מאין, לפי שהיא מבחינת פרסא, שהיה "אור של תולדה"<sup>54</sup>, דהיינו שנוולד ונתחדש אור חכמה בבריאה. כמו על דרך משל השכל שמתחדש אצל התלמיד מן המשל שאמר לו, שהמשל הוא בענין אחר, והוא מבין מזה דעת רבו, והרי שכל זה הוא חדש אצלו שמתחדש על ידי המשל. וכך אור זה דבריאה הוא אור חדש שמתחדש על ידי הפרסא.

והנה המשכיל יבין שהתעלמות השכל של הרב בדרך המשל שאומר להתלמיד, הוא שכל חכמתו בעצמותו הוא מלוכב במשל זה, ולא בכח לבד אלא בפועל ממש, רק לפי שהענין שהחכמה מלוכבשת בו הוא שלא מענין השכלת חכמתו בעצמו, אלא יצא ללמד שלא כענינו, לכך השכלת הרב בענין שמרמו בו - אין ההשכלה ההיא נראית ונגלית להתלמיד אלא על פי המשל שהוא ענין אחר, וממנו מתחדש לו השכל עד שנקרא אצלו שכל חדש, אבל מכל מקום השכל החדש הזה במהותו ועצמותו כבר היה לעולמים ומרומז הכל במשל.

וכך הוא ענין התעלמות והתלבשות חכמה כי דאצילות בבחינת פרסא להיות התהוות בחינת חכמה כי דבריאה: שחכמה דאצילות היא במהותה ועצמותה בפועל ממש המתלבשת בבחינת הפרסא<sup>55</sup> וגורמת התהוות חכמה דבריאה כי, הרי חכמה דבריאה, אף על פי שהיא אור חדש, מכל מקום כבר יש לה איזה ערך ויחוס עם חכמה דאצילות. מה שאין כן בחינת צמצום אור אין סוף להיות אצילות - היינו התעלמות האור והעדרו עד שאינו עולה בשם כלל כנ"ל, ולכן נקרא "חד ולא בחושבן".

ניכר מורגש אפילו בכח<sup>43</sup>, עד אחר כמה ירדות והשתלשלות המדרגות "עקודים"<sup>44</sup>, נקודים כי". שבחינת "עינים" היא מקור בחינת<sup>45</sup> כלים<sup>46</sup> להיות עולה בשם התהוות בחינת "חיים ולא בחכמה ידיעה כי". דהיינו שאז נעשה בחינת כח התהוות איזו בחינה להיות מקור דמקור לבחינת חכמה כי.

(וכל ענין צמצום זה - להיות ירדות והשתלשלות עיגולים ויושר, ופרסא דא"ק, להיות עקודים נקודים כי - הכל בכלל בתרדאצילות, שהוא הממוצע להיות התהוות בחינת אצילות עשר ספירות - חכמה כי)<sup>47</sup>.

**א** ענין הפרסא שבין אצילות לבריאה<sup>48</sup> ובין בריאה כי, הוא על דרך משל כמו הרב שרוצה להסביר שכל גדול לתלמידו, שאין התלמיד יכול לקבלו, וצריך להמשילו בדרך משל וחידה<sup>49</sup>. וכמו משלי שלמה, "לשמרך מאשה זרה" (משלי ז, ה), שהיא משל להנמשל שמדבר בעבודה זרה, שהיא זרה מדברי תורה כי. וכן פיוצא בזה שאר ענינים, כמו מה שמביאין משל מדברים פשוטים גשמיים ל"דברים העומדים ברזום של עולם"<sup>50</sup> כי.

והנה המשל הזה הוא מענינים אחרים שלא מענין השכל שרוצה ללמד עליו, רק לפי שבו ועל ידו יוכן השכל, לכן הוא מפסיקו בדברים אחרים.

<sup>43</sup> (וכן זה הוא רק מה שהמאור כולל הכל" - ספר המאמרים עור"ת עמוד ט. וראה שם עמוד רי).

<sup>44</sup> (עיין לקוטי תורה במדבר, באור "ידיבר גו' המטות" סעיף ג' פב, ג) - הערת כבוד קדושת אדמו"ר).

<sup>45</sup> (שבחינת עינים היא מקור בחינת צריך להיות: שהם בחינת עינים ומקור בחינת - הגהת כבוד קדושת אדמו"ר מהרש"ב בשמתי-עדן. נעתקה ב"היום יום" א"א ששון).

<sup>46</sup> (ראה עץ חיים שער ח).

<sup>47</sup> (ראה אור התורה ונרא עמוד קמט. דבור המתחיל "קרוב ה" תרס"ח קרוב לסופו בהמשך תרס"ו מוסיף: "ובפירוש יש חילוק בין צמצום הראשון לצמצום א"ק וצמצום הדיקנא כי" עיין שם. ובהמשך תער"ב חלק ב תתקסג: "הרי כל המדרגה שלמעלה מאצילות נחשב למדרגה אחת והוא בחינת הכתר בכלל".

ראה אור התורה חנוכה שט, ב.

"ועין מה שכתוב בעין חיים שער הנקודים פרק ב בענין צמצום ופרסא דא"ק, שהצמצום דא"ק הוא בשביל האצילות, והפרסא בשביל הבריאה כי, ומכל מקום גם אור האצילות הוא על ידי פרסא" - המשך תער"ב חלק ג עמוד א'שצג).

<sup>48</sup> (ראה לקוטי תורה בלק סח, ג. שיר השירים לט, ג. אור התורה ענינים עמוד קנב. קפח. ספר המאמרים תר"ס עמוד לט. דבור המתחיל "וספרתם לכם" תרס"ו).

<sup>49</sup> (וצריך? הנשילו בדרך משל וחידה: באור התורה פרשת ונרא עמוד קנב. שכאן מבאר שהחלק ומקום פניו זהו הפסק יותר מן המשל לגבי הנמשל, ושם מבאר שהתורה נקרא "משל הקדמוני", וזהו ענין הפסק החלק שהיה משל, עיין שם. ראה המשך תער"ב חלק א פרק רצג.

משל וחידה: ראה סידור קמט, ריש עמוד א. לקוטי שיחות חלק יט עמוד 422 בשולי העמוד).

<sup>50</sup> (ברכות ו, ב. ובפירוש רש"י: כגון תפלה שעולה למעלה).

<sup>51</sup> (ראה המשך תער"ב עמוד קע. "התמים" דף צ, א).

<sup>52</sup> (בספר המאמרים תרס"ד עמוד קנ מבאר שזהו דיוקא בהפרסא שבין אצילות לברי"ע. אבל בהפרסא שבין הכתר לחכמה אי אפשר להיות כן, עיין שם. וראה שם עמוד קמט).

<sup>53</sup> ("נראה לעניות דעתי... שזה מדבר בענין הכלים דבריאה" - הגהות תרנ"ח).

<sup>54</sup> (נסמן לעיל יב, ב).

<sup>55</sup> (ראה ספר המאמרים תרכ"ז עמוד קמח. וראה גם כן המשך תער"ב פרק קלא שהבוננה כאן על בחינת כלים דאצילות. וכן הוא בספר המאמרים עור"ת עמוד פד. ושם: "ובפירוש רק בחינת הכלים דמלכות כי" אבל לא האור, שהרי הפלים דמלכות דאצילות הן שנעשין נר"ן לבי"ע כי" כמו שכתוב באגרת הקדש סימן כ. והגם שאומר שם שגם הקו המאיר בהכלים דמלכות קודם הפרסא בקע הפרסא עמהם ומאיר בהם בבי"ע כמו באצילות כי, הנה מכל מקום מאחר שזהו על ידי בקיעה אין זה כמו שהן באצילות", עיין שם. וכן הוא בספר המאמרים תרפ"ח עמוד לב.

ראה לקוטי תורה אמור לג, סוף עמוד ג. ואתחנן יב, ד. שיר השירים כ, ב. מב, ב).

הוא הגון; ורחמנות הוא ממוצע – שמצד עצמו אינו ראוי, מכל מקום צריך לרחם כו<sup>63</sup> :

— \* —

י.ח.

## "ארדה נא"<sup>64</sup>

### "ארדה נא וגו"<sup>65</sup>

הנה, "הכצעקתה" הוא לשון נקבה, וכן "הבאה". ו"עשו" – לשון נקבה ולשון זכר<sup>66</sup>.

וגם להבין: מהו "ארדה נא ואראה", הלא "משמים הביט ה" (תהלים לג, יג)?

אך פירוש "הכצעקתה" היינו הצעקה העולה מבחינת מדת הדין, שהיא בחינת מדת מלכות, שנקרא דין, "דינא דמלכותא דינא"<sup>67</sup> רק שהוא "דינא רפוא"<sup>68</sup>, "מלך במשפט יעמיד ארץ" (משלי כט, ד). וזהו שכתוב<sup>69</sup> "הכצעקתה הבאה", וכמו שכתוב: "בערב היא באה" (אסתר ב, יד); ו"רחל באה" (ויצא כט, ט).

וביאר הענין:

הנה מתחלה יש להקדים לשון השגור בדברי חז"ל<sup>70</sup>: "גלוי וידוע

<sup>63</sup> (שייכות כללות הדרוש לענין "ארדה נא", הוא מה שנתבאר שהעשר ספירות נקראים "תיקונין", שהם בחינת לבושין שמתקנים את האור להיות המשכת האור בפועל וברונוא כזאת הוא למעלה, דמצד עצמות אור אין סוף אינו בגדר עולמות כלל כי אם כשמחלב האור בעשר ספירות דאצילות ומתאחד עמהם אז נמשך האור לפעול כבי"ע – אז שייך לומר "ארדה נא" – הגהות תרנ"ח בסופו).

<sup>64</sup> (דבור המתחיל ארדה נא: תורת חיים דרושי פרשת וירא [צו, א ואילך] – הערת כבוד קדושת אדמו"ר בציונים והערות).

נאמר בשנת תקע"ב. נוסח ב – הנחת אדמו"ר האמצעי – נדפס (עם הגהות אדמו"ר הצמח צדק) במאמרי אדמו"ר הנוקן על פרשיות התורה עמוד קו ובמאמרי אדמו"ר הנוקן תקע"ב עמוד צו. הגהות נוספות – אור התורה בראשית כרך ד תשלו, א. נוסח ג – הנחת אדמו"ר הצמח צדק – מאמרי אדמו"ר הנוקן על פרשיות התורה עמוד קכד.

לכללות הפאמר – ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי בראשית חלק א עמוד קפג. קצה (משנת תקפ"ב). ספר המצות להצמח צדק מצות עבד עברי – דרך מצותיך פא. ב. פלח הרמון בראשית מה, א. ספר המאמרים תרכ"ט עמוד לה).

<sup>65</sup> (פרשתנו יח, כא: "ארדה נא ואראה, הכצעקתה הבאה אלי עשו – פלה, ואם לא – ארעה").

<sup>66</sup> (לשון נקבה ולשון זכר: בדפוס ראשון: לשון זכר).

<sup>67</sup> (גיטין י, ד).

<sup>68</sup> (פרי עץ חיים שער ראש השנה פרק א. דרך מצותיך קט, ב).

<sup>69</sup> (בהמשך הפסוק "ארדה נא").

<sup>70</sup> ("כמה פעמים בש"ס ואחדים מהם: ערובין יג, ב. קדושין ל, ב. לא, א. חלין סג, ב. סנהדרין עו, ב. ועוד. וראה ב"דרך מצותיך" מצות דין עבד עברי פרק ב. המשך תער"ב סעיף רלא. דבור המתחיל "והנה נתבאר לעיל" תרס"ג).

ולקעיר ממאמר רז"ל בכמה מקומות "גלוי וידוע לפני" (שבת נא, א. ועוד). ובאם לא היה אדמו"ר הנוקן מעתיק כאן הסיים "מי שאמר והיה העולם" היה כולל גם מאמרי חז"ל

א"י "אנת הוא דאפיקת עשר תקונין כו": שמכל מקום אינן בחינת נפרד לגמרי, אף שאין להם ערך ויחס אליו כו, מכל מקום מאחר שהאור נכלל במאור כו, וגם אחר כך המשכת "קו וחוט" כו – הרי הכל מתאחדים עמו,

ואפילו "לאנהגא בהון עלמין" – "עלמין" הם בחינת כלים, "ת" אלה עלמין דכסופין כו"<sup>56</sup> – דבאצילות "איהו וחייהו חד"<sup>57</sup> אפילו בבחינת כלים.

וכמשל דבר גשמי הנתפס במחשבה, שמחשבתו מקפת אפילו גשמי כאבן דומם.

הגם שאין המשל דומה לנמשל, לא מניה כו<sup>58</sup>, מכל מקום קצת מן הקצת יכול המשכיל להתבונן ולהשכיל על דרך הנמשל מן המשל הזה:

כי כשם שיש כח ויכולת במחשבה להקיף את הדבר הגשמי בתוכו, עם היותו דבר נפרד ממנו ממש ואין ערוך אליו, מכל מקום יש כח המחבר להיות דבר הגשמי מוקף במחשבה שבמוחו; כך למעלה יש כח ויכולת לחבר את האורות וכלים. ושם למעלה הם מחוברים להיות הכל אחדות אחד ולא יפרדו. מה שאי אפשר לצייר זה במוח שכלנו בעולם הנפרד.

ובחינת כלים דאצילות הם "ת" אלה עלמין דכסופין כו", תליסר אלה עלמין כו"<sup>59</sup>, שהן מבחינת נימין ושערות כו, ועל דרך זה התחלקות המחשבה לכמה מיני מחשבות עד אין מספר כו. :

### "חד אריה וחד קציר וחד בינוני"<sup>60</sup>

הנה חסד נקרא "אריה" לפי שהוא מתפשט מלמעלה מעלה למטה מטה, כמו מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך;

וגבורות שהן ממטה למעלה נקרא "קציר" – שהוא מקצר ומגביל השפעת החסד שיהיה לפי ההעלאה שממטה למעלה<sup>61</sup>.

וזהו "ארדה נא ואראה הכצעקתה כו"<sup>62</sup>, רוצה לומר: "ארדה" אם "הכצעקתה" הבאה אלי ממטה למעלה – "ארדה נא" מלמעלה למטה, שיהיו שוין ההעלאה וההמשכה. אף לפי שההמשכה מלמעלה למטה היא בחינת אור ישר ובחינת חסדים, לכך נאמר "ארדה נא" תחלה ואחר כך "ארדה כו".

ו"בינוני" הוא רחמנות, בחינת ממוצע בין החסד – שהוא שלא >י> להבחין כלל אף על פי שאינו הגון, ובין גבורות – לדון אם

<sup>56</sup> (ראה זהר תוספתא חיי שרה ככג ב. אדרא רבה נשא קפ, ב. אדרא וזטא האזינו רפח, א).

<sup>57</sup> (זהר חלק ג נשא קכח, ב. אדרא וזטא רפח, א).

<sup>58</sup> (ולא מקצתיה).

<sup>59</sup> (זהר שם).

<sup>60</sup> (המשך המאמר "פתח אליהו". ראה פלח הרמון בראשית נא, ב).

<sup>61</sup> (ראה יהל אור עמוד 316).

<sup>62</sup> (וירא [פרשתנו] יח, כא).

מאין-סוף ברוך-הוא, ד'לאו מכל אינון מדות איהו כלל', רק שהאור מתלבש בהכלי שהוא חסד וגבורה ושאר המדות;

שהן נקראים בחינת "כלים" - שהם מגבילים את האור, ובהן ועל ידם נמשך האור להיות מחיה נבראים בעלי גבול, להיות התהוות מיכאל וגבריאל - מחנה מיכאל מקבלים מבחינת חסד, וגבריאל - מבחינת גבורה<sup>73</sup>;

שאי אפשר להיות המשכה זו מהאור עצמו כי אם על ידי הכלים - כמו שאי אפשר להיות השפעת כסף וזהב מהנשמה, אלא אם כן מלוכשת בגוף ונותנת הנשמה צדקה לעני על ידי היד הגשמי.

והנה, כמו כן על ידי הכלים דעשר ספירות הוא גם כן בחינת העלאת הזכות וחוב של כל נברא:

פי על ידי שהאדם עובר עבירה "קונה לו קטיגור אחד"<sup>74</sup> - נעשה פגם וכתם באותו המלאך הממונה על זה. כי יש מלאכים שמקבלים ממדה זו ויש ממדה זו, כנ"ל בענין מיכאל וגבריאל כו. ומלאך זה מעלה הדבר למלאך גבוה ממנו, עד שמתעלה בכלים דעשר ספירות דמלכות דאצילות המתלבשים בבי"ע, ובתוך הכלים מלוכש האור מאין-סוף ברוך-הוא. ונמצא על ידי הכלים מתעלה להאור אין-סוף ברוך-הוא המלוכש בהכלים דעשר ספירות.

ולכן נאמר על זה "עיניו משוטטות", שהוא בחינת הכלים דעשר ספירות. <sup>75</sup> "ו"גם המלאכים המקבלים מהם נקראים "מארי דעינין", ויש "מארי דאודנין"<sup>76</sup>. והם "משוטטים בכל הארץ", כמאמר<sup>77</sup>: "דע מה למעלה ממך, עין רואה כו". ובהכלים שיהי לומר "משוטטים" - בבחינת התלבשות בהדבר. ובהם ועל ידם מתעלה הדבר בבחינת האור המלוכש בתוכן מאין-סוף ברוך-הוא.

והוא על דרך "גלוי וידוע", שידיעה זו שבכלים דעשר ספירות שעל ידי עיניו משוטטים, היא בחינת "גלוי וידוע" לאור אין-סוף ברוך-הוא המלוכש בהכלים, כיון שהאור באמת "לאו מכל אינון מדות איהו כלל" אף על פי שמלוכש בהכלי כו.

וזהו תירוץ לקושיית הפילוסופים - שאין ידיעה והשגחה זו גורם בחינת רבוי, כי ההשגחה על דרך "עיניו משוטטות" הוא על ידי הכלים כנ"ל, אבל הידיעה באין-סוף ברוך-הוא המלוכש בהכלים, מה שיודע ורואה מה ש"עיניו משוטטות", הנה ידיעתו יתברך זו היא בבחינת "גלוי וידוע כו". :

#### הגהה

(<sup>77</sup>) ובזוהר פקודי, רנ"ב, עמוד א': "ואלין עיני ה' כולוהו נטלי אשגחוטא

<sup>73</sup> (ראה זהר חלק ג. ואתחנן רלה, ב. ובכמה מקומות).

<sup>74</sup> (אבות ד, יא).

<sup>75</sup> (מארי דעינין . . מארי דאודנין: זהר וקהל רב, א. ועוד).

<sup>76</sup> (אבות ב, א).

<sup>77</sup> ועיין ב"פרדס" שער [א], פרק ח'. ושער ד', פרק ט' מענין זה.

לפני מי שאמר והיה העולם", "גלוי וידוע" דייקא.

כי הנה הפילוסופים נלאו להשיג ענין ההשגחה פרטית, כמו "אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה"<sup>71</sup>. דקשה להם: כיון שהוא יתברך יחיד ומיוחד, אחד האמת, ואם כן, איך יתכן ידיעת השם יתברך הפרטים וההשגחה פרטית לתת דעתו על ענינים רבים - שהרי זה בחינת רבוי?

וחז"ל כיוונו לתרץ זה בדבור אחד באמרו: "גלוי וידוע לפני כו": שאין ידיעתו יתברך כדמיון ידיעת האדם איזו דבר, שדעתו השיג הדבר ומתחלה לא ידעו, וכשיודע הדבר הרי דעתו מלוכשת בידיעה זו ומחשבה זו שנותן דעתו להשיגה, וקודם ידיעתו היה דעתו פגוי, והרי זה בחינת שינוי והתפעלות.

מה שאין כן למעלה, ידיעתו יתברך שיודע כל העולמות ופרטיהן, אין הענין שדעתו מתלבשת ונתפסת בזה, אלא על דרך "גלוי וידוע", שהכל גלוי וידוע לפניו יתברך ממילא, ואינו צריך להיות נתפס ומתלבש בהדבר לידע.

(במכל שכן ממה שמחיה ומהוה הדבר שלא על ידי התלבשות בהדבר, כי אם על ידי היותו "סובב כל עלמין" - וכל שכן וקל וחומר שידיעת הדבר ופרטיו אין צריך להיות על ידי התלבשות ותפיסה בהדבר כו).

וכיון שהוא "גלוי וידוע", אין שיהי כולל קושייתם שהוא בחינת רבוי, כי זה אינו רק במין ידיעת האדם, שאי אפשר לו לידע דבר כי אם על ידי שדעתו ומחשבתו מתלבשים בידיעת הדבר. וזהו "כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו" (ישעיה נה, ח), כי הוא "גלוי וידוע כו". (המשפיל יבין דקות הדברים, ולא כל מוחא סביל דא<sup>72</sup>).

והנה כתיב (זכריה סימן ד, י): "שבעה אלה עיני ה', המה משוטטים בכל הארץ". וכתיב (דברי הימים ב' י"ו, ט): "כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ". ויש להבין: דענין "משוטטים" ו"משוטטות" משמע שנמשך לראות ולעין הדבר על ידי ראייה זו, והרי זה כמו בחינת התלבשות בהדבר הנראה וידוע, וזה לכאורה הפך ממה שנתבאר בפירוש "גלוי וידוע"?

אך הענין, כי נודע שבעשר ספירות יש אורות וכלים:

כי בחינת חסד וגבורה זהו בחינת כלי, אבל האור הוא הארה

אלו. ויש לומר שמרמז בזה עוד דוגמא וראיה ממאמרם "שאמר והיה העולם" ולא "שהוה העולם". ועל דרך החילוק בין "צינה ונבראו" ו"ברא אלקים" - תורה אור מגלת אסתר צו ג.

ועוד ענין - שאפילו בדרגת ההתהוות עולמות - גם כן ישנו אופן גלוי וידוע. - לקוטי שיחות חלק יח עמוד 197.

<sup>71</sup> (חלין ז, ב. "לשון ניקוף - כשמכה אדם רגלו באבן ויוצא ממנו דם והו ניקוף" - פירוש רבינו גרשום. זהר חלק ג שופטים רעד, ב ברעיא מהימנא).

<sup>72</sup> (גאו כל מוחא סביל דא: לא כל מח יכול לסבול זאת. לשון חז"ל בכמה מקומות. ובכמה מקומות הובא בשם רשב"י (עבודת הקודש חלק ד ריש פרק ב. של"ה עשרה מאמרות מאמר א (מב, א. בהוצאת יד רמה -אות לח)). וראה תקוני זהר תקון טט (קטו, א): "אמר רבי שמעון . . דלאו כל מוחא יכיל למסבל האי".

כ"ו<sup>78</sup>.

קודם שנעשה אינו על ידם כלל, כי אם ידיעה זו היא במקום גבוה מאד – בחינת דעת-עליון. ולהיות דעת זה בחינת מקיף, אינו מכריח את הבחירה, שאין האדם מתפעל מזה, כמו שלא נמשך מדעת זה התפעלות אפילו בהמדות עליונים חסד וגבורה להיות מזה שִׁכָּר ועונש כנ"ל; ושיהיה שִׁכָּר ועונש, זהו דוקא על ידי דעת-תחתון שעל ידי הכלים והעינים.

ועיין ב"פרדס" שער ד', פרק ט' בענין ידיעה ובחירה, שכתב: כי יש חילוק בידיעה קודם שיחטא האדם<sup>79</sup> אף על פי שעתיד לחטוא, לאחר שחטא כו' עין שם. ולפי מה שנתבאר יובן, כי הידיעה קודם שיחטא זהו בבחינת דעת-עליון וכנ"ל.

וזהו שכתוב בפרשת שמות (ב, כה): "וירא אלקים את בני ישראל וידע אלקים", פירושו: לא שנתחדשה הידיעה, אלא שמקודם הנה בדעת-עליון, שלא נמשך מזה התפעלות להיות עונש לפרעה ושִׁכָּר לישראל, ועל ידי "וירא אלהים", על ידי בחינת "עיני ה'" לראות המעשה כשִׁכָּר נעשה בפועל – על ידי זה "וידע אלקים", שנמשך בחינת הדעת-תחתון המתפשט במדות להיות שִׁכָּר ועונש.

והנה, השגחה זו מבחינת דעת-עליון, על זה נאמר (תהלים לג, יח): "עין ה' אל יראיו", וכתוב (שלה יד, יד): "עין בעין נראה", כדפירש באדרא רבה דף ק"ל, עמוד א'.

ועיין שם, דיוסף הצדיק זכה לזה, וזהו "בן פורת עלי עין" (ויחי מט, כב). וזכה לזה על ידי "ויכלכל יוסף" (ויגש מז, יב). וזהו "טוב עין הוא ובורך כי נתן מלחמו לידל" (משלי כב, ט), עין שם.

ומזה יובן, דבענין סודם שפגמו בזה, על כן נמנע מהם גלוי בחינה עליונה זו הממתיק כל הדינים – בחינת "ורב חסד" כו' (תשא לד, ו):

(עד כאן הגהה):

**והנה** בזוהר, בסבא דמשפטים דף ק"ז, עמוד א', פירש מה שכתוב "עיניו משוטטות" – "אלין נוקבין", ומה שכתוב "המה משוטטים" – "אלין דכורין".

וכן הוא בזוהר ויחי דף רמ"א, סוף עמוד א', דפירש משוטטים<sup>83</sup> הם "בתקוני שכינתא לתתא כו"<sup>84</sup>. היינו כי יש מלאכים שהם מן א' ויש מלאכים שהם ממלכות.

כמו שכתב הר"ח<sup>85</sup> וזה לשונו: "נכתב בצדו: תפארת ומלכות. ורוצה לומר: המלאכים שמן ה' א והמלאכים שמן המלכות". עד כאן לשון ה"מקדש מלך" שם<sup>86</sup>.

והמלאכים שהם "בתקוני שכינתא", היא בחינת מלכות-

<sup>83</sup> [צריך להיות: משוטטות – הגהת כבוד קדושת אדמו"ר מוהרש"ב נשמתי-עדן. נעקתה ב"היום יום", י"א חשן].

<sup>84</sup> ("אלין דכתיב (זכריה ד, י): עיני ה' המה משוטטים – דכורין, דהא אתר דכורא איהו. ה"כא (על פי דברי הנמים ב טו, ט): "עיני ה' משוטטות" – בתקוני שכינתא לתתא").

<sup>85</sup> עיין מה שכתוב בזוהר ריש פרשת שמות, דף ד', עמוד א', בענין "איש וביטו באו" (שמות א, א).

<sup>86</sup> (המקדש מלך שם: בדפוס ראשון ליתא מיכות אלו).

ויש להבין: כיון דפירוש "עיני ה'" הם הכלים דעשר ספירות דאבי"ע והמלאכים, אם כן איך שייך שהבורא יתברך יצטרך לידע את כל הנבראים על ידי אמצעות העשר ספירות? והרי היוצר עין הלא יביט<sup>79</sup> בעצמו!

דבשלמא לענין ההשפעה והמשכת החיות בהנבראים הוצרך להיות על ידי הכלים דעשר ספירות, שאם לא כן לא יוכלו הנבראים לקבל; מה שאין כן לענין ידיעת השם-יתברך שיודע את כל הנבראים אין שייך לומר כן חסד ושלום. ואם כן, למה צריך להיות בחינת העינים – שהם הכלים – משוטטים כו'? דהא בודאי הכל גלוי וידוע לפניו יתברך בעצמו ביתר שאת שלא על ידי אמצעות הכלים כלל! :

**ד** הענין, כמו שכתוב (שמואל א ב, ג): "כי אל דעות ה'", "יש ב' בחינות בדעת<sup>80</sup> – דעת עליון ודעת תחתון:

דעת עליון הוא בחינת מקיף ו' סובב כל עלמין". היינו כי יש בחינת דעת שיודע ורואה הכל, רק שהדעת הוא בבחינת מקיף, דהיינו שאינו מתפשט בהמדות להיות התפעלות מהדבר שהוא יודע או רואה.

וכענין שנאמר (בלק כג, כא): "לא הביט און בינקב", שאין הפירוש שלא הביט כלל, אלא כמו שכתוב: "וירא און ולא התבונן"<sup>81</sup>, וכמו שכתוב (איוב לז, ז): "אם צדקת מה תתן לו". ועל זה נאמר "טהור עינים מראות ברע"<sup>82</sup>, שאין ראיתו הרע עושה רושם והתפעלות כלל, כי "שממית בידים תתפש" (משלי ל, כח). ומשם מקור הסליחה והרחמים – שאין מגיע שום שום פגם, והוא למעלה מהכלים דעשר ספירות.

רק הפגם והשִׁכָּר והעונש, הוא נמשך על ידי הדעת המתפשט ונמשך במדות, ונקרא דעת תחתון, והוא המתלבש בבחינת "ממלא כל עלמין", היינו בכלים דעשר ספירות דאבי"ע.

ולכן ידיעה זו היא על ידי בחינת "עיני ה'", שהם הכלים והמדות, שעל ידי זה נמשך ההתפעלות שִׁכָּר ועונש, שהפגם מגיע בהכלים דייקא. מה שאין כן על ידי הידיעה שבדעת-עליון שלא על ידי הכלים דעשר ספירות, אף על פי שהכל "גלוי וידוע" – לא נמשך מזה התפעלות כו'.

ותדע שכן הוא – מענין ידיעה ובחירה, שאין הידיעה שהשם-יתברך יודע שזה יהיה צדיק או רשע מכרחת את הבחירה כלל – ואיך הוא?

אלא לפי שידעה זו שהשם יתברך יודע הכל מקודם אשר נעשה, זהו בבחינת דעת עליון, שלא על ידי הכלים דעשר ספירות, דהא עיני ה' משוטטים לראות המעשה שכבר נעשה, שזה נראה לבחינת המלאכים והכלים דבי"ע, שנעשה על ידי זה פגם וכתם בהמלאך כו' וכנ"ל.

מה שאין כן הידיעה שהקדוש ברוך-הוא יודע העתיד, ומעשה האדם

<sup>78</sup> עיין שם. וברעיא מהימנא פרשת שופטים, דף ע"ה, סוף עמוד א'.

<sup>79</sup> (יצר עין הלא יביט: תהלים צד, ט).

<sup>80</sup> (זהו חלק ג רצא, א באדרא וזטא).

<sup>81</sup> (איוב יא, יא. ושם: יתבונן).

<sup>82</sup> (על פי חכוק א, יג: "טהור עינים מראות רע". ישעיה לג, טו: "ועצם עיני מראות ברע").



מה שאין כן למי שאינו חביב עליו כל כך היה מלמד חובה. וכמו שכתוב (בראשית ו, ה): "וכל יצר מחשבות לבו רק רע כו", ועל ידי זה נמשך "ויאמר ה' אמתה את האדם כו" (שם, ז), הרי מחמת זה ש"יצר מחשבות לבו רק רע" נמשך ללמד חובה.

ואחר כך בפרשת נח (ח, כא) כתיב: "ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם, כי יצר לב האדם רע מנעוריו" - הרי שמסבא זו עצמה ש"יצר לב האדם רע" מצא ללמד זכות שלא יוסיף "לקלל את האדמה בעבור האדם".

והיינו, לפי שהיה התגלות מדת החסד על ידי "ויצח ה' את ריח הניחוח" (נח ח, כא); שבקרבן שהקריב נח המשיך גילוי מדת החסד, ללמד זכות בזה הסבא עצמה שנמשך תחלה ללמד חובה על ידי מדת הדין. וזהו ענין החילוק בין ב' בחינות השגחות הנ"ל<sup>87</sup>.

וזהו פירוש "ארדה נא": כי צעקתה היא "הבאה" - מלמטה למעלה, שהוא בחינת גבורות ואור-חור, ולזה נאמר "ארדה נא" - לשון ירידה הוא מלמעלה למטה, דהיינו בחינת אור-ישר, שהוא בחינת חסד, להשיג במדת החסד ללמד זכות.

"ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו" - דהיינו אם עוונם גדול מנשוא כל כך עד שגם על פי החסד לא יוכל למצוא זכות אז "כלה". "ואם לא" - פירוש: אולי על ידי החסד יוכל ללמד זכות כו.

וזהו שכתוב במדרש<sup>88</sup>: "ארדה נא" - ממדת הרחמים למדת הדין. ובזוהר דף ק"ה, עמוד ב': "ארדה נא - מדרגא דרחמי לדרגא דדינא". רוצה לומר, להמשיך רחמים ממדת הרחמים אל בחינת מדת הדין - "ואראה כו".

והנה רש"י פירש בחומש: "ארדה נא - למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה".

והענין, דאיתא בתקוני זהר<sup>89</sup>: "ואלין עשר ספירן, אינון אזלין כסדרן. חד אריה וחד קציר וחד בינוני". פירוש: כי עשר ספירות נחלקין לג' קוין:

קו הימין - חח"נ (= חכמה, חסד, נצח) נקרא "חד אריה", כי <sup>90</sup> "א" חסד נמשך ומתפשט יותר. ולכן גמילות חסדים - בין לעניים בין לעשירים<sup>91</sup>, הרי שהחסד מתפשט יותר מהרחמים, שעל העשיר אין שייך רחמנות כי אם על העני;

וקו השמאל - בג"ה [= בינה, נבונה, הוד] נקרא "חד קציר" - שאינו נמשך כי אם למי שהגון ביותר;

וקו האמצעי נקרא "בינוני" - שמרחם על מי שנופל רחמנות.

והנה, יש ראיה ושמיעה: הראיה נמשך מבחינת חכמה, קו

דאצילות, נקראים "נוקבין", וכמו שכתוב שם בזוהר דף רמ"ז, עמוד א<sup>87</sup> בפירוש "בנות צעדה למהיו עלי שור"<sup>88</sup>.

"בנות צעדה" - 'צעדות' מיבעי ליה. אלא ההוא 'עין' דכתיב לעילא, ומאן איהו - "עין משפט כו" (לך לך יד, ז) [ו איהו עין - צעדה ופסעת למיטל בנות לתקונהא. והיינו "בנות צעדה" ולא בנים<sup>89</sup>].

פירוש: שההשגחה הנמשכת על ידי העשר ספירות דמלכות דאצילות, שהיא בחינת "עין משפט", על שם "מלך במשפט יעמיד ארץ" (משלי כט, ד) - הוא נמשך ומתלבש בהמלאכים הנקראים "בנות", שהם בחינת נוקבין.

וזהו "בנות צעדה": שהמלכות צועדת על הבנות - "עלי שור" - לראות ולהשיג מעשה התחתונים. ועל זה נאמר: "עיניו משוטטות" - לשון נוקבא.

וזהו ענין "הכצעקתה הבאה אלי" - לשון נקבה, שהיא בחינת מלכות, שנקרא "דינא דמלכותא" - והוא העלאת הפגם על ידי המלאכים שמבחינת מלכות והפלים דעשר ספירות דבחינת מלכות, "הבאה אלי" - לאור אין-סוף ברוך-הוא המלוכש בעשר ספירות דאצילות.

ועל זה נאמר "ארדה נא ואראה" - על ידי מדת החסד. וכנודע שז"א רובו חסדים, "אנפוי דמלכא נהירין"<sup>90</sup>, שהוא מה שכתוב "עיני ה" הם "משוטטים" - לשון זכר, שהם בחינת דכורין, שהוא בחינת חסד -

"ואראה הכצעקתה כו" - שאולי על ידי מדת החסד ימצא להם זכות.

וכמבאר באדרא יוטא דף רצ"ג עמוד ב', שבחינת ההשגחה על ידי בחינת "עיניו משוטטות", לשון נוקבא - הוא בחינת דין, וההשגחה שעל ידי בחינת "עיני ה" המה משוטטים" - הוא בחינת רחמים כו, עין שם.

והענין: שהוא על דרך משל כמו שנאמר (מסעי לה, כד-כה): "ושפטו העדה [ו] והצילו העדה" - "עדה שופטת, ועדה מצלת"<sup>91</sup>. לפי שבכל דבר יוכל ללמד זכות וחובה. ועל כן אמרו רז"ל: "פסילנא ליה לצורבא מרבנן לדינא, דחביב עלי בגופאי, ואין אדם רואה חוב לעצמו"<sup>92</sup>. הרי אף על פי שהוא חביב באמת, אינו רואה עליו חובה, שמחמת קירוב הדעת והחביבות מוצא מקום ללמד זכות,

<sup>87</sup> (רמ"ז, עמוד א': בדפוס ראשון: רמ"ז, עמוד ב').

<sup>88</sup> (ויחי מט, כב: "בן פרת יוסף בן פרת עלי עין בנות צעדה עלי שור").

<sup>89</sup> (בנות צעדה?! צועדות היה צריך לכתב! אלא אותה העין שכתובה למעלה, ומיהו? 'עין משפט', והוא עומד 'עלי עין', והוא עין, צעדה ופוסעת לקחת בנות לתקונה, וזהו 'בנות צעדה' ולא בנים).

<sup>90</sup> (פני המלך מאירים. ראה זהר חלק ב בשלח נ, א בתוספתא).

<sup>91</sup> (סנהדרין פרק א משנה א).

<sup>92</sup> (פסול אני מלדון תלמיד חכם כי הוא חביב עלי בגופי. שבת קיט, א).

<sup>93</sup> (ועיין מה שנתבאר במקום אחר על פסוק "לעשות הישר בעיני ה' אלקיך" (לקוטי תורה ראה כג, ד ואילך)).

<sup>94</sup> (ראה רמב"ן וירא יח, ב).

<sup>95</sup> (בהקדמה, "פתח אליהו" יו, א).

<sup>96</sup> (סוכה מט, ב).

הימין. ושמיעה - מבינה, קו השמאל. וכנודע מענין ראובן ושמעון<sup>97</sup>. ולכן הראיה היא מלמעלה למטה והשמיעה ממטה למעלה - שהאותיות מתעלים ונכנסים לאוון השומע.

ולזה, גם בן הראיה נשפלת למטה יותר מהשמיעה: שרואה דבר גשמי; מה שאין בן השמיעה היא רק קול ודבור, כי הראיה היא מבחינת "חד אריך" וכנודע ש"יסוד אבא - אריך"<sup>98</sup> כי:

וזהו מה שכתוב "ארדה נא ואראה": כי "הכצעקתה הבאה" זהו כמו בחינת שמיעה שמבחינת בינה, ולכן היא "הבאה" מלמטה למעלה, והוא בחינת קו השמאל. אבל "ארדה נא ואראה" - בבחינת ראה שהוא בחינת חסדים כי:

— \* —

<sup>97</sup> (ראה לקמן ויחי מה, א ואילך באריכות).

<sup>98</sup> (ראה עץ חיים שער הכללים פרק א. שער הנסירה, שער כט פרק ח. לקוטי תורה להאריז"ל דברים א, יח).