

די חסידישע פרשה

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

ד"ה קא מפלגי במתיבתא דרקיע

ביאור ענין גמרא זו ע"פ פנימיות הענינים
יו"ל לש"פ תזריע-מצורע ה'תשע"ג

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

שנה ב / גליון סא

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושלוש לבריאה

פתח דבר

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

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

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

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.
~ המאמר של השבוע הבא פ' אחרי-קדושים יהי' ד"ה כי תבואו אל הארץ ונטעתם וגו' ~

בברכת שבתא טבא,
לוי געלב
שלמה לייב גאלדמאן

א' דר"ח אייר,
תשע"ג

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

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



נדפס באדיבות:

The Print House

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

מאמרי הספרים 'תורה אור' ו'לקוטי תורה' לאדמו"ר הזקן, קיבלו בפי הרבי את הכינוי "די חסידישע פרשה". כשם שישנה פרשת השבוע בתורה, שנקראת בציבור בשבת, כך יש לחסידים "די חסידישע פרשה" קבועה מדי שבת, והיא - המאמר ב'לקוטי תורה', שנותן חיות בכל עניני השבת ופרשת השבוע.

בכינוס השלוחים תשנ"ב פרשת חיי שרה כ"ה מר-חשון, מבה"ח כסלו דיבר הרבי לכל השלוחים אודות "די חסידישע פרשה", ואמר בסוף השיחה שלימוד כל התורה אור לקוטי תורה הוא אחד מהדברים שימהר את הגאולה, וזל"ק:

"ובפרט דורך דעם וואס מ'נעמט אן אויך די החלטה טובה צו לערנען גאנץ ספר תורה אור ולקוטי תורה כל חלקיהם עד סיומם . ."

ניתן להשיג 'די חסידישע פרשה' בכל שבוע באימייל info@maamaronline.com.
אלפים מאנ"ש ומאחינו בני ישראל שיחיו לומדים את ה'חסידישע פרשה' באופן המובן ושוה לכל נפש.
פרוייקט זה נוסד לרגל שנת המאתיים להסתלקות-הילולא של כ"ק רבינו הזקן נבג"ם.
תודתנו נתונה לכל אחד ואחד מן המאפשרים פרוייקט חשוב זה, ובפרט לבית הדפוס The Print House NY.
בכוונתנו להוציא לאור בקרוב ספרים עם מאמר לכל שבת ומועד בעזרת ה' יתברך.
בטוחנו שלימוד החסידות באופן ד'יתפרנסון מיניה' מחיש את התגלות משיח צדקינו בקרוב ממש.

מערכת "די חסידישע פרשה".



We Have A Matching Donor, Help Us Meet Our Goal!

We have been approached by a generous benefactor who will significantly back this project on an ongoing basis. Provided we first reach our goal of securing an additional \$1500 per month in ongoing donations, he has agreed to match that! If you have ever benefited from this project and want to see it continue and grow, please help us with your ongoing donation of whatever you can give. This is an amazing opportunity and we want to be certain to accomplish our goal. Go to our website MaamarOnline.com to donate.

ניגש אלינו תורם נדיב שיהיה משמעותי בתמיכת פרויקט זה. כדי שנזכה לתמיכתו, התנאי היחיד הוא שנגיע למטרה של הבטחת \$1500 נוספים לחודש בתרומות מתמשכות, והוא הסכים להתאים את זה! אם אי פעם נהנת מהפרויקט הזה ורוצה לראות אותו ממשיך וצומח, אנא עזור לנו עם התרומה המתמשכת שלך, כל מה שתוכל לתת. זוהי הזדמנות מדהימה ואנחנו רוצים להיות בטוחים להשיג את המטרה שלנו. אפשר לתרום באתר שלנו [.MaamarOnline.com](http://MaamarOnline.com)

GOAL

1500 —
1400 —
1300 —
1200 —
1100 —
1000 —
900 —
800 —
700 —
600 —
500 —
400 —
300 —
200 —
100 —



So far: \$470

מאמר ד"ה

קא מפלגני במתיבתא דרקייע

לקומי תורה פ' תזריע דף כב

ב"ה. לקו"ת תזריע, ד"ה קא מפלגי במתיבתא דרקייע [כב, ב – כד, ד]

אודות בהרת שנעשה בעורו (שאורו נהפך לצבע לבן באיזה מקום), ושער לבן צמח בו, שזהו א' הסימני טומאה]: אם בהרת קודמת לשער לבן, [האדם] טמא ("דשער לבן שפרח בו הוא סימן לטומאה, כדכתיב (ויקרא יג) 'והנה נהפך שער לבן בבהרת' (רש"י)); ואם שער לבן קודם לבהרת, [האדם] טהור. ספק -] שלא ברור אם השער לבן קדם לבהרת, או הבהרת קדמה לשער לבן, הקב"ה אומר: טהור. וכולהו מתיבתא דרקייע אמרי: טמא. ואמרי מאן נוכח -] נשאלת השאלה בגן עדן: מי יכול לפסוק ההלכה וליישב המחלוקת בין הקב"ה והמתיבתא דרקייעא? נוכח רבה בר נחמני -] החליטו שרבה בר נחמני יחליט ויפסוק במחלוקת זו]. דאמר רבה בר נחמני: 'אני יחיד בנגעים, אני יחיד באהלות' -] אני בקי בהלכות נגעים ובהלכות טומאת אהל, ואין מי שיודע ההלכות בדינים אלו יותר ממני]. שדרו שליחא בתריה -] נשלח שליח מלמעלה כדי לקחת נשמת רבה בר נחמני לגן עדן (- להמיתו) כדי להכריע בדין זה [לא היה מצי מלאך המות למקרב ליה, מדלא היה קא פסיק פומיה מגרסיה -] המלאך המות לא היה יכול למלאות שליחותו, כי רבה לא הפסיק מלימודו אפילו לרגע א', וכל זמן שהיה עוסק בתורה, לא היה למלאך המות שום שליטה עליו]. אדהכי נשב זיקא ואויש ביני קני -] באותו זמן נשב רוח ועשה רעש בין הענפים של האילנות שם]. בר גונדא דפרשי הוא -] רבה חשב שהרעש היה מחמת גדוד של פרשים שמחפשיין אחריו (מפני מעשה שקרה עמו שמובא בהגמרא שם לפני זה)], אמר: 'תינח נפשיה דההוא גברא, ולא ימסר בידא דמלכותא' -] אמר רבה לעצמו: אני בוחר מיתה בידי שמים, ורק שלא אמות בידי אנשי המלכות של המדינה. ואז ראה המלאך המות שיש לו האפשרות להשלים את שליחותו לקחת נפשו של רבה למעלה לגן עדן להכריע בהמחלוקת]. כי היה קא ניחא נפשיה, אמר: 'טהור, טהור' -] בשעת מיתתו רבה אמר ופסק והכריע הספק שהיה בין המתיבתא דרקייעא והקב"ה – שהוא טהור, טהור".

בגמרא¹ דנבא מציעא פרק 'הפועלים'²: "קא מפלגי במתיבתא דרקייע, אם בהרת קודמת לשער לבן – טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת – טהור; ספק – הקב"ה אמר: 'טהור'. וכולהו מתיבתא דרקייע אמרי: 'טמא'. ואמרי: 'מאן נוכח? נוכח רבה בר נחמני, דאמר רבה בר נחמני: 'אני יחיד בנגעים, אני יחיד באהלות' בו, עד – אמר: 'טהור'".

איתא בגמרא שם: "[רבה בר נחמני] הוה יתיב אגירדא דדיקולא וקא גריס -] היה יושב על גזע דקל קצוץ והיה לומד תורה]. [ובזמן ההוא רבה בר נחמני חלם חלום³ וראה כל הסיפור הבא להלן]: קא מפלגי במתיבתא דרקייעא -] היה מחלוקת בהשיבה של מעלה בגן עדן (הנק' 'מתיבתא דרקייעא) בענין נגעי צרעת, ובפרט

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

הנחה אחרת ממאמר זה נדפס במאמרי אדה"ז הנחות הר"פ ע' קנד.

הנחה אחרת של המאמר והגהות אחרות באוה"ת תזריע-ב ע' תקכז וע' תקלא. וראה שם כרך-ג ע' תתטו. כרך-ד ע' א'נב.

לכללות מאמר זה ראה דרך מצותיך לאדמו"ר הצ"צ מצות טומאת המצורע שמיוסד על מאמר זה. במאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא-ב ע' תמג וע' תנו בארוכה, מתחיל להבין שהוא עובדא דרבה בר נחמני. סה"מ תרל"ה-א ע' רכ ואילך. לקו"ש חלק י"ב ע' 64 ואילך. חלק כ"ז ע' 120 ואילך.

(2) בבא מציעא פו, א.

(3) ע"פ שיטה מקובצת שם.

"שהרי אמרו בר' פנחס בן יאיר שהפך נהר גינאי ליבשה כשהלך למצות פדיון שבויים באמרו: 'נהר גינאי, חלוק לי מימיו' כו', וחלק לו, ונס כזה הי' לפלא גדול לס' רבוא ועל ידי משה במטהו על פי דבר ה', שאמר לו 'הרם את מטך' וגו', ור' פנחס בן יאיר עשה פלא זה לבדו, ובדיבור בעלמא" (מאמרי אדה"א ויקרא-ב)!

[עוד דוגמא לזה:]

וכן אמרו⁹: 'זוטרא רבכו, מחיה מתים'.

"וגם כמה עובדות מניסים ומופתים נוראים שנעשו לתנאים ואמוראים שלא נעשו בדורות הראשונים, גם לנביאים, שהרי אמר אנטוניוס לרבי: 'ידענא דזוטרי דבכו מחיה מתים' [-] גם הקטן שבכם ביכולתו להחיות מתים] (וכעובדא דרבה שחטיה לרבי זירא, ובעי רחמי עלי' ואחי', וכמה מעשים כהנה), ונס דתחיית המתים מבואר בכתובים על אליהו ואלישע לאות ופלא גדול מאוד, ואנטוניוס אמר דגם קטני הערך בבכם מחיה מתים" (מאמרי אדה"א ויקרא-ב)!

וזכו לכל זה על ידי עסק תורתם.

"אך הענין הוא:

לפי שעל ידי מעלות ומדריגות עסק התורה של התנאים והאמוראים, ראוי להיות ניסים גדולים כאלו על ידי התנאים ואמוראים, שהיו מופלאים במעלות עסק התורה יותר מדורות הראשונים. כי בחינת מסירת נפש שלהם על שקידת התורה לא הי' כמוהו עדיין.

אך, מזה הטעם בלבד אינו מתורץ עדיין לעוצם הפלאת הניסים שלהם יותר מדורות הקדמונים. כי בחינת מעלת מסירת נפש על קידוש השם הי' בכמה דורות שלפניהם!

אלא הענין הוא, דמטעם מסירת נפש שלהם על התורה דוקא בשקידה רבה ועצומה – 'לא פסק פומיה מגירסא' כלל וכלל – והיו מוסרים נפשם ממש על זה, כמו ר' חנינא בן תרדיון, שנשרף עם ספר תורה שבחיקו כו', וכיוצא בו" (מאמרי אדה"א ויקרא-ב).

וצריך לבאר תחלה פירוש קריאת שם 'הקדוש ברוך הוא' שקראו בו חז"ל את הבורא ית', וענין פירוש 'מתיבתא דרקיע'.

ובגמרא במסכת נוזיר⁴ פירש הטעם- מדוע בספק הוי טהור (כפסק רבה בר נחמני): דאמר קרא⁵ "לטהרו או לטמאו", הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחלה.⁶

איתא במשנה שם: "כל ספק נגעים [צרעת] בתחילה טהור".

ומפרש בגמרא שם: "מנא הני מילי [-] מנין לנו מקור בתורה שכל ספק בנגעי צרעת אנו מקילים בזה והוי טהור? אמר רב יהודה אמר רב: אמר קרא 'לטהרו או לטמאו' [-] הפסוק שמסיים תיאור ענין הצרעת הוא (ויקרא יג, נט): 'זאת תורת נגע-צרעת בגד הצמר או הפשתים, או השתי או הערב, או כל כלי-עור לטהרו או לטמאו', הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחילה [מזה משמע נותנים עדיפות לטהרה דוקא, ובכל מקה של ספק פוסקים לקולא, שהוא טהור]".

[בכדי להבין גמרא זו על פי חסידות, יש להקדים

תחילה עוד ענין אחר:]

וצריך להבין ענין התנאים ואמוראים, שאנו רואים את המופתים העצומים שהיו יכולים לעשות⁷:

"דהנה, יש להבין לכאורה במה שאנו מוצאים בעוצם הפלאת האותות והמופתים שהיו עושים התנאים והאמוראים שלא נעשו בשנים קדמונים, רק לדורות הראשונים לס' רבוא ומשה עמהם, כמו בקריעת ים סוף, ושאר האותות שהיו במצרים ובמדבר" (מאמרי אדה"א ויקרא-ב).

[מביא כמה דוגמאות לזה:]

כמו בר' פנחס בן יאיר פרק קמא דחולין⁸, שאמר: 'גינאי נהרא, חלוק לי מימיו'! ומיד נתקיים. מה שבהתאספ יחד משה רבינו וששים רבוא ישראל גבי קריעת ים סוף, היה זה פלא!?

(4) דף ס"ה, ע"ב).

(5) פ' תוריע יג, נט.

(6) (והובא [טעם זה] בהר"ש סוף פרק ד' דנגעים).

(7) בענין המופתים העצומים, ראה ד"ה פדה בשלום תשכ"ו סעיף ד' (סה"מ מלוקט ר' ע' מה). וראה גם אוה"ת תוריע כרך ב ע' תקלא. כרך ג ע' תתי. כרך ד ע' א'נב. שה"ש כרך ב ע' תפא.

(8) דף ז, עמוד א'.

(9) עבודה זרה י, ב.

והענין הוא, לפי שמדת התפארת כולל בעצמו ב' הפכים חסד וגבורה, וכמו מדת הרחמים שהוא בבחי' תפארת כידוע, הנה, הוא כולל ב' הפכים חסד וגבורה, שהרי אין מרחמין בדין, ואין החסד סובל דין כלל, הרי המה ב' הפכים, והרחמים הוא סובל שניהם, שהרי הדין יגזור לענוש, אבל מצד הרחמים יפטור, והוא חסד, והרי יש כאן ב' הפכים בנושא אחד, ואם כן, בהכרח שיש במדה זו איזה אור המאיר ממקום ומדריגה גבוה שאין שם ב' הפכים כלל, להיות נעלה מכל בחי' מדה כלל.

והענין, למעלה הוא בחי' כתר, שיש בו מבחי' עצמות אור אין סוף, שהוא נעלה ומובדל מכל בחי' מדה מן המדות, וכמאמר 'לאו דאית לך צדק ידיעא ולא מכל אליון מדות כלל' כו', והוא נק' 'שלימותא דכולא', כי הוא אור אחד פשוט בתכלית הפשיטות מבלתי יתחלק לחלקים במדות וספירות עדיין, כמאמר 'אנת הוא חד ולא בחושבן' כו', כמ"ש במ"א באורך. ומאותו האור השלם בשלימות דאין סוף מאיר גם אפס קצוה במדת התפארת, אחר שבכח מדה זו לסבול ב' הפכים, בהכרח הוא מטעם שיש בו מאור השלימות דכתר שלמעלה מב' הפכים הללו, לפי שאין שם בחי' מדות עדיין כלל כנ"ל" (סידור עם דא"ח ר"ז, ב-ג).

[מבאר הטעם מדוע בחי' 'כתר' נק' קדוש:]

ו'כתר' נקרא 'קדוש', דהיינו, שהוא בחינת 'קדוש' ומובדל ולמעלה מנדר השתלשלות.¹⁴

14) ענין סדר השתלשלות העולמות הוא – דכל העולמות עם כל פרטי המדריגות שבהם, נקראים בשם 'סדר השתלשלות' – מלשון שלשלת. דכמו שלשלת עשוי' מטבעות האחוות וקשורות זו בזו, שכולן יחד מהוות שלשלת אחת ארוכה, כמו כן כל העולמות עם כל פרטי המדריגות שבהם, הם כמו טבעות של שלשלת אחת, שכן כל עולם, וכן כל מדריגה ומדריגה שבכל עולם, יורד ומשתלשל בסדר מסודר מן העולם והמדריגה שקדמו.

וכמו עד"מ באדם, הרי הדיבור 'משתלשל' ממחשבה, דקודם כל האדם חושב באיזה ענין, שבמחשבתו האותיות הן רוחניות עדיין, ומאותיות המחשבה משתלשלות ויורדות אותיות הדיבור, שהן מדריגה פחותה מאותיות המחשבה, כי הדיבור הוא אותיות גשמיות המלוכשות בקול גשמי.

זהו שכל בחינת ההשתלשלות דרך כלל נק' 'יש מיש', שכן זה שממדרגה א' משתלשלת ומסתעפת ממדרגה שלמטה הימנה, מוכיח שכל המדריגות הם בערך זה לזה. כמו עד"מ שאי אפשר שישתלשל וירד מסברא שכלית להיות אבן-דומם, כי הם באין ערך לגמרי זה מזה. כך למעלה, העובדה שב' מדריגות משתלשלות זו מזו מוכיחה שלשתיים יש ערך ויחס זה לזה. ואם כן, מובן היטב אשר כל מדריגה שהיא בבחינת ההשתלשלות צריכה להיות בגדר יש ומציאות (בניגוד לבחי' אין והעדר המציאות), שדוקא ממדרגה א' שהיא בבחי' יש יכול להשתלשל למדריגה שניה שהיא למטה יותר וגם כן בבחי' יש. כי מה שהוא 'אין' אין לו שום ערך ויחס אל מדריגה אחרת שהיא

ככדי להבין כל הנ"ל בתוספות ביאור צריך לבאר תחילה מה שהובא מהגמרא לעיל בענין המחלוקת בין 'קודשא בריך הוא' וה'מתיבתא דרקי' – מהי המשמעות בזה שקראו חז"ל את הבורא ית' בשם 'קדוש בריך הוא' דוקא, וכן יש להבין המשמעות הפנימית ב'מתיבתא דרקי'.

והענין¹⁰:

- לבאר תוכן הפנימי בהשם 'הקב"ה'.

[תחילה יבאר ענינו דתיבת 'קדוש':]

כי הנה, 'קדוש' הוא בחינת 'כתר'.^{11,12}

ענין מדריגת הכתר למעלה מורה על אורו ית' הבלי גבול שלמעלה מהנבראים המוגבלים. דכמו עד"מ כתר בפשטות, שהוא דבר המקיף על הראש, ולמעלה ממנו, כך הוא למעלה בחינת הכתר, שהוא מדריגה אלקית שלמעלה לגמרי מכל סדר השתלשלות, ומקיף עליו. דהיינו, דאף שמדריגה זו גם נמצאת בתוך כל העולמות, אלא שהיא למעלה מלהתגלות אליהם מחמת רוממותה.

ואף על פי שלפעמים בחינת תפארת דאצילות נק' 'קדוש', זה הוא להיות כי שרש התפארת הוא מבחינת כתר – שהוא בבחי' קדוש ומובדל כנ"ל.¹³

10) להבין ענין בחינת קוב"ה (הקב"ה) למעלה ראה ברכות ו, א-ב. ז, א-ב. לקו"ת תזריע כב, ג. מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"ב בפ' תזריע. לקו"ת שה"ש ה, ב. כא, ג. תו"ח תרומה תסב, ב. אמרי בינה ח"ג ע' 29.

11) באוה"ת ויקרא-ג ע' א'נג כתב: "זה לשון הפרדס קדוש הוא בכתר ובתפארת וביסוד, מקורם של דברי הפרדס מהוהר פ' אמור", עיין שם.

12) (ובנוגע מענין "קדוש יהיה גדל פרע כו", שנאמר גבי נזיר, ועיין שם בלקו"ת).

13) (כי הוא מקו האמצעי, ולכן מתפארת דאימא נעשה כתר לו"א, ומתפארת דו"א נעשה כתר לנוקבא, הרי כי התפארת שייך לבחינת כתר.

(ועיין ברכות פרשת בלק ע"פ 'אשר כך אתפאר כו' עמרה ונתנה בראשו' כו', עיין שם).

ועיין מ"ש מזה בביאור ע"פ 'הראיני את מראיך'.

וגם כמו שיתבאר לקמן שבתפארת יש הארה גדולה מאין סוף ב"ה יותר מכמדות חסד וגבורה, ועל ידי זה הוא הפועל התכללות מדות חסד וגבורה כו' – והארה זו זהו מבחינת הכתר.

(וכמ"ש בזהר סוף פרשת תרומה דף קע"ה ב' ע"פ 'והכריח התיכון' כו')).

כאשר אדם שומע דבר חכמה מחכירו ומבין אותו, הרי 'אור השכל' נתפס ונקלט במוחו. דהיינו, שאור הממלא נמצא בגילוי באיזה מקום שהוא, כלומר שאור זה נרגש במקום ששורה ומתלבש. ולכן נק' אור הממלא כל עלמין, שאין הכוונה רק שנמצא בתוך העולם (שהרי גם אור הסובב נמצא בתוך העולם ממש, כמ"ש בתניא פמ"ח), אלא שהעולם משיג ותופס וקולט את החיות שמאור הממלא כל עלמין ונרגש בו עד שמתאחד עמו.¹⁵

ובכללות אור זה נקרא בשם 'ברוך', שכן הוא האור שנמשך ויורד לתוך גדר השתלשלות העולמות.

ולאידך גיסא אור הסובב כל עלמין הוא הגילוי ממנו ית' בבחי' בלי גבול ממש, שמחמת גודל מעלת אור זה אינו יכול להתגלות ולהתלבש באופן פנימי בתוך העולמות והנבראים. וכמו עד"מ מרב ותלמיד, דכאשר אומר הרב סברא נעלית ומופשטת מאד אל תלמיד קטן, הרי הגם שהתלמיד יכול לזכור ולומר כל האותיות של הסברא ההיא, אבל לא הבין אותה כלל, ולא נתגלה ונקלט במוחו כלל. דהיינו, שאור זה דסובב כל עלמין נמצא בתוך כל העולמות (כפי שמבואר במקום אחר שהוא עיקר חיות העולמות), אבל אינו נרגש ונתפס בהם בבחי' גילוי, כי הוא למעלה מעלה מבחי' וגדר גילוי.¹⁶

ובכללות אור זה נקרא בשם 'קדוש', שכן הוא מובדל בערך מגדר השתלשלות העולמות בעלי הגבול.

פירוש 'קדוש' ידוע, שהוא בחינת הבדלה בערך (כמו שפירש רש"י עה"פ 'קדושים תהיו' – הו' פרושים ומובדלים מן העריות ומן העבירה), להיותו נבדל בערך מבחינת השתלשלות.

וזהו הטעם שבחי' כתר נק' בשם 'קדוש', כי מדריגתו הוא למעלה לגמרי מענין סדר השתלשלות העולמות המוגבלים, כמבואר לעיל, דכתר קאי על אור הבלי גבול של הקב"ה (סובב כל עלמין, אור המקיף).

[ועכשיו יבאר ענינו דתיבת 'ברוך':]

ו'ברוך' הוא בחינת חכמה, שהוא ראשית ההשתלשלות, וראשית הגילוי.

ידוע שענין הפנימי של ברכה, היא המשכה למטה. וכדמוכח מלשון המשנה בכלאים: 'המברך את הגפן', שפירושו הוא, שמכוכף ומוריד את ראש הגפן למטה בארץ כדי לזרוע אותה עוד פעם שיצמח ממנה עוד גפן אחר (וכן כתיב 'ויברך את הגמלים', שפירושו, שהרביצם למטה בארץ).

ועל פי זה יובן מדוע בחינת חכמה נקראת 'ברוך', שכן היא ראשית המשכת והשראת אורו ית' למעלה מהשתלשלות, למטה בתוך סדר השתלשלות. כי חכמה היא ראשית השתלשלות (חכמה דאצילות), ולפני בחי' זו אורו ית' היה למעלה מבחי' גילוי אל התחתונים, אלא היה כלול במקורו הבלי גבול, ועתה כאשר יורד אל בחי' החכמה, נעשה הגילוי הראשון ממנו ית' שבגדר עולמות התחתונים (סדר השתלשלות).

[מסיק באופן כללי מהו בחי' 'קדוש' ומהו בחי' 'ברוך':]

נמצא: 'קדוש' הוא בחינת 'סובב כל עלמין', ו'ברוך' הוא בחינת 'ממלא כל עלמין'.

אור הממלא כל עלמין הוא אורו ית' המוגבל שהקב"ה המשיך והאיר מעצמו בכדי להחיות את העולמות בחיות פנימית. דהיינו, כמשל הנשמה הממלא את הגוף ומשפיע בו חיות פנימית. וענינו וגדרו של אור זה הוא שמתלבש ונקלט ונרגש בתוך המקום והמדריגה שמאיר בו. וכמו עד"מ בשכל,

15) זוהי הסיבה לשני גדרים באור הממלא: א', באור זה בהכרח שיש בחינות ומדריגות שונות, שכן משום שאור זה ענינו הוא שמתלבש ומתגלה בכל מדריגה לפי ערך הכלים שלו, אם כן, מוכרח אשר יהי' חילוקי מדריגות באור זה תלוי במהות הכלי שמאיר בו, אם הוא יותר כלי אליו, אזי יתגלה בו מדריגה יותר עליונה מאור זה, ואילו אם הכלי הוא יותר גשמי וכמציאות בפני עצמו, הרי יתגלה בו מדריגה יותר תחתונה מאור זה. וב', ממילא אור זה גם מתגלה ומתלבש בעולמות בסדר והדרגה, דהיינו, תחילה הוא מתגלה ומאיר במדריגה יותר עליונה שהיא בבחי' כלי יותר ראוי לאור זה, ואח"כ מתצמצם ויורד למדריגה יותר תחתונה ומתגלה ומתלבש בה.

16) ולפי זה יוצא גם שתי הגדרים באור זה, א', אין חילוקי מדריגות באור זה, שכן מאחר שאין התגלותו תלויה במהות כלי המקבל, כי הוא למעלה לגמרי מהם, לכן הוא נמצא בכל מקום בשווה ממש, שמעלה ומטה שוים קמיה, וכחשיכה כאורה ממש. וכמו שלגבי בלי גבול, אין מספר גדול קרוב יותר אליו מן מספר קטן, כי כולם אינם בגדרו כלל. וב', ממילא כשאור זה נמשך, הוא נמשך בכל העולמות כולם בבת אחת, בלי סדר והדרגה, כפי שהוא באור הממלא.

במציאות, אלא הם באין ערוך זה מזה, ובמילא לא יתכן שימשך (באופן של השתלשלות, שכל דרגא כבר היתה כלול בעילתה) ממנה מדריגה אחרת, שאינה בטילה כדוגמתה.

הא' – מלשון "והמלך שלמה ברוך"¹⁹, שהפירוש [בוה הוא:] שהוא נתברך, והיינו, שמקבל הברכה, ער שנעשה 'ברוך'.

"הא' פירוש, כמו 'והמלך שלמה ברוך', שפי' לשון נפעל, שמקבל הברכה שנמשך עליו ממקום עליון יותר" (לקו"ת שה"ש כח, ד).

והפירוש הב' – היינו, שהוא 'ברוך', רצונו לומר: מקור הברכות, שמברך את הכל.²⁰

"והב', כמו 'רחום' ו'חנון' כו', שאינו לשון נפעל, אלא לשון מקור, שהוא מקור הרחמים." (לקו"ת שם).

ושני הפירושים אמת:

[וזהו שהולך ומבאר:]

כי הנה, אף על פי שנתבאר דחכמה נקראת 'ברוך', וכמ"ש בפרי עץ חיים:²¹ שיסוד אבא נקרא 'ברוך', מכל מקום, לפעמים נקרא המלכות 'ברוך', וזהו ענין "והמלך שלמה ברוך".²³

ועל כן, קראו חז"ל בשם זה 'הקדוש ברוך הוא', שהוא ית' 'סובב כל עלמין' ו'ממלא כל עלמין'.¹⁷

"וזהו פירוש קריאת שם 'קדוש ברוך' שקראו לו חז"ל, דמצד עצמותו כמו שהוא למעלה מהשכלות; ומצד היותו מתלבש והוא בחינה שלמעלה מהשתלשלות; ומצד היותו מתלבש אחר כך בחכמה להאיר בהשתלשלות נקרא 'ברוך', ושני אלו הבחינות נקראים בזהר 'סובב כל עלמין' ו'ממלא כל עלמין', ולהיות כי הוא ית' הוא ה'סובב' הוא המצמצם עצמו להיות 'ממלא', על כן קראוהו 'קודשא בריך הוא', ששם זה כולל שני הבחינות האלו" (דרך מצותיך קג, א – מצות טומאת מצורע).

נמצא, דשם 'קודשא בריך הוא' קאי על כפי שאור אין סוף ב"ה הסובב כל עלמין הוריד וצמצם את עצמו כדי להתלבש בבחי' ממלא כל עלמין (באופן פנימי) בהמדות דאצילות.¹⁸

והנה, בתיבת 'ברוך' יש גם כן שני פירושים:

כמו שיש ב' פירושים בקדוש – דקאי על כתר וגם על תפארת (מצד היותו מושרש בכתר) – כך גם יש ב' פירושים בתיבת 'ברוך', כפי שממשיך לבאר.

(19) מלכים-א ב, מה.

(20) וכמ"ש מזה ע"פ 'לבבתי אחותי בלה'.

(21) שער הברכות פ"א-ב.

(22) הסיבה שחכמה הוא נק' אבא ובינה אימא היא: שכן ענין החכמה במוח האדם הוא שלב הראשון של השגת איזה מושג שכלי. דהיינו, שהוא כמו נקודה קטנה, שבה כלול כל המושג בסקירה אחת. וכמו כאשר אדם מתייגע להבין איזה ענין, ופתאום מרגיש שתפס את הענין, ומכו ברכ המבריק במוחו, אבל עדיין אינו יכול להסבירו בכל הפרטים שבו לאשורו ועל בוריי. וכך הוא גבי האב הגשמי, שהוא משפיע אל האם הטפה קטנה שבה כלולה כל פרטי הוולד שיתגלו אחר כך על ידי הגידול בבטן האם. וזהו ענין בחינת החכמה למעלה, גילוי אלקי בבחינת צמצום והעלם, אבל בה כלול כל הגילוי שיהי בבחינת בינה וכו'.

ובחינת אימא הוא בינה. שהרי כח הבינה בנפש האדם הוא הכח שמפרט הנקודה דחכמה לכל פרטיה, באורך ורוחב, עד שהוא מבין ומשיג הענין לאשורה ועל בוריי. וזה גם ענין האם בגשמיות, שהיא מקבלת טפת הזכר, ומגדלת ומגלית אותה, עד שיהי וולד שלם עם כל החלקים והאברים שבו.

(23) ועיין בזהר ריש פרשת בראשית דף ג' סוף ע"א בענין אות ב', שהוא סימן ברכה. ובוהר הרקיע שם: שהיא בחינת מלכות כו'. וכן משמע בזהר ריש פרשת ויגש דף ר"ה ע"ב ע"פ 'כי אתה אבינו'.

(ועיין במאורי אור אות ב' סל"ט וסל"ה. ועיין בפרשת פקודי דף רס"א ע"א ובמקדש מלך שם, נבי: 'ברוך').

(17) זהר חלק ג, רכה, א: 'דאיהו ית' ממלא... וסובב כל עלמין'.

(18) המדות דאצילות הן הן העשר ספירות דאצילות.

והנה, העשר ספירות הן עשרה כוחות אלקיים שנאצלו מאתו ית' 'לאנהגא בהון עלמין'. וידוע שהם מורכבים מאורות וכלים, דהיינו, האור של הספירה הוא החיות והאור האלקי שבהספירה, והכלי הוא ההגדרה והציור של הספירה.

כמו על דרך משל בכחות נפש האדם, שיש בהם 'אור' ו'כלי', וכמו כח השכל לדוגמא, שישנו עצם כח השכל, והמוח הגשמי הוא ה'כלי' שכל השכל מלוכב בו ופועל על ידו. שכן מאחר שהכח השכל של הנפש הוא כח רוחני, אי אפשר לו לפעול בעולם הזה הגשמי בלי התלבשות באבר גשמי המגביל את כח השכל שיהי מוגדר בגדרים גשמיים.

וכך הוא למעלה בהאורות והכלים דעשר ספירות עליונות – לדוגמא, מדת החסד שלמעלה מורכבת בשני פרטים, הכלי הוא הגדר המיוחד של ספירה זו, שענינה הוא לגמול ולהשפיע חסד. והאור הוא הגילוי והחיות האלקי שמתלבש בכלי זה ופועל על ידו. כי לאמיתו של דבר האור האלקי מצד עצמו אי אפשר להגדירו בשום הגדרה, כי היות שהקב"ה הוא 'אין סוף' ו'פשוט' בתכלית הפשיטות, הרי גם אורו (היינו, הגילוי שלו) הוא 'פשוט', ולפיכך, האור מצד עצמו אין בו אפילו הגבלה זו ד'חסד וטוב', ולכן, יש צורך בכלים.

- מכתוב זה מוכח שישנה שייכות ויחס בין בחי' מלכות ('המלך שלמה') ובחי' 'ברוך' (כפי שממשיך בהכתוב: 'ברוך').

והוא כפירוש הא' – ד'ברוך', היינו, שהוא 'מתברך', ומקבל הברכה, וכך המלכות היא מקבלת הברכה וההמשכה מלמעלה.

ענינה של מלכות היא שמקבלת מהספירות שלמע' ממנה, ואח"כ מעלמת על ההשפעה כדי שיוכל להיות נמשך לעולם שלמטה ממנה. וזה ספי' המל' שונה משאר הספי' שאין לה תוכן משלה. אלא, כל תוכנה היא מה שמקבלת מההשפעה של הספירות שלמעלה הימנה. ולכן איתא בזהר על המל' 'לית לה מגרמה כלום' – שאין לה אור משל עצמה. כמשל הלבנה, שאין לה אור משל עצמה, אלא רק זה שמקבלת מהשמש.

וזהו גם הטעם שבקבלה כינו את ספירת המלכות בשם 'נוקבא', כי כשם שהנקבה מקבלת השפעתה מהאיש (להולדת התולדות, וגם שארה, כסותה כו'), כך היא ענינה של מדת המלכות, שהיא בבחי' כלי לקבל ולקלוט את ההשפעה מהמדות והספירות שלמעלה הימנה.

והיינו, מבחינת חכמה, שהוא נקרא 'ברוך' כפירוש הב' – מקור הברכה.

מלכות מקבלת ברכתה והשפעתה מן הספירות שלמעלה הימנה, שראשיתן היא ספירת החכמה, ועל שם זה נקראת החכמה 'ברוך' כפירוש הב' שהיא מקור הברכות, היינו, מקור ההשפעות עליונות אל הספירות שלמטה ממנה.

והיינו, ראשי תיבות 'ברוך'²⁴ – ראש ומקור כל ברכה.²⁵

וזהו שמילת 'ברוך' הוא ראשי תיבות 'ראש ומקור כל ברכה', שכן א' הפירושים ב'ברוך' הוא שהוא מקור הברכות, כדלעיל, דקאי על ספירת החכמה.

וכמו בריכה, שממשיכים ממנה מים לכל.

וזהו ש'ברכה' הוא גם מלשון 'ברכה', שהוא בריכת מים (מקום של מים מכונסים), כי ענינה של הברכה הוא, שממנה ממשיכים מים לכל, כפירוש הא' הנ"ל ב'ברוך', מקור לכל הברכות וההשפעות.

אלא שהבריכה, היינו, ההמשכה שבבר נמשך מבחינת חכמה, שנקרא 'ברוך' – מקור הבריכה.

- דהיינו, שחכמה נמשלה להמעיין (מקור הראשון של המים) שממנו נובעים המים שהולכים אל הבריכה.

וזהו שכתוב בזהר²⁶: 'איהו ברוך; ואיהי ברכה'.

על פי הנ"ל שיש ב' פירושים בתיבת ברוך, דקאי על ב' מדרגות למעלה – יבואר גם דברי זהר 'איהו ברוך [–] הוא ברוך'; ואיהי ברכה [–] והיא ברכה'.

פירוש:

- לבאר דברי זהר הללו ע"פ הנ"ל.

'איהי' – המלכות – נקראת 'ברכה', שהיא בחינת 'ממלא כל עלמין', "מלכותך מלכות כל עולמים"²⁷.

'ברכה' בלשון נקבה קאי על ספירת המלכות, שנק' בלשון הקבלה 'נוקבא', כמבואר לעיל שענינה של ספירה זו הוא שמקבלת מהספירות שלמעלה הימנה, וזהו גם כל ענין הנקבה, מקבלת הפשעה מן הזכר.

והחיות הפנימית שנמשכת בתוך כל העולמות באה מספירת המלכות, כי היא מעלמת ומסותרת על החיות אלקית עד שהיא בבחי' צמצום ומיעוט, הארה בעלמא, ולכן היא בבחי' 'ממלא כל עלמין'.

וזהו גם המשמעות הפנימית של הכתוב 'מלכותך מלכות כל עולמים'. דמלבד פירושו הפשוט, שמלכותו ית' מתפשטת ושולטת על כל העולמות עליונים ותחתונים, הנה, עומק הכוונה בכתוב זה היא, ש"התהוות כל העולמות (כל עולמים)" אינו אלא מבחינת ספירת המלכות בלבד" (לקו"ת דרושים ליו"כ ד"ה לבאר ענין יו"כ), דהיינו, הארה חיצונית ממנו

(26) חלק ג' רסד, ב. זהר חלק ב' קסב, א.

(27) תהלים קמה, יג.

(24) תיקוני זהר תיקון ע' (קב, ב).

(25) כמ"ש בפרדים בערך 'ברוך'.

כידוע²⁸, שאור הפנימי ואור המקיף דבקים זה בזה.

(28) ענין זה שהאור פנימי והאור מקיף דבקים זה בזה, הוא כמו מה שמבואר במקום אחר (כגון: דרך מצותיך מצות אחדות ה') שהבריאה נעשה על ידי אור הסובב כל עלמין (הוי', אור מקיף) כפי שמאיר דרך אור הממלא כל עלמין (אלקים, אור פנימי).

וביאר הענין בזה הוא:

אור הממלא כל עלמין הוא אורו ית' המוגבל שהקב"ה המשיך והאיר מעצמו בכדי להחיות את העולמות בחיות פנימית. דהיינו, כמשל הנשמה הממלא את הגוף ומשפיע בו חיות פנימית. וענינו וגדרו של אור זה הוא שמתלבש ונקלט ונרגש בתוך המקום והמדרגה שמאיר בו. וכמו עד"מ בשכל, כאשר אדם שומע דבר חכמה מחבירו ומבין אותו, הרי 'אור השכל' נתפס ונקלט במוחו. דהיינו, שאור הממלא נמצא בגילוי באיזה מקום שהוא, כלומר שאור זה נרגש במקום ששורה ומתלבש. ולכן נק' אור הממלא כל עלמין, שאין הכוונה רק שנמצא בתוך העולם (שהרי גם אור הסובב נמצא בתוך העולם ממש, כמ"ש בתניא פמ"ח), אלא שהעולם משיג ותופס וקולט את החיות שמאור הממלא כל עלמין ונרגש בו עד שמתאחד עמו.

ולאידך גיסא אור הסובב כל עלמין הוא הגילוי ממנו ית' בבחי' בלי גבול ממש, שמחמת גודל מעלת אור זה אינו יכול להתגלות ולהתלבש באופן פנימי בתוך העולמות והנבראים. וכמו עד"מ מרב ותלמיד, דכאשר אומר הרב סברא נעלית ומופשטת מאד אל תלמיד קטן, הרי הגם שהתלמיד יכול לזכור ולומר כל האותיות של הסברא ההיא, אבל לא הבין אותה כלל, ולא נתגלה ונקלט במוחו כלל. דהיינו, שאור זה דסובב כל עלמין נמצא בתוך כל העולמות (כפי שיבואר לקמן שהוא עיקר חיות העולמות), אבל אינו נרגש ונתפס בהם בבחי' גילוי, כי הוא למעלה מעלה מבחי' וגדר גילוי.

והצורך בשני מיני האורות והחיות של אור הממלא ואור הסובב בשביל בריאת והתהוות העולמות והנבראים, הוא (ע"פ דרך מצותיך, מצות אחדות ה' פ"ב): מאור הממלא כל עלמין נבראו הנפשות והציור רוחני של כל הנבראים. דהיינו, מאחר שהנפש היא רוחנית אפילו כפי שהיא יורדת ומתלבשת בתוך עולם הזה הגשמי, על כן, היא יורדת ומתלבשת מאורו ית' המוגבל בבחי' השתלשלות המדרגות עד שמגיעה לגופו הגשמי. אבל כדי להוות את החומר הגשמי של עולם הזה, הוא על ידי אור הסובב כל עלמין דוקא, כי בריאת הגשמיים הוא בריאה יש מאין ממש, שלא היה גשמיים הנבראים קיימת כלל לפני כן, ולכן כדי להוות את זה, א"א שישתלשל ישיר מאור הממלא, כי ככל שירד ויתצמצם, לעולם ישאר בעולם הרוחני עליון. ולפיכך, רק כוחו ית' הבלתי בעל גבול והכל יכול אפשר לברוא היש הגשמי מאין ואפס המוחלט, והוא שבריאת החומר הוא מאור הסובב כל עלמין, שהוא האור הבלתי מוגבל של הקב"ה.

ובאותיות פשוטות: נקח דוגמא פשוטה ממצאות שולחן גשמי, זה שהשולחן קיים וישנה במציאות, וזה מחמת אורו ית' הבלתי גבול, אור הסובב כל עלמין, שבכוחו להוות אפילו גשמיים וחומריות עולם הזה יש מאין, ואילו זה שהוא שולחן ולא כסא (דהיינו, צורת הנברא ההוא), זהו מחמת אור הממלא כל עלמין, שנמשך ממנו התכונות הרוחניות של הנבראים.

כלומר, מציאות הנברא נמשך מצד אור הסובב, ואילו הצורה הרוחנית של הנברא נמשך מחמת אור הממלא.

והוא שמבואר בחסידות שעיקר החיות של העולמות והנבראים הוא מחמת אור הסובב כל עלמין, כי מחמתו נברא ונתהווה עצם מציאות וחומר כל

ית', שהוא החיות הנשפע מאתו ית' בבחי' צמצום וגבול הנק' 'ממלא כל עלמין'.

'איהו' – היינו, יסוד אבא [חכמה] – נקרא 'ברוך', כי הוא מקור המשפיע בבחינת 'ממלא כל עלמין'.

'איהו ברוך' – שהוא בלשון זכר, קאי על בחי' חכמה, כי כמו הזכר שהוא המשפיע אל הנקבה, כך הוא ענין החכמה, שהוא מקור ההשפעה והברכה המשפיע אור וגילוי אלקי בבחי' ממלא כל עלמין (היינו, שגם חכמה היא בבחי' אור הממלא, דהגם שהיא ראשית ההשתלשלות, מ"מ, עדיין היא בגדר השתלשלות ואורו ית' המוגבל).

אכן, למעלה מהחכמה אין יכול לבוא כלל בבחינת 'ממלא כל עלמין', רק 'סובב כל עלמין', כי אינו יכול לבוא בהתגלות כלל להיות בבחינת 'ממלא', רק הוא 'סובב' ומקיף, והארתו זורחת בהעלם.

ביאר ענין ההפרש בין האור מקיף והאור פנימי הוא: אור מקיף נק' כן מפני שלעוצם מעלתו אינו יכול להתלבש ולהיות נקלט ונתפץ בתוך הכלי בבחינת גילוי. וכמו עד"מ מרב ותלמיד, דכאשר הרב אומר סברא עמוקא מאד, והוא למעלה לגמרי מהבנת שכל התלמיד, אזי הסברא כאילו מקפת עליו ואינו נכנסת ונקלטת בתוך מוחו. אבל מ"מ, התלמיד יכול לחזור על סברא זו באותם המלים ממש כמו הרב, רק שלא הבין את השכל בזה. כלומר, שסברא זו נמצא בתוך מוחו ומחשבתו, רק שלא נתגלה בו. וכך הוא ענין האור מקיף למעלה, שהוא אורו ית' הבלתי גבול, שמפני גודל מעלתו אינו יכול להיות נקלט בכלי המקבל. ובחי' זו נמשכת על ידי ברכות המצות, וזהו בחי' 'דברי סופרים'.

ולאידך, האור פנימי הוא אורו ית' שבבחי' צמצום וגבול, שלכן יכול להיות נקלט בכלי המקבל. כמשל תלמיד שקולט במוחו בהבנה והשגה סברת הרב. דסברא זו הוא מלובש במוחו ובהתגלות בו.

נמצא, שהאור שלמעלה מסדר השתלשלות (למעלה מן החכמה) הוא התגלות אלקית בבחי' בלי גבול, ולכן אינו יכול להתלבש ולהיות נקלט בתוך הכלים המוגבלים של העולמות. ואור זה נקרא 'סובב כל עלמין' (כמבואר ענינו לעיל).

ואף על פי שאור זה אינו בא בגילוי בתוך העולמות, אך, הארה ממנו זורחת בהעלם בהם, כדלקמן.

וזהו שכתוב³¹ "והחכמה מאין תמצא" – כי חכמה הוא ראשית הגילוי, ולכן, מחכמה ואילך שייך בחינת השתלשלות.

כתיב 'והחכמה מאין תמצא', דהיינו, לפי פירושו הפנימי – שבחי' ומדריגת החכמה נמשכת ממנו ית' בבחי' יש מאין. כי חכמה היא ראשית הגילוי מהשתלשלות העולמות, שהיא ראשית העשר ספירות העליונות. החכמה היא המציאות הראשונה שמתהווה מלמעלה מסדר השתלשלות העולמות.

שהבינה מקבלת מהחכמה, ומבינה נמשך במדות דרך 'עילה ועלול'³².

ענין סדר השתלשלות הוא – דכל העולמות עם כל פרטי המדריגות שבהם, נקראים בשם 'סדר השתלשלות' – מלשון שלשלת. דכמו שלשלת עשוי' מטבעות האחוות וקשורות זו בזו, שכולן יחד מהוות שלשלת אחת ארוכה, כמו כן כל העולמות עם כל פרטי המדריגות שבהם, הם כמו טבעות של שלשלת אחת, שכן כל עולם, וכן כל מדריגה ומדריגה שבכל עולם, יורד ו'משתלשל' בסדר מסודר מן העולם והמדריגה שקדמו.

וכמו עד"מ באדם, הרי הדיבור 'משתלשל' ממחשבה, דקודם כל האדם חושב באיזה ענין, שבמחשבתו האותיות הן רוחניות עדיין, ומאותיות המחשבה משתלשלות ויורדות אותיות הדיבור, שהן מדריגה פחותה מאותיות המחשבה, כי הדיבור הוא אותיות גשמיות המלוכשות בקול גשמי.³³

וכל ענין בחי' סדר השתלשלות מתחיל מבחי' חכמה דאצילות (הספירה הראשונה דעולם האצילות), כמבואר לעיל

(31) איוב כח, יב.

(32) ראה סה"מ תרנ"ט ע' רא [הוצאה חדשה] ואילך.

(33) זהו שכל בחינת ההשתלשלות דרך כלל נק' 'יש מיש', שכן זה שמדרגה א' משתלשלת ומסתעפת מדרגה שלמטה הימנה, מוכיח שכל המדריגות הם בערך זה לזה. כמו עד"מ שא' אפשר שישתלשל יורד מסבא שכלית להיות אבן-דומם, כי הם באין ערוך לגמרי זה מזה. כך למעלה, העובדה שב' מדריגות משתלשלות זו מזו מוכיחה שלשתיים יש ערך ויחס זה לזה. ואם כן, מוכן היטב אשר כל מדריגה שהיא בבחינת ההשתלשלות צריכה להיות בגדר יש ומציאות (בניגוד לבחי' אין והעדר המציאות), שדוקא ממדרגה א' שהיא בבחי' יש יכול להשתלשל למדריגה שניה שהיא למטה יותר וגם כן בבחי' יש. כי מה שהוא 'אין' אין לו שום ערך ויחס אל מדריגה אחרת שהיא במציאות, אלא הם באין ערוך זה מזה, ובמילא לא יתכן שימשך (באופן של השתלשלות, שכל דרגא כבר היתה כלול בעילתה) ממנה מדרגה אחרת, שאינה בטילה כדוגמתה.

אך, כי אור המקיף אינו מאיר בתוך הכלי בבחינת פנימיות וגילוי, כי אורו גדול, ואין הכלי מגביל אורו כלל.

אך, אף על פי כן, הארה מאור המקיף זורח בתוך הכלי בהעלם, שהרי 'המקיף מצחצח חצי הכלי מבחוץ'²⁹, כמ"ש במקום אחר.³⁰

אף על פי שהאור מקיף (אור הכלי גבול של הקב"ה) אינו מתגלה בתוך הכלים של העולמות והנבראים, מ"מ, אין הפירוש שהוא סובב ומקיף את הכלים מבחוץ, אלא הוא נק' מקיף מצד הגילוי, היינו, שאין אור זה בהתגלות בתוך הנבראים, ואינם יכולים להכיר ולהרגיש אותו, אך, אור זה גם כן נמצא בתוך הנבראים, ואדרבה, מאור זה בא עיקר מציאות הנבראים (כי בכח האור מקיף הכלי גבול דוקא להוות את עצם חומר הגשמי מאין ליש, כי הוא ית' כל יכול, ולפניו גשמיות ורוחניות שוין ממש).

וזהו הפירוש בזה שהארה מאור המקיף זורח בתוך הכלי בהעלם, שגדר המצאו של האור מקיף באיזה מקום אינו בזה שיכולים להכיר בו ולהרגיש אותו, אלא הוא בהעלם, ורק אנו יודעים ממנו מפני שאי אפשר להיות התהוות היש הגשמי בלא הכח של האור מקיף הכלי גבול.

הנבראים, ולאידך, מאור הממלא נמשך רק צורת הנברא לבד, אך, בלתי עצם מציאות הנבראים, לא היה שייך כלל ענין צורתו הרוחנית.

זהו שמבואר בחסידות שאור הסובב מאיר על ידי הממלא, ואלו הן דברי הצ"צ בענין זה: "אין הכוונה שהסובב מאיר שלא באמצעות הממלא, חלילה חלילה, אלא שהסובב מאיר על ידי הממלא, וענינו הוא, ש[הסובב] הוא אור אחד פשוט בלתי בעל גבול, הוא כמו 'היולי' שנותן כח ועז בלתי מוגבל בהארה זו דממלא כל עלמין להוציא לאור כל פעולותיה, מה שנמנע מצד עצמה להוציאם אל הפועל, לפי שעם היותה [הממלא] אלקית, [מ"מ] כבר נתצמצמה כנ"ל, לפיכך, כל נברא כפי מה שצריך להיות מהותו על פי המשכתו מבחינת ממלא כך מתהווה, רק שמה שאין סיפוק בהארה דממלא להוות, פועל זה הסובב בכוחו הבלתי בעל גבול" (מצות אחדות השם שם).

רצונו לומר, בריאת והתהוות העולמות 1990 על ידי אור הממלא כל עלמין, אבל כוחו לברוא יש מאין באה על ידי אורו ית' הכלי גבול, דהיינו, אור הסובב כל עלמין, ולפיכך, פועלת אור הסובב לברוא יש מאין שונה בכל עולם ועולם, לפי הנצרך לפי גדרי העולם ההוא, על ידי הארתו דרך אור הממלא כל עלמין.

(29) עיין עץ חיים ריש שער הכללים, וסוף שער השתלשלות י"ס. ובשער עקודים ריש פרק ב'. ועיין שער עתיק ריש פרק ד'.

(30) ועיין תו"א מג"א ביאור יביאו לבוש מלכות, ושם בהוספות פרשת ויקהל ביאור ע"פ קחו מאתכם תרומה סעיף ב'.

וגם, הכתר נמשך ממלכות דאין סוף, שהוא רק בחינת אור וזיו מהמאציל עצמו, וכמשל הזיו שאינו פועל שינוי בהעצמות כו'.³⁴

ואפילו בחי' הכתר (שהוא נק' אין לגבי חכמה כנ"ל) נמשך ממדריגה שלמעלה הימנה, שנק' מלכות דאין סוף, שמדריגה זו נחשבת לאין ואפס ממש לגבי הקב"ה עצמו (המאציל עצמו). וזהו כמשל הזיו המתפשט מן השמש שהוא רק הארה בעלמא מן מאור השמש עצמו, ולכן אינו פועל שום שינוי בעצם השמש, דכמו אם ישנם עננים המסתירים על אור השמש, אין זה פועל מאומה על עצם השמש, שהוא עדיין מאיר אפילו אם יש דברים המסתירים.

ב. וענין 'מתיבתא דרקיע' הוא:

- לבאר הפירוש הפנימי בהלשון שנקטו רז"ל 'מתיבתא דרקיע' (שהובא בהגמרא מתחילת המאמר). דהיינו, "להבין למה נק' מתיבתא דרקיע, רקיע זה מהו שייך לענין ישיבה

34) (ולכן, קראוהו חז"ל 'הקדוש ברוך הוא', שהוא בחינת 'סוכב כל עלמין', מה שלמעלה מההשתלשלות, ועל כן נקרא 'קדוש'.

ועל זה נזכר לשון הודאה – 'מודים אנחנו לך', וכמ"ש מענין 'ברכה' ו'הודאה' בביאור ע"פ 'אתה הצבת כל גבולות ארץ'. וכד"ה 'הודאה אתה'.

ובחינת 'ממלא כל עלמין' הוא מה שנמשך על דרך ההשתלשלות, ונקרא 'ברוך'.

ולפי שה'סוכב' מאיר כ'ממלא', רק שהארתו זורחת בהעלם, על כן, כ' הבחינות 'קדוש' 'ברוך' – הכל שם אחד, שהוא ית' 'סוכב כל עלמין' ו'ממלא כל עלמין'.

ועיין מ"ש סוף ד"ה 'את שבתותי תשמרו', בפירוש: 'אני הוי"ה', דכולא חד, עיין שם.

ולבאורה יש לומר שזהו ענין ג' בחינות שבקדושה: 'קדוש', 'ברוך', 'מלך'.

'קדוש' – בחינת 'כתר'. וממנו נמשך בחכמה, וזהו 'ברוך'. ואחר כך נמשך לבחינת מלכות, כענין 'והמלך שלמה ברוך' – וזהו 'מלך'.

אך, בזהר הרקיע בפרשת בראשית שם פירש ענין 'מלך' שהוא בחינת המשכה עליונה בפני עצמה, מלבד בחינת המשכה ד'ברוך' כו'.

וב' בחינות 'ברוך' הנ"ל זהו גם כן ענין 'פזתה בברוך, וחזתם בברוך' המבואר במקום אחר בד"ה 'להבין ענין הכרבות'.

ד'חכמה מאין תמצא', אבל אחר כך הוא הכל בבחי' יש מיש, ועילה לעלול.

ולכן, נקראת 'חכמה' – 'ברוך'.

- מקור הברכות, שמבחי' זו (חכמה) נמשכות כל ההשפעות שבסדר השתלשלות.

אבל החכמה מהכתר כתיב "מאין תמצא", שלא בדרך השתלשלות, ולכן נאמר "תמצא" כו'.

"נאמר 'והחכמה מאין תמצא', פירוש 'מאין' – הוא בחינת הכתר, ופירוש 'תמצא', לשון מציאה, על דרך משל המציאה, שאדם מוצא איזה חפץ שלא נודע מהיכן באתה לידו כו', כך בחינת התהוות אור החכמה מלמעלה מן החכמה – שהוא אור הכתר שנקרא 'אין' – לא נודע מקור מחצבה. כי בחינת המשכת החכמה מלמעלה באה בדרך צמצום והעלם גדול מאוד, כמו על דרך משל השערות שצומחין מהראש, שיש חיות מצומצם ונעלם מאוד בחלל השערה ממותרי המוחין כו'. ולכן, אמר 'תמצא', כמו המציאה שלא נודע מקורו לעוצם הצמצום הגדול וההעלם כו', מפני שאין אור השפע מכתר לחכמה באה בבחינת השתלשלות דרך עילה ועלול, שהוא בחינת גילוי אור ההשפעה בבחינת קירוב הערך, אלא ההמשכה באה בבחינת דילוג הערך, שהוא בבחינת ריחוק גדול.

משא"כ ההמשכה והשפע שנמשך ונשפע מחכמה למדות היא באה בבחינת השתלשלות עילה ועלול בבחינת קירוב הערך, כידוע, על דרך משל מהשפעת שכל וסברא דחכמה – כ"ח מ"ה – שהוא נקרא 'נקודת המושכל' הבא רק בסקירה והברקה בנקודה אחת בלבד, ואח"כ מתפשט לאורך ורוחב בהשגה שנק' בינה כידוע, הרי עצם ומהות נקודה זו מתפשטת בהשגה בדרך עילה ועלול, שהעלול מתהווה מבחינת כח העילה ממהותה ממש. וכמו כן בהמשכת ההשגה דבינה למדות אהבה ויראה, שנקראים 'אם הבנים' כידוע, הרי מהות ההשגה דבינה מתפשטת בהתפעלות האהבה כידוע, ואם לאו, תבטל האהבה כו'.

תמצא בהכרח שיש ערך מן המדות לשכל והשגה דבינה, ומכל שכן השגה דבינה לחכמה. אבל בחי' התהוות החכמה מלמעלה מן החכמה הוא בא דרך דילוג על ידי בחי' צמצום והעלם גדול. וזהו שכתוב 'והחכמה מאין' – בבחי' 'אין' והעלם" (מאמרי אדה"א ויקרא-ב).

החסד דאצי' כנ"ל, וגם ממה שכתוב "אברהם אוהבי",
 שאהבה הוא ביטוי למדת החסד. ו"פחד יצחק הי' לי" – מזה
 ראי' שיצחק הי' מרכבה לגבורה דאצי', שביטוי למדת
 הגבורה הוא יראה. ו"תתן אמת ליעקב", ומדת האמת קאי על
 תפארת דאצי'.

ו'הרקיע שעל ראשם' – הוא בחינת בינה
 [דאצילות].

בחי' הרקיע שעל ראשם של חג"ת דאצילות הוא בחי'
 בינה דאצילות (להלן יבאר מדוע הבינה הוא בחי' הרקיע).

ובמ"ש בזהר בפרשת ויקהל דף רי"ג סוף ע"א על
 פסוק³⁶ "השמים שמים" – ב' בחינות 'שמים',
 היינו, 'שמים עילאין' ו'שמים תתאין', והוא ב'
 בחינות 'רקיע' הנ"ל.

- שישנו בחי' רקיע שעל ראשם של החיות התחתונות,
 היינו, מלכות דאצילות, וישנו רקיע שעל ראשם של החיות
 עליונות (המדות דאצילות), היינו, בינה דאצילות. וב'
 מדריגות אלו בבחי' הרקיע, הן הן אותן המדריגות שזכרו
 בזהר שישנם ב' מדריגות ב'שמים' – שמים עליונים, ושמים
 תחתונים.

ובמ"ש בפרדס ערך 'רקיע'³⁷.

ועיין מ"ש מענין זה על פסוק "חנות שלג
 בצמר"³⁸.

והטעם שנקראת הבינה 'רקיע', הוא כמבואר
 במקום אחר³⁹ ע"פ "הללוהו ברקיע עוזו": ענין ג'

בלימוד כו', ולמה נקרא המתיבתא על שם הרקיע דוקא"
 (מאמרי אדה"א ויקרא-ב).

[בכדי להבין זה מקדים לבאר מהות מדריגת
 הרקיע (ואח"כ יבאר משמעות ענין ה'מתיבתא'):]

**כי הנה, בתיב³⁵ "ודמות על ראשי החיה רקיע כעין
 הקרח כו".**

- דהיינו, שעל גבי חיות הקדש (מלאכים עליונים) ישנו
 רקיע (שהוא כמו קרח). ר"ל: שלמעלה מבחי' המלאכים
 הללו ישנו מדריגה שנקראת 'רקיע', כדלקמן.

ויש 'חיוון תתאין' ו'חיוון עילאין'.

למעלה ישנן ב' מדריגות בהמלאכים הנקראים 'חיות',
 'חיות תחתונות', ו'חיות עליונות', כפי שממשיך לבאר.

**'חיוון תתאין' – הם המרכבה דבריאה יצירה
 עשיה, מחנה מיכאל מחנה גבראל.**

'חיות תחתונות' קאי על המרכבה דבריאה יצירה עשיה,
 דהיינו, חסד גבורה תפארת דבי"ע.

**ו'הרקיע שעל ראשיהם' – זהו מבחינת מלכות
 דאצילות.**

תוכן ענינו ד'רקיע' הוא דבר המבדיל ומפסיק, כמו
 פרסא או וילון הפרוש על החלון כדי להסתיר השמש. ולפי זה
 מובן מהו ענין בחי' הרקיע שעל ראשיהם של החיות
 התחתונות, שהוא בחי' מלכות דאצילות, שהוא המבדיל בין
 חג"ת דבי"ע ועולם האצילות (כידוע שעיקר ענין המלכות
 הוא ההעלם על השפע האלקי הנמשך בה).

**ו'חיוון עילאין' – הם האבות: אברהם, יצחק,
 ויעקב, חסד גבורה תפארת דאצילות.**

'חיות העליונות' קאי על חסד גבורה תפארת דאצילות.
 וידוע שהאבות הם הם המרכבה. דהיינו, שהם היו מרכבה
 למדות דאצי' בעוה"ז. שאברהם הי' מרכבה וכלי לגילוי חסד
 דאצי' בעוה"ז. כמו שכתוב במדרש שמאברהם איני משמש
 במרום (חסד דהקב"ה [דאצי']). אברהם הי' מרכבה למדת

(36) זה לשונו שם: "רקיע – דרך כלל כל הספירות יקראו רקיעים. ודרך
 פרט בבינה ותפארת ויסוד. שבינה הוא רקיע שעל ראשי החיות שהם גגת"מ,
 ותפארת נק' רקיע, ויסוד הוא רקיע שעל ראשי החיות שבמלכות, ולפעמים
 גם המלכות תקרא רקיע שעל ראשי חיות התחתונות".

(37) תהלים קטו, טז.

(38) ראה סידור עם דא"ח סג, ד. סה"מ תקס"ז ע' קכט ואילך.

(39) סידור עם דא"ח ע' א. ראה אוה"ת בראשית כרך ב שח, א ואילך. חיים
 אדם לברך – תרל"ח פרק כב. וראה גם לקו"ת שה"ש ד, ד.

(35) יחזקאל א, כב. רקיע זו הוא רקיע תמינאה שאינו בחשבון הז' רקיעים
 כו', כמ"ש בזהר פרשת לך לך דף פ"ה סוף ע"ב, ושם: "שהוא למעלה מז'
 רקיעים" – סה"מ תרל"ה-א ע' רכד. וראה אוה"ת ויקרא-ב ע' תקלב.

ורוחב שבו (לעומת החכמה שהיא רק הברקת השכל, ונקודה לבדה).

כי דוקא לאחר שנמשך בבחינת בינה והשגה, אז יוכל להאיר לנשמות בגן עדן. מה שאין בן בחינת חכמה הוא עדיין למעלה מההשגה.⁴⁶

כל ענין גן עדן הוא אשר שם 'נהנין מזיו השכינה', היינו, שהנשמות שם מקבלים הנאה מהשגתם את האלקות. וקבלת הנאה שייך אך ורק כאשר האדם משיג ותופס את הדבר, דאז יוכל להתענג מהבנת הענין. וכך הוא בגן עדן, שדוקא כאשר נמשך האלקות בבחי' בינה והשגה, אזי יוכל להאיר לנשמות בגן עדן שבזה דוקא הם נהנין מזיו השכינה. דחכמה הוא למעלה מההשגה עדיין, ולכן אין מתענגים ונהנין מזה, כי עדיין לא הבין והשיג שום דבר.

[ועל פי כל זה (ש'רקיע' קאי על בינה המאיר בגן עדן העליון) ישוב לבאר ענינו של 'מתיבתא דרקיע':]

ולכן, נקרא גן עדן העליון – 'מתיבתא דרקיע':

ועל פי זה יובן הטעם מדוע נקרא גן עדן העליון דוקא (שהוא בעולם הבריאה – דשם מאיר חכמה בינה דעת של הקב"ה) בשם 'מתיבתא דרקיע'.

[והולך ומבאר הטעם לזה על פי הני"ל:]

כי 'רקיע' נקרא בחינת בינה, שהוא הרקיע שעל גבי חיוון עילאין כנ"ל.

- דקאי על בינה דאצילות כנ"ל.

והתפשטותה והמשכתה [של בחי' בינה (רקיע)] להאיר בגן עדן העליון נק' 'מתיבתא דרקיע'.

- דפירוש 'מתיבתא' הוא ישיבה, וכמשל אדם ההולך לישב שמוריד את קומתו למטה עד שיושב, כך הוא ענין בחי' ישיבה למעלה, היינו, התפשטות והמשכת איזו בחינה למטה.

וזהו המשמעות הפנימית ב'מתיבתא דרקיע' – המשכת והתפשטות של בחי' בינה דאצילות למטה להאיר אל הנשמות בגן עדן העליון.

בחינות 'אור' 'מים' 'רקיע', שהם ג' בחינות כתר חכמה בינה.⁴⁰

כי על דרך משל באדם: האור הוא בחינת מקור החכמה, ונקרא 'משכיל', שהוא מקור השכל. ומה שאחר כך נמשך ממנו גילוי השכל נקרא 'מים'. ואחר כך כשבא השכל לידי השגה ממש נקרא 'רקיע'.

[ומבאר הטעם לזה:]

כי 'רקיע' הוא כמ"ש⁴¹ "רקיע בעין הקרח", שהקרח, היינו, מה שנגלדו המים. כי הנה, מים ניידים [ואולי]⁴², מה שאין בן הקרח אי אפשר לשנותו ולהטותו.

[וכך הוא בהנמשל:]

וכך כשכבר נמשך השכל בבחינת ההשגה נקרא 'קרח' בו'.

ועיין מ"ש בר"ה 'ביום השמיני שלח', בענין: "משליך קרחו כפתים"⁴³.

ולכן, 'בינה מקננא כבורסיא'⁴⁴, שהוא המאיר בגן עדן העליון.

ועל זה נאמר⁴⁵ "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן".

על הארת בחי' בינה בגן עדן העליון נאמר 'ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן', דנהר כאן קאי על הבינה, שהיא נמשלה לנהר, כמו הנהר שיש לו אורך ורוחב גדול, כך הוא ענין הבינה, שהאדם מבין ומשיג את הענין עם כל האורך

(40) בענין אור מים רקיע, ראה ביאורו להצ"צ ע' תכב. סה"מ תרמ"ד ע' קצו. ובד"ה ואתה תצוה תרע"ה (בהמשך תרע"ב כרך ב ע' תתצ).

(41) יחזקאל א, כב. מסומן לעיל.

(42) ראה ערובין מו, א.

(43) לקו"ת שמע"צ פז, ב.

(44) תיקוני זהר תיקון ו' כג, א. ועיין עץ חיים שער סדר אבי"ע סוף פרק ג'.

(45) בראשית ב, י.

(46) (ועיין מזה כביאור ע"פ 'יודבר בו' אנכי' בו' [לקו"ת במדבר יז, א]. ובד"ה 'ראה אנכי נותן' [לקו"ת ראה יח א]).

ודוקא מבחינת בינה, שהוא בחינת 'רקיע' – דהיינו, כשנמשך האור בגדר השנה – מזה יוכל להיות נמשך הגן עדן, שיהיו 'נהנין' מזיו השכינה⁴⁷, בבחינת השנה ממש- כמבואר לעיל.⁴⁸

"וזהו כללות ענין הישיבה של הנשמות שמקבלים האור בכל גן עדן, שנקרא 'מתיבתא דרקיע', שלומדים שם כל השגות אלקות ברזין דאורייתא ובנגלה דתורה בכל עולם לפי ערכו, כמו שלומדים בישיבה למטה" (מאמרי אדה"א ויקרא-ב).

והנה, הזוכים למדרגה זו ד'מתיבתא דרקיע':

והנה, יש להבין מי הם הזוכים למדרגה עליונה זו ד'מתיבתא דרקיע', כפי שממשיך לבאר.

שהוא בחינה גבוה מאד, ששרשו [הוא] 'רקיע דעל' גבי חיוון עילאין, היינו, בינה דאצילות המאיר בגן עדן העליון.

ו'קב"ה אתי לאשתעשע עמהן בגן עדן⁴⁹, שהוא הארת בתר וחכמה דאצילות [בגן עדן העליון].

וכן איתא בזהר על מדריגה זו שהקב"ה בא לאשתעשע עם נשמות אלו אשר שם, ותוכן ענין השעשועים הוא התענוג, דקאי על בחי' התענוג של הקב"ה (פנימיות הכתר). נמצא, שגם בחי' הכתר והחכמה (שלמעלה מן הבינה הנ"ל) מתגלים במדריגה זו.

כל זה הוא בחינה עליונה מאד!

[ועתה ישוב לבאר כיצד ניתן לזכות לכל זה:]

והיינו, על ידי עסק התורה לשמה.

לימוד התורה לשמה היינו, "כדי לקשר נפשו לה' על ידי השגת התורה, איש כפי שכלו, כמו שכתוב בפרי עץ חיים⁵⁰" (תניא סוף פרק ה').

(ובעומק יותר ענין לימוד התורה לשמה הוא (כפי שמבואר במקומות אחרים בחסידות) שלומד תורה לשם התורה עצמה. דהיינו, שלומד תורה בכדי להמשיך השפעה עליונה ממקור התורה, שתאיר בתוך התורה כפי שהיא למטה מלובשת בדברים גשמיים.

וזהו הפירוש הפנימי במאמר רז"ל: 'כל האומר אין לי אלא תורה, אפילו תורה אין לו', שמי שאינו לומד תורה באופן שהוא מכיר ומרגיש את האלקות שבתורה (ולא רק שהיא חכמה נשגבה כמו שאר חכמות העולם), אפילו תורה אין לו – היינו, אין לו את האלקות שבתורה, כי לא המשיך ממקור ושורש התורה למטה).

[יבאר מדוע ע"י עסק התורה לשמה זוכים לכל זה, דהיינו, מהו הקשר בין עסק התורה לשמה לכל הגילויים הנעלים הללו של בחי' מתיבתא דרקיע:]

שעל ידי זה ממשיכים תוספת אור בגן עדן, כמ"ש⁵¹ "דרכיה דרכי נועם".⁵²

וזה היה כל עסק התנאים והאמוראים.

כל עסק של התנאים ואמוראים היה בלימוד התורה לשמה (שבזה ממשיכים תוספות אור בגן עדן), ולכן דוקא הם זכו להגיע למדריגה זו של 'מתיבתא דרקיע', כדלעיל.

[מביא הוכחה לזה:]

ו'רב יהודה היה מצלי מתלתין יום לתלתין יום'⁵³.

כדמוכח מהנהגת רב יהודה, שמחמת גודל שקידתו בלימוד התורה, דלא פסק פומיה מגירסא, לכן רק הפסיק מלימודו כדי להתפלל פעם א' בשלשים יום.

נמצא, דכל עיקר עסקו היה בלימוד התורה (לשמה).

כי הנה, ענין התורה והתפלה⁵⁴:

היינו, שהתפלה היא כמו על דרך משל הקדמה והכנה לעסק התורה.

(47) ברכות ז', א.

(48) (ועיין מ"ש בד"ה 'לך לך' [תו"א יא, א]. ועיין בספר של בינונים חלק ב' סוף פרק ה'. ועיין בזהר הרקיע פרשת ויקהל בדרך ר"ב, א').

(49) זהר.

(50) שער הנהגת הלימוד ד"ה מורי.

(51) משלי ג, יז.

(52) וכמ"ש בד"ה 'ראו' בו' [לקו"ת בשלח א, א].

(53) ראה ר"ה לה, א.

(54) נתבאר בסה"מ תרל"ה-א ע' רכו ואילך.

— הם בעלי גבול ותכלית, ויש להם גדר וציור מסויים. משא"כ אור אין סוף ב"ה, שכשמו כן הוא, דאין לו סוף, ולכך, אילו היה ההתהוות ישר מבחי' האור אין סוף, הרי לא היו העולמות בבחי' גבול, אלא היו כמו האור שמהווה אותם — בבחי' בלי גבול ממש. ולפיכך, הוצרך הקב"ה לצמצם אורו הבלתי מוגבל כדי שיהי' הארה חיצונית מאלקותו ית', אשר מבחי' כזו אפשר להיות ענין התהוות העולמות המוגבלים. וזהו ענין "בחינת הארה דהארה", שהוא הארה חיצונית מאוד מהאור אין סוף, שהוא רק הארה דהארה מהמקור — האור אין סוף.⁵⁷

שהיא רק על דרך משל כטפה נגד הים, ויותר מזה אין ערוך בו'.

כל העולמות נחשבים כמו למשל טפה אחת מן הים לגבי כל הים, שמאחר שמתהווים מהארה בלבד ממנו ית', אין להם שום חשיבות לפניו (כדברי הזהר 'כולא קמיה כלא חשיב'). ובאמת אין המשל דומה לנמשל, כי טפה אחת מן הים יש לה ערך להים, שהיא טפה אחת ממנו, אך, לגבי הקב"ה שהוא אין סוף ובלי גבול, אין שום דבר שיש לו ערך וחשיבות אליו. כלומר:

הקב"ה הוא אין סוף ובלי גבול ממש, ואילו כל העולמות הם בעלי גבול ותכלית, ובלי גבול וגבול הם באין ערוך לגמרי זה מזה. וכמו על דרך משל שלגבי בלי גבול הרי מספר גדול ומספר קטן הם שוים. דהיינו, שאין מספר גדול קרוב יותר לבלי גבול ממספר קטן, וכן לאידך. וזהו מכיון שבלי גבול אינו בגדר מספר כלל, שאין למספר שום ערך אל ענין הבלי גבול, ולכן כל המספרים שוים לפניו, כי הוא אינו ב'עולם' ובמושגי הגבול כלל.

וכך הוא למעלה, אשר הקב"ה הוא באין ערוך מכל העולמות, כי כולם, אפילו היותר עליונים, הרי הם בגדר גבול (ר"ל: לא רק שהוא ית' למעלה מכל העולמות, דביטוי 'למעלה' משמע שיש לו ערך אל העולמות, רק שהוא למעלה לגמרי מהם. אלא הפירוש 'אין ערוך' הוא שהקב"ה בכבודו ובעצמו אין לו שום ערך עם כל העולמות, כלומר, שא"א

[מקדים לבאר תוכן ענין עבודת התפלה, ועל פי זה יובן כיצד הוי הכנה לעסק התורה:]

שהתפלה היא להתבונן בגדולתו אין סוף ב"ה.

שעת התפלה הוא עת רצון להתבונן⁵⁵ בגדולתו ית' ולהוליד מזה אהבה עזה אליו. וכדאיתא בגמרא (תחילת מס' תענית) על הפסוק "ולעבדו בכל לבבכם" — איזו היא עבודה שבלב? זו תפלה. דהיינו, שענינה ותכליתה של התפלה היא עבודת ויגיעת האדם עם עצמו ולבבו, להתבונן על גדולתו ית', ולהוליד מזה האהבה והיראה ממנו ית'. וזהו ענין עבודה שבלב — להוליד הרגש אמיתי של אהבה אל הקב"ה. וחז"ל תקנו לומר את כל פסוקי דזמרה וברכות ק"ש כהכנה לזה. דהיינו, ע"י שהאדם מתבונן כמה שנאמר בהמזמורים דפסוד"ז, יבוא ויגיע לאהבה אליו ית'. וזהו כל ענין ק"ש — 'ואהבת את ה' אלקיך', לעורר מדת האהבה אל ה' ע"י התבוננותו בברכות ק"ש על גדולתו ית'.

[מבאר בפטיות כמה סוגי התבוננות שתוכן הוא ענין גדולתו אין סוף ב"ה:]

איך ש"לגדולתו אין חקר"⁵⁶.

- דהיינו, שלגדולתו ית' האין סוף והעצמית, 'אין חקר', אי אפשר לחקור בזה ולדעת אותה, כי הוא ית' מרומם ולמעלה מכל גדר ההשגה.

כידוע דעצמותו ית', דהיינו — מהותו ועצמותו ית' כפי שהוא מצד עצמו, ר"ל, הקב"ה בכבודו ובעצמו לפני שצמצם את עצמו כדי לגלות אורו אל הנבראים להוותם ולהחיותם. בעצמות לא שייך שום תוארים והסברים וגדרים כלל, וכלשון הידוע שהוא ית' עצמו, הוא שלילת החיוב ושלילת השלילה, היינו, שא"א לומר מה הוא, וכך א"א לשלול ולומר שזה איננו הוא, מאחר שהוא פשוט בתכלית הפשיטות ואי אפשר להגדירו בשום גדרים, אף בגדרים רוחניים.

ואיך שכל השתלשלות העולמות — מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין — מקור התהוותם וחיותם הוא רק מהארה אחת לבד [ממנו ית'].

והנה, התהוות כל העולמות יתכן מבחינת הארה דהארה של אלקותו ית' בלבד. כי כל העולמות — עליונים ותחתונים

(57) כמו עד"מ מרב ותלמיד, דכאשר הרב רוצה ללמד סברא עמוקה עד למאד לתלמיד קטן, שבאין ערוך ממנו — הרי הוא צריך לצמצם את שכלו כפי שהוא מבין הסברא בעצמו, עד שהוא יהי' בערך להיות נקלט ונתפס במוחו של התלמיד. וע"י צמצום זה נמשך אל התלמיד הארה חיצונית לבד מעצם הסברא כפי שהוא בשכל הרב.

(55) ענין ההתבוננות הוא שהאדם מעמיק דעתו ו'תוקע' מחשבתו בחחק עד שהענין נכנס ונקלט היטב בתוך מוחו וליבו.

(56) תהלים קמה, ג.

בחינת אין סוף ב"ה ממש' לית מחשבה תפיסא ביה כלל⁶².

וכל זה הוא ענין התפלה.⁶³

- שתפלה היא זמן התעוררות המרירות על ריחוקו מן הקב"ה עצמו, על ידי ההתבוננות בענין 'כולא קמיה כלא חשיב', ו'לית מחשבה תפיסא ביה כלל'.

ובזה יובן כיצד הוי תפלה הכנה לעסק התורה, כפי שממשיך לבאר.

[מעתה יבאר תוכן ענין עסק התורה.

ונקודת הדבר היא, שבשעת עסק התורה מרוה האדם את צמאון נפשו אל מהותו ועצמותו ית', ונעשה בשמחה (היפך המרירות של התפלה) מחמת ההתגלות אלקית הנפעלת על ידי לימוד התורה.

[וזהו שממשיך:]

והנה, בעסק התורה נאמר⁶⁴ "פקודי הוי' ישרים משמחי לב".⁶⁵

להעריך ולדמות הקב"ה והעולמות בכלל, כי אינו בגדרם כלל).

ולכן, כל הקרוב יותר קמיה ית', הוא יותר בבחינת ביטול, מפני ד'קמיה – דייקא – כולא כלא חשיב⁵⁸, ו'לית מחשבה תפיסא ביה כלל⁵⁹.

למעלה ולמטה במדרגה ברוחניות משמעותה היא, בענין אופן הגילוי אלקות אשר שם, דאם מתגלה שם אלקות באופן גדול יותר (יתר גילוי) אז נרגש שם הקב"ה ביתר שאת, ומרגישים יותר קרוב אליו ית', ואילו מה שלמטה במדרגה זהו מפני שהאור שמתגלה שם הוא מצומצם יותר, ובמילא, אינו נרגש שם הקב"ה כל כך כמו שהוא במדרגות שלמעלה.

והנה, כל הקרוב יותר אל ה' (למעלה יותר במדרגת גילוי אורו ית'), הוא יותר בבחי' ביטול, כי שם נרגש יותר אלקותו ית', והתחושה שם היא שהוא לבדו הוא ואין זולתו, היינו, שאין שום מציאות מלבדו ית', ולכן כל הקרוב יותר הוא בבחי' יותר בבחי' ביטול.

ומהתבוננות זו יומשך הראגה והמרירות.

- להלן בסמוך יבאר מדוע מהתבוננות זו יתעורר האדם בדאגה ובמרירות.

על דרך מה שאמרו רז"ל⁶⁰: 'אין מוסרין רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרביו'.

דבוראי אין רצונו לומר עצבות ח"ו, שהעצבות הרחיקו מאד חכמי האמת.⁶¹

אלא רצונו לומר: מה שידאוג לבו ויתמרמר ממה שאי אפשר להשיג גילוי עצמיות אלקותו ית', כי גם הגילוי שבעולמות עליונים הוא רק כטפה אחת לבר כו' [לגבי מהותו ועצמותו ית'] כנ"ל. מה שאין כן

(58) זהר חלק א' יא, ב.

(59) תיקוני זהר בהקדמה (י, א).

(60) ראה חגיגה יג, א.

(61) ראה אגרת הקדש סימן יא.

(62) מסומן לעיל.

(63) וכמ"ש מזה בד"ה 'והיה מדי חדש בחדשו' כו', בפירוש וענין: 'חולת אהבה' [לקו"ת ברכה צז, ב] (ביאור ענין אהבה זו שמתעוררת ע"י ההתבוננות בענין 'כולא קמיה כלא חשיב', ואיך שע"ז נעשה האדם במרירות):

"וביאור הדבר: כי הנה, כל ימות החול כנסת ישראל הוא בבחי' 'חולת אהבה', כמ"ש 'סמכוני באשיות, רפדוני בתפוחים כי חולת אהבה אני', והיינו, מפני שהיא בבחי' עני ד'לית ליה מגרמיה כלום', ונכספה וגם כלתה נפשה לעלות אל דודה להתכלל באור ה' אין סוף ב"ה, שהוא למעלה מגדר 'ממלא' ו'סובב'. ואהבה ב'כלות הנפש' כזו הוא בחי' חולה, מפני תוחלת ממושכה, אשר תמיד נכספה וגם כלתה, ולא תגיע לזה כל ימי חייה. ולכן, נקראו תלמידי חכמים בעולם הזה 'קצירי ומריעי', מפני ש'תלמידי חכמים' הם המקבלים מבחי' חכמה - שהם התלמידים של חכמה, היינו, שמקבלים ממנה], שרואין את הנוגד מאין ליש, ורואים שכל השתלשלות של בחי' 'יש' הוא היפוך מבחי' 'אין', לזאת, תכלה נפשם בבחי' 'חולת אהבה' להשתפך נפשם ממש. וכך צריך האדם לעורר אהבה זו בתפלה, כדכתיב 'חלו נא פני אל', ופירוש 'חלו' [הוא] כמ"ש 'ויחל משה' – מלמד שהחלה כו', והוא בחי' 'והאופנים כו' ברעש גדול' כו'".

(64) תהלים יט, ט.

על פי פשוט פירוש הכתוב הוא, שמצותיו של הקב"ה הם 'ישרים' מאחר שגם השכל מורה עליהם, ולכן הם 'ישרים' ומשמחי לב החכם, שישמח על שכלו כאשר יגבר על הגוף וינהגו בדרכי השכל, וזהו 'לב' המורה על השכל (ע"פ רד"ק).

ומתלבשת בהקב"ה ממש, ד'אורייתא וקב"ה כולא חד^{67, 66}.

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

וזהו ענין 'ישראל מתקשראן באורייתא, ואורייתא בקוב"ה'⁶⁸, וכמו הקשר שמחבר שני דברים נפרדים להיות קשורים ומיוחדים יחד בקשר אמיץ וחזק, כמו "ונפש יהונתן נקשרה בנפש דוד"⁶⁹.

ועל פי זה יבואר מה שכתוב בזהר 'ישראל מתקשראן באורייתא, ואורייתא בקוב"ה', דהיינו, לולי עסק התורה לא היה לאדם שום קשר עם מהותו ועצמותו ית', כמבואר לעיל ש'לית מחשבה תפיסא ביה' ממש, שאי אפשר להשיג עצמותו ית', כי הוא באין ערוך ממנו ממש. וזהו שהאדם והקב"ה הם כמו "שני דברים נפרדים" (ל' אדמו"ר הזקן כאן). אך, על ידי עסק התורה, שבה ועל ידה האדם תופס בחכמתו ית' שמייוחד עמו ית' בתכלית היחוד, נפעל ונגרם קשר ויחוד בין האדם להקב"ה. כלומר, שזהו מחסדו ית' שנתן לנו האפשריות להתקשר אליו, על ידי שהוריד והלביש את עצמו כביכול בהתורה הגשמית שלפנינו.

והנה, מצות הקריאה בדבור בדברי תורה הוא:

- לכאורה כל ענין התורה הוא הקשר שנעשה בין האדם לה' על ידי שמבין ומשיג ותופס את חכמת התורה במוחו,

66) ראה זהר חלק א' כד, א. וזהר חלק ב' ט, א. ולהעיר גם כן מתיקוני זהר תיקוני זהר תיקון ו', ותיקון כ"ד. וראה לקו"ת דברים פא, ג.

67) וכמ"ש בכינונים חלק א' פרק ד' ה', עיין שם. ועיין מ"ש מזה בפרשת אחרי ע"פ 'כי ביום הזה יכפר' כו'.

68) זהר חלק ג' עג, א.

69) שמואל-א יח, א.

"הנה, על מעלת לימוד התורה נאמר 'פקודי ה' ישרים משמחי לב', פירוש: 'ישרים', שאינם בדרך השתלשלות עילה ועלול, בבחי' הסתר פנים וירידת המדרגות, שמתעבה ומתגשם והולך בדרך וסדר התלבשות, שמחכמה ושכל אלקות נעשה שכל אנושי. אבל 'פקודי ה' הם ישרים', שנמשך בהם אור א"ס ב"ה כמו למעלה ממש. כי הן הם חכמתו ורצונו ית' ממש. ולכן, הם 'משמחי לב' האדם למטה בהגלות נגלות אור א"ס ב"ה. וכמ"ש 'ולישרי לב שמחה', והיא השמחה הבאה אחר הצמאון שב'ואהבת' לדבקה באור א"ס ב"ה ממש. כשישים אל לבו שזאת התורה והמצות הגשמיים אשר לפנינו, יסודתם בהררי קדש עליון, והן בחינת 'ישרים', שאור א"ס ב"ה ממש נגלה בהם למטה כמו למעלה, שאין שם הסתר פנים על אור ה' וקדושתו. ובוזה ימלא נפשו כי ירעב, וישלים חפצו ורצונו בעסק וקיום המצות, ו'תלמוד תורה כנגד כולם', כי הם 'אשר אנכי ממש מצוך' (לקו"ת פ' פנחס עח, ב).

ומדקאמר: 'משמחי', משמע שמתחלה לא היה כן.

- ולכאורה אינו מובן, מדוע לא היה בשמחה גם לפני כן, הלא ידוע שא' היסודות העיקריות בעבודת ה' הוא להיות בשמחה, כמ"ש 'עבדו את ה' בשמחה', וכן כתיב 'תחת אשר לא עבדת את הוי' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל'.

[ומבאר הסיבה לזה:]

והיינו, מפני ש'לבו דואג בקרב'ו' על דרך הנ"ל.

- מחמת ההכרה שלו בגודל ריחוקו מן הקב"ה עצמו, שמזה הוא במרירות גדולה.

ואף על פי כן, על ידי עסק התורה ישמח לבו.

[והולך ומבאר הטעם מדוע על ידי עסק התורה ישמח לב האדם:]

והיינו, כי אף על גב ד'לגדולתו אין חקר', ו'לית מחשבה תפיסא ביה כלל' [כנ"ל], אבל על ידי עסק התורה, שהנפש היא תפיסא בה - בהתורה, ע"י הבנתה והשגתה, אזי על ידי זה היא תפיסא

65) (ועיין מ"ש בד"ה 'צו כו' את קרבני' בפרשת פנחס [לקו"ת פנחס עח, ב - מובא בהביאור בפנים]).

שעל ידי הרוח נמשך אחר כך גם בחינת 'אש', שהוא גילוי בחינת השלהבת בו, עיין שם.⁷⁶

כלומר (הביאור דלהלן הוא ע"פ הגה"ת הצ"צ לכאן):

"המשכה והארה זו שהאדם ממשיך ומאיר מהארת אור אין סוף ב"ה על נפשו ועל נפשות כל ישראל . . . על ידי עסק התורה, נקראת בלשון 'קריאה', 'קורא בתורה', פירוש, שעל ידי עסק התורה קורא להקב"ה לבוא אליו כביכול כאדם הקוא לחבירו שיכו אליו, וכבן קטן הקורא לאביו לבא אליו להיות עמו בצוותא חדא, ולא ליפרד ממנו ולישאיר יחידי ח"ו. וזהו שכתוב 'קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת', ואין 'אמת' אלא תורה, דהיינו, שקורא להקב"ה על ידי התורה דוקא" (תניא פרק לו, דף מט, ב).

אך, 'רוח' זה, הכל לפי מה שהוא אדם.

והתנאים ואמוראים שהיו מבחי' 'מוחין דגדלות', היה בבחם להמשיך בדבורם בחינת גילוי אור התורה והשלהבת בו, שהוא בחינת שם הוי', כמ"ש⁷⁷ "כי הוי' אלקיך אש אוכלת הוא".

[ויעל פי כל זה יתורץ א' הקושיות מתחילת המאמר – מדוע היו התנאים ואמוראים יכולים לעשות מופתים גדולים (כפי שהביא דוגמאות שם):

ועל כן, היו יכולים לעשות נסים ומופתים גדולים.

וזהו דאמר ר' פנחס בן יאיר: 'גינאי חלוק לי מימך'.

[ומבאר מעשה זה על פי פנימיות הענינים:]

והיינו, כי 'ים' ו'יבשה' הוא 'עלמא דאתכסיא' ו'עלמא דאתגליא', והיינו, ההעלם והגילוי שבסדר ההשתלשלות.

למעלה ישנן שתי מדריגות, עלמין דאתגליין, ועלמין סתימין דלא אתגליין, שהם שתי מדריגות באלקות, עלמין דאתגליין קאי על ההמשכה של אלקותו ית' שבבחי' גילוי,

⁷⁶ ועיין מ"ש סוף ד"ה 'ביום השמיני עצרת, נבי': 'אשים דברי כפיך' בו, 'מוצא פי ה' בו'. ועיין מ"ש סוף ד"ה 'ענין קריאת שמע', בפירוש: 'קורא בתורה'.

⁷⁷ דברים ז, כד.

ואם כן צריך להבין הטעם הפנימי למצות הקריאה בדיבור דוקא בדברי תורה, וזהו שממשיך לבאר.

[בכדי להבין הענין בזה, יש להקדים תחילה:]

כי הנה, מבואר בספר יצירה⁷⁰ ש'עשר ספירות בלי מה כשלהבת קשורה בגחלת'.

ועל דרך משל השלהבת כשהיא בתוך הגחלת, היא בבחינת העלם.⁷¹

ובדי להמשיך השלהבת מההעלם אל הגילוי, הוא על ידי רוח הנופח בבח.

[ועל פי זה יבואר הנמשל למעלה בענין העשר ספירות (ובזה יבואר גם כן ענין מצות הקריאה בדיבור בדברי תורה):

ובך על דרך משל על ידי הבל פה של המדבר דברי תורה, שהוא בחינת 'לרוח ממללא'⁷², על ידי זה ממשיך אור התורה ממקורה מההעלם אל הגילוי.⁷³

וזהו שמברכים 'נותן התורה'⁷⁴ לשון הוה.

- דכל פעם שהאדם מדבר דברי תורה בפיו דוקא, אזי בזה הוא ממשיך אור התורה ממקורה מן ההעלם אל הגילוי, ונמצא, שזה כאילו שהתורה ניתנה לו עכשיו ממש.

כי 'רוח' שרשו גבוה מאד, כמ"ש⁷⁵ "עד יערה עלינו רוח ממרום".

ובמ"ש בספר יצירה: 'עשר ספירות בו', כשלהבת קשורה בגחלת בו, אחת רוח אלקים חיים בו'.

⁷⁰ ספר יצירה פ"א, מ"ז. ראהם גם באוה"ת פ' פינחס ע' א'קמו.

⁷¹ (ועיין מ"ש סוף ד"ה 'כי ביום הזה יכפר', בענין: בחינת 'צור עליון' – 'צור', חיינו, שהוא מקור ההיות בו).

⁷² תרגום של 'לנפש חיה', בראשית ב, ז.

⁷³ (ועיין באגרת הקדש סוף ד"ה 'זיעש דוד שם', נבי: "ובאורייתא מתקיים עלמא בו' כי בדבורם ממשיכים בו").

⁷⁴ נוסח ברכת התורה. ראה לקו"ת סוכות פא, ג. סה"מ תר"ל ע' ריא.

⁷⁵ ישע' לב, טו.

שהוא בחינת "למקצה השמים ועד קצה" ⁷⁸ כו', וכמ"ש בזהר פרשת תרומה דף קל"ז סוף ע"א: 'קצה השמים' – דא עלמא עילאה, והוא בחינת 'עלמא דאתכסיא' כו'.

מה שאין כן אור אין סוף ב"ה אין שייך בו בחינת 'קצה' ח"ו, שאינו בבחינת גבול ח"ו.

כל דבר שהוא בבחי' בלי גבול מוכרח לומר שאין לו קצה וסוף, וכן אין לו תחילה. שכן אילו היה לו תחילה או סוף לא היה בבחי' בלי גבול, אלא היה מוגבל בזה שיש לו התחלה או סוף. ולכן, על אור אין סוף ב"ה אין שייך לומר בחינת 'קצה', מאחר שאינו בבחי' גבול (דכשמו, כן הוא – אין לו סוף).

[ועל פי ביאור זה יובן ענין הנס שפעל ר' פנחס בן יאיר באמר ר' חלוק לי מימדי:]

ולכן, על ידי המשכת האור שעל ידי התורה, פעל שהנהר חלק לו מימיו כו'.

בענין "הפך ים ליבשה" ⁷⁹ – ש'עלמא דאתכסיא' ו'עלמא דאתגליא' שוין נגד המשכה זו שמלמעלה מסדר ההשתלשלות ^{80 81}.

תוכן ענין הפנימי בקריעת ים סוף הוא כמ"ש 'הפך ים ליבשה', שכן הים עצמו נעשה ונהפך ליבשה (לא רק שהים הלך אל הצדדים, ונתגלה היבשה). וידוע שכל דבר שמתרחש בגשמיות זהו מפני שכך הוא הענין למעלה בעולמות עליונים. ושורש ענין זה שהים נעשה ליבשה הוא, שבחי' 'עלמא דאתכסיא' עצמו נתגלה ונמשך להיות בהתגלות ב'עלמא דאתגליא'. 'עלמא דאתכסיא' (- עולם המכוסה והנעלם) קאי על אורו ית' הבלי גבול, שמצד עוצם מעלתו הוא בהעלם לגבי העולמות והנבראים שלמטה. ואילו 'עלמא דאתגליא' (- עולם הגלוי) קאי על העולמות והנבראים התחתונים, שבהם נראה האור והחיות אלקי שבתוכם. וזהו התוכן הפנימי

זהו דיבורו ית' כנ"ל, שמציאות הברואים והעולמות כבר ניכרת ונפרדת בבחי' גילוי כל אחד בפני עצמו. לעומת מציאותם במקורם במחשבה, דשם הם מכוסים וכלולים באלקות, ומחמת גודל הגילוי אשר שם אין מציאותם ניכרת, אלא הם עדיין בהעלם. וזהו בחי' עלמין סתימין, דקאי על מקור של ההמשכה האלקית כפי שהעולמות והנבראים כלולים שם לגמרי בעצמות אלקות, ובמילא אין מציאות הנבראים שם בגילוי עדיין.

"דהנה, ים ויבשה הוא עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא, ד'כל מה שיש ביבשה יש בים', רק שהברואים שבים הם מובלעים ומכוסים בים, ואי אפשר להם לפרוש מן הים, שמיד שפורשים מן המים הם מתים, אבל בראים שבארץ, הגם שמקבלים יותר מן הארץ, מ"מ, הם נפרדים מהארץ. וכמו כן למעלה, עלמא דאתכסיא הוא בבחי' ים, שנבראים דעלמא דאתכסיא הם כלולים ומיוחדים בחיות אלקי שבהם, משא"כ בראים דעלמא דאתגליא הם כמו נבראים שבארץ, והיינו, דהגם שהם מקבלים חיות מאלקות, עם כל זה, הם בבחי' ים ונפרד. וגם מחולקים בעבודתם, דנבראים דעלמא דאתכסיא, עבודתם הוא בבחי' ביטול במציאות, ונבראים דעלמא דאתגליא, הגם שעבודתם הוא בבחי' ביטול, אבל זהו בבחי' ביטול היש, שהוא בבחי' הביטול, ומכל מקום הוא ים" (סה"מ ע"ר ע' תי-תיא [בהוצאה חדשה]).

אבל גילוי אור אין סוף שנמשך על ידי התורה הוא מלמעלה מסדר ההשתלשלות, וקמיה שוין ההעלם והגילוי שבהשתלשלות העולמות כו'.

לגבי אור זה האין סוף ובלי גבול אין לפניו מעלה ומטה כלל. דהיינו, כמו עד"מ לגבי בלי גבול, הרי שוין מספר אחד ומספר רבוא רבבות, דאין מספר גדול קרוב יותר אל הבלי גבול מן מספר קטן. כי בלי גבול אינו בגדר מספר כלל, אלא הוא באין ערוך לגמרי מזה. וכך הוא לגבי אורו ית' הבלתי בעל גבול, שהוא באין ערוך לגמרי מכל גדר מציאות העולמות, אפי' הכי עליונים, כי סוף סוף כולם הם בגדר 'עולם' וגבול. ולפיכך, עולמות עליונים היותר רוחניים, וגשמיות הם שוין ממש לגבי אור זה הבלי גבול (סובב כל עלמין).

ואור עליון זה המשיך ר' פנחס בן יאיר על ידי עסקו בתורה, כמבואר לעיל שדוקא התנאים ואמוראים היה בכוחם להמשיך ממקום גבוה כזה (שהיו בבחי' מוחין דגדלות). ולכן היה יכול להפוך מן בחי' ים ליבשה, כי שתייהם שוים לגבי אור זה.

78 דברים ד, לב.

79 תהלים סו, ו.

80 וכמ"ש במקום אחר ע"פ 'כי מובים דודיק מיי' כו'.

81 (ועיי' מ"ש סוף ד"ה 'ואלה שמות'. ובר"ה 'באתי לגני', בענין: 'עמקו מחשבותיך'. ובר"ה 'ואהיה אצלו אמו', בענין: 'זמירות היו לי חקיד' כו').

[חולך ומבאר כמה דוגמאות של לימוד התורה באצילות:]

כמו על דרך משל מצות ציצית, שהיא מצמר הכבשים, וענין זה באצילות⁸⁴, היינו, כמ"ש⁸⁵ "והכשבים הפריד יעקב", וכתוב⁸⁶ "ושער רישי' בעמר נקא" וכמ"ש במקום אחר⁸⁷.

וכן ד' פרשיות דתפילין, הם באצילות ד' מוחין בו'.

וקשר של תפלין – שהוא [בתמונת] ד' – הוא למעלה בחינת חיצוניות מלכות דתבונה, והוא שבמו למטה הרצועות עושין מעור החיצון [של הבהמה], מה שאין כן הקלף שכותבין עליו הפרשיות נעשה על ידי גרירה ותיקון של העור בו' – וכך למעלה, הקשר היא בחינת הלבוש החיצון שבמלכות דתבונה, שהיא בחינת לבוש המחשבה.

ויש כמה בחינות כלבושים דמחשבה.

[ומביא כמה משלים גשמיים לזה:]

על דרך משל באדם: כשמחשבתו היא בדבר חכמה – בחכמה אלקית שהיא התורה – הרי זה

בקריעת ים סוף, שבחי' 'ישת חושך סתרו' בעצמו ממש (בחי' הים, 'עלמא דאתכסיא'), נמשך ונתגלה למטה בבחי' אור וגילוי (בחי' יבשה, שהכל בגלוי שם, בניגול להים שהכל מכוסה ונעלם בתוכו, 'עלמא דאתגליא').

ונס זה התרחש על ידי ההמשכה העליונה שהאיר אז, כמ"ש 'ויולך ה' את הים ברוח קדים כל הלילה', דהיינו, שהיה המשכה של אור אין סוף ב"ה עצמו כדי לפעול נס זה, דזהו בחי' 'רוח קדים', דקאי על 'קדמונו של עולם' – מהותו ועצמותו ית' – שאור וחושך, העלם וגילוי שוין קמיה⁸².

והנה, הנשמות האלו הם הזוכים ללמוד ב'מתיבתא דרקיע'.

הנשמות הללו של התנאים ואמוראים שהיה בכוחם להמשיך אור התורה עצמו בשעת עסקם בתורה, הם הזוכים ללמוד תורה למעלה בבחי' 'מתיבתא דרקיע' (כפי שיבאר להלן ענין לימוד התורה בעולמות העליונים).

[בכדי להבין את זה, יש להקדים ביאור ענין לימוד התורה למעלה בעולמות עליונים, ובזה יבואר מהו ענין המתיבתא דרקיע – הישיבה ששם לומדים תורה בגן עדן העליון:]

כי הנה, התורה ישנה גם כן באצילות, ובבריאה יצירה עשיה⁸³.

(82) ראה עוד בביאור ענין זה בלקו"ת פ' צו ד"ה הים ראה וינוס (ד.ח.פ.) וגם חלק השני של המאמר 'ששת ימים' בחסידות מבוארת.

(83) ביאור ענינים של ד' עולמות אלו – אצילות בריאה יצירה עשיה בקיצור:

עולם האצילות הוא העולם הראשון מן הד' עולמות רוחניים שקדמו לבריאת עולם הזה הגשמי, 'אצילות' הוא מלשון הפרשה, כמו 'ויאצל מן הרוח' הנאמר גבי משה והשבעים זקנים (בהעלותך יא, כה. וראה פרס להרמ"ק שער טז פ"א). מפני שעולם זה אינו בריאה חדשה, אלא רק התפשטות מדבר שהיה קיים לפני זה, כמו 'ויאצל מן הרוח אשר עליו', שהקב"ה האציל והפריש מרוחו של משה ונתנו על הזקנים, שאין בזה חידוש דבר מעיקרו, אלא רק התפשטות רוחו של משה אל חוץ ממנו (הזקנים). וכמו כן הוא כל ענין עולם האצילות, שאינו אלא התפשטות וגילוי כוחותיו של הקב"ה הנקראים 'עשר ספירות', שהן כוחות אלקיים, ולא נבראים. לסיכום: 'עולם האצילות הוא אלקות ממש' (תניא ריש פרק מט).

עולם הבריאה ענינו בריאה 'יש מאין', והיא הבריאה הראשונה, רק שבעולם זה שהוא קרוב עדיין לעולם האצילות (שהוא "אלקות ממש" (תניא ר"פ מט)), לכך עדיין מורגש בו שכל קיום העולם אינו אלק מצד שפע החיות מאת ה'. וכמו על דרך משל הדקים שבים, שמיד שפורשים מן הים הם מתים, כמו כן הנבראים הרוחניים שבעולם הבריאה (כגון המלאכים שם), הגם שהם מציאות נברא, הרי הם 'מובלעים' כביכול במקור חיותם מבלי

אפשרויות לפירוד ממנו, וכמובן, שאין שייכים להרגש של 'ישות' ומציאות עצמאית כלל.

עולם היצירה הוא העולם שלמטה ממנו, ונקרא 'יצירה' מלשון 'צורה'. שכן לשון 'בריאה' מורה על חידוש דבר מאין ליש, שהיא רק נקודה של מציאות בלי צורה, ואילו בעולם היצירה כבר באה המציאות של הנבראים העליונים לידי צורה מוגבלת.

העולם האחרון במדרגה (מהעולמות הרוחניים) הוא עולם העשיה (הרוחנית) – עשיה מלשון 'תיקון' (כמו: 'ועשתה את צפרניה'), שכן עולם היצירה הוא רק 'צורה כללית' בלי פרטים, ובעשיה נגמרה צורת הנבראים בצירור פרטי ומושלם.

(84) ראה אוה"ת ויקרא-ב ע' תקצא ואילך.

(85) בראשית ל, מ.

(86) דניאל ז, ט.

(87) ראה דרך מצותיך מצות ציצית, וראה בלקו"ת פ' קרח בהמאמרים השייכים לפסוקים של מצות ציצית.

והנה, אמרו רז"ל⁸⁹: 'אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו'.⁹⁰

פירוש: אשרי מי שבא לגן עדן (אחרי חיותו בעלמא דין) 'עם תלמודו בידו', ר"ל, אחרי שבעולם הזה היה עוסק ומתייגע בלימוד התורה לשמה, עד "שתלמודו נתייחד בנפשו והיו לאחדים" (לקו"ת בהר"מ, ד – מצויין בהגה"ת הצ"צ לכאן).

[מבאר הטעם מדוע אכן הוא טוב שאדם יגיע לגן עדן אחרי לימוד התורה בעולם הזה באופן הנ"ל:]

שעל ידי זה [שעוסק בתורה בעולם הזה], זוכה ללמוד גם כן בגן עדן מהו ענין ציצית ותפילין באצילות בו, וכן בכל המצות.

אך, יש כמה מקומות למעלה שלומדים שם, וכמ"ש בזהר.⁹¹

ו'מתיבתא דרקיע' הם הנשמות שבגן עדן העליון, אשר שם מאיר חכמה בינה דעת ראצילות כנ"ל.

[לסיכום: ישנו גם ביאור ופירוש בעניני התורה כפי שהם למעלה בעולמות עליונים (כמובא לעיל מדברי השל"ה), ועל ידי שלומדים תורה באופן של 'תלמודו בידו' ניתן לזכות ללמוד דברים שלמד בעולם הזה כפי שהם בעולמות עליונים. אך, ישנן הרבה מדריגות למעלה, ויש נשמות שזוכים ללמוד תורה בעולם העשיה הרוחני, וישנן שזוכים ללמוד בעולם היצירה הרוחני, וכו', שיש כמה מקומות למעלה שלומדים שם. ולפי דרגת נשמתו ואופן לימודו בעולם הזה כך יהיה מקום מדור נשמתו למעלה].

ג. ומעתה נחזור לעניננו – להבין ענין לימוד זה דבהרת, איך שייך למעלה בגן עדן?

(89) פסחים נ, א. וש"נ.

(90) ועיין מ"ש בפירוש ענין זה ע"פ 'כי תבוא אל הארץ' בפרשת בהר [לקו"ת בהר"מ, ד].

(91) ועיין מ"ש בפרשת מקץ בד"ה 'מוזוה מימין ונר חנוכה משמאל', בענין: 'זידבר שלשת אלפים משל' בו.

בחנית לבוש פנימי שבמחשבה, שנפשו מלוכשת במחשבה זו, שהיא מאד נעלה.

ופעמים חושב חכמות אחרים הנצרכים לחכמת התורה, כמו תכונה או דקדוק וכהאי גוונא, והם לבושים בינונים.

ופעמים חושב בענינים גשמיים, שהם לבושים גסים שבמחשבה בו'.

ובמו כן על דרך זה יובן למעלה: שבמלכות דתבונה יש ג' עורות – פנימי' אמצעי' וחיצוניות. והיינו, ג' בחינות לבושים לאור הבינה, וכמו שבמחשבה יש גם כן בחינות מחשבה דיבור ומעשה, כמ"ש במקום אחר.

ובחנית לבוש החיצון זהו הנקרא קשר של ד' שבתפילין, שהוא על דרך משל עור החיצון בו, והוא בחינת לבוש החשמ"ל⁸⁸ שמחיצוניות בינה בו'.

[לסיכום: ידוע דברי השל"ה שהתורה מדברת בעליונים ומרמזת בתחתונים, דהיינו, בדרך כלל חושבים שהתורה מדברת בענינים גשמיים כמו להניח תפילין גשמיים וציצית, וקרבת גשמיים וכו', ועם כל זה, דברים אלו רומזים לסודות עליונים הנקראים רזי תורה. אך, באמת הוא להיפך, דהיינו, שעיקר ענין התורה הוא שרשה הרוחנית למעלה בעולמות עליונים, ורק שמענינים ומדריגות אלו דלמעלה משתלשלים ויורדים למטה ובאים לידי ביטוי מצות גשמיות הללו דוקא, כי הם השתקפות ממש של שרשם ברוחניות.

וזהו מה שמבואר כאן, שכל המצות והדברים שבתורה יש להם פירוש וביאור גם בעולמות העליונים, והביא כמה דוגמאות לזה, וזהו כמו דברי השל"ה, שבאמת התורה כפי שהיא באצילות זהו עיקר ענינה, ורק שמשתלשלים למטה במצות גשמיות].

(88) ראה תו"א יב, ד. סה"מ תקס"ב ע' רנ"ג ואילך. אזה"ת ויקרא נז.

הלא נודע פירוש 'אצילות', שהוא בחינת אלקות, כמבואר במקום אחר⁹², שהוא מלשון "ויאצל מן הרוח"⁹³ דגבי משה.

עולם האצילות הוא העולם הראשון מן הד' עולמות רוחניים שקדמו לכריאת עולם הזה הגשמי, ו'אצילות' הוא מלשון הפרשה, כמו 'ויאצל מן הרוח' הנאמר גבי משה והשבעים זקנים (בהעלותך יא, כה. וראה פרדס להרמ"ק שער טז פ"א). מפני שעולם זה אינו בריאה חדשה, אלא רק התפשטות מדבר שהיה קיים לפני זה, כמו 'ויאצל מן הרוח אשר עליו', שהקב"ה האציל והפריש מרוחו של משה ונתנו על הזקנים, שאין בזה חידוש דבר מעיקרו, אלא רק התפשטות רוחו של משה אל חוץ ממנו (הזקנים). וכמו כן הוא כל ענין עולם האצילות, שאינו אלא התפשטות וגילוי כוחותיו של הקב"ה הנקראים 'עשר ספירות', שהן כוחות אלקיים, ולא נבראים. לסיכום: "עולם האצילות הוא אלקות ממש" (תניא ריש פרק מט)!

ואם כן, איך שייך לומר קליפות דאצילות? ומכל שכן ענין 'חציה רע'?!'

על עולם האצילות נאמר 'לא יגורך רע' כו', שמאחר שמתגלה שם אלקות ממש, הרי אין שייך שיהיה שם מציאות של רע וקליפה שמנגדת לאלקות, כי אין שום נתינת מקום להתהוות דברים אלו שם כאשר מאיר אלקות בגילוי ממש.

ואם כן, כיצד שייך לומר שישנה למציאות הקליפות באצילות, ומכל שכן שאינו מובן כיצד יכול להיות מציאות של רע (חציה רע) בעולם האצילות!

[מביא עוד קושיא:]

עוד צריך להבין מה דאיתא בזהר⁹⁴ ובעין חיים שער לאה ורחל פרק ז': שסיבת הנגעים הוא מחמת הסתלקות אור אבא.

"ונציג אותו כאן דרך קצרה, וזה לשונו:

"יזכור כלל זה, שאין נעשה ב' פרצופים אלו לאה ורחל כאן אלא אחר התגלות מוחין דאבא בז"א, ואל תתמה בזה כי

ביאר עד כאן ענין מדריגת 'מתיבתא דרקי' וכן ביאר שיש ביאור בעניני התורה כפי שהם מובנים בעולמות עליונים, ועכשיו ישוב למה שהביא בתחילת המאמר, ענין המחלוקת בין הקב"ה ומתיבתא דרקי' בענין ספק אם בהרת קדמה או שער לבן מהו הפסק. שעל פי כל הנ"ל מובן היטב אשר מוכרח להיות ביאור גם לסיפור זה על פי רוחניות, כפי שהוא למעלה בבחי' גן עדן העליון, 'מתיבתא דרקי'.

[בכדי להבין הבא להלן, יש להקדים הקדמה קצרה:]

קליפות הם כוחות הטומאה והסטרא אחרא (הנקראים 'קליפות' לפי שהם מעלימים ומסתירים על אור הקדושה, כמו קליפה מסביב לפרי), נחלקות לשתי מדריגות: א) שלש קליפות הטמאות ורעות לגמרי, ואין בהם טוב כלל, ונקראו במרכבת יחזקאל (א, ד) 'רוח סערה, ענן גדול, ואש מתלקחת'. ב) 'קליפת נוגה' (על שם 'ינוגה' [אור] לו סביב, שביחזקאל שם) – שנק' כן משום "שיש בה גם כן טוב [אור], והיא מסוד עץ הדעת טוב ורע" (תניא סוף פרק א').

קיום וחיות הנפש הבהמית נלקחה מבחינת 'קליפת נוגה', 'וממנה באות כל המדות רעות מארבע יסודות רעים שבה, דהיינו, כעס וגאווה מיסוד האש שנגבה למעלה, ותאות התענוגים מיסוד המים... והוללות וליצנות והתפארות ודברים בטלים מיסוד הרוח, ועצלות ועצבות מיסוד העפר. וגם מדות טובות שבטבע כל ישראל בתולדותם כמו רחמנות וגמילות חסדים באות ממנה, כי בישראל נפש זו דקליפה היא מקליפת נוגה שיש בה גם כן טוב" (תניא שם).

וקליפת נוגה "היא בחינה ממוצעת בין שלש קליפות הטמאות לגמרי, ובין בחינת ומדריגת הקדושה, ולכן פעמים שהיא נכללת בשלש קליפות הטמאות... ופעמים שהיא נכללת ועולה בבחינת ומדרגת הקדושה, דהיינו, כשהטוב המעורב בה נתברר מהרע וגובר ועולה ונכלל בקדושה" (תניא פרק ז').

אך, הנה, מתחלה צריך להבין מה דאיתא בעין חיים שער מ"ח ושער מ"ט פרק ג': שקליפת נוגה דאצילות היא טוב ורע, חציה טוב וחציה כלפי חוץ רע.

[ולפי זה קשה:]

דלכאורה אין זה מובן כלל: איך שייך כלל לומר קליפת נוגה דאצילות?

(92) לקו"ת פ' ואתחנן מאמר ד"ה ענין ק"ש אחד ואהבת.

(93) בהעלותך יא, כה.

(94) חלק ג' מז, א. מט, ב.

התרגום של תיבת 'צרעת' הוא 'סגירו', שפירושו סגור. ועל פי פנימיות הענינים מובן היטב הסיבה לזה, שהרי מבואר ב'עץ חיים' המובא לעיל אשר שורש ענין נגעי צרעת הוא מחמת הסתלקות מוחין דאבא. דהיינו, כאשר אינו מאיר בחי' מוחין דאבא בז"א, אזי ממילא מסתעף מזה שאין נבנים פרצופי לאה ורחל (כמבואר לעיל, ששורש התהוותן הוא מבחי' מוחין דאבא), ויוצאים תמורתם הנגעים.

וזהו ש'צרעת' תרגומו 'סגירו', כי סיבת הצרעת ברוחניות הוא משום שסגור מהארת מוחין דאבא כנ"ל.

ולכן, נאמר⁹⁶ "והובא אל הכהן", כי כהן שרשו מחכמה, שתיקון הנגע הוא על ידי שממשיכים בחינת אור אבא, וזהו על ידי הכהן.⁹⁷

ענין בחי' הכהן הוא החכמה. (בניגוד למדריגת הלוי שהוא הבינה), ומבואר לעיל שחכמה ענינה ותכונתה ביטול.

והיכן אנו מוצאים שמדריגת הכהן הוא חכמה וביטול? זהו מה דאיתא בזהר על עבודת הכהן, ד'כהני בחשאי', דהיינו, לעומת הלויים שעבודתם היתה בשירה בעת הקרבת הקרבנות, הרי ענין בחי' הכהן הוא בלי שום שיר וכלי זמר, אלא בלחש. וענין הלחש מורה על הביטול, כאדם העומד לפני המלך בביטול גדול, שאינו יכול לדבר כלל, כנ"ל.

הנגע אינה טומאה בעצמה, רק בחינת דינא קשיא דקדושה, אשר ממנו יניקת החיצונים הטמאים, ואינו נתקן אלא ע"י אהרון, אבא עילאה, וזה לשון הזהר: א"ר יצחק, והא כתיב 'נגע צרעת' כו', הנה, כוונת דברי', כי נגע הוא קדושה, אלא שהוא דין, והנה, הכהן, אבא, שהוא דוחה את הטומאה כו', והגורם זו היא הצרעת, סגירו דנהורא עלאה, שהם מוחין דז"א דמצד אבא, חכמה עלאה, שלא נתגלו בז"א, הוא גרמה הצרעת, שהוא אחיזת החיצונים. וזה סוד שאמרו רז"ל 'מצורע חשוב כמת', כי הסתלקות המוחין עלאה דז"א דמצד אבא, הוא בסוד מיתה, וזה סוד 'ימותו ולא בחכמה', כי 'החכמה תחי' את בעליה' כו'.

שעיקר כוונתו [של העץ חיים הוא] לפרש שמצד הסתלקות המוחין דז"א דמצד אבא, שנשארו רק המוחין דאימא בלבד, מזה יסתעף נגע צרעת כו'. ורפואתה הוא ע"י הארת מוחין דאבא בז"א, שאז נתתקנו הפרצופים דלאה ורחל, אז ירפא הנגע. משא"כ בשעת שפרחה הצרעת לא נמצא תיקון הפרצופים דלאה ורחל, שתמורתם ח"ו הוא יניקת החיצונים 'שאת' 'ספחת' ו'בהרת' (מאה"ז תקס"ה ח"א ע' תכג).

וזהו דתרגום "צרעת" – 'סגירותא', שכאשר נעלם ונסגר אור אבא ואינו מאיר בז"א⁹⁵, אז נמשך וכא בחינת הנגע.

⁹⁶ 'אריך אנפין', ולמעלה מעלה כמובן ממשל הנ"ל, וד"ל (מאה"ז תקס"ח ח"א ע' תקסח).

⁹⁷ (96) ויקרא יג, ב.

⁹⁸ (ועיין בזהר חלק א' בראשית ל"א א' ע"פ "לעומת המסנרת": דא הוא אתר סגיר דלא פתיחא'. היינו, חכמה עילאה, שנקראת 'ערך', עין לא ראתה'. 'בר שביל דקיק', פירש בספר הדרת מלך ס' קמ"ז, דהיינו, יסוד דאבא. 'דאטיידע בנגיוז לגביה', דהיינו, שמאיר בבניה ובז"א ונוקבא. וכמ"ש בעץ חיים שער מ"ז פרק ג' בפירוש "כולם בחכמה עשית" – כי באצילות אור אין סוף מתלבש בחכמה, ועל ידו מאיר בכל האצילות כו'.

אכן, פירוש 'סגירותא', היינו, שנסגר אור אבא לגמרי, ואינו מאיר גם על ידי 'שביל דקיק' הנ"ל. ועל דרך מה שכתוב שם בעץ חיים – שהבריאה אינה מקבלת רק מהבינה לבד כו', עיין שם. וכשנסגר אור אבא על דרך זה מבחינת ז"א דאצילות, מזה נמשך בחינת הנגע. ועיין במאורי אור אות נון סעיף ז'.

והתיקון לזה הוא על ידי הכהן יש לומר על דרך מ"ש בזהר חלק ב' יתרו ס"ז ב' – 'שכהן משמש וממשיך מבחינת קדש קדושים' שהם ג' ראשונות בחר חכמה בינה. ובפרשת עקב דף רע"א סוף ע"א, גבי: 'ברוך אתה' – 'אתה כהן לעולם', שבחינת הכהן הנקרא 'אתה' ממשיך מבחינת 'ברוך' – חכמה עילאה כו'. ועיין עוד בפרשת בלק דף קצ"ג ע"ב).

(95) מדריגת 'זעיר אנפין' (ז"א), הוא הכיני בלשון הקבלה לשש המדות של עולם האצילות.

"וזהו ג"כ הטעם שנק' בשם 'זעיר אנפין' [בניגוד ל'אריך אנפין'], כמו עד"מ ציור שאדם מצייר עיר גדולה מאוד, או ציור המפה שכל ישיבת כדור הארץ מימים וארצות מצוירים בו, דגם שהציור הזה קטן, הכמות מאד, ומה שמצייר בו כמו קו אחד קצר כחוט השערה, הרי בשטח כדור הארץ, הנה, הוא ים או נהר ארוך ש' פרסאות וכיוצא, עכ"ז, יש בו ציור מכללות כל מה שיש בארץ באריכות השטח, שבמפה מצייר בקצרה מאוד, ולא נעדר אפי' דבר אחד שיש בארץ מכל פרטי דומם וצומח ועיר ושדה ונהרות וימים שלא יהא מצייר במפה כו', רק שנתקמץ ונתצמצם כל דבר שם במאד מאד כו'. והנמשל מזה יובן ג"כ למעלה בבחי' המדות דאצילות הנקראות 'זעיר', פירוש 'זעיר' – קטן הכמות, להיות כי בחי' אורות עליונים של העצמות דא"ס הקודמי לפני האצי, הרי הן בבחי' א"ס, וגם בירידתן למטה באצי, כמו בג' ראשונות דאצי' בחר חכמה בינה, עדיין יש בהן מבחי' אור א"ס שע"י הקו והחוט כו', והוא הנק' 'אריך אנפין' בכלל, שהוא בחי' אריכות המשכת האור בבחי' א"ס כו'. אך, בבוא האור למטה במדות דאצי, שמה מתכווץ ומתצמצם מאד האור דא"ס שבו כו' לפי שהמדות מקבלי' את האור כנ"ל, ונק' מטעם זה בשם 'זעיר', לשון קטנות מאוד, כי נתקמץ ונתצמצם שם האור מאד מאד, כדמיון ציור המפה הנ"ל. אך, עכ"ז יש בז"א מכל האורות העליונים שבי'אריך, אפי' דבר אחד לא נעדר, רק שבז"א הוא בא בבחי' צמצום ושיעור מוגבל מאוד, ואין לו ערוד לכמות שהוא בבחי'

זה מוכח ששמותיו ית' שייכים למדותיו, דהיינו, כפי הנהגת הקב"ה עם העולמות, זה יהי' שמו אז.

"והענין: כי שמותיו של הקב"ה הם שבעה שמותיו שאינן נמחקין, והם הם בחינת התפשטות החיות והשפעה להתהוות מדותיו ית', 'לך הוי' הגדולה והגבורה והתפארת' וגו'" (תו"א ד"ה משה ידבר).

"ועיין מ"ש בד"ה 'בעצם היום הזה יצאו כל צבאות' בפרשת בא [הכוונה למאמר דידן], דשם נתבאר דשאר השמות מלבד שם הוי' הם בהכלים דעשר ספירות. אך, מבואר במקום אחר בשם הבעש"ט נ"ע דאין רצונו לומר שהשמות הן הכלים עצמן, דהא הכלים הם המדות, והשם קאי להבורא עצמו, שהוא עצמו כביכול נקרא 'אל', וכמאמר [על הכתוב 'מי כה' אלקינו ככל קראינו אליו']: 'אליו ולא למדותיו', אלא מ"ש "שהשמות הן בהכלים", פירוש: שהם החיות וההארה מאור אין סוף המלוכש בהכלי ומחיה את הכלי, כי הכלים יש בהן חיות מאור אין סוף מלבד האור המלוכש בהם. וזהו ענין שאר השמות שאינן נמחקין.

אמנם, שם הוי' הוא המשכת האור בהכלי, שמחבר וממשיך האור בהכלי - דקאי על האור המלוכש בתוך הכלים, ופועל על ידן, ולא על האור שהוא חיות והתהוות הכלים עצמם" (לקו"ת בהר מג, ב).

וזהו דשם 'א-ל' מורה על האור המתפשט ויורד ממנו ית' כדי להוות כלי החסד (כידוע דשם א-ל הוא במדת החסד, כמ"ש 'חסד א-ל כל היום'), ושם אלקים מורה על אורו ית' המחיה את כלי הגבורה (דאלקים הוא שמו ית' המורה על ענין הדין והגבורה של הקב"ה), ושם אדנ"י מורה על אורו ית' היורד להחיות ולהוות את הכלי של ספירת המלכות (ד'אדנ"י הוא מלשון שררה ואדנות, כמו מלך ואדון שלי).

והרי שם הוי' הוא ראשון וגדול מכל השמות, ולמה תפארת - שהוא שלישי בסדר המשכת המדות עליונות, שסדרן חסד גבורה תפארת - הנה, הוא נקרא בשם עליון וגבוה מספירת חסד, שהוא ראשון בהמדות?!

ידוע אשר שם הוי' נקרא 'שם העצם' ו'שם המיוחד' (סוטה לח, א. רמב"ם הל' ע"ז פ"ב ה"ז), דהוא מורה על אמיתות מציאותו ית'.

ואם כן, צריך להבין מדוע נקראת מדת התפארת בשם עליון זה, דלכאורה התפארת היא למטה במדריגה מחסד

ועל פי זה מובן היטב מדוע תקנת ורפואת הצרעת הוא על ידי הכהן, כמ"ש 'והובא אל הכהן', שכן בכדי לתקן את המעוות שפעלה בהאדם הצרעת, נדרשת המשכת בחי' הביטול דמוחין דאבא כנ"ל, והרי זוהי מדריגת הכהן, ולכן על ידו נתקן ונרפא נגע הצרעת מן הצרוע.

אבל כאשר נסגר ונעלם אור אבא - שהוא בחינת חכמה עילאה - אז, אף על פי שיאיר אור הבינה בו"א, עם כל זה, יכול להיות התהוות הנגעים.⁹⁸

[אך לפי זה מקשה:]

וגם זה לכאורה תמוה: איך יכול להיות שאף על פי שיאיר אור הבינה, אף על פי כן, יוכל להיות הנגע?

לכאורה בינה דאצילות היא א' מן העשר ספירות דעולם האצילות ששם אלקות הוא בגילוי רב ועצום, וכיצד ניתן לומר אשר הגם שיאיר אור הבינה, עם כל זה יוכל להסתעף הנגע מזה?

ונקדים מה שכתוב בעין חיים⁹⁹: דשם אל בחסד, ושם אלקים בגבורה, ושם הוי' בתפארת.

להקב"ה יש הרבה שמות, אמנם, יש ז' שמות מיוחדות שאסור למחקן. וזה מורה שיש להם קדושה יתירה, עד שאסור אפי' למחוק שמות אלו אם נכתבות בדיו על הספר. הז' שמות הם: א-ל, אלקים, הוי', ש-ד-י, צבאו-ת, אלקה, אדנ-י.

ויש לבאר ענין השמות של הקב"ה בכלל, מה הם. דלכאורה תמוה, הרי הקב"ה הוא אחד ויחיד, ואין אלקה מבלעדו, ואם כן מדוע קוראים אותו ית' בהרבה שמות שונים כאשר ישנו רק אלקה אחד?

אלא הענין הוא כפי שמבואר במדרש (שמות רבה פ"ג, ו): "לפי מעשי אני נקרא, כאשר אני עושה חסד, שמי 'א-ל', וכשאני עושה מעשה גבורה, נק' 'אלקים' וכו'." אשר ממדרש

(98) (בי' בינה דינין מתעריין מינה', יען שהוא מקור ליש בו').

(99) שער השמות פרק ג' ופרק ו'. ועיין בפרדס להרמ"ק ז"ל שער השמות פרק ה' (א-ל) שם אלקים שם (פ"ז-ח) ושם הוי' בתפארת (שם פ"י ו"א) ובוהר חלק ג' (רצו, א).

שהענין הוא לפי שבתהו היו האורות מרובים והכלים מועטים, ולכן, מצד קוטן הכלי לפי ערך האור, על כן אין הכלי יכולה להכיל ב' הפכים חסד וגבורה יחד.

עד"מ באדם מי ששכלו קטן, לא יכיל ב' הפכים כלל, אלא אם יטה שכלו לזכות לא ימצא אז שום שכל לחוב ולא יסבול שום נטיה לחוב בליבו, אלא רק טוב וחסד בלבד. ובהיפוך כאשר יטה לחוב לא יסבול כלל נטיה לזכות. ונמצא, אינו אלא בקו אחד תמיד, פעמים בקו הימין לזכות ופעמים בקו השמאל לחוב, והרי הקוין מפורדים, שכשהוא בבחי' חסד לא יוכל לסבול בחי' דין, וכן להיפוך, וזהו הנק' בחינת ב' קוין שהחסד הוא בפני עצמו והגבורה בפני עצמה.

אבל בתיקון, שהתפארת מכריע בין חסד וגבורה, היינו, שגם בשעת הדין יוכל להיות ג"כ נטיה לזכות, וכן להיפך, לפי שבתיקון האורות מועטים והכלים מרובים, נמצא, הכלי רחב לקבל גם ב' הפכים.

וכמו באדם שדעתו רחבה, יוכל לסבול ב' הפכים יחד וישכנו במוחו וליבו, שמצד זה יש סברא לזכות אע"פ שמצד אחר יש סברא לחוב כו', והרי בתיקון מתייחדים חסד וגבורה יחדיו, וזהו ענין ג' קוין" (תו"א וישלח כד, ד).¹⁰³

(103) עוד בביאור ענין זה:

"ידוע בסיבת השבירה, לפי שבחי' האורות דתוהו היו בבחי' תגבורת ותוקף אור, שהוא בחי' ההתגלות בתוקף, שנק' בחי' י"ש' דבר גדול, כמ"ש 'וימלוך וימות' כו', 'אנא אמלוך', והמלוכה הוא בבחי' תוקף הישות כידוע... והנה, סיבה זאת באה מפני שנתחלקו לי', כל אחד ואחד נראה ונגלה לבחי' מציאות מורגש בפ"ע נבדל מזולתו דוקא, ע"כ, ממילא אין להם חיבור והתכללות זה עם זה כלל, אלא כאו"א בפ"ע דוקא, כי כל בחינת י"ש' לא יוכל להתחבר, לפי שכל חיבור בא מסיבת הביטול.

וכמו עד"מ שני מלכים אי אפשר שיתחברו, לפי שכל אחד ואחד בישותו, ולא קנע כלל, ועל כן, גזרו אומר שאי אפשר לב' מלכים להשתמש בכתר אחד. וע"כ, בחי' הישות גורם לעשות הפירוד, היפך החיבור, והוא שלא יסבול זולתו כלל, כי אינו סובל דבר מה חוץ ממנו כו'.

וכדוגמא זו ה' בבחי' אורות דתוהו, שנאמר בהן 'וימלוך', 'אנא אמלוך', 'אנא דוקא [ישות]', ולא ה' סובל אור זולתו, וע"כ נאמר 'וימלוך תחתיו' דוקא, כי הן [עשר ספירות (נקודות)] זה תחת זה, בלתי מתכללים כלל, כמ"ש בע"ח, וכל זה מסיבת ההתחלקות שלהם, וע"כ היתה השבירה, כי לא ה' ביכולת הכלי לסבול האור, שהוא תקיף ביותר, ח"ש 'וימלוך וימות' כו' [דמיתתם ושבירתם של הע"ס דתוהו היתה מחמת 'וימלוך', היינו, שהיו בבחי' ישות ותוקף המציאות].

זהו טעם ענין השבירה שה' בבחי' הנקודים דוקא, לפי שבנקודים נתחלקו להיות כל אחד ואחד יש ודבר בפני עצמו נבדל ומופרד מזולתו כנ"ל" (מאה"ז פרישית ח"א ע' סו-ט).

וגבורה (שהיא הספירה השלישית), ומדוע שם הוי' אינו מתייחס לשמות הללו.

ותירין על זה המגיד זכר צדיק וקדוש לברכה¹⁰⁰:

[בכדי להבין ישוב לקושיא זו (במעלת מדת התפארת) יש להקדים תחילה ביאור ענין אחר:]

כי הלא ידוע¹⁰¹ שענין 'שבירת הכלים' שהיה בעולם התהו, הוא מחמת שהיה כל מדה בפני עצמה, ולא היה התכללות המדות זה עם זה, וענין עולם התיקון¹⁰² הוא שנעשה התכללות המדות, [דהיינו] שזה צריך לזה, חסד כלול עם גבורה, וגבורה עם חסד.

"שעיקר ההפרש בין עולם התהו לעולם התיקון [הוא]:

שבועולם התהו היו הספירות מפורדים זה תחת זה [כמו נקודות זה תחת זה (ולכן נק' עולם הנקודים)], אבל בעולם התיקון הם בציור קוין, דהיינו, ג' קוין – ימין ושמאל ואמצע, שהקו האמצעי הוא המחבר ומייחד ג"כ ב' הקוין דימין ושמאל, להיות מתכללים יחד, כידוע דת"ת הוא הממוצע בין חסד וגבורה, ומחברם יחד.

אבל בעולם התהו שהיו בבחי' פירוד זה תחת זה, ולא נתייחדו יחד, הרי זה רק בחי' ב' קוין, שהחסד הוא בפני עצמו והגבורה הוא בפני עצמה... .

(100) מובא גם בביאורי הזהר ח, ד. ראה מגיד דבריו ליעקב (הוצאת קה"ת) בהוספות סימן כט וסימן לו. וראה גם יהל אור ע' תקנב. אזה"ת בראשית תרסז, א. ד"ה מצה זו תר"ם ע' עב.

(101) ראה סה"מ תרמ"ח ע' קסה. תרנ"ד ע' ד ואילך. ע' רחצ ואילך. ע' שז ואילך. המשך תער"ב ח"ב ע' א"סב. סה"מ עטר"ת ע' קכד.

(102) ישנן עולמות רוחניים שהם למעלה במדרגה מעולם הזה הגשמי, ובכללות הם ארבעה עולמות, אצילות, בריאה, יצירה עשיה. עולמות הללו נקראים בשם 'סדר השתלשלות', כ'שלשלת' של הרבה טבעות אחוזות זו בזו, היינו, עולמות הנמשכים זה מזה בסדר והדרגה, ממדרגה למדרגה.

וגילה לנו הארצ"ל ש'סדר השתלשלות' זה (ובפרט העולם הראשון, עולם האצילות) נקרא בשם 'עולם התיקון'. ברם, למעלה מכל העולמות ישנו עולם רוחני אחר שנקרא 'עולם התהו', ונרמזו בלשון הכתוב 'והארץ היתה תהו וגו, לפי שבעולם זה שורר 'חורבן' הנקרא 'שבירת הכלים'.

ואחד הטעמים שנקרא 'עולם התיקון' הוא, כי בעולם זה הכל מתוקן ויציב ונכון. דהיינו, שהאורות האלקיים בעולם זה (החיות אלקי המתגלה בעולם) הם מלוכשים בהכלים (הדברים שבהם מתגלים האורות). ואילו בעולם התהו אינו כן, דיש שם תהו, ומחמת ריבוי האור נשתברו הכלים.

וכמו על דרך משל שתי מלכים המריבים זה עם זה, דכאשר הם באים לפני מלך גדול מהם הרי הם מתבטלים ממצאותם לגמרי ובשעה זו יכולים אפילו להתחבר יחד מחמת עוצם הביטול שמרגישים אז, דבמילא אינם מרגישים עוד מציאותם ההפכית.

וזהו ענין "עושה שלום במרומיו"¹⁰⁴, והיינו, שלא תהיה כל מדה בתנבורת עד שלא תוכל להתחבר עם מדה שכנגדה, כמו שהיה בעולם התהו, כי אם שתתכלל גם כן עם הפכה מחמת הביטול בו.

וזהו הביאור של מה דאיתא במדרש על פסוק מאיוב: "עושה שלום במרומיו" – הקב"ה עושה שלום בין [המלאכים אשר במרום] מיכאל שר של מים, וגבריאל שר של אש". שהפ' הפנימי בזה הוא: מחמת הגילוי העצום של הקב"ה עצמו (שלמעלה לגמרי משתי המלאכים העליונים), מתבטלת מציאותם של המלאכים ההפכיים (אש ומים, חסד וגבורה), וממילא יכול להיות שלום וחיבור ביניהם, כי שוב לא נשאר עוד דבר שהוא בסתירה לזולתו, דהיינו, מציאותם ההפכית – אש ומים.

והנה, עם היות כי מדות חסד וגבורה דאצילות מאיר בהן אור אין סוף ב"ה, כי 'איהו וגרמוהי חד'¹⁰⁵.

איתא בזהר על המדות דאצילות: 'איהו וחייהי חד, איהו וגרמוהי חד', פירוש: "חייהי הן האורות, וגרמוהי הן הכלים" (תניא אגרת הקודש ריש סימן כ'), שעצמות אור אין סוף ('איהו'), והאורות שלו ('חייהי'), והכלים של הע"ס הן כולה חד ממש (כמו במשל הנפש והגוף כנ"ל). ודבר זה "יחודו שמתייחד עם מדותיו שהאציל מאתו ית'", אף שמהותו ועצמותו ית' "מרומם לבד רוממות אין קץ מבחינת חכמה ושכל והשגה" – "אינו בבחינת השגה להשיג איך מתייחד בהן, ולכן נקראו מדותיו של הקב"ה שהן הספירות בזהר הקדוש 'רזא

(104) איוב כה, ב. וראה במדבר רבא פ"ב, ח. תנחומא ויגש ו.

לביאור ענינו ראה בביאורי הזהר (וסה"מ תקס"ג) פ' לך ח, ג (ע' נב). לקו"ת תוריע כג, ד. אתהלך ע' יב בשם הרב המגיד. אגרת הקדש (לתניא) סימן י"ב. סידור עם דא"ח דרושים לחתונה קל, ב. ביאורי הזהר אחרי עז, ב. לקו"ת (וסה"מ תקס"ה שבת שובה סה, ד (ע' תתקי). אתהלך ע' קד. סה"מ תקס"ב ע' ר. ע' תמ. תקס"ד ע' קסה. תקס"ה ע' תריג. ע' תתמד. (ותו"ח יתרו תג, א ע' 807). ע' תתמו. תקס"ו ע' עג. ע' צ.

(105) ת"ז בהקדמה (ג, ב).

ועל ידי מה נעשה ההתכללות? שהרי התכללות זו הוא ענין חיבור ב' הפכים חסד וגבורה, אש ומים!

- וכמו עד"מ שני מלכים אי אפשר שיתחברו, לפי שכל אחד ואחד בישותו, ולא יפגע כלל, ועל כן, גזרו אומר שאי אפשר לב' מלכים להשתמש בכתר אחד. וע"כ, בחי' הישות גורם לעשות הפירוד, היפך החיבור, והוא שלא יסבול זולתו כלל, כי אינו סובל דבר מה חוץ ממנו כו' (ע"פ מאמרי אדמו"ר הזקן פרשיות).

הנה, זהו על ידי הארת אור אין סוף המאיר בהן, שעל ידי זה הם בבחינת ביטול לאור אין סוף ב"ה המאיר בהן, ועל ידי זה יוכלו להתחבר יחדיו.

על ידי הארה והתגלות אור אין סוף ב"ה ממש המאיר בהע"ס דאצילות, הרי המדות ההפכיים דחסד וגבורה כאין ואפס נחשבו, וכשנתגלה עליהם גילוי אור זה נתבטלו לגמרי ממצאותם. וממילא, כשמציאותם מתבטלת, נתבטל גם כן הגדרים ההפכיים שלהם, ואזי יכולים להתכלל זה עם זה, כי באמת אינם עוד הפכיים זה מזה.

"דהנה, שכירת הכלים דתוהו היה מחמת שהיה ריבוי האור, והכלי ה' קטן מהכיל, ולכן נשברו הכלים ונפלו למטה בבי"ע, והאור נסתלק למעלה. ולכן, נעשה אח"כ עולם התיקון מיעוט האור וריבוי הכלים.

והנה, מהו ענין 'ריבוי האור' [שגרם להשכירה], היינו, התגלות האור בתוקף ובתנבורת בתכלית. ולכן, היו ז' מדות דתוהו זה תחת זה בלי התכללות זה מזה כלל, מחמת כי האור והמדה ה' בא בהתגלות ובתנבורת לכן לא היה מתחבר עם המדה שכנגדו והיו ענפין מתפרדין.

עד"מ למטה מה שאמרו רז"ל: 'לעולם יהא רך כקנה', וזהו דוגמת עולם התיקון, 'ואל יהא קשה כארז', שזהו בחי' עולם התהו. דרך משל איש הקשה במדותיו, בלי נטות מהם כלל. כך היה אותו האור והמדה בא בחחק והתגלות המדה ההיא [בתוהו], לכן לא היה נכלל ממדה אחרת כלל מחמת ריבוי התגלות המדה ההיא, וזה נקרא ריבוי האור אשר כל אחד על מעמדו דמדה ההיא דייקא בלי התכללות היפוך, ולכן לא היו יכולים הכלים לסבול האור הרב והחזק ונשברו, ונפלו בבי"ע, והאורות נסתלקו למעלה, שנשארו למעלה בבחי' העלם.

אמנם, עולם התיקון הוא מיעוט האור, היינו, שאין המדה באה בתגבורת, כי אם דוגמת ענין 'רך כקנה', שיכול לנטות ממדתו. וע"כ הוא בבחי' קוין והתכללות המדות זה מזה, חסד כלל מגבורה, וגבורה מחסד. וזהו כי התיקון הוא בחי' 'אדם', משא"כ בתוהו כנ"ל בשם הזהר, והיינו, כי האדם הוא בחי' 'פרצוף', שהוא התכללות מעשר ספירות יחד, וגם כל העשר ספירות כלולים מכולם, ונכדין להיות בחי' התכללות זו, זהו דייקא בעולם התיקון מטעם הנ"ל [שאינם בתוקף המציאות והישות] "לקו"ת אמור לו, ד).

וזהו פירוש "הוי"ה אחד"¹⁰⁷, שהוא ענין להיות יחוד המדות ממש, שלא יהיו ענפין מתפרדין.

וזהו הפירוש הפנימי במה שכתוב 'הוי' אחד', שעל ידי גילוי בחי' הוי' (בבחי' גילוי רב) – שם העצם, דקאי על מהותו ועצמותו ית' ממש – נפעל ענין האחדות והיחוד בין המדות עליונות, שלא תהיה כל א' בחינה בפני עצמה (כפי שיבאר להלן באריכות יותר).

[וכיצד נפעל ענין יחוד זה:]

והיינו, על ידי המשכת אור אין סוף ב"ה בהם, דלאו מכל אינון מדות איהו כלל¹⁰⁸.

מהותו ועצמותו ית' הוא למעלה מכל גדר גבול ו'ציר' מסויים, כי אין לו סוף וגבול כנ"ל. ולפי זה מובן היטב מה שכתוב בתיקוני זהר (הקדמה) 'לאו מכל אינון מדות איהו כלל', שהוא ית' אינו בגדר כל המדות הללו, פירוש, מצד עצמו אין לו שום שייכות ויחס אל המדות והספירות העליונות, כי הגם שהם גילויים עליונים כנ"ל, אך מכל מקום, כל אחד יש לו גדר וציר המיוחד לו דוקא, כגון, ספירת החסד ענינה להשפיע, וגבורה לצמצם וכו'. ומכיון שכן, הרי הוא ית' למעלה לגמרי מכל ענין הציר והגבול, ובמילא למעלה מהספירות והמדות האלו.

וכאשר מאיר בחינה זו בהמדות עליונות בבחי' גילוי רב, אזי נעשה התכללות ויחוד ביניהם, מאחר שמתבטלים ממציאותם מחמת עוצם הגילוי אלקי.

[הולך ומבאר (בפרטיות יותר) איך שהפסוק "הוי' אחד" מורה על ענין יחוד זה בין המדות דאצילות:]

כי החי"ת מורה על ז' רקיעים והארץ, שהוא בחי' מעלה ומטה; והד' – הוא ד' רוחות העולם; מזרח, מערב, צפון, ודרום, והיינו, בחינת ששה קצוות, ששרשן מששה מדות עליונות.

אות ח' ד'אחד' מורה על הז' רקיעים והארץ (שמספרם ביחד עולה ח'), שבכללות זהו ענין מעלה (רקיעים) ומטה (הארץ), והד' ד'אחד' מורה על ד' רוחות העולם. ונמצא, שהח' והד' של 'אחד' מורים על כל הששה קצוות וכיוונים –

דמהימנותא', שהיא האמונה שלמעלה מן השכל" (תניא שער היחוד והאמונה ס"פ ט').

נמצא, שאור אין סוף ב"ה ממש מאיר בהספירות דאצילות. ולכאורה על פי הנ"ל (שמחמת התגלות אור אין סוף נעשה ענין ההתכללות בין הספירות) היה צריך להיות חיבור ויחוד בין העשר ספירות, ושלא תהיה מציאות פרטית לכל ספירה בפני עצמה, כפי שממשיך כאן.

אף על פי כן, נקראת כל מדה בשם בפני עצמה, היינו, זה בחינת חסד, ולכן הוא שם 'אל', כדכתיב¹⁰⁶ "חסד אל כל היום"; וזה הוא בחינת גבורה, ונקראת שם 'אלקים', הרי מכל מקום הם ב' בחינות הפכיים.

- לכאורה תמוה: כיצד אפשר להיות שכל ספירה היא מציאות בפני עצמה, ועד שחסד וגבורה (וכן כל קו הימין וקו השמאל) הם ב' בחינות הפכיים ממש (שחסד ענינו להשפיע, וגבורה ענינו להעלים) – הרי מאיר בהם אור אין סוף ב"ה ממש, כפי שהובא בדברי הזהר לעיל.

[מעתה מיישב ענין זה:]

והיינו, משום דכאשר מאיר אור אין סוף ב"ה בהמדות עליונות בבחינת גילוי רב, אזי דוקא נעשה ההתכללות ויחוד המדות להיות לאחדים ממש.

- דהיינו, בדרך כלל הגם שאור אין סוף ב"ה מאיר בהמדות עליונות (ד'איהו וגרמוהי חד' וכו'), מ"מ, אינו מאיר בהן בבחינת גילוי רב ועצום, אלא מאיר בהן לפי ערך כל מדה בפני עצמה, ולכן כל מדה יש לה שם ותוכן בפני עצמה. רק שהיות שמאיר בהן אור אין סוף ב"ה הרי המדות הם בבחי' בלי גבול ואין סוף, כלומר, שכמה חסד יש להקב"ה? בלי גבול חסד, וכמה גבורה יש לו להשי"ת? בלי גבול גבורה.

אך, יש פעמים שמאיר בהמדות עליונות אור אין סוף ב"ה בגילוי רב ממש, ואזי דוקא נעשה ההתכללות ויחוד המדות להיות לאחדים ממש.

(107) דברים (פ' ואתחנן) ו, ד.

(108) תיקוני זהר בהקדמה.

(106) תהלים נב, ג.

נמצא: אור אין סוף ב"ה אין מאיר בהם בתמידות (רצונו לומר: בגילוי רב), רק לפרקים, בעת רצון, כאשר נצרך שיתכללו זה בזה ביחוד גמור.

[ועל פי זה מובן מדוע מדת התפארת נקראת בשם הוי' דוקא (הגם שהיא במדריגה נמוכה יותר מבחי' חסד וגבורה):]

והנה, יחוד והתכללות זו בין המדות חסד וגבורה הוא על ידי התפארת, שמדתו הוא שהוא ממוצע בין חסד וגבורה, והוא בחינת התכללות, ובו הוא שנמשך ומאיר ההארה מאין סוף ב"ה בגילוי רב, וכמו שנתבאר למעלה – דתפארת נקרא 'קדוש' על שם שנמשך בו מבחינת כתר, שהוא למעלה מסדר ההשתלשלות.¹¹¹

"אמרו רז"ל על פסוק 'עושה שלום במרומיו', כי מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש, ואין מכבין זה את זה, כלומר, שמיכאל שר של חסד הנק' בשם מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך, והא בחי' ההשפעה והתפשטות החיות מעולמות עליונים לתחתונים, ובחי' אש, שטבעה לעלות למעלה, היא בחי' הגבורה והסתלקות השפעת החיים ממטה למעלה, שלא להשפיע רק בצמצום עצום ורב, והן מדות נגדיות והפכיות זו לזו, והיינו, כשהן בבחי' מדות לבדן.

אך, הקב"ה עושה שלום ביניהם, דהיינו, על ידי גילוי שמתגלה בהן הארה רבה והשפעה עצומה מאד מאור אין סוף ב"ה אשר כשמו כן הוא, שאינו בבחי' מדה ח"ו, אלא למעלה מעלה עד אין קץ אפילו מבחי' חב"ד, מקור המדות, ואזי המדות נגדיות של מיכאל וגבריאל נכללות במקורן ושרשן והיו לאחדים ממש, ובטלים באורו ית' המאיר להם, בבחי' גילוי, ואזי מתמזגים ומתמתקים הגבורות בחסדים על ידי בחי' ממוצעת קו המכריע ומטה כלפי חסד, היא מדת הרחמים הנק' בשם תפארת בדברי חכמי האמת, לפי שהיא כלולה מב' גוונים, לובן ואודם המרמזים לחסד וגבורה, ולכן סתם שם הוי' ב"ה שבכל התורה מורה על מדת התפארת כמ"ש בזהר הקדוש, לפי שכאן הוא בחי' גילוי אור אין סוף ב"ה הארה רבה ביתר שאת משאר מדותיו הקדושות יתברך" (אגרת הקדש סי' יב – מצויין בהגה"ת הצ"צ לכאן).

מעלה, מטה, מזרח, מערב, צפון, דרום. וידוע דכל דבר וענין יש לו השורש הרוחני שלו למעלה בעולמות עליונים (כי רק התהוות הגשמי באה בבחי' יש מאין, ואינה השתלשלות מלמעלה), והשורש של הששה קצוות הן ה' מדות דאצילות (חסד עד יסוד).

ועל ידי גילוי אור אין סוף ב"ה בהן – שזהו ענין 'אלף', אלופו של עולם¹⁰⁹ – מתייחדים ב'אחד' ממש.

"פירוש 'אחד' הוא ענין אחדות ויחוד וחיבור, שאין זה שייך אלא בדבר שצריך יחוד וחיבור, והוא בב' דברים שהן נפרדים כו'. וכך המשל למעלה – להיות כי השמים והארץ וכל צבא העליונים והתחתונים כולם נמשכו ממקור החיים בבחי' 'יש מאין', שהוא בבחי' הפירוד, להיות 'יש' ודבר בפני עצמו כידוע, על כן, כשממשיכים אור האלקי עליהם שיהיו מיוחדים ומחברים באור אלקי ולא יפרידו, היינו, ענין 'אחד', שהוא לייחדם ולחברם באור אלקי, שלא ימצאו מציאות ונפרד כו'. וזהו 'אחד' – [אותיות] א"ח דלי"ת, פירוש: הח' הוא ז' רקיעים וארץ, והד' הן ד' סטרי עלמא כו', וכמאמר רז"ל: 'תמליכיהו בשמים ובארץ ובד' רוחות העולם' כו', שהן וכמ"ש במ"א, שזהו פי' 'לך הוי' הגדולה והגבורה' כו', שהן בחי' ו' קצוות העליונים, שהם בחי' מקור ושורש לבחי' ו' קצוות התחתונים – מעלה ומטה כו' [וכל הד' רוחות]. וכל זה אינו אלא בחינת היחוד האלקי שיתייחד בנבראים" (מאה"ז תקס"ו ח"א רנא).

אמנם, כאשר אין מאיר בהן אין סוף ב"ה בגילוי רב, [אלא] רק כפי בחינת האור השייך להמדה ההיא בפרט – אזי הן המדות חסד בחינה בפני עצמה, וגבורה בפני עצמה.

רק כאשר נצרך שיהיה התכללות, אז מאיר בהן אור אין סוף בגילוי רב יותר מכפי מדתם¹¹⁰, ועל ידי זה תוכלל המדה בהפכה להיות לאחדים ממש.

(111) (ועיין באגרת הקדש בד"ה 'והיה מעשה הצדקה שלום'. ובהר"ח חלק ב' תרומה קע"ה ב' ע"פ 'והכריח התיבון').

(109) סמ"ק קד. שו"ע או"ח סס"א ס"ו. שו"ע אדמה"ז שם.

(110) ראה בד"ה באתי לגני תשל"ח (סה"מ מלוקט-ג ע' סא הערה 43).

הקב"ה למעלה ולמטה ולד' רוחות העולם, שזהו א' הענינים שבמצוה זו – לגלות אחדותו ית' בעולם ולמעלה במדות העליונות.

והנה, על פי זה יובן ענין קליפת נוגה דאצילות – שנקרא בשם 'קליפה' הגם שהוא בבחינת אצילות, ומאחר שהוא בבחינת אצילות, הרי על כרחך צריך לומר שהוא מקבלת הארת אלקות, ואף על פי כן, נקראת בשם 'קליפת נוגה'.

והענין:

- לבאר וליישב ענין זה.

כי בחינת התכללות שיש בעשר ספירות דאצילות – שמאיר הארת אור אין סוף, ועל ידי זה הם מתכללים זה עם זה כנ"ל – זו הבחינה אינה כלל בנוגה דאצילות.

ענין ההתכללות שיכול להיות בהמדות עליונות דאצילות (בהארת אור אין סוף ב"ה בהן בגילוי רב), אי אפשר להיות כלל בבחי' קליפת נוגה דאצילות.

אלא שהמדות שבקליפת נוגה דאצילות¹¹⁵ הם 'ענפין מתפרדין', שהחסד אינו מתכלל עם הגבורה, ואינן מתייחדין כלל זה עם זה.

בחי' עשר ספירות דנוגה דאצילות הם עומדים בבחי' הריחוק והפירוד מעצמות אור אין סוף ב"ה שמאיר באצילות אף על פי שהן הנה גם כן בחי' כחות אלקיים ממש, ולא יתכן לומר בהן בחי' פירוד ליש גמור כלל, אלא מכל מקום, הן בחי' יש מורגש ביותר, כמו על דרך משל התגלות השכל בבחי' התפשטות לחוץ מעצמותו על ידי אותיות של השכל שנק' כלי, שהוא בחי' התפשטות הכלי, שנראה מורגש במציאות יש, רק שלא נק' 'יש' בבחי' פירוד גמור.

ועל ידי גילוי זה נעשה התכללות ההפכיים, דהיינו, שהוא המחבר חסד וגבורה וממשיך בהם גילוי זה.

ונמצא אם כן, מאחר שכל בחינת ומהות מדת התפארת הוא ענין התכללות המדות ביחוד גמור ממש, מוכרח שיהיה בו הארת אור אין סוף בתמידות, מאחר שזהו מדת תפארת, היינו, ההתכללות.¹¹²

מבואר לעיל שכדי להיות ענין התכללות המדות מוכרח להיות אור אין סוף ב"ה בגילוי רב דוקא, ומכיון שכל מהות ענין התפארת הוא התכללות חסד וגבורה יחד, לכך, צריכים לומר שיהיה בו הארת אור אין סוף בתמידות (ולא רק לפרקים רחוקים כאשר נצרך להיחוד).

וההתכללות אין יכול להיות בלתי הארת אור אין סוף, ולכן, נקרא תפארת בשם עליון וגבוה מכל המדות – היינו שם הוי' – מאחר שמוכרח שיהיה בו גילוי אור אין סוף בתמידות.¹¹³

מצד הארה רבה זו אשר ישנה במדת התפארת בתמידות (מה שאין בשאר המדות עליונות) נקראת מדה זו בשם העליון, שם הוי' דוקא.

מה שאין כן בחסד וגבורה, שאין בהם הארת אור אין סוף על דרך זה שבתפארת, רק בעת שנמשך היחוד- אזי מאיר בחסד וגבורה הארת אור אין סוף בגילוי רב, שזהו ענין 'אמליכתיה למעלה ולמטה ולד' רוחות'¹¹⁴, שאזי נעשה התכללות המדות שיתכללו זה בזה ביחוד גמור, ולא בתמידות כנ"ל.

אחד הזמנים שמאיר אור אין סוף בגילוי רב בהמדות עליונות הוא כאשר האדם מקיים מצות קריאת שמע, שאמרו רז"ל אשר בזמן ההוא צריך האדם לכווין בדעתו להמליך את

(115) ביאור ענין בחי' קליפת נוגה דאצילות ראה ביאורי הזהר פקודי נז, ג. סה"מ אתהלק לאזניא ע' קנה. ובתוס' הערות וכו' בנלקוטי שיחות ויצא כרך ה ע' 383] אוה"ת ויצא כרך ה תתמה, א. הנחת הר"מ בן כק אדה"ז בסה"מ תקס"ג ח"א ע' ו. ובתוס' הערות וכו' באוה"ת נח כרך ג תר, ב. שער היחוד (פרק מ"ו) סוף פרק נ"ד. סה"מ תקס"ט ע' רעג ואילך.

(112) (ועיין בהרמ"ז פרשת יתרו בדרך ע"ח: 'והנה, ככל תפארת יש כללות חסד וגבורה כאחד' כו').

(113) (ועיין מ"ש בד"ה 'החלצו' [לקו"ת מטות פו, א]).

(114) ברכות יג, ב.

ובנודע שהפסולת משבירת הכלים דעולם התהו נפל בקליפת נוגה, וראשיתם קליפת נוגה ראצילות, והרי בעולם התהו לא היה בחינת התכללות, וכל שכן אחר שבירת הכלים בו'.

משבירת הכלים דעולם התהו נפל פסולת משברי הכלים ומזה נעשה קליפת נוגה. והמקום הראשון שבו נפל פסולת זו הוא בעולם האצילות (הראשון של הד' עולמות עליונים).

ואם כן שבעולם העליון של תהו – שהוא למעלה מכל הד' עולמות עליונים – לא היה בחינת התכללות (כמבואר לעיל, שכל ספירה הי' בתוקף ותגבורת, ולכן לא היו יכולים להתכלל זה עם זה), הרי כל שכן שבעולמות שלמטה הימנו אין בחינת ההתכללות על כל פנים בהספירות דקליפה אשר שם. שכן בעולמות העליונים נרגש יותר אלקותו ית' בבחי' גילוי, וכל מה שלמטה במדריגה, כן פוחת והולך הרגשת האלקות שם, כי מתעלם ומסתתר יותר ויותר. ואם בעולם עליון כזה של תהו – ששם האלקות הוא בגילוי רב ועצום – לא היה בחינת התכללות, כל שכן בעולם שלמטה ממנו – ששם אין אלקות נרגש כל כך – לא יש בחינת ההתכללות בספירות דקליפה.

ולכן, אין אור אין סוף נמשך ומתלבש בהן כלל על דרך התלבשותו באצילות דקדושה, מחמת שאינן כלי לגילוי אור אין סוף, שאינו שורה אלא במקום הביטול ובמקום ההתכללות בו'.

יידוע, דכלי לאלקות הוא בחי' הביטול דוקא, דמה שבטל הרי זה כלי לאלקות, להיות שאור אין סוף שורה דוקא במה שבטל, וכל שהביטול יותר, יש בזה יותר השראת אור אין סוף, דלכן עיקר השראת אור אין סוף הוא בחכמה, להיותה כח מ"ה, בחי' ביטול בעצם, הרי זה כלי לאור אין סוף ב"ה. אבל מה שאינו בטל, אינו כלי לאלקות, ובפרט מה שהוא בבחי' הישות, הרי זה אינו כלי כלל לאלקות, וכמאמר 'אין אני והוא יכולים לדור בעולם ביחד', וכמ"ש 'גבה עיניים

ואין דמיון לבחי' הכלים דאצילות דקדושה, שעליהם אמר ד'איהו וחייה וגרמוהי חד', כמשל אותיות השכל שמתאחדים בעצם השכל. והסיבה להבדל זה היא מפני ריחוק האור דאין סוף מן הע"ס דקליפה, שמאיר עליהם מרחוק, ולא ביחוד וקירוב כמ באורות וכלים דקדושה דאצילות.

והנה, מסיבת הריחוק שלהם אין בע"ס דנוגה גם כן מבחי' ההתכללות זה עם זה כמו בע"ס דקדושה, אלא נקראים 'ענפין מתפרדין', פירוש, כל אחד ואחד הוא מנפרד מזולתו, להיות כי באים בבחי' 'יש' מורגש, על כן כל אחד ואחד מובדל במציאותו בפני עצמו, ולא יוכל ליכלל בזולתו, ומכל שכן בשני הפכים כמו חסד וגבורה שלא יוכל לסבול מנגדו והיפוכו" (מאמרי אדה"א ויקרא-ב).¹¹⁶

(116) להלן מועתק משל לענין הקליפה דאצילות (מאמרי אדה"א אתהלך לאוניא ע' קנה-קנ):

"הענין הוא: כמו משל פיתוי הזונה לבן מלך הנזכר בזוהר הקדוש – והנה, פיתוי הזה בכונה תליא מילתא, אם כוננת הזונה באותו הפיתוי להשלים כוונתה ורצונה להמשיכו ברע וכשמפתה ותוכל לו, אז היא בשמחה, הנה אז כוונתה ורצונה היפך מרצון האב המלך.

אבל כשאינה חפצה באמת שיומשך ברע, אעפ"י שהיא בעצמה 'חלק משמן חכה, ונופת טטופנה שפתי זרה', אבל מאחר שכל זה רק מפני כבוד ונחת המלך, ואינה רוצה באמת להפילו בשחת רשתה, ותשמח מאד כשלא יתפתה, כמו שישמח האב ממש, ולאידך, תצטער מאד כשיתפתח לה, רק כל השתדלות חלקלקות פיתוי דבריה כדי שיעמוד בנסיון ותגדל השמחה למלך עד למעלה, הנה, אין הפרש בינה לבין האב אלא בעשיות הנסיון לנסות הבן, שהאב אעפ"י שהוא ישמח מאד יותר כשיעמוד בנסיון, מ"מ, לא יוכל להתלבש בלבוש הפכי ולהסתיר עצמו כ"כ להראות לו שיחפרן בו, שיומשך ברע, והוא מצד גודל שנאה והרחקת הרע, שלא יוכל לסבול ולהראות אפילו פנים. והזונה שיכולה להתלבש ולהסתיר עצמה כ"כ, הוא להיות שאינה בהרחקה גדולה כ"כ בשנאת הרע, אף שאינה חפצה ברע, רק שמתלבשת בלבוש שאינה שלה כלל, מ"מ, כיון שמראה עצמה ברע ויכולה לסבול כ"י, הרי יש לה שמץ ושייכות דשייכות לרע, ואם לאו, לא היתה יכולה להראות את עצמה בשקר (והוא כמשל 'גבורה שבחסד', שעם כל זה, גבורה הוא ורוגז, אלא שכוונתו לחסד).

וזהו 'שטן לשם שמים נתכוון', שלא הי' כוונתו באמת להענישו ולייסרו לאיוב, אלא בשביל התיקון, והשטן הלז נקרא 'קליפה דאצילות', כי אעפ"י שכוונתו לשם שמים באמת לאמיתו לתקן אותו דבר לבד, והוא בחי' ביטול והעדר תפיסת מקום וי"ש, כמו כל האורות דאצילות שהם בבחי' ביטול מוחלט, היינו, ענין הכוונה זו עצמה ממש הוא בתכלית הבירור מהרע, רק לה' לבדו, כמו בכל עולם האצילות, כידוע.

אבל הנסיון שמנסה, כמו להעניש לאיוב, או לנסות לאברהם לצוותו לשחוט בנו – הוא מעשה הפכי מאלקות, אעפ"י שהצער ההוא לא הי' נגזר להענישו לאברהם, רק לנסותו בזה, 'והאלקים נסה את אברהם', כמשל הזונה הנ"ל, אבל מ"מ, עונש הוא, ולכן נקרא בשם 'קליפה', כמו קליפת הפרי המכסה על הפרי, כן מעשה זו בנסיון ופיתוי אינם אמיתית בעצמותם, אלא בתוכה יש כוונת התיקון, שהוא לשם שמים בתכלית, ואין מעשה זו אלא כמו אדם שמתנכר בלבושים שאינו שלו כ"י.

וכן כל נסיונות ויסורים של אהבה אצל הצדיקים, הוא בשביל לזכותם ולזככם, והן נקראים יסורים של אהבה דאצילות, פירוש, חשך והסתר האהבה. ולכן, יובן למשכיל שאעפ"י היות הכוונה אמיתית בתכלית, אין הלבוש שקר יכול להיות בבחי' אצילות, כי מאחר שהסתר והלבישה הוא, איך שיהיה בו, איך יהי' המעשה נסיון בבחי' אצילות!! לכן, אין עיקר מעמדם ומצבם של הקליפות רק בעולם הבריאה".

וזהו הטעם שנקראים כוחות הטומאה האלו בשם 'קליפות' דוקא, שכן כמו שהקליפה הגשמית אין לה טעם ולחלוחית (כמו בהפרי), כך הוא בכוחות הטומאה הללו, דאין מתלבש ונקלט בהם שום אור אלקי באופן פנימי, אלא רק מקיף עליהם מלמעלה כביכול, היינו, כמאן דשדי בתר כתפיה, שהקב"ה אינו משפיע להם חיות באופן פנימי מחמת רצונו העצמי, אלא רק בגלל שהוא צריך אותן לכוונה אחרת (שתהיה בחירה חפשית). ונמצא, שאין בהם גילוי אלקות כלל, וזהו כמו הקליפה הגשמית שאין בה שום טעם ולחלוחית (ראה בהגהת הצ"צ כאן לביאור מדוע לחלוחית נמשלה לגילוי אלקות).

ומקליפת נוגה דאצילות נמשך אחר כך בבריאה יצירה עשיה בחינת 'יש' ממש, "וצבא השמים" [לך משתחווים] בו¹²⁰.

- שכן כל מה שיוֹרֵד לעולם ולמדריגה למטה יותר יש שם פחות גילוי אלקות, ובמילא יש יותר ויותר נתינת מקום להרגשת הישות ומציאות עצמו. ומטעם זה בעולמות שלמטה מאצילות ענין הקליפה שם הוא לא רק העדר ההתכללות בדקות דדקות (כפי שהוא בעולם האצילות), אלא מציאותה היא בבחי' ישות ממש, ומתחיל להיות ענין הרע בעולם הבריאה, כמו שכתוב בעץ חיים, שבבריאה מיעוטו רע ורובו טוב. ועד שבעולם העשיה נעשה הקליפה במציאות מורגשת ממש, ורק שיכול לבטל מציאותו להשי"ת. וזהו מה שכתוב 'וצבא השמים לך משתחווים', שצבא השמים מרגישים את עצמם כמציאות נפרדת ממש מאלקות, ואעפ"כ, מבטלים את עצמם לה' (שזהו ענין ההשתחויה, ביטוי לענין ביטול מוחלט).

לאחרים, על דרך משל טבע המים לדבק, שחלקי הקמח נעשים גוש אחד על ידי המים.

וגילוי זה, היינו, על ידי שמתחלה הם בבחינת 'תיקון', על דרך 'רך בקנה' בו, שעל ידי זה אחר כך 'קוב"ה שרי באתר שלים', והוא גילוי שם מ"ה מלגיו, דאיהו אורח אצילות, ואיהו שקיו דאילנא בו.

מה שאין כן בקליפת נוגה דאצילות, שהוא מבחינת עולם התוהו, מבחינת שבירת הכלים, שאין בהם ההתכללות כלל, וגם הביטול הוא בבחינת 'יש' - גם הביטול שלהם מלא עם ישות, כנודע מענין "ראו מ"ה" - שעושה 'יש' ודבר מהביטול שלו בו - שאומר לכולם שיראו בחי' הביטול שלו (מ"ה, בחי' ביטול, כנודע ממה שאמר משה 'ונחנו מה'), היינו, שמן הביטול גופא עושה אותו לענין של ישות. על כן, אין נמשך בהם כלל בחינת שם מ"ה מלגיו. ולכן, נקראים 'קליפות', שאין בהם לחלוחית מבחינת 'שקיו דאילנא' בו).

(120) נחמיה ט, ו.

ורחב לבב אותו לא אוכל' כו', ובתורה אמרו: 'לא תמצא בגסי הרוח, ולא במי שמרחב' כו'.

והמשל בזה ידוע, כמו הגרעין הנזרע בארץ, שעל ידי הרקבון שבו על ידי זה הוא כלי שמתגלה ומתלבש בו הכח הצומח להצמיח כו', וכל שהגרעין נרקב יותר, מתלבש בו ביותר הכח הצומח כו'. וכמו על דרך משל העבד שמשתחוה לאדונו ונופל לרגליו, הרי בתכלית הביטול שלו מגיע רק לרגלי האדון, אבל בלא זה אינו שייך אל האדון כלל, ואינו מגיע גם לרגלי האדון כו' (סה"מ עת"ר ע' קיט-קכ [הוצאה חדשה]).

ולכן אור אין סוף ב"ה אינו מתלבש בהע"ס דקליפת נוגה, מחמת שאין להן בחי' ההתכללות והביטול.

רק שהוא מאיר עליהם בבחינת 'מקיף' לבר¹¹⁷.¹¹⁸

אך, מאחר שחיות כל דבר באה מן הקב"ה, שכן מאין לו חיות אם לא ממנו ית' ? לכך, מאחר שהקליפה אינה בבחי' ביטול לאלקות, אלא אדרבה, הם בישות וגסות - אי אפשר להם לקבל מאור הקדושה באופן פנימי, דאינם כלים לזה.

אלא אופן קבלת חיותה הוא בבחי' מקיף לבד. כמו על דרך משל אדם הנותן לשונאו איזה דבר, שבאמת אינו רוצה בזה, וכאשר נותן לו את הדבר, הרי הוא משליך אותו אליו כלאחר כתפו בלי להסתכל על פניו, כי באמת אינו רוצה בזה, רק שהוא מוכרח בזה. כמו כן למעלה, שאין הקליפה כלי לקבל השפעת חיותה בבחי' פנימיות ומרצונו ית' הטוב, כי מציאות הקליפה מנגדת לאלקות, אך מאחר שלקליפה יש לה תכלית ומטרה (שתהיה בחירה חפשית), לכן הקב"ה משפיע חיותה באופן מקיף, כאילו בדרך אגב ובלי קשר פנימי להקליפה, כי באמת אין הקב"ה רוצה בה לתכלית בפני עצמה, אלא רק כמו אמצעי לאיזו מטרה אחרת.

ועל כן, נקראו 'קליפות', שהקליפה היא שאין לה טעם ולחלוחית בו' כמו בהפרי.¹¹⁹

(117) ראה המשך תער"ב סעיף רי.

(118) וכמ"ש במקום אחר על פסוק 'ראה ריח בני' בו' [תו"א כ, ג].

(119) [בהגה"ה זו מרחיב הצ"צ בביאור ענין זה - הטעם שנקראו קליפות הוא מאחר שאין להם שום טעם ולחלוחית כמו שיש בהפרי עצמו:]

(ויש לומר: כי שם מ"ה נקרא 'שקיו דאילנא' - בחינת לחלוחית והמשכת אור אין סוף, שעל ידי זה נעשה התכללות אמיתית להיות

שהחיות האלקית מוסתרת בו כל כך עד שהוא "מלא קליפות וסטרא אחרא" – ה' צורך ב'שבירה', שהיא מביאה לנפילה וירידה בדילוג גדול, מעולם שכולו קדושה, לעולם הקליפות.

והנה, משבירת הכלים דעולם התהו נפלו בנונה דאצילות, ולכן, אף שמקבלת מאצילות – ועל בן חציה דְּכָלִּי פְּנִים הוא טוב- מחמת הגילוי אלקי העצום שישנו באצילות – אך, מחמת שגם בחציה זו [הטוב] אין בה בחינת ההתכללות כלל – וממילא אין מאיר בה גילוי אור אין סוף בבחינת פנימי כנ"ל¹²¹ – לכן, יכול להיות שחציה כלפי חוץ רע.¹²²

ד. ועל פי זה יובן גם כן מה שזכר לעיל בשם הוזהר ועין חיים – שבהסתלקות אור אבא מו"א, הוא סיבת התהוות הנגע.

והענין:

- לבאר וליישב ענין זה.

[תחילה יבאר שורש ענין הנגעים למעלה בעולמות עליונים:]

כי התלבשות אור אין סוף הוא בחכמה דוקא.¹²³

חכמה הוא אותיות 'כח מה': כי המשמעות של 'מה' הוא כמו שאמר משה רבינו על עצמו 'ונחנו מה', שכוונתו היתה שהוא נחשב למאומה לגבי 'ית', ומורגש שהכל בא

[ומעתה הולך ומיישב עוד קושיא שהקשה לעיל בענין הקליפת נוגה דאצילות:]

ובזה יובן גם כן מה דאיתא [בעין חיים] שקליפת נוגה חציה טוב וחציה רע.

- דאיך יכול להיות בחי' תערובות רע כלשהו באצילות, דשם ישנה התגלות אלקות ממש ? !

והענין:

- לבאר וליישב קושיא זו.

[בכדי להבין ענין זה, מקדים לבאר מהו השורש לענין הרע בכלל:]

בנוגע שהתהוות הרע הוא מחמת שבירת הכלים שהיתה בעולם התהו, והשבירה היתה מחמת שהיו 'ענפין מתפרדין', ומוזה נתהווה אחר כך בהשתלשלות בחינת הרע [ממש].

מובן ופשוט ש'בנין' עולם התהו היה בכוונה תחילה, שכך היה רצונו של הקב"ה, שיהיה עולם כזה שהכלים לא יכילו את האורות הגדולים, ובמילא ישתברו.

וסיבה לזה היא: ידוע שתכלית כוונת הקב"ה בבריאת העולם היא שיהיה עולם גשמי שיהיה "מלא קליפות וסטרא אחרא שהן נגד ה' ממש לומר אני ואפסי עוד" (תניא ריש פרק ל"ו), ר"ל, עולם שאין שום גילוי אלקות ואור הקדושה מתעלם ומסתתר בו בתכלית, ובני ישראל על ידי עבודתם יגלו את אור הקדושה שבו. "כי זהו סוד כל ענין מעשה התחתונים, וזהו עבודתם שניתן להם. . במה שנתן בתחילה מקום להתהוות הרע, וחזרתו לטוב הוא על ידי נשמות ישראל" (דרך מצותיך מצות מילה חלק ב', פרק א', עיין שם).

והנה, על ידי השתלשלות העולמות, שהיא ירידה בסדר והדרגה מעולם עליון לעולם תחתון, אי אפשר שמעולם של קדושה יתהווה עולם הקליפה, שהוא הפכי בתכלית, ואין שום ערך ודמיון ביניהם.

כמו על דרך משל שלא יתכן כלל שחכם גדול יוריד ויצמצם סברא שכלית כל כך עד שאדם יוכל למששה בידים, לפי שחוש המישוש הוא חוש גשמי שאינו יכול לתפוס אלא דבר גשמי, וכל הידידות והצמצומים לא יועילו להפוך שכל – שהוא מציאות רוחנית – למציאות גשמית.

וכך בנמשל, שלא יתכן אשר מעולם של קדושה ישתלשל עולם של קליפה, ולפיכך, כדי שייברא עולם גשמי,

(121) שאין אור אין סוף ב"ה שורה ומתגלה אלא במקום הביטול וההתכללות.

(122) (ובכמו שמעולם התהו נתהוו הקליפות בו).

ובזה יובן מאמר רז"ל ברכות סוף פרשת נשא ס"פ י"ד ע"פ 'ולא קם נביא עוד בישראל כמשה' – בישראל לא קם, אבל באומות העולם קם בו, זה כלעם בן בעזר בו'.

והנה, נבואת משה היה מאצילות, ואם כן, איך באומות העולם קם נביא כמשה? אלא הענין: שנבואת כלעם היה מקליפת נוגה דאצילות בו'.

(123) כמ"ש בספר של כינונים פרק ל"ה בהג"ה.

עשר ספירות ראצילות – אזי, על ידי זה, לא תוכל קליפת נוגה ראצילות להיות לה יניקה מבחינת עור אדם העליון, דהיינו, בחינת ז"א, לפי שבה אין מאיר שום הארת אור אין סוף שיתכללו יחד, כי שרש נוגה הוא משבירת הכלים מעולם התהו, שאין בה התכללות.

אמנם, בהסתלקות אור אבא מו"א, ואזי לא יש בחינת התכללות במדות ראצילות – וכנ"ל שעיקר ההתכללות הוא על ידי הארת אור אין סוף שמאיר על ידי החכמה – ואזי, מחמת שאין בה התכללות זו, אזי יוכל להיות יניקה לקליפת נוגה ראצילות מעור המלכות או מו"א.

כאשר אין מאיר אור החכמה בהספירות ראצילות (כמו שצריך להיות בדרך כלל), אזי יש מקום ליניקת הקליפות, כי אין אורו ית' בגילוי שם, אך, אין ביכולת הקליפות לקבל חיות ישירות מן הספירות ראצילות, אלא רק מן ההשפעה חיצונית מהן, וזהו שמקבלים מן מלכות (הספירה האחרונה) ראצילות.

כלומר: בהסתלקות אור החכמה, שהוא בחי' הביטול, אזי יש מקום להתפשטות הישות וההרגשה יותר מכפי המדה. וכמו על דרך משל תלמיד לפני רבו או עבד לפני המלך, שמחמת בחי' הביטול, שהוא העדר ההרגשה, שהוא היפך היש, לא יוכל להיות כלל בבחי' התפשטות יש מורגש לאיזה דבר מה, וכמ"ש 'דאידי דטריד למיבלע לא פליט' כו', משא"כ בפרידתו מרבו, אזי נתפשט ליש ודבר להשפיע, כי אז מרגיש עצמותו יותר.

וזהו ענין הנגע – שהוא מה שיונקים קליפת נוגה ראצילות יניקה מעור ז"א ונוקבא ראצילות.

מיניקה זו נהווה הנגע, דהיינו, שהוא הביטוי של יניקת הקליפות מן חיצוניות ההשפעה מן מלכות ראצילות.

ולכן, התיקון לזה הוא: "והובא אל הכהן" – שהוא המשכת אור אבא, שהוא דוחה החיצונים, והיינו שלא יהיה יניקת הקליפות רק משערות דנוקבא, ולא מהעור עצמו.

הכהן הוא בחי' חכמה כנ"ל, ולכן בכוחו דוקא להמשיך באדם בחי' חכמה זו (אור אבא) שהסתלק ממנו, ומזה נהווה

מאת ה'. וחכמה הוא כח הנפש שבו מושג ומאיר הענין ד'מה' וביטול.

ביאור הענין מדוע אור אין סוף ב"ה מתגלה במדריגת החכמה דוקא:

אחד התכונות של מדריגת החכמה הוא הביטול. שכן ענין כח החכמה בנפש האדם הוא כאשר האדם מרגיש שתפס ענין שכלי במוחו, אבל אינו יכול להסבירו עדיין לעצמו באופן של הבנה והשגה, אלא בשלב זה האדם הוא כ'אבוד' בתוך הענין שכלי, ואז אין מציאותו והבנתו האישית נרגשת כלל, אלא כל כולו מונח בתוך הענין. הרי בשלב זה האדם חש כאילו הוא רואה כל הענין באמת בלתי התערבות מציאותו ישות, אלא מאיר אצלו הרעיון בטהרתו (כי עדיין לא ירד ונתצמצם בתוך השגת מוחו).

והנה, מזה אנו רואים שהחכמה ענינה בחי' הביטול. כי בה אין מציאות האדם נרגשת כלל, אלא רק הענין שכלי. וכך הוא למעלה בבחי' החכמה, שהיא מדריגה נעלית מאוד, שמחמת קירבתה אל האור האלקי (שהיא הספירה הראשונה והגבוהה ביותר), היא בביטול גדול ובהעדר המציאות.

ומחמת הביטול אשר בחכמה, הרי היא כלי ראוי להשראת שכינתו ית'. כידוע ש'אין הקב"ה שורה אלא במה שבטל אצלו דוקא' (תניא). כי מכיון שאין בחי' החכמה מלאה במציאות וישות עצמה, הרי יש מקום לגילוי אלקותו ית' בתוכה.

ולכן, כדי שיהיה התכללות גמור ב"א - ה'ז' מדות ראצילות], הוא על ידי גילוי אור אבא.¹²⁴

- כי דוקא על ידי גילוי אור אין סוף ב"ה (שמתגלה ומתלבש בבחי' החכמה דוקא) נעשה ענין ההתכללות, כנ"ל.

ולכן, כאשר מאיר אור אבא – שבו מלוכש אור אין סוף ב"ה, ועל ידי זה נעשה ההתכללות ויחוד

(124) והגם שהוא על ידי תפארת, היינו, כמ"ש בפרי עץ חיים גבי קדוש דיוצר, דפירש: שתפארת הנקרא וי"ו, עולה ומקבל הארה מחכמה עילאה הנקרא 'קדש', ועל ידי זה נקרא 'קדוש'.

ועיין מ"ש מזה בביאור ע"פ 'ונקדשתי בתוך בני ישראל' בפרשת אמור.

והגם דלעיל אמרנו ד'קדוש' נקרא התפארת על שם שמקבל מבחינת כתר, היינו, כי אור הכתר מאיר באצילות על ידי חכמה עילאה, כמ"ש בעין חיים – דאור אין סוף מתלבש באצילות בחכמה (לברו כו')

וזהו ענין הבהרת.¹³⁰

- שהוא בצבע לבן מחמת הסתלקות הדם מאותו מקום. ושורש ענין זה הוא דהדם הוא בחי' החכמה, כי 'הדם הוא הנפש' והחיות של האדם, ונאמר על החכמה 'והחכמה תחיה', שהיא בחי' חיות, ולפיכך, כאשר מסתלק אור החכמה מן האדם, אזי ממילא נסגר הדם מאותו מקום (שהוא הביטוי גשמי של החכמה) ונתהפך האור לצבע לבן בלתי מראה הדם בתוכו.

[ועכשיו יבאר ענין השער לבן היוצא מן הבהרת (הנגע):]

ואחר כך כשיש שער לבן, יונקים קליפת נוגה מהעור על ידי השער לבן בו, ולכן צריך הסגר.¹³¹

[ונעתה מתחיל לבאר דברי הגמרא שהובאו בתחילת המאמר ע"פ חסידות:]

ובזה יובן ענין 'אם שער לבן קודם לבהרת – מהור'.

כי כך הוא הדבר, שיש יניקה לקליפת נוגה דאצילות משערות דנוקבא, כי מאחר שהקב"ה ברא אותן [- קליפות], ממילא מוכרח להיות להם יניקה.

[ומבאר כיצד היא יניקתן:]

(130) ועיין מ"ש מזה גם כן סוף ד"ה 'ביום השמיני עצרת' – שהבהרת הוא ענין שמעבב ההשפעה והמשכת החיות.

ועיין במאורי אור אות ב' ס"ח- ח"ל שם: "בהרת" גימטריא שכ"ה ופ"ר, והיא קליפה מקבלת מ'רחל דקדושה, וכשאוהזין במוחין דאימא ח"ו נק' 'בהרת'.

(131) ופירוש וענין 'עור' יובן על דרך שנתבאר למעלה בענין פירוש 'קשר של תפילין' למעלה, שהוא מבחינת עור בו. ועל דרך זה יובן גם כאן פירוש וענין יניקת קליפת נוגה דאצילות מעור דו"א.

ועיין בעץ חיים בדרוש הנגעים, שם: "ולכן, תמורת ג' אורות אשר יוצאין ומתקנין את לאה ורחל בו. ואל תתמה בזה, כי הנגע אינו מומאה בעצמה, רק בחינת דינא קשיא בו", עיין שם.

והיינו, שמהנגע נמשך אחר כך יניקה לקליפת נוגה דאצילות בו, וזהו המומאה כשמשמאים הנגע.

ועיין בהרמ"ז סוף פרשת תזריע).

הנגע. ועל ידי המשכת זו של בחי' החכמה, כל הקליפות והחיצונים שהיו יכולים לינוק חיותם משם נדחים ומתבטלים לגמרי.¹²⁵ ואז אופן קבלת חיותם חוזר לדרך הרגיל, היינו, שמקבלים רק מחיצוניות דחיצוניות של החיות האלקי (כמשל השערות שאין בהם חיות כל כך מן האדם), תמורת יניקתן בתוספות מרובה על העיקר, כאשר אור החכמה מסתלק.

[אחרי שמבואר ענין סיבת הנגע ותיקונו, עכשיו מתחיל לבאר ענין מראה הנגע, והטעם הפנימי לזה:]

והנה, הנגע הוא "בהרת לבנה"¹²⁶.

ועל דרך משל למטה באדם, הוא ענין הסתלקות הדם מאותו מקום, כי "הדם הוא הנפש"¹²⁷.

- דהיינו, שהדם הוא הכלי הגשמי להתלבשות חיות האדם (שבאה מנפשו), וכאשר הדם מסתלק מאיזה מקום באדם (מחמת מכה וכדומה), אזי נהפך בשרו לצבע לבן, כי שוב אין שם דם ובמילא גם חיות הנפש, ולכן לא נשאר שום צבע של חיות בעורו ונעשה לבן.

ובכך למעלה: בחינת החכמה תחיה, והוא בחינת 'אדם' – א' דם, ובהסתלקות אור אבא הוא ענין הסתלקות בחינת "והחכמה תחיה"¹²⁹ מאותו בחינת עור.

(125) וזהו על דרך מה שנזכר בזהר אשר 'בחכמה אתברירו' דוקא, ר"ל, שברור וביטול הקליפות הוא ע"י בחי' החכמה דוקא. והסיבה שברור מציאות הקליפה הוא רק בכוחה של חכמה דוקא הוא, כי עיקר מהותה של קליפה הוא הישות שלה, היינו, זה שמרגשת את עצמה כמציאות נפרדת מאלקות, וכידוע דישות וגסות הרוח הוא השרש לכל המדות רעות.

ונמצא עיקר ענין ברור הקליפה הוא – שבריר וביטול הישות שבה. ועל פי זה מובן מדוע ברור הקליפות הוא על ידי חכמה דוקא, כי חכמה ענינו ביטול, כח מ"ה (ראה תנא פרק יח), ורק על ידי כח של ביטול עצום, יכול להגיע הביטול גם במי שהוא יש ודבר, ולהפכו אל האין' (דרך מצותיך מצות מחצית השקל פ"ב).

(126) ויקרא יג, ד.

(127) דברים יב, כג.

(128) ועיין מ"ש בביאור 'בשעה שהקדימו נעשה' [לקו"ת במדבר יד, ג]. ובד"ה 'לסוסת'.

(129) קהלת ז, יב.

אור אין סוף ב"ה שם, ומטעם זה יכולים הקליפות לינוק חיות מן האדם עצמו, מאחר שכבר אין דבר המונע ומעכב אותן (אור החכמה), ומזה מקבלים שפע אלקי יותר מכפי מדתן הרגילה, ומזה נתהווה נגע הצרעת.

[וזהו שהולך ומבאר להלן בפרטיות יותר:]

כי תרגום "צרעת" – 'סגירו', [היינו] 'סגירו' דנהורא', שהן מוחין דאבא, שלא נתגלו בו"א ונוקבא.

וזהו ענין ה'בהרת', שהיא המעכבת סיבוב והילוך והתפשטות הנפש והחיות במקום זה [אשר שם הבהרת (נגע הצרעת)].

וברוחניות למעלה זהו ענין עיבוב ומניעת התגלות המוחין דאבא בו' [בו"א ונוקבא].

וכן ענין כל הד' מראות נגעים.

כל הד' מראות נגעים הם כולם מראות שונות של צבע לבן, יש שהוא יותר לבן, ויש שהוא פחות לבן, וכל זה מורה על ענין הסתלקות אור החכמה מן האדם במקום זה, אם במיעוט או בריבוי, דככל שהנגע יותר לבן, זה הוי סימן על הסתלקות אור אבא יותר ויותר.

ולכן, כשהבהרת קדמה לשער לבן, אזי יונק קליפת נוגה דאצילות מעצמיות עור הנוקבא על ידי השער לבן בו', שהיניקה נקראת על שם שער לבן – כמבואר לעיל.¹³³

והנה, מקליפת נוגה דאצילות נמשך אחר כך גם בעשייה, ששם הם עומקי' הקליפות.

כלומר:

מן הנגע שנעשה בעולמות עליונים ובאדם העליון (הסתלקות אור אבא מז"א, ויניקת הקליפה מזה), נמשך אחר כך למטה גם בעולם העשייה הגשמי, ששם הוא ענין הקליפה

והיינו, מבחינת השפעה אחרונה דאצילות, דהיינו, בחי' שערות, שהן גדילים מהעור, והשערות הוא בחינה היותר אחרונה, ולמטה ממה מהעור, שהרי מהעור יצא דם על ידי נקב¹³², מה שאין בן השערות.

הקליפות מקבלים חיות מהשפעה מצומצמת מאוד של אלקות (דאילו היה נשפע להם אלקות בהארה רבה היו מתבטלים ממציאותן לגמרי מעוצם הגילוי), ואופן קבלת חיותן הוא על דרך משל כמו חיות הנפש המתפשט בשערות האדם היוצאים מן עורו, שהחיות אשר בהן הוא מצומצם מאוד, והראיה, דכאשר חותכים השערות אינו כואב כלל, ועוד שלא יוצא מהן שום דם, משא"כ כאשר חותכים העור כואב ויוצא ממנו דם. כך הוא יניקן חיות הקליפות, כמו החיות המצומצם אשר מלוכש בשערות.

ולכן, מהשערות ניתן להם יניקה.

מן השערות דוקא ניתן לקליפות יניקה וחיות, כי דוקא בהשערות מלוכש חיות מצומצם מאוד, כנ"ל.

וביון ששער לבן קדמה לבהרת, [לכן] אין להם יניקה בהעור, רק מהשערות, ולכן הוא מהור.

השער לבן מורה על השתדלות יניקת הקליפות מן האלקות (כנ"ל). אך, מאחר ששער לבן קדמה לבהרת, היינו, שההשפעה מן החכמה לא נסתלקה מן האדם (אדם העליון), ולכן עורו לא נהפך ללבן (שלא נסגר ממנו הארת אור אבא), אין ביכולת הקליפות לינוק ולקבל חיותן משם, כי עדיין שורה ומתגלה שם אור אין סוף ב"ה בגילוי רב (כנ"ל שאו"ס ב"ה מתגלה בחכמה דוקא) – ולכן באופן כזה הוא טהור.

אבל 'אם בהרת קדמה לשער לבן', היינו, שיש יניקה ל'קליפת' נוגה דאצילות מעור הנוקבא [עצמה (ולא רק מן השערות של נוקבא)].

כאשר הבהרת קדמה לשער לבן, זהו סימן שאור החכמה כבר נסתלק מן האדם, ושוב אין השראת והתגלות

(133) (כי 'זה לעומת זה עשה', ובנודע מענין לבן ויעקב, שיש 'לובן העליון' בקדושה, בגדי לבן, ו'שער רישיה בעמר נקא'. ו'לעומת זה' גם כן לבן דקליפה בו'. וכמ"ש בפרדס שער ג' פרק ו'. וכמ"ש גם כן במקום אחר ע"פ 'ער הגל' בו').

(132) (ואם כן, מלוכש בו עצמיות האור והחיות מבחינת חכמה עילאה המלוכש בהדם. ועיין בלקו"ת פרשת וירא, גבי: ענין הדפך בו').

והיינו, או משום שכל שלא נודע שהבהרת קדמה, אין נמשך להם יניקה יותר מהראוי.

כלומר: אם לא נודע לנו שהבהרת קדמה, הרי זהו הוכחה שבאמת אין נמשך לקליפות יניקה יותר מהראוי להן. דוה גופא שהדבר בספק הוי ראייה שיניקת הקליפה כאן אינה בתקיפות כל כך.

[מביא עוד סברא לזה שבאופן שהוא ספק הוי טהור:]

או: שלא יהיה מיניקה זו התעוררות דינים.¹³⁵

או יש לומר שהטעם הוא, דאף שאפשר להיות שהקליפות יונקים במקרה זו, אף על פי כן, בוודאי שבמקרה זו לא יהיה מיניקה זו התעוררות דינים, כי אין מספיק חיות ניתן להן עד שיוכל להתעורר ולהסתעף מזה דינים קשים של טומאה.

וכהאי גוונא הוא ענין ספק ממזר¹³⁶, דאמרו רז"ל¹³⁷: 'ממזר ודאי לא יבא, אבל ספק ממזר כשר מדאורייתא לבוא בקהל'.

ועל דרך זה הוא סברת הדין בנוגע לספק ממזר, שממזר ודאי אסור לבוא בקהל היהודים ולהתחתן עם בת ישראל, אך ספק ממזר (שלא נודע לנו אם הוא ממזר או לא), הרי מן התורה הוא כשר לבוא בקהל השם. שכן, מאחר שהוא ספק, הנה, זה גופא הוי סימן שאין מציאות הקליפות כל כך חזקה, ובוודאי שלא יוכל להתעורר והסתעף דינים קשים מזה. כי זה שהוא ספק הוי סימן שיניקת הקליפות כאן הוא בחלישות גדולה.

(135) (ויש למצוא קצת טעם לזה בהא דביריעה תליא מילתא בספק זה שבטומאת צרעת, והוא על פי מה שכתב הרמ"ז סוף פרשת תזריע, וזה לשונו: "והבן ענין גדול, שאין טומאת הצרעת ככל שאר טומאות, שזו אין טומאתה נודעת, ולא מטמאה, עד שיבוא הכהן כנודע בו", עד כאן לשונו.

ועיין שם הטעם על פי העין חיים.

ואם כן, הרי אפילו בצרעת שהיא ראויה להיות ודאי טמא, עם כל זה, גזירת הכתוב הוא שאינה מטמא עד שיבוא הכהן ויוודע טומאתה מהכהן בו. לכן, שפיר יש לומר הטעם דספק זה טהור, משום דכל שהוא ספק, ולא נודע שהבהרת קדמה – טהור).

(136) ענין זה נזכר בשו"ת צמח צדק חלק אהע"ז סימן שכו (ובהוצאת תשנ"ה).

(137) קידושין עג, א.

בתוקף היותו גדול ('עומקי הקליפות'). דהיינו, שהתהוות הנגע בעור בשרו של האדם הגשמי הוא ביטוי גשמי (על ידי השתלשלות רבים) של הנגע הרוחני שנעשה למעלה בעולמות עליונים ובאדם העליון.

ולכן, אם בהרת קודמת לשער לבן, הוא טמא, וצריך תיקון על ידי הסגר בו.

[ועל פי כל הנ"ל יבאר סוף דברי הגמרא דלעיל בענין אם ישנו ספק:]

'ספק – קודשא בריך הוא אמר: טהור. וכולהו מתיבתא דרקיע אמר: טמא'.

[מבואר לעיל שבחי 'קודשא בריך הוא' מורה על אורו ית' הסובב כל עלמין כפי שמאיר בבחי' ממלא (אור פנימי), ואילו דרגת 'מתיבתא דרקיע' מורה על הנשמות כפי שהם בגן עדן העליון דעולם הבריאה, אשר שם הגילוי אלקי הוא באופן של ממלא כל עלמין, היינו, אור מצומצם שיוכל להתגלות לנשמות חללו באופן של השגה ותפיסה.

על פי זה יובן הביאור הבא להלן:]

כי על פי ההשגה של המתיבתא הרי כך הוא דין תורה, דכל ספיקא דאורייתא לחומרא¹³⁴.

אבל 'הקדוש ברוך הוא אמר טהור', היינו, שכאן אין מטמא אלא אם כן ודאי הבהרת קדמה. אבל אם הוא ספק – שאין נודע לנו אם הבהרת קדמה – טהור הוא.

אף שיוכל להיות שהבהרת קדמה- ואזי יהיה טמא כנ"ל, מכל מקום, כאן הוא גזירת הכתוב שכל שהוא ספק אצלנו, ולא נודע לנו שהבהרת קדמה – אינו טמא- כמובא הטעם בגמ' נזיר הנ"ל 'לטהרו או לטמאו', הואיל ופתח הכתוב בטהרה תחילה.

[ומבאר הטעם הפנימי לזה (הסברא שכלית לזה שספק הוי טהור):]

(134) ביצה ג, ב. ספק של תורה יש להחמיר, דלא רוצים לעבור על דברי תורה ממש, לכן יותר טוב להחמיר באופן של ספק.

זה, לכן, הארה מן המקיף זורח בפנימי בהעלם,
וכמו שנתבאר לעיל¹³⁹ 140.

- "דהיינו, שגם בהשגה המוגבלת דבינה יושג אור הנעלם הזה. ואעפ"י שידוע שכל מקיף אי אפשר לבוא לידי גילוי כלל, וזהו עיקר ההפרש בין אור פנימי לאור מקיף, דאור פנימי מוגבל בהשגה, ואי אפשר לו להשיג כלל בבחי' אור מקיף שלו.

כמשל העלול שאינו משיג בעילתו כלל, וכמו התלמיד שאי אפשר לו להשיג כלל בשכל רבו, אבל שכל רבו מקפת וסובבת ותופסת לשכל התלמיד כו', כמו האופן אשר בתוך האופן, כך מקיף שכל הרב לשכל התלמיד, אבל אי אפשר שיוכל התלמיד לנגוע גם באפס קצהו מדרגת שכל הרב כו'.

הנה, מ"מ, לפעמים 'קאי אינש אדעתי' דרביה', כמו לאחר מ' שנין כידוע, הרי הגיע למדריגת שכל הרב עצמו, מפני שלפעמים מאיר אור המקיף – הנק' 'עילה' – בתוך האור פנימי – הנק' 'עלול', בבחי' 'בקיעה', כדמיון בקיעת אור השמש ברקיע, או כמו בקיעות אורות הכוכבים ברקיע כנ"ל" (מאמרי אדה"א ויקרא-ב).

וידוע כי "היום לעשותם"¹⁴¹ – 'ולמחר לקבל שברם'¹⁴².

- דהיינו, שבעולם הזה הוא הזמן לעשות ולקיים את מצות ה', ברם, עת קבלת השכר על קיומם היא דוקא 'למחר', כלומר, בגן עדן, שהוא השלב הבא לאחר העולם הזה (ולכן נק' 'למחר'). ורז"ל דרשו את זה מדיוק לשון הכתוב 'היום לעשותם', דלמה ליה לכתוב שזמן עשיית המצות הוא היום, וכי יש זמן אחר לעשות המצות? אלא כדי

(139) כמבואר לעיל בהערה 28.

(140) (ועיין מ"ש בביאור ע"פ 'ביאור לבוש מלכות', בענין: שהמקיף מצמצם חצי הכלי כו').

ועיין בפרי עין חיים בשער השבת פרק י"ב, בענין: סכך הסוכה שצריך להיות לכתחלה בענין שיהיו כוכבים נראים מתוכו, שהם ניצוצי החסדים המאירים ממקומם דרך הנקבים כו', והסכך הוא בחינת מקיפים, כנודע, אלא שמכל מקום, הארת המקיף מאיר בהאור פנימי, וזהו ענין הנקבים כו'.

ועיין מ"ש באגרת הקדש ע"פ 'וילבש צדקה כשריון'.

(141) דברים ז, יא.

(142) עירובין כב, א.

ה. אך, להבין הענין שהמתיבתא דרקיעא, אף על פי שזכו לגילוי זה ד'קודשא בריך הוא אמר מהור', עם כל זה, הטעם לא ידעו, עד שאמרו: 'מאן נובח' כו'.

אם במדריגת 'מתיבתא דרקיע' זכו להשיג דרגת קוב"ה אמר טהור (שהיא מדריגה נעלית יותר ממנה), יש להבין מדוע גם לא זכו להשיג הטעם לפסק זה, עד שפסקו באופן הפכי, וגם היו צריכים להביא לגן עדן נשמת רבה בר נחמני כדי להשיג הטעם לזה (והלא כבר השיגו זה שדרגת הקב"ה אמר טהור)!

והענין:

- לבאר וליישב ענין זה – מדוע במתיבתא ברקיע לא השיגו הטעם לפסק זה.

כי הנה, מבואר למעלה כי התנאים ואמוראים היו 'תורתם אומנותם' הכל [כדי] להמשיך מכתר עליון מלמעלה למטה, מבחינת 'סובב כל עלמין' לבחינת מלכות, שהוא בחינת 'ממלא כל עלמין'.

והנה, בחינת 'סובב כל עלמין' אי אפשר שיאיר בהכלי בהתגלות ממש בהשגה, אפילו בגן עדן, עד תחיית המתים.¹³⁸

- כי אין בכוח הכלים המוגבלים להכיל בתוכם אור בלי גבול זה. אלא רק בזמן תחיית המתים יתגלה אור זה גם באופן נפימי ובהשגה ממש בהכלים. כי אז תתגלה מעלת הכלי (והגוף), ששרשו למעלה יותר מן האור (הנשמה), על דרך מה שכתוב 'אשת חיל עטרת בעלה', שבחי' אשת חיל – בחי' מלכות המקבל (כללות ענין הכלים) תהיה עטרת וכתר למעלה מבחי' בעלה – בחי' ז"א המשפיע (כללות ענין האורות).

רק הארתו [של אור הסובב] מאיר בהעלם, כי מחמת שהאור פנימי והאור מקיף הם דבקים יחד זה עם זה

(138) (וכמ"ש באגרת הקדש ד"ה 'נודע דבאתערותא דלתתא' כו', עיין שם).

- "ולכן, השיגו הפסק דין שספק זה טהור, אבל, הטעם – שהוא הפנימיות של הרצון – לא השיגו" (ע"פ הגהת הצ"צ כאן).

ואדרבה, על פי ההשגה שב'מתיבתא דרקי'א' – שהוא מבחינת 'ממלא כל עלמין', כנ"ל, שהרקיע הוא מבחינת בינה ב' – הנה, על פי השגה זו, אמרו כלתו: 'שמא', כדין ספיקא דאורייתא לחומרא.

מכיון שדרגת 'מתיבתא דרקי'א' היא בבחי' אור הממלא כל עלמין – שהוא האור המוגבל שמתלבש ומתגלה בתוך הכלים של העולמות והנבראים באופן פנימי – לפיכך, מזה הטעם עצמו אמרו כולוהו טמא, כי זהו כמו בכל דיני התורה, דספיקא דאורייתא לחומרא. והנה, גם התורה היא בבחי' חכמה וממלא כל עלמין (דאורייתא מחכמה נפקת), ולכן, אדרבה, דוקא על פי ההשגה שבמתיבתא דרקי'א פסקו להחמיר, כי זה מתאים עם דרגתם באלקות – אור הפנימי.

'אמרו: מאן נוכח? נוכח רבה בר נחמני, דאמר רבה בר נחמני: 'אני יחיד בנגעים' בו'.

- ויש להבין מדוע היה בכוח רבה בר נחמני לדעת ולמצוא טעם ההלכה שבספק הוא טהור, מה שלא היה בכח כל בני מתיבתא דרקי'א.

ולכן, ידע הדין על מקורו, ומצא פסוק ודרש שגם בתורה כתוב שאין טמא אלא אם כן ודאי בהרת קדמה, אבל ספיקו טהור.

מה שאין כן לפי השגת ה'מתיבתא דרקי'א', לא מצאו זה בתורה שיהיה ספיקו טהור, רק ששמעו על דרך קיבול שכר בגן עדן ש'קוב"ה אמר טהור'.

לדרוש מזה שדוקא עשיית המצות הוא בעולם הזה, אך שכר עשיית המצות אינו אלא בגן עדן ('למחר').

ולכן, בגן עדן [מתיבתא דרקי'א] כשלמדו התורה שם על דרך קיבול שכר, הנה, עם היות כי אף על פי שאור המתגלה בגן עדן הוא מבחינת 'ממלא כל עלמין' – ולכן ביכולתם להנות מזיו השכינה שם, כנ"ל, אף על פי כן, מחמת שהאור מקיף – שהוא 'סובב כל עלמין' – זורח בהאור פנימי [עכ"פ בהעלם], לכן, [במתיבתא דרקי'א] ראו אור הזורח מ'סובב כל עלמין', והיינו, קודשא בריך הוא אומר טהור'.

וכנ"ל ש'קדוש' הוא בחינת כתר, 'סובב כל עלמין', אשר על פי הארת הכתר והחכמה שמאיר בגן עדן, דין הוא שספק זה טהור.

אכן, לא השיגו רק גילוי הרצון שכך טהור, אבל האור והפנימיות והטעם של הרצון מדוע ספק זה הוא טהור, לא השיגו.

"ואמנם, אעפ"י שמתגלה הארת אור המקיף באור פנימי, איננו בגילוי גמור בו, רק שהעלול הוא מרגיש קצת מה שלמעלה מכלי השגתו, כדמיון הרקיע שאיננו אור גמור בו'.

(כמו הארת בחי' מזל בחברי דניאל, שפעל פחד גמור בגופם לברוח, והרי זה גילוי המזל, אבל מ"מ, לא היו משיגים ורואים ממש, וכן התעוררות תשובה פתאום, כמ"ש 'ואם בשבט יכהו', שהוא הכאת המקיף בשבט כו', שהוא מאיר בהעלם כו'") (מאמרי אדה"א ויקרא-ב).

והיינו, מחמת כי התגלות הנ"ל הוא מבחינת מקיף ו'סובב כל עלמין', שאינו זורח בהאור פנימי רק בהעלם, ולא בהתגלות ממש.¹⁴³

(143) (ולכן, השיגו הפסק דין שספק זה טהור, אכן הטעם – שהוא הפנימיות – לא השיגו.

וכמו על דרך 'גולגלתא דחפא' על מוחא' – שמוח סתימאה, שהוא פנימיות הכתר, לא יכול לבא בגילוי כלל, עד לעתיד לבוא, שיתגלו מעמי תורה. והגילוי שבתורה שלפנינו הוא מבחינת 'גולגלתא', שהוא הרצון, בחינת חיצוניות בו, אלא שזהו ב'היום לעשותם'.

אך, כמו כן בגן עדן, הגם שהוא בחינת 'לקבל שכר', אבל להיות ששם הגילוי מבחינת 'ממלא כל עלמין', ומבחינת 'סובב כל עלמין' אינו מאיר כי אם בבחינת העלם, מה שהמקיף זורח הארה באור פנימי.

לכן, ענין גילוי זה, שאינו גילוי גמור, היינו, על דרך הגילוי מבחינת 'גולגלתא דחפא' על מוח סתימאה', שידעו הפסק דין שכך טהור, והטעם שמבחינת מוח סתימאה לא השיגו כלל).

"וזהו ענין מאמרם: 'מאן נוכח? רבה בר נחמני' כו', פירוש: 'מאן נוכח' להביא בחי' אור זה הנעלם לבחינת גילוי, להיות מתאמת אצלם בהשגה מוגבלת שלהם, שמקבלים מרקי'ע [- בינה] כו'.

'נוכח רבה בר נחמני' דוקא – הוא יכול להוכיח דין זה, לפי שהיה אומר 'אני יחיד בנגעים', פירוש 'יחיד' הי' בדבר זה להביא רמז ודרוש בהלכות נגעים שאינן מפורשות בתורה בבחינת גילוי אור פנימי – להיותם מבחינת העלם אור המקיף שבתורה – שיבוא גם הוא בבחינת גילוי דרוש קצת, כדמיון בקיעת אור השמש ברקיע כנ"ל, לפי ששורש נשמתו הי' מבחי' פנימיות החכמה, שנק' 'אור', ששם מאיר לפרקים מבחינת הארת הכתר [- האור מקיף כנ"ל] (מאמרי אדה"א ויקרא-ב).

אבל לפי השגתם בתורה, נראה להם שהוא טמא, והיינו, לפי שהשגתם בנן עדין הוא מבחינת 'ממלא כל עלמין' כו', ועל פי זה נראה להם שספק זה צריך להיות טמא כנ"ל – דכל ספיקא דאורייתא לחומרא.

ומה שלמעלה מבחינת השגה נקרא 'עדין', שעל זה אמרו רז"ל¹⁴⁴: 'עין לא ראתה' כו', והיא בחינת המקיף, רק מכל מקום, מה שזורח המקיף בבחינת פנימי בהעלם, זה [אכן] ראו בנן עדין, לכן השיגו ש'קוב"ה אמר טהור'.

אבל טעם על זה לא השיגו, כי המקיף אין זורח בהאור פנימי והכלי רק בבחינת העלם.

- ולכן לא השיגו כל האור, כי אינו זורח בהאור פנימי אלא בהעלם, ומזה הטעם גופא ראו הגילוי דקוב"ה אומר טהור, שהוא רק הפסק דין, גילוי רצונו ית', אך הפנימיות של הרצון – מדוע הקב"ה רוצה בזה, מהו הטעם לרצונו – לא היה ביכולתם להשיג, כי האור מקיף אינו זורח ומאיר בהאור פנימי אלא בהעלם.

אכן, רבה בר נחמני, שהוא 'יחיד בנגעים', פירוש: שמדרגתו הוא מבחינת הארה זו עצמה ממש – מה שהמקיף זורח בהאור פנימי.

ועל כן, נקרא 'יחיד'¹⁴⁵, שהוא למעלה ממדרגת שאר כל החכמים, שהם מבחינת האור פנימי, ומה שהמקיף זורח בהאור פנימי הוא בבחינת העלם מהם. אבל רבה בר נחמני, הוא עצמו מבחינת הארה זו דהאור מקיף מה שזורח בהאור פנימי כו', ועל כן, מצא טעמו ממש, שעל פי הדין הכתוב ומפורש בתורה צריך להיות ספק זה טהור, הואיל ופתח בו הכתוב במהרה תחלה כו' [כמ"ש "לטהרו או לטמאו"]¹⁴⁶.

(144) ישע"י טז, ד. ברכות לד, ב.

(145) - בלשון אידיש: דער איינציגער.

(146) (וענין בחינה זו – שנשמתו הוא מהארת המקיף, י"ל על דרך מה שכתוב ע"פ 'אז ישיר משה', בענין: "מן המים משיתיהו" דגבי משה, דהיינו, מבחינת 'עלמא דאתכסיא', שהוא בחינת 'סוכב כל

עלמין', משם נמשך נשמת משה, והיינו, מה שהמקיף זורח בפנימי, שהרי "מן המים משיתיהו" – ליבשה כו'.

ועיין מה שכתוב גם כן ע"פ 'ואלה המשפטים': שמשו שרשו מבחי' עגולים ומקיפים, 'סוכב כל עלמין' כו'.

ועיין מה שכתוב בפרשת יתרו סוף ד"ה 'מראיהם ומעשיהם', בפירוש ענין: 'משה שפיר קאמרת'.

ומשם יובן שיכול להיות בחינת המשכת ניצוץ משה ממש ברבה בר נחמני. וזהו שהיה גם כן 'יחיד' בבחינה זו, דהיינו, שהוא מבחינת הארת המקיף כו'.

(ועיין מה שכתוב מענין 'עדין' כביאור ענין קריעת ים סוף, גבי: "והניף ידו על הנהר"((.

[לכאורה שאר המאמר הוא הגה"ה מאדמו"ר הצ"צ]

ענין הקול בפשטות הוא מה שהאדם מוציא מקרבו הבל הדיבור אל הזולת, היינו, מה שהאדם מגלה אל הזולת מה שהי' צפון ונעלם במוחו וליבו. וכך הוא ענינו של הקול למעלה, דהיינו, ענין המשכה והשפעה אלקית למטה בבחינת גילוי.

וביאור הכתוב 'ויהי קול' [המשכה אלקית] מעל לרקיע' הוא, שהיתה המשכה וגילוי מלמעלה ('מעל') מבחי' הרקיע והפרסא, וגילוי זה נק' בחי' 'סובב כל עלמין'.

ובכך ענין גילוי זה היא מלמעלה משרש השגת ה'מתיבתא דרקיע', ששרש השגתם מבחינת 'רקיע העליון' דבינה, אבל המשכה זו מבחינת 'ערך', והו' 'מעל לרקיע' כו' - אור המקיף וסובב כל עלמין.

וכל זה [- גילוי בחי' קוב"ה] נמשך להם על ידי שבעסק תורתם ב'היום לעשותם' - בעולם הזה,

המפסקת יהיה הארת בחינת חכמה בבריאה גם כן לפי מזגה ותכונתה, כדי שיוכן השכל להתלמיד מן המשל, ומתחדש שם בחינת חכמה גם כן.

ולכן, נק' [עולם] [ה] בריאה גם כן 'יש מאין', לפי שהיא מבחינת 'פרסא', שהיה 'אור של תולדה', דהיינו, ש'נולד' 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 ע"י הפרסא (תו"א פ' ורא ד"ה פתח אליהו).

"ביאור הענין: מבשרי אחזה, על דרך משל הרב כשמצטרך להשפיע שכלו הנפלא לתלמידו הקטן, שהכלי של התלמיד קטן מהכלי אותו בעצמו כמו שהוא במוחו [של] הרב, אזי מלביש שכלו במשל וחידה, שמתוך המשל גשמי יבין התלמיד דקות הנמשל, אשר הוא נתלבש בלבוש זר נפרד, באותיות אחרים ממש, שהצורפי אותיות של עצמות ההשכלה הם אחרים ממש, וצורפי אותיות של המשל שנתלבש בו הם דברים אחרים ממש, ולזאת, מאחר שנתלבש הנמשל בצורפי אותיות אחרים של המשל, אזי נשתנה לגריעותא לגבי התלמיד המבין ומאזין ומקשיב המשל, ומתוכו יכיר הנמשל, להיות אף מה שהבין דבר מתוך דבר - הוא הנמשל אצלו - בהגשמה יותר, ואינו מערך כמו שהי' בשכל הרב טרם התלבשותו בהמשל, והיינו, שהעברתו ממוח הרב אל מוח התלמיד דרך לבוש צורפי אותיות, נשתנה לגריעותא להתגשם בהגשמה ממש, הגם שהרב לא העלים דבר אחד מדבריו כלל, שהשפיע כל המושכל בשלימותו, וזלתי נסתגל וירד שפע הרב אל התלמיד דרך מעביר המשל כו'" (מאה"י תס"ו הנחת הר' משה).

והנה, לתוספת ביאור בענין 'קוב"ה אומר מהור' י"ל על פי מה שכתוב בזהר פרשת בא דף ל"ו ע"ב: 'בשעתא דקוב"ה אתחזי על גנתא כו', עד - ולא מתפרש מעדן'.

איתא בזהר שם: "בשעתא דקודשא בריך הוא אתחזי על גנתא [- בשעה שהקב"ה נראה ונגלה על הגן], כל גנתא אתכנש [- כל נשמות הגן נאספות יחד], ולא מתפרש מעדן [- ואינם נפרדות מאימא הנקראת עדן]."

נמצא, שהתגלות זו [של בחי' קוב"ה] הוא מבחינת 'ערך', שהוא בחינת חכמה וכתר - אור המקיף, מה שאין כן השגת ה'מתיבתא דרקיעא' בעצמם בנן ערך, הוא נמשך מבחינת בינה דאצילות, שהיא בחימת 'רקיע העליון' כו'.

מזה שנאמר שקודשא בריך הוא נראה על הגן, משמע שמדריגתו הוא למעלה מבחי' הגן, רק שהוא מתגלה מלמעלה למטה על הגן.

אבל בחינת הגילוי ד'קב"ה אתי לאשתעשע עם צדיקיא בנן ערך, זהו הגילוי מלמעלה מעלה מבחינת בינה - אלא מבחי' אור הכתר, שהוא אור מקיף, שאינו יכול להתגלות באופן פנימי.

ועיין מ"ש ע"פ 'באתי לגני' כו'. ועל פי הזהר בפרשת בראשית דף כ"ז ע"ב 'אעשה לו עזר', בענין: מעלת גילוי זה ד'קב"ה אתי' כו'.

וזהו גם כן בענין המבואר במקום אחר ע"פ 'ויהי קול מעל לרקיע' - דפירוש קול, רצונו לומר: המשכה וגילוי מלמעלה מבחינת הרקיע והפרסא¹⁴⁷, והוא מבחינת 'סובב כל עלמין'.

(147) ביאור ענין הפרסא למעלה:

"וזהו ענין 'פרסא' המפסיק בין אצילות לבריאה, שהוא בחינת מסך מבדיל, ד'פ'ר מענינים אחרים שלא מענין אצילות, ששם החכמה היא באופן אחר ומהות אחר, שאינה מערך אופן ומהות חכמה שבעולם הבריאה, ואין בבריאה יכולת לקבל הארת חכמה כמו שהיא באצילות, רק שעל ידי הפרסא

הגם שהקב"ה פסק ואמר טהור – ולכאורה מדוע לא פוסקים ההלכה כמו הקב"ה עצמו? אלא הענין הוא שידוע דרשת חז"ל על הכתוב 'התורה לא בשמים היא', שצריך לפסוק הלכה על פי דעת הרבנים למטה בעולם הזה, ולא על פי הבת קול או שום גילוי אלקי מלמעלה, כי זהו רצונו של הקב"ה עצמו, שנפסוק ההלכה כפי דעת התחתונים דוקא.

אמנם, ב[פירוש] הר"ש סוף פרק ד' דנגעים¹⁴⁹ משמע דהלכה בר' יהושע – שספיקו טהור, משום ד'קוב"ה אמר טהור' כו'!

- ולכאורה תמוה, דהתורה לא בשמים היא כנ"ל!

הענין:

- לבאר וליישב סתירה זו.

י"ל על פי מה שכתוב במקום אחר בענין שאמרו רז"ל¹⁵⁰ על רבי מאיר, שהיה אומר על טמא – טהור, ומראה לו פנים כו'.

פירוש: שרבי מאיר היה יכול לומר על דבר שנפסק כבר שהוא טמא, שהוא באמת טהור, ואח"כ היה יכול להסביר הסיבות מדוע פסק זה גם כן אמת, וכלשון פירוש רש"י שם: "שהיה נותן דעת מיושב והגון על [מדוא] אין הלכה כהלכה".

[והולך ומבאר הטעם הפנימי לזה:]

כי החכמה היא נמשכת מלמעלה דרך שערות, שהם י"ג תיקוני דיקנא, 'זקן' – שקנה חכמה¹⁵¹, שרש י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, והשערות הם צמצומים.

בחי' החכמה נמשכת מלמעלה דרך צמצומים גדולים הנקראים שערות, כמשל השערות שאין בהם חיות רב מן הנפש, כדמוכח מזה שכאשר חותכים אותן אינו כואב. ומקור המשכת החכמה הוא מן הי"ג תיקוני דיקנא, שהוא שורש הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם. דהיינו, שחכמת התורה ופסק ההלכה נמשכים מן הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם.

המשיכו גם כן מבחינת כתר עליון – מבחינת 'סובב כל עלמין' – ועל ידי זה זוכים גם כן בנג עדן לגילוי הארה זו, להיות 'קב"ה אתי לאשתעשעא' כו'.

(ועיין מ"ש בד"ה 'כי כאשר השמים החדשים', בענין: 'ויניחתו בנג עדן לעבדה' כו').

עוד יש לומר [בביאור ענין 'קוב"ה אומר טהור'] על פי מה שכתוב במקום אחר בד"ה 'צאינה וראינה', בפירוש: 'שאו ידיכם קדש, וברכו את הוי"ה' כו' – "וזהו שנקרא 'הקב"ה', עיין שם באדיבות.

וברכה זו¹⁴⁸ [- 'וברכו את הוי"ה'] הוא על ידי עסק התורה, כמ"ש בזהר ויקרא דף י"ג א': "ולכן מברכתם יבורכו גם הם, אשר לכן, 'הקב"ה אתי לאשתעשעא עם צדיקיא בנג עדן' כו".

ועיין בחרמ"ז פרשת כי תצא בדר' רע"ח, א', כתב: "מתיבתא דקב"ה – הוא בבריאה, ששם גן עדן העליון, ו'מתיבתא דרקיע' – הוא ביצירה.

(ועיין בזהר בפרשת בלק דף ר"ג ע"ב).

והנה, הרמב"ם סוף פרק ב' מהלכות טומאת צרעת פסק כהמתיבתא – דספיקו טמא.

וכתב הכסף משנה [בטעמו של פסק הרמב"ם]: משום דתנא קמא ור' יהושע פליגי בזה [ג"כ] סוף פרק ד' דנגעים, והלכה כתנא קמא – שפסק שספיקו טמא.

ואף על גב ד'קוב"ה אמר טהור', "לא בשמים היא" כו'.

148 ידוע שענין הפנימי של ברכה, היא המשכה למטה. וכדמוכח מלשון המשנה בכלאים: 'המברך את הגפן', שפירושו הוא, שמכוכף ומוריד את ראש הגפן למטה בארץ כדי לזרוע אותה עוד פעם שיצמח ממנה עוד גפן אחר (וכן כתיב 'ויברך את הגמלים', שפירושו, שהרביצם למטה בארץ). ולכן כל ברכה שבתפילה ענינה היא המשכה (של איזה בחינה באלקות) למטה.

149 במאמרי אדהא"צ ע' תפג מוסיף: "ואיין בתוס' יו"ט וכו'".

150 עירובין יג, ב.

151 קידושין לב, ב.

אבל כשהחכמה היא כבתר, שם היא בהרחבה גדולה, בחינת אין סוף.

ענין מדריגת הכתר למעלה הוא מורה על אורו ית' הבלי גבול שלמעלה מהנבראים המוגבלים. דכמו עד"מ כתר בפשטות, שהוא דבר המקיף על הראש, ולמעלה ממנו, כך הוא למעלה בחינת הכתר, שהוא מדריגה אלקית שלמעלה לגמרי מכל סדר השתלשלות, ומקיף עליו. דהיינו, דאף שמדריגה זו גם נמצאת בתוך כל העולמות, אלא שהיא למעלה מלהתגלות אליהם מחמת רוממותה.

ולפי זה מובן, דכאשר בחי' החכמה עולה ונכללת בכתר, שם היא בהרחבה גדולה, ועד לבחי' אין סוף כמו שאור הכתר הוא בבחי' אין סוף ובלי גבול. ורק כאשר היא נמשכת למטה היא בבחי' צמצום גדול (דרך השערות).

וזהו ענין 'ומראה לו פנים' – שהיה מאיר וממשיך מבחינת ה'פנים' דאריך אנפין, שהוא פנוי משערות, ולמעלה מבחינת הצמצומים.

על פי זה יבואר דיוק לשון חז"ל 'מראה לו פנים', דהיה יכול לומר באופן פשוט יותר 'לבאר הטעמים לזה'. אלא הענין הוא, ד'פנים' קאי על הפנים דמדריגת 'אריך אנפין' (- פנים ארוכות), שהוא בחי' הכתר (חיצוניות הכתר). ידוע דעל הפנים אין צומחים שום שערות, דהיינו, שהוא למעלה מבחי' הצמצומים של שערות המבואר לעיל, אלא הוא בבחי' אין סוף בהרחבה גדולה (כנ"ל בבחי' הכתר).

וזה היה הכח המיוחד של ר' מאיר, שהיה יכול להאיר ולהמשיך מבחי' זו שלמעלה מבחי' הצמצום.

(ועיין מה שכתוב מזה באריכות בביאור ע"פ 'אלה מסעי').

על בן, היה יכול לומר גם על הטמא – טהור בו.

ולכן היה ר' מאיר יכול לומר גם על הטמא – טהור, שכן כדלעיל, כפי שהחכמה כלולה בבחי' הכתר היא בבחי' אין סוף והרחבה, שאין לה הגבלות כלל, ומטעם זה יתכן להיות שההלכה גם להיפך, כי שם החכמה אין לה הגבלות והיא בהרחבה גדולה. ורק כאשר החכמה נמשכת למטה בבחי' צמצום, ההלכה היא כך ולא באופן אחר, אך בשרשה של החכמה, אין לה הגבלות כלל. וממדריגה זו היה ר' מאיר יכול להמשיך.

וזה היה ענין רבי מאיר.

- להמשיך ממדריגה עליונה זו למטה.

אבל רוב החכמים שבדורו לא היו משיגים התורה רק כמו שכבר נמשכה בחכמה דאצילות המקבלת על ידי שערות, י"ג תיקוני דיקנא, וזהו 'נובלות חכמה שלמעלה תורה' ¹⁵² בו, ובמ"ש בביאור ע"פ 'תורה צוה לנו משה' ¹⁵³.

רוב החכמים בדורו של ר' מאיר לא היו משיגים התורה רק כמו שכבר נמשכה בחכמה דאצילות דרך הצמצומים של השערות. וזהו ביאור הפנימי במאמר המדרש 'נובלות חכמה שלמעלה תורה', שנובלות והשיריים והפסולת של חכמה העליונה היא התורה, היינו, שחכמת התורה היא בבחי' צמצום והעלם גדול.

ולכן, לא קבעו הלכה כמותו [כרבי מאיר], כי "אחרי רבים להטות" ¹⁵⁴.

- כידוע ש'יחיד ורבים – הלכה כרבים', ולכן נפסק ההלכה כהרבים, שהם רוב החכמים שבדורו שלא היו יכולים להמשיך התורה מבחי' עליונה זו.

ועיין במדרש תלים על פסוק ¹⁵⁵ 'אמרות ה' בו' מזוקק שבעתים' בו.

וזהו ענין "לא בשמים היא" – כי 'שמים' הם מקיפים דחיה ויחידה, והתורה כבר נמשכה מהמקיפים לתוך אור פנימי במדות דאצילות.

וזהו הפירוש הפנימי בזה שאמרו שהתורה לא בשמים היא, שעכשיו אין התורה נמצאת בבחי' שמים, דשמים קאי על אורו ית' המקיף והבלי גבול, כמשל השמים הגשמיים שהם מקיפים על האדם למעלה, כך הוא ענין מדריגת שמים, דקאי על אור המקיף. והתורה לא בשמים היא, שכבר נמשכה מן המקיפים לתוך האור פנימי בחכמה ומדות דאצילות.

(152) בראשית רבה ז, ו.

(153) לקו"ת ברכה צה, א ואילך.

(154) שמות כג, ב.

(155) פרק יב, פסוק ז.

אך, יש לומר שכאן פסק הרמב"ם שספיקו טמא אינו מחמת שהלכה כרבים, שכן כלל זה שייך רק כאשר המחלוקת היא בין חכמי המשנה, אבל כאן הוא שונה, דקוב"ה עצמו אומר טהור. אלא טעם פסק הרמב"ם הוא משום הא דמבואר לעיל, שהתורה לא בשמים היא, שחכמת התורה כבר נמשכה מבחי' המקיף למטה לתוך האור פנימי דכלים דאצילות, ולכן, עתה אי אפשר לפסוק כפי שהתורה היא למעלה באור המקיף (דעת קוב"ה ורבה בר נחמני), כי עכשיו אין זה התורה שלנו, כי התורה כבר נמשכה למטה מזה באור הפנימי, וצריך לפסוק ההלכה כפי שדעת החכמים למטה מבינים.

ועל פי זה יש לפרש דעת הרמב"ם — דפסק כהתנא קמא - שספיקו טמא, דלא כפסק הקב"ה, וגם לא כפסק רבה בר נחמני שמצא פסוק בתורה ודרשו.

[והביאור בזה הוא (כבר מבואר לעיל מדוע לא פסק כקוב"ה, כי התורה לא בשמים היא):]

כי רבה [בר נחמני] שחיה 'יחיד בנגעים ואהלות', היינו, מבחינת המקיף דחיה יחידה.

היינו, המשמעות הפנימית בזה שאמר רבה בר נחמני 'אני יחיד בנגעים' הוא, שהוא מבחי' נעלית זו של אור המקיף (כידוע שיש ה' דרגות של הנשמה נפש רוח נשמה חיה יחידה, וחיה יחידה הם בבחי' מקיף, וזהו שאמר 'אני יחיד', דשורש נשמתו ממדריגה זו).

ואף על פי כן, "אחרי רבים להטות".

ועם היות שרבה בר נחמני פסק שספיקו טהור מחמת מעלת שורש נשמתו בבחי' אור המקיף, אעפ"כ, התורה מצווה שצריך לפסוק כדעת הרבים דוקא, שהוא רוב החכמים שבדורו ששורש נשמתם לא היה בדרגת המקיף, ולכן פסקו שספיקו טמא, כהתנא קמא.

ומכל מקום, כאמת יש לומר דהכא שאני, דאין זה דומה להא ד"אחרי רבים להטות", דהיינו, דוקא בפלוגתא דחכמי המשנה זה עם זה, אבל הכא שאני — ד'קוב"ה אומר טהור' בו'.

לזכות

הילדה בתיה מינא שתחי'

שנולדה ביום ט ניסן

שיגדלוה הוריה לתורה לחופה ולמע"ט

נדבת

זקניה ר' יוסף ברוך וזוגתו מרת טובה הינדא שיחיו

געלב

* * *

לזכות

הילד שמריהו שיחי' פרלמאן

שיגדלוהו הוריו לתורה לחופה ולמע"ט

נדבת

הוריו ר' אורי וזוגתו מרת רחל לאה שיחיו

פרלמאן

מנדבים חודשיים – 25

***	הרה"ת ר' ישראל מאיר	לזכות	לזכות
לזכות	אברמסון וכל משפחתו	הבחור התמים אליה	רפו"ש לראובן אברהם בן עטל
הבחור התמים יהושוע	שיתברכו בכל טוב סלה	סילפין	***
בירקאוויץ	***	שיתברך בכל טוב סלה	לזכות
שיתברך בכל טוב סלה	לעילוי נשמת	***	הרה"ת ר' אברהם דוד ומרת רחל לאה
***	הרה"ת אברהם ישעי' בהרה"ת	לזכות	טיברג
לעילוי נשמת	עובדי' ע"ה	הרה"ת ר' נפתלי	***
רבקה אלטא בת	שטראקס	מיכאלאווסקי וכל משפחתו	לזכות
חנה לאה	***	שיתברכו בכל טוב סלה	לוי וזוגתו מרת רבקה לאה
עליה השלום	לזכות	***	ובניהם חי'
***	בת שבע שתחי'	לזכות	מושקא, ומנחם מענדל
לעילוי נשמת	הרה"ת יוחנן מרזוב	הרה"ת ר' אברהם	געלב
הילדה היקרה	וכל משפחתו	אברמסון וכל משפחתו	***
עדאל' שיינא ע"ה	***	שיתברכו בכל טוב סלה	לזכות
בת הרה"ת מרדכי	לזכות	***	הרה"ת ר' שרגא פייזעל
אליה יבדל לחיים	דינה בת שבע	לזכות	בראוד
טובים וארוכים	שיתברך בכל טוב סלה	הבחור התמים מיכאל	***
האנאווער	***	זהבי	לזכות
***	פערל רייזל בת	שיתברך בכל טוב סלה	הרה"ת ר' יוסף
לזכות	אהובה ברכה	***	רסקין וכל משפחתו
הרה"ת ר' אביגדור	שיתברך בכל טוב סלה	לזכות	שיתברכו בכל טוב סלה
סימאנדס וכל משפחתו	***		***

שיתברכו בכל טוב סלה ***	לרפו"ש לשאול אליהו שיחי' בן חנה רבקה שתחי'	לאורך ימים ושנים טובות ***	לזכות הרה"ת ר' חיים משה
לעילוי נשמת יחזקאל בן יוסף חיים ולעילוי נשמת רבקה בת יחזקאל ***	*** לזכות מרת חנה מינא בת שושנה אביבה שתתברך בכל טוב סלה ***	לעילוי נשמת בתי בת שלמה הלוי ע"ה נפטרה ביום כ"ה תמוז תהא נשמתה צרורה בצרור החיים את ה'	וזוגתו מנוחה רחל ובניהם מנחם מענדל ופעסיא שיתברכו בכל טוב סלה ***
לעילוי נשמת ר' ראובן בן ר' יוסף רובינשטיין ע"ה נדבת חתנו ר' מיכל קארצאג *** לזכות בר מצוה מנחם מענדל שבת קודש כ"ח אלול תשע"ב ולזכות אחיותיו חי' מושקא, יהודית, זעלדא, ואחיו שרגא פייוויש נדבת הרין מרדכי אברהם ישעיהו וזוגתו מרת אסתר שפרה טלזנר ***	לעילוי נשמת הר"ר כתריאל שלום בן הר"ר חיים יצחק ע"ה נלב"ע ביום הש"ק ח' תשרי תשס"ז תנצב"ה *** לזכות הרה"ת ר' יונתן מיכאל הכהן בן ריסא, וכל משפחתו שיתברכו בכל טוב סלה *** לזכות הרה"ת ר' נחמן דוב שיחי' בן מאלע, וכל משפחתו	*** לזכות ולרפואה שלימה וקרובה עבור חי' אלה שתחי' בת ריסא ולזכות עבור עמנואל בן חי' סאשה *** לזכות רפו"ש ליוסף יצחק בן אירים ודורי בן אורה לזכות אשר בן רינה לזיווג משורש נשמתו ולגאולה שלימה של עם ישראל בקרב ממש *** לזכות	לזכות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו ולזכות הרבנית הצדקנית, הרבנית חי' מושקא *** לעילוי נשמת הרה"ח הרה"ת עוסק בצ"צ וכו' ר' יהודא ליב ז"ל בן הרה"ח הרה"ת ר' יעקב יוסף שו"ב ז"ל רסקין שליח כ"ק אדמו"ר זי"ע במדינת מרוקו למעלה מארבעים וארבע שנים נפטר אור ליום ב' נדפס ע"י ולזכות משפחתו שיחיו

מנדבים חודשיים - 50

לזכות

הרה"ת ר' לוי הלוי בן שרה

וזוגתו מרת שיינא מלכה בת רחל

ובניהם יהודית, צבי הירש הלוי, חי' מושקא
בת שיינא מלכה

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם
רווחי

לזכות

משפחת אהרן

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם
רווחי

לזכות

משפחת באבי'ג

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם
רווחי

Refuah Sheleima for

Daniel Reuvein ben Dina

Donated

Anonymously

מנדבים חודשיים - 150

לזכות

הרה"ת ר' שמואל דוד וזוגתו שיחיו

ניומאן

וכל משפחתם

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם רווחי

הוד והדר פעלם וצדקתם עומדת לעד

מנדבים חודשיים - 200

השליח הרה"ת ר' יוסף יצחק שי

מינץ

לזכות

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

שיחיו

מינץ

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

* * *

ר' יוסף שי' הלוי

גורביץ

לזכות

כל משפחתו

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

לימוד התורה יומם ולילה

מוקם ב-574 א.מפייר בולברד.

פתוח 20 שעות ביממה
בשעות 6:00 בבוקר עד 2:00 בלילה
(בכל יום בשבת ובחול)

היכל הלימוד
תפארת יצחק
שע"י יגדיל תורה

ATTENTION ADVERTISERS!

Your message will reach thousands of
people worldwide weekly

To advertise here, email:
RabbiGelb@gmail.com

To access previous maamarim go to our website:
www.MaamarOnline.com