

די חסידישע פרשה

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

ד"ה ונקדשתי בתוך בני ישראל

ביאור ענין ג' פעמים 'קדוש' בעבודת כל אחד מישראל

יו"ל לש"פ אמור ה'תשע"ו

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

שנה ד / גליון קצ"ב

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושיש לבריאה

פתח דבר

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

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

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

לבקשת רבים, ניתן לקבל הקונטרסים מדי שבוע בשבוע באימייל, לקבלו נא לשלוח אימייל לכתובת: rabbigelb@chassidusonline.org.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
לוי געלב

י"א אייר,
תשע"ו

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

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



נדפס באדיבות:

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-670

מאמר ד"ה
ונקדשתי בתוך בני ישראל
לקנטי תורה פרשת אמור דף לא

ב"ה. לקו"ת פ' אמור, ד"ה ונקדשתי בתוך בני ישראל [לא, א – לג, ב]

"וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכוּ"²

ותחילה מקשה כמה קושיות, וכולם יתבארו ע"פ פירוש וביאור ענינו ותוכנו של 'קדוש':

להבין מהו לשון 'תוך'.

צריך להבין דיוק לשון הכתוב 'תוך' שנאמר כאן. שהרי תיבה זו משמעה גם בתוך, דהיינו, בפנימיות ובתוכיות (בני ישראל). ולמה לא נאמר באופן אחר, כגון: 'בני ישראל יקדשו אותי'. שכן 'בתוך בני' משמע גם בתוך תוכם ממש, שהקב"ה אומר שיהי' קדוש בתוך ליבו (בפנימיותו) של כל אחד ואחד מישראל, וכדלקמן.

[בקשר למה שנאמר בהכתוב דלעיל 'ונקדשתי' – לשון 'קדוש' – מביא כאן מאמר חז"ל שמדבר בענין אמירת קדוש של המלאכים, ומקשה שצריך להבין תוכנו של מאמר רז"ל זה:]

וגם צריך להבין מאמר רז"ל בענין שיש ג' פתות מלאכים – כת אחת אומרת 'קדוש', וכת אחת אומרת 'קדוש קדוש', וכת אחת אומרת 'קדוש קדוש קדוש' ה' צבאות³ וגו', כראיתא בחולין⁴.

מובא בגמרא שם: אמר רב חננאל אמר רב, שלש כתות [חדשים מיום אל יום (רש"י שם)] של מלאכי השרת אומרות שירה בכל יום, אחת אומרת 'קדוש', ואחת אומרת 'קדוש', ואחת אומרת 'קדוש ה' צבאות'.

[חולך ומבאר כוונת הגמרא:]

[כתוב בתורה: "ושמרתם מצותי ועשיתם אתם אני הוי'. ולא תחללו את שם קדשי, ונקדשתי בתוך בני ישראל, אני הוי' מקדשכם".

כתוב זה מדבר במצות קידוש השם, דהיינו, לקדש שמו יתברך ברבים ('בתוך בני ישראל'), וכלשון הרמב"ן עה"ת (מהתוי"כ פרק ט, ד) 'שנקדש את שמו במצות ליהרג עליהן ולא נעבור'.

וינוסף לזה שמפסוק זה נלמדת המצות עשה דקידוש השם, הרי איתא בזהר ד'פקודא דא לקדשא ליה בכל יומא', שזהו החיוב לקדשו בכל יום. דענין זה נפעל גם על ידי אמירת 'קדוש קדוש קדוש' גוי', 'ברוך כבוד ה' ממקומו' בכל יום, בהקדמה לקריאת שמע ותפלת העמידה" (סה"מ תשמ"ז ע' 153).

לקמן יבאר מהי כוונתו הפנימית של פסוק זה, ועל פי זה יבאר גם כמה דיוקים בלשון הכתוב, וכן גבי מה שנאמר 'ונקדשתי', ויסביר מהי משמעות תיבת 'קדוש' על פי פנימיות הענינים.

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

הביאור בלקו"ת שאחרי מאמר זה. מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ג ח"א ע' שנה, יש שני נוסחאות אחרות ממאמר זה.

הגהות וקיצורים באוה"ת ויקרא-ג ע' תתלה. ראה מאמרי אדה"א ויקרא-ב ע' תרכא. ראה ד"ה דבר גוי' קדושים תהיו, תקס"ב (נדפס במאמרי אדה"ז, תקס"ב, סוף סהמ"צ להצ"צ) ובהביאורים שם. אוה"ת ויקרא (ע' קח). סהמ"צ להצ"צ מצות קידוש השם, מצות אמירת קדושה.

בד"ה ונקדשתי תשכ"ה (סה"מ מלוקד-ד ע' רמה), וד"ה זה תשמ"ז.

(2) ויקרא כב, לא.

(3) ישע"י ו, ג.

(4) (דף צ"א ע"ב).

השרפים הנזכרים בקרא) הם בבחינת גבול ותכלית, שכל מלאך יש לו את הגדר והציור הפרטי המיוחד לו דוקא, שזהו ענין הגבול.

[ומקשה עוד קושיא בענין אחר:]

הנה, כתיב: "כִּי עִמָּךְ מְקוֹר חַיִּים", ולמה לא נאמר 'ואתה כו' [מקור חיים].

משמעות כתוב זה לפי פשוטו היא, שהוא יתברך מקור כל החיים, שממנו נמצא חיות לכל הבריאה, וכמ"ש 'ואתה מחיה את כולם'. ואם כן, למה לא נאמר 'כי אתה מקור חיים'? שכן 'כי עִמָּךְ מקור חיים' משמע שיש ב' דברים – הקב"ה עצמו, וגם ה'מקור חיים', ו'מקור החיים' הוא נמצא 'עם' הקב"ה, אבל לא שהוא יתברך עצמו מקור החיים. ולכאורה כל זה תמוה.

ויובן כל זה בהקדים להבין פירוש וענין 'קדוש'.

כל הקושיות דלעיל יתבארו בהקדים ביאור ענין 'קדוש'. כי באמת צריך להבין מהו פירושו וענינו של תיבת 'קדוש'. כלומר: כשאומרים שחפץ מסוים הוא קדוש (כמו תפילין או ספר תורה), מה הפירוש בזה. וגם זה שנאמר על הקב"ה שהוא קדוש ('כי קדוש אני'), מה פירושו? וכנ"ל שהמלאכים אומרים עליו יתברך 'קדוש'. וגם מה שנאמר בפרשתנו 'ונקדשת' מלשון קדוש, מהי משמעותו? וזהו שהולך ומבאר.

דהנה, 'קדוש' פירושו מובדל.

- כמו שפירש רש"י על הכתוב (ריש פ' קדושים): 'קדושים תהיו', הוו פרושים וכו', וכן כתיב (דברי הימים א כג, יג) "נִיפְדָּל אֶתְּרָן לְהַקְדִּישׁוֹ קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים", הרי שפירוש ענין קדוש הוא הבדלה.

[הולך ומבאר מהי הכוונה בכך שהקב"ה הוא 'קדוש' ומובדל.

והענין בקיצור הוא: הוא יתברך מובדל ומרום מכל העולמות עליונים ותחתונים, ואינו בגדרם כלל, ולכן אין בריאת העולמות פועל שום שינוי אצלו יתברך.

ורצונו לומר: שהכת האחת אומרת פעם א' 'קדוש', וכת הב' כופלים ואומרים ב' פעמים 'קדוש', וכת הג' – ג' פעמים, כמו שאנו אומרים [בברכת ק"ש, ובקדושה].

וצריך להבין בזה כמה ענינים:

מה הם ג' הכתות של מלאכים. וכן מדוע אומרים על הקב"ה התואר 'קדוש' דוקא, וגם זה שכל כת אומרת 'קדוש' מספר מסויים של פעמים (או א', או ב', או ג' פעמים). וגם צריך להבין מדוע אנו אומרים כמו כת הג' – ג' פעמים 'קדוש'.

[מקשה עוד קושיא בקשר לענין התואר 'קדוש':]

וגם צריך להבין מה שכתוב בנוזר גם כן לשון 'קדוש', כמו שכתוב: "קְדוֹשׁ יְהוָה גָּדֹל פֶּרַע כּו' [שֶׁצֶר רֹאשׁוֹ]."

פירוש פסוק זה לפי פשוטו הוא, שצריך להניח שערותיו שיהיו גדלים והולכים עד תום ימי נזרו. אמנם, מהו לשון 'קדוש' לכאן? לכאורה, היה צריך לומר: 'שלא יגע בשער ראשו כל ימי נזרו', וכיוצא בזה, למה נקט הכתוב לשון 'קדוש' דייקא לבטא ענין זה. אלא על כרחך צריך לומר שיש כוונה פנימית בזה, וכפי שיתבאר להלן.

[מקשה עוד בענין המלאכים בקשר להמובא לעיל

בענין המלאכים העליונים (שאומרים 'קדוש'):]

הנה, כתיב: "שָׁרְפִים עוֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ". ויש להבין: איך יתכן שיעמדו ממעל לשכינה? והלא הם נבראים בעלי גבול!

פירוש כתוב זה לפי פשוטו הוא, שהמלאכים ('שרפים') עומדים סמוך להקב"ה לשרתו, כמו משמעות הפסוק 'ועליו מטה מנשה', וזבחת עליו, שפירושו בסמוך לו.

אבל משמעות לשון הכתוב על פי פשוטו היא שהמלאכים עומדים בשמים 'ממעל', היינו, למעלה משכינתו 'ית'.

והכיצד? הלא הוא ית' אין סוף ובלתי בעל גבול ממש, ואילו המלאכים עליונים (אפילו היותר עליונים שהם

(5) במדבר ו, ה.

(6) ישע' ו, ב.

(7) תהלים לו, י.

ולהלן מבאר ענין זה באריכות:]

דהיינו, כמו שכתוב⁸ "אני הוי' לא שנית" – שאין שום שינוי אצלו יתברך בין קודם בריאת העולם לאחר שנברא.

ידוע הפירוש הפנימי במה שכתוב "אני הוי' לא שנית" – שאין שום שינוי אצלו יתברך בין קודם בריאת העולם לאחר שנברא.

וכמאמר¹⁰: "אתה הוא קודם שנברא העולם, ואתה הוא לאחר שנברא" כו', ורצונו לומר: שאין שום שינוי והתפעלות ח"ו אצלו יתברך מבריאת העולם.

"פירוש: 'הוא' ממש בלי שום שינוי, כדכתיב: 'אני ה' לא שנית'. כי עולם הזה וכן כל העולמות העליונים אינם פועלים שום שינוי באחדותו ית' בהבראם מאין ליש, שכמו שהיה 'הוא לבדו הוא יחיד ומיוחד' קודם הבראם, כן 'הוא לבדו הוא יחיד ומיוחד' אחר שבראם, משום דכולא קמיה כלא חשיב וכאין ואפס ממש" (תניא פרק כ').

(כפי שיתבאר הטעם לזה להלן בסמוך, וקיצור הענין הוא: "כי התהוות כל העולמות עליונים ותחתונים מאין ליש, וחיותם וקיומם, המקיימם שלא יחזרו להיות אין ואפס כשהיה, אינו אלא דבר ה' ורוח פיו ית' המלוכב בהם. ולמשל, כמו בנפש האדם כשמדבר דבור אחד, שדבור זה לבדו כלא ממש אפילו לגבי כללות נפשו המדברת. . " (תניא שם)).

(8) מלאכי ג, ו. וראה תניא פ"כ-כ"א. שער היחוד והאמונה פ"ז (ע' 164). וראה חסידות מבוארת ח"ב ע' ג, ושם משל מהה"מ ממעורטש בענין זה וביאור של כ"ק אדמו"ר הצ"צ (בהמשל) עיי"ש.

(9) ביאור ענין 'אני הוי' לא שנית' בקיצור:

"להבין מ"ש 'אני ה' לא שנית', שאין בו ית' שום שינוי והתפעלות ח"ו ע"י בריאת העולם, שכמו שהיה יחיד ומיוחד קודם בריאת העולם, כך הוא ג"כ אחר בריאת העולם, וכמאמר: 'אתה הוא קודם שנברא העולם, ואתה הוא משנברא' כו'. ר"ל בזה: שאין בריאת העולמות פועל בו שום שינוי ח"ו. והיינו, לפי שהחיות הנמשך ממנו ית' להחיות העולמות, כללות אור וחיות זה הוא רק בחינת הארה בעלמא ממהותו ועצמותו ית', שהאיר והמשיך ממנו עד"מ הארה בעלמא. וע"י זו ההארה הוא ית' מחיה אותן ומהות אותן מאין ליש. אבל הוא ית' במהותו ועצמותו מרומם ומתנשא מגדר עלמין. והוה שנק' 'הקב"ה', שהוא 'קדוש' ומובדל. והגם שנאמר 'ואחיה מחיה את כלם', הנה, עיקר חיותם וקיומם הוא רק מבחינת הארה בעלמא כנ"ל" (תו"א פ' ויקהל פז, א).

(10) נוסח תפלת השחר ('עד שלא'). של"ה ג, ב.

וכמו שכתוב¹¹ "אני ראשון ואני אחרון כו'".

"כי הנה, כתיב 'אני ראשון ואני אחרון' . . . פירוש: על דרך מה שכתוב 'אני ה' לא שנית', ו'אתה הוא קודם שנברא וכו'', בלי שום שינוי, כי אין בריאת עולמות עליונים ותחתונים תופסים מקום כלל, ו'כולא קמיה כלא חשיב' ממש" (תו"א וישב כז, א). דהיינו, שהוא יתברך אין בו שום שינוי בין קודם בריאת העולמות ('אני ראשון'), לאחר שנברא ('אני אחרון'). ר"ל, שאותו ה'אני' שהיה מקודם שנברא העולם (ראשון), הוא הוא שקיים (בלי שום שינוי) לאחר שנברא העולם (אחרון).

[אך עדיין צריך להבין: כיצד בריאת כל העולמות אינו פועל שום שינוי והתפעלות אצלו יתברך? כמו על דרך משל אדם הבונה בית, בעת בנייתו את הבית אי"א לאדם לעסוק בענין אחר, כי הוא טרוד ועסוק בבניית הבית. מזה אנו רואים שהאדם משתנה ע"י עיסוקו במעשה זה. וצריך להבין איך בריאת כל העולמות לא פועלים שינוי אצלו יתברך. וזהו שמבאר כאן:]

והיינו, לפי שהוא יתברך מובדל מכל העולמות.

היות שהוא ית' מובדל ומרומם לגמרי מכל העולמות, ללא כל יחס והשוואה, לכן אין בריאתם פועלת בו שום שינוי.

כמו על דרך משל אדם המדבר לחבירו, גם בעת דיבורו יכול לטלטל חפץ על השולחן ולזוזו ממקום למקום. היינו, מפני שטלטול חפץ זה הוא מעשה קטן וכאין נגד האדם, ולכן יכול לדבר בשעת מעשה, ואין טלטול זה פועל שום שינוי באדם.

כמ"כ כל העולמות הם כאין ממש נגדו יתברך, ולכן בריאתם והתהוותם אינה פועלת שום שינוי בו יתברך. כי הקב"ה הוא בלי גבול ולמעלה לגמרי מכל גדר השתלשלות העולמות. ונמצא, שהעולמות אינם אפי' בגדר ויכולת לפעול בו יתברך שינוי¹².

[אך, לכאורה תמוה: הלא הוא ית' מחיה ומהווה כל העולמות עליונים ותחתונים, וכל הברואים אשר בהם, ואם כן, הרי הוא 'מתלבש' ומעסיק כוחו במלאכה זו, ואיך יתכן שאין בו שום שינוי מזה.

(11) 'שעי' מד, ו.

(12) וכאילו נאמר שנמלה הרוחשת על הקרקע תפעול שינוי באדם הולך ברחוב, נמלה זו היא כ"כ קטנה עד שאינה נחשבת למאומה נגד האדם (עין בחס"ד מבוארת ד"ה להבין הטעם שיו"ט של פסח הוא ביום שנעשה הנס, בהעדרות שם).

שהחיות המלוכש בהראש נעלה¹⁴ יותר הרבה מחיות שבנוף¹⁵, כנראה בחוש שבראש הוא כל פנימיות החיות, דהיינו, כח המחשבה, והשכל, והחושים המעולים שבפנים – ראייה שמיעה כו'.

- מזה שבראש נמצאים הכחות והחושים ביותר נעלים ודקים ורוחניים, הוי ראייה ששורה ומתגלה שם מדריגה נעלית יותר של הנפש.

והחיות שבהנוף הוא למטה מבחינה זו [במדריגה], דהיינו, ששם משכן המדות שכלל – שהם למטה מהשכל – וגם כח המעשה שבידים הוא למטה במדרגה מן החושים שבפנים, ראייה ושמיעה כו'.

- המדות אינן כל כך רוחניות כמו השכל שבראש, שכן ענין המדות הוא יכולת האדם להרגיש דברים, וענין הרגש שייך יותר למציאות וישות האדם, שיכול להרגיש דברים הנוגעים אליו בלבד. ואילו השכל יכול להשכיל השכלות באופן שאין מציאות האדם מעורבת בזה, שמשכיל ומבין סברות שכליות שהמה אמיתיות בכל מקום בלי מציאות האדם (כמו שתים ושתים הוי ארבע). אבל המדות המה רגשי האדם, איך שהוא מרגיש מאיזה דבר, ומזה מוכח שהם במדריגה למטה יותר מן השכל.

ואחר כך פְּרָגְלִים החיות יותר למטה מבחינה החיות שבנוף.

וכמו על דרך משל באדם, שיש שינוי גדול אצלו בשעה שעוסק במלאכתו לבנות בית וכיוצא בזה, שכן כל כחותיו עסוקים ונתפסים במלאכה זו, ובשעה זו כל כולו מלוכש במעשה זה.

וזהו שהולך ומבאר – כיצד בכל זאת אין שום שינוי אצלו יתברך מזה:]

דהיינו, שהיותו מחיה ומהוה העולמות אינו כמו שהנפש מחיה את הגוף¹³.

[כעת הולך ומבאר כיצד הנפש מחי' את הגוף, בכדי להבין ההבדל בין היותו יתברך מחי' העולמות, והיות הנפש מחי' הגוף:]

שמהות הנפש ממש מתלבשת בתוך הגוף להחיותו, והרי נתפסת ממש בתוך הגוף, ומתחלק החיות המתפשט ממנה בהנוף לג' חלקים, שהוא החיות שמלוכש במוחין שבראש, והחיות שבנוף, והחיות שברגלים.

[דהיינו, בנפש האדם יש מהות הנפש ועצמותה, ויש התפשטות והארת הנפש כפי שיורדת להחיות את הגוף. והנה, גם מהות הנפש ממש מלוכשת בתוך הגוף ונתפסת ממש בתוך הגוף, אך, חיות זו אינה מתחלקת לחלקים, היינו, שאינה מתגלה באופנים שונים התלויה במהות אברי הגוף, אלא מהות הנפש למעלה מענין התחלקות פרטית. אלא היא רק חיות כללית שמגיעה לכל הגוף בשוה, דהיינו, שענינו הוא רק זה שהגוף חי בחיות ואופן כללי.

ואילו החיות המתפשטת מהנפש להשפיע חיות פרטית לכל אברי הגוף, הנה, חיות זה מתחלקת לפי ערך מהות כלי אברי הגוף. שבכלי יותר נעלה ועדין מתגלה חיות זו ביתר שאת, משא"כ בכלי נמוך יותר.

ולפי זה יובן מדוע הנפש אכן מקבלת שינויים מהגוף, מאחר שגם מהותה מתלבשת בתוך הגוף, ולכן כאשר בגשמיות נרגש בהגוף שינויים (בקור או חום וכו') גם נפשו משתנית ומתפעלת מזה.

ברם, אצלו ית' אינו כן, דהיינו, שאין מהותו מתלבש ונתפס בתוך העולמות, אלא הוא מחיה אותם בבחי' מקיף מלמעלה, כפי שיתבאר לקמן. אלא רק הארתו והתפשטותו יורדים להשפיע חיות פרטית לעולמות העליונים ותחתונים, ולכן אין שום שינוי בו ית' עצמו, כי מהותו ית' לא נתפס בתוך העולמות, ובמילא גם אינו מתפעל ומשתנה מהם.]

(13) ראה לקו"ת אמור ד"ה וספרתם לכם (ובפ"י חסידות מבוארת שם פ"ב).

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

וכן הוא בחיות המתפשט מן הנפש, שבמקום שיש יותר גילוי מן הנפש, שם הוא נחשב למעלה יותר, כי שם נרגש יותר רוחניותה של הנפש. וכל מה שמתרחק יותר מן הנפש, שם אינו נרגש כל כך מציאות הנפש, ולכן הכחות אשר שם הם גסים וחומריים יותר (דהיינו, שייך יותר לגשם וחומר הגוף).

(15) בלקו"ש חלק כ"ז ע' 382 מבאר במה שנתבאר בכמה מקומות בדא"ח אשר בהחיות אין הפרש כמו שהוא במוח או בצפורן שברגל, לפי שהחיות הוא עצמי וכו'. ובכמה מקומות – ומהם בלקו"ת פ' אמור ד"ה ונקדשת – כתוב שהחיות המלוכש בראש נעלה יותר על חיות הגוף וכו'. "החילוק בין שני המקומות הנ"ל הוא, שבחיות עצמו ישנו עצם החיות וגילויי, ובעצם החיות הרי אין שייך לחלק ולומר שהרגל הוא פחות חי מאשר הראש. משא"כ בגילוי החיות בכחות הנפש, הרי כמה כחות הנפש והם תרי"ג במספר, וזה גופא הוכחה שאין זה עצם החיות, ומחולקים לפי האברים שבהם מתלבשים, ועיין תניא פרק נא", עיין שם עוד.

- כי הגוף אינו מקבל החיות תחילה מן הנפש, אלא רק אחרי שחיות זה עבר כמה ירידות והעלמות וצמצומים.

וכן על דרך זה מהגוף לרנ"ל.

- שמבחי' התחתונה שבגוף נמשך לרגלים, ולכן החיות אשר מתגלה בהם הוא למטה יותר מזה שבגוף.

[ומכל הנ"ל מסיק:]

הרי, שהחיות המתפשט ממחות הנפש מתחלק לג' חלקים כלליים הנ"ל – ראש, וגוף, ורגלים – ויש בכל אחד כמה אברים פרטיים בנודע – דהיינו, בכל א' מג' חלקים אלו גופא יש כמה אברים פרטיים. אך, בכלל הם ג' בחינות הנ"ל – ראש, וגוף, ורגלים.

- דהיינו, שהחיות המתפשט נמשך מן הנפש הוא בגדר התחלקות למדריגות שונות, זו למעלה או למטה מזו.

ושינוי בחינותיהם הוא מצד שינוי גילוי החיות הנמשך להם מהנפש בנ"ל, שבראש מאיר בחינה עליונה מהנפש בו.

כלומר: ההבדל שיש בין הראש (שבו הכוחות הנעלים של האדם) ושאר הגוף (שבו הכוחות היותר תחתונים), הוא מחמת שינוי גילוי החיות הנמשכת להם מהנפש. דהיינו, מאחר שבראש מאיר ומתגלה בחינה עליונה יותר מהנפש, לכן הכחות שבראש (שכל, ראייה, שמיעה כו') הם יותר נעלים ועדינים. וכן לאידך, שמאחר שמתגלה מדריגה נמוכה יותר מהנפש בתוך גוף האדם, לכך הכוחות אשר שם הם למטה יותר.

ונמצא: שחיות הנפש נתפסת ומתלבשת ממש בתוך כלי הגוף, ולכן, מתחלק החיות הזה המתפשט ממנה ונתפס בהגוף לפי מחות הכלים של הגוף, שלהיות כלי המוחין הם נעלים יותר מכלי הגוף, לכך, הם מקבלים בחינה עליונה מחיות הנפש, שהוא כח המחשבה שבה, והשכל בנ"ל.

שינוי הבחינות של כחות ואברי האדם הוא מצד כלי הגוף שבהם מתלבשת חיות הנפש. דהיינו, מאחר שכלי המוח יותר עדין ומזוכך (כידוע שהמוח הוא עשוי מחומר לח ודק), הלכך מתגלה בו מדריגה עליונה יותר מהנפש, רצונו לומר,

- הרגליים אינם רוחניים ונפשיים כל כך לפי ערך הידיים, שכן הידיים יכול לעשות כמה דברים שכליים, כמו לכתוב ולעשות מלאכת מחשבת, משא"כ הרגליים יש בהם כח להלוך בלבד, ואילו לעשות עמהם דברים שכליים ומלאכת מחשבת, אינו ביכולתם כל כך. והוא מפני שמתגלה בהם מדריגה תחתונה יותר מן הנפש.

ועוד נראה בחוש בהעקב שברגל, ששם כמעט אין מרגישים כלום, מאחר שחיות הנפש אינו מתגלה שם כל כך (מחמת גסות הכלי של העקב, שאינו כל מתאים להתגלות הנפש).

[הולך ומבאר אשר מאחר שחיות זו מתלבשת ונקלטת בתוך הגוף ממש, לכן יש לה גם **סדר והדרגה בהמשכתה**, היינו, שתחילה היא מתגלה בכח וכלי הגוף שהוא יותר כלי אל חיות הנפש, ואח"כ יורדת בסדר והדרגה ומתלבשת באבר יותר נמוך ומגושם, שאינו כלי כל כך לחיות הנפש כמו הכח שלמעלה ממנו, וכן להלן:]

וכל זה – החילוקים בין מדריגת החיות המלוכשת בג' חלקי הגוף, מפני שהמוחין שבראש הם מקבלים תחלה החיות, ומבחי' פנימיות יותר, היינו, מפנימיות הנפש.

ההפרש בין ענין הפנימיות וחיצוניות: שהפנימיות של הדבר הוא החלק של הדבר שאינו נראה לעין. ואילו חיצוניותו הוא חלק הדבר שבא בגילוי לעין כל.

ומזה יובן ענין הפנימיות והחיצוניות של הנפש, דחלק יותר פנימי של הנפש פירושו הוא, שהוא מדריגה עליונה ועמוקה יותר של הנפש, דמשום שהיא פנימי יותר נחשב יותר קרוב אל עצם הנפש. ואילו חיצוניות הנפש, היינו, מדריגה יותר תחתונה ורחוקה יותר של הנפש, שמדריגה זו בגדר להתגלות אל החוץ על ידי פעולותיה באברי הגוף, כגון כח המעשה וההילוך, שבהם נראה חיות הנפש בגילוי, שעל ידי הנפש מתנענעים האברים. אך, כח השכל והמחשבה אינם נראים אל החוץ, אלא הם עמוקים בתוך האדם, כי הכח המניע אותם מן הנפש הוא פנימי יותר וקרוב יותר אל עצמות הנפש.

ואחר כך מבחינה התחתונה שבראש נמשך לגוף בו, לכן, החיות שבגוף הוא למטה במדריגה מהחיות שבראש.

ההתהוות אינו בגדר התלבשות פנימית בתוך העולמות והנבראים, לכן, אין בה התחלקות כלל.

[ומבאר אמאי בחי' התחלקות תלוי בענין ההתלבשות דוקא:]

דלפי שכלי המוחין נעלים יותר, לכן, מתלבש בהם בחינה עליונה יותר כו' [מהנפש].

וזהו דוקא בבחינת החיות המתלבש בתוך הכלים שייך לומר כן [- התחלקות].

מה שאין כן בו יתברך, שהיותו מחיה העולמות אינו על ידי שמתלבש בתוכן כלל, הלכך, לא שייך כלל שום התחלקות כלל ועיקר, גם בהחיות שנמשך [ומתפשט] ממנו להחיותם, כיון שאינו מתלבש בתוכן.

מאחר שגם החיות שנמשך ממנו להחיות את העולמות אינו בגדר התלבשות בהם, לכן, לא שייך כלל שום התחלקות כלל ועיקר. וכמו על דרך משל רב המלמד סברא שכלית אל אבן דומם, הרי מאחר שעולם השכל אינו בגדר עולם האבן, לכן אינו יכול להתלבש בו ולהיות נקלט בתוכו. דאפילו הדומם היותר דק אינו בגדר כלל לקלוט סברא שכלית, כי איננה בגדרו כלל ועיקר.

[וע"פ כל זה יובן מהו פירוש וענין 'קדוש', שהוא יתברך קדוש ומובדל מהעולמות:]

וזהו פירוש וענין 'קדוש', דהיינו, שהוא יתברך 'קדוש' ומובדל מהעולמות, דאף על פי שמחיה ומהווה אותן מאין, עם כל זה, אינו מתלבש בתוכן כו'.¹⁶

[ובזה יובן מה שהובא לעיל מהפסוק 'אני הוי' לא שניתני, שאין שום שינוי אצלו יתברך מחמת בריאת העולמות:]

ולפיכך - מכיון שאינו מתלבש ונתפס בתוך העולמות, אין שום שינוי והתפעלות אצלו יתברך מהבריאה. מה

מדריגה יותר פנימית ועצמית של הנפש. משא"כ בכלי הלב, שאינו כל כך עדין ודק כמו כלי המוח, לכן אין מתגלה ומתלבש בו מדריגה כה גבוהה כמו הראש.¹⁶

[ועתה - לעומת הנ"ל בחיות הנפש - יבאר באיזה אופן הקב"ה מחי' ומהווה כל העולמות, ועל פי זה יובן מדוע אין להקב"ה שום שינוי מהתהוות העולמות:]

אבל מה שהוא יתברך מחיה את העולמות אינו כן, שאין בו בחינת התחלקות כלל ח"ו, ולא שייך כלל לומר אצלו ראש וסוף כלל, כי 'הוא ראשון והוא אחרון' כו' - דהיינו, שאין שינוי בחינות (ראשון ואחרון) בהחיות מן הקב"ה.

[ומדוע אין בחיות זה בחי' התחלקות (כמו חיות הנפש בהגוף)? זהו שיבאר כאן:]

דהיינו, לפי שהוא יתברך אינו מתלבש כלל בתוך העולמות, ולא כמו שהנשמה מתלבשת בגוף בנ"ל.

ולחיות כן - שאינו מתלבש ונתפס כלל בתוך העולמות, אין שייך כלל בחינת התחלקות בהחיות שהוא מהווה העולמות, דההתחלקות הוא מצד ההתלבשות בנ"ל.¹⁷

דהיינו, בחיות הנפש, מאחר שהיא מתלבשת ונתפסת ונקלטת ממש בתוך אברי וכלי הגוף, לכן יש התחלקות בין גילוי החיות הנפש אשר בהם. שכן, מה שהוא יותר כלי לחיות הנפש, הנה, יתגלה בו מדריגה עליונה יותר של הנפש, ואילו מה שאינו כלי מתאים כל כך לחיות הנפש (מחמת שהוא יותר גשמי וחומרי), במילא יתגלה ויאיר בו מדריגה תחתונה יותר מהנפש.

נמצא, שענין התחלקות המדריגות בחיות בא מצד ההתלבשות. ומכיון שהחיות שהקב"ה משפיע לצורך

(16) כמו על דרך משל רב ותלמיד, שכלל שמוח התלמיד יהי' במדריגה יותר עליונה, יתקבל ויוקלט בו סברות יותר דקות ומופשטות, כי מוחו הוא יותר כלי להשיג סברות כאלו. משא"כ תלמיד ברמה יותר נמוכה, לא יתגלה בו סברות אלו כל כך בגילוי, כי מוחו אינו כלי כל כך לסברות נעלות אלו.

(17) וראה בהקדמה למאמר לביאור ענין זה באריכות יותר.

(18) כמבואר בהקדמה להמאמר שעיקר החיות וההתהוות באה מן אור הסובב דוקא, ואור זה אינו בגדר התלבשות וגילוי כלל בתוך העולמות הבעלי גבול, כי הוא בבחי' בלי גבול לגמרי.

כידוע¹⁹ בענין השתלשלות העולמות "גבוה מעל גבוה שומר בו" [וגבוהים עליהם]²⁰.

כלומר: הקב"ה ברא עולמות העליונים באופן שמשלשלים זה מזה²¹. דהיינו, שעולם א' הוא למעלה במדרגה מחבירו, ומעולם העליון משתלשל ונמשך לעולם התחתון. ומהו אנו רואים שיש התחלקות בעולמות העליונים, דהיינו, שבעולם עליון יותר מתלבשת חיות אלקי נעלית יותר (ובאופן גלוי יותר), ובעולם תחתון מתלבשת חיות ואור למטה יותר (- פחות גילוי אלקות).

וזהו שאמרו רז"ל עה"פ 'גבוה מעל גבוה שומר', שאין לו עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו: 'גדל'! דהיינו, שכל דבר יש לו שרש רוחני למעלה שממנו נשפע חיותו. ושרשו הוא במדרגה גבוהה יותר ורוחנית יותר. ונמצא, שיש התחלקות מדרגות למעלה, ובמילא גם בחיות האלקי המהווה ומחיה אותם.

19) בראשית רבה פ"ו, ו. זח"א רנא, א. זח"ב קעב, ב. וראה תו"א עא, א. וראה במאמרי אדה"א בראשית ח"א ע' סו שאף בדומם יש מזל למעלה, והביא ראיה מגמרא חולין מ, א: "לגדא דהר... כי נפל מזל אותו ההר", עיין שם. וראה גם במאמרי אדה"א על מארז"ל ע' קלה. אדה"א דברים כרך ג ע' תתמח שהמזל מקבל מהעליון הימנו, כי גבוה מעל גבוה, עיין שם. ועיין תתעו ד"ה ויהי ביום השמיני תש"כ.

20) קהלת ה, ז.

21) ענין סדר השתלשלות הוא – דכל העולמות עם כל פרטי המדרגות 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 המדרגות שבהם, הם כמו טבעות של שלשלת אחת, שכן כל עולם, וכן כל מדרגה ומדרגה שבכל עולם, יורד ר'משלשל' בסדר מסודר מן העולם והמדרגה שקדמו.

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

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

שאיין כן הנשמה מתפעלת ממקרי הגוף, לפי שמתלבשת ונתפסת בהגוף, כנ"ל.

רק איזה דבר שהוא נתפס ומתלבש ומוטרד במהשהו יכול להשתנות ולהתפעל ממנו, ומאחר שהוא ית' בהיותו מחיה העולמות אינו מתלבש בתוכם (כי חיות זה אינו בגדר התלבשות כנ"ל), לפיכך, אין העולמות בגדר כלל לפעול שינוי בו.

משא"כ הנשמה שאכן מתלבשת ונתפסת בתוך הגוף, לכן היא מתפעלת מדברים המתרחשים בהגוף. דפירוש ענין ה'התלבשות' הוא, שלהיותו אור מצומצם, הוא נתפס ונקלט בכלי המקבל ומתאחד עמו, ועל דרך חיות הנפש הממלא את הגוף, שאין זה רק שהנפש נמצאת בגוף (כמו איזה דבר הנמצא בכלי), אלא הנפש מלוכשת בגוף ומתאחדת עמו באופן שהגוף עצמו משתנה להיות חי, שכן הנפש מתלבשת בגוף באופן שהיא 'ממלאה' את הגוף בכל נקודה ונקודה שבו, עד שאי אפשר להפריד ביניהם. ולכן, כאשר מכה אצבעו באיזה דבר, גם הנפש מרגישה זאת, ומתפעלת ממקרה זה, וכן כאשר הגוף קר, הרי גם הנפש מרגישה זאת ומתפעלת מזה.

ב. ואמנם, צריך להבין: שהרי בבריאת העולמות

יש גם כן התחלקות מדרגות אין קץ - כמו

התחלקות החיות שיש מהנשמה בתוך הגוף, כנ"ל:

[וכאן מוכיח שישנו ענין ההתחלקות בהעולמות, ובמילא, על כרחך צריך לומר שישנו ענין ההתלבשות באורו ית', ובמילא יתכן ענין השינויים בו ית' ח"ו.

תמצית הענין המבואר כאן הוא: כמו שנתבאר לעיל, שכל ענין שינוי הבחינות והמדרגות בכחות הנפש הוא בא מצד אופנים שונים בגילוי והתלבשות הנפש בתוך אברי הגוף, דהיינו, דמכיון שמתלבשת מדרגה יותר עליונה מהנפש בתוך המוח, לכן יש בה את הכוחות הכי עליונים, ככח השכל.

כמו כן למעלה, דמאחר שאנו רואים אשר יש התחלקות מדרגות מעולמות העליונים והתחתונים (וגם בהברואים שבהם), במילא צריכים לומר שאורו ית' מתלבש ממש באופן פנימי בתוך הכלים של העולמות, ומזה נובע שינוי בחינותיהם:]

מדריגות פרטיות, כמו עשר הספירות שבכל עולם, דהיינו, חכמה דבריה, בינה דבריה וכו', וכל ספירה היא במדריגה אחרת מזולתה.

- ולכאורה זהו ממש כמו שהוא בגוף האדם כנ"ל, שיש ג' בחי' כללים, וגם ג' מדריגות של גילוי הנשמה המתלבשת בכל א' מג' בחינות אלו.

כפי שאומר עכשיו:

והוא ממש על דרך משל בהתחלקות החיות שבגוף האדם, שמתחלק בכלל לג' בחינות – ראש, וגוף, ורגל!

- ומבואר לעיל שהחיות הבה הקב"ה מחיה כל העולמות לא שייך שום התחלקות כלל ועיקר, כי אינה בגדר התלבשות בתוך העולמות!

[מבאר בפרטיות היכן אנו רואים בחיות האלקי שג' בחינות הללו הם כנגד ראש גוף ורגל (בדיוק כמו שהוא בגוף):]

וכך, העולם הזה, כתיב בו²⁴ "והארץ הדום רגלי".

- דמכתוב זה נראה שישנה שייכות בין העולם הזה ('הארץ') ובחי' הרגליים ('הדום רגלי'), כפי שמבואר לעיל שישנו חיות מועט בבחי' הרגליים, וכך הוא לגבי החיות אלקי המחיה את העולם הזה, שהיא בבחי' מיעוט וצמצום עצום.

וגן עדן התחתון – הוא כמשל הגוף, ששם משכן המדות בלב. וכך נודע ד'שית ספירן מקנני ביצירה²⁵. דהיינו, ששם גילוי מדותיו יתברך –

הגם שהם מציאות נברא, הרי הם 'מובלעים' כביכול במקור חיותם מבלי אפשריות 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 במדריגה (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 בצירוף פרטי ומושלם.

(24) 'ישעי' ס, א.

(25) תיקוני זהר תיקון ו'. ראה מאמרי אדה"ז – הקצרים ע' תקנב.

וגם בעולם הזה אנו רואים חילוקי מדריגות – דומם, צומח, חי, מדבר.

לא מיבעי שבכל סדר ההשתלשלות עולמות עליונים ישנו ענין ההתחלקות, הרי גם בעולם הזה גופא ישנו ענין התחלקות המדריגות, דהיינו, המדבר הוא במדריגה יותר עליונה, ולמטה ממנו החי וכו'.

[ואם ישנם חילוקי מדריגות, איך יתכן שאין שום שינויים והתחלקות בהחיות שלהם? לכאן אם הם נבראים שונים במדריגתם זהו מפני שכל אחד מקבל חיות אלקי במדריגה אחרת מחבירו! ועכ"ל שיש התחלקות גם בהחיות אלקי המחי את העולמות וכל אשר בהם, כמו הנשמה בהגוף! ואיך זה יכול להיות, הלא כתיב 'אני הוי' לא שנית'!

וזהו שיבאר להלן בסמוך.

ועתה יבאר שכמו שיש התחלקות לג' בחינות כלליים בחיות הנפש כנ"ל, כך הוא בחיות האלקי המתלבשת בתוך כל העולמות, ולפי זה אנו רואים עוד יותר את ענין ההתחלקות שיש באורו ית', שהוא ממש בדומה להתחלקות חיות הנפש שמתחלק לג' בחינות כלליים (ועל פי כל זה יקשה להלן שאיך יתכן ענין 'אני הוי' לא שנית' הנ"ל):]

וגם בכלל הוא התחלקות לג' בחינות כלליים, וכמו שכתוב²² "ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", שהן ג' עולמות כללים (ובהם פרטים רבים) – גן עדן העליון, גן עדן התחתון, ועולם הזה.

בפרטיות מבואר לעיל שיש ריבוי בחינות ומדריגות בסדר השתלשלות העולמות, אמנם, בכלל כל סדר השתלשלות הוא התחלקות לג' בחינות כללים (שזוהי המשמעות הפנימית במה שכתוב 'בראתיו, יצרתיו, אף עשיתיו'), שהן ג' עולמות כלליים, בריאה (שבו גן עדן העליון), יצירה (שבו גן עדן התחתון), ועשיה (שבו עולם הזה הגשמי)²³. ובכל עולם גופא מג' עולמות הנ"ל יש ריבוי

(22) 'ישעי' מג, ז.

(23) ביאור ענינם של ג' עולמות בריאה יצירה עשיה בקיצור:

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),

וכן נמצא לרז"ל בהדיא (בפרק קמא דברכות), שדימו המשכת החיות ממנו יתברך להעולמות לסדר המשכת החיות מהנפש בהגוף, והוא מה שאמרו רז"ל (דף י' ע"א): 'מה הקב"ה מלא כל העולם, אף הנשמה מלאה את כל הגוף'.

[מביא עוד ראיה מדברי רז"ל:]

ובמדרש תלים ע"פ 'ברכי נפשי'²⁸, אמרו: 'מה הנפש ממלאה את הגוף, כך הקב"ה ממלא את העולם'.

והרי ענין שהנשמה ממלאה הגוף הוא בבחינת התלבשות ותפיסה ממש כנ"ל! ואם כן, מדמים כן ענין התלבשות החיות ממנו יתברך בהעולמות [להתלבשות הנשמה בהגוף]!²⁹

וזהו לכאורה הפך ממה שנתבאר – דהוא יתברך 'קדוש' ומוכרל, ומחיה את העולם שלא על ידי התלבשות ח"ו, והוא כלל גדול בתורה³⁰, וכנודע ד'איהו תפס בכולא עלמין, ולית מאן דתפס ביה'³¹.

- ואם כן, לכאורה צריך לומר שיש שינוי אצלו יתברך מבריאת העולמות. כמו שהנשמה משתנה מפני היותה מלובשת בהגוף, וע"י שינויים המתרחשים בגוף, נעשים שינויים גם בנשמה. וזהו הפך ממה שכתוב 'אני הוי' לא שנית'! וע"כ צריך ביאור. וזהו שהולך ומתרץ.

(28) תהלים קג, ד. ראה אגרת הקדש סימן טו ובליקוט פירושים שם.

(29) ועתה שאנו רואים אשר גם מדברי חז"ל מוכח שהחיות הנמשכת ממנו ית' היא בדומה לחיות הנפש המתלבשת בתוך הגוף ממש, אזי גם לפי 'תורת אמת' (ולא רק כפי מה שנראה בשכל האדם, כפי שאמר לעיל) ישנו התחלקות בחיותו ית'. וזהו הוכחה יותר חזקה מהמובא לעיל, שכן הוא הוכחה מחז"ל – תורת אמת.

(30) הכלל הוא שאין להקב"ה שום שינוי מבריאת העולמות, ואם הוא אכן מתלבש בתוך העולמות ונתפס בהם, אזי שייך בו שינוי גם כן, כמבואר למעלה.

(31) זהר חלק ג' רעיא מהימנא רכה, א (בשינוי לשון). הובא בתניא שער היחוד והאמונה סוף פרק ז'.

חסד כו'. וגם מוחין חכמה בינה דעת מתלבשים בהמדות כו'.

וגן עדן העליון – שם גילוי בחינת חכמה בינה דעת עצמן²⁶ דאין סוף ב"ה לנשמות היושבים ונהנין מזיון²⁷, והוא כמו על דרך משל הראש שבו משכן השכל.

ואם כן, מובן מזה שהחיות הנמשך ממנו יתברך בהעולמות גם כן מתחלק בתוכן לחילוקי מדריגות, כמו על דרך משל חיות המתפשט מהנפש בהגוף כנ"ל.

כלומר: משום שמוכח שישנם חילוקי מדריגות בעולמות העליונים, וגם בגשמיות עולם הזה, אזי צריך לומר אשר החיות המתלבשת בתוכם גם כן משתנה מעולם לעולם, או ממדריגה א' לחבירתה. כי, אם לא כן, מאין באו חילוקי המדריגות בכלל, אם לא מהחיות האלקי המחי' אותן?!

וגם, כל מדריגה היא כלי אחר לחיותו יתברך, ולכן צריך לומר שמתלבש בהם חיות אחרת כפי אופן מדריגת הכלי, כמו שנתבאר למעלה בחילוקים בין הראש והחושם המעולים, לבין הרגליים.

וההתחלקות נמשך מצד ההתלבשות בכלים.

ואם כן, נראה שהחיות הנמשך ממנו יתברך גם כן מתלבש בתוכם!

- דהיינו, אם ישנה התחלקות (כמו שנראה בחוש כנ"ל), אזי צריך לומר שיש התלבשות גם כן, כי התחלקות המדריגות באה רק מצד ההתלבשות בכלים שונים כנ"ל.

ואם כן, צריך להבין איך יתכן שאין שום שינוי בו ית' מבריאת העולמות, שכן מבואר לעיל שהשינוי בחיות בא מסיבת ההתלבשות.

[וכאן מביא ראי' גם מדברי רז"ל שחיות האלקי המתלבש בעולמות הוא כדוגמת הנשמה שמתלבשת בתוך הגוף:]

(26) - לא כמו שהם מתלבשים בהמדות דעולם היצירה כנ"ל.

(27) ברכות ז', א.

**התלבשות והתחלקות, לכל עולם כפי מדרגתו –
בגן עדן העליון כך בו' [ובגן עדן התחתון כך].**

- דהיינו, שבגן עדן העליון מתגלה מדרגה עליונה יותר של אור וזיו הזה, ואילו בגן עדן התחתון מתגלה מדרגה תחתונה יותר של אור וזיו הזה (כמבואר לעיל החילוק בין מעלה ומטה ברוחניות, וכן החילוק בין מוחין למדות, וכיצד המוחין הם למעלה מן המדות).

**והנה, בחינת 'זיו' זה – שהוא בחינת 'ממלא כל
עלמין' – הוא הנקרא 'עלמא דאתגליא' בזהר³³.**

והטעם³⁴:

הולך ומבאר הטעם מדוע נק' זיו זה המתלבש בתוך העולמות בשם 'עלמא דאתגליא' (עולם הגלוי).

והענין בקיצור הוא: מכיון שאת החיות הזאת המתלבשת בעולמות אפשר לחוש ולראות כביכול בעיני השכל, היינו, שהוא בגילוי אצל האדם, לכן נקרא בשם 'עלמא דאתגליא' דוקא. ומבאר כיצד חיות זו הוי בגילוי – כלומר, באיזה דרך יכול לראותה ולהכירה במוחו.

**כי על בחינה זו נאמר³⁵ "ומבשרי אחזה אלוה"³⁶,
'אחזה' ממש, פִּאֲלוֹ נראה בעין ממש בבחינת
גילוי.**

"אחזה ממש", והוא תרגום של ראי', והגם שאינו רואה בראיה גשמיות ממש דעיני בשר, מכל מקום, הרי זה כאילו רואה ממש ענין זה שהקב"ה מחיה את כל העולמות, כי ראיית השכל בדבר שנתאמת אצלו ענינו, הרי זה כראיה בעיני בשר ממש" (דרך מצותיך, מצות האמנת אלקות בתחילתו).

[ותמצית הענין שיבאר לקמן היא: ודאי ישנה מדרגה באלקות שמתלבשת בעולמות להחיותם ובחיות פנימית, כמו הנשמה המתלבשת בגוף.]

כי אם לא כן, אזי איך יהי' לעולמות חיות פנימית, והרי אנו רואים במוחש שישנו חיות כזאת בתוך העולמות, כדוגמא האילנות והעשבים שגדלים מהארץ הגשמית, הנה, לולי החיות הפנימית שבהארץ הגשמית, לא היה כח לארץ גשמית להצמיח שום צמחים, שהרי ענין הגידול וצמיחה הוא ענין רוחני.

אלא יבאר שמה שמחיה את העולמות בבחי' התלבשות וחיות פנימית, הוא מדרגה תחתונה יותר באלקותו ית', שהיא הארה וזיו בעלמא לגבי מהותו ועצמותו ית'. ומכיון שכן, הרי אף שמדרגה זו מתלבשת בתוך העולמות להחיותם ולקיימם, אין זה פועל שום שינוי במהותו ועצמותו ית', כי הוא רק הארה חיצונית ממנו ממש.

וזהו שיבאר עתה:]

**אך הענין, דודאי יש בחינת חיות המתלבש
בהעולמות בפנימיותם ממש, ומתחלק חילוקי
מדרגות, כמשל התחלקות חיות הנפש שבגוף.**

[הולך ומפרט מהי בחינה זו שמשפיעה חיות פנימית בעולמות:]

**אך, כללות בחינת חיות זה המתלבש בעולמות
הוא רק בחינת 'זיו השכינה' לבד, 'זיו' דוקא
מבחינה הנקראת 'שכינה'.**

- דהיינו, שאינה זיו ממנו יתברך בכבודו ובעצמו (היינו, ממהותו ועצמותו ית'), אלא רק 'זיו השכינה' – זיו מבחי' באלקות שנק' 'שכינה', דהיינו, רק הארה חיצונית מאוד מאלקותו יתברך (הארה דהארה), כמו שיתבאר לקמן.

והוא הנקרא גם כן 'ממלא כל עלמין'³².

**ופירוש: שהחיות שנמשך ממנו יתברך להתלבש
בתוכיות העולמות ממש, הוא רק מבחינת 'זיו'
והארה לבד מהשכינה ב"ה, שבחינת 'זיו' זה הוא
הנמשך להיות 'ממלא כל עלמין', ובבחינת**

(33) עיין זה שם. ועיין זהר חלק א' יח, א. א. קנב, א. קנח ריש ע"ב, עיין שם.

(34) בהבא להלן בענין 'מבשרי אחזה' אלקה' ראה תו"א פ' משפטים ד"ה ואלה המשפטים וב'ביאורנו' בזה.

(35) איוב יט, כו. ראה לקו"ת פ' ואתחנן ד, א. מאמרי אדה"ז הקצרים ע' רסד. מצות האמנת אלקות מה, א. ד"ה ה' לי בעחרי תשי"ז סעיף ד (נדפס בסה"מ מלוקט-ב ע' נח).

(36) המשמעות הפנימית בזה היא, שמהתבוננות באדם התחתון יכולים להבין ולראות ('אחזה' בעין השכל) ענינים אלקיים ('אלקה'). כי האדם נברא 'בצלם אלקים', בצלם ודמות שלמעלה, לכן אפשר להבין את הענינים כפי שהם למעלה מהאופן שהם משתלשלים למטה ומשתקפים בנפש האדם.

(32) זהר חלק ג, רכה, א: 'דאיהו ית' ממלא . . . וסובב כל עלמין'. וראה בהקדמה למאמר זה לביאור ענין אור זה.

[מבאר עוד יותר כיצד נודע ונרגש לנו שהנפש מלובשת בגוף:]

שהרי נראה לנו פעולותיה.

[ופעולותיה הם:]

שהגוף חי ממנה, שהרי מצד עצמו הגוף הוא כאבן בהסתלק הנפש ממנו [כנ"ל].

ואם כן, הנפש היא בבחינת גילוי ממש אצלינו.

[והוא בגילוי אצלינו בזה –]

שנראה לנו ענין התלבשות הנפש בגוף, אף על פי שאין המהות [של הנפש] מושג ונראה – מה הוא.

ובך ממש "אחזה אלוה":

"וכך 'אחזה אלוה' ממש, בראותו כל העולם חי וקיים, כל נברא לפי ערכו, הגלגלים מתנועענים, והארץ יש בה כח הצומח להצמיח עשבים ואילנות עושים פרי, ובעלי חיים מרגישים, וכן הנפש שבאדם מרגישה, שכל העולם בכללו הוא כמו גוף אחד גדול 'מהלך ת"ק שנה', והרי גוף זה הוא בעצמו דומם, ומאין בו החיות הזו שכל אחד ואחד? הנה, זהו חיות האלהות שהוא 'ית' מאיר ומשפיע בכללו" (דרך מצותיך, שם).

[והולך ומבאר איך אנו רואים בעיני בשר אלקותו יתברך המלובש בתוך העולם, כמו שאנו רואים את הנשמה המלובשת בתוך הגוף. כי העולם הוא כמו 'גוף גדול'.

ועל פי זה יבואר מדוע חיות זה המלובש בתוך העולם ומשפיע בו חיות פנימי נקי בשם 'עלמא דאתגליא':]

שהרי אנו רואים בעינינו פְּעֻלָּה הנראה, שהעולם הוא 'גוף גדול'⁴¹ חי, ובהכרח שיש בהם [בהעולמות] חיות המחיה אותם, כמו שנודע לנו הנפש על ידי פְּעֻלָּה הנראה בגוף.

וזהו 'ומבשרי אחזה אלקה', שכמו שבבשרי אני רואה ומכיר ומרגיש שיש לי נשמה המחיה אותי מזה שאני רואה את פעולתיה בתוך הגוף (שעושה את הגוף לדבר חי), כמו כן

וענין רְאִיָּה זו הוא כמו ש'מבשרי' אנו רואים שיש לנו נפש המחיה בשר הגוף.

[ותחילה יבאר איך אפשר לראות ולהכיר שיש לנו נפש המחיה את בשר הגוף, ועל פי זה ימשיך לבאר שכן הוא בעולם הגדול – שביכולת האדם לראות החיות האלקי המתלבש בתוך העולם ומחיה אותו:]

שבהסתלקות הנפש מהגוף, אזי נעשה הגוף פגר כאבן.

"והתאמתות זו הוא מה שכתוב 'ומבשרי אחזה', כמו מה שנתאמת אצל האדם ענין חיות נפשו, ר"ל, שיש מהות נפש מלובשת בגופו המחיה אותו, שהרי הגוף אינו חי מעצמו לבד, שהרי בעצמו הוא דומם כבשר וְעֶצְמוֹת המונחים בקדרה ובתבשיל, אלא שהוא חי מצד חיות הנפש הרוחניות שבו, שהוא רוח החיוני המלובש בדם, כדכתיב 'כי הדם הוא הנפש' ואם כן, הגם שמעולם לא ראה אדם מהות הנפש שבו – איך ומה היא – עם כל זה, נתאמת אצלו ברור מציאותה ע"י השכל, וזו היא ראיית השכל, שהוא אמת חזק כראיית העין ממש" (דרך מצותיך, שם).

כנראה כלילה בעת השינה, שהנשמה מסתלקת מהגוף, ונשאר 'קיסמא דחיותא'³⁷, הרי שינה אחר משישים במיתה³⁸, ולכן מברכים בכל בוקר בעמידה משינה 'ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים'³⁹, כי בכל יום מתחדש החיות ונעשה בריה חדשה⁴⁰.

הרי אף על פי שאין אנו רואים בעיני ראייה מהות הנפש – איך ומה היא, מכל מקום, נודע ונרגש לנו שהנפש מלובשת בגוף.

(37) עיין בפרי עץ חיים שער ק"ש שעל המטה פרק ג'. ושם בשער ר"ה פרק ו' קטו, ג – דפוס קארעץ – ובעץ חיים שער הנסירה פרק א' פו, א – דפוס ירושלים – ובשער החשמל פרק ב', והוא לשון הזהר חלק א' פג, א.

(38) ברכות נז, ב.

(39) ברכות ס, ב.

(40) כמ"ש חדשים לבקרים גו' (איכה ג, כג). וראה שו"ע אדה"ז מהדו"ק ד, א.

(41) אבות דרבי נתן לא, ג. קהלת רבה א, ט (בשינוי לשון).

אך הקב"ה עצמו הוא 'קדוש' ומוכדל לגמרי מכל גדר העולמות, שהרי הוא יתברך עצמו מושלל לגמרי מכל הגדרים וההגבלות, הן מגדר הגבול והן מגדר הבלי גבול, שגם ענין הבלי גבול הוא הגבלה מסוימת (שהוא רק בלי גבול ולא גבולי), וממילא מובן אשר הוא יתברך עצמו אינו מתלבש בצורה פנימית בתוך העולמות כלל.

וח"ו לומר כן, שאם כן הרי הוא מתחלק גם לחלקים כנ"ל וגם משתנה, ודברים אלה אינם שייכים בהקב"ה, שהוא אחד האמת ואין שני לו, וכל ענין ההתחלקות מושלל לגמרי ממנו, וכן ההתלבשות מחייבת השינוי, שמשתנה לפי ערך הדבר בו הוא מלוכש, וגם זה – שאין להקב"ה שום שינוי – הוא מיסודי האמונה.

ואף גם בחינת החיות הנמשך ממנו יתברך לחחיות העולמות, עיקר החיות⁴³ אינו מתלבש בתוכן כלל, אלא מחיה ומהוה אותן שלא על ידי התלבשות.

גם החיות הנעלה ביותר הנמשך מאתו לצורך התהוות העולמות, אורו יתברך הבלי גבול, אינו מתלבש באופן פנימי בעולמות, אלא מהוה אותם בצורה מקיפה (מבלי להיות מורגש בהם). ואם הדבר נכון אפילו לגבי החיות הנמשך ומתפשט ממנו, שאין זה ממהותו ועצמותו יתברך, אז כל שכן שנכון לגבי הקב"ה בעצמו שאינו מתלבש בעולמות כלל.

[ומהו 'עיקר החיות' של העולמות שאינו מתלבש בתוכן כלל? זהו שיבאר:]

וזהו בחינת 'סובב כל' עלמין⁴⁴.

בחסידות מבואר שהחיות המגיעה מ'סובב כל' עלמין היא עיקר החיות של התהוות העולמות (עיין בהקדמה למאמר [דין]).

[על פי הנ"ל מובן מה שמובא לעיל, שהחיות שהוא ית' מחיה העולמות אינו כדמיון שהנפש מחיה את הגוף, הגם שנתבאר אשר נמשך ממנו חיות מצומצמת הנק' ממלא כל עלמין, שהוא ממש כדמיון החיות המתלבשת בתוך הגוף, אבל בחי' החיות של סובב כל עלמין הוא הוא עיקר החיות של העולמות, ואעפ"כ, אינו מתלבש בתוכן כלל.

'אחזה אלקה', שאני מכיר ורואה בעיני השכל שיש חיות אלקית המלוכשת בתוך עולם הזה מאותו האופן שאני יודע שיש לי נפש, דהיינו, שכן אפשר לראות את פעולותיה של חיות זו בתוך העולם, שבתוך העולם יש חיות (כנראה מזה שצומחים עשבים ואילנות ממנה, כנ"ל).

ובכמו שאנו רואים החיות שבעולם הזה, כמו כן הנבראים שבעולמות העליונים רואים גם כן – ומשיגים ביתר שאת – החיות המהוה אותן.

וזהו "ומבשרי אחזה אלוה" – 'מבשרי' דוקא, כמו שמבשרי אני מרגיש ו'אחזה' הנפש שנתת בי, כך 'אחזה אלוה' – היא התלבשות החיות, בחינת 'ממלא כל' עלמין, הנמשך מאין סוף ב"ה בתוכיות העולמות ממש, כמו שהנשמה מלאה את כל הגוף, וכך חיות זה מתחלק לג' בחינות כלליים – גן עדן העליון, וגן עדן התחתון, ועולם הזה.

ולכן, נקראת בחינת 'ממלא כל' עלמין – 'עלמא דאתגליא'⁴².

- כי חיות זה הוא בגילוי אצלינו כאילו רואים אותו (בעיני השכל).

[עתה מוסיף ומבאר שהגם שהחיות ד'ממלא כל' עלמין נמשכת ומתלבשת בתוך כל העולמות ממש להחיותם, הנה, בניגוד לזה, בחי' 'סובב כל' עלמין, שהוא עיקר חיות העולמות (עי' בהקדמה), הרי הוא קדוש ומוכדל מהתהוות, ואינו מתלבש בתוכן כלל:]

ג. אך, בחינת חיות זה הנמשך בבחינת 'ממלא כל' עלמין, הוא רק הארה וזיו בעלמא – 'זיו השכינה'.

אבל הוא יתברך עצמו הוא 'קדוש' ומוכדל, שאינו מתלבש ח"ו בתוך העולמות.

(43) ראה בהקדמה שמבואר בסופו שעיקר חיות העולמות בא מאור הסובב דוקא.

(44) ראה בהקדמה לביאור ענינו של אור זה.

(42) [ועיין מה שכתוב בפרשת ואתחנן ע"פ וידעת היום [לקו"ת ד, א]].

וזהו שממשיך לבאר כאן:]

וזהו שנתבאר לעיל שהחיות שהוא יתברך מחיה העולמות, אינו כדמיון שהנפש מחיה את הגוף, כי הוא יתברך מחיה אותן אף על פי שאינו מתלבש בתוכן, רק בבחינת 'סובב' ומקיף עליהן.

זהו ההבדל בין האופן שהקב"ה מחיה את העולמות לבין האופן שהנשמה מחיה את הגוף, שעיקר חיות העולמות הוא מהאור הסובב כל עלמין, ואור זה אינו אפילו מתלבש בתוך העולמות הצורה פנימית, אלא מהווה את מציאותם בדרך מקיף כך שחיות זו לא נרגשת בתוך העולמות כלל. ואילו בהיות הנשמה מחיה את הגוף הרי החיות באה לגוף בצורה פנימית ובאופן של התלבשות, כך שחיות זו נרגשת בגוף.

וההארה ש[אכן] נמשכת בבחינת 'ממלא כל עלמין' - ונקלטת בבחי' התלבשות בתוך העולמות (כדמיון הנשמה בגוף), הוא 'זיו' והארה לבד מבחינת ה'סובב כל עלמין', ונקרא 'זיו השכינה' בנ"ל - שהוא רק 'זיו' והארה מבחי' השכינה, דהיינו, הארה מבחי' סובב כל עלמין, שהוא האור והחיות ד'ממלא כל עלמין' הנ"ל.

[ועל פי זה מובן היטב פירוש הכתוב המובא לעיל
'אני הוי' לא שניתי', שאין בקב"ה שום שינוי על ידי
בריאת העולמות:]

והלכך, אין שייך בו שום שינוי על ידי הבריאה, ולא כמו הנשמה שמתפעלת ממקרי הגוף, לפי שמהותו ועצמותו [של הנשמה] מתלבשת בהגוף.

ואי לזאת, מובן שבבחינת 'סובב כל עלמין' אין שייך התחלקות ראש וסוף מעלה ומטה, כיון שאינו מתלבש בהעולמות.

- דהיינו, לא רק שבו ית' עצמו (מהותו ועצמותו ית') אין שום שינוי מההווה העולמות, כי אינו בגדר הבריאה כלל, אלא גם בבחי' סובב כל עלמין - שהוא ההארה הנמשכת ממנו ית' להוות עולמות - אין שייך התחלקות ושינויים, שכן אינו מתלבש בהבריאה להחיותה, אלא מחייהו רק בבחי' מקיף עליו מלמעלה.

[וע"פ זה יובן הפי' הפנימי במה שכתוב (הובא לעיל בקיצור):]

וזהו שכתוב⁴⁵ "כי נשגב שמו לבדו, הודו על ארץ ושמים".

פירוש: שרק הזיו וה'הוד' של 'שמו' יתברך, הוא מתלבש בארץ ושמים להחיותם, ומתחלק לחלקים בנ"ל.⁴⁶ אבל 'שמו' עצמו - סובב כל עלמין, שהוא ג"כ הארה בלבד ('שמו'⁴⁷) ממהותו ית' - הוא 'קדוש' ומובדל ו'נשגב לבדו'.

וכמו שכתוב⁴⁸ "אין ערוך אליך", פירוש: שאי אפשר להיות המשכת החיות ממנו יתברך [עצמו] בבחינת סדר ההשתלשלות 'עילה ועלול'.

כי הנה, 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 לאיך. 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, דהביטוי '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 להעריך ולדמות הקב"ה והעולמות בכלל, כי אינו בגדרם כלל).

(45) תהלים קמח, יג.

(46) [וגם נודע ד'ארץ' ו'שמים' נק' גן עדן עליון ותחתון, כידוע בפירוש "מי לי בשמים בו" [ועמך לא חפצתי בארץ]].

(47) בחינת שמו ית' קאי על ההארה האלקית הנמשכת ממנו ית'. דכמו עד"מ שם האדם, שאינו נוגע אל עצמות האדם, והראיה, דכאשר האדם הוא בפני עצמו אינו זקוק לשם. אלא כל ענין השם הוא רק בשביל הזולת שיוכל לקרותו בשמו. וכך הוא למעלה, דענין השם מורה על ההארה וההתפשטות ממנו ית' לבד, שבחינה זו הוא באין ערוך למהותו ועצמותו ית'. וזהו שמבאר כאן, דבחי' 'שמו' קאי על אור הסובב כל עלמין, כי גם אור זה אינו עצמותו ית' ממש, אלא התפשטות ממנו לבד.

(48) תהלים מ, ו.

ועל זה נאמר "כי נשגב שמו לברו".

- דאפילו בחינת 'שמו' יתברך, היינו, בחי' סובב כל עלמין כנ"ל, מרומם ו'נשגב' מכל גדר הבריאה ('שמים וארץ'), ואין צריך לומר מהותו ועצמותו יתברך.

ולכן, כתיב "אני הוי' לא שנית", ו'אתה הוא קודם שנברא בו', ומשנברא העולם, הכל בשוה.

- כי הוא יתברך למעלה לגמרי מכל הבריאה, ולפיכך, הבריאה אינה פועלת שום שינוי בו. ולכן, בין לפני שנברא העולמות, ובין לאחר שנברא, הכל שוה קמי' יתברך, וגם עתה שנברא, הרי אצלו ית' כאילו לא נברא ממש.

[על פי הנ"ל מבאר פירוש כתוב אחר על פי חסידות:]

וזהו שכתוב⁵⁰ 'אלקים חיים ומלך עולם'.

פירוש: מה שהוא 'אלקים חיים', [כלומר:] שנמשך ממנו חיות להיות מתלבש בכל נברא בפנימיותו ממש —

ולכן, 'אלקים' לשון רבים, על שם ריבוי התחלקות החיות לכל נברא, וזהו לשון 'אלקים חיים' בו' - דענין ריבוי ההתחלקות נמשך מצד ההתלבשות פנימית של החיות אלקי כנ"ל.

— **הנה, המשכה זו בכלל הוא רק מבחינת 'מלך עולם', דהיינו, מבחינת מדת מלכותו⁵¹ יתברך -**

(50) ירמ' י, י.

(51) ענינה של מלכות היא שמקבלת מהספירות שלמע' ממנה, ואח"כ מעלמת על ההשפעה כדי שיוכל להיות נמשך לעולם שלמטה ממנה. וזהו 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.

זהו גם הטעם שמייחסים ענין השם לבחי' מלכותו ית' :

דכמו שהשם הוא ענין חיצוני מאד, שהרי כאשר האדם הוא לעצמו אינו זקוק לשם כלל, אלא כל ענינו הוא רק בכדי שאחרים יכולים לקרותו בשמו, ועוד ראייה לזה ששם הוי' הארה חיצונית בלבד מהאדם, כי הרבה בני אדם נקראים באותו שם, ואעפ"כ אין דעותיהם ותכונותיהם שוות, ואם השם הוי' ממהות האדם, הרי כל האנשים שנקראים בשם זה היה בהם אותה מהות (תכונות דעות).

ועל פי כל זה מובן היטב מדוע אי אפשר להיות המשכת החיות אלקי ממנו ית' עצמו באופן של עילה ועלול וסדר השתלשלות. כי הם שתי 'עולמות' וגדרים נפרדים לגמרי זה מזה, וזה כאילו לומר אשר מסברא שכלית יתהווה אבן דומם, דכל השומע יצחק לו, כי סברא שכלית היא ב'עולם' ובגדר אחר מן הגשמיות⁴⁹.

וענין 'עילה ועלול' הוא:

כמו שמהשכל מתהווה מדה שכלב, וממדה [מתהווה] מחשבה בו', שמהות השכל נתפס בהמדה בו'.

תוכן הענין של 'עילה ועלול' הוא, השורש ומקור ('ה'עילה' או 'ה'סיבה'), והדבר שנוצר ממנו ('ה'עלול' או המסובב). יצירת דבר באופן של 'עילה ועלול' היא בדרך שיש יחס קרוב ביניהם, עד שה'עלול' כבר נמצא בתוך ה'עילה' עצמה. וכמו על דרך משל: המדות שכלב נולדות מהתבוננות השכל שבמוח, דכאשר אדם מבין בשכלו שדבר מסוים טוב לו, יתעורר בדרך ממילא באהבה אליו. והיחס ביניהם הוא כיחס העלול אל העילה, שגם בשכל עצמו כבר כלולה המידה באופן 'דק' יותר, שהשכל כבר אומר שראוי לאהוב עוד לפני יצירת המדה, היינו, שכבר ישנה נטי' בשכל האדם לחסד או לגבורה בו', ומנטי' זו שבמוח נוצר הרגש שכלב.

ועוד משל לזה: מחשבה ודיבור, שאותן האותיות והתיבות שאדם מוציא מדיבורו כבר היו קיימות במחשבתו, אלא ששם היו אותיות רוחניות, ובדיבור ירדו ונשתנו להיות אותיות ותיבות גשמיות, אבל מהותן כבר היו במציאות בהיותן במקורן במחשבת האדם.

מה שאין בן הוא יתברך [ב]בחינת 'סובב כל עלמין', ואינו נתפס בהעולמות, ולא כמו שהעלול משיג עילתו, אלא 'אין ערוך לך' ממש.

(49) עוד משל לזה שאי אפשר להיות בבחי' עילה ועלול ממנו ית': כאילו לומר אשר אחרי שממעטים מי הנהר מיעוט אחר מיעוט וצמצום אחר צמצום בצנינויות קטנות יותר ויותר, על ידי זה אחרי ריבוי צמצומים בהמים יהפכו להיות מתכת או עץ, שזה אינו, כי ככל שיצמצם וימעט המים לעולם ישארו מים, רק שיעשו בכמות יותר קטנה, אבל לא יעבור גדרו וגבולו להיות מתכת או עץ, כי הם שני גדרים ומציאות שונים ממש.

[מביא משל לענין זה – שרק שמו ומלכותו ית'
מתפשט להוות ולהחיות כל העולמות – ממלך בשר
[ודם:]

ובמשל התפשטות הממשלה והארנות של המלך
על אנשי המדינה, שבממשלה זו הוא מנהיגם,
ואימתו עליהם.

[נמצא ממשל זה מובן:]

הרי עצמות המלך אינו נתפס כאנשי המדינה, רק
שמו לבד נקרא עליהם, והוא ממשלתו ואימתו.

[והנמשל למעלה:]

ובמו בן יובן למעלה – שחיות העולמות הוא
נמשך ממדת מלכותו יתברך (ממלא כל עלמין, הארה
דהארה כנ"ל), שמבחינת מלכות נמשך להיות
מתפשט ומתלבש החיות בנ' עולמות הנ"ל – גן
עדן העליון, ותחתון, ועולם הזה.

- דהיינו, שעל ידי בחי' המלכות נמשך להיות
התפשטות החיות מאתו ית', דהיינו, שמלכות גורמת לענין
התפשטות וחיות באופן של הארה חיצונית ממנו ית', כי
המלכות מעלמת על השפע האלקי כווליון המסתיר מאור
השמש מליכנס לתוך הבית בכל תוקפו. וכן מלכות גורמת
ענין ההתלבשות, היינו, שהחיות נמשכת באופן פנימי אל
הדבר שהוא משפיע חיות אליו, עד שמתאחד עמו. וכן גורמת
לענין ההתחלקות, היינו, שכיון שהחיות היא בגדר התלבשות
פנימית על ידי ההעלם של מלכות, לכן היא מתלבשת בכל
עולם ומדריגה לפי ערכו ובחינתו, בגן עדן העליון כך, ובגן
עדן התחתון כך.

[כאן מבאר שמלבד מה שנתבאר לעיל בהמשל
מהמלך – שהעם שייכים רק לבחי' התפשטות שמו
ומלכותו – הנה, יש עוד נקודה בהמשל שמכוון לאופן
הההוות העולמות על ידי הקב"ה:]

וגם, באמת, מובן ממשל המלוכה, שבחינת
ההתנשאות [של המלך] הוא בחינת מקיף וממעל
לאנשי המדינה.

וכך, בחינת מלכותו יתברך היא בחינת 'סובב'
ומקיף על העולמות.

שהוא רק הארה ממנו לבד כנ"ל, כמו שכתוב⁵²
"מלכותך מלכות כל עולמים".

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"ההוות כל העולמות ('כל
עולמים') אינו אלא מבחינת ספירת המלכות בלבד" (לקו"ת
דרוש'ם ליו"כ ד"ה לבאר ענין יו"כ), דהיינו, הארה חיצונית ממנו
ית'.

"כמו על דרך משל מלך בשר ודם, שבחי' היותו מלך
על המדינה אינו בחינה ממהותו ועצמותו, כי מהותו ועצמותו
הוא מה שהוא חכם ונבון, ורק ענין מלכותו הוא מה ששמו
נקרא עליהם, שמוֹלך על הארץ.

וכך יובן למעלה, שהההוות ובריאת כל העולמות
עליונים ותחתונים הוא רק ע"י מדת מלכות, שאין לכל
העולמות ערך ושייכות למהותו ועצמותו ית', שהוא רם
ומתנשא מהם, והחיות והההוות העולמות נמשך להם רק ממה
שנק' הוא ית' מלך עליהם, ואין מלך בלא עם" (לקו"ת שיר
השירים מ, ג).

ומשם נמשך גם כן להיות סדר השתלשלות עילה
ועלול, ומעלה ומטה, כמו ראש וגוף כו' כנ"ל. מה
שאינו כן מהותו ועצמותו יתברך 'קדוש' ומובדל.

מהארה אלקית זו שנעשית על ידי ספירת המלכות של
הקב"ה, נמשך גם כן להיות ענין סדר השתלשלות – 'עילה
ועלול' כנ"ל, כי חיות זו מוגלת ולכן כבר בגדר להיות נמשך
ממנה על ידי כמה ירידות ומדריגות ענין סדר השתלשלות
העולמות, וענין ההתחלקות, היינו, שישנו עולם שהוא למעלה
יותר, וישנו עולם שהוא למטה יותר.

וזהו גם תוכן ענין מדת המלכות, שאינו תואר בעצם האדם, אלא רק זה
שהוא מושל ושולט ומנהיג את הזולת. וכך למעלה, שספי' המלכות היא
המדריגה האחרונה מהעשר ספירות, והיא רק הארה בעלמא ממנו ית'.

ואשר על כן, כל העולמות המתהווים מבחי' הארה זו הם כלא חשיב ממש
קמיה הוא ית' עצמו, והם בטלים בתכלית אליו, ובמילא, אחדותו ית' חודרת
גם לתוך עולמות אלו המרגישים את עצמם כמציאות נפרדת מאלקות,
מאחש שגם הם מתייחדים באחדותו ית' מחמת ביטולם להשם.

(52) תהלים קמה, יג.

[על פי הנ"ל במשל מהמלך מבואר אשר יש שתי נקודות ופרטים במלכותו, א', שמו ואימתו המתפשט על אנשי מדינתו, וזוהי ההארה מהמלך שהם מקבלים; וב', עצם התנשאות המלך על העם, שהוא מרומם מעם (כמ"ש 'משכמו ומעלה גבוה מכל עם'), שזוהי מדריגה נעלית יותר בהמלך.

והנה, על פי זה יובן למעלה גם כן אשר יש שתי מדריגות במלכותו והארתו ית', המדריגה העליונה היא התנשאותו ית' שהיא למעלה ו'מקיף' וסובב כל העולמות, שזה קאי על אורו ית' הבלי גבול, סובב כל עלמין; והמדריגה התחתונה במלכותו ית' היא אורו והארתו ית' שמתפשט למטה להחיות את כל העולמות, שהוא רק הארה דהארה ממנו ית' עצמו.

ועל פי הקדמה זו יובן מה שיתבאר כאן:]

ובזה יובן ענין ד' רבתי ד'אחד', שרומז למדת מלכותו יתברך כנודע.⁵⁶

ואם כן, צריך להבין מה שאומרים אחר כך 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'⁵⁷, הלא כבר נרמז ענין 'מלכותו' בד' רבתי ד'אחד'?

אך הענין:

- לתרץ קושיא זו, והוא על פי הנ"ל שיש שתי מדריגות בבחי' מלכותו ית'.

כי הד' רבתי ד'אחד', הוא רומז על בחינת עצם מדת מלכותו יתברך, שהיא למעלה מההתלבשות בבריאה יצירה עשיה.

- שזהו ענין בחי' 'סובב כל עלמין' כמבואר לעיל בפירוש הכתוב 'כי נשגב שמו לדב', שאפילו בחי' 'שמו' –

- כלומר, אפילו בחי' ספירת המלכות – שגורמת לההארה החיצונית שבגדר התלבשות – היא בבחי' סובב ומקיף על העולמות (בבחי' גילוי ההשפעה). כמשל, התנשאות של המלך על אנשי המדינה, שהתנשאות המלך אינה עצמות המלך, אלא רק זה שמתנשא על עמו, וזוהי בחי' סובב ומקיף עליהם מלמעלה.

רק 'זיו' והארה ממנה נמשך להיות מתלבש בהעולמות, והוא ענין 'זיו השכינה' – זיו מבחי' שכינה, שנמשך להיות כח הפועל בנפעל⁵³ ממש, ואז – כשנמשך בחי' הארה דהארה ממנו יתברך (ממלא כל עלמין), שייך סדר השתלשלות עילה ועלול בו, וכמו שנתבאר לעיל דאפילו בחינת 'שמו', שהוא מלכותו (סובב כל עלמין), הוא 'נשגב לדב', רק 'הודו' של 'שמו' – הארה מבחי' סובב, היינו, ממלא – 'על ארץ ושמים' בו.

וזהו 'אתה קדוש, ושםך קדוש'^{54, 55}.

- דאפילו בחינת 'שםך' הוא קדוש ומובדל מהבריאה, דהיינו, בחי' סובב כל עלמין, שאף שהוא רק הארה ממנו יתברך בלבד, מכל מקום, עדיין הוא מרומם ונשגב מכל הבריאה.

(וענין 'אתה קדוש' קאי על מהותו ועצמותו ית' ממש, שהוא בודאי מובדל ומרומם מכל גדר הבריאה לגמרי).

(53) פירוש ביטוי זה הוא, 'כח הפועל' הוא הכח שבאור או עושה איזה דבר, וכח זה מלוכש ב'נפעל', היינו, בהדבר הנעשה ונברא.

(54) נוסח תפלת שמו"ע.

(55) (וכמ"ש במקום אחר בד"ה 'לבן אמור לבני ישראל' [תו"א נז, ב ואילך] (מבאר שאפילו בחי' שמו של הקב"ה הוא קדוש ומובדל מן העולמות, כמבואר במאמר דידן):

"כמ"ש 'כי נשגב שמו לבדו הודו על ארץ ושמים'. פירוש: ש'שמו' הוא מדת מלכותו אשר 'מלך שמו נקרא', וכמאמר 'ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה מלך עוזר' וכו'. והוא בחי' 'שכינה', ששוכן בתחתונים, וכמ"ש 'ושכנתי בתוכם', ונק' 'שמו' מלך על כל העולמות. וכמ"ש 'מלכותך מלכות כל עולמים'. וכמאמר: 'יחיד חי העולמים מלך' בו, ש"ע" בחי' מלכותו יש לו יחס ושייכות להעולמות שיקרא שמו 'מלך' עליהם.

והנה, גם בחי' 'שמו' מצד עצמו הוא רם ונשא ונשגב בבחי' 'לבדו', שאין ערוך להעולמות עם שמו ית' כלל. אלא 'הודו' חיוו של 'שמו' הוא המאיר על 'הארץ' – זה ג"ע תחתון, ו'שמים' – זה ג"ע עליון, ששם הצדיקים נהנין מזיו השכינה. אבל ב'שכינה' [עצמה], שהוא בחי' 'שמו' הוא בבחי' 'לבדו', שלא נמשך ממנה להיות הנבראים נהנין ומתענגים בה בעצמה ממש").

(56) לכאורה יש לומר, שד' של 'אחד' קאי על ד' רוחות העולם, וידוע אשר שורש ומקור הזמן ומקום הוא מספירת המלכות דוקא, שהוא שורש לענין הגבול וציור של עולם הזה.

ועוד, שאות ד' ענינו 'דלי"ת', דהיינו, כמבואר במקומות בחסידות המבארים ענין 'גומל דלים', שאות ד' קאי על ענין הדלות ועניות, וזהו ענינו של בחי' מלכות, כדאיתא בזהר: 'דלית לה מגרמה כלום', אלא רק מה שמקבלת מהספירות שלמעלה הימנה.

ועוד, עי' זהר ח"ג דף רלו, ב – ע עם המפרשים שם על הזהר. שם מבאר שד' רבתי קאי על בחי' המלכות כפי שמקבלת השפעתה מספירת הבינה, שאז היא בבחי' גדלות מחמת ההשפעה עליה ששפעת בה אז.

(57) פסחים נו, א.

בגדר התלבשות בתוך העולם, וזוהי המדריגה שמתלבשת תחילה בעולם היותר עליון, היינו, עולם הבריאה.

ואחר כך חיות זו יורדת ומתצמצמת עוד, ונעשית בבחי' הארה מהמדריגה שנמשכת ממנה, וזהו ענין 'כבוד', שענינו גם בחי' הארה וזיו לבד. שכן כבוד האדם אינו חלק ממהותו ועצמותו, אלא הוא רק זה שאחרים מכבדים אותו. ולמעלה זה מורה גם כן על בחי' הארה אלקית, וזוהי ההארה המלוכשת בעולם היצירה.

ולאחר מכן חיות זו יורדת ומתצמצמת עוד, ונעשית בבחי' הארה לבד מהמדריגה שנמשכת ממנה, וזהו ענין 'מלכותו', שענין המלך הוא שרק שמו ואימתו (הארה ממנו לבד) מתפשטת על כל אנשי מדינתו, ואילו הוא בעצמו נשאר סגור בהיכלו בלי להתגלות אל החוץ. וכך למעלה בחי' מלכות הוא בחי' הארה חיצונית של אלקות, והוא קאי על האור האלקי שמתלבש בעולם העשיה, שהוא בעולם והסתר גדול.

וזהו פירוש 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', היינו, שאנו ממשיכים להיות המשכות מבחינת 'ממלא כל עלמין'.

על פי הנ"ל מובנת הכוונה הפנימית בזה שאומרים 'ברוך שם כו'. שפירוש תיבת 'ברוך' הוא מלשון המשכה, כמו 'המברך את הגפן', וכמ"ש 'ויברך את הגמלים'. ומבואר לעיל אשר 'שם כבוד מלכותו' קאי על החיות הנמשכת ממנו ית' בבחי' ממלא כל עלמין, הארה דהארה ממנו ית' לבד. ועל כן, כאשר אומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד', כוונתנו היא להמשיך ('ברוך') בחי' ממלא כל עלמין, שיתגלה ממש בתוך העולם הזה הגשמי, שזהו עומק הכוונה בתיבת 'לעולם (ועד)', שיומשך ויתגלה ממש בתוך העולם.

[כאן – על פי כל המבואר לעיל בענין שהחיות המלוכשת בעולמות היא רק הארה וזיו בעלמא ממנו ית' – יתרץ אחד הקושיות שהקשה בתחילת המאמר, והוא, מדוע נאמר 'כי עמך מקור חיים', ולא 'כי אתה מקור חיים':]

וזהו שכתוב "כי עמך מקור חיים", ולא נאמר 'כי אתה מקור חיים'.

שאי היה משמע שהוא ב"ה [עצמו] הוא המקור הנובע ממנו החיים בהשתלשלות עילה ועלול, וזה לא יתכן כלל בנ"ל, שלא היה באפשר להיות

דקאי על מדת המלכות – הוא נשגב בבחי' לבדו, דהיינו, מלכות כפי שכלולה באור אין סוף ב"ה ממש, מלכות דאין סוף.

ולכן, חר' סטריין – מורח ומערב צפון ודרום – הם במלים⁵⁸ שם במציאות, שאין שם התחלקות מעלה ומטה בנ"ל.

אך, בחינת 'שם כבוד מלכותו', ענין ג' תיבות אלו הוא מה שנמשך ה'זיו' ממדת מלכותו יתברך להתלבש בתוכיות העולמות, בבחינת 'ממלא כל עלמין' ממש, כח הפועל בנפעל, ולהיותן נחלקים בכלל לג' חלקים – גן עדן העליון והתחתון והעולם הזה, בחי' "בראתיו יצרתיו עשיתיו".

על כן, באו על זה ג' תיבות, והן: 'שם כבוד מלכותו'.

ידוע ומבואר בזהר אשר 'שמע ישראל' קאי על אורו ית' הבלי גבול שלמעלה מהתלבשות בתוך העולמות ('יחודא עילאה'), ו'ברוך שם' קאי על אורו ית' המוגבל המלוכש בעולמות ('יחודא תתאה').

וזהו הסיבה שאנו מתארים אור זה המלוכש בתוך העולמות להחיותם בג' תיבות דוקא, היינו, 'שם כבוד מלכותו'.

שכן מאחר שחיות זו מתלבשת בתוך כל העולמות, לכן היא גם בגדר התחלקות, כמבואר לעיל. דהיינו, שהוא מתלבש ומתגלה ביתר גילוי בתוך עולם שהוא יותר כלי אליו, ואילו בעולם יותר תחתון מתגלה מדריגה תחתונה יותר באלקות, ובפחות גילוי. ולכן, כאשר חיות זה מתלבשת ומתגלה בתוך העולמות, הרי תחילה היא מתגלה בעולם היותר עליון (שהוא יותר כלי אליו), ואח"כ הארה בעלמא מחיות זה יורדת ומתלבשת בתוך העולם שלמטה ממנו.

וזהו גם ענין 'שם כבוד מלכותו', דתוכן ענין השם הוא ענין חיצוני לגבי מהות האדם, שהרי כשהאדם בפני עצמו אינו זקוק לשם, ולא ניתן להכיר מהות האדם (תכונותיו וכשרונותיו) משמו. ולמעלה זה מורה על מדריגה תחתונה יותר באלקות שהיא רק הארה וזיו בעלמא. וחיות זו היא

(58) ראה ברכות יג, ב.

הגילוי רק כמפה מאוקיינוס, ויותר מכן אין ערוך בו, אז אחר כך נמשך מזה מקור לבחינת השתלשלות.

והנה, בחינת ה'זיו' הוא טפל ובטל במציאות לגבי מקורו, כביטול מפה אחת בים אוקיינוס – אילו היה הים בלי גבול – על דרך משל, וכביטול זיו השמש בשמש, לכן נקרא [רק] 'עמך' בו' – שהוא טפל ובטל לך, אל הקב"ה עצמו.

משל להבין גודל הביטול והעדר החשיבות של הזיו הזה לגבי מקורו הוא כמו טפה אחת לגבי כל הים הגדול (האוקיינוס), שהוא נחשב למאומה לגבי כל הטיפות שבים. אבל באמת אין המשל דומה לנמשל, כי מקור הזיו למעלה הוא אור אין סוף ב"ה ממש, דכשמו כן הוא – אין לו סוף וגבול, ואילו הים הגדול יש לו גבול, שלכן אפילו טפה אחת יש לה ערך לגבי כל הים. ולכן אומר "אילו היה הים בלי גבול", ואזי היה המשל מכוון כדי לבטא ענין גודל הביטול של הזיו לגבי מקורו האין סוף.

ועוד משל לביטול הזיו הזה במציאות לגבי מקורו הוא כמו ביטול זיו השמש במאור השמש עצמו (דודאי ישנו לזיו השמש במאור עצמו, דאם מתפשט למרחוק כל כך, אזי כל שכן שקיים גם במאור עצמו), דזיו השמש נראה כמציאות רק כאשר הוא מחוץ למאור השמש, אבל במאור עצמו אינו נראה ליש ומציאות כלל, אלא מציאותו כלולה לגמרי במאור השמש ובטלה שם כביטול מוחלט.

אבל הוא ב"ה במהותו ועצמותו מובדל בבחינת 'אין ערוך לך'⁶¹.

וזהו שכתוב⁶² "אתה הוא ראשון, ואתה הוא אחרון, ומבלעדיך אין לנו מלך" – דהיינו, 'אתה'

נמשך מאתו יתברך סדר והדרגת השתלשלות עילה ועלול.

[והטעם לזה:]

כי אלו היה נמשך השפע ממנו בבחינת עילה ועלול, לא היה כלל התהוות העולמות בבחינת גבול ומדה.

אם היה נמשך באופן ישיר מאתו ית' חיות להתהוות העולמות, הרי לא היו בבחי' גבול ומדה כלל, אלא בבחי' בלי גבול ממש. כי ככל שירד ויתצמצם הבלי גבול, הנה, לא יעבור להיות בבחי' גבול, כי הם שתי גדרים שונים זה מזה לגמרי, באין ערוך זה מזה. וכאילו לומר שמסברא שכלית יתהווה אבן דומם, שזה הרי לא יתכן.

ולכן, בכדי שיהיה בחי' מקור להתהוות עולמות בעלי גבול (כמו שהם עתה), זהו תחילה על ידי צמצום עצום באורו ית' עד שיתהווה אור מדוד ומוגבל שממנו אפשר להיות התהוות עולמות בעלי גבול. וככל שאור זה ירד ויתצמצם יהי' העולם המתהווה ממנו בבחי' תחתונה יותר. דהיינו, שכל ענין ההשתלשלות עילה ועלול – שמן מדריגה א' תשתלשל ותומשך מדריגה שלמטה ממנה – יתכן רק אחרי שאורו ית' נעשה בבחי' צמצום ובגדר גבול.

לכן, נאמר "כי עמך מקור חיים", שהמקור שנובע ממנו השתלשלות עילה ועלול הוא 'עמך', רצונו לומר: שהוא דבר הטפל ובטל אצל⁵⁹, להיות כי מקור זה הוא הנקרא 'עלמא דאתגליא', ונקרא 'ממלא כל עלמין', שמתלבש בתוך העולמות בפנימיותם, שאז שייך לומר ענין השתלשלות עילה ועלול – רק כשנעשה אורו ית' בגדר גבול ומדה כנ"ל.

והרי נתבאר שבחינת 'ממלא כל עלמין' הוא ענין 'זיו השכינה', שהוא 'זיו' והארה בעלמא, וגם נמשך על ידי צמצום עצום בתחלה⁶⁰, שיהיה

(59) כידוע שדבר שאומרים עליו שהוא עם דבר אחר, הכוונה היא שדבר זה אינו העיקר כאן, אלא הוא טפל להדבר האחר שהוא עמו.

(60) לכאורה יש לומר, שענין "הצמצום עצום בתחלה" – קאי על ענין הצמצום בדרך סילוק, וענין "הזיו והארה בעלמא" – קאי על ענין הצמצום באופן של פרסא, שהאור הוא אותו האור רק בצמצום ומיעוט יותר. חזו שמבאר שם, שכדי להוות בחי' ממלא כל עלמין זקוק לשני ענינים – הצמצום

עצום בתחילה כדי להוות בחי' טוב כל עלמין (שהוא גם הארה בעלמא ממנו ית' כבואר שם), ואח"כ זקוק לעוד בחי' צמצום, היינו, פרסא, שעל ידי זה נמשך הארה בעלמא מבחי' טוב כדי להוות בחי' ממלא כל עלמין, שהוא אורו ית' שבבחי' צמצום ומיעוט. אך, אור זה של ממלא יש לו ערך עם בחי' הסובב, שהרי שתיהם בבחי' אורות וגילויים ממנו ית' בלבד, ולכן כדי להוות בחי' ממלא אין צריך אלא לבחי' הארה (ולא צמצום בדרך סילוק, 'צמצום עצום') מאור הסובב.

(61) ברכת יוצא דשבת.

(62) בד"ה 'עזרת אבותינו' [ברכת אמת ויציב] הלשון הוא כך.

על פי הנ"ל – שחיות הפנימית של העולמות הוא רק מבחי' זיו השכינה', הארה וזיו בעלמא מבחי' השכינה, שהיא גם בחי' הארה ממנו ית' – יובן הפירוש הפנימי במה שכתוב 'כי נשגב שמו לבדו, הודו על ארץ ושמים'.

דעל פי פשטות פירושו הוא, ששמו ית' נשגב וגבוה מן הכל, ורק זיו והארה ('הודו') של הקב"ה נמשך על ארץ ושמים. דהיינו, ש'הודו' קאי על הקב"ה.

אולם לפי פנימיות הענינים פירושו הוא, ששמו ית' – שהוא רק גילו והארה ממנו ית' לבד (כשם האדם שהוא אינו מהותו, אלא רק בכדי שאחרים יכולים לקרותו בשמו) – מכל מקום, עדיין הוא נשגב ונעלה מהתהוות העולמות בעלי הגבול, אלא רק 'הודו' מבחי' שמו נמשך להיות התהוות ארץ ושמים, עולמות עליונים ותחתונים, בחי' זיו השכינה'.

[ועתה, על פי כל מה שנתבאר לעיל בענין בחינת 'קדוש', הולך ומתרחץ אחת הקושיות שהקשה בתחילת המאמר, והוא, שצריך להבין מה שכתוב בנזיר גם כן לשון 'קדוש', כמ"ש "קדוש יהי גדל פרע שער ראשו":]

ד. ובזה יובן מ"ש בנזיר "קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו".⁶³

וצריך להבין: מה ענין הקדושה לגידול השער?

אך הענין:

בכדי להבין ענין הקדושה שיש בגידול השער, מקדים לבאר כללות ענין השערות למעלה.

דהנה, כתיב⁶⁴ "וְעֵתִיק יוֹמִין יְתִיב בּוֹ, וְשַׁעַר רִישִׁיהָ בְּעֶמֶד נִקָּא".

תרגום כתוב זה: הזקן בימים (הקב"ה) יושב, ושער ראשו כצמר נקי. פסוק זה מדבר על ענין השערות למעלה, 'שער רישיה' של 'עתיק יומין', דהיינו, שערותיו של הקב"ה כביכול.

במהותו ועצמותו יתברך, הוא מובדל, שהוא ראשון והוא אחרון, כמ"ש "לא שנית" בו'.

"כי הנה, כתיב 'אני ראשון ואני אחרון, ומבלעדי אין אלקים', פירוש: על דרך מה שכתוב 'אני ה' לא שנית', ו'אתה הוא קודם שנברא [העולם, אתה הוא אחר שנברא העולם] וכו', בלי שום שינוי, כי אין בריאת עולמות עליונים ותחתונים תופסים מקום כלל, ו'כולא קמיה כלא חשיב' ממש.

'ומבלעדי', פירוש: מה שהוא זולת בחינה זו, דהיינו, באמצעות הזמן שנראה העולם ל'יש' ודבר בפני עצמו, בחי' זמן ומקום, 'אין אלקים זולת' – שהוא בחי' 'אלקים חיים ומלך עולם', כמאמר: 'ומבלעדיך אין לנו מלך גואל וכו', שכל העולמות עליונים ותחתונים נתהוו מבחי' מלכותו ית' . . אבל בהקב"ה בכבודו ובעצמו 'לית מחשבה תפיסא ביה', כי הוא רם ונשא מגדר ההשגה ואינו נתפס בתוך עלמין" (תו"א פ' וישב כז, א).

וחיות כל העולמות הוא רק מבחינת 'מלך', ובנ"ל בפירוש 'אלקים חיים ומלך עולם'.

[על פי הנ"ל מובן מהי משמעות ענין התואר 'קדוש' שאומרים עליו ית' (כפי שהקשה בתחילת המאמר):]

הרי מבואר ענין ופירוש 'קדוש', שהוא לומר שהוא יתברך [בעצמו] 'קדוש' ומובדל, ומחיה העולמות שלא על ידי התלבשות בתוכיותו, על דרך שהנשמה מחיה את הגוף.

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

וחגם כי נתבאר גם כן שיש בחינת חיות אלהות המתלבש בפנימיותו, כמו שהנשמה מתלבשת בגוף, אך, זהו רק בחינת 'זיו השכינה', הארה דהארה, אבל מהותו ועצמותו יתברך 'קדוש' ומובדל.

ואפילו בבחינת 'שמו' ('סובב כל עלמין') נאמר "כי נשגב שמו לבדו", רק 'הודו' ד'שמו' 'על ארץ ושמים', והוא בחינת הארה דהארה בנ"ל.

(63) ב' ענינים בשערות נתבאר בארוכה בסה"מ תקס"ה-ב ע' תתלו ואילך. דרך מצותיך קד, ב. נזכר באוה"ת נ"ך-ב ע' תשסד.

(64) דניאל ז, ט.

ובזה יובן מהו ענין 'ימות עולם', היינו, אלו המדות העליונות ('יומין עילאין') שבהם ועל ידם נבראו ה'עולם'.

אבל מהותו ועצמותו יתברך, שהוא 'קדוש' ומוכדל, נאמר עליו 'המתנשא מימות עולם', שמרומם ומתנשא מלחיות מתלבש בתוכו, כי אין ערוך לו כלל.

[ועל פי זה יבואר פירוש הכתוב המובא לעיל
'ועתיק יומין יתיב' כו':]

וזהו פירוש 'עתיק יומין', מלשון 'המעתיק הרים'⁶⁸, שנעתק ונכדל מבחינת 'ימות עולם'⁶⁹.

בחינת 'עתיק יומין' קאי על מדריגת התענוג של הקב"ה (שלמעלה מן הרצון שלו). וא' הטעמים שנק' בשם 'עתיק' הוא משום שהוא מלשון 'נעתק' ונכדל, דהיינו, שמדריגה זו הוא גבוה מאוד נעלה, עד שהוא כאילו מוכדל ומרומם מכל הבחינות.

וההמשכה הנמשך ממנו להיות מקור וחיות להתהוות בחינת 'ימות עולם' ובחינת 'ממלא כל עלמין', הוא רק הארה מצומצמת שאין ערוך כלל למהותו ועצמותו יתברך.

ועל זה נאמר "ושער רישיה בעמר כו".

- דהיינו, על המשכה זו הנמשכת ממנו יתברך עצמו להיות מקור וחיות להתהוות בחי' ממלא כל עלמין – שהוא רק הארה מצומצמת ממנו – נאמר הפסוק 'ושער רישיה בעמר נקא', כפי שהולך ומבאר הפי' הפנימי בזה.

שנמשלה [המשכה זו] לבקיעת השערה מהמוח.

שעם היות שנמשך בהשערה חיות מהמוח – כנודע שהשערה חלולה, ובתוך החלל יש יניקה

ועל פי הביאור הפנימי בפסוק זה יובן תוכן ענין השערות למעלה, וכן מה ענין הקדושה לגידול השער.

ופירוש 'עתיק יומין' הוא – כמ"ש⁶⁵ 'המתנשא מימות עולם'.

כי 'ימות עולם' הוא בחינת ה'מקור חיים' המתלבש [בעולמות] בבחינת 'ממלא כל עלמין' – כדלעיל בפי' הכתוב 'כי עמך מקור חיים'.

[מביא הוכחה לזה:]

כנודע⁶⁶ בפירוש מ"ש⁶⁷ "ששת ימים עשה ה'", ולא כתיב 'בששת', אלא שרומז למדות עליונות המתלבשים להחיות העולמות – יום ראשון נמשך בחינת חסד, ונבראו על ידי זה אור ומים כו'. וזהו בחינת 'ממלא כל עלמין'.

- כלומר: 'ימות עולם', פירושו הפנימי הוא, ש'ימות' קאי על המדות העליונות שמהן נתהוו העולמות כולם.

כנודע בפי' הפנימי במה שכתוב 'ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ', שמשמע מדיוק הלשון 'ששת ימים עשה ה' (ולא 'בששת ימים'), שהקב"ה עשה וברא 'ששת ימים', ועל ידם נעשו השמים והארץ וכל אשר בהם. ששת ימים אלו קאי על הששה מדות העליונות – חסד, גבורה, תפארת וכו'. ולכן נקראים 'ימים', כי יום ענינו אור וגילוי (כמ"ש 'ויקרא אלקים לאור יום'), והששה מדות הם התפשטות וגילויים מאתו יתברך בשביל בריאת העולמות. וכל יום דש"ב נמשך גילוי אחר ממדותיו יתברך – יום א' נמשך מדת החסד, יום ב' מדת הגבורה. ולכן בכל יום נתהוו נבראים כפי המשכת המדה של אותו היום. ביום הראשון נבראו אור ומים, דשתיים שורש תכונותיהם במדת החסד העליון. דהיינו, ענינו דמדת החסד הוא התפשטות וגילוי, וזהו גם כל ענין האור, שהוא התפשטות וגילוי של המאור השמש. וגם מים טבעים שהם יורד ממקום גבוה למקום נמוך, דזהו ענין ההתפשטות וגילוי למטה, כמו מדת החסד העליון.

(68) איוב ט, ה.

(69) [ועיין בזהר ח"ג קל"ג ב' ע"פ 'וחסדי מאתך' כו' – ובתיב 'ובחסד עולם' כו'. ודף קל"ד ב', ענין: 'מי קדם' ו'מי עולם'. ועיין מ"ש במקום אחר ע"פ 'ביום השמיני עשרת', בפירוש 'אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם' [לקו"ת שמע"צ פנ, ב]. ובד"ה 'השמים כסא', בענין: ש'התורה קדמה אלפים שנה לעולם'].

(65) ברכת יוצר. ועיין מלכים-א א, ה – 'מתנשא'. ועיין מיכה ריש סימן י' 'זה' מיני עולם'.

(66) זהר חלק א' רמז, א. זהר חלק ג' רחצ, ב. ועוד. וראה גם כן שו"ת הרשב"א ח"א סימן תכג.

(67) שמות כ, יא.

פועל שום שינוי במהותו ית'. ולכן, 'אני הוי' לא שנית' ממשי, אף שהארה דהארה ממנו ית' מלובשת בתוך כל העולמות להחיותם.

[נועתה יובן השייכות בין ענין השערות לבחינת קדושה, כנזכר לעיל גבי הנזיר, וכפי שממשיך לבאר כאן:]

ולכן, יש שייכות ענין הקדושה לבחי' שערות, דדוקא השערה מורה על ענין הקדושה, דהא בהא תליא — דלהיותו [בחינת 'סוכב כל עלמין'] 'קדוש' ומובדל, אי אפשר להיות ממנו ההמשכה רק על ידי בחי' שערות דוקא.

ענין הקדושה וההבדלה תלוי בענין ההמשכה שעל ידי השערות דוקא (דהא בהא תליא). שכן, היות שהוא ית' 'קדוש' ומובדל לגמרי מבחי' סדר השתלשלות העולמות, שהכל באין ערוך ממנו לגמרי, על כן, אי אפשר להיות ממנו ההמשכה אלא על ידי בחי' שערות דוקא, דהיינו, שצריך להיות צמצום עצום כדי שיהיה נמשך ממנו הארה מצומצמת מאוד שהיא כבר בערך ובגדר להיות ממנה המשכת סדר השתלשלות.

ולכן, בבחי' שערות אלו תלוי קדושה העליונה, שהרי נמשכו מבחינת 'קדוש' ומובדל, בחינת 'סוכב כל עלמין', שאי אפשר להיות משם שום המשכה בפנימית, רק על ידי שערות כו'.

ההמשכה שבבחי' שערות היא, שנמשך מבחינה גבוה מאוד נעלה, עד שהאופן היחיד שיוכל להיות המשכה ממנו הוא בדרך צמצום עצום, ולכן השערות קשורות ונוגעות אל בחי' גבוה זאת, ר"ל, בקדושה עליונה מאוד.

מה שאין בן מבחינת החיות ד'ממלא כל עלמין', הנמשך ומתלבש בתוכיות העולמות, דשם שייך ענין התלבשות והשתלשלות עילה ועלול — כי הוא כבר הארה דהארה, היינו, אור מוגבל ומצומצם לפי ערך הכלים של העולמות — ומבואר למעלה⁷⁰ דענין התלבשות והשתלשלות הוא שנתפס המהות העילה כהעלול, כמו התלבשות השכל במדה, או

מהמוח — עם כל זה, הוא רק מותר מוחין, וחיות מצומצם במדה, עד שאינו נוגע כלל לחיות המוחין, עד שבהחתך השערה לא יבאב למוח כלל.

ההוכחה שחיות הנמשך דרך השערות מן המוחין שבראש הוא בבחי' צמצום מאוד, היא מזה שגם אם חותך שערות הראש, אינו כואב כלל, משא"כ כאשר חותך איזה אבר אחר — ר"ל — כואב הרבה מאוד, כי באבר זה נמשך ומתפשט חיות הנפש ממש בתוכו. ואילו החיות שבשערות כל כך אינו קשור ונוגע לחיות המוחין עד שאינו מרגיש כלל כאשר חותך שערות ראשו.

כך על דרך משל, אי אפשר להמשיל משל אחר לבחינת האור והחיות הנמשך ממהותו ועצמותו יתברך להיות מקור לבחינת 'ממלא כל עלמין' הנקרא 'מקור חיים', רק כמו בחינת שערות.

[מבאר המעלה של משל זה בענין השער, עד שאי אפשר להמשיל משל אחר לבחי' האור והחיות הנמשך ממנו להיות בבחי' 'ממלא כל עלמין':]

לפי שמוזה המשל מובן איך שאף על פי שנמשך ממנו הארה זו, עם כל זה, הוא [נשאר] 'קדוש' ומובדל לגמרי.

כי השערה אינו נוגע כלל למהות ועצם המוח על דרך משל, וכך, זו ההארה אינו נוגע כלל למהותו ועצמותו יתברך, שהוא בעצמו 'קדוש' ומובדל לגמרי, ורק בחינת הארה מצומצמת — הנמשלה לשערות — נמשכת להיות מקור להתהוות 'מקור חיים' ו'ממלא כל עלמין'.

דהיינו, שממשל זה אנו רואים שהגם שנמשך הארה מהמוח, והארה זו כל מציאותה תלויה במקורה בהמוח, ומכל מקום, הארה זו אינה נוגע כלל למהות ועצם המוח, ולכן כאשר חותכים את השער אין המוח מרגיש כלל.

וכך הוא למעלה בהארה האלקית שנמשכת ממנו ית', דאף שאור וזיו זה מקושר בכל מהותו עם מקורו בו ית', אף על פי כן, אינו נוגע כלל למהותו ועצמותו ית', עד שהגם שהארה מתלבשת ממש בתוך כל העולמות, ומתפעלת ממקרי העולם (כנ"ל מהנשמה המלובשת בגוף), מכל מקום, אין זה

(70) פרק ב'.

השערות מבחינת האשה – שענין המשכה בבחי' צמצום – זוהי המשכה אלקית בבחי' צמצום עצום.

ועל פי זה יובן מדוע 'שער באשה ערוה', דהיינו, ששערה אינה דבר טוב, שכן מהמשכה זו על ידי השערות שלה כחות הטומאה והקליפות יוכלו לינוק חיותם משם, מחמת ריבוי הצמצומים. דכאשר יש גילוי אלקי עצום, לא מיבעי שאי אפשר להקליפות לקבל חיות מזה, אלא עוד זאת, שלגבי גילוי גדול זה מציאות הקליפות מתבטלת לגמרי.

וכמו על דרך משל דכאשר האדם מסתכל באופן ישיר על אור השמש, הרי עיניו יתקלקלו לגמרי ח"ו, מחמת ריבוי האור והגילוי.

משא"כ כאשר אלקותו ית' אינה מתגלה בכל תוקפה, אלא בבחי' צמצום עצום, אזי יש למציאות הקליפות נתינת מקום לינוק חיותם משם.⁷³

ולכן, הוזהרו הלויים גם כן להעביר תער⁷⁴ בו'.

על פי הנ"ל (יניקת החיצונים שבאה על ידי השערות דוקא) יבואר הטעם הפנימי מדוע הוזהרו הלויים גם כן להעביר תער ולחתוך שערותם.

[והטעם הפנימי לזה הוא:]

(73) יתר ביאור בענין זה: אופן קבלת החיות של הקליפה הוא מבחי' השמאל והגבורה שלמעלה. דבחי' השמאל הוא כדלעיל 'שמאל דוחה' – בחי' צמצום וריחוק והעלם, כענין בחי' הגבורה, שהוא לעומת ההשפעה והגילוי מהימין. דלאחרי שההשפעה האלקית יורדת בצמצום אחר צמצום (דחייה אחר דחייה), נעשית יותר בהעלם, אזי דוקא יוכל להיות שיקבלו גם כן הקליפות מהשפעה מצומצמת זו. כי אין השפעה זו סותרת למציאות הקליפות, אלא גם הן יכולים לינוק חיותם מבחי' זו.

(כמו עד"מ בגשמיות שאין האדם נותן לאויבו באופן של אהבה וחיבה יתירה, אלא בעל כרחו בלבד, ובאופן חיצוני מאוד).

ואילו היה הקב"ה משפיע אל הקליפה חיותה מבחי' הימין והחסד שלמעלה, היו מתבטלים ממציותם לגמרי, כי אינם כלים ראויים לקבל חיותם בבחי' גילוי וקירוב, וזהו מה דאיתא בספרי קבלה 'המקיף מסמא עיני החיצונים', דכאשר מתגלה אלקותו ית' אל הקליפות (שנקראים חיצונים מפני שהם מחוץ לתחום הקדושה, ומקבלים חיותם מבחי' חיצונית ההשפעה כנ"ל) בכל תקפו וגבורתו, אזי מתבטלים לגמרי, כמו אדם המסתכל ישיר על אור השמש, שכלי עיניו מתקלקלים רח"ל מחמת גודל הגילוי, כי אינם כלים לאור גדול כזה.

(74) במדבר ח, ז.

אפילו בהתלבשות הנשמה בנוף – על כן, אין צריך להיות משם ההמשכה על ידי בחי' שערות דוקא, דהא⁷⁵, ענין השתלשלות זו הוא הפך מבחי' שערות, שהשערה מורה על ההמשכה שבצמצום עצום, עד שאין ערוך כלל להמקור. מה שאין כן בהמשכה זו דבחי' 'עילה ועלול' מבחי' 'ממלא כל עלמין', יש שייכות בין העלול ועילתו, ועד שמהות העילה נמשך למטה. אלא שם [- בממלא כל עלמין] שייך המשל מהתלבשות הנשמה בנוף, או כמו התלבשות השכל בכח המעשה שביד בו'.

ולכן, אמרו רז"ל⁷⁶: 'שער באשה ערוה'.

וע"פ הביאור דלעיל בענין השערות, הולך ומסביר הפי' הפנימי במאמר רז"ל 'שער באשה ערוה'.

כי, אשה רומז לבחינת החיות המתלבש בעולמות, שהוא בחינת 'נוקבא' בנודע.

אשה רומזת לבחינת ספירת המלכות, ולכן נקראת מלכות בספרי קבלה בשם 'נוקבא'. והטעם לזה הוא, כי כמו שבפשטות האשה היא בחי' מקבל מן האיש, ועל ידה נולדו תולדות, כך הוא ענין ספירת המלכות למעלה, שמקבלת וקולטת בתוכה ההשפעה האלקית מהספירות שלמעלה הימנה, ואחר כך מעלמת עליה וממשכת אותה להוות ולהחיות את העולמות שלמטה ממנה.

ועל פי זה מובן שאשה רומזת לבחי' החיות המתלבשת בעולמות, כי דוקא מבחי' המלכות נמשך השפע האלקי בתוך כל העולמות, כמבואר לעיל בארוכה.

ועל כן, כשנמשך משם [- מבחינת האשה (נוקבא)] ההמשכה בבחינת צמצום עצום – על דרך הנ"ל בבחינת שערה – יוכל להיות מזה יניקת החיצונים מחמת ריבוי הצמצומים.

בחינת האשה היא כבר ענין השפעה מצומצמת כנ"ל שלכן ביכולתה להתלבש בעולמות בעלי גבול, וענין בחי'

(71) – שהרי.

(72) ברכות כד, א.

יכולים לסבול אור גדול זה, ובמילא מתקלקלים ר"ל מחמת גילוי גדול זה.

מה שאין בן מבחינת 'סובב כל עלמין' הקדוש ומובדל, שאי אפשר להיות משם השתלשלות עילה ועלול, על בן, אי אפשר להיות החמשכה אלא על ידי בחינת שיערה דוקא.

ובשערות אלו תלוי הקדושה עליונה דוקא, שהוא מקור להתהוות בחינת 'ממלא כל עלמין' כנ"ל.

ענין השערות מבחי' סובב כל עלמין ענינן הוא המשכת אלקות בבחי' צמצום מבחי' אור עליון זה שהוא בבחי' בלי גבול, וכאשר נמשך המשכה בבחי' שערות ממדרגה זו, אזי נעשית מדרגה שהיא למטה יותר של אורו ית' שנק' ממלא כל עלמין, שהוא מדרגה של קדושה.

ולכן בשערות אלו הנמשכות מבחי' סובב כל עלמין תלויה הקדושה עליונה, כי על ידן נמשך להיות בחי' ממלא כל עלמין, שהוא חיות אלקי המחיה כל העולמות כנ"ל.

[ועתה חוזר לבאר ענין הנזירות, שהי' מצוה על הנזיר לגדל שערותיו כל ימי נזרו. ולכאורה ע"פ כל הנ"ל תמוה, כי מן החיות המצומצמת שישנה בשערות יכול להיות יניקת החיצונים. ולכן צריך להבין מדוע בנזיר הוי מצוה לגדל השער:]

ולחיות שענין הנזירות [הוא] "כי יפליא להזיר"⁷⁶, הנה, ענין מצוה זו רומז למעלה מעלה, דהיינו, שהנזיר עולה למקום גבוה⁷⁷, ודומה לעליון.⁷⁸

איתא בזהר על מעלת הנזיר (פ' נשא דף קכז ע"ב – מצויין בהגהת הצ"צ לכאן):

"גדל פרע שער ראשו" [- הטעם שהנזיר היה צריך לגדל פרע], משום הא דכתיב [- משום מה דכתיב בעתיק יומין] 'ושער ראשה כעמר נקא' [- ששער ראשו היה לכן כצמר נקי ולבן], דבהרי דמי לגוונא דלעילא [- כי עם גידול פרע הוא דומה לדוגמה העליונה שהוא אריך אנפין]. אמר

(76) במדבר ו, ב.

(77) ראה לקו"ש חלק י"ח ע' 74.

(78) (כמ"ש בזהר פרשת נשא דף קכ"ז ע"ב. ובלקוטי תורה [מהאריז"ל] שם [פ' נשא] במעמי מצות. ובזהר החדש פרשת ויחי [שם].

להיותם מבחי' גבורות בעצמם, על בן כשיומשך מהם השפע על ידי שערות וצמצומים- דהיינו, כשיגדלו מהם שערות בגשמיות, יהיה יניקת החיצונים.⁷⁵

- לכן צריכים לחתוך השערות שלהם, משום ששרשם מבחי' גבורות וצמצומים, ולכן החיות המנשך מהם, הוא בצמצום עצום, ומזה יתכן יניקת החיצונים.

שכן דוקא מחיות זו המצומצם יכולים הקליפות לינוק, כי אינו מבטל וסותר למציאותם לגמרי, ואילו כאשר מתגלה אורו בבחי' גילוי רב ועצום, מציאות הקליפות מתבטלים לגמרי, כי גילוי אינם יכולים לסבול, ובמילא כאשר מתגלה בהם גילוי זה, ונרגש בהם, אזי שוב אינם יכולים להתקיים. וכמשל אדם המסתכל ישיר על אור השמש, שענינו אינם

(75) (ועיין מה שכתוב מזה סוף ד"ה 'ויקח קרח' [לקו"ת פ' קרח נד, ד]. ובר"ה 'כי תצא', בענין: 'וגלחה את ראשה' [לקו"ת פ' כי תצא לו, ב]. ובר"ה 'שרי אשתך' [תו"א יג, ב].

ועיין ב[זהר] פרשת ויחי דף ר"ז א': "ועד לא גליש כו". ובמקדש מלך, ובזהר הרקיע שם. ועיין בפרשת אחרי דף ס' ע"ב. ובפרשת נשא דף קמ"ב א'. ועיין בספר 'נשמת דוד' על שיר השירים, בפסוק 'שערך בעדר העזים', פירוש: שאין לחיצונים שום אחיזה בשערותיה כו', עיין שם. וכן משמע ממה שכתוב במקום אחר בשם התיקונים [עין תיקון ע' קכד, א. ועיין ריש תיקון י"ג. ושם תיקון י"ח לב, ב. והעיקר קמור, א"ב], בפירוש 'ודלת ראשך בארנמן', הם מעמי תורה, והם שערות דנוקבא, שמהם נמשך התגלות מעמי תורה בהיכלות דבריאה, ופ' 'בארנמן' – גווי דכלילן פגו גווי, כמ"ש באדרא קמ"א ב', ובאדר"ז דף רצ"א א'.

ולכאורה זהו סותר למאמרים הנ"ל! – שמבואר בהמאמרים דמהשערות דוקא יתכן להיות יניקת החיצונים.

אך הענין, כמ"ש בזהר הרקיע פרשת ויחי שם: שכשהנוקבא היא למעלה באצילות, או אין שום יניקה לחיצונים משערותיה. אבל כשהנוקבא למטה כבריאה בסוד הקליפות, אז הם יונקים מהשערות.

וזהו 'שערך בעדר העזים' שגלשו מהר גלעד: 'גלעד' הוא ענין 'ער' חגל הזה, שהוא הפרסא המפסקת בין העולמות, וכמ"ש יש פרסא מפסקת בין אצילות לבריאה כו', ועי"ז [- הפרסא] הוא שאין לחיצוני' שום אחיזה בשערותיה. וזהו 'שגלשו', שפ' בטרנומו: 'גליש', תרגום: 'קרח'. דהיינו, כאלו נקרחו ואין שם שערות כלל. כך, אין להם אחיזה מהשערות כו'. וזה נעשה ע"י בחי' 'הר הגלעד', והוא ע"ד 'צדיקים נדמה להם כהר', ו'עמך כולם צדיקים', פ"י: שכל איסור קמן נדמה להם כהר ומסך מבריל בינו לבין קונו, ועי"ז לא ימשך אחר הגשמיות, וכמ"ש כמ"א ע"פ זה ד'הסבי ענין כו', שערך בעדר כו'. ועי"ז נמשך גם בן למעלה בחי' 'שגלשו מהר הגלעד' הנ"ל. ועיין מ"ש מענין הפרסא בר"ה 'והבדילה הפוכת', שיש כמה בחי' פרסא בין עולם לעולם שמונע יניקת החיצונים כו', עיין שם [תו"א יב, ג] ובנ"ל.

ה. וזהו ענין הכת הא' האומרים 'קדוש', והם מבחי' השרפים, כמבואר בפסוק ובגמרא דחולין שם.

מבואר בפסוקים שם שמדבר על השרפים, כמ"ש שם "שרפים עומדים ממעל לו . . וקרא זה אל זה ואמר קדוש וכו'".

והענין:

- לבאר מהי בחי' כת זו, וגם מדוע אומרים 'קדוש' פעם אחת דוקא.

שהם בחי' מלאכים עליונים שבעולם הבריאה, ששם מתגלה בחי' חכמה בינה דעת⁷⁹, להיות הנשמות ומלאכים משיגים גדולת אין סוף ב"ה.

וכנזכר לעיל בענין בחינת 'ממלא כל עלמין', שמתחלק החיות בכלל לג' בחינות – גן עדן העליון, וגן עדן התחתון, ועולם הזה – דוגמת ראש וגוף ורגלים.

- שבראש נמצא כח השכל, וכך הוא בגן עדן העליון, מתגלה כח השכל של הקב"ה, חכמה בינה דעת; ובגוף נמצא לב האדם ששם משכן המדות (הרגש), וכך הוא בגן עדן התחתון, מתגלה מדותיו של הקב"ה, חסד גבורה תפארת, וענפיהן נצח הוד יסוד. וברגליים נמצא כח ההילוך בלבד, וכך הוא בחי' עולם הזה, ששם מתגלה בחי' מלכותו של הקב"ה דוקא, הספירה היותר תחתונה.

על כן, השרפים, שהם מבחינת עולם הבריאה, ששם הגן עדן העליון, הם משיגים גדולת אין סוף ב"ה - כי שם מתגלה כח השכל של הקב"ה, חכמה בינה ודעת.

ועיקר ההשגה [בעולם הבריאה] הוא זה – איך שהוא יתברך 'קדוש' ומובדל בבחינת 'אין ערוך אליו' ב"ה, ומקור המשכת החיות ממנו יתברך להיות בחינת 'ממלא כל עלמין', הוא רק על ידי צמצום

רבי יהודה בר רב, בשערי ממש אשתמודע דאיהו קדישא -] כי ממש בגידול שערותיו הוא ניכר שהוא קדוש], דכתיב [בשבחי הקב"ה] 'קווצותיו תלתלים' -] הרי ששערות ארוכות ומשולשלות הם שבח למעלה] (הפ" ע"פ רמ"ק ומקדש מלך ומפרשים).

וכמ"ש האריז"ל (כאן בטעמי המצות) וזה לשונו: "הנה, הנזיר סודו רישא דעתיקא, ולכן אסור לספר רישא כו', והוא עולה למקום גבוה (של אריך אנפין, ולכן) ידמה לעליון".

ומכל זה מובן שמצוה זו רומזת למעלה מעלה.

[וע"פ כל זה יובן הא דכתיב גבי נזיר (שהובא בתחלת סעי' זה) 'קדוש יהי גדל פרע שער ראשו':]

על כן נאמר בו "קדוש יהיה גדל פרע כו' [שער ראשו]".

- כי, כדלעיל, "בשערות אלו תלוי הקדושה עליונה דוקא", כי שערות אלו הנה המשכות מבחי' סובב כל עלמין, שהוא מדריגה מאד נעלית, שאפי' אחרי ההמשכה והצמצום של בחי' סובב כל עלמין, עדיין הוא בבחי' גבוה מאד, שכן זהו ענין שער והמשכה הגדל ונמשך מן הנזיר, ו"הנזיר עולה למקום גבוה, ודומה לעליון", היינו, בבחי' סובב כל עלמין.

ומדריגה נעלית זו דנזיר מרומזת במה שכתוב עליו 'כי יפליא להזיר', דהלשון שהתורה משתמשת בנדר נזירות הוא מלשון 'פלא', דזה רומז למדריגה עליונה מאד שהוא מופלא ונשגב גבוה מאד (כהלשון 'לא נפלאת היא ממך, ולא רחוקה היא', ואילו הנזיר הוא כן בבחי' פלא).

והלכך, נאמר על שער הנזיר 'קדוש יהי' גדל פרע שער ראשו', כי, אפי' אחרי המשכה זו דרך שערותיו, הוא עדיין במדריגה גבוה מאד נעלה.

[ועתה, ע"פ כל הנ"ל, ישוב לבאר זה שהובא בתחילת המאמר גבי הגי' כתות מלאכים האומרים 'קדוש'. והולך ומבאר מדוע כת א' אומרת פעם א' 'קדוש', וכת הב' שתי פעמים 'קדוש', וכת הגי' שלש פעמים 'קדוש', כמו שאנו אומרים.

ותחילה יבאר מהו ענין כת הא' האומרת פעם א' 'קדוש', ומהי גם משמעותה הפנימית של כת זו בעבודת האדם:]

(79) תיקוני זהר תיקון ו'.

— בבחינת 'סובב כל עלמין', שהוא 'קדוש' ומובדל [מהם].

מאחר שהם מכירים ומשיגים שהקב"ה בכבודו ובעצמו מובדל ומרומם מהם לגמרי, לכן, הם רוצים לעלות ולהכלל במהותו ית' ממש. כי למה ירצו בהזיו וההארה הנמשכת ממנו ית', שהוא אינו הקב"ה עצמו. על כן, מהכרה זו הם מתעוררים בתשוקה גדולה להכלל במהותו ית' ממש.

[ועל פי זה מובן הטעם הפנימי לזה שהמלאכים של עולם הבריאה נקראים בשם 'שרפים' דוקא:]

ולכן, נקראים 'שרפים', על שם הרשפי אש והתשוקה הנפלאה.

- דהיינו, שהם 'נשרפים' כביכול באהבתם והשתוקקותם כרשפי אש האהבה אליו יתברך לבדו, ע"י התבוננותם בזה שהוא יתברך 'קדוש' מהבריאה.

[ובזה יובן מדוע מלאכים אלו של עולם הבריאה (שרפים) אומרים 'קדוש' פעם א':]

וזהו שאומרים 'קדוש' פעם א' הוא — שיש להם רצון אחד ליכלל בבחינת 'סובב כל עלמין' בו'.

- דהיינו, אמירתם 'קדוש' מורה על תשוקתם לעלות למעלה ולהיות נכלל במדריגה שלמעלה מהם, שהוא 'קדוש' ומובדל מהם — סובב כל עלמין.

וזה שאומרים 'קדוש' רק פעם אחת, זהו מפני שיש להם רק רצון אחד, והוא — להכלל בבחי' סובב כל עלמין (בניגוד לזה שיבואר לקמן, שמלאכים של עולמות יותר תחתונים, מלבד רצונם לעלות ולהתכלל באורו ית', הם גם רוצים בהמשכת אלקות למטה).

[וכאן מתרץ עוד קושיא שהקשה בתחילת המאמר:]

ולכן, נאמר עליהם "שרפים עומדים ממעל לו", ומבואר לעיל הקושיא — איך שייך לומר על הנברא שעומד ממעל לשכינה כביכול?

והענין:

- לתרץ קושיא זו.

ונקודת התירוץ היא — שיש להבין שכאשר נאמר שהשרפים 'עומדים ממעל לו', באיזה מדריגה מדובר שהם עומדים למעלה ממנה.

עצום בבחינת שערה בני"ל- בענין 'כי עמך מקור חיים', ולא 'כי אתה מקור חיים', ומבחינת המקור הנקרא 'ממלא כל עלמין', הוא שנמשך ומתגלה כל השגות אלהות שבעולמות עליונים ותחתונים, וגן עדן העליון בו'.

אבל הוא יתברך עצמו 'קדוש' ומובדל, ו'לית מחשבה תפיסא ביה כלל'⁸⁰.

והחיות שהוא יתברך מחיה אותן שלא על ידי צמצומים, הנקרא 'סובב כל עלמין', אי אפשר כלל להתלבש בתוכיותן, רק בבחינת מקיף והעלם. ולכן כתיב "לא שנית", ואין בו שום התחלקות מעלה ומטה. ועל זה נאמר "אני ראשון ואני אחרון" בני"ל.

- דהיינו, אפי' בבחי' החיות המחי' את העולמות, שהוא בחי' סובב כל עלמין, גם על חיות זו נאמר "לא שנית", שאין בריאת העולמות פועלת שום שינוי גם בחיות זו הנמשכת ממנו יתברך. כי חיות זה אינה מחי' את העולמות בבחי' התלבשות בהן, אלא בבחי' מקיף עליהם מלמעלה, לכן אינו שייך שהעולמות יוכלו לפעול על חיות זה שינוי.

והנה, על ידי התבוננותם והשגתם בזה- ע"י ההתבוננות של המלאכים והנשמות בעולם הבריאה (גן עדן העליון) בזה שהוא יתברך 'קדוש' ומובדל בבחי' אין ערוך ממש מכל העולמות, אזי הם מתלהבים ומתלהטים בתשוקה ורשפי אש 'לאסתכלא ביקרא דמלכא'⁸¹

(80) תיקוני זהר בהקדמה.

(81) זהר חלק ב רמז, ב. ח"א קצט, א. לח, ב. ח"ג יג, א. ראה לקו"ת שה"ש מא, ד. תו"א ויחי מז, ג.

ביאור ענין 'לאסתכלא ביקרא דמלכא' בעבודת האדם: "דכל התבוננות טובה ואמיתית בפרטי ענין אלקי באיזה ענין שיהיה, ובפרט בענין גדולתו ורוממותו והפלאות אור אין סוף ב"ה — הרי זה בחינת ההסתכלות ביקרא דמלכא, שהוא ענין הסתכלות שכלו האלקית ביקר ומעלת האור האלקי, ויקר תפארת גדולתו ורוממותו בו', אשר כל חושי מתבטלים בהסתכלות זאת, שאינו מרגיש את עצמו בו', ויש בחינת תענוג גדול בהסתכלות זאת, והוא ענין עריבות ומתיקות ותענוג הנפש, שמתענג על האלקות, וכמו שכתוב "אז תתענג על הוי"ה" כו'. אבל הוא עריבות ותענוג פנימי ועצמי, שכל עצמותו מתבטל בתענוג זה, עד שיכול להיות כלות הנפש ממש כו'" (קונטרס התפלה פרק א').

וזהו 'ראיתי את אדנ'י יושב על כסא', דכוונת הכתוב היא, 'שישע' ראה את בחי' 'אדנ'י' (מלכות, כנ"ל) כאשר היא נמשכת ויורדת להתלבש בעולם הבריאה, שנקרא 'כסא'. ואילו בחי' מלכות כפי שהיא למעלה עדיין מהתלבשות בעולמות לא זכה לראות (ד' רבתי דאחד כנ"ל).

וזהו 'אתה גבור לעולם אדנ'י'⁸⁶ — שצריך להיות תחלה גבורות וצמצומים עד שיומשך להיות בבחינת 'אדנ'י'.

- כי בחי' 'אדנ'י' הוא כאשר מלכותו ית' יורדת על ידי צמצומים רבים להיות מקור לעולמות ב"ע.

דהיינו, ענין ד'אנת אשתמודע אדון על כולא'⁸⁷.

וזהו ביאור ענין 'אנת אשתמודע אדון על כולא', שאתה נודע כאדון על הכל. שזה קאי על בחי' מלכות כפי שיורדת למטה כנ"ל (אדנ'י). וכמ"ש במדרש (בראשית רבה פרשה יז, ד: "לך נאה להקראות אדנ'י, שאתה אדון לכל בריותיך".

והוא כי מבחינה זו [- אדנ'י] נמשך להיות התהוות בריאה יצירה עשיה בבחינת התחלקות, ומתלבש החיות בכל אחד לפי ערכו, שזהו על ידי גבורות וצמצומים תחלה, לצמצם האור והחיות עד שיהיה יכול להתלבש בהעולמות, ושיתחוו בבחינת גבול ומדה.⁸⁸

[ועל פי זה (שיעומדים ממעל לוי קאי על בחי' ממלא כל עלמין, שם אדנ'י) יבאר פירוש ענין 'שרפים עומדים ממעל לו':]

ועל זה אמר "שרפים עומדים ממעל לו", כלומר: פֶּאֱלוּ הֵן לַמַּעֲלָה מִבְּחִינַת שֵׁם 'אֲדֹנָי', שֶׁהוּא בְּחִינַת 'מַמְלָא כָּל עַלְמִין'.

[והולך ומבאר איך הם עומדים למעלה מבחי' שם אדנ'י, שהוא בחי' ממלא כל עלמין:]

דישעיה אמר⁸² - שם לפני הפסוק 'שרפים עומדים ממעל לו': "ואראה את אדנ'י יושב על כסא רם בו', שרפים עומדים ממעל לו".

ופירוש שם 'אדנ'י' — הוא בחינת מדת מלכותו יתברך.⁸³

- כמו שהמלך הוא האדון של כל המדינה, לכן, מדת המלכות נקראת 'אדנ'י' דוקא. ומבואר לעיל שמדת וספירת המלכות היא הספירה אחרונה, והמדריגה היותר תחתונה של העשר ספירות (שעל ידה נמשכת חיות אלקי להחיות את העולמות), שחיות זו שנמשכת ממנה היא רק הארה בלבד של אלקות.

והנה, ישעיה לא השיג בחינת מדת מלכותו כמו שהיא עדיין למעלה מהתלבשות בהעולמות, שהוא בחינת ד' רבתי ד'אחד' כנ"ל - סובב כל עלמין, שם לא השיג ישעיה כלל.⁸⁴

רק השנתו היתה בבחינת מדת מלכותו כמו שהיא מלובשת בהעולמות בבחינת 'ממלא כל עלמין', שזהו ענין 'שם כבוד מלכותו' [כנ"ל].

[עתה מבאר אשר בדיוק לשון הכתוב מרומז ענין זה:]

וזהו שאמר ישעיה: "ראיתי את אדנ'י יושב על כסא בו", דהיינו, כשנמשך להתלבש בעולם הבריאה, הנקרא 'כסא' כנודע.⁸⁵

תוכן ענין הישיבה אצל הקב"ה (שהוא רק ממשל כדי שנוכל להבין ענין אלקי למעלה) הוא, כמו בגשמיות, דכאשר אדם יושב הרי הוא משפיל ומוריד את קומתו, כך גם למעלה, שירידת והשפלת איזו מדריגה נקראת בשם 'ישיבה'.

(82) ישע' ו, א.

(83) ראה שו"ע או"ח ס"ה. ראה תניא ח"ב פרק ז'. ובארוכה באוה"ת שבת שובה ע' א'תפג.

(84) (זולתי על משה רבינו ע"ה אמרו רז"ל [ברכות ז, א] ש'הראהו קשר של תפילין, וידוע דקשר זה הוא בחינת ד', והיינו, ד' רבתי ד'אחד').

(85) כמ"ש בזהר ו' מדות מקננן בכורסא, בעולם של הכסא, שהוא עולם הבריאה.

(86) נוסח תפלת שמו"ע. וראה ברכות לג, א.

(87) תיקוני זהר בהקדמה (פתח אליהו).

(88) (ועייין במקדש מלך ריש פרשת בראשית, וז"ל: "מצאתי בברי הארז"ל שנקודת המלכות היורדת לבריאה נקראת בשם 'אדנ'י').

וזהו שחשד'ים של הכת א' מהשרפים האומרים 'קדוש' פעם א', שתשוקתם 'לאסתכלא ביקרא דמלכא', ומתלהמים ברשפי אש כו', ישנה גם כן בהאדם, והוא בחינת יסוד האש שבלב.

כי, כמו שחגוף האדם מורכב מד' יסודות גשמיים [אש, רוח, מים, ועפר], ובן הנפש הבהמית מורכבת מד' יסודות רוחניים דנוגה⁹³, כך גם הנפש האלהית כלולה ומורכבת מד' יסודות רוחניים דקדושה האלקית.⁹⁴ ומשכן יסוד המים הוא כמות, ויסוד האש הוא בלב.

הד' יסודות של נוגה (היינו, של נפש הבהמית), המה יסודות רוחניים, וענינם הם: אש – כעס וגאווה שאש שנגבה למעלה, רוח – דברים בטלים, כמו רוח שאין בו ממש, מים – תאוה לכל תענוגי עולם הזה, כי המים מצמיחים כל מיני תענוג, עפר – עצלות, העדר הזריזות בעבודת ה', כעפר שהוא כבד ושובב למטה על הארץ.

וכמו כן ישנן ד' יסודות הללו בנפש האלקית, והולך ומבאר ענין האש בעבודת ה' בנפש האלקית.

(93) ביאור ענין הקליפות בכלל, ובקליפת נוגה:

קליפות הם כוחות הטומאה והסטרוא 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 'נוגה' [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, ותאוה 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 ומדריגת הקדושה, דהיינו, כשהטוב המעורב בה נתברר מהרע וגובר ועולה ונכלל בקדושה" (תניא פרק ז').

(94) (כמ"ש בספר של בינונים חלק א' פרק ג':

"והצמאון הוא מיסוד האש שבנפש האלהית וכמ"ש הטבעיים וכ"ה בע"ח שיסוד האש הוא בלב ומקור המים והליחות מהמוח וכמ"ש בע"ח שער ג' שהיא בחי' חכמה שנקרא מים שבנפש האלהית").

מפני שעיקר תשוקתם להשיג בחינת 'סובב כל עלמין', הנקרא 'קדוש' [כנ"ל].

דהיינו, שתשוקתם לצאת מהגבלתם וצמצומם מבח הפועל אלקי המחיה אותן בבחינת צמצום מבחינת 'ממלא כל עלמין', ולהדבק בבחינת 'סובב כל עלמין'; ולהיות כי אֵל אשר רוחם פונה בתשוקתם יקרא בשם עומד שם⁸⁹.

וזהו שחשד'ים עומדים בתשוקתם ממעל לו – לשם 'אדני', רצונו לומר: שתשוקתם לבחינת 'סובב כל עלמין'.

וזהו שאומרים 'קדוש' פעם אחת.⁹⁰

- כי יש להם רק רצון אחד, והוא להכלל בבחי' 'סובב כל עלמין'.

[ועכשיו הולך ומבאר מהו ענין בחינה זו כפי שהוא למטה בעבודת האדם:]

והנה, האדם הוא 'עולם קטן'⁹¹, ויש בו גם כן הג' בחינות של ג' כתות המלאכים הנ"ל⁹²:

(89) כענין הפתגם הידוע 'במקום של רצונו (מחשבתו) של איש, שם הוא נמצא. כי רצון האדם הוא הטיית כל נפשו ממש, ולכן כאשר רצונו באיזה ענין או מקום (מדריגה), אזי שם הוא בעצמו נמצא.

(90) ועיין מ"ש מענין 'שרפים עומדים' בד"ה 'שחורה אני ונאווה' [לקו"ת שה"ש ד, ג]:

"כי בריאה הוא מחשבה ויצירה דיבור והנה לגבי התלמיד הדבור של הרב נקרא אור וגילוי אבל מחשבה של הרב היא עדיין חשך אצל התלמיד אבל לגבי הרב עצמו הרי הדבור שלו כלא חשיב נגד מחשבתו ומה שחושב במחשבה ברגע א' צריך לדבר ע"ז כמה דיבורים ע"כ נקרא אצלו המחשבה אור והדיבור נק' חשך לגבי המחשבה ועוד הנה בבריאה מאיר חב"ד דאצילות שנק' עלמא דאתכסא לגבי המדות דאצילות שנק' עלמא דאתגליא המאירים ביצירה כי על חו"ב דאצילות נאמר הנסתרות לה' אלקינו. ועמ"ש בד"ה באתי לגני. ולכן גם השרפים שהם בבריאה נקרא עומדים ממעל לו פי' ממעל לו"ו ו"ק המקננים ביצירה ואין עבודתם ברעש כמו החיות והאופנים המתנשאים ברעש לפי שהם מעלמא דאתגליא".

(91) נתחומא פקדי ג. ת"ז תיקון ס"ט (ק"ז, ב). וראה גם כן אבות דרבי נתן פרק ל"א. קהלת רבה א, ד. זח"ג קלד, ב. מורה נבוכים ח"א פרק ע"ב.

(92) (כי המלאכים, כל אחד הוא בחינה פרטית. אבל האדם כלול מכל העולמות, ולכן נאמר בו 'נעשה אדם', לשון רבים, כמ"ש במקום אחר באיריכות- בלקו"ת פ' תוריע ד"ה אדם כי יהי' בתחלתו).

וכמו כן בנפש האלהית שבאדם, שצריכים להבעיר הניצוץ שיש ביסוד האש שבלב, שיתגלה בבחינת גילוי על ידי שמנפחים בו.

[ועתה יבאר ענין עצה זו, דהיינו, איך מבעירים הניצוץ הזה שיש ביסוד האש שבלב כל אחד מישראל, שיתגלה בבחי' גילוי:]

והוא כל סדר התפלה עד קריאת שמע, שהוא מתבונן בגדולתו יתברך – איך 'שאמר והיה העולם', 'אומר ועושה'⁹⁶ בו'. שזו ההתבוננות שבתפלה – עד "ככל לבבך"⁹⁷ שבקריאת שמע – הוא הכל בבחינת הניפוח, שמנפחים את הניצוץ של יסוד האש האלהי שבלבבו שתאיר בבחינת גילוי בלב בו'.

כל ענין התפילה הוא לעורר ולגלות את האהבת ה' שבלב האדם. וכמאמר רז"ל 'איזו היא עבודה שבלב? זו תפלה', דהיינו, משום שתכלית הכוונה בתפילה הוא לעבוד עם הלב לעורר אותו באהבת ה'.

ומהו הדרך לעורר את האהבה בתפילה? הוא על ידי ההתבוננות בהענינים הנזכרים בפסוקי דזמרה וברכת קריאת שמע. כידוע שעל ידי התבוננות במוח האדם מתעוררות המדות שבלב. וכך הוא בתפילה, שעל ידי ההתבוננות בגדולתו ית' המבואר בפסוקי דזמרה, מתעורר בליבו אהבה ותשוקה להתקרב אל ה'.

בכללות, ההתבוננות שצריך להיות בתפלה הוא בזה שכל העולמות עליונים ותחתונים באים ונמשכים מבחי' זיו והארה בעלמא של אלקות (כפי שמבואר למעלה בענין הבתבוננות והשגת המלאכים עליונים). דעל ידי הכרה זו, במילא יתעורר האדם באהבה ותשוקה גדולה להתכלל במהותו ועצמותו ית' שלמעלה מהזיו הנמשך ממנו.

וזהו תוכן הענין במה שאנו אומרים בפסוקים דזמרה 'ברוך שאמר והיה העולם', ש'העולם' כאן קאי לא רק על עולם הזה הגשמי, אלא על כל העולמות עליונים ותחתונים; וכל זה נמשכים מבחי' דיבורו ית' בלבד ('שאמר והיה העולם'), שענין הדיבור עד"מ באדם למטה הוא כח חיצוני, שכל ענינו הוא להתייחס אל הזולת. דהיינו, שענינו רק הארה

והנה, ענין מויגות הד' יסודות אינן שוים ככל אדם, שיש שיסוד המים בו כתגבורת יותר, ויש שבו יסוד האש מתגבר יותר.

[מביא משל גשמי לענין זה:]

והוא כמו למשל הגחלים: שיש גחלים בוערות, שהאש מתלהט בהן בגילוי; ויש גחלים עוממות⁹⁵, שאין מתלהט בהן האש, כי אם יש בהם רק ניצוץ אחד בהעלם.

אך, עם כל זה, כיון שעל כל פנים יש בהם ניצוץ אחד, לזאת, כשמנפחים את הניצוץ שבהם בחזקה, אזי הוא מתלהט בהנחלת בבחינת גילוי בו'.

[והנמשל:]

כמו כן הוא גם כן בענין נפש האלהית שבאדם: שיש שיסוד האש האלהי שבלבו הוא מתגבר יותר בבחינת גילוי, כמשל גחלים בוערות בו'; ויש שיסוד האש האלהי שבלבו הוא בהעלם, שהוא כמו גחלים עוממות, שרק ניצוץ אחד יש בהם, ובבחינת העלם.

אבל ניצוץ אחד יש בכל אחד ואחד מישראל.

כל נשמה ישראל הוא 'חלק אלקה ממעל ממש', ואם כן, כל אחד מישראל ישי לו ניצוץ אלקי בנפשו, שמחמת זה יש לו אהבה טבעית להתקרב אל הקב"ה, וצריכים רק לגלותה מן ההעלם אל הגילוי.

וזהו שיבאר להלן כיצד מגלים ניצוץ זה מתוך ההעלם, שיהי' ליבו בוער באהבה כרשפי אל השי"ת.

ולזה הוא העצה – לנפחו בחזקה, שאז מתלהט ומתלהב ומתפשט בהנחלת כולו בבחינת גילוי.

(96) נוסח תפלת 'ברוך שאמר'.

(97) ואתחנן ו, ב.

(95) – גחלים כבירות וחשוכות, שהאש כבר אינו בוער בהם. פסחים כז, א. עה, ב.

מעורר ניצוץ האש שבלבו שיכוא לידי גילוי, ובזה הוא מקיים פירוש הפנימי של הכתוב 'ונקדשתי בתוך בני ישראל', שבתוך ליבו פנימה של כל איש מישראל בוער ברשפי אש אל הקב"ה עצמו כפי שהוא מובדל מכל העולמות, והרי לב האדם משתוקק ומתאוה לדבקה בבחי' 'קדוש' – סובב כל עלמין ממש – ובזה נמשך בחי' זו בלב האדם שמתבונן בזה ומתעורר באהבה עזה מזה ('ונקדשתי בתוך').

שהוא ענין אמירת ה'קדוש' דבת האחת [כנ"ל].
ובאדם הוא בחינת האהבה ד'נכל לבבך', דהיינו, גילוי פנימית הלב בבחינת גילוי ממש, להיות הלב מלא וגדוש מאהבת ה' בבחינת כלות הנפש, כמ"ש⁹⁸ "נכספה וגם כלתה נפשי כו".⁹⁹

(98) תהלים פד, ג.

(99) (וגם הטעם שנקרא 'תוך', דכבר נתבאר לעיל שחיות הנפש המתלבש בגוף נחלק לג' מדרגות, היינו, ראש גוף רגלים, והם ג' בחי' ראש' תוך' סוף', אם כן, הלב הוא בחי' תוך'.

וזהו 'ונקדשתי בתוך' כו' – שיגע בתוך לבבו ממש, וכמ"ש 'ולעבדו בכל לבבכם', ואמרו רז"ל: 'עבודה שכלב, זו תפלה'.

אך, עיקר פי' 'בתוך', היינו, בתוכיות ופנימיות הלב, וכמ"ש בד"ה 'ה' לי בעוורי', כענין פי' 'קליטה', שיהיה נקלט תוך תוכו ופנימיותו.

ועוד פי' 'ונקדשתי בתוך בני" – 'ונקדשתי' ממש, וכמ"ש בזהר פקודי דף רל"א ע"א: 'דבר אתקדש שמה באתגליא, שמה דאתכסא אסתלק על כורסי יקריה, דכתיב 'ונקדשתי' כו', ע"ש. ופי' 'אסתלק' [שנוכר בזהר לעיל] – שנמשך ממקום גבוה יותר, וזהו פי' 'ונקדשתי'.

והענין כמ"ש במ"א בד"ה 'צאינה וראינה', כפי' לא זו מחכמה עד שקראה אמי', שהוא כמ"ש 'שאו ידיכם קדש, וברכו את הוי' – שהצדיקים הם הממשיכים בחי' 'קדש' מ'קדש העליון', שלמעלה מעלה מבחי' 'קדוש' כו"ו, והיינו, ע"י נשיאות ידיהם ביחוד ע' ויחוד'ת, למסור נפשם ב'אחד' בק"ש. ולכן קראה הקב"ה 'אמי', שהם הממשיכים בחי' 'קדוש' כו"ו כו', ע"ש באדיבות.

וזהו פי' 'ונקדשתי בתוך בני" – שע"י שנתפס ההתפעלות מקדושתו יתברך בתוכיות הלב של נשמות ישראל, להיות בבחי' 'שאו ידיכם' כו', ע"י ממשיכים ממש קדושתו יתברך, דהיינו, שממשיכים מבחי' 'קדש העליון' להיות בבחי' 'קדוש'.

וזהו מ"ש שם- בהזרה: 'אסתלק על כורסי יקרי' – שנמשך האור כו"א מבחי' 'קדש העליון' כו'.

וה"ש ברע"מ פרשת אמור דף צ"ג ע"א: 'יכיון דישראל קא מקדשי כו', נהיר תהוא 'קדש' כו', וכדין אקרי לעילא 'קדוש' כו', על כורסיא, דאיתו 'שמים' כו', ע"ש).

והשפעה חיצונית. וכך למעלה, שדיבורו ית' מורה על ההארה חיצונית ומצומצמת ממנו ית'. וכל העולמות באים בחי' הארה זו בלבד.

ואם כן, כל העולמות הם כאין ואפס נחשבו לגבי הוא ית' עצמו, ועל כן יתעורר האדם המתבונן על זה באהבה ותשוקה עצומה לעלות ולהכלל במהותו ועצמותו ית' ממש, שהוא המציאות האמיתית (לעומת ההארה הנמשכת ממנו, שהוא בטל לגמרי אצלו ית').

וזהו ענין הניפוח שגורם להבערת הניצוץ והאש האלקי בלב האדם, שיאירו בבחינת גילוי בלב.

וב"נכל לבבך" שבקריאת שמע מתגלה הניצוץ של יסוד האש האלהי בלב בבחינת גילוי, שמתלהט ומתלהב בתשוקה ורשפי אש אליו יתברך.

אחרי שהאדם מתבונן בכל הנ"ל בפסוקי דזמרה, הנה, כאשר מגיע לקריאת שמע – שענינה היא קיום מצות 'ואהבת' באמת (לקו"ת פ' כי תשא, ד"ה שמאלו) – אזי מתעורר ומתגלה הניצוץ של יסוד האש האלקי שבלב בבחי' גילוי. זאת אומרת, שמתלהט ומתלהב בתשוקה ורשפי אש אליו ית'.

[ובזה יובן התירוץ על השאלה הראשונה מתחלת המאמר – להבין הלשון שנאמר 'ונקדשתי בתוך בני"י, מהו לשון 'תוך' דייקא:]

וזהו "ונקדשתי בתוך בני ישראל".

פירוש 'תוך בני ישראל' – הוא נקודה פנימית של הלב (תוכיות הלב) של כל אחד ואחד מישראל.

ושם בתוך נקודה פנימית הלב – 'ונקדשתי', להיות לבם בוער ברשפי אש ואהבה עזה 'לאסתכלא ביקרא דמלכא', שהוא יתברך 'קדוש' ומובדל, ואין ערוך אליו כלל, על כן, יהיה נתפס התשוקה אליו יתברך – על ידי ההתבוננות איך שהוא יתברך 'קדוש' כו' – בתוך פנימית נקודת הלב.

על ידי שהאדם מתבונן בזה שהוא ית' 'קדוש' ומובדל מכל העולמות, ואין ערוך אליו כלל, הרי על ידי זה הוא

אבל כת הב' רוצים וחפצים בהמשכת אור אין סוף ב"ה למטה.¹⁰⁰

"אבל הכת הב' רוצים בקיומן ושיהי' נפשם כמו שהוא, ותהי' על כל פנים מקושרת ומדובקת ביצירה, והיינו, על ידי דבקות חב"ד שלהם בחב"ד המתגלה באין סוף ב"ה" (נב' כתיב יד של מאמר דידן נמצא קטע זה במקום הקטע הנ"ל).

כלומר, הכת הב' של מלאכים הם האופנים שבעולם היצירה, ועבודתם היא בהמשכת אלקותו ית' למטה. שכן מאחר שהם בעולם יותר נמוך, ששם מתגלה מדריגה יותר תחתונה של אורו ית', לכן הם מרגישים יותר את מציאותם,

כמו שמבואר למעלה שהמלאכים עומדים ממעל לו, לשם אדנ"י, שהוא בחי' ממלא כל עלמין, מפני שתשוקתם הוא לעלות להתכלל בבחי' סובב כל עלמין, שזוהי מדריגה שלמעלה מהם, כמו כן בנשמות ישראל – על ידי התבוננותם במדריגה זו של סובב כל עלמין, שהוא בבחי' קדוש ומובדל מהם, הרי מתעורר בליבם תשוקה עזה לצאת מהגבלתם ולהתכלל במדריגה זו ממש. וכדלעיל, דמכיון שתשוקת האדם הוא למדריגה זו, בחי' קדוש, לכן מדריגה זו נתפסת ושוורה ומתגלה בליבו. וזהו כמו אצל המלאכים של כת הא' הנ"ל ש"להיות כי אל אשר רוחם פונה בתשוקתם יקרא בשם עומד שם", לכן הם עומדים ממעל לו, לבחי' אדנ"י, ממלא כל עלמין.

(100) (ועיין מ"ש בד"ה 'שחורה אני' הנ"ל, בענין: ההפרש שבין שרפים האומרים 'קדוש', ובין האופנים שאומרים 'ברוך'.

ועוד יש להעיר מ"ש במ"א ע"פ 'או ישיר משה ובנ"י', שענין הברכה – 'ברוך אתה בו' מן העולם ועד העולם, שיהיה בחי' 'עלמא דאתכסיא' ובחי' סובב כל עלמין, שהוא בחי' ביטול ד'כולא קמ' בלא חשיב' – נמשך בגילוי גם ב'עלמא דאתגליא', "וראו כל בשר בו" [יחדו כי פי ה' דיבר].

ועל דרך זה הוא ענין עבודת כת המלאכים האומרים ב' פעמים 'קדוש', שהוא המשכה מלמעלה למטה.

אמנם, מעלת הכת הראשונה הוא כענין מה שכתוב שם: "אבל עבודת הלויים מדה אחרת היתה בם, והיא ממש למעלה בו', שלא יהיה בחי' ומדרגת 'עלמא דאתגליא' נראה לבחי' ומדרגה כלל, ולא יהיה תופס מקום כלל, כמ"ש 'אתה הוא ה' לברך' בו', עד – ולכן הפך ים ליבשה".

והיינו, התכללות הברואים שב'עלמא דאתגליא' עד 'עלמא דאתכסיא' ממש.

ובדפ"י במ"א – שהוא עליות הבריאה באצילות, ולא בחי' המשכת הארה לבר מ'עלמא דאתכסיא' בו'.

ועל דרך זה הוא ענין הכת הא' שאומרים פ"א 'קדוש', שהוא ליכלל ב'עלמא דאתכסיא'.

(ועיין מ"ש לקמן פרשת בחר ע"פ 'כי תבואו אל הארץ', בענין: אהבה שמבחי' אש בו' [לקו"ת מ, ג – ד]:

"פירוש: שיעור בלבו רשפי אש האהבה מחמת בחי' 'אחד', דהיינו, מגדולתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה הממלא וסובב כ"ע, וכולא קמיה כלא חשיב ממש, אשר ע"כ תתלהט ותתלהב נפשו לאסתכלא ביקרא דמלכא, ותתבטל כח הנפש ממחותה ועצמותה באהבה עזה ויתירה מאהבת ה', לדבקה בו בלבד, לרוות נפשו הצמאה, שהיא בחי' מים כנ"ל, כי כמו שהמים והאש גשמיים הם ב' הפכים בטבעם, מים הוא טבע מחבר ומצרך, ואש הוא בטבע מפרד ומפריד היסודות, כנודע, שבאש מתפרדים כל היסודות, שיסוד המים יוצא בעשן, ויסוד העפר נעשה אפר מפורד בו', כך, האהבה בחינת רשפי אש, היא בחינה הפכיית מבחי' האהבה של בחי' מים, שהיא לדבקה בו, דהיינו, שתשאר עצמות ומחות הנפש דבוקה בו יתברך. מה שאין כן בחי' רשפי אש – היא האהבה שמפרדת כחות הנפש ממהותם ועצמותם, ותשתפך הנפש אל חיק אביה אור א"ס ב"ה ממש").

[ועכשיו הולך ומבאר מהו ענין כת הב' של מלאכים האומרים ב' פעמים 'קדוש', וגם מהי משמעותה הפנימית של כת זו בעבודת האדם:]

ו. ואחר כך כת ב' אומרים ב' פעמים 'קדוש'.

הענין:

- לבאר מהי בחי' כת זו של מלאכים, וגם מדוע אומרים 'קדוש' ב' פעמים דוקא.

כי בחינת ה'קדוש' הא' הוא העלאה ממש למעלה – שהשרפים רוצים ליכלל באין סוף ב"ה לאסתכלא בו', וזוהי בחינת כת הא'.

אך, בחינת כת הב', שאומרים פעם ב' 'קדוש', הוא שחפצים להיות גם כן המשכה מלמעלה למטה.

להיות כי צמאון השרפים [הנ"ל] הוא להדבק ב'סובב כל עלמין', ובבחינת ביטול עצמותם דוקא מכל וכל – שזהו ענין העלייה מלמטה למעלה.

נעשה כלי ולבוש מיוחד אל הכח ההוא המתלבש בתוכו. כך, עד"מ, למעלה הרמ"ח מ"ע הם בחי' כלים ולבושים לבחינת אור א"ס ב"ה הנמשך בהן ועל ידן" (תו"א פ' ויקהל פז, ב).

והתורה היא חכמתו ית', כמ"ש 'אורייתא מחכמה נפקת'. כלומר, שהסברות השכליות שבתורה, כמו אם יטעון ראובן כך ושמעון כך יהי' הפסק כך, הרי פסק זה הוא מצד שכן מחויב בחכמתו של הקב"ה. ועל כן, כאשר עוסקים בתורה ממשיכים גילוי אלקותו ית' למטה (חכמתו ית' המלוכשת בתורה).

נמצא, שעל ידי תורה ומצות ממשיכים אלקותו ית' למטה, וזהו ענין בחי' 'בכל נפשך' על דרך כת הב' של מלאכים שרוצים בהמשכת אלקות.

[למרות שמבאר לעיל בענין 'בכל נפשך' שהפירוש הוא שכל כחות ולבושי הנפש יהיו קשורים ודבוקים בו ית' על ידי תורה ומצות, אך איך זה מתאים עם פירוש רז"ל (שהוא גם פירוש הפשוט בכתוב זה) בזה – שהוא, 'בכל נפשך', אפילו נוטל את נפשך.

זהו שיבאר כאן:]

וגם 'בכל נפשך' בפשוטו – 'אפילו נוטל את נפשך'¹⁰¹, על דרך מה שכתוב¹⁰² "מי לי בשמים, ועמך לא חפצתי בו" [בארן], שהוא מסירת הנפש והרצון, להיות לו רק רצון אחד לה'¹⁰³.

(101) ברכות סא, ב.

(102) תהלים עג, כה.

(103) (ומכל מקום, אינו דומה לביטול דשרפים, דהתם רצונם ליפרד מן הפתילה מעצמו, 'לאסתכלא' בו, והיא בחי' העלאה.

מה שאין בן 'בכל נפשך', שעושה ההסכם ש'אפילו נוטל בו' [את נפשך], אין זה העלאה לבדה, דאדרבה, הוא חפץ גם בן בעסק התורה ומצות, רק שעושה ההסכם ש'אפילו נוטל' בו, והסכם זה הוא מצות עשה רמה ונשאה, כי מצות 'בכל נפשך' – 'אפי' נוטל' בו' – הוא ממנין המצות כגורע.

ועיין ברע"מ פרשת אמור צ"ג א': "דאסתלק ו' דוא דשמים בו".

דהיינו, שה'קדוש' הא' זהו בחי' העלאה, והיינו, כמ"ש בכתבי הארז"ל, שלהיות יחוד או"א, הוא ע"י העלאה מ"ג במס"ג, כי כדי לעורר בחי' אין סוף, להיות המשכת אור חדש בחכמה עילאה בו, הוא ע"י שהארם מעורר בחינת אין סוף בנפשו, למסור נפשו ב'אחד', שהוא בחי' בלי גבול של הכלי.

וזהו ענין 'קדוש' דשרפים 'ממעל לו' – ממעל לבחי' ו', כדן נחיר ההוא קדש בהו בבחי' ו', מת"ת דאימא נעשה כתר לו"א. ואחר כך

ובמילא אינם בבחי' ביטול כל כך כמו המלאכים דעולם הבריאה, אשר שם מתגלה אלקותו ית' בבחי' גילוי רב ועצום.

ומכיון שבעולם היצירה נרגשת יותר מציאות הנבראים, לכן, הם אינם רוצים בביטול מציאותם לגמרי (כמו המלאכים בבריאה), אלא הם "רוצים בקיומן, ושיהי' נפשם כמו שהוא", וביחד עם זאת רוצים להתדבק ולהתקשר עם אלקות, ולכן, אינם רוצים לעלות ולהכלל באלקותו ית' בביטול מוחלט, אלא חפצים להשאר במציאותם ושיומשך אלקות למטה עליהם.

וזהו הסיבה שהאופנים אומרים 'ברוך כבוד ה' ממקומו', כמבאר לעיל ש'ברוך' הוא מלשון המשכה ('המבריק את הגפן'), דהיינו, שהם רוצים בהמשכת אלקותו ית' 'ממקומו' למעלה, ושיומשך למטה ויתגלה עליהם.

[ועתה יבאר ענין הכת הב' בעבודת האדם

לקונו:]

ובאדם – שהוא 'עולם קטן' – יש בחינה זו גם בן, והוא בחינת ומדרגת אהבת 'בכל נפשך' – שלאחר אהבה ד'בכל לבבך' – שהוא גם בן המשכה מלמעלה למטה.

[מבאר מהו תוכן ענין ההמשכה מלמעלה למטה

בעבודה זו:]

להיות התקשרות חכמה בינה דעת של האדם ולבושי הנפש – מחשבה ודיבור ומעשה – בחכמה בינה דעת דאין סוף ב"ה שבתורה, ורצונו העליון ב"ה שבמצות.

אחד הפירושים ב'בכל נפשך' הוא להתקשר עם הקב"ה בכל כחות ולבושי הנפש, דהיינו, ה'חכמה בינה דעת' שלו בעיון התורה כמוחו, ומחשבתו של הקב"ה במחשבתו ית' בלימוד התורה כאשר חושב להבין איזה ענין. ודיבור האדם בדיבורו ית' כאשר אומר דברי תורה בפיו, ומעשה האדם במעשה הקב"ה, שהוא על ידי קיום המצות במעשה האדם.

ועל ידי עבודה זאת, ממשיך האדם אלקותו ית' מלמעלה למטה על נפשו, שזהו ענין הכת הב' של מלאכים, שרוצים בהמשכת אלקות למטה, וזה נפעל על ידי קיום התורה ומצות.

וזהו מה שכתוב בזהר על המצות: 'רמ"ח מצות עשה אינן רמ"ח אברים דמלאכ', 'ופי' 'אברין דמלאכ', היינו, כמו שהאבר הוא לבוש שבו מתלבשת הנשמה, שכח המעשה מלוכש בידים, וכח ההילוך מלוכש ברגלים, והאבר ההוא

ז. וכת אחת אומרת 'קדוש קדוש קדוש'.¹⁰⁵

"הענין הוא, להיות כי הוי"ו השלישי מורה עוד ירידת ההמשכה למטה מטה במדריגה [כצורת ותמונת הוא"ו, שהוא קו ממושך למטה], והיינו, לחפוף ברצון ה' במצוה מעשיות, הגם שאין בה שום ענין הסתלקות וכלות הנפש, לא בבחי' 'בכל לבבך', ולא 'בכל נפשך' הנ"ל, כי אם רק לעשות רצונו לבד, והוא אהבת 'בכל מאדך', דהיינו, יתיר מגרמיה ונפשיה, רק לעשות רצון ה' בלבד" (מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ג ח"א ע' שסב).

וזהו שממשיך ומבאר:

ובחינה זו של כת הג' ישנה גם כן בעבודת האדם למטה, והוא בחינת 'בכל מאדך' שבקריאת שמע.

כי 'מאד', פירוש: בלי גבול.

"מאד הוא לשון ריבוי, [דהיינו] הרבה יותר מכדי מדתו" (תו"א תשא פו, ב). זאת אומרת שלשון 'מאד' מורה לא רק על ריבוי גדול מאד, אלא על ריבוי שלמעלה ממדה וגבול.

והוא בחינת אין סוף למעלה מהכלים, וצריכים להמשיך הבחינה 'מאד' – בחינת אין סוף – למטה, והוא על ידי המצות.

דהיינו, שענין ה'קדוש' הג' ובחי' 'בכל מאדך' הוא המשכת אור אין סוף ב"ה (בחי' 'מאד' ובלי גבול) למטה מטה בעולם הזה הגשמי. שכן בקיום המצות משתמשים בחפץ גשמי (כלולב, וציצית וכו'), וממשיכים בתוכו אלקותו ית', בחינת אין סוף ממש למטה.

(לעומת מה שמבאר למעלה בענין קדוש הב' שהוא גם כן המשכת אור אין סוף ב"ה על ידי לימוד התורה, אך, המשכה זו היא רק בבחי' פנימיות ורוחניות העולמות, ואינה מתגלית למטה ממש בתוך גשמיות זה העולם. כי בלימוד התורה האדם מעסיק ומשתמש בכוחות הנעלים והרוחניים שלו, דהיינו, כח השכל, ולכן גם ההמשכה אלקית שבאה על ידו נשארת למעלה ברוחניות).

[ובזה יובן גם דיוק נוסח הברכה שאנו מברכים קודם כל מצוה:]

(105) בענין סעיף ז' ראה ד"ה ונקדשתי תשמ"ז.

כלומר: על פי פשטות פסוק זה מתפרש (ע"פ דברי רז"ל 'אפילו נוטל את נפשו') שהאדם מגיע לאהבה עזה כזו עד שרוצה למסור את נפשו ורצונו¹⁰⁴ לה' לגמרי, להיות לו רק רצון אחד בלתי לה' לבדו.

"ומכל מקום, אינו דומה [מדריגה זו ד'בכל נפשך'] לביטול דשרפים, דהתם רצונם ליפרד מן הפתילה מעצמו, 'לאסתכלא' כו', והיא בחי' העלאה.

מה שאין כן 'בכל נפשך', שעושה ההסכם ש'אפילו נוטל כו' [את נפשך'], אין זה העלאה לבדה, דאדרבה, הוא חפץ גם כן בעסק התורה ומצות, רק שעושה ההסכם ש'אפילו נוטל' כו', והסכם זה הוא מצות עשה רמה ונשאה, כי מצות 'בכל נפשך' – 'אפי' נוטל' כו' – הוא ממנין המצות כנודע" (הגהות הצ"צ כאן).

דהיינו, שכאן האדם מתעורר ברצון למסור נפשו לה', אבל ביחד עם זה איננו רוצה 'לאבד' ולבטל את חייו ממש, אלא רצונו בא לידי ביטוי בזה שימסור את כל מציאותו לרצונו ית' בקיום התורה ומצות, כלומר, שרוצה להשאר בחיים, רק שעושה הסכם חזק בנפשו על ידי התעוררות אהבה זו, למסור את כל רצונו להקב"ה בקיום התורה ומצות.

"ועסק התורה ומצות והתפלה הוא גם כן ענין מסירת נפש ממש, כמו בצאתה מן הגוף במלאת שבעים שנה, שאינה מהרהרת בצרכי הגוף, אלא מחשבתה מיוחדת ומלובשת באותיות התורה והתפלה, שהן דבר ה' ומחשבתו ית', והיו לאחדים ממש . . . וזהו שתקנו בתחלת ברכות השחר קודם התפלה 'אלקי נשמה כו' ואתה נפחתה [בי] כו', ואתה עתיד ליטלה ממני' כו', כלומר, מאחר ש'אתה נפחתה בי, ואתה עתיד ליטלה ממני', לכן, מעתה אני מוסרה ומחזירה לך לייחודה באחדותך, וכמו שכתוב 'אליך ה' נפשי אשא', היינו, על ידי התקשרות מחשבתי במחשבתך, ודיבורי בדיבורך, באותיות התורה והתפלה . . ." (תניא סוף פרק מא).

[נעכשיו הולך ומבאר מהו ענין כת הג' של מלאכים האומרים ג' פעמים 'קדוש', וגם מהי משמעותה הפנימית של כת זו בעבודת האדם:]

'קדוש' הב', זהו ההמשכה שע"י תורה. ו'קדוש' הג', זהו ההמשכה שע"י מצות (וכמבאר לקמן, וכן מובן מ"ש ברע"מ שם).

(104) כידוע דאחד הפירושים במסירות נפש הוא מסירת הרצון לה', שיהי' כל רצונו לה' ולעבודתו, כי 'נפש' יכול להתפרש 'רצון', כמשמעות הכתוב 'אין נפשי' (- רצוני) אל העם הזה'.

- זה שאדם רוצה באיזה דבר, זה מפני שהוא צריך וזקוק להדבר ההוא. כי אי לאו, למה לו לרצות בזה? והקב"ה הרי הוא 'שלימותא דכולא', ואינו צריך למאומה, כי לא חסר אצלו יתברך כלום. ולפיכך, אין שייך בו בחי' רצון להתהוות העולמות.

וזהו מה שנאמר 'אני הוי' לא שנית', דהיינו, בריאת כל העולמות אינו פועל שום שינוי אצלו יתברך, מפני שהם כאין ואפס לגבי' יתברך. ואם כן, שכל העולמות הם כאין, ואין שום צורך להם עבורו ית', ולכן אין שייך שהקב"ה ירצה בהם.

"עד"מ החפץ ורצון של אדם כשטרוד בעומק חכמתו לעסוק בנסתרות כו', ויאמר לו זולתו לבטל מעסק זה ו[תמורת זה] ירצה בעסק זר של דברים בטלים, כמו לצייר צורה או לילך לטייל וכדומה, שהולדת רצון זה השפל יהי' על כרחו מאד, כי אין ערוך כלל בין ב' העסקים כו'" (מאמרי אדמו"ר הזקן שם ע' שסא).

ואף שהתורה קדמה אלפים שנה לעולם¹⁰⁹?!¹¹⁰

- התורה הוא חכמתו יתברך כפי שירדה למטה להתלבש בהלכות גשמיות הערוכות לפנינו. אבל גם כפי שירדה למטה, הרי היא עדיין חכמתו יתברך ממש, רק שמלוכת בלבושים גשמיים של זה העולם.

וזהו הפי' הפנימי במאמר רו"ל זה ש'התורה קדמה אלפיים שנה לעולם', כלומר, שחכמתו ובינתו יתברך שבתורה קדמו אלפיים שנה לעולם, היינו, שבחי' חכמתו יתברך קדם ולמעלה במדריגה מבחי' העולם.

אבל מכל מקום, מזה משמע שלחכמתו של הקב"ה יש שייכות לעולם. דהיינו, הגם שקדמה ולמעלה ממנו, אבל זה גופא שאומרים שהתורה למעלה מהעולם משמע שיש לה שייכות אל העולמות.

אך לכאורה זה אינו, שכן לעיל ביאר אשר הוא יתברך למעלה לגמרי מכל שייכות לעולמות, כמ"ש 'אני ה' לא שנית', אפי' למעלה משייכות כזה שהוא 'קדם' ולמעלה מהם!

והולך ופותר סתירה זו:

ולכן, מברכים עליהם 'אשר קדשנו במצותיו'¹⁰⁶ — שממשיכים על ידי המצות בחינת 'קדוש' גם למטה כו'.

- זהו לשון 'קדשנו' בברכת המצות, מלשון 'קדוש' (שהרי היה יכול לומר 'אשר נתן לנו מצותיו', וכהאי גוונא), היינו, שע"י המצוות ממשיכים בחי' זו ד'קדוש' — אור אין סוף ב"ה שקדוש ומובדל מהעולמות כולם — למטה.

ובן על התורה מברכים¹⁰⁷: 'אשר קדשנו כו' על דברי תורה'.

- כי גם ע"י לימוד התורה ממשיכים בחי' זו ד'קדוש' ('קדשנו') למטה (אלק שיבאר לקמן שהמשכה זאת שעל ידי לימוד התורה אינה נמשכת למטה ממש כנ"ל).

והענין יובן על דרך מה שכתוב¹⁰⁸ "ברכו ה' מלאכיו גבורי כח כו', כל צבאיו, משרתיו עושי רצונו".

ענין כת הג' האומרים 'קדוש' ג' פעמים — וגם מהו ענינו בעבודת האדם — יובן על פי הביאור הפנימי במה שנאמר 'ברכו ה' מלאכיו גבורי כח כו', כל צבאיו, משרתיו עושי רצונו'.

ופירוש 'עושי רצונו', היינו, שעושים אצלו יתברך בחינת רצון, שירצה להשפיל עצמו להתהוות העולמות.

- כלומר: דמפרש 'עושי רצונו', לא רק שהם עושים וממלאים רצון הקב"ה ע"י שנשמעים לפקודותיו. אלא שהם 'עושים' ופועלים אצלו יתברך בחי' רצון (מאכן אויף א רצון ביים אויבערשטער), "שירצה להשפיל עצמו להתהוות העולמות".

שמצד עצמו אין שייך בו בחינת רצון, שירצה להתהוות העולמות, שהוא אינו צריך להם, כמ"ש "אני הוי' לא שנית".

(106) נוסח ברכת המצות.

(107) נוסח ברכת התורה 'על דברי תורה'.

(108) תהלים קג, כ-כא.

(109) בראשית רבה ח, ב.

(110) הביאור בשתי הקטעים דלהלן הוא בדרך אפשר.

כי אז לא היתה מציאות נבראים בכדי לעורר אותו ית' לברוא את כל העולמות, אלא רק מפני עצם רצונו ית' לעשות טוב וחסד.

אבל עכשיו צריכה להיות 'אתערותא דלתתא' לעורר המשכה זו.

אך, מאז והלאה 'באתערותא דלתתא תליא מילתא'.

- כידוע הכלל המובא בספרי קבלה ש'באתערותא דלתתא אתערותא דלעילא', שעל ידי התעוררות האדם למטה בעבודתו את ה', ממילא יומשך מלמעלה המשכה עליונה בהתאם להתעוררות זו. ע"ד אמרם ז"ל 'אדם מקדש עצמו מעט מלמטה, מקדשין אותו הרבה מלמעלה'. דכל המשכה הבאה מלמעלה מוכרח להיות מקודם התעוררות מלמטה מצד האדם.

[והוזר לפרש את הפסוק שהובא לעיל – 'ברכו ה' את מלאכיו כו' – שבוזה יובן הענין שזוכר בתחלת סעי' זה, היינו, כת הג' דמלאכים, שהוא ההמשכה שנעשה ע"י קיום התורה ומצות:]

וזהו "מלאכיו גבורי כח" באתערותא דלתתא, ועל ידי זה מעוררים כביכול למעלה המשכת הרצון [מהקב"ה להתהוות העולמות].

וזהו "עושי רצונו" – שעושים לו רצון, שירצה להניח את אורו [האין סוף] כביכול על הצד, ולירד לצמצם את עצמו כו' [להוות העולמות המוגבלים].

[אף שמבואר עד כאן שהמשכת הרצון אצלו ית' להתהוות העולמות בעלי גבול באה על ידי בחי' 'אתערותא דלתתא' בכל אופן שהיא (גם) על ידי המלאכים), אעפ"כ, יבאר עתה שיקר המשכה זו הוא על ידי ההתעוררות מלמטה על ידי קיום התורה ומצות:]

והנה, עיקר המשכה זו הוא על ידי תורה ומצות, שעל ידי זה 'עושים' לו רצון כביכול, שירצה להיות 'מלך העולם'.¹¹⁵

עיקר ההמשכה של רצונו ית' בהתהוות העולמות הוא על ידי קיום התורה ומצות על ידי ישראל. והטעם לזה הוא

הרי הוא יתברך נעלה מאד מן ה'אלפים', שהם בחי' חכמה ובינה – "אלפך חכמה, אלפך בינה"¹¹¹, כי "כולם בחכמה עשית"¹¹² כתיב, [דהיינו] שגם החכמה עילאה נחשבת כעשייה גופנית אצלו יתברך.

והביאור הוא: שהוא יתברך בכבודו ובעצמו למעלה לגמרי מבחי' חכמתו ובינתו (המתלבשים בתורה). כי סו"ס גם חכמתו ובינתו יתברך הם רק כוחותיו המוגבלים לבד. מה שאין כן הוא יתברך עצמו למעלה לגמרי מכל גדר וציור דכוחות החכמה ובינה. כלשון המהר"ל: 'שהוא יתברך הוא פשוט בתכלית הפשיטות', שהוא מופשט מכל גדר ותואר פרטי.

ולכן כתיב 'כולם בחכמה עשית', דפירושו הפנימי הוא: שלגבי הקב"ה עצמו אפי' כח החכמה (שהוא הכח הכי עליון מהעשר ספירות וכוחות) נחשבת כעשי' גופנית ('עשית').

ונמצא, שהוא יתברך למעלה לגמרי מכל העולמות עליונים ותחתונים, ולכן כל העולמות כאין נגדו, וממילא מובן שאינו צריך להם, ומצד זה גם אין לו שום רצון להם, אלא צריכים לפעול בו ית' שיהיה בחי' רצון, כנ"ל בפירוש 'עושי רצונו', 'היינו, שעושים אצלו יתברך בחינת רצון, שירצה להשפיל עצמו להתהוות העולמות'.

[ועי"פ כל זה צריך להבין מדוע ברא הקב"ה את העולמות לכתחילה, אם אינו צריך בהם – וממילא, אין שייך שירצה בהם – למה בראם? וזהו שיסביר עתה:]

אך, הנה, המשכת רצון זה היה תחלה מצד עצמו בחסד חנם, וכמ"ש¹¹³ "ותורת חסד", והיינו, לפי כי "ואדם אין לעבוד כו"¹¹⁴ – ולעורר אותו ית' בהמשכה זו להוות העולמות.

איתא בעץ חיים (שער ח' שער דרושי הנקודות) סוף פרק ו') דתחילת בריאת העולמות היתה מצד 'כי חפץ חסד הוא', דהיינו, רק מחמת רצונו ית' להטיב (ד'טבע הטוב להטיב').

(111) ראה איוב לג, לג. שבת קד, א.

(112) תהלים קד, כד.

(113) משלי לא, כו.

(114) בראשית ב, ה.

(115) בענין זה ראה לקו"ת פ' אחרי מאמר ד"ה כי ביום הזה יכפר עליכם הא'.

נאמר בנבואת יחזקאל: 'על דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה', דהיינו, שישנה מדריגה באלקות שנק' 'מראה אדם'. ומדריגה זו קאי על הספירות העליונות שבהן ועל ידן הקב"ה בורא את העולמות (כנ"ל בענין 'ששת ימים עשה את השמים ואת הארץ'). שכן כמו שהאדם יש לו עשרה כוחות הנפש ש"נשתלשלו מהן" (תניא פ"ג) – מהעשר ספירות העליונות, כך הוא בבחי' 'מראה אדם' למעלה, שהוא בצורת האדם התחתון, דהיינו, בעשר ספירות העליונות.

ועל שמקיימים תורה ומצוות למטה, הרי 'ועשיתם אתם', שעושים כביכול צורת האדם העליון – עשר ספירות העליונות – שהם המקורות להתהוות כל סדר השתלשלות כנ"ל.¹¹⁹

וזהו פירוש הברכה של כל המצוות – 'ברוך אתה הוי"ה':

על פי הביאור הנ"ל שעל ידי כל המצוות פועלים אצלו ית' רצון להתהוות העולמות, יובן גם עומק הכוונה בברכת המצוות. שבנוסח הברכה אנו רואים את אותו ענין, שעל ידי המצוות ממשיכים את הקב"ה למטה שירצה להוות את העולם.

'ברוך' – הוא המשכה.

כידוע שהענין הפנימי של הברכה, הוא 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. ולכן

משום שתורה ומצוות הם פנימיות רצונו ית' וחפצו האמיתי בריאת והתהוות העולמות כולם. דהיינו, שהסיבה שברא העולמות הוא בשביל שיקיימו ישראל תורה ומצוות למטה.

(כדרשת רז"ל על הכתוב 'בראשית ברא אלקים', שהקב"ה ברא את הכל בשביל ב' דברים שנקראים 'ראשית', היינו, בשביל ישראל שנק' 'ראשית', כמ"ש 'קדש ישראל לה' ראשית תבואתה', ובשביל התורה שנק' ראשית, כמ"ש 'ראשית דרכו').

ולכן, אף שגם המלאכים יכולים לעורר רצונו ית' בבריאת העולם, אבל מ"מ, על ידי קיום המצוות, שהם עיקר רצונו ית' בבריאת כל העולמות, מתעורר בהקב"ה רצון זו להתהוות העולמות.

ובמאמר רז"ל ע"פ¹¹⁶ "ועשיתם אותם": 'אתם' כתיב, כאילו עשאוני.

וזהו הפירוש במה שאמרו בזהר על הכתוב 'ועשיתם אתם', דכתיב חסר וא"ו, ומזה דרשו ד'כאילו עשאוני', דהיינו, שעל ידי קיום התורה ומצוות (שזהו תוכן הפשוט של פסוק זה) 'עושים' פועלים וגורמים אצלו ית' רצון לבריאת העולמות.

דהיינו, שממשיכים שיעור קומה, בחינת "כמראה אדם"¹¹⁷, שהוא ההמשכה להיות מקור וחיות להתהוות העולמות כו'.¹¹⁸

(116) ויקרא כו, ג. זהר חלק ג' קיג, א. וראה ויקרא רבה לה, ו. לקו"ת פקודי ח, ד.

(117) יחזקאל א, כו.

(118) [עין מ"ש מזה ע"פ 'צאינה וראינה' [לקו"ת שה"ש כה, ג].

ועיין מ"ש בר"ה 'לסוסת' בשיר השירים, בענין: 'כי אמרתי עולם חסד יבנה' [לקו"ת שה"ש יא, ד]:

"הנה כתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה, פירוש, 'חסד יבנה', שהחסד הוא נבנה ומתהווה ויבנה לשון הזה שתמיד הוא נבנה וכמאמר המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית וטובו והתהוותו של חסד זה הוא מבחינת חסד עליון כי חפץ חסד הוא. והנה, בא"ס ב"ה לא שייך מדת החסד כלל וכמ"ש בתיקוני זוהר לאו דאית לך צדק ידיעא כו' ולא מכל אלן מדות כלל אלא ע"י כמה צמצומים והשתלשלות מעילה לעלול נמשך אור א"ס ב"ה ונתלבש במדת החסד כו'. אך כדי להיות נמשך הארה והמשכה זו הנה נודע שתחלת בריאת העולמות הי' מפני כי חפץ חסד הוא מאליו וממילא ועכשיו באתערותא דלתתא תלי' אתערותא דלעילא שיהי' נמשך אור א"ס להיות חפץ חסד שיהיה חסד יבנה ואתערותא דלתתא זו הוא מה שכתוב כי אמרתי כו' שאמר דוד המלך ע"ה בעד כלל ישראל כי אמרתי פי' כאשר אני אומר אזי חסד יבנה ובחי' אמירה זו היא בלב בחינת מחשבה ורעותא דליבא ע"י

התבוננות בה' אחד מקרב איש ולב עמוק ואזי חסד יבנה ואתערותא דלתתא רוח אייתי רוח ואמשיך רוח. וכמ"ש את ה' האמרת כו'. וכמאמר' עשיתוני חטיבה אחת בעולם דהיינו בחי' ה' אחד כו'. זהו כי כל בשמים ובארץ שמים שם מים הוא בחינת חסד עליון המתפשט ומתלבש למטה בארץ וכי כל בחי' נוי"ן שערי בינה בגימטריא כל שהוא בחינת התבוננות הנ"ל הוא הממשיך להיות בשמים בחי' חסד, ומשם בארץ וכנס"י נקרא כלה שמקבלת מבחי' כל. ופי' כלה מלשון כלתה נפשי שע"י רעותא דליבא רוח אייתי רוח כו' זהו לעולם ה' דברך נצב בשמים שדבר ה' מקור נש"י. הן הממשיכים בחינת שמים שם מים כו'"].

(119) זהו גם הפירוש הפנימי במה שנאמר 'נעשה אדם בצלמינו' – שהאדם התחתון נברא ועשוי באותה צורה וצלם של הדמות דלמעלה, דהיינו, בצורת אדם העליון שעל הכסא, שקאי על העשר ספירות העליונות. ולכן, גם נפשינו מורכבת מעשרה כוחות הנפש שנשתלשלו מהן.

כל ברכה ענינה היא המשכה (של איזה בחינה באלקות) למטה.¹²⁰

[ממשיך לפרש המשך לשון הברכה:]

שיהיה 'הוי' אלקינו' בגילוי לנשמות הצדיקים¹²¹.

וזהו שאנו אומרים בברכת המצות 'הוי' אלקינו', דהיינו, כמבואר לעיל שעל ידי כל מצוה ממשיכים אור וגילוי אלקי פרטי ממנו ית' למטה. ואור זה מתגלה ושורה על הדבר הגשמי שבו מקיים המצוה, וגם על נפש האדם המקיים מצוה זו. וזהו 'ברוך אתה הוי' אלקינו', שעל ידי קיום המצוה 'ברוך' ונמשך אלקותו ית' ('אתה הוי'') למטה בתוך נפש האדם ('אלקינו'), אלקה שלנו, דהיינו, שאלקות חודר בתוך נפש האדם, עד שזה נעשה כל כוחו וחיותו).

ושיהיה 'מלך העולם' גם בחיצוניות העולמות.

כלומר, שעל ידי קיום המצות אנו פועלים וגורמים אצלו ית' בחי' רצון, שירצה להוות את העולמות ולהיות 'מלך העולם'. ולכן אנו אומרים את זה קודם כל מצוה, שכן על ידי קיום המצות נעשית עיקר ההמשכה למטה, היינו, שירד ויצמצם את עצמו להוות העולם ולהיות מלך עליו.

'אשר קדשנו במצותיו', פירוש: 'אשר' – הוא נתינת טעם, [דהיינו] שהכח להמשכה זו, הוא מפני ש'קדשנו במצותיו', לכך יכולים להמשיך הרצון על ידי המצות, שירצה להיות 'מלך העולם'.¹²²

הכח והיכולת שיש לנו להמשיך המשכה עליונה זו – שירצה הקב"ה להיות מלך העולם, ולהוות את העולם השפל – הוא מפני ('אשר') ש'קדשנו במצותיו'.

שכן אינו מוכן איך יתכן שנברא בעל גבול יש בכוחו להמשיך המשכה עליונה זו שאינו שהוא בבחי' בלי גבול ממש?

אלא משום שהקב"ה 'קדשנו במצותיו', דהיינו, "שהעלנו למעלת קודש העליון ברוך הוא – שהיא קדושתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו, וקדושה היא לשון הבדלה, מה שהקב"ה הוא מובדל מהעולמות, והיא בחי' סובב כל עלמין, מה שאינו יכול להתלבש בהן" (תניא פרק מו, טו, א) – לכן, יש בכוחנו להמשיך מדריגה עליונה זו למטה על ידי קיום התורה ומצות כנ"ל.

[לעיל ביאר שעל ידי תורה ומצות ממשיכים אור אין סוף ב"ה למטה, ועתה יבאר אשר בפרטיות יותר שיש הבדל בין ההמשכה שעל ידי תורה להמשכה שעל ידי מצות:]

ח. והנה, בדרך פרט יש חילוק בין ענין ההמשכה שעל ידי עסק התורה לענין ההמשכה שעל ידי המצות:

[מתחיל לבאר תוכן ענין ההמשכה שבאה על ידי עסק התורה:]

שעל ידי התורה ממשיכים מפנימיות, על ידי העסק בתורה שבכתב ותורה שבעל פה.

ההמשכה הפרטית שנמשכת על ידי לימוד התורה היא מפנימיות אלקותו ית'. דהיינו, ממדריגה גבוהה ביותר באלקות שהיא נחשבת לפנימיות לגבי מדריגות תחתונות יותר באלקות. והפירוש בזה שהמדריגה הזאת באלקות היא יותר פנימית, דהיינו, שקרובה יותר לעצמות האלקות.

[מבאר הטעם מדוע על ידי עסק התורה ממשיכים מפנימיות אלקותו ית':]

כי 'מלכות פה, תורה שבעל פה קרינן לה'¹²³, וכמאמר רז"ל¹²⁴: 'מתניתין מלכתא', שהוא הדבור

(120) עוד ראה שברכה לשון המשכה ממה שנאמר גבי אליעזר 'ויברך את הגמלים', שפירשו הוא, שהרביצם והורידם למטה בארץ.

(121) לכאורה צריך להיות 'נשמות ישראל', אלא מחמת יראת הצנזור שינו את זה ל'נשמות צדיקים' (כמו במקומות אחרים בתו"א לקו"ת).

(122) (ועיין מ"ש מענין זה בד"ה 'בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמת', גבי פירוש 'עושי דברו' בו, וכמו שיתבאר לקמן בפירוש 'כי אני ה' מקדשכם' – והו' לשונו שם 'בד"ה בשעה שהקדימו':

"אך צריך להקדים לזה להיות בחי' 'עושי דברו'. כי הנה מלכותך מלכות כל עולמים כתיב שכל העולמות עלינים ותחתונים קיזמם והתהוותם מאין ליש הוא מבחי' מלכותו יתברך. ולכאורה אם כן איך יתכן להיות מלך שמו נקרא עליהם. אבל הענין שע"י תורה ומצות ממשיכין בחינת רצון העליון להיות מלך שמו נקרא חוה קדשנו במצותיו. חוה ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם פי' שיברך וימשיך בחי' אתה בחי' חסד להיות מלך העולם ע"י שהו' אלהינו ואנחנו בטלים אליו וקדשנו במצותיו").

על כן, על ידי קיום המצות בכח המעשה, ממשיכים מדריגה חיצונית ונמוכה יותר באלקות.

והנה, אלו הב' בחינות של תורה ומצות כתיב בקריאת שמע:

תחלה כתיב¹²⁸ "ודברת בם", שהדבור הוא לשון הנהגה¹²⁹, והיא, שעל ידי עסקו בתורה ימשיך ו'ינהיג' בחינת אור אין סוף ב"ה 'בם', רצונו לומר, בדברי תורה שמדבר, ועל ידי זה ממשיך המשכה זו בפנימית העולמות.

וזהו בחינת הקדוש הב' [כנ"ל].

- דהיינו, המשכת אלקות מלמעלה למטה על ידי קיום התורה ומצות.

ואחר כך כתיב¹³⁰ "וקשרתם", שהוא מצות מעשיות, ש'כל המצות הוקשו לתפילין'¹³¹.

אמרו חז"ל שהוקשה כל התורה לתפילין, והרא"י לזה היא ממה שכתוב בהפרשה המדבר אודות מצות תפילין "למען תהי' תורת ה' בפין", דמזה מוכח שע"י קיום מצות תפילין נחשב כאילו כל 'תורת ה' בפין'. ובזה אנו רואים השייכות בין מצות תפילין לכל התורה (מצות מעשיות).

[וכאן יבאר הפירוש הפנימי בזה ש'הוקשה כל התורה לתפילין', דהיינו, מהו הקשר הפנימי שיש בין מצות תפילין לשאר מצות התורה ('כל התורה'):]

והטעם הוא, מפני שעיקר הכוונה פנימית של כל המצות הוא הכל להמשיך בחינת 'אחד' למטה - שיתגלה אחדותו ית' למטה, שאין עוד מלבדו ממש. וזה מפורש יותר במצות תפילין, שכותבין בהם 'אחד' על קלף גשמי, וכן במוזזה. וממנו נלמוד על כל המצות, שהכוונה הפנימית הוא הכל להמשיך בחינת 'אחד' למטה.

שמדבר בדברי תורה, שמלובש בו דבר ה', כמ"ש¹²⁵ "ואשים דברי בפין".

דהיינו, לימוד התורה הוא על ידי דיבור האדם, וכאשר האדם מדבר דברי תורה, הרי הוא ממשיך בחי' דבר ה' שיתגלה בתוך דיבורו של האדם. וזהו הפירוש הפנימי במה שכתוב 'ואשים דברי בפין', ש'דברי' של הקב"ה ממש מלובשים בתוך 'פיו' של האדם הלומד תורה.

וידוע אשר אצל האדם הדיבור הוא כח הנפש נעלה ופנימי יותר לגבי המעשה, שהרי הגם שדיבורו יוצא אל החוץ ומתגלית אל הזולת, אבל עדיין אינו נעשה מציאות נפרדת ממש מהאדם. ואילו על ידי מעשה האדם, הנה, מה שאדם עושה בידי נעשה מציאות נפרדת ממש ממנו, עד שגם לאחר שסיים לעשותו הדבר נשאר במציאותו מחוץ לאדם ואינו זקוק לו יותר.

ולכן, ההשפעה אלקית שנמשכת על ידי עסק התורה היא יותר פנימית ועצמית, ובמדריגה עליונה יותר.

[ועתה יבאר ענין ההמשכה שעל ידי קיום המצות:]

ועל ידי העסק במצות מעשיות ממשיכים מבחינת חיצונית, כמו מצות צדקה, שהוא בחינת השפעה להחיות רוח שפלים, כמו כן ממשיך מלמעלה שיושפע להחיות רוח שפלים ולב נדבאים^{126, 127}.

משא"כ על ידי מעשה המצות ממשיכים מבחי' חיצונית יותר באלקותו ית'. כמבואר לעיל שכח המעשה הוא כח יותר חיצוני ונמוך, והראיה, שעל ידו יכולים לעשות דברים שנשארים מחוץ לאדם ממש. והנה, רוב המצות מקיימים בכח המעשה דוקא, ואפילו המצות שהם יותר מופשטות מגשמיות, כמו אהבה ה' ויראת ה', צריכים לבוא למטה בלב הגשמי של האדם, שירגיש אהבה וקירוב אל הקב"ה בליבו הגשמי. ואשר

(124) בביצה כח, ב: "מתניתין מלכתא". וראה הערת כ"ק אדמו"א באוה"ת פ' שמות ע' יב: לכאורה כן צריך להגיה בתו"א ובלקו"ת שה"ש על פי זה, וכן הוא לנכון בתו"ח ד"ה ואלה שמות (ע' 26), כי בתלמוד בבלי 'מתניתא' הוא כינוי לברייתא, בניגוד ל'מתניתין', משנה שלנו, הנאמר על משנה (ביצה שם, ועיין גם כן תענית כא, א) עד כאן לשונו.

(125) ישע"י נא, טז.

(126) ישע"י נז, טו.

(127) (ועיין מ"ש מזה בד"ה 'וידבר אלקים את כל הדברים האלה').

(128) דברים ו, ז.

(129) ראה במפרשים לתהלים מז, ד.

(130) שם ו, ח.

(131) קידושין לה, א.

צבאות, מלא כל הארץ כבודו – **מלא כל הארץ**
דייקא, להיות ההמשכה בעשייה הגשמית.

והוא המשכת בחינת 'מאדך' – אור אין סוף שבלי גבול – למטה.¹³³

מבואר לעיל שענין בחי' כת הג' בעבודת האדם קאי על ההמשכה של בחי' קדושתו ית' העצמית למטה מטה על ידי קיום התורה ומצות. אך, זה רק בכללות, היינו, שבכללות המשכה זו נפעלת על ידי קיום תורה ומצות, אמנם, בפרטיות יותר, היא על ידי המצות משעיות דוקא, כי על ידן נמשך הגילוי אלקי גם בחיצוניות יותר. כי בלימוד התורה שכל ומוח האדם מתאחד ומתעצם עם חכמתו של הקב"ה, ואילו ע"י קיום המצות ממשיכים גילוי אלקות למטה מטה עד לעשייה הגשמית (ולא למוח האדם לבד, שהיא יותר רוחני לגבי עשייה הגשמית). וכפי שנתבאר לעיל שתכלית מטרת כל מצוה היא להמשיך אחדותו ית' שתאיר גם למטה ממש, וזה מפורש ממש במצות תפילין, שלוקחים קלף גשמי (מבהמה גשמי ואף

"הנה, תכלית ויסוד כל המצות הוא להפוך היש' ל'אין', דהיינו, שיהיה ביטול היש, וזהו שאמרו רז"ל: 'הוקשה כל התורה לתפילין'. כי בתפילין כותבין 'אחד' על קלף גשמי ששרשו מקליפת נוגה, שהוא 'יש' ונפרד, ונכלל בבחינת 'אין', שנעשה כלי לאלקות השורה עליו, בחינת 'אחד' כו'.

וכך הוא ענין כל מצות התורה [ה'הוקשה כל התורה לתפילין'].

ומה גם בקרבנות היו רואים ביטול זה בפועל ממש, שעיקר הקרבן הוא שיוכלל הבהמה או העוף בבחינת אש שלמעלה שהיה יורד בגילוי ממש, הרי זה ביטול היש לאין בפועל ממש.

וכן גם כן ענין מצות הצדקה, שהממון שייגע עליו בכל רמ"ח איבריו עד שהרויחו, [הרי עתה] נותנו לעני דלית ליה מגרמיה כלום, הרי זה ביטול היש לאין.

וכן הוא גם כן מצות תלמוד תורה, הגם שהוא המשכת אלקות למטה, אבל ההמשכה הוא ע"י ביטול היש, וכמ"ש 'ודברת במ' כו' סמוך ל'בכל נפשך'. כי הנה, צריך להבין פירוש 'ובכל נפשך', שהוא 'אפילו נוטל את נפשך', ואם כן, הוה ליה למימר 'ובכל גופך'!

אך הענין, דקאי גם כן על 'ודברת במ' דכתיב בתריה, שכל מה שיקרא וישנה מקרא ומשנה לא יהיה נפשו מסך מבדיל כאילו עושה וקורא ושונה [- היינו, כאילו האדם בעצמו הוא המדבר דברי תורה הללו בכח עצמו], אלא כמ"ש 'ודברי אשר שמתי בפיו' כו', 'אני המשנה המדברת בפיו' כו', בית שמאי ובית הלל: 'אלו ואלו דברי אלקים חיים' כו' [- ולא דברי עצמם].

ושלשה דברים אלו הם כללות כל המצות, כמאמר רז"ל: 'על שלשה דברים העולם עומד, על התורה, ועל העבודה – שהוא קרבנות – ועל גמילות חסדים'.

וכמו כן כל פרטי המצות, שתכליתם ויסודם הוא ביטול היש לאין (וכמ"ש 'ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' כו', הרי שתכלית המצות הוא בחי' יראה [וביטול]) " (לקו"ת פ' בהר מב, ב).

וזהו בחינה של כת הג' שאומרים ג' פעמים 'קדוש', דהיינו, כמ"ש¹³² "קדוש קדוש קדוש ה'

(133) (ודרך כלל המשכה זו [דאוא"ם הבלי גבול] היא ע"י תורה ומצות. ודרך פרט – ע"י מצות נמשך הגילוי גם בחיצוניות יותר, וכמ"ש במקום אחר ע"פ 'יעש דוד שם' [תניא אגרת הקדש קט, א"ב]:

"אך, להמשיך ולהוריד הארה וחיות מבחינת הבל העליון – ה' תתאה – לעולם הזה השפל, שהוא צמצום גדול ביתר עז, לא די באתעדל"ת של תלמידי חכמים העוסקים מיעוט ימיהם בצדקה וגמ"ח, אלא על ידי אתערותא דבעלי מצות העוסקים רוב ימיהם בצדקה וגמ"ח (וכמ"ש בלק"א בח"א פל"ד). ולכן, נקראו 'תמכי אוריינא', והן בחינות ומדריגות נ"ה, להיותן ממשיכין אור התורה למטה לעולם העשייה. ובזה יובן למה נקרא הצדקה בשם 'מעשה', כמ"ש 'והיה מעשה הצדקת שלום', על שם שפעולתה להמשיך אור ה' לעולם העשייה".

ולכן, הן ב' בחי' 'קדוש', ושניהם המשכות מלמעלה למטה. והם בחי' 'בכל נפשך', ובכל 'מאדך', לבד ה'קדוש' הראשון שמלמטה למעלה כו', בחי' 'בכל לבבך'.

ומ"ש כמ"א כמה פעמים דבחי' 'בכל מאדך' הוא האהבה רבה שלמעלה מהכלי, אינו סותר למה שכתוב כאן, כי כאן נדרש לפי המאמר ד'בכל מאדך' הוא 'בכל ממונך', דהיינו, מצות צדקה, שהיא כללות המצות.

ועוד, דגם כאן הכוונה דבחי' 'מאד', הוא כלי גבול – כמו האהבה רבה שלמעלה מהכלי, רק שהוא דרך המשכה מלמעלה למטה, וכמ"ש "רחבה מצותך מאד" – שהמצות הן כלי לגילוי בחי' 'מאד', כדפירש פסוק זה באגרת הקדש ד"ה 'נודע דבאתערותא דלתתא', עיין שם- שם איתא (תניא ככו, א):

"וזהו 'רחבה מצותך מאד', היא מצות הצדקה, שהיא כלי ושטח רחב מאד להתלכש בה הארת אור א"ס ב"ה (וכמ"ש 'לבושו צדקה'), אשר יאיר לעתיד בבחינת כלי גבול ותכלית בחסד חנם באתערותא דלתתא זו הנק' 'דרך ה'". וזהו לשון 'מאד', שהוא כלי גבול ותכלית".

פירוש: 'הוי"ה' – הוא סדר ההמשכה, שכל המשכה מלמעלה למטה נמשך על ידי אותיות שם הוי"ה.

ההמשכה האלקית שנמשכת למטה על ידי קיום התורה ומצות מרומזת במה שכתוב 'אני הוי"ה מקדשכם', הוי"ה דוקא. שכל המשכה מלמעלה למטה צריכה לעבור דרך כמה ירידות וצמצומים עד שתומשך ותתגלה למטה, והמשכה זאת מרומזת באותיות שם הוי"ה דוקא, שכל אות מורה על שלב אחר בהמשכה הלזו.

[הולך ומבאר כיצד כל אות משם הוי"ה מורה על שלב אחר בהמשכה זו שעל ידי תורה ומצות:]

שהיו"ד מורה על הצמצום¹³⁷ שצריך להיות תחלה כדי שיוכל להיות ההמשכה.

בכל המשכה והשפעה מן המשפיע אל המקבל צריך לעבור ד' שלבים כלליים. וכמו כן למעלה, שכדי להיות השפעת והמשכת אור אין סוף ב"ה ממש למטה אל האדם ובהדבר הגשמי שבו נעשה המצוה, צריך להיות ד' שלבים אלו המרומזים בד' אותיות דשם הוי"ה.

ותחילה צריך להיות ענין הצמצום, כי אורו ית' הוא בלי גבול, וכדי שיוכל להיות נמשך למטה, צריך לעבור דרך צמצום עצום, וזהו ענין אות יו"ד, שצורתה היא נקודה קטנה ומצומצמת, שזה מורה על צמצום זה שנדרש בתחילת ההשפעה.

והה', שיש לו אורך ורוחב, מורה על ההתפשטות.

ואחר כך הוי"ו – הוא ההמשכה לבחינת ה' תתאה, "בהכראם"¹³⁸, בה' בראם¹³⁹.

ולכן, אומר "אני הוי"ה מקדשכם", [כלומר:] שלחיות המשכת בחינת 'קדוש' ומובדל – אור אין סוף ב"ה – על ידי התורה ומצות מעשיות, שאינו

חומרי), וכותבים על זה 'הוי' אחד', שבזה נתגלה אחדותו ית' בעשיה גשמית ממש, וכך גם בכל מצוה, שממשיכים אלקותו ית' למטה בעולם הזה התחתון, שאין תחתון למטה הימנו.

[ומעתה, בהתאם לכל המבואר לעיל, ממשיך לבאר המשך הכתוב של 'ונקדשתי' על פי פנימיות הענינים:]

מ. "אני ה' מקדשכם"¹³⁴,¹³⁵

פירוש: שבא לומר איך הכח באדם שעל ידי מצוה מעשיות ודברי תורה המדברים מהמצות מעשיות, ימשיך על ידי זה גילוי אור אין סוף ב"ה ממש דלית מחשבה תפיסא ביה כלל¹³⁶.

מאחר שאור אין סוף ב"ה בלי גבול ואין סוף ממש, ואילו המצות שעל ידן ממשיכים אלקותו ית' למטה מלובשות בגשמיות עולם הזה, שהוא בבחי' גבול ותכלית, על כן, אינו בערך שימושך אורו ית' הבלי גבול על ידן, כי אין ערוך בין גבול ובלי גבול.

ואפילו עסק התורה, שהוא במדריגה נעלית יותר ממעשה המצות, הרי כל ענין התורה הוא לבאר ולפרש איך לקיים המצות, ולכן התורה גם מלובשת בתוך גשמיות העולם, ומזה מובן שאינו בערך ושייכות שעל ידי לימוד התורה יומשך אלקותו ית' הבלי גבול למטה.

לפיכך, בהכרח לומר שהקב"ה נתן בתוך המצות כח מיוחד שעל ידן דוקא יומשך אלקותו ית' למטה. וזהו שממשיך.

לזה אמר "אני הוי"ה מקדשכם".

וענין כח זה שניתן לנו מלמעלה מרומז במה שכתוב (בהמשך ל'ונקדשתי'): "אני הוי"ה מקדשכם", כפי שממשיך ומבאר.

(137) ראה אגרת התשובה פרק ד', ובליקוט פירושים שם.

(138) בראשית ב, ד.

(139) מנחות כט, ב..

(140) למשל מוחשי לענין זה מהשפעת הרב אל התלמיד ראה ד"ה מן המיצר תרע"ח (ובחסידות מבוארת עבודת התפלה ע' ששם הערה סא).

(134) שמות לא, יג.

(135) סעיף זה נתבאר בד"ה ונקדשתי תשכ"ה (נדפס בסה"מ מלוקט).

(136) תיקוני זהר בהקדמה.

זהו דיוק לשון הכתוב 'אני הוי' מקדשכם', 'אני' דייקא, כי הכח להמשיך למטה מבחי' אור אין סוף ב"ה על ידי מעשה המצות, הוא מבחי' ומדריגה זו גופא, מ'אני' ממש – אור אין סוף ב"ה. דהיינו, שאור אין סוף ב"ה בכבודו ובעצמו נתן לנו את הכח להמשיך אותו למטה על ידי תורה ומצות (ע"י בהגהת הצ"צ כאן ליתר ביאור).

רק שמתחלה צריך להיות "ונקדשתי בתוך בני ישראל".

כלומר, כדי שנוכל להמשיך בחי' אור אין סוף ב"ה עצמו על ידי תורה ומצות, צריכים תחילה לעשות את העבודה הנ"ל 'ונקדשתי בתוך בני ישראל', וכפי שממשיך.

פירוש: שאנו צריכים להכין הכלי [כדי] שיהיה בחינת קדושתו נתפס בתוכיות בני ישראל.

שהוא בחינת 'קדוש' הא', שהוא מה שיהיה גילוי פנימיות נקודת הלב, שהוא בחינת יסוד האש האלהי שבלב, שיהיה בוער לבחינת 'קדוש' – הוא אין סוף ב"ה – על דרך הכת הא', שהם השרפים¹⁴².

ואז, על ידי זה "אני ה' מקדשכם" – שעל ידי תורה ומצות מעשיות יומשך 'קדוש' זה מלמעלה למטה בכלים של כל המצות עשה וענפיהן, ושמירת מצות לא תעשה וענפיהן, ומצות דרבנן.

[ומביא משל גשמי ומוחשי לזה שצריכה להיות תחילה העבודה לעורר יסוד האש האלקי שבלב, ורק אחר כך יתכן ענין המשכת אור אין סוף ב"ה על ידי תורה ומצות:]

והוא כמו על דרך משל אש חגשמי: שעל ידי האש נעשים כל הכלים, [דהיינו] שכל כלי שרוצה לעשות מכסף או מזהב, עשייתה העיקרי הוא להבעירה¹⁴³ באש תחלה, ואחר כך יעשנה ויחליקנה.

בערך כו' [כנ"ל], אני עושה זאת לכם (אני מקדשכם), וממשיך לכם סדר המשכת קדושה עליונה על ידי אותיות שם הוי' (אני הוי' מקדשכם).

ו'אני', היינו, אין סוף ב"ה עצמו, שהוא יתברך הנותן כח זה שנוכל להמשיך את אור אין סוף ב"ה על ידי תורה ומצות.¹⁴¹

(141) (ועיין מ"ש במקום אחר בד"ה 'ביום השמיני עצרת', גבי: 'תתן אמת ליעקב' כו' [לקו"ת פג, ב – סע' ב' ואילך]:

"אך להבין מאין הכח הזה להיות אתערותא דלעילא תלוי באתעדל"ת. ואיך יש יחוס ושייכות לנברא שהוא מחדש מאין ליש לעורר חסד עליון של הנברא יתברך שמו הלא אין ערוך אליו ולית מחשבה תפיסא ביה כלל. הנה זה ביאר הכתוב אחר כך דכתיב אשר נשבעת לאבותינו פי' לאבותינו הוא אהב' הטבעית המסותרת בלב כל אחד ואחד מישראל בכח וגם בפועל ממש במס"ע על קדו"ש שאהבה זו נקרא בשם אב שממנה התולדה לעשות מצות ומעשים טובים כי כל המצות הם בשביל לדבקה בו יתברך וגם אהבה זו היא ירושה לנו מאבותינו. ובאהבה זו נמשך לנו הכח והעז להיות תלוי אתערותא דלעילא באתעדל"ת ועי"ז ניתן הכח להמשיך ע"י מעשה המצות שע"י מצות מעשיות כמו ציצית של צמר תחתון מעורר ציצית עליונים וכן ע"י תפילין תחתונים מעורר תפילין עליונים. מה שאין כן אחד מעו"ג אף על פי שיתלבש בציצית ויניח תפילין לא ימשיך ולא יעורר כלום (ועמ"ש מזה בד"ה הבאים ישרש) לפי שכל אחד ואחד מישראל יש לו בנפשו אהבה הטבעית הזאת ואפילו חייבי כריתות דכתיב בהם ונכרתה הנפש ההיא מלפני אני ה' כו' שנכרתה הנפש ההיא משרשה ואין אהבה טבעית זו מתגלה בנפשו מכל מקום בשרשה למעלה נשאר בה בחי' אהבה טבעית אלא שאינה שורה ומתגלה בנפשו למטה כי הכרת תכרת וגו'. רק הוא בהעלם אצלו ויש לו בחי' לאבותינו חכות אבות לא תמה כי אע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי פי' מזליה הוא שרש נשמתו למעלה בחינת אין שהוא מזל לישראל כו'. כמ"ש במ"א ע"פ האזינו השמים. ועי"ז אמר הפסוק כי אבי ואמי עזבתי וה' יאספני ר"ל אפי' מי שאבד ממנו בחי' אב ואם שבו דהיינו שנתחייב כרת ונאבד בחי' אהבה טבעית שבו מלהיות שורה ומתגלה בנפשו מכל מקום וה' יאספני הוא ע"י בחי' שרשו למעלה שיפול גם עליו בחי' לאבותינו אך כיצד נמשך כח ועז לאהבה טבעית זו לעורר את האהבה העליונה מפרש הכתוב אשר נשבעת לאבותינו נשבעת לשון נפעל וכן כל לשון שבועה מדבר בלשון נפעל כלומר שהתקשר א"ע בשבועה כמ"ש או השבע שבועה. והוה עצמו ענין השבועה דהיינו מה שהבטיח נגד חכמתו ורצונו והיינו שלא יהיה כסדר השתלשלות המדרגות וירידה ממדרגה למדרגה ע"פ בחי' רצון וחכמה אלא שיהיה אור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו מתפשט ומאיר בגילוי רב למעלה מן הרצון והחכמה והארה והמשכה זו נמשכה מימי קדם קדמונו של עולם דהיינו מבחי' טובב כל עלמין למעלה מבחי' 'ממלא כל עלמין' שהוא בחי' השתלשלות וירידה המדרגות והוא בחי' כשעלה ברצונו וכו' שתוק כך עלה במחשבה כו' שהוא בחי' מחשבה הקדומה כו'. ומאחר שהארה והמשכה זו נמשכה לאבותינו מאור א"ס ב"ה בעצמו ובכבודו לכן יש להם כח ועז להיות באתעדל"ת תלוי אתעדל"ע."

ומ"ש בד"ה 'זכור את יום השבת' – שזוהו ענין מתן תורה, שאז ניתן הכח הזה כו', ע"ש).

(142) כנ"ל פרק ו'.

(143) בהכתב יד: "להעבירה".

[והנמשל מזה בעבודת האדם:]

כמו בן למעלה: דכתיב¹⁴⁴ "וכלים מכלים שונים, ויין מלכות רב" – ריבוי הכלים הם המצות דאורייתא ודרבנן וענפיהן בנ"ל, ויין מלכות רב" – הוא ההמשכה שממשיכים בכלים אלו.

אך, עשיית כל הכלים, הוא על ידי הבחי' יסוד האש האלהי, שהוא בחי' השרפים, שעל ידי זה יכולים לעשות כל הכלים הנ"ל.

כדי לעשות הכלי שיתגלה בתוך האדם בחי' אור אין סוף ב"ה הנמשך על ידי עשיית המצות, צריכים מתחילה להכין הכלי להמשכת זו כדי שיוכל האדם להכיל זאת בנפשו. וכמו עד"מ שלא יתכן מציאות האש בלתי הפתילה שבה נאחז האש, כך למעלה כתיב 'הוי' אלקיך אש אוכלה הוא', דהיינו שנמשל אלקותו ית' לאש, שכן, כדי שיוכל להתגלות ולהאיר למטה אלקות, הרי הוא רק על ידי שיש לו במה להאחז (כמו הפתילה הנ"ל), דהיינו, שצריכים לעשות בחי' כלי להמשכה זו.

והנה, כלי זה עושים על ידי אש האהבה אלקית המתעורר בליבו של אדם (כנ"ל בענין 'ונקדשתי בתוך בני ישראל'). דרך על ידי אש יכולים לעשות כלי, כמו בגשמיות, שצורך עושה כלי על ידי חום האש דוקא. כך כדי להכין האדם את עצמו, ולעשות את עצמו לכלי ראוי שיוכל להתגלות בו אור אין סוף ב"ה הנמשך על ידי עשיית המצות, הנה, זהו על ידי התעוררות אהבת ה' ברשפי אש ממש, שבזה מתקנים הכלי.

[נעתה מפרש עוד תנאי הכרחי שצריך להיות אף לפני העבודות המבוארות לעיל, והוא מפורש בקרא מיד לפני הפסוק של 'ונקדשתי':]

והנה, תחלה כתיב¹⁴⁵ לפני הפסוק ד'ונקדשתי': "ולא תחללו בו" [את שם קדשי].

כי כל הנ"ל דבחינת 'ונקדשתי', ובחינת 'מקדשכם', זהו בחינת 'עשה טוב'¹⁴⁶.

כתיב 'סור מרע ועשה טוב', דכוונת פסוק זה הוא להגיד שמוכרחים להיות שני ענינים כלליים בעבודת ה' של כל אחד מישראל, והם בחי' 'סור מרע', ו'עשה טוב'. דהיינו, שצריך האדם לשמור ולהזהר עד הקצה האחרון מכל דבר שהוא נגד רצונו ית', ואין זה מספיק, אלא צריך גם כן לעשות את כל שביכולתו למלאות רצונו ית' בקיום התורה והמצות.

ונקט הכתוב בסדר הזה דוקא, דהיינו, תחילה 'סור מרע', ורק אחר כך 'עשה טוב', כי כך היא הסדר שמוכרח להיות בעבודת ה', מתחילה ליפרד מן הרע והטומאה, ורק אח"כ לידבק בטוב וקדושה. וזהו שממשיך.

אך, תחלה צריך להיות 'סור מרע' בתכלית.

"כי כל זמן שיהי' ח"ו להיפוך ענין הקדושה לא תוכל הקדושה להתמשך בו" (מאמרי אדמו"ר הזקן שם ע' שסה).

ועל זה כתיב תחלה "ולא תחללו את שם קדשי" – שלא תעשו בחינת 'חלל' והפסק המפסיק ח"ו בין האדם לבין אבינו שבשמים.

וזהו פירושו הפנימי של הכתוב 'ולא תחללו את שם קדשי', היינו, דמלבד משמעות הפשוט של הכתוב ש'תחללו' הוא מלשון חול וחילול, כלומר, שלא לעשות חילול ה', הרי 'תחללו' הוא גם מלשון חלל ומקום פנוי, ר"ל, שבא הכתוב להזהיר את האדם שלא לעשות חלל ומסך מבדיל בינו לדיבורו ית' על ידי שהוא בבחי' יש ומציאות בפני עצמו, שכן בזה הוא כאילו דוחה רגלי השכינה, שלא יוכל להתגלות בו דבר ה', כמאמר רז"ל: 'אין אני והוא יכולים לדור בעולם ביחד', כי אין מקום בליבו למציאות אחרת חוץ ממנו.

[לכאורה מה יכול להפסיק בין הקב"ה ובנ"י? "באמת, אין שום דבר גשמי ורוחני חוצץ לפנינו ית', כי 'הלא את השמים ואת הארץ אני מלא', ו'מלא כל הארץ כבודו', ו'לית אתר פנוי מיניה', 'בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד', ו'איחיו ממלא כל עלמין' כו'!!! (תניא אגרת התשובה פ"ה).

זהו שיבאר:]

(144) אסתר א, ז.

(145) ויקרא כב, לב. וראה לקו"ת שה"ש ד"ה נאוו לחייד (יב, ד), וסה"מ תקס"ד ע' ח. וראה גם ד"ה כתיב לא תחללו בסה"מ תקס"ב ח"ב ע' שפו. וראה תו"א יתרו סח, ב, ובסה"מ תקס"ו ע' רח. לקו"ת ויקרא ד, ד. חוקת נז, ב, סה"מ תקס"ה ע' תרעה. לקו"ת שה"ש א, א.

(146) תהלים לד, טו.

ואז, מאחר שיש הפסק והבדל ('חלל') בין הנשמה המלובשת בגופו ושרשה למעלה באלקות ('מבדילים ביניכם לבין אלקיכם'), על כן, אין נרגש בנפשו שבגופו שרשה, ובזה היא נחלשת ומתכבה. ולכן ככל שהאדם ישתדל להבעיר את האש האלקי שבליבו, לא יועיל כלל, כי הוא כבר כבה.

"והוא מה שכתוב 'כשל בעוני כחי', שעל ידי העונות נכשל ונתחלש כח הנפש, וכמ"ש 'כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם תבין אלקיכם', ולא עונות ממש, אלא גשמיות הגוף וחומריותו הוא שנעשה מסך מבדיל, שהוא הוא המצר וגבול שמגביל ומלביש את הנפש, עד שמורידה לימשך אחריה ואינה יכולה לעלות ולצאת ממנה" (תו"א ד"ה בחודש השלישי דף 10).

וזהו "ולא תחללו" – על ידי שתהיו בחינת 'סור מרע' בתכלית, ואז יוכל להיות "ונקדשתי בתוך כו", ואחר כך ממילא יהיה "אני הוי' מקדשכם" בנ"ל.¹⁴⁸

ובזה יובן דיוק סדר הכתובים, שתחילה נאמר 'ולא תחללו את שם קדשי', ורק אח"כ נאמר 'ונקדשתי כו', כי כל העבודות האמורות לעיל הנרמזות ב'ונקדשתי' ו'אני ה' מקדשכם', שייכות אך ורק אם מקיימים מה שכתוב בתחילה 'ולא תחללו', היינו שתהיו בבחי' סור מרע בתכלית, כי אז ביכולתו להבעיר את האש האלקי שבליבו ('ונקדשתי בתוך בני ישראל'), ובזה להכין את הכלי להמשכת אור אין סוף ב"ה ממש על ידי קיום התורה ומצות ('אני ה' מקדשכם')

והיינו, כמ"ש¹⁴⁷ "עונותיכם היו מבדילים ביניכם ובין כו' [אלקיכם]", שעל ידי העונות עושים בחינת 'חלל' המפסיק.

"אלא כמו שכתוב בישעיה: 'כי אם עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם'.

והטעם, לפי שהם נגד רצון העליון ב"ה המחיה את הכל, כמ"ש 'כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ'.

וזהו ענין הכרת, שנכרת ונפסק חבל ההמשכה משם הוי' ב"ה, שנמשכה מה"א תתאה כנ"ל, וכמו שכתוב בפרשת אמור: 'ונכרתה הנפש ההיא מלפני אני ה' – 'מלפני' דייקא -] מלשון פנימיות, שנפש האדם נכרתת מפנימיות האלקות, וזהו בחי' שם הוי'].

ובשאר עבירות שאין בהן כרת, על כל פנים הן פוגמין הנפש כנודע. ופגם, הוא מלשון פגימת הסכין. והוא על דרך משל מחבל עב שזור מתרי"ג חבלים דקים, ככה חבל ההמשכה הנ"ל כלול מתרי"ג מצות, וכשעובר ח"ו על אחת מהנה, נפסק חבל הדק כו" (תניא אגרת התשובה שם).

דהיינו, ששהבדלה היא מצד 'ביניכם' – מצד האדם, ולא מצד החיות האלקית. והטעם שהעונות עושים הבדל והפסק בין האדם לאלקות הוא מפני שהתהוות וחיות כל הנבראים נמשך מחפצו ורצונו של ה' ('כל אשר חפץ ה' עשה'), ולכן כאשר האדם עושה דבר בניגוד לרצונו של ה', אזי יש הפסק בינו לבין החיות האלקית.

ואז, לא יועיל הניפוח בהניצוץ – יסוד האש האלהי שבלב – שמתכבה על ידי זה.

¹⁴⁸ ועיין מ"ש כהאי גוונא בד"ה 'במדבר סיני באהל מועד' כו' [לקו"ת במדבר א, ב] – שמתחלה צריך להיות בחי' יציאת מצרים, שהוא 'סור מרע', ואז, אחר כך יוכל לבא לידי בחינות ומדרגות 'מדבר סיני ואהל מועד' כו', עיין שם.

שיתברכו בכל טוב סלה

לזכות

הת' מנחם מענדל בן
שיינא באשא

ליום הולדתו כ"ט תמוז

לברכה והצלחה בכל
המצטרך לו

לאריכות ימים ושנים
טובות

לזכות

אסתר בת

רחל

שתתברך בכל טוב סלה

לזכות

הילד חייל בצבאות ה'

אברהם זאב בן שיינא
באשא

ליום הולדתו כ"ב אלול

לשנת הצלחה רבה
ומופלגה בגו"ר

לזכות

ר' לוי יצחק הלוי

וזוגתו מרת חנה

קוריןסקי

וכל יוצאי חלציהם

ולזכות

'חדר מנחם' מלבורן
אוסטרליה

לעילוי נשמת

יחזקאל בן יוסף חיים

ולעילוי נשמת

רבקה בת יחזקאל

לעילוי נשמת

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

חתנו ר' מיכל קארצאג

לזכות

בת מצוה

יהודית

כ"ח תמוז תשע"ג

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

נדבת הוריו

מרדכי אברהם ישעיהו
וזוגתו מרת אסתר שפרה

טלזגר

לזכות הרב ומשפיע
שמואל לו, שימשיך
בעבודתו הקודש

מאת תלמידו

שאול גנוגלי

לזכות

World Trade
Copiers

ואברהם הולצברג

לזכות

לרפו"ש לשאול אליהו

שיחי' בן חנה רבקה
שתחי'

לזכות

מרת חנה מינא בת

שושנה אביבה

שתתברך בכל טוב סלה

לעילוי נשמת

הרחמים רבים כתריאל

שלום בן

הרחמים רבים חיים

יצחק ע"ה

נלב"ע ביום הש"ק ח'
תשרי תשס"ז

תנצב"ה

לזכות

הרה"ת ר' יונתן מיכאל
הכהן

בן ריסא, וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

לזכות

הרה"ת ר' נחמן דוב
שיחי'

בן מאלע, וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ת ר'
שמואל אייזיק הלוי ע"ה

פאפאק

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

ת.נ.צ.ב.ה.

נדפס על ידי ולזכות
משפחתו שיחי' לאורך
ימים ושנים טובות

לעילוי נשמת

בתייה בת שלמה הלוי
ע"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכות

ולרפואה שלימה וקרובה
עבור

חי' אלה שתחי' בת ריסא

ולזכות

עמנואל בן חי' סאשה

לזכות

רפו"ש ליוסף יצחק בן
אירים

ודורי בן אורה

לזכות אשר בן רינה
לזיווג משורש נשמתו

ולגאולה שלימה של עם
ישראל בקרוב ממש

מנדבים חודשיים - 50

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם

רווחי

לזכות

משפחת באבי'ג

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם

רווחי

לזכות

הרה"ת ר' שלום דובער

וזוגתו מרת חי' מושקא

גורביץ

וכל משפחתם

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם

רווחי

לזכות

הרה"ת ר' לוי הלוי בן שרה

וזוגתו מרת שיינא מלכה בת רחל

ובניהם יהודית, צבי הירש הלוי, חי' מושקא

בת שיינא מלכה

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי מזוני ובכולם

רווחי

Refuah Sheleima for

Daniel Reuvein ben Dina

Donated

Anonymously

לזכות

משפחת אהרן

מנדבים חודשיים - 150

לזכות

ר' יעקב בן חנה שי'

גרסון

וכל משפחתו

שיתברכו בכל טוב סלה

לזכות

הרה"ת ר' שמואל דוד וזוגתו

שיחיו

ניומאן

וכל משפחתם

שיתברכו בכל טוב סלה בבני חיי

מזוני ובכולם רווחי



לעילוי נשמת

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

ולזכות

מרת סופי' בת גרז שתבדל לחיים טובים וארוכים

ולזכות

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

נדבת

אוריאל בן סופי'

וזוגתו מרת חנה טויבע בת חי' לאה

ומשפחתם שיחיו

להצלחה רבה בגו"ר





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

מינץ

לזכות

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

מינץ

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



נדבת

ר' יוסף הלוי וזוגתו מרת חנה מלכה שיחיו

גורביץ

לזכות

כל משפחתו

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



לימוד התורה יומם ולילה

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

היכל הלימוד
תפארת יצחק
שע"י יגדיל תורה



www.ChassidusOnline.org