

תורה אור המבואר

מאמרים
על פרשיות התורה ומועדי השנה

מלוקטים מספרי
תורה אור ולקוטי תורה

ד"ה ארדה נא ואראה

ביאור ענין הידיעה והשגחה של הקב"ה ע"פ חסידות

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

פרשת וירא

שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים ושבעה לבריאה

©
כל הזכויות שמורות
למערכת ליקוטי תורה המבואר

הרב לוי געלב

עורך ראשי

הרב משה גורארי' - הרב חיים זקס
הרב משה לינק - הרב משה מרינובסקי
עורכים

בשורה טובה

לשמוע ולהוריד אלפי שיעורים בחסידות, בתניא, דרך מצותיך,
לקוט"ת ותו"א ועוד, באודיו או בכתב
נא לבקר באתר החדש והמפואר אוצר החסידות
otzerhachassidus.com

לקבל הגליונות באימייל או להקדיש הגליונות הבאים
(+1) 718-650-6295
LikuteiTorah@otzerhachassidus.com

לפרטים אודות מוקדי ההפצה בארה"ק וכן להשתתף בהוצאת ההפצה בארה"ק
050-4109309
L109309@gmail.com

י"ל ע"י

הרב לוי געלב
(+1) 310-938-4016
info@maamaronline.com

מכון לעבדך באמת
בארה"ב (+1) 718-650-6295
בארה"ק 050-4109309
info@otzerhachassidus.com



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



י"ל בסיוע תכנית לב לדעת ותשוח"ח להם

פתח דבר

בעזה"י

בשבת והודיה לה', מוגש בזה לפני ציבור הלומדים, מאמרים "ד"ה ארדה נא ואראה" בסדרת "תורה אור המבואר", שהוא פירוש וביאור על מאמרי חסידות דפרשיות השבוע ומועדי השנה, מלוקטים מספרי תורה אור ולקוטי תורה לרבינו הזקן נב"מ זצוקללה"ה. 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'). כמו כן נכתבו "ביאורי מושגים" - הסברה רחבה של מושגים יסודיים בחסידות, המופיעים במאמר.

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').

כפי שנראה לעין הקורא, נשתפרו הקונטרסים בתוספת מרובה על העיקר ממה שהיו, בעריכת המאמרים ע"י צוות משפיעים שיחי', עימוד ועיצוב חדש, וגם הגהה יסודי שיהיה נקי ומנופה מכל טעותי הדפוס, ועוד הרבה תיקונים אשר כל הרואה יאמר ברקאי.



לבקשת רבים, ניתן לקבל הקונטרסים מדי שבוע בשבוע באימייל, לקבלו נא לשלוח אימייל לכתובת: subscription@otzerhachassidus.com, וכן אפשר להוריד את הקונטרס, וכמו כן גם הקונטרסים האחרים שי"ל על ידינו בכתובת: otzerhachassidus.com.



כבר אמר דוד המלך ע"ה "שגיאות מי יבין", יתכן כי נפלו אי הבנות בעניינים המבוארים או טעותי הדפוס וכדומה. על כן שטוחה בקשתנו לפני ציבור המעיינים בקונטרס - לשלוח את הערותיהם ונתקנם בבוא העת אי"ה.

כתובת למשלוח הערות: likuteitorah@otzerhachassidus.com

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

י"ב חשוון - ה'תשע"ז

בברכת שבתא טבא

לוי געלב

מכון לעבדך באמת



ד"ה ארדה נא ואראה וגו'

ביאור ענין הידיעה
וההשגחה של הקב"ה
ע"פ חסידות



תוכן המאמר

פרק א

קושיות ודיוקים על הכתוב 'ארדה נא', וביאור ענינו בקיצור ע"פ סוד.....ז

פרק ב

קושיא בענין השגחה פרמית; הברל בין אופן הידיעה של ה' לידיעת האדם.....ח

פרק ג

ביאור ענינם של האורות והכלים דעשר הספירות.....יב

פרק ד

ב' דרגות בידעת ה' - הידיעה של הכלים, ושל האור המלוכש בכלים.....טו

פרק ה

דרגה ג' בידעת ה' - הידיעה של אין סוף ב"ה עצמו, ידיעה בלי התפעלות.....כ

פרק ו

תיווך הסתירה בענין ידיעה ובחירה, וההשגחה המיוחדת הנמשכת מבחינת 'דעת עליון'...כו

פרק ז

ההברל בין 'עיניו משוטטים' ל'עיניו משוטטות'.....לב

פרק ח

ביאור הכתוב 'וארדה נא גו' הכזקתה', ההשגחה ע"י מדת החסד כדי למצוא זכות.....לד

פרק ט

ביאור דיוק הלשון '(ארדה נא) ואראה', ראייה דווקא.....לט

ב"ה. תו"א פ' וירא, ד"ה ארדה נא ואראה וגו' [יד, ד – טו, ד]

פרשה וירא

ארדה נא וגו'. הנה, הכצעקתה הוא לשון נקבה, וכן הבאה, ועשו לשון יד ד נקבה ולשון זכר. וגם להבין מהו ארדה נא ואראה, הלא משמים הביט ה'. אך, פירוש הכצעקתה, היינו הצעקה העולה מבחינת מדת הדין,

יש להבין מדוע שינה הכתוב בלשונו, תחילה לשון נקבה ולשון יחיד, ואחר כך לשון רבים - שכולל לשון נקבה ולשון זכר.

וגם להבין: מהו "ארדה נא ואראה", הלא "משמים הביט ה" ³?

וגם יש להבין "מה שכתוב 'ארדה נא ואראה' כו', דמשמע שאם לא ירד לא ידע האמת, מי איכא ספיקא קמיה קוב"ה? הלא נאמר 'עיניו פקוחות על כל דרכי בני אדם', וכן 'משמים הביט ה' כו', 'ממכון שבתו השגיח כו' המבין אל כל מעשיהם כו', וכהנה רבות בכתובים.

"וגם מהו ענין הירידה הזאת, האיך שייך ירידה לפניו, הלא נאמר 'את השמים ואת הארץ אני מלא'" (מאה"ז פרשיות).

[עתה יבאר הענין ע"פ סוד בקיצור, ובהמשך המאמר הולך ומבאר העניינים באריכות יותר:]

אך, פירוש "הכצעקתה [הבאה אלי]", היינו, הצעקה העולה מבחינת מדת הדין, שהיא בחינת

פרק א

קושיות ודיוקים על הכתוב 'ארדה נא', וביאור ענינו בקיצור ע"פ סוד

"ארדה" ¹ נא וגו' ².

[כתוב בתורה (בראשית יח, כ-כא): "וַיֹּאמֶר ה', וַעֲקֵת סֹדֹם וְעִמּוֹרָה כִּי רָבָה וְחָטְאוּתָם כִּי בָבְדָה מְאֹד. אֲרֹדָה נָא וְאֶרְאֶה הַכְּצַעְקָתָה הַבָּאָה אֵלַי עֲשׂוּ - קְלָה, וְאִם לֹא - אֶדְעָה".]

לפי פשוטו פירוש הכתוב הוא שהקב"ה מודיע לאברהם אבינו מה יעשה באנשי סודם - מאחר שעשו הרבה חטאים ועונות, ה' ירד ויתגלה אליהם לדון אותם, כדי לראות האם אכן עשו כצעקת אנשי המדינה ועומדים במדרם, ואם כן, יכלה אותם; ואם לא יעמדו במדרם - יידע מה לעשות להפרע מהם ביסורין ולא יכלה אותן (ע"פ מפרשי המקרא).

תחילה מקשה ומדייק בכתוב:]

הנה, "הכצעקתה" הוא לשון נקבה, וכן "הבאה", [אבל] "ועשו" לשון נקבה ולשון זכר!

קפג, וע' קצה. דרך מצותיך להצ"צ מצות עבד עברי פא, ב. פלח הרמון בראשית מה, א. סה"מ תרכ"ט ע' לה.

2. בראשית יח, כא.

3. תהלים לג, יג.

1. הביאור של דרוש זה מיוסד על מאמרים אלו:

הנחה אחרת במאמרי אדה"ז פרשיות ע' קו.

תורת חיים דרושי פרשת וירא.

אוה"ת בראשית כרך ד תשל"ו, א.

לכללות המאמר ראה מאמרי אדה"א בראשית ע'

שהיא בחינת מדת מלכות, שנקראת דין דינא דמלכותא דינא, רק שהוא דינא רפיא, מלך במשפט יעמיד ארץ. וזהו שכתוב הכצעקתה הבאה, וכמו שכתוב בערב היא באה, ורחל באה.

וביאור הענין, הנה מתחילה יש להקדים לשון השגור בדברי חז"ל, גלוי

ובבוקר היא שבה, שקאי על בחינת מלכות, שבערב היא באה יורדת להחיות [עולמות] בריאה-יצירה-עשיה, וכמ"ש 'ותקם בעוד לילה ותתן טרף [לבייתה] כו' [- שנותנת 'טרף' היינו שפע וחיות לכל העולמות]. 'ובבוקר היא שבה', הוא בחינת עליית המלכות למעלה [-השבתה והחזרתה למקורה].

"והנה, עליית המלכות תלוי' בתחתונים, שכאשר מעשה התחתונים טובים ובכשרות אזי עולה בבחינת רחמים כו', משא"כ כשמעשה התחתונים אינם מתוקנים, אזי עלייתה ברוגז דין וגבורות כו'. והנה, בסדום בודאי הרשיעו וחטאו מאד, ובודאי עליית המלכות דאז היתה בגבורות, וזהו 'צעקתה הבאה אלי', שהוא צעקת מדת מלכות, שבודאי היתה בכח' גבורות" (מאמרי אדה"א ע' קצג).

פרק ב

קושיא בענין השגחה פרטית; הבדל בין אופן הידיעה של ה' לידיעת האדם

וביאור הענין⁸:

- לבאר בפרטיות יותר את כל האמור לעיל בקצרה.

הנה, מתחילה יש להקדים לשון השגור [-הרגיל]

מדת מלכות, שנקראת 'דין' - [וכמרומו בדברי רז"ל: 'דינא דמלכותא דינא'⁴].

במאמר זה מלכות נקראת 'מדת הדין' מפני שהדין ומשפט על מעשה התחתונים באים על ידה, וכל זכות או חוב של הנבראים עולה למעלה לה' דרך ספירת המלכות. וזהו 'הכצעקתה הבאה אלי', דקאי על העלאת החוב מלמטה למעלה ממדת הדין (מלכות) 'אלי' - אל הקב"ה.

רק שהוא 'דינא רפיא', 'מלך במשפט יעמיד ארץ'⁵.

רק שמלכות אינה דין גמור (כמדת הגבורה, שעניינה לצמצם לגמרי ולדון דין גמור), ולכן נקראת 'דינא רפיא', דין רפה וחלש, כי עניינה של מלכות אינו שעל ידה נעשה דין גמור כי גם הזכות של התחתונים עולה למעלה באמצעותה, כפי שיבואר. והדין שלה הוא כמשמעות הכתוב 'מלך במשפט יעמיד ארץ', היינו, שהמשפט והדין של המלך (מלכות) הוא רק כדי שלא יהיה 'איש את רעהו חיים בלעו', שיהא קיום להעולם, ללא תוהו.

וזהו שכתוב "הכצעקתה הבאה", וכמו שכתוב "בערב היא באה", ורחל באה"⁷ - וכל הפסוקים הללו מוסבים על מידת המלכות והעלייה שלה. וזהו 'ארדה נא ואראה הכצעקתה' - "צעקתה" קאי על בחינת מלכות... וכמ"ש 'בערב היא באה,

4. נדרים כח, א. ב"ק קיג, ב. ב"ב נד, ב. גיטין י, ב.

5. משלי כט, ד.

6. אסתר ב, יד.

7. בראשית כט, ט.

8. מכאן ואילך ראה ד"ה השמר לך תרל"ה כרך א ע' ב ואילך.

וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, גלוי וידוע דייקא, כי הנה הפילוסופים נלאו להשיג ענין ההשגחה פרטית, כמו אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה, דקשה להם, כיון שהוא יתברך יחיד ומיוחד אחד האמת, ואם כן איך יתכן ידיעת השם יתברך הפרטים וההשגחה פרטית, לתת דעתו על ענינים רבים, שהרי זה בחינת רבוי, וחז"ל כיוונו לתרץ זה

בהשגחת ה' ועל פי רצונו, אפילו נקיפת אצבע¹³.

דקשה להם: כיון שהוא יתברך יחיד ומיוחד אחד האמת, ואם כן, איך יתכן ידיעת השם יתברך הפרטים וההשגחה פרטית, לתת דעתו על ענינים רבים, שהרי זה בחינת רבוי!

איך יתכן שהקב"ה יודע ומשגיח על כל הפרטים הרבים, והרי הוא אחד האמת ואחדות פשוטה ומוחלטת מושלל ומופשט לגמרי מכל ענין של ריבוי ופירוד, ולכאורה ידיעת הפרטים הרבים היא סתירה לענין האחדות, ולכן סברו הפילוסופים שהקב"ה אינו יודע את כל מה שקורה בעולם בפרטיות, ואינו מעורב בכך באופן ישיר אלא מנהיג את העולם על ידי 'ממוצעים', כמו המלאכים והכוכבים¹⁴.

דכל פרטי תנועות הנבראים למיניהם הם בהשגחה פרטית מהבורא ית', והשגחה פרטית הלזו היא חיות הנברא וקיומו, אלא דעוד זאת, דתנועה פרטית דנברא פרטי הרי יש לה יחס כללי לכללות כוונת הבריאה ... דגם תנועה אחת של דשא פרטי, משלים הכוונה העליונה בענין הבריאה" (מלקו"ש שם).

14. ליתר ביאור: "אך הנה, כל זה יובן בהקדים תחילה הקדמה אחת בענין ההשגחה האלקית, שנבוכו בה הפלסופים מפני הקושיא שהקשה להם מאד – איך יתכן ההשגחה הפרטית, שהיא בחי' הריבוי והפירוד, הרי הוא היפך בחי' האחדות הפשוטה בתכלית, שהוא מושלל מכל ריבוי ופירוד, יעויין בספריהם שהאריכו בזה איך שלא מושג כלל בשכל האנושי שאחדות הפשוטה יקבל הריבוי, ואם כן, איך יאמר עליו שמשגיח בפרטיות חלקי הנמצאים כולם כו', והכתוב אומר 'עינך פקוחות על כל דרכי בני אדם', 'מבין אל כל מעשיהם', וכן כתיב 'עניי ה' משוטטות בכל הארץ', וכהנה רבות בכתובים!

בדברי חז"ל⁹: 'גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם', 'גלוי וידוע' דייקא.

העניינים הנ"ל יובנו בהקדם ביאור פנימי בהלשון של חז"ל 'גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם', ויש להבין מדוע נקטו הלשון 'גלוי וידוע' דייקא, ולא אמרו באופן אחר כגון: 'מי שאמר והיה העולם יודע'?

[ויובן זה בהקדים דבר נוסף:]

כי הנה, הפילוסופים¹⁰ נלאו -התייגעו ולא הצליחו] להשיג ענין ההשגחה פרטית¹¹ - שהקב"ה משגיח על כל פרט ופרט של כל הבריאה כולה.

כמו 'אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה'¹² - הכל נעשה

9. עירובין יג, ב. קידושין ל, ב. לא, א. חולין סג, ב. סנהדרין עו, ב. ועוד. וראה בדרך מצותך מצות דין עבד עברי פרק ב. המשך תער"ב פרק רלא. ד"ה והנה נת"ל תרס"ג.

10. ראה תניא ח"ב פרק ז (פג, ב). מאמרי אדה"ז תק"ע ע' נג. ובארוכה בסה"מ תרמ"ג ע' קכד. ד"ה ויחי יעקב תרנ"ב ע' כט ואילך. שם ע' קכו.

11. ראה בארוכה לקו"ש ח"ח ע' 277 ואילך (ביאור שיטות שונות בהשגחה-פרטית מחכמי ישראל עד הבעש"ט ושיטת הבעש"ט).

12. חולין ז, ב. זהר חלק ג רעד, ב.

13. זוהי שיטת הבעש"ט בהשגחה פרטית, וראה בזה דרך חיים שער התשובה פרק ט. ד"ה את ה' האמרת תע"ח. ד"ה הטה אלקי תרצ"ד. לקוטי דיבורים י"ט כסלו תרצ"ד אות ג-ד (מלקו"ש שם).

ומוסיף על כל הנ"ל בד"ה על כן יאמרו תרצ"ו, שכתב: "ענין השגחה פרטית שמבאר מורנו הבעש"ט, דלא זו בלבד

בדיבור אחד, באמרם גלוי וידוע לפני כו', שאין ידיעתו יתברך כדמיון ידיעת האדם איזו דבר, שדעתו השיג הדבר ומתחילה לא ידעו, וכשיודע הדבר, הרי דעתו מלוכשת בידיעה זו ומחשבה זו, שנותן דעתו להשיגה, וקודם ידיעתו היה דעתו פנוי, והרי זה בחינת שינוי והתפעלות, מה שאין כן למעלה, ידיעתו יתברך שיודע כל העולמות ופרטיותן, אין הענין שדעתו מתלבשת ונתפסת

- היינו שכל תוספת ידיעה גורמת באדם שינוי כיון שהאדם מתלבש ונתפס בידיעה, הרי מצבו אחר הידיעה השתנה ממה שהיה קודם.

והשינוי הוא בשני הפרטים וההבדלים האמורים: בכך שבעת הידיעה האדם נתפס ומלוכש בזה, וקודם שעסק בידיעה זו לא היה באופן של התעסקות בכך, ועוד, שבטרם ידיעתו את הדבר לא היתה בו ידיעה זו, ולאחר הידיעה נתוספה בו ידיעה אחרת שלא היתה בו עד עתה, והרי זהו שינוי.

[ולסיכום: באופן ידיעת האדם יש שני פרטים:

א - שכל הידיעות הן חוץ מהאדם, וקודם שיודע אותן אינן במוחו, ועל ידי הידיעה נעשה שינוי בו, והוא שתחילה לא ידע את הדבר ועכשיו יודע אותו.

וב - הדרך שבה האדם יכול לדעת דבר מסוים היא שצריך להלביש את דעתו בידיעה זו, היינו, שנותן דעתו בזה להשיג אותו, שדעתו נתפסת ועסוקה מאד בידיעה זו].

מה שאין כן למעלה - ידיעתו יתברך שיודע כל העולמות ופרטיותן, אין הענין שדעתו

וחז"ל פיונו לתרין זה - שאלה האמורה של הפילוסופים - בדיבור אחד באמרם: 'גלוי וידוע לפני כו' [מי שאמר והיה העולם].

התשובה לזה טמונה בדיוק לשון חז"ל המובא לעיל 'גלוי וידוע', כפי שממשיך.

[ומבאר הכוונה הפנימית של דברי רז"ל

אלו:]

שאין ידיעתו יתברך כדמיון ידיעת האדם איזו דבר¹⁵ - שדעתו השיג הדבר, ומתחילה לא ידעו.

ידיעת האדם היא באופן שקודם לא ידע את הדבר, ואחר כך נודע לו, אבל הקב"ה יודע את הכל מבלי שיהיה תחילה שלב שבו אינו יודע.

וכשיודע הדבר, הרי דעתו מלוכשת בידיעה זו ומחשבה זו, שנותן דעתו להשיגה.

עוד חילוק בין ידיעת האדם לידיעת ה' הוא דכאשר אדם יודע דבר מסוים, דעתו מתלבשת בדבר בדרך התעסקות שמלוכש ועסוק ונתפס בדבר.

וקודם ידיעתו היה דעתו פנוי - ללא ידיעה זו. והרי זה בחינת שינוי והתפעלות.

ש'מאמית המצאו, כביכול, נמצאו כל הנמצאים, ואיך ימצא מן האחדות הפשוטה כל עיקר התהוות הנבראים והנמצאים שהן בבחינת הריבוי כו'. ולמה להם להפלוסופים להקשות על פרטי ההשגחה על ריבוי הנמצאים, ולא יקשו על עיקר ההתהוות של הריבוי מאחדות פשוטה, ואם יתורץ זה, ממילא יתורץ גם [איך יתכן] ההשגחה הפרטית מאחדות פשוטה על הריבוי כו' (מאה"ז פרישיות).
15. ראה לקו"ת שה"ש כא, ב.

"והנה, הרמב"ם תירץ לקושיא זאת במילות קצרות באמרו שבידיעת עצמו, כביכול, יודע את כל הנבראים. וגם זה צריך להבין, הרי ידיעת עצמו הוא בחינת אחדות הפשוטה, ואיך בידיעת האחדות פשוטה ידע בחינת הריבוי כו'? והדרא קושיא לדוכתא!

"אך, באמת הקושיא הזאת ראוי להם להקשות על עיקר ענין התהוות הבריאה הבאה בבחינת הריבוי והפירוד בבחינת גבול, ואיך ימצא הריבוי מבחינת אחדות הפשוטה,

בוה, אלא על דרך גלוי וידוע, שהכל גלוי וידוע לפניו יתברך ממילא, ואינו צריך להיות נתפס ומתלבש בהדבר לידע, וכיון שהוא גלוי וידוע, אין שייך כלל קושייתם שהוא בחינת רבוי, כי זה אינו רק במין ידיעת האדם, שאי אפשר לו לידע דבר כי אם על ידי שדעתו ומחשבתו מתלבשים בידעת הדבר. וזהו כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו', כי הוא גלוי וידוע כו'.¹⁵

לו לידע דבר כי אם על ידי שדעתו ומחשבתו מתלבשים בידעת הדבר - וכאשר דעתו צריכה להתלבש ולהתעסק בדבר כדי לדעת אותו, דעתו נתפסת ומתפעלת מהדבר, וממילא נעשה בה ריבוי על ידי ריבוי הידיעות, משא"כ ידיעתו יתברך שאינה בדרך תפיסה והתלבשות, ולכן אין בו התפעלות ושינוי מהידיעה, וכן (ממילא) אינו מתפעל מהריבוי כלל אלא נשאר באחדותו הפשוטה.¹⁶

וזהו כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו' ¹⁷, כי הוא גלוי וידוע כו'.¹⁸

ולפי זה יובן המשמעות הפנימית של הכתוב כי לא מחשבותי מחשבותיכם ¹⁸. המחשבה והדעת שלנו אינה דומה למחשבה והדעת של הקב"ה, כפי שנתבאר לעיל שאופן הידיעה שלנו הוא בדרך התלבשות ותפיסה, ואילו הקב"ה יודע את הכל בדרך ממילא, גלוי וידוע, ולכן ריבוי

מתלבשת ונתפסת בוה, אלא על דרך גלוי וידוע, שהכל גלוי וידוע לפניו יתברך ממילא - ללא שום צורך בהתעסקות והתלבשות בדבר, ואינו צריך להיות נתפס ומתלבש בהדבר לידע [אותו] - דהיינו שאינו צריך לעשות פעולה כדי לדעת את העולמות ופרטיהם.¹⁹

כלומר: אופן ידיעת הקב"ה איננו בדרך התעסקות ותפיסה, אלא הכל גלוי וידוע לפניו בדרך ממילא, כאדם היודע מה שמתרחש בגופו, כגון כאשר נוגע באצבעו באיזה דבר אינו צריך לעשות פעולה מיוחדת כדי לדעת את זה, אלא הרי זה ידוע לו בדרך ממילא.

וכיון שהוא גלוי וידוע, אין שייך כלל קושייתם [הנ"ל של הפילוסופים] - שהוא בחינת רבוי - שידעתו את כל הפרטים גורמת בו ריבוי ואיך זה מתיישב עם היותו אחד - כי זה אינו רק במין ידיעת האדם, שאי אפשר

הנהגות צמח צדק

א. ועיין מ"ש במקום אחר ע"פ 'לעשות הישר בעיני ה' אלוקך' [לקו"ת ראה כג, ד ואילך]. ב. וחמשכיל יבין דקות הדברים - שהם עדינים ומופשטים ביותר, ולא כל מוחא סביל דא - לא כל מוח יכול לסבול להכיל ולקלוט דברים דקים אלו).

יש בו ריבוי ידיעות, כי כל המושג של התלבשות והתעסקות כדי לדעת אינו קיים בו ית', כמבואר לעיל, ולכן יודע את הכל מבלי שיעשה בו בחי' ריבוי.

17. ישע' נה, ח.

18. לפי פשוטו הכתוב עוסק בעשיית תשובה, היינו, אין מחשבותי כמחשבותיכם, כי אתם חושבים שלא יועיל לכם התשובה, ולכפי לא כן יחשוב (מצו"ד). ולהלן יבאר פירוש הכתוב ע"פ חסידות.

16. כלומר: כאשר אדם יודע איזה דבר דעתו מתלבשת בוה, ולכן שייך בו ריבוי ושינוי, שלפני זה לא הייתה ידיעה זו בדעתו ועכשיו יודע אותה, כי הם שני דברים - האדם והידיעה שמשגיג. ובכל דבר שמשגיג וידוע דעתו מתלבשת ונתפסת בוה, ועל ידי זה יש בו ידיעות רבות, ענין הריבוי.

משא"כ למעלה, הכל כבר גלוי וידוע אצלו, ואין דבר אחד שהקב"ה לא יודע, ולכן לא נגרם בו שינוי. וכן לא

והנה כתיב^י שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ, וכתיב^י כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ, ויש להבין דענין משוטטים ומשוטטות, משמע שנמשך לראות ולעיין הדבר על ידי ראייה זו, והרי זה כמו בחינת התלבשות בהדבר הנראה וידוע, וזה לכאורה היפך ממה שמבואר בפירוש גלוי וידוע. אך הענין, כי נודע שבעשר ספירות יש אורות וכלים, כי בחינת

משל לבד כדי שנוכל להבין עניינים אלקיים למעלה, כפי שממשיך לבאר.

ויש להבין: דענין 'משוטטים' ו'משוטטות' - ש'עיני ה'' משוטטים או משוטטות (ענין התנועה (מצו"צ)), כביכול, בכל הארץ, משמע שנמשך לראות ולעיין הדבר על ידי ראייה זו - מזה שכתוב שעיניו משוטטים בכל הארץ לראות את כל הנעשה בה משמע שעליו להמשיך למטה לראות את הנעשה, כדוגמת אופן דעת האדם, שנותן דעתו בזה להשיגו.

והרי זה כמו בחינת התלבשות בהדבר הנראה וידוע - על דרך ההתלבשות בידעת דבר מסויים ע"י האדם, שהקב"ה כביכול נמשך ומתלבש בהדבר כדי לדעת אותו, שעיניו 'משוטטות' ונמשכות לדבר מסויים לעיין בו ולדעת אותו.

וזה לכאורה היפך ממה שמבואר [לעיל] בפירוש 'גלוי וידוע' - שהכל גלוי וידוע לפניו ית' בדרך ממילא, "ואינו צריך להיות נתפס ומתלבש בהדבר לידע"?

אך הענין - לתרץ וליישב סתירה זו:

הנחות צמח צדק

ג. זכר"י סימן ד' [פסוק י]. ד. דברי הימים ב' י"ז, מ'.

הידיעות ועד"ז השגחה הפרטית אינו פועל בו ריבוי ואינו סותר לענין האחדות¹⁹.

פרק ג

ביאור עניינים של האורות והכלים דעשר הספירות

[ומקשה שלכאורה יש כתובים שבהם משמע שגם אצל הקב"ה ישנו ענין הידיעה בדרך התלבשות (כמו גבי האדם):]

והנה, כתיב^י "שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ", וכתיב^י כי ה' עיניו משוטטות בכל הארץ²⁰.

כתב הרמב"ם (הל' יסודי התורה פרק א הלכה ט): "מהו זה שכתוב בתורה 'ותחת רגליו', 'כתובים באצבע אלקים', 'יד ה'', 'עיני ה'', 'אזני ה'', וכיוצא בדברים האלו, הכל לפי דעתם של בני אדם הוא, שאינם מכירים אלא הגופות, ודברה תורה כלשון בני אדם, והכל כינויים הן ... והכל משל".

וכך גם בפסוקים אלו, משמעותם היא על דרך

19. ליתר ביאור: מחשבת ודעת האדם אינו כמחשבת ודעת הקב"ה, שכן דעת האדם היא באופן שדעתו מתלבשת בהדבר שנותן דעתו להשיגה, ובמילא נעשה שינוי בדעתו, שעתה יש לו עוד ידיעה (ענין הריבוי). וגם הידיעה שהשיג ה' חוץ ממנו, ורק עכשיו תפסה בדעתו. משא"כ מחשבת הקב"ה שונה לגמרי. כי הכל גלוי וידוע לפניו בדרך ממילא, כי ע"י שהוא יודע את עצמו,

יודע כל הנמצאים, כי הכל נמצא בו. וכמו עד"מ אדם היודע כל המתרחש בגופו, אפי' בצפרני רגליו. דהיינו, שאין נתוסף בהקב"ה עוד ידיעות, כי הידיעות אינן חוץ ממנו ית', אלא הוא היודע, והוא הדעה, והוא המדע. ולפיכך, זה דיווד הכל אין זה בדרך התלבשות ותפיסה, אלא הכל ידוע ממילא (כי הכל נמצא בו). 20. בלקו"ת ראה כד, א. שמע"צ צא, ד - מציין לכאן.

חסד וגבורה זהו בחינת כלי, אבל האור, הוא הארה מאין סוף ברוך הוא, דלאו מכל אינון מדות איהו כלל, רק שהאור מתלבש בהכלי, שהוא חסד

זו ד' חסד וטוב, וזהו פעולת ה' כלים' להגביל ולהגדיר את האור. וזהו שממשיך לבאר:

כי בחינת חסד וגבורה, זהו בחינת כלי - שהם גדרים מסויימים המגדירים ומגבילים את האור והחיות האלקי שיתגלה בצורה כזו דווקא ולא אחרת.

אבל האור הוא הארה מאין סוף ברוך הוא, דלאו מכל אינון מדות איהו כלל²¹.

מהותו ועצמותו ית' (הנקרא 'אין סוף ב"ה') הוא למעלה מכל גדר גבול ו'ציור', כי אין לו סוף וגבול. וזהו שאמרנו בתיקוני זהר (הקדמה) 'לאו מכל אינון מדות איהו כלל', שהוא ית' אינו בגדר כל המדות הללו, כי מצד עצמו אין לו שום שייכות ויחס אל המדות והספירות העליונות, כי הגם שהם גילויים עליונים, הרי לכל אחד מהם יש גדר וציור המיוחד לו דוקא (ספירת החסד ענינה להשפיע, וגבורה לצמצם וכו'). ומכיון שכן, הרי הוא ית' מרומם ומובדל לגמרי מכל ענין הציור והגבול, ובמילא מובן שהוא למעלה מספירות ומדות אלו.

וכשם שאין סוף ב"ה עצמו אין לו שום גדרים והגבלות, כך האור הנמשך ממנו אינו מוגבל ומוגדר כלל²².

כי נודע²¹ שבעשר ספירות יש 'אורות' ו'כלים'. עשר הספירות הן עשרה כוחות אלקיים שנאצלו מאתו ית' 'לאנהגא בהון עלמין', ומבואר בקבלה וחסידות שהם מורכבים מאורות וכלים - האור של הספירה הוא החיות והאור האלקי שבספירה, והכלי הוא ההגדרה והציור של הספירה.

כמו על דרך משל בכחות של נפש האדם, שיש בהם 'אור' ו'כלי'. ולדוגמא, עצם כח השכל הוא האור, והמוח הגשמי הוא ה'כלי' שכל השכל מלוכב בו ופועל על ידו, כי מאחר שכל השכל של הנפש הוא כח רוחני, אי אפשר שיפעל בעולם הזה הגשמי בלי התלבשות באבר גשמי המגביל את כח השכל להיות מוגדר בגדרים גשמיים.

וכך הוא למעלה באורות וכלים דעשר הספירות העליונות, לדוגמא - מדת החסד שלמעלה מורכבת מכלי, הוא הגדר המיוחד של ספירה זו, שעניינה לגמול ולהשפיע חסד; ואור, הוא הגילוי והחיות האלקי שמתלבשת בכלי זה ופועל על ידו. כי האור האלקי מצד עצמו אי אפשר להגדיר בשום הגדרה, כי היות שהקב"ה הוא 'אין סוף' ו'פשוט בתכלית הפשיטות', גם אורו (היינו, הגילוי וההתפשטות ממנו) הוא 'פשוט', ולפיכך, האור מצד עצמו אין בו הגבלה

דבוק ומיוחד עם המאור, דאם לא כן, לא היתה מציאות של אור כלל, כי האור הוא התפשטות המאור. ולפיכך, כל התכונות של המאור, קיימות גם כן באור הנאצל ממנו. ו"כמו למשל זיו ואור האש היוצא מן האש עצמו, שבכללותו אין בו שום התחלקות בינו לזיו ואור הנמשך ממנו" (לקו"ת ראה ד"ה אני לדודי הראשון לב, א). ולכן כשם שאין סוף ב"ה עצמו מרומם ומובדל לגמרי מהגבלה והגדרה, כך האור הנמשך ממנו למעלה מדברים אלה (ללא פעולת הכלים בו).

21. ליתר ביאור ראה בספר חסידות מבוארת מועדים א' וב' בנספחים בביאור ענין עשר הספירות.

22. תיקוני זהר בהקדמה (פתח אליהו). וראה חסידות מבוארת מועדים ח"ב ע' שטו. חסידות מבוארת חוברת כ"ט דרמ"צ מצות וידי ותשובה ע' ו-ז.

23. היינו, הגם שאורו ית' הוא רק התפשטות והארה לבד לגבי עצמותו ית', אעפ"כ, הרי כידוע 'האור מעין המאור', וכשם שהמאור (מקור האור) הוא בלי גבול, כך גם האור הוא בלי גבול, כי כל מציאות האור היא שהוא

וגבורה ושאר המדות שהן נקראים בחינת כלים, שהם מגבילים את האור, ובהן ועל ידן נמשך האור להיות מחיה נבראים בעלי גבול, להיות התהוות מיכאל וגבריאל, מחנה מיכאל מקבלים מבחינת חסד וגבריאל מבחינת גבורה, שאי אפשר להיות המשכה זו מהאור עצמו, כי אם על ידי הכלים, כמו שאי

בהתאם להכלי והאבר שבו מתלבש. לדוגמא, אור הנשמה מתלבש בכלי העין ואז הוא מקבל הגבלה זו להיות אור הפועל ראייה, ועד"ז הוא כח ההילוך ברגליים, וכדומה.

ובהן ועל ידן נמשך האור להיות מחיה נבראים בעלי גבול, להיות התהוות מיכאל וגבריאל, מחנה מיכאל מקבלים מבחינת חסד²⁵, וגבריאל מבחינת גבורה, שאי אפשר להיות המשכה זו מהאור עצמו - כי הוא אין סוף ובלי גבול, מושלל מכל הגדרים של חסד (מיכאל) וגבורה (גבריאל), כנ"ל, כי אם על ידי הכלים.

ומאחר והאור יורד לבחי' ה'כלים' ה"ה מקבל הגבלה זו להוות עולמות ונבראים מוגבלים. ועד"מ מבחי' החסד, על ידי שהאור יורד ומתלבש בכלי החסד נגבל האור בציוור פרטי של חסד ומתהווה ממנו נבראים מוגבלים השייכים לענין החסד, כגון מלאך מיכאל, שעניינו לעשות חסד בעולם. ולמטה יותר, התהוות המים, כי טבע המים שיורדים ממקום גבוה למקום נמוך, וכך הוא ענין החסד, התפשטות והמשכת אור אלקי מלמעלה למטה, ואילו לא הי' יורד האור להתלבש בהכלים לא יכול להיות התהוות נבראים מוגבלים, כי האור מצד עצמו הוא בלי גבול ומושלל מכל הגדרה וציוור, ורק באמצעות הכלים יורד לגדר הגבול²⁶.²⁷

[ואם כן מהו ההבדל בין אין סוף ב"ה עצמו והאור המתפשט ממנו, שהרי שניהם בלתי מוגדרים ובלתי מוגבלים? וזהו שממשיך ומבאר:]

רק שהאור מתלבש בהכלי.

מכיון שהאור הנמשך ממנו ית' הוא הארה מועטת ומצומצמת, לכן ביכולתו להתלבש ולהיות נקלט בתוך הכלים של עשר הספירות. כלומר, הן אמת שאור זה הוא התפשטות מאין סוף ב"ה, וכשם שהוא אין סוף כך האור הוא אין סוף וללא כל גדר וציוור, אבל סוף כל סוף אור זה הוא רק הארה בלבד, ואינו בערך כלל לאין סוף ב"ה, אלא הוא רק בבחינת אין סוף, ואינו אין סוף ממש.²⁴

[ומבאר ענין הכלים:]

שהוא חסד וגבורה ושאר המדות, שהן נקראים בחינת 'כלים', שהם מגבילים את האור.

ענין הכלים הוא שמגבילים את האור ונותנים בו ציוור, שיתגלה באופן פרטי מסוים. היינו, שהאור הוא פשוט, ועל ידי התלבשותו בכלי החסד נעשה פעולה של חסד, ונקנה בו כביכול ציוור של חסד. וכמשל הנשמה שהיא למעלה מגדר וציוור, ועל ידי התלבשותה באברי הגוף, הם מגבילים את אור הנשמה שיפעול פעולות

החסד לדוגמא, נקנה בהאור ציוור של חסד, אלא יתירה מזו, הגבלת הכלי פועלת שהאור יהווה (דרך הכלי) נבראים מוגבלים, דברים שהם נפרדים (בתחושתם) ממקורם ובבחינת גבול ומידה. והרי זה מורה עוד יותר על פעולת ההגבלה של הכלים דעשר הספירות.

27. אבל ביחד עם זה לצורך ההתהוות מוכרח להיות האור גם כן, כי הכלי פועל שהדברים המתהווים יהיו

24. הדברים עמוקים, ואין כאן מקומו להאריך בזה. וליתר ביאור בענין זה ראה ד"ה שופטים סה"מ תער"ב ח"א. ועיין בפרטיות ספר הערכים - חב"ד כרך ב ערך אור סעיף ח. וראה חסידות מבוארת מועדים א ע' טו ובהערה 22.

25. ראה זהר חלק ג רלה, ב. ובכ"מ.

26. כאן מוסיף ומחדש רבינו, שלא רק שהכלים פועלים ציוור וגדר פרטי בהאור, שעי' התלבשות האור בכלי

אפשר להיות השפעת כסף וזהב מהנשמה, אלא אם כן מלובשת בגוף, ונותנת הנשמה צדקה לעני על ידי היד הגשמי.

והנה כמו כן, על ידי הכלים דעשר ספירות הוא גם כן בחינת העלאת הזכות וחוב של כל נברא, כי על ידי שהאדם עובר עבירה קונה לו

ועד"ז למעלה בעשר הספירות, הנה, לא יכולה להיות התהוות נבראים מוגבלים ומוגדרים (כגון מלאך מיכאל שהוא נברא מוגבל, וכן הגדרתו היא שהוא מלאך של חסד) ללא אמצעות הכלים המגבילים את האור²⁸.

פרק ד

ב' דרגות בדיעת ה' – הידיעה שבאה מצד ההתלבשות בכלים, והידיעה שבאה מצד האור המלובש בכלים

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

כשם שההארה מאין סוף ב"ה יורדת דרך הכלים של עשר הספירות לגדר הגבול, להיות נבראים מוגבלים ומוגדרים, כך גם באמצעות הכלים של עשר הספירות עולה הזכות והחוב של הנבראים התחתונים (מגדר הגבול) אל האין סוף ב"ה. כלומר, כשם שיצירת קשר וחיבור בין בלי גבול לגבול נעשית באמצעות הכלים המגבילים, כך יצירת הקשר בין הגבול של הנבראים לבלי גבול של הבורא נעשית באמצעות הכלים המגבילים, רק שכאן הדבר בא מלמטה למעלה,

[ומביא משל לענין זה – שאי אפשר להיות התהוות נבראים בעלי גבול כי אם ע"י שאורו ית' יורד ומתלבש תחילה בתוך הכלים המגבילים:]

כמו שאי אפשר להיות השפעת כסף וזהב מהנשמה [עצמה], אלא אם כן מלובשת בגוף, ונותנת הנשמה (אור) צדקה לעני על ידי היד הגשמי (כלי).

גוף האדם מצד עצמו אין בכוחו ויכולתו לעשות שום דבר, כי הוא בשר מת בלי שום חיות, רק הנשמה משפיעה בו חיות להיות גוף חי. ועל ידי שהנשמה מתלבשת בגוף, הגוף יכול לפעול דברים, כי הנשמה נתנה בו חיות וכח – כגון, לראות בעין ולשמע באוזן וללכת ברגליו וכו'. ונמצא, שבעשיית כל דבר יש בזה פעולה משותפת בין הנשמה והגוף, הנשמה נותנת בגוף הכוח והיכולת לעשות דברים, והגוף מגביל את הנשמה שתהיה ממנה פעולה פרטית מסויימת (ללכת, לראות, וכו').

והדוגמא שמביא ממצוות הצדקה – הגוף אינו יכול לתת צדקה לעני כי הוא בשר בלי שום חיות כנ"ל, אלא הנשמה היא הרוצה לתת צדקה, אך רק ע"י היד הגשמי שבגוף המגביל את רצון וכח הנשמה, מתאפשר לנשמה לתת צדקה לעני.

²⁸ יש לומר, שזהו הטעם שמביא דוגמא לנתינת צדקה, שזוהי פעולה מוגבלת ונפרדת שיוצאת מחוץ לאדם (נתינת צדקה לעני), וכן זו פעולה המוגדרת בגדר מסוים, גדר של חסד, וזהו כמו הדוגמא שהביא לעיל לגבי התהוות מלאכים עליונים כמו מלאך מיכאל שהוא נברא מוגבל ובחינת גדר החסד.

מוגבלים, אבל האור שהוא הארה מאין סוף ב"ה כנ"ל, הוא הכוח לעצם ענין ההתהוות. כי התהוות היא רק בכוח האין סוף, שהוא אין סוף ובלי גבול ויכול להיות נבראים מאין ליש. כלומר, האור הוא המאפשר את ההתהוות, ואילו הכלים פועלים את ענין הגבול שבהתהוות – שיבראו נבראים פרטים בעלי גבול שכל אחד יש לו את הגדר והציור שלו.

קטיגור אחד, נעשה פגם וכתם באותו המלאך הממונה על זה, כי יש מלאכים שמקבלים ממדה זו ויש ממדה זו, כנזכר לעיל בענין מיכאל וגבריאל כו', ומלאך זה מעלה הדבר למלאך גבוה ממנו, עד שמתעלה בכלים דעשר ספירות דמלכות דאצילות המתלבשים בבריאה יצירה עשיה, ובתוך הכלי מלובש האור מאין סוף ברוך הוא, ונמצא על ידי הכלים מתעלה להאור אין סוף ברוך

לעיל בענין מיכאל וגבריאל כו' - שמיכאל מקבל ממידת החסד, וגבריאל ממידת הגבורה.

ומלאך זה - השייך למידה מסויימת - מעלה הדבר [הפגם] למלאך גבוה ממנו, עד שמתעלה [הפגם] בכלים דעשר ספירות דמלכות דאצילות המתלבשים בבריאה יצירה עשיה, ובתוך הכלי מלובש האור מאין סוף ברוך הוא. כלומר:

כל מצוה שייכת למדה אחרת שלמעלה ונמשכת ממנה. היינו, ישנן מצוות הנמשכות ממדת וספירת החסד, כגון מצות הצדקה שעניינה לעשות חסד עם הזולת; ומצות 'לא תתור' שייכת למדת הגבורה שלמעלה, כי עניינה למנוע את עצמו מללכת אחרי עיניו כדוגמת ספירת הגבורה - מניעת ההשפעה, וכן כיוצא בזה. ועד שנמשך מהספירה ההיא ומגיע אל המצוה למטה יש הרבה מדריגות, וכמבואר לעיל שהמלאכים מקבלים מהספירות עליונות, ועל ידם נמשך למטה אל המצוות.

והנה, על ידי שהאדם עובר עבירה, בין במצות עשה ובין במצות לא תעשה, קונה לו קטגור אחד, פירוש, שנעשה פגם וכתם בהמלאך הממונה על מצוה זו (כגון המעלים עין מן הצדקה, עושה פגם בהמלאך השייך לספירת החסד), ומלאך זה מעלה הפגם אל מלאך גבוה ממנו (כמו שכתוב 'גבוה מעל גבוה שומר', היינו שיש ריבוי דרגות במלאכים עליונים, זו למעלה

שהזכות או החוב של הנברא עולה דרך הכלי להאור המלובש בו.

וליתר ביאור:

כאשר נברא מוגבל עשה דבר טוב וקנה לעצמו זכות וכן להיפך, אין זה 'נוגע' לאין סוף ב"ה עצמו, כי האדם ומעשיו אין להם ערך ויחס אל הבורא הבלי גבול, אלא שעל ידי אמצעות הכלים המגבילים, הזכות או החובה של הנברא מתעלים לאור אין סוף המלובש בכלים, כי הקב"ה בחר להגביל את עצמו ולהתעניין במעשה הנבראים. וזאת כיון שמצד אחד הכלים מוגבלים ולכן יש לנבראים תפיסת מקום לגביהם, אבל מצד שני בתוך הכלים מתלבש אור אין סוף ב"ה, ולכן כאשר ענייני הנבראים 'נוגעים' בכלים (שמעצם גדרם ומהותם - כלים מגבילים - מעשה הנבראים תופס מקום אצלם), על ידי זה הם 'נוגעים' גם באור המלובש בהם (שמצד עצמו אין לו שייכות לזה, אבל הכלי גורם שגם בהאור תהיה תפיסת מקום של מעשה התחתונים).

[ולבאר ענין זה בפרטיות יותר:]

כי על ידי שהאדם עובר עבירה - קונה לו קטיגור אחד²⁹ - [היינו] נעשה פגם וכתם באותו המלאך הממונה על זה - הממונה ושייך למצוה זו (שעבר עליה).

כי יש מלאכים שמקבלים ממדה זו, ויש [שמקבלים] ממדה זו [-מידה אחרת] - כנזכר

הוא המלוכש בהכלים דעשר ספירות, ולכן נאמר על זה, ענינו משוטטות, שהוא בחינת הכלים דעשר ספירות. וגם המלאכים המקבלים מהם נקראים ^{טו א} מארי דעינין, ויש מארי דאודנין, והם משוטטים בכל הארץ, כמאמר דע מה

העולם, אלא הכל הוא בדרך ממילא, ואילו ממה שכתוב 'ענינו משוטטות' משמע שעליו לרדת אל הדבר שרוצה לדעת ולעיין בו כדי לדעת אותו, ענין של תפיסת והתלבשות:]

ולכן, נאמר על זה "ענינו משוטטות", שהוא בחינת הכלים דעשר ספירות.

רק בהכלים של עשר הספירות שייך ענין 'ענינו משוטטות', כלומר, בחינת המשכה (כנ"ל ש'משוטטות' לשון תנועה) והתלבשות בהדבר הנראה והנודע, וממילא התפעלות ממנו, כי הכלים הם בגדר הגבול ושייך בהם להיות נתפס בדבר מה (בניגוד לאור אין סוף ב"ה שכשמו כן הוא – שאין לו סוף וגבול, ואין לו שום ערך ויחס עם דברים מוגבלים, וממילא לא יתכן להיות נתפס בהם ולהתפעל מהם).

וגם המלאכים המקבלים מהם ³¹ –] מהכלים דעשר ספירות [נקראים 'מארי דעינין' ³², ויש 'מארי דאודנין'.

וזהו הטעם שהמלאכים נקראים בשם 'מארי דעינין' (בעלי העיניים) על פי סוד, כי הם מקבלים את השפעתם מעשר הספירות (מיכאל מכלי החסד, גבריאל מגבורה), והם במדריגה נמוכה יותר מהן ³³, ולכן שייך גם בהם ענין התפיסה וההתלבשות (ועליהם ניתן לומר 'ענינו משוטטות'), על דרך ענין ראיית העין, שנתפס ומלוכש בהדבר שרואה.

מזו, והפגם עולה דרך כולם), עד שעולה בהכלים של עשר הספירות דמלכות דאצילות (הספירה התחתונה ביותר מן עשר הספירות דאצילות), כמבואר לעיל שמאחר והכלים מוגבלים, מעשי התחתונים תופסים מקום אצלם ופועלים בהם, ובתוך כלי זה מלוכש האור הנמשך ומתפשט מאין סוף ב"ה, ובאמצעות הכלי הפגם 'נוגע' גם לאור המלוכש בו.

ונמצא - מובן מכל זה: על ידי הכלים מתעלה [הפגם] להאור אין סוף ברוך הוא המלוכש בהכלים דעשר ספירות. ³⁰

נמצינו למדים מכל זה שבאמצעות הכלים הפגם הנעשה על ידי העבירה עולה ומגיע להארה מאין סוף ב"ה המלוכשת בהכלים של עשר הספירות. וכן הוא על ידי עשיית איזו מצוה, שזכות זו עולה דרך ריבוי האמצעים (מלאכים) עד להכלים של עשר הספירות, והאור של האין סוף המלוכש בהם.

וזהו ש"על ידי הכלים דעשר ספירות הוא גם כן בחינת העלאת הקצות וחוב של כל נברא" (ל' המאמר לעיל) עד להאור המלוכש בהכלים.

[ועפ"ז יתרון הסתירה המובאה לעיל בין ענין 'גלוי וידוע' לענין 'ענינו משוטטות', וכפי ששאל: ש'גלוי וידוע' משמע שאין הקב"ה זקוק להתלבשות ותפיסה כדי לדעת את

אם 'מארי דעינין' (מארי דאודנין). כי המה נמוכים יותר מהעיניים של הקב"ה כביכול עצמם, שהם הכלים של עשר הספירות דאצילות עצמם, והמלאכים הם רק 'מארי דעינין', שמקבלים מבחינת העיניים העליונים.

30. ראה בסה"מ תשי"ב לא תהיה משכלה (בענין שמעשי האדם פועלים עד להאור המתלבש בתוך הכלים).

31. ראה ד"ה והר סיני תרנ"ג ע' רא.

32. ראה אוה"ת וירא כרך ד תשלו, א. פ' עקב ע' תקצו.

33. ולכן המלאכים אינם נקראים 'ענינו' יתברך ממש, כי

למעלה ממך עין רואה כו', ובהכלים שיך לומר משוטטים בבחינת התלבשות בהדרגה, ובהם ועל ידם מתעלה הדבר בבחינת האור המלוכש בתוכן מאין סוף ברוך הוא. והוא על דרך גלוי וידוע, שידיעה זו שבכלים דעשר ספירות שעל ידי עיניו משוטטים, היא בחינת גלוי וידוע לאור אין סוף ברוך הוא

כמשל ראיית האדם, שנשמת האדם מצד עצמה איננה יכולה לראות את גשמיות זה העולם, כי היא רוחנית ומופשטת לגמרי מן הגשמיות ומגדרים מסויימים של ראייה ושמיעה וכו'. אלא רק על ידי הכלים של העיניים ביכולתה לראות, כי העיניים מגבילים את אור הנשמה שיתבטא בראיה גשמית. כך גם למעלה, שההארה מאין סוף ב"ה אינה בגדר לראות להשגיח ולדעת בפרטי מעשי התחתונים, אלא רק על ידי הכלים המגבילים של העשר ספירות יכולה גם היא "לראות" כל זה.

והוא על דרך 'גלוי וידוע'.³⁶

אך, יש הבדל גדול בין אופן הידיעה של הכלים לבין אופן הידיעה של האור המלוכש בהם. כי הכלים רואים באופן של התלבשות התעסקות ותפיסה כנ"ל, ואילו להאור הכל 'גלוי וידוע' בדרך ממילא, כנ"ל, כי מצד עצמו הוא למעלה לגמרי מגדר הידיעה של התלבשות, והצורה שבה יודע את הדברים הבאים דרך הכלים היא בדרך ממילא וללא כל התלבשות והתעסקות, כי הרי בעצם זהו אור פשוט שלמעלה לגמרי מהכלים המגבילים.

[והיינו:]

שידיעה זו שבכלים דעשר ספירות שעל ידי 'עיניו משוטטים' - באופן של המשכה והתלבשות לעיין ולדעת את הנעשה בעולם, היא בחינת

והם "משוטטים בכל הארץ", כמאמר³⁴ 'דע מה למעלה ממך - עין רואה כו' [אוזן שומעת].

- הפירוש הפנימי בזה הוא, שה'עין רואה' וה'אוזן שומעת' קאי על המלאכים הנקראים 'מארי דעינין', שהם 'למעלה ממך', למעלה מהאדם, בעולמות הרוחניים העליונים, והם 'רואים' ו'שומעים' (משגיחים) את מעשי בני אדם ומעלים אותם למעלה מעלה אל הכלים דעשר ספירות דאצילות, ועד גם אל האור אין סוף המלוכש בהכלים.³⁵

ובהכלים שיך לומר 'משוטטים', בבחינת התלבשות בהדרגה.

כיון שהכלים הם בגדר גבול ומדה, שהם 'כלים המגבילים' כנ"ל, ובמילא מעשי הנבראים תופסים מקום אצלם, לכן בהם יתכן לומר 'משוטטים', היינו, "שנמשך לראות ולעיין הדבר על ידי ראייה זו, והרי זה כמו בחינת התלבשות בהדרגה הנראה וידוע" (ל' המאמר לעיל), על דרך ההתלבשות בידעת דבר מסויים.

ובהם ועל ידם מתעלה הדבר - [הזכות או החוב של הנבראים] בבחינת האור המלוכש בתוכן מאין סוף ברוך הוא.

על ידי שהכלים של העשר ספירות "רואים" ויודעים כל מה שנעשה למטה ע"י המשכתם והתלבשותם בהדרגה הנראה והנודע, מתעלה גם לההארה מאין סוף ב"ה המלוכשת בתוך הכלים.

34. אבות ב, א.

35. ואולי הכוונה גם כפירוש המגיד על 'דע מה למעלה ממך' שכל מה שנפעל למעלה הוא 'ממך', על ידי

עבודת האדם, היינו שבדרגה זו מעשי האדם פועלים שינוי.
36. בלקו"ת שה"ש כא, ב מציין לכאן. וראה ד"ה צהר תעשה תרע"ג.

המלוכש בהכלים, כיון שהאור באמת לאו מכל אינון מדות איהו כלל, אף על פי שמלוכש בהכלי כו'. וזהו תירוץ לקושיית הפילוסופים שאין ידיעה והשגחה זו גורם בחינת ריבוי, כי ההשגחה על דרך עיניו משוטטות הוא על ידי הכלים כנוכח לעיל, אבל הידיעה באין סוף ברוך הוא המלוכש בהכלים

תפיסה והתלבשות, ב) הידיעה של האור המלוכש בהכלים, שהיא באופן של 'גלוי וידוע' אך באה על ידי הכלים, ג) הידיעה של אין סוף ב"ה עצמו, כפי שיבואר עניינה להלן].

[ועל פי זה יתרון קושיית הפילוסופים הנ"ל – "כיון שהוא ית' יחיד ומיוחד אחד האמת, וא"כ, איך יתכן ידיעת השם יתברך הפרטים וההשגחה פרטית, לתת דעתו על ענינים רבים, שהרי זה בח' רבוי! [והקב"ה הוא יחיד ומיוחד]:"]

וזהו תירוץ לקושיית הפילוסופים: שאין ידיעה והשגחה זו גורם בחינת ריבוי [באור אין סוף ב"ה], כי ההשגחה [הזאת] על דרך "עיניו משוטטות" - התלבשות והתעסקות לדעת את הדברים, הוא על ידי הכלים [דיוקא], כנוכח לעיל - שמאחר שהם מוגבלים מעשה הנבראים תופס מקום אצלם והם מתפעלים על ידי ידיעה זו. אבל לאור אין סוף ב"ה המלוכש בהכלים אין מעשה הנבראים תופס מקום, ואין ידיעתו אותם גורמת בו שום שינוי והתפעלות, שהרי כאמור, שלמרות שהאור מלוכש בהכלים וידיעתו באה על ידם, אף על פי כן, אופן הידיעה שלו הוא בדרך 'גלוי וידוע' בדרך ממילא ללא כל התעסקות והתלבשות, לכך אין כל שינוי בו מחמת ידיעתו, ולכן אף שישנו ענין ידיעה בדרך התלבשות למעלה, הנה זהו רק ע"י הכלים, ואין זה נוגע כלל להאור המלוכש בו, שכאמור נשאר בפשיטותו והבדלתו גם בהיותו מלוכש בהכלים. ולפי זה מיושבת קושיית הפילוסופים, שאף שהקב"ה אכן יודע את כל פרטי הבריאה ומשגיח בהם בהשגחה פרטית, אין זה גורם בו שינוי

'גלוי וידוע' לאור אין סוף ברוך הוא המלוכש בהכלים, כיון שהאור באמת 'לאו מכל אינון מדות איהו כלל', אף על פי שמלוכש בהכלי כו' (כמבואר לעיל).

הגם שעל הכלים דהעשר ספירות אפשר לומר שיש בהם ענין של תפיסה והתלבשות, מכל מקום, על האור המלוכש בהם אי אפשר לומר כן, כי אור זה הוא התפשטות והארה מאין סוף ב"ה עצמו, וכאמור לעיל, כשם שהוא ית' אינו בגדר תפיסה וכי', כך הוא גם באורו המתפשט ממנו.

היינו, שהאור המלוכש בהכלים אינו צריך להתעסק ולהיות נתפס כדי לדעת את מעשה התחתונים, אלא הכל 'גלוי וידוע' לפניו ללא התעסקות ותפיסה. רק שאופן הידיעה שלו הוא באמצעות הכלים המגבילים, כי בלעדם לא היה להאור שום שייכות ויחס למעשי התחתונים שהם בבחינת גבול ומידה. אבל עם זאת הרי בעת הידיעה עצמה, הנה האור אינו מתעסק ומתלבש לדעת את הדבר, כי אם הכל גלוי וידוע אליו בדרך ממילא, שהרי בעצם האור הוא פשוט ומושלל לגמרי מכל גדר וציור, ולכן גם בהיותו מלוכש בהכלים נשאר בפשיטותו ואינו נעשה כמו הכלים (היודעים את הדברים בדרך התלבשות). שאופן ידיעת האור הוא בצורה של הפשטה והבדלה, כמו עצם מהותו.

[להלן יבאר שיש עוד דרגה בידיעה, והיא הידיעה של אין סוף ב"ה עצמו שלמעלה מהאור המתפשט ממנו ומתלבש בתוך הכלים דהעשר ספירות. נמצא שיש ג' מדרגות בהידיעה שלמעלה – א) הידיעה של הכלים באופן של

מה שיודע ורואה מה שענינו משוטטות, הנה ידיעתו יתברך זו היא בבחינת גלוי וידוע בו³⁷

הגהה (ועיין בפרדם שער א' פרק ח' ושער ד' פרק ט' מענין זה, ובזהר

אינו באופן של תפיסה והתלבשות, אלא על דרך 'גלוי וידוע' בלי התעסקות, כנ"ל, ללא התלבשות ותפיסה, וממילא אינה גורמת בו שום ריבוי ושינוי והתפעלות.

פרק ה

דרגה ג' בידעת ה' – הידיעה של אין סוף ב"ה עצמו, ידיעה בלי התפעלות

(הגה"ה³⁹) (ועיין בפרדם שער א פרק ה, ושער ד פרק ט מענין זה⁴⁰.)

וריבוי, שהרי ידיעה זו נעשית באמצעות הכלים, ואין זה פועל כלל על האור, כנ"ל.³⁷

אבל הידיעה באין סוף ברוך הוא המלוכש בהכלים – הידיעה של אורו יתברך המתפשט מאיתו להתלבש בהכלים – מה שיודע ורואה מה ש'ענינו משוטטות' – ידיעתו הבאה דרך הכלים (ענין ה') – הנה, ידיעתו יתברך זו היא בבחינת 'גלוי וידוע' בו.³⁸

כלומר, גם האור 'רואה' ומשגיח על כל פרטי הבריאה באמצעות הכלים, אך מה שיודע ורואה

ומראה כבוד ה' כאש אוכלת וכו' וכן וראה את ה' יושב על כסא וכו' וכן וכבוד ה' מלא את המשכן וכן ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו וכו' וכן הנאמר בדניאל (ז ט) ועתיק יומין יתיב לבושיה כתלג חיור וכן כתובים באצבע אלקים, אזני ה' יד ה' עיני ה' כעניינים אלו אשר באו בכתוב המורים על הגבול ועל הגשמות וכן המורים על התוארים. וזה באחד הפשוט בערך בחינתו אל עצמותו ופשיטותו א"א לומר עליו כן. אם לא נערוך בחינתו אל מדותיו כאשר נבאר בשער עצמות וכלים ובשער הכנויים בעזרת האל. והנה על ידי המדות יהיו השינויים והדין והרחמים לא בבחינתו כאשר יתבאר בשער הנזכר. והנה מפאת בחינה זו כדי שלא נכחיש עקרי אמונתנו באחד הפשוט במציאות פשיטותו שהוא מסולק מן התוארים המחייבים הגוף והנשמות. ואנו מוכרחים להאמין השגחתו שגם הוא מעיקרי הדת ולכן אנו צריכין להאמין בספירות כדי שלא יהיו עיקרי אמונתנו סותרים אלו לאלו כדפי'. וזו הוא סבה או סבות המכריחות אמונת הספירת והם ראיות מוכרחות קצת מפאת התורה על דרך החקירה. אמנם על דרך החקירה בזולת סעד וסמך מהתורה כתבו המפרשים עוד ראיות רבות ומפני שאין דרכנו בחבור זה על דרך החקירה לא העתקנו אותם כלל".

וללשון הפרדם בשער ד פרק ט ראה במילואים.

37. אף על פי שגם הכלים הם אלקות (לדעת האריז"ל, כמבואר בכמה מקומות בחסידות), והרי התפעלות הוא ענין של 'שינוי וריבוי', מכל מקום, מכיון שהכלים נאצלו על ידי צמצום רב ועצום, ושרשם הוא מבחי' רשימו בלבד – שייך בהם ענין הידיעה וההתלבשות וממילא גם ההתפעלות (דרך מצותיך נב, ב. נג, ריש ע"ב – ע"פ ספר הערכים חב"ד ח"ד ע' פו הערה 130).

38. באוה"ת סידור ע' נ מציין לכאן.

וראה בענין הידיעה בארוכה בספר הערכים-חב"ד ח"ד בערך אורות דספירות 'פשיטותם' ע' פד ואילך, ובמילואים שם ע' תקכו. וראה ביאורי הזהר להצ"צ כרך א ע' סה ואילך.

39. בלקו"ת ש"ה ש"ל, ב מציין לכאן.

40. וזה לשון הפרדם (שער א פרק ח):

"אחרי שנתאמתנו בענין מספר הספירות, ראוי שנחקור אם הם מוכרחות מצד החקירה אם לאו. ולזה נאמר כי הם מוכרחות מכמה סבות. הראשונה מפני שאנו המאמינים בהשגחה ואפי' בהשגחה פרטית מוכרחים אנו לומר שהוא משגיח מצד הספירות מפני כי האחד הפשוט סבת כל הסבות ועלת כל העלות מסולק מן השנוי ומן המדות. ר"ל חכם צדיק שומע ושאר התוארים אשר סלקו ממנו החוקרים. וכן גדרי הגוף והגשמות כגון וירד ה' וכן

פקודי רנ"ב ע"א ואלין עיני ה' כולחו נטלי אשגחותא כו' ע"ש. וברעיא מהימנא פרשת שופטים דף ער"ה סוף עמוד א'. ויש להבין, כיון דפירוש עיני ה' הם הכלים דעשר ספירות דאצילות בריאה יצירה עשיה והמלאכים, אם כן איך שייך שהבורא יתברך יצטרך לידע את כל הנבראים על ידי אמצעות העשר ספירות, והרי היוצר עין הלא יביט בעצמו, דבשלמא לענין ההשפעה והמשכת החיות בהנבראים, הוצרך להיות על ידי הכלים דעשר ספירות, שאם לא כן לא יוכלו הנבראים לקבל, מה שאין כן לענין ידיעת השם יתברך שיוודע את כל הנבראים, אין שייך לומר כן ח"ו, ואם כן למה צריך להיות בחינת העיניים

אמצעות הכלים, יכול לדעת את הכל! ובודאי שאינו זקוק להכלים וההתלבשות בהם לדעת את הנעשה בהעולמות והנבראים.

דבשלמא [-הדבר מוכן] לענין ההשפעה והמשכת החיות בהנבראים - להחיותם, הוצרך להיות על ידי הכלים דעשר ספירות (כמבואר לעיל), שאם לא כן, לא יוכלו הנבראים לקבל - כי הכלים מגבילים את האור הבלי גבול כדי להוות ולהחיות נבראים מוגבלים, וללא הכלים לא היה יכולה להיות התהוות דברים מוגבלים והשפעת חיות אליהם בהתאם להכלים שלהם. דהיינו שזה לצורך הנבראים כדי שיוכלו לקבל.

מה שאין כן לענין ידיעת השם יתברך, שיוודע את כל הנבראים, אין שייך לומר כן ח"ו! אבל בשביל לדעת את כל הנבראים לכאורה

ובזוהר פקודי [דף] רנ"ב ע"א: "ואלין עיני ה' כולחו נטלי אשגחותא כו'", עיין שם⁴¹.

וברעיא מהימנא פרשת שופטים דף ער"ה סוף עמוד א'⁴².

ויש להבין - לפי הנ"ל קשה: כיון דפירוש "עיני ה'" הם הכלים דעשר ספירות דאצילות - בריאה - יצירה - עשיה והמלאכים (כנ"ל שהן המלאכים והן הכלים נקראים 'עיני ה' ראחוני ה', 'מארי עיניך'), אם כן, איך שייך שהבורא יתברך יצטרך לידע את כל הנבראים על ידי אמצעות העשר ספירות - על ידי התפשטות והמשכת אורו בכלים של העשר ספירות? והרי "היוצר עין הלא יביט"⁴³ בעצמו? כלומר, אם הקב"ה הוא זה שברא את הכלים של העשר ספירות שעל ידם יכול להיות ענין הידיעה, הרי בודאי שגם הוא בעצמו, ללא

היטב [והנה עד שקר העד] וגו', ועשיתם לו כאשר זמם [לעשות לאחיו] וגו', פקודא דא [- מצוה זו היא] לדרוש ולחקור העדים בשבע חקירות, קודם ידין ליה בעונשא דמותא [- לפני שידין את החוטא בעונש מות], שבע [- הטעם שצריך לחקור את העדים בשבע חקירות], לקבל [- כנגד מה שכתוב] 'שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ', בהון [- בהם נאמר:] 'יסרתי אתכם אף אני שבע' [- אלו הם שבעה מלאכי המלכות, שהם משוטטים בכל הארץ לחקור מעשה התחתונים, וגם על ידי אלו השבעה מלאכים יורד העונש לעולם (ע"פ מפרשי זוהר)].⁴³
⁴⁴ תהלים צד, ט.

41. וזה לשונו שם (עם תרגום וקצת ביאור): "ואינן עיני הוי"ה", כולחו נטלי אשגחותא מאינן עובדין טבין דאתעבידו בטמירו [- ואלו המלאכים הנקראים עיני ה' לוקחים השגחה מאלו המעשים טובים שנעשים בסתר (היינו שמביאים דין וחשבון ממה שהשיגחו וראו)], ואשגחא באינן עובדין דאינן בשלימו דליבא [- ולהשגיח על אותם המעשים הנעשים בשלימות הלב, כלומר, שהאדם רצה לעשותו בלב שלם], ואף על גב דלא אתעבידו כדקא יאות [- ואף על פי שנאנס ולא נעשו כראוי להיות].
42. זה לשונו שם (עם תרגום וקצת ביאור): "כי יקום עד חמש באיש [לענות בו סרה] וגו', ודרשו השופטים

שהם הכלים משוטטים בו, דהא בודאי הכל גלוי וידוע לפניו יתברך בעצמו ביתר שאת שלא על ידי אמצעות הכלים כלל. אך הענין, כמו שכתוב כי אל דעות ה', שיש ב' בחינות בדעת, דעת עליון ודעת תחתון, דעת עליון הוא בחינת מקיף וסובב כל עלמין, היינו, כי יש בחינת דעת שיודע ורואה הכל, רק שהדעת הוא בבחינת מקיף, דהיינו שאינו מתפשט בהמדות להיות התפעלות מהדבר שהוא יודע או רואה, וכענין שנאמר לא הביט און ביעקב, שאין

הידיעה של הכלים, הידיעה של האור באמצעות הכלים, והידיעה של הבורא שלא באמצעות הכלים].

כמו שכתוב⁴⁵ "כִּי אֵל דְּעוֹת ה'" - לפי פשוטו הכוונה שהקב"ה יודע את הכל, אך מדויק הלשון 'דעות' לשון רבים יש ללמוד, שיש ב' בחינות בדעת⁴⁶ - 'דעת עליון' ו'דעת תחתון' - ו'א-ל דעות ה' היינו שיש ב' בחינות באופן ידיעת ה' את הנבראים.

'דעת עליון' - הוא בחינת 'מקיף' ו'סובב כל עלמין'.

- 'דעת עליון' היא הידיעה הנמשכת מאור הסובב כל עלמין, אורו יתברך הבלי גבול שלמעלה מהתגלות והתלבשות בכלי התפיסה של העולמות והנבראים, אלא הוא כאילו מקיף עליהם מלמעלה (היינו שאינו מתגלה ונרגש בהם).

[ומבאר ענין ידיעה זו ד'דעת עליון':]

היינו, כי יש בחינת דעת שיודע ורואה הכל, רק שהדעת הוא בבחינת 'מקיף' - ללא התקרבות ויחס להדבר הנודע, דהיינו, שאינו מתפשט [ומתלבש] בהמדות [בכלים של העשר ספירות] להיות התפעלות מהדבר שהוא יודע או רואה - ידיעה בדרך מקיף לבד שאינה גורמת שום שינוי והתפעלות.

אין צורך להכלים, שהרי הידיעה איננה השפעת והמשכת החיות והקיום של הנבראים אלא רק זה שהוא ית' יודע אותם, וידיעה זו לא נרגשת בהם (כי אם היתה נרגשת היה מובן הצורך לכלים להגביל ידיעה זו שלא תבטל את מציאות הנבראים). ואדרבה, ח"ו לומר שהקב"ה זקוק להכלים כדי לדעת את כל הנבראים, כי הרי "היוצר עין הלא יביט בעצמו", בודאי יכול 'לראות' את מעשה הנבראים מבלי שום אמצעי.

ואם כן - שהקב"ה עצמו כבר יודע את הכל גם ללא הכלים, למה צריך להיות בחינת ה'עניינים' - שהם הכלים - 'משוטטים' בו' [בכל הארץ] ' [כדי לדעת את מעשה התחתונים], דהא [-שהרי], בודאי הכל [כבר] גלוי וידוע לפניו יתברך בעצמו ביתר שאת שלא על ידי אמצעות הכלים כלל!

- כי הכלים הם מוגבלים, ולא יתכן שידיעתם היא בדרך נעלית יותר מידיעת הקב"ה עצמו שלמעלה לגמרי מגדר גבול, ואם כן מהי התועלת והצורך בכלל בהכלים?

אך הענין⁴⁴:

- לבאר וליישב קושיא זו.

[ונקודת הביאור דלהלן מיוסדת על כך שיש כמה דרגות בידיעת והשגחת ה', כנ"ל,

א. סה"מ תרכ"ז ע' קמה ואילך. סה"מ תרכ"ט כט ואילך.

46. זהר חלק ג רצא, א.

44. קטע מכאן נעתק בסה"מ תרכ"ט ע' לה בשינוי סדר עם הוספות וביאורים.

45. שמואל-א ב, ג. וראה אוה"ת בראשית כרך ד תשלז,

הפירוש שלא הביט כלל, אלא כמו שכתוב וירא און ולא התבונן, וכמו שכתוב אם צדקת מה תתן לו, ועל זה נאמר מזהור עינים מראות ברע, שאין ראיתו הרע עושה רושם והתפעלות כלל, כי שממית בידים תתפש, ומשם

אלא אף אינו מתלבש בהכלים של העשר ספירות, ועדיין רואה ויודע את הכל].

ובענין שנאמר⁴⁷ "לא הביט און ביעקב", שאין הפירוש שלא הביט כלל - שהקב"ה אינו רואה את עוונות בני ישראל, שבודאי רואה ומודע מהם.

אלא כמו שכתוב⁴⁸ "וירא און ולא התבונן" - שרואה ויודע את העוונות, אבל הידיעה היא באופן מקיף, ללא התבוננות והתלבשות הנ"ל, ובמילא אינה פועלת עליו כלל, ואינה גורמת בו שום שינוי והתפעלות לטוב או לרע.

וכמו שכתוב⁴⁹ - על בחינת ידיעה זו⁵⁰ - "אם צדקת מה תתן לו" - שמעשי התחתונים, הן לרע והן לטוב, אינם תופסים מקום למעלה, כי הידיעה שם היא ללא התעסקות והתלבשות ובמילא אינה גורמת בו שום התפעלות כלל (מה תתן לו).

זה - על הידיעה בדרך מקיף - נאמר⁵¹ "מזהור עינים מראות ברע" - שאין ראיתו [את] הרע עושה [בו] רושם והתפעלות כלל - שענינו נשאים 'טהורים' כביכול מראיית הרע, כי ראייה זו הבאה מאין סוף ב"ה עצמו אינה פועלת בו רושם והתפעלות כלל, מכיון שהוא באופן מקיף בלבד.

[והטעם לך:]

כי "שְׁמִמִּית בְּיָדִים תִּתְפָּשׁ" [והיא בהיכלי מלך]^{52, 53}.

יש אופן של ידיעה שיודע ורואה את הכל, אך ביחד עם זה אינו מעורב בידיעה זו ואינו עסוק בה באמת, אלא יודע את הדבר בדרך מקיף וללא שום התפעלות מידעתו. כך גם למעלה, יש בחינת דעת שהקב"ה אכן "יודע מעשה בני אדם וכל שאר מעשה בריותיו עליונים ותחתונים ומשגיח עליהן" (דרך מצותיך פא, ב), אבל עם זאת איננה בדרך התערבות והתעסקות אלא באופן מקיף ללא התייחסות פנימית וקרובה אל הדבר הנודע, ומידיעה זו אין שום התפעלות כלל, היינו, שאיננה פועלת עליו להרגיש אהבה אם הדבר הנודע הוא טוב, או כעס אם הדבר הנודע הוא נגד רצונו, כי אינו מרגיש קרוב אל הדבר אלא נשאר מובדל ומרומם מהדברים ורק מודע מהכל.

[בחינת ידיעה זו היא אופן הידיעה של הקב"ה עצמו, שאינו צריך להכלים דהעשר ספירות כדי לדעת את הכל, והוא למעלה לגמרי מהכלים המוגבלים ואינו בערך להתלבש בהם. וכתוצאה מרוממותו ית', שהוא מרומם ומובדל מהכל, הידיעה שלו היא בדרך 'מקיף', היינו, שלא שייך בו התלבשות והתפעלות מהדברים שיודע. היינו, יש את האור המתפשט ממנו ית', והוא אכן מתלבש בהכלים של העשר ספירות, אך מאחר שהוא אורו של אין סוף ב"ה אינו מתפעל באמת מידעתו והשגחתו, ולמעלה מזה יש את האין סוף ב"ה עצמו, דלא רק שאינו מתפעל מידעתו

47. במדבר כג, כא.

48. איוב יא, יא.

49. איוב לה, ז.

50. רק שכאן מביא פסוק המדבר בענין הזכות והצדק,

ולא בהאופן הנ"ל.

51. חבקוק א, יג.

52. משלי ל, כח.

53. ראה המשך תער"ב כרך ג ע' א'שסט.

מקור הסליחה והרחמים שאין מגיע שם שום פגם, והוא למעלה מהכלים דעשר ספירות, רק הפגם והשכר והעונש הוא נמשך על ידי הדעת המתפשט ונמשך במדות, ונקרא דעת תחתון, והוא המתלבש בבחינת ממלא כל עלמין, היינו בכלים דעשר ספירות דאצילות בריאה יצירה עשיה, ולכן ידיעה זו היא

רק הפגם והשכר והעונש - הבא ע"י התפעלות המדות דווקא - הוא נמשך על ידי [בחינת] הדעת המתפשט ונמשך במדות [בכלים של העשר ספירות], ונקרא 'דעת תחתון', והוא המתלבש בבחינת 'ממלא כל עלמין' - ידיעה באופן פנימי, היינו, בכלים דעשר ספירות דאצילות בריאה יצירה עשיה.

- הידיעה של הקב"ה באמצעות הכלים של עשר הספירות היא ידיעה באופן שמרגיש קרוב אל הדבר הנודע, כי הרי מדובר באורו יתברך הממלא כל עלמין שממלא ומתלבש בכל דבר בהתאם לגדרו ותכונתו, ומתלבש בהכלים של העשר ספירות לפי עניינם, וענין ההתלבשות גורמת לקירוב וידיעה פנימית. ומידיעה בצורה כזו הנה הדברים הנודעים פועלים בהודע, היינו שהוא מתפעל מידיעותיו, כי הדברים נוגעים אליו. ולכן מידיעה של דבר טוב הרי הוא מרגיש את הטוב ומתפעל באהבה מחמתו, וכתוצאה מזה משפיע לאדם זה טוב וחסד, שכר, ואילו לאדם שעשה בו רעות, הוא יודע ומרגיש דבר זה ועד שמתפעל מזה ומתעורר בכעס מחמתו, ובמילא משפיע לאדם זה עונשים וכו' ח"ו.

כלומר:

מכיון שהכלים הם בבחי' גבול - שיש להם איזו שייכות להגבול שבנבראים, לכן, ידיעתו ית' את הנבראים (כמו שיודע אותם על ידי הכלים [דעת תחתון]) היא בבחי' צמצום ובבחי' התחלקות לפי האופן של כל נברא. ולכן, בידיעתו ית' את מעשה בריותיו, נרגש הזכות או החוב

- ביחס לדרגה עליונה זו, 'דעת עליון', אין מעשי הנבראים תופסים מקום, כמו עכביש הנמצא בהיכל מלך גדול שאינו תופס מקום אצל המלך ואינו מפריע למלך כלל, כאילו אינו נמצא כלל. ולכן אינו מתפעל מהם, ואינם גורמים לו שיתפעל באופן של חסד או גבורה, שהרי אינם נוגעים בו כלל.

ומשם מקור הסליחה והרחמים, [מפני] שאין מגיע שם שום פגם.

"ואדרבה [לא רק שאין העוון פועל בדרגה זו כלל], משם נמשך הסליחה כו' [על העוונות]. והיא הנותנת, מפני שאין הפגם נוגע שם, לכן נמשך משם להיות סליחות עוונות למלאות הפגמים כו' " (סה"מ תרנ"ג שם).

כלומר, בדרגה עליונה זו, 'דעת עליון' ו'סובב כל עלמין', אין מעשי הנבראים תופסים מקום, והוא מקור הסליחה והרחמים, כי על ידי המשכה מדרגה זו שלמעלה מכל פגם וכתם, נסלח ונמחל העוון.

והוא למעלה מהכלים דעשר ספירות.

- ידיעה זו, דעת עליון, היא למעלה מהכלים דאצילות והיא ידיעה שלא באמצעות הכלים דאצילות (כנ"ל שבאמת אין הקב"ה צריך לכלים כדי לדעת את הכל), שאילו הידיעה הבאה ע"י הכלים היא בצורה פנימית מתוך יחס פנימי אל הדבר הנודע, וממילא גם מתוך התפעלות מהם, כפי שממשיך.

[הולך ומבאר ענין בחינת 'דעת תחתון' (כמובא לעיל מהכתוב א'-ל דעות ה', ב' בחינות דעת):]

על ידי בחינת עיני ה', שהם הכלים והמדות, שעל ידי זה נמשך ההתפעלות שזכר ועונש, שהפגם מגיע בהכלים דייקא, מה שאין כן על ידי הידיעה

הנבראים תופס מקום לגביהם), ועל ידי זה גם בהאור המלוכש בהם (דעת תחתון, אור הממלא כל עלמין).

[אלא שאף על פי כן, מכיון שגם לאחר שהאור מתלבש בכלים נשאר הוא בפשיטותו, וציור הכלים שנקנה בו הוא רק לענין פעולתו והשפעתו בנבראים [כמשל הידוע ממים הנמצאים בכלים הצבועים בצבעים שונים, שהמים רק נראים כצבע הכלים מבחוץ, אך באמת לא נשתנו מהותם כלל, ולא נקנה בהם צבע זה], לכן, אינו נתפס ח"ו בהתפעלות שלו (בשמחה או בכעס כתוצאה ממעשה התחתונים), ואינו משתנה כלל על ידי זה. ואותו הענין הוא בנוגע לאופן ידיעתו ית', דעם היות שהידיעה שבבחי' התחלקות שמצד הכלים מגיעה (כנ"ל) גם באורו ית' המלוכש בהכלים, מכל מקום, אין האור נתפס בזה. והיינו, שענין ההתפעלות שבהידיעה (הנעשית גם

של כל מעשה⁵⁴, שלכן הידיעה היא בבחי' התפעלות כביכול בשמחה או בכעס, "להשפיע לכל אחד כפרי מעללו" (דרך מצותין מצות עבד עברי). ומכיון שבהכלים מלוכש אורו ית' הפשוט, לכן, הידיעה שבבחי' התחלקות שמצד הכלים מגיעה גם בהאור. וזהו הטעם על מה שהשפעה מאור אין טוהר היא כפי אופן הידיעה – שידיעת זכותו או חובתו של הנברא גורמת שהוא ית' ישפיע לו שזכר או עונש (ע"פ ספר הערכים חב"ד ח"ד שם).⁵⁵

ולכן, ידיעה זו היא על ידי בחינת 'עיני ה', שהם הכלים והמדות, שעל ידי זה נמשך ההתפעלות – שזכר ועונש, [משום] שהפגם מגיע בהכלים דייקא.

ומאחר שבידיעה זו ישנה התפעלות, בהכרח לומר שהיא על ידי אמצעות הכלים של העשר ספירות, כי רק בהם מגיע החוב והזכות של הנבראים (כי הכלים הם בבחי' גבול ולכן מעשה

על פי שכל המצומצם כמוהו, ושמתפעל בזה". אלא שבמשל – "אין לדעת המצומצם וההתפעלות שהאב מראה לבנו מציאות כלל, שהרי אין האב מתפעל באמת .. אלא שנראה להבן כאילו מתפעל". משא"כ בהנמשל – "כאשר שיערה דעתו ית' לצמצם אורו ולהאיר בבחי' צמצום .. הנה באמת היה כן". היינו, אשר:

(א) לגבי ההארה המצומצמת, היינו, בחינת הכלים – הנבראים באמת תופסים מקום, ובבחינה זו, יתכן באמת ההתפעלות ממעשה הנבראים;
(ב) גם באורו ית' הבלי גבול המלוכש בהכלים – ההתפעלות היא ענין אמיתי. דהגם שהאור אינו נתפס בהתפעלות, וענין ההתפעלות שבהאור הוא רק לענין פעולתו והשפעתו בהנבראים – מכל מקום, זה מה שנראית בו ההתפעלות לענין ההשפעה בנבראים – הוא (לא ענין שנדמה לגבינו, כהמשל דאב וכן, כ"אם) הוא ענין אמיתי (ראה דרך מצותין נד, א-ב. וראה שם נג, ב) (ע"פ ספר הערכים חב"ד ח"ד שם, והערה 137 שם).

54. "דמכיון שידיעה זו שיודע את מעשה בריותיו, סיבתה היא המעשים שנעשו ... לכן נרגש בה הזכות והחוב של המעשה" (ספר הערכים חב"ד ח"ד שם).
55. "וזהו גם כן מ"ש 'כאשר שש הוי' גו', 'וחרה אף הוי' גו', שמלשון זה משמע שהשמחה והכעס הם לא רק בהמדות, כ"אם שמהותו ועצמותו ממש הוא השש או הכועס, כי מצד זה שאור העצמות מלוכש בהכלים, הרי השמחה והכעס שמצד הכלים נראות גם בעצמותו ית' המלוכש בהם. והגם שבעצמותו ית' אין הנבראים תופסים מקום כלל, שיחול עליהם שם התפעלות, מכל מקום, מכיון שעצמותו ית' מלוכש בהכלים (שלגבם מעשה הנבראים תופס מקום, כנ"ל), ההתפעלות דבחי' הכלים נראית גם בעצמותו ית', אף שלגבי אין זה תופס מקום כלל.

ובדוגמת האב שמדריך את בנו הקטן, שבעשותו את רצונו הוא מראה לו פנים שזקות, ובעברו את רצונו הוא מראה לו פנים זועפות. דהגם ש"בדעת האב עצמו, גלוי וידוע שאין הבן למיעוט השכלתו בערך שיחול שם התפעלות אליו", מכל מקום הוא "מראה לו איך שראוי להתפעל ממנו

שבדעת העליון שלא על ידי הכלים דעשר ספירות, אף על פי שהכל גלוי וידוע, לא נמשך מזה התפעלות כו'.

ותדע שכן הוא, מענין ידיעה ובחירה, שאין הידיעה שה' יתברך יודע שזה יהיה צדיק או רשע מכרחת את הבחירה כלל, ואיך הוא, אלא לפי

אופן הכלים, לכן מידיעה זו נמשך השכר ועונש (כנ"ל, שהשמחה והכעס כתוצאה ממעשה התחתונים שמצד הכלים נראות גם בעצמותו ית' המלוכש בהם).

"אבל בנוגע לעניינה של הידיעה עצמה (כמו שהיא ביחס לעצמה, ולא ביחס לפעולה בנבראים) – מכיון שגם האור שבכלים הוא נשאר בפשיטותו (דמה שהוא מצטייר כפי אופן הכלי הוא רק בנוגע לפעולתו, אבל האור עצמו נשאר בפשיטותו), לכן, כשמדברים בנוגע להידיעה גופא, הנה, גם ידיעתו ית' שעל ידי אמצעות הכלים היא באופן ד'גלוי וידוע' (ע"פ ספר הערכים חב"ד ח"ד שם).

פרק ו

תיווך הסתירה בענין ידיעה ובחירה, וההשגחה המיוחדת הנמשכת מבחינת 'דעת עליון'

ותדע שכן הוא מענין ידיעה ובחירה - ראייה לכך שיש ב' דעות למעלה, דעת עליון שאין בה התפעלות, ודעת תחתון שיש בה התפעלות, מענין ידיעה ובחירה, היינו שה' יודע את הכל, וביחד עם זה יש לכל אדם בחירה חפשית:

שאין הידיעה שה' יתברך יודע שזה יהיה צדיק או רשע מכרחת את הבחירה [של האדם] כלל - שהרי משביעים את האדם תהי צדיק ואל תהי רשע, ואם כן בוודאי יש לו בחירה להיות צדיק או רשע (ע"פ סה"מ תרכ"ט ע' כט).

ואיך הוא?

בהאור), הוא רק לענין פעולתו בנבראים, אבל בנוגע להאור עצמו – אין הידיעה בבחי' התפעלות. וכן, כמו שהידיעה דאור אין סוף מצד עצמו (שלא ע"י אמצעות הכלים [דעת עליון]) אינה בבחי' התלבשות, כי-אם "שהכל גלוי וידוע לפניו ית' ממילא" (לשון המאמר לעיל), וממילא אינה בבחי' התחלקות – על דרך זה הוא גם בידיעתו ית' שעל ידי אמצעות הכלים, דכמו שהיא מגיעה בהאור, היא (לא באופן של התלבשות, כי-אם) בבחי' 'גלוי וידוע' (ע"פ ספר הערכים חב"ד ח"ד שם).

מה שאין כן על ידי הידיעה שב'דעת העליון' שלא על ידי הכלים דעשר ספירות, אף על פי שהכל גלוי וידוע (כמו בהאור המלוכש בהכלים), לא נמשך מזה התפעלות כו'.

כלומר, הן אמת שהקב"ה יודע את הכל בעצמו שלא על ידי אמצעות הכלים דהעשר ספירות, אבל מידיעה זו אין שום התפעלות ממעשי התחתונים, כי אינו מתלבש בהכלים להיות נתפס ומתפעל ממה שנעשה בהם. ומטעם זה יש צורך שהאור אין סוף יידע את הכל באמצעות הכלים, היינו, כדי שיהיה ענין שכר ועונש, כי שכר ועונש נמשך מצד התפעלות אור אין סוף ממה שנעשה בהכלים.

[והחילוק שבין ידיעתו ית' שעל ידי אמצעות הכלים לידיעתו ית' כמו שהיא מצד עצמו – הוא רק בנוגע לענין ההשפעה והפעולה. שהידיעה שמצד עצמו – אין שייך שיושפע ממנה שכר ועונש, משא"כ הידיעה שמצד הכלים, מכיון שהאור מצטייר (לענין הפעולה בנבראים) כפי

שידיעה זו שהשם יתברך יודע הכל מקודם אשר נעשה, זהו בבחינת דעת עליון שלא על ידי הכלים דעשר ספירות, דהא עיני ה' משוטטים לראות המעשה שכבר נעשה, שזה נראה לבחינות המלאכים והכלים דבריאה יצירה

אמנם, הענין ידיעת העתידות המובא במאמר דידן – הכוונה בזה היא, דזה מה שהוא יודע הוא לא מצד שהוא רואה כבר את המעשים, כי-אם – שהידיעה היא מחמת עצמו.

ומה ש(גם) ידיעה זו אינה מכרחת את הבחירה – הוא, לפי שידיעה זו היא "במקום גבוה מאד", ו"בבחי' הבדלה לגמרי", ולכן, אינה מכרחת את הבחירה, כי "אין האדם מתפעל מזה" (לשון המאמר להלן בסמוך). והגם שפשוט שבחירת האדם תהי' כפי הידיעה – אין זה שהידיעה משפעת על האדם (כי מכיון שהידיעה היא בבחי' הבדלה לגמרי מהבריאה – הרי אין שייך שתשפיע על הבריאה), ומה שהאדם בוחר כן – הוא בבחירתו החפשית (ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 66).

אלא, לפי שידיעה זו – שהשם יתברך יודע הכל מקודם אשר נעשה – זהו בבחינת דעת עליון' שלא על ידי הכלים דעשר ספירות – היינו ידיעה זו יכולה להיות רק ע"י אורו יתברך הסובב כל עלמין שמובדל ומרומם לגמרי מכל גדר הבריאה והכלים המגבילים, כי לגבי אור זה כל הגדרים וההגבלות של עולם הזה אינם תופסים מקום, כולל הגדרים של הזמן – עבר הוה ועתיד, שלגבי אור עליון זה עבר הוה ועתיד כולם שווים ממש, ולכן באור זה הכל גלוי וידוע גם לגבי מה שיהיה בעתיד, שהעתיד הוא בשווה ממש להעבר, נמצא, שהידיעה שהקב"ה יודע גם מה שיהיה בעתיד מקורה בבחינת דעת עליון' הסובב כל עלמין שלמעלה לגמרי מהכלים דעשר ספירות.

דהא, עיני ה' משוטטים לראות המעשה שכבר נעשה, שזה נראה לבחינות המלאכים והכלים

אך, זה דורש ביאור: כיצד אין הידיעה של ה' – שיודע כל מה שהיה וכל מה שיהיה – מכריחה את בחירת האדם. שכן אם הקב"ה כבר יודע כל מה שיהיה, שאדם זה יהיה צדיק ואדם זה רשע, לכאורה אין לאדם בחירה כלל, כי בסוף הכל יהיה כמו שהוא בידיעתו ית'. והאדם מוכרח לבחור במה שהקב"ה יודע שיהיה באדם זה. כלומר: אם ה' יודע הכל, אין יכול האדם לבחור אחרת ואיך הבחירה 'חפשית'.

[כדי להבין הבא להלן יש להקדים (ע"פ ספר

הערכים חב"ד ח"ד מילואים ע' תקכו להע' 129):

לפעמים מבואר (ראה תויו"ט אבות פ"ג מט"ו. וראה

עד"ז המשך תרס"ו ע' רכז ובהמצוין בספר הערכים כרך ג' ע' תקלט), שענין ידיעת העתידות הוא מצד זה שהוא ית' אינו מוגבל בההגבלה דזמן, ולכן יודע הוא את העתיד להיות – כמו העבר וההווה.

אבל ענין זה בידיעת העתידות – אינו אמיתי ענין ידיעת העתידות, שהרי ידיעה זו היא מסובבת מהמעשה, היינו: שלגבי ית' יש כבר העתיד, ובמילא הוא רואה גם מקודם את המעשה שיהיה אחר כך.

[וזהו גם הביאור בפשטות בהענין ד'ידיעה ובחירה' (ראה תויו"ט שם), שהטעם על מה שידיעתו ית' (שיודע מקודם אין יבחור האדם) אינה מכרחת את הבחירה – לפי ש"הבחירה היא הסיבה והידיעה המסובבת, והוא ממש כמו הידיעה הבאה אחר הבחירה שפשיטא שאין סותרים זה את זה, מפני שהבחירה היתה חפשית כי לא הושפעה מהידיעה, ואדרבא, הידיעה תלו' בתוצאות הבחירה" (לקו"ש ח"ז ע' 366):

עשיה, שנעשה על ידי זה פגם וכתם בהמלאך כו' וכנ"ל, מה שאין כן הידיעה שהקדוש ברוך הוא יודע העתיד ומעשה האדם קודם שנעשה, אינו על ידם כלל, כי אם ידיעה זו היא במקום גבוה מאד בחינת דעת עליון, ולחיות דעת זה בחינת מקיף, אינו מכריח את הבחירה, שאין האדם מתפעל מזה, כמו שלא נמשך מדעת זה התפעלות אפילו בהמדות עליונים חסד וגבורה להיות מזה שכר ועונש כנ"ל, ושיהיו שכר ועונש, זהו דוקא על ידי דעת תחתון

ולחיות דעת זה בחינת 'מקיף' - מאחר שדעת זו, דעת עליון, שיודע את מעשה האדם גם קודם שנעשה, שרשה מאורו יתברך הבלי גבול שהוא 'מקיף' ובבחינת הבדלה מהעולמות והנבראים, [לכן] אינו מכריח את הבחירה, שאין האדם מתפעל מזה - כי ידיעה זו באה מדרגה נעלית עד כדי כך שאינה נרגשת בהנבראים מאחר שהיא למעלה לגמרי מהשגתם ותחושתם. ובמילא, למרות שבה הכל גלוי וידוע, כולל גם מעשה האדם שבעתיד, אבל אין זה נוגע לבחירת האדם, כי היא נעלית יותר מלהשפיע עליו.

כמו שלא נמשך מדעת זה התפעלות אפילו בהמדות עליונים - חסד וגבורה - לחיות מזה שכר ועונש, כנ"ל - ידיעת הקב"ה בבחינת דעת עליון, אינה גלויה וניכרת אפילו בכלים של העשר ספירות, שהם דרגות נעלות מאד, וכל שכן שאין האדם יכול להרגיש אותה להיות מושפע בבחירתו על ידה.

כלומר, מזה שהקב"ה בבחינת 'דעת עליון' יודע שאדם זה יחטא בעתיד, הנה, מידיעה זו לא נמשך שכר ועונש לאדם זה, על אף שבבחינה זו גלוי וידוע שיחטא וראוי לקבל עונש בעבור זה, אבל אף על פי כן, כל ענין השכר והעונש בא מהמדות והספירות עליונות דאצילות, מחסד נמשך שכר, ומגבורה עונש, ומאחר שידיעה זו שהקב"ה יודע את מעשה האדם קודם שנעשה היא למעלה לגמרי גם מעשר הספירות דאצילות, לכן לא נמשך ממנה שכר ועונש לאדם זה שיחטא

דבריא יצירה עשיה, שנעשה על ידי זה פגם וכתם בהמלאך כו' [והמלאך מעלה את הפגם למלאך עליון יותר, עד שמגיע לכלי דמלכות דאצילות, ולהאור המלוכש בן], וכנ"ל - ענין המבואר לעיל שע"י המלאכים והכלים של עשר הספירות נעשה העלאת החוב והזכות של הנבראים, זהו דווקא לאחר שכבר עשה דבר שגורם לו זכות או חוב, ולא קודם שנעשה, שהרי על ידי זה שהאדם עובר עבירה, ח"ו, הנה, על ידי זה חוב זה עולה למעלה ופועל פגם בהמלאך הממונה על מצוה זו, וממלאך זה עולה הפגם למעלה מעלה, כנ"ל. אבל בחינות אלו אינן רואות את מעשה האדם קודם שנעשה, רק מתפעלות בגלל מעשיו.

מה שאין כן הידיעה שהקדוש ברוך הוא יודע העתיד ומעשה האדם קודם שנעשה, אינו על ידם [- המלאכים והכלים דבי"ע] כלל - שהרי הם מוגבלים ונתונים תחת גדרי מציאות העולם והנבראים, ובהם הרי עבר הוה ועתיד הם דברים מחולקים ומובדלים זה מזה, ואי אפשר לראות את העתיד עד שנעשה בפועל.

כי אם ידיעה זו - ידיעת העתיד קודם שנעשה - היא במקום גבוה מאד - בחינת 'דעת עליון' - דרגה שלמעלה מכל הגדרים וההגבלות של סדר השתלשלות העולמות, כנ"ל, ולגבה העבר ההוה והעתיד הם בהשוואה אחת.

[לפי זה יובן מדוע ידיעת האדם את העתיד

אינה מכריחה את הבחירה:]

שעל ידי הכלים והעינים. ועיין בפרדס שער ד' פרק ט' בענין ידיעה ובחירה, שכתב כי יש חילוק בידיעה קודם שיחטא האדם אף על פי שעתיד לחטוא, ^{טו ב} לאחר שחטא בו' עיין שם. ולפי מה שכתבתי יובן, כי הידיעה קודם שיחטא זהו בבחינת דעת עליון וכנ"ל. וזהו שכתוב בפרשת שמות וירא אלקים את

שחטא בו", עיין שם.

וזה לשונו שם:

"ועתה נאמר כי יש חילוק בידיעה קודם שיחטא האדם אעפ"י שעתיד לחטוא בין לאחר שחטא. כי קודם שחטא היתה הידיעה בחטא ההוא בדעת אבל לא היה עושה פגם ורושם למעלה מפני שעדיין לא פגם ולא הגביר החיצונים. וכן דרך זה בידיעה העליונה לענין צדקה ושאר מצות כי עם היות שידוע למעלה אין המצוה משפעת ולא מאירה עד שיעשה אותה, וז"ש (בראשית כב יב) 'עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה' ... וכן לענין העבירה אותה הידיעה העליונה שהיתה בדעת לא עשתה רושם, מפני שהקב"ה אינו דן אלא באשר הוא שם, אבל אחר שחטא הוא עושה רושם ופגם למעלה".

ולפי מה שכתבתי - בענין החילוק בין דעת עליון ודעת תחתון - יובן - מהו החילוק בין הידיעה קודם שיחטא ללאחר שחטא:

כי הידיעה קודם שיחטא זהו בבחינת דעת עליון, וכנ"ל.

- ומידיעה זו אין התפעלות ו(ממילא) גם לא שכר ועונש, כי היא למעלה מהתלבשות בכלים של העשר ספירות, וכפי שנתבאר לעיל, ואילו הידיעה שלאחר החטא היא מדעת תחתון שממנה

בעתיד, שהרי ידיעה זו אינה גלויה וידועה כלל לגבי הספירות דאצילות שהן בבחינת גבול ומידה, כנ"ל. ואם ידיעה זו אינה גלויה ומורגשת אפילו בספירות עליונות אלו, הנה ברור ופשוט שאינה מורגשת בהאדם, ובמילא שאינו מושפע על ידה.

ושהיו שכר ועונש, זהו דוקא על ידי דעת תחתון שעל ידי הכלים והעינים - דמכיון שהכלים הם בבחי' גבול, לכן, מעשה הנבראים תופס מקום לגביהם (דרך מצותיך נד, א ואילך), ולכן כשהאדם עושה מצוה למטה הנה, זכות זה עולה באמצעות המלאך הממונה על מצוה זו עד לבחינת הכלים של הספירות, שבהם מלוכש אורו יתברך הממלא כל עלמין, בחינת דעת תחתון, וע"י כך הרי הכלים מתפעלים ממעשה זה, ועד שגם האור המלוכש בהכלים (דעת תחתון, אור ממלא) מתפעל ומשתנה מזה, ובגלל שעשה מצוה נעשית התפעלות של שמחה ונחת רוח למעלה, שמזה נמשך שפע טוב לאדם. וכל ענין התפעלות זו שייכת רק משום שמעשה התחתונים תופס מקום לגבי דרגות אלו, שגם הן בבחינת גבול ומידה.⁵⁶

ועיין בפרדס שער ד' פרק ט' בענין ידיעה ובחירה, שכתב: "כי יש חילוק בידיעה קודם שיחטא האדם אף על פי שעתיד לחטוא, לאחר

דכמו שהידיעה אינה משפעת על ענייני הבריאה (שלכן), אין הידיעה מכרחת את הבחירה) - כן הוא גם לאידך גיסא, שענייני הבריאה אינם משפיעים על הידיעה (ומה שהוא יודע היא ידיעה שמצד עצמו, ואינה מסובכת מהעניינים שבהבריאה) (ע"פ ספר הערכים חב"ד ח"ד במילואים, שוה"ג להערה 129).

56. משא"כ בהידיעה שמצד עצמו (שלמעלה מהכלים) - מכיון שידיעה זו היא (לא מצד הדבר הנודע, כי אם) מחמת עצמו, מה שהוא ית' יודע את הכל (גם כשלא ישנו עדיין להדבר) - אין שייך שיהיה בה איזה רושם (דזכות או דחוב, ובמילא גם שכר ועונש) מהמעשה, לפי שהידיעה היא "במקום גבוה מאד" שאינה שייכת לענייני הבריאה.

בני ישראל וידע אלקים, פירוש, לא שנתחדשה הידיעה, אלא שמקודם היה בדעת עליון, שלא נמשך מזה התפעלות להיות עונש לפרעה ושכר לישראל, ועל ידי וירא אלהים, על ידי בחינת עיני ה' לראות המעשה כשכבר נעשה בפועל, על ידי זה וידע אלקים, שנמשך בחינת הדעת תחתון המתפשט במדות להיות שכר ועונש. והנה השגחה זו מבחינת דעת עליון, על זה נאמר עין ה' אל יראיו, וכתוב עין בעין נראה, כדפירש באדרא רבה דף ק"ל ע"א.

תחתון' המתפשט במדות להיות שכר ועונש. פירוש הכתוב הוא 'וירא אלקים את בני ישראל', היינו, אחרי שבני ישראל כבר היו במצב של צרה, נמשך אורו ית' למטה להתלבש בהכלים של העשר ספירות, שנקראים 'עיני ה' כנ"ל, ואז דווקא 'וידע אלקים', שנמשך לדעת את מה נעשה מכבר בבחי' דעת תחתון, ומזה נמשכה התפעלות להיות עונש לפרעה ושכר לישראל.

והנה, השגחה זו מבחינת 'דעת עליון', על זה נאמר⁵⁸ "עין ה' אל יראיו", וכתוב⁵⁹ "עין בעין נראה", כדפירש באדרא רבה דף ק"ל ע"א⁶⁰.

מבואר שם שיש ב' דרגות למעלה של השגחה על התחתונים, הדרגה העליונה יותר היא מה שכתוב 'עין ה' אל יראיו', והדרגה הנמוכה יותר היא מה שכתוב 'עיני ה' משוטטים בכל הארץ', והן אותן שתי הבחינות של 'דעת עליון' ו'דעת תחתון' המבוארות לעיל.

מה שכתוב 'עיני ה' קאי על ההשגחה של העשר ספירות דאצילות, ונאמר בלשון רבים כי שם יש חסד וגבורה, ימין ושמאל, ולפעמים מתגבר החסד ולפעמים להיפך, ולבחינה זו עולים החוב והזכות של הנבראים, וכן מבחינה זו נמשכים השכר והעונש שלהם.

ואילו על בחי' 'דעת עליון' כתיב 'עין ה' בלשון יחיד, כי "הכא לית עינא שמאלא" (זהר

נמשכת התפעלות, כי היא באור האלקי המוגבל המתלבש בכלים של העשר ספירות ומתפעל ממה שנעשה בהם.

[ומביא ראייה מן התורה להבדל הזה בין ידיעה שקודם החטא להידיעה שלאחר החטא:]

וזהו שכתוב בפרשת שמות⁵⁷: "וירא אלקים את בני ישראל, וידע אלקים".

על פי הנ"ל בכיבור החילוק בין הידיעה דדעת עליון להידיעה דדעת תחתון יבואר תוכנו הפנימי של הכתוב 'וירא אלקים את בני ישראל', וידע אלקים', שהקב"ה ראה את בני ישראל שהיו שרויים בצער בשיעבוד מצרים, ואז הקב"ה ידע מזה. דלכאורה אינו מובן: כיצד יתכן שרק אז הקב"ה ידע מצרת בני ישראל, הרי הקב"ה יודע את הכל גם קודם שנעשה, ואינו צריך לראות מה נעשה ואז יידע מזה.

פירוש [וידע אלקים]: לא שנתחדשה הידיעה, אלא שמקודם היה [הידיעה] ב'דעת עליון', שלא נמשך מזה התפעלות להיות עונש לפרעה ושכר לישראל - כמבואר לעיל שאין התפעלות בהמדות עליונות מ'דעת עליון'.

ועל ידי "וירא אלהים" על ידי בחינת 'עיני ה' לראות המעשה כשכבר נעשה בפועל, על ידי זה - "וידע אלקים", שנמשך בחינת 'הדעת

59. במדבר יד, יד.

60. ראה המשך תער"ב ח"ב ע' אלא.

57. שמות ב, כה.

58. תהלים לג, יח.

וע"ש דיוסף הצדיק זכה לזה. וזהו בן פורת עלי עין, וזכה לזה על ידי ויכלכל יוסף. וזהו טוב עין הוא יבורך, כי נתן מלחמו לדל, ע"ש. ומזה יובן דבעון סדום שפגמו בזה, על כן נמנע מהם גילוי בחינה עליונה זו הממתיק כל הדינים, בחינת רוב חסד כו'). (עך כאן ההגהה).

וזכה לזה על ידי "ויכלכל יוסף"⁶². וזהו "טוב עין הוא יבורך, כי נתן מלחמו לדל"⁶³, עיין שם.

וזהו ממשיך שם: "וכתיב 'טוב עין הוא יבורך' [כלומר, מ'עין הטוב' של 'דעת עליון' נתברך יוסף]. מאי טעמא [- מהו הטעם שזכה לזה]? 'כי נתן מלחמו לדל' [- לפי שהיה מפרנס אחרים משלו, כמ"ש (בראשית מז, יב) 'ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו ואת כל בית אביו לחם לפי הטהף']".

ומזה יובן דבעון סדום – שפגמו בזה⁶⁴ – על כן נמנע מהם גילוי בחינה עליונה זו הממתיק כל הדינים, בחינת "ורב חסד כו").

על פי זה – שהדרך שבה האדם יכול לזכות להשגחה מבחינה זו היא ע"י 'שנתן מלחמו לדל' לפרנס אחרים משלו – יובן מדוע אנשי סדום לא זכו להשגחה ד'דעת עליון'. כי זה גופא היה החטא של אנשי סדום שהיו 'רעים וחטאים' (בראשית יג, יג), ומנעו מאחרים ליהנות מנכסיהם אף כשלא היה להם כל חסרון ממון מכך, שנדברו למנוע מעבר רגל בני אדם בארצם, על אף שהיתה הארץ רחבת ידיים לפניהם, ולא נחסרו מהם כלום (רע"ב על אבות פ"ה מ"י, וכמובא בסנהדרין קט, א). ולפיכך, נמנע מהם גילוי בחינה עליונה זו – 'דעת עליון' – שבכוחה להמתיק כל הדינים כנ"ל.

(עך כאן ההגה"ה)

שם) – אין עין של בחינת דין שבשמאל, "ותרוייהו בדרגא חד סלקי, וכולא ימינא" – שתיהן עולות במדרגה אחת, והכל בחינת ימין ורחמים גמורים. כי למעלה הכל טוב, ד'אין רע יורד מלמעלה', כי אלקות היא תכלית ענין החיים והחסד, ורק על ידי ריבוי הצמצומים וההעלמות באלקות נעשה ענין של ישות ורע.

והנה, הגם שבחינה זו ד'דעת עליון' היא למעלה לגמרי ממעשה התחתונים ואינה מתפעלת כלל ממעשיהם, כנ"ל, מכל מקום, מבואר בזה שם שיכול לזכות שבחינה זו תשגיח על האדם, ועל ידי זה נשפעים עליו רק רחמים וחסדים, וכל הדינים הראויים לבוא עליו (מצד ההשגחה מבחי' 'דעת תחתון') מתבטלים על ידי השפעה והשגחה זו. וזהו מה שכתוב 'עין ה' אל יראיו', שבחי' 'עין' זה של הקב"ה, היינו, ההשגחה ד'דעת עליון' נמשכת ומאירה ל'יראיו' דווקא.

ועיין שם דיוסף הצדיק זכה לזה, וזהו "בן פורת עלי עין"⁶¹.

ומבואר שם שיוסף הצדיק זכה להשגחה מבחינה עליונה זו שכולה רחמים וחסדים, ולכן נאמר עליו 'בן פורת יוסף, בן פורת עלי עין', "אמאי הוא 'בן פורת' [- מדוע היה יוסף בן חן ולא שלטה בו עין הרע (כפרש"י שם: "חננו נטוי על העין הרואה אותו")]? 'עלי עין', כלומר, על סיבת עין דאשתגח ביה [- על סיבת עין של בחי' 'דעת עליון' שהשגיחה בו]".

61. בראשית מט, כב.

62. בראשית מז, יב.

63. משלי כב, ט.

64. ראה אבות פרק ה משנה י: 'הרצצה שהוא לא יתן וגם אחרים לא יתנו, זוהי מדת סדום'.

והנה בזהר בסבא דמשפטים דף ק"ז ע"א, פירש מה שכתוב עיניו משוטטות, אלן נוקבין, ומה שכתוב המה משוטטים, אלן דכורין, וכן הוא בזהר ויחי דף רמ"א סוף ע"א, דפירש משוטטות, הם בתקוני שכינתא לתתא כו', היינו כי יש מלאכים שהם מזעיר אנפין, ויש מלאכים שהם ממלכות, כמו שכתב הרב חיים וויטאל, עיין מה שכתוב בזהר ריש פרשת שמות דף ד' עמוד א' בענין איש וביתו באו, וז"ל נכתב בצידו תפארת ומלכות, ורצה לומר המלאכים שמן הזעיר אנפין והמלאכים שמן המלכות. עד כאן לשון המקדש מלך שם.

פרק ז

ההבדל בין 'עיניו משוטטים' ל'עיניו משוטטות'

והנה, בזהר בסבא דמשפטים דף ק"ז ע"א⁶⁵ פירש מה שכתוב "עיניו משוטטות": אלן נוקבין [נקבות] - כי 'משוטטות' הוא לשון נקבה, ומה שכתוב "המה משוטטים" - אלן דכורין [זכרים] - כי 'משוטטים' הוא לשון זכר, וקאי על שני סוגי מלאכים, כפי שממשיך.

וכן הוא בזהר ויחי דף רמ"א סוף ע"א⁶⁶ דפירש "משוטטות", הם בתקוני שכינתא לתתא כו'. זה לשון הזהר שם:

"שבעה עינין עילאין [- שבע עיניים שהם הז' ספירות עלינונות דז"א], אלן דכתיב [- ואודותם כתיב] 'עיני ה' המה משוטטים', דכורין [- מבחי' ז"א], דהא אתר דדכורא איהו [- כי ז"א הוא מקום זכר שהוא סוד משפיע], 'כי ה' עיניו משוטטות' [בלשון נקבה], בתיקוני שכינתא לתתא, אתר דנוקבא קיימא [- הם בתיקון השכינה למטה, שהיא מקום הנקבה]."

היינו, שמפרש ש'משוטטות' קאי על מקום הנוקבא, ו'משוטטים' קאי על מקום הזכר.

היינו - העולה משני מאמרי הזהר אלו:

כי יש מלאכים שהם מזעיר אנפין - ז' המדות דאצילות, שהן בחינת משפיע, כשם שהזכר הוא משפיע לנקבה, ועליהם כתיב 'עיניו משוטטים' לשון זכר.

ויש מלאכים שהם ממלכות - 'אלן נוקבין', ועליהם כתיב 'עיניו משוטטות' לשון נקבה.

כמו שכתב הרב חיים וויטאל - שיש שני סוגי מלאכים, אלו ששרשם מז"א, בחינת זכר, ואלו ששרשם ממלכות, בחינת נוקבא.

עיין מה שכתוב בזהר ריש פרשת שמות דף ד' עמוד א' בענין "איש וביתו באו", וזה לשונו [של המקדש מלך שם], נכתב בצידו⁶⁷: "תפארת ומלכות", ורצה לומר: המלאכים שמן הזעיר אנפין - דתפארת היא אחת מהמדות דז"א, והמלאכים שמן המלכות. עד כאן לשון המקדש מלך שם.

כלומר, הזהר מפרש את סוד הכתוב 'איש וביתו באו', ד'איש' קאי על המלאכים שמז"א, בחינת זכר המשפיע, ו'ביתו' קאי על המלאכים שממלכות, נוקבא המקבלת, ש"כל דמקבל מאחרא איהו ביתא מההוא דיהיב" (לשון הזהר שם) - כל המקבל מאחר נחשב לבית (אשה) למי

67. בסה"מ תרכ"ט שם: "זה לשון המקדש מלך, נכתב בצידו".

65. באוה"ת נ"ך כרך א ע' תקטו מעתיק לשון הזהר עם ביאור. ובסה"מ תרכ"ט ע' ל.

66. באוה"ת נ"ך שם ע' תקיד מעתיק הלשון.

והמלאכים שהם בתקוני שכינתא היא בחינת מלכות דאצילות נקראים נוקבין, וכמו שכתוב שם בזהר דף רמ"ז עמוד א' בפירוש בנות צעדה למיהויו עלי שור, בנות צעדה, צעדות מיבעי ליה, אלא ההוא עין דכתיב לעילא, ומאן איהו עין משפט כו'. ואיהו עין צעדה ופסעת למיטל בנות לתקונהא, והיינו בנות צעדה, ולא בנים, פירוש שההשגחה הנמשכת על ידי העשר ספירות דמלכות דאצילות, שהיא בחינת עין משפט על שם מלך במשפט יעמיד ארץ, הוא נמשך ומתלבש בהמלאכים הנקראים בנות, שהם בחינות נוקבין.

בנות לתיקונהא -] והמלכות שהיא העין, היא צעדה ופסעה לקחת את הבנות שהם הי"ב שבטים לתיקוניהא], והיינו [זה מה שכתוב] 'בנות צעדה', ולא 'בנים' [כי] 'בנות צעדה' [עלי שור (מלשון) ראה והסתכלות]], אסתכלת לתיקונהא -] שהמלכות הסתכלה לבחור לתיקוניהא את אלו הבנות שבעולם הבריאה], ולא בנים -] שהם הספירות שבעולם האצילות הנקראות 'בנים' ו'זכרים'[" (ע"פ רמ"ק ומקדש מלך).

פירוש - לפרש את דברי הזהר ע"פ חסידות:

שההשגחה הנמשכת על ידי העשר ספירות דמלכות דאצילות - בחינת 'דעת תחתון' הנ"ל שנעשית על ידי הכלים של העשר ספירות.

שהיא בחינת 'עין משפט' - על שם "מלך במשפט יעמיד ארץ" - ככתחילת המאמר שזה קאי על ההשגחה דדעת תחתון הבאה ע"י מלכות דאצילות, שהיא בחינת דין רפה כענין הדין של המלך שהוא רק להעמיד ולקיים את הארץ, ולא דין קשה וגמור.

הוא - 'עין' זה שהוא מלכות דאצילות - נמשך ומתלבש בהמלאכים הנקראים 'בנות', שהם בחינות 'נוקבין' - המלאכים דעולם הבריאה, שכנ"ל, ההשגחה על מעשה התחתונים נמשכת

שנותן לו, היינו מלאכי המלכות המקבלים את השפע ממלאכי התפארת (ז"א).

והמלאכים שהם ב'תקוני שכינתא' - היא בחינת מלכות דאצילות - נקראים 'נוקבין' - כי כשם שמלכות היא בחינת מקבל מז"א, כאשר המקבלת מבעלה, כך מלאכים אלו ששרשם ממלכות הם בחינת מקבלים, בחינת נוקבא.

וכמו שכתוב שם בזהר דף רמ"ז עמוד א' בפירוש "בנות צעדה" למיהויו "עלי שור" 68 - "בנות צעדה", 'צעדות' מיבעי ליה! אלא ההוא 'עין' דכתיב לעילא, ומאן איהו? עין משפט כו'. ואיהו עין צעדה ופסעת למיטל בנות לתקונהא. והיינו, בנות צעדה, ולא בנים.

זה לשון הזהר שם עם קצת ביאור:

"בנות צעדה עלי שור", 'בנות צעדה' [צעדה' בלשון יחיד], 'צעדות' מבעי ליה [בלשון רבים כמו שהתחיל בלשון רבים ואמר 'בנות']! אלא ההוא 'עין' דכתיב לעילא -] אלא זאת העין שכתובה למעלה - 'בן פורת עלי עין', ומאן איהו -] ומי היא? עין משפט -] המלכות הנקראת 'עין משפט', לפי שהשגחת ז"א הנקרא 'משפט' היא על ידה], ואיהו קאים 'עלי עין' -] והיסוד הנקרא 'בן פורת יוסף', הוא עומד 'עלי עין', שהיא המלכות], ואיהו 'עין' צעדה ופסעת למיטל

וזהו בנות צעדה, שהמלכות צועדת על הבנות, עלי שור, לראות ולהשגיח מעשה התחתונים, ועל זה נאמר עיניו משוטטות לשון נוקבא.

וזהו ענין הכצעקתה הבאה אלי, לשון נקבה, שהיא בחינת מלכות שנקראת דינא דמלכותא, והוא העלאת הפגם על ידי המלאכים שמבחינת מלכות, והכלים דעשר ספירות דבחינת מלכות, הבאה אלי, לאור אין סוף ב"ה המלוכש בעשר ספירות דאצילות. ועל זה נאמר ארדה נא ואראה, על ידי מדת החסד,

זה רומז שקאי על הצעקה העולה ממדת המלכות, כי על ידה נעשית ההשגחה של מעשה התחתונים.

והוא העלאת הפגם על ידי המלאכים שמבחינת מלכות, והכלים דעשר ספירות דבחינת מלכות - כלומר, צעקת המלכות כאן קאי על העלאת הפגם מחמת הנהגתם הרעה של אנשי סדום, והעלאת זו נעשית על ידי בחינת נקבה, היינו, המלאכים הנמשכים ממלכות, וכן על ידי עשר ספירות דמלכות, כנ"ל;

"הבאה אלי" - לאור אין סוף ב"ה המלוכש בעשר ספירות דאצילות - ועל ידי שפגם וצעקה זו באה לעשר ספירות של בחינת מלכות דאצילות, אז 'באה אלי' מגיעה לאור אין סוף ב"ה המלוכש בהכלים של הספירות, כמבואר לעיל שאף שהפגם הוא בכלים, הרי באמצעות הכלים עולה גם לאור.

ועל זה נאמר "ארדה נא ואראה", על ידי מדת החסד.

מה שנאמר 'ארדה נא ואראה' פירושו הוא, לא שהקב"ה עצמו צריך לרדת כדי לראות את מעשה התחתונים, כי קמיה קודשא בריך הוא הכל גלוי וידוע כנ"ל, גם קודם המעשה, אלא קאי על בחי' 'דעת תחתון' הנ"ל שממנה שורש לשכר ועונש. כלומר, 'ארדה נא' מתייחס אל ההמשכה של מדת החסד למטה לראות את מעשה התחתונים בעין טובה כביכול, להשתדל למצוא להם זכות על ידי מדה זו.

מהספירות דאצילות דרך המלאכים עד שמגיעה למטה ומעלה הזכות והחוב של בני אדם.

וזהו "בנות צעדה" - 'בנות' לשון רבים ו'צעדה' לשון יחיד - שהמלכות צועדת על הבנות - כי 'צעדה' לא קאי על הבנות, אלא על מלכות, והיא צעדה (צועדת) על הבנות, היינו מתלבשת במלאכים הנקראים 'בנות';

"עלי שור" - לראות ולהשגיח מעשה התחתונים - התלבשות זו היא בשביל 'עלי שור', 'שור' לשון ראייה, כמו שכתוב 'אשורנו ולא קרוב', היינו, כדי לראות ולהשגיח על מעשי התחתונים, בבחינת דעת תחתון.

ועל זה - על השגחה זו של בחינת דעת תחתון - נאמר "עיניו משוטטות" לשון נוקבא - כי השגחה זו נעשית על ידי הספירות של מלכות דאצילות, וכן על ידי המלאכים הנמשכים ממלכות, ענין נוקבא.

פרק ח

ביאור הכתוב 'וארדה נא ג' הכצעקתה', ההשגחה ע"י מדת החסד כדי למצוא זכות

[ובזה יתרץ הקושיות מתחילת המאמר:]

וזהו ענין "הכצעקתה הבאה אלי", לשון נקבה - 'צעקתה' ו'באה', שהיא בחינת מלכות, שנקראת 'דינא דמלכותא' - לשון נקבה בפסוק

וכנודע, שזעיר אנפין רובו חסדים, אנפוי דמלכא נהירין, שהוא מה שכתוב עיני ה' הם משוטטים לשון זכר, שהם בחינות דכורין, שהוא בחינת חסד. ואראה הכצעקתה כו', שאולי על ידי מדת החסד ימצא להם זכות, וכמבואר באדרא זוטא דף רצ"ג עמוד ב, שבחינת ההשגחה על ידי בחינת עיניו משוטטות לשון נוקבא, הוא בחינת דין, וההשגחה שעל ידי בחינת עיני ה' המה משוטטים הוא בחינת רחמים כו' ע"ש. והענין, שהוא על דרך משל

וזוהו 'ארדה נא ואראה', השגחת אור אין סוף ב"ה על ידי אמצעות מדת החסד, שאולי על ידי זה יכול למצוא להם זכות. כמשל אדם המשתדל לדון את מי שעשה לו רעה לכף זכות, שמסתכל עליו בעין טובה, בדרך של חסד ורחמים, ואולי על ידי זה יכול לזכות את האדם.

וכמבואר באדרא זוטא דף רצ"ג עמוד ב', שבחינת ההשגחה על ידי בחינת 'עיניו משוטטות' - לשון נוקבא - מבחינת מלכות - הוא בחינת דין - כדלעיל ש'דינא דמלכותא דינא', כי מלכות רובה דינים וגבורות, לעומת ז"א שרובו חסדים, וההשגחה שעל ידי בחינת 'עיני ה' המה משוטטים' - לשון זכר, בחינת ז"א - הוא בחינת רחמים כו' - כי ההשגחה עוברת דרך כלי החסד, כאדם המסתכל על חברו בעין טובה, על אף שגרם לו רעה, עיין שם.

זה לשון הזהר שם עם קצת ביאור:

"מסומקא נפקין אוחרנין [- מגוון האדום של עיני ז"א הנמשך מצד הגבורה, יוצאות שבע כתות מלאכים אחרים], מארי דאשגחותא לדינא [- שהם בעלי השגחה לגלות דרכי הרשעים לפני הבית דין של מעלה כדי לדונם עליהם], ואינון אקרון 'עיני הוי' משוטטות בכל הארץ' [- להשגיח במעשים של התחתונים], 'משוטטות' [בלשון נקבה], ולא 'משוטטים' [בלשון זכר], בגין דכולהו

נמצא, שכאן הקב"ה אומר, כביכול, שיירד כביכול לראות את מעשה אנשי סדום באמצעות מדת החסד.

וכנודע, שזעיר אנפין רובו חסדים, 'אנפוי דמלכא נהירין'⁶⁹, שהוא מה שכתוב "עיני ה' הם משוטטים" - לשון זכר, שהם בחינות דכורין, שהוא בחינת חסד.

לאמיתו של דבר 'ארדה נא' קאי על הירידה של ז"א המשפיע מלמעלה למטה, ולא רק על מדת החסד, וז"א הוא כל הז' ספירות ומדות עליונות, כולל גם בחי' הגבורה והדין. ולפי זה צריך להבין מהו ההכרח לומר ש'ארדה נא' קאי על ירידת החסד דווקא?

והביאור בזה: הגם שז"א כולל כל הז' מדות, אך עיקר עניינו הוא בחי' חסד, כי חסד עניינו ירידה והשפעה מלמעלה למטה, והרי זהו כל ענין ז"א, שהוא בחינת המשפיע לנוקבא, מלכות. ולכן ז"א רובו חסדים, כי כללות עניינו הוא הירידה וההשפעה למטה דוגמת מדת החסד.

ולפי זה מובן שהפירוש של 'ארדה נא' הוא "על ידי מדת החסד" (לשון המאמר לעיל), היינו ההשגחה האלקית באמצעות מידת החסד.

[ועפ"ז יפרש המשך הכתוב:]

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

כמו שכתוב ושפטו העדה והצילו העדה, עדה שופטת ועדה מצלת, לפי שבכל דבר יוכל ללמד זכות וחובה, ועל כן אמרו רז"ל פסילנא ליה לצורבא מרבנן לדינא, דחביב עלי כגופאי, ואין אדם רואה חוב לעצמו, הרי, אף על פי שהוא חייב באמת, אינו רואה עליו חובה, שמחמת קירוב הדעת והחביבות, מוצא מקום ללמד זכות, מה שאין כן למי שאינו חביב עליו כל כך היה מלמד חובה, וכמו שכתוב וכל יצר מחשבות לבו רק רע בו, ועל ידי זה

האדם, וחציים לזכותו, וכיצד יתכן (כפי שהקשינו לעיל)?

לפי שבכל דבר יוכל ללמד זכות וחובה.

[מביא ראיה לזה מדברי חז"ל:]

ועל כן אמרו רז"ל⁷²: 'פסילנא ליה לצורבא מרבנן לדינא, דחביב עלי כגופאי, ואין אדם רואה חוב לעצמו'.

איתא בגמרא שם: "אמר מר בר רב אשי – פסילנא ליה לצורבא מרבנן לדינא, מאי טעמא? דחביב עלי כגופאי, ואין אדם רואה חוב לעצמו". כלומר, מר בר רב אשי היה פוסל את עצמו לדון את תלמידי החכמים, כי הוא אוהב אותם כגופו ממש, כמו שאוהב את עצמו, וידוע דאין אדם רואה חוב לעצמו, כי "אין דעתו מתקרב לצד החובה לחייב את עצמו, ואפילו מתכוין לדין אמת" (רש"י כתובות קה, ב). ולכן, אין זה מן הדין שידון אותם.

הרי, אף על פי שהוא חייב באמת, [אעפ"כ] אינו רואה עליו חובה, שמחמת קירוב הדעת והחביבות [שלו להנדרין], מוצא מקום ללמד זכות – אף שיתכן שפסק זה אינו אמת. מה שאין כן למי שאינו חביב עליו כל כך היה מלמד חובה – כפי האמת.

דינא –] והטעם הוא לפי ששורשם מבחי' הגבורה שהיא בחינת דין ונקבה].

ומזה משמע שבחי' 'עיניו משוטטים' קאי על המלאכים של בחי' ז"א, דרובו חסדים.

וכאן בהפסוק 'ארדה נא ואראה' ההשגחה היא מבחי' ז"א שיורד מלמעלה למטה כמבואר לעיל, ולכן היא השגחה באופן של חסד.

והענין:

- לבאר כיצד יתכן ללמד זכות על דבר אם הוא באמת רע. היינו, אם אנשי סדום עשו רע, איך אפשר למצוא להם זכות על ידי מידת החסד?

שהוא על דרך משל כמו שכתוב⁷⁰ "ושפטו העדה, והצילו העדה" – עדה שופטת ועדה מצלת⁷¹.

המשנה שם מבארת המקור לזה שסנהדרין קטנה צריכה להיות של עשרים ושלשה, ואומרת שהוא מהכתוב 'ושפטו העדה והצילו העדה', עדה שופטת – עשרה מחייבין, ועדה מצלת – עשרה מזכין, הכתוב מלמדינו שצריך עשרים, שאם יחלקו יהיו עשרה מחייבין ועשרה מזכין (רש"י).

הרי מזה אנו רואים שבאותו דין ומשפט ממש יכולה להיות מחלוקת, שחציים יזכו וחציים יחייבו. כלומר, שחציים יראו טעם לחייב את

72. שבת קיט, א.

70. דברים לה, כד-כה.

71. סנהדרין פרק א משנה א.

נמשך ויאמר ה' אמחה את האדם כו', הרי מחמת זה שיצר מחשבות לבו רק רע נמשך ללמד חובה, ואחר כך בפרשת נח כתיב, ויאמר ה' אל לבו לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם, כי יצר לב האדם רע מנעוריו, הרי שמסברא זו עצמה שיצר לב האדם רע, מצא ללמד זכות שלא יוסיף לקלל את האדמה בעבור האדם, והיינו, לפי שהיתה התגלות מדת החסד על ידי וירח ה' את ריח הניחוח, שבקרבן שהקריב נח המשיך גילוי מדת החסד ללמד זכות, בזו הסברא עצמה שנמשך תחלה ללמד חובה על ידי מדת הדין. וזהו ענין החילוק בין ב' בחינות השגחות הנזכרות לעיל.⁷³ וזהו פירוש ארדה טו ג

[ומביא עוד ראיה לדבר:]

הסברא צ"ל אותה התוצאה! ועל זה בא המענה

דלהלן:]

והיינו, לפי שהיתה התגלות מדת החסד על ידי "וירח ה' את ריח הניחוח"⁷⁴, שבקרבן שהקריב נח המשיך גילוי מדת החסד ללמד זכות בזו הסברא עצמה שנמשך תחלה ללמד חובה על ידי מדת הדין.

- היינו, שעל ידי שנח גרם נחת רוח לה' נפעל שההשגחה העליונה תהיה באמצעות מידת החסד, ולכן ראה זכות על ידי אותה הסברא עצמה, כמבואר לעיל בענין 'ארדה נא ואראה', לראות ולהשגיח על ידי מדת החסד.

וזהו ענין החילוק בין ב' בחינות השגחות הנזכרות לעיל.⁷⁵

על פי זה מובן החילוק בין ההשגחה של מידת החסד – 'עיניו משוטטים' (לשון זכר),

וכמו שכתוב⁷³ "וכל יצר מחשבות לבו רק רע כו' [כל היום]", ועל ידי זה נמשך "ויאמר ה' אמחה את האדם כו"⁷⁴, הרי מחמת זה ש"יצר מחשבות לבו רק רע", נמשך ללמד חובה.⁷⁵

ואחר כך בפרשת נח כתיב⁷⁶ "ויאמר ה' אל לבו, לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם, כי יצר לב האדם רע מנעוריו".

הרי, שמסברא זו עצמה, ש"יצר לב האדם רע", מצא ללמד זכות שלא יוסיף לקלל את האדמה בעבור האדם!

[לכאורה איך יכול להיות שמסברא זו

עצמה ('כל מחשבות לבו רק רע') לימד לחובה,

ואח"כ מאותה סברא לימד זכות? אם זה אותה

הגהות צמח צדק

ה. במכל שכן ממה שמחיה ומהווה הדבר שלא על ידי התלבשות בדבר, כי אם על ידי היותו 'סובב כל עלמין' - הקב"ה מחיה ומהווה את כל המציאות מבלי להיות מתלבש ועסוק בוה, כי ההתהוות באה על ידי אורו הסובב כל עלמין, אור בלי גבול שמצד מעלתו אינו מתלבש בעולמות ואינו מתפעל מהם. וכל שכן וקל וחומר שידיעת הדבר ופרטיו אינה צריכה להיות על ידי התלבשות ותפיסה בדבר כו' - שהרי התהוות ובריאת העולמות היא דבר גדול יותר מאשר הידיעה מה מתרחש בהם, ואם הקב"ה יכול להחיות ולהוות את הכל ללא התלבשות והתעסקות, כל שכן שיכול לדעת את הכל בדרך ממילא, ללא התלבשות ותפיסה.

ענינים ע' קצו מציין לכאן.

73. בראשית ו, ה.

74. בראשית ח, כא.

74. בראשית ו, ז.

77. שם.

75. ראה לקר"ת אמור לט, א. שה"ש מז, ד. באוה"ת

נא, כי צעקתה היא הבאה מלמטה למעלה שהוא בחינת גבורות ואור חוזר, ולזה נאמר ארדה נא, לשון ירידה הוא מלמעלה למטה, דהיינו בחינת אור ישר שהוא בחינת חסד, להשגיח במדת החסד ללמד זכות. ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו, דהיינו, אם עוונם גדול מנשוא כל כך עד שגם על פי החסד לא יוכל למצוא זכות, אז בלח. ואם לא, פירוש אולי על ידי החסד יוכל

על ענין החסד – השפעה והמשכה מלמעלה למטה.

[והולך ומפרש המשך הכתוב, ומיישב אחת הקושיות שנשאלה בתחילת המאמר – “הכצעקתה” הוא לשון נקבה, וכן ‘הבאה’. ‘ועשו’ לשון נקבה ולשון זכר, כי לכאורה היה צריך לומר ‘ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשתה’:]

“ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו”, דהיינו, אם עוונם גדול מנשוא כל כך עד שגם על פי החסד לא יוכל למצוא זכות – אז “בלח”.

ע”פ פנימיות הדברים ‘הכצעקתה’ לשון נקבה קאי לא על הצעקה של העיר סדום אלא על הצעקה של מדת הדין והגבורה (מלכות, נוקבא), שבאה מלמטה למעלה. ו’עשו’ קאי על אנשי סדום שעשו וגרמו בעוונם לצעקה זו ממדת הגבורה. וזהו פירוש הכתוב ‘ארדה נא ואראה (דרך מדת החסד) הכצעקתה הבאה אלי (ממדת הגבורה) עשו (וגרמו אנשי סדום בעוונם)’, כי אולי על ידי ההסתכלות דרך מדת החסד יוכל למצוא להם זכות. אך, אם עוונם גדול כל כך עד שגם על פי החסד לא יוכל למצוא זכות, אז [ממשיך הכתוב] ‘כלה’, יכלה וישמיד אותם.

[ומבאר המשך הכתוב:]

“ואם לא”, פירוש: אולי על ידי החסד יוכל ללמד זכות בו’.

כלומר: ‘ואם לא’, אם עוונם אינו גדול מנשוא, אזי אולי על ידי מדת החסד יוכל ללמד עליהם זכות.

וההשגחה של מדת הגבורה והדין (מלכות) – ‘ענינו משוטטות’ – מצד מדת הדין יכול למצוא חובה, ומצד מדת החסד יכול למצוא זכות.

וזהו פירוש “ארדה נא” – הירידה במידת החסד (כנ”ל):

כי ‘צעקתה’ היא ‘הבאה’ מלמטה למעלה – ‘צעקתה הבאה’ קאי על הצעקה הבאה מלמטה למעלה ממדת המלכות (מחמת הפגם שנעשה בה כתוצאה מחטא אנשי סדום).

שהוא בחינת גבורות ו’אור חוזר’ – ה’צעקה’ הבאה ממידת המלכות מלמטה למעלה היא בחינת גבורה, שתכונתה היא העלאה מלמטה למעלה כטבע האש העולה למעלה, בדרך ‘אור חוזר’, היינו אור ושפע אלקי ש’חוזר’ כביכול מלמטה למעלה (כאדם המסתכל במראה שצורתו חוזרת ונראית אליו), כי אור זה חוזר מלמטה כתוצאה ממעשה התחתונים ועולה לאור אין סוף, כנ”ל.

ולזה נאמר “ארדה נא”, לשון ירידה הוא מלמעלה למטה, דהיינו, בחינת ‘אור ישר’ – אור המאיר מלמעלה למטה, שהוא בחינת חסד – שעניינו השפעה מלמעלה למטה, [היינו] להשגיח במדת החסד ללמד זכות – וזהו שהקב”ה ירד דרך מדת החסד כדי להשתדל ללמד זכות על אנשי סדום, וירידה זו נרמזת בלשון הכתוב ‘ארדה נא’, לשון ירידה, שמורה

ללמד זכות כו'. וזהו שכתוב במדרש ארדה נא ממדת הרחמים למדת הדין. ובזה דף ק"ה ע"ב ארדה נא מדרגא דרחמי לדרגא דדינא, רצה לומר להמשיך רחמים ממדת הרחמים אל בחינת מדת הדין, ואראה כו'.

והנה רש"י פירש בחומש, ארדה נא, למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה. והענין דאיתא בתיקוני זהר, ואלין עשר ספירן אינון אזלין בסדרן, חד אריך וחד קציר וחד בינוני. פירוש, כי עשר ספירות נחלקים לג'

– למד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה.

- כלומר, הגם כי הוא ית' יודע הכל בלא ראייה, כתוב 'ארדה ... ואראה', שירד לראות את מה שאירע, וזהו הוראה לדיינים שלא יפסקו דבר אלא בראיה גמורה. כעין מה שמבואר ברש"י לעיל אצל 'ירד ה' לראות' (יא, ה). ולכן נאמר גם לשון 'ארדה' ללמד לדיינים שצריכים לרדת ולראות דווקא (ע"פ גור אריה).

והענין:

- לבאר דברי רש"י על פי פנימיות הדברים.

[ויבין זה בהקדים:]

דאיתא בתיקוני זהר⁷⁹: "ואלין עשר ספירן, אינון אזלין בסדרן – חד אריך, וחד קציר, וחד בינוני" – ואלו עשר הספירות הן הולכות בסדרן אחד ארוך ואחד קצר ואחד בינוני.

פירוש: כי עשר ספירות נחלקים לג' קוין⁸⁰:

"ידוע שהם [עשר הספירות] מצויירים בספרי האמת דרך כלל על פי הלוח בציור ג' קוין, ימין ושמאל ואמצע, וספירת מלכות עומדת תחת הקו האמצעי – דעת תפארת יסוד" (קונטרס 'בד קודש' שם). כלומר, שכל עשר הספירות נחלקות לשלשה סוגים כלליים, והולך ומונה אותם.

וזהו שכתוב במדרש⁷⁸: "ארדה נא" – ממדת הרחמים למדת הדין.

ובזה דף ק"ה ע"ב: "ארדה נא" – מדרגא דרחמי לדרגא דדינא [מדרגה של רחמים לדרגה של דין]. ועל פי זה יובנו דברי המדרש והזהר על פסוק זה 'ארדה נא', דקאי על ירדת אור אין סוף ב"ה ממדת הרחמים למדת הדין, מחסד לגבורה. ולכאורה על פי הנ"ל קשה, כי מבואר לעיל שמשמעות 'ארדה נא' היא שישתדל לראות את מעשה אנשי סודם באמצעות מדת החסד, היינו הירידה דרך מידת החסד, ואילו כאן אומרים שפירושו הוא שירד מן החסד והרחמים אל הדין? וזהו שממשיך ליישב:

רצה לומר: להמשיך רחמים ממדת הרחמים אל בחינת מדת הדין, "ואראה כו" – אם יוכל ללמד זכות עליהם. היינו, אין הכוונה לירידה להשגיה על ידי מידת הדין אלא להמשיך רחמים ממידת הרחמים והחסד למידת הדין, להשגיה דרך מידת הרחמים על הצעקה העולה ממידת הדין (מלכות), כנ"ל.

פרק ט

ביאור דיוק הלשון 'ארדה נא' ואראה, ראייה דווקא

והנה, רש"י פירש בחומש: "ארדה נא [ואראה]"

80. ראה קונטרס 'בד קודש' ע' 11. וראה שם לתמונה של ג' קוין אלו.

78. ראה רמב"ן וירא יח, כ. הנסמן במאמרי אדה"א בראשית ע' קצו.

79. בהקדמה (פתח אליהו).

טו ד קוין, קו הימין, חכמה חסד נצח, נקרא חד אריך, כי החסד נמשך ומתפשט יותר, ולכן גמילות חסדים בין לעניים בין לעשירים, הרי שהחסד מתפשט יותר מהרחמים, שעל העשיר אין שייך רחמנות כי אם על העני, וקו השמאל, בינה גבורה חוד, נקרא חד קציר, שאינו נמשך כי אם למי שהגון ביותר, וקו האמצעי נקרא בינוני, שמרחם על מי שנופל רחמנות. והנה יש ראייה ושמיעה, הראיה נמשך מבחינת חכמה, קו הימין. ושמיעה מבינה, קו השמאל, וכנודע מענין ראובן ושמעון, ולכן הראיה היא מלמעלה למטה, והשמיעה ממטה

כקו השמאל, אלא שילוב של שני קוים אלו, מרחם (חסד) אך לא על כולם (גבורה), אלא על מי שצריך לרחם עליו (ולבסוף מטה כלפי חסד).

[וחוזר לדברי רש"י שעל הדיין לפסוק על פי ראייה (ולא שמיעה), ותחילה מבאר ענין הראיה ושמיעה ברוחניות:]

והנה, יש ראייה ושמיעה⁸²: הראיה נמשך מבחינת חכמה, 'קו הימין'. ושמיעה [נמשך] מבינה, 'קו השמאל'.

מבואר בחסידות⁸³ שההבדל בין חכמה לבינה הוא כמו ההבדל בין ראי' לשמיעה (כנרמז בלשון חז"ל 'איזהו חכם הרואה את הנולד', וגם מצינו שמיעה במובן של הבנה כמו שכתוב 'והם לא ידעו כי שומע יוסף'). וזהו לפי שהראיה נמשכת מחכמה והשמיעה מבינה (ליתר ביאור בזה ראה הערה 83).

וכנודע⁸⁴ מענין ראובן ושמעון - ראובן הוא לשון ראייה ועניינו בעבודת ה' הוא אהבה וחסד (קו הימין), ושמעון הוא לשון שמיעה ועניינו בעבודת ה' הוא יראה וגבורה (קו השמאל).

קו הימין - חכמה, חסד, נצח - נקרא 'חד אריך', כי החסד נמשך ומתפשט יותר - ענין החסד הוא התפשטות והמשכת אור אלקי ללא הגבלות, ענין של אריכות יתירה, ולכן קו הימין, שעיקרו מדת החסד, נקרא 'חד אריך' דווקא.

ולכן, גמילות חסדים [הוא] בין לעניים בין לעשירים⁸¹, הרי - מזה מוכח - שהחסד מתפשט יותר מהרחמים, שעל העשיר אין שייך רחמנות - כי אינו במצב ירוד ושפל, כי אם על העני - אבל חסד שייך גם לעשיר.

וקו השמאל - בינה, גבורה, חוד - נקרא 'חד קציר', שאינו נמשך כי אם למי שהגון ביותר - ולכן הוא 'קציר', מפני שאינו מתפשט כמו מדת החסד, כנ"ל, אלא עניינו הוא "לצמצם מלהשפיע כל כך, או שלא להשפיע כל עיקר" (תניא אגרת הקודש סימן טו).

וקו האמצעי - דעת תפארת יסוד - נקרא 'בינוני' - שהוא מדת בינונית בין קו הימין (חסד) וקו השמאל (גבורה).

שמרחם על מי שנופל רחמנות.

- אינו בהתפשטות ואריכות יתירה על דרך קו הימין, ואינו בבחינת צמצום והגבלה יתירה

81. סוכה מט, ב.

82. בענין זה שראיה נמשכת מחכמה ושמיעה מבינה ראה בחסידות מבוארת מועדים א-ב בנספחים, חכמה ובינה.

83. ראה שער האמונה לאדמו"ר האמצעי פרק נט. המשך וככה תרל"ז פרק לג פרק נז.

84. ראה תו"א ויחי ד"ה יהודה אתה מה א (ובביאורו שם).

למעלה, שהאותיות מתעלים ונכנסים לאוזן השומע. ולזה גם כן הראיה נשפלת למטה יותר מהשמיעה שרואה דבר גשמי, מה שאין כן השמיעה היא רק קול ודבור, כי הראיה היא מבחינת חד אריך, וכנודע שיסוד אבא אריך כו'. וזהו מה שכתוב ארדה נא ואראה, כי הכצעקתה הבאה, זהו כמו בחינת שמיעה שמבחינת בינה, ולכן היא הבאה מלמטה למעלה, והוא בחינת קו השמאל, אבל ארדה נא ואראה בבחינת ראייה, שהוא בחי' חסדים כו'.

וזהו מה שכתוב "ארדה נא ואראה".

- ענין הירידה ('ארדה') להשגיה במדת החסד, הוא דווקא בבחי' הראיה והחכמה ('ואראה'), מצד שהוא בבחי' המשכה והתפשטות ואריכות עד למטה ממש, כנ"ל.

כי, "הכצעקתה הבאה" - זהו כמו בחינת שמיעה שמבחינת בינה - שהרי צעקה ('הכצעקתה') האדם שומע באוזניו, ולכן, היא 'הבאה' [אלי] מלמטה למעלה, והוא בחינת 'קו השמאל' - כמבואר לעיל ש'הכצעקתה' מורה על הצעקה העולה ממדת הדין.

אבל "ארדה נא ואראה" - בבחינת ראייה, שהוא בחי' חסדים כו' - כדלעיל שראיה וחכמה הן ב'קו הימין' שעניינו חסד, ולכן נאמר כאן אצל 'ואראה' גם 'וארדה', כי החסד (חכמה, ראייה) בא ונמשך מלמעלה למטה. וזהו שמבואר לעיל, שהקב"ה ירד להשגיה ולראות את מעשיהם של אנשי סדום באמצעות מידת החסד כדי להשתדל למצוא בהם זכות. וזהו 'ארדה נא ואראה', ראייה הבאה מקו הימין והחסד, כי הכוונה היא שהגם שהצעקה הבאה אל ה' מלמטה למעלה היא מבחי' הגבורות, אף על פי כן, 'ארדה נא ואראה' במידת החסד, למצוא להם זכות.

ולכן - משום שראיה נמשכת מבחינת חכמה, ושמיעה מבינה, הראיה היא מלמעלה למטה - על דרך ענין החסד שיוורד ונמשך מלמעלה למטה, והשמיעה ממטה למעלה - כדוגמת הגבורה שבקו השמאל.

[ומבאר כיצד רואים בשמיעה גשמית שהיא מלמטה למעלה על דרך מדת הגבורה:]

שהאותיות מתעלים ונכנסים לאוזן השומע - כטבע מידת הגבורה שהיא בהעלאה מלמטה למעלה.

ולזה⁸⁵, גם כן הראיה נשפלת למטה יותר מהשמיעה - שרואה דבר גשמי, מה שאין כן השמיעה היא רק קול ודבור - שהם רוחניים ביחס לדברים גשמיים ממש, כי הראיה היא מבחינת 'חד אריך' - שכאמור הראיה נמשכת מבחינת החסד הנקרא 'חד אריך', שלכן הראיה נמשכת ומתפשטת למטה באריכות יותר (עד לגשמיות ממש).

וכנודע, שיסוד אבא אריך כו'.

- היינו, ש'אבא', שהוא בחינת החכמה, נמשך בבחי' 'אריכות' ומתפשטת למטה ביותר, כי הוא ב'קו הימין' (חכמה חסד נצח), 'חד אריך'.

מילואים אות א' – שייד להערה 35

נודע כי הדעת הוא הת"ת כמו שבארנו בשער שלישי פ"ח. ונודע שבחירת האדם היא מצד המלכות כי ממנה ולמטה שני הדרכים ולפתח חטאת רובץ והיא הנקראת בחירה וכן נקראת בית הבחירה כנודע. ועתה נאמר כי יש חילוק בידיעה קודם שיחטא האדם אעפ"י שעתיד לחטוא בין לאחר שחטא. כי קודם שחטא היתה הידיעה בחטא ההוא בדעת אבל לא היה עושה פגם ורושם למעלה מפני שעדיין לא פגם ולא הגביר החיצונים. וכן דרך זה בידיעה העליונה לענין צדקה ושאר מצות כי עם היות שידוע למעלה אין המצוה משפעת ולא מאירה עד שיעשה אותה וז"ש (בראשית כב יב) עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה. והכונה כי עם היות שהידיעה היתה למעלה עכ"ז לא היתה התפארת והמלכות מתחדים ומשפיעים מצד אותה ידיעה כי היתה בכח. אמנם אחר שבאה בפועל ונעשה המצוה הנה היתה הידיעה בפועל ונתיחדו הת"ת עם המלכות על ידו. וזהו עתה ידעתי שהוא לשון ידיעה וחבור כמו והאדם ידע כו' (שם ד א). וכן לענין העבירה אותה הידיעה העליונה שהיתה בדעת לא עשתה רושם מפני שהקב"ה אינו דן אלא באשר הוא שם אבל אחר שחטא הוא עושה רושם ופגם למעלה. ועתה אחר שידענו חלוק זה עוד נדע כי הת"ת הוא מדת רחמים והמלכות מדת הדין. והנה מצד הת"ת הוא שם בן ד' ביושר כזה ידו"ד ושם זה נקרא זכר כי הזכר בסוד הרחמים. מפני ששם זה מגביר הרחמים על הדין דהיינו י' שהוא חכמה על ה' שהיא בינה זה רחמים וזו דין. וכן ו' על ה' דהיינו ת"ת ו' גובר על מלכות שהיא ה'. ויו"ד וא"ו הם אבא וברא רחמים. ושתי ההי"ן אימא ובתה או כלה וחמותה שהם מצד

"אחר שהסכמנו בענין הספירות היותם עצמות וכלים, ונתבאר הענין היטיב שהתוארים שבא"ס לא בו ממש הם אלא באמצעיות ספירותיו, כפי שבארנו בפרקים הקודמים, הרווחנו תירוץ יפה ונעים על המבוכה הגדולה שנבוכו בה כל הפילוסופים ורוב חכמי ישראל האחרונים העוסקים בחיצוניות. והיא אותה שישאל הרמב"ם ז"ל בספר המדע בה' תשובה פ"ה וז"ל שמא תאמר והלא הקב"ה יודע כל מה שיהיה וקודם שיהיה, ידע שזה יהיה צדיק או רשע או לא ידע. אם ידע שיהיה צדיק, אי אפשר שלא יהיה צדיק. וא"ת שידע שיהיה צדיק ואפשר שיהיה רשע, הרי לא ידע הדבר על בוריו עכ"ל. והנה לפי השאלה הזאת א"א לומר שתהיה הידיעה למעלה ובחירה ביד האדם כי האחת מכחשת חבירתה. ועתה אנו אין לנו מזו קושיא כלל ועיקר [ה] והענין כי הם הניחו בבורא הידיעה ואמרו שהוא יודע רוצה ויכול, כי עם היות בשאר התארים אין ליחסם אליו האלו אנו מוכרחים. וכן כתבו קצת מן המקובלים. ואני אומר כי אחר שאמרנו למעלה שהבורא חכם מתוך מדת החכמה ולא בחכמה שחוץ ממנו כמו שהרחבנו הביאור בפרקים הקודמים. כן נאמר כי הכתר נק' רצון והבורא רוצה בו וכבר נאריך בזה בשער הצחצחות פ"ו בע"ה. וכן הבורא יכול בבינה כי הוא נקרא' כח כנודע. ויודע בדעת כי מדת הדעת היא דעתו של הבורא ר"ל שהוא יודע בו. ומתוכו כדרך שביארנו למעלה וכן מוכח כי דעת זה הוא דעתו וידיעתו שכן אמר הכתוב (משלי ג כ) בדעתו תהומות נבקעו. ולא יקשה עלינו א"כ נמצא שאין הוא ודעתו אחד כמו שלא יקשה עלינו שאין הוא וחכמה אחד כמו שנתבאר למעלה. ועתה הנה

התאוות הגשמיות ושאר הדברים המתיחסים אליו והנשמה משוללת מטבעי הגוף ומקריי והיא הויה דקה ורוחנית, א"כ איך אפשר שיתיחדו. אלא ודאי הם מיוחדים ודרכם נשגבה ונעלמה מעין הנבראים וכהו עיני החכמים מהשכיל הענין הזה. ואם הנשמה אשר בקרבנו כד א"כ איך יהי לנו עסק בנסתרות. זהו כללות דעתם בענין. ולנו אין התשובה הזאת מספקת כי מציאות קשר הנשמה עם הגוף מבואר אצלנו והוא מן הדברים הפשוטים שבחכמה הזאת כמו שיתבאר בשער הנשמה כי יש יחס גדול לנשמה עם הגוף עד שלא יפלא יחודם וקשורם. וכן נאמר בענין הספירות והא"ס ב"ה. כי האין סוף יש לו מדות ואם אינם מדות בערכו הם מדות בערך הנבראים. כי ידוע שהוא חכם מעצמו וגדול מעצמו ועכ"ז לנהל הנבראים הוצרך להראות פעולתו אל זולתו. ואחר שכן הוצרך להאציל אצילות ולעשות באופן שתהיה הגדולה והחסד פועלת בעה"ז ומצורף לזה הוצרך שהנהגה תהיה על ידו דוקא לא ע"י זולתו. וא"כ הוצרך לאהבתו להבריאה להאציל כלי למעשהו שיהיה מתיחד החסד ההוא אל חסידותו, והגבורה אל גבורתו, ודינו אל היותו דיין. ולכן נמצא כי כל ענייני החסד הם מתיחסים אל החסד שהוא העצמות. והחסד שהוא העצם כדי לפעול פעולתו צריך אל החסד שהוא הכלי, והחסד שהוא הכלי צריך אל החסד שהוא העצמות. והם מיוחדים תכלית היחוד. והוא כהדין קמצא דלבושיה מניה, שהלבוש בלעדו הוא כאבן דומם והוא בלא לבוש אין לו מציאות אל פעולותיו. וכ"ה אל ענין הספירות. והנה כמו שלא ישאל השואל ולא יתמה על הב"ח המדבר החשוב המתלווה אל המלבושים שהם חסרי השלימות פחותי הערך בלוי הסחבות.

הדין. והמלכות הוא השם בהיפוך כזה הוה"י והיינו הנקבות שולטות והוא הדין. וכל זה נתבאר בארוכה בתיקונים, ויתבאר עוד בשער ההתהפכות האור. ועתה נאמר כי כמו שלא יתרחק שיגבר הדין על הרחמים עם היות שהוא"ס בעצמו דן את בריותיו בהן, וכמו כן שלא יתרחק היות המלכות פעמים גוברת על הת"ת עם היות הא"ס מתלבש בהן. כן לא יתרחק היות המלכות גוברת שהיא הבחירה על הת"ת שהוא הידיעה והדעת. ומה גם שאותה הידיעה אינה עושה רושם כמו שביארנו. כי אחר שנעשה רושם צריך אל התשובה שהיא הבינה שהיא יותר עליונה. והנה תגבר [הבחירה על הידיעה במצוות אחרות שיעשה האדם] ולא יחטא. ובה יובן אמרם ז"ל (במס' ע"א דף ד') לא היו ישראל ראוי לאותו מעשה וכו' וכן דוד לא הי' ראוי לאותו מעשה, והיינו ע"י שיגבירו הבחירה על הידיעה [ו]. עוד הרוחנו כמה וכמה טובה כפולה מענין שהוקשה למפרשים בפ"ר' מנחם. ולדעתו מאחר שהספירות בעלי השנוי והגבול עם היות שאינו ממש גבול אלא ע"ד שפ"י בשערים הקודמים, א"כ איך אפשר שהאין סוף עם היותו מרוחק מהענין הזה תכלית הריחוק יתחבר אליהם ויתלווה אל בעלי השינויים. והאמת כי יקשה זה יותר ויותר על דעת הרשב"י ע"ה שפ"י למעלה שממש עצם האלקות מתפשט בתוך הספירות, איך אפשר שנאמר שנתייחדו שני דברים הפכים, כי האין סוף משולל מהתוארים וההפכים והשנויים והגבול, והספירות בעלי הענינים האלה, ואיך אפשר שנאמר שא"ס והספירות הכל דבר אחד. עד שקצת מן המפרשים אמרו כי ענין קשרו ויחודו בספירות נעלם ונשגב, כמו שנעלם ממנו ג"כ מציאות יחוד וקשר הנשמה עם הגוף, עם היות שהגוף הוא גם ועב בעל

מפני שרואה שייחס האדם אל המלבושים ההם עד שאפי' הפרושים לא יזירו עצמם מהם כלל כענין לחם לאכול ובגד ללבוש ששאל יעאצ"ה (בראשית כח ב) עם היותו מבחר המתבודדים שבדורו עד שנדד שינה מעיניו כ' שנה. כן לא יפלא בדברים העליונים היותם צורך האלקות ויחוד האלקות עמהם כי הם צורך גבוה להנהגת השפלים. עם היות אמת שהאצילות לא לצורך שהיה לו אליהם ח"ו אלא רק נדבה שנדבו מדתו להטיב אל זולתו ולא שהוכרח רק ברצון ואהבה וענין זה יתבאר ג"כ בשער מהות והנהגה בס"ד. ונשאר עלינו לחובה לבאר שאלה עצומה נופלת תחת סוג הדרוש הזה שנתעסקנו בשער הזה והיא זאת כי א"כ שהוא אמת שאין בו ספק כי הבורא ממ"ה אין בו שנוי כלל ולא ישתנה מענין לענין, וכן אינו בעל ההרכבה ח"ו שהוא פשוט ואין פשיטותו כפשיטות המלאכים השכלים הנבדלים כי הם אפשרי המציאות וכבר היה זמן שלא נמצאו כדמוכח בדברי חז"ל (בב"ר פ"ג) ובפרט בפרקי ר' אליעזר שרמזו שם שהמלאכים נבראו ביום שני ואם כן הם אפשרי המציאות. ומצד זה הוא הרכבתם שהם מורכבים מהעדר ומציאות משא"כ באלוה שהוא אחד פשוט תכלית הפשיטות מחוייב המציאות ומציאותו לא יחסר ולא יעדיף. ואלו יצויר השבתת כל הנבראים לא יגיעהו מפני זה חסרון חלילה, ואולי יצויר רבויים לא מפני זה יתרבה ח"ו, ואלו יצויר השבתת כל הנבראים הם יאבדו והוא יעמוד. ואחר שהקדמות האלה אמתיות וראוים להיות כמסמרות נטועים בלב המאמינים איך נוכל להתאפק נגד הצנועים בעלי העבודה שהם אומרים שהספירות הם עצמותו והן נאצלות מזמן מה הן רב הן מעט. לפי דעתם כבר היה זמן שלא היו במציאות

א"כ הם אפשרי המציאות והנה מצד זה הן מורכבות כהרכבת המלאכים והוא הפך האמונה האמיתית. והן אמת שאפשר לתרץ לזה כדרך שרצו לתרץ קצת המפרשים ואמרו כי החדוש והאצילות אינו מצד המאציל כי האצילות עצמו היה נעלם בעצמותו בכח היותר טוב ודק ומשובח מן הפועל אמנם עתה נתגלו ויצאו מן הכח אל הפועל והוא חדוש בערך הנבראים ולא בערך המאציל. והענין הזה יספיק לומר שאין האצילות חדוש בערך המאציל שהוא עצם הא"ס הפשוט. אבל אל מציאות האצילות בעצמו שהן הספי' שהן עצמותו כדפירשתי ודאי לא נכחיש שעם היות שהיו נעלמות עכ"ז מציאותם זה שהוא מציאות התפשטותם לא היה. א"כ נאמר שהן אפשרי המציאות הזה ואחר שהמציאות הזה הוא אפשרי שאפשר שיהיה ואפשר שלא יהיה, אף אנו נאמר שאינם כמציאות האלוה כלל מפני שהאלוה מחוייב המציאות. ועתה לתקן ולישב הענין הזה נמשיל משל נאה ומתיחס אל האצילות והוא כי יצייר האדם בדעתו אש גדול בתכלית ומרוב בהיקת אורו ועוצם חמימותו אם יצויר איזו יצירה בתוך האש ההוא הלא תכוה ויאבד כרגע. והנה המציא בתוכו והווה באמצעותו ברוב כחו ברצונו כדור מעלים האש מכל פאותיו לבלתי יתגלה האור כלל ועם היות כי הכדור ההוא אינו מעצמות האש עכ"ז האור המאיר בכדור ומנהיגו הוא האור הבהיר הקודם אל מציאות הכדור ולא נשתנה מציאותו אלא שנמנע אורו קצת מכמות שהיה מפני הכדור ואין שנוי אל האור ואל החמימות אלא אל הכדור. עוד ראה בחכמתו שאם בתוך הכדור הראשון תתהוה הויה העולה ברצונו להתהוות לא תוכל להתקיים ולא תצא הכוונה אל הפועל מרוב בהיקת האור וחום האש. ע"כ הוצרך להמציא כדור בתוך הכדור

כדי שיעלים כל א' וא' מהם האור ובהיקת אש הגדולה המחמם ומאיר אל עבר הכדורים ביתה עד שהגיעו הכדורים למספר העשר. ואח"כ עוד המציא בתוכם כדורים מעשר לעשר כלם כדורים לבושים ומסכים אל אור והחום הבא משרשי האש הגדולה ומשתלשל דרך הכדורים ומתלבש בהם עד אשר הבריאה הפנימית שהוא האמצעיות והיא החיצונית ביותר לפי האמת תוכל לסבול אור וחום מתוק שזה למזגו יועילהו ולא יזיקהו. והנה אין כל זה לסבת האור והחום אלא לחולשת הבריאה ההיא שאינה יכולה לסבול האור והחום הנמשך מהאש בלתי אמצעיים. ולא נאמר כי ע"י האמצעיים נשתנה האור והחום בערך החום והאור. כי החום והאור הראשון הוא האחרון ובערך מציאות עצמות האור והחום לעולם לא נשתנה. והשנוי הוא בערך אותם הכדורים והמסכים שהם משתנים ויורדים ובסבתם לא יגיע להם בהיקת האור כבמקורו. והנה האור והחום המתפשט בתוך הכדורים לא נתחדש בהתחדש הכדורים אלא אדרבא קדם אליהם כקדימת האש הגדולה שהוא מקור האור והחום ולא נתחדשו אלא הכדורים והכלים המעבים אורו בערכם לא

בערך האור והחום שככחו אז כחו עתה. ואדרבה קודם היה מגיע אורו אל מציאות מתגלה ומובחר יותר מזה אלא שהכדורים הלבישוהו והעלימוהו. ועתה הנה האש הגדולה הוא א"ס ממ"ה והוא הנמשל הנה במשל האש הגדולה לדמיון קצת סגולות [האש] כאשר האריכו המפרשים. והכדורים הם הספירות הכלים. והאור והחום המתפשט בהם הוא עצמותו [ית' הנעלם המתפשט בספירות, מעסים רמונים] שהוא נשמה לנשמה ומחיה הספירות ומגדלן ומחזקן ונותן בהם כח לעמוד ולשרת. והנה לא נתחדש ולא נשתנה האור והחום אלא בערך הכלים המחודשים. אמנם בערך האור בעצמו אין חדוש ושנוי כי הנשמה היתה מקודם. אמנם בערך הכלים המציא להם מקום בעצמותו כדי שעל ידם יסבלו החיים [הכלים] כח אלקותו. ע"כ הגיע המשל והנמשל. והנה נתבאר הדרוש הזה ביאור יפה. והאריכות בזה עון ואשמה ואין כונתנו אלא לכבוד המקום לקבוע אמונה בלב המשכילים. וכאשר יעיינו דברינו אלה בטוב ההשקפה במשל הזה יובנו ויושכלו מתוכו כמה דברים מתוקים מדבש והקיצור יפה והאל יכפר".

פטרונני השבוע



לזכות ידידינו הנכבד

הרה"ח ר' אברהם בן שרה אסתר שיחי

וזוגתו מרת הניה בת רבקה תחי

הולצברג

וכל יוצ"ח שיחי

לזכות

השליח הרה"ח ר' יוסף יצחק וזוגתו מרת

שטערנא שרה שיחי מינץ

ולזכות הילדים מנחם מענדל, אייזיק גרשון,

צמח, משה, וחי' מושקא שיחי מינץ

שיחיו להם ברכות בכל מכל כל בטוב הנראה והנגלה,

ושיריו מזהם הוריהם אידישע חסידישע נחת

לעילוי נשמת

הרה"ח ר' אליהו ציון בן הרה"ח ר' חנניה ומרת ברוכה

ולזכות מרת סופי בת גרז שתבלח"א

ולזכות ר' חיים שמעון בן רחל,

ומרת חי' לאה בת ראשקא שיחי

נדבת אוריאל בן סופי וזוגתו מרת חנה טויבע

בת חי' לאה ומשפחתם שיחי

שיחיו להם ברכות בכל מכל כל בטוב הנראה והנגלה

נדבת

ר' יוסף הלוי וזוגתו מרת חנה מלכה שיחי

גורביץ

לזכות כל משפחתו

שיחיו להם ברכות בטוב הנראה והנגלה בכל מכל כל

לזכות

ידידינו הנכבד הרה"ח ר' ישעי' זושא

וזו' מרת אסתר שיחי' ווילהעלם

שיחיו להם ברכות בכל מכל כל

בטוב הנראה והנגלה

לעילוי נשמת

הרה"ח הרה"ח ר' בנימין זאב בן הרה"ח

הרה"ח ר' אברהם שיבלח"א סילווער

נתנדב ע"י ולזכות הוריו הרה"ח הרה"ח

אברהם וזוג' שיחי סילווער

שיחיו להם ברכות בכל מכל כל בטוב הנראה והנגלה

מגדלים חודשיים

לזכות הרה"ת ר' לוי הלוי בן שרה וזוגתו
מרת שיינא מלכה בת רחל
ובניהם יהודית, צבי הירש הלוי, חי'
מושקא בת שיינא מלכה
...

Refuah Sheleima to
Daniel Reuvein ben Dina
Donated Anonymously

לזכות ר' יעקב בן חנה שיחיו גרסון
וכל משפחתו
...
הרה"ת ר' שלום דובער וזוגתו לזכות
מרת חי' מושקא גורביץ
וכל משפחתו

לזכות הרה"ת ר' שמואל דוד וזוגתו
שיחיו ניומאן וכל משפחתו
...
לזכות משפחת אהרן
שיתברכו בכטו"ס
...
לזכות משפחת באביטש
שיתברכו בכטו"ס

לזכות הת' מנחם מענדל בן שיינא באשא
...
לזכות הרה"ת ר' אביגדור סימאנדס וכל משפחתו
...
לזכות הרה"ת מנחם נחום וזוגתו מרת אסתר שי' שטרנברג
...
לזכות ולרפ"ש עבור חי' אלה שתחי' בת ריסא
ולזכות עמנואל בן חי' סאשה
...
לזכות ולרפ"ש ליוסף יצחק בן איריס ודורי בן אורה
...
לזכות אשר בן רינה לזיווג משורש נשמות
ולגאולה שלימה של עם ישראל בקרוב ממש
...
לזכות ולרפ"ש לשאול אליהו שיחי' בן חנה רבקה שתחי'
...
לזכות מרת חנה מניא בת שושנה אביבה
...
לע"נ הר"ר כרתריאל שלום בן הר"ר חיים יצחק ע"ה
...
לזכות הרה"ת ר' נחמן דוב שיחי' בן מאלע, ומשפחתו
...
לע"נ יחזקאל בן יוסף חיים ולע"נ רבקה בת יחזקאל
...
לזכות יהודית ולזכות אחיותיה חי' מושקא, זעלדא, ואחיה
שרגא פייוויש, מנחם מענדל
...
נדבת הור"י מרדכי אברהם ישעיהו וזוג' מרת אסתר שפרה סלזנר
...
לזכות הרב ומשפיע שמואל לז', שימשיך בעבודתו הקודש,
מאת תלמידו שאול גנוגלי
...
לזכות אייזק גרשון בן שיינא באשא, מנחם מענדל, לוי,
יוסף, חי' מושקא, שלום דובער, אברהם זאב, יהושע זעליג
...
לזכות ר' לוי יצחק הלוי וזוגתו מרת חנה קורנינסקי
וכל יוצאי חלציהם ולזכות 'חדר מנחם' מלבורן אוסטרליה
...
לע"נ ראובן אברהם בן אלתר שלמה זלמן
...
לע"נ ר' ראובן בן ר' יוסף רובינשטיין ע"ה
...
נדבת חתנו ר' מיכל קארצאג
...
לזכות התמים מיכאל זחבי

לזכות כ"ק אדמו"ר נשיא דורינו
ולזכות הרבנית הצדקנית חי' מושקא
...
לזכות הרה"ת ר' אברהם דוד ומרת רחל לאה סיברג
...
לזכות הב' התמים ישראל ראובן בן נחמה דינה שי'
להצלחה בלימוד התורה ובדרכי החסידות
...
לע"נ בתיה בת שלמה הלוי ע"ה
...
לזכות לוי וזוגתו מרת רבקה לאה ובניהם חי' מושקא, מנחם
מענדל, ובתיה מינא געלב
...
לזכות התמים אליה סילפין
...
לזכות הרה"ת ר' אברהם אברמסון וכל משפחתו
...
לזכות הרה"ת ר' נחמן דוב שיחי' בן מאלע, ומשפחתו
...
לזכות הרה"ת ר' ישראל מאיר אברמסון וכל משפחתו
...
לע"נ הרה"ת אברהם ישעי' בהרה"ת עובדי' ע"ה שטראקס
...
לזכות בת שבע שתחי'
בת הרה"ת יוחנן מרזוב וכל משפחתו
...
לזכות דינה בת שבע בת מאירה אסתר
...
לזכות הרה"ת ר' יהושע בירקאוויץ וכל משפחתו
...
לע"נ רבקה אלטא בת חנה לאה ע"ה
...
לע"נ הילדה היקרה עדאל שיינא ע"ה
בת הרה"ת מרדכי אליה ילחט"א האנאווער
...
לזכות הרה"ת ר' חיים משהווגתו מנוחה רחל
ובניהם מנחם מענדל ופעסיא
...
לע"נ הרה"ת הרה"ת ר' שמואל אייזיק הלוי ע"ה פאפאק
...
לזכות פערל רייזל בת אהובה ברכה
נרפס על ידי ולזכות משפחתו
...
לזכות אסתר בת רחל

ניתן להשיג הקונטרסים בחינם מידי שבוע בשבוע
במוקדים בכל שכונות החרדיות ברחבי ניו יארק
לפרטים נא להתקשר בטלפון 718-650-6295
או באימייל info@otzerhachassidus.com

כמו"כ אפשר לקבלו באימייל
או להורידם מאתר אוצר החסידות
www.otzerhachassidus.com

נדפס באדיבות



538 Johnson Avenue | Brooklyn, NY 11237
t 718.628.6700 f 718.628.6900 e jobs@tphny.com w tphny.com