ב״ה

סיכומים בהמשך יו״ט של ר״ה רנ״ט (כולל ד״ה החלצו רנ״ט)

א. סיכום המהלך הכללי של ההמשך. ב. סקירה קצרה של הענינים שנתבארו תוך כדי ההמשך. ג. סיכומים על סדר המאמרים.

נכתב עבור תלמידי התמימים, בישיבת חסידי חב״ד ליובאוויטש צפת

״אין פנאי, צריך ללכת לקבל פני משיח צדקנו
על ידי לימוד עוד ענין בפנימיות התורה״
(אור ליי״א אלול תנש״א)
יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

המשך יום טוב של ראש השנה רנ״ט – סיכום כללי

שיתוף מדת הדין ומדת הרחמים – יחוד סובב וממלא

הרקע לאמירת ההמשך

ישיבת תומכי תמימים התייסדה על ידי כ״ק אדמו״ר הרש״ב ביום ט״ו אלול תרנ״ז, בתוך שבעת ימי המשתה של חתונת בנו, כ״ק אדמו״ר הריי״ץ.

בשנה הראשונה – שנת תרנ״ח – תלמידי הישיבה למדו בעיירה סמוכה לליובאוויטש. שנה זו נחשבה כשנת נסיון, ובסוף השנה, לקראת חודש תשרי תרנ״ט, באו התלמידים לליובאוויטש, לבדיקה כיצד הצליח החינוך במשך השנה. הבדיקה אכן נתנה מסקנה חיובית, ומאז השתקעה הישיבה בליובאוויטש עצמה. בשמחת תורה תרנ״ט בשעת ההקפות קרא אדמו״ר הרש״ב ״תומך תמימים הושיעה נא״, והודיע שהישיבה החדשה שמה תומכי תמימים, והתלמידים הלומדים בה ומתנהגים ברוחה שמם תמימים.

כשאדמו״ר הרש״ב ייסד את הישיבה, הצהיר שמטרתה היא שילמדו בה ״תורת ה׳ תמימה״, דהיינו נגלה וחסידות גם יחד, ״שהחסידות יבינו כמו שמבינים ענין בנגלה״. כידוע, זוהי דרכו של אדמו״ר הרש״ב עצמו במאמריו, לבאר עניני החסידות בהסברה רחבה ומסודרת, ״כמו שמבינים ענין בנגלה״, שלכן נקרא שמו ״הרמב״ם של תורת החסידות״. אפשר להבין מכך, שעיקר ייסוד הישיבה הוא בשביל לימוד מאמריו של אדמו״ר הרש״ב עצמו (וממנו ואילך, עד לנשיא דורנו), שעל ידי זה דוקא נשלמת הכוונה בייסוד הישיבה. ולאידך, שאמירת המאמרים על ידי אדמו״ר הרש״ב, היתה במדה מסויימת, במיוחד בשביל תלמידי הישיבה.

דבר זה נכון בעיקר לגבי המשך רנ״ט, שנאמר בשנה הראשונה לשהותם של תלמידי הישיבה בחצרו של הרבי. ואדמו״ר הריי״ץ כותב במפורש, שהמשך זה היה מכוון מלכתחילה אל התלמידים, בהתאם לרמתם בלימוד החסידות באותה עת.

תוכן ומהלך העניינים בהמשך

מעשה בראשית מופיע בתורה פעמיים. בתחלה מספרת התורה ״בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ״, ומספרת על בריאת העולם בששה ימים, הצומח החי והמדבר, עד ל״ויכולו השמים״ ביום השביעי. ואח״כ חוזרת התורה ומספרת ״אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, ביום עשות הוי אלקים ארץ ושמים״. בריאת האדם, בריאת החיות, קריאת שמות, בריאת האשה וכו׳.

ומעירים על כך חז״ל, שבפסוק הראשון (ובכל הסיפור הראשון בכלל), מוזכר רק שם אלקים. ואילו בפסוק השני ״אלה תולדות השמים והארץ״ מוזכר השם הוי׳ אלקים. ומבארים, ש״בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין (הרמוזה בשם אלקים), ראה שאין העולם מתקיים שיתף עמו מדת הרחמים (כרמוז בשיתוף השמות, הוי׳ אלקים)״. ומוסיפים חז״ל ומבארים זאת במשל ממלך שהיו לו כוסות דקים, ולא יכל לתת בתוכן לא חמין ולא צונן, עד שערב חמין לתוך צונן ונתן בהם.

ההמשך שלפנינו, יו״ט של ר״ה רנ״ט, פותח במאמר חז״ל זה, וחוזר אליו לכל ארכו. ובכללות, שלשה חלקים בזה: א. ביאור משל הכוסות (ד״ה יו״ט של ר״ה, יחיינו מיומיים). ב. ביאור המחשבה לברוא את העולם במדת הדין (ד״ה שובה ישראל, לולב וערבה, ביום השמיני). ג. ביאר ענין שיתוף מדת הרחמים (ד״ה אלה תולדות, פקדת הארץ, לכל תכלה).

*

ובפרטיות יותר:

חלקו הראשון של ההמשך (ד״ה יו״ט של ר״ה, יחיינו מיומיים[1]) מבאר את משל הכוסות:

בפשטות, הכוס היא כלי קיבול. ולכן ספירת המלכות נמשלה לכוס, להיותה מקבלת מכל הספירות העליונות. ועד״ז נשמות ישראל שנמשכו מספירת המלכות, הם כלי קיבול לאור התורה. אך במאמר בא להראות את עומק הדברים, ששורש המקבל למעלה משורש המשפיע. ובענינו, שורש המלכות למעלה מכל הספירות, ולכן על ידי ההשפעה מהספירות למלכות מתווסף אור בספירות עצמם. וכך גם על ידי קליטת אור התורה בנשמות ישראל, מתווסף בתורה עצמה. כמו הכוס, שלאחר שהיא מקבלת המשקה, היא חוזרת ונעשית משפיע, שבעל הכוס שותה ממנה.

חלקו השני של ההמשך מבאר את המחשבה לברוא את העולם במדת הדין, ובב׳ אופנים:

א) מדת הדין היא ההנהגה בדרך של דקדוק עם הנבראים, כדי שיראו מהחטא. ובהרחבה יותר, עבודה בקו הגבורה, עבודה של רצוא ויציאה מהכלים, בכל מאדך. שזוהי עבודה נעלית ביותר (כמבואר בד״ה שובה ישראל).

ב) מדת הדין היא צמצום האור האלקי, שבלעדיו לא היה אפשר להיות מציאות העולמות. הצמצום של ספירת המלכות דאצילות, שמעלימה על אור האצילות ומאפשרת את הישות הנפרדת של הנבראים דבי״ע (כמבואר בד״ה לולב וערבה). ובעומק יותר, הכוונה גם לצמצום הראשון שבתחלת ההשתלשלות, שמעלים על אור אין סוף שלפני הצמצום, ומאפשר את המציאות (בדקות דדקות) של אור הקו (כמבואר בד״ה ביום השמיני).

חלקו השלישי של ההמשך מתחיל במדרש נוסף, שמבאר את הפסוקים הנ״ל במעשה בראשית, מכיוון נוסף: ״אלה תולדות השמים והארץ – אלה, פסל את הראשונים [כיון, ש״אלה״ מורה על שלילה. אלה ולא אחרים]. מה פסל, תוהו ובוהו וחושך . . אלה תולדות, הראשונים לא היו תולדות״.

והרבי מבאר ומקשר למדרש שהובא לעיל: כשהבריאה היא במדת הדין, בראשית ברא אלקים, אז יש מקום לתוהו ובוהו וחושך, כהמשך הכתובים. אך כשיש שיתוף מדת הרחמים, כבפסוק ״אלה תולדות״, אזי ״פסל את הראשונים״, את התוהו ובוהו וחושך. ואדרבה, נאמר ״אלה תולדות״, לידה וגילוי אלקות למטה.

שלשת המאמרים האחרונים, מבארים דברים אלו בפרטיות:

---

[1] בדרך כלל, כל מאמר בהמשך עומד גם כענין לעצמו. אך שני מאמרים אלו, מהווים מציאות אחת ממש. דהיינו שבמאמר הראשון נמצא רק המשל מכח הדיבור, והנמשל בנוגע לנשמות ישראל נמצא במאמר השני. גם מבחינת הזמן, שני מאמרים אלו נאמרו בסמיכות זמן זה לזה,

א) "אלה, פסל את הראשונים": "תוהו ובוהו וחושך" הם ג' קליפות הטמאות. כשהעולם נברא במדת הדין, יש מקום יניקה לקליפות, אך כשיש שיתוף מדת הרחמים, גילוי אור אלקי בעולם, אין להם יניקה ומציאותן מתבטלת (כמבואר בד"ה אלה תולדות).

ב) "אלה תולדות": שמים וארץ הם ז"א ומלכות דאצילות. ו"תולדות השמים והארץ" היינו השפעת ריבוי אור מז"א למלכות, שאז המלכות לא תהיה מסך להסתיר האורות דאצילות, אלא כל אור האצילות יתגלה דרכה בבי"ע, עד שיתבטל היש והמציאות של בי"ע, ויהיה הכל אחדות אחת עם אלקות כמו באצילות (כמבואר בד"ה פקדת הארץ[2]).

ג) פירוש נוסף ועמוק יותר ב"תולדות השמים והארץ", שהכוונה ליחוד ז"א ומלכות כפי שיהיה לעתיד לבוא, שיתגלה שורש המלכות שלמעלה מז"א, והמלכות תשפיע לז"א.

שורש המלכות הוא בעצמות א"ס, ובהתגלות שורש המלכות, יאיר אור אין סוף שלפני הצמצום, הנקרא אור הסובב כל עלמין, בתוך כל השתלשלות העולמות. שזהו ענין יחוד אור הסובב כל עלמין עם אור הממלא כל עלמין. אז כל העולמות יהיו בתכלית הביטול, כמו לפני הצמצום[3] (כמבואר בסוף ד"ה פקדת הארץ, ובעיקר בד"ה לכל תכלה[4]).

בסיום ההמשך (סד"ה לכל תכלה), מביא מאמר חז"ל נוסף באותו ענין, שמקשר את "אלה תולדות השמים והארץ" עם "אלה שמות בני ישראל" ו"אלה העדות החוקים והמשפטים". דהיינו, עבודתם של ישראל בלימוד התורה וקיום המצוות, שעל ידי זה נעשה יחוד הסובב והממלא, כנ"ל.

[נושא זה של יחוד סובב וממלא לעתיד לבוא, בו מסתיים ההמשך, הוא נקודת הפתיחה של ההמשך הידוע "יו"ט של ר"ה תרס"ו", המתחיל (במאמר הראשון שלו) בנושא זה, מציין בדבריו למאמר זה שבהמשך רנ"ט, מסכם את עיקר דבריו, ומתוכו ממשיך הלאה לכל ההמשך, שכולו מסתובב סביב נקודה זו].

*

האמור עד לכאן הוא המסגרת הכללית והבריח התיכון של ההמשך. כדרכם של דרושי חסידות, תוך כדי המאמר מתבארים ענינים שונים בתורת החסידות, שקובעים ברכה לעצמם, גם בלי קשר למהלך הכללי של ההמשך. ובפרט כשהם באים בסיכומו המפורט והמסודר של אדמו"ר הרש"ב. ולקמן תבוא רשימה של נושאים אלו.

---

[2] עד קרוב לסיומו.

המבואר במאמר זה מקביל וממשיך את המבואר בד"ה לולב וערבה, שם ביאר את הצד של מדת הדין, שמדת המלכות דאצילות מעלימה על אור האצילות. וכאן מבאר את שיתוף מדת הרחמים, שאור האצילות יתגלה דרך מדת המלכות.

[3] היינו, לא רק שבי"ע יהיה כמו אצילות (כמבואר בד"ה פקדת), אלא בי"ע ואצילות גם יחד יהיו כמו לפני הצמצום.

[4] המבואר במאמר זה, מקביל למבואר בד"ה ביום השמיני, וממשיך אותו. שם ביאר את הצד של מדת הדין, שהצמצום הראשון מעלים על אוא"ס הסובב ומאפשר את המציאות של אור הממלא, אור הקו. וכאן מבאר את שיתוף מדת הרחמים, שהאור שלפני הצמצום יתגלה דרך אור הקו.

ענינים בחסידות, שנתבארו תוך כדי ההמשך

א. **שורש המקבל למעלה משורש המשפיע.** כנ״ל, שני המאמרים הראשונים עוסקים ביחס בין משפיע ומקבל, ובעיקר, בגילוי שורש המקבל שלמעלה מהמשפיע ומוסיף במשפיע. שענין כללי זה משתקף בכמה ענינים שונים:

במאמר הראשון מבאר באריכות היחס שבין שכל ומדות לכח הדיבור, שהדיבור מקבל מהשכל והמדות, אך על ידי הדיבור מתווסף בשכל ומדות, כיון ששורש אותיות הדיבור למעלה משורש השכל והמדות, והם המושכים את השכל והמדות להתגלות.

ענין זה מתחבר (באותו מאמר) ליחס בין אור וכלי בכלל, ששורש הכלי למעלה משורש האור, ולכן הכלי מושך אליו את האור. ועד״ז היחס בין נשמה לגוף, ששורש הגוף למעלה מהנשמה, ולכן הגוף מושך את הנשמה להתלבש בו[5].

במאמר השני ממשיך באותו קו, לבאר את היחס בין איש ואישה ביחוד והולדה, שעם היות שהולד מתייחס להשפעת הטיפה מאביו, אך האשה המקבלת היא המעוררת את המשכת הטיפה, והיא המהווה ממנה הויה חדשה וכן בשורש הדברים למעלה, ביחוד ז״א ומלכות[6].

במאמר השני ממשיך עד״ז בנוגע ל״יום חתונתו״ של הקב״ה וכנסת ישראל, שהקב״ה משפיע את התורה לנשמות ישראל, שגם בזה שורש נשמות ישראל למעלה מהתורה ומוסיפים בתורה.

ב. יראת העונש. בעבודת ה׳ בדרך החסידות כמעט ואין התייחסות ליראת העונש. ד״ה שובה ישראל בתחלתו, הוא מהמקומות הבודדים המתייחסים לענין זה ומקומו בעבודת ה׳.

ג. ראית האלוקות בטבע העולם. בהמשך ד״ה שובה ישראל, התבוננות מפורטת בטבע העולם, לראות בו עצמו את החיות האלקית הנמצאת בו בגלוי, ומזה להבין את ביטול הנבראים לחיות זו. על יסוד הפסוק ״ראה נתתי לפניך היום את החיים״, היינו, שאפשר לראות בראיה חושית את החיות האלקית.

ד. אהבת בכל לבבך ובכל מאודך. עיקר ענינו של ד״ה שובה ישראל, לבאר שההתבוננות הנ״ל לראיית האלקות שבעולם, מולידה אהבה מוגבלת. בהתגלות פנימיות ועצם הנפש בתנועה של תשובה, מתגלית אהבה בלתי מוגבלת.

ה. מהות עולם האצילות. כוחות הנפש. חלקו הראשון של ד״ה לולב וערבה, מבאר היחס בין כוחות הנפש לעצם הנפש, שהם הארה הדבוקה במקור. תוך דיון ארוך בשאלה האם הכוחות האם הארה

---

[5] לנושא של נשמה וגוף, יש קצת המשך בד״ה שובה ישראל, תוך כדי הביאור בענין החיות שבעולמות, שמדבר גם על חיות הנפש שבגוף, ועל הסתלקות הנפש מהגוף. והמעיין יראה שהמבואר שם ממשיך את המבואר כאן. גם נושא זה שייך בכללות למבואר בד״ה לכל תכלה בענין ״העוה״ב אין בו לא אכילה ולא שתיה״, שמבאר משמעות האכילה בחיבור נפש וגוף.

[6] לנושא של היחס בין איש ואשה, ז״א ומלכות, יש המשך ישיר בתחלת ד״ה לכל תכלה, ושוב לקראת סיומו. שחוזר לנושא זה ומוסיף בו ביאור.

בלבד. ומזה בנמשל, ביאור היחס בין עשר ספירות דאצילות לאין סוף, שהספירות הם הארה הדבוקה במקורה.

ו. הפרסא שבין בי״ע לאצילות. אותיות הדיבור. המשך ד״ה לולב וערבה, מבאר שמלכות דאצילות מעלימה על אור האצילות, כמו אותיות הדיבור המעלימות על אור הנפש. ומבאר באריכות הדרגות שיש באותיות שבנפש, זו למעלה מזו, ושהתהוות האותיות על ידי העלם האור. ועד״ז בנמשל, התהוות מלכות דאצילות על ידי העלם האור.

בהמשך, בד״ה פקדת הארץ, חוזר לנושא זה, ומבאר שבהכנה מתאימה, אותיות הדיבור יכולות לגלות כל אור הנפש. וכך בנמשל, שאור האצילות יכול להתגלות בשלימות בבי״ע

ז. **דעת עליון ודעת תחתון. אין אמיתי ואין יחסי. אוא״ס ואור הקו.** בד״ה ביום השמיני מבאר ענין דעת עליון שלמעלה יש ולמטה אין, ודעת תחתון שלמטה יש ולמעלה אין. ועיקר הביאור להבין את ההבדל בין האין של היש האמיתי, שהוא אין מוחלט, לאין של היש הנברא, שהוא אין יחסי. ועפ״ז לבאר את ההבדל בין האין המוחלט של אור אין סוף שקודם הצמצום, לאין של אור הקו, שהוא ״מציאות אור וזיו על כל פנים״.

בד״ה לכל תכלה ממשיך לפי רעיון זה, ומבאר שהמציאות של אור הקו מעלימה על אור אין סוף, ועבודתם של ישראל בביטול היש פועלת ביטול אור הקו והתגלות אור אין סוף.

ח. אל יבוש מפני המלעיגים. בסוף ד״ה ביום השמיני, דברים נוקבים בענין זה, הקושי שבנסיון מחד, והדרך לעמוד בנסיון על ידי גילוי כוחות מעצמות הנפש.

ט. התהוות הקליפות. בזוהר מבאר שהקליפות התהוו ממיעוט הירח. בד״ה אלה תולדות מבאר כמה מאמרי זוהר והאריז״ל בענין זה. נושא זה של מיעוט הירח, ממשיך להתבאר גם במאמר שלאח״ז, ד״ה פקדת.

י. כעס ורחמים. המשך ד״ה אלה תולדות. ביאור בענין הכעס על החוטא, שהוא מגיע ממקצת הישות שיש באדם. וכשנמצאים בביטול בתכלית, יש רק רחמים פשוטים.

יא. ממלא וסובב והיחוד ביניהם. בד״ה לכל תכלה, ביאור ארוך ומפורט בנוגע להתהוות גוף הנבראים מהסובב, וצורת הנבראים וחיותן הגלויה מהממלא. כולל גם משל מההבדל בין כח הרצון שהוא כח מקיפי לשאר הכוחות הפנימיים. בהמשך לזה, ביאור מפורט אודות יחוד סובב וממלא לעתיד לבוא, כיצד אור הסובב לא יבטל את אור הממלא, ואדרבה, אור הסובב יתגלה דוקא על ידי אור הממלא.

יב. העוה״ב אין בו לא אכילה ולא שתיה. תוך כדי ביאור ענין יחוד סובב וממלא לעתיד, נכנס לבאר באריכות את מאחז״ל שלעתיד לבוא לא יזדקקו לאכילה. מבאר משמעותה של האכילה לחיבור הנפש והגוף, ומבאר שלעתיד לא יזדקקו לכך, כיון שהגוף יחיה מצד עצמו, משרשו באור הסובב.

ד״ה יו״ט של ר״ה רנ״ט

שורש הדיבור למעלה מהשכל והמדות

המאמר פותח בהערות בענין יו״ט של ר״ה שחל להיות בשבת, ובענין ר״ה בכלל. ולאחר מכן מעלה את הנושא המרכזי של ההמשך, דברי חז״ל במדרש ״בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין . . ראה שאין העולם מתקיים, שיתף עמו מדת הרחמים״. ובהמשך לזה, המשל מ״מלך שהיו לו כוסות דקים״, שלא יכלו להחזיק לא חמין ולא צונן, עד שעירבן יחד. ובשני המאמרים הראשונים מתמקד בביאור משל הכוסות שבמדרש.

בתחלה (״וביאור המשל הוא״) מבאר בקצרה, על פי פשטן של דברים, שכוס שבדברי חז״ל היא משל על ספירת המלכות, מקור התהוות העולמות בכלל, ומקור נשמות ישראל בפרט. כי כשם שהכוס היא כלי קיבול לקבל יין או מים, כך ספירת המלכות היא כלי קיבול לאורות של הספירות דאצילות.

לאחר מכן (״וביאור הענין״) נכנס לבאר זאת באופן עמוק יותר, בביאור ארוך שנמשך על פני שני המאמרים הבאים. ונקודתו, ששורש המקבל למעלה משורש המשפיע, ולכן על ידי ההשפעה מתווסף אור במשפיע. וכמו הכוס הנ״ל שלכאורה היא רק מקבלת, אך בסוף מתגלית כמשפיע שעל ידה שותה בעל הכוס. ובהקשר זה מזכיר שוב ושוב את מאמר חז״ל, ״בינה יתירה ניתנה באשה (מקבל) יותר מבאיש (משפיע)״

ומהלך הדברים בשני המאמרים באופן כללי: א. במאמר הראשון מבאר זאת בעיקר במשל מכח הדיבור, שהוא לכאורה מקבל בלבד מהשכל והמדות, אך במאמר מראה לדעת שיש לו שורש למעלה מהשכל והמדות והוא מוסיף בהם. ב. במאמר השני ממשיך ומראה זאת במשל מאיש ואשה, שהאיש משפיע את טיפת ההולדה, והאשה היא לכאורה מקבל בלבד. אך במאמר מראה לדעת ששורש האשה למעלה מהאיש, ועל ידה דוקא עיקר ההולדה. ג. מזה ממשיך לנמשל, היחס בין תורה ונשמות ישראל (שנמשלו לכוס, כנ״ל), שאף שישראל מקבלים מהתורה, אך אח״כ מתגלה ששרשם למעלה מהתורה והם מוסיפים אור בתורה. ד. מסיים שלכן נשמות ישראל נמשלו לכוס, שלכאורה היא כלי קיבול, אך היא גם כלי השפעה כנ״ל.

כאן יבוא סיכום פרטי יותר של המאמר הראשון, העוסק בענין הדיבור כנ״ל:

*

א. פותח באמירה שהיחס בין הקב״ה לנשמות ישראל נמשל ליחס בין איש ואשה[7]. ובפשטות האיש הוא המשפיע הטיפה ממנה נהיה הולד. אך האמת היא, ש״מהשפעת הטיפה עצמה לא יהיה מזה

---

[7] כמבואר במאמר, גם כח הדיבור, וגם אשה, הם משלים שונים על ספירת המלכות, ולכן בשניהם משתקף הרעיון של שורש המקבל למעלה מהמשפיע, כשם ששורש המלכות למעלה מהספירות המשפיעות אליה.

בהקשר שלנו, ביאור משל הכוסות שבמדרש, שהרבי מפרש אותו בעיקר על נשמות ישראל, נוגע יותר המשל של אשה. שהרי נשמות ישראל הם בבחינת אשה להקב״ה, וכמו בפסוק המובא במאמר, ״ביום חתונתו״, שפירשוהו חז״ל על מתן תורה, חתונת הקב״ה וכנסת ישראל (ולא מצינו שנשמות ישראל נמשלו לכח הדיבור). עם זאת, הרבי מביא גם את משל הדיבור, ומבאר אותו, ובאריכות גדולה. אולי מפני שזהו משל רוחני יותר או מפני שקל יותר לראות בו את ההוספה של המקבל במשפיע, או מטעם אחר.

ההולדה . . כי אם דוקא על ידי הנוקבא, דבכחה דוקא נעשה התהוות הולד בבחינת הוי' חדשה ממש" [ענין זה נתבאר כאן בקצרה ממש, והמשך ביאור הענין בפרטיות, נמצא בתחלת המאמר השני, כנ"ל].

ב. ממשיך בביאור היחס בין כח הדיבור לכח השכל, שעל פניו הדיבור מקבל בלבד מהשכל. אמנם אנו רואים שכשהשכל נמשך לדיבור, מתווסף בו אורך רוחב ועומק. ומזה מגיע כבר למסקנת הענין, "שכל גילוי אור שכל הנמשך ממקורו . . הוא רק הארה חיצונית ממנו לבד . . כי אם על ידי דיבור דוקא מתגלה עומק פנימיות כח חכמתו . . לפי שאותיות הדיבור הם מכריחים את כח החכמה שיתגלה יותר ממה שיכול להתגלות מצד עצמו" [מסקנה זו תתברר יותר בהמשך המאמר, ולבינתיים ימשיך להראות ענין זה מכיוון נוסף].

ג. בדומה להנ"ל, מבאר היחס בין כח הדיבור למדות שבלב. שאנו רואים שכשהמדה שבלב באה בדיבור, היא בתוקף יותר. וכן בנוגע לדיבור התפלה, שעל ידי הדיבור מתווסף בכוונת התפלה [ומאריך לפרט ולברר הבחינות השונות שיש בכוונת ודיבור התפלה].

ד. מכל זה מגיע שוב למסקנה הנ"ל, ובביאור יותר, "הטעם בכל זה הוא מצד מעלת הדיבור בשרשו שלמעלה גם משורש ומקור השכל . . הוא בחינת עצמות הנפש שלמעלה מכח החכמה שבה. ולכן האותיות הדיבור הם מכריחים את כח המשכיל לבוא בגילוי".

ה. לבאר יותר את המסקנה הנ"ל, נכנס לבאר ענין התלבשות הנשמה בגוף. שהרי כל אור טבעו לעלות למעלה, וכך הנשמה מצד עצמה טבעה לעלות למעלה, ואעפ"כ היא בעל כרחה נמשכת להחיות את הגוף.

והטעם לזה, כי שרש הגוף למעלה משרש הנשמה, ששורש הנשמה בבחינת ממלא כל עלמין, ושורש הגוף בבחינת סובב כל עלמין, "ולכן מצד שרשו הקדום הרי הוא מכריח את הנפש היפך טבעו, לירד ולימשך להחיות את הגוף" [ולפי זה מאריך לברר מצבים שונים בקשר בין הנפש והגוף]. ועוד זאת, ש"על ידי הגוף מתוסף אור וחיות בהנפש, דעל ידי התלבשות הנשמה בגוף דוקא, על ידי זה דוקא באה הנשמה לבחינת ידיעת אלקות במוחש ממש, שלא היה זה בהנשמה קודם התלבשותה בגוף".

ו. מזה חוזר לביאור היחס בין שכל ודיבור, שדומה ליחס בין ממלא וסובב, כיון ששורש הדיבור הוא למעלה מהשכל [ומברר בפרטיות לאיזו דרגה הכוונה בדיוק]. שלכן מובן ש"כל ענין המשכת אור השכל באותיות הדיבור זהו מצד האותיות, שמצד שרשם הקדום שלמעלה מהאור".

אמנם בפרטיות, "קודם שבא פעולת האותיות בפועל, היינו קודם שמדבר, נמשך רק בחינת חיצוניות האור . . אמנם כשבאים האותיות בפועל, היינו כשמדבר את הדבר שכל, אז פועלים עצם האותיות להמשיך גם בחינת האור הפנימי והעצמי של הכח המשכיל". כפי שנתבאר לפני זה באריכות.

ז. מסיים בביאור מאמר חז"ל "בינה יתירה ניתנה באשה יותר מבאיש", שדיבור הוא בדוגמת אשה, ובו יש "בינה יתרה".

סדר הדברים במאמר הוא, כמצויין בפנים, שמתחיל בהצגת הענין של איש ואשה באופן כללי, ואז מניח אותו בצד, ועובר לעסוק באריכות במשל הדיבור, ובסיומו חוזר לביאור ענין איש ואשה, וממנו חוזר לנמשל של נשמות ישראל. וע"פ הנ"ל אפשר אולי לומר הטעם לסדר זה, כיון שבעיקר מה שנוגע לענייננו הוא משל האשה, ולכן פותח בו. אלא שכדי להבינו היטב צריך לתת על זה גופא משל נוסף, משל הדיבור, ולכן עובר אליו, וממנו חוזר לבאר משל האשה. ודוק.

בדרך כלל מבואר שחכמה היא הנקודה הכללית, ובינה ענינה להביא את הנקודה הכללית בהרחבה ופירוט. אך כאן מבאר זאת בהגדרה עמוקה יותר, שחכמה היא בטבע ההעלם והאין, ובינה ענינה להביא את העלם החכמה לידי יש וגילוי. ולפי זה מובן בענינו, ש"בינה יתירה" שניתנה בדיבור, היינו שבדיבור יש כח הגילוי ביותר, "להמשיך ולגלות גם בחינת פנימיות ועצמות החכמה שלמעלה מבחינת גילוי לגמרי, דהיינו שאינו מתגלה מצד עצמו, כי אם על ידי הדיבור דוקא". כמבואר לעיל.

ד״ה יחיינו מיומיים חלק א

שורש המקבל למעלה משורש המשפיע

תוכן המאמר בכללות

ההמשך התחיל במאמר חז״ל אודות בריאת העולם במדת הדין ומדת הרחמים, ובמשל על זה ממלך שהיו לו כוסות דקים. וכל ההמשך סביב מאמר חז״ל זה.

בפרטיות, בשני המאמרים הראשונים מתמקד בביאור משל הכוסות שבמדרש. ונקודת הביאור, להראות ששורש המקבל למעלה משורש המשפיע, ולכן על ידי ההשפעה מתווסף אור במשפיע. כמו הכוס שלכאורה היא רק מקבלת, אך בסוף מתגלית כמשפיע שעל ידה שותה בעל הכוס.

ומהלך הדברים בשני המאמרים באופן כללי:

במאמר הראשון מבאר זאת בעיקר במשל מכח הדיבור, שהוא לכאורה מקבל בלבד מהשכל והמדות, אך במאמר מראה לדעת שיש לו שורש למעלה מהשכל והמדות והוא מוסיף בהם.

במאמר השני ממשיך ומראה זאת במשל מאיש ואשה, שהאיש משפיע את טיפת ההולדה, והאשה היא לכאורה מקבל בלבד. אך במאמר מראה לדעת ששורש האשה למעלה מהאיש, ועל ידה דוקא עיקר ההולדה. בתוך ענין זה נכנס לבאר גם שורש הדברים למעלה באצילות, ביחס בין ז״א ומלכות, שנמשלו לאיש ואשה, שהמלכות מקבלת מז״א, אך שרשה למעלה ממנו, ובה דוקא מתגלה הכח האלקי לברוא יש מאין [במהלך הביאור מבאר במקביל את הענינים כפי שהם למטה ולמעלה, בלי 'מחיצות' ביניהם].

מזה ממשיך לנמשל, היחס בין תורה ונשמות ישראל, שאף שישראל מקבלים מהתורה, אך אח״כ מתגלה ששרשם למעלה מהתורה והם מוסיפים אור בתורה. ומסיים שלכן נשמות ישראל נמשלו לכוס, שלכאורה היא כלי קיבול, אך היא גם כלי השפעה כנ״ל.

*

בחלק הראשון של המאמר, ביאור היחס בין איש ואשה, מוזכרים ריבוי מושגים בספירות העליונות, ובדרך של שקלא וטריא, מה שיכול להקשות על הלומד ולבלבל אותו. לכן מובא כאן סיכום וסידור מהלך הענינים בחלק זה בפני עצמו, וכן ביאור קצר של חלק מהמושגים המדוברים בחלק זה של המאמר. ולאחר מכן יבוא סיכום של מהלך הענינים בחלק השני של המאמר. וכדלקמן.

[**שים לב**: המאמר הוא מאמר חסידות, ולא קבלה. ובפשטות, שעיקר ענינו לבאר עניני חסידות, ועניני קבלה שבאו בו בשקלא וטריא וכו', הם כמו 'הגהות' לתוספת ביאור ובירור (וכמו ההגהות הקבליות שבתניא), והם ענין צדדי ביחס לכללות הרעיון שבמאמר. ועל הלומד לזהות את ההבדל בין המהלך הכללי לבין ההערות הקבליות הנקודתיות, ואז גם אם לא הבין את עניני הקבלה, אין זה מפריע לו להבין את כללות המאמר.

גם: בשונה מעניני החסידות שבמאמר, שבאו בביאור רחב ובלשון ברורה, עניני הקבלה שבמאמר באו גם בלשון קצרה, שהלומד צריך להבין היכן השאלה ומהי, והיכן התשובה ומהי. ואולי הטעם לזה על דרך הנ״ל, כיון שמלכתחילה הם מיועדים כהערות למי שבתוך הענין].

מהלך העניינים בחלק הראשון. היחס בין איש ואשה – ז״א ומלכות - ביחוד והולדה.

א. בשורות הראשונות מציג את נקודת הענין, ביאור ענין יחוד איש ואשה. מבאר שהשפעת הטיפה מהאיש היא השפעה פנימית ועצמית, אך: 1. השפעת הטיפה מתעוררת על ידי האשה דוקא. 2. מהטיפה לבדה לא תהיה שום הולדה, ורק בכח האשה לעשות מהטיפה מציאות של ולד.

[במבט להמשך המאמר: הענין הראשון האמור כאן, השפעת הטפה בכח האשה, מתבאר בפרטיות בעמודים י-יא. והענין השני, כח האשה להוות ולד חדש, מתבאר בפרטיות בעמוד יב[8]].

ב. מתחיל לבאר הענין הראשון, ההוספה שנעשית באיש בזכות האשה. ומביא על כך ג׳ פסוקים:

1). ״זכר ונקבה בראם ויברך אותם . . פרו ורבו״. מפסוק זה רואים הענין הכללי, שלצורך הולדה צריך אור מיוחד מלמעלה.

2) ״צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה, בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו״. המלך שלמה הוא החתן, ולמעלה באצילות הוא בחינת ז״א. העטרה היא הגילוי של אור הכתר, ממנו נשפעת הטיפה המדוברת. עטרה זו הוא מקבל ביום חתונתו דוקא, כשיש לו אשה ומקבל, היא ספירת המלכות[9].

פסוק זה הוא הפסוק העיקרי עליו הולך לדבר בשני העמודים הבאים. אך כדי להוסיף בו ביאור, מזכיר עוד פסוק המתחבר אליו:

3). ״גדול הוי׳ ומהולל מאד בעיר אלקינו״. הוי׳ הוא זעיר אנפין, ״עיר אלקינו״ היא ספירת המלכות. ואומר הזוהר שאימתי גדול הוי׳, דוקא כשהוא בעיר אלקינו.

והרבי מקשר את שני הפסוקים האחרונים, שגדלות ז״א המדוברת בפסוק ״גדול הוי״, היא תוצאה של המשכת ״העטרה שעטרה לו אמו״ המדוברת בפסוק ׳צאינה וראינה׳. ״כי עיקר הגדלות נמשך מן העטרה דוקא״.

ג. לבאר הקשר בין הגדלות והעטרה, מביא משל מהכתרת המלך, שגם כאן יש המשכת עטרה, הן כפשוטה, והן במשמעותה הפנימית, דהיינו המשכת וגילוי הרצון למלוכה, שהוא כח הנטוע ומושרש בעצם הנפש. ורואים שעל ידי ההכתרה המלך אכן נעשה גדול, דהיינו שכל כוחות נפשו מתגדלים ומתרוממים בהיותו מלך. כיון שעל ידי ההמשכה מפנימיות הנפש (עטרה), מתרוממים כל הכוחות (גדלות). ועד״ז מובן בנמשל, בנוגע למלכא עילאה, ז״א, שעל ידי המשכת ה״עטרה שעטרה לו אמו״ נעשה ״גדול הוי״״.

ד. בחזרה לפסוק ׳צאינה וראינה׳, יש ענין נוסף שצריך לבאר: בפסוק נאמר ״בעטרה שעטרה לו אמו״. המלך שלמה הוא ז״א, ולפי זה אמו של המלך היא ספירת הבינה. וצריך לבאר מה שייכותה של הבינה להמשכת העטרה והכתר [כאן נכנס לדיון בסגנון של קבלה, ומזכיר כמה מושגים שנתבארו בפרטיות במדור המושגים שבהמשך].

---

[8] מ״ועוד זאת יש בה בינה יתירה״.

[9] משלב זה ואילך, עוזב מלדבר על איש ואשה שלמטה – בהם פתח – ועובר לדבר על ז״א ומלכות שלמעלה. עד סיום הענין (בתחלת עמוד יב), שבמשפט האחרון ממש, חוזר ויורד לדבר על הענין בגשמיות, ״השפעה העצמית לצורך ההולדה״.

ה. בחזרה לכללות הענין: כאמור לעיל, העטרה נמשכת ביום חתונתו דוקא, בשביל המקבל. והטעם לזה, כיון ששורש המלכות למעלה משורש ז״א. ושני ביאורים בזה:

1. שורש המלכות ברדל״א, היינו בחינת עתיק. ושורש הז״א באריך, חיצוניות הכתר [ותוך כדי, ביאור מאמר הזוהר ״ז״א בעתיקא אחיד ותליא״, שאין הכוונה לעתיק ממש]. 2. בשורש שרשן, לפני הצמצום, שורש הז״א בגילוי האור, ושורש המלכות באין סוף עצמות ומהות [וראיה לדבר, מזה שבספירת המלכות דאצילות יש הכח להוות הנבראים דבי״ע מאין ליש, שבריאה זו היא בכח העצמות לבדו].

ו. מקשר האמור לעיל לענין ר״ה, שאז המלכות מקבלת שלא על ידי ז״א. ומבאר הרבי שזהו קשור למדובר כאן, ששרש המלכות למעלה משורש הז״א.

ז. מסכם האמור עד לכאן, ״וזהו בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו״, שהמשכת אור העטרה והכתר לז״א היא דוקא ביום חתונתו, על ידי המלכות. וכך גם בגשמיות, ״בהשפעה העצמית לצורך ההולדה, דהמשכת השפעה העצמית היא על ידי המקבל דוקא״.

*

עד כאן דובר על הענין הראשון, מה שהמשכת הטיפה היא בשביל ועל ידי האשה. מכאן ואילך מדבר על הענין השני, ״מה שהתהוות הולד הוא על ידי הנוקבא דוקא, מכח עצמה״:

ח. ראשית מבאר הדברים כפי שהם בפועל בגשמיות, מה נותן המ״ד (של הזכר) ומה נותן המ״נ (של הנקבה), עד הסיכום ש״עיקר מציאות הולד ברמ״ח אברים הוא מטפת המ״ן דוקא״. אח״כ מבאר משמעות הדברים, שבאשה יש כח עצמי להוות מציאות חדשה, אלא שהעצמי הוא בהעלם, ובאיש יש כח הגילוי לגלות הכח העצמי שבאשה. אח״כ מבאר שכן הוא גם למעלה, בעולם האצילות, שהתהוות הנבראים הוא מספירת המלכות, שבה כח העצמות להוות מאין ליש. אך כח זה שבמלכות הוא בהעלם, ועל ידי ההשפעה מז״א למלכות מתגלה כח זה[10].

[10] שים לב, שענין זה, כח ההתהוות שבמלכות, הוזכר גם בדף לפני זה, בתוך הביאור בענין ׳בעטרה שעטרה לו׳. אך שם ענין זה הובא רק כראיה כללית למעלת ספירת המלכות על הז״א, אך אין זה קשור לענין המבואר שם, העטרה שנמשכת לז״א. וכאן חוזר לנושא זה, ומבאר שזהו ממש האמור כאן, שבאשה יש כח עצמי להוות ולד חדש, ודוגמתו למעלה, כח העצמות בספירת המלכות להוות יש מאין. ודוק.

מושגים וראשי תיבות

עלה ועלול. יש מאין. תפארת דאמא נעשית כתר לז״א.

כמוזכר במאמר, בהשתלשלות המדרגות זו מזו, ישנם שתי בחינות. אופן אחד שהמדרגה הנמוכה היא בקירוב למעלת המדרגה העליונה, ואפשר לראות את הקשר ביניהם. השתלשלות זו נקראת עלה ועלול. אופן שני, שהמדרגה הנמוכה היא רחוקה ממעלת המדרגה העליונה, ולא ניכר הקשר ביניהם. השתלשלות זו נקראת יש מאין, כיון שנראה כאילו המדרגה התחתונה באה מאין.

האריז״ל מבאר שעשרת הספירות כלולות כל אחת מחברותיה, ולכן הוא קורא להם פרצופים. ספירת החכמה מכונה פרצוף אבא, ספירת הבינה מכונה פרצוף אמא, המדות מוכנים פרצוף ז״א, והמלכות מכונה פרצוף נוקבא.

הספירות משתלשלות זו מזו בדרך של עלה ועלול, בקירוב הערך זו לזו. והאריז״ל מבאר שבהשתלשלות זו, הנה״י של הפרצוף העליון נהיים חב״ד של הפרצוף התחתון. והתפארת של העליון, נעשה הכתר של התחתון. לעומת זאת, המעבר מעולם האצילות לעולם הבריאה, הוא בדרך של ריחוק ודילוג, יש מאין. ולפי האריז״ל, על מעבר זה נאמר שמלכות דאצילות נעשית עתיק דבריאה. כלומר שהדרגה הכי תחתונה באצילות, היא נעשית המקור הנעלם של עולם הבריאה [כמבואר ענין זה בשורש מצות התפלה סי״ג, הנלמד בשיעור א].

לפי כל זה בעניננו, בנוגע לפסוק ״בעטרה שעטרה לו אמו״, הכתר שספירת הבינה נותנת לז״א, אפשר לפרש אותו על כתר דז״א שנעשה מתפארת דאמא. אמנם במאמר רוצה לבאר שה״עטרה שעטרה לו אמו״ היא בחינת כתר ממש, היינו הכתר הכללי שלפני כל האצילות, שהוא אור עצמי וכו׳, ולכאורה אין זה מתאים לפירוש הנ״ל בפסוק, שמפרש את העטרה על הכתר דז״א, שהוא כתר פרטי ו׳קטן׳ כביכול.

ועל כך אומר ״גם לפי מה שפירשו שזהו מה שתפארת דאמא נעשה כתר לז״א, יתכן גם כן״. ונכנס לבאר ענין ״השתלשלות הכתרים זה מזה״, שמסקנתו היא שכל הכתרים קשורים זה לזה, ולכן גם הכתר הפרטי של ז״א יש בו ומתגלה על ידו הכתר הכללי של כל האצילות.

רדל״א. עתיק ואריך. הכתר שלמעלה מכל הספירות נחלק לפנימיות הכתר וחיצוניות הכתר. פנימיות הכתר מכונה עתיק יומין (או, עתיקא קדישא) וחיצוניות הכתר מכונה אריך אנפין. עתיק מכונה גם כן רישא דלא אתיידע. הראש הבלתי ידוע.

מ״נ ומ״ד. מיין נוקבין ומיין דוכרין. ובלשון הקודש, מים של הנקבה, ומים של הזכר. כלומר, בעת היחוד, האיש והאשה שניהם נותנים טיפה מהם מהתווה הולד. טיפת האיש, נקראת מיין דוכרין, וטיפת האשה נקראת מיין נוקבין.

ת״ת. תפארת. **עו״ע.** עלה ועלול. **רדל״א.** רישא דלא אתידע. **א״א.** אריך אנפין. **ע״ק.** עתיקא קדישא. **כ״ע.** כתר עליון.

דף סיכום. ד"ה יחיינו רנ"ט. חלק ב (נשמות ישראל ותורה)

א. מבאר שהתורה שנמשכת מפנימיות ועצמות חכמה עילאה היא דוגמת טיפת האב, ונשמות ישראל המקבלים וקולטים את התורה, דוגמת הכלה הקולטת הטיפה.

ב. מבאר ששורש ישראל למעלה מהתורה, ובכמה אופנים:

1) שורש נשמות ישראל בבחינת א"ק (שלכן יש בהם הכח למסור נפש על קידוש ה'[11]), והתורה היא חכמה דאצילות.

2) בפרטיות יותר, הגם שהתורה ג"כ שרשה באי"ק, הרי זה רק בחיצוניות א"ק, ונשמות ישראל מושרשים בפנימיות א"ק [ותוך כדי, ביאור מאמר חז"ל "קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא, בר נש דאשתדל באורייתא מקיים עלמא"].

3) עד"ז לפני הצמצום, שורש התורה בחכמה דאין סוף, ושורש נשמות ישראל בעצמות אין סוף [ומזה נכנס לביאור ענין "אמרו לפני מלכיות" בראש השנה, שנשמות ישראל בכחם להמשיך הרצון למלוכה מעצמות אין סוף, והגילוי של המשכה זו הוא על ידי פסוקי התורה].

ג. כיון ששורש ישראל למעלה מהתורה, לכן נמשכת התורה לנשמות ישראל. ודוקא על ידי זריעת התורה בנשמות ישראל, המושרשים בעצמות, נצמח גילוי העצמות בעולם התחיה.

ולפי זה ביאור הפסוק "יחיינו מיומיים, ביום השלישי יקימנו", ובכמה אופנים הקשורים זה בזה: א. יומיים – ממלא וסובב. ביום השלישי – עצמותו יתברך, המתגלה בעולם התחיה. ב. יומיים – תורה ומצוות. ביום השלישי – נשמות ישראל, על ידם מתגלה עצמותו יתברך. ג . יחיינו מיומים – שני ימי ראש השנה. ביום השלישי – יום כיפור.

ד. מוסיף ומסיים, שלמרות הנ"ל שתורה ומצוות הם בבחינת ממלא וסובב, אך גילוי העצמות שיתגלה לעתיד, על ידי נשמות ישראל, יהיה גם בתורה ומצוות עצמם.

*

ה. כזכור, כל הביאור במאמר זה, בא בהמשך למאמר הקודם, שם (בסוף עמוד ב) התחיל באמירה "ביאור הענין מה שנשמות ישראל וכנסת ישראל נקראים בשם כוס". שם כבר הוסבר שכוס היא כלי קיבול, וכך ג"כ ספירת המלכות, ונשמות ישראל, הם כלי קיבול לאלקות. וכעת בסיום הענין (בעמוד יז) חוזר לנושא זה מסכם אותו ומבאר אותו בעומק יותר, על פי המבואר עד לכאן:

1) בפשטות הכוס היא כלי קיבול ליין ומים, וכך נשמות ישראל הם כלי לגילוי אלקות בכלל. 2. כוס היא גם משל לאשה המקבלת טיפת הזכר, שפע פנימי ועצמי. ועד"ז בנמשל, נשמות ישראל הם כלי (לא רק לאלקות בכלל, אלא בעיקר) לאור התורה, שהוא פנימיות חכמתו של הקב"ה [ותוך כדי, מבאר דברי הזוהר אודות כוס של ברכה, שגם היא כלי קיבול לאור התורה]. 3. בנוסף לכך שהכוס היא כלי קיבול, היא גם כלי השפעה שעל ידה שותה בעל הכוס. ובנמשל, שספירת המלכות מוסיפה בז"א, ונשמות ישראל ממשיכים תוספת אור בתורה.

---

[11] בקשר לזה מבאר שמס"נ היא למעלה מהתורה, "ולכן לא נאמר בתורה ציווי על מסירות נפש". ביאור ענין זה, ראה לקו"ש חלק י"ב הוספות לפרשת אמור.

ד״ה שובה ישראל

מדת הדין ומדת הרחמים. אהבת בכל לבבך ובכל מאדך.

מקום המאמר בתוך ההמשך, ותכנו בכללות

החוט המקשר של כל ההמשך הוא מאמר חז״ל בו פתח אודות בריאת העולם במדת הדין ובמדת הרחמים, וממשיל את הקב״ה למלך שיש לו כוסות דקים ודן בעצמו אם לתת בהם חמין או צונן. במאמרים הקודמים עסק בביאור משמעותו של משל הכוס הרומז לספירת המלכות שהיא מקור הנבראים בכלל, ונשמות ישראל בפרט. ובמאמר זה מגיע לבאר הדיון בענין חמין או צונן, דהיינו מדת הדין או מדת הרחמים.

בתחלת המאמר (לאחר הפתיחה בפסוק ׳שובה ישראל׳, הפותח את הפטרת שבת שובה, בה נאמר המאמר), מבאר את הדברים בפשטות, לענין הנהגת הקב״ה עם הנבראים בשכר ועונש, שמדת הדין היא לדקדק על החטאים ומדת הרחמים היא שלא לדקדק (עמוד חי). מתוך זה ממשיך ומבאר שההנהגה במדת הדין משתקפת גם בעבודת בני ישראל, בדרך של יראת העונש[12] (חצי עמוד יט). ובהגדרה רחבה יותר, הכוונה לעבודה בקו הגבורה בכלל, שעל ידה דוקא מגיעים לדרגות נעלות ביותר, כמבואר בזוהר על הפסוק ״ועבד הלוי הוא״, בנוגע לעבודת הלוויים בקו הגבורה (המשך עמוד יט).

לבאר הדברים, מביא הפסוק ״שמאלו תחת לראשי״, בו רואים שההנהגה בקו של שמאל וגבורה, מגלה את ראש ועצם הנשמה (חצי עמוד כ). ולבאר זאת בפרטיות, נכנס לבאר שני סוגי האהבה של בכל לבבך ובכל מאדך (שבזה עיקר האריכות במאמר). ונקודת הדברים בכללות, שאהבת בכל לבבך היא אהבה מוגבלת הנולדת מהשכל המתבונן במציאות העולם ומכיר באלקות הנגלית בתוכו (עד תחלת כג). אמנם אהבת בכל מאדך היא אהבה בלתי מוגבלת, הבאה מהתקשרות עצם הנשמה עם עצם האלקות שלמעלה מהשכל ולמעלה מהעולם. שאהבה זו מתגלה על ידי מרירות האדם מריחוקו מאלקות, מרירות המבטשת את חיצוניות האדם ומגלה את פנימיות הלב שלמעלה מהשכל (עד אמצע כו). ומזה חוזר וסוגר את הנושא בפסוק בו פתח, ״שמאלו תחת לראשי״, שכעת מובן יותר הענין שהמרירות והביטוש שמהשמאל מגלים ראש ועצם הנשמה (עד אמצע כז).

מכאן חוזר לדברי המדרש הנ״ל אודות בריאת העולם במדת הדין והרחמים, שכעת מבוארת גם השאלה (בתחלת ההמשך). מדוע עלה במחשבה מלכתחילה לברוא את העולם במדת הדין דוקא, כיון שעל ידי זה דוקא מגיעים לעבודה נעלית יותר של ׳בכל מאדך׳ (וחוזר וסוגר את המאמר בנושא בו פתח, בפסוק ׳שובה ישראל׳).

*

[12] ויצויין, שבכלל בתורת החסידות המושג יראת העונש כמעט ואינו קיים. וכמבואר גם במאמרנו שביראת העונש האדם אינו חושב על הקב״ה אלא על עצמו. מאמר זה הוא כנראה מהמקומות הבודדים בו ישנה בתורת החסידות התייחסות לענין זה. ולכן בספרי חסידות שלאחר מכן, כשמוזכר ענין יראת העונש, מצויין למאמר זה.

מאמר זה מיוסד כנראה על ד״ה שמאלו תחת לראשי שבתורה אור פרשת כי תשא, שם נמצאים בקצרה[13] עקרי הדברים שבמאמרנו בביאור אהבת בכל לבבך ובכל מאדך[14], כשהם ׳עטופים׳ בפתיחה וסיום בביאור הפסוק ״שמאלו תחת לראשי״, כפי שזה גם במאמרנו. כאן במאמר באו הדברים באריכות הביאור, ועליהם נתווספה ׳עטיפה׳ נוספת של פתיחה וסיום במדרש בענין בריאת העולם במידת הדין, שכנ״ל הוא ה׳מסגרת׳ של המשך רנ״ט.

כמו במאמרים הקודמים, גם במאמר זה אפשר למצוא התייחסות לזמן בו נאמר המאמר (בשבת שובה), בסיום ביאור ענין אהבת בכל מאדך שמעצם הנשמה, שמקשר זאת לעבודת התשובה בכלל, והתקיעות בר״ה בפרט. גם בהמשך המאמר, כשחוזר לבאר הפסוק ״שמאלו תחת לראשי״, מביא הפירוש בפנימיות התורה (המובא תדיר במאמרי דא״ח של חודש תשרי) שפסוק זה מרמז לעשרת ימי תשובה, וסיומו ״וימינו תחבקני״ מתפרש על חג הסוכות ושמיני עצרת. ומבאר זאת בהקשר לתוכן המבואר במאמר.

*

כנ״ל, עיקר הביאור במאמר הוא בענין שני סוגי אהבת ה׳. ענין זה אינו קשור ישירות למאמרים שלפניו ושלאחריו בהמשך, אלא מהווה ענין בפני עצמו, שאפשר ללמדו בפני עצמו. ומספרים[15], שהיה זה לבקשתו של הרב דוד צבי (הרד״צ) חן (המכונה הירשל צ׳רניגובר) שהגיע לרבי לתשרי, וביקש מאמר עבודה.

אמנם בפרטיות, בתוך המאמר מקשר את המבואר כאן בענין התגלות עצם הנשמה על ידי עבודת בכל מאדך, למבואר במאמר הקודם במעלת שורש נשמות ישראל שקדמו לתורה ומוסיפים בתורה. ועד״ז בסיומו, שמבאר דברי המדרש במעלת מדת הדין, מקשר זאת לענין הכוס שבמדרש, שנתבארה במאמר הקודם על ישראל המשפיעים ומוסיפים בתורה כנ״ל.

ה׳עטיפה׳ של הענין בביאור המדרש אודות המחשבה לברוא העולם במדת הדין, שעל ידה דוקא מגיעים לעבודה נעלית יותר, מתקשרת למבואר בסוף ד״ה ׳ביום השמיני׳, שם חוזר לנושא זה ומבאר אותו באופן אחר קצת (שעל ידי מדת הדין באים לעבודת הנסיונות, שמגלה באדם כוחות עצמיים). הפירוש הפשוט של המדרש, שמדת הדין היא לדקדק עם החוטאים ומדת הרחמים היא לסלוח, נתבאר כאן במאמר בקצרה ובפשטות. אמנם בד״ה ׳אלה תולדות׳ חוזר לנושא זה ומבאר אותו באריכות יותר ובעומק יותר.

התמקדות בפרטיות על מהלך הענינים בביאור האהבות של בכל לבבך ובכל מאדך

אהבת בכל לבבך: א. **התבוננות בחיות האלקית שבעולם:** פותח (באמצע עמוד כ) בפסוק ״ראה נתתי לפניך היום את החיים״, שאפשר לראות בראיה חושית שבעולם הזה הגשמי יש חיות רוחנית. (עד תחלת עמוד כא). ב. מזה מובן שרוחניות ואלקות היא חיים וטוב, והגשמיות מצד עצמה היא מוות

---

[13] למרות הקיצור, במאמר של אדה״ז ישנה תוספת ביאור בענין זה, שלא נכנסה במאמרנו. ומסיבה זאת ועוד, העיון שם יכול להוסיף ביאור באמור כאן.

[14] עם אריכות בענין ברכות השחר, שלא מוזכר במאמרנו.

[15] רה״י הרב וילשאנסקי שיחי׳, בשם הר״נ נמנוב ע״ה.

ורע. כמבואר בהמשך הפסוק. ג. כשם שהוא בעוה״ז ביחס בין גשמי ורוחני, כך מובן בכל הנבראים שבכל העולמות, שחיותם וקיומם מאור אלקי המאיר בהם. ד. לכן כל הנבראים בטלים לאלקות, כביטול הגוף לנפש המחיה אותו (עד סוף עמוד כא). ה. **המסקנה מהתבוננות זו**: סיום אותו פסוק, ״לאהבה את ה׳ אלקיך כי הוא חייך״, שרוצה בחיות האלקית שהיא העיקר, ולא בגשמיות שהיא הטפל והמוות (רוב עמוד כב). ו. מוסיף ומבאר שגם הנפש הבהמית יכולה להבין ענין זה ולהרגיש אהבה זו (עד תחלת כג). ז. מוסיף שאהבה זו כוללת גם הרצון לגילוי אלקות בעולם. ח. סוגר ומסכם את הנושא בחזרה לפסוק ׳בכל לבבך׳, שכל עניני האהבה שדיבר לפנ״ז, נרמזים במילים אלו (אמצע כג).

ביאור אהבת בכל מאדך: א. מבאר שאהבת בכל לבבך הנ״ל באה מהשכל, ולכן היא מוגבלת. ובאה על ידי התבוננות באור האלקי המוגבל המתגלה בעולם. ב. לעומת זאת מעלת אהבת בכל מאדך, שפיכת וביטול עצמות הנפש לעצמות אין סוף (עמוד כג). ג. מבאר שאהבה זו מתגלית דוקא בהתלבשות הנפש בגוף[16], מתוך תחושת הריחוק מאלקות. ד. מבאר שבשביל זה נתלבשה הנפש בגוף, להגיע לאהבה זו (עמוד כד). ה. מוסיף שכמו כן כשעושה חשבון מפרטי עניניו כיצד הוא שקוע בגשמיות, מתוך זה נשבר לבו בקרבו ומתעורר ברצוא בלי גבול (חצי עמוד כה). ו. מוסיף ומקשר זאת גם לענין התשובה על חטאים, שהיא חרטה מעומק הנפש. שזהו ענין התקיעות בראש השנה, בצעקה פשוטה מפנימיות הנפש (המשך עמוד כה). ועד״ז מבאר ענין השברים תרועה, שהיא צעקה פנימית עוד יותר (חצי עמוד כו). שכל זה הוא, על דרך הענין של בכל מאדך.

---

[16] המעיין ישים לב, שיש כאן במאמר שלשה ענינים, זה למטה מזה: א. עצם התלבשות הנשמה בגוף, שזה פועל ריחוק מאלקות. כי גם צדיק גמור עובד ה׳ ביראה ואהבה, לא מגיע כלל למעלת האהבה והיראה שהיו לנשמה קודם ירידתה. ב. יתירה מזו, כשעוסק לא רק ביראה ואהבה, אלא בעניני הגוף ותאוותיו, גם אם הם תאוות היתר, הרי ההסתר על הנשמה הוא ביותר. ועל זה ישנו הביטוש שהאדם מבטש עצמו, ששובר הסתר זה. ג. יתירה מזו, כשנכשל בעבירות ממש, שעל זה זקוקים לעבודת התשובה. ודוק.

תוספת ביאור במדובר במאמר, בהמשך למבואר במאמרים הקודמים

בתוך המאמר כשמדבר על החיות האלקית שבעולם, מדמה אותה לחיות הנפש שבגוף. ובקשר לזה מבאר שלגוף יש שורש רוחני המהוה אותו ומקיימו להיות מציאות גשמית (כמו כל מציאות גשמית אחרת בעולם), ומלבד זאת ישנה הנפש שמתלבשת בו ומחיה אותו להיות אדם חי.

והמעיין יראה שענין זה מתקשר למבואר במאמר הראשון (ד"ה 'יו"ט של ר"ה') בענין שורש הגוף מאור הסובב ושורש הנשמה מאור הממלא. ולכאורה, מתאים גם למבואר בדא"ח בענין שורש הגשמיות בכלל שהיא מהסובב והרוחניות מהממלא (ראה תו"א דרושים למגלת אסתר, ד"ה 'יביאו לבוש מלכות').

והנה במאמר כאן מבאר שהתגלות שורש הגוף תלויה בנפש, שלכן בהסתלקות הנפש מהגוף הוא נרקב ונפסד. ובמאמר דלעיל ביאר שהגוף הוא המושך את חיות הנפש אליו. ולכאורה הדברים סותרים זה לזה.

ויש לומר הביאור בזה, על פי המבואר במאמר השני (ד"ה 'יחיינו') בענין איש ואשה. שאף שטיפת האיש היא הנותנת כוחות הנפש שבולד, הרי המשכת הטיפה היא על ידי האשה. ולאידך, אף שהאשה היא זו שמהווה חומר גוף הולד, הרי זה על ידי טיפת האיש שמגלה כח ההתהוות שבאשה. ונמצא ששניהם זקוקים זה לזה.

ולכאורה יש לומר, שמה שביאר (לעיל) שהגוף מושך את הנפש אליו, זהו על דרך מה שהמשכת טיפת האיש היא על ידי האשה. ומה שביאר (כאן) שקיום הגוף הוא על ידי הנפש, זהו על דרך מה שהתהוות גוף הולד היא על ידי התעוררות האיש. ודוק.

ד״ה לולב וערבה רנ״ט. דף סיכום

מיקום המאמר בתוך ההמשך, ותוכנו בכללות.

כזכור, המסגרת וחוט השדרה של ההמשך הוא מאמר חז״ל במדרש אודות בריאת העולם במדת הדין ומדת הרחמים, ומביא על כך משל ממלך שהיו לו כוסות דקים והתלבט אם לתת בתוכם חמין או צונן. שני המאמרים הראשונים ביארו את משל הכוסות, שמכוון לנשמות ישראל שנמשלו לכוס. והמאמר השלישי ביאר את המחשבה לברוא את העולם במדת הדין, בדקדוק וגבורות עם הנבראים, שאז עבודת בני ישראל תהיה בקו של רצוא בלי גבול.

שני המאמרים הבאים – ד״ה לולב וערבה, וד״ה ביום השמיני – מציעים ביאור חדש במשמעות של בריאת העולם במדת הדין, ״באופן אחר ממה שנתבאר לעיל״, שהכוונה לבריאת העולם על ידי העלם והסתר האור האלקי. ולפי זה ממשיך בשלשת המאמרים שלאחריהם – אלה תולדות, פקדת, ולכל תכלה – ביאור ענין שיתוף מדת הרחמים, גילוי האור החוזר ומאיר לאחר הצמצום, כפי שנמשך על ידי עבודתם של ישראל עתה, ויתגלה לעתיד לבוא.

בפרטיות, במאמר זה – ד״ה לולב וערבה – עוסק בהבדל שבין אצילות לבי״ע, ובביאור המסך המסתיר את אור האצילות מעולמות בי״ע ומאפשר התהוות עולמות בי״ע המרגישים את עצמם למציאות נפרדת מאלקות. ובמאמר שלאחריו – ד״ה ביום השמיני - מעמיק יותר לדבר על הצמצום הראשון שקודם האצילות, המאפשר את המציאות הדקה של אור הקו ועולם האצילות.

אמנם בכללות, שני מאמרים אלו יחד יכולים להחשב כיחידה אחת, שענינה ביאור ענין בריאת העולם במדת הדין והצמצום. כפי שאפשר לראות שהמאמר לולב וערבה נפתח בדברי המדרש הנ״ל, ובסיום המאמר ביום השמיני סוגר את הענין וחוזר לדברי המדרש ומבארם לפי המדובר בשני המאמרים גם יחד. וגם, בסיום ביום השמיני חוזר לפירוש הקודם בדברי המדרש (בד״ה שובה ישראל), ומחבר את הפירושים יחד.

*

מאמר זה – לולב וערבה – הוא מאמר ארוך, ואפשר לחלק אותו לשלשה ענינים, הממשיכים כמובן זה את זה, אך גם עומדים כל אחד לעצמו:

א. ביאור ענין עולם האצילות, הארה אלקית הדבוקה במקורה. ומבאר זאת במשל מכחות הנפש, שהם התפשטות הארה מעצם הנפש, ועדיין, דבוקים בעצם הנפש. ועד״ז עשר ספירות דאצילות, שהם הארה הדבוקה במקורה. **ב. ביאור ענין המסך שבין אצילות לבי״ע**, המעלים על אור האצילות ומאפשר מציאות של נבראים נפרדים מאלקות. ומבאר זאת במשל מאותיות הדיבור המעלימות על אור השכל והמדות ומאפשרות את הגילוי שלהם אל הזולת. **ג. ביאור ענין התהוות המסך הנ״ל**, (מלבד מה שהמסך מסתיר את אור האצילות העובר דרכו, הנה) עצם מציאות המסך היא על ידי צמצום האור. כמו שבנפש האדם, (מלבד זה שהאותיות מעלימות על השכל והמדות העוברים דרכם, הנה) עצם מציאות האותיות היא על ידי צמצום אור הנפש.

שני החלקים הראשונים של המאמר, מבוססים על הפסוק ״כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו״. כפי שמבאר ש״שמי״ הוא עולם האצילות, ו״כבודי״ הוא הלבוש והמסך שבין עולם האצילות ועולמות בי״ע הרמוזים בסיום הפסוק ״בראתיו יצרתיו אף עשיתיו״. החלק האחרון

של המאמר מבוסס על הפסוק "כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו", ש"כבוד מלכותך" הוא המסך הנ"ל שבין אצילות ובי"ע, ו"גבורתך" היינו צמצום האור המאפשר את התהוות המסך.

תוך כדי ביאור הרעיונות העיקריים הנ"ל, נפתחים במאמר נושאי משנה, שאינם בהכרח חלק מרצף המאמר, וקובעים ברכה לעצמם:

א. בתחלת המאמר, כשמבאר ענין כוחות הנפש שהם הארה הדבוקה במקורה, מבאר בפרטיות ובאריכות גדולה שאמנם עיקר ההתחלקות של עשרת הכוחות, והשינויים בהם מקטנות לגדלות, הוא מצד אברי הגוף הגשמי. אך יש "איזה ציור" ושינוי גם בכוחות הרוחניים עצמם, עוד לפני התלבשותם באברים[17]. ומזה המסקנה שכוחות הנפש הרוחניים הם הארת הנפש בלבד, ולא עצם הנפש שאין בו לא התחלקות ולא שינוי.

ב. בסוף המאמר, תוך כדי ביאור ענין התהוות אותיות הדיבור, נכנס גם כן לשקלא וטריא באריכות לברר את מקורן של האותיות בנפש, ולהוכיח שמקור האותיות הוא מעצם הנפש. ותוך כדי מבאר גם משמעותן של מצבים שונים של חסרון באותיות, כמו מי שחסר לו בחוש הסברה, או אלם, או ציפור המדברת.

המאמר בכללותו הוא מאמר השכלה, אך בחסידות כל השכלה צריכה להביא לידי עבודה, וגם כאן המאמר מסתיים בהוראה לעבודתנו, שהאדם צריך לצמצם עצמו בדרך של אתכפיא, שעל ידי זה ממשיך מלמעלה הצמצום להוות העולמות.

---

[17] כידוע, ישנה מחלוקת בין המקובלים, ובהמשך לזה דיון מעמיק בתורת החסידות, בנוגע לספירות שבאצילות, האם התחלקותן לעשר היא רק מצד הכלים והאור הוא פשוט, או שישנה התחלקות באור עצמו עוד קודם התלבשותו בכלים. כאן במאמר הדיון הוא על כוחות הנפש שבאדם, אך השאלה דומה, האם ישנו ציור של כוחות הנפש קודם התלבשותם באיברים. וכנראה המסקנה כאן במאמר היא לפי השיטה שאכן ישנו ציור מסויים באורות מצד עצמם.

מהלך העניינים במאמר בפרטיות

א. ביאור ענין עולם האצילות, במשל מכוחות הנפש.

1) מבאר ש"כל הנקרא בשמי", הוא עולם האצילות. כיון ששמי הוא שם הוי', המורה על עשר ספירות המתגלות בעולם האצילות. 2) "עוד יש לומר" מדוע נקרא עולם האצילות "שמי". כיון ששם הוא התפשטות הארה הדבוקה במקורה. וכך עולם האצילות אינו אלא התפשטות הארה מאור אין סוף ברוך הוא, ודבוק ומיוחד במקורו.

לבאר יותר את ההגדרה של עולם האצילות כהארה הדבוקה במקורה, נותן משל מהיחס שבין כוחות הנפש לעצם הנפש. ונכנס לשקלא וטריא והתבוננות עמוקה בזה:

3) מאריך להוכיח שכוחות הנפש אינן עצם הנפש אלא הארה ממנה. שהרי אנו רואים שהכוחות הם מצוירים בעוד שעצם הנפש הוא פשוט. 4) הוכחה נוספת, שבכוחות הנפש ישנם שינויים, ועצם הנפש אינו משתנה. 5) מסיים שלמרות שהכוחות אינן עצם הנפש, הרי הם דבוקים בעצם הנפש. 6) ומכל זה הנמשל בעולם האצילות. שכנ"ל, האור בעולם האצילות, הוא הארה בלבד מהאין סוף, ולכן האור שבאצילות יכול להתחלק לעשר ספירות. ואעפ"כ, הוא דבוק במקורו והוא מהות אלקות ממש. 7) מוסיף שגם הכלים דאצילות הבאים בציור מוגבל של חכמה וחסד, הם ג"כ אלקות, והם כח הגבול שבאין סוף.

ב. ביאור ענין המסך שבין אצילות ובי"ע, במשל מאותיות הדיבור.

1) מניח הנקודה, שעולמות בי"ע הם נבראים המרגישים עצמם ליש ודבר נפרד מאלקות, בניגוד לאחדות המוחלטת שבעולם האצילות. ולכן נתהוו בדרך של בריאה יש מאין, בריחוק מהמקור, ולא בדרך עילה ועלול.

2) לפי זה מבאר מה שהבריאה נמשלה לדיבור, כאותיות הדיבור שבאדם, המעלימות על אור השכל והמדות שבתוכו, עד שיוכל להתגלות אל הזולת. 3) ומזה הנמשל, שבריאת העולם היא בדבר ה', היינו האותיות של ספירת מלכות דאצילות, המעלימות על אור המאיר בעשר ספירות שבעולם האצילות. עד שיכול להתהוות מציאות של זולת, הנבראים הנפרדים שבעולמות בי"ע. 4) לפי זה מבאר הפסוק שמש ומגן הוי' אלקים. וכן מבאר ענין הפרסא ומסך שבין אצילות לבי"ע. 5) מוסיף ומחדד[18], שגוף הנבראים הוא מהאותיות עצמן, והחיות שבנבראים הוא מהאור המאיר על ידי האותיות.

6) חוזר לפסוק בו נפתח המאמר ("כל הנקרא בשמי"), ומבאר שזהו האמור בהמשך אותו פסוק "ולכבודי בראתיו". שכבוד הוא בחינת מלכות דאצילות שעל ידה התהוות עולמות בי"ע.

[18] מהלשון "יש לומר" משמע שזהו חידוש כאן שלא מופיע בדרושי חסידות לפנ"ז.

ג. ביאור ענין התהוות האותיות, על ידי צמצום האור.

1) פותח בפסוק "כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו", שהנבראים משיגים ומשבחים את מקורם ב"כבוד מלכותך", מלכות דאצילות. "וגבורתך ידברו", הם הגבורות והצמצומים המאפשרים את התהוות מדת המלכות. כי התהוות אותיות הדיבור דמלכות, הוא על ידי צמצום אור האצילות.

2) לבאר זאת, נותן משל מהתהוות אותיות המחשבה, שכשאור החכמה מאיר לא נרגשים בו אותיות, ורק כשנעלם אור החכמה, אז מתחילות להיות מורגשות אותיות המחשבה. הרי שכנ"ל, שהתגלות האותיות היא על ידי צמצום האור.

3) לבאר זאת "בדרך פרט יותר" : מבאר שבכל מדרגה בנפש יש אותיות, בדיבור, במחשבה, בפנימיות בינה, בחכמה, וברצון. כי כל גילוי אור הוא על ידי אותיות. 4) מבאר שהתהוות האותיות אינה מהאור והגילוי של דרגות הנפש, אלא מעצם הנפש. 5) מבאר שהתהוות האותיות אינה מהמוצאות של פה ולשון הגשמיים. 6) מראה שבדרגות הנמוכות שבנפש האותיות מורגשות יותר, ובכל דרגה פנימית יותר בנפש, האותיות פחות מורגשות. 7) מבאר הטעם לכך, שבכל דרגה עליונה, אור הנפש מאיר יותר, ולכן האותיות נרגשות פחות. וכשאור הנפש מצטמצם מדרגה לדרגה, אז האותיות נרגשות יותר. 9) ומכל זה מובן הנמשל באלקות, שגם שם בכל דרגה יש אותיות, ועל ידי צמצום האור האלקי מדרגה לדרגה, האותיות מורגשות יותר. עד להתהוות האותיות דמלכות דאצילות שהם בבחינת יש המעלים על אורות האצילות ומאפשר המציאות של הנבראים דבי"ע.

10) חוזר לפסוק בו פתח, "כבוד מלכותך כו' וגבורתך ידברו", שמתפרש כנ"ל על התהוות האותיות על ידי מדת הגבורה והצמצום. 11) מוציא מזה הוראה בעבודת השם בפועל, שהתעוררות הגבורות למעלה, הוא על ידי אתערותא דלתתא שהאדם מתגבר ומצמצם עצמו בסור מרע ועשה טוב. 12) חוזר שוב לפסוק הנ"ל ומבארו במלואו, "כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו". שיש בו שני הענינים, התהוות הנבראים דבי"ע ממדת המלכות, והתהוות האותיות דמלכות ממדת הגבורה.

סיכום חלקו האחרון של המאמר, בפרטיות יותר

ביאור ענין התהוות האותיות מאור החכמה (עמוד לז)**:** 1) פותח בדברי הזוהר אודות התהוות האותיות, "כביש באשא". 2) מבאר במשל מנפש האדם, שבאור החכמה לא נרגשים אותיות, וכשהאור מצטמצם בבינה, אז מתגלים האותיות. 3) מביא על זה משל גשמי, מעפר הכלול במים בהעלם, ועל ידי בישול המים באש מתגלה העפר. והפרדס מבאר שכן הוא בנוגע למלכות דאצילות, המתגלית מתוך חג"ת דאצילות. 4) מזה חוזר לענייננו[19], שהאותיות (שבאצילות ושבנפש) הם בחינת עפר הכלול במי החכמה, ועל ידי אש הבינה מתגלים. 5) חוזר לדברי הזוהר בהם פתח, שעתה מובנים.

בירור שורש האותיות בנפש (עמוד לח)**:** 1) מבאר שבכל דרגה בנפש יש אותיות, בדיבור, במחשבה, בפנימיות בינה, בחכמה, וברצון[20]. כי כל גילוי אור הוא על ידי אותיות. 2). מבאר ששורש האותיות

---

[19] יש לקרוא בשימת לב ולהבחין היכן בדיוק המעבר ממשל העפר לנמשל האותיות. ודוק.

[20] כאן מזכיר דרגות אלו באופן כללי, כפתיחה לנושא, ובהמשך המאמר מבארם בפרטיות יותר.

בעצם הנפש, ולא מהדרגות הנ״ל שהם אור הנפש, אלא שעל ידם מתגלים האותיות[21]. 3) מוכיח זאת מחכם שמבין לעצמו ואינו יכול להסביר לזולתו, כיון שיש לו האור ואין לו האותיות [4][22] מוסיף (במאמר המוסגר) שבהכרח שגם לעצמו חסר בהבנה, כי כשם שחסר באותיות הדיבור המגלות לזולת, כך חסר באותיות המחשבה. 5) מחדד (במאמר מוסגר פנימי) שאין הכוונה שאין לו אותיות כלל (שאז גם לעצמו לא היה מבין כלום), אלא שלא נמשכו כדבעי. וחסרון זה נרגש בעיקר בהבנה המסודרת לעצמו ועוד יותר בהסברה לזולתו]. 6) הוכחה נוספת שהאותיות אינן מהאור, מאלם שאינו יכול לדבר, אף שיש לו כוחות הנפש בשלימות.

בירור שהאותיות אינן מהמוצאות (עמוד לט)**:** 1) מעלה סברה שהתהוות האותיות היא מה׳ מוצאות, כמו הקולות היוצאים מנימי הכינור. 2) מוכיח שאין הדבר כן, מג׳ כיוונים: א. לפי זה מכל מוצא היה צריך להיות אות אחת בלבד. ב. לפי זה היה צריך לכוון לנענע במוצאות. ג. לפי זה גם אלם היה יכול לדבר, שהרי יש לו המוצאות. 3) ״אלא בהכרח לומר״ ששורש האותיות בעצם הנפש, והמוצאות הם רק כלים בהם מתגלים אותיות אלו. ולפי זה חוזר לג׳ ענינים הנ״ל, שעתה מובנים. 4) מסיים ומסכם העולה מכל הנ״ל, ששורש האותיות בעצם הנפש, והמוצאות הם רק כלים. ומוסיף שכן הוא גם לגבי הקול, שאינו מהווה האותיות, אלא שעל ידו מתגלים[23]. [ולפי זה מבאר גם ההפרש בין ציפור המדברת לאדם. שאצל הציפור אכן המוצאות עיקר סיבת הדיבור, ואצל האדם המוצאות רק כלי לענין הנפשי].

ביאור הדרגות שיש באותיות (עמוד מ-חצי מא)**:** 1) מבאר שבכל דרגה עליונה יותר בנפש, האותיות פחות מורגשים (ומפרט הדרגות בזה, מלמטה למעלה[24]). 2) מבאר שבכל דרגה עליונה יותר, יש יותר

---

[21] להעיר מהמבואר במאמר קודם בנוגע לנשמה וגוף, שאין התהוות הגוף מהנשמה, אלא משורש בפ״ע, אלא שהתגלותו על ידי הנשמה. ועד״ז במאמר לפנ״ז בנוגע לכח העצם שבאשה להוות ולד, שהתגלותו על ידי כח הגילוי שבאיש. ולכאורה כן הוא כוונתו כאן, שהתגלות האותיות שבעצם הנפש היא על ידי הגילויים של רצון וחכמה וכו׳. ודוק.

[22] שים לב: בעמוד זה ישנם כמה מאמרים מוסגרים זה בתוך זה (לכאורה, סגנון יחודי למאמרי אדמו״ר הרש״ב נ״ע). בעת הלימוד יש לכל לראש לזהות כל מאמר, היכן הוא מתחיל והיכן הוא מסתיים. לאחר מכן, לקרוא את המאמר הראשי ברצף, בדילוג על המאמרים המוסגרים שנפתחים תוך כדי, להבין אותו לגופו, ולהגדירו את תוכנו. ואח״כ אפשר לרדת למאמרים הפנימיים שדולגו לפני כן, לקרוא כל אחד מהם ברצף, להבינו ולהגדירו. ולאחר קריאה כזו במתינות ושימת לב אפשר להבין את המהלך כולו, מהו הענין הכללי, ומה הם הפרטים המשתלבים בו, כשכל פרט על מקומו בא.

ובמאמר זה, המעיין יראה שנפתחים בו שני מאמרים מוסגרים, הראשון ארוך והשני קצר, שמקבילים בתכנם זה לזה, והם סעיף 4 שבפנים. בתוך המאמר הראשון (הארוך), נפתחים עוד שני מאמרים מוסגרים, הראשון קצר והשני ארוך, שאף הם, קשורים בתכנם זה לזה, להעמיק ולחדד את המדובר במוסגר הראשי, והם סעיף 5 שבפנים. בתוך המאמר השני גופא, נפתחים עוד כמה מאמרים מוסגרים קצרים, שמהווים הערות צדדיות ביחס לכללות הענין.

[23] לכאורה מתעכב כאן בנוגע לענין הקול, בהמשך לענין המוצאות, כיון שבגשמיות הקול והמוצאות קשורים זה לזה.

אמנם המעיין יראה שהביאור בענין הקול ״**שעל ידו** מתגלים האותיות״, דומה לביאור לעיל בנוגע לכוחות הנפש, **שעל ידם** מתגלים האותיות (היינו ה׳צינור׳ הממשיך אותם מהעלם הנפש לגילוי). בשונה מהביאור בנוגע למוצאות שהם ״**כלים** לבד שבהם יהיה גילוי האותיות״ (היינו ה׳מקום׳ בו האותיות מתגלים בפועל). ומובן, שהיחס בין קול ודיבור, הוא על דרך היחס שבין אור וכלי, שהקול היוצא מהבל הלב, הוא המביא אור המדות שבלב להתגלות בדיבור. ולכן מבאר ענין הקול כענין האור. ודוק.

[24] ויש לשים לב לשינוי ההגדרות מדרגה לדרגה (בקטע זה ושלאחריו). א. ״אינן נרגשים אל הזולת כי אם לעצמו״, ב. ״אינם מורגשים כל כך״, ג. ״אינם נכרים כ״כ למציאות דבר״, ד. ״אינם ניכרים כלל. . יודע שיש שם אותיות, אלא שאינם ניכרים״. ה. ״אינו יודע כלל בעצמו שיש שם אותיות״. כי יש ג׳ דרגות, ידיעה, הכרה, והרגשה. ודוק.

אור, ולכן האותיות פחות מורגשים (ושוב מפרט הדרגות בזה מלמטה למעלה). 3) מבאר שעצם אור הנפש הוא בלתי מוגבל, וכדי להחיות הגוף צריך להצטמצם. וככל שמצטמצם יותר, נרגשים יותר האותיות (ושוב מפרט הדרגות שבזה, מלמעלה למטה).

הנמשל מזה באלקות (חצי מא-חצי מב)**:** 1) מבאר שבכל דרגה למעלה יש אותיות (ומפרט הדרגות שבזה, מלמטה למעלה). 2) מבאר שבכל דרגה עליונה יותר, האותיות פחות נרגשים (ושוב מפרט הדרגות שבזה, מלמטה למעלה). 3) מבאר שעל ידי צמצום האור מדרגה לדרגה, מתגלים האותיות (ושוב מפרט הדרגות שבזה, מלמעלה למטה).

סיום המאמר (חצי מב ואילך)**:** 1) חוזר לפסוק בו פתח, "כבוד מלכותך כו' וגבורתך ידברו[25]", שמתפרש כנ"ל על התהוות האותיות על ידי מדת הגבורה והצמצום. 2) מוציא מזה הוראה בעבודת השם בפועל, שהתעוררות הגבורות למעלה, הוא על ידי אתערותא דלתתא שהאדם מתגבר ומצמצם עצמו בסור מרע ועשה טוב. 3) חוזר שוב לפסוק הנ"ל ומבארו במלואו, "כבוד מלכותך יאמרו וגבורתך ידברו". שיש בו שני הענינים, התהוות הנבראים דבי"ע ממדת המלכות (כמדובר באמצע המאמר), והתהוות האותיות דמלכות ממדת הגבורה (כמדובר בסוף המאמר).

[25] שים לב, שמצטט הפסוק בדילוג, בהשמטת התיבה האמצעית. ובפשטות, כיון שעיקר כוונתו שם לבאר סוף הפסוק, ומצטט ההתחלה רק כדי להגיע לסופו. ולקמן בסיום המאמר כשרוצה לסכם כל הענין ולבאר הפסוק במלואו, מצטטו במלואו.

דף סיכום. ד״ה ביום השמיני רנ״ט

ביאור מהותו של אור הקו, והיותו מציאות ביחס לאור אין סוף שלפני הצמצום

מקום המאמר בהמשך ותכנו בכללות

כזכור, המסגרת וחוט השדרה של ההמשך הוא מאמר חז״ל במדרש אודות בריאת העולם במדת הדין ומדת הרחמים, ומביא על כך משל ממלך שהיו לו כוסות דקים והתלבט אם לתת בתוכם חמין או צונן. שני המאמרים הראשונים ביארו את משל הכוסות, שמכוון לנשמות ישראל שנמשלו לכוס. והמאמר השלישי ביאר את המחשבה לברוא את העולם במדת הדין, בדקדוק וגבורות עם הנבראים, שאז עבודת בני ישראל תהיה בקו של רצוא בלי גבול.

שני המאמרים הבאים – ד״ה לולב וערבה, וד״ה וביום השמיני[26] – מציעים ביאור חדש במשמעות של בריאת העולם במדת הדין, ״באופן אחר ממה שנתבאר לעיל״, שהכוונה לבריאת העולם על ידי העלם והסתר האור האלקי. [ובכללות, שני מאמרים אלו יכולים להחשב כיחידה אחת, כפי שאפשר לראות שהמאמר לולב וערבה נפתח בדברי המדרש הנ״ל, ובסיום המאמר ביום השמיני סוגר את הענין וחוזר לדברי המדרש ומבארם לפי המדובר בשני המאמרים גם יחד]. ולפי זה ממשיך בשלשת המאמרים שלאחריהם – אלה תולדות, פקדת, ולכל תכלה – ביאור ענין שיתוף מדת הרחמים, גילוי האור החוזר ומאיר לאחר הצמצום, כפי שנמשך על ידי עבודתם של ישראל עתה, ויתגלה לעתיד לבוא.

*

בפרטיות יותר, במאמר הקודם – ד״ה לולב וערבה – עוסק במסך המסתיר את אור האצילות מעולמות בי״ע ומאפשר התהוות עולמות בי״ע המרגישים את עצמם למציאות נפרדת מאלקות. ובמאמר זה – ד״ה וביום השמיני - מעמיק יותר לדבר על הצמצום הראשון שקודם האצילות, המאפשר את המציאות הדקה של הספירות בעולם האצילות, שאמנם אינם דבר נפרד חלילה מאלקות, אך הם כבר ׳מציאות דבר מה׳. ובעיקר מדבר על המציאות הדקה מן הדקה של אור הקו המאיר באצילות ולמעלה מהאצילות, שאמנם באופן כללי הוא נחשב ל׳אין׳, ואינו ׳מציאות דבר מה׳, אך עדיין, הוא ׳מציאות אור וזיו על כל פנים׳, מציאות השייכת רק אחר הצמצום. ואינו ׳אין׳ אמיתי ומוחלט, כמו האור שקודם הצמצום שכלול במאור ואין לו שום מציאות[27].

---

[26] כן הוא במאמר, בוא״ו בתחלה. אך בפסוק (פנחס כט, לה), אינו עם וא״ו.

ולהעיר מסיפור אדמו״ר הריי״ץ לגבי המאמר איתא במדרש תילים רנ״ג, שמופיע בו הפסוק ״ומה מידך יקח״, שבמקורו באיוב כתוב ״או מה מידך יקח״, ואמר לו אביו, ״אתה תחזור כפי שכתוב כאן״.

[27] תוכן ענין זה, המציאות והגבול של אור הקו, והתהוותו על ידי הצמצום, מבואר ג״כ מהיבטים נוספים בד״ה כי בחפזון תש״ח, וביאורו בד״ה כימי צאתך תשל״ט (מלוקט ג).

ושם מקשר זה לענין הכי עיקרי שהזמן גרמא, הגאולה האמיתית והשלימה. כפי שמבאר שם הפסוק ״כימי צאתך מארץ מצרים״, ״ימי״ לשון רבים, לפי שיש יציאה אחר יציאה, מכל המצרים וההעלמים, עד היציאה מהמיצר והעלם של הצמצום הראשון, היציאה מהמציאות של אור הקו אל האין שקודם הצמצום, שזוהי היציאה האחרונה אל הגאולה האמיתית והשלימה.

ענין זה, שגם אור הקו, הוא עדיין בבחינת מציאות, היא הנקודה העיקרית המתבארת במאמר. ונקודה זו דורשת ביאור מיוחד, שהרי אור הקו הוא אור פשוט שבמהותו הוא ביטול ואין[28]. וסביב זה האריכות בהמשך המאמר.

להסברת הדברים נכנס לנושא של 'דעת עליון' ו'דעת תחתון', וביאור סדר התהוות העולמות בדרך של יש האמיתי, אין של היש האמיתי, אין של היש הנברא, ויש הנברא. ובעיקר מתמקד בביאור ההבדל בין ב' בחינות האין, שהאין הראשון הוא אמיתי ומוחלט, והאין השני הוא אין יחסי ויש בו עדיין מציאות דקה. ומזה חוזר לבאר שכן הוא היחס בין אור אין סוף שקודם הצמצום, שהוא אין מוחלט, לאור הקו שהוא אין יחסי.

בסיום המאמר חוזר לדברי המדרש אודות בריאת העולם במדת הדין והצמצום, ומקשר זאת לפירוש הקודם בדברי המדרש (בד"ה שובה ישראל) אודות עבודת ישראל בקו הגבורה, כיון שעל ידי הבריאה בהעלם האור האלקי, נדרשת מבני ישראל עבודה בקו הגבורה, עבודת הנסיונות בכח עצם הנשמה. ומאריך בדברים נפלאים בנוגע לנסיון של 'אל יבוש מפני המלעיגים'. ראה בפנים.

מהלך הענינים במאמר בפרטיות[29]

א. ביאור בכללות. המציאות הדקה של הכלים דאצילות ואור הקו (עמודים מג-מה)**:** א. פותח באמירה כללית, שגם אצילות ולמעלה מאצילות הם בבחינת יש לגבי אור אין סוף. ב. מפרט "לא זו בלבד[30]" שהכלים דאצילות הם בבחינת יש, שהרי הם בבחינת "מציאות דבר" ונקראים בשם חכמה וחסד. ג. נותן דוגמה לדבר מנשמות ישראל שהם אלקות שנעשית נברא (בשונה ממלאכים שהם נבראים סתם). ועד"ז בענייננו, הכלים דאצילות, שהם כח הגבול שבאין סוף שנעשה מציאות דבר מה. ד. מוסיף שגם האורות דאצילות ושלמעלה מאצילות, דהיינו אור הקו, אף שאינו "מציאות דבר", והוא דבוק במקורו, מכל מקום הוא בבחינת "מציאות אור וזיו על כל פנים", מציאות שיכולה

ושם ממשיך ומקשר זה לעבודה בעקבתא דמשיחא של 'אל יבוש מפני המלעיגים', שעל ידה דוקא זוכים לגילוי שלעתיד לבוא. ולהעיר, שענין זה ('אל יבוש') מדובר ג"כ בסיום המאמר כאן ברנ"ט. אלא שכאן ברנ"ט ענין זה מתקשר לתוכן המאמר (אודות אור הקו) בצורה 'עקיפה' קצת, כפי שיראה המעיין. ושם במאמר דתשל"ט הדברים מתקשרים בצורה ישירה, כענין אחד.

[ולהעיר בדרך הרמז, שענין זה ('אל יבוש') בא ברנ"ט בעמודים נא-ב-ג, שיש לומר בדרך אפשר, שמרמז לתוכן הענין בו צריך להיות ה'אל יבוש' בעקבתא דמשיחא: הנבואה שהנה זה משיח בא, כפי שנאמר בשנת תנש"א. שישנה ההתגלות דמשיח, מנחם שמו, כפי שנאמר בשיחות דתשנ"ב. ועד לעידוד שירת יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד, בשנת תשנ"ג].

[28] וכמבואר בענין "החכמה מאין תמצא", שהחכמה דאצילות נמשכת מהכתר, שנקרא אין, והחכמה נחשבת כבר מציאות לגביו, ולכן נאמר "תמצא". ועד"ז מבואר הפסוק "היש הוי' בקרבנו אם אין", שהכוונה היא לשאול האם התגלות הוי' שבקרבנו היא על ידי עשר ספירות הנקראים "יש", או התגלות אור הכתר עצמו הנקרא "אין".

[29] בד"כ, כל מאמר חסידות, מתבסס הרבה על הידוע ומבואר כבר לפני כן, ויש בו את נקודות החידוד והחידוש המיוחדות שאותן בא לבאר. ובשעת הלימוד יש לשים לב, מה התחדש במאמר זה על הידוע מכבר. ולקמן יצויין מה שנראה כחידוש של מאמר זה.

[30] מלשון זו משמע שענין זה, שהכלים הם בבחינת מציאות, הוא כמו מובן מאליו, ועל דרך "אין צריך לומר". ועיקר החידוש כאן במאמר הוא לגבי אור הקו, שאף הוא בבחינת מציאות. כפי שנתבאר לעיל.

להחיות עולמות ונבראים. ואינו כמו אור אין סוף שלפני הצמצום, שהוא אין ואפס ממש, ואינו עולה בשם כלל, ואינו יכול להיות מקור להחיות עולמות ונבראים.

ב. ביאור בפרטיות. דעת עליון ודעת תחתון. אין יחסי ואין מוחלט. האין שקודם הצמצום, והאין שאחר הצמצום. (אמצע עמוד מה-נ): א. נכנס לביאור מפורט בענין ד׳ המדרגות שבהשתלשלות: יש האמיתי, אין של היש האמיתי, אין של היש הנברא, והיש הנברא[31]. ב. ממשיך (תחלת מו), ״וידוע״[32], שהאין של היש האמיתי והאין של היש המוחלט אינו אותו אין, אלא ישנו ׳יש׳ שמפסיק ביניהם. ג. מותיר בשאלה, מה משמעות ההבדל בין ב׳ בחינות האין. ד. מבאר[33] שהאין של היש האמיתי הוא אין מוחלט, והאין של היש הנברא הוא אין יחסי, לגבי הנבראים.

עד כאן דיבר על המושגים התיאורטיים של יש ואין, וכעת מקביל אותם לדרגות ספציפיות בסדר השתלשלות:

ה. מבאר (עמוד מז) ש״בדרך כלל״ (כלומר, בהסתכלות כללית על כל ההשתלשלות), היש התחתון הוא היש הנברא שבעולמות בי״ע, ובהתאם לזה תתבאר המשמעות של ד׳ הדרגות של אין ויש[34]. ו. אמנם ״בדרך פרט״ (כלומר, בהתמקדות פרטית יותר), אפשר[35] להגדיר את היש הנאצל (ספירות דאצילות) כיש התחתון, ולפי זה האין שקדם לו הוא אור הקו, והאין האמיתי הוא אוא״ס שקודם הצמצום[36]. [וכאן חזר לנושא עליו דובר בתחלת המאמר, ואליו חתר להגיע, ההבדל בין אור הקו לאור אין סוף. ובזה מתמקד מכאן ואילך, לבאר שאור הקו הוא אין יחסי ואינו אין מוחלט כאור אין סוף].

---

[31] יסוד ענין זה, הוא כנראה בדרושי אדמו״ר האמצעי (ראה תורת חיים פרשת בשלח, ועוד). וכאן בא בתוספת ביאור, וכפי שיפורט קצת לקמן.

והמתבונן בתוכן ומהלך הדברים במאמר יראה שלכאורה ענין זה אינו מוכרח להבנת הרעיון שבמאמר, ויכל לדלג ישר להמשך הביאור שבסוף המאמר אודות אור הקו, שאף שהוא אין לגבי האצילות, הוא יש לגבי האוא״ס שקודם הצמצום, שלשם עיקר כוונתו.

ולכאורה הטעם שנכנס לזה, הוא מטעם הנ״ל, שבא לחדד וכמו לחדש, שגם מה שנקרא בד״כ אין באמת הוא יש, לכן מסמיך חידוש זה על הידוע מכבר בדברי רבותינו בדורות קודמים, בענין ד׳ הדרגות של יש ואין וכו׳, שמזה מוכיח שגם באין עצמו יש דרגות זו למעלה מזו.

[32] היינו, שכך נתבאר כבר במאמרים שבדורות שלפנ״ז.

[33] וזה נראה תוספת ביאור שלו, שלא נאמרה לפנ״ז, ואולי לכן בא בדרך של שאלה ותשובה, ולא כהמשך ׳חלק׳.

[34] וכך נתבאר במאמרים שבדורות שלפנ״ז. וגם כאן, המתבונן יראה שכל הביאור עד כאן הוא בהתאם להסתכלות זו. ולכן קרא עד עתה ליש התחתון ׳יש הנברא׳, והסביר שהוא גשמי וכו׳. אמנם עיקר כוונתו היא להציע משמעות חדשה לדברים, בהתאם לענייננו, כפי שממשיך לקמן.

[35] וזו כנראה הסתכלות מחודשת כאן במאמר.

[36] בענין זה פותח סוגריים לבאר בפרטיות ב׳ מדרגות באוא״ס שקודם הצמצום. והנה לסוגריים זה חסר הסיום בגוכתי״ק. ולכאורה סיום הענין הוא בתיבות ״העדר מציאות דבר מה״ (כמו שהציעו בספרים החדשים, ולא כמו שהציעו בספרים הישנים. ודוק).

ז. מאריך[37] לבאר את הצד שאור הקו נחשב אין לגבי הכלים והאורות של סדר השתלשלות (עמוד מח ורוב מט. סיכום מפורט של ענין זה, לקמן). ח. וכנגד זה מבאר הצד השני, שאור הקו נחשב מציאות לגבי אוא"ס שקודם הצמצום, והתהוותו היא על ידי הצמצום דוקא (סוף מט עד אמצע נ).

ט. חוזר לדבר על התהוות האותיות של מלכות דאצילות על ידי הסתלקות האור מהם (כמבואר באריכות במאמר הקודם), ומבאר הקשר של ענין זה למדובר כאן, הצמצום של אור הקו, שמאפשר את הצמצום של האור מדרגה לדרגה, עד הצמצום שבסוף האצילות (עד סוף עמוד נ).

ג. סיום בענין עבודת הנסיונות (נא-נג)**:** א. חוזר לדברי המדרש אודות בריאת העולם במדת הדין והרחמים, ומבארם לפי המדובר בשני המאמרים האחרונים. ב. מבאר שכל הפירושים בענין אחד קשורים זה לזה, וגם שני הפירושים במדת הדין (א. בריאת העולם על ידי צמצום האור. ב. עבודה בקו הגבורה) קשורים זה לזה. ומזה מאריך בדברים נפלאים אודות עבודת הנסיונות והכח לעמוד בה, שהנסיונות נמשכים מהצמצום (פירוש אחד ב"מדת הדין"), והכח לעמוד בהם הוא על ידי גילוי פנימיות הנפש (פירוש שני ב"מדת הדין").

בפרטיות יותר, ביאור היחס בין אור הקו לאורות דאצילות (עמודים מח-מט)**:**

א. מניח נקודת הענין, שאור הקו הוא פשוט ולכן הוא אין והיולי לגבי האורות דאצילות שבהם יש התחלקות לעשר ספירות[38]. ומחדד יותר, שכיון שבאור הקו יש מעלה ומטה, בהכרח שיש בו בהעלם

---

[37] בכללות, הביאור כאן על שני הצדדים שבאור הקו, אין ומציאות, דומה לביאור בתחלת המאמר באותו ענין. אמנם בפרטיות יש לשים לב, שבתחלת המאמר, מדבר על אור בכלל, (כולל גם האורות דאצילות), שהוא בבחינת אין לעומת הכלים שהם מציאות דבר, אמנם יש בו גם צד של מציאות, שמתבטאת בזה שיכול להחיות עולמות (כלים) ונבראים. ובסיום המאמר מחדד לגבי אור הקו בפרט, שהוא אין לא רק לגבי הכלים, אלא גם לגבי האורות דאצילות, ובזה כל האריכות. שמצד אחד הוא פשוט גם מציור האורות, ולכן נחשב אין לגביהם, ולכן פועל התכללות באורות, והצד של המציאות שבו, הוא זה שיש בו בהעלם הציור של האורות. ודוק.

[38] קו בגשמיות, הוא אורך בלא רוחב, ושטח הוא אורך ורוחב יחד. ובשורש הדברים למעלה, אורך הוא המשכה מלמעלה למטה, ורוחב הוא ההתחלקות לבחינות שונות באותו 'גובה' (במאמר כותב על זה 'כמו שנתבאר', ולא מציין היכן. ואולי כוונתו 'כמו שנתבאר' מקודם בהמשך זה עצמו, היינו, בד"ה יו"ט של ר"ה, שם ביאר ענין האורך והרוחב שבשכל).

לעניננו, באורות דאצילות יש מעלה ומטה (כמו ההבדל בין מוחין ומדות, שהמוחין למעלה מהמדות, שמאיר בהם יותר אור), וגם התחלקות לבחינות שונות (כמו ההתחלקות לג' קוין של ימין שמאל ואמצע, היינו חכמה בינה ודעת, או חסד גבורה ותפארת, שהם באותו 'גובה', אך ב'ציור' ו'מיקום' שונה), ולכן הם נקראים 'שטח' שיש בו אורך וגם רוחב. אור הקו הוא אור פשוט בלי התחלקות לבחינות שונות, אך יש בו מעלה ומטה, 'מקום' שבו הוא מאיר יותר, ו'מקום' שבו האור מתמעט. ולכן נמשל לקו שיש בו אורך בלא רוחב.

[בתוך הדברים מזכיר את המושג 'קו קצר'. בלשוננו הקצר הוא היפך הארוך, אך בלשון רבותינו לפעמים הקצר הוא היפך הרחב (כמו בדברי רש"י על הגביעים שבמנורה, שהם כוסות 'ארוכים וקצרים'), וכך נראה גם הכוונה כאן, שהקו הוא קצר כיון שאין לו רוחב].

ולעניננו, כיון שהקו אין לו רוחב, היינו שאין בו התחלקות לפרטים, לכן הוא נחשב היולי לגבי האורות דאצילות שיש בהם התחלקות ניכרת.

התחלקות לעשר ספירות[39], אך התחלקות זו לא ניכרת, ולכן הוא היולי לגבי האורות דאצילות שבאו בהתחלקות ניכרת[40].

והנה בכללות מבואר שאור הקו הוא הנמשך ומתלבש בעולמות, בתחלה בפרצוף א״ק, ולמטה יותר, עד הכלים דאצילות, ובפשטות ההבנה היא שהוא עצמו נעשה האורות דאצילות. ולפיכך מקום לחקור לגבי האמירה שאור הקו הוא היולי, האם הכוונה לתחלתו קודם התלבשותו בעולמות, או גם להמשכו. ועל זה דן לקמן[41]:

ב. בתחלה מציע את האפשרות שהכוונה לכל הקו, עד סיומו שהוא היולי, גם אחרי שנמשך ממנו ההתחלקות של הספירות. ג. מביא על זה משל גשמי מאמת המדה (סרגל) שמודד הבנין, שהבנין יש לו שטח באורך ורוחב, אך אמת המדה היא קו קצר בלא רוחב. ד. להבין הדברים בנמשל, מביא המבואר בפרדס שהקו הוא כמו צינור גדול, ממנו נמשכים צינורות קטנים, שהם האורות דאצילות המתלבשים בכלים. ונמצא שהקו עצמו אינו מתלבש בכלים, ואין בו ההתחלקות שבהם. (ה. ובסוגריים נכנס לבאר לפי זה היחס בין הקו האמצעי שבאצילות, לבין אור הקו עצמו). ו. כנגד זה מציע אפשרות שניה פשוטה יותר, שמה שהקו הוא היולי, היינו רק בתחלתו, קודם התלבשותו בכלים.

ז. מסכם, שכך או כך, הקו הוא אין לגבי האורות דאצילות, ולכן הוא הפועל התכללות באורות דאצילות.

---

[39] להעיר מהמבואר עד״ז בד״ה לולב וערבה, לגבי אור הנפש קודם התלבשותו באברי הגוף, שכל הארה בהכרח שיש בה איזה ציור כללי, וכיון שכן, בהכרח שיש בה בהעלם הציור הפרטי של פרטי הכוחות.

[40] על ענין זה מציין ׳כמו שנתבאר במקום אחר׳, היינו שאין זה חידוש מיוחד כאן. אך ההמשך לקמן נראה חידוש של מאמר זה.

[41] ומהסגנון ׳יש לומר׳, נראה שהביאור בענין זה הוא חידוש שלו מדעתו, ומהאריכות נראה שזהו חידוש במאמר זה דוקא, כנ״ל.

רקע ותוכן כללי של מאמר ד״ה החלצו

מלחמת מדין, המלחמה בקליפת פירוד הלבבות

חשיבות המאמר

אדמו״ר הריי״צ בשיחותיו מספר על הרקע לאמירת מאמר ד״ה החלצו רנ״ט, ולפנ״ז, מאמרי אדה״ז עליהם הוא מיוסד, שבאו כתגובה להתנהגות בין החסידים שלא באופן המתאים לדרך של אהבת ישראל. שיחות אלו נלקטו ונדפסו כהוספה לספר המאמרים רנ״ט.

לחשיבותו של המאמר, הורה אדמו״ר הריי״צ להדפיסו בפני עצמו, וכ״ק אד״ש מה״מ הדפיסו בשנת תש״ט (שנים רבות לפני שהודפסו שאר מאמרי שנת רנ״ט). בפתח דבר באותה מהדורה כתב כ״ק אד״ש מה״מ, ש״על פי הוראת כ״ק מו״ח אדמו״ר שליט״א הוא ללמוד אותו ברבים וגם ביחיד מזמן לזמן״. המאמר נחלק לפרקים ונוספו לו קיצורים – כנראה על ידי אדמו״ר הריי״צ, ומראי מקומות והערות – על ידי כ״ק אד״ש מה״מ[42].

אד״ש מה״מ בתקופת נשיאותו הרבה לעורר על לימוד הקונטרס, בפרט בזמנים הנצרכים לכך. כך באחת מאגרותיו (ט״ו אייר תשכ״ח) לרש״ז גרליק, רבו של כפ״ח:

״כיון שבכל ענין אמרו חכמינו דמה קודשא בריך הוא אסתכל באורייתא וברא עלמא, כך בר נש עסק באורייתא ומתקן עלמא, כדאי שיקבעו לימוד בכל בתי הכנסיות בכפר חב״ד - ואשר ישתתפו בלימוד זה פשיטא - אלה העומדים בראש הצדדים החלוקים איש על רעהו וגם כל אלה ההולכים בעקבותיהם - לימוד השייך בנידון דידן, בקונטרס החלצו . . ובלבד שיתחילו בהקדם בלימודו, לימוד אליבא **דנפשא**, לימוד המביא לידי מעשה, אשר יחלצו כל הנ״ל וכל תושבי כפר חב״ד לנקום נקמת הוי׳ במדין, וכפירוש רבנו הזקן בזה, ונשיאי חב״ד ממלאי מקומו ועד לנשיא דורנו כ״ק מו״ח אדמו״ר״

ביום חמישי כ״ף מרחשון תשמ״ח, הודיע הרבי על חלוקה של קונטרס החלצו לבנים מגיל 12 ובנות מגיל 11, ולכל אחד איחל ״א הצלחה׳דיקע לערנען׳ [= לימוד מוצלח]. החלוקה נמשכה גם למחרת בערב שבת קודש. יתכן וחלוקה זו ג״כ היתה כתגובה למחלוקת שהיתה אז בשכונת קראון הייטס. היתה זו ההזדמנות הראשונה שהרבי חילק קונטרס לקהל, כפי שהיה כמ״פ בשנים שלאחרי זה[43].

---

[42] וכמובן, זו סיבה נוספת לחיות מיוחדת בלימוד המאמר, שעל ידי זה מתחזקת ההתקשרות לנשיא דורנו, שזה בעיקר מה שנוגע לנו.

[43] ומובן, שעד״ז עתה בזמננו זה, בעמדנו על סף הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומי״ד ממ״ש, ועומדים בציפיה דרוכה להתגלותו של כ״ק אד״ש מה״מ תיכף ומי״ד ממ״ש, ועוסקים בלהט בדבר היחיד שנותר בעבודת השליחות, לקבל פני משיח צדקנו בפועל ממש. ורואים שדוקא בזמן זה יש צורך מיוחד בהדגשת הענין של אהבת ישראל בכלל, ובין עובדי ה׳ בפרט, כמבואר בקונטרס.

וכמובן, שגם כשיש מחלוקת לשם שמיים שסופה להתקיים, הרי המחלוקת עשויה מבני אדם, שיש להם גם נפש טבעית ועד לנפש הבהמית, וגם היא משתתפת במחלוקת. כך שלא ימלט שלתוך המחלוקת לשם שמים תשתרבב ג״כ מחלוקת שאינה לשם שמים ח״ו. והמבחן הוא המציאות בפועל, האם בפועל יש פירוד לבבות וכו׳. ולכן חובה מיוחדת ללמוד הקונטרס היטב. ״לימוד אליבא דנפשא, לימוד המביא לידי מעשה״.

תוכן המאמר של אדה״ז

ד״ה החלצו רנ״ט לאדמו״ר הרש״ב, הוא ביאור והרחבה לד״ה החלצו שבלקוטי תורה פרשת מטות. אמנם לידנו לא הגיע כל המאמר של אדמו״ר הרש״ב, אלא רק חלקו הראשון שמבאר את סעיף א בלבד. לכן נקדים כאן סיכום כללי של מאמרו של אדה״ז בלקו״ת, ולאחר מכן סיכום של המאמר של אדמו״ר הרש״ב:

תחלת המאמר של אדה״ז (חציו הראשון של סעיף א) בביאור ענין קליפת מדין, שהיא המלחמה בקליפה של מדון ומריבה, שהיא מנגדת לאחדות שבצד הקדושה.

לאחר מכן מגיע עיקר וגוף המאמר של אדה״ז, בביאור ענין האחדות שבשם הוי׳, מיוסד על מאמר חז״ל ״כל העוסק בתורה משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה״. ומבאר שהשלום בפמליא של מעלה היינו חיבור אותיות יו״ד וה״א של שם הוי׳, חכמה ובינה, אין ויש (כמבואר בהמשך סעיף א), והשלום בפמליא של מטה היינו חיבור אותיות וי״ו וה״א אחרונה שבשם הוי׳, שזהו ענין התכללות הגבורות בחסדים (כמבואר בסעיף ב). וממשיך, שכן הוא גם בנפש האדם, שיש בנפשו ד׳ אותיות שם הוי׳. והחיבור של יו״ד וה״א, היינו חיבור חכמה מוחא ובינה לבא, חיבור הרצוא שמצד הלב והשוב שמצד המח, שכל זה הוא בנפש האלקית בינה לבין עצמה (כמבואר בסעיף ג). והחיבור של וי״ו וה״א היינו חיבור הנפה״ב שתתברר ותכלל בנפש האלקית (כמבואר בסעיף ד).

ובסיום המאמר (סוף סעיף ד) חוזר לביאור הפסוקים בענין המלחמה בקליפת מדין, שהיא מנגדת לאחדות של שם הוי׳. ומתרץ הקושיות שבתחלת המאמר.

תוכן המאמר של אדמו״ר הרש״ב

כנ״ל, המאמר של אדמו״ר הרש״ב שבידינו, מבאר בהרחבה גדולה את סעיף א׳ של המאמר שבלקוטי תורה. כנ״ל, בסעיף א׳ במאמר שבלקו״ת שני ענינים. וגם כאן במאמר של אדמו״ר הרש״ב, יש שני חלקים שונים, שכל אחד מהם עומד בפני עצמו, ואפשר ללמדו בפני עצמו:

א. סעיפים א-יז מבארים הענין הראשון שבמאמר אדה״ז בביאור ענין קליפת מדין, הקליפה של מדון ומריבה. חלק זה נפתח בשאלות בענין מלחמת מדין (אותן שאלות שאדה״ז שואל בלקו״ת, רק בהרחבה רבה). ובסיומו של חלק זה עוצר ועונה על רוב השאלות שבתחלת המאמר[44]. ב. סעיפים חי-לב, מבארים הענין השני שבסעיף א של אדה״ז, חיבור ואיחוד אותיות יו״ד וה״א של שם הוי׳, חכמה ובינה, על ידי עסק התורה.

תוך כדי נכנס לכמה ענינים שלא נתבארו בפרטיות בלקו״ת, ואינם חלק מהרצף הישיר, ומיוסדים על המבואר בחסידות במקומות אחרים. וכפי שיתבאר בפרטיות יותר, מעבר לדף.

---

[44] השאלה האחרונה בסוף סעיף ב, למה אמר ״לכל מטות ישראל״ ולא ״מכל מטות״, לא נתבארה כאן. אך במאמר שבלקו״ת יש הסבר גם על זה.

תוכן ד״ה החלצו רנ״ט, בפרטיות

חלק א. מלחמת מדין.

סעיפים א-ב הם פתיחה בשאלות בענין מלחמת מדין. וסעיפים ג-ד הם נקודת הביאור. בסעיף ג מניח את יסוד הדברים, שקדושה היא אחדות, וקליפה בכלל, וקליפת מדין בפרט, היא פירוד. ובסעיף ד ממשיך ומבאר זאת בשפה פשוטה בעבודת האדם, שזהו ענין שנאת חינם שמפריע לו עצם מציאות זולתו.

בסעיפים הבאים מפרט יותר את הדברים האמורים לעיל:

בסעיפים ה-ז מסביר בפרטיות את ענין ההתכללות שמצד הקדושה, שזהו בעיקר מצד חכמה דקדושה שגורמת אחדות והתכללות. ומסביר בפרטיות[45], שאף שהחכמה ומוחין יש בהם הטבע לחלק כל רעיון לפרטים, אעפ״כ, זוהי התחלקות כזו שגורמת לחיבור והתכללות עוד יותר מאשר לפני ההתחלקות.

ובסעיפים ח-ט מסביר בפרטיות את הענין של שנאת חינם, להראות צורות שונות שהיא לובשת, חילוקי דעות, ביטול וזלזול בעבודת ה׳ של חבירו, ואדישות לצער הזולת.

*

בסעיפים י-טו מתמקד בפרטיות בנושא של שנאת חינם בין עובדי ה׳ שמבטלים זה עבודתו של זה [בסעיף ט הוזכר ענין זה בקצרה, וכעת מתמקד בו בהרחבה]:

פותח (בסעיף י) בביאור הצורך של התדברות בין עובדי ה׳, הן בלימוד התורה והן בעניני עבודה. ולעומת זאת (בסעיף יא) מבאר הטעות של מי שמבטל עבודתו של חבירו. ובסיום הענין מבאר שורש הסיבה לטעות זו, שעבודת ה׳ של האדם אינה אמיתית אלא בבחינת ישות והרגשת עצמו, ולכן מקנא בעבודת חבירו ומבטל אותה.

בכדי לבאר יותר הנקודה האמורה בסוף סעיף יא, שיתכן שהעבודה אינה אמיתית, נכנס לבאר בפרטיות ענין עבודת ה׳ באהבה ושמחה (בסעיף יב), ואח״כ ענין עבודת ה׳ בשפלות ומרירות (בסעיף יג). ומבאר ששתי עבודות אלו יכולות להיות בישות והרגשת עצמו, שזה הגורם לפירוד הלבבות וביטול עבודת חבירו כנ״ל (כמבואר בסעיפים יד-טו).

*

מסיים הענין שקליפת מדין יכולה להיות בגסות או בדקות, ואדם צריך לחפש היטב אחריה ולבערה מלבו (סעיף טז). ומסיים בתשובות לשאלות בענין מלחמת מדין שבתחלת המאמר (סעיף יז).

חלק ב. חיבור ואחדות יו״ד וה״א של שם הוי׳.

פותח בביאור ענין שם הוי׳ ושם אלקים (סעיפים חי-כ).

---

[45] ענין זה (שבסעיפים ה-ז), מקורו בדברי אדמו״ר האמצעי בכמה מקומות בתורת חיים. כמצויין בהערות אד״ש בשולי המאמר.

ובהקדים, שבד״כ מבואר ששם אלקים מורה על ספירת המלכות דאצילות, מקור ריבוי ופירוד הנבראים שבבי״ע. ושם הוי׳ מורה על ז״א דאצילות, על כך נאמר הוי׳ אחד, האחדות שבעולם האצילות. אך במאמר זה מבאר בעומק יותר[46], שעצמות אין סוף הוא אחדות פשוטה הנושאת ריבוי פרטים עד אין סוף. ולכן שם אלקים המהווה ריבוי נבראים, מגלה את הריבוי שבעצמות אין סוף, ושם הוי׳ מגלה בנבראים דבי״ע את האחדות הפשוטה של עצמות א״ס.

לאחר הביאור בכללות שם הוי׳, יורד לבאר בפרטיות האחדות שבין יו״ד וה״א של שם הוי׳:

פותח בביאור ענין היו״ד של שם הוי׳, המורה על ספירת החכמה. ומבאר ג׳ מדרגות ביו״ד, קוץ עליון, גוף האות, וקוץ תחתון, המרמזים לג׳ ענינים בכח החכמה (סעיפים כא-כג). ממשיך לבאר ענין התכללות החכמה עם הבינה, שאף שהם הפכים במהותם זה מזה, שהחכמה היא אין והעלם, והבינה היא יש וגילוי, מכל מקום מתחברים יחד ומשלימים זה את זה, בכח עצמות אוא״ס שלמעלה משניהם (סעיפים כד-כו)

בכדי לבאר זאת יותר, עובר לבאר ענין ההעלם והגילוי בשורש הראשון, היינו הצמצום הראשון שהיה באור אין סוף, ואח״כ המשכת הגילוי והקו. וחיבור שני ענינים אלו יחד, על ידי עצמות אוא״ס שלמעלה משניהם (סעיפים כז-כט).

ומסיים בביאור ענין התורה, שהיא המשימה שלום בין יו״ד וה״א של שם הוי׳, כי תורה היא קו האמצעי בו נמשך משעשועים העצמיים של אוא״ס (סעיפים ל-לב).

---

[46] וכפי הנראה, ענין זה הוא חידוש שלא נתפרש בדברי אדה״ז בהחלצו שלו, וגם לא בשאר מאמרים אחרים לפני זה. ולכן במאמר כתוב על ענין זה (בסעיף יט) ״יש לומר״, בלשון חידוש. וכפי הנראה, עם רעיון זה, האחדות הפשוטה של עצמות אוא״ס, ממשיך הלאה בענינים הבאים במאמר. ראה סוף סעיף כו, וסוף סעיף כט.

ד״ה ״ביאור ענין שיתוף מדת הרחמים . . אלה תולדות השמים והארץ״
התהוות הקליפות על ידי מדת הדין, וביטול הקליפות על ידי מדת הרחמים

מיקום המאמר בתוך ההמשך, ותוכנו בכללות

ההמשך נפתח במאמר חז״ל אודות בריאת העולם במדת הדין ואח״כ שיתוף מדת הרחמים. במאמרים עד לכאן ביאר ענין בריאת העולם במדת הדין, ובמאמרים האחרונים, מכאן ואילך, מבאר ענין שיתוף מדת הרחמים במדת הדין (כפתיחת המאמר שלנו, ״ולהבין ענין שיתוף מדת הרחמים״).

ובפרטיות, בשיתוף מדת הרחמים כמה דרגות, זו למעלה מזו: במאמר זה מבאר ענין התהוות הקליפות ממדת הדין[47] וביטולם על ידי שיתוף מדת הרחמים. במאמר הבא – פקדת – מבאר ביטול המחיצה שבין הנבראים דבי״ע והאלקות שבעולם האצילות. ובמאמר האחרון – לכל תכלה – מבאר שאור אין סוף הסובב כל עלמין יאיר בכל ההשתלשלות.

ובפרטיות יותר, בנוגע למאמר זה: במאמרים הקודמים היו שני פירושים במשמעותה של בריאת העולם במדת הדין. א. הנהגה בעולם בדרך של דקדוקים ועונשים (כמבואר בד״ה שובה ישראל). ב. צמצום האור האלקי המאפשר התהוות המציאות והיש של נאצלים ועד לנבראים נפרדים (כמבואר בד״ה לולב וערבה וביום השמיני).

במאמר זה ממשיך לבאר ענין התהוות הקליפות ממדת הדין, ולפי שני הפירושים הנ״ל. אם מפני שמיעוט האור המאפשר נבראים נפרדים, מאפשר גם יניקת החיצונים (כמבואר בחלקו הראשון של המאמר), או מפני שהרצון לענוש את החוטא מצריך את מציאותם של שלוחי הדין, הם הקליפות המצרים לאדם (כמבואר בחלקו השני של המאמר). ולפי זה מבאר בסיום המאמר שכאשר יש שיתוף מדת הרחמים מתבטלת מציאות הקליפות, הן מפני שאין רוגז ואין צורך בשלוחי הדין, והן מפני ריבוי האור שמבטל האפשרות ליניקת החיצונים.

---

[47] ולחידוד: במאמרים הקודמים דובר אודות התהוות **בי״ע** ממדת הדין. עולמות בי״ע הם נבראים נפרדים, אך הם עדיין יכולים להיות נבראים דקדושה. דהיינו, נשמות ומלאכים עליונים שעומדים בביטול לה׳, אלא שמרגישים עצמם למציאות נפרדת ממנו, כעבד המשרת את אדונו. כאן במאמר מדובר אודות התהוות **הקליפות** ממדת הדין, שהם יש גמור ופירוד גמור, ולכן הם טומאה ולא קדושה.

והנה בעצם, ענין זה של התהוות הקליפות ממדת הדין, שייך בתוכנו לחלק הראשון של ההמשך, שם מבאר ענין בריאת העולם ממדת הדין. אך אעפ״כ מאריך בענין זה דוקא במאמר זה, הפותח באמירה ״ביאור ענין שיתוף מדת הרחמים״. ורק בסיום המאמר מבאר ענין ביטול הקליפות על ידי מדת הרחמים.

ואולי יש לומר טעם פשוט לזה, כיון שההמשך בנוי ב׳מסגרת׳ של מאמרי חז״ל בהם פתח. ובמאמרים שלפנ״ז נעמד על מאמר חז״ל ״עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין״, שמאמר זה מתייחס לבריאת העולם בכלל, דהיינו התהוות אור הקו, ואח״ז התהוות עולמות בי״ע (כמבואר במאמרים שלפנ״ז). ואין בו התייחסות להתהוות הקליפות.

אמנם כשמגיע במאמר זה לבאר ענין שיתוף מדת הרחמים, נעמד על הפסוק ״אלה תולדות השמים והארץ״, שבו נאמר ״ביום עשות הוי׳ אלקים ארץ ושמים״, שבזה נרמז ענין שיתוף מדת הרחמים. ומביא את דברי המדרש על פסוק זה, שבהם מבואר הענין של ״אלה פסל את הראשונים . . פסל תוהו ובוהו וחושך״. היינו, פסילת ג׳ קליפות הטמאות, כאן נכנס לבאר ענין התהוות הקליפות, בכדי להמשיך ולבאר את ענין ביטולם ע״י שיתוף מדת הרחמים.

תוכן המאמר בפרטיות

א. פותח בפסוק "אלה תולדות השמים . . ביום עשות הוי' אלקים" (שכמבואר במדרש המובא בתחלת ההמשך, בפסוק זה נרמז שיתוף מדת הדין ומדת הרחמים, שם הוי' ושם אלקים גם יחד). ומביא מאמר חז"ל על פסוק זה, "כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים . . פסל תוהו ובוהו וחושך" (עמוד פג).

כנ"ל, רוב המאמר יעסוק בביאור מה הם "הראשונים", וכיצד נתהוו. ובחלקו האחרון יחזור לפסוק בו פתח, פסילת הראשונים. וכדלקמן:

ב. חוזר למאמר חז"ל בו נפתח ההמשך, שהפסוק "בראשית ברא אלקים", מורה על בריאה במדת הדין. שעתה מובן שמדת הדין היא המאפשרת מציאות של תוהו ובוהו וחושך האמורים בהמשך לפסוק זה, דהיינו ג' קליפות הטמאות.

ג. מחזק את דבריו (שיניקת הקליפות היא ממדת הדין) מהמבואר בענין פרה אדומה, שמקבלת משמאל דקדושה – דהיינו מדת הדין – וממנה יניקה לג' קליפות הטמאות.

ומאריך לבאר משמעות דברים אלו, שפרה – פר ה', רומז להי' גבורות. שלמעלה היינו ה' גבורות (דאצילות), שהם מקור התחלקות האותיות של דבר ה' (מלכות דאצילות), המעלימות על האור האלקי ומאפשרות התהוות הנבראים דבי"ע. ומזה משתלשל למטה יותר, התהוות קליפת נוגה (היא הפרה אדומה הנ"ל), שבה ה' גבורות קשות. ומזה משתלשל למטה יותר, התהוות ג' קליפות הטמאות (עמודים פג-ד).

ד. לאחר שביאר את כללות הענין, ממשיך ומבאר לפי זה כמה ענינים מהזוהר והאריז"ל בענין יניקת החיצונים, שבכולם אפשר למצוא את הנקודה הנ"ל, שיניקת החיצונים היא כאשר מתמעט האור:

א) מביא המבואר בקבלה שמיעוט הירח מאפשר יניקת הקליפות. ומבאר באריכות על יסוד כתבי האריז"ל, שמיעוט הירח היא ירידת מלכות דאצילות ממדרגתה, שעל ידי זה נתמעט האור בבי"ע, ועי"ז מתאפשרת יניקת החיצונים (עמודים פד-פה). ב) בהמשך לזה, מביא המבואר בפע"ח החילוק בין חציו הראשון של החודש שאור הלבנה רב לחציו השני של החודש שמתמעט אורה, ואז מתגברת יניקת החיצונים. ומבאר שבחצי השני הוא התגברות הגבורות (עמוד פה). ג) בהמשך לזה, מביא המבואר בנוגע לראש השנה, ש"בני האלקים", המקטרגים, מתייצבים על הוי', מדת הרחמים. ומקשר זאת לכך שבראש השנה "החודש מתכסה בו", ענין מיעוט הירח הנ"ל (סוף עמוד פה-פו). ד) מביא מאמרי הזוהר אודות יניקת הקליפות ממט"ט, ומבאר שזהו מפני מיעוט האור במט"ט (עמוד פו).

ה. כל זה הוא לפי פירוש אחד, שמדת הדין היא צמצום ומיעוט האור. אך ישנו כנ"ל פירוש נוסף, שמדת הדין היא לדקדק ולהעניש. וכעת מבאר שגם לפירוש זה יובן מה שמדת הדין היא מקור להתהוות הקליפות, כיון שהרצון להעניש מצריך את מציאותם של שלוחי הדין, הם הקליפות על ידם נמשך העונש (סוף עמוד פו-פז).

ו. בפשטות, הנטיה לדקדק ולהעניש מתייחסת לגבורה דאצילות, היא מדת הדין נרמזת בשם אלקים. אך ישנו פירוש ששם אלקים האמור במעשה בראשית היא ספירת הבינה. ועל זה מבאר הרבי שספירת הבינה אין בה דין ממש, אך היא שורש הדינים, ולכן גם ממנה מקום להתהוות שלוחי הדין הנ"ל (עמוד פז).

ז. אם מדת הדין היא בינה, מובן שענין שיתוף מדת הרחמים הוא כשנמשך אור החכמה. ולפי זה מאריך לבאר שכאשר מאיר אור החכמה המנגד אינו תופס מקום ואין רוגז ודין, ולכן אין מקום לשלוחי הדין (עמוד פז-פח).

ח. חוזר לפירוש הקודם, שמדת הדין היא הצמצום המאפשר הקליפות. וגם לפי זה, על ידי מדת הרחמים, גילוי אור, מתבטלים הקליפות.

ואף שנתבאר לעיל שעל ידי מדת הרחמים הקליפות לא תופסים מקום כלל, אך על ידי שיתוף מדת הדין והרחמים גם יחד, מדת הדין פועלת שריבוי האור של מדת הרחמים יגיע רק למקום הראוי, לישראל, והקליפות יתבטלו (סוף עמוד פח-פט).

ט. על פי זה מגיע הסיום בענין ראש השנה שהוא יום דין ויום טוב גם יחד, דין לאומות העולם ורחמים לישראל, שיתוף מדת הדין ומדת הרחמים (סוף עמוד פט).

ביאור ענין מיעוט הירח

בקבלה מבואר ששמש וירח שלמטה, שרשם בז״א ונוקבא שלמעלה. קודם המיעוט ז״א ונוקבא היו שוין בקומתן ומקבלין יחד מתפארת דאמא שנעשית כתר לזו״נ. ואחר המיעוט המלכות ירדה ממדרגתה ומקבלת רק מז״א.

ויש לשים לב, שבמאמר מחדד שני ענינים שנגרמו מירידה זו:

א. קודם המיעוט היה מאיר במלכות ריבוי אור, וכשירדה ממדרגתה, **נתמעט** האור המאיר בה. ב. מזה נשתלשל ענין נוסף: קודם המיעוט, המלכות היתה מעבירה את אור האצילות לבי״ע כפי שהוא, בלי להסתיר עליו. אך כשירדה ממדרגתה ומאיר במלכות רק מיעוט אור, היא נעשית מסך מסתיר על האור המאיר בה. ולכן האור המאיר ממנה לבי״ע הוא (לא רק אור מועט, אלא גם) **מוסתר** במסך.

[לשבר את האוזן, משל למה הדבר דומה, נר המאיר למרחוק. ככל שהאור מתרחק ממקורו, הוא הולך ומתמעט, אך לא מסתתר. אם ישימו עליו מסך, שרק מעט אור עובר דרכו, הרי הוא גם מסתתר. ולענייננו, כשהמלכות יורדת ממדרגתה, האור המאיר בה רחוק יותר ממקורו, ולכן מועט יותר. ובנוסף לכך, היא נעשית מסך מסתיר].

והקשר בין שני הענינים יובן, על פי מה שנתבאר לעיל[48] (בד״ה לולב וערבה, והוזכר בקצרה בתחלת ד״ה זה), שכל אור מתגלה על ידי אותיות, אך כשהאור מאיר בתוקף, אין האותיות נרגשים, וככל שהאור מתמעט, האותיות נרגשים יותר. ועל דרך ההבדל בין המחשבה והדיבור, שבמחשבה אור הנפש מאיר יותר, ולכן אותיות המחשבה אינם נרגשים. אך בדיבור אור הנפש נעלם יותר, ולכן אותיות הדיבור הם אותיות מורגשות. וכך בענייננו, כשבמלכות מאיר מיעוט אור, היא נעשית יש ומסך מסתיר על האור.

במאמר משוה שני ענינים אלו לחכמה ובינה, שגם בהם שני ענינים ע״ד הנ״ל: א. חכמה ובינה הם שווין בקומתן ומקבלים יחד מהכתר, ולכן יש בהם ריבוי אור. ב. בינה דאצילות אינה מלבישה את אור החכמה אלא מעבירה אותו לז״א כפי שהוא, בלי הסתר. קודם המיעוט גם בזו״נ היו שני ענינים אלו, ריבוי אור, ובלי הסתר. ואחר המיעוט נתחדש כנ״ל בשני ענינים אלו, מיעוט האור והסתר האור.

המעיין במאמר יראה שהרבי חוזר כמ״פ על שני ענינים אלו, מכיוונים שונים. אמנם עיקר הביאור במאמר הוא בענין השני, מה שהמלכות נעשית מסך מסתיר. ודוק. גם במאמר הבא, ד״ה פקדת, עוסק באותו ענין של מצב המלכות קודם הקטרוג ולאחריו, וגם שם חוזר שוב ושוב על אותו כפל ענינים. כפי שיראה המעיין.

---

[48] במאמר לא קישר את הדברים במפורש, אך במאמר הבא, ד״ה פקדת, חוזר לענין זה ומבאר אותו כפי המבואר בפנים.

ד״ה פקדת רנ״ט

גילוי אור האצילות בבי״ע, על ידי האותיות של מלכות דאצילות

מקום המאמר בהמשך, ותכנו בכללות

כזכור, חלקו הראשון של ההמשך ביאר ענין בריאת העולם במדת הדין כנרמז בפסוק ״בראשית ברא אלקים״, ששם אלקים מורה על מדת הדין. וחלקו השני (מד״ה אלה תולדות עד סיומו) מבאר ענין שיתוף מדת הרחמים, כנרמז בפסוק ״אלה תולדות השמים והארץ . . ביום עשות הוי׳ אלקים״, ששם הוי׳ מורה על מדת הרחמים.

בתחלת ד״ה אלה תולדות, הביא דברי המדרש המבאר יותר את הפסוק הנ״ל: ״אלה פסל את הראשונים, מה פסל, תוהו ובוהו וחושך . . אלו תולדות, אבל הראשונים לא היו תולדות״. באותו מאמר ביאר את הענין הראשון שבמדרש, שעל ידי שיתוף מדת הרחמים ״פסל תוהו ובוהו וחושך״, ובמאמר שלאחריו, ד״ה פקדת, בו אנו עוסקים כעת, מבאר המשך דברי המדרש, ״אלו תולדות, אבל הראשונים לא היו תולדות״.

נקודת הדברים בד״ה אלה תולדות, ש״תוהו ובוהו וחושך״ הם ג׳ קליפות הטמאות, שהינם יש גמור, והתהוותם ממדת הדין המעלימה האור כדי לאפשר מציאות של יש נפרד. ועל ידי גילוי האור ממדת הרחמים מתבטלת מציאותם.

בד״ה פקדת מוסיף ומבאר אותו ענין בדרגה יותר גבוהה, בנוגע לעולמות בי״ע בכלל. כי כמבואר לעיל (בד״ה לולב וערבה), הנבראים דבי״ע, כולל נשמות ומלאכים עליונים, עם היותם נבראים דקדושה הבטלים לאלקות, עדיין, הם יש ודבר נפרד מאלקות, והביטול שלהם הוא ביטול היש בלבד. ומציאות זו אפשרית רק לאחר ההעלם של מדת הדין של מלכות דאצילות המעלימה אור האצילות. וכאן (בד״ה פקדת) מבאר על זה, שעל ידי שיתוף מדת הרחמים, מאיר במלכות דאצילות ריבוי אור, ואז אינה מעלימה עוד על אור האצילות, עד שבי״ע נהיה כמו אצילות.

בתוך המאמר ענין זה מתקשר לענין יחוד ז״א ומלכות (כנרמז בפסוק ״אלה תולדות השמים והארץ״, וכן בפסוק ״פקדת הארץ״, ששמים וארץ הם ז״א ומלכות). כי על ידי השפעת ריבוי האור מז״א למלכות, מדת המלכות אינה מעלימה עוד האור מהנבראים דבי״ע[49].

בסיום המאמר מתחיל לבאר דרגה יותר גבוהה בענין זה, יחוד ז״א ומלכות באופן שמלכות משפיעה לז״א, על ידי גילוי שורש המלכות שלמעלה מז״א[50]. ענין זה רק נפתח כאן, ויתבאר בעיקר במאמר הבא, ד״ה לכל תכלה.

---

[49] ונמצא, שהמבואר במאמר זה אודות חיבור אצילות ובי״ע, ממשיך ישירות את המדובר בד״ה לולב וערבה אודות ההבדל בין אצילות ובי״ע, ואפשר לראות אותם כרצף אחד. ובמקביל, הביאור אודות שני האופנים במדת המלכות, אם מעלימה על אור האצילות או מגלה אותו, ממשיך ישירות את האמור במאמר הקודם (ד״ה אלה תולדות) אודות מצב הירח קודם הקטרוג ולאחריו.

[50] ענין זה, גילוי שורש המלכות שלמעלה משורש הז״א, ממשיך את המבואר לעיל בענין זה בד״ה יחיינו. גם, במאמר ענין זה מתקשר להמשכת האור שקודם הצמצום, שיאיר בתוך ועל ידי אור הקו, שענין זה ממשיך ישירות את המבואר בד״ה ביום השמיני בענין התהוות הקו לאחר הצמצום.

מהלך המאמר בפרטיות

א. (לאחר הפתיחה בפסוק "פקדת הארץ", וסיכום המאמר הקודם) פותח בפסוק "אלה תולדות השמים והארץ", ומבאר שמורה על יחוד שמים וארץ, זעיר אנפין ונוקבא, באופן שיש ממנו "תולדות", גילוי למטה בבי"ע. ובקשר לזה מביא את הפסוק "אלה פקודי המשכן", שמתפרש באותו אופן, יחוד ז"א ומלכות באופן שנעשה גילוי אור א"ס ממש במשכן.

ב. מבאר בנקודה, שאף שנתבאר לעיל (בד"ה לולב וערבה) שהאותיות דמלכות מעלימות על אור האצילות, אך אותן אותיות עצמן יכולות גם לגלות את אור האצילות.

ובקשר לזה מביא הפסוק "פקדת הארץ ותשוקקה, רבת תעשרנה, פלג אלקים מלא מים" ומבארו באריכות. ונקודת דבריו, ש"פלג אלקים" הם אותיות הדיבור שבאים בהתחלקות. וכאשר יש ריבוי שפע ("רבת תעשרנה"), גם פלג אלקים נעשה "מלא מים", שאותיות הדיבור אינן מעלימות אלא מגלות.

ג. להבנת הדברים יותר, מסביר זאת באריכות[51], בדרך של משל ונמשל:

כאשר רב מלמד תלמיד קטן, הוא יכול לתת לו רק אור מועט משכלו, וגם זה בא בהגשמה[52]. אך כאשר הרב מלמד תלמיד גדול, הוא יכול להעביר דרך אותיות הדיבור את כל אור השכל שמאיר אצלו, אלא שצריך לצמצם קצת את שכלו, בכדי לסדר את הדברים באופן כזה שהתלמיד יוכל לקלוט הכל.

ועד"ז בנמשל: ישנו אופן שרק אור מועט מאיר מז"א למלכות, וגם אור זה המלכות מעלימה עליו שלא יתגלה כפי שהוא בבי"ע [בשלב זה יש אריכות דברים בדרך הקבלה, לבאר פרטי ההשפעה המצומצמת מז"א למלכות ומאצילות לבי"ע. על כך פירוט בפני עצמו בהמשך]. אך ישנו אופן שכל אור האצילות מאיר בבי"ע, ואז פעולת האותיות דמלכות אינה להעלים אלא רק לסדר את הגילוי שיבוא בפנימיות.

[כדוגמה לכך, מביא ענין הגילוי דלעתיד, שאור הבלי גבול יתגלה לנשמות בהשגה פנימית. וכן, מביא על כך משל מהשפעת שכל בדיבור דרך המדות, שאין המדות משנים את אור השכל. וכך בענייננו, שהאותיות דמלכות אין משנים את אור האצילות, אלא מביאים אותו בגילוי באופן של השגה פנימית.

\גם, מקשר ענין זה לפסוק "זה השער להוי"", שקאי על ספירת המלכות, כפי שהיא שער רחב לגילוי שם הוי' (הספירות דאצילות) בבי"ע. שזהו ענין שילוב הוי' באדנ-י, ששם הוי' כפי שהוא מאיר בשם אד-ני (המקור דבי"ע)].

---

[51] יש לשים לב, שבמאמר הקודם, כשביאר ענין מיעוט הירח, ביאר שיש בזה ב' ענינים: א. שרק מעט מאור האצילות מאיר במלכות. ב. שאור זה בא בהתלבשות במדת המלכות, ועל ידי זה מתעלם עוד יותר.

כאן במאמר, חוזר לאותו ענין, ולכן גם במשל של רב המשפיע לתלמיד קטן, מבאר שני ענינים: א. שהרב מגלה רק אור מועט. ב. שגם אור זה בא בהתלבשות והגשמה. ובהתאם לכך בנמשל, אודות העלם אור האצילות מבי"ע, מבאר ג"כ שני פרטים אלו, וחוזר על כך כמ"פ. ואח"כ כשמדבר אודות גילוי אור האצילות בבי"ע, מדגיש כמ"פ שהגילוי הוא בשני פרטים הנ"ל, שכל האור מתגלה (ולא רק מקצתו), וכפי שהוא (בלא שינוי).

[52] יש לשים לב, שצד זה שבמשל מתחבר למשל הדיבור שבד"ה לולב וערבה, שם נתבאר שאותיות הדיבור מעלימות על השכל שבתוכן. והצד השני שבמשל, הוא הביאור והחידוש שבמאמר זה לעומתו.

ד. סוגר את הענין, ומבאר (א) גילוי זה הוא המצב של קודם מיעוט הירח, כשאורות דאו״א האירו במלכות, ולכן היה במלכות ריבוי אור, ולכן האותיות לא העלימו. (ב) לפי זה חוזר ומבאר את הפסוק ״אלה תולדות השמים והארץ״, יחוד ז״א ומלכות, באופן שאורות דאו״א נשפעים למלכות (ולא רק האורות דז״א, כמו ביחוד רגיל). (ג) לפי זה חוזר ומבאר הפסוק ״פקדת הארץ״ בו נפתח המאמר, שגם הוא מדבר באותו ענין, פקידת השמים את הארץ, באופן של ״רבת תעשרנה״, ההשפעה מבחינת רב חסד, שזהו יחוד ז״א ומלכות כמו שהיה קודם מיעוט הירח. ואז אכן ״פלג אלקים״ – אותיות הדיבור – נעשה ״מלא מים״, כנ״ל[53].

*

ה. בסוף המאמר מביא מזוהר וכתבי האריז״ל שלעתיד לבוא יתגלה שורש המלכות שלמעלה מז״א. ולפי זה מציע פירוש חדש ב״תולדות השמים והארץ״, שיחוד ז״א ומלכות יהיה באופן שהמלכות תשפיע לז״א.

להבין זה, חוזר למבואר בד״ה ביום השמיני, שם ביאר ענין בריאת העולם במדת הדין בדרגה גבוהה יותר, שהכוונה לצמצום הראשון המעלים על אוא״ס הבלי גבול, שאחריו חזר ונמשך רק קו דק של אור. ולפי זה מובן כעת, ששיתוף מדת הרחמים הוא שיחזור ויאיר האור שקודם הצמצום.

מוסיף ומבאר, שבשביל גילוי כזה, צריך המשכה חדשה מעצמות המאור ממש, שבהמשכה כזו אין הצמצום פועל להעלים האור. וענין זה, ההמשכה מעצמות המאור, קשור עם גילוי שורש המלכות בעצמות אין סוף, שאז יחוד ז״א ומלכות יהיה באופן שהמלכות משפיעה לז״א, כנ״ל.

ענין זה נתבאר כאן בכללות. והביאור בפרטיות נמצא במאמר הבא, ד״ה לכל תכלה.

מהלך הענינים בביאור הצמצום של מדת המלכות

כנ״ל, בתוך המאמר מביא משל מרב המשפיע לתלמיד קטן שמצמצם שכלו ומשפיע רק חלק ממנו, לעומת רב המשפיע לתלמיד גדול שמגלה לו כל שכלו. ובהתאם לכך בנמשל, שני אופנים בהשפעה מאצילות לבי״ע על ידי האותיות דמלכות.

כשמבאר הצד הראשון בנמשל, שרק מעט מאור האצילות נמשך לבי״ע, נכנס לפרט ולדון בסגנון של קבלה, בפרטי ההמשכות וכו׳. ודברים אלו קובעים תשומת לב לעצמם. וכאן יבוא סיכום של מהלך הענינים בענין זה.

א. מתחיל לבאר שרק חיצוניות הכלים דאצילות (היינו, הכלים של כל עשרת הספירות) מתלבשים בבי״ע.

ב. מחדד, ״ובאמת״, שהגילוי בבי״ע הוא מהכלים **דמלכות** דאצילות. שהכלים הפנימיים שלה מתלבשים בבריאה, האמצעים ביצירה, והחיצוניים (או אפילו ״חיצוניות דחיצוניות״) בעשיה. ואף

[53] שים לב, שבשלב זה מגיעה התשובה לשאלה שבתחלת המאמר, ובעצם, כאן נשלם הביאור שבמאמר. ומכאן ואילך זהו כמו ענין חדש, כמצויין בפנים.

שהמלכות דאצילות מקבלת מהספירות שלפניה[54], ונמצא שבירידתה לבי״ע גם הארת הספירות שבה, יורדת עמה. הרי ההארה של הספירות מסתתרת במלכות. מלבד הנ״ל שהיא הארה חיצונית בלבד.

ד. מפרט יותר משמעותה של ההארה החיצונית מז״א למלכות, על פי הידוע שבהשפעה מז״א למלכות שני שלבים: בתחלה ישנה השפעה לצורך בנין המלכות, שתהיה פרצוף שלם הכלול מעשר ספירות, ותוכל להיות ראויה ליחוד עם הז״א. ואח״כ השפעה נוספת, פנימית יותר, של היחוד עצמו[55]. שלפי זה מובן בעניננו, כשמדברים על ההשפעה מז״א למלכות, לצורך התהוות העולמות, שאפשר לבאר זאת בשני אופנים:

א) הכוונה להארה מז״א למלכות לצורך בנינה. שהארה זו היא מהמלכות של כל הספירות, שממלכות שבחסד נעשה חסד שבמלכות וכו׳. ועשר ספירות אלו שבמלכות, הם המתלבשים בבי״ע כנ״ל. ולפי זה נמצא בסופו של דבר, שהמלכות של כל הספירות מתלבשת בבי״ע.

ועל כך מבאר, שהארה זו שמז״א, לצורך בנין המלכות, היא ודאי הארה חיצונית בלבד, שהרי היא מהמלכות בלבד של כל ספירה.

ב) ״והאופן הב׳ יש לומר בעומק יותר״, שלאחר בנין המלכות נעשה יחוד ז״א ומלכות, ואז נמשך תוספת אור מז״א למלכות, וממנה לעולמות. ועל כך מבאר, שגם הארה זו היא עדיין הארה חיצונית בלבד.

ה. מסכם (״ונמצא״), שכל ההארה מז״א למלכות, היא רק הארה חיצונית. ומוסיף, שהארה זו גופא באה בהעלם והסתר האותיות דמלכות. כמו אור השמש המשתנה על ידי הירח.

ראשי תיבות לא רגילים

שעה״כ. (או, שה״כ). לפעמים הכוונה לשער ערכי הכינויים בתוך ספר הפרדס להרמ״ק (כעין מילון המבאר שמות וכינויים בדרך הקבלה). אך כשבא ביחד עם פרי עץ חיים (כמו כאן במאמר), הכוונה כנראה לשער הכוונות לר׳ חיים ויטאל, שהוא אחד מתוך שמונת השערים שכתב. ומקביל בתוכנו לספר פרי עץ חיים. **עי״מ.** עיבור יניקה מוחין (שלשת השלבים של התפתחות האדם למטה, במקביל לשורש הדברים בז״א דאצילות). **פאו״ב.** פרק א׳ וב׳. **ט״ס דא״א.** ט׳ ספירות דאריך אנפין. **רדל״א.** רישא דלא אתיידע. כינוי לדרגת עתיק יומין, פנימיות הכתר. **מבו״ש.** מבוא שערים. הקדמת הרח״ו לשמונת השערים שלו. **אחעט״ב.** אשת חיל עטרת בעלה.

---

[54] ומדגיש ומבאר, ״דהיינו שגם לצורך ההתהוות הרי היא מקבלת מהספירות שלמעלה״. כי כמבואר בתחלת המאמר וגם בהמשכו, יחוד ז״א ומלכות האמיתי, הוא השפעה של ריבוי אור, שאז כל אור האצילות מתגלה בבי״ע. אך כאן מדבר על ההשפעה מז״א למלכות ״לצורך ההתהוות״ בלבד, דהיינו השפעה מינימלית לצורך בריאת וקיום העולמות, ולא ההשפעה המרובה עליה מדובר במאמר בכללות.

והלומד ישים לב שלאורך כל הענין המדובר כאן, חוזר שוב ושוב על ביטוי זה והדגשה זו, ״הארת ז״א שמאיר במלכות לצורך התהוות בי״ע״, להבדיל מההארה הגדולה, כנ״ל.

[55] כפי שהיה בבריאת האדם (הנמשל לז״א), שבתחלה לקח אחת מצלעותיו ובנה אותה לאשה (מלכות), ורק אח״כ הביאה אל האדם, ״והאדם ידע וגו״ (יחוד ז״א ומלכות).

ד״ה לכל תכלה רנ״ט

ביאור ענין התהוות הנבראים מאור הסובב ואור הממלא. ובעיקר, ביאור ענין יחוד סובב וממלא לעתיד לבוא. התגלות שורש המלכות על ידי ז״א

תוכן המאמר בכללות ומקומו בהמשך

מאמר זה הוא השמיני והאחרון בהמשך יו״ט של ר״ה רנ״ט.

כזכור, ההמשך כולו מיוסד על מאמר חז״ל ״בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין . . שיתף עמו מדת הרחמים״. חלקו הראשון של ההמשך ביאר את ענין בריאת העולם במדת הדין, וחלקו האחרון מבאר את ענין שיתוף מדת הרחמים.

בסוף החלק הראשון, בד״ה ביום השמיני ביאר את מדת הדין במשמעותה הכי עליונה, הצמצום הראשון, המעלים על אור אין סוף, ומאפשר את המציאות של אור הקו. בסוף החלק השני, בסוף ד״ה פקדת, ובד״ה לכל תכלה, חוזר לאותו ענין, ומבאר לפי זה את המשמעות של שיתוף מדת הרחמים, שהאור שלפני הצמצום יחזור ויתגלה דרך אור הקו.

*

בפרטיות יותר, הלומד יראה שענין זה מתבאר בהמשך משני היבטים שונים (ובפשטות, משלימים זה את זה):

בד״ה ביום השמיני ביאר שאור אין סוף הוא בבחינת אין ואפס, ובלי גבול. ולעומת זאת אור הקו הוא בבחינת מציאות דקה, ״מציאות אור על כל פנים״, ובבחינת גבול. ולפי זה ביאר בסד״ה פקדת ענין שיתוף מדת הרחמים, שגם לאחר הצמצום יהיה הכל בביטול של אין ואפס ובלי גבול. ובאותו אופן המשיך לבאר גם בתחלת ד״ה לכל תכלה.

אך בהמשך ד״ה לכל תכלה, עובר לבאר ענין זה מהיבט שונה, ובו עוסק בעיקר במאמר זה: אור אין סוף שקודם הצמצום הרי הוא אור הסובב כל עלמין, ממנו התהוות גוף כל הנבראים בשווה, ואור הקו הרי הוא אור הממלא כל עלמין, ממנו התחלקות הפרטים שבנבראים. ולפי זה שיתוף מדת הרחמים מתפרש כיחוד סובב וממלא, שבנבראים הפרטיים יורגש העצם השווה בכולם, ולא יהיו מובדלים זה מזה.

בקשר לענין זה, יש במאמר ביאור רחב ומסכם של סוגיית ההתהוות מסובב וממלא על כל פרטיה, ובהמשך אליה, ביאור רחב של ענין יחוד סובב וממלא כפי שיהיה לעתיד לבוא. שני ענינים אלו תופסים את חלקו העיקרי של המאמר.

במאמרי חסידות שלאחר מכן כשמדובר על ענין זה של יחוד סובב וממלא, מציינים למאמר זה כמקור עיקרי לביאור הענין. החל מהמשך יו״ט של ר״ה תרס״ו, שבמאמרו הראשון עוסק בענין זה ומציין למאמר זה בהמשך רנ״ט, ומצטט מתוכנו.

*

כזכור, בתחלת ההמשך הובא המדרש הרואה את ענין שיתוף מדת הרחמים בפסוק ״אלה תולדות השמים והארץ . . ביום עשות הוי׳ אלקים וארץ ושמים״. שבפסוק זה מוזכרים ב׳ השמות, הוי׳

ואלקים, דין ורחמים. ובהמשך הובא מדרש נוסף המתעכב על תחלת הפסוק, "תולדות השמים והארץ", שמתפרש אח"כ בספרי קבלה על יחוד ז"א ומלכות, וכאן בהמשך מפרש זאת על יחוד ז"א ומלכות כפי שיהיה לעתיד, כשיתגלה שורש המלכות שלמעלה מז"א.

ונקודת הביאור בזה במאמר, שכשם שאור הסובב כל עלמין יתגלה דוקא דרך אור הממלא כל עלמין, כך שורש המלכות לעתיד לבוא יתגלה דוקא דרך ז"א. וענין זה מתחבר – כמצויין במאמר – למבואר בתחלת ההמשך, בד"ה יחיינו בענין היחס בין ז"א ומלכות, ובקשר לזה, היחס בין איש ואשה בעיבור והולדה[56].

אמנם במאמר שלנו ענין זה נמצא רק ב'עטיפה' שלו, בתחלתו ובסיומו, וגוף המאמר עוסק בביאור ענין ממלא וסובב כנ"ל.

מהלך העניינים במאמר בפרטיות

פתיח ראשון. מתחיל בפסוק לכל תכלה ראיתי קץ, המתפרש אודות התענוג הבלי גבול שבמצוות. ומעיר מה שיש לדקדק בזה.

פתיח שני[57]**.** חוזר לפסוק "אלה תולדות השמים והארץ", בו עסק במאמרים הקודמים, ופירש אותו אודות ענין יחוד ז"א ומלכות. ושואל, מהו ענין יחוד ז"א ומלכות לעתיד לבוא, הרי אז יתגלה שורש המלכות שלמעלה מז"א, ולא תצטרך לקבל ממנו. ונקודת הביאור, ששורש המלכות הוא בהעלם העצמי, והז"א ענינו גילוי. לכן גם כשיתגלה שורש המלכות, יהיה זה על ידי ז"א דוקא. כפי שיתבאר יותר, בהמשך המאמר.

פתיח שלישי[58]**.** לבאר זאת יותר, מסביר שז"א בכללות הוא אור הקו שממלא כל עלמין, ושורש המלכות הוא באור א"ס הסובב כל עלמין. ולעתיד לבוא יהיה יחוד סובב וממלא. והשאלה כפולה: א. כשיתגלה אור הסובב, איך יתקיים אז אור הממלא. ב. מה יהיה צורך אז באור הממלא.

גוף הביאור. חלק א. ביאור ענין סובב וממלא[59].

א. מתחיל לבאר ההבדל בין אור הסובב ואור הממלא, בענין **מציאותם בנבראים**: סובב אין פירושו שנמצא מחוץ לנבראים, אלא שנמצא בכל הנבראים בשווה. ובעיקר, שנמצא בכל הנבראים בהעלם. לעומת הממלא שנמצא בנבראים בהתגלות, ולפיכך בהתחלקות.

ב. לבאר הדברים הנ"ל בענין גילוי והעלם, מביא באריכות משל מכח הרצון שנמצא בכל האיברים בהעלם, ולכן בהשוואה אחת. ולעומת זאת הכוחות הפנימיים (שכל ומדות) נמצאים באברים

---

[56] גם יש לומר, שהביאור בתוך המאמר בענין "העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה", שהגוף לא יהיה זקוק לחיות מהנשמה, כיון שיתגלה שורש הגוף באור הסובב, מתחבר למבואר במאמר הראשון (ד"ה יו"ט של ר"ה) בענין שורש הגוף באור הסובב ושורש הנשמה באור הממלא. ודוק.

[57] דף וחצי ראשונים של המאמר.

[58] עמוד צט, "וביאור הענין הוא".

[59] עמוד ק, "צריכים לבאר תחלה בקצרה ענין ההפרש בין סובב לממלא".

בהתגלות, ולכן בהתחלקות. ומוסיף לבאר, שמכח הרצון הוא כללות החיות של הגוף, והכוחות הפנימיים פועלים בגוף פעולות פרטיות[60].

ג. חוזר לנמשל, ומגיע לעיקר דבריו, ביאור ההבדל בין אור הסובב והממלא, בענין **התהוות הנבראים**:

אור הסובב הוא המהווה את הנבראים מאין ליש, שענין זה הוא בכל הנבראים בשווה. אך אם אור הסובב היה בהתגלות בנבראים, (א) לא היו בהתחלקות (ב) היו בביטול מוחלט לאלקות (ג) ועד שמציאותם היתה נשארת כלולה בהעלם בתוך מקורם. ולכן אור הסובב הוא בהעלם, והחיות הגלויה היא מאור הממלא, שלפי זה נקבע אופן מציאות הנבראים כל אחד במציאותו הפרטית וציורו המיוחד.

[ענין זה, התהוות הנבראים מהסובב והממלא, בא במאמר באריכות ובפרטיות. ולקמן יבוא סיכום בפני עצמו של ענין זה, בפרטיות יותר].

גוף הביאור. חלק ב. ביאור ענין יחוד סובב וממלא[61].

א. מניח היסוד, שלעתיד הסובב יהיה בהתגלות בנבראים. ולבאר זאת, מאריך בביאור הענין שלעתיד לבוא לא יהיה אכילה ושתיה. כי כעת החיות מגיעה לגוף בהשתלשלות מהנפש, ולכן זקוקים לאכילה לחבר הנפש עם הגוף. אך לעתיד לבוא כשיתגלה שורש הגוף מהסובב, הגוף לא יזדקק לחיות הנפש, ולא יצטרך אכילה ושתיה [גם ענין זה בא במאמר באריכות הביאור, ולקמן יבוא על זה סיכום בפני עצמו].

ב. ממשיך לבאר[62] שהתגלות הסובב לא תבטל את מציאות הממלא ומציאות הנבראים. ומבאר זאת בדוגמה מהתהוות הכלים לאחר צמצום האור, שלאחר מכן האור חוזר ומאיר בהם, בלי לבטל את מציאותם (ובזה תשובה לשאלה הא׳ דלעיל).

ג. ממשיך לבאר שהסובב יתגלה בפנימיות דרך הממלא. ומבאר זאת במשל מהתגלות השכל, שבתחלה מבין בהבנה מסודרת בריבוי פרטים. ואח״כ כשיש קושיא ומגיע לעומק השכל (״אור חוזר״), עומק השכל מאיר ומתגלה דרך כל הפרטים שהבין מקודם (ובזה תשובה לשאלה הב׳ דלעיל).

ד. על פי כל זה[63], חוזר לבאר ענין יחוד זו״נ שבתחלת המאמר, שיתגלה שורש המלכות על ידי ז״א, ואור אין סוף שקודם הצמצום יאיר דרך אור הקו. וחותם, שזהו ענין ״תולדות השמים והארץ״, וענין שיתוף מדת הרחמים.

---

[60] בפשטות נראה שחלקו הראשון של המשל, אודות **מציאות** כח הרצון באברים, מבאר את האמור לפני כן, ההבדל בין הממלא והסובב **במציאותם** בנבראים. והמשך המשל אודות **פעולת** כח הרצון באברים, הוא הקדמה לבא לאחר מכן, ההבדל בין הממלא והסובב **בפעולתם** בנבראים. ודוק.

[61] עמוד קה, ״והנה כל זה עכשיו . . אבל לעתיד לבוא יהיה גילוי בחינת סובב״.

[62] סוף עמוד קז, ״אמנם עדיין צריך להבין, איך יתקיים בבחינת ממלא״.

[63] עמוד קי, ״ועל פי כל הנ״ל יובן ענין בחינת יחוד זו״נ דלעתיד.

סיום המאמר וההמשך כולו. המשכת הסובב על ידי תורה ומצוות.

א. מסיים[64] שכל זה, הוא על ידי עבודת ישראל בתורה ומצוות, כי שורש התורה בעצמות אין סוף. [ולפי זה מבאר מאמר חז״ל שהובא בתחלת המאמר שהתורה אין לה גבול, אף שמהפסוק ״ארוכה מארץ מדה״ משמע שיש לה מדידה. כי המדידה דתורה היא כמו המדידה של הממלא, שהבלי גבול של הסובב מתגלה על ידו בפנימיות] ועד״ז בנוגע למצוות, שהם פנימיות רצון העליון.

ג. מבאר שהתורה והמצוות נתלבשו בגשמיות, וקיומם הוא על ידי ביטול היש הגשמי, שעל ידי זה נעשה ביטול ה׳יש׳ של אור הממלא לאין של אור הסובב, ונעשה יחוד סובב וממלא.

ולפי זה חוזר[65] לדיבור המתחיל של המאמר בענין התענוג שבמצוות. שכעת מובן יותר, שאף שהמצוות ענינם ביטול הרצון ולא תענוג, אך על ידי ביטול זה נמשך הסובב ומתגלה הנחת רוח והתענוג העצמי של הקב״ה במעשה המצוות, ומזה נמשך תענוג גם לאדם המקיים המצוה.

ד. לפי זה חוזר[66] לשאלה בתחלת ההמשך, מה הטעם שר״ה נקרא תחלת מעשיך, אף שהבריאה התחילה בכ״ה אלול. ומבאר ש״מעשיך״ כאן הכוונה במשמעות של תיקון העולם. שתיקון זה התחיל בבריאת האדם בראש השנה.

---

[64] עמוד קיא, ״והנה המשכה הנ״ל . . הוא עלידי תורה ומצוות״.

[65] עמוד קיג, ״וזהו שכתוב לכל תכלה ראיתי קץ״.

[66] עמוד קיג, ״וע״פ כל הנ״ל . . יובן מ״ש זה היום תחלת מעשיך״.

מהלך העניינים בביאור ענין ההתהוות על ידי הסובב והממלא, בפרטיות יותר

כנ״ל בסיכום הכללי של המאמר, לאחר ביאור החילוק בין אור הממלא כל עלמין ואור הסובב כל עלמין בענין **מציאותם** בנבראים (שאור הממלא בא בגלוי ובהתחלקות, ואור הסובב בא בהעלם ובהשוואה), ולאחר המשל המבאר ענין זה בדוגמה מהחילוק בין כח הרצון לשאר כוחות הנפש הפרטיים, מגיע לעיקר דבריו, ביאור החילוק בין אור הממלא ואור הסובב בענין פעולתם **בהתהוות הנבראים**. ונקודת הדברים, שגוף הנבראים מתהווה מהסובב, אך מציאותם הגלויה בציור פרטי וכו׳, היא מהממלא.

בחלק זה מאריך בביאור הדברים, והקורא השטחי יכול לאבד קישור הענינים ולחשוב שדברים חוזרים על עצמם. ויש צורך לתת לחלק זה סיכום פרטי בפני עצמו, להדגיש המשמעות והחידוש בכל שלב, כדלקמן:

*

א. **״והדוגמה מכל זה״:** אומר בקצרה כללות הענין, שהתהוות הנבראים מאין ליש היא מאור הסובב, אך (א) הציור הפרטי, (ב) והחיות הגלויה של כל נברא, הם מאור הממלא.

ב. **״והענין הוא״:** לבאר הדברים הנ״ל בפרטיות, מתחיל לבאר ענין הצמצום, המעלים על אור אין סוף שלא יתגלה בעולמות ״שהן מוגבלים ומובדלים זה מזה כל אחד ואחד בהגבלה פרטית, בכל עולם ועולם לפי מדרגתו״ [וכאן מתחיל לפרט ה**גבול** שבעולמות אצילות בריאה ויצירה, והחילוקים ביניהם[67]]. אלא יאיר רק אור מצומצם, שיורד להאיר בכל עולם לפי מדרגתו [ושוב מפרט אופן הארת **האור** בעולמות אצילות בריאה יצירה עשיה[68]].

ג. עד כאן ביאר המשמעת של אור הממלא וה״צורך״ בו בענין ההתהוות. וכעת ממשיך ומבאר ה״חסרון״ שבאור זה:

״אמנם״: אור הממלא הוא רק גילוי החיות בלבד [ושוב מפרט סדר השתלשלות אבי״ע, כשהפעם מדגיש ענין **הגילוי** שבאבי״ע], והארה בלבד, שלכן יש בו החילוקים הנ״ל. ובניגוד לכך, ״עצם החיות האלקי המהווה את כולם מאין ליש, הוא בחינת אין סוף עצמות ומהות ממש״. אלא שחיות זו היא בהעלם, (א) והציור הפרטי (ב) והחיות הגלויה הם מאור הממלא דוקא [כפי שפתח בתחלת הענין][69].

*

---

[67] והמעיין ישים לב, שאת כל הענין מ״דגם עולם האצילות״, עד ״והאופנים וחיות שביצירה . . כידוע״, אפשר להכניס כמו בתוך סוגריים, ולקרוא את רצף הענינים בדילוג על ענין זה.

[68] והמעיין ישים לב, שגם כאן, אפשר להכניס את פירוט ההארה באבי״ע כמו בתוך סוגריים. וכן, אף שבשטחיות הפירוט כאן בענין אבי״ע דומה לפירוט לעיל, אך בשימת לב יראה שבפעם הראשונה מדגיש ענין **הגבול** שבאבי״ע, ובפעם השניה מדגיש ענין **האור** המאיר בגבול של אבי״ע. כבפנים. עם זאת, הדברים שבפירוט זה מתייחסים לדברים שבפירוט הקודם וממשיכים אותם. ודוק.

[69] והמעיין יראה, שמ״אמנם״ עד הסוגריים המציינות למאמר של שבועות רנ״ו, יש לקרוא כהמשך אחד. ומילות המפתח בחלק זה הם ״אמנם . . אך . . אלא״. ודוק.

עד כאן הוא ביאור שלם, שמבאר בשלימות את היסוד שהניח בתחלת הדברים, ואפשר ללמדו בפני עצמו. מכאן ואילך ממשיך לחדד עוד, מעבר לדברים שהניח בתחלה. וכנראה, מעבר למה שנתבאר במאמרי חסידות לפני זה[70]:

ד. **"ואפשר יש לומר":** לעיל נתבאר ש**גוף** מציאותן של הנבראים הוא מהסובב, **ואופן** מציאותן הוא מהממלא. וכעת מוסיף, שגם **גילוי** גוף מציאותן הוא על ידי הממלא. ואילו ההתהוות היתה על ידי הסובב בלבד, "היה ההתהוות בבחינת העלם והתכללות בעצמותו, ולא התהוות בגילוי[71]".

ה. **"אמנם":** מחדד עוד, שבהעלם של אור הסובב שני ענינים: א. מה שהוא בהעלם מצד עצמו, שאינו בגדר גילוי. ב. מה שאור הממלא מעלים עליו[72]. הענין הראשון, ההעלם שמצד עצמו, מאפשר את המציאות של הנבראים כמציאות יש. הענין השני, ההעלם של אור הממלא, מאפשר את ההתחלקות שבנבראים.

*

ו. **"ונמצא":** מסכם סיכום כללי לכל האמור לעיל גם יחד: (א) "דבחינת גילוי גוף מציאות הנבראים להיות בבחינת מציאות יש בגילוי (ב) ובחינת החיות הגלוי שבהם, (ג) ומה שהם בריבוי התחלקות פרטים באופן מציאותן, הוא מבחינת ממלא כל עלמין . . (ד) ובחינת עצם החיות של כל הנבראים, הוא מבחינת אין סוף הסובב".

---

[70] כפי שמשמע מהסגנון "ואפשר יש לומר". וכן בהמשך, "ויש לומר דלבד זאת".

[71] לבאר הדברים יותר, יש לומר, שזהו על דרך המבואר בתחלת המאמר בענין היחס בין האיש והאשה בהתהוות הולד. שגוף הולד הוא מהאשה ונפש הולד היא מהאיש (דוגמת מה שגוף הנבראים הוא מהסובב, והחיות הגלויה שבהם היא מהממלא). אמנם האשה מצד עצמה לעולם לא היתה מוציאה את גוף הולד מהעלם לגילוי, לולא ההתעוררות הנגרמת על ידי האיש (דוגמת מה שגילוי גוף הנבראים הוא מהסובב על ידי הממלא). ודוק.

ולחדד עוד: לעיל נתבאר בנוגע **לחיות הגלויה** שבנבראים, שהיא מהממלא. כי אם היתה החיות הגלויה מהסובב הם היו **בטלים** בתכלית. דהיינו, **שגוף** הנבראים היה במציאות **גלויה**, כפי שאנו רואים אותם כיום, אך **הרגשתם הפנימית** הבאה **מהחיות** שבנפשם היתה בביטול בתכלית. וכעת מוסיף בנוגע **לגוף** הנבראים, שאם היה מהסובב לבדו, היה **בהעלם** בתכלית. היינו, שלא היו רואים אותו כלל.

שים לב גם ל"ונמצא" שבסוף הענין ("ונמצא זה שיהיה גילוי"), שהוא סיכום של ענין זה ("ואפשר יש לומר") דוקא.

[72] ענין זה, שהממלא מעלים על הסובב הוא ענין חדש שלא דובר עליו עד עתה (וצ"ב אם נתבאר בדא"ח לפנ"ז), ונזכר כאן בקצרה, וכאילו בדרך אגב. אך חשוב לשים לב אליו, כיון שבהמשך המאמר חוזר לענין זה שוב ושוב.

הן תוך כדי ביאור ענין התגלות הסובב לעתיד, ש"בחינת ממלא יהיה נכלל בהא"ס הסובב, וענין ההתכללות הוא ענין הביטול, שלא יעלים ויסתיר על הא"ס הסובב". והן בסיום המאמר, בביאור העבודה של קיום המצוות, "דהכוונה במעשה המצוות הוא לפעול הביטול גם בהדברים הגשמיים . . ועל ידי העבודה בבחינת ביטול היש ממשיך בחינת ביטול העליון . . דבחינת יש העליון . . שהוא בחינת ממלא בכלל, יהיה בטל ונכלל בבחינת סובב, והביטול הוא שלא יעלים ויסתיר כו' כנ"ל.

מהלך הענינים בביאור ענין העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה, בפרטיות יותר

א. מביא מאמר חז״ל שהעוה״ב אין בו אכילה ושתיה, ולפי דעת הרמב״ן הכוונה היא שיהיו נשמות בגופים בלא אכילה. ושואל, שלכאורה ״יפלא דבר זה מאד״.

ב. לבאר יותר את השאלה, מאריך בביאור הצורך באכילה: א. חיבור נפש החיוניות והגוף הוא על ידי האדים הדקים העולים מן הדם. ב. עיקר הדם בלב. ג. עם הזמן, הדמים מתמעטים. ולכן זקוקים לאכילה שהמאכל נעשה דם חדש. ד. מוסיף, שהנפש השכלית מתלבשת בנפש החיונית. ה. והנפש האלקית מתלבשת בנפש השכלית. ו. מסכם, ״מכל זה מובן, שעיקר קיום חיות הנפש בכללו (גם השכלית והאלקית) בהגוף, תלוי באכילה״. ז. מוסיף לבאר שגם לעתיד יהיו דמים גשמיים ונפש החיונית. שמכל זה מתבררת השאלה הנ״ל, ״איך יתכן לכאורה שיחיו ויתקיימו בלא אכילה״.

ג. מבאר התשובה, שבזמן הזה החיות הוא מבחינת ממלא, שהיא בסדר והדרגה, בבחינת אור בכלי, אור לפי ערך הכלי, לכן זקוקים לאכילה המרבה הדמים שהם הכלי לאור הנפש החיונית. [וחוזר שוב לפרט הסדר של התלבשות הנפשות זו בזו, עד התלבשות נפש החיונית באדי הדם, בכדי להראות שבכולם זה ענין של אור לפי ערך הכלי]. אבל לעתיד כשיתגלה הסובב, יהיה הגוף חי מעצם החיות שלו. ולכן לא יצטרכו לאכילה.

ד. שוב שואל: ״לפי זה צריך להבין, למה יהיה לעתיד הרכבת הג׳ נפשות עם הגוף, מאחר שכולם יהיו חיים מא״ס הסובב״. ומבאר שתי תשובות: א. ״לעתיד יהיה הרכבת הנפשות והגוף רק מה שיבאו על שכרם[73]״. ב. ״ועוד יש לומר, דהרכבת הנשמות עם הגוף לעתיד, הוא בכדי שיאיר בחינת האין סוף הסובב בהגוף בפנימיות״.

[73] ואולי הכוונה למשלו של רבי (סנהדרין צא ס״א), על השומר החגר והשומר הסומא, שיחד גנבו מפרדס המלך, והמלך הרכיב שניהם זה על זה והענישם יחד. שזה משל על הרכבת הנשמה והגוף לעמידה בדין לעתיד לבוא. ועד״ז אפשר להבין לענין קבלת השכר.