



תורה אור • פרשת וירא • מאמר 1

פתח אליהו: (על הפסוק "ארדה נא") "אנת הוא חד ולא בחושבן..."



עשר הספירות נקראות "תיקונין", כלומר קישוטים, מפני שכמו השכל והמידות שבנפש, הן לבושים פנימיים של אור אין סוף, ואף על פי כן הן מאוחדות עמו; ובכל זאת אין סוף הוא "אחד ולא בחושבן", מפני שאצילות יוצאת באמצעות הצמצום, שהפער שהוא יוצר עמוק בהרבה מן הפרסא המפרידה בין העולמות התחתונים

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל
אבי הרבי, רבי לוי יצחק



Likkutei Torah

הפרשה החסידית

likuteitorah.com/he/torah-ohr/vayeira/1/

הנקודה

עשר הספירות נקראות "תיקונין", כלומר קישוטים, מפני שכמו השכל והמידות שבנפש, הן לבושים פנימיים של אור אין סוף, ואף על פי כן הן מאוחדות עמו; ובכל זאת אין סוף הוא "אחד ולא בחושבן", מפני שאצילות יוצאת באמצעות הצמצום, שהפער שהוא יוצר עמוק בהרבה מן הפרסא המפרידה בין העולמות התחתונים.

כל קטע: לשון המאמר, אחר כך התרגום, ואחר כך ביאור קצר תחת קו זהב. המספרים הקטנים בלשון המאמר מפנים להערות שבסוף.

המאמר בקצרה

המאמר מבאר את פתיחת "פתח אליהו" ושואל מדוע הספירות נקראות תיקונין. הנפש היא הדגם לכך: עצמותה היא אור פשוט, ואילו השכל והמידות שלה הם לבושים פנימיים, המאוחדים עמה כמו קישוט עם מי שעונד אותו, בשונה מלבושי המחשבה, הדיבור והמעשה, הנפרדים ממנה. כך גם הספירות של אצילות הן תיקונין של אור אין סוף, ואילו הספירות של בריאה, יצירה ועשייה הן לבושים ממש. ה' נקרא "חכם" כמקור החכמה, כשם שחסד הוא המקור הרחוק למתיקות של תפוח; ואצילות, מן השורש "ואצלת" מן הרוח" שנאמר על משה, מבטאת את אור אין סוף המצמצם עצמו בענווה. "אחד ולא בחושבן" מתייחס לכתר: אצילות באה באמצעות הצמצום, שבו האור מסתלק אל המאור ונשאר רק בכוח, כך שלא נותר כל יחס; העולמות התחתונים באים באמצעות פרסא, בדומה למשל של מורה, שבו החכמה העליונה נוכחת בפועל ונותר יחס מסוים. ובכל זאת, הכול מאוחד עמו. לבסוף, "ארוך" ו"קצר" הם חסד וגבורה, ו"ארדה נא ואראה" מבטא את האיזון ביניהם, כשהרחמים עומדים ביניהם.

מבנה

1	הכותרת והשאלה	¶1-2
מדוע עשר הספירות נקראות תיקונין? השכל והמידות של הנפש הם לבושים פנימיים שלה, המאוחדים עמה כמו קישוט.		
2	הנפש ולבושיה	¶3-5
הגוף, וביתר שאת השכל והמידות, הם לבושים המאוחדים עם הנפש; מכיוון שהם משתנים, הם אינם עצמותה שאינה משתנה, אך הם קרובים אליה יותר מן המחשבה, הדיבור והמעשה.		
3	"אתה חכם": מקור החכמה	¶6-8
הספירות של אצילות הן תיקונין; ה' נקרא חכם כמקור כל החכמה, כשם שחסד נעשה למתיקות של תפוח באמצעות ירידות רבות.		
4	אצילות כביטוי לענווה אלוקית	¶9-10
אצילות פירושה הפרשה והנמכה, כפי שרוחו של משה "נאצלה" לשבעים הזקנים: אור אין סוף מנמיך את עצמו לתוך הספירות, והן נותרות מאוחדות עמו.		
5	"אחד ולא בחושבן": כתר, צמצום ופרסא	¶11-13
כתר הוא הממוצע שאין לו דמיון; אצילות יוצאת באמצעות הצמצום, והעולמות התחתונים באמצעות פרסא.		

6	אור ומאור; הצמצום	¶14-17
	אור אין סוף ביחס לאין סוף הוא כמו אור השמש ביחס לשמש; בצמצום נבלע האור במאור ונשאר רק בכוח, כמו נשמה לפני כניסתה לגוף או חכם שאינו עוסק בלימוד, ואילו המאור עצמו אינו משתנה.	
7	הפרסא כמשל של מורה	¶18-22
	פרסא דומה למשל שבו כל הרעיון של המורה נוכח בפועל, ולכן החכמה החדשה של בריאה עדיין קשורה לאצילות; מעבר לצמצום אין כל יחס.	
8	ובכל זאת מאוחד עמו	¶23-24
	מכיוון שהאור רק נבלע במאור והקו נמשך ממנו, הספירות, ואפילו הכלים שלהן, מאוחדים עם אין סוף, כשם שהמחשבה יכולה להקיף אבן.	
9	ארוך, קצר ובינוני: "ארדה נא"	¶25-26
	חסד נמשך כלפי מטה, גבורה מודדת לפי מה שעולה מלמטה, והרחמים עומדים ביניהם; "ארדה נא ואראה" מבטא את האיזון ביניהם, כשהחסד קודם.	

מושגים

תיקונין (קישוטים) תיקונין	כתר הממוצעכתר הממוצע
הכינוי שפתח אליהו נותן לעשר הספירות: לבושים המאוחדים עם מי שלובש אותם, כמו קישוט, ולא כיסויים נפרדים.	הכתר העומד בין המאציל לנאצל; הוא אינו נמנה עם הספירות, והוא "אחד ולא בחושבן".
אור ומאוראור ומאור	אצילות כהנמכהאצילות – ואצלתי
אור אין סוף, כלומר "שם" ה' כפי שהוא מתגלה, לעומת מקורו – אין סוף עצמו – כשם שאור השמש נבדל מן השמש.	מן הפסוק על משה והזקנים: אצילות היא אור אין סוף המפריש את עצמו ומנמיך את עצמו בענווה, כדי להיות חכמה.
צמצום ומקום פנויצמצום, מקום פנוי	ארוך, קצר ובינוניאריך, קציר, בינוני
הסתלקות האור אל המאור, שבו הוא נשאר רק בכוח; בעקבות זאת המקום "פנוי" מן האור, אך לא מעצמות ה'.	חסד, הנמשך כלפי מטה בלי גבול; גבורה, המגבילה אותו לפי מה שעולה מלמטה; ורחמים, הניתנים גם למי שאינו ראוי.
פרסאפרסא	
המסך שבין אצילות לעולמות התחתונים, המעביר את החכמה העליונה בצורה זרה, כמו משל, כך שנותר יחס מסוים.	

הכותרת והשאלה

1 (שייך לפסוק ארדה נא¹ וגו')

(שייך לפסוק "ארדה נא" וגו')

כותרת שנוספה למאמר: המאמר שלפנינו, העוסק בפתחת "פתח אליהו", קשור לפסוק בפרשת השבוע שבו אומר ה', לפני שהוא דן את סדום: "ארדה נא ואראה" (בראשית יח, כא). הקשר מתבאר במפורש רק בסוף המאמר (פסקאות 25-26).

2 פתח אליהו² אנת הוא חד ולא³ בחושבן אנת הוא דאפיקת עשר⁴ תיקונין כו'. להבין ענין זה למה נק' "ס' בשם תיקונין. צריך להקדים ביאור ענין מהות הנפש.⁵

פתח אליהו [ואמר]: "אנ"ת הוא חד ולא בחושבן, אנ"ת הוא דאפיקת עשר תיקונין" וכו'. כדי להבין ענין זה, מדוע עשר הספירות נקראות בשם תיקונים, יש להקדים ולבאר את מהות הנפש.

"פתח אליהו" הוא הקטע שבהקדמה השנייה לתיקוני זוהר, שבו אליהו הנביא משבח את ה': הוא אחד, אך לא "אחד" שאפשר למנות, והוא הוציא עשר ספירות, שהקטע מכנה "תיקונים". השאלה היא מדוע הספירות נקראות כך, והתשובה מתחילה מן הנפש האנושית, המשמשת דגם לאלוקות.

כי הנה הנפש מצד עצמה היא אור פשוט בלי התחלקות שכל ומדות⁶ והשכל והמדות שלה הן בחי' לבושין לנפש שהנפש יש לה שכל ומדות

הנה, הנפש מצד עצמה היא אור פשוט, ללא חלוקה לשכל ולמדות; השכל והמדות שלה הם לבושים לנפש, שכן יש לנפש שכל ומדות,

עצם הנפש הוא אור אחד, שאינו מתחלק. השכל והרגש הם כוחות ממשיים שיש לנפש, אך ביחס לעצמותה הם כמו לבושים ביחס למי שלובש אותם.

אבל אינן מהות ועצמיות הנפש⁷ (ומ"ש בתניא⁸ שהנפש עצמה⁹ מתחלקת לשכל ומדות שהם נקראים עצמיות הנפש אין זה אלא לגבי מחדו"מ שהן לבושין נפרדין¹⁰ ממש ממהות הנפש שהן בחי' בי"ע שע"ז אמר לבושין תקינת לון כו'

אך הם אינם עצם הנפש ומהותה. (ומה שכתוב בתניא שהנפש עצמה מתחלקת לשכל ולמדות, הנקראים עצמיות הנפש, אין זה אלא ביחס למחשבה, דיבור ומעשה, שהם לבושים הנפרדים ממש ממהות הנפש, והם בחינת בריאה, יצירה ועשיה, שעליהם נאמר: "לבושין תקינת לון" וכו'.

אדמו"ר הזקן מקדים ומיישב סתירה לכאורה לדבריו בתניא, שם השכל והמדות נקראים עצמיות הנפש. הדברים נאמרו רק ביחס למחשבה, דיבור ומעשה, שלושת ה"לבושים" החיצוניים של הנפש, הנפרדים ממנה לגמרי, בדומה לעולמות בריאה, יצירה ועשיה שהם לבושים שה' "תיקן" (תיקוני זוהר).

דאינון ביי"ע אבל השכל והמדות עם היות שהן בחיי לבושי¹¹ אינן לבושינן נפרדינן ממש אלא כמו בחיי כלים דאצי דאיהו וגרמוהי חד כו' ולכן נקראין בשם עצמיות ולא עצמיות ממש)

שהם בריאה, יצירה ועשיה. אבל השכל והמדות, אף שהם בחינת לבושים, אינם לבושים נפרדים ממש, אלא הם כמו בחינת (הכלים דאצילות, שעליהם נאמר "איהו וגרמוהי חד" וכו'; ולכן הם נקראים בשם עצמיות, אך אינם עצמיות ממש

השכל והמדות הם לבושים פנימיים, המאוחדים עם הנפש, כמו הכלים דאצילות שעליהם אומר הזוהר "איהו וגרמוהי חד". לכן אפשר לקרוא להם "עצמיות" ביחס ללבושים החיצוניים, אף שבדיוק אין הם עצם הנפש.

אלא שהן נקראין בשם תיקונין שהנפש מתקנת ומתלבשת בהן. וכמו שת"א ע"פ לא ילבש גבר¹² שמלת אשה לא יתקן גבר בתיקוני אתתא.¹³

אלא שהם נקראים בשם תיקונים, משום שהנפש מתקשטת ומתלבשת בהם. וכפי שתרגם אונקלוס על הפסוק "לא ילבש גבר שמלת אשה": "לא יתקן גבר בתיקוני אתתא".

המילה "תיקון", כפי שהיא משמשת בתרגום, פירושה קישוט: אונקלוס מתרגם "לא ילבש גבר שמלת אשה" — "לא יתקן גבר בתיקוני אתתא". לכן הכינוי "תיקונים" לכוחות הנפש פירושו שהם קישוטיה.

וענין תקון¹⁴ הוא מלשון תכשיט שמתקשט בו ומתפעל ממנו והרי מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש.^{15,16}

עניין התיקון הוא מלשון תכשיט, שאדם מתקשט בו ומושפע ממנו; והוא מתאחד עם התכשיט הזה כאילו היה ממש חלק מגופו.

תכשיט שונה מלבוש רגיל: הלוכש נהנה ממנו, מתגאה בו ומזדהה איתו, כאילו היה חלק מגופו. זהו בדיוק פירוש "תיקון": דבר הנבדל מן האדם, ובכל זאת מתאחד עמו.

קטע 2 • 31-5

הנפש ולבושיה

3 וכמו הנפש עם הגוף שעם היות שהגוף הוא לבוש לנפש מ"מ הרי הנפש מתפעלת ממקרי הגוף שכשהגוף נוקף אצבעו מרגשת הנפש

וכמו הקשר שבין הנפש לגוף: אף שהגוף הוא לבוש לנפש, בכל זאת הנפש מושפעת ממה שקורה לגוף; כאשר הגוף מקבל מכה באצבעו, הנפש מרגישה זאת.

דוגמה ראשונה ללבוש המאוחד בכל זאת עם מי שלובש אותו: הגוף. הוא לבוש בלבד של הנפש, ואף על פי כן הנפש מרגישה את מה שקורה לו, כגון מכה באצבע.

וכן מה שעולה ברצון הנפש לפעול איזה פעולה באברים נשמעים לרצון זה תיכף ומיד כשעולה ברצונו לעשות הפעולה. הרגל להלך בו כו'.

וכמו כן, כאשר עולה ברצון הנפש לבצע פעולה כלשהי באיברים, האיברים נשמעים לרצון הזה מיד, ברגע שהוא עולה ברצונו לעשות את הפעולה: הרגל ללכת בה וכו'.

האיחוד פועל גם בכיוון ההפוך: האיברים מבצעים את רצון הנפש ברגע שהוא עולה, למשל הרגל מתחילה ללכת מיד כשאדם רוצה ללכת.

כלי שום קדימת התפשטות והמשכת המחשבה מהמוח ברגל שא"כ היה איזה שיהוי זמן מה והרי אינו שווה אפילו רגע אלא מיד שעולה ברצונו כו'.

כלי התפשטות והמשכה מוקדמת של המחשבה מן המוח אל הרגל; שאם כך היה, היה נוצר עיכוב מסוים, ואילו אין עיכוב אפילו לרגע, אלא מיד כשעולה ברצונו וכו'.

אילו הרצון היה צריך לעבור מן המוח אל הרגל כמו מסר, היה נוצר עיכוב; אך אין עיכוב כלל. התגובה מיידית.

אך אין זה אלא מפני שהגוף מתאחד עם הנפש והנפש פועלת בו כרצונה כאילו היה עצמותה ומהותה ממש ואף שהגוף הוא לבוש הנפש מ"מ הוא מתאחד עם הנפש.

אלא שזהו מפני שהגוף מתאחד עם הנפש, והנפש פועלת בו כרצונה, כאילו היה ממש עצמותה ומהותה; ואף שהגוף הוא לבוש לנפש, בכל זאת הוא מתאחד עמה.

הסיבה לכך היא שהגוף מאוחד עם הנפש, ולכן הנפש מניעה אותו כאילו היה היא עצמה. לבוש יכול אפוא להיות גם לבוש וגם מאוחד עם הלובש.

4 וכמו"כ יובן עד"ז ענין השכל והמדות של הנפש שהן ג"כ רק בחי' תקונין ולבושין שהנפש מתקנת ומתלבשת בהן והן כלי הנפש שבהן ועל ידן פועלת הנפש כגרזן ביד החוצב בו.

על דרך זו אפשר להבין גם את ענין השכל והמדות של הנפש: גם הם רק בחינת תיקונים ולבושים, שהנפש מתקשטת ומתלבשת בהם; הם כלי הנפש, שבהם ודרכם היא פועלת, כגרזן ביד החוצב בו.

כך גם בשכל ובמדות: הם התיקונים והלבושים של הנפש, הכלים שבאמצעותם היא פועלת. דימוי הגרזן והחוצב בו לקוח מישעיהו י, טו: הכלי פועל רק באמצעות מי שמחזיק בו.

לאהוב במדת האהבה ולהשכיל בחכמה כו' שכל זה וכיוצא בזה הוא רק פועלת הנפש והתפשטותה שאינן אלא ממנה לזולתה אבל הנפש מצד עצמה היא למע' מכל הבחי' הללו.

לאהוב באמצעות מידת האהבה ולהשכיל באמצעות חכמה וכו'. כל אלה וכיוצא בהם הם רק פועלת הנפש והתפשטותה, היוצאות ממנה אל מה שמחוץ לה; אך הנפש מצד עצמה היא למעלה מכל הבחינות הללו.

אהבה והשכלה הן פעולות שהנפש עושה, הפונות אל מה שמחוץ לה. הנפש כפי שהיא מצד עצמה עומדת למעלה מכל הפעולות האלה.

שהרי השכל והמדות הם מקבלים שינויים כי במדות יש קטנות וגדלות שהקטן אוהב דברים קטנים כו'.

שהרי השכל והמדות משתנים: במדות יש קטנות וגדלות, שהרי ילד קטן אוהב דברים קטנים וכו'.

ההוכחה לכך שכוחות אלה אינם עצם הנפש היא שהם משתנים. רגשותיו של ילד קטנים ונמשכים לדברים קטנים, ואילו בבגרותו הם מתרחבים.

5 והשכל כל זמן שמזקינים כו'. ולא שייך כ"ז בעצמיות הנפש ומהותה שהיא אינה בעלת שינויים כלל.

וכן השכל — ככל שמזדקנים וכו'. כל זה אינו שייך בעצמות הנפש ומהותה, שאינה נתונה לשינויים כלל.

גם השכל משתנה עם הגיל; הביטוי רומז לדברי חז"ל שהזקנים מוסיפים דעת. אבל עצמות הנפש אינה משתנה כלל.

ואינה מקבלת שינויים ממקרי הגוף שאינה מתלבשת בעצמותה בגוף אלא הארותיה וכחותיה שהן המתפשטות בגוף ומתלבשות בו הן מקבלים שינויים מצד הגוף המקבל בקטן כך ובזקן כך¹⁷ כו'.

הנפש גם אינה משתנה מחמת מאורעות הגוף, שכן אינה מתלבשת בגוף בעצמותה; רק הארותיה וכחותיה מתפשטים בגוף ומתלבשים בו, והם משתנים בשל הגוף המקבל אותם — כילד באופן אחד ובזקן באופן אחר וכו'.

עצמות הנפש אינה נכנסת בגוף; רק הארותיה וכחותיה עושות זאת. הגוף המקבל מעצב אותן, והן מופיעות באופן שונה אצל ילד ואצל זקן.

וגם השכל והמדות אינן רק הארות הנפש וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש ומהותה.¹⁸

אלא שהנפש פועלת ומתפשטת בכחות והארות הללו ומ"מ אינן לבושים נפרדים ממש¹⁹

גם השכל והמדות אינם אלא הארות הנפש וכחותיה המתפשטים בגוף, ואינם עצמות הנפש ומהותה. אלא שהנפש פועלת ומתפשטת באמצעות הכחות וההארות הללו; ובכל זאת אין הם לבושים נפרדים ממש.

גם השכל והמדות הם הארות וכחות של הנפש, ולא עצמותה. הנפש פועלת באמצעותם, אך הם אינם נפרדים ממנה כמו לבוש חיצוני.

כמו מחדו"מ שהן הארות וכחות המלבישים ממש את הנפש (כמו לבוש המכסה כו') אבל השכל והמדות הן הארות מעצמיות הנפש ואינן לבושים ממש.

כמו מחשבה, דיבור ומעשה, שהם הארות וכחות המלבישים ממש את הנפש, כמו לבוש המכסה כו'; ואילו השכל והמדות הם הארות מעצמות הנפש, ואינם לבושים ממש.

מחשבה, דיבור ומעשה מכסים את הנפש כמו מעיל, ונפרדים ממנה ממש. לעומתם, השכל והמדות נובעים מעצמות הנפש ואינם לבושים במובן המלא.

אלא תקונין שעצמותה מתקנת ומתנאה בהן כמו תקון התכשיט שהוא המיפה את האדם שמתקשט בו ומתנאה:

אלא תיקונים, שבהם עצמות הנפש מתקשטת ומתייפה, כמו תכשיט המיפה את האדם המתקשט בו ומתנאה בו.

לכן הם נקראים תיקונים, כלומר תכשיטים: עצמות הנפש מתייפה בהם, כשם שאדם מתייפה בתכשיט שהוא עונד ומזדהה איתו.

”אתה חכם”: מקור החכמה

6 ועדיין יובן גם למעלה בייס שנק' תקונין (והיינו חכמה ומדות דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו'. אבל ביי'ע הן בחי' לבושין ממש²⁰ ועליהם אמר לבושין תקינת לון²¹ כו').

על דרך זו אפשר להבין גם למעלה את עניין עשר הספירות הנקראות תיקונים (כלומר, חכמה והמדות דאצילות, שעליהן נאמר ”איהו וגרמוהי חד” וכו'. אבל בריאה, יצירה ועשיה הן בחינת לבושים ממש, ועליהן נאמר ”לבושין תקינת לון” וכו').

כעת מחילים את הדגם על הקב”ה. הספירות דאצילות נקראות תיקונים מפני שכמו השכל והמדות שבנפש, הן מאוחדות עם האור שהן מבטאות (”איהו וגרמוהי חד”). הספירות שבעולמות התחתונים הן לבושים נפרדים ממש — ”לבושין תקינת לון”

כי הנה אנת הוא חכים פי' אנת הוא היינו אא”ס חכים שנמשך בבחי' חכמה ע”ד במקום שאתה מוצא גדולתו כו' ועדיין אינו חכים בחכמה ידיעא

הרי נאמר ”אנ”ת הוא חכים”: ”אנ”ת” פירושו אור אין סוף, ו”חכים” פירושו שהוא נמשך בבחינת חכמה, על דרך ”במקום שאתה מוצא גדולתו” וכו'; ועדיין אין פירוש הדבר שהוא חכם בחכמה ידועה,

”פתח אליהו” ממשיך: ”אנ”ת הוא חכים” — ”אתה” הוא אור אין סוף, ו”חכים” פירושו שהאור נמשך אל החכמה. המשכה זו עצמה מבטאת את גדולת ה', כמאמר ”במקום שאתה מוצא גדולתו, שם אתה מוצא ענוותנות”. ואף על פי כן, אין הכוונה שהוא חכם בחכמה שאפשר להכירה.

אלא שנק' חכים לפי שהוא מקור החכמה וממנו המשכת חכמה בביי'ע הגם שאין ערוך חכמה דבריאה כו' וכ”ש דעשיי' כו' להיות נק' בשם חכים ע”ש זה.

אלא הוא נקרא ”חכים” מפני שהוא מקור החכמה, וממנו נמשכת חכמה בבריאה, יצירה ועשיה. אף שאין ערוך בינו לבין חכמת הבריאה וכו', וכל שכן חכמת העשיה וכו' — משום כך הוא נקרא ”חכים”.

הוא נקרא ”חכם” רק משום שהוא המקור שממנו נמשכת כל חכמה בעולמות, אף שחכמת העולמות התחתונים אינה בערך אליו

הנה הענין יובן עד”מ ממה שארז”ל אין לך כל עשב²² כו' וגבוה מעל גבוה²³ כו'.

העניין יובן על פי משל מדברי חז”ל: ”אין לך כל עשב” וכו', וכן מן הפסוק ”וגבוה מעל גבוה” וכו'.

כדי להראות כיצד דבר יכול להיות מקור לדבר השונה ממנו לחלוטין, מביא אדמו”ר הזקן את מאמר חז”ל שלכל עשב יש מזל, כוח רוחני שלמעלה המכוון את צמיחתו, ואת הפסוק ”וגבוה מעל גבוה שומר”

7 והרי התפוח הגשמי יש בו מתיקות וחיך אוכל יטעם האם נאמר שיש בכח הצומח אשר בארץ טעם ומתיקות ג”כ ופשיטא במזל שאינו מערך ומהות זה כלל.

והרי בתפוח גשמי יש מתיקות, ו”החיך טועם את האוכל”; האם נאמר שגם בכוח הצומח שבארץ יש טעם ומתיקות? ובוודאי שאין לומר כך על המזל, שאינו שייך כלל לסוג ולמהות האלה.

התפוח מתוק לחיך, אך איש לא יאמר שכוח הצמיחה שבארץ עצמו מתוק; ובוודאי שלא המזל שלמעלה, המכוון אותו, ששייך לסוג אחר לגמרי.

אלא הענין הוא²⁴ שהמתיקות נמשך מחסד ומרירו מגבורה והרי הם ענינים רוחניים רק שבהשתלשלות וסדר ירידת המדרגות מדרגה אחר מדרגה נתגשמו עד שנמשך מבחי' חסד מתיקות כו'.

אלא הענין הוא שהמתיקות נמשכת מחסד והמרירות מגבורה; אלה ענינים רוחניים, אלא שבאמצעות השתלשלות וסדר ירידת המדרגות, מדרגה אחר מדרגה, הם נעשו גשמיים, עד שמבחינת חסד נמשכת מתיקות וכו'.

המתיקות נובעת מחסד והמרירות מגבורה. אלה איכויות רוחניות, שבאמצעות הירידה ממדרגה למדרגה נעשו לטעמים גשמיים.

עם היות שאין ערוך אליו מ"מ הוא ממזגו ותכונתו וכמו שרואין כמה מיני עריכות ומתיקות ברוחניות אף שאין ביניהם כל ערך, בכל זאת הדבר הגשמי הוא ממזגו ומתכונתו של המקור; וכפי שאנו רואים סוגים רבים של נעימות ומתיקות בענינים רוחניים,

המתיקות הגשמית אינה דומה כלל לחסד, ובכל זאת היא נושאת את אופיו. גם בחיים הרוחניים אנו מוצאים סוגים משלהם של מתיקות.

כמו תענוג של דבר חכמה²⁵ הוא ג"כ מתיקות וכן תענוג של ניגון שהוא מן הקול היוצא מן הלב בחי' המדות.²⁶

כמו התענוג שבענין של חכמה, שהוא גם מתיקות; וכן התענוג שבניגון, הנובע מהקול היוצא מן הלב, מבחינת המדות

התענוג שבהבנת רעיון הוא מתיקות, וכך גם התענוג שבניגון, הנובע מן הלב, מקום משכנן של המדות. אלה צורות כיניים — רוחניות, אך כבר יש בהן "מתיקות" — בין חסד לטעם של תפוח.

8 ולכן בכמה ירידות והשתלשלות נעשה מתיקות גשמי ממש הגם שההפרש וההבדל רב ביניהם. וכך הוא הענין בבחי' חכמה שיש בה ג"כ גבוה מעל גבוה.

לכן, באמצעות ירידות רבות והשתלשלות, נעשית מתיקות גשמית ממש, אף שההפרש וההבדל ביניהן גדולים. וכך הוא גם בבחינת חכמה, שבה יש גם "גבוה מעל גבוה".

חסד נעשה למתיקות גשמית רק לאחר ירידות רבות, והפער ביניהם גדול מאוד. כך גם בחכמה: יש בה סולם מדרגות, "גבוה מעל גבוה".

והגם שחכמה דבריא אינה מערך ולא מהות חכמה הנראית ונגלית בעשייה מ"מ הוא מקור ושרש להיות ממנה התהוות בחי' חכמה דעשי' הנגלית כו'.²⁷

ואף שחכמת הבריאה אינה מאותו סוג ואינה מאותה מהות כמו החכמה הנראית והמתגלה בעשיה, בכל זאת היא המקור והשורש שממנו מתהווה בחינת חכמת העשיה המתגלה וכו'.

חכמת הבריאה שונה לחלוטין מן החכמה שאנו רואים בעולם הגשמי, עשיה, ובכל זאת היא השורש שממנו מתהווה חכמה זו. לפי אותו היגיון אפשר לקרוא להי' "חכם", כמקור כל החכמה.

אצילות כביטוי לענווה אלוקית

9 וכך היא חכמה דאצי עם היות שהוא בחי חכים ולא בחכמה ידיעא. מ"מ היא בחי מקור דמקור כו'.

וכך גם בחכמת האצילות: אף שהיא בבחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא", בכל זאת היא בחינת מקור למקור וכו'.

סולם החכמה ממשיך כלפי מעלה: חכמת האצילות עדיין היא רק "חכם, אך לא בחכמה ידיעא", והיא מקור המקור לחכמה שמתחתיה

אבל להיות אנת הוא חכים דהיינו המשכת אור א"ס בחכמה הנה החכמה ממש מאין תמצא²⁸

אבל כדי שיהיה "אנת הוא חכים", כלומר שהאור אין סוף יימשך בחכמה, הרי החכמה עצמה "מאין תמצא"

אולם כדי שהאור אין סוף יהיה "חכם" בכלל, כלומר ייכנס בחכמה, נדרשת קפיצה של ממש: החכמה "מאין תמצא". הפסוק באיוב נקרא כאן כאומר שהחכמה נובעת ממדרגה שהיא "אין" ביחס אליה.

ולכן היא בחי ענוותנותו ית' שהוא ירידה גדולה לפניו ית' וזהו לשון אצי בלה"ק שהוא לי ירידה

והשפלה²⁹ ממדרגתו העליונה להשפיל א"ע כאלו הוא במדרגה פחותה

לכן זו בחינת ענוותנותו יתברך, שכן זו ירידה גדולה לפניו יתברך. זהו גם פירוש המילה אצילות בלשון הקודש: ירידה והנמכה מן המדרגה העליונה, הנמכת עצמו כאילו הוא במדרגה פחותה

העובדה שהאין סוף מתלבש בחכמה היא ביטוי לענווה אלוקית, ירידה גדולה. משום כך העולם העליון נקרא אצילות: השורש הלשוני מציין הפרשה או הנמכה של דבר ממדרגתו הגבוהה.

וכמו ואצלת מן הרוח^{30,31} דגבי משה דלפי שאמר מאין לי בשר³² שהיתה מדרגתו במעלה העליונה

כמו, "ואצלת מן הרוח" שנאמר על משה. לאחר שאמר "מאין לי בשר", מפני שמדרגתו הייתה במעלה העליונה

הראיה היא מסיפור שבעים הזקנים: ה' אומר "ואצלת מן הרוח אשר עליך". משה שאל "מאין לי בשר", מפני שמדרגתו הייתה נעלית מאוד

ולא הי' יכול להשפיל א"ע בהמשכת בשר גשמי³³ לכך אמר לו הקדוש ב"ה אספה לי שבעים איש³⁴

שהם במדרגה הפחותה³⁵ היינו שלא יהיו מתגשמי ממש

ולא היה יכול להשפיל את עצמו בהמשכת בשר גשמי, לכן אמר לו הקב"ה: "אספה לי שבעים איש", שהם במדרגה פחותה, כלומר, שאינם מגושמים ממש

משה, שמדרגתו הייתה חכמה טהורה, לא יכול היה להשפיל את עצמו כדי לספק דבר גשמי כל כך כמו בשר. לכן אמר לו ה' לאסוף שבעים זקנים, שמדרגתם נמוכה יותר, אך אינם גשמיים לחלוטין

אלא ואצלת מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם³⁶ פי' שאוריד ואמשיך³⁷ בחי שלך שיהי למטה

ממדרגתך.³⁸

אלא "ואצלת מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם" — כלומר, אוריד ואמשיך את מדרגתך, כך שתהיה למטה ממדרגתך

"ואצלת מן הרוח אשר עליך" פירושו שה' יוריד את מדרגתו של משה עצמו, מתחת למקומה אצל משה, כדי שתוכל לשרות על הזקנים. זהו פירוש אצילות: מדרגתו של אדם כשהיא מונמכת

10 ושמתי עליהם³⁹ שיהי יניקה גם להם ממדרגה זו אבל לא שיהיו עולים במעלת ומדרגת משה עצמו כו'.

"ושמתי עליהם" — שגם הם יינקו ממדרגה זו, אך לא שיעלו למעלתו ולמדרגתו של משה עצמו וכו'.

המשך הפסוק, "ושמתי עליהם", פירושו שהזקנים יינקו ממדרגתו של משה, אך לא יהיו למשה; הם יקבלו אותה באופן מוגבל.

וכמו"כ למעלה ענין אצי" הוא בחי' ירידה להיות התלבשות אור א"ס בחכמה כו' ולכן נק' ע"ס דאצי" עשר תקונין שהן בחי' לבושין לאור א"ס ולא עצמיות כו'.

וכך גם למעלה, עניין אצילות הוא בחינת ירידה, כדי שאור אין סוף יתלבש בחכמה וכו'. לכן עשר ספירות דאצילות נקראות "עשר תקונין", מפני שהן לבושים לאור אין סוף ולא עצמותו וכו'.

כך גם באצילות: אור אין סוף מנמיך את עצמו כדי להתלבש בחכמה ובשאר הספירות. משום כך עשר ספירות דאצילות נקראות "תקונין": הן לבושים לאור, ולא עצמותו.

ומכל מקום אינן לבושין ממש אלא תקונין משום דאיהו וגרמוהי חד כו'. משא"כ ביי"ע כנ"ל:

ובכל זאת אין הן לבושים ממש, אלא תקונין, משום ש"איהו וגרמוהי חד" וכו'. לא כך ביי"ע, כפי שהוסבר לעיל.

ובכל זאת, בדומה לשכל ולרגשות של הנשמה, אין הן לבושים נפרדים אלא קישוטים המאוחדים עם האור ("הוא וסיבותיו אחד"), בשונה מן הספירות שבעולמות התחתונים, שהן לבושים נפרדים.

קטע 5 • 111-113

"אחד ולא בחושבן": כתר, צמצום ופרסא

11 וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן^{40,41} שאינו נמנה בכלל הי"ס⁴² (וקאי על כ"ע⁴³ הממוצע בין המאציל

לנאצלים)⁴⁴ שאין ערוך אליו⁴⁵ כלל

וזהו "אנת הוא חד ולא בחושבן": הוא אינו נמנה בכלל עשר הספירות (והכוונה לכתר עליון, הממוצע בין המאציל לנאצלים), מפני שאין לו כל ערך ביחס אליו.

כעת מוסבר הביטוי הראשון, "אנת הוא חד ולא בחושבן": הוא מתייחס לכתר עליון, העומד בין ה', המאציל, לבין הספירות הנאצלות. הכתר אינו נמנה בכלל העשר, משום שאין להן כל ערך ביחס אליו.

כי התהוות חכמה מהכתר⁴⁶ היא מאין ממש ולא כסדר השתלשלות שהן בחי' התהוות יש מיש כו'.

והנה בכל העולמות אבי"ע יש בחי' כתר הממוצע. כי מלכות דאצילות נעשה כתר לבריאה.⁴⁷

כי התהוות החכמה מן הכתר היא מאין ממש, ולא כסדר ההשתלשלות, שבו התהוות יש מיש וכו'. והנה בכל העולמות אבי"ע יש, בחינת כתר הממוצע, שהרי מלכות דאצילות נעשית כתר לבריאה,

החכמה מתהווה מן הכתר בבחינת "יש מאין", ולא בדרך הרגילה של השתלשלות, שבה כל מדרגה מתהווה מן המדרגה שמעליה. בכל עולם יש כתר ממוצע כזה: המדרגה התחתונה ביותר, מלכות, נעשית כתר לעולם שמתחתיה.

12 ומלכות דבריהא כתר ליצירה. אך ההפרש בין כתר דאצילות לכתר שבכל העולמות כי התהוות אצילות הוא ע"י צמצום אור א"ס להיות מקום פנוי וחלל ממש כו'

ומלכות דבריהא נעשית כתר ליצירה. אך ההבדל בין כתר דאצילות לכתר שבכל העולמות האחרים הוא שהתהוות אצילות נעשית באמצעות צמצום אור אין סוף, כדי שיהיה מקום פנוי וחלל ממש וכו'

ההשתלשלות נמשכת: מלכות דבריהא נעשית כתר ליצירה. אך כתר דאצילות שונה מן הכתרים שבעולמות התחתונים: אצילות התהוותה באמצעות הצמצום, שהותיר "מקום פנוי", חלל ממש מן האור.

והתהוות ב"ע היינו ע"י פרסא המפסיק בין אצ"י לבריהא ובין בריאה ליצירה כו' ולא מקום פנוי.

ואילו התהוות ב"ע נעשית באמצעות פרסא המפסיקה בין אצילות לבריהא ובין בריאה ליצירה וכו', ולא באמצעות מקום פנוי.

העולמות התחתונים מתהווים לא מתוך חלל, אלא באמצעות פרסא, מחיצה או מסך, המוצבים בין אצילות לבריהא ובין עולם לעולם.

13 וההפרש שבין פרסא למקום פנוי⁴⁸ יובן בהקדם ענין הצמצום באור א"ס. כי הנה אור א"ס

את ההבדל בין פרסא לבין מקום פנוי נבין לאחר שנקדים [להסביר] את ענין הצמצום באור אין סוף. שכן אור אין סוף

כדי להסביר את ההבדל בין פרסא לבין מקום פנוי, אדמו"ר הזקן מסביר תחילה מהו הצמצום ומה פירוש "אור אין סוף"

היינו אור וגילוי להיות איזה התפשטות והתהוות מקור וחיות ואור א"ס שבעצמותו היינו בחי' זו שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט להוות ולהחיות.

פירוש אור וגילוי, המאפשרים התפשטות כלשהי והתהוות של מקור וחיות; ואור אין סוף שבעצמותו הוא בחינה זו: שיש בו אור המסוגל להאיר ולהתפשט, להוות ולהחיות.

אור אין סוף הוא היכולת של ה' להתגלות, להתפשט, להוות ולתת חיות. גם בתוך עצמותו, אור אין סוף הוא הבחינה הזאת: אור שמטבעו מוכן להאיר.

קטע 6 • 14-17

אור ומאור; הצמצום

14 וזהו קודם שנברא העולם היה⁴⁹ הוא ושמו בלבד⁵⁰ דהיינו הוא א"ס בעצמו.⁵¹ ושמו הוא אור א"ס

שבעצמותו שהוא רק בחי' שמו שהוא בחי' הגילוי

וזהו פירוש "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד": "הוא" הוא אין סוף עצמו, ו"שמו" הוא אור אין סוף שבעצמותו, שאינו אלא בחינת שמו, כלומר בחינת הגילוי

המאמר "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד" מציין שני דברים: "הוא" הוא עצמותו של אין סוף, ו"שמו" הוא אור אין סוף, שהוא ביחס אליו כמו שם ביחס לאדם — הבחינה שיכולה להתגלות לזולת.

דהיינו מה שיכול להיות מתגלה ומתפשט כמו זיו השמש מהשמש⁵² שהזיו הוא האור שיש בשמש להאיר על הארץ והשמש עצמו היינו גוף השמש עצמו

כלומר, מה שיכול להתגלות ולהתפשט, כמו זיו השמש היוצא מן השמש: הזיו הוא האור שבשמש המאיר על הארץ, ואילו השמש עצמה היא גוף השמש ממשי.

המשל הוא השמש: הזיו שלה הוא האור שהיא מאירה על הארץ, ואילו השמש עצמה היא הגוף שממנו בא האור.

והנה האור היוצא מהשמש נק' בשם אור כמו שכתוב ויקרא אלקים לאור יום⁵³ שהיום נק' אור ע"ש התפשטות האור והזיו מה שמאיר ביום משא"כ עצמיות השמש נקרא מאור.

והנה האור היוצא מן השמש נקרא "אור", כמו שכתוב: "ויקרא אלקים לאור יום"; היום נקרא אור על שם התפשטות האור והזיו המאירים בו ביום. לעומת זאת, עצמות השמש נקראת "מאור".

הכתוב מכנה את הזיו "אור" — "ויקרא אלקים לאור יום", כלומר היום נקרא אור משום שהאור מתפשט בו — ואילו השמש עצמה נקראת "מאור", מקור האור.

וכמ"ש את שני המארת הגדלים⁵⁴ כו'. וכך הוא באור א"ס שהאור נקרא הגילוי שמתפשט ממנו התהוות האור וחיות כו' וא"ס בעצמו הוא כח"י המאור שהוא מקור האור וממנו נמשך האור:

וכמו שכתוב: "את שני המארת הגדולים" וכו'. כך גם באור אין סוף: האור נקרא גילוי, שממנו נמשכים התהוות האור והחיות וכו'; ואילו אין סוף עצמו הוא בחינת המאור, מקור האור, וממנו נמשך האור.

כך גם למעלה: אור אין סוף הוא הגילוי שממנו נמשכים האור והחיות, ואילו אין סוף עצמו הוא ה"מאור", מקורו של האור.

15 והנה הצמצום היה באור א"ס דהיינו שהאור נכלל במאור⁵⁵ כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אוא"ס כמו שהוא בעצמותו.

והנה הצמצום היה באור אין סוף, כלומר, האור נכלל במאור. זאת משום שהעולמות אינם יכולים לקבל את גילוי אור אין סוף, כפי שהוא בעצמותו,

הצמצום חל באור, ולא בה': האור נסוג ונכלל במקורו, המאור. העולמות לא היו יכולים להכיל את אור אין סוף כפי שהוא

והיו בטלים במציאות ממש כו' לכך צמצם האור שיוכלל במאור (להיות רק בכח ולא בפועל)⁵⁶ ויתעלם בו שלא יהיה גילוי האור רק המאור

והיו מתבטלים ממצאותם ממש וכו'. לכן צמצם את האור, כדי שייכלל במאור (ויהיה רק בכוח ולא בפועל) ויתעלם בו, כך שלא יהיה גילוי של האור אלא של המאור בלבד.

העולמות היו מתבטלים ממצאותם, ולכן ה' החזיר את האור אל המאור, שם הוא נשאר רק בכוח, בהעלם; ורק המאור נותר גלוי

(אבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו ולא העלם⁵⁷ ואדרבה המאור הוא בהתגלות⁵⁸

, אבל במאור, שהוא אין סוף עצמו, לא שייך צמצום, חס ושלום, ולא העלם; אדרבה, המאור הוא בהתגלות)

חשוב להדגיש: המאור, עצמותו של ה', אינו מצטמצם ואינו נעלם כלל. אדרבה, המאור "בהתגלות"

ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי⁵⁹ כו' אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה לפי שאין בהם גילוי האור שמ"מ המאור עצמו הוא נמצא למטה כמו למעלה)

ולכן אפילו תינוקות יודעים שיש אלוה מצוי וכו', אף שאין להם השגה ותפיסה כיצד ומה, משום שאין אצלם גילוי של האור; (ואף על פי כן המאור עצמו נמצא למטה כמו למעלה)

לכן גם ילדים קטנים יודעים שיש אלוה, אף שאינם מבינים עליו דבר: הם אינם חשים את האור, המצריך הבנה, אלא את המאור עצמו, שנמצא למטה כפי שהוא נמצא למעלה.

ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל⁶⁰ כו' פ"י שהוא חלל וריק מן האור שאין בו אור והתגלות כלל

, ולכן נקרא צמצום זה "מקום פנוי" ו"חלל" וכו', כלומר, חלל וריק מן האור, שאין בו אור וגילוי כלל,

לכן הצמצום נקרא "מקום פנוי" או "חלל": הוא ריק מאור ומגילוי.

אלא נשאר בכח במאור וכמשל הנפש שבבואה לגוף נראה גילוי החיות שבה שמחיה את הגוף

; אלא [האור] נשאר בכוח במאור. הדבר דומה לנפש: כאשר היא באה אל הגוף, ניכר גילוי החיות שבה, המחיה את הגוף

. האור עדיין קיים, אך רק בכוח בתוך המאור. המשל הוא הנפש: כשהיא נכנסת לגוף, חיותה מתגלה בגוף החי

אבל קודם בואה לגוף אע"פ שיש בה כח החיות להחיות את הגוף בהתלבשותה בו מ"מ הרי החיות ההוא בכח

אבל לפני בואה לגוף, אף שיש בה כוח חיות להחיות את הגוף כאשר תתלבש בו, מכל מקום אותה חיות היא בכוח

. לפני שהיא נכנסת לגוף, כבר יש בנפש כוח להחיות אותו, אבל הכוח הזה קיים רק בכוח

ולא בפועל כ"ז שלא נתלבשה עדיין בגוף להחיותו ולהוציא גילוי החיות מכח אל הפועל ומההעלם אל הגילוי.^{61, 62}

. ולא בפועל, כל עוד לא התלבשה עדיין בגוף כדי להחיותו ולהוציא את גילוי החיות מן הכוח אל הפועל ומההעלם אל הגילוי

. החיות נעשית בפועל רק כשהנפש מתלבשת בגוף ועוברת מן הכוח אל הפועל, מן ההעלם אל הגילוי. כך גם אור אין סוף לאחר הצמצום

16 וכן איש חכם שכשהחכמה שלו היא בבחי' התפשטות לזולתו או אפילו לעצמו דהיינו בשעה שעוסק בה אזי היא בבחי' גילוי שנראית ונגלית חכמתו לזולתו או לעצמו

כך גם אצל חכם: כאשר חכמתו מתפשטת לזולת, או אפילו לעצמו — כלומר, בזמן שהוא עוסק בה — היא בגילוי, וחכמתו נראית ומתגלית לזולת או לעצמו.

דוגמה נוספת להבדל בין כוח לפועל: חכמתו של אדם מתגלה כשהוא עוסק בה, מלמד אותה לאחר או אף חושב בה בעצמו.

אבל בעידנא דלא עסיק הרי חכמתו רק בכח הנפש דהיינו שיש בכחו להשכיל אם יעסוק בהשכלה, אבל "בעידנא דלא עסיק", בזמן שאינו עוסק בה, חכמתו היא רק בכוח הנפש; כלומר, יש לו יכולת להשכיל אם יעסוק בהשכלה, כאשר אינו עוסק בה, חכמתו קיימת רק בכוח הנפש: הוא יכול לחשוב, אם ירצה.

אבל לא באה לידי גילוי מכח אל הפועל וכן כח הראי' שבעין שאף שאם יסתום העין יש לו כח הראי' אבל היא אינה באה לידי גילוי, מן הכוח אל הפועל. וכך גם כוח הראייה שבעין: אף אם העין עצומה, יש בה כוח ראייה במצב זה היא אינה מתגלה. כך גם כוח הראייה: כשהעין עצומה, הכוח קיים בשלמות.

בשלימות מ"מ לא בא לידי גילוי להיות העין רואה ממש עד שיפקח עיניו וכן כח ההילוך שברגל וכיוצא בזה בשאר החושים שבכל האברים כו'.

בשלמות, ואף על פי כן הראייה אינה מתגלה והעין אינה רואה ממש עד שהוא פוקח אותה. וכך גם כוח ההליכה שברגל, וכן שאר החושים שבכל האברים וכו'.

אך אין זו ראייה בפועל עד שהעין נפקחת. כך גם לגבי הליכה ושאר החושים. הכוח אינו חסר דבר; הוא רק אינו מתגלה. כך קיים האור במאור לאחר הצמצום.

17 ועדיין יובן למעלה בבחי' הצמצום באור⁶³ שהאור והגילוי נתצמצם ונתעלם להיות רק בכח המאור⁶⁴ ולא בפועל.

כך נבין גם למעלה, בעניין הצמצום באור אין סוף: האור והגילוי הצטמצמו והתעלמו, כך שנותרו רק בכוח המאור ולא בפועל.

המשלים מיושמים למעלה: בצמצום האור והגילוי נסוגו והוסתרו, ונשארו בכוח בלבד בתוך המאור.

וה"ז נק' מקום פנוי וחלל לגבי האור שלא נשאר אור וגילוי. ואף שבאמת אינו מקום פנוי לגמרי ח"ו וזה נקרא "מקום פנוי" ו"חלל" ביחס לאור, משום שלא נשאר בו אור וגילוי. ואף על פי שלמען האמת אין זה מקום פנוי לגמרי, חס ושלום,

ביחס לאור, זהו "מקום פנוי", מפני שלא נשאר בו אור גלוי. אולם אין הוא ריק מה' באמת.

שהרי המאור ממלא את כל החלל. שבמאור עצמו לא שייך צמצום והעלם ח"ו והאור הוא בכח כו'.

שהרי המאור ממלא את כל החלל, כי במאור עצמו לא שייכים צמצום והעלם, חס ושלום, והאור נמצא בכוח וכו'.

המאור, עצמותו של ה', ממלא את כל ה"חלל", כי צמצום והעלם אינם שייכים בו; וגם האור עדיין נמצא בו בכוח.

אעפ"כ לפי שהמשיל האריז"ל את הגילוי וחיות הנמשך מא"ס והתהוות ע"ס חכמה בינה כו' בשם אורות שהם כמו אור וזיו היוצא משמש ומאיר כו'.

אף על פי כן, מאחר שהאריז"ל המשיל את הגילוי והחיות הנמשכים מאין סוף, ואת התהוות עשר הספירות — חכמה, בינה וכו' — ל"אורות", שהם כמו אור וזיו היוצאים מן השמש ומאירים וכו'.

מדוע, אם כן, האריז"ל מכנה זאת חלל ריק? משום שהוא מתאר את המשכת האלקות מאין סוף ואת עשר הספירות כ"אורות", בדומה לאור השמש המאיר.

לכך קרא להצמצום מה שנכלל האור במאור בשם מקום פנוי שהוא התעלמות האור והתעלמות זו היא העדר האור עד שאינו עולה בשם כלל להיות נק' בשם חכמה ואפי' חכים

לכן קרא לצמצום, שבו האור נכלל במאור, בשם "מקום פנוי": זהו העלם האור, והעלם זה הוא היעדר האור, עד שאינו נקרא בשם כלל — לא חכמה ואף לא "חכים"

לפי המשל הזה, הסתלקות האור אל מקורו היא "מקום פנוי": היעדר אור מוחלט כל כך, שאי אפשר לכנותו אפילו חכמה או "חכים"

ולא בחכמה ידיעא כו' (שאינו ניכר מורגש אפי' בכח)⁶⁵ עד אחר כמה ירידות והשתלשלות המדרגות עקודים נקודים כו'

ולא בחכמה ידיעא" וכו' (משום שאינו ניכר ומורגש אפילו בכוח), עד לאחר ירידות והשתלשלות רבות של מדרגות — עקודים, נקודים וכו'.

אי אפשר לכנות זאת "חכים ולא בחכמה ידיעא"; הדבר אינו מורגש אפילו בכוח. רק לאחר מדרגות נוספות רבות, כגון עקודים ונקודים, נוצרת בחינה שאפשר לתת לה שם.

שבחי עינים היא מקור בחי' כלים להיות עולה בשם התהוות בחי' חכים ולא בחכמה ידיעא כו' דהיינו שאז נעשה בחי' כח התהוות איזו בחי' להיות מקור דמקור לבחי' חכמה כו'

שבחינת עיניים היא מקור בחינת הכלים, עד שניתן לקרוא לה התהוות בחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא" וכו'; כלומר, אז, נוצרת יכולת להוות בחינה כלשהי, שתהיה מקור למקור של בחינת חכמה וכו'.

בשיטת האריז"ל, עולם הנקודים נובע מ"עיניים" דאדם קדמון, והוא מקור הכלים. רק בשלב זה מתהווה כוח שאפשר לכנותו "חכים ולא בחכמה ידיעא" — מקור למקור של חכמה.

(וכל ענין צמצום זה להיות ירידת והשתלשלות עיגולים ויושר ופרסא דא"ק להיות עקודים נקודים כו' הכל בכלל כתר⁶⁶ דאצי שהוא הממוצע להיות התהוות בחי' אצי' ע"ס חכמה כו'):

וכל עניין הצמצום הזה, המביא לירידה ולהשתלשלות של עיגולים ויושר ושל פרסא דא"ק, עד עקודים ונקודים וכו', נכלל (כולו בכתר דאצילות, שהוא הממוצע להתהוות בחינת אצילות — עשר הספירות, חכמה וכו' כל השלבים שבין הצמצום לאצילות — העיגולים והקו (שתי צורות של האור לאחר הצמצום), הפרסא דאדם קדמון, עקודים ונקודים — נכללים יחד בכתר דאצילות, הממוצע שממנו מתהווה אצילות).

קטע 7 • 181-22

הפרסא כמשל של מורה

18 אך ענין הפרסא שבין אצי' לבריאה⁶⁷ ובין בריאה כו' הוא עד"מ כמו הרב שרוצה להסביר שכל גדול לתלמידו שאין התלמיד יכול לקבלו

אבל עניין הפרסא שבין אצילות לבריאה, ובין בריאה [ליצירה] וכו', הוא בדוגמת רב הרוצה להסביר לתלמידו רעיון עמוק, שהתלמיד אינו יכול לקבל,

כעת מוסבר מנגנון אחר — הפרסא שבין העולמות — באמצעות משל חדש: רב המבקש להעביר לתלמיד רעיון עמוק מכדי שיוכל לקבלו ישירות.

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה^{68,69} וכמו משלי שלמה לשמרך מאשה זרה⁷⁰ שהיא משל להנמשל שמדבר בעי"ז שהיא זרה מדברי תורה כו'

ולכן עליו להעבירו באמצעות משל וחידה; כמו משלי שלמה: "לשמרך מאשה זרה", שהוא משל לתוכן הנמשל, העוסק בעבודה זרה, שהיא זרה לדברי תורה וכו';

עליו להלביש את הרעיון במשל או בחידה. משלי שלמה הם דוגמה מובהקת: האזהרה מפני "אשה זרה" היא, במשמעותה הפנימית, אזהרה מפני עבודה זרה, שהיא זרה לתורה.

וכן כיוצא בזה שאר ענינים כמו מה שמביאין משל מדברים פשוטים גשמיים לדברים העומדים ברומו של עולם כו'.

וכך גם בעניינים אחרים, כגון הכאת משל מדברים גשמיים פשוטים לעניינים העומדים ברומו של עולם וכו'.

כך גם כאשר מלמדים עניינים נעלים, "העומדים ברומו של עולם", באמצעות משלים מדברים גשמיים פשוטים.

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

הנה, המשל הזה לקוח מענינים אחרים, שאינם קשורים לענין השכל שהוא מבקש ללמד; אלא רק משום שבאמצעותו ובתוכו אפשר להבין את השכל, הוא מסתיר אותו באמצעות ענינים אחרים.

המשל לקוח מתחום אחר מזה של הרעיון שהוא בא ללמד; משתמשים בו רק מפני שאפשר לתפוס באמצעותו את הרעיון. במובן זה, המשל מסתיר את הרעיון באמצעות חומר זר.

וזהו ענין פרסא המפסיק⁷¹ בין אצי' לבריאה שהוא בחי' מסך מבדיל לדבר מענינים אחרים שלא

וזהו ענינה של הפרסא המבדילה בין אצילות לבריאה: היא בבחינת מסך מבדיל, המאפשר לדבר על ענינים אחרים, ולא

הפרסא שבין אצילות לבריאה היא מסך מסוג זה: היא "מדברת על ענינים אחרים" ולא על אצילות.

מענין אצי'⁷² ששם החכמה⁷³ היא באופן אחר ומהות אחר שאינה מערך אופן ומהות חכמה שבעולם הבריאה ואין בבריאה יכולת לקבל הארת חכמה

על ענין האצילות; שהרי שם החכמה היא באופן אחר ובמהות אחרת, שאין לה ערך לאופן ולמהות של החכמה שבעולם הבריאה, ולבריאה אין יכולת לקבל את הארת החכמה

החכמה שבאצילות היא מסוג שונה לחלוטין מן החכמה שבבריאה, ובריאה אינה יכולה לקבל אותה כפי שהיא.

כמו שהיא באצי' רק שע"י הפרסא המפסקת יהיה הארת בחי' חכמה בבריאה ג"כ לפי מזגה ותכונתה כדי שיוכן השכל להתלמיד מן המשל ומתחדש שם בחי' חכ' ג"כ.

כפי שהיא באצילות. אלא שבאמצעות הפרסא המבדילה מאירה גם בבריאה הארה מבחינת החכמה, בהתאם למזגה ולאופייה, כדי שהתלמיד יוכל להבין את השכל מתוך המשל; וכך מתחדשת שם גם בחינת חכמה

באמצעות הפרסא מאירה החכמה בבריאה בצורה המתאימה לטבעה, כשם שהתלמיד תופס את הרעיון באמצעות המשל, וכך נולדת שם חכמה חדשה.

20 ולכן נקי בריאה ג"כ יש מאין לפי שהיא מבחי' פרסא שהי' אור של תולדה⁷⁴ דהיינו שנולד ונתחדש אור חכמה בבריאה

לכן גם בריאה נקראת יש מאין, משום שהיא נובעת מבחינת פרסא, שממנה נוצר אור של תולדה; כלומר, אור החכמה נולד, ומתחדש בבריאה

זו הסיבה שגם בריאה נקראת "יש מאין": האור שבבריאה הוא "אור של תולדה", שנולד מחדש באמצעות הפרסא, ולא האור המקורי. שממשיך לרדת.

כמו עד"מ השכל שמתחדש אצל התלמיד מן המשל שאמר לו שהמשל הוא בענין אחר והוא מבין מזה דעת רבו⁷⁵

כמו, למשל, הרעיון שמתחדש אצל התלמיד מתוך המשל שאמר לו [המורה]: המשל עוסק בעניין אחר, ומתוכו הוא מבין את דעת רבו,

הדבר דומה לתלמיד ששומע משל על עניין אחד ומתוכו תופס למה התכוון רבו בעניין אחר

והרי שכל זה הוא חדש אצלו שמתחדש ע"י המשל. וכך אור זה דבריא הוא אור חדש שמתחדש ע"י הפרסא.

והרי השכל הזה חדש אצלו, והוא מתחדש באמצעות המשל. כך גם אור זה של בריאה הוא אור חדש, שמתחדש באמצעות הפרסא.

הרעיון חדש לתלמיד ונוצר באמצעות המשל; כך גם האור שבבריאה הוא אור חדש, שנוצר באמצעות הפרסא

21 והנה המשכיל יבין שהתעלמות השכל של הרב בדרך המשל שאומר להתלמיד הוא שכל חכמתו בעצמות' הוא מלובש במשל זה ולא בכח לבד אלא בפ"מ.

והמשכיל יבין שכאשר הרב מסתיר את הרעיון שלו באמצעות משל שהוא מספר לתלמיד, כל רעיון חכמתו, בעצמותו, מלובש במשל הזה בפועל ממש, ולא רק בכוח.

נקודה דקה: כשהרב מלביש את הרעיון שלו במשל, הרעיון כולו נוכח במשל באמת ובפועל, ולא רק בכוח

רק לפי שהענין שהחכמה מלובשת בו הוא שלא מענין השכלת חכמתו בעצמו אלא יצא ללמד שלא כענינו לכך השכלת הרב בענין שמרמז בו אין ההשכלה ההיא נראית ונגלית להתלמיד

אלא שהענין שבו החכמה מלובשת אינו הענין של השגת חכמתו עצמה, אלא הוא "יצא ללמד שלא כענינו"; לכן השגת הרב, בתוך הענין שבו הוא רומז לרעיון אינה נראית ואינה גלויה לתלמיד

אבל מכיוון שהמשל עוסק בנושא אחר — בלשון כלל הפרשנות של חז"ל, הוא "יצא ללמד שלא כענינו" — התלמיד אינו יכול לראות ישירות את כוונת הרב

אלא עפ"י המשל שהוא ענין אחר וממנו מתחדש לו השכל עד שנק' אצלו שכל חדש אבל מ"מ השכל החדש הזה במהותו ועצמותו כבר היה לעולמים⁷⁶ ומרומז הכל במשל.

אלא באמצעות המשל, שהוא ענין אחר, ומתוכו מתחדש לו השכל, עד שהוא נקרא בענינו שכל חדש. ואף על פי כן, השכל החדש הזה, במהותו ובעצמותו, "כבר היה לעולמים", והכול רמוז במשל

הוא יכול לראות את הרעיון רק באמצעות המשל, ולכן הוא חדש בעיניו. אך לאמיתו של דבר הוא היה קיים כל הזמן; כפי שנאמר בקהלת, הוא "כבר היה לעולמים", והוא היה כלול כולו במשל

22 וכך הוא ענין התעלמות והתלבשות חכמה כו' דאצי' בבחי' פרסא להיות התהוות בחי' חכ' כו' דבריאה.

וכך גם בענין ההעלם והתלבשות של חכמת אצילות וכו' בבחינת פרסא, כדי שתתהווה בחינת חכמה וכו' דבריאה

המשל מיושם כאן: חכמת אצילות נעלמת ומתלבשת בפרסא, כדי שחכמת בריאה תוכל להתהוות

שחכ' דאצי' היא במהותה ועצמותה בפו"מ המתלבשת בבחי' הפרסא⁷⁷ וגורמת התהוות חכמה דבריאה

כו' הרי חכמה דבריאה אע"פ שהיא אור חדש מ"מ כבר יש לה איזה ערך ויחוס עם חכמה דאצי'.

חכמת אצילות, במהותה ובעצמותה, מתלבשת בפועל בבחינת הפרסא וגורמת להתהוות חכמת בריאה וכו'. נמצא שגם חכמת בריאה, אף שהיא אור חדש, כבר יש לה מידה מסוימת של ערך ויחוס לחכמת אצילות.

חכמת אצילות נוכחת בפועל בפרסא וגורמת להתהוות חכמת בריאה. לכן, אף שחכמת בריאה היא חדשה, יש לה בכל זאת מידה מסוימת של ערך ויחוס לחכמת אצילות.

משא"כ בחי' צמצום או"א"ס להיות אצי' היינו התעלמות האור והעדרו עד שאינו עולה בשם כלל כנ"ל

ולכן נקי' חד ולא בחושבן:⁷⁸

לא כך הוא בצמצום אור אין סוף כדי שתתהווה אצילות: שם האור נעלם וחסר, עד שאינו נקרא בשם כלל, כפי שהוסבר לעיל. לכן הוא נקרא "אחד ולא בחושבן".

הצמצום שקדם לאצילות שונה: שם האור אינו מתלבש, אלא נעדר, כך שאי אפשר אפילו לכנותו בשם. לכן אין סוף, ביחס לספירות, נקרא "אחד ולא בחושבן".

קטע 8 • 231-24

ובכל זאת מאוחד עמו

23 אך אנת הוא דאפיקת עשר תקונין⁷⁹ כו' שמ"מ אינן בחי' נפרד לגמרי אף שאין להם ערך ויחס אליו כו'

;אלא "ואנת הוא דאפיקת עשר תקונין" וכו': ואף על פי כן, הם אינם נפרדים לגמרי, אף שאין להם ערך ויחס אליו וכו'

המשפט השני בפסח אליהו, "ואנת הוא דאפיקת עשר תקונין", מוסיף איזון: אף שאין לספירות יחס לאור אין סוף, הן אינן נפרדות ממנו לגמרי.

מ"מ מאחר שהאור נכלל במאור כו'. וגם אח"כ המשכת קו"ח כו' הרי הכל מתאחדים עמו.

אף על פי כן, מאחר שהאור כלול במאור וכו', וגם לאחר מכן נמשך הקו וחוט וכו', הרי הכול מתאחד עמו

האור לא הסתלק מעולם, אלא רק נכלל במאור; ולאחר הצמצום נמשכים לחלל קו וחוט דק של אור. לכן הכול מתאחד עמו

24 ואפ"י לאנהגא בהון עלמין.⁸⁰ עלמין הם בחיי כלים. ת' אלף עלמין דכסופין כו' דבאצי" איהו וחיוהי חד אפ"י בבחי' כלים.

ואפילו "לאנהגא בהון עלמין". "עלמין" הם בבחינת כלים; "ת' אלף עלמין דכסופין" וכו'. שהרי באצילות "איהו וחיוהי חד", אפילו בבחינת הכלים.

פסח אליהו ממשיך ואומר שעשרת התיקונים נועדו "לאנהגא בהון עלמין". כאן "עלמין" פירושם כלים, והם "עלמין דכסופין" רבים מספור בתוך אצילות; ובאצילות אפילו הכלים הם אחד עם החיות שממלאות אותם.

וכמשל דבר גשמי הנתפס במחשבה שמחשבתו מקפת אפ"י גשמי כאבן דומם הגם שאין המשל דומה לנמשל לא מני' כו'.

וזה כמו משל לדבר גשמי הנתפס במחשבה: המחשבה מקיפה אפילו דבר גשמי, כגון אבן דוממת, אף שהמשל אינו דומה לנמשל, לא מינה וכו'.

איך ייתכן שהאור והכלי הם אחד? משל, שאינו מדויק: כשחושבים על אבן, המחשבה תופסת ומקיפה דבר גשמי.

מ"מ קצת מן הקצת יכול המשכיל להתבונן ולהשכיל ע"ד הנמשל מן המשל הזה כי כשם שיש כח ויכולת במחשבה

ובכל זאת, המשכיל יכול להתבונן ולהבין מן המשל הזה מעט מן המעט על הנמשל. כשם שיש במחשבה כוח ויכולת

אף שהמשל רחוק מן המציאות, הוא מאפשר למשכיל הצצה זעירה לכוח שיש במחשבה.

להקיף את הדבר הגשמי בתוכו עם היותו דבר נפרד ממנו ממש ואין ערוך אליו מ"מ יש כח המחבר להיות דבר הגשמי מוקף במחשבה שבמוח.

להקיף בתוכה את הדבר הגשמי, אף שהוא דבר נפרד ממנה ממש ואין לו ערך לה, בכל זאת יש כוח שמחבר ביניהם, כך שהדבר הגשמי מוקף במחשבה שבמוח.

המחשבה יכולה להחזיק בתוכה חפץ גשמי, אף שהחפץ נפרד ממנה לגמרי ושונה ממנה. יש במחשבה כוח שמחבר ביניהם.

כך למעלה יש כח ויכולת לחבר את האורות וכלים ושם למעלה הם מחוברים להיות הכל אחדות אי ולא יפרדו.

כך למעלה יש כוח ויכולת לחבר בין האורות והכלים; ושם למעלה הם מחוברים, כך שהכול הוא אחדות אחת ואינם נפרדים

כך למעלה יש כוח שמחבר בין האורות והכלים של אצילות והופך אותם לאחדות אחת, שאינה נפרדת לעולם

מה שא"א לצייר זה במוח שכלנו בעולם הנפרד ובחי' כלים דאצי" הם ת' אלף עלמין דכסופין כו'
דבר שאי אפשר לצייר בשכלנו בעולם הנפרד. ובחינת הכלים של אצילות היא "ת' אלף עלמין דכסופין" וכו'

השכל שלנו, שעוצב בעולם שבו הדברים נפרדים, אינו יכול לצייר אחדות כזאת. הכלים של אצילות הם "עלמין דכסופין" רבים מספור

תליסר אלף עלמין כוי שהן מבחיני נימין ושערות כוי ועד"ז התחלקות המחשבה לכמה מיני מחשבות עד אין מספר כוי:

"תליסר אלף עלמין" כוי, שהם מבחינת נימין ושערות כוי; ובדומה לכך, המחשבה מתחלקת לסוגים רבים של מחשבות, עד אין מספר כוי.

אלה הם "תליסר אלף עלמין", שהקבלה מתארת כ"נימין ושערות": ערוצים דקים ורבים, המסתעפים לכיוונים שונים. ריבויים דומה לאופן שבו מחשבה אחת מתחלקת למחשבות פרטיות בלי סוף, ובה בעת נשארת מחשבה אחת.

קטע 9 • 251-26

ארוך, קצר ובינוני: "ארדה נא"

25 חד אריך וחד קציר⁸¹ וחד בינוני הנה חסד נקי אריך לפי שהוא מתפשט מלמעלה מעלה למטה מטה כמו מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

"אחד ארוך, אחד קצר ואחד בינוני". והנה, חסד נקרא "ארוך", משום שהוא מתפשט מן הגבהים העליונים ביותר אל המעמקים הנמוכים ביותר, כמו מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

פתח אליהו מתאר את הספירות כ"אחד ארוך, אחד קצר ואחד בינוני". חסד הוא "ארוך" משום שטבעו של החסד הוא להימשך עד למטה, כמו מים הזורמים ממקום גבוה למקום נמוך.

וגבורות שהן ממטה למעלה נקי קציר שהוא מקצר ומגביל השפעת החסד שיהי לפי ההעלאה שממטה למעלה:⁸²

והגבורות, שהן מלמטה למעלה, נקראות "קצר", משום שהן מקצרות ומגבילות את השפעת החסד, כך שתהיה בהתאם לעלייה מלמטה למעלה.

גבורה, הפועלת מלמטה למעלה, היא "קצרה": היא מגבילה את השפעת החסד כך שתתאים למה שעולה מלמטה, כלומר למה שמעשיו של המקבל ראויים לו.

26 וזהו ארדה נא^{83,84} ואראה הכצקתה כוי. ר"ל אראה אם הכצקתה הבאה אלי ממטה למעלה ארדה נא מלמעלה למטה שיהיו שוין ההעלאה וההמשכה

וזהו [פירוש] "ארדה נא ואראה הכצקתה" וגוי. כלומר: "אראה" אם "הכצקתה", הצעקה הבאה אליי מלמטה למעלה, [ו] "ארדה נא" מלמעלה למטה, כך שהעלייה וההמשכה יהיו שוות.

כעת נבאר את הפסוק שבכותרת: "ארדה נא ואראה הכצקתה..." הי' "אראה" את הצעקה, את מה שעולה מלמטה, ו"ירד", כלומר ימשיך את השפע מלמעלה, כך ששני הדברים יהיו שווים: ההשפעה מלמעלה תתאים לעלייה מלמטה.

אך לפי שהמשכה מלמעלה למטה היא בחי' או"י ובחי' חסדים לכך נאמר ארדה נא תחלה ואח"כ אראה כו'.

אך מכיוון שהמשכה מלמעלה למטה היא בחינת אור ישר ובחינת חסדים, לכן נאמר תחילה "ארדה נא", ואחר כך "ואראה" וגו'.

אולם הפסוק מקדים את "ארדה נא" ל"ואראה", משום שהמשכה מלמעלה למטה היא "אור ישר" וחסד, והחסד בא תחילה.

ובינוני הוא רחמנות בחי' ממוצע בין החסד שהוא שלא להבחין כלל אע"פ שאינו הגון ובין גבורות לדון אם הוא הגון ורחמנות הוא ממוצע שמצד עצמו אינו ראוי מ"מ צריך לרחם כו'.

ו"בינוני" הוא רחמים, בחינת ממוצע בין חסד, שאינו מבחין כלל גם כאשר האדם אינו ראוי, ובין גבורות, הדנות אם הוא ראוי. רחמים הם הממוצע: אף שמצד עצמו אינו ראוי, בכל זאת צריך לרחם עליו וכו'.

המונח השלישי, "בינוני", הוא רחמים. חסד נותן בלי לבדוק אם המקבל ראוי לכך; גבורה דנה אם הוא ראוי; ורחמים עומדים ביניהם: הם מכירים בכך שאינו ראוי, ובכל זאת מרחמים עליו.

שאלות לשיחה

1. כיצד ההבדל בין קישוט ללבוש רגיל מסביר מדוע הספירות של אצילות נקראות תיקונין, ואילו בריאה, יצירה ועשיה נקראות לבושים?
2. מדוע העובדה שהשכל והמידות משתנים מוכיחה שהם אינם עצמות הנפש? מה באדם אינו משתנה?
3. מה ההבדל בין צמצום, שבו האור נשאר רק בכוח, לבין פרסא, שבה רעיון המורה נוכח בפועל בתוך המשל? מדוע רק הראשון הופך את זה? ל"אחד ולא בחושבן"?
4. אם המאור "גלוי" אפילו לילדים קטנים, מה בדיוק מוסתר באמצעות הצמצום?
5. מדוע הפסוק אומר "ארדה נא" לפני "ואראה", ומה לומד מכך המאמר על חסד, דין ורחמים?

הערות

פסקה 1

1 שייך לפסוק ארדה נא

הביאור מסביר כיצד המאמר כולו קשור ל"ארדה נא": עשר הספירות נקראות תיקונים מפני שהן לבושים המכניס את האור לפעולה, ורק לאחר שאור אין סוף מתלבש בהן הוא פועל בעולמות התחתונים, ואז אפשר לומר על ה' שהוא "יורד".

הערת קה"ת

בהגהות לפתח אלי' תרנ"ח בסופו כ': השייכות כללות הדרוש לענין ארדה נא הוא משנת' שהע"ס נקי תיקונין שהם בחי' לבושין שמתקנים את האור להיות המשכת האור לפעול . . . ובדוגמא כזאת הוא למעלה דמצד עצמות אוא"ס אינו בגדר עולמות כלל וכלל כ"א כשנלכש האור בע"ס דאצי' ומתאחד עמהם אז נמשך האור לפעול כבי"ע . . . אז שייך לומר ארדה נא ע"ש. הנחת כ"ק אדה"א משנת תקס"ו נדפס בסה"מ אדה"ו פרשיות ע' צו. הנחת ר' משה בן אדה"ו בסה"מ תקס"ו ח"א. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר זי"ע. הגהות באוה"ת בראשית כרך ד תשלח, א. ביאוה"ו להצ"צ כרך ב ע' תתרלט. חלק מהמאמר בסה"מ תרל"ח ע' עו. המאמר עם הגהות וביאורים הרבה מיוסדים על מאמרי אדמו"ר הצ"צ — בד"ה פתח אליהו תרנ"ח. וראה גם ד"ה כל הנהגה תרנ"ב. תפילין דמארי עלמא תרנ"ג. ד"ה וירד העיט תרנ"ח ע' יח. המשך תער"ב ח"ב פרק תלח. פלח הרמון פ' וירא מו, א. ד"ה זה נזכר בספרי דא"ח כמה וכמה פעמים. לאחרונה נדפס בהוצאה שני ספר "פני משה" — מחסידי הצ"צ — על תפילת פתח אלי', ושם מלוקט הרבה מאמרי רבותינו הנדפסים ומכתי".

פסקה 2

2 פתח אליהו

המראה מקום של קה"ת למילים האלה (ההערה למטה).

הערת קה"ת

ת"ז בהקדמה יז, א.

3 פתיחת "פתח אליהו" שבהקדמה השנייה לתיקוני זוהר: ה' הוא אחד אך לא במספר, והוציא את עשר הספירות הנקראות תיקונים. המאמר כולו מבאר את הדברים האלה

תקוני זוהר י"ז א:ט9 Tikkunei Zohar 17a:9

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבון.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

4 פתיחת "פתח אליהו" שבהקדמה השנייה לתיקוני זוהר: ה' הוא אחד אך לא במספר, והוציא את עשר הספירות הנקראות תיקונים. המאמר כולו מבאר את הדברים האלה

תקוני זוהר י"ז א:י"א Tikkunei Zohar 17a:11

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

5 ענין מהות הנפש

הביאור על "אל תשבית מלח" מוסיף שאפילו חכמה, הראשונה בעשרת כוחות הנפש, אינה אלא כלי לעצמות הנפש, כשם שהמוח הגשמי הוא כלי

לכוח השכל; ההוכחה היא שהשכל משתנה — לעיתים הוא צלול ולעיתים לא. הדברים מפנים בחזרה ל"פתח אליהו".

הערת קה"ת

ראה לקו"ת ויקרא ד, ב.

6 בלי התחלקות שכל ומדות

המאמר המבאר את המאמר הזה מוסיף שהנפש מצד עצמה אינה מתחלקת, "כמו שכתוב בתניא פרק נא".

הערת קה"ת

"כמ"ש בתניא פני"א פתח אלי' תרנ"ח ע' א.

7 אבל אינן מהות ועצמיות הנפש

הקטע שמיר השירים מוסיף מקבילה במדרגה אחת למטה: אותיות המחשבה והדיבור הן לבושים לשכל ואינן עצמותו, שכן בעצם הרעיון עדיין אין מורגשות אותיות. הקטע מוויקרא מראה שהשכל עצמו אינו אלא כלי לנפש.

הערת קה"ת

ראה בלקו"ת פ' ויקרא בהביאור דלא תשבית פ"א. בלקו"ת ש"ה ד, ב מציין לכאן.

8 ומ"ש בתניא

נוסח כתב יד: במקום "בתניא" כתוב "בליקוטי אמרים", שמו הנוסף של הספר.

הערת קה"ת

בבוכ' 13: בלקו"א. וכ"ה בסה"מ תקס"ו ובמאמרי אדה"ו פרשיות שם.

9 ומ"ש בתניא שהנפש עצמה

אלה פרקי התניא שאליהם מתייחס הטקסט, שבהם מתוארים שכלה ומדותיה של הנפש ולבושיה — מחשבה, דיבור ומעשה; בפרק יב נקראים עשרת הכוחות "עצמות ומהות" הנפש.

הערת קה"ת

פרק ג' וי"ב. ראה במאמרי אדה"ו פרשיות ע' קלא. ביאור לתניא — ראה בד"ה להבין מה שנאמר בתניא מהות הנפש, במאמרי אדה"ו ענינים ע' רלז. ובאוה"ת בראשית כרך א קח, ב (עם הגהות). ובדרך מצותיך קנה, ב. ושם בהקיצור קנו, א. אוה"ת ענינים ע' קיג. קמג. ובד"ה להבין ענין אור א"ס ב"ה בתורת שמואל תרכ"ז [הוצאת תש"ס] ע' תנו. ובד"ה ואלה המשפטים עת"ר. ובד"ה חיי שרה תרמ"ג ע' טז. ד"ה תפילין הנסמן לעיל בתחילת המאמר.

10 שהן לבושין נפרדין

מאמר מאוחר יותר בתורה אור העוסק במחשבה, דיבור ומעשה כלבושים הנפרדים מן הנפש.

הערת קה"ת

ע' מזה לקמן בפ' יתרו בד"ה זכור ע, ד. ובלקו"ת סוף שה"ש בביאור כי כאשר השמים החדשים. ובסה"מ תקס"ו ע' כט-ל.

11 שהן בחי' לבושין

The Rebbe Rashab's: הערת קה"ת מפנה למקום שבו זה מתבאר עוד תפילין דמארי עלמא" (5653) maamar

הערת קה"ת

ראה ד"ה תפילין דמארי עלמא תרנ"ג.

12 ולא ילכש גבר

האיסור על גבר ללבוש בגד אישה; הוא מובא כאן רק בגלל לשון התרגום.

דברים כ"ב:ה'22:5 Deuteronomy

לֹא־יִלְכֹשׁ גִּבּוֹר עַל־אִשָּׁה וְלֹא־יִלְבֹּשׁ גִּבּוֹר שְׂמֹלֶת אִשָּׁה כִּי תועֵבַת ה' אֱלֹקֶיךָ כְּלִי־עֵשֶׂה אֵלָּה:

A woman shall not wear that which pertaineth unto a man, neither shall a man put on a woman's garment; for whosoever doeth these things is an abomination unto the L-RD thy G-d.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

דברים כב, ה.

13 לא יתקן גבר בתיקוניו אתתא

אונקלוס מתרגם "כגד" במילה "תיקוני", כלומר קישוטים. מכאן ש"תיקון" בארמית פירושו קישוט — והוא המפתח להבנת הכינוי "תיקונים" לספרות.

תרגום אונקלוס על דברים כ"ב:ה'22:5 Onkelos Deuteronomy

לֹא יְהִי תִקּוּן וְיִזְוֶה דְּגִבּוֹר עַל אֶתְתָּא וְלֹא יִתְקַן גִּבּוֹר בְּתִקּוּנֵי אֶתְתָּא אֲרִי מְרַחֵק קֳדָם יְיָ אֱלֹהֵיהּ כֹּל עֲבֹד אֱלִין:

Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC)

14 וענין — תקון

נוסח כתב יד: במקום "עניין תיקון" כתוב "בחינת תיקון".

הערת קה"ת

בכרך 13: בחי' תיקון. ראה בפרשיות ע' צח.

15 מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש

האנציקלופדיה מציינת שזו ההדגשה בקטע: הכינוי "תיקונים" לכלים מראה שאין הם לבושים נפרדים, אלא דומים לתכשיט שמתאחד עם האדם, עד שהוא "מושפע ממנו".

הערת קה"ת

בספר הערכים-חב"ד ח"ד ע' תקכא, שבו מדגיש שהשם תיקונים שבהם נקי הכלים מורה לא על לבושים נפרדים, כ"א — כמו לבוש התכשיט שהוא מתאחד עם האדם ועד "שנתפעל ממנו".

16 למילים האלה Sefer Etz Chaim 47:2:1

עץ חיים מ"ז:ב'1:2:47 Sefer Etz Chaim

5 פסקה

17 מצד הגוף המקבל בקטן כך ובזקן כך

הנוסח המקביל מפרט את הדוגמה: כשהאדם צעיר, השכל והמדות שלו בקטנות; וכשהוא זקן מאוד דעתו מתיישבת, בבחינת מוחין דגדלות.

הערת קה"ת

ראה בסה"מ תקס"ו ע' כט "שכאשר הוא רך בשנים אזי השכל שלו בקטנות וכן המדות וכשהוא זקן מאד אזי דעתו מתיישבת עליו בבחי' מוחין דגדלות". וראה בפרשיות ע' צו.

18 שו"ה הנפש — וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש ומהותה

המאמר מסביר נקודה זו ומוסיף הצעה: אפשר שעצמות הנפש שורה בתוך הכחות האלה, כשם שלמעלה אור אין סוף שורה בחכמה; הוא משאיר את השאלה פתוחה ומפנה למאמר הזה.

הערת קה"ת

בד"ה ויהי חיי שרה תרמ"ג ע' טז מבאר ענין זה ומוסיף "ויהי" שעצם הנפש שורה בהם וכמו למעלה חכמה בו שורה ואז"ס, וצ"ע, ע' תו"א בד"ה פתח אליהו".

19 שהנפש — ומ"מ אינן לבושים נפרדים ממש

הנוסח המקביל מסביר שכוחות אלה שונים משלושת לבושי המחשבה, הדיבור והמעשה, מפני שהם "לבושים המיוחדים ומיוחדים עם עצמות הנפש"; אף שהם כוחותיה ולא עצמותה ממש, הם מאוחדים עמה לגמרי. משום כך ליקוטי אמרים מכנה אותם עצמיותה, ואילו מחשבה, דיבור ומעשה הם לבושים נפרדים ממש.

הערת קה"ת

בסה"מ תקס"ו ע' ל "אך משונים הם הכחות האלו מג' לבושי דמדומ"מ מפני שהם נקי לבושים מחוברים ומיוחדים עם מהותה ועצמותה הגם שהם ג"כ כוחות" ולא עצם עצמותה, אעפ"כ נתחברו ונתיחדו עמה בתכלית היחוד (ולכך נקי בלק"א על שם העצם שלה בשם מהותה ועצמותה מצד החבור והיחוד שלהן עמה) משא"כ ג' לבושי דמדומ"מ שהם לבושים הנפרדים ממש, ע"ש בארוכה.

6 פסקה

20 אבל בי"ע הן בחיי לבושים ממש

ההגהה שם מציעה שהניגוד המבוקש הוא בין הכלים דאצילות לבין הכלים של עשר הספירות דבריאה, יצירה ועשיה, ודנה בכך בהרחבה.

הערת קה"ת

בד"ה פתח אליהו תרנ"ח תחילת סעי' ב' יש הג"ה לכאן "ג"ל דהכוונה הוא בהפרש בין כלים דאצ"ל לכלים דע"ס דבי"ע" ע"ש בארוכה.

21 לבושים תקינת לון

"לבושים תקינת לון": כאן הדברים מוסבים על הספירות דבריאה, יצירה ועשיה, שהן לבושים ממש, בניגוד לתיקונים דאצילות.

תקוני הזהר י"ז א:ט"ו-ט"ז16-15a:17 Tikkunei Zohar

*לבושים תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לבני (נ"א דכני) נשא וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופא לגבי לבושים דמכסיין עליהון. ואתקריאו בתקונא דא. חסד דרועא ימינא. גבורה דרועא שמאלא. תפארת גופא. נצח והוד תרין שוקין. ויסוד סיומא דגופא אות ברית קדש. מלכות פה. תורה שבע"פ קרינן ליה.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

22 אין לך כל עשב

מאמר מוקדם יותר בתורה אור, שבו מובא מאמר חז"ל זה עם מקורו. הקטע שם מתאר את המלכות כ"לבי שממנו נמשכת החיות לעולמות התחתונים, ושאליו חוזרת התעוררותם.

הערת קה"ת

נסמן לעיל ח, ד. ראה סה"מ תקס"ד ע' קכ ואילך. אוה"ת סידור ע' קנה. אוה"ת נ"ך כרך ב ע' תשעה. בלקו"ת קרח נה, ד. מסעי צג, ג. באוה"ת ענינים ע' קנו מציין לכאן.

23 וגבוה מעל גבוה

"כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם". הפסוק משמש כאן לתיאור מדרגות זו למעלה מזו, שכל אחת מהן היא מקור למדרגה שמתחתיה.

קהלת ה'7:5 Ecclesiastes

אִם־עֹשֶׂק רֶשׁ וְגִזְלָן מִשְׁפָּט וְצָדִק תִּרְאֶה בְּמִדְיָנָה אֶל־תִּתְּמָה עַל־הַחֲפֹץ כִּי גִבֹּה מֵעַל גִּבֹּה שֹׁמֵר וּגְבוּהִים עֲלֵיהֶם:

If thou seest the oppression of the poor, and the violent perverting of justice and righteousness in the state, marvel not at the matter; for one higher than the high watcheth, and there are higher than they.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)
הערת קה"ת

קהלת ה, ז.

פסוקה 7

24 שו"ה ומתיקות — אלא הענין הוא

שם מסביר אדמו"ר הזקן שהצמיחה, וההבדלים בין טעמים של פירות מתוקים וחמוצים, נובעים מכוח הצמיחה הרוחני בהתאם למיזוג החסדים והגבורות, והוא מפנה לפתיחת אליהו — אותו רעיון שמופיע כאן

הערת קה"ת

ראה לקו"ת שה"ש טז, א.

25 כמו תענוג של דבר חכמה

גם שם מובא אותו משל: התענוג שבחכמה הוא מעין מתיקות

הערת קה"ת

משל זה מובא גם בדרך מצותיך מצות הלל קמה, ב.

26 "הלא אוון מילין תבחן, וחיך אוכל יטעם". הפסוק מובא כדי לבסס את העובדה הפשוטה שהחיך טועם את מתיקות התפוח

איוב י"ב: Job 12:11

הלא־אוון מלין תבחן וְחִיךְ אֹכֵל יִטְעֶם־לוֹ:

Doth not the ear try words, Even as the palate tasteth its food?

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

פסוקה 8

27 "גבוה מעל גבוה": כאן הכוונה למדרגות שבתוך החכמה עצמה, שכל אחת מהן היא השורש של זו שמתחתיה

קהלת ה: Ecclesiastes 5:7

אִם־עֲשֶׂה רֶשׁ וְגִזֵּל מִשְׁפָּט וְצָדֵק תִּרְאֶה בְּמִדְיָנָה אֲלִי־תִתְּמָה עַל־הַחֲפִץ כִּי גִבֹּה מֵעַל גְּבוּהָ שֹׁמֵר וּגְבוּהִים עֲלִיהֶם:

If thou seest the oppression of the poor, and the violent perverting of justice and righteousness in the state, marvel not at the matter; for one higher than the high watcheth, and there are higher than they.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

פסוקה 9

28 החכמה ממש מאין תמצא

"והחכמה מאין תמצא". חסידות דורשת את "מאין" במובן של "מין האיין": החכמה נובעת ממדרגה שהיא "איין" ביחס אליה — כתר

איוב כ"ח: Job 28:12

וְהַחֲכָמָה מֵאֵינָן תִּמְצָא וְאֵי זֶה מְקוֹם בִּינָה:

But wisdom, where shall it be found? And where is the place of understanding?

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

29

שהוא לי ירידה והשפלה

הוא מצטט את ספר השרשים: כאשר דבר מתלבש במה שאינו מסוגו, כמו רוחו של משה שהתלבשה בשבעים הזקנים, שמצד עצמם לא היו במדרגתו, הרי הוא במצב של ניותוק ממקורו. הדבר תומך בהכנת אצילות הכנמכה

הערת קה"ת

ראה ד"ה צאינה וראינה תר"ס ע' קיב בשם ספר השרשים "כאשר מתלבש בדבר שאינו מערכו וכמו רוחו של משה כשנתלבש בהע' זקנים שמצ"ע אינם בערכו כ"י אז הוא בבחי' הבדלה והפרשה לגבי מקורו", ע"ש.

30 וזהו לשון אצי . . במדרגה פחותה וכמו ואצלתי מן הרוח

הצמח צדק מפנה שם ללקוטי תורה, ואתחנן (על קריאת שמע), להסבר "לבוש מלכות" ולמאמר ל"ג בעומר בסידור, שנראים כסותרים את דעת המקובלים על אצילות; והוא משיב שבאצילות יש שתי מדרגות: כלים ואורות.

הערת קה"ת

בד"ה להבין ענין וא"י לכ"ק אדמו"ר הצ"צ (נדפס באוה"ת ענינים ע' קסו) מציין ללקו"ת פ' ואתחנן בד"ה ענין ק"ש ולביאור לבוש מלי הבי' ולדרוש ל"ג בעומר שבסידור, שלכאורה זה סותר לדעת המקובלים בענין אצילות, ע"ש שכי' שיש באצילות כ' בחי' כלים ואורות. וע' לקמן עו, ב, ובספר המאמרים תרנ"ח ע' יח. ובסה"מ תשי"ג ד"ה כה אמר ע' 98 ואילך בארוכה, ובע' 129 שם. ובד"ה החדש הזה לכם תרס"ו ואילך. ד"ה עוטה אור תערי"ב סעיף ז. בד"ה וכל מאמינים תרס"ג. ד"ה כי שמש ומגן תרצ"ב (קונטרס טז). ד"ה ובכן יתקדש תרצ"ג (בקונטרס כא).

31

ואצלתי מן הרוח

הערת קה"ת מביאה את הפסוק שבו ה' "ויאצל מן הרוח אשר עליו וישם על שבעים איש הזקנים". זהו קיום ההבטחה שב"11:17, והראיה של אדמו"ר

הזקן לכך שאצילות פירושה הנמכה

במדבר י"א: Numbers 11:17

וַיִּרְדֹּתִי וַיְדַבְּרֵתִי עִמָּךְ שָׁם וְאֶצְלֵתִי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׂמֵתִי עֲלֵיהֶם וְנָשְׂאוּ אֹתָךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אֹתָהּ לְבַדְּךָ:

And I will come down and speak with thee there; and I will take of the spirit which is upon thee, and will put it upon them; and they shall bear the burden of the people with thee, that thou bear it not thyself alone.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

במדבר יא, כה.

32

מאין לי בשר

זעקתו של משה: "מאין לי בשר לתת לכל העם הזה". אדמו"ר הזקן מפרש אותה כקושי של משה להנמיך את מדרגתו הנעלית כדי לספק בשר גשמי

במדבר י"א: Numbers 11:13

מֵאֵינָן לִי בָשָׂר לִתֵּת לְכָל־הָעָם הַזֶּה כִּי־יִכְבּוּ עָלַי לֵאמֹר תִּנְהַלְנוּ בָּשָׂר וְנִאכְלָהּ:

Whence should I have flesh to give unto all this people? for they trouble me with their weeping, saying: Give us flesh, that we may eat.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

33

ולא הי יכול להשפיל אי"ע בהמשכת בשר גשמי

הוא מסביר שהמן, שפע רוחני ו"לחם מן השמים", ניתן דווקא באמצעות משה כ"מזון החכמה", אך משה לא יכול היה להנמיך את עצמו כדי לספק בשר. לאחר בירורו, הבשר מסמל אהבה כרשפי אש, שאינה יכולה לנבוע

מן החכמה עצמה (החכמה היא ביטול, ואילו אהבה כרשפי אש זקוקה לישויות אוהבת), ולכן ניתנה באמצעות הזקנים, שהיו קרובים יותר לעם.

הערת קה"ת

השפעת המן שהיא השפעה רוחני לחם מן השמים הנה השפעה זו הי' עיי' משה דוקא, להיות שהוא מזונא דחוכמתא, אבל בהשפעת בשר לא הי' ביכולת משה להשפיל עצמו — סה"מ תרפ"ז ע' יח. וראה שם בד"ה ויצא יעקב ע' סד דבשר לאחר הביורור הוא אהבה ברשפי אש, וטענת משה מאין לי בשר דמחכמה עצמה אא"ל האהבה ברשפי אש, דחכ' הוא ביטול ואהבה ברשפי אש הוא יש מי שאוהב, והוא עיי' הממוצע של הזקנים שהם בקירוב יתור אל העם, ע"ש. ראה גם בסה"מ תרנ"ז ע' קלה ואילך.

34 אספה לי שבעים איש

ה' אומר למשה לאסוף שבעים זקנים כדי שישארו עמו בעול; מדרגתם נמוכה מזו של משה.

במדבר י"א:ט"ז Numbers 11:16

וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה אֶסְפֶּה־לִּי שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָדַעְתָּ כִּי הֵם זִקְנֵי הָעָם וְשִׁטְרֵי וְלִקְחָתָם אִתָּם אֶל־יָהֳלִי מוֹעֵד וְהִתְיַצְּבוּ שָׁם עִמָּךְ:

And the L-RD said unto Moses: 'Gather unto Me seventy men of the elders of Israel, whom thou knowest to be the elders of the people, and officers over them; and bring them unto the tent of meeting, that they may stand there with thee.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

במדבר יא, טז.

35 שהם במדרגה הפחותה

מאמר קצר של אדמו"ר הזקן על מדרגתם הנמוכה של שבעים הזקנים.

הערת קה"ת

ראה מאמרי אדה"צ הקצרים ע' פב. סה"מ תקס"ה ע' רסב. ביאורו להצ"צ כרך ב ע' תתרמח.

36 הבטחת ה' להאציל מרוחו של משה ולתת על הזקנים: מדרגתו של משה עצמו נמשכת למטה ממדרגתה

במדבר י"א:ט"ז Numbers 11:17

וַיֵּרְדֵּי וַיְדַבְּרֵי עִמָּךְ שָׁם וְאֶצְלֵי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמָּה עָלֵיהֶם וְנִשְׁאָו אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּךְ לְבַדְּךָ:

And I will come down and speak with thee there; and I will take of the spirit which is upon thee, and will put it upon them; and they shall bear the burden of the people with thee, that thou bear it not thyself alone.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

37 שאוריד ואמשך

מאמרים המסבירים את פירושו של מאמר זה ל"ואצלת" כהמשכת מדרגתו של משה למטה.

הערת קה"ת

ראה בד"ה פתח אלי' תרנ"ה. ד"ה וירד העיט תרנ"ח ע' יח. ובד"ה כה אמר תש"ג ע' 99-98 שיש כאן ב' ענינים האי ירידתו של משה למטה ממדרגתו, והב' ושמתי עליהם שיהי' להם יניקה ממדרי' זו, ע"ש בארוכה. וראה גם בד"ה בריש הורמנתא דמלכא תרצ"ה (קונטרס כח) סעיף יט. ובד"ה וידבר אלקים תרצ"ט ע' 178. ובד"ה צאינה וראינה תר"ס ע' קיב "והיינו במה שבא האור מהעלם רוחו של משה להיות בבחי' גילוי הנה בזה יורד ממדרגתו מכמו שהי' קודם כו", ע"ש בארוכה. סה"מ תרנ"ז ע' קלד ואילך. ובהמשך תער"ב פרק קפו. סה"מ תרצ"ו ע' 106.

38 שיהי' למטה ממדרגתך

דיון מקביל בהמשכת מדרגתו של משה למטה ממנה.

הערת קה"ת

ראה סה"מ תקס"ח ע' שמג. ואוה"ת פ' פינחס ע' איקמו. ד"ה החדש תרס"ו ע' קס. המשך תער"ב ח"ב פרק שיג.

10 פסקה

39 ושמתי עליהם

"ושמתי עליהם": הזקנים מקבלים ממדרגתו של משה, בלי לעלות למדרגתו.

במדבר י"א:ט"ז Numbers 11:17

וַיֵּרְדֵּי וַיְדַבְּרֵי עִמָּךְ שָׁם וְאֶצְלֵי מִן־הָרוּחַ אֲשֶׁר עָלֶיךָ וְשָׁמָּה עָלֵיהֶם וְנִשְׁאָו אִתָּךְ בְּמִשְׁאֵל הָעָם וְלֹא־תִשָּׂא אִתָּךְ לְבַדְּךָ:

And I will come down and speak with thee there; and I will take of the spirit which is upon thee, and will put it upon them; and they shall bear the burden of the people with thee, that thou bear it not thyself alone.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

11 פסקה

40 אתה הוא חד ולא בחושבן

בקטע ממסעי נקרא "חוט" האינ סוף המדרגה האחת-עשרה, שאינה נמנית אפילו עם עשר הספירות העליונות: "עשר ולא אחת עשרה", "אתה הוא חד ולא בחושבן", והוא מפנה לפתיחת אליהו שבפרשת וירא.

הערת קה"ת

בלקו"ת מסעי צה, ג. ואתחנן ב, ב — מציין לכאן.

41 אתה הוא חד ולא בחושבן

פתיחת אליהו: "אתה הוא חד ולא בחושבן", המיוחס כאן לכתר עליון שאינו נמנה בכלל עשר הספירות.

תקוני הזהר י"ז א:ט"א-9-11 Tikkunei Zohar 17a:9-11

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבן. אנת הוא עלאה על כל עלאין סתימא על כל סתימין. לית מחשבה תפיסא כך כלל. אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

42 שאינו נמנה בכלל הי"ס

הצמח צדק מציין שהעניין מוסבר בהרחבה בסידור, שער ל"ג בעומר, על "אתה הצבת כל גבולות ארץ"; בלקוטי תורה, ואתחנן, שבו "חד ולא בחושבן" הוא פירוש "הוי' אחד" בפסוק הראשון של קריאת שמע; ובתורה אור, במאמר "ביאור לבוש מלכות".

הערת קה"ת

באוה"ת דרושים לשבת שובה ע' אתסד מציין כ"ק אדמו"ר הצ"צ ע"ז "וכן מבואר בסידור שער ל"ג בעומר באריכות ע"פ אתה הצבת גבולות ארץ, ועד"ז מבואר ג"כ בלקו"ת פ' ואתחנן בד"ה ענין אחד ואהבת בפירוש אנת הוא חד ולא בחושבן ושזהו ענין פסוק ראשון דק"ש ה' אחד כו', ע"ד חד ולא בחושבן וכנ"ל, וכן מתבאר ג"כ עוד בת"א בד"ה יביאו לבוש מלכות", ע"ש בארוכה.

43 וקאי על כ"ע

שם מכנה אדמו"ר הזקן את המדרגה שלפני אצילות "רצון כל הרצונות", אדם קדמון, שאפילו אצילות — חכמה — אינה בערכה. הוא מפנה למאמר זה: כתר עליון אינו בערך, והחכמה נובעת ממנו מאין ממש

הערת קה"ת

ראה לקו"ת פ' תזריע כא, א.

44 כ"ע הממוצע בין המאציל לנאצלים

איגרת בתניא הדנה בכתר כממוצע בין המאציל לנאצלים

הערת קה"ת

ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"ד. ראה אגה"ק סי' יז. לקו"ת שה"ש ז, ד ואילך. המשך תערי"ב ח"ג ע' א"ר"ד.

45 שו"ה על — שאין ערוך אליו

הגהת הצמח צדק על שורה זו עצמה

הערת קה"ת

ראה באוה"ת וירא כרך ד תשלח, א הגה"ה לכאן.

46 כי התהוות חכמה מהכתר

הוא חוזר על דברי מאמר זה: התהוות החכמה מן הכתר היא מאין ממש; ובהסתמך על עץ חיים, שאצילות כולה היא חכמה ואדם קדמון הוא הכתר

הערת קה"ת

ראה לקו"ת תזריע כא, א.

47 מל' דאצילות נעשה כתר לבריאה

הוא מצטט את כתבי האריז"ל לעיקרון שמלכות של עולם עליון נעשית כתר לעולם שמתחתיו

הערת קה"ת

ע' לקו"ת פ' שלח לט, ב בשם כתבי האריז"ל.

פסקה 13

48 וההפרש שבין פרסא למקום פנוי

מקום מקביל על ההבדל בין פרסא למקום פנוי; בקטע המצוטט מדובר בלימוד תורה שממשיך את האור הסובב כל עלמין, כך שהאור שלמעלה מהעולמות מתגלה למטה

הערת קה"ת

ראה לקו"ת שה"ש מב, ב.

פסקה 14

49 קודם שנברא העולם הי' הוא ושמו בלבד

בנוסח "הקדוש ברוך הוא ושמו Pirkei DeRabbi Eliezer 3 מצוטט שם בלבד", ומוסבר ששמו אינו כלל בגדר בורא ומחיה, כמו שנאמר "רק שמו נשגב"

הערת קה"ת

כן הובא הלשון ברוב המקומות. וראה לקמן עט, ב הקב"ה. בלקו"ת בהר מה, ג: ושמו הגדול בלבד. ראה פדרי"א פ"ג. ובפרדס שער עצמות וכלים פ"ח הקב"ה. בסה"מ תרנ"ד ע' רחצ: כן הובא הלשון בפרד"ס ובשלי"ה, ועמ"ש בשלי"ה ד"ד ע"א, וכ"ה ה' בכה"מ בלקו"ת ובשאי"ד, וע' תו"א פ' וירא ד"ה פתח אליהו. ובד"ה רפאני תקס"ח. ובד"ה ועברתי באמ"צ רל"ב. ראה אוה"ת יתרו ע' תתלד.

50 קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד

"קודם שנברא העולם היה רק הקדוש ברוך הוא ושמו". אדמו"ר הזקן מפרש

"הוא" כאין סוף, ו"שמו" כאור אין סוף

פרקי דרבי אליעזר ג:ב-ג-2-3 Pirkei DeRabbi Eliezer

עד שלא נברא העולם, ה'ה הקדוש ברוך הוא ושמו הגדול בלבד, ועלה במחשבה לברא את העולם, והיה מחריט את העולם לפניו ולא היה עומד. משלו משל, למה הדבר דומה? למלך שהוא רוצה לבנות פלטרים שלו, אם אינו מחריט בארץ וסודותיו ומוכאיו ומוצאיו, אינו מתחיל לבנות, כה הקדוש ברוך הוא החריט לפניו את העולם ולא היה עומד עד שברא את התשובה. שבעה דברים נבראו עד שלא נברא העולם, ואלו הן: תורה, גיהנם, וגן עדן, וכסא הכבוד, ...

Before the world was created, the Holy One, blessed be He, with His Name alone existed, and the thought arose in Him to create the world. He began to trace (the foundations of) the world before Himself, but it would not stand. They told a parable, To what is the matter like? To a king who wishes to build a palace for himself. If he had not traced in the earth its foundations, its exits and its entrances, he does not begin to build. Likewise the Holy One, blessed be ...

Pirke DeRabbi Eliezer, Sefaria Vocalized Edition (Public Domain) • Pirke de Rabbi Eliezer, trans. Rabbi Gerald Friedlander, London, 1916 (Public Domain)

51 דהיינו הוא א"ס בעצמו

המכתב שואל: מאחר שלפני הבריאה שמו, האור, היה כלול במאור ולא התפשט, מדוע נדרש צמצום לבריאה? למעשה הצמצום כבר התרחש, ובמאור עצמו אין שינוי בין לפני הבריאה לאחריה

הערת קה"ת

בהתמים חוברת ב ע' פה נדפס מכתב מאחד מחסידי כ"ק אדמו"ר האמצעי ושואל שם וז"ל "שמאחר שקודם שנבה"ע הי' שמו דהיינו האור כלול במאור ולא נתפשט למה הי' צריך להתצמצם לבה"ע כי מאחר שכבר הי' הצמצום בלא"ה ובעצם המאור ליכא שום שינוי בין קודם הבריאה לאחר הבריאה".

52 וזהו קודם שנברא . . כמו זיו השמש מהשמש

הקטע מצוטט שם, לצד דיון נרחב במאמר "הוא ושמו בלבד"

הערת קה"ת

מובא באוה"ת פ' יתרו ע' תתלד, ושם מאריך בענין היה הוא ושמו בלבד ע"ש.

53 ויקרא אלקים לאור יום

"ויקרא אלקים לאור יום": כאן הכוונה היא שהיום נקרא "אור" משום שהאור מתפשט בו, להבדיל ממקורו

בראשית א:ה' Genesis 1:5

וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאוֹר יוֹם וַלְחֹשֶׁךְ קָרָא לַיְלָה וַיְהיֶיֶךְ עֶרֶב וַיְהיֶיֶבֶקֶר יוֹם אֶחָד:

And G-d called the light Day, and the darkness He called Night. And there was evening and there was morning, one day.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

בראשית א, ה. בלקו"ת שמע"צ פו, א מציין לכאן.

54 את שני המארת הגדולים

"את שני המארת הגדולים": השמש והירח עצמם נקראים "מאור", מקור האור.

בראשית א:ט"ז Genesis 1:16

וַיַּעַשׂ אֱלֹקִים אֶת־שְׁנֵי הַמָּאֲרֹת הַגְּדֹלִים אֶת־הַמָּאֹר הַגָּדֹל לְמַשְׁלֵת הַיּוֹם וְאֶת־הַמָּאֹר הַקָּטָן לְמַשְׁלֵת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים:

And G-d made the two great lights: the greater light to rule the day, and the lesser light to rule the night; and the stars.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

בראשית א, טז.

פסקה 15

55 שהאור נכלל במאור

ההערה מפנה למאמר הזה, שבו הצמצום הוא האור שנכלל במאור, ומיישמת זאת כנפש: עצם כוח השכל מתייחס לרעיונות שהוא מגלה כמאור לאור; וכשרעיון גלוי חוזר ונכלל במקורו, הוא דומה לאור שנכלל במאור.

הערת קה"ת

ע' בלקו"ת ויקרא נב, ד בהג"ה. במאמרי אדה"ז תקס"ח ע' שכה. בדרוש ג' מיני אדם אוה"ת פ' בלק ובאוה"ת ענינים ע' פה. בשרש מצות התפלה פל"ג ואל"ך.

56 להיות רק בכח ולא בפועל

מובחר שם ש"בכוח ולא בפועל" אינו מציין כוח לעומת פועל, כי בכוח זה אין חיסרון; הכוונה היא שהאור נשאר בבחינת יכולת — הוא יכול להאיר.

הערת קה"ת

ראה ד"ה תקעו עזר"ת. המשך תערי"ב ח"ג ע' איתעו. וראה שם ע' בתקטו דמה שאומרים בכח ולא בפועל אין הכוונה כמו ענין כח ופועל שהרי הכח אינו חסר פועל כו', רק הכוונה שנשאר בכח שזהו ע"ד יכולת שביכולתו להאיר כו', ע"ש.

57 אבל במאור . . ולא העלם

מוסבר שם שלא רק שלא היה צמצום בפועל במאור, אלא שצמצום אינו שייך בו כלל; ועוד, הצמצום לא רק שלא הסתיר את המאור (שהרי חל באור בלבד), אלא הביא לגילוי המאור.

הערת קה"ת

ראה אוה"ת מטות ע' ארעז "היינו דלא רק שלא היה בו צמצום בפועל אלא יתירה מזו שאין שייך בו צמצום, ואדרבה המאור הוא בהתגלות דלא רק שע"י הצמצום לא נעשה העלם בהמאור [מכיון שהצמצום הי' רק בהאור ולא בהמאור, כנ"ל], אלא אדרבה ע"י הצמצום הוא התגלות המאור". ד"ה באתי לגני תשכ"ט (נדפס בקונטרס י' שבט תשמ"ט) סעי' ז. בסד"ה אנכי ה' אלקיך תרס"ו (בהמשך תרס"ו) ע' תסה "ג' דקאי על עצמותו ית"י עכ"ל שם. ראה ד"ה ת"ר נר חנוכה תרמ"ג ע' לו. וראה בד"ה ויקרא אל משה תש"ה ע' 132. נזכר בהמשך תערי"ב ח"ב פרק שכג. שמש, ושם כי דעם היות דבעצמות המאור אינו שייך ענין ההתגלות שזהו למעלה מהעלם וגילוי כו', וההתגלות הוא רק מה ששם שמים שגור בפי כל כמשי"ש וא"כ התגלות המאור אין זה שהוא מתגלה כו' עכ"ל. וראה בסה"מ תרמ"ג ע' צ שההתגלות הוא באופן אחר ולא שהוא גילוי ממש, ע"ש ובד"ה חכמות בחוץ תרח"צ. בד"ה מן המיצר תרמ"ח ע' קסא מבאר דקודם הצמצום שהי' אוה"ס ממלא מקום החלל היינו בחי' האור וגילוי העצם כו', אך בחי' עצמות המאור הוא למעלה מעלה מבחי' גילוי אור . . אך בכדי שיהי' ההתהוות עולמות אבי"ע ולהאיר אור בבחי' קו וחוט או"כ כו' צמצם א"ע כביכול להעלים את האור הבלי גבול שיוכלל בעצמו שזהו"ע סילק האור והגילוי לגמרי ונשאר בחי' הרשימה

הכלול מהעלם וגילוי . . בהשוואה אחת ויכול להיות שיתפשט בגילוי בעולמות ממש כו', וזהו מ"ש ואדרבה המאור הוא בהתגלות, דצמצום והעלמות האור ובחי' הרשימה הוא בחי' גילוי עצמות המאור כו', ע"ש. בסה"מ תר"ס ע' מג מבאר שענין ההתגלות הוא שנמצא כמו שהוא בהעלמו, כי בעצמות אינו שייך ענין העלם וגילוי כלל, כי כל ענין העלם וגילוי שייך רק בדבר שבגדר גילוי והיינו בבחי' אור שהוא בגדר גילוי שייך בו ג"כ ענין בחי' העלם כו', אבל בעצם שאינו בגדר גילוי כלל ממילא אינו שייך בו ענין העלם וגילוי כלל ע"ש. ובד"ה ציון במשפט תרס"ב ע' שס "והיינו לאחר הצמצום דוקא שנתצמצם האור והגילוי נתגלה בחי' עצמות האור כו'".

58 ואדרבה המאור הוא בהתגלות

Sefer HaMaamarim 5651. הערת קה"ת: המפנה למקום שבו זה מתבאר עוד

הערת קה"ת

ראה בסה"מ תרנ"א ע' ר"ח.

59 ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוה מצוי

דיונים מקבילים במאמרי אדמו"ר הזקן על הידיעה הפשוטה שה' קיים.

הערת קה"ת

ראה מאמרי אדה"ז ענינים ע' סח וע' ע. בסה"מ תרמ"ח ע' קסב: "ולכן שם שמים שגור בפי כל ואפי' תינוקות ונשים וע"ה מזכירים ש"ש ויודעים שיש אלוה מצוי אעפ"י שאין להם שום השגה ותפיסה בענין אלקות, ומ"מ יודעים שיש אלקה כו'". ראה שם בארוכה, ומוזכר גם בסה"מ תרמ"ט ע' רסט. סה"מ תר"ס ע' מג. סה"מ מלוקט ח"ג ע' מה.

60 ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל

מוסבר שם מדוע הצמצום הזה נקרא "מקום פנוי" ו"חלל".

הערת קה"ת

נתבאר בלקו"ת ויקרא בהוספות.

61 בספר השיחות תשנ"ב כרך א ע' 127 בהערה 59 מבאר וז"ל

מוסבר שם ש"מאור" כאן אינו בחינה או תיאור (מקור האור), אלא עצמותו ממש, למעלה מכל בחינה, המכונה רק "מצוי"; המילה מאור נבחרה משום שהיא מדגישה שהוא נמצא ומתגלה למטה כמו למעלה, בניגוד לאור שמאיר למעלה יותר מאשר למטה.

הערת קה"ת

"כלומר: אין הכוונה לדרגה ותואר ד"מאור", מקור האור, כי אם, לעצמותו ית' ממש שלמעלה מכל דרגה ותואר (ונקרא רק בשם "מצוי"), אלא שכיון שמדברים אודות ההתגלות, משתמשים בלשון "מאור" שבו מודגש ש"נמצא (ומתגלה) למטה כמו למעלה", דלא כ"אור" שמאיר ומתגלה למעלה יותר מאשר למטה".

62 ראה בד"ה ואתחנן עטר"ת ע' תקעג

מצוין שם שהתגלות המאור היא דווקא לאחר הצמצום וההעלם של אור אין סוף.

הערת קה"ת

"זהו דוקא לאחר הצמצום ותעלמות האור" כו'".

פסקה 17

63 בבחי' הצמצום באו"ס

Hemshech 5672. הערת קה"ת: המפנה למקום שבו זה מתבאר עוד

הערת קה"ת

ראה בהמשך תערי"ב פרק קצד.

64 ונתעלם להיות רק בכח המאור

מפותח שם משל החכם: כאשר אדם אינו לומד מסכת, הבנתה מסתלקת ממחשבתו ומדיבורו, אך נשארת בשלמות בזיכרונו, חקוקה ב"מוח" הזיכרון והחכמה; לכן הוא נחשב חכם גם כשאינו לומד. זהו צמצום והסתלקות של השכל.

הערת קה"ת

ראה לקו"ת ויקרא נב, ד. סה"מ תערי"ב פרק קלז.

65 (שאינו ניכר מורגש אפי' בכח)

מוסבר שם ש"כוח" זה פירושו שהמאור כולל הכול, ולא כוח מובחן | שאפשר להרגיש.

הערת קה"ת

וכח זה הוא רק מה שהמאור כולל הכל — סה"מ עזר"ת ע' ט. וראה שם ע' רי'.

66 וכל ענין צמצום זה . . הכל בכלל כתר דאצילות שהוא הממוצע

דיוני הצמצם צדק בכל הדרגות שלמעלה מאצילות ככלולות בכתר שלה

הערת קה"ת

ראה אוה"ת פ' וארא ע' קמט. פ' ויחי שפט. א. ובד"ה קרוב ה' תרס"ח (קרוב לסופו) (בהמשך תרס"ו) מוסיף ע"ז "ובפרט" יש חילוק בין צמצום הראשון לצמצום א"ק וצמצום הדיקנא כו" עכ"ל ע"ש. ובהמשך תערי"ב ח"ב ע' תתקסג מציין ע"ז: "הרי כל המדרי' שלמעלה מאצי' נחשב למדרי' א' והוא בחי' הכתר בכלל". ראה אוה"ת דרושים לחנוכה שט, ב. בהמשך תערי"ב ח"ג ע' אשצג מציין "ועמ"ש בע"ח שער הנקודים פ"ב בענין צמצום ופרסא דא"ק שהצמצום דא"ק הוא בשביל האצי' והפרסא בשביל הברי' כו', ומ"מ גם אור האצי' הוא ע"י פרסא", ע"ש.

18 פסקה

67 ענין הפרסא שבין אצי' לבריאה

דיונים נוספים בפרסא שבין אצילות לבריאה; בקטע מבלק מושווית "יחודא תתאה" של המצוות, שהן במספר, ללימוד תורה, "יחודא עילאה", שאינו

בגדר מספר.

הערת קה"ת

ראה לקו"ת בלק סח, ג. ובשה"ש לט, ג. ובאוה"ת ענינים ע' קנב. קפח. סה"מ תרי"ס ע' לט. ובד"ה וספרתם לכם תרס"ו.

68 וצריך להמשילו בדרך משל וחידה

הצמצם צדק כותב שכאן בתורה אור מוסברים החלל והמקום הפנוי כהפסק גדול יותר מזה שבמשל ונמשל, ומסביר שם שהתורה נקראת "משל הקדמוני", עניין הפסק של החלל

הערת קה"ת

באוה"ת פ' וארא ע' קנב כ' שכאן בתו"א מבאר שהחלל ומקום פנוי זהו הפסק יותר מן המשל לגבי הנמשל, ושם מבאר שהתורה נק' משל הקדמוני וזהו ענין הפסק החלל, ע"ש. ראה המשך תערי"ב ח"א פרק רצג.

69 משל וחידה

דיון בסידור על ההבדל בין משל לחידה

הערת קה"ת

ראה סידור קמט, רע"א. לקו"ש ח"י ע' 422 בשולי העמוד. בלקו"ת שמע"צ פז, ב מציין לכאן.

70 לשמרך מאשה זרה

"לשמרך מאשה זרה". לפי המסורת, הפסוק נקרא כאן כמשל שמשמעותו

הפנימית היא אזהרה מפני עבודה זרה, "זרה" לתורה

משלי ז':ח"ה Proverbs 7:5

לשמרך מאשה זרה מנכריה אַמְרִיָּה הַחֲלִיקָה:

That they may keep thee from the strange woman, From the alien woman that maketh smooth her words.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

Zohar I, 38b זח"א לח, כב

הערת קה"ת

משלי ז, ה. ראה זח"א לח, ב.

19 פסקה

71 וזהו ענין פרסא המפסיק

Hemshech 5672. הערת קה"ת מפנה למקום שבו זה מתבאר עוד

הערת קה"ת

ראה המשך תערי"ב ע' קע. ובהתמים חוברת ב' ע' צ.

72 לדבר מענינים אחרים שלא מענין אצי'

הוא מסביר שהביטוי "לדבר על ענינים אחרים" מתייחס דווקא לפרסא שבין אצילות לבריאה, "צירה ועשיה, ואי אפשר לומר זאת על הפרסא שבין כתר לחכמה

הערת קה"ת

בד"ה שיר המעלות תרס"ד ע' קנ, מבאר שזהו דווקא בהפרסא שבין אצי' לבי"ע, אבל בהפרסא שבין הכתר לחכ' אא"ל כן ע"ש. וראה שם ע' קסט.

73 לדבר מענינים אחרים . . ששם החכמה

הוא מציץ שהקטע מדבר על הכלים של בריאה

הערת קה"ת

בד"ה פתח אליהו תרנ"ח ע' עג "נראה לענ"ד . . שזה מדבר בענין הכלים דבריאה" ע"ש.

20 פסקה

74 אור של תולדה

שם מסביר אדמו"ר הזקן שהבריאה יש מאין באה באמצעות התחדשות: דרך מסך ופרסא נוצר אור חדש, אור של תולדה, שאינו מעצמותו של האור הראשון; ככל פרסא נוספת הוא יורד, עד שנוצרת המציאות הגשמית ממש

הערת קה"ת

נסמן לעיל יב, ב.

75 מבין מזה דעת רבו

המשל על התלמיד שמבין את דעת רבו מתוך משל נזכר שם

הערת קה"ת

נזכר בסה"מ תרמ"ג ע' כג.

21 פסקה

76 כבד חיה לעולמים

"כבד חיה לעולמים": הרעיון שנראה חדש לתלמיד היה קיים קודם לכן, כשהוא נסתר כולו בתוך המשל

קהלת א':10 Ecclesiastes 1:10

יֵשׁ דָּבָר שֶׁיֵּאמַר רְאֵה־זֶה חֲדָשׁ הוּא כְּבֹד הָיָה לְעֹלָמִים אֲשֶׁר הָיָה מִלְּפָנֵינוּ:

Is there a thing whereof it is said: 'See, this is new'?—it hath been already, in the ages which were before us.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

פסוק 22

77 שחכי דאצי היא . . המתלבשת בבחי הפרסא

הוא מסביר שהכוונה כאן היא לכלים של אצילות

הערת קה"ת

ראה תורת שמואל תרכ"ז [הוצאת תש"ס] ע' קמח. וראה ג"כ בהמשך תערי"ב פרק קלא שהכוונה כאן על בחי כלים דאצי. וכ"ה בסה"מ עזר"ת ע' פד ושם מוסיף "ובפרטיות רק בחי הכלים דמל' כו' אבל לא האור, שהרי הכלים דמל' דאצי הן שנעשין גרין לביי"ע כו' כמ"ש באנה"ק סי' כ, והגם שאי שם שגם הקו המאיר בהכלים דמל' קודם הפרסא בקע הפרסא עמהם ומאיר בהם בביי"ע כמו באצי כו', הנה מ"מ מאחר שזהו עיי' בקיעה אין זה כמו שהן באצי", ע"ש. וכ"ה בד"ה מצותה משתשקע החמה תרפ"ח ע' לב. בלקו"ת אמור לג, סע"ג מציין לכאן: "ויובן ענין זה ממ"ש במ"א בד"ה פתח אליהו שמאצילות לביי"ע הגם שהאור נמשך עיי' פרסא מ"מ נקי סדר ההשתלשלות משא"כ מא"ס ב"ה לאצילות הוא שלא כסדר ההשתלשלות רק עיי' צמצום ומקום פנוי כי אין ערוך לך כו' חד לא בחושבן כו'". בלקו"ת ואתחנן יב, ד, שה"ש כ, ב מציין לכאן. וראה בלקו"ת שה"ש מב, ב שמבאר ענין דילוג וענין סדר ההשתלשלות ומציין לכאן.

78 ולכן נקי חד ולא בחושבן

פסח אליהו: "אתה הוא אחד ולא בחושבן": מוסבר כהיעדר כל יחס בין אין סוף לספירות, בגלל הצמצום

תקוני זוהר י"ז א:ט"ז-11א-9:17a Tikkunei Zohar

פתח אליהו ואמר רבון עלמין דאנת הוא חד ולא בחשבן. אנת הוא עלאה על כל עלאין סתימא על כל סתימין. לית מחשבה תפיסא כך כלל. אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

פסוק 23

79 אנת הוא דאפיקת עשר תקונין

פסח אליהו: "ואנת הוא דאפיקת עשר תקונין": הספירות נאצלות ממנו ונשארות מאוחדות עמו

תקוני זוהר י"ז א:י"א-12ב-11א:17a Tikkunei Zohar

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא. ואנת הוא דקשיר לון ומיחד לון. ובגין דאנת מלגאו. כל מאן דאפריש חד מן חבריה מאלין עשר. אתחשיב ליה כאלו אפריש כך.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

פסוק 24

80 ואפי' לאנהגא בהון עלמין

פסח אליהו: ה' האציל עשרה תיקונים "לאנהגא בהון עלמין". אדמו"ר חזק מפרש את "עלמין" ככלים של אצילות

תקוני זוהר י"ז א:י"א-12ב-11א:17a Tikkunei Zohar

אנת הוא דאפיקת עשר תקונין. וקרינן לון עשר ספירן. לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגליין. ועלמין דאתגליין. ובהון אתכסיאת (נ"א אתכסיא) מבני נשא. ואנת הוא דקשיר לון ומיחד לון. ובגין דאנת

מלגאו. כל מאן דאפריש חד מן חבריה מאלין עשר. אתחשיב ליה כאלו אפריש כך.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

פסוק 25

81 חד אריך וחד קציר

פתח אליהו: על הספירות נאמר "אחד ארוך, אחד קצר ואחד בינוני"; כאן הדבר מתפרש כחסד, גבורה ורחמים (תפארת)

תקוני זוהר י"ז א:י"ג-15-13a:17 Tikkunei Zohar, Patach Eliyahu

ואלין עשר ספירן. אינון אזלין כסדרן. חד אריך וחד קצר וחד בינוני ואנת הוא דאנהיג לון. ולית מאן דאנהיג לך לא לעילא ולא לתתא ולא מכל סטרא. *לבושין תקינת לון דמנייהו פרחין נשמתין לבני (נ"א דבני) נשא וכמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופא לגבי לבושין דמכסיין עליהון.

Constantinople, 1740 (CC-BY-NC)

הערת קה"ת

ת"ז בהקדמה (פתח אליהו). ראה פלח הרמון בראשית נא, ב.

82 לפי ההעלאה שממטה למעלה

הוא מצטט את השורות האלה, מוסיף את כלל חז"ל "כל מקום שאמרו וכן את הקטע העוסק, (Berachos 11a) להאריך אינו ראוי לקצר" ברחמים כממוצע בין חסד לגבורות, ומפנה למאמר "ארדה נא ואראה" להרחבה.

הערת קה"ת

ביהל אור ע' 316 שמלמטה ומציין עיי' "ויעד" אר"ל מקום שאמרו להאריך אינו ראוי לקצר כו' [ברכות יא, א]. ובינוני הוא רחמנות בחי ממוצע בין החסד שהוא שלא להבחין כלל אע"פ שאינו הגון ובין גבורות לדון אם הוא הגון, ורחמנות הוא ממוצע שמצד עצמו אינו ראוי מ"מ צריך לרחם כו' וע"ש סד"ה ארדה נא ואראה מ"ש עוד בזה" ע"ש.

פסוק 26

83 ארדה נא

נוסח נוסף של הקטע, עם כמה הגהות של הצמח צדק

בראשית מ"ה א:1 Genesis 45:1

וְלֹא־יָכַל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק לְכָל הַנִּצָּבִים עָלָיו וַיִּקְרָא הוֹצִיאוּ כָל־אִישׁ מִעָלָי וְלֹא־עָמַד אִישׁ אֶתוֹ בְּהִתְיַדַע יוֹסֵף אֶל־אָחָיו:

Then Joseph could not refrain himself before all them that stood by him; and he cried: 'Cause every man to go out from me.' And there stood no man with him, while Joseph made himself known unto his brethren.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

הנחה אחרת במאמרי אדה"צ פרשיות ע' קו. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר זי"ע. איזה הגהות מהצ"צ בפרשיות שם. אוה"ת בראשית כרך ד תשל"ו, א. לכללות המאמר ראה מאמרי אדה"א בראשית ע' קפג, וע' קצה. סהמ"צ להצ"צ מצות עבד עברי פא, ב. פלח הרמון בראשית מה, א. סה"מ תרכ"ט [הוצאת תשנ"ב] ע' לה.

84 ארדה נא

"ארדה נא ואראה הכעקתה הבאה אליי". כאן הדברים מתפרשים כחסד

(ירידה) וכגבורה (ראייה ושקילת הצעקה).

בראשית י"ח:כ"א Genesis 18:21

אֲרֹדֶה-נָּא וְאֶרְאֶה הַצִּצְעֻקָּתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ כָּלָהּ וְאִם-לֹא אֶדְעָה:

I will go down now, and see whether they have done altogether according to the cry of it, which is come unto Me; and if not, I will know.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

הערת קה"ת

בראשית יח, כא.



Likkutei Torah

הפרשה החסידית

על המהדורה

Hebrew text of Torah Ohr and Likkutei Torah and their marei mekomos ("Sources and References", including the Rebbe's notes): © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted.

likuteitorah.com. תורגם מהמהדורה האנגלית של CC BY-NC 4.0: ביאורים והערות המקורות. CC BY 4.0: תרגום.

דרך Sefaria: Constantinople, 1740 (CC-BY-NC); Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA); The Holy Scriptures: A New Translation (JPS 1917) (Public Domain); Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC); Pirke DeRabbi Eliezer, Sefaria Vocalized Edition (Public Domain); Pirke de Rabbi Eliezer, trans. Rabbi Gerald Friedlander, London, 1916 (Public Domain).

כשלשון המאמר לצדו, (openai/gpt-6-luna-pro:batch) בעזרת בינה מלאכותית likuteitorah.com התרגום לעברית נעשה מהמהדורה האנגלית של לבדיקה. עדיין לא עבר עריכה אנושית. כל דבר חשוב יש לבדוק מול לשון המאמר.

· 5725 (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel) הרבי ביקש ללמוד את מאמרי פרשת השבוע, «הפרשה החסידית», באותו שבוע, מחולקים לשבעת ימיו · Toras Menachem vol. 42, pp. 306-309). למה ללמוד, וברכות הרבי. likuteitorah.com/about/the-chassidishe-parsha/

© likuteitorah.com. או לספריית ליובאוויטש Sefaria מיזם חנימי ולא מסחרי. אין כאן מכירה. אין שיוך לקה"ת, ל-

likuteitorah.com/he/torah-ohr/vayeira/1/ מתוך

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק