

ספר  
**פתיחה**  
**להכמת הקבלה**

מאת

שר בית הזהר, ראש כל בני הגולה, כ"ק אדמו"ר המקובל האלקי  
רבי יהודה ליב הלוי אשלג זי"ע  
מחבר פירוש "הסולם" על הזהר הקדוש  
וספר "תלמוד עשר הספירות"

ועליו סובבים ב' המאורות הגדולים

**אור שלום**

ביאור מקומי ומקיף גם יחד,  
המלבן ומעמיק בעניני החכמה  
(נערך ע"פ קלטות)

**אור ברוך**

ביאור תמציתי שנערך על הדף  
כולל שרטוטים

מאת רוח אפינו, בנו בכורו, ממשיך דרכו  
כבוד קדושת אדונינו מורינו ורבינו  
יחיד הדור בחכמת האמת  
רבי ברוך שלום הלוי אשלג זי"ע  
בעל ה"ברכת שלום"

ועוד נוספו לבאר הדברים בפשטות לתועלת הלומדים  
פירושי

"הערות וביאורים", "ראשית חכמה"

ממה שנתחדש בשיעורים בבית המדרש בקרית יערים (טלזסטון)  
מאתי בעזהשי"ת

אברהם מרדכי גוטליב

תלמיד כ"ק אדמו"ר ה"ברכת שלום" אשלג זי"ע

**חלק א'**

אלול ה'תשס"ח





## לעילוי נשמת

אבי מורי

חיים בן יהודה ז"ל

ולזכות אמי מורתי

עליזה בת רוחמה

לבריאות ואריכות ימים ושנים



Copyright ©

כל הזכויות שמורות לעמותת

**"אור ברוך שלום"**

ת.ד. 2003 בני-ברק

מ.ח. (דיסקונט סניף מס' 139 ב"ב): 206334

העתקת הספר והפצתו ללא רשות בעל הזכויות - אסורים

עפ"י דין תורה ולפי החוק הבינלאומי.

בנוגע לעניני הספר

וכן בנוגע לשיעורים בתורת מרן בעל "הסולם" ובנו ה"ברכת שלום" זי"ע

ניתן לפנות אל:

רבי אברהם מרדכי גוטליב שליט"א 0504-133-631 (מזכיר)



## לעילוי נשמת



**אבי מורי**

**אריה בן ישראל הכהן ז"ל**

נפטר ד' שבט תשס"ה

**לע"נ חמי**

**משה יצחק בן שלמה ז"ל**

נפטר ז' כסלו תשס"ו

**לע"נ חמותי**

**גיטיה בת יעקב ע"ה**

נפטרה ט' ניסן תשנ"ו



הונצח ע"י צבי כהן מבוא חורון



**ספר זה מוקדש  
לעילוי נשמתו של**

האי גברא רבא, מחשובי בית מדרשינו

אב בחכמה ורך בשנים,

שמסר כל ימיו ולילותיו לעבודת ה' ועסק פנימיות התורה

שייף עייל שייף נפיק ולא החזיק טיבותא לנפשיה

**הרה"ח רבי יצחק מילר זצ"ל**

**ב"ר ישראל יבלח"א**

חבל על האי שופרא דבלי בעפרא

נפטר לחיי העוה"ב

בשב"ק בזמן "רעוא דרעוין" ח' שבט תשס"ז

ת.נ.צ.ב.ה.



ספר זה מוקדש  
לעלוי נשמתו הזכה של חברינו היקר

רבי ישראל אהרוני זצ"ל  
בן ר' משה ז"ל

מסר כל ימיו לעבודת ה', ועסק פנימיות התורה,  
איש עבודה ועמל, אשר לא רצה להנות מיגיעת זולתו,  
אהוב למקום ואהוב לבריות, מצא חן בעיני אלקים ואדם,  
ענו ושפל ברך, אשר קיים כל ימיו "הצנע לכת עם ה' אלקיך"

וי להאי שופרא דבלי בעפרא

נקטף בדמי ימיו באופן פתאומי  
ונסתלק לחיי העולם הבא  
בהיותו בן מ' שנים בלבד

ביום כ"ח אדר תשס"ז

ת.נ.צ.ב.ה.



## לעילוי נשמת



תהלה שסקין הי"ד

נתן שסקין הי"ד

רוחמה בת נתן ז"ל

אפרים בן אברהם ז"ל

אילנה בת אפרים ז"ל

חיים בן יהודה ז"ל



לרפואה שלמה ולאריכות ימים ושנים

שלום בן לאה



נתרם ע"י עליזה בת רוחמה לרפואה ולאריכות ימים

## תוכן הענינים

א	הסכמות
ז	הקדמת העורך להוצאה החדשה
ח	הקדמת בני המחבר
יא	הקדמת העורך להוצאה הראשונה
יד	אל הלומדים
טו	הקדמת "בעל הסולם" זי"ע

### פתיחה לחכמת הקבלה

א	ד' בחינות ביצירת הכלי השלם	פרק א'
לד	הצורך בכלים חדשים של אור חוזר	פרק ב'
מד	ה' בחינות שבמסך	פרק ג'
נח	ה' פרצופי אדם קדמון (א"ק)	פרק ד'
סב	הזדככות המסך לאצילות פרצוף	פרק ה'
צד	טעמים נקודות תגין ואותיות	פרק ו'
קב	ענין רת"ס (ראש תוך סוף) שבכל פרצוף, וסדר התלבשות הפרצופין זב"ז	פרק ז'
קטו	צמצום ב' הנק' צמצום נה"י דא"ק	פרק ח'
קמ	המקום לד' העולמות אבי"ע, וענין הפרסא שבין אצילות לבי"ע	פרק ט'
קמו	ענין הקטנות והגדלות שנתחדש בעולם הנקודים	פרק י'
קסד	עלית מ"ן ויציאת הגדלות הנקודים	פרק י"א
קפד	ביאור ג' הנקודות חולם שורוק חיריק	פרק י"ב
קצו	ענין עלית מ"ן דו"ת דנקודים לאו"א וביאור ספירת הדעת	פרק י"ג
ריח	ענין שבירת הכלים ונפילתם לבי"ע	פרק י"ד
רמ	עולם התיקון ומ"ה החדש שיצא מהמצח דא"ק	פרק ט"ו
רנה	ה"פ אצילות וענין מ"ה וב"ן שבכל פרצוף	פרק ט"ז
	כלל גדול בעניני המוחין שבקביעות ובעליות הפרצופין והעולמות	פרק י"ז
רצד	הנוהגין בשתא אלפי שני	
שי	ביאור ג' העולמות בריאה יצירה ועשיה	פרק י"ח
שכח	ביאור ענין עליות העולמות	פרק י"ט
שסב	ענין התחלקות כל פרצוף לכתר ואבי"ע	פרק כ'
שעב	לוח השאלות	
שעד	אור שלום - עקרי הפתיחה	
שפד	תמצית החכמה - הערות וביאורים	
תמא	סדר סיבה ומסובב	
תנא	<b>ספר האילן</b>	
תסז	ממעונות אריות דפי הנצחה לזכר תלמידי אדמו"ר זצ"ל	
תעג	ויזרע יצחק	
תעט	לוח ראשי תיבות	





# הסכמות מגדולי הדור שלימ"א על ספרי כבוד קדושת אדמו"ר ה"ברכת שלום" אשלג זצוקללה"ה

## הסכמת הניד"צ

בית דין צדק לכל מקהלות האשכנזים  
ע"י העדה החרדית פרו"ה,  
(ועד העיר לקהלת האשכנזים)  
פעיה"ק ירושלים תובכ"א  
ת.ד. 5006

פעיה"ק ירושלים ת"ו יום ל' לחדש מנ"א שנת תשנ"ג

מה נכבד היום, שמתגלה לעינינו אור צח ובהיר, המגלה דברים נסתרים שהם בכבשונו של עולם, ואשר מיד ה' עליו השכיל על האי גברא רבא כ"ק האדמו"ר המקובל רבי ברוך שלום הלוי אשלג זצוקל"ה, בנו בכורו וממשיך דרכו של הקדוש המקובל האלוקי ר' יהודה ליב הלוי אשלג זצוקל"ה, מחבר ספר הסולם על הוזה"ק. היה למראה עינינו הספר "אור שלום" "אור ברוך", משיעוריו וכתביו שנכתבו ונאמרו על ספרי הפתיחות וההקדמות ותלמוד עשר הספירות של אביו מרן בעל הסולם. המיוסדים על הוזה"ק וכתבי האר"י וספרים אלו אין צריכים הסכמה, כי כבר הסכימו עליהם גדולי הדור הקודם. והספר הזה הוא להסביר בהסבר צח ונקי להבין את דברי אביו בהבנה נכונה ובעמקות ישרה שמדבריו מתבארת חכמת הקבלה כמו פרש"י על דף גמ'. וכבר נתפרסמה גדולתו של הרב המחבר זצוקל"ה. שמסר נפשו ביגיעה עצומה, להעמיק ולהוסיף לקח, מידי יום ביומו, מחצות לילה ועד רובו של מעל"ע, לתלמידיו חברים מקשיבים. והננו פונים לכל מי שביכולתו לסייע להוציא לאור הספרים החשובים שיהיו לתועלת הרבים. וכבר ידוע מש"כ הוזה"ק ברעיא מהימנא פ' נשא, ובתיק"ז, שלפני ימי הגאולה תרכה הדעת ללמוד בחכמה הנסתרת זו ובזכות זה יפקון ישראל מגלותא. הכו"ח הניד"צ דפעיה"ק ירושלים תובכ"א

נאום ישראל משה בלאאמו"ר הנה"ק מהה"צ זצוק"ל דושינסקי  
נאום בנימין ראבינאוויץ  
נאום אברהם דוד הורוביץ



נאם  
נאם  
נאם אברהם דוד הורוביץ

זהו מצטרף בזה לדברי ידי"ג הרבנים הנה"צ הניד"צ שלימ"א  
נ"א מצטרף בזה לדברי ידי"ג הרבנים הנה"צ הניד"צ שלימ"א

ק' משה אריה פריינד  
רב אב"ד פה עיה"ק ת"ו

ברכת כ"ק האדמו"ר מגור בעל ה"פני מנחם" זצוק"ל

נכנסנו עם הכתבים לכ"ק האדמו"ר בעל ה"פני מנחם" מגור זצוק"ל ואמר  
שנכתוב בשמו ברכת "ברכה והצלחה" להוצאת הספר.

**הסכמת הרה"ג רבי משה הלברשטאם זצ"ל  
ומה שמעיד בשם זקנו הנה"ק המקובל המפורסם האדמו"ר משא"ן זצוק"ל מלונדון**

משה הלברשטאם  
חבר הבר"צ העדה החרדית  
ראש ישיבת "דברי חיים" משאקאווע  
מח"ס שו"ת "דברי משה"  
פעיה"ק ירושלים תוכב"א  
רח' יואל 8 מל. 5370514

בס"ד

הן כל יקר ראתה עיני חיבור גדול רב הכמות והאיכות מלא אור"ה זו תורת הח"ן אשר איזן תיקן וחיבר הרהגה"צ המפורסם כקש"ת האדמו"ר רבי ברוך שלום הלוי אשלג זצלה"ה שעשה אזנים לתורת אביו הגדול והמפורסם בחיבוריו החשובים והיקרים ה"ה רב האי גאון וצדיק מפורסם חו"פ המקובל כקש"ת האדמו"ר בעל הסולם זצוקלה"ה, וכבר פקיע לשם ולתהלה ספרי הסולם אשר ממנו ישקו העדרים וירוו צמאונן בהבנת דברי אלוקים חיים, וזכו"ר אזכו"ר את אשר כק"ז הגאון הקדוש המפורסם בוצ"ק רבי שלום מאסקאוויטש זצוקלה"ה האבדק"ק ואדמו"ר משא"ן ומנו"כ בלונדון יצ"ו, אשר נודע ונערץ בקדושתו וגדלותו בתורה ועבודת השי"ת והי' עמוד האמת ממש, ואחר שקיבל לידי ספרי הסולם ועיין בהם הרבה, בירך עליהם ברכת הנהני"ן, וכתב לי במכתבו בכי"ק, וז"ל: כי הספרים נפלאים מאוד ועוד לא היה כבושם הזה, עכ"ל. וראויים הדברים למי שאמרם כי כק"ז הנה"ק משא"ן זי"ע הנ"ל הי' ג"כ מיוחדי הדור בתורת הנסתר.

ואשר על כן מה מאוד נהניתי לראות כי אזרו אנשי חיל את מתנם והשקיעו כוחות ודמים תרתי משמע, להוציא כרוכ פאר והדר, פירושו של הבן יקר האדמו"ר מוהר"ב זצ"ל להאיר בכיאווריו את דברי אביו הגדול זצ"ל וברא מזכא אבא, למען יאירו עיני הלומדים לעמוד על שורש וסוד הדברים כראוי וכיאות.

והנה באשר כתבי כ"ק האדמו"ר מוהר"ב זצ"ל כבר יצאו ונתעטרו מכבר בהסכמתם של גדולי הדור ובראשם מרנן הביד"צ דפעיה"ק ת"ו - אשר על כן אף ידי תיכון עמם לחזקם ולעודדם בפעלם הטוב, ובדין שיטלו שכרם משל"ם, ויבואו רבים ויביאו הברכה לתוך ביתם, ויתענגו על נועם הדברים, ולעומתם ברו"ך יאמרו על הטוב אשר שמו לפניהם.

ובזכות הפצת תורת האמת תתעורר עלינו רחמי שמים, ובספרא הדין יפקון מן גלותא, ונזכה כולנו יחד לחזות באור חדש על ציון יאיר הבוית"ש, ולהווישע בדבר ישועה ורחמים לכלל ולפרט, ובבנין בית מקדשינו ותפארתינו מתוך רחמים וחסדים אכ"ר.

ובעה"ח לכבודה של תורת ח"ן וחסד ורחמים.  
היום יום ג' שנכפככ"ט לסדר להחיות עם רב.  
שנת על לדברי אמת לפ"ק  
משה הלברשטאם  
פעיה"ק ירושלים תוכב"א

וגדלג' אכבדג' ס' תורת ח"ן וחסד ורחמים.  
היום יום ג' שנכפככ"ט לסדר להחיות עם רב.  
שנת על לדברי אמת לפ"ק  
משה הלברשטאם  
פעיה"ק ירושלים תוכב"א

*משה הלברשטאם*  
פעיה"ק ירושלים תוכב"א



**ברכת כבוד קדושת אדמו"ר מגור שליט"א**  
נכנסנו לכבוד קדושת אדמו"ר מגור שליט"א ונתן את ברכתו להוצאת הספר בזה"ל:  
שיהיה בהצלחה וכל טוב

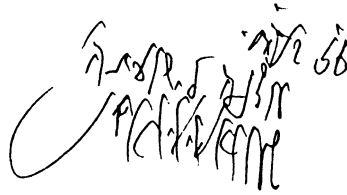
## הסכמת הרב הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר שליט"א

שמואל הלוי ואזנר  
רב אב"ד ור"מ  
זכרון מאיר, בני ברק

ב"ה, יום ד' פ' תצא תשנ"ג לפ"ק.

הנה הופיע לפנינו כ"ק ספר אור ברוך - ואור שלום - דברים קדושים וספונים אשר יצאו מפי קודש הגה"צ האדמו"ר ר' ברוך שלום הלוי אשלג זצלה"ה בנו בכורו של כ"ק האדמו"ר הגה"צ ר' יהודא ליב הלוי אשלג זצלה"ה בעל הסולם על הזוה"ק - ואם כי קטן אני מלהעיד על איכות ד"ק האלה כי הנסתרות לה' אלקינו - ומי יבא בסוד ה' לאשר או להכריע בדברים האלה. אבל היות המשפחה זו מוחזקת מאבותי בחכמה העמוקה הזאת וכ"ק אדמו"ר ברוך שלום ז"ל קבל הסודות מאביו הגדול ז"ל וגם כנשמע יגע עליהם בקדושה וטהרה יום יום ולילה לילה - ע"כ כודאי יעשו הדברים רושם על הלומדים בהם וגם עושים בזה ניחא נפשי' לנפש טהורה של הגה"צ המחבר ז"ל.

ע"ז בעה"ח  
מצפה לישועת ה'  
שמואל הלוי ואזנר



## מכתב רבי חיים שמואל לאפיאן שליט"א ומה שמעיד בשם אביו הגה"צ רבי אליהו לאפיאן זצוק"ל

**חיים שמואל**  
בלאאמו"ר הרב הגאון הצדיק  
רבי אליהו לאפיאן זצ"ל  
מח"ס רווחא שמעתתא על ספר שב שמעתתא  
רחוב סורוצקין 53  
עיה"ק ירושלים תובב"א

בס"ד יזרח אור לישרים בימי בין המצרים כח תמוז תשנ"ו

כבוד

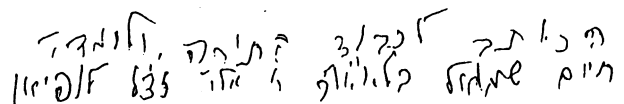
תלמידי כ"ק האדמו"ר הרב ברוך שלום הלוי אשלג זצוק"ל

היות ושמעתי שרחש לבכם דבר טוב ונפלא לאסוף ולהדפיס פירושי האדמו"ר זצוק"ל על דברי אביו איש האלהים מרן בעל הסולם זיע"א, הנני להביא בפניכם שאבי הגה"צ אמו"ר זצוק"ל אחר שזכה ללמוד תורת הח"ן והגיע למעלות רמות כידוע לכל, וכשהגיעו ספרי בעל הסולם לידי עסק ועמל בהם בכל כוחו, והפליג בשבחם ואמר שזו היא שיטה הנכונה והאמיתית ומביאה את האדם לדבקות בה' ולהבין כל דברי האר"י הקדוש זי"ע, וכדאי לעסוק בה כי הוא מסביר כל דבר בטוב מעם השווה לכל נפש.

דביקותו של אבי זצוק"ל היה בספרי הרב אשלג עד כדי כך שהיה נוטלם אתו בכל פעם שיצא לדרך.

לכן אברך אתכם שחפץ ה' יצליח בידכם ותזכו להפיץ תורת רבינו חוצה ויקויים בנו הבטחת ספר הקדוש הזהר פר' נשא ובתיקוני הזהר תיקון ל' ותיקון מ"ג שלפני ימי הגאולה תתרכה הדעת ללמוד בחכמה נסתרת זו ויבטלו ע"י לימוד זה גזירות קשות מישראל ובזכותה יפקון ישראל מגלותא אמן.

הכותב לכבוד התורה, ולומדי'  
חיים שמואל בלאאמו"ר ר' אלי' זצ"ל לאפיאן



## הסכמת זקן המקובלים, פאר הדור והדרו, הצדיק החסיד רבי יצחק כדורי זצ"ל

בס"ד

הנה באו לפני תלמידי כ"ק האדמו"ר הרב ברוך שלום הלוי אשלג זצוקללה"ה זי"ע, ובידם תכריך כתביו, ביאורים על תורת האר"י הקדוש ותורת אביו איש האלקים מרן בעל "הסולם" על הזוהר הקדוש. וכבר הסכימו צדיקי וגאוני ארץ מן הדור הקודם על תורתו הטהורה לשם שמים של שר בית הזהר קדש הקדשים כ"ק אדמו"ר הרב יהודה ליב הלוי אשלג זצוקללה"ה זי"ע, כי חזו נבוחה יחידות מפעליו, אשר מתוך התגלות רוח ה' עליו השכיל להוציא מאפילה לאורה את מאור התורה הוה"ק וכתבי האר"י הקדוש, ושמחה ירדה לעולם כביום נתינת התורה ממש. ואורו הקדוש יאיר דרכינו נבוחה היאך הדרך לתקן עצמינו ולבונן צעדינו לקראת ביאת גואל צדק בב"א.

והנה מפורסמת דבקתו הרבה של הרב"ש בנו בכורו מ"מ ויד ימינו באביו הקדוש, דלא משה ידו מתוך ידו, לא נתן תנומה לעיניו כל ימיו והיה מסתופף בצילו דאביו מחצות הליל ועד השכמת הבוקר שנים הרבה, והתבטל אליו ללא סייג. אשר ע"כ האציל עליו ברוחו הרבה פי שניים ממש, עד כי עלה והתעלה, וכל סביבו אפופה קדושה וטהרה. וביאר וליבן והבהיר תורת האמת הפנימית, עד כי נעשתה ברה ונקיה, מגופה בשבעה נפות, מאירה כחמה, והעמיד תלמידים הרבה, בארץ ובחו"ל. ובזאת ניתנה האפשרות לכל אברך בר אוריין לינוק ממעין הו"ק של דרך עבודת ה' המתגלה מתוך ביאור הרב"ש זצוקללה"ה, ויכול לגמול לנפשו טובה וחסד של אמת, בלמדו לה נתיבי קודש של רשב"י והאר"י הקדוש בדרך מוסברת ובטוב טעם שוה לכל נפש, כפי שלומד גמרא עם רש"י ותוס'. אחי ידידי נצלו ההודמנות הנפלאה אשר זימן לנו אבינו שבשמים, רחצו במעין הקודש הזה, וראו כי טוב ה' וישרים כל מפעליו, הדבקו בהמלך השי"ת כי אין עוד מלבדו. ולא לה תלמידים הנאמנים אשר זיכוננו בפירות נאים ומתוקנים שכאלו ישר כוחכם, ויה"ר שתזכו להמשך להוסיף חיל ולהוציא מן ההעלם אל הגילוי תורת רבכם עד תומה, כאליעזר זה אשר היה דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים.

באתי על החתום בחודש תמוז שנת תשנ"ו  
יצחק כדורי

באתי על החתום בחודש  
תמוז שנת תשנ"ו  
יצחק כדורי

## מכתב ראש מוסדות ברסלב הרה"צ רבי אליעזר ברלנד שליט"א

בעי"ת עשרה בטבת תשנ"ז

לכבוד התלמידים העוסקים בהפצת ספרי בעל הסולם

נפעמתי מהתרגשות למראה ההדפסה החדשה של תלמוד עשר הספירות עם פירושו של בנו בכורו של בעל הסולם הרה"ג והצ' ברוך שלום זצ"ל "אור שלום" ו"אור ברוך".

ומצוה רבה על כל בן ישראל להגות וללמוד בספר זה כי היום כמעט שאין שום דרך להבין את הזוהר ועץ חיים ושאר ספרי הקבלה רק ע"י ספריו של בעל הסולם שפרושו הם הלכה למעשה ומדריכים את האדם שכל דרכיו ומעשיו בכל יום ובכל רגע יהיו עפ"י דרך הזוהר והעץ חיים אשר זכה בעל הסולם להוריד דברים נסתרים ונעלמים משכל אנוש לחיי הפשט של יום יום לכל איש ישראל באשר הוא שם שיזכה כל איש ישראל מעתה שיוכל ליטע את כל מעשיו עפ"י דרכי גלווי הזוהר והעץ חיים.

וכל זה זכה בעל הסולם בדור הזה להתגלות אלוהית מיוחדת איך להוריד את סודות הזוהר והעץ חיים לכל יהודי ויהודי ובכל רגע ורגע ובכל מקום ומקום.

ולכן מצוה רבה על כל בן ישראל להזויל זהב מכיסו כדי לזכות את הרבים בספרים אלו עד שלא יהיה בית יהודי שלא יהיו בו כל ספרי בעל הסולם עם כל פירושיהם.

בברכת התורה ויבורכו כל המסייעים והעוזרים מהקטן שבקטנים באמת.

אליעזר ברלנד



## הסכמת הרה"ג הצדיק הרב בנימין יהושע זילבר שליט"א

בס"ד

בין המצרים יזרח אור לישרים כ"ה לח"י תמוז התשנ"ג

מונח לפני הספר "אור שלוו" - אור ברוך" מהארמו"ר הרב ברוך שלוו' הלוי אשלג זצ"ל. הספרים אלו כוללים דרשות ושיעורים שאמר לפני תלמידיו במושך הרבה שנים ע"פ "הפתיחה לחכמת הקבלה" של אביו בעל הסולם וצוקללה"ה, והפתיחה עצמה שזה כהקדמה להסולם הידוע על הזוהר בוראי אין זקוק להסכמה שכבר הסכימו עליו גדולים וצדיקים משנת תש"ה.

ובן כרעה דאבזה זכה לקיים ישמע חכם ויוסף לקח שהרחיב והעמיק הרבה עד שיצא הספר הזה שנעתק מהקלטות ע"י התלמידים המקשיבים [והספר אור ברוך נעתק מהכת"י וחלק ממה שרשם בגליון הספרים].

ומה נכבד היום הזה בהגלות לנו אור הבהיר לכן גם ידי יד כהה תכון עמם כנטפל לעושי מצוה בתקותי כי אחינו הנדיבים בעם הי"ו יתענינו במפעל הזה וימהרו להמציא את האמצעים המתחייבים לשם ההדפסה כי זה רק המעט מהמעט שנשאר מכת"י.

וכל העוזרים והתורמים יתברכו מן השמים  
בברכת התורה ברוך אשר יקים ובברכה המשולשת  
בבני חיי ומווני ועיניהם ועינינו תחזינה בשוב ה' שכינת  
קדשו אל עמו ונחלתו וארץ קדשו בבנין בהמ"ק בב"א.

הכ"ד המדבר למען כבוד התורה  
והמצפה לישועה וגאולה הקרובה  
בנימין יהושע זילבר  
מחבר ספר מקור הלכה ברית עולם  
ועו"ם

מכתב המקובל הגה"צ רבי לייב "צדיק", מראשי בעלי המוסר בירושלים,  
מתלמידיו של הסבא מנוורדוק, בעל מחבר ספר "צדקת הצדיק"

כבוד ידיד עוז הרה"ג מוהר"י שליט"א

את "התורת כהנים" קיבלתי, אני מודה לו מאוד על זה. אבקשו לשלוח לי את "הלשם שבו ואחלמה". אבקשו שיתן בבית מסחר הספרים שיסדרו את המשלוח. כי הם נותנים הספר בתיק מלא מוכין... הספר בלא שום נזק.

בקשת לכתוב לך אודות הרב המקובל הרב אשלג ז"ל. איני יודע מה לכתוב לך, הוא הצניע עצמו ולא רצה שהעולם ידעו ממנו. זה אני יכול לכתוב לו שמימות האריו"ל לא היה כמוהו, גילה שמים חדשים בלימוד הקבלה. והעיקר שרצה והצליח להסביר לתלמידים שידעו מה לומדים, וסידר מפתח של שאלות בתלמוד עשר ספירות, כדי להבחין בעצמו מה למד ומה יודע. משמים נשלח אלינו להאיר את עיני הדור בלימוד שלא לרמות עצמנו. זה ברור, לפני המשיח תתגלה החכמה הזו, וזה על ידי הרב אשלג ז"ל.

אחתום בברכה שנזכה כולנו מיד לקבל פני משיחנו במהרה בימינו.

ברכת חג כשר ושמח

א. פרידמן

ת.ד. 5049 ירושלים

הסכמות לספרי בעל "הסולם" וצוקללה"ה  
מכל גדולי הדור הקודם  
מודפסים בחלק א' של ספר הזוהר ע"פ הסולם

# הסכמות להערות וביאורים

**משה הלברשטאם**  
 חבר הכ"צ העדה החרדית  
 ראש ישיבת "דברי חיים" משאקאווע  
 מח"ס שו"ת "דברי משה"  
 פעיה"ק ירושלים תוכב"א  
 רח' יואל 8 מל. 5370514

## הסכמת הרה"צ רבי משה הלברשטאם וצוק"ל

בס"ד

הן מעכ"ת האי גברא יקירא הגאון החסיד סוכ"ר הרז"ם כש"ת מוהר"ר אברהם מרדכי גומליב שליט"א הראני גליונות חידו"ת מזה ומזה הם כתובים, דברים מופלאים בהני סתרא", גנוי המלך מלכו של עולם. בפנימיות התורה וח"ן סודותיה, אשר ערך בנעימים מכתבי רבותיו, הגה"ק בעל "הסולם" זיע"א, אשר כק"ז הגה"ק בעל דברי שלום זצ"ל - אדמו"ר ואבד"ק שא"ן, ומנו"כ בעי"ת לונדון זצ"ו, - במכתבו אלי אודות ספרי בעל "הסולם" זה לשונו: "כי הספרים נפלאים ועוד לא היה כבושם הזה".

וגם בדברי בנו הרה"ק בעל "ברכת שלום" זצ"ל, ובדרכם מוסיף הרב המחבר שליט"א באורה זו תורה, אשר יראי ה' וחושבי שמו יתעלו כם באהבתו ויראתו יתש'.

וכן ג"א ממברכו כי חפץ ה' בידו יצליח ויאמרו משמיה הני מילי מעלייתא העומדים ברומו של עולם, ונוכה במהרה לגילוי סודות התורה"ק כפירש"י ריש שיר השירים וליפוק מן גלותא, לגאולתן ושמתן של ישראל לאבינו שבשמים מתוך חסדים ורחמים אמון.

ובעה"ח היום ערש"ק לסדר את האורים ואת התומים וגו'.  
 ' לחדש בו הדר קבלוה, שנת כתר חכמה ובינה לפ"ק.

*Handwritten signature of Rabbi Moshe Leib Gumliv*



## הסכמת ראש מוסדות ברסלב "שונו בני" הרה"צ רבי אליעזר ברלנד שליט"א

בס"ד

בס"ד, ערב שבועות מתן תורה תשס"ו לכבוד אחינו בני ישראל בכל אתר ואתר!!! זכיתי לראות את הספרים "מעגלות השנה" ו"הוי"ה שמעתי שמעך". וממש נגלו לפני אוצרות של אור שבעת הימים, וכל הזוכה ללמוד בספרים אלו יפתח ליבו להשתוקקות חדשה ונפלאה לה' יתברך. לכן באנו כאן לחזק את ידי המחבר הרה"ג אברהם מרדכי גומליב שליט"א שזכה להוציא לאור ספרים אלו ע"פ משנתו של כ"ק האדמו"ר הצדיק רבי ברוך שלום אשלג, בנו של בעל "הסולם" וצוק"ל. לכן כל הרוכש ספרים אלו והזוכה להפיצם יבורך בכל הברכות מן השמים, ויזכה לראות בבנין בית מקדשנו שיבנה במהרה בימינו אמן נצח סלה ועד.



בברכת התורה הקדושה והטהורה

עבדכם הנאמן

אליעזר ברלנד

*Handwritten signature of Rabbi Eliezer Berland*  
 מוסדות ברסלב  
 נחמת ציון-ירושלים  
 רח' חברון 32 עיר העתיקה  
 ירושלים תוכב"א ת.ד. 1285

## הקרמת העורך להוצאה החדשה

"מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי"

שמח לבי בהשי"ת, בזכותו אותנו בעסק חכמת האמת ע"ד רבותינו הקדושים, שהוא העסק האמיתי המחיה נפשות בדור יתום זה. הספר "פתיחה לחכמת הקבלה" שחיבר כ"ק אדמו"ר המקובל האלוקי בעל "הסולם" זי"ע, הוא ממש תמצית של חכמת הקבלה כולה. וכבר זיכנו השי"ת להוציאו לאור עם ביאורי בנו כ"ק אדמו"ר ה"ברכת שלום" זי"ע. אולם במשך השנים התרחבה החכמה באופן טבעי, כי ברוב הלומדים וברוב השיעורים, מתרחבת ההסברה להפליא. וראיתי שההסברים נדרשים מאד מצד הלומדים, באשר מתקשים להכנס בשער לימוד חכמת האמת. וגם הספר "פתיחה לחכמת הקבלה" שהוצאנו, שאמור היה להיות מבוא ושער התחלתי לדורשי ה' הנמצאים בתחילת דרכם - נעשה קשה ובלתי מובן. וע"כ נחלצנו להוציא לאור ביאור על דברי רבותינו שנתחדשו תוך כדי השיעורים. כמו"כ כיתרנו כותרות לכל סעיף, וחילקנו חלוקה חדשה לפרקים, הכל עמ"נ להקל ולסייע ללומד.

הספר בנוי כך: בעמוד הימני - דברי רבינו בעה"ס בראש העמוד, שהם דברי הפתיחה לחכמת הקבלה המקוריים. בצדו ומתחת או"ב ואו"ש. מתחת שניהם הערות וביאורים המלבן את דברי האו"ב והאו"ש ומבארם. בעמוד השמאלי סידרנו פירושו - "ראשית חכמה", שהוא ביאור פשוט על דברי הפתיחה באופן ישיר, ללא תלות וחיבור עם דברי האו"ב והאו"ש, אשר נאמר על ידינו בשיעורים, בחבורת קדישא דבית המדרש דידן, בקרית יערים (טלו סטון). אבל יש להזהיר על סדר הלימוד: א) בתחילה על המעיין להתייגע בדברי רבינו בעה"ס לבדם עד תום פרק. ב) ללמוד את דברי רבינו בעה"ס עם או"ב ואו"ש. ג) הו"ב על או"ב ואו"ש. ד) הפירושו - "ראשית חכמה". ודאי וברור שאין זו המילה האחרונה ואולי אף לא הראשונה, ועדיין יש מה לחדש ולבאר. כי באר הנפש הזו עמוקה היא מכל עמוק, ושמענו מפי אדמו"ר זצ"ל - שעוד יצאו ספרים רבים על כתבי אביו זצוק"ל, וודאי כך יהיה בעז"ה.



ובדרך אגב מצאתי לנכון להזהיר לעם ה', דורשי פנימיות התורה: הנה בשנים האחרונות יוצאים יותר ויותר ספרים מכתבי רבינו בעה"ס, כתבים שהיו ספונים וגנוזים שנים רבות, ועתה רואים אור עולם. ומצד אחד זהו ודאי ענין טוב, אשר יתן תוספת הארה למבקשי ה' מן המתיקות האלוקות הנפלאה שהמשיך רבינו הק' לעולם, ואני שמח על כך, ומברך על כך. אבל מאידך גיסא יש כאן סכנה גדולה, כי צריך לדעת: א) רבינו הק' לא ייעד כתבים אלו כלל לדפוס, אלא רשמם יותר לעצמו. ולכן ברבים מן הכתבים רב הצפון על המובן. ב) כתבים אלו נלקחו ממנו ללא ידיעתו, או בחייו, או לאחר פטירתו. ג) סבורני גם שרוב הכתבים הללו אינם משנות חייו האחרונות, אלא כתבים משנים קדמוניות, בהיותו צעיר יותר, כאשר השגותיו האלוקות עדיין לא היו כ"כ מסוכמות ומבוררות. ולכן צריכים לדעת עם מבקשי ה': עיקר הלימוד ודאי צריך להיות רק בספרים שרבינו סידר בעצמו עבור הציבור (והם הספרים: תלמוד עשר הספירות, פירוש הסולם על הזה"ק, פנים מאירות ומסבירות על עץ החיים, בית שער הכוונות, ההקדמות והפתיחות לספרים הנ"ל, מתן תורה), ובהם צריכה להיות עיקר היגיעה של הלומד. אחר שהלומד סיים וקנה את הנאמר בספרים הנ"ל, וכבר בקי בהם, יכול לעיין גם בספרים אחרים של רבינו, בכדי להוסיף דעת ה'. ובל יעשו הלומדים את העיקר לטפל, ואת הטפל לעיקר. גם יש לציין: שבאם נראית למעיין כמין סתירה בין הספרים שציניתי, לספרים החדשים שלא ייעד רבינו לדפוס, ודאי צריך לסמוך את עצמו על הספרים הנ"ל, ולא על הספרים החדשים, ולא יבלבל את היוצרות.

ומוכרח אני לציין כמה עובדות ששמעתי מכ"ק אדמו"ר ה"ברכת שלום" זצוק"ל:

א) ניגשתי אליו כמה פעמים שיבאר לי קטעים מוקשים בספר "פרי חכם איגרות", ולא רצה, אמר: בספר זה כל אחד יבין לפי מדרגתו, ואני לא אפרש מאומה.

ב) פעם הבאתי אליו גליונות מחיבור ענק של רבינו בעה"ס המכונה "פי חכם" (ביאורים בחכמת הקבלה). אדמו"ר זצ"ל עיין בכתבים הללו דקות ארוכות, אחר החזירם לי ואמר: כתבים אלו הם טיוטה של תלמוד עשר הספירות, ולא תהיה מהם שום תועלת לציבור (אפילו לא ביקש העתק לעצמו).

ג) פעם אמר לי לגבי הספר "אור הבהיר": רוב הספר הזה סתום לחלוטין, אבל יש בו כמה קטעים יפים ומובנים, ובשבילם היתה כדאית הדפסת כל הספר.

מן הדברים הללו רואים אנו את יחסו לספרים חדשים, שלא ייעד רבינו לדפוס, וממנו יש לנו ללמוד: מצד אחד ציין שיש קטעים יפים שבשבילם הכל כדאי, ויש קטעים כ"כ גבוהים עד שלא רצה לפרשם, מצד שני התיחס לכללות הכתבים הנ"ל כטפלים כנ"ל.

כמו"כ יש לציין שכדאי ללמוד להעזר בכתבי אדמו"ר ה"ברכת שלום" בכדי להבין את ספרי אביו, כגון פירושי אור ברוך ואור שלום על התע"ס והפתיחה וכו', וכן ספרים בדרך עבודת ה', כגון ספרי "ברכת שלום" למיניהם, והספר "ה' שמעתי שמעך".

תקותי שהספר יסייע לכל דורשי ה', ויהיה להם לעזר.

בברכה לכל העוסקים בחכמת האמת

חזקו ואימצו

ידידכם

אברהם מרדכי גוטליב

אברהם מרדכי גוטליב

תלמיד כ"ק אדמו"ר ה"ברכת שלום" אשלג זי"ע

## הקדמת בני המחבר

"מקובל אצלינו שאין תענוג יותר גדול מלהיות דבוק  
בהקב"ה בבחינת השנת אלקות"  
(מתוך כ"ק של אאמו"ר זצ"ל)

וכך לאחר לימוד של שעות רבות בלילה בנסתר, המשיך ביום בלימוד הנגלה בכולל חיי עולם. בשנת תרפ"ז הוסמך להוראה ע"י רבה של ירושלים רבי יוסף חיים זוננפלד זצ"ל ובית דינו, וע"י הגאון הרב מטפליק זצ"ל, וע"י הגאון הרב מראחוב זצ"ל אשר בספרו חידושי אלימלך מביא תירושים ראיות והשגות בשם אאמו"ר זצ"ל. כאשר עזב אביו זצ"ל את הרבנות בגבעת שאול, הפצירו בו התושבים שהכירו את גודלו בתורה ובהוראה ובחכמתו הרבה, שיקבל עליו את עול הרבנות, אבל הוא סרב, מחשש שטרדות הציבור יכולות להפריע לו בלמודו ועבודתו בקודש ולגרום לפרוד במשהו מן המשהו מן הדבקות באביו, כי אין לתאר את דבקותו באביו, היה דבוק בו בכל נימי נפשו כל ימי חייו הגה והתעמק בתורת אביו במסירות נפש והתבטלות עצמית, כל אימרה וכל שיחה שיצא מפיו הקדוש, מיד רשם. רשומים אלו הגיעו לעשרות מחברות מלאות בשם "שמעתי" ובמשך כל ימי חייו בלמדו לפני התלמידים ובשיחותיו בעבודת השי"ת לא פסק מלצטטו בשם "הוא היה אומר" כשהכוונה לאביו הגדול זי"ע, ונכר עליו שכל ימי חייו חי את תורת אביו. וכמים פנים אל פנים כן ידע להעריך את בנו בכורו, וכך כתב לו במכתב (מובא בספר פרי חכם מבעל הסולם זצ"ל) כאשר קבל את ההורמנא בשנת תרפ"ז, "ודעתי קרובה אליך כקרבת האב אל בנו... בטח אמסרם לך לעת שתהיה כדאי..." ואמנם זכה ונתקיימו הדברים, כשאביו הק' זי"ע סמך ידו עליו, והשפיע עליו מלא חפניו, והכניסו בגנוי נסתרות החכמה ובדרכי השי"ת.

תלמיד חדש שבקש להצטרף לשעורים של בעל הסולם זצ"ל, למד בתחילה בשיעור של אאמו"ר זצ"ל, ואצלו קנה את יסודות החכמה, וכך החל דרכו להורות בתורת הנסתר, שיעורים שנמשכו ללא הפסק במשך ששים וחמש שנים.

בשנת תשט"ו עם הסתלקות אביו זי"ע, נמנו זקני התלמידים ובחרו בבנו בכורו כממלא מקומו. את בית מדרשו פתח בת"א ומשם החל להנהיג העדה.

ומשהחל להנהיג, נבקעו מעיינות החכמה, והחל להשפיע שפע אדיר של דברי תורה וחכמה, עמד על משמרתו בחצות הלילה עד יומו האחרון. גילה מסירות נפש מופלאה, עמד בכל התלאות כצוק איתן, מול נחשולים אדירים. עניות ודחקות וכמה נסיונות, ובכולם עמד בגבורה נפשית כבירה, ולא ניכר על פניו שום דאגה או עצבות, תמיד היה בשמחה, וכן דרש מהתלמידים.

כממשיך דרכו של אביו, הקדיש כל חייו לסייע בידי הלומדים לעלות ולהתעלות, להעמיק ולהסתכל בחכמה האמת, למד

מה גדול ונכבד היום הזה בהגלות לאור תעלומות, חמדה גנוזה הלא היא ביאורו ופירושו של אאמו"ר זצ"ל המאירים עיני חכמים, ומשמחים לב מבקשי ה', אשר תוכן דברי בעל הסולם זי"ע יחד עם ביאוריו של בנו בכורו אאמו"ר זצ"ל המאירים עיני חכמים, ומשמחים לב מבקשי ה', אשר תוכן דברי בעל הסולם זי"ע אצור חביון עוז מים עמוקים ידלם איש תבונה, הלא הוא אאמו"ר זצ"ל שקבל מאביו שר הזהר פה אל פה, והיו נהירין לו שבילי חבורי אביו כשביל נהר דעה, ומשם היה דולה ומשקה לצמאים המיחלים לאור באור התורה הקדושה, ועכשיו שזכינו בספר זה הוא יומא טבא לרבנן, יין ישן בכלי חדש, כתפוחי זהב במשכיות כסף.

הפתיחה לחכמת הקבלה הוא חיבור מעט הכמות ורב האיכות, בחכמה נפלאה שטוה ושזר זקני בעל הסולם זי"ע, מכמני החכמה בקונטרס זה בהנחתו הדרך למתחילים ובו מתווה להם את סדר הענינים בלימוד על דרך כולל ונמשך ומבאר את יסודות החכמה החל מעולם אין סוף ועד עולמות אבי"ע תוך כדי ביאור מושגים שרבים עמלו בהם, אין סוף וצמצום, קו ועיגול, מסך, אור ישר ואור חוזר, אור מקיף ואור פנימי, ועוד.

וכבר אמר אאמו"ר זצ"ל שסדר לימוד החכמה צריך להיות: בתחילה הפתיחה לחכמת הקבלה, ואח"כ ספרי תלמוד עשר ספירות וספר הסולם, ולאחר מכן לחזור וללמוד את הפתיחה דרך האספקלריא המאירה של ספרים אלו, לראות את הדרכים המשתקפים בפתיחה.

פירוש זה "אור ברוך" ו"אור שלום" הנו פרי השיעורים שאאמו"ר זצ"ל למד עם התלמידים והוא פירוש נפלא ומקיף על הפתיחה ראשון בסוגו. ועתה נמצא בידי הלומד יחידה שלימה אחת של דרך סלולה מבוררת ומסוננת בלימוד החכמה, אשר הן התלמיד המתחיל, והן הותיק הבקיא, יוכלו לאורו למצא דרכים במרחבי ספרי בעל הסולם זי"ע.

נולד בורשא בשנת תרס"ז בן בכור לאביו הרה"ק בעל הסולם זי"ע שהיה דיין ומו"צ בורשא, בהיותו כבן תשע שנים צרפו אביו לקבוצת תלמידים נבחרים שלמד אתם סוגיות בש"ס עם שו"ע חושן משפט ונושאי כליהם, אז התגלו חריפות מוחו וזכרונו הנדיר.

בשנת תרפ"ב עלה אביו עם המשפחה לארץ ישראל, ולאחר זמן נתמנה לרב ומו"צ בשכונת גבעת שאול בירושלים. אאמו"ר זצ"ל למד בישיבות חיי עולם ותורת חסד, לאחר נשואיו, צרפו אביו לקבוצת תלמידים נבחרים, שעסק אתם בתורת הנסתר,



בהיותו לבדו אש בערה בקרבו, כאשר הרגיש שמישהו מתקרב מיד התנהג בקרירות עד שהיה קשה להאמין שאש בוערת בעצמותיו. אמר לאחד התלמידים שישים לבו לתורה שאומר בשעה שהוא אוכל, כי אז הוא אומר את כל היסודות, ומי שראוי שומע, מי שלא ראוי רואה את האכילה.

קשרי ידידותו עם תלמידיו הם מסכת נפלאה, דאג להם כאב לבנו, כאב את כאבם ושמח את שמחתם.

"עד שיגיע האדם לשלימות, להיות משפיע נחת רוח ליוצרו באמת, צריכים הרבה יגיעות והכנות, כי כל הריבויים שאנו רואים בעולם, הכל הוא בכדי שיצא נשמה אמיתית עם כל שלימותה". (מתוך כ"ק).

כך כל חייו היו מסכת של יגיעה ומסירות נפש, התמדתו ויגיעתו בתורה כחד מקמאי. היה אומר, מי שחס על הגוף אזי שת לבו לכל מיני מיחושים, אבל מי שדואג לנשמה אינו שם לבו לתפנוקי הגוף, והיה מוסיף או זה או זה. ואכן ללא פשרות החל מחצות הלילה ועד לאחר תפילת ערבית, רצף של שיעורים, כלליים ופרטיים, בין השיעורים היה לו גם שיעור קבוע בנגלה, ואשרי אוזן ששמעה את שירתו ונעימת לימודו בגמרא, שהיו משרים על השומעים אורית קדושה מרוממת.

בראשית דרכו בהנהגה, היה בארצות הגולה, ובקר אצל גדולי הדור. הרה"צ רבי יצחק האדמו"ר מפשעוורסק זצ"ל אמר למקורביו, בנסתר אין לי ידיעה, אבל בנגלה יכול אני להעיד שהוא נסתר גדול, היינו שמסתיר את גדלותו בנגלה. בבקוריו בישיבה הגדולה בגיטסהד אנגליה היה מוסר בקביעות שיעור במוסר.

היה נעים זמירות, קולו האדיר והמרגש היה ממלא את היכל בית הכנסת. בעברו לפני התיבה בימים הנוראים כמלאך אלקים, איזה רטט קדושה, איזו התעוררות רוחנית בנגוני הפזמונים הערבים אשר הלחין, ואת נוסח התפילה, המיוחד בסגנונו, אשר חבר. אשרי מי שראה ושמע זאת.

חיים של השפעה ודבקות, כל שיחו ושיגו נסכו סביב נושאים אלו. למעלה מאלף מאמרים כתב וכמחציתם בעניין זה. וכך הוא מפרש מה שאנו אומרים בתפילת י"ח בעשי"ת. "זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים וכתבנו בספר החיים למענך אלקים חיים" ושואל מהו הסיום "למענך אלקים חיים" ומפרש, שיש ב' מיני חיים, אחד של רשעים ואחד של צדיקים. החיים של הרשעים הם בכלים של קבלה הנקרא פירוד מהבורא. והחיים של הצדיקים, הם בכלים של השפעה, שהוא בחינת דבקות בבורא, לכן אומרים "זכרנו לחיים" וכו', איזה חיים, "למענך", היינו להשפיע.

כן התורה האחרונה שזכינו לשמוע מפה קודשו היה בעניין זה. ביום ב' של ראש השנה בעת שערך את שולחנו הטהור, חש ברע, ויצא לנוח, בצאתו שרו את המזמור מ"ה שבתהילים, בלחן שהלחין בעל הסולם זי"ע, וכשחזר שרו את הפסוק "רחש לבי",

ולימד בדרך המיוחדת שסלל, שיעוריו היו ערוכים ובנויים בשיטה מיוחדת, הוגשו בבהירות ובהעמקה נפלאה, שזורים ביד אומן בלי סטות מהנושא, בהיקף מלא, ועם זאת בלי דיבורים מיותרים, לא גרע ולא הוסיף מכדי הצורך, וכן תירוציו לשאלות, היו יצירות פלאים, בהירים ומדויקים, לעיתים היה מרחיב את היריעה בתשובתו, החל מיסודות החכמה, ועד לענין המדובר, כדי לתת לשואל את הרקע והיסודות הנכונים שעליהם מתבססת התשובה, בהסבריו ותשובותיו, היה מצטט קטעים שלמים, מכל כתבי האריז"ל ואביו זי"ע בעל פה בדיוק נפלא, היה משווה ומבדיל בין ענין לענין, ותוך כדי הסברים אלה, התחדשו בחכמה חידושים רבים וזכו שומעי לקחו להבין דברי חכמים וחידותם, הובהרו דברי בעל הסולם זי"ע, וראו את העומק והדיוק בדבריו הקדושים, עד שאין להוסיף ואין לגרוע בדבריו כלל, ומתוכם השתקפו דברי הזוה"ק והאריז"ל כיום נתינתם.

ועיתים בשעת השיעור היה מקשה קושיה עמוקה, היה מערער, וכשעלה במוחו התירוף, מיד נטל עטו ורשם את התשובה בשולי הספר, רשימות אלו לוקטו והודפסו עוד בחייו והיקפם מגיע לכמה כרכים.

לפני כשלושים שנה עקר לגור בבני ברק בדירה ישנה, הקדיש חדש מחדרי ביתו הצר ללימוד ולתפילה, ושם בתנאים קשים, בחדר צר, גדל והאדיר את הבנין הרוחני שבנה, כשהוא סוחף עמו את תלמידיו בשמחת עבודת ה', שם נישא קול למוד התורה מדי לילה בחצות, ושם ערך את שולחנותיו הטהורים.

ברצונו להכשיר עובדי ה', יסד שיעור שבועי מיוחד לבחורים תלמידי ישיבות שונות, ושוחח עימם על חשיבות עבודת ה', שיחות אלו היו לאוצר בלום של ידיעות והדרכות בעבודת ה'.

ברבות הימים התוספו ספסלים בבית המדרש, והמקום נעשה צר מלהכיל. אז החל בבניית בית הכנסת ברחוב חזון איש 81. פעם בעת ביקורו במקום בזמן הבניה, אמר למקורביו: ב"ה שלא נדבק שום דבר מס"א בבנין זה.

משהוקם הבנין, היתה תנופה רוחנית גדולה, התרבו השיעורים, כאשר השיעורים ברובם נאמרו על ידו, קול התורה נשמע בבית זה יומם וליל. ובית הכנסת נהיה הומה בתורה ותפלה, בעיקר בשעות לפנות בוקר.

בשנים האחרונות, החל להפיץ בקרב תלמידיו, מידי שבוע שיחות ומאמרים, העוסקים בעניני עבודת ה', עיונים מעמיקים בעלי תוכן נפלא. מאמרים אלה היו למסד שעליהם הושתת כל העשיה הרוחנית. מאמרים אלה הצטרפו לשבעה כרכים.

עם כל גדלותו הסתיר את עצמו בפשטותו. בדברו בענינים שעומדים ברומו של עולם לא הניד עפעף, ולא הראה שום סימן חיצוני. היה משוחח עם אנשים בפשטות הדבר איש אל רעהו, כן היה מדבר גם עם ילדים קטנים בטבעיות, וכן בשעת עריכת השולחן הטהור היו הילדים ניגשים אליו והוא נתן להם שיריים. חביבותו וענותנותו הפליאו רואים, הסתיר את גדלותו בהתנהגות פשוטה.

## הקדמת בני המחבר

במוצאי ר"ה נסע לב"ח, ושם החליטו שהוא ישאר עד שבת כדי לעבור סדרת בדיקות. אולם ביום ששי ה' בתשרי באשמורת הבוקר בשעה שהיה מעייף בכתבים שהיו עמו, נדם לבו והחזיר נשמתו הטהורה לבוראו מיתת נשיקה "לא כהתה עינו ולא נס לחו". זי"ע ועכו"א.

פתח ואמר, דוד המלך ע"ה אמר "רחש לבי דבר טוב אמר אני מעשי למלך" פירוש, צריך האדם שכל מעשיו יהיו למלך מלכי המלכים, דהיינו להשפיע ולעשות נחת רוח ליוצרו, וזהו הנקרא "דבר טוב", ועל ידי זה הוא זוכה לתורת חיים ששם צפון הטוב והעונג שברצון המשפיע לתת לנבראים.

שמואל אשלג      יחזקאל אשלג

## הקדמת העורך (מהדורה קמא)

עם בתו של רבי יחזקאל אלימלך לינדר זצ"ל, מחשובי ויקירי ירושלים. לאחר נשואיו צרפו אביו, לחבורת תלמידיו שהיו בני עליה כולם.

ומסופר על ר' מרדכי קלאר ז"ל (שהיה אח"כ תלמיד מובהק לאדמו"ר זצוק"ל) שלמד

בימי בחרותו בישיבת חב"ד, ומתוך לימודו בספר "התניא" הוקשו לו "ד קושיות. וכשסיפר על כך לחמיו (ר' משה ברוך למברגר ז"ל שהיה מתלמידיו המובהקים ביותר של בעל "הסולם" זצוק"ל) יעצו שילך לרבו בעה"ס והוא יתרגם לו. הלך והמתין לפני דלתו של בעה"ס. בתוך כך ניגש אליו אדמו"ר זצוק"ל ושאלו למבוקשו. בתחילה לא רצה לומר לו, אולם לאחר הפצרות מרובות אמר לאדמו"ר זצוק"ל שיש לו קושיות בחסידות ופרטם לפניו. אז סיפר לו אדמו"ר זצוק"ל מעשה ועל ידו ניתרצו לו כל קושיותיו. חשב ר' מרדכי בליבו: אם התלמיד יודע לתרץ כל קושיותיו, הרב על אחת כמה וכמה. ומאז נעשה תלמידו של בעה"ס.

במשך כל השנים, עד פטירתו של אביו הקדוש, ביוהכ"פ שנת תשט"ו, היה דבוק אדמו"ר זצוק"ל ללא סייג באביו, ולא החסיר ולו גם שיעור אחד. באותן שנים אשר כיהן אביו כרבה של ו"גבעת שאול" בירושלים, נעור היה בחצות, וצועד לילה לילה מביתו שבעיר העתיקה עד גבעת שאול (!) לא הרתיעוהו המרחק הרב, או תקופות המתיחות שהיו אז בין יהודים לערבים.

לאחר מכן כאשר עבר בעה"ס לגור בתל אביב, המשיך אדמו"ר זצוק"ל להגיע לשיעוריו בחרוף נפש ואף שילם ממון רב עבור זאת. הימים היו ימי המצור על ירושלים, והדרך היחידה להגיע לתל אביב היתה ע"י שיירת המשוריינים שנסעה אחת לשבוע או שבועיים. אולם בכדי לנסוע בתוך משורין היה צריך לשלם 3-5 גרוש, שהיו אז סכום גדול, וסכום זה לא עמד לרשותו של אדמו"ר זצוק"ל. אולם השתוקקותו הגדולה לאביו הקדוש בערה בו, וע"כ החליט לנסוע על גב משאית, חשוף לצלפים הערבים. ואכן ביצע את תוכניתו. כל הדרך ירו הצלפים הערבים, אולם אדמו"ר זצוק"ל כלל לא ניזוק. ובהגיעו לתל אביב, ראה את אביו הקדוש, עומד שלא כדרכו בחוץ, במרפסת, וממתין לו. אמר לו אז בעל "הסולם": אל תעשה שוב מה שעשית. כל הזמן היית מונח על ראשי... (לאחר מכן עבר אדמו"ר זצוק"ל לגור ביפו, לא רחוק מאביו).

על אף דחקותו הרבה, ועוניו הגדול, המית נפשו באהלה של תורה. ומסופר שיצא למחנה עבודה, בכדי להמציא פת לחם לביתו. וכשחיפשו מתנדב שישן במטבח, בכדי שיקום שעה לפני קום כל מחנה העובדים, ויכין עבורם שתיה חמה - התנדב. וסיבת הדבר, משום שהמקום היחיד בו דלק אור בכל המחנה היה במטבח, ושם השכים קום באחת בלילה, ועסק בלימודו עד אור הבקר, ולאחר מכן עבד כל היום כולו יחד עם שאר הפועלים...

מה נכבד ומרומם היום, בו נגלה לעולם אור יקרות, דברים צפונים וחתומים, הלא המה חידושים וביאורים, מתורתו של מרן כבוד קדושת אדונינו מורינו ורבינו, הרב ברוך שלום הלוי אשלג זכר צדיק וקדוש לברכה. והדברים מאירים כביום נתינתם, ופותחים שער לכל החפצים להבין ולהשכיל ברזי תורה, תורתו של אביו הקדוש מרן בעל "הסולם" זצוק"ל, אשר האיר את חשכת הדור בחיבוריו הנפלאים על הזהר הקדוש, ועל כתבי האר"י ז"ל.

והנה ע"י ביאוריו של אדמו"ר זצוק"ל, נפרש לעין כל, העומק הרב שבתורת הקבלה. ומתחיל לקנות שביתה, בלב כל בעל הגיון ונפש, אשר לימוד זה הינו אפשרי לכל אדם שחשקה נפשו להתרומם מעלה, מעל הארציות. בדרך המשא ומתן הנהוג במחקרי החכמות, בדרך העיון המעמיק, מבהיר יותר ויותר מרן אדמו"ר זצוק"ל, את האוצרות הגנוזים בכתבי אביו מרן בעל "הסולם" זצוק"ל, ומקרבים לשכלו וליבו של המעיין.

אנו תפילה, שע"י גילוי אור גנוז זה, יתקרבו רבים ללימוד חכמת הקבלה, ונבוא כולנו לעבודת ה' האמיתית, לדבקות בו ית', ולמטרת הבריאה שהיא "התגלות ה' לנבראים.



כ"ק אדמו"ר זצוק"ל, נולד בוורשה שבפולין, בז' שבט תרס"ז. משחר ילדותו, נתגלה כבעל כשרונות נדירים. וכבר בגיל תשע, צרפו אביו מרן בעל "הסולם" זצוק"ל לקבוצת תלמידיו המובהקים, ללימוד "חושן משפט" על נושאי כליו. וכן לקחו עמו בצעירותו אל רבו האדמו"ר מפוריסוב זצוק"ל, ואל האדמו"ר רבי ישכר דוב מבעלז זצוק"ל.

בשנת תרפ"ב עלה מרן בעל "הסולם" לארץ ישראל, והתישב בירושלים. כ"ק אדמו"ר זצוק"ל למד אז, בהיותו בחור צעיר, בישיבת "תורת אמת", חב"ד. התמדתו ושקידתו לא ידעו גבולות. ומפורסם, שהיה מניח בסטנדער מספר פירות, להשקיט את רעבונו, והיה לומד שתים עשרה שעות ויותר ברציפות, ללא הפוגה.

על אף גילו הצעיר, ועל אף האיסור שאסר אביו הקדוש למי שאינו נמנה על חבר תלמידיו הקבועים להכנס לשיעור, ניצל פ"ק אדמו"ר זצוק"ל את עובדת היותו משמש בקדש. עקב השתוקקותו כי רבה, היה משתדל לשמש את אביו וחבר תלמידיו באטיות רבה, בכדי שיוכל להאזין לשיעור. והיה שותה בצמאון רב כל דיבור ודיבור שיצא מפה קדשו של אביו.

בן כ' בלבד, הוסמך לרבנות ע"י רבה של ירושלים, הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד זצוק"ל, אשר כינהו בתארי כבוד מרובים, לאחר שעמד על ידיעותיו המופלגות בש"ס ובפוסקים.

בשנת תרפ"ה, בהגיעו לפרקו, והוא בן ח"י שנים, הקים ביתו

"הזהר" הקדוש, היו מעמיקים בדרך עבודת ה' האמיתית, "וזר לא יבין את זאת". וכן הלך וחקר כל ימיו בפירושו של אביו על כתבי האר"י הקדוש, עד שנעשה לימוד הקבלה, מבורר ומלובן, וברור לכל בר אוריין כדף גמרא. כמו"כ היה מדפיס בכל שבוע מאמר בעבודת ה', המתבסס על מאמר מן הזהר הקדוש, או על מאמר חז"ל מן התלמוד ומן המדרשים. מאמרים אלו גילו את הבנתו המיוחדת של אדמו"ר זצוק"ל בכל חלקי התורה. דבכל ענין שהיה מביט אם הלכה, או מדרש, או תלמוד, או מאמר מן הזה"ק (ואליבא דאמת אף בעניני גשמיות), הכל היה מפרש על ענין התקרבות האדם לה'. והיה פורש את הענין בצורה נפלאה, המובנת רק לאלו אשר נכנסו בשער הדרך דעבודת ה'. ובאמת, מאמרים אלו היו מעין מזון רוחני לתלמידיו, אשר היו שותים בצמאון כל טיפה מן הים הגדול הזה.

על אף כל הנהגותיו הנפלאות בקודש, התנהג עם תלמידיו בתכלית הפשטות, כחבר,

כידיד, וכאבא טוב. הכבוד היה ממנו והלאה. ולא נדיר היה למצאו יושב בצוותא על ספסל אחד עם תלמידיו, ומסביר להם איזו סוגיה בכתבי אביו זצוק"ל. ובאם היה אחד מתלמידיו נקלע לבעיה או לצרה ח"ו, היה משתתף עמו בצרתו ודואג לו. לא היה נח עד שימצא פתרון לאותו תלמיד, ולא היה נותן תנומה לעפעפיו עד שבא הכל על מקומו. והיה מהווה דוגמא נפלאה לענין "אהבת חברים", אותו העמיד כאחד היסודות המרכזיים של מאמרו.

כל שנותיו לא חפץ בשמשים ובעוזרים. ומסופר, שהיה נוהג לבנות סוכתו כמו ידיו, ולא הסכים להעזר במי מן התלמידים, אלא רק להחזקת כלי העבודה... כאשר נסע לומר שיעורים בירושלים מדי שבוע משך שנים רבות, או כשנסע למקומות אחרים, נסע באוטובוס כאחד האדם, וסרב בכל תוקף לנהוג שררה בעצמו. (ורק בשנותיו האחרונות, כאשר כבר נחלש, נעתר להפצרות תלמידיו, והסכים להעזר באחד מן התלמידים).

אדמו"ר זצוק"ל היה גדול מפיצי חכמת הקבלה. הוא נסע לומר שיעורים ללא הפוגה, אף בגיל מבוגר. וכן שלח את תלמידיו לומר שיעורים במקומות רבים בארץ. תלמידים רבים היו באים לשיעוריו בבני ברק, מכל קצוות תבל.

מעולם לא ראוהו תלמידיו בעצבות, באופן תמידי היה נתון בשמחה ובהתרוממות הרוח, עד כדי כך, שכל מי שהיה איתו ובקרבתו, היה שואב מלוא חופניים משמחה ומרוממות קודש זו שאפפה אותו תדיר, ומי שלא ראה שמחתו לא ראה שמחה מימיו. נוהג היה לומר: "צדיק" הוא מי שמצדיק את בוראו בכל מצב בו הוא נתון. וכך אכן התנהג, על אף דחקותו הרבה, ומאורעות קשים שעברוהו, דבק בבוראו, והיה ניכר בו ר"עו וחדוה במקומו".

אדמו"ר זצוק"ל היה נתון כל ימיו לעבודת הקודש, וכל כולו להבה בדרך אביו הקדוש, שהיא ענין היציאה מן האהבה העצמית, וההדבקות בה' ית', ע"י ההשפעה לזולת ולמקום.

וסיפרה הרבנית ע"ה, שהיו ימים אשר מרוב דחקותם הגדולה, לא היה סיפק בידם לקנות נפט להבערת העששית, ואז היה אדמו"ר זצוק"ל יושב בחוץ ולומד לאור הלבנה...

בשנת תש"ט החל ללמוד קבלה עם אברכים לבקשת אביו. ולאחר שנפטר אביו, ביוהכ"פ שנת תשט"ו, הסכים להפצרות תלמידיו ותלמידי אביו, לקבל על עצמו את עול ההנהגה, ולומר שיעורים קבועים במקום אביו הקדוש.

דרכו בקודש היתה נפלאה ומוסתרת מעין כל אדם. "הצנע לכת עם ה' אלקיך", "עם ה' אלקיך" דייקא. ופעם הקפיד על אחד מתלמידיו שראהו לומד בספר במשך חתונה

פלוגית, ואמר: אפשר ללמוד, גם בלי שכל הציבור יראה זאת... כמו"כ הקפיד שלא להיות מעורב בשום ענין או התארגנות הנושאים אופי פוליטי, ומעולם לא חתם על שום מודעות. וכל זאת מפני שלא רצה שענינים אלו יסיחו דעתו מעיקר חייו, הלא הוא דרך אביו הקדוש.

אדמו"ר זצוק"ל היה קם באחת אחר חצות, ואומר את שעוריו עד אור הבקר ללא הפוגה. וכך נהג בכל ימות השנה, לא החסיר ולו גם אחד, כולל יום הכיפורים. ואף לאחר עריכת ה"טיש" בלילות שבת, על אף שהיה מסתיים בשעה מאוחרת מאד, השכים ללימודו, וכמעט שלא נתן תנומה לעיניו כלל. וכן היה מלמד כל יום אחה"צ מספר שעות תלמידים שלא יכלו להגיע ללימוד לפנות בוקר. ובסיכומו של היום, היה אף מתפנה לדון בבעיותיהם של התלמידים, כשאחריו 10 שעות הוראה...

בג' מרחשוון תשל"א נסתלק לשמי מרום חתנו ה"ראשון" של אדמו"ר זצוק"ל, יד ימינו, מוהר"ר יצחק אגסי זצ"ל. ר' יצחק אגסי זכה להיות דבוק בבעל "הסולם" זצוק"ל, ולאחר פטירתו התבטל בפני אדמו"ר זצוק"ל. הוא היה איש המח והלב, שילוב נדיר באדם אחד, ופעם התבטא אדמו"ר זצוק"ל לגביו שהיה בעל נשמה גבוהה. היה ראש וראשון לכל דבר שבקדושה, וכל ימיו היה קם אחר חצות ללמוד עם אדמו"ר זצוק"ל.

מספר שנים לאחמ"כ בי' אייר תשמ"א, נפטרה בתו הבכירה של אדמו"ר זצוק"ל, מרת יהודית ע"ה, אשת ר' יצחק אגסי ז"ל. עליה סיפר אדמו"ר זצוק"ל שהיתה נכנסת לפני ולפנים אצל בעל "הסולם" זצוק"ל, לשיחות בעבודת ה'. כמו"כ היתה דבוקה באדמו"ר זצוק"ל בכל נפשה.

על אף המאורעות המרים הללו ועוד רבים אחרים, המשיך אדמו"ר זצוק"ל דרכו בקודש ולא הסתכל כלל על העבר. נוהג היה לומר: מי שמסתכל על העבר, הוא "פנסיונר" בעבודת ה'. ודרכו זו ישם בפועל: מעולם לא היה מביט אחורה, וכל המאורעות הקשים והמרים לא ניכרו בו כלל. ועליו נאמר: "גיבורי כח עושי דברו", דממש היתה זוהרת בו גבורה עליונה כל ימיו, בפסעו קדימה כחיל בדרך עבודת השי"ת.

אדמו"ר זצוק"ל היה גאון המחשבה והלימוד במלא מובנה של המילה, וכל מי שהכירו עמד משתומם על סגולותיו והנהגותיו, שהיו מתאימים לדורות קדמונים. לימודו וביאורו על

אביו בעל "הסולם" זצוק"ל. וברור היה לכל תלמידיו שבה' בתשרי תשנ"ב, נפטר למעשה בעל "הסולם". שכל זמן שהיה אדמו"ר זצ"ל חי, היה דואג אך להמשיך דרכו של אביו הקדוש, וכל מעיני רוחו היו נתונים לענין זה. ונתקיים מאמר הגמרא במסכת קידושין דף ל"ח: "מלמד שהקב"ה יושב וממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום ומחדש לחדש, שנאמר "את מספר ימיך אמלא".

זכרו יגן עלינו ועל כל ישראל אמן

והנה אליבא דאמת החילוננו במלאכת קדש זו דעריכת הספרים עוד בחיי אדמו"ר זצוק"ל, וזכינו לברכתו, ואף להערותיו על אי אלו ענינים שבספר. וע"כ אנו תפילה, שיאזרנו הקב"ה עוז וחיל, להוציא לאור תורתו של כ"ק אדמו"ר זצוק"ל, שהינה כאור הבהיר, אשר יאיר בדורינו זה דור החשכות והתהיה.

אברהם מרדכי גוטליב  
אברהם מרדכי גוטליב  
תלמיד כקש"ת אדמו"ר

רבי ברוך שלום הלוי אשלג זצוק"ל

ופעמים רבות ציטט מאמר אחד מאביו הקדוש, הנסוב על מאמר הגמרא (מו"ק י"ז.): "א"ר יוחנן: מאי דכתיב "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא"? אם דומה הרב למלאך ה' יבקשו תורה מפיו, ואם לאו אל יבקשו תורה מפיו" ושאל: מנין יודע האדם, בזמן שהולך לבקש לו רב, צורתו של מלאך מה היא? אלא הפירוש הוא כך: מלאך, כל ענינו לשמש את הבורא. כל מציאותו, היא מילוי שליחותו של מקום. אם הרב דורש כל ימיו, ומלמד לתלמידיו, היאך היא הדרך לכוון כל מעשיו לשם שמים, לתועלת ה', ולא לתועלת עצמו, זה נק' שהרב דומה למלאך ה', כי מלמד לתלמידיו להתדמות למלאך. על אדם כזה נאמר: "תורה יבקשו מפיהו". והנה ברור היה לכל תלמידיו שתורה זו היא. עדות עליו עצמו.

במוצאי ראש השנה שנת תשנ"ב, לאחר שהתפלל כשליח ציבור את תפילת המוסף בשני ימי ראש השנה, חש ברע, והועבר לבית החולים. תלמידיו הדבוקים בו נחרדו למשמע הבשורה, ולא פסקו מתפילה. אולם בה' בתשרי, בוקרו של יום שישי, ניצחו אראלים את המצוקים ונשבה ארון הקודש.

אדמו"ר זצוק"ל נילקח מאיתנו לחיי העוה"ב, ביום בו נולד

## אל הלומדים

וסיכום שאמר אדמו"ר זצ"ל, לאחר קריאת הקטע, ולא תוך כדי קריאתו.

ז. עבודת העריכה ושיבוץ הציורים אשר צייר אדמו"ר זצ"ל נעשו לפי שיקול דעת העורכים.

ח. היכן שמדובר ב"אור שלום" אודות גוף שלישי נסתר, כגון: "הוא אמר", הכוונה בד"כ לבעל "הסולם". היכן שכתוב אדמו"ר זצ"ל, אבי מורי, הכוונה לבעל "הסולם". היכן שכתוב "הרב", הכוונה לאר"י הקדוש.

ט. היכן שכתוב ב"אור שלום", "אבאר בע"פ", הכוונה שאדמו"ר זצ"ל בהסברו, לא הסתמך על הכתוב.

י. כוכבית באמצע "אור שלום" או הו"ב \*, מורה על ענין שקשור באופן עקיף לנושא המרכזי, ומיועד לבקיאים יותר. חומר של או"ש אשר סודר בשורה אחת תחת האו"ש, ג"כ מיועד לבקיאים.

יא. היכן שמצוין חלק פלוני, הכוונה לחלק זה מן "תלמוד עשר הספירות".

יב. היכן שמופיעה אות בסוגריים ב"אור ברוך", כגון (פ), הכוונה ששיבוץ אותה הערה המסומנת באות זו נעשתה לפי שיקול דעת העורכים, מפני שאדמו"ר זצ"ל כתבה ללא שיבוץ.

יג. כוכבית \* ב"פתיחה" עצמה או באו"ש מורה על ביאור המופיע ב"אור ברוך" (המקושר לנושא הנ"ל ב"פתיחה" או באו"ש) אולם במקור, אדמו"ר זצ"ל לא כתב ביאור זה בספרו, אלא בנפרד, ואף לא סיווגו למקום כלשהו.

יד. המופיע בתוך סוגרים הוא מילה או משפט אשר כתב אדמו"ר זצ"ל, ואינם מובנים, או עלולים להטעות את המעיין. ע"כ מיד לאחר הסוגרים מופיע תיקון או ביאור בסוג אותיות של סעיף ד'.

חיבורו הנפלא של מרן בעל "הסולם" זצוק"ל "פתיחה לחכמת הקבלה" - הוא מעין קיצור ותמצית של כל החכמה, כפי שהיא מפורטת בספרו "תלמוד עשר הספירות". לכן, מחד גיסא היא המבוא והשער לכל מתחיל, ומאידך גיסא היא תמצית הדברים עבור הבקיאים. והנה הסבריו של אדמו"ר זצ"ל על ה"פתיחה לחכמת הקבלה" מתחלקים לשניים. חלק מהם יועילו לכל מתחיל, לקנות בסיס איתן והסתכלות אמיתית בחכמה ובטעמיה. אולם חלק מהם הינו עמוק מאין כמוהו, וסובב על ים החכמה ומקיפו, חלק זה יקנה מקום אצל הבקיאים יותר בחכמה.

והנה הבאנו כאן מספר הערות לתועלת הלומדים:

א. תחילה יש ללמוד ב"פתיחה" עצמה בעיון רב, וללבן את הנושא עד תומו. רק לאחר מכן יש ללמוד בפרושי "אור ברוך" ו"אור שלום" המתיחסים לאות הנלמדת בפתיחה.

ב. לעיתים "אור ברוך" ו"אור שלום" דנים באותו נושא ממש, אלא שהאחד משלים לרעהו במידת מה. ולעיתים אף מספר הערות באו"ב הן זהות, וסיבת הדבר - דנכתבו ע"י אדמו"ר זצ"ל בזמנים שונים.

ג. המשפט: "עייין בהסבר אדמו"ר זצ"ל", מורה שצריך לעיין באו"ש, במקום המצוין.  
המשפט: "עייין בהערות אדמו"ר זצ"ל", מורה שצריך לעיין באו"ב, במקום המצוין.

ד. סוג אותיות אלו, מורות על תוספת או ביאור שהוסיפו העורכים, על סמך דברי אדמו"ר זצ"ל במקום אחר או בע"פ.

ה. כאשר מצוטט באו"ש משפט מהפתיחה, וכולל בתוכו את המילה - וכו', ההסבר שנסוב על המשפט, יתכן ונסוב גם על המילים שדולגו.

ו. אם כתוב ב"אור שלום": אות פלונית - הסבר. הכונה להסבר

## הקדמת בעל "הסולם" וצוק"ל

מהרצון לקבל, כי ממי יקבל? וא"כ הוא בריאה חדשה ממש שלא היה אף זכר ממנה מקודם לכן, וע"כ נבחרת ליש מאין.

(ה) ויש לדעת, שהחיבור והפירוד הנוהגים ברוחניים אינם אלא בהשוואת הצורה ובשינוי הצורה. כי אם ב' רוחניים הם בצורה אחת, הרי הם מחוברים יחד, והם אחד ולא שניים, שהרי אין מה שיבדילם זה מזה, ואי אפשר להבחיןם לשנים זולת בהמצא שינוי צורה מזה לזה. וכן לפי מדת גודלה של השתנות הצורה ביניהם, כן שיעור התרחקותם זה מזה, עד שאם הם נמצאים בהפכיות הצורה זה מזה, אז נבחנום רחוקים כרחוק מזרח ממערב, דהיינו בתכלית המרחק המצוייר לנו בהמציאות.

(ו) והנה בהבורא ית' לית מחשבה תפיסא ביה כלל וכלל, ואין לנו בו ח"ו שום הגה או מלה. אמנם מבחינת "מעשיך הכרונך", יש לנו להבין בו ית', שהוא בבחי' רצון להשפיע, שהרי ברא הכל בכדי להנות לנבראיו, ולהשפיע לנו מטובו ית'. ולפי"ז נמצאות הנשמות בבחינת הפכיות הצורה אליו ית', שהרי הוא כולו רק להשפיע ואין בו ח"ו רצון לקבל משהו, והנשמות נטבעו ברצון לקבל לעצמם, כנ"ל, שאין הפכיות הצורה רחוקה מזו. ונמצא אם היו הנשמות נשארות בפועל בבחינת הרצון לקבל, היו נשארות נפרדות ממנו ית' ח"ו לעולמי עד.

(ז) עתה תבין מ"ש (בעץ חיים ענף א' הנ"ל) שסבת בריאת העולמות היא - לפי שהנה הוא ית' מוכרח שיהיה שלם בכל פעולותיו וכוחותיו וכו' ואם לא היה מוציא פעולותיו וכוחותיו לידי פועל ומעשה לא היה כביכול נקרא שלם וכו' עכ"ל. שלכאורה תמוהים הדברים, כי איך אפשר שמתחילה יצאו פעולות בלתי שלמות מפועל השלם עד שיהיו צריכות לתיקון? ובהמתבאר תבין זה, כיון שעיקר כלל הבריאה אינו רק הרצון לקבל, הנה הגם שמצד אחד הוא בלתי שלם מאד, להיותו בהפכיות הצורה מהמאציל, שהוא בחינת פירוד ממנו ית', הנה מצד הב' הרי זה כל החידוש והיש מאין שברא, כדי לקבל ממנו ית' מה שחשב להנותן ולהשפיע אליהן. אלא עכ"ז אם היו נשארות כך בפירודא מהמאציל לא היה כביכול נק' שלם, כי סוף סוף מהפועל השלם צריכות לצאת פעולות שלמות. ולפיכך צמצם אורו ית' וברא העולמות בצמצום אחר צמצום עד לעוה"ז, והלביש הנשמה בגוף מעוה"ז, וע"י העסק בתורה ומצוות משגת הנשמה את השלימות שהיתה חסרה לה מטרם הבריאה, שהיא בחינת השואת הצורה אליו ית'. באופן, שתהיה ראויה, לקבל כל הטוב והעונג הכלול במחשבת הבריאה, וגם תמצא עמו ית' בתכלית הדבקות, שפירושו השואת הצורה, כנ"ל.

(ח) וענין הסגולה שבתורה ומצוות להביא את הנשמה לדבקה בו ית', הוא רק בבחינת העסק בהם שלא לקבל שום פרס, רק בכדי להשפיע נחת רוח ליוצרו בלבד, כי אז לאט לאט הולכת הנשמה וקונה השואת הצורה ליוצרה, כמ"ש לפנינו במאמר ר' חנניא בן עקשיא בהתחלת הספר, עש"ה. כי יש בזה ה' מדרגות

(א) איתא בזוהר ויקרא (פרשת תזריע דף מ' אות קי"ג): "תא חזי: דכל מה די בעלמא לא הוי אלא בגיניה דאדם, וכלהו בגיניה מתקיימי וכו', הדא הוא דכתיב וייצר ה' אלקים את האדם, בשם מלא, כמא דאוקימנא, דאיהו שלימותא דכלא וכללא דכלא וכו', וכל מה דלעילא ותתא וכו' כלילן בהאי דיוקנא (הסולם: כל מה שיש בעולם לא היה אלא בשביל האדם, והכל מתקיים בשבילו. ז"ש: וייצר ה' אלקים את האדם, בשם מלא, כמו שהעמדנו. שהשם אדם הוא שלמות הכל וכלל הכל). עש"ה. הרי מפורש, שכל העולמות העליונים והתחתונים כלולים כולם בהאדם, וכן כל המציאות הנמצאת בעולמות ההם אינם רק בשביל האדם. ויש להבין הדברים: המעט לו לאדם העולם הזה וכל אשר בו בכדי לשמשו ולהועילו, אלא שהוא נצרך גם לכל העולמות העליונים וכל אשר בהם, כי לא נבראו אלא לצרכיו?

(ב) והנה בכדי להסביר הענין הזה על מילואו הייתי צריך להביא כאן לפנינו את כל חכמת הקבלה, אמנם בדרך כלל בשיעור המספיק להבין את פתיחת הדברים יתבאר לפניך בפנים הספר. והתמצית היא - כי כוונת השי"ת בבריאה היתה כדי להנות לנבראיו כנודע. והנה ודאי הוא, שבעת שעלה במחשבה לברוא את הנשמות ולהנותם מכל טוב, הנה תיכף נמשכו ויצאו מלפניו בכל צביונם וקומתם, ובכל גבהם של התענוגים שחשב להנותם, כי אצלו ית' המחשבה לבדה גומרת, ואינו צריך לכלי מעשה כמונו. ולפי"ז יש לשאול: למה ברא העולמות צמצום אחר צמצום עד לעוה"ז העכור, והלביש הנשמות בהגופין העכורים של העוה"ז?

(ג) והתשובה על זה איתא בע"ח - שהוא כדי להוציא לאור שלמות פעולותיו (ע"ח ענף א'). ויש אמנם להבין: איך אפשר זה שמהשלם יצאו פעולות בלתי שלמות, עד שיהיו צריכים להשלימם ע"י פועל ומעשה שבעולם הזה? והענין הוא - כי יש להבחין בהנשמות בחינת אור ובחינת כלי, כי עצם הנשמות שנבראו הוא הכלי שבהן, וכל השפע שחשב ית' להנותם ולענגם הוא האור שבהן. כי מאחר שחשב ית' להנותם, הרי עשה אותם בהכרח בבחינת רצון לקבל הנאות, שהרי לפי מדת הרצון לקבל את השפע כן יגדלו ההנאה והתענוג. ותדע שהרצון לקבל ההוא הוא כל עצמותה של הנשמה מבחינת התחדשות ויצירת יש מאין, ונבחן לבחינת כלי של הנשמה. ובחי' ההנאה והשפע נבחן לבחינת אור של הנשמה הנמשך יש מיש מעצמותו.

(ד) ביאור הדברים: כי בריאה פירושה - התחדשות דבר מה שלא היה מקודם, שהוא הנבחן ליש מאין, אמנם איך נצייר זה שיהיה דבר מה שאינו כלול בו ית'? הלא הוא כל יכול וכוללם יחד, וכן אין לך נותן מה שאין בו!?! באמור אשר כלל כל הבריאה שברא ית' אינו אלא בחינת הכלים של הנשמות שהוא הרצון לקבל, מובן זה היטב, שהרי הכרח הוא שאינו כלול ח"ו

כוללות נפש רוח נשמה חיה יחידה המקובלות מה' העולמות הנקראים א"ק, אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. וכן יש ה' מדרגות נרנח"י פרטיות המקובלות מפרטיות ה' פרצופין שיש בכל עולם מה' העולמות, וכן יש נרנח"י דפרטי פרטיות המקובלות מהעשר ספירות שבכל פרצוף. כמ"ש בפנים הספר, שע"י תורה ומצוות להשפיע נ"ר ליוצרו זוכים ומשיגים לאט לאט את הכלים מבחי' הרצון להשפיע, הבאים בהמדרגות האלו מדרגה אחר מדרגה עד שבאים בהשוואת הצורה לגמרי אליו ית', ואז מקוימת בהם מחשבת הבריאה לקבל כל העונג והרוך והטוב שחשב ית' בעדם, ועוד נוסף להם ריוח הכי גדול, כי זוכים גם לדבקות אמיתית, מכח שהשיגו הרצון להשפיע כיוצרים.

(ט) ומעתה לא יקשה לך להבין דברי הזוהר הנ"ל, אשר כל העולמות העליונים והתחתונים וכל אשר בתוכם לא נבראו אלא בשביל האדם. כי כל אלו המדרגות והעולמות לא באו אלא כדי להשלים הנשמות במדת הדבקות שהיתה חסרה להן מבחינת מחשבת הבריאה, כנ"ל. שמתחילה נצטמצמו ונשתלשלו מדרגה אחר מדרגה ועולם אחר עולם עד לעולם החומרי שלנו, בכדי להביא את הנשמה בהגוף של עוה"ז, שהוא כולו לקבל ולא להשפיע, כמו בהמות וחית הארץ, כמ"ש "עיייר פרא אדם יולד", שהוא בחינת הרצון לקבל הגמור שאין בו מבחינת השפעה ולא כלום, שאז נבחן האדם להפכי גמור אליו ית', שאין התרחקות יותר מזה, ואח"כ בכח הנשמה המתלבשת בו הולך ועוסק בתורה ומצוות, שאז משיג צורת ההשפעה כיוצרו לאט לאט בדרך המדרגות ממטה למעלה, דרך כל אותן הבחינות שירדו בעת השתלשלותן ממעלה למטה, שהן רק מדות ושיעורים בצורת הרצון להשפיע, שכל מדרגה עליונה פירושה שהיא יותר רחוקה מבחינת הרצון לקבל ויותר קרובה רק להשפיע, עד שזוכה להיות כולו להשפיע ולא לקבל כלום לעצמו, ואז נשלם האדם בדבקות אמיתית בו ית', כי רק בשביל זה נברא. הרי שכל העולמות ומלואם רק בשביל האדם נבראו.

(י) ועתה אחר שזכית להבין ולדעת כל זה, כבר מותר לך ללמוד חכמה זו בלי שום פחד של הגשמה ח"ו. כי המעיינים מתבלבלים מאד, שמצד אחד נאמר שכל הע"ס והפרצופין מתחילת ע"ס האצילות עד סוף הע"ס דעשיה הם אלקיות ואחדות גמורה (ע"ח שער מ"ד שער השמות פרק א'), ומצד הב' נאמר שכל אלו העולמות מחודשים ובאים אחר הצמצום, ואיך יתכן אפילו להרהר זה באלקיות? וכן בחינת מספרים ומעלה ומטה וכדומה מהשנונים ועליות וירידות וזווגים, ומקרא כתוב "אני הוי"ה לא שנית"י וכו'!"

(יא) ובהמתבאר לפנינו מובן היטב, כי כל אלו העליות וירידות והצמצומים, והמספר, אינם נבחנים אלא בבחינת הכלים של המקבלים, שהם הנשמות. אלא שיש להבחין בהם בחינת כח ובחינת פועל, בדומה לאדם הבונה בית שסוף מעשה במחשבתו תחילה, אמנם תכונת הבית שיש לו במחשבה אין לו שום דמיון להבית הצריך לצאת בפועל, כי בעוד הבית במחשבה הוא רוחניות מבחינת חומר מחשבתו, ונחשב לבחינת החומר של האדם החושב, כי אז נמצא הבית רק בבחינת "כח", משא"כ בעת

(יב) ואמשול לך מהויות דעולם הזה: למשל האדם המתכסה ומעלים את עצמו במיני כיסויים ולבושים שלא יראנו חברו ולא ירגישו, הכי יעלה על הדעת שהוא עצמו יש לו איזה התפעלות משהו של העלמה וכדומה מחמת ריבוי הכיסויים שמתכסה, כן למשל הע"ס שאנו קוראים בשמות כתר חכמה בינה חסד גבורה ת"ת נצח הוד יסוד מלכות, הן רק עשר כסויים שא"ס מתכסה ומתעלם בהם, אשר הנשמות העתידות לקבל ממנו תהיינה מחויבות לקבל באותם השיעורים שהע"ס מודדות להן, ונמצאים המקבלים מתפעלים על ידי המספר הזה שבע"ס, ולא כלל אורו ית' שהוא אחד יחיד בלי שינוי, משא"כ המקבלים נחלקים לעשר מדרגות ממש לפי תכונת השמות הללו. ולא עוד אלא אפילו אלו בחינות הכיסויים שאמרנו, אינם בערך האמור רק מעולם הבריאה ולמטה, כי רק שם כבר נמצאות הנשמות המקבלות מהעשר ספירות ההן, משא"כ בעולמות א"ק ואצילות עוד אין שום מציאות אפילו להנשמות, כי שם הן רק בבחינת הכח. ולפיכך ענין עשר הכיסויים האמורים בע"ס, הם שולטים רק בג' עולמות התחתונים הנק' בריאה יצירה עשיה. אמנם גם בהעולמות בי"ע נבחנות עשר הספירות לאלקיות עד סוף עשיה, ממש כמו בא"ק ואבי"ע וכמו מטרם הצמצום, רק ההפרש הוא בהכלים של הע"ס, אשר בא"ק ואצילות אין להם עוד אפילו בחינת גילוי של שליטה, להיותם שם רק בבחי' "כח" כנ"ל, ורק בבי"ע מתחילים הכלים של הע"ס לגלות כח ההעלמה והכיסוי שבהם. אמנם באור שבע"ס אין שום שינוי של משהו מחמת הכסויים הללו כנ"ל במשל, וז"ס "אני הוי"ה לא שנית"י וכו'".

(יג) ואין לשאול, כיון שבא"ק ואצילות אין עוד שם שום גילוי למהות הנשמות המקבלות, א"כ מה משמשים הכלים ההם הנק' ע"ס, ולמי המה מעלימים ומכסים בשיעוריהם הללו? ויש בזה



ב' תשובות: הא' שכן דרך ההשתלשלות כמו שתמצא בפנים הספר. והב' הוא כי גם הנשמות עתידות לקבל מהע"ס ההן שבא"ק ואצילות, דהיינו בדרך עליות ג' העולמות ב"ע אליהם, כמ"ש להלן באות קס"ב, ולפיכך יש להבחין גם בא"ק ואצילות אלו השינויים שבע"ס, כפי מה שהם עתידים להאיר להנשמות בשעה שהן יעלו שמה עם העולמות ב"ע, כי אז יקבלו לפי המדרגה שבע"ס ההם.

יד) הרי נתבאר היטב, שענין העולמות ובחינת החידוש והשינויים ומספר מדרגות וכדומה, כל זה לא נאמר אלא בבחינת הכלים המשפיעים להנשמות, ומעלימים ומודדים להם שיוכלו לקבל מאור א"ס ב"ה שבהם בדרך המדרגה, והם אינם עושים שום התפעלות של משהו באור א"ס ב"ה עצמו, כי אין כיסויים פועלים על המתכסה, רק על השני הרוצה להרגיש אותו ולקבל ממנו כנ"ל במשל.

טו) ובדרך כלל, יש להבחין בהספירות ובפרצופין, בכל מקום שהם, את ג' הבחינות הללו: עצמותו ית', כלים ואורות. אשר בעצמותו ית' לית מחשבה תפיסא בו כלל, ובכלים יש תמיד

ב' הבחנות הפוכות זו לזו, שהן העלמה וגילוי, כי ענין הכלי מתחילתו הוא מעלים על עצמותו ית', באופן שאלו העשרה כלים שבע"ס הם עשר מדרגות של העלמות. אמנם אחר שהנשמות מקבלות להכלים הללו, בכל התנאים שבהם, הנה אז נעשים אלו ההעלמות לבחי' של גילויים להשגות הנשמות. הרי שהכלים כוללים ב' הבחנות הפכיות זו לזו שהם אחת, כי מדת הגילוי שבכלי הוא ממש כפי מדת ההעלמה שבהכלי, וכל שהכלי יותר עב, דהיינו שהוא יותר מעלים על עצמותו ית', הוא מגלה קומה יותר גדולה. הרי שב' הפכים הללו הם אחד. וענין האורות שבהספירות פירושם - אותו שיעור קומה הראוי להתגלות להשגת הנשמות. כי מתוך שהכל נמשך מעצמותו ית', ועם זה אין השגה בו רק ע"פ תכונתם של הכלים כנ"ל, ע"כ יש בהכרח עשרה אורות בעשרה כלים הללו, דהיינו עשר מדרגות של גילויים אל המקבלים בתכונת אותם הכלים. באופן שאין להבדיל בין אורו ית' לעצמותו ית' רק בזה, אשר בעצמותו ית' לית השגה תפיסא ביה כלל, זולת המגיע אלינו ממנו ית' דרך התלבשותו בהכלים של הע"ס, ומבחינה זו כל הבא בהשגה אנו מכנים בשם אורות.



פתיחה

לחכמת הקבלה



## ד' בחינות ביצירת הכלי השלם

(א) מחשבתו יתברך להנות לנבראו בראה את הרצון לקבל שבנשמות, שהוא כל חידושה של הבריאה, דאינו כלול בבורא. (ב) השפעה שהוא אור האלוקות המיוחס לבורא, והרצון לקבל שהוא הכלי לשפיע המיוחס לנברא, כלולים שניהם במחשבתו יתברך, כאשר השפעה והכלי מקושרים ודבוקים זב"ז.

(א) רבי חנניא בן עקשיא אומר: "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר" (מכות כ"ג ע"ב). ונודע שזכות היא מלשון הזדככות, והוא ע"ד שאמרו ז"ל: "לא נתנו מצוות אלא לצרף בהן את ישראל" (ב"ר רפמ"ד). ויש להבין ענין הזכות הזו שאנו משיגין ע"י תורה ומצוות, וכן מהי העביות שבנו, שאנו צריכים לזכותה ע"י התורה ומצוות. וכבר דברנו מזה בספרי, פנים מסבירות, ותלמוד עשר הספירות. ונחזור כאן בקיצור: כי מחשבת הבריאה היתה כדי להנות לנבראים, כפי מתנת ידו הרחבה יתברך ויתעלה, ומכאן הומבע בהנשמות רצון וחשק גדול לקבל את שפעו ית', כי הרצון לקבל הוא הכלי על מדת התענוג שבחשפע, כי לפי מדת גדלו ותוקפו של הרצון לקבל את החשפע, כן הוא מדת התענוג והחמדה שבחשפע, לא פחות ולא יותר. והם מקושרים זה בזה, עד שאין לחלק ביניהם זולת כהיחס - שהתענוג מיוחס להשפע, והרצון הגדול לקבל את השפע מיוחס להנברא המקבל. ובהכרח ב' אלה נמשכים מהבורא ית', ובאו בהכרח במחשבת הבריאה, אלא שיש לחלק בהם על דרך הזכר, אשר השפע הוא מעצמותו ית', כלומר שהוא נמשך יש מיש, והרצון לקבל הכלול שם הוא השורש של הנבראים, כלומר, הוא השורש של חידושו, שפירושו יציאת יש מאין, כי בעצמותו ית' ודאי שאין שם בחינת הרצון לקבל ח"ו. וע"כ נבחן שהרצון לקבל האמור, הוא כל החומר של הבריאה מראשה עד סופה, עד שכל מיני הבריות המרובות ומקריהן שאין להן שיעור, ודרכי הנחנתן שכבר נתגלו והעתידיים להתגלות, אינם רק שיעורים ושינוי ערכים של הרצון לקבל. וכל מה שיש בהן באותן הבריות, דהיינו כל מה שמקובל בהרצון לקבל המומבע בהן, כל זה הוא נמשך מעצמותו ית' יש מיש, ואינו כלום מבחינת הבריאה המחודשת יש מאין, כי אינו מחודש כלל, והוא נמשך מנצחיותו ית' יש מיש.

## אור שלום

היינו כל מה שמכירים את הבורא הוא ממעשיו המתגלים לנו בבריאה. ז"ש: כי הרצון לקבל הוא הכלי על מדת התענוג שבחשפע, כי לפי מדת גדלו ותוקפו של הרצון לקבל את החשפע, כן הוא מדת התענוג והחמדה שבחשפע לא פחות ולא יותר. והם מקושרים זב"ז, עד שאין לחלק ביניהם, דהיינו שהם שוים. למשל - אם יש לי סעודה, מי משניהם גורם יותר הנאה - הסעודה עצמה או הרצון והתאבון? או רואים - אם יש לי סעודה ואין לי תאבון, או שיש לי תאבון ואין לי סעודה - אין לי הנאה. א"כ כשיש לי סעודה ותאבון אין לחלק ביניהם<sup>2</sup> - א"כ להבדיל מי גורם יותר הנאה. רק כמה יש להבדיל? בשלילי וחיוכי - זולת כהיחס שהתענוג מיוחס להשפע, והרצון הגדול לקבל את השפע מיוחס להנברא המקבל. השלילי אנו מיחסים לנברא, והחיוכי דהיינו הסעודה עצמה אנו מיחסים לבורא. ובהכרח ב' אלה נמשכים מהבורא ית' ובאו בהכרח במחשבת הבריאה.<sup>3</sup> פירוש: ברצונו להיטיב לנבראו ישנם אלו ב' הדברים: א. רוצה לתת להם תענוג. ב. ולכן ברא בהם רצון לתענוג.

(א) ונחזור כאן בקיצור, כי מחשבת הבריאה היתה כדי להנות לנבראים, כפי מתנת ידו הרחבה ית' וית', ומכאן הומבע בהנשמות רצון וחשק גדול לקבל את שפעו ית'. פירוש: היות ורצונו להטיב לנבראו, היה מוכרח לברוא מי שיקבל את הטבתו, ולכן ברא בנבראים רצון וחשק לקבל הנאה ותענוג. מדוע? (לכאורה השאלה: האם לא היה יכול לקיים מחשבתו בלי זה?) תשובה: יש כלל - כל מה שישנו בטבעינו ברא הקב"ה. ולשאל - מדוע עשה בנו טבע כזה? זוהי שאלה החוקרת לפני הבריאה, ולפני הבריאה אין אנו משיגים. וזה נק' "מה למעלה" "ומה למטה" מן הבריאה ("חגיגה" פ"ב מ"א). שאסורה בו החקירה. אנו משיגים רק מה שיש בבריאה,<sup>1</sup> ולכן כשאנו רואים טבע כזה נבין - שאי אפשר להנות משום דבר רק לפי הרצון והחשק. למשל, אם אדם רעב - יש לו הנאה מסעודה, ואם נותנים לו סעודה אבל אינו רעב - לא יכול להנות. וכך בכל דבר יש חסרון ומילוי, לפי ערך החסרון כך ערך המילוי, והחסרון מוגדר בשם - השתוקקות, ומדידת ההנאה היא לפי גודל ההשתוקקות. לסיכום - אנו חוקרים רק בטבע שישנו בבריאה, וזה נק' "ממעשיך הכרוך",

## הערות וביאורים

שהמרחק בין הכלי ובין האור באופן אובייקטיבי הוא גדול, למרות זאת חשיבותם זהה, כי בלי הכלי אין הנאה לנשמות מן האור. (3) ברצונו להטיב לנבראו ישנם אלו ב' הדברים: א) רוצה לתת להם תענוג. ב) ולכן ברא בהם רצון לתענוג. פירוש: בתוך מחשבתו של הבורא המכונה "רצונו להטיב לנבראו" כלולים ב' הענינים הנודנים כאן: א) רצונו להטיב, שהשפע נמשך ממנו יש מיש. ב) הנברא שהוא הרצון לקבל, בחי' יש מאין, ג"כ כלול במחשבתו יתברך. נמצא בהכרח שאין המחשבה הזו עצמותו יתברך, כי בעצמותו יתברך אין שום שייכות לרצון לקבל. משא"כ במחשבת הבריאה כבר נמצא הרצון לקבל, קרי הנברא, באופן שורשי.

(1) פירוש: אין אנו יכולים להשיג כמה שקדם לחוקי הבריאה, כפי שמופיעים לעינינו בבריאה. ולכן אין אנו יכולים לשאול - מדוע ברא הבורא כך, הלא מצד כל יכולתו היה יכול לברוא אחרת? כי שאלה זו מתיחסת למעשה לעצמותו יתברך, ובעצמותו יתברך לית מחשבה תפיסא ביה כלל וכלל. לכן אנו צריכים להתבונן בחוקי הטבע שהם בחינה נתונה כבר, ולזה להתיחס, ועל זה לשאול שאלות. וכיון שאנו רואים שזהו ענין פשוט, שלפי גודל הרצון לקבל כך גודל ההנאה והתענוג, לכן אנו מבינים, שזהו דבר מוכרח מצד זה שרצונו להטיב לנבראו. (2) פירוש: חשיבות הכלי וחשיבות האור זהה, דהיינו, למרות

## ראשית חכמה

כי הרצון לקבל הוא הכלי על מדת התענוג שבהשפע, כי לפי מדת גדלו ותוקפו של הרצון לקבל את השפע, כן הוא מדת התענוג והחמדה שבהשפע, לא פחות ולא יותר. פירוש: רצונו להטיב לנבראיו קייב שיברא בנשמות רצון לקבל את ההטבה. כי הרגש ההטבה מותנה בגודל הרצון והצורך לקבל את ההטבה. כפי שאנו רואים בגשמיות - ב' בני אדם אוכלים סעודה, אחד נהנה מאד והשני אינו נהנה כ"כ. ומה שמחלק ביניהם הוא התאבון, כי לזה שיש תאבון גדול, יש הרגש הנאה גדולה מן הסעודה, אבל זה שאין לו תאבון, גם אם יתנו כסעודת שלמה בשעתו, אין לו כלי ובית קיבול להרגיש את התענוג שבסעודה. נמצא א"כ שהרצון לקבל הוא הכלי להרגיש ולהבחין בהטבה, ולפי גודל הרצון לקבל כך גודל הרגש התענוג וההטבה שבשפע.

והם מקושרים זה בזה, עד שאין לחלק ביניהם זולת בהיחס - שהתענוג מיוחס להשפע, והרצון הגדול לקבל את השפע מיוחס להנברא המקבל. פירוש: כאן מדבר אודות מחשבת הבריאה כפי שאומר בהמשך, שהיא מחשבת הבורא שחשב בבריאת המציאות, ובמחשבתו יתברך באו הרצון לקבל והשפע ביחד, קשורים זה בזה. דהנה הבורא אינו זקוק לכלי מעשה כמו האדם, אלא מחשבתו יתברך היא מעשה, ולכן מיד הופיע במחשבתו הרצון לקבל, מלא מן השפע והתענוג האלוקי שרצה להעניקו. והנה הרצון לקבל הוא הכלי של הנברא, והשפע הוא אור גילוי אלוקותו, והתענוג נמשך מהחיבור בין השפע לבין הרצון לקבל. ורצ"ל - אשר למרות שבמחשבת הבריאה השפע ממלא את הכלי, ומחמת זאת הכלי מלא בתענוג, וא"כ אין שום דבר שיפריד ביניהם, מ"מ יש יחס שמחלק ביניהם, שהתענוג מיוחס לשפע, והשפע נמשך מעצמותו יתברך. אבל הרצון לקבל אינו קיים בעצמותו יתברך, אלא הוא כל מהותו של הנברא.

ובחכמה ב' אלה השפע והרצון לקבל נמשכים מהבורא ית', ובאו בהכרח במחשבת הבריאה, אלא שיש לחלק בהם על דרך הנובר, אשר השפע הוא מעצמותו ית', כלומר שהוא נמשך יש מיש, פירוש: ישות השפע נמשכת מישות הבורא. אבל אין לנבראים שום השגה בישות הבורא לשל עצמה, אלא רק באור הנמשך ממנה, דהיינו במה שהבורא רוצה שהנבראים ישיגו אותו. אבל לפי הכלל שאין לנו השגה בעצמותו יתברך, צריך לומר שמה שהבורא רוצה שהנבראים ישיגו אותו אינו עצמותו יתברך, אלא זוהי כבר בחינה המיוחסת לקשר עם הנבראים. ולכן יש לחלק ג' הבחנות:

(א) א"ס ב"ה שהוא מה שהבורא רוצה שהנבראים ישיגו אותו.  
 (ב) האור דא"ס שהוא ההשגה עצמה.  
 (ג) הרצון לקבל שבא"ס שהוא המשיג את האור.  
 נמצא, המושג מחשבת הבריאה זהו כבר מושג של התייחסות הבורא לנבראים, ולא הבורא בעצמו, זהו מושג שהבורא חידש אותו לצורך הנבראים. נמצא, המצב הקדמון ביותר שבו הושרשו כל הנבראים מוגדר כמחשבת הבורא, אבל גם המחשבה הזאת יוצרה בשביל הנבראים. ולכן אין להתפלא שיש שם רצון לקבל, כי הרצון לקבל הזה נמצא בתוך המחשבה, והמחשבה הזאת אינה עצמותו ית', אלא זהו יצור מיוחד לצורך הנבראים כנ"ל. מחשבת הבורא מוגדרת גם בשפת המקובלים וגם בספרי חסידות בשם "א"ס ב"ה" (אין סוף ברוך הוא), דהיינו שאין בה שום סוף והגבלה. וסיבת הדבר: כי שם באמת הרצון לקבל לא גרם לשום נקודת ניתוק מהבורא, והאור האלקי היה מלוכב במאה אחוז בתוך הכלי הזה. אבל לאחר המצב הראשון שמוגדר בשם מחשבת הבורא ובשם א"ס ב"ה, התחיל להיוצר ניתוק ופירוד המכונה צמצום, שעליו נלמד אח"כ.  
 והרצון לקבל הכלול שם במחשבת הבריאה הוא השורש של הנבראים, כלומר, הוא השורש של חידוש, שפירושו יציאת יש מאין,

(א) "רבי חנניא בן עקשיא אומר: רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר" (מכות ב"ג ע"ב). ונודע שזכות הוא מלשון הזדבקות, נמצא שרבי חנניא בן עקשיא אומר לפי"ז: "רצה הקב"ה לזכך את ישראל", ומשמעות המושג זיכוך הוא נקיון וטהרה, דוגמת המושג "שמן זית זך", שמשמעותו שמן זית נקי. והזיכוך נעשה ע"י התו"מ, נמצא שהמטרה היחידה של התו"מ היא זיכוך האדם. והוא ע"ד שאמרו ו"ל: "לא נתנו מצות אלא לצרף בהן את ישראל" (ב"ר רפ"ד), דגם ענין צירוף משמעותו נקיון. דהנה הצורף הוא זה שאומגותו לנקות את הזהב מכל סיגיו ולכלוכיו. והוא מלשון צירוף, כי הצורף מבדיל את הפסולת שבזהב, ומחבר ומצרף את חלקי הזהב הנקי אלו עם אלו. והנה כך צריכה להיות פעולת האדם - להשליך החוצה את כל חלקי הפסולת שבנפשו, ולצרף את החלקים הטובים למקשה אחת, להיות מרכבה לאלוקותו יתברך. וכן כשכל ישראל זורקים את הפסולת של הישות, העושה פירוד ביניהם, הריהם מצטרפים להיות מקשה אחת. ועוד: הנה כשהזהב יוצא מבטן האדמה הוא מלא ליכלוך, לא תואר זהב לו, ולא הדר. ולכן צריכים להעביר אותו בתהליך צירוף, וע"י התהליך הזה, הסיגים, דהיינו הלכלוך שבזהב, נופל לאט לאט, והוא עובר את התהליך שוב ושוב, עד שנשאר זהב טהור בלי סיגים ובלי לכלוך. כך גם האדם צריך לנקות עצמו פעם אחר פעם, והוא עולה ויורד, לפעמים הלכלוך שולט בו, לפעמים הטהרה שולטת בו, עד שלאט לאט מרובה כוחה של הטהרה והנקיון הנפשי מן הלכלוך של הרצון לקבל.

ויש להבין ענין הזכות הזו שאנו משיגין ע"י תורה ומצוות, וכן מהי העוביות שבנו, שאנו צריכים לזכותה ע"י התורה ומצוות? ההיפך מזכות זו עביות, אבל כאן לא הכוונה לעביות גשמית דוקא, דהיינו רצון לקבל את התענוגים הגשמיים, אלא גם לעביות רוחנית, דהיינו רצון לקבל תענוגים רוחניים. דהנה אדם שמתעסק רק עם עצמו ועם תאוותיו נק' אדם עבה וגס, גם אם הוא אדם שמתאוה לרוחניות. ע"כ השאלה היא - מה העביות שבנו, מהי הגסות שבנו, הלכלוך שבנו, שאנו צריכים לזכותו ע"י התו"מ?

ענין הגדרת העביות היא ענין חשוב ביותר, דהנה בכל ספרי המוסר והחסידות מובא ענין ביעור החמץ הוא היצר הרע. אבל מהו היצר הרע ענין זה מאד לוטה בערפל. כי כפי שמוכר בספרים הנ"ל, הענין מתפצל להרבה מאד חלוקות - גאוה ותאוה וקנאה וכו'. ולפעמים אין האדם יודע מרוב רבוי החלוקות מנין להתחיל. ומטבע האור האלוקי להגדיר הכל בבהירות ובפשטות, כפי שהאור הוא פשוט, וזהו שרוצה רבינו בעל הסולם להגדיר כאן בתכלית הבהירות - מהי הנקודה שמפרידה בינינו לבין הקב"ה, שעליה צריך לעבוד? ונחזור כאן בקיצור: כי מחשבת הבריאה חיתה כדי להנות לנבראים, כפי מתנת ידו הרחבה יתברך ויתעלה. יל"ה: האם רצון הבורא שהוא הרצון להטיב לנבראיו הוא רצון במשמעות של חסרון? האם חסר לו להטיב לנבראיו? התשובה היא לא. אבל אנו לא מסוגלים להבין זאת, מכיון שאצלנו כל רצון מתבטא בחסרון, משא"כ במציאות האלקית הרצון להטיב הוא לא בגדר חסרון. וזאת איננו יכולים להבין. ענין זה מוגדר בפסוק "ליתן זה יצרת לשחק בו". ליתן מלשון ליווי, ללוות, כפי שכתוב: "הפעם ילוה אלי אישי". ומרמז על ענין החיבור והדבקות וההתלוות להשי"ת. פירוש: החיבור והדבקות שיש לנבראים בבורא, כל המערכת של תיקון הבריאה, שעל ידה יכולים לזכות למטרת הבריאה, שהיא גילוי אלוקותו ית' בעולם, כל זה מוגדר כ"ליתן", וזה "יצרת לשחק בו", פירוש: זה כמו משחק אצל הבורא, כי לא נובע מתוך הכרח או חסרון מהותי, ומכאן הוטבע בהנשמות רצון וחשק גדול לקבל את שפעו ית',

## ראשית חכמה

ד) הבחינה הד' של הרצון לקבל היא במדבר, שאצלו כבר ניכרת תנועה נפשית ג"כ, מה שלא מצוי כ"כ בבעלי חיים. דהנה החי אינו מסוגל להשיג חוץ לזמנו ומקומו ופרטיותו, משא"כ המדבר יכול להשיג חוץ לזמנו ומקומו ופרטיותו. פירוש: למדבר יש כלים להשכיל בעבר ובעתיד (ע"י ספרים וע"י דמיון), משא"כ בעלי חיים יכולים להשכיל רק בהווה. וכן במדבר יש כלים להשכיל במקומות אחרים בעולם (ע"י התקשורת לסוגיה), משא"כ בעלי חיים יכולים להשכיל רק במקומם שלהם. וכן המדבר מסוגל לשמוח בשמחת זולתו ולהצטער בצער זולתו. ומחמת כל הענינים הללו מפותח הרצון לקבל באדם לאין ערוך על בעלי החיים, מה עוד ששכלו מפותח יותר, בשיעור שיכול לשרת את הרצון לקבל בצורה המירבית.

עד שכל מיני הבריות המרובות ומקריהן שאין להן שיעור, ודרכי הנהגתן שכבר נתגלו והעתידיים להתגלות, אינם רק שיעורים ושינוי ערכים של הרצון לקבל. פירוש: "כל מיני הבריות המרובות" בכללות

הכוונה לד' בחינות שמנינו. אבל יש לחלק גם באדם עצמו:

א) רצון לקבל ההכרחי, דוגמת אדם שרוצה לאכול ולשתות ולישון באופן המינימלי ביותר. והוא בחי' דומם שבאדם.

ב) רצון לקבל תאוות בהמיות יותר מן המינימום, והוא בחי' הצומח שבאדם.

ג) רצון לקבל כבוד ושלטון, והוא בחי' חי שבאדם.

ד) רצון לקבל מושכלות, והוא בחי' מדבר שבאדם.

ה) רצון לקבל הנאה ותענוג מהתגלות הבורא, והוא בחי' מעל המדבר, דהיינו בחינת האלוקות שבאדם.

והנה ה' מיני רצון לקבל הללו נמצאים בכללות באנושות, והם שמחלקים בין אדם אחד לחברו. וכן אותו סוג רצון לקבל הנמצא במינונים שונים אצל בני האדם, ג"כ מחלק בין אדם לחברו. באופן שכל מה שמפריד בין אדם אחד לחברו הוא רק הנושא שהרצון לקבל רוצה לקבל, ומדת עוצמת הרצון לקבל. ויותר מזה אין מה שמחלק בין אדם לחברו. ואפילו מה שמחלק בין המקרים שקורים לבריות הוא הרצון לקבל. וכן מה שמחלק בין תופעות של הנהגה והתנהגות מסוימת של בני האדם הוא רק הרצון לקבל. ואפילו באדם אחד, מה שמחלק את המצבים הפרטיים שעוברים עליו, הוא ענין הרצון לקבל. וזש"א: **עד שכל מיני הבריות המרובות ומקריהן שאין להן שיעור, ודרכי הנהגתן שכבר נתגלו והעתידיים להתגלות, אינם רק שיעורים ושינוי ערכים של הרצון לקבל.**

ובל מה שיש בהן באותן הבריות, דהיינו כל מה שמקובל בהרצון לקבל המוטבע בהן, דהיינו המילוי שממלא את הרצון לקבל, שהוא ההנאה והתענוג לכל סוגיה, כל זה הוא נמשך מעצמותו ית' יש מיש, ואינו בלום מבחינת הבריאה המחודשת יש מאין, כי אינו מחודש כלל, והוא נמשך מנצחיותו ית' יש מיש. פירוש: כל סוגי התענוג, מן הנמוכים ביותר ועד הגבוהים ביותר, הכל נמשך מן האלוקות, יש מיש, דהיינו שאינם מחודשים, אלא כלולים היו בעצמותו יתברך. ומי שנותן צביון נמוך או גבוה לתענוג, הוא הכלי של האדם ותפישת האדם, אבל במקור הכל אחדות פשוטה מבחינת האלוקות.

סיכום אות א': באות א' מדבר רבינו על מחשבת הבריאה, דהיינו מחשבת הבורא להטיב לנבראיו, והיא המצב הגבוה ביותר המכונה "אין סוף ברוך הוא". ושם כלול כל האור כולו שרוצה לתת לנבראים, וכן כל הרצון לקבל כולו, שהוא הכלי של הנבראים. והאור מלוכש רצון לקבל בחיבור גמור.

כי בעצמותו ית' ודאי שאין שם בחינת הרצון לקבל ח"ו. נמצא, על אף שהרצון לקבל נמשך מן הבורא יתברך הוא נבחן ל"יש מאין", כי בבורא יתברך אין כלל מציאות כזו של רצון לקבל. וזהו פלא, כי בגשמיות אדם לא יכול לתת מה שאין לו, אבל הבורא יתברך ברא מציאות שאין בו, כי במציאות האלוקית אין כלל רצון לקבל, שהרי רצון לקבל משמעותו חסרון, ובבורא אין חסרונות. דהנה הבורא הוא שלם בתכלית השלימות, ולא שייכים במציאותו רצון השתוקקות וחסרון, אפילו לא כחוט השערה.

וע"כ נבחן שהרצון לקבל האמור, הוא כל חומר של הבריאה מראשה עד סופה. פירוש: בבריאה יש רק ב' ענינים: א) הבורא. ב) הנברא. ומה שמוציא את הנברא מכלל בורא, הוא הטבע של הרצון לקבל שבו. נמצא א"כ שהרצון לקבל הוא החומר של הבריאה מראשה עד סופה. דהנה הרצון לקבל מתחלק בכללות לד' חלקים הנרמזים ב'ה' ו'ה':

א) בחי"א של הרצון לקבל היא כפי שמופיעה בדומם, ששם הרצון לקבל מוגדר ככח מושך אשר באטום, המרכז סביבו את החלקיקים הנעים. ונמצא שיש להבחין שם א) תנועת החלקיקים סביב האטום. ב) משיכת האטום את החלקיקים לנוע סביבו. אבל מכיון שהרצון לקבל בדומם הוא מאד גולמי, ובלתי מפותח, לכן לא ניכרת בדומם שום תנועה.

ב) בחי"ב של הרצון לקבל היא בצומח, שם הרצון לקבל הנאה ותענוג יותר מפותח, ולכן ניכרת בצומח תנועה, אם כי אינה תנועה בעלת עצמאות פרטית, אלא תנועה המשותפת בטבע כל מין הצומח. מה שמבדיל בין הדומם והצומח הוא מדת הרצון לקבל - הרצון לקבל שיש בדומם הוא במדה המינימלית והבלתי מפותחת ביותר, משא"כ בצומח יש כבר רצון לקבל יותר מפותח. ומה שמוודד את ההתפתחות של הרצון לקבל הוא התנועה כנ"ל. בדומם אין תנועה ניכרת, רק תנועה כללית, כמו התנועה של כדור הארץ והירח שהיא תנועה כללית, אבל בפרטים של הדומם לא ניכרת תנועה. משא"כ בצומח כבר ניכרת תנועה בפרטים ג"כ, לכן ודאי שהרצון לקבל שיש בצומח הוא יותר מפותח מאשר בדומם, וזה מה שמבדיל את הצומח מן הדומם. ואם נסתכל במקרוסקופ בתוך הדומם, נראה שגם הדומם הזה הוא לא דומם, אלא שבכל חלקיק יש תנועה רבה, והתנועה הזאת באמת מעידה על אנרגיה של רצון לקבל מסויים, שהוא הגרעין המרכזי של כל חלקיק, אבל מ"מ כיון שאין תנועה ניכרת לחוץ, אלא תנועה כללית בלבד, זה מעיד על כך שהרצון לקבל שבדומם הוא פחות מפותח מאשר בצומח.

ג) בחי"ג של הרצון לקבל היא בחי, שם ניכרת תנועה פרטית לכל בעל חי, שמורה על התפתחות הרצון לקבל במידה גדולה יותר, דבבעלי חיים יש כבר מוטיבים של כבוד ושליטה ושאר תאוות, מלבד הענין של אכילה ושתייה שנמצא גם בצמחים.

נמצא, בחי כבר יש רצון לקבל הרבה יותר מפותח, כי לכל חיה יש הרגשה פרטית, משא"כ בצומח לא ניכרת הרגשה ותנועה אחרת בפרט זה מאשר בחיבורו. נמצא, הצמיחה היא התפתחות ביחס לדומם, כי בדומם התנועה היא כללית כנ"ל, וכאן יש צמיחה לכל צמח באופן פרטי, אבל אין ניכרת הרגשה או צמיחה או תנועה עצמאית לצמח זה מעבר למה שיש לצמח אחר, אלא יש תנועה והרגשה וצמיחה משותפים לכולם. משא"כ בחי יש כבר הרגשה ותנועה עצמאיים לכל פרט, ובודאי שיש בחי יותר רצון לקבל מאשר בצומח.

## פתיחה לחכמת הקבלה

השפע והרצון לקבל שהם האור והכלי משתלשלים יחד ממחשבת הבריאה, ויורדים דרך העולמות לפי שיעור התגשמות הרצון לקבל, עד שמוגיעים למצב הנמוך מכולם שהוא עולם העשייה, שבו הרצון לקבל המירבי והאור המועט ביותר.

**(ב) וכפי האמור, כלול הרצון לקבל בהכרח תבף במחשבת הבריאה, בכל ריבוי ערכים שבו, ביחד עם השפע הגדול שחשב להנותם ולהעניקים. ותדע, שז"ס אור וכלי שאנו מבחינים בעולמות עליונים, כי הם באים בהכרח כרוכים יחד, ומשתלשלים יחד ממדרגה למדרגה. ובשיעור שהמדרגות יורדות מאת אור פניו ומתרחקות ממנו ית', כן הוא שיעור ההתגשמות של הרצון לקבל הכלול בהשפע. וכן אפשר לומר להיפך - אשר כפי שיעור ההתגשמות של הרצון לקבל בהשפע, כן הולך ויורד ממדרגה למדרגה, כמ"ש להלן. עד המקום הנמוך מכולם, דהיינו שהרצון לקבל מתגשם שם בכל שיעורו הראוי, נבחן המקום שהוא בשם עולם העשייה, והרצון לקבל נבחן לבחינת גופו של אדם, והשפע שמקבל נבחן למדת תוכנם של החיים שבגוף ההוא. ועד"ז גם בשאר בריות שבעוה"ז. באופן, שכל ההבחן שבין העולמות העליונים לעוה"ז הוא - כי כל עוד שהרצון לקבל הכלול בשפעו ית' לא נתגשם בצורתו הסופית, נבחן שיעורו נמצא בעולמות הרוחניים, העליונים מעוה"ז, ואחר שהרצון לקבל נתגשם בצורתו הסופית, הוא נבחן שכבר הוא מצוי בעוה"ז.**

### אור שלום

לעולם העשייה, וכן הוא עולם המעשה, אבל באמת עולם העשייה הוא רוחני.

בעוה"ז, כשאנו בודקים את עצמינו או את אחרים, אנו רואים שלכולם יש רצון לקבל. וכשמדברים מרצון להשפיע, אין אנו מבינים זאת. ודאי זהו דבר טוב, אבל מה זה? ומה אני אקבל בשביל זה?... וזה נק' עוה"ז - שמה שאני רוצה הוא ודאי לתועלת עצמי, ואין מה לחשוב ולהרהר בזה, ויותר מזה אין אנו מבינים.

להשפיע אנו מבינים, רק אם אנו מקבלים עבור זה משהו, יותר טוב ממה שהיה לנו...

**באופן שכל ההבחן שבין העולמות העליונים לעוה"ז הוא - כי כל עוד שהרצון לקבל הכלול בשפעו ית', לא נתגשם בצורתו הסופית, נבחן שיעורו נמצא בעולמות הרוחניים, העליונים מעוה"ז, ואחר שהרצון לקבל נתגשם בצורתו הסופית, הוא נבחן שכבר הוא מצוי בעוה"ז. דהיינו הרצון לקבל נבחן שנתגשם, כלומר אנו רואים אותו, אבל הרצון להשפיע נק' רוחני, כלומר עדיין אין אנו רואים אותו.<sup>5</sup>**

שאלה על מה שאומר שבעוה"ז נתגשם הרצון לקבל בצורתו הסופית:<sup>6</sup> הלא אנו למדנו שבעולמות העליונים יש בחי"ד של הרצון לקבל ובחי"ג וכו', א"כ לנו יש רצון לקבל יותר קטן! כאן אנו רוצים לקבל צעצועים קטנים, לא דברים ממשיים!?! ת' - בעולמות העליונים משמשים עם הרצון לקבל בתנאי שהוא בעמ"נ להשפיע. כאן יש לנו רצון לקבל. אבל רצון להשפיע - אין אנו יודעים מה זה... כאן הוא רוצה להסביר מש"כ בהתחלה: "רבי חנניא בן עקשיא

**(ב) ותדע שז"ס אור וכלי שאנו מבחינים בעולמות עליונים, הרצון לקבל שיש בכל מדרגה נק' כלי ונק' "יש מאין", והשפע שבא לתוך הרצון לקבל נק' אור. כי הם באים בהכרח כרוכים יחד, דהיינו א"א לקבל את האור אם אין רצון. ובשיעור שהמדרגות יורדות מאת אור פניו ומתרחקות ממנו ית', כן הוא שיעור ההתגשמות של הרצון לקבל הכלול בהשפע. כאן אומר חידוש: שיש הבדל בין נותן השפע להרצון לקבל את השפע. ומתי ניכר הרצון לקבל למציאות בפני עצמו? זהו לפי שיעור ההתרחקות מאת הבורא ית'. וכן אפשר לומר להיפך, אשר כפי שיעור ההתגשמות של הרצון לקבל בהשפע, כן הולך ויורד ממדרגה למדרגה, כמ"ש להלן. עד המקום הנמוך מכולם, דהיינו שהרצון לקבל מתגשם שם בכל שיעורו הראוי, דהיינו שרוצה אך ורק לקבל ולא להשפיע כלום. מקודם אמר לפי שיעור ההתרחקות כך מתגשם, וכעת אומר להיפך!?! אלא צל"ו - ששניהם באים בבת אחת. - ההתגשמות וההתרחקות היינו - הך. נמצא, "קרוב" היינו שיש לו ניצוצי השפעה והשתוות הצורה. "רחוק" היינו שיש לו שינוי צורה מהבורא. לפי"ז יוצא שבזמן שאין לנברא בכלל ניצוצי השפעה, זה נקרא שהתרחק לגמרי מהמאציל, היות הנברא כולו לקבל והמאציל כולו להשפיע. נבחן המקום ההוא בשם עולם העשייה, והרצון לקבל נבחן לבחי' גופו של אדם. דהיינו יש כלל (עולם), ויש פרטים בתוך הכלל (גוף של אדם). והשפע שמקבל נבחן למדת תוכנם של החיים שבגוף ההוא, ונק' נפש הבהמית. ועד"ז גם בשאר בריות שבעוה"ז. כאן עולם העשייה כונתו לעוה"ז. היות והוא העולם הקרוב ביותר**

### הערות וביאורים

רצון לקבל יותר קטן! כאן אנו רוצים לקבל צעצועים קטנים, לא דברים ממשיים!?! ת' - בעולמות העליונים משמשים עם הרצון לקבל בתנאי שהוא בעמ"נ להשפיע. כאן יש לנו רצון לקבל. אבל רצון להשפיע - אין אנו יודעים מה זה... פירוש: כאשר אומר רבינו בעה"ס - שבעוה"ז הרצון לקבל הגיע לצורתו הסופית, אין כוונתו שכאן הרצון לקבל רוצה לקבל הכי הרבה, והוא הרצון לקבל הגדול ביותר שבעולמות, שהרי הרצון לקבל בעולמות העליונים ממוקד בהתגלות אלוקות, שבה התענוג רב לאין ערוך מן התענוגים הגשמיים, נמצא שבעולמות העליונים הרצון לקבל גדול לאין ערוך. אלא כוונתו שבעוה"ז כ"כ נקבעה באדם התכונה של הקבלה, עד שאין לו שום שייכות להשפעה. משא"כ בעולמות העליונים, הרצון לקבל מתוקן בתיקונים של השפעה. וזה נק' שהרצון לקבל הגיע לצורתו הסופית. כי כוונת הבורא היתה ליצור אדם שיהיה מנותק לחלוטין מהשפעה, ולא יהיה לו מושג בשום דבר אחר מלבד קבלה, וע"י הת"מ יגיע להיות משפיע.

(4) פירוש: כשאומר "חידוש" אין הכוונה לחידוש מבחינת ידיעה, אלא מבחינת אותיות הלב, כי הלב איננו רוצה לקבל - שמה שמפריד אותו מהבורא הוא מהותו עצמו שהיא הרצון לקבל. כי בנותן השפע אין רצון לקבל אלא רק רצון לתת, ממילא מציאות הרצון לקבל מהווה גורם מבדיל ומרחיק מנותן השפע. וזו הכוונה במילים: בשיעור שהמדרגות יורדות מאת אור פניו ומתרחקות ממנו ית', כן הוא שיעור ההתגשמות של הרצון לקבל. כי ככל שהרצון לקבל נעשה יותר עבה, ממילא מתרחק מן הבורא שאין בו כלל רצון לקבל. (5) כאן מפרש הדברים בצורת בדיחה. כי כשאנו מסתכלים על עצמינו אנו רואים שאנו רוצים רק דבר אחד - לקבל, אבל את הרצון להשפיע אין אנו מוצאים בשום אופן, והוא בלתי נראה לחלוטין. ובזאת רוצה לפרש מדוע בעוה"ז נבחן שהרצון לקבל נתגשם.

(6) משמע שבעוה"ז נמצא הרצון לקבל הגדול ביותר, הלא אנו למדנו שבעולמות העליונים יש בחי"ד של הרצון לקבל ובחי"ג וכו', וכל אלו הם רצונות לקבל הנאה ותענוג מהתגלות אלקות, א"כ לנו יש



## ראשית חכמה

העצמי שלו. וענין ההשתלשלות ממדרגה למדרגה משמעותה - סדר הדרגתי שבו הכלי הולך ומתעבה, וע"כ האור שבו הולך ומתמעט, ויתבאר לקמן.

ובשיעור שהמדרגות יורדות מאת אור פניו ומתרחקות ממנו ית', **בן הוא שיעור ההתגשמות של הרצון לקבל הכלול בהשפע.** פירוש: ברוחניות אין מקומות, וענין ירידה משמעותו שינוי מצורת המאציל, וענין עליה משמעותו השתוות לצורת המאציל. דהנה תכונתו המוחלטת של המאציל היא הטוב והמטיב, ובשיעור שהנברא מתקדם לכוון זה, שרוצה גם הוא להטיב לזולתו, נבחן שעולה, ובשיעור שמתקדם להפך, דהיינו שגודל בו הרצון לקבל לתועלת עצמו, שהוא הפך צורתו של המאציל, נבחן שיוורד. נמצא, זה שהמדרגות יורדות מאת אור פניו משמעותו - שמתגבר במדרגה הרצון לקבל את השפע, ומתמעט הרצון להשפיע. וענין ההתגשמות של הרצון לקבל משמעותו - גידולו של הרצון לקבל לתועלת עצמו, אבל אין מדובר כאן על מצבים גשמיים חומריים.

ובן אפשר לומר להיפך - אשר כפי שיעור ההתגשמות של הרצון לקבל בהשפע, בן הולך ויורד ממדרגה למדרגה, כמ"ש להלן. ובעצם ב' המשפטים הללו הם אחד, אלא שהמשפט הראשון תולה את הירידה במדרגות, והמשפט השני תולה את הירידה בהתגשמות הרצון לקבל. ויל"ה: מהו ההבדל בין המדרגות האמורות לבין הרצון לקבל שנמצא במדרגות? ויל"ו, מדרגה משמעותה גילוי אלוקות מסוים. והנה הנשמות יורדות מצורת התכללותן במחשבת הבורא ממדרגה למדרגה, כלומר שהן עוברות מצבים שונים, כאשר בכל פעם מגיעות להתגלות אלוקות קטנה יותר מן הפעם הקודמת. ויש לזכור שנשמה משמעותה אור וכלי, דהיינו שפע ורצון לקבל את אותו השפע, נמצא שמשמעות הירידה ממדרגה למדרגה היא - שהאור שמרגיש הכלי שבנשמה הולך ומתמעט. והנה במשפט הראשון תולה את הירידה במדרגות, דהנה המאציל יצר סולם מסוים של מדרגות נתונות, אשר הנשמה צריכה לעבור בהן, וא"כ היא יורדת ממדרגה למדרגה, ודבר זה מעיד על התגשמות הרצון לקבל שבה. דהיינו שהרצון לקבל הולך ומתעבה, הולך ומתמקד בענין תועלת עצמו, והרצון להשפיע שבנשמה הולך ומתמעט. ובמשפט השני תולה את הדבר בנשמה, כלומר בשיעור שמתעבה הרצון לקבל שבנשמה, כן מוכרחת לירד ממדרגה למדרגה, שהרי אינה יכולה להשיג עוד התגלות האלוקות כפי שהשיגה מטרם שהרצון לקבל נתעבה. ובעצם ב' המשפטים מביעים אותו רעיון משני כוונים שונים.

עד המקום הנמוך מכולם, דהיינו שהרצון לקבל מתגשם שם בכל שיעורו הראוי, דהיינו שהרצון לקבל מגיע למצב ההתעבות המקסימלי שלו, שכל כולו רק קבלה לתועלת עצמו, ואין בו שום שייכות לרצון להשפיע.

נבחן המקום שהוא בשם עולם העשיה, העולם הזה מכונה עולם העשיה, כי רק בו שייכת עשיית התורה והמצוות. ועוד: הנה גם האמונה מכונה "עשיה", מטעם שפעולה מתוך אמונה אין בה השכלה והבנה, אלא רק "עשיית מעשה" בלבד. וכיון שבעוה"ז נסתרת מציאות השי"ת, וצריך לעבוד מתוך אמונה, ע"כ מכונה העוה"ז בשם עשיה. והרצון לקבל נבחן לבחינת גופו של אדם, ויל"ה: הלא לגוף הגשמי אין רצון לקבל, כי הגוף הוא רק בשר ועצמות, ומה שייך ליחס את הרצון לקבל האנושי לבשר והעצמות הללו? אלא ודאי המדובר על נפש האדם. ובנפש האדם יש להבחין חלק רוחני וחלק גופני. האור הוא החלק הרוחני, והרצון לקבל הוא החלק הגופני, אבל הוא נק' גופני יחסית לאור, ואין הכוונה לגוף ממש.

והשפע שמקבל נבחן למדת תוכנם של החיים שבגוף ההוא. פירוש: לפי רמת הרצון לקבל, כך נבחנת רמת החיים המאירים ברצון

**ב) וכפי האמור, כלול הרצון לקבל בהכרח תכף במחשבת הבריאה, בכל ריבוי ערכים שבו, ביחד עם השפע הגדול שחשב להנותם ולהעניקם.** פירוש: המושג "בהכרח" מצביע על ב' ענינים: (א) בהכרח הרצון לקבל כלול במחשבת הבריאה, דאל"כ, אזי מדובר על עצמותו יתברך, כי יש רק ישות אחת שאין בה רצון לקבל, והיא עצמותו יתברך, ובעצמותו יתברך "לית מחשבה תפיסא כלל וכלל", וכל המקובלים לא דיברו עליה. אלא כל המדובר הוא - על ההתיחסות של הבורא לנברא, המכונה "מחשבת הבריאה". וההתיחסות של הבורא לנברא משמעותה - התיחסות של הבורא אל הרצון לקבל הקרוי נברא, ולכן הרצון לקבל בהכרח כלול במחשבתו יתברך. ובהסת"פ של ח"א קובע: "במה יצא א"ס מכלל בורא להקרא בשם א"ס? ע"י הרצון לקבל הכלול בו". פירוש: א"ס הוא מחשבת הבורא להטיב לנבראיו, וא"כ מדוע אנו מגדירים בשם א"ס ולא בשם הבורא? כי א"ס כבר כלול מן הנברא, שהרי המושג "רצונו להטיב לנבראיו" מצביע על התיחסות וקשר לנברא שהוא הרצון לקבל כנ"ל. (ב) המושג "בהכרח" נופל על זה שהרצון לקבל כלול במחשבת הבריאה, ביחד עם השפע הגדול שרצה הבורא לתת לו. כי הבורא יתברך אינו זקוק לכלי מעשה כמו האדם, ואין אצל הבורא יתברך עבר הווה ועתיד, אלא העתיד משמש לו כהווה. נמצא כיון שרצונו להטיב לנבראיו, תיכף נברא הנברא עם כל ההטבה שרוצה לתת לו. ומש"א בכל רבוי ערכים שבו, הכוונה - שתיכף ומיד כשחשב "להטיב לנבראיו", נברא הרצון לקבל עם כל התכונות המתפרטות בו בהמשך העולמות, והמתגלות לאחר מכן בנשמות, עד סוף כל הדורות. והרצון לקבל הזה כלול במחשבתו יתברך ביחד עם השפע הגדול שחשב להנותם, דהיינו שגם האור המאיר בנברא הכלול במחשבתו יתברך, כולל את כל האורות כולם אשר עתידים להתגלות בעולמות, ובנשמות אחריהם עד סוף כל הדורות. נמצא שמחשבתו יתברך כוללת את כל המציאות כולה, הן אור והן כלי, בלי לשייר אפילו כחוט השערה.

ותדע, שז"ם אור וכלי שאנו מבחינים בעולמות עליונים, כי הם באים בהכרח כרוכים יחד, ומשתלשלים יחד ממדרגה למדרגה. פירוש: האור הוא השפע שחשב לתת לנשמות, ומהותו - גילוי אלוקותו יתברך לנבראים. והכלי הוא הרצון לקבל שבנשמות, אשר חפץ לזכות באור הזה, מטעם שיש בו תענוג אין קץ. עולמות משמעותן מדרגות רוחניות. ונקראות בשם זה, מטעם שכל אחת מעלימה על אורו יתברך כלפי הנבראים, ומגלה להם רק לפי מדרגת זכותם. ויל"ה משמעות המילה עליונים, הלא אין מקום ברוחניות, ולא כפי שחושבים עמי הארצות שהעולמות נמצאים בשמים מעלינו, או חושבים שהבורא נמצא בשמים, כי הבורא יתברך אינו תופש שום מקום, ולית אתר פנוי מיניה. אלא עליונים הכוונה עליונים בחשיבותם. דהיינו שיש עולמות שבהם הבורא מגולה ביותר, ולכן הם יותר חשובים מהמציאות שלנו כאן בעוה"ז, מטעם ששם מגולה מטרת הבריאה, ולכן מכונים עליונים. ויל"ד, שכאשר אנו מדברים אודות המציאות של העוה"ז, אין הכוונה לשום ענין פיזי, אלא רק לענין הנפשי של הרצון לקבל של האדם. וכן המציאות של העולמות העליונים מביעה מצב נפשי, ובהחלט יכולה להתגלות אצל אדם שחי עלי אדמות. נמצא אם האדם נמצא בעוה"ז או בעולמות העליונים תלוי במצבו הנפשי הרוחני, ואין לזה שום קשר למקום או זמן.

כי הם האור והכלי באים בהכרח כרוכים יחד, ומשתלשלים יחד ממדרגה למדרגה. פירוש: האור והכלי באים בהכרח ביחד, (א) משום שבאור לשלעצמו אין השגה, אלא רק במדת היותו מלוכש בכלי. (ב) הכלי במקורו, דהיינו במחשבת הבריאה, דבוק באור העליון, ולכן גם כאשר הוא משתלשל ממדרגה למדרגה, הוא משתלשל עם האור

## פתיחה לחכמת הקבלה

סדר ההשתלשלות של האור והכלי ממחשבת הבריאה, דרך ד' העולמות אצילות בריאה יצירה ועשייה, ועד העוה"ז שבו מתגשם הרצון לקבל, הוא על סדר ד' אותיות שם הוי"ה.

(ג) וסדר ההשתלשלות האמור עד להביא את הרצון לקבל על צורתו הסופית שבועה"ז, הוא על סדר ד' בחינות שיש בד' אותיות של השם בן ד'. כי ד' אותיות הוי"ה שבשמו ית' כוללות את כל המציאות כולה, מבלי יוצא ממנה אף משהו מן המשהו. ומבחינת הכלל הן מתבארות בהע"ס: חכמה, בינה, ת"ת, מלכות, ושרשן. והן עשר ספירות, כי ספירת התפארת כוללת בעצמה

### אור ש"ס

בתחילת הפתיחה. ובכדי לתקן את זה, נעשה תיקון של שיתוף מדת הרחמים בדין וכו', וכאן בעוה"ז אנו יכולים לראות אחר כל התיקונים, עד כמה זה עוזר... הגוף שלנו עדיין אינו מתפעל מהתיקונים. הוא נק' 'פתן חרש אשר לא ישמע לקול מלחשים'. אומרים לו לחש: צריך להשפיע! והוא מצפצף. שוב אומרים לו - והוא בדעתו! אאמו"ר שאל פעם: מה האדם משיג מהתורה ע"י המאור שבה? והשיב - יש כלל: אין האדם רוצה לעשות רע לעצמו. אי לזאת - בטרם שהאדם מרגיש שהרצון לקבל שלו הוא רע, איך יוכל לזרוק אותו? לכן ע"י התורה אפשר לראות שהוא רע, ובלעדי התורה אין אנו יכולים לראות זאת. וזהו שאמר רבי חנניא בן עקשיא: "רצה הקב"ה לזכות את ישראל", והוא ע"י התורה.

(ג) הקדמה: הקשר שיש להבורא עם הבריאה נק' אין סוף. מדוע? השמות שבאור העליון הם לפי השגת התחתונים, וגם כאן הוא כך. דהיינו - היות שרצונו להיטיב לנבראיו, לכן ברא נברא שיקבל את הטבתו, ולזה היה מספיק לברוא רצון לקבל את הטבתו. והרצון לקבל הזה נק' מלכות, ונק' אין סוף, היות שהמלכות הזאת שמקבלת בעמ"נ לקבל עדיין לא עשתה סוף וסיום<sup>8</sup>. ולכן הקשר בין הבורא לבריאה מכונה בשם אין סוף, ע"ש הגילוי הראשון, שבו עדיין המלכות לא עשתה סוף, משא"כ אח"כ נעשה כבר צמצום וסוף<sup>9</sup>. וכל שאר השמות שישנם באור אח"כ הם לפי קבלת התחתונים, שהרי מצידו ית' האור

אומר: רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות וכו' ושואל: מהו ענין הזכות? וכן מהי העביות שבנו, שאנו צריכים לזכותה ע"י תורה ומצוות?"

נביט בסדר ההשתלשלות: פרצוף גלגלתא דא"ק שימש עם עביות דבחי"ד, במקבל עמ"נ להשפיע. ע"ב יכול להתגבר רק על עביות דבחי"ג, עד שבעולם האצילות יכולים להתגבר רק על עביות דשורש<sup>7</sup>. רואים אנו שבכל פעם מתמעט הרצון להשפיע, עד שמגיע סדר ההשתלשלות אלינו. וכאן אין אנו מבינים מה זה רצון להשפיע, ומה זו התגברות על הרצון לקבל. א"כ הרצון לקבל כאן ובעולמות העליונים הוא ביחס אחר לגמרי. כאן נק' 'נתגשם בצורתו הסופית', דהיינו שנתרחק עד כדי כך שלא מבין שום דבר בקדושה, משא"כ בעולמות העליונים כן הבינו. שהרי כל מדרגה עליונה פירושה: שמבינים שעל רצון לקבל יותר גדול כדאי להתגבר בעמ"נ להשפיע. ואפילו עביות דשורש שפירושה - שאינו יכול להתגבר כלל על רצון לקבל, אבל על כלים דהשפעה הוא מבין שכן צריכים לכוין בעמ"נ להשפיע! שהרי עביות דשורש, נק' עביות דכתר שנקראת רצון להשפיע. למשל - כשהוא לובש ציצית הוא מבין שצריך לכוין "בעל מנת להשפיע", אבל כשמקבל כבוד הוא כבר לא יכול לכוין בעמ"נ להשפיע, ולכן לא רוצה לקבל. ברם בעוה"ז נתגשם הרצון לקבל ואינו מבין אפילו מה זה רצון להשפיע. וזוהי העביות שבנו שעליה שואל

### הערות וביאורים

ומטרם שיוצא הכלי הזה, אין עדיין מציאות של נברא, ששיג את אורו יתברך. נמצא שבתוך מחשבת הבריאה יש סדר ההשתלשלות הנ"ל, המכונה ד' אותיות הוי"ה, עד ליציאת המלכות שהיא הכלי האמיתי לקבלת האור. והמלכות הזו היא מקבלת את כל האור, ללא סוף, והיא זאת שמכנה שם לשפע - "אין סוף".

(9) כלומר, במצב הראשון שהוא מחשבת הבריאה, השפיע הבורא יתברך לכלי שהוא המלכות את כללות האור, והיא קיבלה את כללות האור, כי לא היה שום מונע בדבר. ובמצב שני נתעורר במלכות הרגש והכרה של הקבלה שבה, לעומת ההשפעה של המאציל, ונתעורר במלכות רצון להשוות צורתה אל המאציל, דהיינו: (א) לא לקבל כמו המאציל. (ב) להיות משפיעה כמו המאציל. והנה את השלב הא' מקיימת תיכף ומיד, היינו שאינה רוצה לקבל את האור, ולכן האור מסתלק. דכל ענין האור תלוי ברצון הנאצל, ד"אין כפיה ברוחניות", וברגע שהתחתון אינו רוצה עוד להשתמש ברצון לקבל, ממילא נעלם האור. וזה מכונה "צמצום וסוף".

ויל"ה: מדוע הקשר בין הבורא לבריאה נשאר לפי ההגדרה של המצב הראשון, אע"פ שאח"כ השתנה הכל? תשובה: וכל שאר השמות שישנם באור אח"כ, הם לפי קבלת התחתונים, שהרי מצידו ית' האור הוא בעל מנוחה מוחלטת. פירוש: אצל הבורא אין שינויים, וכיון שהאיר לכלי ללא הגבלה, ממילא נשאר רצונו להאיר תמיד ללא שום הגבלות. ולכן נשאר השם הראשון, כהגדרה של הקשר בין הבורא לנבראים. וכל השינויים הם ע"פ עבודת התחתונים, דפעם התחתון יכול להתגבר יותר ופעם יכול להתגבר פחות. ולכן יש רבוי שמות לאלוקות, הכל בערך תפישתם והרגשתם המשתנה של

(7) פירוש: ענינים אלו יוסברו לקמן, ובקצרה: ההבדל בין המדרגות הוא ביכולת ההתגברות על העביות (הרצון לקבל) שבמלכות, שלא לשמש בה לתועלת עצמית, אלא רק עמ"נ להשפיע נ"ר למאציל. והנה יש חמישה סוגי עביות במלכות: בחי"ד דעביות שהיא הרצון לקבל הגדול ביותר, באה לידי שימוש בפרצוף הראשון שנק' פרצוף גלגלתא. בחי"ג דעביות שהיא עביות פחותה, באה לידי שימוש בפרצוף השני שנק' פרצוף ע"ב. בחי"ב דעביות שהיא פחותה עוד יותר, באה לידי שימוש בפרצוף השלישי שנק' פרצוף ס"ג. בחי"א דעביות שהיא פחותה עוד יותר, באה לידי שימוש בפרצוף הרביעי שנק' פרצוף מ"ה, ונק' גם עולם הנקודים. בחינת שורש דעביות היא העביות הזכה ביותר, שלמעשה אינה עוסקת בקבלה כלל, אלא רק בהשפעה, והיא העביות של הפרצוף החמישי שנק' ב"ן, ונק' גם עולם האצילות. וכאן בקטע שלפנינו רוצה האו"ש להראות, שבעולמות העליונים עדיין יש התגברות על הרצון לקבל, במידה זו או אחרת, אבל בעולם הזה אין שום התגברות.

(8) פירוש: רצונו להיטיב לנבראיו הוא המכונה בשם "אין סוף", וסיבת הדבר - כיון שבמחשבתו יתברך הכוללת את השפע ואת הכלי כנ"ל, ממלא השפע את הכלי עד תומו. באופן שמצד הרגשת הכלי נבחן המצב דמחשבת הבריאה בשם אין סוף, כי הכלי איננו מרגיש שום הגבלה וסוף. גם הכלי עצמו איננו מתכוון לעשות שום הגבלה על השפע הממלא אותו. ומכיון שכל השמות הניתנים לבורא הם ע"י התחתונים, וע"פ תפישתם והרגשתם, לכן מכונה רצונו להיטיב לנבראיו בשם א"ס. והנה לקמן נלמד, שיש סדר השתלשלות עד שיוצא הכלי הגמור, דהיינו הרצון לקבל הגמור, המכונה מלכות.

## ראשית חכמה

ג) וסדר השתלשלות האמור עד להביא את הרצון לקבל על צורתו הסופית שבעוה"ז, הוא על סדר ד' בחינות שיש בד' אותיות של השם בן ד', דהיינו שם י-ה-ו-ה. כי ד' אותיות הוי"ה שבשמו ית' כוללות את כל המציאות כולה, מבלי יוצא ממנה אף משהו מן המששה. דהנה ד' אותיות הוי"ה מרמזות על ד' הבחינות הכוללות של הרצון לקבל שיש במציאות, שפירטנו לעיל בבחינת דומם צומח חי מדבר. ויש בחינה חמישית הרמוזה בקוצו של היוד דשם הוי"ה, והיא בחינה של רצון לקבל הגבוה מן הרצון לקבל בדרגת מדבר.

ומבחינת הכלל הן מתבארות בהע"ס: חכמה, בינה, ת"ת, מלכות, ושרשן. ויל"ה: איך יש כאן עשר ספירות, הלא מנה רק חמש?! תירוץ: והן עשר ספירות, כי ספירת התפארת כוללת בעצמה ששה ספירות הנקראות חג"ת נה"י, והשרש נקרא בתר. אמנם בעיקרן הן נקראות חו"ב תו"מ. כלומר, ד' הבחינות העקריות הן חו"ב תו"מ, אבל ששת הספירות שבת"ת הן בחינות פרטיות של ספירה אחת (ומה שמונים את הבחינות הפרטיות הללו הוא לא מטעם מעלת הת"ת אלא מטעם גריעותא שבו, ויתבאר לקמן). וכן ספירת הכתר שהיא הספירה העליונה אינה בכלל הספירות העיקריות, כי היא למעשה השרש של השפעת האור לתחתונים, אבל אינה יכולה להיות מושגת לכשלעצמה, ולכן אין לה אות בשם הוי"ה.

והן ד' עולמות הנק': אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. פירוש: יש להבחין בין כלל לפרט. העולמות הן מדרגות רוחניות, והספירות ג"כ מדרגות רוחניות, ומהו ההבדל? אלא כמו שרואים בעוה"ז שיש עולם, והוא כולל הרבה פרטים - ריקיעים וימים ויבשה, ובתוך היבשה יש הרבה פרטים, וכו', כל זה נמשך מרוחניות. ברוחניות המדרגות הכוללות נקראות עולמות, ובתוכן יש מדרגות פרטיות המכונות ספירות. מדרגה הכוונה למדרגה של התגלות ה', דכל מה שמדברים בחכמה הזו הוא מענין התגלות אלוקות. ע"כ באופן כללי יש ארבע מדרגות שנקראות ארבעה עולמות. מדוע נקראות בשם עולמות? מפני שאור התגלות ה' הולך ונעלם בהם, הוא מאיר באצילות באופן גדול מאד, ובבריאה כבר פחות, ובמדרגת יצירה פחות, ובעשיה במידה הפחותה ביותר. ובתוך כל עולם ועולם יש ארבע ספירות, באצילות יש ארבע ספירות הללו שהן המדרגות הפרטיות שבאצילות, ובבריאה יש ארבעת המדרגות הללו, שהן המדרגות הפרטיות שבבריאה, וכו'. ויל"ד, למרות שבאצילות יש ד' ספירות, אבל לכל ד' הספירות של אצילות יש את התכונה של ספירת החכמה, והן שייכות ליוד דשם הוי"ה. ובעולם הבריאה למרות שיש בו ד' ספירות חכמה וכלכות, אבל התכונה השולטת של עולם הבריאה היא ספירת הבינה, ה"ר דשם הוי"ה. ועולם היצירה הוא ו' דשם הוי"ה, יש בו ד' ספירות חכמה בינה ת"ת ומלכות, אבל התכונה השולטת היא ת"ת. ובעולם העשיה יש ד' הספירות הללו, אבל התכונה השולטת היא תכונת הספירה האחרונה, תכונת מלכות, והוא ה' אחרונה דשם הוי"ה.

ועולם העשיה כולל בתוכו גם את עוה"ז. פירוש: אליבא דאמת עולם העשיה הוא עולם רוחני דקדושה, ומה"פ שכולל בתוכו את העולם הזה, הלא העולם הזה הוא מקבל עמ"נ לקבל, וכבר אינו קדושה?! אלא כיון שעולם העשיה הוא הדרגה התחתונה ביותר בקדושה, ע"כ יש לו מגע בסופו עם העוה"ז. כי הבחינה התחתונה ביותר של העולם העליון נעשית הבחינה העליונה ביותר של העולם התחתון.

באופן, שאין לך בריה בעוה"ז שלא תהיה מחודשת מא"ם ב"ה, דהיינו במחשבת הבריאה, שהיא בכדי להנות לנבראיו. פירוש: כל הבריות בעוה"ז נולדו כתחילה במחשבתו יתברך הנקראת "רצונו להטיב לנבראיו".

הרחבת דברים: מחשבת הבריאה היא מחשבת ה' יתברך. דוגמת

לקבל. דהיינו, אם אדם רוצה לקבל תענוגים מתאוות בהמיות, אז תוכן החיים שבגוף הוא נבחן לתוכן בהמי. נמצא שהשפע שמקבל הגוף ההוא, הוא שפע של תענוג המתלבש בתאוות בהמיות ולא יותר. וזהו תוכן החיים של הגוף הזה. ואם הרצון לקבל של האדם חפץ בתענוג ממושכלות, אזי התענוגים של המושכלות הם נבחים לתוכן החיים שבגוף ההוא. ואם נשאל - מדוע באדם אחד נקבע הרצון לתאוות בהמיות, ובאדם שני נקבע הרצון למושכלות? התשובה - שנטיותיו של האדם באות לו בתורשה (ספר "מתן תורה" מאמר החירות). והנטיות הללו שבאות לו בתורשה מקבלות עיצובן מספרים וסופרים וחברה ומאורעות חברתיים שסביבו. ויל"ד, אם אדם מחבר את עצמו לספרים וסופרים, הוא יכול לאט לאט להרגיל את עצמו שתוכן החיים שלו יהיה תוכן רוחני ולא תוכן גשמי. אם הוא מחבר את עצמו לספרים של אנשים שהגיעו לדביקות ה', זה יכול להצית בו אש פנימית מסויימת, ולמשוך אותו לכיוון ההוא. לכן ביהדות כ"כ חשוב הענין של ספרים וסופרים, מחמת שהם יכולים לשנות ממש את האדם. ועד"ז גם בשאר בריות שבעוה"ז. פירוש: גם שאר הבריות בעולם הזה, שהן הדומם הצומח והחי לסוגיהם, נמשכות ממחשבתו יתברך המוגדרת בשם א"ס ב"ה. שהרי אין מציאות שמחשבתו יתברך אינה כוללת. ונמצא שגם הנפש של בעל החי עשויה מאור וכלי, דהיינו שפע ושיעור מסוים של רצון לקבל ח"ת. וגם הם נמשכים ממחשבת הבריאה, ומשתלשלים דרך כל העולמות, עד שמגיעים למציאות של עוה"ז הגשמי. זאת אומרת, שבמקור גם נפש הבעל חיים היתה נמצאת בקדושה ומחוברת לשרש גבוה. אלא יל"ד שכל הערך של בעלי החיים הוא בהתאם לאדם, אבל אין להם ערך בפני עצמם. דהיינו אם האדם בעוה"ז ירוד, אזי גם בעלי החיים ירודים, ואם האדם מתעלה לקדושה, אזי גם נפשות בעלי החיים מתעלות איתו ובערכו. דוגמא לדבר: חמורו של רבי פנחס בן יאיר, שהנפש הבהמית שלו היתה מרוממת יחסית לבהמיותה, וצ"ל שהכל הוא מחמת רוממות בעליה. או למשל מש"כ באחרית הימים: "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ", דהיינו שלא יטרפו אחד את השני, מטעם שגם בני האדם לא יטרפו אחד את השני, ויגיעו למציאות של שלום ביניהם ולבחי "ואהבת לרעך כמוך".

באופן, שכל ההבחן שבין העולמות העליונים לעוה"ז הוא - כי כל עוד שהרצון לקבל הכלול בשפעו ית', לא נתגשם בצורתו הסופית, דהיינו שהרצון לקבל נתעבה למדתו המקסימלית, שרוצה לבלוע הכל לתועלת עצמו, ואין לו שום מושג מהו רצון להשפיע, נבחן שעודו נמצא בעולמות הרוחניים, העליונים מעוה"ז, ואחר שהרצון לקבל נתגשם בצורתו הסופית, הוא נבחן שכבר הוא מצוי בעוה"ז. נמצא, אין המדובר כאן על העוה"ז הגשמי, דהיינו על כדור הארץ, אלא העוה"ז הוא מושג נפשי. בזמן שהנשמה מגיעה לדיוטא התחתונה, דהיינו להתעבות הרצון לקבל באופן הגס ביותר, אז נבחן שנמצאת במצב נפשי המכונה "העולם הזה". ולפי"ז ניתן גם לומר הפוך, שיש מציאות של אדם שחי באופן פיזי בעולם הזה, אבל מבחינת מצבו הנפשי הוא נבחן בעולמות העליונים. וכבר שמענו על צדיקים מתלמידיו של הבעש"ט, שענין מציאות נפשם היתה נתונה לבחירתם, אם רצו היתה הנפש עוזבת את הגוף לגמרי, דהיינו עוזבת את המימד הגשמי ונכנסת למימד הרוחני, ואז גופם היה נשאר ללא הנפש, רק עם מדת חיות מינימלית לקיומו. וכשרצו היתה הנפש חוזרת למימד הגשמי, ומתלבשת שוב בגוף.

סיכום אות ב': הרצון לקבל והשפע המכונים אור וכלי, משתלשלים ממחשבת הבריאה, והולכים ויורדים דרך כל העולמות, עד שמגיעים לעוה"ז, שמשמעותו הבחינה הנמוכה ביותר, אשר בה נתעבה הרצון לקבל למדתו המקסימלית, והאור נתמעט למדתו המינימלית.

## פתיחה לחכמת הקבלה

שש ספירות הנקראות חג"ת נה"י, והשורש נקרא כתר. אמנם בעיקרן הן נקראות חו"ב תו"מ, וזכור זה. והן ד' עולמות הנקראים: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. ועולם העשיה כולל בתוכו גם את העוה"ו. באופן, שאין לך בריה בעוה"ו שלא תהיה מחודשת מא"ם ב"ה, דהיינו במחשבת הבריאה, שהיא בכדי להנות לנבראיו, כנ"ל. והיא בהכרח כלולה תיכף מאור וכלי, כלומר מאיזה שיעור של שפע, עם בחינת רצון לקבל את השפע ההוא. אשר שיעור השפע הוא נמשך מעצמותו ית' יש מיש, והרצון לקבל את השפע הוא מחודש יש מאין, כנ"ל. ובכדי שהרצון לקבל ההוא יבא על תכונתו הסופית, הוא מחויב להשתלשל עם השפע שבו דרך ד' העולמות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. ואז נגמרת הבריאה באור וכלי, הנקראים נוף ואור החיים שבו.

### אור ש"ז

למי? כבר כלול שם הנברא, שלו רוצה להטיב. כלומר מאיזה שיעור של שפע עם בחינת רצון לקבל את השפע ההוא, אשר שיעור השפע הוא נמשך מעצמותו ית' יש מיש, והרצון לקבל את השפע, שהוא ענין חסרון, שחסר לאדם משהו ורוצה לקבל ולהרגיע את עצמו - הוא מחודש יש מאין, דהיינו מטרם שהבורא בראו לא היתה מציאות של חסרון.

\* שאלה: מש"כ שהרצון לקבל הסופי הוא בעשיה, משמע שהרצון לקבל הגדול ביותר הוא בעשיה! ואנו למדנו ההפך: שעשיה יש לה בחי' שורש דעביות ומקבלת רק אור הנפש, ובא"ק יש הרצון לקבל דבחי"ד ומקבל אור הכתר!<sup>10</sup> (עיין שאלה זו באות ב' עמ' ד' באו"ש ד"ה באופו).  
ת' - בעשיה יש שתי משמעויות: א. כל בחי"ד נק' עשיה. ב. עולם העשיה.<sup>11</sup> ולהבין את המשמעות הא', צריך לדעת שגמר הכלי נק' בחי"ד.<sup>12</sup> ובאמת הכלי האמיתי נמצא כבר בבחי"א, שהרי רצונו להטיב לנבראיו שנק' כתר, ברא יש מאין, רצון לקבל שנק' חכמה

הוא בעל מנוחה מוחלטת. דהיינו אצל אדם יש תנועה, שתנועה מורה על שינוי מצב. אבל הבורא, מחשבתו הראשונה היתה להטיב לנבראיו, אפילו לכלי המקבל בעמ"נ לקבל, וכך נשאר. וכל השינויים והגבולים שנעשו, הם רק ע"י המקבלים, ולפי השגתם המשתנה נתנו שמות לאור.

ולפי האמור שמחשבתו היתה להטיב לנבראיו, היה מספיק לדבר אודות שתי בחינות: בורא ונברא. ומדוע אנו לומדים על ע"ס, או על ד' בחינות? זה רוצה לבאר כאן באותיות הכאות.

**אמנם בעיקרו הן נקראות חו"ב תו"מ.** היות שכתר הוא המשפיע, ובעיקר מדברים מהמקבלים, לכן עיקרן הם ד' הללו.

**באופן, שאין לך בריה בעוה"ו שלא תהיה מחודשת מא"ם ב"ה** שהוא האור העליון. דהיינו במחשבת הבריאה שהוא הקשר הראשון שיש בין הבורא לנבראים כנ"ל שהוא בכדי להנות לנבראיו. והנה הרצון להטיב כלול תיכף מאור וכלי, רצונו להטיב

### הערות וביאורים

הנוהג בא"ק הוא הגדול ביותר. ולפי"ז שואל: איך אומר שהרצון לקבל הסופי הוא בעשיה, הלא שם הוא הרצון הקטן ביותר!?  
(11 א) המלכות של כל מדרגה היא בחי' עשיה הפרטית של אותה המדרגה. דהיינו, שביחס לאותה המדרגה היא נחשבת לרצון לקבל הסופי. (ב) עולם העשיה, שהוא גמר הכלי מצד כללות העולמות.  
(12) הנה לקמן באות ה' מסביר שיש ד' בחינות שבהם משתלשל הכלי, עד שמגיע לצורתו הסופית הקרויה בחי"ד דעביות או מלכות. ונבאר הבחינות אחת לאחת:

(א) בחינת הכתר היא בחי' רצונו להטיב לנבראיו. והנה הכתר אינו נחשב בד' הבחינות, מפני שהוא מחשבת הבורא, ואילו ד' הבחינות הן סדר יציאת הנברא מהבורא, ע"ד הריון ולידה. ובחינה זו נקראת שורש דעביות.

(ב) בחינת החכמה, היא הרצון לקבל שנברא ע"י הכתר, דהיינו ע"י רצונו להטיב לנבראיו, והרצון לקבל הזה נברא ביחד עם האור. והוא מוגדר כ"כח עליון עליו", היינו שאין שום פעולה מצד התחתון, אלא הכל נתן העליון, הן האור והן הכלי. ובחינה זו נקראת בחי"א דעביות.

(ג) בחינת הבינה, היא הכלי שהשפעה שבד' הבחינות. דהנה אור החכמה המגולה בכלי דחכמה כל טבעו הוא להשפיע, ופועל בכלי כמה פעולות: (1) שירגיש את הפרש שבינו לבין האור, שהאור הוא רק משפיע, והכלי רוצה רק לקבל. (2) שירצה להדמות לאור, דהיינו להפסיק להיות מקבל, ולהתחיל להיות משפיע. נמצא הכלי דחכמה בסופו רוצה להפסיק לקבל, ודוחה את כל אור החכמה, ומתעורר להיות משפיע כטבע האור שבו. והנה כל שינוי צורה ברוחניות הוא בחינה חדשה, וע"כ ברגע שהרגיש הכלי את עביותו, ואת הפרש שבינו לבין האור, כבר נתחלק זה מספירת החכמה, ונחשב לספירת הבינה. נמצא הכלי דבינה רוצה להשפיע, והאור שנמשך לו הוא אור החסדים, בניגוד לכלי דחכמה שרוצה לקבל, והאור שנמשך לו הוא אור החכמה. ובחינה זו דבינה נקראת בחי"ב דעביות.

התחתונים. אבל השם אשר מגדיר את ההתגלות המקורית שהוא שם "אין סוף ב"ה" אינו משתנה, כי אצל הבורא אין שינוי כנ"ל. וז"ש: דהיינו אצל אדם יש תנועה, שתנועה מורה על שנוי מצב. אבל הבורא, מחשבתו הראשונה היתה להטיב לנבראיו, אפילו לכלי המקבל בעמ"נ לקבל, וכך נשאר. וכל השינויים והגבולים שנעשו, הם רק ע"י המקבלים, ולפי השגתם המשתנה, נתנו שמות לאור. נמצא שהאור העליון והתגלות האלוקות שהאיר במחשבתו יתברך האיר בתוך כלי שרוצה לקבל לתועלת עצמו, וזה פלא עצום, שהרי הרצון לקבל לתועלת עצמו הוא הפוך בתכלית ההיפוך ממצאותו יתברך שכל כולה השפעה, ואיך יתכן שבתוך מחשבתו יתברך הופיע כזה כלי שהוא רצון לקבל עמ"נ לקבל? אבל כך כותב רבינו לאורך כל התע"ס. אלא שבחי"א (פ"א אות ל' באו"פ) מציין שזהו "מפליאות כל יכולתו יתברך", שאע"פ שהם ב' הפכים כנ"ל, מ"מ היה האור ממלא את הכלי ללא שום הגבלה, והיו בדביקות מוחלטת. לפי תפישה זו היה צריך להיות הצמצום בכדי ליצור את מערכת העולמות שבה מתקן הכלי בעל מנת להשפיע.

ובחקדמה לספר הזהר אות כ' אומר שהכלי שהיה בעולם א"ס היה מקבל עמ"נ להשפיע כבר, והוא מהותו של כל נברא. ולפי תפישה זו ברא אמנם הבורא את כלי המלכות הנק' רצון לקבל עמ"נ לקבל, אבל מכח שאצלו יתברך העבר וההווה והעתיד משמשים לו כאחד, ע"כ כל התיקונים שעתידיים לעבור על הכלים של הנשמות כבר מופיעים מסודרים בכלי שבמחשבתו יתברך. אלא שצריכים לצאת מן הכח לפועל, ולכן היה צריך להיות הצמצום בכדי לגלות כל אלו התיקונים בפועל.

(10) כבר נתבאר שיש ה' רמות של רצון לקבל, החל מן הבחי"ד דעביות שהיא הרמה הגדולה ביותר של הרצון לקבל, ועד בחינת שורש דעביות שהיא הרמה הנמוכה ביותר של הרצון לקבל. והנה הרצון לקבל הנוהג בעשיה הוא הנמוך ביותר, ואילו הרצון לקבל

## ראשית חכמה

לעוה"ז. וההסבר הוא, שבתחילה עדיין הרצון לקבל לא נתנתק מהרצון להשפיע, ז"א עדיין מעורב בו רצון להשפיע, רצון לגרום נ"ר לבורא. והמובן של ההשתלשלות הזאת - שלאט לאט הרצון להשפיע הולך ופוחת, והרצון לקבל הולך וגודל, זה גורם לכך שהנברא מתרחק מהבורא. עד שבסופו של תהליך אין בו בכלל הרצון להשפיע, רק רצון לקבל לבד, ואז נק' זה עוה"ז, והאדם נולד מהבחי' הזאת.

**נשאלת השאלה:** אנו אומרים שסדר ההשתלשלות הזה הוא מחוייב המציאות. הלא הקב"ה כל יכול, האם לא יכול היה לעשות שכן יצא הנברא מן הבורא במישרין, ולמה צריך השתלשלות כזאת? התשובה היא, בודאי שהוא יכול, אלא שההדרגה היא לטובתינו ולתועלתינו. ז"א לכתחילה הבורא עשה סדר כזה של השתלשלות הדרגתית. דהנה הסדר הזה דומה לסולם בעל שלבים, והסולם הזה מסודר עבור הנשמות בכדי שתוכלנה לטפס בשלביו ממטה למעלה. וככל שיש יותר שלבים, יותר קל לנשמות לטפס. אבל אם יש רק שלבים מועטים, קשה מאד לעבור משלב לשלב.

**והיא בהכרח כלולה תיכף מאור וכלי, כלומר מאיזה שיעור של שפע עם בחינת רצון לקבל את השפע ההוא. יש לזכור ששפע משמעותו התגלות אלוקות.**

**ואז נמרת הבריה באור וכלי, הנקראים נוף ואור החיים שבו.** זה קורה דוקא בעוה"ז, שאז אין בו שום ניצוצי השפעה, וכל כולו קבלה מכף רגל ועד ראש. ואז הוא נברא אמיתי, ומרוחק מן הבורא בתכלית ההתרחקות, ואז צריך לעשות פעולות בכדי להתקרב לבורא, היינו פעולות מבחי' ליבא ומוחא, שהן השפעה ואמונה.

**סיכום אות ג':** א) סדר ההשתלשלות של האור והכלי הוא ע"פ ד' אותיות הוי"ה. כי השפע והכלי משתלשלים ממחשבת הבריאה, ועוברים דרך ד' העולמות אצילות בריאה יצירה ועשיה, המרומזים ב"ה-ו-ד-ה', עד שמגיעים לעוה"ז שבו מתגשם הרצון לקבל ביותר. (ב) ד' אותיות הויה"ה כוללות את עה"ס: קוצו של יוד מרמז על כתר, ו' - חכמה, ה' - בינה, ו' - תפארת (כולל שש ספירות), ה' - מלכות.

אדם שרוצה לבנות בית, אזי בתחילה הוא רואה את הבית גמור בדמיונו, ואח"כ הוא מתחיל לתכנן ולבצע. ומן המציאות בתחתון ילמד העליון, דכך גם היתה המציאות של השתלשלות הנבראים הרוחניים. **הקב"ה רצה לברוא בריאה ולברוא נבראים, מפני שרצה להטיב להם. על איזה טוב ועונג מדובר? טוב ועונג שמורגשים אצל הנברא כאשר משיג את התגלות ה', וע"ז היתה כוונת הבורא שרצה להטיב לנבראיו. אבל עד שהנבראים ישתלשלו ויגיעו לגדר נבראים ממש, שמנותקים מהבורא לגמרי, צריך סדר השתלשלות. מדוע? כי לא יתכן ששני דברים הפוכים יצאו באופן ישיר אחד מהשני, אלא רק בדרך הדרגתית. בהתחלה יש שינוי קטן, אח"כ שינוי יותר גדול, עד שמתהווה הפכיות. דהנה הנברא הוא למעשה הפוך מהבורא - הבורא רוצה להטיב לנבראים, להשפיע להם, אהבת עולם אוהב את הנבראים, את עמו ישראל, ואין בו ענין של אהבה עצמית, אין בו ענין של רצון לקבל בכלל. משא"כ הנברא מהותו חסרון לקבל (רצון נק' חסרון). האדם בכל שלב ושלב בחייו רוצה לקבל הנאה ותענוג, פעם מדבר פלוני ופעם מדבר אלמוני. ובאדם מצד עצמו אין אהבת הזולת, רק אהבת עצמו. לכן יוצא שהבורא והנברא שניהם הפוכים. ממילא בכדי ששני ההפכים האלו יצאו זה מזה, דהיינו כדי שהנברא יצא מהבורא, מוכרחת להיות השתלשלות בדרך הדרגתית. לכן בשלב ראשון יש את המצב דמחשבת הבורא, דוגמת האדם שרואה בעיני רוחו את הבנין גמור, כך הבורא שרצה לברוא נבראים, במחשבתו ית' הופיעו כל הנשמות, כאשר הן נמצאות בשלמות גמורה ובדביקות עצומה. והמדרגה הזאת נקראת בשם א"ס ב"ה. למה היא נקראת בשם א"ס ב"ה? מפני ששם יש שלמות גמורה, ועדיין אין שמה שום הגבלה ושום סוף. לאפוקי לאחר מכן כן נעשה סוף, וכן נעשתה הגבלה. ויל"ה: למה הנברא בא"ס איננו נפרד? התשובה שאומר רבינו בעה"ס, שזהו מפליאות כל יכולתו ית', שברא את הרצון לקבל הזה, והוא מהות ועצם הנברא, ובכל זאת אנחנו אומרים ששם איננו נפרד, אלא שמקבל את כללות האור של התגלות ה'. לאחר א"ס משתלשל הנברא בעולמות העליונים, עד שמגיע**



## אור ש"ס

וזה לא יתכן כל זמן שיש לו את הדבר. ולכן מסביר לנו ד' שלבים להשגת אלו התנאים שבסופם נגמר הכלי ונק' בחי"ד.

הסבר על משמעות ה' של עשייה: מתי המלכות קיבלה את כל האור? בא"ס. אבל בחי' כלי שפרושו שינוי צורה - לא היה בא"ס.<sup>13</sup> ואח"כ בפרצוף גלגלתא, שמלכות השתמשה עם עביות דבחי"ד וקיבלה אור גדול, יותר ממה שיהיה בכל העולמות, ג"כ לא נק' כלי, היות ואור וכלי היו מעורבים זב"ז. רק אח"כ בפרצוף ע"ב נעשתה בחי' כלי.<sup>14</sup> א"כ יוצא לנו כלל: "התפשטות האור והסתלקותו גורמת

ושם מאיר כל האור. אבל עדיין צריך הכלי הזה לעבור ד' שלבים עד גמר התפתחותו. מדוע? - אנו לומדים הכל מהטבע שלנו, היות והטבע נמשך משורשים רוחניים. אנו רואים בעוה"ז, שמידת הנאתו של אדם תלויה בגודל ההשתוקקות שלו. אם יש לו חסרון גדול - הנאתו גדולה, חסרון קטן - הנאתו ג"כ קטנה. ובכדי שאדם ישיג חסרון צריך לכך ב' תנאים: א. אין אדם יכול להשתוקק למשהו שעליו אף פעם לא שמע. אלא צריך לדעת מה שהוא רוצה, ולכן צריך להשיג את אותו דבר. ב. לאחר ששיג אותו צריך להשתוקק אליו,

## הערות וביאורים

בא"ס, מפני שבא"ס עדיין לא נתגלתה שום בחינה של שינוי צורה, ולכן הכלי קיבל את האור בבחי' "ממלא כל המציאות".

(14) פירושו: פרצוף גלגלתא הוא הפרצוף הראשון שיצא בעולמות (פרצוף פירושו פנים, ומרמז על מדרגה שלימה שהאור מאיר בה, מלשון הפסוק: "חכמת אדם תאיר פניו"). והנה בפרצוף גלגלתא יתבאר לקמן שהיה כח ההתגברות הגדול ביותר על העביות הגדולה ביותר, ולכן האיר בפרצוף זה אור היחידה, שהוא האור הגבוה ביותר בעולמות. ז"ש: בפרצוף גלגלתא, מלכות השתמשה עם עביות דבחי"ד וקיבלה אור גדול, יותר ממה שיהיה בכל העולמות. דהנה בכל העולמות לא יוכלו להתגבר על הבחי"ד דעביות, שהיא הבחינה העבה ביותר, וממילא בכל העולמות לא יוכלו להשיג אור כה גדול כאור היחידה דגלגלתא. ועכ"ז לא נבחן שם כלי, היות ו"אור וכלי מעורבים זב"ז". משמעות המושג "מעורבים" - שחשיבותם זהה. דאין הכוונה שהם מעורבים מבחינת מהותם, שהרי האור מהותו התגלות האלוקות, ואילו הכלי הוא הרצון לקבל הנאה ותענוג, ובודאי הם ב' דברים שונים. אלא הכוונה שחשיבותם זהה. הדבר דומה לאדם שנהנה מסעודה, ויש ב' גורמים להנאה: האוכל עצמו שהוא בחי' האור, והתאבון שהוא בחי' הכלי. ובודאי שב' אלו אינם אותו דבר, אבל מבחינת יצירת ההנאה אצל האדם האוכל חשיבותם זהה. ולכן בפרצוף גלגלתא עדיין לא ניכר הכלי, כי כלי משמעותו חסרון, שמתגלה שינוי הצורה שלו, שאינו ראוי להדבק באור העליון, ונשאר בחסרון. דוגמת שרואים בגשמיות, שאדם מבקש מחבירו כלי מסוים בכדי למלא אותו, ואם יתן לו כלי שהוא כבר מלא, לא יוכל למלאו, אלא הכלי צריך להיות חלול וחסר, ואז יש שם כלי עליו. ולכן רק בפרצוף ע"ב יש בחי' כלי, כי שם כבר נעדר אור הכתר, ויש רק אור קטן יותר שהוא אור החכמה, נמצא אור החכמה בא בכלי דכתר, ואור הבינה בכלי דחכמה, וכו' עד"ז. נמצא למרות שהאור מאיר בכלי, אבל נשאר חסרון בתוך הכלי, ולכן שם מכונה כלי.

הנה בעולם א"ס מוגדרת השגת האור ע"י הכלי כבחינת "ממלא כל המציאות", אבל בפרצוף גלגלתא למרות שאנו אומרים שאין שום חסרון בכלי, אין זה מוגדר כ"ממלא כל המציאות" אלא כ"אור וכלי מעורבים זב"ז". ויל"ה: למה בא"ס לא אומרים ש"אור וכלי מעורבים זב"ז"? ולמה בפרצוף גלגלתא שקיבל את המקסימום שהוא קומת יחידה, לא אומרים שהאור "ממלא את כל המציאות של הכלי"? ויל"ו, למרות שפרצוף גלגלתא קיבל את אור היחידה, שהוא האור הגדול ביותר בכל העולמות, א"כ יחסית לעולמות אין בו חסרון, אבל אינו מקבל את כל אור היחידה, אלא רק מה שיכול לקבל עמ"נ להשפיע, לכן אינו יכול להקרא "ממלא כל המציאות", ורק בא"ס כאשר עדיין לא היה קריטריון של קבלה עמ"נ להשפיע, ע"כ האור האיר ללא שום הגבלה בכלי, ולכן נק' "ממלא כל המציאות". אבל מאידך גיסא, א"א לומר בא"ס "אור וכלי מעורבים זב"ז", כי אור וכלי משמע שיש ב' גורמים אלא שחשיבותם זהה כנ"ל, אבל בא"ס הכלי

ד) ספירת הו"א, ענינה מיזוג בין חסדים לחכמה. דהנה הכלי דבינה בסופו מתחיל להרגיש חסרון אחר אור החכמה, כי אור החכמה הוא עצמותו וחיותו של הנאצל. אבל אינו רוצה לעזוב את הדרך של ההשפעה, ע"כ מחליט שממשיך רק הארה דקה מן החכמה ולא יותר, אבל ברובו נשאר בהשפעה ובחסדים. ובחינה זו נקראת בחי"ג דעביות.

ה) ספירת המלכות ענינה הרצון לקבל המקסימלי, שהתעורר אחר הו"א. דהנה כיון שהו"א המשיך שיעור קטן מהארת החכמה שבספירת החכמה, התחיל הרצון לקבל להתרחב יותר ויותר, עד שאינו רוצה עוד בהשפעה כלל ועיקר, אלא רוצה רק לקבל. ונק' בחי"ד דעביות. והנה בחינה זו היא הכלי האמיתי, ורק עליה שם נברא באמת, כי מטרת המלכות, הגם שיש התפתחות של רצון לקבל, אבל מ"מ עדיין לא נבחן שיצא לגמרי מכלל בורא להיות נברא.

והנה כאן טמונה התשובה הא' לשאלת האו"ש, דאחי"ג באמת הרצון לקבל הקטן ביותר הוא בעשייה, אבל המדובר על מלכות של כל מדרגה, שהיא בחי' עשייה של אותה המדרגה, ולא על עולם העשייה הכללי. והנה לפי הסברינו ברור שרק במלכות יש הרצון לקבל הסופי, כי מטרת המלכות, בספירות שמעליה, עדיין לא נשלם הרצון לקבל. נמצא, אין המדובר כאן על הגדרת עשייה מצד כוחות העבודה של הכלי, אלא מדובר על הגדרת עשייה מצד ההתפתחות הטבעית של הרצון לקבל.

ויש להבין: ובשלמא עולם העשייה נק' עשייה מטעם ששם שייך מעשה תו"מ, אבל לפי הסבר הזה, מדוע מלכות של כל עולם נקראת עשייה? ויל"ו, דזה נגזר מן המושג "נעשה ונשמע", דהנה "נעשה" משמעותו קבלת עול מלכות שמים ללא תנאים, וזה שייך רק במדרגה שבה נשלם הרצון לקבל, דאז שייך לומר שמוכן לקבל על עצמו עול מלכות שמים, אבל במקום שעדיין לא נשלם, לא שייכת עשייה כזאת. ובאמת הכלי האמיתי נמצא כבר בבחי"א, שהרי רצונו להטיב לנבראיו שנק' כתר ברא יש מאין, רצון לקבל שנק' חכמה, ושם מאיר כל האור. אבל עדיין צריך הכלי הזה לעבור ד' שלבים עד גמר התפתחותו. מדוע? - אנו לומדים הכל מהטבע שלנו, היות והטבע נמשך משורשים רוחניים. אנו רואים בעוה"ז, שמידת הנאתו של אדם תלויה בגודל ההשתוקקות שלו. אם יש לו חסרון גדול - הנאתו גדולה, חסרון קטן - הנאתו ג"כ קטנה. ובכדי שאדם ישיג חסרון צריך לכך ב' תנאים: א. אין אדם יכול להשתוקק למשהו שעליו אף פעם לא שמע. אלא צריך לדעת מה שהוא רוצה, ולכן צריך להשיג את אותו דבר. ב. לאחר ששיג אותו צריך להשתוקק אליו, וזה לא יתכן כל זמן שיש לו את הדבר. ולכן מסביר לנו ד' שלבים להשגת אלו התנאים, שבסופם נגמר הכלי ונק' בחי"ד.

(13) כאן אינו מפרש כלי - רצון לקבל שמקבל את האור, אלא להפך כלי הוא רצון לקבל שמתגלה שינוי הצורה שלו מן המאציל, ואינו יכול לקבל את האור העליון. וזה שרצ"ל - שכלי זה עדיין לא היה

## אור שָׁוִים

בעלי ערך.<sup>17</sup> והוא בלי שום ניצוץ של השפעה, ואיננו ראוי לכלום, עד שיתוקן.

ויל"ה: מהי התועלת ביציאת כלי הזה, שאין בו שום ניצוץ של השפעה והוא בתכלית הריחוק? זהו בכדי שנוכל להתחיל לעבוד בעמ"נ להשפיע בצעצועים.<sup>18</sup> אאמו"ר נתן ע"ז משל: בחוץ לארץ, לפני שישים שנה הכל היה ביוקר, ולכן כשלימדו את הילדים לכתוב, לקחו לוח שחור וגיר ועליו כתבו הילדים, ואח"כ מחקו את הכתוב. וכל זאת עד שידעו לכתוב, ואז נתנו להם נייר ממש לכתוב עליו. כך גם אצלינו - בתחילה נותנים לנו צעצועים. ואם אנו מצליחים להתגבר ע"ז בעמ"נ להשפיע נותנים לנו לראות אור ממש. לכן נברא הכלי במצב כזה, בכדי להרגיל אותנו בעבודה.

כל הפעולות עד יציאת הנשמות פועל הבורא, ונותן ע"ז דוגמא לנשמות איך שיפעלו. ודוגמה לזה בשחמט, כשרוצים ללמד מישהו לשחק, עושים את המהלכים גם עבורו. וזהו ענין סדר השתלשלות העולמות ממעלה למטה, שם פועל הבורא הן את הפעולות המיוחסות לו, וכן גם את הפעולות המיוחסות לתחתון.<sup>19</sup> ואח"כ מתחיל הסדר הב' שבו הנשמות עולות ממטה למעלה. ובינתיים אנו רוצים לקבל

להיות הכלים.<sup>15</sup> רואים אנו שכלי נק' חסרון, ולא מציאות קבלתו את האור, אלא ההפך - שלא מקבל! ובעולם עשיה הכלי לא מקבל בכלל. מדוע? היות שרוצה אך ורק לקבל. ולכן שם נק' כלי אמיתי. וכ"כ מרוחק הוא מהבורא, עד שלא ניכר עוד שורשו, והאדם צריך להאמין שהבורא ברא אותו. ברם, אינו יכול להרגיש דבר. (משא"כ למעלה עדיין יש השתוות הצורה ולכן לא נק' כלים).

לסיכום - כלי לא נק' שמקבל הרבה, אלא להפך - שהוא בתכלית הריחוק, וכבר אין לו קשר עם האור, והוא משום היותו מקבל בעמ"נ לקבל בלי שום רצון להשפיע. עד כדי כך שצריכים להאמין שבכלל יש ענין שצריכים להשפיע...<sup>16</sup> אדם לא מסוגל להבין שבביל מה הוא צריך להשפיע! והוא שואל לעצמו - מה יהיה לי מזה? אני יכול להשפיע, אולם בתנאי שאקבל תמורה. וכלי תמורה רק חסר דעת יעבוד... והרצון לקבל שלנו חושב אך בדברים קטנים, בצעצועים. דוגמת ילדים קטנים שמשחקים במחבואים ובצעצועים וצוהלים וששים ושמיים. הם מבינים רק שפת הקבלה ואין להם מושג בהשפעה. כך בעולם עשיה שלנו, אנו משחקים בצעצועים, ובמחבואים, וכל הרצון לקבל שלנו הוא על משחקים, ולא על דברים

## הערות וביאורים

חושב שיש לו משהו, אינו יכול להיות בית קיבול, ולכן האדם צריך להגיע למצב שרואה שאין בו שום דבר של קדושה, ואז הקב"ה יכול לתת לו מילוי. אבל אם חושב שיש בו קדושה, אז כבר אינו בית קיבול, והקב"ה הוא שלם, ומשפיע אך ורק לכלי שלם, שהוא בעל חסרון גמור. וזהו כפי שהיה אומר הרבי מקוצק זי"ע: "איזהו חסיד? זה שרוצה להיות חסיד, ומי הוא שאינו חסיד? זה שחושב שהוא חסיד". אבל יש גם "פשוטי כלי עץ", שהם כלים שאין להם בית קיבול, דהיינו זהו מצב של אדם שרואה שאין לו שום חסרון דקדושה, כלומר: גם אין לו קדושה, וגם אין לו חסרון שיהיה לו קדושה. ואם מסוגל לקבל המצב השפל הזה, שהוא גילוי הרע שבו מאת ה', מצד קו ימין, ולצעוק מרה להשי"ת מצד קו שמאל, אז אח"כ ישיג בית קיבול.

17) כלומר אין הרצון לקבל שלנו רוצה לקבל ערכים של אור ואלוקות, אלא רק התאוות הגשמיות מענינות אותו. והוא בלי שום ניצוץ של השפעה, ואיננו ראוי לכלום, עד שיתוקן.

18) כלומר בתענוגים הגשמיים, שהתענוג בהם הוא קטן. אאמו"ר נתן ע"ז משל: בחוץ לארץ, לפני שישים שנה הכל היה ביוקר ולכן כשלימדו את הילדים לכתוב, לקחו לוח שחור וגיר ועליו כתבו הילדים, ואח"כ מחקו את הכתוב. וכל זאת עד שידעו לכתוב, ואז נתנו להם נייר ממש לכתוב עליו. כך גם אצלינו - בתחילה נותנים לנו צעצועים, דהיינו תענוגים קטנטנים שהם התענוגים הגשמיים. ואם אנו מצליחים להתגבר ע"ז בעמ"נ להשפיע, דהיינו שבכוחנו לוותר לגמרי על כל התענוגים הללו, ולהשתמש בהם רק עמ"נ להשפיע נחת רוח למאציל, אז נותנים לנו לראות אור ממש, ושם התענוג הוא הרבה יותר גדול, וממילא יותר קשה לוותר על התענוג הזה. לכן נברא הכלי במצב כזה, בכדי להרגיל אותנו בעבודה. ויל"ו, טעמים נוספים בדבר: א) מטעם "יתרון האור מתוך החושך", כמשל הבעש"ט של אב ובנו שהיו מרוחקים זמ"ז שנים רבות, ככל שריחוקם גדול יותר, כך תרבה האהבה בפגישתם. ב) כי בתחילה צריך להברא הרצון לקבל המוחלט, העבה ביותר והשפל ביותר, וזהו החומר לתיקון, ואחר שמשתלם החומר לתיקון אפשר להתחיל בתיקון עצמו.

19) פירוש: הפעולות המיוחסות לבורא הן השפעת האור והשפעה הפעולות המיוחסות לנברא הן התיקונים וההגבלות על האור שעל ידן מתחנך הנברא להיות משפיע ולא מקבל. ואח"כ מתחיל הסדר הב'

בטל לגבי האור כנר בפני האבוקה.

15) פירוש: רצ"ל שהיות הכלים הם דוקא בזמן שהכלי הרגיש את האור ונחסר ממנו, אז נק' כלי, אבל לא בזמן שמלא מן האור. וכך מסכם: רואים אנו שכלי נק' חסרון, ולא מציאות קבלתו את האור, אלא ההפך - שלא מקבל! ובעולם עשיה הכלי לא מקבל בכלל. מדוע? היות שרוצה אך ורק לקבל, ולכן שם נק' כלי אמיתי, מפני שיש הפכויות הצורה הגמורה מן המאציל, ואינו יכול לקבל כלל, וכולו חסרון, ע"כ נבחן לכלי האמיתי. וכ"כ מרוחק הוא מהבורא, עד שלא ניכר עוד שורשו, והאדם צריך להאמין שהבורא ברא אותו. ברם, אינו יכול להרגיש דבר. משא"כ למעלה עדיין יש השתוות הצורה ולכן לא נק' כלים).

סיכום הדברים: השאלה היתה - מדוע נחשבת עשיה לרצון לקבל הסופי ולכלי האמיתי? והנה באות ב' עונה, מטעם שכבר אין בו שום ניצוץ השפעה, אלא כולו קבלה (וכן אומר לקמן באו"ש). וכאן עונה תשובה אחרת: מטעם שכל כולו חסרון, ואין בו שום מילוי.

ויש רק להעיר לגבי ב' המשמעות של עשיה שאמר לקמן, שהן חופפות, דהנה המשמעות הא' היא בחי' מלכות דאו"י הנמצאת בסיום כל מדרגה, והיא עשיה של אותה המדרגה, והמשמעות הב' היא כפשוטה. ויל"ו, שגם עולם העשיה נחשב בכללו לבחי' מלכות דאו"י. אלא ההבדל הוא שהמשמעות הא' מדברת על פרט של עולם, ואילו המשמעות הב' מדברת על עולם שלם, שביחס לכללות העולמות נבחנת העשיה למלכות דאו"י.

ועוד יל"ו בקיצור: לגבי ההסתכלות הכללית על העולמות, אזי מצד אחד פרצוף גלגלתא שהוא הפרצוף הראשון, משמש בעביות הגדולה ביותר המכונה בחי"ד, ואילו עולם העשיה משמש רק בעביות דשורש שהיא העביות הקטנה ביותר. מאידך גיסא אדמו"ר זצ"ל היה אומר שהסיבה לנ"ל היא הפוכה, דהיות וגלגלתא הוא הזך ביותר שבעולמות לכן בכוחו להתמודד עם העביות הגדולה ביותר, והיות ועשיה הוא העב ביותר שבכל העולמות, דהיינו שהרצון לקבל שולט בו ביותר (כפי שאומר כאן שאין בו שום ניצוץ השפעה, או מטעם שכולו חסרון ואין בו כלל אור, שזה מטעם שליטת הרצון לקבל בו), ע"כ מסוגל להתמודד רק עם העביות הקלושה ביותר.

16) וסיבת הדבר מפני שכלי משמעותו בית קיבול, וכל זמן שהאדם

## פתיחה לחכמת הקבלה

### אור ברוך

א) היינו דענין הרצון לקבל הוא מה שרוצה להתענג מהשפע. אבל השפע לא נותן להרצון לקבל להתפשט. לכן אינו מרגיש את התענוג כל צורכו, משום שהרצון לקבל תענוג הוא קטן, משום שהשפע מבטל את כוחו.<sup>21</sup> לכן נבחן כמי שיש לו סעודה גדולה והתאבון הוא קטן, שהוא לא יכול להנות מהטעם האמיתי שבהסעודה. משא"כ כשהשפע מסתלק אז יש מקום לרעב ולתאבון להתחיל להתגדל. ואז נקרא שהרצון לקבל הוא בשיעור אמיתי. היינו שיכול להרגיש את התענוג מה שצריך לקבל מהסעודה.

הכלי אינו יכול להגמר בפעם אחת, כי בתחילה הוא כלול באור ובטל כלפיו, אבל לאחר שנפרד מן האור, מתרוממת בו השתוקקות הקובעת את תכונת הרצון לקבל, וע"כ אחר שהאור שב אל הכלי, כבר אינו מבטלו עוד. ובכדי להגיע למצב זה צריכים ד' שלבים הקרויים ד' בחינות.

ד) והצורך להשתלשלות הרצון לקבל על ד' בחינות האמורות שבאבי"ע, הוא מפני שיש כלל גדול בענין הכלים – אשר התפשטות האור והסתלקותו היא עושה את הכלי רצוי לתפקידו. פירוש: כי כל עוד שהכלי לא נפרד פעם מהאור שלו, הרי הוא נכלל עם האור ובטל אליו כנר בפני האבוקה. וענין הביטול הזה הוא – מפני שיש הפכויות ביניהם הרחוקה מקצה אל הקצה, כי האור הוא שפע הנמשך מעצמותו ית' יש מיש, ומבחינת מחשבת הבריאה שבא"ס ית', הוא כולו להשפיע ואין בו מבחינת רצון לקבל אף משהו, והפכי אליו הוא הכלי, שהוא הרצון הגדול לקבל את השפע ההוא, שהוא כל שורשו של הנברא המחודש, הנה אין בו ענין של השפעה כלום. ולפיכך בהיותם כרוכים זה בזה יחד, מתבטל\* הרצון לקבל בהאור שבו. ואינו יכול לקבוע את צורתו אלא אחר הסתלקות

שבהסעודה. משא"כ כשהשפע מסתלק אז יש מקום לרעב ולתאבון להתחיל להתגדל. ואז נקרא שהרצון לקבל הוא בשיעור אמיתי. היינו שיכול להרגיש את התענוג מה שצריך לקבל מהסעודה.

### אור שלום

במה שחילוני רוצה לקבל תענוג רק בעוה"ז ודתי רוצה לקבל תענוג גם בעוה"ב. ומלבד זאת אין חילוק, אלא שהרצון לקבל שולט בלי מיצרים על כל הנבראים. עד כדי כך שחז"ל אמרו: "אלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו". והחוק השולט בין בני אדם הוא – "שלי שלי ושלך שלי", היות וכל אדם רואה את הזולת ורכושו, כמ"ש: "הבנות בנותי והבנים בני והצאן צאני וכל אשר אתה רואה לי הוא" (בראשית ל"א מ"ג). ברם, אנשים חלשים שמפחדים מהזולת אומרים:

"שלי שלי ושלך שלך", לולא זאת היו אומרים "שלך שלי" ג"כ... ד) והצורך להשתלשלות הרצון לקבל על ד' בחי' האמורות שבאבי"ע, יש רק ב' דברים: בורא ונברא. א"כ מספיקים אלו ב' הענינים: הבורא נותן לנברא! ומדוע יש ד' בחינות? הוא מפני שיש כלל גדול בענין הכלים – אשר התפשטות האור והסתלקותו הוא עושה את הכלי רצוי לתפקידו. י"ל: אם כבר התפשט האור בהכלי, מה חסר עוד שצריך להסתלק? פירוש: כי כל עוד שהכלי לא נפרד פעם מהאור שלו, הרי הוא נכלל עם האור ובטל אליו כנר בפני האבוקה. פירוש הדבר – שאינו מרגיש שהוא המקבל.<sup>22</sup> וענין הביטול

צעצועים ולא רוחניות, היות שבתו"מ אין התענוג מגולה. מדוע? כי אם היה התענוג הגדול מגולה, לא היתה שום אפשרות לאדם שיוכל לקבל את התענוג של המצוות בעמ"נ להשפיע. היות ואם על תענוגים קטנים כגון כסף וכבוד, לא יכול לותר בזמן שמכוון לתועלת עצמו, איך יוכל לותר על תענוגים גדולים? אמרו"ר זצ"ל נתן משל ע"ז: אדם, שיש על שלחנו חפצים יקרים, יהלומים כסף וזהב, ובאו אליו אנשים זרים. האדם הזה מפחד אולי יגנבו הזרים את רכושו. מה עושה? מחשיך את הבית. ואז א"א לראות שיש רכוש יקר. נמצא מה שאין לנו רצון לרוחניות, זהו לא מפני שאין לנו רצון לקבל, אלא היות ולא רואים שום דבר.<sup>20</sup> ולפי טהרת האדם כך מתחיל לראות. ואז מתגדל בכל פעם הרצון לקבל שלו, היות ורוצה לראות תענוגים יותר גדולים. למשל – אם יכול להתגבר על תענוג של חצי קילו בעמ"נ להשפיע נותנים לו תענוג של קילו, ואם מתגבר גם על זה נותנים לו 2 קילו. ע"ז אמרו חז"ל: "כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו". אבל כל זמן שכל בנינו הוא על הרצון לקבל, לא רואה כלום. ובענין הרצון לקבל אין הבדל בין דתי לחילוני. וכל ההבדל הוא

### הערות וביאורים

הוא מינימלי, והאור אשר ממלא את הרצון לקבל אינו נותן לו את האפשרות להתפתח. וכיון שמדבר אודות ספירת החכמה, אומר שהרצון לקבל תענוג הוא קטן, דכיון שנוולד עם האור, השפע מבטל את כוחו. ואין הפירוש שהרצון לקבל נעלם לגמרי, כי זה לא יתכן, שאז מתבטל לגמרי הנברא, אלא הפירוש שהרצון לקבל קיים, רק אין בו השתוקקות וחסרון. ואפשר לומר גם לגבי סעודה כך, שאם האדם אוכל לא נעלם הרצון לקבל הנאה ותענוג שלו, אבל נעלם החסרון והתאבון שלו. לכן נבחן כמי שיש לו סעודה גדולה והתאבון הוא קטן, שהוא לא יכול להנות מהטעם האמיתי שבהסעודה. ומדוע התאבון הוא קטן? מטעם שעדיין לא ניתנה לו הזדמנות להגדיל את התאבון, ותיכף ומיד האור מאיר בו, וחוסם את דרך ההתפתחות שלו. משא"כ כשהשפע מסתלק, אז יש מקום לרעב ולתאבון להתחיל להתגדל. ואז נקרא שהרצון לקבל הוא בשיעור אמיתי. היינו שיוכל להרגיש את התענוג מה שצריך לקבל מהסעודה. נמצא האוי"ב מפרש – שלאחר ההשתוקקות האמיתית, כאשר השפע בא אל הכלי, הם נבחנו לב' ענינים נבדלים, דהיינו שיש כלי, דהיינו רצון לקבל, ויש תענוג, כי הכלי יכול להרגיש את התענוג כפי שצריך, מחמת ההכנה שהיתה לו מקודם. משא"כ במצב הראשון, לא היו ב' ענינים נבדלים, דהיינו כלי ותענוג, מטעם שהאור חסם את התפתחות הרצון לקבל, וממילא אי אפשר להרגיש תענוג.

(22) פירוש:

שבו הנשמות עולות ממטה למעלה. פירוש: הנשמות צריכות לטפס בשלבי הסולם שסידר הבורא בסדר בריאת העולמות ממעלה למטה. ואותן פעולות שפעל הבורא המיוחסות לנברא, כעת הנברא צריך להשתלם בהן בעצמו. ובינתיים אנו רוצים לקבל צעצועים ולא רוחניות, היות שבתו"מ אין התענוג מגולה. מדוע? כי אם היה התענוג הגדול מגולה, לא היתה שום אפשרות לאדם שיוכל לקבל את התענוג של המצוות בעמ"נ להשפיע. היות ואם על תענוגים קטנים כגון כסף וכבוד, לא יכול לותר בזמן שמכוון לתועלת עצמו, איך יוכל לותר על תענוגים גדולים? אמרו"ר זצ"ל נתן משל ע"ז: אדם, שיש על שלחנו חפצים יקרים, יהלומים כסף וזהב, ובאו אליו אנשים זרים. האדם הזה מפחד אולי יגנבו הזרים את רכושו. מה עושה? מחשיך את הבית. ואז א"א לראות שיש רכוש יקר. דבר דומה פעל הבורא, היינו שהסתיר את האור הגדול שיש בתו"מ, ולכן התורה נדמית בעינינו כמין מסכת אינפורמציה חיצונית, יבשה ללא לחלוחית. וזאת פעל הבורא בכדי שלא נוכל לגנוב את האור האמיתי של התורה לתועלת עצמינו. ולכן רק כאשר האדם משתלם בדרכי ההשפעה, אז לפי שיעור עבודתו מתחילים לאט לאט לגלות לו את שכיות החמדה האלוקיות של התורה.

(20) דהיות והכל פועל לפי הכלל "עין רואה ולב חומד", נמצא ממילא אם העין לא רואה הלב לא יכול לחמוד.

(21) פירוש: כאן מדבר אודות ספירת החכמה, אשר בה הרצון לקבל



## ראשית חכמה

וענין הביטול הזה הוא – מפני שיש הפכויות ביניהם הרחוקה מקצה אל הקצה, וכו', ולפיכך בחיותם ברוכים זה בזה יחד, מתבטל הרצון לקבל בהאור שבו.

יל"ה: לכאורה הדברים תמוהים ביותר, כי אומר שסיבת הביטול של הכלי כלפי האור הוא מפני שהם ב' הפכים, כי האור כולו השפעה והכלי כולו קבלה, ולכאורה השכל נותן להפך – שאם הם ב' הפכים, לא היה צריך הכלי להתבטל כלפי האור, אלא אם היתה ביניהם השתוות אז היה הכלי צריך להתבטל כלפי האור! ? ואינו יכול לקבוע את צורתו אלא אחר הסתלקות האור ממנו פעם אחת, כי אחר הסתלקות האור ממנו הוא מתחיל להשתוקק מאד אחריו, וההשתוקקות הזאת קובעת ומחלימה את צורת הרצון לקבל כראוי, ואח"כ כשהאור חוזר ומתלבש בו הוא נבחן מעתה לב' ענינים נבדלים – בלי ואור, או גוף וחיים. ושם כאן ענין כי הוא עמוק מכל עמוק.

מן הדברים הללו משמע שמטרה הסתלקות האור עדיין אין השתוקקות, ובגלל שאין השתוקקות לכן הכלי בטל לאור. אבל לאחר שהאור נפרד מן הכלי, אז נוצרת השתוקקות גדולה בכלי לאור, ואז גם כאשר האור שב לכלי הם נבחנים לב' ענינים נבדלים. משמע – מכיון שהכלי כולו השתוקקות לקבל כבר אינו יכול להתבטל כלפי האור, כי באור אין ענין של רצון לקבל כלל, ובכלי נקבע הרצון לקבל ע"י ההשתוקקות. משמע שלפני שהאור הסתלק מן הכלי, הסיבה שהכלי התבטל לאור, היתה מטעם שעדיין לא נתגלתה בו השתוקקות ולא נקבע הרצון לקבל כראוי, ולא כפי שאומר מטעם ההפכויות ביניהם! ? אלא יל"ו, שכוונתו בענין ב' הפכים כך: כיון שהאור כולו רצון

להשפיע והכלי כולו רצון לקבל, לכן זהו שידוך הגון, והאור ממלא את תפקידו ומאיר וממלא את הרצון לקבל, והרצון לקבל מתבטל כלפי האור, היינו שמקבל את רצונו של האור למלא אותו, כי זהו יעודו. ובזמן הזה שהאור ממלא את הכלי, אזי לא יכולה להתגלות מהותו של הכלי שהיא חסרון, מטעם שחסרון מתגלה רק בזמן שהמילוי מסתלק. ולכן רק לאחר שהאור הסתלק והתפתחה בכלי השתוקקות, אז נקבע בו הרצון לקבל, ולכן גם אם האור חוזר לכלי, כבר נבחנים לב' ענינים נבדלים. משא"כ מטרה שהאור הסתלק מן הכלי, אלא האור מילא את הכלי מטעם שהם ב' הפכים, היינו שהאור רוצה להשפיע והכלי רוצה לקבל, התבטל הכלי בפני רצונו של האור, ואז לא יכולה להיות מגולה מהותו של הכלי שהיא חסרון. ואפ"ל שזה גופא נחשב לביטול הכלי, זה שהאור מאיר בכלי ואינו מניח לחסרון של הכלי להתגלות. כמשל אדם שאוכל ואז מתבטל ממנו התאבון, כך האור מבטל את כל מהותו של הכלי (או"ב). נמצא בביטול הכלי יש ב' ענינים: א) שמקבל את רצונו של האור למלא אותו. ב) שאין אפשרות שתתגלה מהותו של הכלי שהיא חסרון.

ויל"ד שאם אין חסרון בכלי, אינו יכול להרגיש את קבלתו כראוי, אלא רק לאחר התפתחות של חסרון והשתוקקות בכלי, אז מרגיש את קבלתו. נמצא שאפשר להגדיר את ב' הענינים הנ"ל כב' הנושאים המצויים בסוגייתנו: א) ענין התפקיד שכל אחד ממלא, שהאור תפקידו להשפיע והכלי תפקידו לקבל. ב) ענין החסרון אשר קובע את הרצון לקבל בכלי, אשר לאחמ"כ גם אם האור ממלא את תפקידו כמקודם, כבר הכלי ניכר כישות בפני עצמו.

\*עוד יל"ו, שהמצב הראשון שעליו מדבר כאן באות ד' הוא ספירת החכמה (הספירות מתבארות לקמן באות ה'), דהגם שבחכמה יש רצון לקבל, מ"מ אין ברצון לקבל הזה שום השתוקקות, עד שלא נפרד מן האור. נמצא שיש לחלק בין רצון לקבל לבין השתוקקות, כי הנה אנו רוצים כעת לשבת, דאם לא היינו רוצים לשבת לא היינו יושבים, אבל אין אנו משתוקקים לשבת, מטעם שאנו יושבים, ואין אדם משתוקק לדבר שיש לו ממילא. וזהו דוגמא שיש רצון לדבר

והצורך להשתלשלות הרצון לקבל על ד' בחינות האמורות שבאבי"ע, כאן רוצה להסביר מדוע בכדי שיצא הרצון לקבל השלם צריך הדרגה של ד' בחינות הרמוזות בשם הוי"ה, הוא מפני שיש כלל גדול בענין הכלים, אשר התפשטות האור והסתלקותו היא עושה את הכלי רצוי לתפקידו. הנה תפקידו של הכלי הוא להיות בית קיבול על האור. וענין בית הקיבול מבחי' נפשית פירושו – חסרון והשתוקקות מקסימליים לקבל את האור.

פירוש: כי כל עוד שהכלי לא נפרד פעם מהאור שלו, הרי הוא נכלל עם האור ובטל אליו כבר בפני האבוקה. משל לדבר: אדם אחד היה במחיצתו של הרבי שנים רבות, והתרגל לכל האירועים בחצרו של הרבי, השיעורים הסעודות התפילות וכו'. במשך כל השנים לא הרגיש מאומה בקשר לחשיבותו של הרבי, כיון שלא הרגיש שום חסרון או מצוקה. ויהי היום והוצרך הרבי לנסוע לכמה שנים לחו"ל, אז החל אותו אדם להרגיש חסרון, אז החל להתבונן ולחוש כמה יפות היו התפילות במחיצת הרבי, כמה עמוקים היו השיעורים, וכו'. וחסרונו הלך וגבר, הלך והתעצם, ועמו היסורים והגעגועים למה שהיה. נמצא רק בזמן שהרבי נסע החל לחוש את החסרון, והחל להעריך באמת את אישיותו של הרבי, ואת מה שנתן לו. ולפי"ז בזמן שהרבי יחזור כבר ידע להעריכו כראוי, ויוכל להנות הרבה יותר ממנו, יחסית למה שנהנה מטרם נסיעתו.

וענין הביטול הזה הוא – מפני שיש הפכויות ביניהם הרחוקה מקצה אל הקצה, כי האור הוא שפע הנמשך מעצמותו ית' יש מיש, ומבחינת מחשבת הבריאה שבא"ס ית', הוא כולו להשפיע ואין בו מבחינת רצון לקבל אף משהו, והפכי אליו הוא הכלי, שהוא הרצון הנדול לקבל את השפע ההוא, שהוא כל שורשו של הנברא המחודש, הנה אין בו ענין של השפעה בלום. נמצא שבאור העליון אין שום חסרון לקבל, ואילו בכלי אין שום ענין של השפעה, אלא כולו קבלה. ויל"ה: אם לבוא אין חסרון, מהו זה שכתוב – "הקב"ה מתאוה לתפילתם של צדיקים?" משמע שהקב"ה מחכה לתפלותינו ומצפה לזה? התשובה היא: שאין אור בלי כלי, ואין מילוי בלי חסרון. לכן הקב"ה מחכה לתפילתם של הצדיקים, כי התפילה של הצדיקים משמעותה חסרון, שהם מבקשים מהבורא שיקרב אותם אליו, ויתן להם כח של השפעה לזולת, בדיוק כפי שהוא רוצה להטיב לנבראיו, בבחי' "מה הוא רחום אף אתה רחום". לכן הקב"ה מתאוה לתפילתם של צדיקים, כי אין ביכולת לגלות את האורות העליונים, אם התחתונים לא נותנים כלים, דהיינו רצונות וצרכים לאורות הללו.

אבל רבינו הק' כותב ב"מבוא לספר הזוהר", שזה דומה כמו אבא והילדים שלו, שהאבא הוא מרומם הרבה מעל הילדים, ואינו נמצא ברמה של הילד, אבל בכדי לעזור להתפתחותו של הילד, הוא צריך להראות לילד פנים שוחקות בזמן שהילד עושה מעשים טובים, וכן פנים עצובות או מרוגזות בזמן שהילד עושה מעשים לא טובים. ובאמת דברים אלו לא נוגעים לאבא כלל, רק היות והוא רוצה לפתח ולחנך את הילד, לכן הוא מראה לו פנים כאלו או כאלו, אבל הוא לא מתפעל בשום דבר מהילד. נמשל: מה שאנו אומרים שהבורא מתפעל מאתנו, זה בכדי לפתח אותנו, לכן אומרים שהקב"ה מתאוה לתפילתנו, מחכה לתו"מ שלנו, ואם אנחנו לא הולכים בדרך האמת, אז כביכול הקב"ה מרוגז, וכביכול הוא מראה פנים של זעף ושל רוגז, אבל הכל הוא בכדי שאנחנו נבין מה אנחנו צריכים לעשות או לא לעשות. ועל זה אמר מרן בעה"ס: כתוב "לוייתן זה יצרת לשחק בו" – לוייתן מלשון לווי וחיבור המורה על דביקות, כמו שכתוב "כמעט איש ולווייתן". "לוייתן זה" – כל הבריאה כולה שהקב"ה יצר אותה בשביל דבקות ה' – רק "לשחק בו", בשביל הקב"ה זה הכל משחק. כל נחשוב שזה באמת חסר לו, אם אנחנו לא נלך בדרכיו, אלא כל רצונו לטובתינו.

## פתיחה לחכמת הקבלה

האור ממנו פעם אחת, כי אחר הסתלקות האור ממנו הוא מתחיל להשתוקק מאד אחריו, וההשתוקקות הזאת קובעת ומחלישה את צורת הרצון לקבל כראוי, ואח"כ כשהאור חוזר ומתלבש בו הם נכחנים מעתה לב' ענינים נבדלים - כלי ואור, או גוף וחיים. ושים כאן עיניך כי הוא עמוק מכל עמוק.

### אור שלום

מדוע לא? ענה הזקן. כך שאל ועלה בסכום, עד שהסכים להתחלק אתו, אפילו לו יצויר יזכה במאה אלף שטרלינג. ואז שאל אותו אדם לזקן: האם תהיה מוכן להתחייב על כך בכתב? ענה הזקן - מדוע לא? וכאותו רגע נפל אותו האדם ומת...

רואים אנו שאדם מסוגל למות מחמת רבוי תענוג, היינו שהאור הגדול מבטל את הרצון לקבל. ולכן במצב הזה הכלי מתבטל, ומוכרח האור להסתלק, בכדי שהכלי יתחיל להשתוקק אחריו. וכשמקבל את האור בפעם השניה, שוב לא מתבטל.<sup>24\*</sup>

שאלה - לפי ההסבר שכתוב ב"פתיחה", היות שהאור הוא משפיע והכלי מקבל, לכן מתבטל הרצון לקבל. ולפי ההסבר שאמרנו אין קשר לזה, אלא כל אור גדול מבטל את הכלי!<sup>27</sup>

ת' - מה שכותב ב"פתיחה" הוא הסיבה מדוע האור מבטל את הכלי. דהיות שהם ב' הפכים לכן אחד מבטל את השני.<sup>28</sup> ומה שאמרנו בא להסביר - דכיון שאור התענוג הוא גדול מהכלי, לכן הוא הגובר, ולכן אין הרגשה בכלי שהוא המקבל. אבל לולא היו ב' כוחות הפוכים, זה משפיע וזה מקבל, לא היה האחד מבטל את חברו. עוד יל"ד, אשר כאן מדברים מספירת החכמה, (למרות שבתחילת אות ד' מדבר מד' עולמות אבי"ע, הוא מפני שרוצה להסביר דברי רבי

הזה הוא, מפני שיש הפכויות ביניהם הרחוקה מקצה אל הקצה, כי האור הוא שפע הנמשך מעצמותו ית' יש מיש, ומבחי' מחשבת הבריאה שבא"ס ית', הוא כולו להשפיע ואין בו מבחי' רצון לקבל אף משהו, והפכי אליו הוא הכלי, שהוא הרצון הנדול לקבל את השפע ההוא, שהוא כל שורשו של הנברא המחודש, הנה אין בו ענין של השפעה כלום. ולפיכך בחיותם ברובים זב"ז יחד, מתבטל הרצון לקבל בהאור שבו. פירוש - בזמן שמתחיל לקבל הוא צריך להרגיש: "אני מקבל עכשו הנאה ותענוג". אבל האור שבא בכדי להשפיע, לא נותן ל"אני" הזה להתפשט ולהיות מורגש בכלי. א"כ ה"אני" מתבטל, דהיינו שהכלי לא מרגיש שהוא מקבל, אע"פ שמקבל.<sup>23</sup>

ספרתי פעם מעשיה שארעה באנגליה בכדי להסביר ענין זה: אדם אחד זקן וחלש הרויח מאה אלף שטרלינג בגורל. וחששו ללכת לבשר לו את הבשורה, פן יקבל התקפת לב מרוב שמחה וימות. (ומהו ההסבר למציאות כזו שאדם מסוגל למות מרוב שמחה? ההסבר הוא מה שאנו לומדים כעת - היות והאור מבטל את הרצון לקבל, לכן מת). ובא אחד ואמר שהוא יבשר לו זאת באופן שלא יארע לו כלום. הלך אותו אדם לזקן ושאלו - אם תרויח 10 שטרלינג בגורל תהיה מוכן להתחלק עמי? ענה הזקן - בודאי. ואם תרויח 100 האם גם אז תהיה מוכן?

\* הרב אומר - שבפרצוף הכתר היו האור והכלי מעורבים זב"ז ולא היה היכר הכלי, אלא לאחר הסתלקות האורות, אע"פ שחזרו, כבר ניכר הכלי. שואל הרח"ו - אם הכלי מתבטל להאור, א"כ גם בפעם השניה שחזרו האור להאיר בכלי צריך הכלי להתבטל כלפי האור, ומדוע יש היכר כלי? ת' - היות שבהתפשטות האור השניה, האיר אור החכמה בכלי דכתו ואור הבינה בכלי דחכמה, א"כ בכל כלי וכלי יש חסרון אור, לכן לא מתבטל הכלי. רואים אנו שגם בפרצוף גלגלתא היו אור וכלי מעורבים זב"ז, והיה מוכרח להסתלק האור בכדי שיהיה היכר כלי.<sup>25</sup> (אע"פ שלמדנו טעמים אחרים, אבל צריכים לדעת - ברוחניות יש הרבה טעמים על ענין אחד)!! אבל יש הבדל גדול בין פרצוף גלגלתא למה שאנו מדברים כאן. שם מדברים מבחי"ד עצמה, ואלו כאן מדברים מבחי"א דאורי, לפני יציאת בחי"ד. (היינו, בגלגלתא הוא ענין של היכר כלי, ואילו כאן ענין של עשיית כלי).<sup>26</sup>

### הערות וביאורים

(25) פירוש: כאן אנו לומדים ענין ד' בחינות דאורי, שהכלי שבחכמה התבטל לאור, ולאחר שהסתלק האור ממנו פעם אחת, הגם שאח"כ חוזר להאיר בו בספירת המלכות, הריהם ב' ענינים נבדלים, וכבר אין הכלי מתבטל עוד לאור. וא"כ איך אח"כ אנו לומדים בגלגלתא שוב שהאור והכלי מעורבים זב"ז, היינו שהכלי מתבטל לאור?

(26) פירוש: בד' בחינות דאורי הענין הוא עשיית כלי, א"כ כאשר אומרים שהכלי דחכמה בטל לגבי האור שלו, הנ"מ היא לגבי ענין עשיית הכלי של התחתון. אבל בפרצוף גלגלתא מדובר כבר על הכלי שנוצר, מתי יהיה לו היכר. נמצא אין מדובר על עשיית הכלי, כי כלי כבר ישנו, אלא על היכר הכלי.

(27) פירוש: לפי מה שלמדנו בסיפור על הזכיה, אזי אם מאיר אור גדול לאדם ללא הכנה, הריהו עלול להתבטל לגמרי מהיכנו, ואין קשר לענין זה של הפכויות התכונות של האור והכלי!?

(28) פירוש: מכיון שהאור והכלי הם ב' הפכים, לכן באופן טבעי רוצים לבטל אחד את השני. ומה שאמרנו בא להסביר דכיון שאור התענוג הוא גדול מהכלי לכן הוא הגובר, ולכן אין הרגשה בכלי שהוא המקבל, משום שאור התענוג הוא גדול יותר מהכלי. פירוש: סיפור הזכיה מסביר רק למה האור הוא הגובר, מפני שהתענוג בו רב. אבל לולא היו ב' כוחות הפוכים, זה משפיע וזה מקבל, לא היה האחד מבטל את חברו. נמצא יש לנו ב' ענינים שונים: א) מדוע אחד מבטל

א) היות והכלי נברא עם האור אינו מרגיש שהוא מקבל. כי אם אף פעם לא נפסקה הקבלה, אין לו מושג שהוא מקבל. כי יתרון האור בא דוקא מתוך החושך. בדוגמא לאדם שנסע במכונית ונרדם, ואח"כ המכונית טיפסה על הר גבוה מאד, ונסעה במישור שעל רכס ההר. ואותו אדם מתעורר, ורואה שהוא נוסע במישור, אבל חבריו אומרים לו שהוא כעת על הר גבוה. אולם אותו אדם אינו יכול לקבל את דבריהם, היות שהוא רואה שנוסעים במישור.

ב) עוד אפ"ל שכל זמן שהוא תחת שליטת הנותן אינו מרגיש את הקבלה, וזוהי ספירת החכמה, ולאחמ"כ כאשר יוצא מתחת שליטת הנותן, מתחיל להרגיש את הקבלה, ומעונין להפסיקה, וזו כבר ספירת הבינה.

ג) עוד אפשר לומר - שאינו מרגיש עצמו שהוא נברא, מפני שעדיין תכונת הקבלה שבו אינה מפותחת.

(23) לכאורה הסבר זה מתאים להסבר האו"ב, דמחמת שהאור ממלא את הכלי, אינו מאפשר לכלי להרגיש שהוא מקבל הנאה ותענוג.

(24) פירוש: הכלי צריך להיות מוכן לקבל את האור, היינו שתהיה לו השתוקקות, וגם שיכין שהדבר הוא אפשרי. ובשיעור שאין הדבר ממשי עבור הכלי, גם אינו מסוגל להשתוקק לדבר, וממילא אין לו הכנה מתאימה. וכן הוא המצב בספירת החכמה, שאין הכנה מתאימה בכלי, היינו אין השתוקקות, וממילא הכלי בטל לגבי האור.

## ראשית חכמה

כולו השפעה, היינו שהוא מהוה מילוי, ואין בו חסרון, ואילו הכלי הוא במצב הפוך, כולו חסרון, ואין בו אלמנט של השפעה כלל ועיקר, מפני שאין לו מילוי מצד מציאותו, אלא רק חסרון ובית קיבול. נמצא, כיון שהכלי נולד עם האור, אין אפשרות שירגיש כמו שצריך את דבר מציאותו של האור, כיון שהאור אינו מאפשר לחסרון של הכלי להתפתח, וכמשל הסעודה. (ב) הדבר דומה לאדם שהיה מונח בשאול תחתיות, ואח"כ נושע, אם יש לו שכל, הוא צריך להזכיר לעצמו בכל עת, את הנפילה שהיתה לו מקודם, ולשחזר אותה, בכדי שידע שוב ושוב להעריך את ערך הישועה שנתן לו ה'. נמשל: לאחר שנקבע החסרון בכלי, הכלי מסוגל לשחזר את החסרון כל הזמן, ועי"כ הוא גם מרגיש את ההנאה מן המילוי, אבל גם יש לו כלי וחסרון, להמשיך לקבל את המילוי (נמצא מקודם השבנו - שאמנם החסרון מתבטל, אבל בחינת נכרא שבו אינה מתבטלת, וכעת אנו מסבירים הסבר אחר: שהכלי מסוגל לשחזר שוב ושוב את מצב החסרון). (ג) המלכות דא"ס קיבלה את כל האור, וצריך לומר שמצד שהאור ממלא את הכלי, אין הכלי ניכר. מאידך גיסא א"א לומר שהאור מבטל את הכלי, מצד זה שהאור מבין שהעיקר הוא הרצון להשפיע, אבל הכלי לאחר שנפרד מן האור, והכלי מוקדם לאור, אזי נקבעת בו חשיבות הקבלה שהיא מטרת הבריאה.

ויש עוד לחלק ולומר שיש כאן ב' נושאים נפרדים: (א) ענין הרגש הרצון לקבל, שהוא פועל יוצא מן היסורים שהיו לכלי בזמן שלא היה בו האור, ואח"כ כאשר מקבל את האור נהנה מן האור. (ב) ענין השתוות הצורה של הכלי עם האור. ויש לומר, מה שאומר שהאור והכלי הם ב' ענינים נבדלים זהו מצד הענין הא', דמכיון שכבר היו בכלי יסורים מכך שאינו מקבל, ממילא אין התענוג מתבטל עוד, ע"י שמזכיר לעצמו החסרונות בכל פעם כנ"ל. ומה שכתוב "הוא ושמו אחד", זהו מצד הענין הב', דהנה ב' הצורות הפוכות של האור והכלי בא"ס אינן פועלות הפרדה, אלא הכלי והאור בדביקות מוחלטת כאילו היו בהשתוות הצורה, וזהו מפליאות כל יכולתו יתברך \* (ועפ"ז יל"ו אשר בעולמות המלכות תמיד נשאר ב' יסורים, כי אינה יכולה לקבל את אורה כבא"ס. ומש"כ שבכל פרצוף ביחס לעצמו "אור וכלי מעורבים זב"ז בגוף דכל מדרגה", זהו לא מצד הענין הא', אלא ג"כ מצד הענין הב', דכיון שהאור אינו יכול להאיר ללא האור"ח של הכלי, מרגיש הכלי עצמו בהשתוות מלאה עם האור, אבל לאחר הביטוש דאורה"מ כאשר מסתלק האור, מרגיש אז הכלי את המרחק בינו לבין האור).

**אולם** לענ"ד אפ"ל הסבר אחר לגמרי על ענין הביטול: דהנה יש כאן ב' כוחות: כח הרצון להשפיע של האור, וכח הרצון לקבל של הכלי, ויש כעין מלחמה - מי יותר חשוב - הרצון להשפיע או הרצון לקבל, אולם האור יותר חזק מן הכלי, דהיינו שחשיבות הרצון להשפיע היא השולטת, ואין הכלי מחשיב את הרצון לקבל, משום שכח הרצון להשפיע שבא מן האור הוא יותר דומיננטי מכח הרצון לקבל (ולכן הכלי דחכמה בסופו מבטל לחלוטין את ענין הקבלה ומבכר את ההשפעה). אבל אחרי שנפרד מן האור פעם אחת, נקבעת בו צורת הרצון לקבל, ואין חשיבותו מתבטלת עוד. וזהו מפני שכשנפרד מן האור, אין דעת האור שולטת בו, וכן הרצון לקבל מתפתח והולך, עד שמבין באופן מוחלט שמטרת הבריאה היתה שהוא יקבל, וענין ההשפעה שייך לעליון, אבל לתחתון שייך ענין הקבלה, והוא כל האפשרות של התחתון להתגדר בו. ולכן אח"כ כשהאור חוזר לתוך הכלי, כבר איננו יכול לבטל את דעת הכלי, כיון שנעשה ברור לכלי, שהצד של הרצון לקבל הוא הצד המיוחד לו, והוא החשוב מצד מטרת הבריאה, ולכן הם נבחנים לב' ענינים נבדלים, דהיינו שצורת האור היא השפעה, וצורת הכלי היא קבלה, ולכלל היותר הכלי מקבל עמ"נ להשפיע, אבל איננו מבטל את חשיבות

אבל אין השתוקקות. נמצא במצב הראשון המכונה ספירת החכמה יש רצון לקבל הנאה ותענוג, אבל האור המלוכש בו מבטלו, דהיינו שאינו מניח לו לפתח השתוקקות. אבל לאחר שהאור נפרד ממנו לגמרי בספירת הבינה, אז מתחיל הכלי לפתח השתוקקות, ולאחר מכן כאשר ישוב האור ויתלבש בו בספירת המלכות, כבר הם נבחנים לב' ענינים נבדלים, מטעם שכבר ע"י ההשתוקקות נקבע הרצון לקבל.

וגם ע"ז יש לשאול: הלא בזמן שהאור מאיר בכלי הוא ממלאו, וההשתוקקות לכאורה שוב נעלמת, ומה זה משנה שמקודם היתה השתוקקות, אם אח"כ בא האור וממלא שוב את הכלי? ויל"ו דהנה בגשמיות, גם אם יש לאדם תאבון גדול, מיד כשאוכל מתבטל התאבון, וכן ברוחניות כאשר האור ממלא את הכלי, הוא מתמלא בסיפוק והנאה, ומבחינה זו אפשר לומר שהאור מבטל את החסרון שלו. אבל כאן יש ענין נוסף: מכיון שמקודם היתה השתוקקות מקסימלית בכלי, והיה בחסרון גמור, אין הגדר וההרגשה של בחינת נכרא מתבטלים גם לאחר ביאת האור. כלומר לאחר שההשתוקקות גדלה למקסימום שלה, וכבר נקבע בכלי שהוא נכרא מנותק מן הבורא, גם אם יחזור האור ויאיר בו, הריהם נבחנים לב' ענינים נבדלים, דהיינו לעולם הנכרא לא יוכל לחשוב שהוא הבורא. וזה דומה לאדם שקיבל עליה מאת השי"ת ומרגיש את מציאות השי"ת, ואז יש בו כוחות עלאיים ומרגיש שמגיע להתפשטות הגשמיות ולדביקות גמורה בבורא, ואינו מרגיש שיש איזה חציצה בינו לבין הבורא. וזוהי בחינת חכמה. ואח"כ הוא מקבל ירידה מלמעלה, ואז נופל לכל התאוות הגשמיות הגרועות ביותר, וממש מתהפך מן הקצה אל הקצה, אז כשמתכוונן על עצמו ורואה לאיזה שפלות הוא יכול להגיע, אז רואה ברור את שפלות הנכרא שבו. וזוהי בחי' בינה, שבה כבר אין אור בכלל, ומרגישה את עביותה, ומנסה ע"כ לתקן את עביותה, ע"י שמאמצת את טבע האור, שהוא טבע של השפעה. ואח"כ מקבל שוב עליה, והאור מאיר בו, אבל כיון שזוכר את מצב שפלותו היטב, אז יודע שהוא נכרא שפל, אלא שקיבל מתנה מאת ה', וברצותו מרחיב וברצותו מקצר. נמצא השתוקקות כבר אין מטעם שהאור ממלא את הכלי, אבל מאידך גיסא אין כבר ביטול של בחינת נכרא.

דהנה האור"ב אות א', רצ"ל שזהו בדומה לאדם האוכל סעודה, שהתענוג של הסעודה מבטל את התאבון שלו, נמצא שהאור מבטל את הכלי. נמשל: כאשר הכלי נולד, הוא נולד עם אור, ממילא אין אפשרות לחסרון של הכלי להתפתח כראוי, מפני שנולד עם האור. אבל אם האור מתרחק מן הכלי לגמרי, אז מתפתח בו החסרון בצורה כזאת, שאפילו אח"כ כאשר האור חוזר ומתלבש בו, אינו מבטלו עוד, אלא נבחנים לב' ענינים נבדלים - אור וכלי. וע"ז יש לשאול ב' שאלות: (א) מה הקשר בין ההסבר הזה, לבין מה שכתב רבינו בעה"ס בתחילת הסעיף, שמפני שהם ב' הפכים לכן אחד מבטל את השני. (ב) איך יתכן שלאחר שהאור הסתלק מן הכלי, ונקבע בו החסרון, אח"כ כאשר האור שב אל הכלי, אין מתבטל החסרון, מה נפשך, הלא האור נותן מילוי מספיק לכלי, מילוי שלם, וא"כ איך עדיין קיים החסרון על היכנו (שאלה זו שאלנו לעיל על דברינו, וכעת אנו שואלים אותה שוב על דברי האור"ב) (ג) הלא לאחר שהכלי כבר נפרד מן האור בכינה דא"ס, מ"מ כאשר האור שב להאיר במלכות דא"ס, שוב ביטל אותה, דהנה האור והכלי בא"ס נבחנים לבחי' "הוא ושמו אחד", ואיך זה יתכן, הלא לאחר שהאור נפרד מן הכלי, צריכים להיות כבר ב' ענינים (דהנה א"ס הוא מחשבת הבריאה, וגם שם היה סדר התפתחות הספירות עד שהולידו את הנכרא הגמור שהוא מלכות, ומלכות זו קיבלה את כל האור שרצונו יתברך רצה להשפיע לנכרא, ושוב התבטלה כלפי האור) !?

תשובות: (א) מה שרבינו כותב ענין ב' הפכים כוונתו - שהאור

## פתיחה לחכמת הקבלה

### אור ברוך

(ב) אור החכמה עושה ב' פעולות: (א) נותן את השפע לכלי דחכמה. (ב) נותן בסופה של חכמה רצון שתוצה להשתוות עם המשפיע, כמ"ש רז"ל: "המאור שבה מחזירו למוטב".<sup>32</sup> ופעולה ב' כבר נבחת לחומר של בינה.<sup>33</sup>

ד' בחינות דשם הוי"ה מרמוזות על הסדר ההדרגתי של לירת הנברא או הכלי מן הבורא: (א) בספירת החכמה ברא "רצונו להטיב לנבראיו" את הרצון לקבל עם האור כולו. במצב זה הרצון לקבל מוגבל מאד בהרגשת החסרון לקבל, ובמל כלפי האור. (ב) ספירת הבינה דחתה את אור החכמה והפצה בהשפעה בלבד, כתוצאה מכך נמשך לה אור דחסדים. (ג) בספירת התפארת מתחילה להיות השתוקקות אחר אור החכמה, וע"כ ממושיכה הארת חכמה בזעיר אנפין. (ד) בספירת המלכות מתגבר החסרון וההשתוקקות למימד המירכי ביותר, ובה נשלם הרצון לקבל, וע"כ רק המלכות נבחת לכלי ונברא.

(ה) ולפיכך, צריכים לד' בחינות שבשם הוי"ה, הנקראות חכמה בינה ת"ת מלכות: **כי בחי"א הנקראת חכמה היא באמת כל כללותו של הנאצל אור וכלי, כי בה הרצון לקבל הגדול, עם כל כללות האור שבו הנק' אור החכמה, או אור החיה, כי הוא כל אור החיים שבהנאצל המלוכש בהכלי שלו. אמנם בחינה הא' הזו נבחת לכולה אור, והכלי שבה כמעט שאינו ניכר, כי הוא מעורב עם האור ובמל בו כנר בפני האבוקה.**

**ואחריה באה בחי"ב, והוא כי כלי החכמה בסופו הוא מתגבר בהשוואת הצורה לאור העליון שבו,**

### אור ש"ס

הצליח להכנס לבית!<sup>30</sup>

לסיכום - השאלה היא: אם אין יותר מבורא שרוצה להטיב ונברא שרוצה לקבל, א"כ מספיקים ב' דברים: כתר - המשפיע, וחכמה - המקבל! תשובה - בחכמה בא הרצון לקבל ביחד עם האור (מדוע? כי אי אפשר שהרצון לקבל יבוא בלעדי האור, היות ואף פעם לא ראה את המילוי, וא"כ מה ירצה לקבל? הלא א"א שאדם ישתוקק לדבר שאף פעם לא ראה ולא שמע עליו. לכן לומדים שהם באו ביחד). והאור לא נותן להרצון לקבל להרגיש שהוא המקבל. א"כ זהו מצב פגום, היות והכלי צריך להרגיש את עצמו למקבל. לדוגמא - אם אדם נותן לחבירו משהו, ואין המקבל מרגיש, א"כ עובר הנותן ב"בל תשחית". (ולכן נבין, מדוע לא נותנים לנו דברים חשובים? היות ואם אנו יכולים להנות מדברים קטנים, זהו "בל תשחית" לתת לנו דברים חשובים...). ולכן צריך להשתלשלות של ד' בחינות, בכדי שיצא כלי המרגיש עצמו שהוא המקבל.<sup>31</sup>

(ה) **כתר** - הרצון להשפיע של הבורא.<sup>34</sup> ונק' גם "רצונו להיטיב לנבראיו".

**בחי"א** - בו נמצא הרצון לקבל הגדול מדוע? זהו כפי שלמדנו,

### הערות וביאורים

שיושב. לדוגמא: אני יושב כעת, מצד אחד אני מוכרח לומר שאני רוצה לשבת, שאם לא הייתי רוצה, לא הייתי יושב, אבל מצד שני אין לי שום השתוקקות לשבת, נמצא לרצון שלי אין עומק ואין השתוקקות. אבל אם אדם יסע תשע שעות ברכבת, ולא ימצא מקום לשבת, והוא עומד כך על רגליו תשע שעות, מתחילה לאט לאט להיכנס לו מחשבה - מתי אוכל כבר לשבת? ואם אחרי כ"כ הרבה שעות הוא יושב, אזי הוא מרגיש שיושב, מדוע? כי הרצון לקבל שלו קיבל השתוקקות עצומה, וההשתוקקות פעלה חסרון עמוק, ממילא כאשר מתיישב הוא מרגיש הנאה ותענוג. נמצא מצד אחד יש רצון לקבל בחכמה, כי כאשר הנברא נולד עם האור ביחד, המהות של הנברא שהבורא עשה - שרוצה לקבל הנאה ותענוג, אבל לרצון לקבל הזה אין השתוקקות, אין לו עומק. וז"ש: ולכן צריך להשתלשלות של ד' בחינות בכדי שיצא כלי המרגיש עצמו שהוא המקבל.

(32) פירוש: מתי האדם מתחיל להכיר שמצבו לא טוב? ומתי הוא משתוקק להיטיב ולשפר את מצבו? רק ע"י אור התגלות ה', וזה נק' "המאור שבה מחזירו למוטב", דמעצמו אין דבר זה יכול לבוא.

(33) פירוש: יש כלל, ברוחניות יש שני ענינים: (א) כל שינוי צורה ברוחניות הוא בחי' חדשה. (ב) אין העדר ברוחניות. דכל בחינה שיוצאת ברוחניות היא נצחית, ואין בה שום שינוי. ומה שאנו רואים שינויים בכלים הוא באופן - שכל שינוי צורה ברוחניות הוא בחי' חדשה, דברגע שנעשה איזה שינוי בעצם רוחני הוא נעשה בחי'

חנניא בן עקשיא אודות צורך הנשמות בתו"מ.<sup>29</sup> אבל באמת מדבר כאן מבחי" חכמה עוד בא"ס ב"ה), שבה האור והכלי באו בבת אחת, משא"כ אח"כ כשיוצאת הבחי"ד, כבר יש משהו שמקבל וכבר אינו מתבטל. ואינו יכול לקבוע את צורתו אלא אחר הסתלקות האור ממנו פעם אחת, כי אחר הסתלקות האור ממנו הוא מתחיל להשתוקק מאד אחריו, והשתוקקות הזו קובעת ומחליטה את צורת הרצון לקבל בראוי, ואח"כ כשהאור חוזר ומתלבש בו הוא נבחן מעתה לב' ענינים נבדלים, כלי ואור, ואצל הנשמות נק' גוף וחיים. ש' - מדוע אח"כ כשהאור חוזר ומתלבש בהכלי שהוא בחי"ד, אינו מבטל אותו שוב? ת' - כשאור וכלי באים ביחד, בבחי"א, הרצון להשפיע צריך להתפשט בבחי"א, והרצון לקבל צריך להתפשט שם. והיות והם ב' הפכים, לכן הרצון להשפיע מבטל את הרצון לקבל, היינו - לא נותן לו להתפשט. משא"כ אח"כ בבחי"ד כשכבר התפשט הרצון לקבל, וכבר קיים, אין האור מבטלו, היות והם ב' כוחות קיימים. בבחי"א האור אינו נותן לרצון לקבל להתפשט ולהתגדל, אבל לאחר שכבר התגדל אינו יכול לו. למשל ב' אנשים נאבקים, והאחד לא רוצה לתת לשני להכנס לביתו, יש הבדל אם נאבקים מחוץ לבית, או שהשני כבר

את השני, וזה נידון בפתיחה. (ב) מדוע האור גובר, וזה נידון באו"ש. (29) פירוש: ההסבר לגבי ד' עולמות אבי"ע ממחיש - איך הכלי הולך ומתרחק מאת אור פניו יתברך, עד שמגיע להפכיות הצורה, דהיינו שכולו קבלה, ולכן הרבה הקב"ה תורה ומצוות, בכדי שהכלי הזה יוכל לשוב ולהדבק ביוצרו.

(30) נמצא המצב בחכמה דומה למאבק מחוץ לבית, והמצב בבחי"ד דומה שכבר אחד הצליח להכנס לבית. פירוש: (א) בהמשך לדברי האו"ב, שהאור אינו מניח לרצון לקבל להתגדר בשם, היינו שאינו מניח לחסרון להתפתח, אלא להפך: החסרון נסתם ע"י האור. (ב) בכלי דחכמה יש מאבק מה יותר חשוב: הרצון להשפיע או הרצון לקבל, והרצון להשפיע מנצח, דהיינו שהכלי מכריע שהוא היותר חשוב. וע"כ חכמה בסופה הולכת לכוון של השפעה. אבל לאחר שמתגברת ההשתוקקות בכלי אחר הקבלה, עד שמגיעה למימדים המקסימליים שלה, אז הכלי כבר בטוח שהקבלה היא החשובה, והראיה - שהלך בדרך ההשפעה וכן בדרך הפשרה שהיא דרך הזי"א, ועדיין לא הגיע למטרותו, אלא המטרה היא שיקבל. ולכן אין האור מבטל את הכלי עוד במלכות, כי המלכות החליטה שהקבלה היא החשובה. ומה שעושה אח"כ צמצום, הוא לא בכדי לבוא למצב של השפעה, אלא לבוא למצב של קבלה עמ"נ להשפיע (יתבאר לקמן).

(31) השאלה היא - מדוע בכלל חכמה נקראת רצון לקבל? זה נבין עם משל שאדמו"ר זצ"ל היה אומר: כאשר אדם יושב, הוא לא מרגיש

## ראשית חכמה

כי בחי"א הנקראת חכמה היא באמת כל כללותו של הנאצל אור וכלי. פירוש: רצונו להטיב לנבראיו המכונה כתר, ברא את הנברא עם כללות האור שחפץ להעניק לו. והנה הנברא הזה מהותו רצון לקבל הנאה ותענוג, ומכונה בשפת הקבלה כלי. דהנה הרצון של האדם הוא כלי ובית קיבול להשיג את מאווייו. והמצב הזה מכונה בשם ספירת החכמה, היינו שהרצון לקבל נולד עם כללות האור. ובאמת בספירה זו יש את כל האור שחפץ הבורא לתת לנבראים, וכן את כל הרצון לקבל את אותו האור. היינו, בספירת החכמה יש את מאה אחוז האור, ומאה אחוז רצון לקבל, ואין במציאות יותר אור או יותר רצון לקבל. וז"ש: **היא באמת כל כללותו של הנאצל אור וכלי. כי בו הרצון לקבל הנדול, עם כל כללות האור שבו הנק' אור החכמה.**

אור זה מכונה בשם חכמה מטעם שממנו נמשכת חכמת התורה וכן כל החכמות החיצוניות (תע"ס ח"ב), הוי אומר שמהות כל החכמות הוא ענין גילוי אלוקותו יתברך. פירוש הדבר: למעשה האור הזה הוא אור התגלות אלוקות, וכן כל חכמת התורה באה לתת לנו דבר אחד - ענין התגלות ה'. לכן אומר שכל חכמת התורה נמשכת מהאור הזה, וגם החכמות החיצוניות כולן בנויות על הסדר שיש במערכת העולמות הרוחניים דקדושה. וזה לא במקרה, דכל החכמות החיצוניות בנויות על חוקים טבעיים, והחוקים נמשכים מן הספירות העליונות, כי כל העולמות נמשכים זמ"ז בדרך חותם ונחתם, ע"כ גם החוקים שאנו מכירים כאן בעוה"ז נמשכים מעולמות העליונים. **או אור החיה, כי הוא כל אור החיים שבהנאצל המלוכש בהכלי שלו.** האור הזה נק' גם "חיה", כי הוא אור החיים של הנאצל, ז"א אלו ההולכים בדרכי הקדושה בשבילם הוא אור החיים באופן מודע. דהיינו שהחיים בשבילם הוא ענין התגלות אלוקות, דככ"מ שכתוב המושג "אור" הכוונה להתגלות ה', ובשביל ההולכים בדרכי הקדושה התגלות ה' היא החיים. ואפי' בשביל מי שלא הולך בדרכי הקדושה היא החיים, אלא שהוא לא יודע מזה, הוא רק יודע שלחיי אין סיפוק ואין לו הרגשת חיים, אבל אינו יודע מדוע. ולכן נק' אור זה "אור החיה", כי כל זמן שהנאצל לא חי בשיעור מסויים עכ"פ, במחיצת הקב"ה, אין לו חיים, דא"א להוציא חיים לא מהקנאה ולא מהתאוה ולא מהכבוד, דהנה הזה"ק קורא לכל התענוגים האלו נהירו דיק, אור דק מאד, שניתן בכדי להחיות את האדם, אע"פ שאין לו אמונה, אבל זה לא מספק שיעור מספיק של חיים לאדם.

**אמנם בחינה הא' הונו נכחנת לכולה אור, והכלי שבה כמעט שאינו ניכר, כי הוא מעורב עם האור ובטל בו כנר בפני האבוקה.** ענין הביטול הזה כבר נתבאר בהרחבה לעיל אות ד'. ונחזור בקיצור: **ובטל בו כנר בפני האבוקה.** פירוש: שאין הזדמנות לפיתוח החסרון של הכלי, כל זמן שהאור ממלא את הכלי. ועוד: בזמן שהרצון לקבל בטל לאור, ממילא התענוג שלו מאד קטן. ויל"ו משל לדבר: דבזמן שהתלמידים דביקים ברבם, אזי הם בטלים כלפיו כנר בפני האבוקה. אבל אינם מרגישים זאת בחייו, אלא לאחר שמשתלק, אזי לפתע מגלים התלמידים שכל מה שהיה בחיי רבם, המחשבות הרצונות וכו', הכל בא להם מרבם. א"כ אין פירושו של הביטול, שאין לתלמיד מחשבות ורצונות, אלא הכוונה שכל המחשבות והרצונות באו מרבם. ולאחר שהסתלק צריכים לעמוד על רגליהם שלהם, והוא בחי' לידה ויניקה, ולאחמ"כ צריכים שוב להמשיך המוחין שהיו להם בחיי רבם, אבל מתוך עבודתם, ולא מצד עבודת העליון.

**אחריה באה בחי"ב, כאן אנו מדברים אודות הספירה השנייה הנקראת בינה.** מתי נגמרת ספירת החכמה ומתחילה ספירת הבינה? הלא למעשה האחת נמשכת מהשניה, שהרי אור החכמה הוא השפיע לכלי, את ההרגשים המתוארים לפנינו - שהכלי מואס בקבלה ורוצה

הקבלה מכאן ואילך.

ולפי דרך זו אין מקום לכל השאלות הנ"ל, ששאלנו על דרך האור"ב, מה הקשר בין הסברו לענין ב' הפכים, וכן שאלנו שאם האדם חוזר לאכול לאחר זמן רב שלא אכל, מ"מ בשלב מסוים שוב יבטל המילוי את החסרון, והיינו צריכים למצוא הסבר דחוק, שצריך לעורר בתוך עצמו את החסרון מזמן העבר. אבל לפי הסברינו לק"מ. וכן אין מקום לשאלה השלישית, דנכון שאין היכר כלי במלכות דא"ס, מטעם שהאור ממלא את כל המציאות שלה, ומצד ההסבר של האור"ב, שוב יש ביטול הכלי. אבל מצד הסברינו, לא, דאין הכלי שב ואומר, שהרצון להשפיע הוא העיקר, כאשר האור ממלא אותו. ומה שעושה אח"כ את הצמצום, הוא לא בכדי לבוא למצב של השפעה טהורה, אלא לבוא למקבל עמ"נ להשפיע, מפני שחשיבות הקבלה אינה מתבטלת עוד.

**נמצא כבר ג' הסברים בענין ביטול הכלי לגבי האור: (א) כיון שתפקיד האור למלא את הכלי, הכלי מתמלא, נמצא שמתבטל לגבי יעודו של האור. (ב) כאשר התענוג מתפשט בכלי הוא מבטל את החסרון. (ג) הכלי מבין שתכונת האור שהיא הרצון להשפיע היא התכונה העיקרית.**

**ה) ולפיכך, כיון שהתברר שאנו מחויבים להגיע למצב שהאור הסתלק מן הכלי ואח"כ שב אליו, כי התפשטות האור והסתלקותו היא עושה את הכלי רצוי לתפקידו, לכן צריכים לר' בחינות שבשם הוי"ה, הנקראות חכמה בינה ת"ת מלכות.**

**הבחינה הראשונה שבשם הוי"ה מכונה כתר, אבל אין לה אות בשם הוי"ה, אלא מרומזת בקוצו של יוד, וסיבת הדבר: דהנה ספירת הכתר היא בחי' רצונו של הבורא להטיב לנבראיו, ורצונו זה הוא שורש וסיבת כל הבריאה כולה, אבל כיון שבו עצמו אין השגה, לכן אינו מרומז באות, אלא בקוצו של יוד בלבד.**

**וספירה זו נקראת כתר משום:**

**(א) דוגמת הכתר שעל ראש המלך, שאינו חלק מגוף המלך עצמו, כך רצונו להטיב לנבראיו, אינו חלק מן הבריאה עצמה, אלא שורש הבריאה.**

**(ב) מלשון כיתור, בדוגמת המושג - "הצבא מכתר את העיר".** דהנה משמעות המושג כיתור הוא - התמקדות כח מבחון על מטרה פנימית, עד השגתה. וביאור הדבר: דהנה רצונו להטיב לנבראיו הוא הכח הפנימי של כל הבריאה כולה, ונבחן שהוא מכתר את הבריאה, מצד זה שקבע את הבריאה על תשתית של חוקים מסוימים, אשר מחויבים להביא את הבריאה לרום המעלות, עד שתהיה ראויה לקבל את ההטבה האלוקית. והוא דוגמת לשון המשנה: הוא היה אומר: ומצודה פרושה על כל החיים, החנות פתוחה, דהיינו שנדמה לאדם שהעולם דומה לחנות פתוחה, שאפשר לקחת ממנה כמה שרוצים ומה שרוצים. אבל המשנה מזכירה: והחנוני מקיף, היינו בעה"ב רושם, ויש להבין את פירוש הרישום הזה, הלא לבורא אין גוף, ולא ישיגוהו משיגי הגוף, א"כ מה ענין רישום אצל הבורא? ופירוש הרישום הזה הוא - שהבורא יצר מערכת כזו שכל תנודה בה נרשמת בתת ההכרה, בין אם מדברים על האדם הפרטי, ובין אם מדברים על החברה באופן כללי, אזי כל תנודה בין לטוב ובין לרע נרשמת במודעות הכללית, והרישום הזה גורם לשינויים אח"כ.

**(ג) עוד אפ"ל שהרצון הזה מקיף את כל המציאות, והוא המהות של כל המציאות. הוא הוליד את טבע הקבלה של הנבראים, דהיות ורצונו להטיב לנבראיו, ע"כ הוליד בהם רצון לקבל הנאה ותענוג, והוא מחייב את היגיעה והעבודה של הנבראים בתו"מ, והוא גם מהות השכר. נמצא אשר הוא המהות הפנימית של כל הבריאה כולה. ולכן נק' כתר, שהוא מקיף ומכתר את הכל ושולט בכל, הכל מתחיל ממנו, והכל נגמר בו.**

## פתיחה לחכמת הקבלה

דהיינו שמתעורר בו רצון להשפיע אל המאציל, כמבע האור שבתוכו שהוא כולו להשפיע. ואז ע"י הרצון הזה שנתעורר בו, נמשך אליו מהמאציל אור חדש הנקרא אור חסדים, ומשום זה כמעט שנפרש לגמרי מאור החכמה שהשפיע בו המאציל, כי אין אור החכמה מקובל רק בהכלי שלו, שהוא הרצון לקבל הגדול ככל שיעורו, כנ"ל. באופן שהאור והכלי שבבחי"ב משונים לגמרי מבחי"א, כי הכלי שבה הוא הרצון להשפיע, והאור שבה נבחן לאור החסדים, שפירושו - אור הנמשך מכח הדבקות של הנאצל בהמאציל, כי הרצון להשפיע גורם לו השואת הצורה למאציל, והשואת הצורה ברוחניות היא דבקות, כמ"ש להלן.

### אור שלום

מדוע? אנו רואים בטבע שלנו חוק - "כל ענף רוצה להדמות לשורשו". לכן כשבא אור החכמה, קיבל הכלי את האור. וכשהרגיש שהאור בא מהמשפיע, רוצה להדמות לשורשו ולא רוצה לקבל. היוצא מזה שמכתר באות ב' פעולות: א) רצונו להטיב לנבראיו (שם כבר כלול הרצון לקבל, דהיינו למי שהוא רוצה להטיב).<sup>37</sup> ברא את הרצון לקבל, וזהו בבחי"א. ב) פועל רצון להשפיע בנברא, היות שהנברא מרגיש שהאור שמקבל בא מרצונו של העליון להשפיע, לכן חושק גם הוא ברצון להשפיע.

כעין זה רואים בגשמיות: אדם נותן לחבירו מתנה וקיבלה. לאחר שקיבל מתחיל להרהר: הוא המשפיע! ואני מקבל? לא כדאי לי

שאם הנברא מקבל, צריך שיהיה לו רצון למה שמקבל. אבל במצב זה האור והכלי באו ביחד, היות ואין הכלי יכול להשתוקק לדבר שאף פעם לא ראה, לכן לומדים שהרצון לקבל בא ביחד עם המלוי.<sup>35</sup> וזהו כעין שכתוב בגמ' "גיטו וידו באין כאחד".

נבחנת לכולה אור, והכלי שבה כמעט שאינו ניכר, כי הוא מעורב עם האור ובטל בו - הוא לא מרגיש את עצמו שהוא המקבל.<sup>36</sup> ברם, רצונו להטיב לנבראיו, היה לנברא כזה שירגיש את עצמו. ולכן הכלי הזה פגום וצריך להתפתחות נוספת.

בחי"ב - מתעורר בו רצון להשפיע אל המאציל, כמבע האור שבו שהוא כולו להשפיע. האור בעצמו גרם שהכלי ירצה להשפיע.

### הערות וביאורים

להשפיע, ורצון הוא הכלי להנות, נמצא א"כ שאצל הבורא ההנאה היא מהשפעה. וברא נברא שהנאתו היא מקבלה, בכדי שיוכל לקבל הטבתו. אבל הנברא צריך לעבור סדר של תיקונים, שבסופם צריך להגיע לרצון להשפיע, דהיינו שהנאתו תהיה מהשפעה דוגמת הבורא. ונקרא גם "רצונו להטיב לנבראיו". פירוש: בכתר שהוא מחשבתו יתברך יש ב' ענינים: א) רצונו להטיב. ב) לנבראיו. כלומר הנבראים כלולים במחשבתו יתברך להטיב, שהרי להם רוצה להטיב.

35) פירוש: לא יתכן שרצונו להטיב לנבראיו יברא כלי דהיינו חסרון, מפני שאין הנברא יודע למה להשתוקק. לכן בשלב ראשון יצר המאציל יתברך את ספירת החכמה שבה הכלי נולד ביחד עם האור, בכדי שיהיה לו מושג באלוקות, ויוכל להשתוקק לאלוקות בזמן שהאור העליון יסתלק ממנו.

וזהו כעין שכתוב בגמרא "גיטו וידו באין כאחד", פירוש: המדובר לגבי שחרור עבד, דהנה בענין שחרור עבד יש בעיה, שהרי יש כלל: "מה שקנה עבד קנה רבו", ממילא בזמן שהאדון נותן שטר שחרור ביד העבד, אין העבד יכול לקנותו כי אין לו יד וכח לקנין. וא"כ נשאלת השאלה: איך יתכן שהאדון ישחרר את עבדו? תשובה: "גיטו וידו באין כאחד", דהיינו שהתורה קבעה שבזמן שהאדון נותן גט שחרור לעבד, בעצם זה הוא גם מקנה לו יד לקנינים, דהיינו את הכח העצמי לקנות לו קנינים. נמשל: הנה בזמן שיש מילוי לא שייך רצון לקבל את זה המילוי, כי אין נבחן רצון באדם לדבר שיש לו ממילא, ולכן רצ"ל שעל אותו משקל שבעבד "גיטו וידו באין כאחד", כך בספירת החכמה האור והרצון לקבל את האור באו כאחד, דהיינו שעצם הופעת האור בוראת רשות מיוחדת של נברא, שמהותה הוא רצון לקבל את האור.

36) פירוש: רק לאחר שהאור מסתלק, ומתחיל הכלי לפתח בתוכו חסרון לאור, אזי כאשר ישוב האור להאיר בכלי ירגיש עצמו שהוא המקבל. דוגמת אדם שיושב, הוא אינו מרגיש עצמו שיושב, כי רק החסרון מנחיל לאדם את ההרגשה של הקבלה לאחמ"כ. ולכן אם האדם יעמוד ברכבת תשע שעות, ויתאוה בכל עצמותיו לשבת, אח"כ כאשר ימצא מקום ישיבה ירגיש את עצמו שהוא יושב, ויחוש היטב את התענוג שבישיבה וכנ"ל.

37) רצונו להטיב לנבראיו מתחלק לב' א) רצונו להטיב. ב) לנבראיו. כלומר שהמחשבה דלהטיב כבר כלולה מהנברא שהוא רצון לקבל.

חדשה, וכבר אינו הבחינה הקודמת. ואז יש לנו כבר שתי בחינות: הבחינה כפי שהיא מטרם שנולד בה השינוי, והבחינה כפי שהיא לאחר שנולד בה השינוי. כך הולך הסדר ברוחניות, כל שינוי גורם ללידת מצב חדש, והמצב הקודם נשאר כי "אין העדר ברוחניות". לכן ספירת החכמה נולדה עם האור, וברגע שהאור פעל בה שינוי - שמרגישה שיש הפרש בינה למאציל, ולכן רוצה להשוות צורתה למאציל, זה כבר לא נק' חכמה דיש פה שינוי, וזוהי בחי' חדשה אשר כבר נקראת ספירת הבינה.

הגדר של ספירת החכמה נובע ממש"א חז"ל: נקראת הספירה הזאת בשם בינה? כתוב "איזהו חכם? הרואה את הנולד", דמהאור של ספירת החכמה מתגלים כל חכמות התורה ואפי' החכמות החיצוניות. ומש"א חז"ל "איזהו חכם? הרואה את הנולד", הפירוש - דמה שנולד הוא הענין הזה - לראות שמתחת לכל ענין בתורה מתחבא הקב"ה. ואפי' מאחורי החכמות החיצוניות מסתתר הבורא. זה נק' נולד - שאדם צריך להבין אשר מה שצריך להולד מכל החכמה זו ידיעת ה'. נמצא, יש את ההתבוננות, ויש את התוצאה של ההתבוננות, שהיא ראיית הנולד בעצמה. א"א שאדם יראה את הנולד אם לא יתבונן קודם, ולכן הספירה השלישית נק' בינה משום שבה ההתבוננות, והספירה השנייה נק' חכמה משום שבה התוצאה שהיא ראיית הנולד. וענין ההתבוננות הוא - בגלל שגילוי המלך יכול להיות, רק כפי שאדם מתקן את עצמו באהבת הזולת וברצון להשפיע, ובוזה האדם צריך להתבונן - איך הוא יכול לבוא לידי ראיית הנולד? ע"י שיצא מן האהבה העצמית. וככל שיתבונן ויבין זאת יותר, ויצא משליטת הרצון לקבל, יהיה לו גילוי המלך, ויזכה לראיית הנולד.

והנה רבינו בעה"ס שואל: ההתבוננות הרי קודמת לראיית הנולד, ומדוע ספירת החכמה קודמת לספירת הבינה? התשובה היא - יש הבדל בין הסדר של ממעלה למטה, שהוא סדר של השתלשלות והתרחקות הנברא מהבורא, לבין הסדר של מטה למעלה, שהוא הסדר שבו הנברא מטפס חזרה על השלבים של הסולם שהבורא הכין לו. דהנה בסדר של ממעלה למטה קודמת השלימות לבלתי שלימות, דהאור הוא המוליד את הכלי והחסרון, ולכן החכמה קודמת לבינה, דהיינו ראיית הנולד קודמת להתבוננות. אבל בסדר של מטה למעלה שהוא סדר עבודת האדם, אזי קודמת ההתבוננות לראיית הנולד.

34) פירוש: הבורא יתברך נהנה מהשפעה, דאם אנו מגדירים שרוצה

## ראשית חכמה

המאציל, כי אין אור החכמה מקובל רק בהכלי שלו, שהוא הרצון לקבל הגדול בכל שיעורו, כנ"ל. יש לזכור באופן כללי, שכל ענין ד' בחינות דאורי, הוא סדר יציאת הכלי האמיתי. ויש לנו כלל: התפשטות האור והסתלקותו המה עושים את הכלי רצוי לתפקידו. והתפשטות האור היתה בחכמה, והסתלקות האור היתה בבניה, ועי"כ ניתנה הזדמנות ליצירת החסרון בכלי. נמצא, הבניה לא סילקה את האור בכדי שיווצר בה חסרון, אלא היא סילקה את האור מטעם רצונה להשפיע ולא לקבל, וממילא התחיל להווצר בה חסרון אחר אור החכמה בסופה.

י"ה: מדוע אומר כמעט שנפרש לגמרי מאור החכמה, מדוע באמת לא נפרש לגמרי? הלא הכלי רוצה להשפיע ולא לקבל, א"כ אין בו כלי להרגיש את אור החכמה, כי הכלי של החכמה הוא הרצון לקבל, ומדבריו משמע שעדיין יש בו חכמה משהו! ? ויל"ו: (א) כיון שאור החכמה הוא זה שפועל בכלי לחשוך בהשתוות הצורה, אזי הוא צריך להשאר בשיעור זה בכלי, לא בכדי שהכלי יקבל אותו, אלא בכדי שלכלי יהיה את הכח להיות משפיע. שהרי כל כח ההשפעה בא כמבע האור שתוכו. וז"פ "בינה עצם חכמה", היינו העצם של הבניה הוא אור החכמה. אולם י"ה: אם אור החכמה נמצא תמיד בבניה, איך אומרים שבבניה בסופה מתעורר חסרון אחר חכמה? תשובה: החסרון שמתעורר בבניה בסופה הוא אחר קבלת אור החכמה, משא"כ אור החכמה שיש בבניה אינו מאיר בכלים דקבלה, אלא להפך - הוא זה שדוחף אותה להשפעה.

אפשר להציג את הדברים בתורת שאלה: הנה אור החכמה הוא שדוחף את הכלי להיות משפיע, כי אחרת איך יכול הכלי לוותר על תענוג כ"כ נפלא של התגלות אלוקות? נמצא עקב אור החכמה הכלי מפסיק לקבל. וע"ז יל"ש: אם מפסיק לקבל את אור החכמה, מנין יש לו כח להמשיך ולדחות את החכמה, הלא היא שנתנה לו את כח הדחיה? אלא צריך להבחין שיש ב' פעולות שפועל אור החכמה: (א) התגלות אלוקות בנאצל המשפיעה תענוג עצום לכלים דקבלה שלו. (ב) דוחף את הנאצל להיות משפיע ולא מקבל. ומה שהבניה דחתה הוא את הבחינה הא' שבאור החכמה, אבל הבחינה הב' שבאור החכמה נמצאת עימה תמיד. ולכן אומר כמעט שנפרש לגמרי, כי עדיין יש בה את ההבחנה הב' שבאור החכמה. מאידך גיסא מה שבבניה בסופה מתעורר חסרון לקבל, זהו חסרון אחר הארה מן הבחינה הא' דחכמה.

(ב) היות ואומר לעיל שאור החכמה הוא עצמותו וחיותו של הנאצל, א"כ לא יתכן שיהיה נאצל בלי חכמה. אפילו אם הנאצל עוסק בהשפעה, מ"מ מידה מסוימת של חכמה שהיא התגלות אלוקות, חייבת להיות בו, מפני שהיא עצמותו וחיותו של הנאצל. וא"כ צל"ו מה שהבניה דחתה את החכמה, הוא רק בשיעור של יותר מעצמותו וחיותו, אבל החיות המינימלית מוכרחת להשאר.

(ג) למעשה אור החכמה ואור החסדים הם דבר אחד, דהאור הוא אחד, וכל החילוקים ביניהם הם ע"פ המקבלים. נמצא כמעט שנפרש מאור החכמה מחמת שהמקבל מעונין עכשו לעסוק דוקא בחסדים, אבל מ"מ אינו יכול להפריש עצמו לגמרי, מפני שהאור אחד הוא.

(ד) הענין הוא שיש ברוחניות כלל - האר"י הקדוש אומר: האורות בכל מקום שבאים משאירים רושם לאחר הסתלקותם. יש ענין של רושם שנק' רשימה. ז"א בינה במקורה היה לה את אור החכמה, וצריך לומר שנשאר לה איזה רושם מזה, לכן הוא אומר כמעט שנפרש לגמרי מאור החכמה. רצ"ל דעדיין קיים בה רושם ממה שהיה לה.

(ה) מכיון שאליבא דאמת הבינה פעלה על פי בחירה, אבל עדיין אין נבחן בה איסור לקבל, ממילא כיון שיכולה ע"פ בחירתה גם להמשיך לקבל, לכן לא נבחן שנפרשה לגמרי מאור החכמה, כי עדיין

בהשפעה, א"כ ממתי נבחנת ספירת הבינה? תשובה: מהרגע שנעשה שינוי בכלי, דברגע שנעשה שינוי קל, כבר נתחלק הכלי ונעשה לספירה שנייה. דהיינו ברגע שהכלי הרגיש שינוי צורה בינו לבין המאציל, כבר זה נק' חומר ראשון של ספירת הבינה, אע"פ שעדיין לא נתעורר לדחות בפועל את אור החכמה ולעסוק בהשפעה.

והוא כי כלי החכמה בסופו הוא מתנבך בהשוואת הצורה לאור העליון שבו, פירוש: ענין התגברות מצוין בכל פעם שהנבכר הולך נגד טבעו, והנה כאן טבע הכלי הוא לקבל, ובכל זאת מתגבר להשוות צורתו לצורת האור העליון, דהיינו להיות משפיע כפי שהאור הוא משפיע. ועיין כאן במשל באו"ש, ותראה שיש ב' שלבים: (א) שהאדם מקבל מתנה. (ב) שמתחיל לחשוב ולהכיר בכך - שהוא מקבל והשני נותן. השלב הב' נבחן לחכמה בסופה. אז מתגבר הכלי נגד טבע הקבלה שבו, ורוצה להשפיע. ז"ש: דהיינו שמתעורר בו רצון להשפיע אל המאציל, כמבע האור שבתוכו שהוא כולו להשפיע. ואין פירושו של דבר שהרצון לקבל של הכלי נתבטל, כי הרצון לקבל הוא הטבע שנבכר ע"י הבורא, ואין בריאת הבורא מתבטלת, אלא שאין הכלי רוצה להשתמש בטבע הזה. ואז ע"י הרצון הזה שנתעורר בו, נמשך אליו מהמאציל אור חדש הנקרא אור חסדים, ע"ש הפעולה של הכלי שרוצה לעשות חסד, היינו להשפיע לקונו.

סיכום הדברים: אין לטעות שבניה תכונתה רצון להשפיע, וממילא אין בה רצון לקבל, זו טעות, כי במקום שאין רצון לקבל בכלל זה נק' בורא, ובבורא לית מחשבה תפיסא ביה. אלא בכל מדרגה שמדברים יש רצון לקבל, גם בבניה, רק בינה לא רוצה להשתמש עם הרצון לקבל שבה. לא שהיא לא רוצה לקבל, אלא היא לא רוצה להשתמש ברצון לקבל. וזהו כמו אדם ביה"כ שלא יכול לומר לגופו: היות שהיום אסור לאכול אל תרצה לאכול, הגוף רוצה לאכול, רק האדם לא משתמש ברצון הזה. וכן בבניה יש שם רצון לקבל, רק היא לא רוצה להשתמש בו, היא רוצה רק להשפיע.

נשאלת השאלה: אנחנו למדנו שבחכמה היה כללות האור, ופתאום מתברר לנו שיש כאן אור חדש שלא היה בחכמה! ? תשובה: (א) מה שאומר שבחכמה היה כללות האור, כוונתו כללות האור שבא מתוך רצונו להטיב לנבראיו. ז"א כל האור שהבורא רצה להשפיע לנבראים בכדי לגרום להם הנאה ותענוג, כל זה יש בחכמה, וזה נק' האור של מטרת הבריאה, והאדם צריך לבוא להשגת האור הזה. אבל יש גם אור אחר שנק' אור של תיקון הבריאה, פירוש הדבר: אור שמתקן בנבראים בחי' אהבת הזולת, והוא נק' אור דחסדים. אור זה אינו המטרה אלא פועל תיקון, דהשי"ת לא ברא את הבריאה כדי שאחד יעשה טוב לשני, אלא בכדי שהנבראים יקבלו את הטוב והעונג, רק היות והנברא צריך להכשיר את עצמו להשתוות הצורה עם הבורא, אחרת לא יוכל לקבל את אור התגלות אלוקותו, לכן הנברא צריך לקנות טבע שני של אהבת הזולת, וזהו התיקון שמכשיר את המטרה. ולכן האור הזה נק' אור דחסדים, כי ענין החסדים מראה על האהבה בין אדם לחבירו, דבזמן שאדם מתאמץ לעשות פעולות לגבי חבירו, הפעולות האלו מראות שיש לו אהבה, או גורמות לו לבוא לאהבה.

(ב) הרצון להשפיע מתעורר בכלי, כמבע האור שבתוכו שכולו להשפיע, נמצא גם אור החסדים כלול בחכמה אע"פ שאינו מתגלה, כי האור אחד הוא, ומתגלה לפי פעולת הכלי. ובחכמה שהכלי פעל לקבל לכן נתגלה רק אור החכמה, אבל האור דחכמה עצמו דחף את הכלי להיות משפיע, ועי"כ נתגלה לו אופי חדש באור הנק' אור דחסדים. נמצא לפי"ז, שאפשר לומר אשר גם אור החסדים כלול באור החכמה, שהרי הוא שדחף את הכלי לעסוק בחסד. ומשום זה כמעט שנפרש לגמרי מאור החכמה שהשפיע בו

## פתיחה לחכמת הקבלה

ואחריה באה בחינה ג', והוא – כי אחר שנתמעט האור שבהנאצל לבחינת אור חסדים בלי חכמה כלל, ונודע, שאור החכמה הוא עיקר חיותו של הנאצל, ע"כ הבחי"ב בסופה התעוררה והמשיכה בקרבה שיעור מאור החכמה, להאיר תוך אור החסדים שבה. והנה התעוררות הזו המשיכה מחדש שיעור מסוים מהרצון לקבל, שהוא צורת כלי חדשה הנק' בחינה ג' או תפארת (ת"ת), ובחי' האור שבה נק' אור חסדים בהארת חכמה, כי עיקר האור הזה הוא אור חסדים, ומיעוטו הוא אור חכמה.

### אור שלום

הוא מקור האורות והתענוגים? ת' - ודאי שע"י דבקותו במקור התענוגים נמשך אליו תענוג מאת הבורא. אבל פעולת הדביקות באה מצד הנברא. היות שהנברא פעל שלא לקבל ואילו הבורא שרצונו להיטיב, רוצה להפך - שהנברא כן יקבל.

על<sup>42</sup> ענין התענוג המתגלה באור דחסדים אמרתי משל: אדם עבד כל היום, לעת ערב גמר עבודתו ורוצה להתפלל תפילת המנחה, אולם מרגיש הוא שראשו מלא מחשבות זרות. מיד מתמלא תרעומת על הבורא: מדוע ראשו לא עסוק בתפילה, ומדוע אין הוא יכול להנות מהתפילה? התשובה היא - שהאדם הזה משוקע בקבלה עצמית, ורוצה כעת לקבל אור ע"י התפילה. למרות שהמעשה הוא מעשה חיובי, מעשה של השפעה, אבל נמשך על ידו תענוג, לכן אסור לו לראותו.

בחי"ג - נודע שאור החכמה הוא עיקר חיותו של הנאצל, הוא רוצה להסביר מדוע יצאה בחי"ג. זהו, היות שבלי אור החכמה א"א לחיות. הסיבה לכך היא - מפני שמטרת הבריאה היא להטיב לנבראיו, לכן הוטבע בכל נברא טבע שמוכרח לקבל את האור הזה.<sup>43</sup> ע"ז אמרתי משל: יש לי בן אחד, שמזה שלש שנים לא אוכל לא שותה ולא נח, אלא הוא מקדיש את כל כולו עבור מעשי גמ"ח וצדקה, נשאלת השאלה - האם יתכן לחיות שלש שנים ללא אכילה ושתייה? - ודאי שלא, אלא שההכרחיות אינה עולה בשם, ומדוע? מפני שהיא טבע שהוטבע בנברא. ובכל אופן זהו כל ההבדל בין בינה לז"א: בינה -

לקבל! לכן מחזיר לו את המתנה. בתחילה כשקיבל היה תחת שליטתו של הנותן, ולא הרגיש שהוא מקבל. לאחר שקיבל מרגיש שהוא המקבל, לכן מחזיר לו.

וצריך להבין שאדם הזה ודאי יש לו רצון לקבל, והראיה - שקיבל... אבל לבקש, לא ביקש! ולכן לא נק' כלי. כלי נק' שמרגיש שיש הנאה במילוי, והוא מבקש ומתחנן למשפיע שיתן לו.<sup>38</sup> ש' - מדוע בינה נקראת עביות יותר גדולה מחכמה,<sup>39</sup> דהיינו שיש לה רצון לקבל יותר גדול, הלא היא רוצה להשפיע? ת' - בחכמה, הכלי עדין לא הרגיש שהוא המקבל, המשפיע שולט עליו. אבל בינה היא כבר מרגישה שהיא המקבלת, לכן נבחנת לעביות יותר גדולה מחכמה.<sup>40</sup>

ואז ע"י הרצון הזה שנתעורר בו, נמשך אליו מהמאצל אור חדש הנק' אור דחסדים. "נמשך אליו", פ' - מאליו. הכלי לא המשיך את אור החסדים,<sup>41</sup> אלא ע"י שרוצה בהשתוות הצורה ובדבקות, נמשך אליו אור שנק' אור הדביקות או אור חסדים. ונק' כך, ע"ש הכלי שרוצה להשפיע.

נמצא לפי"ז יש ב' אורות: א) אור של מטרת הבריאה שנק' חכמה, והוא בא מאת הבורא מבחי' רצונו להטיב לנבראיו, וזהו בבחי"א. ב) אור של תיקון הבריאה שנק' חסדים, שנמשך ע"י הנברא, וזהו בבחי"ב.

ש' - איך אפשר לומר שאור דחסדים בא ע"י הנברא, הלא הבורא

### הערות וביאורים

הכל מאת אביו, לכן הוא מבקש ותובע את המגיע לו. עבד נמצא בעמדה הפוכה, דאינו מרגיש שמגיע לו משהו, וכל מה שנותן לו אדונו מרגיש שאינו מגיע לו. ע"כ שש ושמש לשרת את אדונו ולהיות במצב של נתינה, ואינו תובע קבלה. נמצא כל המשכת אור נבחנת לבחי' בנים, וכל דחית אור נבחנת לבחי' עבדים.

והנה עד כה למדנו שדחית האור באה מתוך השתוקקות התחתון להדבק בעליון, מחמת גודל הכרת רוממות השי"ת, וע"כ דוחה את האור ואת התענוג, מחמת שאינו רוצה להפרד מן העליון. וכעת נלמד פירוש הבא מן הצד השלילי - דכל דחיה של אור באה מתוך הכרת הרע ושפלות עצמו, כל כך באמתיות ובמיאוס, עד שמרגיש שאינו ראוי לקבל. וזה הענין הפנימי של ענווה. נמצא שלצורך דחית האור צריך התחתון להיות בגדר ענו.

(42) האדם שמשוקע באופן כללי ברצון לקבל, חפץ להרגיש את התענוג שיש בחיבור עם המלך, אבל אינו רוצה אור זה בכדי לבטל את ישותו, אלא בכדי להגדיל את ישותו. ולכן לא יקבל אור זה. אבל אם יאמר: שגם להתפלל עם מחשבות זרות לא מגיע לו, והוא מודה לה' ע"ז שנתן לו עכ"פ לומר אותיות התפלה אפילו בלי לב ובלי מח, זה נק' שהוא בחי' משפיע, ואז כן יתגלה אליו אור דחסדים.

(43) פירוש: כיון שרצונו להטיב לנבראיו, זה מחייב את הנבראים לרצות לקבל את ההטבה, ולפיכך אין הנברא יכול לחיות אם אינו מקבל הנאה ותענוג. ובאופן מקורי הנאה והתענוג הרוחניים מוגדרים בשם אור החכמה, שהוא אור האלוקות. ומבחינה גשמית אנו רואים שהאדם אינו מסוגל לחיות ללא תענוג, ובזמן שאינו מצליח לקבל תענוג בהווה, ולא מן העבר, וגם אינו רואה שיכול לקבל תענוג מן

והנה מן הבחינה הב' נולד הרצון לקבל בפועל בספירת החכמה, ומהבחינה הא' נולד החפץ אחר הרצון להשפיע בספירת הבינה. (38) פירוש: כלי משמעותו בית קיבול, דהיינו חסרון, וחסרון משמעותו שהאדם אינו מחכה שיתנו לו, אלא צועק ומתחנן שיתנו, כי חסרון משמעותו שיש לאדם יסורים גדולים באם אינו מקבל את המילוי.

(39) היכן מצינו שבינה נקראת עביות יותר גדולה מחכמה? תשובה: חכמה נקראת בחי"א דעביות ובינה נקראת בחי"ב דעביות, ומכיון שהיא בחינה שניה של עביות, משמע שהעביות בה גדולה יותר. וע"ז שואל: איך יתכן הדבר, הלא בינה רוצה להשפיע ולא לקבל! ?

(40) בינה מרגישה כ"כ את הגריעותא שבקבלה, עד שמתעוררת להפסיק לקבל.

(41) פירוש: האור עושה בכלי מהפך, דע"י שהכלי רואה שכל ענינו של המאצל השפעה, בודק א"ע לעומת המאצל, ורואה שכל ענינו קבלה, והרגש הקבלה כ"כ מציץ עד שמעורר אותו להפסיק לקבל, ורוצה להיות משפיע כדוגמת המאצל. ואז ע"י התאמצות זו להיות משפיע נמשך אור דחסדים. נמצא, השתוקקות הכלי היא להיות בהשוואת הצורה לתכונת המאצל, היינו שיפנה אצלו טבע שני של השפעה, אבל אינו עושה את כל המהלך בכדי לזכות באור, אלא האור בא ממילא. דהנה המשכת האור נעשית ע"י כלי קבלה דוקא, אבל כלי שרוצה להשפיע אינו ממשך אור, כי רוצה לתת ולא לקבל. אלא ע"י שעוסק בהשפעה נמשך אליו ממילא אור דחסדים.

ויש להסמיך את הדברים למה שאנו אומרים בתפילת ראש השנה: "אם כבנים אם כעבדים", ומפרש מרן בעה"ס: בן מרגיש שמגיע לו



## ראשית חכמה

חיותו של הנאצל, כי עיקר חיותו של הנאצל היא מהתגלות האלוקות, ולא מענין של השפעה (רק בכדי שיתגלה לאדם אור החכמה, הוא צריך להיות מושלם מקודם בענין חסדים, אבל ודאי שהמטרה היא התגלות ה' ולא ענין החסדים, כי החסדים הם רק תיקון המכין את העיקר שהוא גילוי החכמה). ויל"ה: הלא אנו רואים שאנשים רבים חיים ללא התגלות אלוקות, ואיך אומר שאור החכמה הוא עיקר חיותו של הנאצל? ויל"ו, דחז"ל אמרו: "רשעים בחייהם נקראים מתים", היינו מה שהרשעים סבורים שהוא חיים נק' בעצם מוות. נמצא, אין זה נכון שאנשים "חיים" ללא אור החכמה, כי אכן אין אלו נבחנים "חיים", אלא חיים אמיתיים הם דוקא הדביקות בה', ובהשגת אלוקותו.

ע"ל הבינה דחתה את החכמה, וחפצה בחסדים. ויל"ד שהחסדים הם ג"כ אור ותענוג, ולכן נותנים לה חיות וסיפוק מסוימים. אבל אח"כ המציאות קובעת שהחיות האמיתית היא דוקא מאור החכמה, ולכן מתעורר בבינה בסופה חסרון אחר חכמה.

ובדרך אגב יל"ה: מהיכן יש במלכות דעגולים חיות? ויל"ו דזהו מן הרשימות שיש בה. ולפי"ז אולי ניתן לומר - שגם בבינה יש מעין רשימה מאור החכמה, היינו שיש לה את הרגשת אור החכמה, אשר דוחף את הכלי להשוות צורתו, וכיון שיש לה הרגשה זו תמיד, ע"כ יש לה חיות תמיד, וע"כ אומר לעיל "כמעט שנפסק ממנה אור החכמה", כי רשימה מאור החכמה עדיין קיימת. ואין כוונתינו כאן למושג הידוע של רשימה, אלא כיון שכעת בבינה עסקינן ולא בחכמה, א"כ השפעת אור החכמה שנמשכת הלאה לבינה היא כמו שנרשם בה הכח של אור החכמה. אולם זה אינו מספיק, כפי שאומר לקמן.

ע"כ הבחי"ב בסופה התעוררה, במ"א משמע שהתעורר בה חסרון אחר החכמה, והמשיכה בקרבה שיעור מאור החכמה, להאיר תוך אור החסדים שבה. והנה התעוררות זו המשיכה מחדש שיעור מסוים מהרצון לקבל. פירושו: הרצון לקבל קיים בבינה, אלא שהבינה לא רצתה לשמש עימו, אבל כיון שמתעורר בה החסרון אחר החכמה, אזי מתעורר אצלה הרצון לקבל בשיעור מסוים. שהוא צורת כלי חדשה הנק' בחינה ג' או ת"ת, הבחינה הזו נקראת תפארת מב' טעמים:

(א) היות ובחינה זו מאחדת בתוכה את ב' הסוגים של האור, וב' ניגודים של חכמה וחסדים, וזהו היופי של הספירה - כאשר ב' האורות הללו מאירים בה בצותא. דהנה חכמה היא מגדילה את הישות של האדם, וחסדים מקטינים את הישות של האדם, ובהיות ב' בחינות בצותא חדא זהו מראה יפה, ולכן נק' תפארת מלשון יופי. ועיקר ענין זה מתגלה לקמן בעולם האצילות כאשר נעשה תיקון קו אמצעי, אשר ממוזג את החכמה והחסדים, והוא אכן בחינת הת"ת. (ב) מלשון הפסוק "כתפארת אדם לשבת בית" (ישעיהו מ"ד י"ג), כי הנה האדם העליון שהוא ז"א, מתפאר בכך שהצליח להוליד את הנברא המושלם שהוא הבחינה הרביעית הנקראת מלכות (יתבאר לקמן). והנה הת"ת מכונה גם בשם "זעיר אנפין", דהיינו פנים קטנות, כי המושג פנים נגזר מן הפסוק "חכמת אדם תאיר פניו", היינו שפנים מרמזים על הארת חכמה. ומכיון שבז"א יש רק הארה קטנה המספיקה בכדי חיותו, לכן מכונה בשם "זעיר אנפין".

ובחי' האור שבה נק' אור חסדים בהארת חכמה, כי עיקר האור הזה הוא אור חסדים, ומיעומו הוא אור חכמה. פירושו: כיון שהת"ת נולד מן הבינה, והבינה ענינה השפעה, ודאי א"כ שהז"א אינו יכול להיות רחוק בתכונתו מן הבינה, ולכן עיקרו חסדים, דהיינו עיקרו השפעה כדוגמת הבינה. אלא ההבדל בינו לבין הבינה - בענין החסרון לחכמה שיש בו, אבל החסרון הזה הוא זניח לעומת החסדים, כלומר כל החסרון נובע מכך שאי אפשר לנאצל לחיות בלי חכמה, א"כ כל

יש לה את האפשרות לקבל לו תרצה (בשפת ההלכה נבחן זה שיש לה "פת בסלו", דע"כ אין נבחן בה חסרון).

נמשך אליו מהמאצל אור חדש הנק' אור חסדים. מה ההבדל בין אור החכמה לאור חסדים? אדמו"ר זצ"ל אמר ע"ז משל: אור חסדים זהו בזמן שהתחתון מכיר במעלת המלך, ורוצה לשמש אותו ללא גבול, בכל זמן ובכל תפקיד, זה נק' רצון להשפיע, וזה ענין אור חסדים, שהוא אור של תיקון הבריאה. אור חכמה הוא התגלות המלך בעצמו, זה לא אור שנותן בתחתון אהבת המלך ומוכנות לשמש את המלך בלי תנאי, אלא זו התגלות המלך בעצמו. בזמן שהמלך מתגלה בתחתון אז מתגלה יופי הבריאה, כמ"ש "מלך ביופיו תחזינה עינינו", דכל ענין היופי שיש בבריאה הוא ענין התגלות אלוקות, שאז מתגלים לתחתון המדות והמעלות הנשגבות של המלך, וזה נק' אור חכמה. אבל אצל התחתונים אור החכמה לא יכול להתגלות בלי אור חסדים. ז"א קודם הנברא צריך לזכות לאור חסדים, שהוא בחי' תיקון האדם, ושיהיה מוכן לשמש את המלך ללא תנאי, אח"כ המלך באמת מתגלה. אבל לא יכול להיות שיהיה קודם אור החכמה ואח"כ אור חסדים. רק כאן בסדר של ממעלה למטה זה כך, אבל מצד עבודת ה' של האדם, הבאה בסדר של ממטה למעלה, אזי קודם הנאצל צריך לתקן ולהכשיר את עצמו ע"י אור החסדים, ואח"כ הוא בא לגילוי. ולפי שיעור שהנאצל מתקן את עצמו כך זוכה להתגלות ה'. ואליבא דאמת התגלות המלך גם גורמת לאדם ללכת בנתיב ההשפעה, אבל אז נבחן שהחכמה גורמת לאדם שילך בנתיב ההשפעה, והטבע השני שמתחדש בו אח"כ נק' אור חסדים. ואח"כ זוכה להתגלות המלך בתור עצם.

באופן שהאור והכלי שבבחי"ב משונים לגמרי מבחי"א, כי הכלי בחכמה הוא הרצון לקבל, והאור שנמשך הוא אור החכמה או אור החיה. משא"כ בבחי"ב הכלי שבה הוא הרצון להשפיע, והאור שבה נבחן לאור החסדים, שפירושו - אור הנמשך מבח הדבקות של הנאצל במאציל. ב' מיני כלים נבדלו (א) שרוצה לקבל הנאה ותענוג מתוך שמקבל. (ב) שרוצה לקבל הנאה ותענוג מזה שמשפיע לזולתו. הכלי הא' הוא כלי חכמה. והכלי הב' הוא כלי דבינה, ובכלי זה נמשך אור חסדים, שהוא תענוג גדול בהשפעה לזולתו, אשר קובע את הטבע החדש של הרצון להשפיע בכלי. כי הרצון להשפיע גורם לו השואת הצורה למאציל, והשואת הצורה ברוחניות היא דבקות, וכשהנאצל נמצא בדביקות אז מאיר לו אור החסדים, שהוא תענוג גדול בהשפעה למאציל. דהיינו, בתחילה הנאצל צריך להשתדל מצד עצמו להשפיע, ואח"כ זוכה לאור החסדים, שבונה בו טבע שני של השפעה. משמעות השם בינה:

(א) מורה על התבוננות, דהנה החכמה מוגדרת בראית הנולד, כי אמרו חז"ל: "איזהו חכם הרואה את הנולד", בגשמיות הפירוש שהחכם מסוגל לראות מה יולד מכל ענין, כלומר אלו תוצאות תצאנה מכל ענין. וברוחניות הכוונה - שהחכם מסוגל לראות - איך מכל מצב יולד אח"כ ענין התגלות ה'. אבל בכדי לראות את הנולד צריך להתבוננות. כלומר ההתבוננות היא הכלי, וראיית הנולד היא האור. ובסדר של ממעלה למטה מוקדם תמיד האור לכלי, כי האור יוצר את הכלי, אבל בסדר עבודת האדם הכלי תמיד מוקדם לאור, דהיינו קודם ההתבוננות ואח"כ ראיית הנולד, דוגמת שבסדר עבודת האדם קודם צריך להשיג את החסדים, ורק אח"כ משיג את החכמה.

(ב) בינה היא בחי' "מבין דבר מתוך דבר", היינו מתוך שהכלי משיג שהמאציל הוא משפיע, גם הוא רוצה להיות משפיע, דמבין שגם הוא צריך להיות משפיע.

ואחריה באה בחינה ג', והוא - כי אחר שנתמעט האור שבהנאצל לבחינת אור חסדים בלי חכמה כלל, ונודע, שאור החכמה הוא עיקר

## אור שָׁוִים

הארת חכמה שממשיך, שהיא שיעור קטן מאור החכמה.<sup>46</sup> ש' - אם ז"א מקבל מטעם מטרת הבריאה, האין זה מקבל בעמ"נ להשפיע? ומה צורך ביותר מכך, הלא זהו המצב השלם?<sup>47</sup> ת' - רצונו להטיב לנבראיו ברא את הרצון לקבל, א"כ יש לנברא חסרון לקבל, מי גרם לו את החסרון? - העליון. א"כ - מה שאמרנו שמקבל מצד מטרת הבריאה, הכוונה שהרצון לקבל התעורר בו, היות וכלי אור החכמה א"א לחיות. ומי עשה טבע כזה? רצונו להטיב לנבראיו שהוא גם מטרת הבריאה. אבל לתועלת מי הוא רוצה לקבל? ודאי לתועלת עצמו.<sup>48</sup> וזהו כדוגמת שאלה ששאלו אותי פעם - אם רצונו להטיב לנבראיו, א"כ אדם שאכן נהנה בעוה"ז מקיים את רצונו ית! ומדוע אומרים שהוא פגום? ת' - "קדושה" פירושה - שנהנה מטעם שרצונו להטיב לנבראיו, ולולא זאת הוא מותר על התענוג. אבל אדם שנהנה בלי מחשבה, ולא אכפת לו מרצונו של הבורא, זה נק' קליפה.

## הערות וביאורים

דוגמא לזה: בינה יכולה לקבל חכמה, אלא שאינה חפצה, וע"כ נחשב אור החסדים דבינה כשווה ערך לחכמה. ואפ"ל שזהו מעין "פת בסלוי", דהיות ויכולה לקבל חכמה נמשך לה מזה חיות מסוימת, אבל סוכ"ס היא צריכה להמשיך אור ממש וזהו בחי' ז"א (ועיין ב"פתח השער" על הפתיחה להבין מש"א בבינה "כמעט שנפרשה מאור החכמה", דכל סוגי ההסברים שם יכולים להתאים גם לענין זה).

(45) פירוש: כיון שהוא מקבל כבר גם חכמה, ע"כ אין החסדים מאירים בו בשלימות, כי אם אדם מחלק כוחותיו לשני ענינים, אזי בכל ענין אין לו שלימות.

(46) רצ"ל בספירת החכמה יש עצם אור החכמה, מש"א"כ הז"א ממשיך הארה קטנה מתוך אותו העצם, והיא המכונה "הארת חכמה". וזהו שאנו אומרים בשיר של האר"י הק' בסעודה השלישית: "בני היכלא דכספין למחזי זיו דזעיר אנפין", היינו שעבדי ה' כוספים לראות בזיו הארת חכמה של קוב"ה, ולא בעצם חכמה. כי בעצם חכמה יש תענוג גדול מאד, שעלול להביא את הנברא לקבלה לתועלת עצמו. ועוד: כאשר מתגלה רק הארת חכמה, עדיין יש לתחתון מקום הסתרה, וממילא מקום עבודה, אבל כאשר מתגלה עצם אור החכמה, כבר אין הסתרה, וממילא אין מקום לעבודה.

(47) פירוש: בקטע הקודם אמר שבגלל מטרת הבריאה לכן הז"א מקבל הארת חכמה, וע"כ שואל: אם כל קבלתו מטעם שזו מטרת הבורא בבריאת העולם, א"כ הז"א מקבל עמ"נ להשפיע נחת רוח לבורא, וא"כ זה כבר גמר התיקון?! ומתריך: הכוונה - שהיות והקב"ה ברא את הבריאה בכדי להטיב לנבראיו, זה גרם שבבינה בסופה יתעורר הרצון לקבל, כי אין הנברא יכול לחיות ללא אור החכמה. אבל ודאי שאינו עושה זאת בכדי להשפיע נחת רוח ליוצרו, אלא עושה זאת בכדי לספק את עצמו. נמצא, עצם התפתחות הרצון לקבל באה באופן טבעי מצד הדחיפה של רצון הבורא להטיב לנבראיו, אבל המניע של התחתון עצמו הוא סיפוק עצמי, ולא רצון הבורא. ובעולמות אח"כ הז"א ממשיך חכמה עבור המלכות, אבל כאן שמדובר בסדר יציאת הכלי עדיין המלכות אינה קיימת.

(48) יל"ה: הנה הז"א עיקרו חסדים ומיעוטו הארת חכמה, ואיך מצד אחד עיקרו חסדים ולהשפיע, ומצד שני הוא רוצה לקבל לתועלת עצמו? ויל"ו, להשפיע עמ"נ להשפיע יותר קל מלקבל בעמ"נ להשפיע, מפני שהמעשה והכוונה שוים. הז"א מצד אחד נמשך מהבינה, שהיא בחי' "כי חפץ חסד", והוא רוצה להשפיע עמ"נ להשפיע, לכן כל זמן שהוא לא מקבל הוא יכול להיות בעמ"נ להשפיע, אבל כשהוא מקבל הנאה ותענוג של אור החכמה, הוא כבר לא יכול לכוון בעמ"נ להשפיע. נמצא, שאין זה שני הופכים בנושא

לא רוצה לקבל, והז"א כבר נתעורר בו הרצון לקבל, אפילו שהוא על הכרחיות, אבל היות ולא נמצא בבינה, כבר נבחן לבחי' חדשה. נשאלת השאלה: איך יש חיים בבינה אם אינה רוצה לקבל חכמה, והלא הוא "עיקר חיות של הנאצל"? ת' - בינה באמת היא ממקורה עצמות חכמה, דהיינו שהיתה לה חכמה בבחי"א, ובכל אופן רוצה בחסדים.<sup>44</sup>

אחר שיש לה חסדים מתעורר בה חסרון אחר חכמה (זוהי כבר בחי' ז"א). ונמצאת בדילמה: מצד אחד רוצה בחסדים, ומצד שני מתעורר בה הרצון לקבל אחר אור החכמה. לכן לומדים שז"א כאלו עושה פשרה: הוא מקבל אור חסדים כמו בבינה, אלא שמקבל שיעור קטן מהחסדים.<sup>45</sup> והיות שמטרת הבריאה היא שהנבראים יקבלו, הוא מקבל בבחי' זעיר אנפין. פירוש - אנפין נק' פנים, שמרמוז על אור החכמה בסוה"כ: "חכמת אדם תאיר פניו", וזעיר נק' קטן. ושם זה מרמז על

העתיד, אזי הוא מאבד עצמו לדעת. וזהו מטעם שרצונו להטיב לנבראיו ברא את הטבע הגולמי של כל הנבראים - שרוצים לקבל את תענוג.

(44) הסבר השאלה: השאלה היא ממ"נ - אם אני אומר שבינה היא עצם חכמה וזה נותן לה חיות, אז אחת מהשתים - אם זה נותן לה חיות, מדוע נתעורר אח"כ חסרון להמשכת חכמה בבחי' ז"א? ואם זה לא נותן לה חיות, אז ממה היא חיה? ובכדי להבין זאת צריכים לעיין בתע"ס ח"א הסתכלות פנימית אות ל', דשם הוא אומר שיש לחלק בבינה שלשה חלקים: החלק הראשון הוא עצם חכמה, והוא החומר הראשון של הבינה. החלק השני: מה שהבינה מתגברת שלא לקבל, אלא להיות משפיעה. החלק השלישי: אור החסדים שנמשך לה ע"י התגברותה. משמע שבחלק השני שמתעוררת לדחות את האור, שם כבר אין חכמה. נמצא, בחלק השני אין מה שיש בחלק הראשון, כי בחלק הראשון יש לה את הרגש החכמה, ובחלק השני כבר לא. א"כ ממה היא חיה בחלק השני והשלישי? אז אחת מהשתים - או שנאמר שבאמת אין שם חכמה, אולי רק רושם דק, אבל זה לא מספיק לחיים, ולכן מתעורר חסרון בסוף הבינה הזאת להמשכת ההכרח. דזה שמתעורר חסרון אחר ההכרח, אומר - שאפ"י ההכרח אינו נמצא. א"כ מש"כ "בינה עצם חכמה", זהו בחומר הראשון של הבינה בתחילת היוצרותה, אבל בהמשך כבר לא. ועל כרחך שבהמשך כבר אין את ההכרח הזה, כי אם היה את ההכרח לא היה נוצר אח"כ חסרון אחריו בבחי' ז"א, א"כ נשאר לכאורה קשה - לפי מה שכאן כתוב שבלי אור החכמה אין חיים, א"כ השאלה איך בבינה יש חיים? הסבר התשובה של האו"ש: יש להבחין ב' הבחנות באור החכמה: (א) אור החכמה המהותי מצד שמתגלה בכלים דקבלה. (ב) אור החכמה מצד שפועל שהכלי ירצה להפסיק לקבל ולהיות משפיע. דהנה אור החכמה הוא שפעל שהבינה תפסיק לקבל ותעסוק בהשפעה, ומבחינה זו של אור החכמה יש לה חיות מסוימת. וזה שמתריך כאן שבינה היא עצם חכמה. אבל בסופה של הבינה מתגלה חסרון אחר הסוג הא' דחכמה, דהיינו התגלות האור בתוך הכלים של הרצון לקבל. והיא נוכחת לדעת שעסק ההשפעה בלבד, איננו מסוגל להוות חיות גמורה בשביל הנאצל, אלא הוא חייב לקבל את אור החכמה בכלים דקבלה דייליה. ולכן מתעורר בבינה בסופה חסרון אחר אור החכמה, אבל הוא חסרון רק אחר מידת הארה הכרחית אשר תתן מענה רק לאותה הנקודה - שאין הנאצל מסוגל לחיות ללא אור החכמה.

ועוד: זה שהיה לבינה במקורה עצם חכמה זה מספק חיות מסוימת לבינה, אין זה אור ממש, אבל חיות מסוימת יש כאן. אבל אח"כ מתעורר בה חסרון להמשיך אור ממש. ולקמן בעולם האצילות רואים

## ראשית חכמה

לקבל הנאה ותענוג שאינו קיים בבורא עצמו, אבל הוא כל מהות וחידוש הנברא. לפיכך רק המלכות נבחנת לכלי ובחי' נברא, כי במלכות מתגלה הרצון לקבל המקסימלי, ואין בה שום ענין להשפיע, אלא אך ורק לקבל בלבד, משא"כ לפני המלכות עדיין לא נבחן לכלי ונברא ביחס הזה.

יוצא לפי"ז שלעולם הסתלקות האור היא לטובת הנברא, כי ע"י הסתלקות האור מתקמים בנברא החסרונות והכלים המתאימים לקבלת האור. ויל"ד שכאשר אומרים שהאור הסתלק, אין הדברים כפשוטם, כי אין הסתלקות באור, שהרי "האור העליון הוא במצב המנוחה המוחלטת", אלא הכוונה שהכלי אינו רואה עוד את האור, ומכיון שהכל נידון כאן ע"ש הרגשת הכלי, לכן נבחן שהאור הסתלק, אבל למעשה האור לא מסתלק והאור לא מתפשט, אלא פשוט אלו הם שינויים בתפישת הכלים. משמעות השם "מלכות":

(א) מלכות הוא מלשון הבטוי "מוראה של מלכות" אשר מורה על שליטה. ובענין השליטה יש לפרש: 1) מלכות שולטת על כל הנבראים שירצו לקבל הנאה ותענוג, דוגמת תכונתה הבסיסית. 2) מלכות שולטת על כל הנבראים - שלא יוכלו ליצור קשר עם הבורא, אלא לפי גודל ההתנתקות שלהם מקבלה, ולפי גודל תכונת ההשפעה שלהם, כיון שקבעה בעולמות - שרק ע"פ גודל ההתנתקות מן הקבלה, ולפי גודל הרצון להשפיע, אפשר לקבל את האור העליון. והנה ההתנתקות מן הקבלה מכונה בשפת הקבלה מסך, ופיתוח הרצון להשפיע מכונה או"ח, ובכללות הם ענין סור מרע ועשה טוב, היינו שלא להיות מקבל וכן להיות משפיע, והוא ענין יראת ה' ואהבת ה'. (ב) המושג מלכות מורה על שליטה עצמית, דללא שליטה עצמית אין אפשרות להדבק באור העליון.

(ג) בספירת המלכות מתגלה מלכות השי"ת, כי היא הכלי לאור העליון, שבהופעתו מתגלה ממשלת השי"ת, שהיא ממשלת האור, ממשלת "רצונו להטיב לנבראיו".

(ד) המושג "מלכות" מורה על מלכות שמים, כי ספירה זו היא השורש לכל ההגבלות שמחיל הנברא על עצמו, שזה מורה על כך שמקבל עול מלכות שמים, ואינו עושה מה שרוצה.

התעוררות החסרון הזו היא רק באיכות הזו שתשלים את הנקודה הנ"ל, שא"א לנאצל לחיות בלי חכמה. רצ"ל שהחסרון לחכמה הוא קטן מאד, כי בא לענות על ההכרח בלבד, ולכן עיקר הז"א חסדים דוגמת הבינה, ומיעוטו הארת חכמה. וצריך לדייק שממשיך רק הארה מן החכמה, ולא עצם אור החכמה, כי הארה מספקת לו את חיותו.

ואחריה באה בחינה ד', שהיא ה' אחרונה דשם הוי"ה, והוא - כי גם הכלי דבחי"ג בסופו התעורר להמשיך אור חכמה במילואו, כמו שהיה בבחי"א. (המושג "גם" משמעותו - הבינה התעוררה בסופה להמשיך חכמה, וגם הז"א התעורר בסופו להמשיך חכמה). פירוש: הכלי דז"א שכולל בתוכו הארת חכמה, מתעורר בסופו להמשיך את מקסימום האור שרוצה השי"ת לתת לנבראים, והוא האור שהתגלה בספירת החכמה דאו"י. (וסיבת הדבר: א) מטעם שקיבל הארת חכמה, והתענוג שיש בהארת חכמה גורם לו להשתוקק להמשיך את כל אור החכמה. ב) מטעם שנוכח לדעת שלעולם לא תתקיים מטרת הבריאה אם יקבל הארת חכמה בלבד, שהרי מטרת הבריאה היתה שיקבל את כל אור החכמה.

ונמצא התעוררות הזו היא בחינת השתוקקות בשיעור הרצון לקבל שבבחי"א, פירוש: המלכות רוצה לקבל בדיוק את אותו האור שהיה בספירת החכמה, נמצא ששיעור הרצון לקבל שבמלכות שוה לשיעור הרצון לקבל שבחכמה, ונוסף עליו, כי עתה כבר נפרד מהאור ההוא, מטעם שהבינה דחתה את כל אור החכמה, כי עתה אין אור החכמה מלובש בו אלא שמשותקק אחריו, ע"כ נקבעה צורת הרצון לקבל על כל שלימותה. פירוש: כיון שהכלי נפרד מן האור, התפתחה בכלי השתוקקות גדולה לאור, דהיינו חסרון האור, וכיון שכן אזי כאשר האור בא ומתלבש בכלי, כבר אין הכלי מתבטל לגבי האור כפי שהיה בחכמה, אלא הם ב' מציאויות שונות, דהרצון לקבל נקבע בו. כי אחר התפשטות האור והסתלקותו משם, נקבע הכלי, וכשיחזור אח"כ ויקבל בחזרה את האור, נמצא הכלי מוקדם להאור. וע"כ נבחנת בחינה ד' הזאת לגמר כלי. והיא נקראת מלכות. נמצא, כל סדר ההשתלשלות הזה נעשה בכדי להוליד את הנברא, והנברא הוא הרצון לקבל הגדול המתגלה במלכות, כי הוא כל נקודת החידוש שברא הבורא ברצונו להטיב לנבראיו - הרצון



## פתיחה לחכמת הקבלה

### אור ברוך

(\*) **בענין ד' בחי' דאוי**  
לפי המבואר בפתיחה (אות ה'), בחי"ד ענינה כן: ז"א בסופו לאחר שהשיג את האור דחסדים בהארות חכמה, ראה שמטרת הבריאה להטיב לנבראיו לא היתה ב"זעיר

**ואחריה באה בחינה ד', והוא – כי גם הכלי דבחי"ג בסופו התעורר להמשיך אור חכמה במילואו, כמו שהיה בבחי"א, ונמצא התעוררות הזו היא בחינת השתוקקות בשיעור הרצון לקבל שבבחי"א, ונוסף עליו, כי עתה כבר נפרד מאור ההוא, כי עתה אין אור החכמה מלוכש בו אלא שמשתוקק אחריו, ע"כ נקבעה צורת הרצון לקבל על כל שלימותה. כי אחר התפשטות האור והסתלקותו משם, נקבע הכלי כנ"ל, וכשיחזור אח"כ ויקבל בחזרה את האור, נמצא הכלי מוקדם להאור. וע"כ נבחנת בחינה ד' הזאת לגמר כלי, והיא נקראת מלכות.**

אנפי"ן, אלא להטיב לנבראיו בהרוחה, לכן המשיך את החכמה בהרוחה ולא ב"זעיר אנפי"ן, ולכן כאן בבחי"ד נתגלתה המלכות בכל שלימותה, שכאן אנו מבחינים בבחי"ד שהיא מקבלת עמ"נ לקבל.

ולכאורה י"ל: הלא אם אנו אומרים שז"א בסופו לאחר שיש לו כבר הארת חכמה, חזר והמשיך חכמה בעצם ולא הארה, וכל כוונתו היתה מטעם שכוונת להטיב לנבראיו היתה בהרוחה, א"כ אם המלכות מקבלת מטעם שהעליון רוצה, כבר נקרא זה מקבל עמ"נ להשפיע, ומדוע אנו אומרים שהבחי"ד נקראת מקבל עמ"נ לקבל?

והענין הוא, כי מצד המאציל יוצאים שני כוחות, זאת אומרת שב' דברים נכללים בהמחשבה דלהטיב: (א) רצון לקבל, שזה גורם מציאות גילוי שנתגלה רצון לקבל. (ב) גם הרצון להשפיע נכלל בהמחשבה דלהטיב, להיותה בחי' רצון להשפיע. לכן מקודם מתגלה בחי"א היינו הרל"ק, ואח"כ מתגלה הרצון להשפיע, וזה נק' ספירת הבינה. משמע מכאן שהרצון שבעליון להטיב מחייב את התחתון לחשוך ולרצות לקבל (עיי' בחלק א' הסת"פ אות כ"ב. וכן בחלק ב' הסת"פ אות כ"ז), לכן בחי"ד שהיא רוצה לקבל, הוא מטעם דהמחשבה דלהטיב מחייבת את הבחי"ד לחשוך ולרצות לקבל. א"כ אין הפירוש שהתחתון רוצה לקבל מטעם שהוא רוצה לקיים רצון עליון, אלא שהמלכות רוצה לקבל את השפע, מטעם שחושקת לקבל, ואומרים: מי המחייב לה התשוקה הזאת? המחשבה דלהטיב שהיתה בהרחבה, מחייבת אותה שתשתוקק לקבל בהרחבה, אבל היא לא מקבלת מטעם שהולכת לקיים מצות העליון.

ד\*) עוד בענין זה:

### \* ענין צמצום

זה שהמלכות המשיכה את אור החכמה, היה מטעם שראתה שמטרת הבריאה היא מטעם להטיב, א"כ כבר המשיכה האור מטעם רצון עליון שנק' עמ"נ להשפיע, ולא לתועלת עצמו! ? שהרי את התיקון הראשון מה שעשתה חכמה בסופה בטח לא חזרה בה, אלא שהיא רוצה בהשתוות הצורה! ? וי"ל באופן יותר פשוט: נכון שמלכות קבלה השפע מטעם שהעליון רוצה שהתחתון יקבל, אבל לאחר שקבלה, מלכות בסופה עשתה חשבון לעצמה: עכשיו שאני מקבלת השפע בתוך ההשתוקקות שלי, מאין אני יודעת שזה מטעם שרצונו להטיב? אלא עכשיו אני מרגישה שאני היא המקבלת, ע"ד כמ"ש בחטא דעה"ד שאמר "אכלתי ואוכל עוד"! ? לכן אם אני יכולה לתת האור בחזרה ולאחמ"כ אמשיך אותו בחזרה, אז אדע אם קבלתי היא מטעם העליון או מטעם אהבה עצמית. לכן החזירה את האור שזה נבחן לצמצום, ואח"כ קבלה לפי מדת השפעה וזה נבחן לקו. ויש לפרש באופן יותר פשוט: שקבלה מטעם שהעליון רוצה שתהנה, אבל זה לא אומר אם העליון לא רוצה היא לא תקבל.

### אור שלום

ורק לקבל. ורק הבחי' ד' שנמצאת במצב שאין לה מה שצריכה, ומבקשת אך ורק לקבל, נקראת כלי. והנה לומדים, שהבחי"ד קיבלה את כל האור, ומצב זה נק' בשם עולם "אין סוף".<sup>49</sup> וכפי שלמדנו שהאור שהאיר בבחי"א, גרם לכלי שירצה בהשתוות הצורה ובהשפעה, משום שהאור בא מהמשפיע, גם כאן חוזר תהליך זה,<sup>50</sup> והוא הגורם לצמצום, דהיינו שמלכות דתה את האור. והיות שכל שינוי צורה ברוחניות הוא בחי' חדשה, לכן מה

בחי"ד – והוא כי גם הכלי דבחי"ג בסופו התעורר להמשיך אור חכמה במילואו. הרצון לקבל מרגיש שמחשבת הבריאה היתה שיקבלו בהרחבה, ולא בבחי' זעיר אנפי"ן. וגם כאן אותו ההסבר שהסברנו לגבי הבחי"ג: הגורם להרגשתו הוא אכן מחשבת הבריאה, אבל הוא רוצה לקבל מטעם תועלת עצמו.<sup>51</sup> ד\*)  
**וע"כ נבחנת בחי"ד הזאת לגמר כלי.** הבחינות שלפני בחי"ד לא נקראות כלי, משום שעדיין לא יצאו לרשות בפני עצמן, שירצו אך

### הערות וביאורים

הפירוש שיש אור בלי סוף, יש אור נתון, כדוגמת מאה דרגות אור, ונקרא אין סוף מפני שאם הנאצל רוצה לקבל מאה דרגות, ונותנים לו באמת מאה דרגות, זה נק' שאין סוף, כי נותנים לו כמה שהוא רוצה. אם הוא רוצה מאה דרגות ונותנים לו רק תשעים, זה נק' שיש סוף והגבלה, דהוא לא מקבל את כל מה שהוא רצה, אבל אם הוא מקבל את כל מה שרצה, א"כ אין נבחנת אצלו שום הגבלה. לכן נק' מצב זה בשם א"ס.

(50) פירוש: למדנו שאותו תהליך שהיה בחכמה אשר גרם ליציאת הבינה, היינו ליציאת כלי שלא רוצה לקבל, נשנה גם במלכות, כי האור שמילא את המלכות בבחי' א"ס, גרם גם לה בסופו של תהליך שלא תרצה לקבל. א"כ נשאלת השאלה: מה ההבדל בין חכמה ובינה לבין מלכות שעשתה את הצמצום? ההבדל הוא כרחוק מזרח ממערב, מפני שבינה לא רוצה לקבל את מה שהיה בחכמה, אבל בחכמה הקבלה לא נקראת בכלל קבלה, כי בחכמה הכלי נולד עם האור, ואת זה הבינה לא רוצה לקבל. משא"כ במלכות שבה היה חסרון אמיתי, אז ממילא קבלת האור היתה קבלה אמיתית, ומה שהיא רוצה אח"כ בהשתוות הצורה, זה נק' חזרה בתשובה אמיתית.

אחד, כי יכול להיות שאדם במעשים של השפעה יכול להתגבר שיהיו בעמ"נ להשפיע ולא בעמ"נ לקבל, אבל במעשים של קבלת הנאה ותענוג הוא לא יכול.

(49) פירוש: לאחר שנשלמה המלכות עם הרצון לקבל הגמור, אז אכן קיבלה את כל האור שהיה ברצונו יתברך לתת לנבראיו. ומכיון שקיבלה הכל ללא סוף והגבלה, מכונה מצב זה בשם "אין סוף". דהנה יל"ה: האם מטעם הצמצום התחתון מקבל באופן אין סופי, או שהוא מקבל באופן סופי? ב"דעת תבונות" ל"רמח"ל" אומר: אל נחשוב שהבורא הוא כביכול כמו סוחר שהוציא את כל סחורתו, ויותר אין לו סחורה, אלא הבורא הקציב חלק מסויים של אור לצורך הענין של להטיב לנבראיו. זה לא דבר שאין לו סוף בכלל, אלא זהו חלק מדוד וסופי. מדוע מוכרחים לומר כך? מפני שכל ההבחנות באור הם לפי הכלי, והכלי הוא הרי סופי, לכן מוכרחים גם לומר שהאור הוא סופי, מפני שכל ההבחנות באור הם לפי הכלי. דאם היה הכלי בלתי סופי, אי אפשר היה לגמור לתקן אותו, לכן מוכרחים לומר שיש לנו כלי נתון מסויים, אשר אותו צריכים לתקן. וכשנתקן אותו אז יופיע האור השייך לכלי הזה. א"כ למה נק' המצב הזה בשם אין סוף? אין

## אור ש"ם

שפירושו - שנבחן שם מעלה ומטה.<sup>55</sup> היות ו"מה שרצון בעליון", דהיינו במדרגה הקודמת, "נעשה חק בתחתון", דהיינו במדרגה שניה, א"כ לאחר שהמשיכה את האור נבחנת לתחתון, וכבר יש לה איסור לקבל, לכן נעשתה מטה בחשיבות. משא"כ בעיגולים היות והצמצום שם היה ב"רצון", דהיינו בבחירה, לא היתה המלכות מטה בחשיבות. ונערכת המדרגה בסדר של מעלה ומטה: מה שיותר רחוק ממלכות

שלא רוצה להשתמש עם בחי' מקבל עמ"נ לקבל, נבחן למצב חדש שנק' עולם הצמצום.<sup>51</sup> וכשהאור הסתלק ונשארו הכלים ריקנים, נבחנו אז בשם עיגולים.<sup>52 53</sup>

ומה העצה? לעשות כמו בינה או ז"א, כבר נוכחה לדעת שאין זה עוזר.<sup>54</sup> ע"כ המציאה המצאה חדשה: לקבל את האור אבל בעמ"נ להשפיע. לכן המשיכה בחזרה את האור ומצב זה נק' קו,

## הערות וביאורים

שיקבל את האור שלהן, ע"כ נבחן שהאור שלהן ג"כ הסתלק. בדומה לאדם, שיש לו ד' חושים: ראייה שמיעה ריח דיבור, העינים הן כלי לאור הראיה, האזנים כלי לאור השמיעה, וכו' עד"ז. אבל העינים אינן כלי אמיתי, כי כלי אמיתי הוא מה שיכול להנות, והעינים לא יכולות להנות, מפני שאין להן רצון לקבל. וכנ"ל באזנים וכו'. אלא מי שנהנה הוא הרצון לקבל של האדם. בזמן שרוצה להנות ממראה יפה הוא משתמש עם העינים, וכו'. ולפעמים הוא מחליט לא להשתמש עם הכלים דראייה שמיעה ריח דיבור, למשל כשהאדם הולך לישון, הוא איננו רוצה להשתמש לא עם העינים ולא עם האזנים, ולא עם שום איבר, ע"כ נבחן שהעינים והאזנים אינן מתפקדות. נמשל: הספירות כתר חכמה בינה וז"א דומות לחושים, דכפי שהחושים הם כלים שמחזיקים בתוכם אורות מסוימים, דוגמת אור הראייה אור השמיעה וכו', אבל הם לא כלים אמיתיים לקבלת הנאה, מפני שאין להם רצון לקבל, כך גם כתר חכמה בינה וז"א מחזיקים אורות, אבל מי שצריך לקבל את זה היא המלכות. ואם המלכות החליטה שלא רוצה לקבל, זה נבחן שהאורות נסתלקו מכולם, מפני שאין מי שישגיג דבר.

(54) שהרי אם בינה או ז"א היו כלים מושלמים, לא היתה צריכה להמשך אחריהם עוד השתלשלות, ומכיון שלאחר הבינה בא ז"א, סימן שיש בבינה פגם, כי הנאצל לא יכול לחיות במצב של השפעה גמורה, הוא צריך גם לקבל. ומכיון שלאחר הז"א באה המלכות, סימן שיש בז"א פגם, כי הנאצל צריך להגיע למצב שהרצון לקבל שלו מפותח לגמרי, וירצה לקבל את כל האור, ולא יסתפק רק באור כדי חיותו בלבד. ע"כ המציאה המצאה חדשה: לקבל את האור בתוך הכלי שלה בעל ההשתוקקות המקסימלית, אבל בעמ"נ להשפיע. וזה מתאפשר ע"י תיקונים שמתבארים בהמשך. לכן המשיכה בחזרה את האור בכדי לקבלו עמ"נ להשפיע.

(55) בחשיבות. היות ומה שרצון בעליון, דהיינו במדרגה הקודמת, נעשה חוק בתחתון, א"כ לאחר שהמשיכה את האור נבחנת לתחתון, וכבר יש לה איסור לקבל, לכן נעשתה מטה בחשיבות. פירוש: כאשר המלכות דעולם הצמצום פעלה את דבר הצמצום, עשתה זאת מתוך בחירתה, היינו כיון שהיתה לה דחיפה מן האור, החליטה לצמצם את עצמה, אבל היתה יכולה גם להשאר עם כל האור לו רצתה, כי לא היה בדבר איסור. ולכן לאחר הצמצום נבחנו הכלים לעגולים כנ"ל, מטעם שאין בהם הבחן מעלה ומטה בחשיבות. אבל לאחר שהמלכות דעגולים המשיכה חזרה את האור, פועל הכלל "מה שרצון (בחירה) בעליון (במצב ראשון), נעשה חוק מחויב בתחתון (מצב שני)", רצ"ל הגם שענין אי הקבלה בכלי דמקבל עמ"נ לקבל בא מתוך בחירת המלכות כנ"ל, מ"מ במצב שני כבר יש איסור על הכלי של מקבל עמ"נ לקבל שהוא מלכות. ולכן האור אשר נמשך מחדש כבר מופיע בסדר של "קו", היינו שיש מעלה ומטה בחשיבות. ז"ש: משא"כ בעיגולים היות והצמצום שם הי' ברצון, דהיינו בבחירה, לא היתה המלכות מטה בחשיבות.

(51) פירוש: יש כאן שני מצבים: א) מלכות דא"ס, אשר קיבלה את כל האור בלי הגבלות. ב) מלכות דעולם הצמצום אשר החליטה להפסיק לקבל, וזה מכונה בשם צמצום. דהיות ויש לנו כלל שאין העדר ברוחניות, דכל מצב ברוחניות הוא נצחי, לכן ברגע שנעשה איזה שינוי במצב, אזי תיכף ומיד הוא מתחלק לשנים: יש את המצב הראשון כפי שהוא בלי השינוי, ויש את המצב השני כפי שהוא עם השינוי. וסיבת הדבר - מפני שאין העדר ברוחני. לכן כאן המצב הראשון הוא מלכות דא"ס, שקיבלה את כל האור שרצה המאציל להשפיע לה. אבל ברגע שנעשה כאן שינוי - שהמלכות חפצה בהשתוות הצורה, אז תיכף מתחלק המצב הראשון לשתיים ונהיה מצב שני, וזהו עולם הצמצום, ששם יש שוב התפשטות אור חדש עד מלכות חדשה, כי תמיד מדברים אודות הכלי שהוא מלכות, אבל כאן המלכות החדשה רוצה בהשתוות הצורה, ולכן היא דוחה את האור ועושה את הצמצום. ומדוע לא נמשך לה אור דחסדים כמו בינה? תשובה: מפני שבינה רוצה להשפיע ובמלכות אין רצון להשפיע, דשם שולט הרצון לקבל הגדול. לכן ביכולתה רק להחליט לא להשתמש עם הרצון לקבל, יש לה רק את השלילי, אבל את החיובי עדיין אין לה, לכן לא נמשך במלכות אור דחסדים, ונשארת בחלל פנוי וריקן מכל אור. וממה יש לה חיים? מזה שנשארות לה רשימות מהאור הגדול של א"ס.

(52) פירוש: עגול מורה על שלימות, דאין בו מעלה ומטה בחשיבות. ותמונת הכלים דעולם הצמצום היא במשל של עגול, מטעם שכל ענין הצמצום שפעלה המלכות לא היה מטעם פסול ואיסור, אלא מטעם בחירתה ביתר דביקות וביתר שלימות, ולכן ענין הצמצום לא פעל היכר של חסרון וגריעותא בכלים הללו, ונבחנו ע"כ לעגולים ושלימים.

נמצא, המושג עיגולים הוא רק תוספת הגדרה ולא מציאות חדשה. ומדוע הם נקראים בשם עיגולים? מפני שבעיגול אין מעלה ומטה, בריבוע יש מעלה ומטה וצדדים, ובעיגול אין כל זה. דוגמת הבטוי שמתבטאים בגשמיים: "הבה נשב סביב שלחן עגול", רצ"ל שאין יותר חשוב או פחות חשוב. לכן הכלים האלו נקראים בשם עיגולים, להראות שאין כאן הבדלי חשיבות בין בחי' אחת לחברתה. הכתר הוא לא יותר מהמלכות, והמלכות לא יותר גרועה מאשר ספירות אחרות. והסיבה לדבר כפי שצינו: היות והצמצום שהמלכות עשתה, נעשה מחמת בחירה, ולא היתה חייבת לעשות את הצמצום הזה, לכן היא לא נבחנת למטה בחשיבות, ולכן נקראים הכלים כאן בשם עיגולים. משא"כ לאחר מכן כבר אין עגולים אלא יש קו, דהיינו שיש בע"ס מעלה ומטה בחשיבות.

(53) יל"ה: מדוע אומר נשארו הכלים ריקנים, היה צריך להגיד שכלי המלכות נשאר ריק, שהרי בה היה הצמצום! ? ויל"ו, דמפני שהמלכות היא הכלי היחיד, ע"כ נבחן שהיא המשיגה את האורות של כל הספירות. ע"כ אם המלכות החליטה שאינה רוצה לקבל יותר אור, ע"כ נבחן שגם ד' בחי' הראשונות נשארו ריקניות. דכיון שאין מי

## פתיחה לחכמת הקבלה

(א) ההבחן בין ד' העולמות הוא ע"פ ד' הבחינות. (ב) אף הנשמות עוברות את ד' המצבים הנ"ל. וכשבאה הנשמה לעולם האצילות, דהיינו לבחי"א של הרצון לקבל, עדיין הכלי שבה במל כלפי האור שבה, ולכן עדיין אינה נבחנת בשם נשמה.

(ו) ואלו ד' ההבחנות הנ"ל ה"ם עשר ספירות הנבחנות בכל נאצל וכל נברא, הן בכלל כולו שהן ד' העולמות, והן בפרט קטן ביותר שבהמציאות. ובחי"א נקראת חכמה או עולם האצילות. ובחי"ב נקראת בינה או עולם הבריאה, ובחי"ג נקראת תפארת או עולם היצירה, ובחי"ד נקראת מלכות או עולם העשיה. ונבאר את ד' הבחינות הנוהגות בכל נשמה:

**כי כשהנשמה נמשכת מא"ס ב"ה ונאה לעולם האצילות היא בחי"א של הנשמה. ושם עוד אינה נבחנת בשם הזה, כי השם נשמה יורה שיש בה איזה הפרש מהמאציל ב"ה, שע"י ההפרש הזה יצאה מבחינת א"ס ונאה לאיזה גילוי לרשות בפני עצמה, וכל עוד שאין בה צורת כלי, אין מה שיפריד אותה מעצמותו ית', עד שתהיה ראויה להקרא בשם בפני עצמה. וכבר ידעת שבחי"א של הכלי אינה ניכרת כלל לכלי וכולה במלה להאור, וז"ס הנאמר בעולם אצילות שכולו אלקיות גמור, בסוד "איהו וחיהו וגרמוהו חד בהון". ואפילו נשמות שאר בעלי החיים בהיותם עוברים את עולם האצילות נחשבים כעודם דבוקים בעצמותו ית'.**

### אור ש"ס

ובכל נברא, הן בכלל כולו שהן ד' העולמות, והן בפרט קטן יותר שבהמציאות. ובחי"א, נקראת חכמה או עולם האצילות וכו' ובחי"ד נקראת מלכות או עולם העשיה. ש' - הכלל והפרט סותרים זל"ז! באופן פרטי ישנן ד' בחי', והן מתחלקות לט"ר שהן האור, ולמלכות שהיא המקבלת את האור. ולפי"ז קשה מש"כ שמלכות נקראת עולם העשיה, האם ג' עולמות הראשונים הם אור בלי כלי? ועוד, אנו למדנו שישנן נשמות כבר בעולם הבריאה, ולפי מש"כ כאן אין בכלל בחי' מקבל לפני עשיה!<sup>57</sup>

נק' מעלה, ומה שיותר קרוב נק' מטה בחשיבות. אח"כ לומדים שהמלכות עושה חשבון: מה שיכולה לקבל בעמ"נ להשפיע היא מחליטה לקבל, ומה שלא יכולה לקבל בעמ"נ להשפיע - את זה היא מחליטה שלא לקבל. וזה היה בראש המדרגה, דהיינו רק בבחי' בכח. ואח"כ מבצעת את החשבון בפועל. דהיינו, מה שיכולה לקבל בעמ"נ להשפיע היא מקבלת, ונק' תוך המדרגה, ומה שלא יכולה לקבל בעמ"נ להשפיע, היא דוחה, ונק' סוף המדרגה.<sup>56</sup>

(ו) ואלו ד' ההבחנות הנ"ל ה"ם ע"ם הנבחנות בכל נאצל

### הערות וביאורים

האמיתית, ומה שקודם לה באופן יחסי עדיין לא נבחן לעביות, ועדיין לא נבחן לנברא אמיתי. ולפי"ז צל"ו מה שיש נשמות בבריאה אין זה קשה, מצד הסדר של ממעלה למטה, אזי בכל עולם יחסית לאותו עולם יש בחינת נברא שם, וודאי שהנשמות שבבריאה אינן נבראים ממש לעומת הנשמות שבעשיה. אבל מצד הסדר שממטה למעלה, לא יתכן שתהיה נשמה בבריאה, אם לא היתה מטרם זה בעשיה וביצירה, א"כ מדובר על אדם שיש לו את הרצון לקבל העבה ביותר, רק שמצד עבודת ההתגברות הלך והתעלה עד לדרגת הבריאה.

ובאמת יש לחלק ב' נושאים: (א) התפתחות הרצון לקבל לתועלת עצמו, שאין בו שום ניצוצי השפעה, והתפתחות זו היא בסדר דמלמעלה למטה, ושיאה - בבחינת עשיה העבה ביותר. והנה כאן מדבר אודות בחינת זו, כי באותיות הללו ו-ט' חפץ להראותינו את סדר התגדלות הרצון לקבל, והתקטנות הכוחות דהשפעה בו. ומכנה את ד' העולמות בשמות ד' הבחינות דאו"י, מפני שחפץ להראותינו את היחס שבין העולמות, וירידתם באופן הדרגתי אל המצב של הרצון לקבל העבה, שאין בו שום ניצוצי השפעה. סיכום: ודאי שיש מלכות בכל עולם, והיא הכלי יחסית לאותו עולם, כי היא הרצון לקבל עמ"נ לקבל דאותו עולם, אבל המלכות האמיתית העבה ביותר ללא שום יכולת השפעה היא בערך הכללי דוקא בעשיה. (ב) נשוא הרצון לקבל, היינו מה הרצון לקבל רוצה לקבל. וזה תלוי בעבודת האדם, דהיינו בסדר דממטה למעלה, דככל שעובד יותר מראים לו אור גדול יותר, ורוצה לקבל תענוג יותר גדול, ומצד זה שיא ההתפתחות הוא כשהאדם מגיע לעולם האצילות.

עוד יש לזכור: אדמו"ר זצ"ל היה מחלק ב' הבחנות בכל עולם: (א) תכונת אותו העולם. דהנה התכונה נקבעת ע"פ ההתייחסות לסדר דאו"י. וזהו הסדר שמראה לפנינו, אשר א"ק מתיחס לכתור, ואצילות לחכמה, עד עשיה המתייחסת למלכות. (ב) חומר העבודה שבאותו

(56) פירושו: כל מדרגה מתחלקת לב' חלקים שנקראים ראש וגוף, היינו תכנון וביצוע. בתכנון התחתון מתכנן מה יכול לקבל מן האור העליון בעמ"נ להשפיע, ומה אינו יכול לקבל עמ"נ להשפיע. ואח"כ מיישם את התכנון, והישום נבחן לגוף. והגוף מתחלק לב' חלקים: (א) "תוך", שהוא חלק הכלים של המלכות, שיכולה לקבל בו את האור העליון עמ"נ להשפיע. (ב) "סוף", שהוא חלק הכלים של המלכות, שאם יאיר בו האור תקבל עמ"נ לקבל, ולכן מגבילה את האור העליון ועושה סוף וסיום עליו, שלא יאיר בה, והאור יוצא לחוץ בבחי' מקיף.

(57) התשובה צריכה להיות כך: בכל עולם יש ע"ס, בכל עולם יש מלכות, והמלכות נקראת מקבל עמ"נ לקבל, אלא המלכות הזאת מתפקדת ברמות שונות. פירושו: ברצון לקבל עמ"נ לקבל של המלכות יש חמש רמות, הנקראות חמש מיני עביות. ובעולם א"ק תכונת המלכות מתבטאת בעביות הזכה ביותר שבה, אבל יש לזכור למרות שזו עביות זכה היא כלולה במלכות שהיא רצון לקבל בעמ"נ לקבל. ובעולם האצילות תכונת המלכות מתבטאת בעביות קצת יותר עבה שבה, וגם תכונתה עמ"נ לקבל. בעולם הבריאה בא לידי ביטוי עביות יותר גדולה שבה וכו', עד שבעולם העשיה באה לידי ביטוי העביות הגדולה ביותר, שהיא בחי"ד שבד', מלכות שבמלכות. ובכל מקום צריכה להתגבר על הרצון לקבל עמ"נ לקבל שבה. נמצא, בכל העולמות מדברים על המלכות שהיא מקבל עמ"נ לקבל. דהכלל הוא, שכל חכמת הקבלה מדברת רק אודות המלכות, שהיא הנברא הרוחני שיוצא תמיד לאחר הט"ר - איך שהנברא הזה משיג את אור התגלות ה'. ואין חכמת הקבלה מדברת אודות הבורא לכשלעצמו, כי לית מחשבה תפיסא ביה כלל וכלל.

נמצא, הפרט והכלל שוים, דהיינו לעולם מדברים רק על המלכות שיש בכל עולם, כי רק היא הכלי, ויחסית לט"ר שבכל עולם היא הנברא, וזהו מצד הפרט. ומצד הכלל העביות דעשיה היא העביות

## ראשית חכמה

לאור ולבחי' הכתר.

דהנה הזה"ק אומר, שעולם האצילות נבחן לבחי' "לא יגורך רע", ז"א ששם לא נבחן בכלל שום רע ושום ענין שלילי. מבחי' עבודת ה' עולם האצילות הוא המדרגה הגבוהה ביותר שאפשר להגיע אליה, והוא נבחן לתשובה מאהבה, דאז האדם זוכה לאהבת ה' הנצחית וזדונות נעשים לו כזכויות. ואז האדם זוכה לראות את השגחת השי"ת בבחי' "הטוב והמטיב" באופן מושלם, לא רק על עצמו אלא על כל הבריאה כולה, וזהו הגדר של עולם האצילות. ובהו יובן שכולו אלקיות נמור, כי עולם זה משמעותו שהאדם הגיע לדביקות הגמורה בבורא, וביטל ישותו לחלוטין למציאות האלוקית. עולם האצילות הוא גם מדרגת ארץ ישראל בבחי' "ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה", דהיינו שהשגחת הטוב והמטיב מתגלה בכל המצבים כולם הן בראשית והן באחרית, וע"כ הוא בחינת "זדונות נעשו לו כזכויות" כנ"ל, דהיינו שהשגחת השי"ת מתגלית גם בבחי' הזדונות של האדם, שכולם גולגלו מלמעלה בכדי לקדם את האדם. נמצא, עולם האצילות מצד הסדר דאו", שהוא הסדר של ממעלה למטה, הוא הבחינה הגבוהה ביותר, והרחוקה ביותר מן הרצון לקבל האמיתי. ומצד אור", שהוא הסדר דעבודת ה' של האדם, שסובב ממטה למעלה, הוא המדרגה הסופית האחרונה, בחינת אהבת ה' הנצחית, כנ"ל. אבל כאן מדבר על סדר של ממעלה למטה, ולכן מציין שבביאת הנשמה למצב זה הריהי בטלה לאור, ואינה זכאית עדיין לשם נשמה.

ואפילו נשמות שאר בעלי החיים בחיותם עוברים את עולם אצילות נחשבים בעולם דבוקים בעצמותו ית'. היינו הנפש הבהמית המחיה את הבהמות, ג"כ נמשכת מרצונו להטיב לנבראי, דהוא מקור כל האורות, ואצלו אין שינויים, אלא כל השינויים הם לגבי התחתונים. ביאור כללי: הנה בכללות נשמה מורה על חיותו של האדם, דהיינו האור, וזמ"ש: "נשמה שנפחת ביי", היינו החיות של האדם. אבל אליבא דאמת אין אור ללא כלי, דהנה החיות של האדם היא פועל יוצא מן הרצון לקבל שלו, כי לפי הרצון לקבל שלו כך מדת ואיכות חיותו. וז"ש הכתוב: "ויפח באפיו נשמת חיים", ומפרש רבינו בעה"ס: "נשמה" מלשון "שומה", היינו שהבורא קבע באדם - מהו הרצון לקבל אשר מבדיל אותו משאר היצורים בעולם, והוא הנשמה המיוחדת לו. נמצא שהמושג "נשמה" מורה על אור המאיר באדם ע"פ שומת והערכת הרצון לקבל שלו. וכשמדברים על נשמה מצד הקדושה, אזי ההבנה כפי שאומר הזה"ק: "הבא ליטהר מסייעין אותו, וכמה מסייעין אותו? בנשמתא קדישא". נמצא, האור הוא התגלות אלוקות, והאור הזה מלוכש בתוך כלי שנק' רצון להשפיע. וכל זמן שהאדם אינו משיג הכלי הזה, ממילא אינו יכול להנות מהאור המיוחד לו. וז"ע נשמה יתירה שיש לאדם ביום השבת, דביום השבת משיג כלים דהשפעה גדולים יותר, וממילא מסוגל להשיג את אור האלוקות בצורה מוחשית יותר. ומש"א חז"ל: "אין בן דוד בא עד שיכלו הנשמות שבגוף", הכוונה: עד שיגמרו כל תיקוני ההשפעה שבכלים דכללות העולמות, אז יוכל להתגלות בן דוד שה"ס אור היחידה, דהיינו האור דגמר התיקון.

סיכום: הנה אומר שאצילות הוא בחי"א: א) מפני שבאצילות בכח המלכות לכוון עמ"נ להשפיע גם בכלים דקבלה, ולכן זכות הכלים גדולה, ומבחינה זו יש דמיון לבחי"א, מצד שהכלי דבחי"א דבוק באור ובטל לגביו, כך גם הכלים בעולם האצילות בטלים לגבי האור מרוב זכותם הגדולה. ואפשר לומר בכוון הפוך: דמחמת שהכלים כה זכים ביחס לעולמות ביי"ע, אזי בכוחם לתקן אף כלים דקבלה. ב) מצד שהבחי"א היא כוללת את אור החכמה, וכן עולם האצילות נבחן לעולם החכמה, מטעם שאור החכמה מאיר בו ללא מסכים,

ו) ואלו ד' ההבחנות הנ"ל ה"ם עשר ספירות הנבחנות בכל נאצל וכל נברא, הן בכלל כולו שהן ד' העולמות, והן בפרט קמין ביותר שבהמציאות. נמצא אפילו הפרט הכי קטן שבמציאות בנוי מד' הבחינות המקוריות. למשל: א) גוף האדם מורכב מע"ס: הראש נק' כתר, וג' מוחות שבו הם חב"ד. הידים הן חסד וגבורה, הגוף הוא ת"ת, ב' רגליים הן נצח הוד, הברית היא יסוד, ואצבעות רגלין הן המלכות. וע"ס הללו הן למעשה ד' בחינות כידוע. ב) דומם צומח חי מדבר. ג) ד' פעולות החשבון. ד) ד' עונות השנה. ה) ד' שומרים. ו) ד' אבות נזיקין. ז) ד' ראשי שנים. ח) ד' בחינות בנהנה מריח ע"ז. ט) ד' בנים. י) ד' יסודות. יא) ד' בגדים של הכהן. יב) ד' מידות בהולכי בית המדרש. וכו'.

ובחי"א נקראת חכמה או עולם האצילות. פירוש: הנה למדנו שעולם הוא כלל, וספירה היא פרט, היינו שכל עולם כולל ע"ס. ומשמיענו, אשר למרות שבכל עולם יש ע"ס, מ"מ יש ספירה אחת שתכונתה שולטת בו ומאפיינת אותו, בעולם האצילות התכונה השלטת היא תכונת החכמה, ובעולם הבריאה תכונת הבינה, וכו' עד"ז. וז"ש: ובחי"ב נק' בינה או עולם הבריאה. ובחי"ג נק' תפארת או עולם היצירה. ובחי"ד נק' מלכות או עולם העשייה. ונבאר את ד' הבחינות הנוהגות בכל נשמה, דהנה הנשמה של כל אחד מאיתנו השתלשלה בהשתלשלות הזו:

כי כשהנשמה נמשכת מא"ם ב"ה ובאה לעולם האצילות (מדלג על עולם א"ק מפני ששם הוא בחינה זכה ביותר, שאינה יכולה להחשב כשורש לתחתונים, וכן מדלג על עולם הנקודים מפני ששם היתה שבירת הכלים, ולא החזיקו הכלים שם מעמד), היא בחי"א של הנשמה. היינו שמשלתלשלת ויוצאת מרצונו להטיב לנבראי שנק' א"ס ובחי' כתר, ובאה למצב הרוחני של ספירת החכמה, היינו שהכלי של הנשמה נולד עם האור, ומלא מן האור, ובטל ע"כ לאור, כנ"ל בספירת החכמה. וכל זמן שהיתה כלולה בא"ס, פירוש הדבר - שהיתה בגדר מחשבה בלבד, דהיתה כלולה במחשבתו יתברך, משא"כ ספירת החכמה היא כבר לידה בפועל של הרצון לקבל שבנשמה, וכבר אינו בגדר מחשבה. אלא שהאור מבטל את הכלי, כנ"ל אות ד'.

ושם עוד אינה נבחנת בשם הזה - נשמה, כי השם נשמה יורה שיש בה איזה הפרש מהמאציל ב"ה, כי השם נשמה משמעותו נשימה, דהנה הנשימה הפיזית היא המפעילה את הנברא להיות יצור עצמאי, שע"י הפרש הזה יצאה מבחינת א"ס ובאה לאיזה גילוי לרשות בפני עצמה. פירוש: ברוחניות הנברא צריך לעשות איזו פעולה מצד עצמו, ופעולה זו נבחנת בשם נשימה, דהיינו שמראה את עצמיותו ועצמאותו של הנברא. אבל כאן בספירת החכמה הנשמה נולדה אמנם, אבל הכלי מלא באור, ובטל כלפי האור, ואין כאן עדיין שום פעולה מצד הכלי, ושום הרגש עצמאי שמתפתח בתוכו כתגובה לאור. וכל עוד שאין בה צורת כלל, אין מה שיפריד אותה מעצמותו ית', עד שתהיה ראויה לחקרא בשם בפני עצמה. וכבר ידעת שבחי"א של הכלי אינה ניכרת כלל לכלי וכולה בטלה לאור, דהנה הכלי שבבחי"א נולד עם האור, וכפי שלמדנו לעיל אות ד', הרי הכלי אינו מפותח כלל, דלא התפתח חסרון שבו לקבל, וממילא הוא בטל לאור. ולכן בזמן שהנשמה נולדת עם אורה, נבחן שבאה לספירת החכמה או לבחי"א דעביות, וממילא אינה יכולה להיות מוגדרת בשם נשמה, כי עדיין לא התגלה בה חסרון עצמי לקבל, ועדיין לא עשתה איזו פעולה מצד עצמה, אלא היא בטלה לאורה.

וז"ם הנאמר בעולם אצילות שכולו אלקיות נמור, בסוד איהו הכתר דאצילות, וחיוהי אור החיה דאצילות, וגרמוהי הכלים דאצילות, חד בהון כולם בהשוואה אחת, היינו הכלים כ"כ זכים שהם בהשוואה

## פתיחה לחכמת הקבלה

### אור ברוך

(ה) עיין בהקדמה לספר הזה  
אות מ"ה.<sup>58</sup>

כשהנשמה באה לעולם הבריאה, היינו לכחי"ב של הרצון לקבל, כבר נקראת בשם "נשמה", דכיון שמתחדשת בה פעולה מצידה עצמה, פעולת השפעה, מחמת זאת נולדת להיקרא בשם בפני עצמה. אבל במצב זה הנשמה נבחנת לרוחניות גמורה, מטעם שכל פעולתה להשפיע, בדומה למאציל שכל פעולתו להשפיע.

(ז) ובעולם הבריאה כבר שולטת בחינה הג' הנ"ל, דהיינו בחינת הכלי של הרצון להשפיע, וע"כ כשהנשמה משתלשלת ובאה לעולם הבריאה, ומשנת בחינת הכלי הוא אשר שם, אז נבחנת בשם נשמה, דהיינו שכבר יצאה ונתפרדה מבחינת עצמותו ית', והיא עולה בשם בפני עצמה להקרא נשמה. אמנם כלי זה זך מאוד, להיותו בהשוואת הצורה להמאציל, וע"כ נחשבת לרוחניות גמורה.

כביאת הנשמה לעולם היצירה יורדת להגדרה של "רוח", כי כבר מתרסק בה מעט חסרון לקבל את אור החכמה. אולם כיון שעדיין עיקרה חסדים, לכן אינה מתנתקת לגמרי מן המאציל.

(ח) ובעולם היצירה כבר שולטת בחינה הג' הנ"ל, שהיא כלולה מעט מצורת הרצון לקבל, וע"כ כשהנשמה משתלשלת ובאה לעולם היצירה ומשנת הכלי הוא, יצאה מבחינת הרוחניות של הנשמה, ונקראת בשם רוח, כי כאן הכלי שלו כבר מעורב בעביות מועטת, דהיינו מעט הרצון לקבל שיש בו. אמנם עדיין נבחנת לרוחניות, כי אין שיעור עביות זאת מספיק להבדילה לגמרי מן עצמותו ית' להקרא בשם גוף עומד ברשות עצמו.

כביאת הנשמה לעולם העשייה משנת את הכלי הנמור של הרצון לקבל הנאה ותענוג לתועלת עצמה, שאין בו שום זיק של השפעה. וע"כ אז נהפכת להיות רשות שאינה קשורה לבורא, והאור המאיר בה הוא אור מוגבל מאד.

(ט) ובעולם העשייה כבר שולטת בחינה הדי', שהיא גמר הכלי של הרצון לקבל הגדול, כנ"ל. וע"כ משנת בחינת גוף נפרד ונבדל לגמרי מעצמותו ית', העומד ברשות עצמו. והאור שבו נקרא נפש, המורה על אור בלי תנועה מעצמו. ותדע שאין לך פרט קמץ בהמציאות שלא יהיה כלול מכל האבי"ע.

### אור שלום

אור החיים, שמחיה את הגופים. ואור הזה מרוחק כ"כ משורשו, עד שאין ניכר בו שורש מוצאו - האדם לא מרגיש דבר, עד כדי כך, שצריך להאמין שהבורא ברא אותו. וזה נק' העומד ברשות עצמו - שאינו מרגיש שהבורא ברא אותו, אלא שיש לו מציאות בפני עצמו. ורק אם מאמין בענף ושורש, מתעורר להשפיע כפי שהשורש רוצה להשפיע. לכן תחילת העסק הוא באמונה ובמלכות שמים, ולפי

(ז) ובעולם העשייה כבר שולטת בחי' הדי', שהיא גמר הכלי של הרצון לקבל הגדול, וע"כ משנת בחינת גוף נפרד ונבדל לגמרי מעצמותו ית'. ברור שאין כונתו כאן לעולם העשייה, היות והוא עולם רוחני, ואין שם "גוף נפרד ונבדל",<sup>59</sup> אלא כונתו לעוה"ז! כמש"כ באות ג': "ועולם העשייה כולל בתוכו גם את עוה"ז". בעוה"ז, אנו נולדים עם גופים שנקראים רצון לקבל עמ"נ לקבל, והאור שבהם הוא

### הערות וביאורים

בלבד, ועדיין אין מאיר הבדל פרטי בין מצוה למצוה. ויש להשכיל את האופי הכללי של מדרגת הדומם. דהנה תנועה ברוחניות משמעותה חסרון, או חסרון להשפיע או חסרון לקבל. כשעוסקים בכללות מבנה העולם, אזי כל תנועת העולם נובעת מן הרצון לקבל, כי הרצון לקבל הוא הכח אשר מניע את כל העולם כולו. כל בניני העולם, כל המחקרים, המפעלים, הפרוייקטים, הכל נובע מן הרצון לקבל. וכשעוסקים בקדושה - תנועה משמעותה רצון להשפיע. והנה חז"ל אמרו: "רשעים בחייהם נקראים מתים", והמת הוא בחי' דומם, רצ"ל שהרשע, כיון שכל עסקו בקבלה, מבחינת הגדרת התנועה הרוחנית הוא מת. והנה אור הנפש המופיע באדם בא לטהר את חלק הדומם של הרצון לקבל, משמעות הדבר: שהאדם עדיין לא השיג תנועה רוחנית, כלומר לא נתפתח בו עדיין חסרון להשפיע, אלא כל עסקו בתו"מ הוא רק עמ"נ לקבל, הן בעוה"ז והן בעוה"ב. ונבחן מבחינה רוחנית כדומם. וכשמופיע בו אור הנפש, מתחיל האדם לחשוך לענין ההשפעה באופן כללי, ותפישתו הרוחנית בתו"מ ג"כ כללית.

(59) אין הכוונה לגוף הגשמי, אלא הכוונה לרצון לקבל הנאה ותענוג אשר מכונה גוף, כי הוא החלק הגופני שבנפש. דהנה הנפש בנויה מאור שנק' חיות, וכלי שנק' רצון לקבל, והכלי נחשב כגוף לגבי האור. ויש להעיר: לפי דברי האו"ש שאין מדובר כאן על עולם העשייה דקדושה, א"כ מה שהאו"ב שולח לאות מ"ה בהקדמה לספר הזהר, אין כוונתו לומר שכאן מדובר על פרצוף הנפש דקדושה, אלא בא רק להראות בחי' מקבילה שהיא בחי' דומם דקדושה. אבל כאן מדובר

העולם, והוא פועל יוצא מתכונת אותו העולם. למשל: מכיון שתכונת א"ק היא התכונה הזכה דכתר, לכן ביכולת המלכות דא"ק להתמודד ולהתגבר אפילו על העביות הגדולה של עצם המלכות. וכן להפך: מכיון שתכונת עשייה היא התכונה העבה ביותר, לכן ביכולת המלכות דעשייה להתמודד ולהתגבר רק על העביות הזכה של הכתר (ויתבאר עוד בהמשך בעז"ה).

(58) הנה האו"ב מציין את אות מ"ה בהקדמה לספר הזהר, כי שם מסביר ב' סיבות - מדוע הנפש מיוחסת לדומם:

(א) היות בזמן שאור הנפש מתגלה באדם, הוא מטהר את חלק הדומם שברצון לקבל של האדם. דהנה כפי שיש בכללות המציאות ד' בחינות דומם צומח חי מדבר, כך באדם שהוא עולם קטן, יש להבחין ברצון לקבל שלו ד' דרגות: דומם צומח חי מדבר, כאשר הדומם מציין את הדרגה הנמוכה ביותר של הרצון לקבל. וכיון שאור הנפש הוא אור קטן, ע"כ בזמן שמתגלה בהאדם, סגולתו לטהר את החלק הקטן שברצון לקבל, היינו את הדומם שברצון לקבל בלבד.

(ב) היות והופעת אור הנפש דומה לאופי התנועה שיש בדומם הגשמי, דהנה בדומם הגשמי לא ניכרת תנועה פרטית, אלא רק תנועה כוללת, כגון תנועת הכדורים הגדולים: כדור הארץ הירח השמש וכו'. נמשל: הנה אליבא דאמת בכל מצוה מופקד אור התגלות אלוקות אחר, אלא שכל זמן שאין האדם מטהר את הרצון לקבל, וממירו ברצון להשפיע, דוגמת הבורא שכל רצונו אך להשפיע, אזי האור שבמצוות ובתורה נסתר מן האדם. וכשמטהר את חלק הדומם של הרצון לקבל, אז מופיע אור גילוי ה' בתוך התו"מ של האדם, אבל אופי הארתו כללי



## ראשית חכמה

הנשמה, פירוש: כיון שכבר נוצרת בה מעט עביות דקבלה, כבר נפרדת מן הטהרה של הנשמה, דהיינו מתכונת ההשפעה הטהורה של הנשמה, וע"כ מוגדרת בשם רוח, שהוא בחינה פחותה. כי כאן הכלי שלו כבר מעורב בעוביות מועטת, דהיינו מעט הרצון לקבל שיש בו. אמנם עדיין נבחנת לרוחניות, כיון שעיקר הבחינה הזו הוא חסדים, נמצא שמצד זה יש לה השתוות הצורה עם המאציל. א"כ מן הרוחניות של הנשמה שהיא השפעה גמורה הנשמה יצאה, אבל עדיין יש לה גדר רוחניות של מדרגת רוח, דהגם שכבר התחיל להווצר בה חסרון לקבל, מ"מ עיקרה עדיין חסדים.

והנה מצד שהתחיל להווצר בה חסרון לקבל אומר - כי אין שיעור עביות זאת מספיק להבדילה לגמרי מן עצמותו ית', להיקרא בשם גוף עומד ברשות עצמו. ויל"ה: הלא כבר בכינה אמר שנתפרדה מעצמותו ית'?! ויל"ו, דמדובר בב' נושאים שונים לגמרי, בכינה מדובר על היות הכלי מציאות בפני עצמו, וכבר אינו בטל לעליון, דהיינו שהכלי דבינה דומה לתינוק שנולד, וכבר אינו "עובר ירך אמו" כפי שהיה בחכמה. וכאן מדובר לאחר שהכלי ניכר כמציאות בפני עצמו, וכבר נולד, האם הוא עדיין קשור לעצמותו יתברך או לא. דוגמת הילד על אף שנולד עדיין מקושר לאמו, אבל בהדרגה קונה ישות בפני עצמו ומתנתק מאמו, כך גם כאן הכלי בכינה כבר נולד, אבל עדיין מקושר למאציל, וככל שתגבר בו תכונת הרצון לקבל ילך ויתנתק מן המאציל, עד שיעשה גוף בפני עצמו, היינו רשות בפני עצמה, שאין לה קשר עם הרשות האלוקית. נמצא, כאשר הנשמה הגיעה לעולם היצירה, הגם שהתחיל להווצר בה החסרון אחר קבלת החכמה, מ"מ אין חסרון זה מספיק בכדי לנתק אותה לגמרי מן המאציל, שתיקרא בשם נאצל, שתכונתו הפכית מן המאציל, וע"כ הוא נפרד לגמרי מן המאציל. וסיבת הדבר: מפני שהחסרון לקבל הוא קטן, למעשה רק חסרון על ההכרח ולא יותר. וכן עדיין עיקרה של הנשמה הוא העסק בהשפעה ובחסדים.

ובעולם עשיה כבר שולטת בחינה הד', שהיא נמר הכלי של הרצון לקבל הגדול, מפני שבמלכות נתגדל הרצון לקבל עד המקסימום, והתגדלות הרצון לקבל היא על חשבון הרצון להשפיע, כי אין ב' מלכים יכולים לשמש בכתר אחד, היינו שא"א שהאדם ילך לשני כוונים הפוכים בו זמנית. אלא בז"א שעדיין הרצון לקבל היה קטן, רק בבחי' הקבלה ההכרחית ולא יותר, דהיות ו"אור החכמה הוא עצמותו וחיותו של הנאצל", ע"כ לוקח מדת הארה כזו שתרגיע ותספק את החסרון של ההכרח, ע"כ יש בז"א מקום עדיין לחסדים. אבל במלכות שהרצון לקבל נתגדל עד המקסימום, כבר אין מקום לחסדים. וע"כ משנת הנשמה שבאה למצב זה המכונה עולם העשיה בחינת גוף נפרד ונבדל לגמרי מעצמותו ית', העומד ברשות עצמו. יל"ה: איך אומר שלנשמה במצב זה יש גוף נפרד מן הבורא, הלא הנשמה היא עצם רוחני, ואיך שייכת בה גופניות? תשובה: זהו כפי שאומרים שמוסד פלוני הפך להיות גוף נפרד מן המפלגה. אין הכוונה לגוף גשמי בשר ודם, אלא הכוונה שהמוסד הפך להיות רשות בפני עצמו, וגוף הכוונה רשות. נמשל: בזמן שהנשמה משיגה את הרצון לקבל עמ"נ לקבל, הופכת להיות רשות בפני עצמה, דהיינו ללא קשר עם הבורא. כי כל זמן שיש ענין השפעה בנשמה, עדיין קשורה לבורא, אבל במצב המכונה עשיה, כבר אין בה שום השפעה, אלא קבלה בלבד, ובזה מתנתקת מן הבורא, והופכת להיות רשות בפני עצמה, היינו גוף עצמאי. ומש"א: העומד ברשות עצמו, היינו שמרגיש - "אם אין אני לי מי לי", כי אינו מרגיש את מציאות ה' כלל ועיקר. והאור שבו נקרא נפש, המורה על אור בלי תנועה מעצמו.

פירוש:

(א) כי נפש הוא מלשון נפיש, המורה על מנוחה וחוסר מעש.

מתוקף כוחו הגדול לכוון עמ"נ להשפיע. משא"כ מעולם הבריאה ולמטה יש גרעון מהותי, דאין בכח המלכות לכוון עוד עמ"נ להשפיע בכלים דקבלה, וע"כ כבר אין אור החכמה מבריאה ולמטה, ומכוונים רק בכלים דהשפעה עמ"נ להשפיע. (ג) אצילות הוא בחי' "לא יגורך רע", היינו אין בו אחיזה לרע ולקליפות, ואין בו הסתרה על אור ה', אלא שם מבוררת השגחת ה' לטוב מוחלט, וזדונות האדם נעשים שם לזכויות גמורות, וזהו בדומה לכלי דחכמה שדבוק לגמרי באור, ובטל לגביו, ונחשב אף הוא כאור. משא"כ בעולמות ב"ע שתחת הפרסא, עדיין אין השגחת ה' מבוררת עד תומה לטוב, ועדיין זדונות האדם לא נעשו זכויות.

(ז) בעולם הבריאה כבר שולטת בחינה הב' הנ"ל, דהיינו בחינת הכלי של הרצון להשפיע, וע"כ כשהנשמה משתלשלת ובאה לעולם הבריאה, פירוש: כאשר הנשמה רוצה להיות בהשואת הצורה לאור החכמה שמאיר בה, דהיינו לא להיות מקבלת כלל, אלא להיות משפיעה, עובדה זו היא עצמה ביאתה לעולם הבריאה, ומשנת בחינת הכלי ההוא אשר שם, אז נבחנת בשם נשמה, דהיינו שכבר יצאה ונתפרדה מבחינת עצמותו ית'. והיא עולית בשם בפני עצמה להקרא נשמה. יל"ה: הלא בכ"מ למדנו שהרצון להשפיע מדביק את הנברא בבורא, ואילו כאן אומר שהוא מפריד את הנברא מהבורא, אתמהה?! (תשובה: א) בחכמה לא היתה כלל הכרה של קבלה, משא"כ הבינה מרגישה את הקבלה במלוא חומרתה, וזהו שמפריד אותה מן הבורא. דהנה כל ענין ההשפעה שבוחרת בו, הוא מטעם הרגש כובד הקבלה. (ב) מפני שהבינה יזמה פעולה ראשונה מצד הנברא - זה שדחתה את האור, וע"י פעולה זו נפרדה מן הבורא. משא"כ בחכמה, לא היתה שום פעולה או הכרה מצד הנברא.

נמצא, מצד ב' הנקודות שנקטנו, נוצר פירוד בין הנשמה לעצמותו ית', וע"כ נקראת בשם "נשמה", שמורה על זה שהכלי נהפך להיות בחינה עצמאית. אולם מאידך גיסא, כלי זה וך מאד, לחיותו בהשוואת הצורה למאציל, וע"כ נחשבת לרוחניות גמורה. פירוש: כיון שכל עסקה הוא להשפיע בלבד, הרי יש לה השוואת הצורה לבורא. נמצא, יש כאן ב' ענינים: (א) הגדרת השם "נשמה", שהוא עצם רוחני נפרד מן המאציל, דהיינו שהכלי שבה כבר אינו בטל לאור, כבחכמה. נמצא שהכלי נולד להיות מציאות בפני עצמו. (ב) הגדרת מצבה של הנשמה, לאחר שנולדה ונעשתה מציאות בפני עצמה, דהיינו - כיון שעוסקת בהשפעה, לכן יש לה קשר עם המאציל. משל גשמי: כשהתינוק נמצא ברחם אמו, עדיין אינו מוגדר כמציאות נפרדת, אלא הוא "ירך אמו", וזוהי ספירת החכמה ששם הכלי מצוי עם האור ובטל לאור. כשנולד, כבר מוגדר כמציאות נפרדת, אולם הוא מקושר לאמו, וצריך לקבל כל מזונותיו ממנה, וזוהי ספירת הבינה. דהיינו שבבינה הכלי הוא כבר מציאות בפני עצמו, מב' הטעמים שאמרנו לעיל, ואינו בטל לאור, מאידך גיסא יש לו קשר עם המאציל, מטעם שעוסק בהשפעה. ורק בספירת הז"א והמלכות, בעקבות התגבשות הרצון לקבל, הופך הכלי בהדרגה להיות מנותק מן המאציל. דוגמת הילד שמתחיל לגלות יותר ויותר עצמאות, וכוונים משלו, ואז בשיעור ההתפתחות מתנתק מאמו.

ומש"א נחשבת לרוחניות גמורה, כוונתו שמקושרת לגמרי במאציל. ועיין לקמן אות י"א שם מגדיר מה ההבחן בין רוחניות לגשמיות.

(ח) ובעולם היצירה כבר שולטת בחינה הנ' הנ"ל, שהיא כלולה מעט מצורת הרצון לקבל, כי בבחי"ג שהיא ז"א התחיל להיות חסרון אחר חכמה, אבל החסרון עדיין לא הגיע למימדיו המופרזים, אלא הוא חסרון קטן. וע"כ כשהנשמה משתלשלת ובאה לעולם היצירה ומשנת הכלי ההוא, דז"א, יצאה מבחינת הרוחניות של

הנפש נמשכת מרום המעלות, ממחשבת הבריאה, עד שבאה לשיא ההתרחקות הנק' גוף דעוה". והגם שהאור שבה נתמעט מאד, עכ"ז ע"י העסק בתו"מ הולך ומזדקך הגוף העכור דעוה"ז הקרוי רצון לקבל, ושוב יכולה להשיג את האור הראוי לה ממחשבת הבריאה.

(י) והנך מוצא איך שהנפש הזאת שהיא אור החיים המלוכש בהגוף, נמשכת יש מיש מעצמותו ית' ממש, ובעברה דרך ד' עולמות אבי"ע, כן היא הולכת ומתרחקת מאור פניו ית', עד שבאה בכלי המיוחד לה הנקרא גוף, ואז נבחן הכלי לגמר צורתו הרצויה. ואם אמנם גם האור שבה נתמעט מאד, עד שאין ניכר בו עוד שורש מוצאו, עכ"ז ע"י העסק בתורה ומצוות ע"מ להשפיע נחת

## אור ש"ם

שהשיגו את זה, מתוך שהשיגו את כל הגורמים ליציאתן, החל מא"ס וכלה באצילות. וזה נק' "ממעשיך הכרונך".<sup>64</sup> ומה שחזן להשגתן אינו מושג, ונק' "לית מחשבה תפיסא ביה כלל וכלל". ומתוך שהשיגו את כל סדר המדרגות עד ליציאתן,<sup>65</sup> הן הולכות וממשיכות אורות לפי סדר זה, לפי תוכנית זו. עד תכליתן, שהיא עליתן לעולם האצילות, וקבלתן את מה שהיה במחשבת הבריאה, שאליבא דאמת יצאה רק עבורן.

ש' - מה ההבדל בין רצון לקבל לנשמה? הרצון לקבל נק' בחי"ד, שעליה נסוב הכל, והוא המרגיש והמשיג של כל המדרגות. נשמה באופן כללי נקראת אור. אור בלי משיג נק' אור, אור עם משיג נק' נשמה.<sup>66</sup> ע"ז אמרתי משל: חמישה אנשים צופים באירון ע"י משקפות, ולכל אחד משקפת טובה יותר מלרעהו. לכן, אחד אומר שגודל האירון הוא עשרים סנטימטר, השני אומר שגודלו מטר וכ"ו. כולם דוברים אמת, שהרי הם אומרים מה שמשיגים, אבל האירון לא מתפעל מהשינוי שבדעותיהם... כך גם בענינו: באור אין שניוים, כל השינויים הם במשיגים, ומה שמשיגים נק' נשמה. סיבת השינויים: במשל, היא הבדלי האיכות במשקפת, ובנמשל - המשקפת היא ענין השתוות הצורה. ובענין זה יש הבדלים בין המשיגים, וממילא הבדלים במה שמשיגים שנק' נשמה.

(י) כאן מסביר לנו מה ענין העביות שצריך לזכותה: העביות נקראת בחי"ד שהיא מקבל בעמ"נ לקבל. והמטרה - שתגיע להשתוות הצורה, דהיינו שתקבל בעמ"נ להשפיע,<sup>67</sup> שנק' זְפּוּת. איך מגיעים למדרגה

שיעורם הוא יכול לעסוק בהשפעה.<sup>60</sup> אחרת, אין מי שיחייב אותו. והאור שבו נקרא נפש, המורה על אור בלי תנועה מעצמו. בגשמיות אנו רואים, שגם לדומם יש תנועה, וזאת ע"י האדם המניע אותו. אבל מעצמו אין לו שום תנועה. כמו"כ אדם, אין לו שום תנועה ברוחניות, אלא א"כ מעוררים אותו.<sup>61</sup> ותרע שאין לך פרט קמן בהמציאות שלא יהיה כלול מכל האבי"ע - היות והפרט עובר את כל התהליך, לכן נכלל מד' הבחינות.<sup>62</sup>

הסבר על ד' עולמות אבי"ע כתב במבוא לספר הזוהר: הגם שלומדים על עולם א"ס ואצילות, אנו מדברים רק על בי"ע שהם פנימיות הנשמות.<sup>63</sup> משל לאדם שרוצה לבנות לעצמו בנין. ובתחילה הוא מצייר במחשבתו את גמור הבנין: הסלון, החדרים, השרותים. וידוע שבשרותים אסור ללמוד, א"כ האם בשעה שעולים במחשבתו השרותים שהוא עתיד לבנות, כבר אסור לו ללמוד? ודאי שמותר. היות והחומר של כל הבנין שלו, הוא עדיין רק מחשבת. הלבנים, הברזלים, העצים, הכל רק חומר שכלי. וזהו משל לא"ס. אח"כ הולך לאדריכל בכדי שישרטט לו תכנית. ואז החומר הוא יותר עב, דהיינו נייר, אבל עדיין לא חומר ממש. והוא משל לאצילות. אח"כ מוציא את תוכניתו לפרטיה אל הפועל, וקונה אבנים ועצים וברזלים ושוכר פועלים וכו' וזהו משל לבי"ע. א"כ יוצא שכל העולמות הם רק תוכנית שעל פיה נבנות הנשמות הנקראות בי"ע. וכל מה שאנו מדברים הוא רק ממה שהשיגו הנשמות. דוגמא - למדנו שמטרת הבריאה היא להטיב לנבראיו. ומי נתן לנו את הידיעה הזו? הנשמות

## הערות וביאורים

64 פירוש: מתוך ההשגה הכרנו אותך.  
65 פירוש: מתוך שנתגלה להן מהו סדר התיקון שצריכות לתקן עצמן, בכח"י בכח, הן הולכות וממשיכות אורות לפי סדר זה, לפי תוכנית זו בפועל, היינו שהולכות ומתקנות עצמן לפי הסדר שקבע המאציל. עד תכליתן שהיא עלייתן לעולם האצילות. פירוש: שמשיות את כל מה שהיה בתכנית. נמצא, מה שהאו"ש אומר שהשיגו את כל סדר המדרגות, אין הכוונה שמקבלות את האורות של המדרגות, כי אם כבר מקבלות מה עוד נותר? אלא הכוונה על השגת והבנת התוכנית של העולמות, שעפ"ז הוא כל הסדר של עבודת ה'.  
סיכום: בי"ע הוא מקום העבודה של הנשמות, ומדרגת ההשגה שמשיות את אורן. משא"כ עולם האצילות הוא למעלה ממחצב הנשמות. נמצא, כיון שמדרגת הנשמות היא בבי"ע, ע"כ אין השגה בא"ק ובאצילות לכשלעצמם כלל, אלא רק כפי מה שמתגלה לנשמות. במילים אחרות: אין השגה לא במחשבה ולא בתוכנית לכשלעצמה, אלא רק מתוך מה שנתגלה בפועל לנשמות שבבי"ע. לכן לגבי עולם האצילות כתוב: "לא יגורך רע", מפני שאצילות נחשב כשלימות הגמורה עבור הנשמות, ועלייתן לאצילות פירושה: שכל התכנית נתגלתה לגמרי בפועל.  
66 צל"ו אשר כפי שאמר שנשמה היא אור עם משיג, דהיינו אור המלוכש בכלי, כך גם נפש רוח חיה ויחידה.  
67 פירוש: שתקבל לא מטעם רצונה לספק את עצמה, אלא מטעם שזהו רצון המלך, וחפיצה לגרום נחת רוח למלך, מחמת אהבתה

על דומם דעוה"ז, שאין לו תנועה מעצמו (עיי' לעיל אות ב' שמשמע שעשיה היא העוה"ז), ושם מדובר כבר על עובדי ה'.

60 כאן אומר דבר מאד עמוק: דלפי שיעור האמונה של האדם, בזה שהקב"ה רוצה להשפיע לנבראים, ובזה שהוא הטוב והמטיב, לפי זה הוא מתעורר בעצמו להשפיע.

61 פירוש: האור דנפש שמדבר עליו כאן הוא הנמוך ביותר, וכולל: א) את החיות הגשמית המינימלית המכונה נהירו דקיק, שנקראת גם נפש הבהמית. ב) וכן כולל כאן את יחס האדם לרוחניות, שמצד עצמו הוא קפוא ואין לו שום התעוררות, אלא ההתעוררות היא חיצונית, מאחרים, מן הכלל.

כמו"כ אדם אין לו שום תנועה ברוחניות, אלא א"כ מעוררים אותו. כי מפאת מצבו של האדם שכולו רק רצון לקבל, אינו מרגיש את שורש מוצאו, וממילא אין מה שיניע אותו ללכת בדרך ההשפעה, כי רק השורש יכול להניע את הענף. ואין לאדם עיזה אלא דרך האמונה, והאמונה היא פועל יוצא מהתחברות האדם לספרים וסופרים. כי אם האדם מתחבר לחברה טובה שמביאה לו רוח אמונה, אז לפי שיעור האמונה שלו, יכול להתחיל לנוע ממקומו הטבעי שהוא הרצון לקבל, לכוון הרצון להשפיע.

62 פירוש: היות וכל נשמה צריכה לצאת ממקורה שהוא א"ס ב"ה, ולהשתלשל בכל המצבים שבעולמות כנ"ל, לכן כל נשמה נכללת מכל הבחינות.

63 פירוש: הנשמות נבנות מבי"ע, ומקבלות השפעתן מבי"ע.

רוח ליוצרו, הוא הולך ומוזכך את הכלי שלו הנקרא גוף, עד שנעשה ראוי לקבל את השפע הגדול, בכל השיעור הכלול במחשבת הבריאה בעת שבראה. וזה שאמר רבי חנניא בן עקשיא: רצה הקב"ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות.

### אור שלום

הזו? - ע"י העסק בתו"מ עמ"נ להשפיע נחת רוח ליוצרו,<sup>68</sup> דהיינו שלומד תורה עמ"נ להשיג את הרצון להשפיע.

### הערות וביאורים

לקבל שלו?! תשובה: דהיינו שלומד תורה עמ"נ להשיג את הרצון להשפיע. פירושו: שכל לימוד התורה שלו הוא - בכדי להשיג את הרצון להשפיע, אשר אינו נמצא בבנין אישיותו.

הגדולה למלך, וע"כ מקבלת. וכשמקבלת בצורה כזו אז אין הקבלה מפרידה אותה מן הבורא.

(68) ויל"ה: אם אין לנברא שום רצון להשפיע, איך יכול ללמוד תורה עמ"נ להשפיע נחת רוח ליוצרו, הלא עושה הכל רק מטעם הרצון

### ראשית חכמה

לפנינו סדר המראה - איך התיקונים שבכח המלכות לעשות הולכים ופוחתים, ושליטת הרצון לקבל הולכת וגוברת, ומבחינה זו בסוף העולמות יוצא הרצון לקבל העכור ביותר, שאין בו שום ענין השפעה. (ו) והנך מוצא איך שהנפש הזאת שהוא אור החיים המלוכב בהנוף, היינו ההארה הפשוטה המינימלית אשר מחיה את הרצון לקבל של האדם, נמשכת יש מיש מעצמותו ית' ממש, דהנה הוא יתברך מקור כל האורות, ובעברה דרך ד' עולמות אבי"ע, היינו שמשתלשלת ועוברת ממצב למצב, וקונה רצון לקבל יותר גדול בכל פעם, ופוחת בה כח ההשפעה, בן היא הולכת ומתרחקת מאור פניו ית', ענין ריחוק משמעותו - שקונה שינוי מתכונתו של המאציל, דתכונתו של המאציל היא השפעה גמורה, ואילו הנפש מאבדת את הזיקה להשפעה, וקונה יותר ויותר תכונת קבלה. עד שבאה בכלי המיוחד לה הנקרא גוף, שהוא הרצון לקבל בצורתו המגושמת ביותר, ואז נבחן הכלי לגמר צורתו הרצויה, דהיינו שכולו קבלה לתועלת עצמו, ואין בו שום שייכות להשפעה. ואם אמנם גם האור שבה נתמעט מאד, עד שאין ניכר בו עוד שורש מוצאו, היינו שאין האדם מסוגל להרגיש ששורש ומוצא האור הוא עצמותו יתברך, עב"ז ע"י העסק בתורה ומצוות, מתוך מגמה להגיע למצב שכל רצונו יהיה ע"מ להשפיע נחת רוח ליוצרו, הוא הולך ומוזכך היינו מנקה את הכלי שלו הנקרא גוף, כלומר שמגיע למצב שמואס ברצון לקבל, וחפץ כולו להשפיע, ואז קונה השתוות לתכונת הבורא שכולו השפעה, עד שנעשה ראוי לקבל את השפע הגדול, בכל השיעור הכלול במחשבת הבריאה בעת שבראה. היינו שמקבל את האור העליון, ואז כבר כן מרגיש את שורש מוצאו של האור. וזה שאמר רבי חנניא בן עקשיא: רצה הקב"ה לזכות היינו לנקות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצוות. שע"י המאור שבתורה מואס ברצון לקבל, וחושק ברצון להשפיע.

ולמעשה עצמותו יתב' מלוכשת באדם, והיא המכונה אור העליון. ובאור אין שום שינוי, אלא מחמת התעבות הכלי אינו מסוגל להרגיש את מציאות השי"ת המלוכשת בו. וע"י התו"מ מזכך האדם את העביות, ואז בכל פעם יכול להרגיש התנוצצות השי"ת בו יותר ויותר.

ויל"ה: הלא האור העליון במצב המנוחה המוחלטת, ולשום אור אין תנועה, ומה הרבותא כאן?! תשובה: כאן חפץ לציין את מצב הכלי, שלכלי אין שום תנועה דקדושה במצב דעשיה. ואה"נ כל האורות הם במצב של אי תנועה, כי תנועה מורה על חסרון, ולא שייך חסרון באור, אלא רק בכלי. אבל כאן רוצה לציין שאפילו בכלי אין תנועה, בניגוד למדרגות אחרות שלכלי יש תנועה, דהיינו שיש לו חסרון דקדושה, ויש לו כח מחמת החסרון הזה להתקין בתוך עצמו כוחות של התגברות והשפעה. אבל כאן החסרון הוא לקבל, ולא להשפיע, נמצא מבחינה זו אין בכלי שום תנועה, היינו אין בו חסרון להיות משפיע, וממילא אין בו פעולה של התגברות להשפעה. ומה שמכנה כל זה ע"ש האור, כי גילוי האור הוא ע"פ הכלי, וכיון שהכלי ללא תנועה כנ"ל, נחשב גם האור המאיר ללא תנועה.

(ב) לקמן בסדר העולמות אנו מכנים לבחינה שאין בה כח התגברות, בשם: "נקבה המקבלת ואינה משפעת". ומדרגה זו, מחמת חוסר כח התגברותה, אינה יכולה להמשיך שום אור לעצמה, וזה"פ שאין באור תנועה מעצמו, אלא צריכה שהמדרגה העליונה תמשיך את האור ותשפיע לה. והיא בחי' נקבה דלית לה מגרמא ולא מידי אלא מה דיהיב לה בעלה (אין לה מעצמה כלום אלא מה שנותן לה בעלה).

(ג) בזמן שאין בתחתון שום תנועה והרגש אלוקות, אז צריך לעבוד בכפיה ובהתבטלות והכנעה גדולה לקבל את המצב הזה, ולעבוד את הבורא גם בדרגה זו של דומם, שהיא בלי תנועה.

(ד) המלכות רוצה רק לקבל, ואין בה ניצוצי השפעה, וכשאדם רוצה רק לקבל, אזי כאשר מקבל, נגמר כל התהליך. אבל כשאדם רוצה להשפיע יש תמיד המשך, כי להשפעה אין סוף.

ותדע שאין לך פרט קטן בהמציאות שלא יהיה כלול מכל האבי"ע. כי הפרט הקטן ביותר בנוי ע"ד הכלל כולו, וע"כ הפרט הקטן ביותר בנוי בסדר ההדרגה של ד' הבחינות.

סיכום הדברים: באותיות ו-ט' בא להראות את סדר ירידת הנשמה בעולמות. ובא להראות את יחס העולמות זל"ז מצד תכונתם, ומבחינה זו אומר שאצילות הוא בחי"א ובריאה הוא בחי"ב וכו'. אבל אליבא דאמת בכל עולם יש לדבר רק אודות המלכות דאותו עולם, דכבר בא"ס למדנו שיש בחי"ד, ומכש"כ בעולמות שלמטה. אלא מסדר

(א) גשמיית היא הרצון לקבל הנאה ותענוג לתועלת עצמית הנבחן לגוף דעה"ז, ורוחניות היא הרצון להשפיע הנבחן למציאות דעולמות העליונים. (ב) אין מקום ברוחניות, אלא מקום גבוה ענינו מדרגה שאין בה כ"כ רצון לקבל, ומקום נמוך ענינו מדרגה שיש בה יותר רצון לקבל.

(יא) ועם זה תבין גדר האמיתי להבחין בין רוחניות לגשמיית: כי כל שיש בו רצון לקבל מושלם בכל בחינותיו, שהוא בחי"ד, הוא נקרא גשמי, והוא נמצא בפרטי כל המציאות הערוכה לעינינו בעוה"ז. וכל שהוא למעלה משיעור הגדול הזה של הרצון לקבל נבחן בשם רוחניות, שהם העולמות אבי"ע הגבוהים מעוה"ז, וכל המציאות שבהם. ובוה תבין שכל ענין עליות וירידות האמורות בעולמות העליונים, אינן בבחינת מקום מדומה ח"ו, רק בענין ד' הבחינות שברצון לקבל, כי כל הרחוק ביותר מבחי"ד נבחן למקום יותר גבוה, וכל המתקרב אל בחינה ד' נבחן למקום יותר תחתון.

### אור ש"ס

ונתינה. ועליהם רוכבות ב' כוונות: (א) כוונתו למלא חסרונו והשתוקקותו בהנאה. (ב) כוונתו להשפיע לזולת הנאה. וזהו פירוט המדרגות: (א) מקבל וכוונתו במעשה הקבלה - להנות. ונק' מקבל בעמ"נ לקבל. ("עמ"נ" מציינ את הכוונה). (ב) מקבל וכוונתו במעשה הקבלה להשפיע לזולתו, ונק' מקבל בעמ"נ להשפיע. וע"ז נתן דוגמא מהגמ' בקידושין (קידושין ד' ע"א): היות וכתוב "ונתן בידה", אין האשה מתקדשת אלא א"כ החתן נותן לה חפץ שוה פרוטה וכזה מקדשה. וכן צריך החתן לומר "הרי את" וכו'. ובמקרה "שנתנה היא את החפץ. ואמר הוא: הרי את מקודשת", אין הקידושין חלים, היות והיא היתה הנותנת. אבל באדם חשוב, אומרת הגמ' שהדין משתנה. היינו, אע"פ שנתנה היא, הקידושין חלים. מדוע? היות והוא מקבל ממנה, יש לה הנאה גדולה מכך, ובהנאה זו שהוא נותן לה היא מתקדשת. א"כ למרות שבמציאות הוא מקבל את החפץ ממנה, אבל היות שבמעשה הקבלה היתה כוונתו להנות לה, נק' נותן ומשפיע. א"כ מוכח - שמקבל עמ"נ להשפיע, למרות שמדובר רק על כוונה, נק' משפיע. (ג) משפיע וכוונתו במעשה ההשפעה להנות לשני, ונק' משפיע בעמ"נ להשפיע. (ד) משפיע וכוונתו במעשה ההשפעה לקבל הנאה ותמורה, ונק' משפיע בעמ"נ לקבל. וזה ג"כ אפשר לראות בסוגיה הנ"ל בקידושין. היינו האשה היא המשפיעה, אבל היות וכוונתה באדם חשוב לקבל הנאה נקראת מקבלת. ולפי"ז נבין הפירוש בענין תורת הנגלה ותורת הנסתר: נגלה נק' מעשים, היות והם נגלים לעיני כל. תורת הנגלה מלמדת אותנו איך לעשות את המעשים. נסתר נק' הכוונה, היות ואין אדם יכול לדעת את כוונתו של חבירו. לדוגמא - יתכן שאדם יהיה משפיע גדול, אבל כוונתו בעמ"נ לקבל. ויתכן שאדם יהיה מקבל אבל כוונתו עמ"נ להשפיע. א"כ תורת הנסתר סובבת על הכוונה.

(יא) עם זה תבין גדר האמיתי להבחין בין רוחניות לגשמיית, כי כל שיש בו רצון לקבל מושלם בכל בחינותיו, שהוא בחי"ד, הוא נקרא גשמי. רצון לקבל מושלם, היינו שאין בו שום ניצוץ של השפעה, ואין לו שום מושג מהו רצון להשפיע! וזהו במציאות שבעוה"ז. ז"ש: והוא נמצא בפרטי כל המציאות הערוכה לעינינו בעוה"ז. ש' - האם בי"ע דטומאה,<sup>69</sup> ששם אין ניצוצי השפעה, נקראים גשמי או רוחני? ת' - הם נקראים גשמי. כשהוא אומר עוה"ז, אין כוונתו לכדור הארץ הדומם, אלא כוונתו לבחי' מסוימת.<sup>70</sup> דהיינו - אדם לובש טלית, אם כוונתו עמ"נ לקבל נק' מעשהו גשמי, ואם מכוון בעמ"נ להשפיע נק' המעשה רוחני.

ש' - ובאמת מהו ערכם של דומם צומח חי שבעוה"ז? ת' - אין להם ערך לפי עצמם, אלא לפי האדם. היינו, אם הוא עולה הם עולים עמו, וכן להפך. לדוגמא - קודש הקודשים היה מקום שהיתה אסורה דריסת רגל כל אדם בו, ורק ביוהכ"פ היה מותר לכהן הגדול להכנס שמה. צא וחשב איזו זכ"י היתה לבגדיו, מה שלא זכו הרבה אנשים טובים ופקחים! וכל שהוא למעלה משיעור הגדול הזה של הרצון לקבל, למעלה פירושו - שיש שם בחי' רצון להשפיע, נבחן בשם רוחניות.

וכל המתקרב אל בחי"ד נבחן למקום יותר תחתון. הרצון לקבל נק' תחתון. (א) משום שהוא בחי' מטה בחשיבות, בערך הבורא שהוא המשפיע. (ב) נק' מטה בחשיבות, משום שעם כלי זה א"א לשמש ולקבל משהו. נמצא מה שלמעלה בחשיבות מכלי זה, היינו שיש שם מעט רצון להשפיע, ויכולים לקבל ולשמש איתו במידת מה. ולפי"ז מובן ענין עליות וירידות, עליה נק' לרצון להשפיע, ירידה - לרצון לקבל.

באופן כללי ישנן ד' מדרגות: לאדם יש ב' כוחות - קבלת תענוג

### הערות וביאורים

הגוף הגשמי, אין כוונתו למושגים הללו בפשטותם, אלא כוונתו לבחינת הרצון לקבל עמ"נ לקבל. דהיינו - אדם לובש טלית, אם כוונתו עמ"נ לקבל נק' מעשהו גשמי, ואם מכוון בעמ"נ להשפיע נק' המעשה רוחני. פירושו: אם לובש הטלית עמ"נ לקבל אז נבחן שמונח בעוה"ז, ואם לובש הטלית עמ"נ להשפיע נחת רוח לה, נבחן שנמצא בעולמות הרוחניים.

(69) בי"ע דטומאה הם ג' העולמות הנפרדים מקדושה שבהם שליטת הס"א, ששם אין ניצוצי השפעה, נקראים גשמי או רוחני? ת' - הם נקראים גשמי. פירושו: למרות שאת ג' העולמות הללו, שהם ערכים של רצון לקבל לתועלת עצמו, א"א לראות, מ"מ אינם נבחנים לרוחניים, מטעם הגדר שנתן לנו כאן - שהרוחני הוא ענין הכוונה עמ"נ להשפיע, והגשמי הוא ענין הכוונה עמ"נ לקבל.

(70) היינו בכל מקום שרבינו בעה"ס מדבר על נקודה דעוה"ז, או על

## ראשית חכמה

רק בענין ד' הבחינות שברצון לקבל, כי כל הרחוק ביותר מבחי"ד, היינו שיש בו יותר רצון להשפיע ופחות רצון לקבל, נבחן למקום יותר גבוה, היינו למקום יותר עליון בחשיבותו, מחמת השתוות הצורה שיש בינו לבין המאציל, וכל המתקרב אל בחינה ד', היינו שיש בו יותר רצון לקבל, נבחן למקום יותר תחתון בחשיבותו, כי יותר מרוחק מן המאציל.

ולפי"ז צריכים להשכיל שכל המדובר מענין עליה של נשמות הצדיקים להיכל פלוני או להיכל אלמוני, הכל מדובר אודות מצבים רוחניים נפשיים, והכל מתרחש בתוך נפש האדם, ואין המדובר משום עליה גשמית. וכן ענין גן עדן וגהינם, הם מצבים נפשיים רוחניים המלוכשים באדם. וכן צריך לדעת - אשר עיקר התו"מ הם ג"כ מצבים נפשיים רוחניים, וע"כ כותב רבינו הק' שכל אדם צריך לעבור את המצבים אשר בכל התורה כולה, החל מבריאת העולם, ונח שנכנס בהתיבה מפני מי המבול, וכל שעברו אבותינו, וירידתם למצרים, והליכתם במדבר וכו' וכו'. הכל הם מצבים רוחניים, שצריך כל אדם לעבור. נמצא שהתורה ח"ו איננה ספר הסטוריה, אלא שהיא מורה את סולם המדרגות, שצריך לילך בהם האדם, בכל דור ודור.

**יא** ועם זה תבין גדר האמתי להבחין בין רוחניות לגשמיות, והנה דעת העולם שגשמי פירושו - כל מה שאפשר לראות, והוא מוחשי ומורגש בה' החושים, ורוחני הוא כל מה שאי אפשר לראות. אבל דעה זו איננה נכונה כלל ועיקר: כי כל שיש בו רצון לקבל מושלם בכל בחינותיו, שהוא בחי"ד, הוא נקרא נשמי, והוא נמצא בפרטי כל המציאות הערוכה לעינינו בעוה"ז. נמצא, יתכן שאדם יעסוק במדעים ובשירה ובלמוד תורה, וישב כל היום מעוטר בטלית ותפילין, שכל אלו נחשבים בעיני העולם כרוחניות, אבל לפי הגדרת רבינו בעה"ס - אם האדם עושה זאת עמ"נ לקבל הנאה ותענוג לתועלת עצמו, הרי זה שיא הגשמיות. וכל שהוא למעלה משיעור הגדול הזה של הרצון לקבל, נבחן בשם רוחניות, שהם העולמות אבי"ע הגבוהים מעוה"ז, וכל המציאות שבהם. נמצא, יתכן שאדם יעסוק בפעולות גשמיות כגון אכילה ושתייה, אבל אם כוונתו עמ"נ להשפיע נחת רוח ליוצרו, ולא כלל לתועלת עצמו, אזי נבחנות הפעולות הללו לפעולות רוחניות.

ובזה תבין שכל ענין עליות וירידות האמורות בעולמות העליונים, אינן בבחינת מקום מדומה ח"ו, כי אין מקום ברוחניות,



## פרק ב'

## הצורך בכלים חדשים של אור חוזר

אם הרצון לקבל הוא הנקודה המרכזית של הבריאה, שמחמתו מוגדר התחנות כנבוא, ועל ידו ניתן לקבל את הטוב והעונג, מדוע הוא נחשב כמציאות שלילית עבה ועכורה שצריך לזככה ע"י התרומ?

**(יב) אמנם יש להבין: כיון שכל עיקרו של הנבוא ושל כל הבריאה בכללה, הוא רק הרצון לקבל בלבד, ומה שיותר מזה אינו לגמרי בכלל בריאה, אלא נמשך יש מיש מעצמותו ית', א"כ למה אנו מבחינים את הרצון לקבל הזה לעביות ועבירות, ואנו מצווים לזכות אותו על ידי תורה ומצוות, עד שזולת זה לא נגיע אל המטרה הנעלה של מחשבת הבריאה?**

קירוב וריחוק בין ב' בחינות ברוחניות אינם נמדדים במקום אלא בשינויי הצורה, דהיינו בשינויי התכונה שיש בין ב' הבחינות. ולכן למרות שהרצון לקבל הוא הכלי שבו ראויה להתממש מטרת הבריאה, מ"מ הוא המפריד את הנבוא מן הבורא, כאשר הבורא כולו השפעה, ואילו כלי זה כולו קבלה.

**(יג) והענין הוא, כי כמו שהגשמיים נפרדים זה מזה ע"י ריחוק מקום, כן נפרדים הרוחניים זה מזה ע"י שינוי הצורה שבהם.**

## אור שלום

מאמרות בכוונה, בכדי להתנקם בהם? ת' - מציאות זו נבראה בכדי שכל אדם יוכל לעשות חשבון - מה הוא עלול להרויח, ומה הוא עלול להפסיד. ברם, אם היו עשרה מאמרות עבור שטר, ומאמר אחד עבור עונש, מציאות כזו לא היתה גורמת לאדם להתקדם.<sup>72</sup> פ' - אדם יכול ללכת דוקא על שתי רגלים, רגל אחת נקראת תענוג והרגל השנייה נקראת יסורים, מהיסורים הוא בורח, ולתענוג הוא רץ. משל: אדם עובד שנים רבות במקום עבודה אחד, ומשכורתו קטנה ומעטה. חבריו מציעים לו לעבור למקום עבודה אחר, שם ירויח יותר. אבל הוא מסרב, מדוע? היות ובמקום עבודתו הנוכחי הוא כבר רגיל ובקי, ומי יודע אם במקום העבודה החדש יצליח... נמצא. למרות שהציעו לו תענוג גדול יותר מכפי שיש לו, סרב. ולפעמים קורה אחרת, שלאותו אדם יש מריבות גדולות עם בעל בית החרושת, ואין לו יום שלו ושקט. גם אז מציעים לו חבריו, שיעבור למקום עבודה אחר ויפטר מן היסורים, וגם אז הוא מסרב. מי אומר שבמקום אחר יהיה טוב יותר? נמצא. למרות שיש לו יסורים במצבו, סרב לשנותו. אבל אם במקום עבודתו יהיו לו יסורים, ובמקום עבודה אחר יקבל משכורת גדולה פי ארבע, ודאי ילך! התענוג מושכו והיסורים דוחפים אותו. משא"כ בשני המצבים הראשונים, שם היתה או דחיפה לבד מצד יסורים, או משיכה לבד מצד תענוג, וזה אינו מספיק.

כך הוא גם בענין עשרה מאמרות - כאשר רואה אדם את היסורים שיש לרשעים, והשכר המיועד לצדיקים, אז יש לו שתי רגלים, ויכול ללכת ולהתקדם. וז"פ מ"ש "שמאל דוחה וימין מקרבת". ברם, כ"ז הוא בגשמיות שהשכר והעונש מגולה, משא"כ בתו"מ ששם ישנה הסתרה, צריכים להאמין בשכר ובעונש, וזהו כל קושי העבודה!

## הערות וביאורים

דע"י כך הנבוא עושה מאמצים לצאת מבחי' הקבלה העצמית, ולבוא לידי השתוות הצורה עם הבורא, היינו להיות משפיע דוגמת הבורא. (72) פירוש: אם האדם היה יודע שמקבל שכר עבור עולם שנברא בעשרה מאמרות, זה היה גורם לו להשתדל לעשות מעשים חיוביים. ואם היה יודע שיש רק מאמר אחד שעליו מקבלים עונש, נמצא שעבירה של האדם מקלקלת רק מאמר אחד בלבד, א"כ ההפסד אינו גדול כ"כ, וממילא לא היה נמנע מלעבור את העבירה.

ולכאורה יש להקשות: דלפי האמור אם היה השי"ת בורא את העולם במאה מאמרות, היה יותר קל להעריך את השכר מול העונש?! אלא צריך להוסיף על האמור - שהענין המקורי של עשרה מאמרות נובע מעשר הספירות, ועשר הספירות הן למעשה כל המאה אחוז שרוצה הקב"ה להאיר לנבראים, ולא שייך יותר. וממילא הפשט במושג "ליתן שכר טוב לצדיקים", היינו להאיר להם את אורו יתברך במאה אחוז, ולהפרע מן הרשעים", היינו שיפסידו את האור הגדול הזה.

**(יב) א"כ למה אנו מבחינים את הרצון לקבל הזה לעביות ועבירות? מצינו ב"אבות" פרק חמישי: "בעשרה מאמרות נברא העולם וכו' והלא במאמר אחד יכול להבראות, אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות".** רשעים נקראים אלה שכל רצונם הוא אך לקבל הנאה ותענוג. אבל אדם לא מסוגל להבין זאת: לקבל הנאה ותענוג נק' רע, ואדם המקבל נק' רשע? וטוב וצדיק נק' שאדם נותן מה שיש לו? זה נק' טוב?...

וכן כל אדם שואל לעצמו: מדוע אין אנו משיגים את הטוב והעונג? זהו מטעם בושה, דהיינו "נהמא דכיסופא". אומר האדם: אני מסכים להתבייש ובלבד שאקבל את הטוב והעונג! אולם אין זה נכון, שכן בגשמיות אנו רואים שאדם מתבייש, ולא מוכן לקבל. נמצא לפי כל הנ"ל שאדם באופן טבעי אכן אינו מרגיש את הרצון לקבל לעביות ועבירות. רק ע"י המאור שבתורה יכול להרגיש זאת.

שאלה שכן יש לשאול היא אודות הבושה עצמה: מדוע בכלל עשה הבורא טבע כזה של בושה? ע"ז אין תירוץ.<sup>71</sup> למדנו שכל מה שאנו מדברים הוא רק בבחי' "מעשיך הכרונך" - ממה שישנו כבר בטבע. אבל במציאות שלפני הבריאה אין לנו השגה כלל. ולכאורה קשה מן המשנה הנ"ל באבות: "בעשרה מאמרות נברא העולם וכו' והלא במאמר אחד יכול להבראות". א"כ המשנה שואלת שהיה יכול לברוא אחרת?! ת' - אין כוונת המשנה לחקור מדוע לא ברא במאמר אחד, אלא מדוע כן ברא את העולם בעשרה מאמרות.

ולגופה של משנה זו נשאלת השאלה - מה אשמים הרשעים שברא הקב"ה את העולם בעשרה מאמרות? האם ברא את העולם בעשרה

(71) ואפשר להסביר את הדבר כך - הנה הקב"ה רצה לתת לנו את הטוב והעונג, ואין הכוונה על הטוב והעונג הגשמי, אלא על הטוב והעונג האמיתיים המושלמים, שהם ענין התגלות ה' לנבראים, דענין זה הוא הענין היותר נפלא שיש בבריאה. אבל הקב"ה רצה לתת לנו יותר מזה, כי אם נקבל את הטוב והעונג הזה דהתגלות ה' יגרם זה לכך שנתרחק ממנו, היות והוא אינו עוסק בקבלה אלא אך ורק בהשפעה, מפני שהוא שלם בתכלית השלימות, ולא שייך אצלו חסרון לקבל. והוא יתברך רצה לזכות אותנו - לא רק שנקבל, אלא גם שנהיה מחוברים אתו בתכלית החיבור, ואין רוממות ומעלה יותר גדולים לנברא, מאשר להיות מחובר בקשר אמיתי ממשי עם השי"ת. לכן עשה בכוונה תחילה את החוק הזה - שכל ענף רוצה להדמות לשורשו, שע"י החוק הזה יש את ענין הבושה בקבלה, דהנה הבושה משמעותה - הרגש אי נעימות, בזמן שהענף מרגיש שאינו דומה לשורשו. והנה זה נעשה בכדי שהענף יחזור להגיע להשתוות הצורה עם המאציל,

## ראשית חכמה

והנה ע"י נטיית התאווה, מוציאים מתוכם את העשירים, שהמובחרים מהם ברצון חזק, וגם תאוה להם, נמצאים מצטיינים בהשגת העשירות, שהמה דרגה הראשונה להתפתחות ההמון. ובדומה לדרגת הצומח שבכלל המציאות, אשר כח נכרי מושל עליהם, להנטותם לסגולתם, שהרי כח התאוה במין האדם, כח זר הוא, ומושאל ממין החי.

וע"י נטיית הכבוד, מוציאים מתוכם את הגבורים אנשי השם, המה המושלים בבית הכנסת, ובעיר וכדומה, שבעלי רצון החזק שבהם, וגם נטיית הכבוד להם, נמצאים מצטיינים בהשגת ממשלה, והמה דרגה הב' להתפתחות ההמון. ובדומה לדרגת מין החי שבכלל המציאות, אשר כח הפועל שבהם, כבר מצוי במהותם בפני עצמם, כאמור לעיל, שהרי נטיית הכבוד, נבדלת היא למין האדם בפני עצמו, ועמה חפץ הממשלה, כמו"ש "כל שתה תחת רגליו" (תהלים).

וע"י נטיית הקנאה מוציאים מתוכם את החכמים, כמו"ש "קנאת סופרים תרבה חכמה", שבעלי רצון חזק, ונטיית הקנאה להם, נמצאים מצטיינים בהשגת חכמה ומושכלות. ובדומה לדרגת מין המדבר שבכלל המציאות, אשר כח הפועל שבהם, בלתי מוגבל בזמן ומקום, אלא כללי ומקיף לכל פרטי העולם, ולכל הזמנים, כאמור לעיל, וכן מטבע אש הקנאה הוא כללי ומקיף לכל המציאות, ולכל הזמנים, כי זהו משפט הקנאה, שבאם שלא היה רואה זה החפץ אצל חברו, לא היה מתעורר לחשוך אליו כל עיקר. ונמצא שאין הרגשת החסרון מתוך מה שחסר לו, אלא מתוך מה שיש לחבריו, שהמה כל בני אדם וחיה, מכל הדורות, אשר ע"כ, אין קצה לכח הפועל הזה, וע"כ מוכשר לתפקידו הנשא והנעלה.

אמנם הנשארים בלי שום סגולה, הוא מפני שאין להם רצון חזק, וע"כ כל ג' הנטיות הנזכרות, משמשות להם יחד בערבוביא, לפעמים מתאווים, ולפעמים מתקנאים, ולפעמים חושקים כבוד, ורצונם נשבר לרסיסים, ודומים לקטנים, שכל מה שרואים חושקים, ולא יעלה בידם מהשגה של כלום, ולפיכך יהיה ערכם כמו קש וסובין, הנשארים אחרי הקמח. עכ"ל.

**יג) ב' בני אדם הקרובים בדעתם זה לזה, הם אוהבים זה את זה, ואין ריחוק מקום פועל עליהם שיתרחקו זה מזה.** וראינו כזאת אצל גדולי ישראל, שחיבורם ודביקותם ואהבתם זל"ז, חיברה ביניהם ועשתה קשר, על אף מרחקים פיזיים שהיו ביניהם. למשל מסופר על רבי דוד מללוב זי"ע, שנסע לשהות בימים הנוראים אצל רבו ה"חווה מלובלין" זי"ע, אבל לא אסתיעע מילתא, ולא הצליח להגיע לראש השנה ללובלין, ושבת בכפר מרוחק משם. ובליל ר"ה ישב ואמר "לחיים" לחווה מלובלין. לשאלת תלמידו אמר: שולחני ארוך ומגיע עד לובלין. כמו"כ מסופר על הרבי ר' שמחה בונים מפשיסכא שנטה למות, והיה תלמידו הקרוב הרבי מקוצק זי"ע על ידו. אולם הנה הגיע מועד חתונת בנו של הרבי מקוצק, ולא אבה לעזוב את רבו הגוסס לילך לחתונת בנו. ציוהו הרבי ר' שמחה בונים לילך לחתונה, והוכרח לקיים את מצות רבו. יום אחרי שנסע הרבי מקוצק, נפטר הרבי ר' שמחה בונים לחיי העוה"ב, וקברוהו תלמידיו בכבוד גדול. וכשבא הרבי מקוצק אחר החתונה, לאחר כמה ימים, ביקש את המפתח מחדר הרבי ר' שמחה בונים, והסתגר שם ג' שעות. אח"כ יצא ואמר: מכולם, רק אני לכדי הייתי בלוויתו של הרבי. ועוד רבים הסיפורים בנוסח הזה, ומכולם רואים שהמרחק הפיזי אינו שולט מאומה, אצל אנשים המקושרים זל"ז, בקשר של השוואת התכונות והדעות, ואהבה שורה ביניהם.

ובחפץ, כשהם רחוקים זה מזה בדעותיהם, הרי הם שונאים זה את זה, וקרבת המקום לא תקרב אותם במאומה. דוגמת יעקב ועשיו שהיו ברחם רבקה אמם, ובודאי מבחינה פיזית היו קרובים זל"ז, אולם מבחינה ערכית היה מרחק עצום ביניהם, כפי שאומר המדרש: כאשר

**יב) עיקרו של הנברא ושל כל הבריאה בכללה, הוא רק הרצון לקבל.** דהנה הרצון לקבל הוא הכח המניע של הבריאה.

דהשאיפה לקבל הנאה ותענוג, היא שמניעה את האדם ליצור ולפתח ולהמציא וליטוע, וכן היא המניעה את כל פעולות ההרס והחורבן ג"כ. וכל מיני הרווחים שיש לנו בחיינו הם פירות של הרצון לקבל בלבד. כל הממציאים למיניהם, ומפתחי המכניקה האלקטרוניקה המיחשוב, התחבורה באויר ביבשה ובים, מתקני העולם למיניהם, מפתחי האמנות והתרבות, הכל פירות של הרצון לקבל. ובמישור התורני כבר אמרו חז"ל: "קנאת סופרים תרבה חכמה", דהיות ואחד מקנא בשני, על הכבוד שמקבל מן הבריות, או על השגיו הלימודיים בתורה, ע"כ לובש הרצון לקבל משנה מרץ, להשיג השגים אף הוא. ונמצא הרצון לקבל הוא הכח המניע את כל הבריאה כולה. וכאשר הוא אינו מווסת, אזי הוא גם יכול להרוס את העולם.

נביא בזאת דברי רבינו בעה"ס זי"ע (הקדמה לפמ"א אות ג'), אשר מנתח את ד' בחינות ההתפתחות של הרצון לקבל, הן בכללות הבריאה, המכוננות דומם צומח חי מדבר, אשר מקבילות לחכמה בינה ז"א ומלכות, והן בפרטיות האדם בלבד, שגם בו מבחינים ד' מחלקות של התפתחות הרצון לקבל:

ד' מפלגות אנו מבחינים במין המדבר, במדרגה זה על זה, שהם: המון עם, גבורים, עשירים, חכמים. והם שוים בערך, לד' מדרגות שבכלל המציאות, הנקראות - דומם, צומח, חי, מדבר. אשר הדומם מוכשר להוציא ג' הסגולות - צומח, חי, מדבר. ואנו מבחינים ג' ערכים, בכמות הכח המועיל והמזיק שיש בהם:

כח הקטן שבהם הוא הצומח, כי הגם שפעולת הצמח, בקרבת המועיל שלה ובדחית המזיק לה, דומה למין האדם והחי, אמנם אין בה הרגש נבדל לענין זה, אלא כח כללי משותף לכל מיני הצמחים שבעולם, שפועל בה מלאכה הזו.

נוסף עליהם מין החי, שבכל בריה ובריה בפני עצמה יש הרגש פרטי לעצמו, לקרבת המועיל ולהרחקת המזיק, ויוצא לנו בזה, ערך בעל חי פרטי אחד, משתוה עם ערך כל מיני הצמחים שבהמציאות, כי זה כח המרגיש בברורי מועיל ומזיק, שישנם בכללות כל מין הצומח, נמצא בבריה פרטית אחת ממין החי, נבדל ברשותו לעצמו. והנה כח המרגיש הזה הנוהג במין החי, הוא מוגבל מאד במקום ובזמן, להיות ההרגש אינו פועל בריחוק מקום כחוט השערה מחוץ לגופו, וכן אינו מרגיש מחוץ לזמנו, כלומר, בעבר ובעתיד, אלא באותו רגע שהוא דבוק בו לבד. נוסף עליהם מין המדבר, המורכב מכח המרגיש וכח השכלי יחד, ולפיכך אין כחו מוגבל בזמן ומקום, לקרבת המועיל ולהרחקת המזיק לו, כמו מין החי, והוא בסיבת המדע שלו, שהוא ענין רוחני, שאינו מוגבל בזמן ומקום, ויכול להשכיל בכל הבריות למקומותיהם בכל המציאות, וכן בעוברות ועתידות משנות דור ודור. ונמצא ע"כ ערך איש פרטי אחד ממין המדבר, משתוה עם ערך כללות הכוחות שבמין הצמחים ומין החי, שישנם בכל המציאות בזה הזמן, וכן בכל הדורות שעברו, להיות כוחו מקיף אותם, וכולל בפרטיותו עצמו לכל כוחותיהם יחד.

ומשפט הזה נוהג ג"כ בד' המפלגות שבמדרגת מין האדם, דהיינו: המון עם, עשירים, גבורים, חכמים.

דודאי כולם באים מן המון העם, שהם הדרגה הא', ע"ד הכל היה מן העפר. ואמנם ודאי כל מעלתו, וזכות קיומו של העפר, הוא לפי ערך ג' הסגולות צומח חי מדבר, שהוא מוציא מתוכו. כן ישוער מעלת ההמון עם, כפי הסגולות שמוציאים מתוכם, דע"כ מתחברים גם המה בצורת פני אדם. ולמען זה, הטביע השי"ת בכללות ההמון, ג' הנטיות שנקראות קנאה, ותאוה, וכבוד, שמחמתם מתפתח ההמון דרגה אחר דרגה, להוציא מקרבו פני אדם שלם.

ותמצא זה גם בעוה"ז, למשל ב' בני אדם הקרובים בדעתם זה לזה, הם אוהבים זה את זה, ואין ריחוק מקום פועל עליהם שיתרחקו זה מזה. ובהפך - כשהם רחוקים זה מזה בדעותיהם, הרי הם שונאים זה את זה, וקרבת המקום לא תקרב אותם במאומה. הרי שינוי הצורה שבדעתם מרחקם זה מזה, וקרבת הצורה שבדעתם מקרבם זה אל זה. ואם למשל טבעו של האחד הוא הפוך ככל בחינותיו כנגד טבעו של השני, הרי הם רחוקים זה מזה כרחוק המורח ממערב. ועד"ז תשכיל ברוחניות, שכל העינים של התרחקות והתקרבות וזווג ויחוד הנבחנים בהם, הם משקלים של שינוי צורה בלבד, שלפי מדת שינוי הצורה הם מתפרדים זמ"ז, ולפי מדת השוואת הצורה הם מתדבקים זה בזה. ועם זה תבין שהגם שהרצון לקבל הוא חוק מחויב בהנברא, כי הוא כל בחינת נברא שבו, והוא הכלי הראוי לקבל המטרה שבמחשבת הכריאה, עב"ז הוא נעשה עי"ז נפרד לגמרי מהמאציל, כי יש שינוי צורה עד למדת הפכיות בינו לבין המאציל, כי המאציל הוא כולו להשפיע ואין בו מנצוצי קבלה אפילו משחו ח"ו, והוא, כולו לקבל ואין בו מנצוצי השפעה אף משחו. הרי אין לך הפכיות הצורה רחוקה יותר מזה, ונמצא ע"כ בהכרח, כי הפכיות הצורה הזו מפרידה אותו מהמאציל.

(א) פרצופי הקדושה יצאו בבחינת מסך, דהיינו עיכוב מלקבל בכלי המלכות, ע"כ בזמן שהאור מתגלה למלכות היא דוחה את האור לאחוריו, ועי"כ זוכה לרצון להשפיע הנק' אור חוזר. ע"י האו"ח יכולה להלביש את האור העליון ולקבל עמ"נ להשפיע. (ב) כל פרצוף מתחלק לראש וגוף, הראש הוא שלב התיכונן - מה אפשר לקבל מטעם אהבת המלך ומה מטעם תועלת עצמית, והגוף הוא הביצוע, דהיינו הקבלה בפועל והרחיה בפועל.

(ד) ובכדי להציל את הנבראים מגודל הפירוד הרחוק הזה נעשה סוד הצמצום הא', שענינו הוא - שהפריד הבחי"ד הנ"ל מן כל פרצופי הקדושה, באופן שמדת גדלות הקבלה החיה נשארה בבחינת חלל פנוי וריקן מכל אור. כי כל פרצופי הקדושה יצאו בבחינת מסך מתוקן בכלי מלכות שלהם, שלא יקבלו אור בבחי"ד הזו. ואז בעת שהאור העליון נמשך ונתפשט אל הנאצל, והמסך הזה דוחה אותו לאחוריו, הנה זה נבחן כמו הכאה בין אור העליון ובין המסך, המעלה אור חוזר ממטה למעלה, ומלביש הע"ם דאור העליון. כי אותו חלק האור הנדחה לאחוריו נק' אור חוזר, ובהלכשתו לאור העליון, נעשה אח"כ כלי קבלה על אור העליון במקום הבחי"ד. כי אח"ז התרחבה כלי המלכות באותו שיעור האו"ח, שהוא אור הנדחה שעלה והלביש לאור העליון ממטה למעלה. והתפשטה גם ממעלה למטה, שבוזה נתלכשו האורות בהכלים, דהיינו בתוך אור חוזר ההוא. וה"ם ראש וגוף שבכל מדרגה, כי הזווג דהכאה מאור העליון בהמסך, מעלה אור חוזר ממטה למעלה, ומלביש הע"ם דאור העליון בבחינת ע"ם

## אור שלום

וה"ם ראש וגוף שבכל מדרגה, כשהאור מתפשט המסך דוחה אותו. <sup>73</sup> ואז המלכות עושה חשבון: כמה שיכולה לכוון בעמ"נ להשפיע היא תקבל, והשאר לא תקבל. מצב זה נק' ראש, ונק' בכח, היינו שלב החשבון והתיכונן. אח"כ מה שהחליטה מבצעת בפועל ונק' גוף. ובגוף ישנן ב' הבחנות: (א) מפה עד הטבור, ונק' תוך, ושם מקבלת בפועל מה שיכולה לכוון בקבלתו עמ"נ להשפיע. (ב) מטבור ולמטה, ונק' ע"ס דסוף. היינו, חלק האור שלא יכולה לכוון בו בעמ"נ להשפיע, עושה סוף וסיום שלא לקבלו.

ולפי"ז יל"ה: איזו מדרגה יותר גדולה, הראש או הגוף? בגשמיות אנו רואים שהעיקר הוא מה שמתגלה בפועל, ואילו לדברים שקיימים רק בכח אין כל ערך. <sup>74</sup> אולם ברוחניות המצב הפוך, היינו, עיקר המדרגה נשאר בראש, ורק חלק קטן מתלבש בפועל, בגוף. לכן כל

(ד) שהפריד הבחי"ד הנ"ל מן כל פרצופי הקדושה, מהי בחי"ד? תכונת כל הספירות נלמדת מד' בחי' דאוי" (לעיל אות ה'). או"י פירושו - התפשטות האור העליון מטרם הופעת האו"ח, היינו לפני הצמצום. לפי"ז בחי"ד היא מקבל בעמ"נ לקבל, ובבחי"ד זו אין משתמשים בפרצופי הקדושה, אלא רק במקבל עמ"נ להשפיע.

הנה זה נבחן כמו הכאה. מה פירוש ברוחניות הכאה? שני דברים המנוגדים זל"ז נקראים הכאה. כל אחד רוצה להשליט דעתו על השני. הבורא רצונו להטיב לנבראיו, ולכן רוצה שהתחתון יקבל. התחתון חפץ בהשתוות הצורה, ולכן לא רוצה לקבל, זוהי הכאה. ומהו זווג? שמשותפים זה עם זה, ואז נעשית פשרה. העליון רוצה שהתחתון יקבל, והוא אכן מקבל. אבל היות והתחתון רוצה בהשתוות הצורה, לכן מקבל רק מה שיכול לכוון בקבלתו עמ"נ להשפיע. וז"פ זווג דהכאה.

## הערות וביאורים

בגוף. פירוש: בראש מתפשטים מאה אחוזים של האור, ונמצא שבמצב של הראש יש קשר עם כללות אור התגלות ה', משא"כ בגוף מאירים רק אחוזים בודדים מהתגלות ה', כי רק בהם יכול לכוון עמ"נ להשפיע. לכן כל ראש נק' ג"ר שמשמעותו שלימות, וכל גוף נק' ז"ת בערך הראש, שמשמעותו חוסר שלימות.

אולם יל"ה: האם חלק האור שאין המלכות מקבלת אינו מתפשט לגוף? לכאורה כל המאה אחוז מתפשטים לגוף, אלא שהמסך דטבור מעכב על החלק שהוחלט בראש שלא לקבלו, ודוחה אותו בבחי' מקיף. שהרי בכ"מ כתוב שאין גילוי של פנימי ומקיף בראש, אלא רק בגוף. וא"כ גם בגוף המלכות באה כמגע עם מאה אחוז האור, ומדוע אומר שהראש יותר חשוב מן הגוף? ויל"ו: אדמו"ר זצ"ל היה אומר שהמלכות דטבור אינה דוחה את האו"מ, אלא דוחה את האו"פ שלא יתפשט למטה מטבור. ולפי"ז נמצא שאינה באה כמגע עם האו"מ, אלא דוחה את האו"פ בלבד, שלא יתפשט לבחי' מקבל עמ"נ לקבל,

(73) מתפשט היינו מתגלה, המסך דוחה אותו היינו כח הקושיות שיש בנאצל. דהנאצל צריך להיות קשה עם עצמו, ולא להניח לרצון לקבל לעשות ככל העולה על רוחו. דהנה חז"ל אמרו: "העורב הזה אכזרי על בניו", "בניו" היינו ההבנות שיש לאדם, ההבנות שהוא מקבל בתו"מ. "עורב" הוא אדם שעושה מה שעורב לו ומה שמתוק לו, ומה שלא מתוק לו הוא לא רוצה לעשות. א"כ הוא אכזרי על בניו, דהוא גורם תוצאות קשות בהבנות שלו בתו"מ, כי לא יכולות להיות לאדם הבנות אמיתיות בתו"מ, כל זמן ששקוע בתוך הערבות והמתיקות של האהבה העצמית. אבל אדם צריך להיות אכזרי עם עצמו - הרצון לקבל רוצה לקבל, ואני לא נותן לו, זה נק' מסך וכח קושיות - שהולך בכח קשה כנגד עצמו.

(74) פירוש: האדם יכול לחשוב על דברים טובים כל היום, אבל אם לא מבצע בפועל אין לזה חשיבות. אולם ברוחניות המצב הפוך, היינו, עיקר המדרגה נשאר בראש ורק חלק קטן מתלבש בפועל,



## ראשית חכמה

משמעותו דחית האור מן הבחי"ד, מדוע צריך להשתמש בב' מונחים שונים? תשובה: א) הצמצום בא להגדיר את דחית האור שנעשתה מתוך בחירה וקישוט, ואילו מסך מגדיר כח דחיה שנעשה מתוך איסור והכרח. דהנה הצמצום במקורו נעשה מתוך בחירת הנאצל, אבל לאחמ"כ נהפכה הבחירה הזו להיות חוק גמור בנאצל. ב) הצמצום הוא דחיה מוחלטת של האור, ואילו המסך הוא דחיה אשר מאפשרת כניסה מסוימת וחלקית של האור לתוך הכלי.

**ואז בעת שהאור העליון נמשך ונתפשט אל הנאצל, כביכול, דהא אין תנועה באור, אלא כשמבחין הכלי באור, אזי הוא קובע שהאור התפשט ונמשך אליו. האור נתפשט אל הנאצל בסדר של עשר ספירות, עד שמגיע אל המלכות. והמסך הזה שמורכב בכלי המלכות דוחה אותו לאחוריו, היינו שכח העיכוב של המלכות מעכב את האור שלא יכנס לכלי המלכות. במילים אחרות: המלכות מוותרת על האור, למרות שחושקת בו מאד. הנה זה נבחן כמו הכאה בין אור העליון ובין המסך. הכאה היא מלחמה בין ב' דעות, כי במלכות יש ב' דעות: דעה אחת - היות והבורא ברא את הבריאה בכדי להטיב לנבראיו, צריך לקבל את כל ההטבה, דהיינו את כל האור העליון. דעה ב' - הנברא צריך לדאוג לענין השתוות הצורה שלו, ולא לקבל בתוך הכלי הנק' רצון לקבל עמ"נ לקבל. כתוצאה מן ההתלבטות הזו מגיעה המלכות למצב - שדוחה את האור העליון לאחוריו. היינו שאינה חפצה בו. והיא עבודה גדולה מאד של התחנות, דלמרות שהאור העליון מאד נחמד ורצוי לו, ולמרות ההשתוקקות הגדולה של הכלי לאור, מ"מ הוא מוכן לוותר עליו.**

**המעלה אור חוזר ממטה למעלה ומלביש הע"ם דאור העליון. בהקדמה לספר פנים מאירות כותב רבינו - שהמסך הוא שורש העבודה, והאור"ח הוא שורש השכר. המסך הוא שורש העבודה כמו שאנו רואים אשר הפועל חפץ במנוחה, אבל הוא לא מרשה לעצמו להיות במנוחה, מפני שלא יהיה לו מה לאכול אח"כ, לכן הוא הולך נגד רצונו ועובד. נמצא, בזמן שהתחנות הולך נגד רצונו, זה מוגדר כעבודה. רצונו הוא לקבל הנאה ותענוג, ופעולת המסך היא להיפך - לדחות את אור העליון ולא לקבל, זו נקראת עבודה. ז"א לא שאין לו רצון לקבל, רק הוא מונע את עצמו מלהשתמש בו, וזוהי עבודה גדולה. והתחנות עושה את העבודה הזאת בכדי לקבל שכר. ומהו שכרו? לאחר שהתחנות ויתר על האור הגדול הזה של התגלות ה', והתחנות לא רצה לקבלו, היות שיש בזה טוב ועונג לאין קץ, ואילו הוא רוצה בהשתוות הצורה עם המאצל, דהיינו לא להיות מקבל לתועלת עצמו. לאחר מכן נפרשת הארה דקה מתוך כללות האור שהתחנות דחה, וחזרת ומאירה בתוך התחנות, ובונה בתוכו רצון להשפיע. ז"א יש שני חלקים להשתוות הצורה: חלק שלילי, דהיינו כמו שבבורא אין קבלה, כך גם אני לא רוצה לקבל, והחלק השני הוא החלק החיובי - כמו שהבורא רוצה להשפיע ולהטיב לזולתו, כך גם אני רוצה להשפיע ולהטיב לזולתי. החלק החיובי הוא לא בידו של התחנות, כי אין לו רצון להשפיע. אולם, החלק השלילי לכאורה כן בידו של התחנות, דיש לו בחירה לא להשתמש ברצון לקבל. והנה המסך פירושו - שהנברא לא משתמש ברצון לקבל, ומתייגע ככל שבכוחו, ואת כל היגיעה הזאת הוא עושה בשביל שכר - שהקב"ה יתן לו טבע שני של רצון להשפיע, וזהו שכרו, לכן אומר שהאור"ח הוא שורש השכר. דהנה אור היה לנברא בשפע לפני הצמצום, נמצא שאת כל פעולת הצמצום לא עשה בכדי לקבל אור, אלא בכדי לקבל את הרצון להשפיע.**

**המעלה אור חוזר ממטה למעלה, ומלביש הע"ם דאור העליון. הנה יל"ד שיש כאן ב' מיני אור"ח (ח"ד הסת"פ פ"ב): א) אור"ח הנדחה, שהוא כל האור שהגיע אל המלכות, ודחתה אותו לאחוריו,**

היתה רבקה עוברת על יד בתי ע"ז, היה עשוי מפרס לצאת, וכשהיתה עוברת על יד בית המדרש של שם, היה יעקב מפרס לצאת. וכמו"כ ריחוק הדעות פועל ניתוק והרחקה בין כל בני האדם, גם אם נמצאים זה על יד זה מבחינה פיזית.

**יד) ובכדי להציל את הנבראים מגודל הפירוד הרחוק הזה, שבינם לבין המאצל, שהם מקבלים בלבד, לתועלת עצמם, ואילו המאצל משפיע בלבד, בכדי להטיב לנבראיו, נעשה סוד הצמצום א', שענינו הוא - שהמאצל הפריד את הבחי"ד הנ"ל, הנקראת מקבל עמ"נ לקבל, מן כל פרצופי הקדושה. פרצוף הוא מערכת רוחנית המורכבת מראש וגוף, "ראש" הוא מצב של תכנון וחישוב, ואילו "גוף" הוא מצב של ביצוע בפועל. עוד אפ"ל: פרצוף בגשמיות מורה על תמונת הפנים של האדם. פנים מרמזים על גילוי, דכמו בגשמיות אם אדם רואה את חבירו דרך פניו, הוא בטוח שזה הוא, ואם רואהו מאחוריו, הוא לא בטוח שאכן זה הוא. נמצא שפנים מרמזים על גילוי. כמ"ש: "אחורי יראו ופני לא יראו", וכי אצל הקב"ה יש אחורים ופנים? אלא הכוונה שהקב"ה אמר למשה רבינו: לא תוכל לבוא במגע עם מדרגת הגילוי הממשי שלי, אלא רק עם בחינה של אחורים שנקראת הסתרה בערך הגילוי האמיתי. ועוד כתוב: "ישר יחזו פנימו", נמצא שבפנים שייך "יחזו", דהיינו ראייה והתגלות והשגה. ומזה נובע המושג "פרצוף" המראה על התגלות ה' במידה מסויימת.**

**ענין פירוד יש ללמוד בב' שלבים: א) האדם מפריד את עצמו בזמן שמקבל, היות אצל השי"ת אין קבלה. ב) האור שמתגלה בתוכו, דהיינו גילוי השי"ת המתגלה באדם, ג"כ נפרד מעצמותו יתברך, בערך זה שנכנס בתוך כלי מלוכלך של הרצון לקבל. בדומה לתבשיל טוב שמכניסים לכלי מלוכלך. וידוע המעשה שהאדמו"ר מקוצק זי"ע הזמין תפילין מיוחדות מהסופר רבי משה מפשעוורסק. ולתפילין אלו היה צריך לחכות חודשים רבים, כי מלבד שהיה לו כתב נפלא, גם היה טובל לפני כתיבת כל שם, והיה מהדר לעשותם בקדושה וטהרה אין קץ. וכשנגמרה מלאכת התפילין שלח שליח מיוחד לקחתם. והנה אמר השליח לרבי שעבר על "לא תחמוד", כי כל כך חמד את התפילין המפוארות הללו, עד שלא יכול היה להתאפק והניחם. אמר לו הרבי: "אתה יכול לקחתם לעצמך, כי תפילין שכבר נכנסו בכלי של "לא תחמוד", כבר איני רוצה להניחם".**

**הפריד הבחי"ד הנ"ל מן כל פרצופי הקדושה. ענין הפרדה זו הוא - שמן הצמצום ואילך שנעשה במלכות דא"ס, בכל המדרגות מראש ההשתלשלות ועד סופה בתחתית עולם העשיה, א"א להשתמש בבחינה הד', מפני שאינה מוגדרת כקדושה, וממילא א"א לקבל אור בבחינה זו. נמצא שהצמצום הגדיר את הבחי"ד הזו - שהיא מחוץ לפרצופי הקדושה, כי הצמצום שנעשה על הבחי"ד הגדיר את הקדושה בבחינה שאין בה קבלה לתועלת עצמית, אלא השפעה בלבד, וממילא הבחי"ד נדחתה מחמת ההגדרה מחוץ למדרגות הקדושה. נמצא שהמאצל סידר מערכת אשר מפרידה את הבחי"ד מלהיות מקבלת. באופן שמדת גדולת הקבלה החיה נשארה בבחינת חלל פנוי וריקן מכל אור. כי כל פרצופי הקדושה יצאו נתקנו בבחינת מסך מתוקן בכלי מלכות שלהם, שלא יקבלו אור בבחי"ד חזו. מסך הוא כח עיכוב שמתקן הנאצל בתוך עצמו, שלא לקבל את האור הנחמד לו. דהנה יש לזכור שהאור העליון מופיע רק אצל מי שכל חייו משתוקק לקרבת ה', וכבר עשה את כל הפעולות בכדי לזכות לכך. והנה כאשר האור העליון מתגלה אליו, למרות השתוקקותו הגדולה לאור העליון, הוא חייב לוותר עליו, דאם יקבלו כך ללא תיקונים, בודאי יקבלו עמ"נ לקבל, דהיינו לתועלת עצמו, וזהו פגם גדול בכבוד המלך.**

**ויל"ה א"כ, אם צמצום משמעותו דחית האור מן הבחי"ד, ומסך**

דראש, שפירושו שרשי כלים, כי שם עוד לא יכולה להיות הלבשה ממש. ואח"כ כשהמלכות מתפשטת עם האו"ח הוא ממעלה למטה, אז נגמר האור חוזר ונעשה לבחינת כלים על אור העליון, ואז נעשית התלבשות האורות בכלים, ונקרא נוף של מדרגה התיא, שפירושו כלים נמורים.

כלי הקבלה אינם כלים הראויים לקבלת האור העליון, שהרי יש לנבוא הרגשת אי נעימות כאשר משתמש בהם, וע"כ דוקא כלי ההשפעה הם הראויים לקבלת האור העליון, כי בזמן שהנאצל מקבל מצד שרועה להשפיע נחת רוח לזולתו, ולא מטעם תועלת עצמו, אינו מתבייש. ע"כ כלי האו"ח נעשו כלי קבלה במקום הכלים הישנים של הרצון לקבל.

מן הרי שנעשו בחינת כלים חדשים כפרצופין דקדושה במקום בחי"ד אחר הצמצום א', שהם נעשו מאור חוזר של זווג דהכאה בהמסד. ויש אמנם להבין את אור חוזר הזה – איך הוא נעשה לבחינת כלי קבלה, אחר שהוא מתחילתו רק אור נדחה מקבלה, ונמצא שמשמש תפקיד הפוך מענינו עצמו?! ואסביר לך במשל מהויות דהאי עלמא: כי מטבע האדם לחבב ולהוקיר מדת ההשפעה, ומאוסה ושפלה בעיניו מדת הקבלה מחברו. ולפיכך הנא לבית חברו והוא מבקשו שיאכל אצלו, הרי אפילו בעת שהוא רעב ביותר יסרב לאכול, כי נבוה ושפל בעיניו להיות מקבל מתנה מחברו. אכן בעת שחברו מרבה להפציר בו

### אור ש"ס

ראש נק' ג"ר, וכל גוף נק' ז"ת כערך הראש.<sup>75</sup>  
 ז"ת הקדמה: סדר ההשתלשלות: רצונו להיטיב לנבראיו בראש ים מאין, היינו, את הבחי"ד<sup>76</sup> שנקראת מקבל בעמ"נ לקבל, ונתן לבחי"ד

### הערות וביאורים

76 רצ"ל, כיון שבמאציל אין תכונה זו של רצון לקבל, לכן נבחן שבראו יש מאין, היינו ישות שנתהוותה מן האין. וזהו שאומר הפסוק "מאין יבוא עזרי", דהנה הבורא נק' אין, א) מטעם אפיסת ההשגה בו. ב) מטעם שאם אדם עושה מעצמו אין, היינו מן האני שהוא הרצון לקבל עושה אין, שמצמצמו ומבטלו לבורא, מזה יכול לבוא עזרו של האדם.

ועוד יל"ו: הנה מהות הרצון לקבל היא חסרון, וחסרון אינו ממשות רק העדר, נמצא שהבורא יצר "יש", דהיינו את מהות הנברא, "מאין" היינו מציאות שאינה ממשית, דהיינו מציאות של חסרון. משא"כ האור מכונה "יש מיש", מטעם שמהותו מילוי ותענוג שהיא מציאות ממשית.

77 ויל"ה: אם הבורא ברא את הנברא באופן כזה שצריך לקבל, והנברא משיג שרצונו יתברך להטיב לנבראיו, איך יש בנברא חוצפה ללכת נגד רצונו של הבורא, ולדחות את האור ולבחור בהשפעה? ויל"ו, דהנה שורש הצמצום כבר נמצא בבינה דאו"י, ולמדנו שהחכמה והבינה שתיהן נפעלו ע"י הכתר. דהנה בכתר יש ב' בחינות שונות: א) רצונו להטיב. ב) לנבראיו. והנה מן הבחינה הב' שהיא בחינת הנברא הכלול בכתר יצאה ספירת החכמה, ששם נברא המקבל כשהוא מקבל את האור. ומן הבחינה הא' של הכתר שהיא רצונו להטיב יצאה הבינה, כי גם הבינה בוחרת בדרך של השפעה דוגמת רצונו להטיב שבכתר. נמצא שמחשבתו יתברך פועל גם את הקבלה בנאצל, וגם את ההשפעה. ואין לשאול, שלמדנו שחכמה פועלת את תכונת הבינה (כפי שכתוב לעיל באו"ב אות ב' הסובב על דברי הפתיחה אות ה'), דהנה החכמה כוללת ב' ענינים: א) התגלות אלוקות בתוך הרצון לקבל ולהבין של הנברא, אשר נותנת לו תענוג עצום. ב) התגלות האלוקות גופא שמתגלה בנברא, מגלה לו את גודל הרצון להשפיע וגודל האהבה שיש לבורא כלפי הנברא, וזהו בחינת "המאור שבתורה המחזירו למוטב", כי ודאי שהנברא בהשגתו זו מתעורר אף הוא להשפיע ולאהוב את הבורא! ? ויל"ו, שהבחינה הא' דחכמה נמשכת מבחינת הנברא הכלול בכתר, ואילו הבחינה הב' שבחכמה, אשר פועלת את החומר הראשון של בינה, נמשכת מבחינת רצונו להטיב שבכתר.

נמצאנו למדים שגם ענין השתוות הצורה וההליכה בדרך ההשפעה והאמונה כבר מושרשים בכתר, דהיינו ברצונו להטיב לנבראיו. וא"כ ודאי אין זו חוצפה מצד הנאצל שמחזיר את האור למאציל, כי הנאצל

וממילא אין מקום לאו"מ להתגלות בכלים דלמטה מטבור. עוד יל"ה: הנה באות מ"ד אומר: העיקר של הפרצוף הוא בחינת הגוף שלו שהוא התלבשות האורות בכלים. וא"כ זהו בסתירה מוחלטת למה שאומר כאן: עיקר המדרגה נשאר בראש! ? דהנה מאות מ"ד משמע שעיקר הפרצוף הוא הגוף שלו, ומכאן משמע שעיקר הפרצוף הוא הראש שלו! ? ויל"ו, דמצד גודל האור שמתגלה לנאצל ודאי שהראש יותר חשוב מן הגוף, כי בראש הנאצל בא במגע עם מאה אחוז האור, ואילו בגוף בא במגע רק עם חלק קטן של האור. אבל לגבי הענין של מטרת הבריאה - שהתחוננים יקבלו את האור בפועל, ודאי שיותר חשוב הגוף, כי שם האור מאיר בפועל, משא"כ בראש הוא רק בכח. ולא משנה שבראש הנאצל בא במגע עם מאה אחוז האור, כי בא במגע רק באופן של דחיה ולא באופן של קבלה, משא"כ בגוף הגם שבא במגע רק עם חלק קטן מן האור, אבל מ"מ בא במגע באופן של קבלה. נמצא שהראש הוא בחי' תיקון הבריאה, ובגוף מתגלה מטרת הבריאה.

75 אליבא דאמת בראש יש ע"ס ולא ג' ספירות, שהרי בראש האור מתפשט מכתר עד מלכות, ומלכות דוחה את האור ועושה מסך, ואם האור מתפשט עד מלכות, א"כ צריכות להיות ע"ס, ומדוע הראש מכונה ג"ר שמשמעותו ג' ראשונות? ואותה שאלה נשאלת לגבי הגוף - הרי בגוף גם יש ע"ס, מדוע הגוף מכונה ז"ת שמשמעותו ז' תחתונות? אלא זה רק בא להראות על היחס שבין הראש לגוף, דהנה מצד אחד בראש יש את כל עה"ס, ומצד שני אין קבלה בפועל, ולכן נק' הראש ג"ר - כתר חכמה בינה, כי בכתר חכמה בינה דאו"י עדיין לא היתה קבלה. נמצא, מה שהראש נק' בשם כתר חכמה בינה בא להראות: א) ענין כללי: שיש בראש את כל האור, ויש שם שלימות, כי ג"ר הוא מושג נרדף לשלימות. ב) שאין בו קבלה. משא"כ הגוף נק' בשם ז"ת, היינו חג"ת נה"י שהם שש הספירות של הז"א, והמלכות. וסיבת הדבר: א) המושג ז"ת או ו"ק בא להראות על חסרון, דהיינו להראות שהקבלה בגוף היא מוגבלת, לא כמו בראש שמתפשט בו כל האור כנ"ל. ב) כיון שהחסרון לקבלה התחיל מהז"א דאו"י, לכן הגוף נק' בשם ז"ת להראות שיש שם קבלה בפועל. נמצא, הענין של ג"ר וז"ת זהו ענין יחסי, אבל אליבא דאמת יש בכל מדרגה ע"ס, כי בכל מדרגה מדברים רק על המלכות שהיא הנברא, והמלכות לא יכולה לצאת אלא בהקדם של ט"ר.

## ראשית חכמה

נמצא, יש כאן ד' בחינות שהן פונקציונליות זו לזו: א) העביות, דהיינו שיעור הרצון לקבל. אם מדובר בעניינים גשמיים, אזי נגדיר זאת כשיעור התאוה לקבל. אם נדבר ברמה הרוחנית הנפשית, אזי נגדיר זאת כשיעור השתוקקות האדם אל המלך, כפי שאומר הפייטן: "זכרי בו אינו מניח לי לישון" (ב) המסך, דהיינו כח העיכוב שלא להשתמש בעביות, ולא לקבל את הנשוא הנרצה והנחמד לכלי. ויש לזכור שהחומר המהותי של כח העיכוב הזה הוא יראת ה'. ג) האו"ח, שהוא הרצון להשפיע, שהוא אהבת ה'. ד) הלבשת האור העליון. דהנה לפי גודל העביות, כך צריך להיות בהתאם גודל העיכוב והמסך, ולפי גודל העיכוב, כך גודל האו"ח והרצון להשפיע אשר מתרקם בנמצא. ולפי גודל הרצון להשפיע, כך גודל האור העליון אשר מתלבש בכלים של הנמצא.

ובחלבתו לאור העליון, נעשה אח"כ בלי קבלה על אור העליון במקום הבחי"ד. יל"ה: איך אור יכול להיות כלי? תשובה: השלב הראשון הוא שמלכות אומרת: אני רוצה לקבל את האור, וזה נק' ש"ממשיכה" את האור. בשלב שני היא דוחה אותו בעזרת כח העיכוב שיש בה, שנק' בשם מסך. והסברנו שהפעולה של מלכות שדוחה את אור העליון, היא שורש לעבודה שאנו רואים בעוה"ז, כי עבודה זו פעולה נגד הרצון של האדם, מפני שהתחנות באמת רוצה לקבל את האור דיש בו תענוג עצום, ולמרות זאת הוא מעכב את עצמו ולא מקבל. והסברנו דע"י העבודה הזאת המלכות זוכה בשכר, דלאחר העבודה של המלכות נפרשת הארה דקה מתוך כללות האור הנדחה, וחוזרת ומאירה בתוך הכלי של המלכות, ובונה בתוך הכלי של המלכות טבע שני של אהבת הזולת ורצון להשפיע. והרצון להשפיע הזה שנבנה אצלה נק' או"ח, והוא המלביש את האו"י כנ"ל, דהיינו שנעשה כלי לקבלת האו"י. נמצא שדוקא ע"י פעולת דחיית האור נוצר האו"ח שהוא הרצון להשפיע בכלי, ודוקא אז יכול הנברא לקבל. וז"ש: אותו חלק האור הנדחה לאחוריו נק' אור חוזר, ובחלבתו לאור העליון, נעשה אח"כ בלי קבלה על אור העליון.

סיכום: לאחר שנחקק חוק הצמצום, היינו שאסור להשתמש בכלי שמקבל לתועלת עצמו, ממילא אין האור יכול להאיר בכלי כזה, נמצא דוקא ע"י האו"ח שהוא טבע השפעה, יכול התחנות לקבל את האור. נמצא שהאו"ח נעשה כלי קבלה במקום הבחי"ד. וז"ש: נעשה אח"כ בלי קבלה על אור העליון במקום הבחי"ד וכו'. מה פירוש המילה "במקום"? הבחי"ד נקראת הרצון לקבל עמ"נ לקבל, ומטרים הצמצום הבחי"ד היתה הכלי על האור העליון. אבל לאחר הצמצום והתיקונים של מסך ואו"ח, אז האו"ח נעשה לכלי קבלה, דהיינו הרצון להשפיע נעשה לכלי קבלה, דאז יכולה לקבל, מטעם שלא מקבלת לתועלת עצמה, אלא מטעם שרוצה להשפיע נ"ר למלך, ובמצב שאין את האו"ח שהוא הרצון להשפיע היא לא מקבלת.

והנה עליית האו"ח ממטה למעלה מכונה ראש המדרגה, כיון שבמצב זה אין קבלה בפועל, אלא תכנון בלבד - מה מותר לקבל ומה אסור לקבל כנ"ל, וע"כ נבחן ל"שורשי כלים". אבל אח"כ לאחר גמר החשבון, מתפשטת המלכות גם למצב של גוף, היינו שמקבלת בפועל את מה ששיערה בראש, שעשויה לקבל עמ"נ להשפיע. וז"ש: אח"ז התרחבה, היינו לאחר שהמסך דחה את האור נפתחה לקבל המלכות, באותו שיעור האו"ח, שהוא אור הנדחה שעלה והלביש לאור העליון ממטה למעלה, והתפשטה גם ממעלה למטה. פירוש: האור התפשט מן המאציל שנחשב מעלה בחשיבות, אל הכלים דקבלה של הנמצא שנחשב מטה בחשיבות. וזה מורה על קבלת הנמצא בפועל את האור, שהחליט שמותר לו לקבלו. שבוה נתלבשו האורות בכלים, דהיינו בתוך אור חוזר שהוא בפועל, היינו שכעת המלכות מקבלת את האור העליון בתוך הרצונות והשפעה, היינו שהכל לא לתועלת עצמה, אלא

מחמת שאינה רוצה להיות מקבל עמ"נ לקבל. ב) או"ח המלביש, שענינו - אשר כתוצאה מהגייעה הגדולה של התחנות, שדוחה את האור העליון, למרות שמשתוקק אליו ביותר, נפרשת הארה קטנה מכללות האור הנדחה, וחוזרת ומאירה בתוך המלכות, ומנחילה לה תענוג גדול בהשפעה, וע"כ נבנה אצל המלכות טבע שני של רצון להשפיע. ומכיון שרוצה להשפיע נחת רוח למאציל, ורצונו של המאציל להטיב לנבראיו, היינו שהנברא יקבל, ע"כ מתחילה לשער איזה חלק מן האור העליון היא יכולה להלביש, דהיינו לקבל עמ"נ להשפיע נחת רוח למאציל, ומחמת זאת מכונה או"ח זה בשם או"ח המלביש. והנה רבינו אומר כאן: אותו חלק האור הנדחה לאחוריו נק' אור חוזר, ובחלבתו לאור העליון נעשה אח"כ בלי קבלה. נמצא שלא חלק בין ב' סוגי או"ח הללו, אלא מערב אותם בדבריו. ולכן לפעמים נמצא בדבריו מינוח של הלבשת האו"ח את הע"ס דאו"י, וכן נמצא לשון של אור הנדחה לאחוריו, והם מעורבים פעמים רבות בשפתו של רבינו. וצריכים לדעת שכמעט בכל המקומות שכתוב בחכמה הזאת או"ח, הכוונה על האו"ח השני, שהוא או"ח המלביש. שהרי כל פעולת הצמצום היתה - בכדי שיוולד בתוך הנברא הרצון להשפיע המכונה או"ח המלביש, ויוכל אח"כ לעשות חשבון כמה יכול לקבל עמ"נ להשפיע, וכמה לא יכול לקבל עמ"נ להשפיע.

נמצא, לאחר שהמלכות מקבלת את כח האו"ח, ונבנה אצלה רצון להשפיע, מתחילה להרהר - באיזה אופן תוכל להשפיע נחת רוח למאציל, ומה חסר למאציל? ומגיעה למסקנה - שהיות ו"רצונו להטיב לנבראיו", ע"כ באם התחנות יקבל את האור העליון, יהיה מזה נחת רוח למאציל. אבל אם תקבל את האור ללא שום ביקורת, וללא שום סייגים, אז ודאי תיפול למקבל עמ"נ לקבל, מכיון שהטבע השורשי של הנברא הוא הרצון לקבל עמ"נ לקבל, והכלים שהשפעה שהם בחינת האו"ח הם טבע שני, ולכן תמיד צריך הנברא לבדוק את עצמו, דגם אם כוונותיו טובות ונראות לשם שמים, מ"מ עלול הטבע השורשי תמיד להתעורר. וע"כ המלכות מוכרחת למדוד כוחותיה, ומוכרחת לחשב - איזה חלק מן האור תוכל לקבל, מטעם שרוצה להשפיע נחת רוח למלך, ואיזה חלק מן האור התענוג בו גדול מדי, ואם תקבלו, יהיה זה לתועלת עצמה. וז"ע שהאו"ח עולה ממטה למעלה ומלביש על הע"ס דאור העליון, דהנה התחנות נק' מטה בחשיבות, והעליון נק' מעלה בחשיבות, ובזמן שכתב ההשפעה של התחנות עולה ממטה למעלה, דהיינו מן התחנות לעליון, הריהו מלביש את הע"ס דאור העליון. פירוש: הרצון להשפיע עולה מספירה לספירה, ומודד את כוחו ביחס לאור שיש באותה הספירה, דהיינו מה יכול לקבל (להלביש) עמ"נ להשפיע, ומה אינו יכול לקבל עמ"נ להשפיע כנ"ל. לגבי המושג "מלביש" ברוחניות שמענו מאדמו"ר זצ"ל, דהנה כשמדברים על דברים רעיוניים משתמשים במושג הלבשה, כדוגמת שאומרים: השכל שלי מלביש את הרעיון, והכוונה בעצם לקבלה והשגה. נמצא, כשמדברים אודות דברים גסים משתמשים במושג "מקבל", וכשמדברים אודות דברים רוחניים משתמשים במושג "הלבשה", שהיא בעצם קבלה.

סיכום: "מטה" נק' התחנות שהוא למטה בחשיבות, ו"מעלה" נק' העליון שהוא למעלה בחשיבות. וכאשר התחנות אינו עוסק בקבלה, אלא שרוצה להשפיע נחת רוח לעליון, נקרא זה "ממטה למעלה". וענין הלבשה משמעותו השגה, היינו שמלביש את אותו חלק האור שמשער שיוכל לקבל עמ"נ להשפיע. עוד אפ"ל בכללות: ע"י פעולת המסך עולה או"ח וזה נק' מעלה בחשיבות, דהיינו זה שמתרקם בתוך התחנות רצון להשפיע נ"ר למאציל, זה נק' שהוא עולה במעלה ובחשיבות, דעכשיו הוא משיג את השתוות הצורה האמיתית לבורא (ההשתוות החיובית), ואין לך מצב יותר מעולה מזה.

## פתיחה לחכמת הקבלה

בשיעור מספיק, דהיינו עד שיהיה גלוי לו לעינים, שיעשה לחברו טובה גדולה עם אכילתו זו, הנה אז מתרצה ואוכל אצלו. כי כבר אינו מרגיש את עצמו למקבל מתנה, ואת חברו להמשיע, אלא להיפך, כי הוא המשיע ועושה טובה לחברו ע"י קבלתו ממנו את הטובה הזאת. והנך מוצא, שהגם שהרעב והתאבון הוא בלי קבלה המיוחד לאכילה, והאדם ההוא היה לו רעבון ותאבון במדה מספקת לקבל סעודת חברו, עכ"ז לא היה יכול למעום אצלו אף משהו מחמת הבושה. אלא כשחברו מתחיל

### אור ש"ס

מקבל בעמ"נ לקבל, בבחי' זו אומרת שלא רוצה לקבל, ונעשה סוף (עיין לקמן בשרטוט אות נ').

הרי שנעשו בחינת כלים חדשים בפרצופין דקדושה במקום בחי"ד אחר הצמצום א'. כל מקום שכתוב בחי"ד הכוונה למלכות, שהיא בחי' מקבל בעמ"נ לקבל. פירוש - יש מעשה, ויש סיבת עשיית המעשה. לפני הצמצום מה היתה הסיבה שקיבלה? - הרצון והתאוה וההשתוקקות לתענוג. נמצא - מקבל הוא המעשה, עמ"נ לקבל - היא הסיבה. לאחר הצמצום, בפרצופי הקדושה לא משתמשים עם בחי"ד הזאת, וכל האור שמאיר לה הוא מסך ואו"ח, 80 פירוש - סיבת הקבלה שהיתה לפני הצמצום נשארה גם לאחריו, שהרי - אם אין רצון ותאוה להדבר, א"א לקבל את הדבר. אלא שסיבה זו אינה מספקת בכדי לקבל, וצריכה להתלוות אליה סיבה נוספת, והיא - לכוון בעמ"נ להשפיע. פירוש - אם מטעם תאוה לבד, היא מוכנה לותר על קבלת התענוג, שהרי ע"ז עשתה צמצום. ומה שמקבלת הוא מטעם שרצונו להיטיב לנבראיו, שרצונו שתקבל טוב ועונג. ולפי"ז מקבל בעמ"נ להשפיע יהיה פירושו: המעשה, שנקראת לקבל, הוא לא מטעם הסיבה הראשונה, אלא מטעם הסיבה השנייה שנקראת עמ"נ להשפיע. אבל גם הסיבה הראשונה מוכרחת להתלוות לשנייה, שהרי אם אין תאוה והשתוקקות לקבל הנאה, איך יוכל לקבל הנאה, כפי שהוא רצון הבורא? דוגמה - בסעודת שבת האכילה היא מטעם מצוות עונג שבת,

יקבלו ולא שישפיעו, א"כ איך יזדהו אלו ב' דברים? ת' - ע"י המצאה חדשה הם יכולים להזהות: בעמ"נ לקבל הבחי"ד לא רצתה לקבל, ולכן תכף ומיד נסתלק האור (ובחי' זו נקראת צמצום). אבל בעמ"נ להשפיע היתה מוכנה לקבל, ולכן המשיכה את האור חזרה, אבל רק בשיעור שיכולה לקבל בעמ"נ להשפיע. 78 ולמדנו, אשר בחי' זו נקראת קו, כלומר שכאן יש קו ומידה, מעלה ומטה. פ' - הרב מכנה את הכלים שנשארו לאחר הצמצום בשם עיגולים, 79 היינו שאין שם מעלה ומטה בחשיבות. והוא משום שבא"ס לא היה איסור לקבל בעמ"נ לקבל, רק המלכות בחרה שלא לקבל את אור א"ס, מטעם שחשקה בתוספת שלימות. אבל היתה לה ברירה להשאר עם כל האור. והיות ויש כלל: "מה שרצון בעליון נעשה חוק מחויב בתחתון", לכן כשהמשיכה חזרה את האור, כבר אסור לה לקבל. לכן נעשתה מטה בחשיבות, ולכן נקראת בחי' זו קו.

ולמדנו אשר מלכות נקראת "חשבון". וזהו משום שבזמן שהמשיכה חזרה את האור כבר אסור לה לקבל, לכן עשתה חשבון - כמה שתוכל לקבל בעמ"נ להשפיע היא תקבל, ומה שלא תוכל לקבל עמ"נ להשפיע לא תקבל. זה נק' ראש המדרגה, בחי' בכח, בחי' שורשי כלים. אח"כ התפשטו בפועל היינו בגוף, שני חלקי החשבון שלה: החלק שהיא יכולה לקבל בעמ"נ להשפיע, שהוא למשל 20 אחוז, נק' תוך המדרגה, ומקומו מפה עד הטבור. וטבור נק' מלכות דגוף, היינו בחי'

### הערות וביאורים

למלכות מצד סיבה ומסובב, נחשבת יותר למטה בחשיבות, ומי שיותר רחוקה מן המלכות מצד סיבה ומסובב, נחשבת יותר למעלה בחשיבות, וע"כ נקראות עה"ס הללו בשם קו. וז"ש: והיות ויש כלל: "מה שרצון (בחירה) בעליון (בסיבה, במצב ראשון), נעשה חוק מחויב (איסור) בתחתון (במצב שני)", לכן כשהמשיכה חזרה את האור, כבר אסור לה לקבל. לכן נעשתה מטה בחשיבות, ולכן נקראת בחי' זו קו. נמצא יש ג' מצבים: א) עולם א"ס, שבו האור מאיר בלא גבולות. ב) הצמצום, שהשאיר את הכלים ריקנים, אבל בשלימות ובבחינת עגולים. ג) המשכת האור מחדש, ואז נתפשט בסדר של קו.

80) אדמו"ר זצ"ל היה אומר: מדוע נתנו לאדם תאוות? בכדי לא להשתמש בהן. מדוע הקב"ה נתן לאדם שכל? בכדי שאדם ילך למעלה מהשכל. רוב העולם מבין להפך: יש לי שכל, כדי שכל דבר אבין בשכל, ואם לא אבין לא אעשה. וכן - הרצון לקבל ניתן בכדי להשתמש בו ולהנות מהחיים. אבל מצד הקדושה אומרים לא כך, מדוע נתנו לי רצון להנות? בכדי שיהיה לי חומר לעבודה - לא להשתמש בו. מדוע נתנו לי שכל? שיהיה לי חומר לעבודה, ואני לא אשתמש בו, אלא אלך למעלה מהשכל. אם אדם עושה כך, אז מתגלה בו האור האלקי בשני הכלים הללו, אשר נקראים מוחא וליבא. דאז יש התרחבות גדולה של השכל, וגם התרחבות גדולה של ההרגשה, מפני שאז יש לאדם כלי לאור התגלות האלוקות, וכלי להתחבר להשם ית'. וז"ש: וכל האור שמאיר לה הוא מסך ואו"ח. ז"א בנקודת המלכות עצמה שהיא הרצון לקבל עמ"נ לקבל לא מאיר האור, ומשתמשים בה רק בשביל לא לקבל, זה נק' שכל האור שלה הוא מסך ואו"ח, ז"א שלא להשתמש בבחינתה, דהנה הכח לא להשתמש

משיג בתוך האור העליון, שהבורא חפץ רק להשפיע, וע"כ חפץ שגם הנברא ילך בדרך השפעה. אלא שהנברא צריך למצוא מצב שיכלכל בתוכו את ב' ההפכים האלו. ויש כאן ב' נקודות בהשגה זו: א) כמו שכותב בפרי חכם (מאמרים מאמר "הכף דאנכי"), שכפי שבאופן טבעי כל נברא מעונין בקיום מינו, כך גם הבורא מעונין בקיום מינו. והנה המין של האלוקות הוא מין שיש בו השפעה טהורה וחלוטה, ולכן נגזר מכאן שודאי הבורא רוצה שהנבראים יהיו משפיעים. ב) הבורא חפץ שהנברא יקבל, אבל יחד עם זאת שיהיה בהשתוות הצורה לבורא, ואז ישיג את התענוג הגדול ביותר.

78) נמצא שבזה הושגו ב' הענינים, דהנה מצד אחד מקבלת כפי שהמאציל רוצה, מצד שני כל קבלתה רק עמ"נ להשפיע, כפי שהיה רצון הנאצל, שחשק בהשתוות הצורה.

79) ובעיגול הגשמי אין להבחין מעלה ומטה. נמשל: שאין שם מעלה ומטה בחשיבות. והוא משום שבא"ס לא היה איסור לקבל בעמ"נ לקבל, רק המלכות בחרה שלא לקבל את אור א"ס, מטעם שחשקה בתוספת שלימות. פירוש: מצבה היה מושלם, כי היתה דבוקה בכל אור א"ס, אלא שרצתה להוסיף את ענין השתוות הצורה, אבל היתה לה ברירה להשאר עם כל האור. נמצא א"כ שהצמצום לא נעשה מתוך הכרח ומתוך איזה פסול שיש בבחי"ד, להפך הבחי"ד עצמה החליטה להפסיק להשתמש בבחינתה שנקראת מקבל עמ"נ לקבל, מתוך רצונה בהתעלות. וע"כ לא נוצר לאחר הצמצום מצב של קו, שפירושו שיש מעלה ומטה בחשיבות, אלא הכלים הם בתמונת עגול. אבל לאחר שהמלכות דעגולים המשיכה את האור מחדש, אז התפשט האור בסדר של ע"ס חדשות, שבהן המלכות כבר נבחת למטה בחשיבות, ואז נערכות כל עה"ס בערכה, היינו מי שיותר קרובה

## ראשית חכמה

כמו המכונה שאינה יכולה לעבוד בלי חומר דלק, ואם לא תהיה שום תועלת לעצמו, אלא רק נ"ר ליוצרו, אין לו חומר דלק לעבודה! ? והתשובה היא - שכל משיג רוממותו ית' כראוי, הרי ההשפעה שהוא משפיע אליו מתהפכת להיות קבלה. כמ"ש במסכת קידושין (דף ז') באדם חשוב, שהאישה נותנת לו כסף, ונחשב לה לקבלה ומתקדשת, וכך הוא אצל השי"ת, שאם משיג רוממותו ית', אין לך קבלה יותר חשובה מנ"ר ליוצרו, והוא די מספיק לחומר דלק, לעמול ולהתייגע בכל לבו ונפשו ומאודו כדי לעשות נ"ר אליו ית'. אבל זה ברור שאם עוד לא השיג רוממותו ית' כראוי, הנה השפעת נ"ר להשי"ת לא נחשבת אליו לקבלה, בשיעור שימסור כל לבו ונפשו ומאודו להשי"ת. ולפיכך בכל פעם שיתכוון באמת רק לעשות נ"ר ליוצרו ולא לתועלת עצמו, יאבד תכף כוח העבודה לגמרי, כי נשאר כמו מכונה בלי חומר דלק, כי אין אדם יכול להזיז איבר בלי שיפיק מזה איזה תועלת לעצמו, ומכש"כ יגיעה כ"כ גדולה כמידת מסירת נפשו ומאודו, כפי המחויב בתורה, שאין ספק שלא יוכל לעשות זאת בלי שיפיק איזה קבלת הנאה לעצמו. עכ"ל"ק.

רואים אנו מדבריו הנפלאים, שהאדם מחויב לקבל הנאה ותענוג, אחרת לא יוכל להזיז את עצמו, רק לפני התיקון מקבל הנאה ותענוג מקבלה, ולאחר שמשיג טבע שני של השפעה, מקבל הנאה ותענוג מכך שלזולת טוב, וזאת משיג ע"י רוממות השי"ת ורוממות הזולת. כי הקטן המשפיע לגדול יש לו הנאה גדולה בכך. נמצא שזהו כן תנאי הכרחי בהשפעה, אחרת האדם לא יוכל להיות משפיע. ולהפך: אם אין לאדם שמחה ותענוג מזה שמשפיע, נמצא שהשי"ת אינו מספיק חשוב אצלו, וזה מעיד על גריעותא בעבודתו. ולכן על האדם להתאמץ להגדיל את חשיבות החבר עד שמצייר שהוא גדול הדור, וכן צריך להתאמץ להגדיל את חשיבות השי"ת, וכל זאת מטעם שמחויב להשיג שמחה ותענוג בעת ההשפעה, דלולא כן, לא יוכל להשפיע. ועכ"ז יל"ו, דנכון שהשמחה והתענוג הם תנאי מחויב בכדי להשפיע, ועכ"ז אין דעתו של האדם צריכה להיות ממוקדת בהשגת השמחה והתענוג, אלא בכך שלשני יהיו שמחה ותענוג.

ויש להוסיף ביאור במושג "השפעה": דהנה אם האדם נותן לשני, ולו אין חסר מזה, אין זה נחשב לנתינה. אלא דוקא כאשר האדם נותן לשני, ועי"כ נעשה חסרון אצלו, אז נחשב זה לנתינה. וזה אמור הן בליבא והן במוחא. בחי' ליבא: כאשר משפיע לשני, צריך לקחת את מה שחביב עליו, ולתיתו לשני. דוגמת צווי ה' לאברהם אבינו: "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק, והעלהו לעולה". וודאי שיש לאדם יסורים גדולים כאשר צריך לקחת את החביב לו ולתיתו לשני. וכן מבחי' מוחא, כאשר האדם צריך לפעול נגד הבנתו ושכלו, אזי ודאי יש לו יסורים גדולים. נמצא שהמושג "השפעה" עצמו כרוך ביסורים, אחרת אין האדם נבחן למשפיע. רק שמחמת גדלות השי"ת וגדלות הזולת, חביבים לאדם היסורים של הרצון לקבל, מטעם שדוקא עי"כ משפיע להשי"ת ולזולת, ויש לו הנאה להשפיע להם.

כי מטבע האדם לחבב ולהוקיר מדת ההשפעה, ומאוסה ושפלה בעיניו מדת הקבלה מחבירו. פירושו: האדם בינו לבין עצמו מעדיף לקבל מאשר להשפיע, אבל החברה מכבדת את האדם שמשתדל בהשפעה, ומואסת באדם שהוא רק מקבל ולא מתחשב בזולתו.

עמ"נ להשפיע נחת רוח למלך.

וה"ם ראש וגוף שבבל מדרגה, כי הזווג דהכאה מאור העליון בהמסך, דהיינו מחלוקת הדעות בין האור העליון לבין כח הדחיה של התחתון כנ"ל, מעלה אור חוזר ממטה למעלה, כפי שהסברנו שע"י הדחיה מתרקמים כלי השפעה בנאצל המכונים או"ח. ונקראים אור חוזר, מטעם שנתרקמו בו ע"י האור שחזר והאיר בו, או מטעם שנתרקמו בו ע"י שהחזיר ודחה את האור לאחוריו. ולאחר שיש הטבע השני הזה דהשפעה, אז עולה הרצון הזה ממטה למעלה במגמה להשפיע למלך, ואז מלביש הע"ם דאור העליון בבחינת ע"ם דראש, שפירושו שרשי כלים, כי שם עוד לא יכולה להיות הלכשה ממש, מטעם ששם שלב התיכונן והחשבון - מה יכול לקבל עמ"נ להשפיע, היינו מטעם אהבת המלך, ומה אינו יכול לקבל עמ"נ להשפיע, דהיינו מטעם אהבת המלך, אלא יקבל מטעם אהבת עצמו. ואח"כ כשהמלכות מתפשטת עם האו"ח ההוא ממעלה למטה, היינו שהאור נמשך מן העליון הנק' "מעלה", אל כלי הקבלה של התחתון הנק' "מטה", אז נגמר האור חוזר היינו שנגמר תפקידו, ונעשה לבחינת כלים על אור העליון, ואז נעשית התלבשות האורות בכלים, ונקרא גוף של מדרגה ההיא, שפירושו כלים גמורים.

מון) הרי שנעשו כלי קבלה חדשים בפרצופים דקדושה. בענין כלי הקבלה החדשים שנעשו יש ב' ביאורים: א) עד עכשיו כל מה שהיה מהנה את האדם ומשמח אותו בחיים היה לקבל, ומעכשיו מה שמשמח ומהנה אותו בחיים זה לתת, בלי התחשבות עם עצמו. ב) שההנאה והתענוג שיש בהשפעה הם לא תנאי. שכן אמנם כאשר הנברא זוכה לאו"ח יש לו הנאה ותענוג מן ההשפעה, אבל הם לא תנאי. ההנאה והתענוג האלו בונים אצלו אהבת הזולת, אבל זה נהיה אצלו טבע באופן כזה שזה לא תנאי - שאם הוא לא יהנה הוא לא יסכים להשפיע. ז"א שיסכים להשפיע לחבירו גם אם לא יהנה מזה, וגם אם יסכול מזה גם יסכים. אבל בכדי לשנות את האישיות של האדם בכזאת צורה, ובכדי שיבנה באדם טבע שונה לגמרי מן הטבע הישן, אפשר לעשות זאת רק עי"ז שהוא מקבל הנאה ותענוג בהשפעה לזולת. אולם לאחר שנבנה אצלו הטבע, אז כבר אין ההנאה תנאי כנ"ל.

אולם יש להתבונן בנאמר ע"י רבינו הק' במאמר לסיום הזהר (ספר מתן תורה) וז"ל:

והנה ביארנו היטב תשובת חז"ל על הקושיה, איך אפשר להידבק בו שאמרו שפירושו "הדבק במידותיו", שהוא צודק מב' טעמים: א. כי דביקות הרוחנית אינה בקירוב מקום אלא בהשוואת הצורה. ב. כיון שלא נפרדה הנשמה מעצמותו ית' אלא בסבת הרצון לקבל שהטביע בה הבורא ית', א"כ אחר (האדם) הפריד הרצון לקבל ממנה, חזרה מאליה בדביקות הקדומה בעצמותו ית'. אמנם כל זה להלכה, אבל למעשה עוד לא תרצו כלום עם הפירוש "הדבק במידותיו", שפירושו - להפריד את הרצון לקבל המוטבע בטבע בריאתו, ולבא לרצון להשפיע שהוא הפך טבעו. ומה שביארנו שהטובע כנהר צריך להחזיק החבל בחזקה, ומטרם שעוסק בתו"מ לשמה באופן שלא ישוב לכסלו עוד, אינו נחשב שמחזיק החבל בחזקה, שוב הדרא קושיא לדוכתיה - מאין ייקח חומר דלק להתייגע בכל לבו ומאודו רק כדי לעשות נ"ר ליוצרו, כי אין אדם יכול לעשות תנועה בלי שום תועלת לעצמו,

להפציר בו, והוא הולך ודוחה אותנו, הרי אז מתחילים להתרקם בו כלי קבלה חדשים על האכילה, כי כחות ההפצרה של חברו וכחות הדחיה שלו בעת שהולכים ומתרכיבים, סופם להצטרף לשיעור מספיק המהפכים לו מדת הקבלה למדת השפעה, עד שיוכל לצייר בעיניו שיעשה טובה ונחת רוח גדול לחברו עם אכילתו, אשר אז נולדו לו כלי קבלה על סעודת חברו. ונבחן עתה, שכח הדחיה שלו נעשה לעיקר כלי קבלה על הסעודה, ולא הרעב והתאבון, אע"פ שהם באמת כלי קבלה הרגילים.

כדומה לבעה"ב המפציר באורח כך האור העליון מתפשט לתחתון, וכדומה לאורח הרוחה את הפצרות בעה"ב כך המסך דתחתון דוחה את האור, וכדומה לכלי ההשפעה שמתחדשים אצל האורח כתוצאה מן התהליך, ועי"כ יכול לאכול, כך מתחדשים כלים של או"ח בנבוא, שעל ידם יכול לקבל את האור העליון. והנה כלים אלו דאו"ח והשפעה נמצאים רק במערכת הקדושה, אבל במערכת המומאה משמשים הכלים של הרצון לקבל לעצמו, ולכן הם ריקנים מאור.

**מזן) ומדמיון הנ"ל בין אדם לחברו, אפשר להבין ענין הזווג דהכאה הנ"ל, ואת האו"ח העולה על ידו, שהוא נעשה כלי קבלה חדשים על אור העליון במקום בחי"ד. כי ענין ההכאה של אור העליון המכה בהמסך ורוצה להתפשט אל בחי"ד, יש**

### אור שלום

עיי"ז הוא כן מקבל? ביאור נוסף: או"י נק' - השפעת תענוג לנבראים, שלמטרה זו ברא הבורא אותם. או"ח נק' - מה שהתחנתונים רוצים להשפיע תענוג לבורא, היינו שלעצמם אינם רוצים לקבל, ומה שרוצים הוא להנות להבורא. א"כ הוא שואל איך מזה נעשה כלי קבלה? משל: אורח מתארח אצל משפחה פלונית, ובעה"ב כשמתחיל בפניו, מבין שלא אכל זמן רב. לכן מבקש ממנו שיטול את ידיו לארוחה. אבל האורח מתבייש, לכן מסרב, ומצטדק - שזה לא מכבר אכל. אם בעה"ב אדם פיקח, מוצא הוא עיצה לחלץ את האורח מן המבוך שבו הוא נתון. פונה הוא אל האורח ואומר: זמן כה רב חיכינו אני ומשפחתי לאורח, כדי שנוכל לקיים מצוות הכנסת אורחים. ועכשו שזכינו לאורח, איך הוא מאפשר לנו להנות אותו. מדוע אתה כה מתאכזר אלינו? ... וכך מתחנן אליו, עד שהאורח מבין ומקבל שהוא יעשה טובה גדולה לבעה"ב ע"י אכילתו, ולכן נעתר לבקשתו.<sup>81</sup>

נמשל: אנו צריכים לדעת, שכל מה שאנו צריכים להנות להבורא ית' ולעסוק באו"ח, זהו בכדי שאנחנו לא נתבייש.<sup>82</sup> זהו תיקון מיוחד שבעה"ב עשה עבורינו, אבל הוא אינו זקוק כלל לענין של נחת רוח. ש' - האם האורח במשל הוא במדרגת מקבל בעמ"נ להשפיע? וא"כ, הלא זוהי מדרגה שזוכים בה בנקל?!

ת' - זהו רק דמיון!<sup>83</sup> אם אדם רוצה לכדוק את עצמו, יראה אם

אבל ודאי אם אין לו תאוה לאכילה לא יכול להנות ולהתענג. נמצא, הסיבה הראשונה שהיא הרצון לקבל חייבת להמצא, אבל מטעם "נהמא דכיסופא" א"א לקבל, אלא רק בצרוף הסיבה השניה שהיא רצון להשפיע אפשר לקבל. וז"פ מסך ועביות: עביות נק' רצון לקבל, ומסך נק' התגברות שלא לקבל. ע"י ההתגברות, התחתון עושה חשבון כמה יכול לקבל בעמ"נ להשפיע, וזה הוא מקבל.

עיי"ז נבין ענין לימוד לשם שמים - אדם שלומד תורה, אם אין לו הנאה, אין זה יכול להיות ל"שם שמים"! וכן דיברתי פעם במעלתו של מי שאין לו גאווה, מהי מעלתו? הלא גם לרצפה אין רצון לקבל כבוד? אלא המעלה היא באדם שרוצה כבוד ומכל מקום הוא מתגבר, אז נק' ענו. כן אומרת הגמ' - "אל יאמר אדם אי אפשרי בבשר חזיר", כי אם אומר כך אינו מקיים מצוה, שהרי גם ללא המצוה לא היה אוכל. "אלא אפשרי והתורה אסרה", דהיינו הרצון לקבל נשאר, ומטעם המצוה לא רוצה להשתמש איתו! (רואים אנו מכל אלו הדוגמאות, שהסיבה הראשונה שהיא הרצון לקבל חייבת להמצא תמיד).

**כלים חדשים וכו' שהם נעשו מאו"ח של זווג דהכאה בהמסך, ויש אמנם להבין את אור חוזר הזה, איך הוא נעשה לבחינת כלי קבלה, אחר שהוא מתחילתו רק אור נדחה מקבלה, ונמצא שמשמש תפקיד הפוך מענינו עצמו. יל"ה: מה"פ או"ח? ת' - הנאה זו שהעליון נתן לו, הוא מחזיר לעליון, היינו שלא רוצה לקבל. א"כ הוא שואל: איך**

### הערות וביאורים

יש לדעת שענין כלי משמעותו בית קיבול וחסרון, וכמו שכלי דקבלה משמעותו חסרון ויסורים לקבל, כך כלי דהשפעה משמעותו חסרון ויסורים להגיע להשפעה. וזה קשור לענין אהבה, כי בזמן שאדם אוהב את השני משתוקק להשפיע לו, ובאם אינו יכול להשפיע מתעצב אל לבו, אבל אם אין לו אהבה, ממילא אין לו יסורים וחסרון להיות משפיע לשני. (82) ובכלל זה כל המצוות כולן, שניתנו לנו בשבילנו, היינו בכדי שנוכל לקבל את הטוב והעונג ולא נתבייש, כי אם אנו מקבלים את הטוב והעונג מטעם שצויה אותנו, אזי אין לנו כבר בושה. זהו תיקון מיוחד שבעה"ב עשה עבורינו, אבל הוא אינו זקוק כלל לענין של נחת רוח. פירוש: ודאי שהבורא נהנה מעבודתנו כפי שכתב רבינו בכ"מ, אלא שאין הוא בעל חסרון, ואין הוא נצרך. וכיון שאצלינו כל הנאה בנויה על בסיס של חסרון, לכן אין אנו מסוגלים לתפוס - איך תיתכן הנאה שאינה בנויה על חסרון ורצון לקבל. ולכן אנו צריכים להאמין - שאכן הבורא מקבל את עבודתנו ונהנה ממנה. ואפשר לומר ע"ד שכתוב "ה' צלך", שאם האדם מרגיש הנאה גדולה מן הבורא, יאמין שבאותו זמן ממש יש לבורא הנאה גדולה ממנו.

עוד אפשר לומר - שהבורא נהנה מזה שהוא משפיע לתחתונים, וכל הייחסי תמצי של ההשפעה הוא בזמן שהתחתונים מקבלים.

(83) פירוש: המשל הנ"ל רק מסביר איך בעה"ב יוצר סיטואציה שבה

הוא ג"כ אור מסויים, המכונה "יראת שמים", וזה האור שמאיר בתוך הרצון לקבל עמ"נ לקבל. ז"א בכל מדרגה יש ט"ר ומלכות, ובט"ר שהם כלים דהשפעה מאיר האור האלוקי, אבל בנקודת המלכות עצמה שהיא מקבל עמ"נ לקבל לא יכול להאיר האור האלקי, רק מאיר זה שהיא לא משתמשת בבחינתה עצמה. וזהו כמו שחז"ל אמרו ש"אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה", ואדמו"ר זצ"ל הסביר, דעצמות האדם הוא הרצון לקבל, וכאשר האדם ממית את עצמותו, אז יכול להיות קיום התורה. פירוש: התגלות פנימיות התורה, בבחי' "כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה", זה יכול להיות רק אצל מי שממית עצמותו, דהיינו את האהבה העצמית שלו.

(81) פירוש: ע"י הפצרות בעה"ב (התפשטות האור העליון אל הכלי), וע"י דחיית האורח את הפצרות בעה"ב (המסך המתוקן בתחתון לדחות את האור העליון, דהיינו את רצונו להטיב לנבראים), מתרקמים אצל התחתון כלי השפעה, היינו כיון שהוכיח למעשה שאינו צריך לתענוג, ממילא מובן שאם מקבל הרי זה רק משום שבעה"ב רוצה, ולא מצד עצמו, דהיינו שמקבל רק כדי להשפיע לבעה"ב. נמצא שכלי ההשפעה הם הכלים החדשים לקבלת האור, כי המציאות מוכיחה שגם אם אדם יבוא עם הרצון לקבל הגדול ביותר, הוא מתבייש להשתמש בו. אבל בזמן שנראה לו שהוא משפיע, אז כבר יכול לקבל הכל.

לדמותו לענין ההפצרה לאכול אצלו, כי כמו, שהוא רוצה מאד שחברו יקבל את סעודתו. כן אור העליון רוצה להתפשט להמקבל. וענין המסך המכה בהאור ומחזירו לאחוריו, יש לדמותו לדבר הדחיה והסירוב של חברו לקבל את סעודתו, כי דוחה את טובתו לאחור. וכמו שתמצא כאן, אשר דוקא הסירוב והדחיה נתהפכו ונעשו לכלי קבלה נכונים לקבל את סעודת חברו, כן תוכל לדמות לך, כי האו"ח העולה ע"י הכאת המסך ודחיתו את אור העליון, הוא שנעשה לכלי קבלה חדשים על אור העליון, במקום הבחי"ד ששמשה לכלי קבלה מטרם הצמצום א'. אמנם זה נתקן רק בפרצופי קדושה דאבי"ע, אבל לא בפרצופי הקליפות ובעוה"ו, שבהם משמשת הבחי"ד עצמה לכלי קבלה. וע"כ הם נפרדים מאור העליון, כי השינוי צורה של הבחי"ד מפריד אותם, וע"כ נבחנות הקליפות וכן הרשעים למתים, כי הם נפרדים מחיי החיים ע"י הרצון לקבל שבהם. כנ"ל באות י"ג עש"ה, ודו"ק בזה, כי אי אפשר להסביר יותר.

### אור שלום

בשבת, כשהתאחרו להתפלל בבהכנ"ס שעה יותר מהרגילות, כשהוא  
בא הביתה ומעיו הומים, ומגישים לפניו סעודה שריחה נודף - האם  
יכול לומר: סעודה זו שאני אוכל היא מטעם מצוה בלבד, וכשלעצמי  
הייתי מסתפק בלחם ומים...<sup>84</sup>

### הערות וביאורים

יוכל האורח לגשת לאכול ללא בושה. אבל זה עוד לא אומר שהאדם  
אוכל בכדי להשפיע לבעה"ב. כי בכדי להשפיע לבעה"ב צריך לזכות  
ללב חדש של אהבת הזולת, ואז כשיש לו אהבה לבעה"ב, הריהו יכול  
לאכול מטעם שרוצה לאכול ללא בושה. אבל זה עוד לא אומר שהאדם  
(84) כאן יש ב' דברים מעל הטבע: א) זה שהאדם מוכן לוותר על  
התענוג מהאכילה. ב) זה שאוכל מטעם אהבת ה'.

### ראשית חכמה

העליון רוצה להתפשט להמקבל, מטעם רצונו להטיב לנבראיו.  
וכמו שתמצא כאן, אשר דוקא הסירוב והדחיה נתהפכו ונעשו  
לכלי קבלה נכונים לקבל את סעודת חברו, כי ע"י הסירוב והדחיה  
מתהפך להיות משפיע לחבירו, כן תוכל לדמות לך, כי האו"ח העולה  
ע"י הכאת המסך ודחיתו את אור העליון, הוא שנעשה לכלי קבלה  
חדשים על אור העליון (מערב כאן ענין או"ח הנדחה ואו"ח המלביש,  
כנ"ל ב"ראשית חכמה" על אות י"ד), במקום הבחי"ד ששמשה לכלי  
קבלה מטרם הצמצום א'. דהיינו מטרם הצמצום שימשה הבחי"ד  
שהיא הרצון לקבל בעצמו לכלי קבלה, אבל לאחר הצמצום נהפך  
האו"ח להיות כלי קבלה, דהיינו הרצון להשפיע. כי רק לאחר  
שמתרקם באדם רצון להשפיע, יכול הוא לקבל את האור העליון, כי  
אז אינו מקבלו מצד תועלת עצמו המסבכת לו בושה, אלא מצד  
שרוצה להשפיע נחת רוח לעליון, המסבכ לו שמחה.

**טז** האו"ח העולה הוא שנעשה לכלי קבלה חדשים, פירוש: האו"ח  
הוא הרצון להשפיע, וכשאדם מקבל מאת ה' את הרצון  
להשפיע, ומשתוקק להשפיע לה', מגיע למסקנה שהדרך היחידה  
שיכול להשפיע לה', היא ע"י שיקבל את הטוב מאת ה' ויהנה ממנו,  
כי זה כל רצונו של הבורא. וע"כ הולך ומקבל את האור העליון, לא  
בשביל עצמו, אלא בכדי להשפיע נחת רוח לבורא. נמצא, האדם אז  
חייב להשתמש בכלי הקבלה הרגילים שלו, כי אם הוא רוצה להנות  
לבורא, והבורא רוצה שיהנה, ואין הנאה לאדם אלא כשמקבל, ממילא  
יוצא שהוא חייב להשתמש בכלי קבלה. נמצא שדוקא ע"י האו"ח  
הנק' רצון להשפיע בא להשתמשות ברצון לקבל, ולכן נחשב האו"ח  
כלי קבלה חדשים, אבל כלי הקבלה הישנים ללא או"ח אינם מסוגלים  
לקבל, ולכן אינם בגדר "כלי קבלה" עוד.  
כי כמו שהוא רוצה מאד שחברו יקבל את סעודתו, כן אור



## פתיחה לחכמת הקבלה

## פרק ג'

## ה' בחינות שבמסך

ג' היסודות הראשונים שבחכמה: א) ענין אור וכלי. ב) ענין ד' בחינות. ג) ענין צמצום ומסך.

יז) והנה נתבארו עד הנה ג' יסודות הראשונים שבחכמה: הא' ענין אור וכלי, שהאור הוא המשכה ישרה מעצמותו ית', והכלי הוא בחינת הרצון לקבל הכלול בהכרח באור ההוא, שבשיעור הרצון הזה יצא מכלל מאציל לנאצל. והרצון לקבל הזה הוא בחינת המלכות הנבחנת באור העליון, וע"כ נקראת מלכות שמו, בסוד "הוא ושמו אחד", כי שמו בנימטריא רצון (לעיל אותיות א'-ב'). ענין הב', הוא ביאור הע"ס וד' עולמות אבי"ע, שהם ד' מדרגות זו למטה מזו, שהרצון לקבל מחויב להשתלשל על ידיהן, עד לקביעות כלי על תוכנו (לעיל אותיות ג'-ד'). ענין הג', הוא ענין הצמצום ומסך שנעשה על כלי הקבלה הזה שהוא בחי"ד, ותמורתו נתהוו כלי קבלה חדשים בהע"ס הנקראים אור חוזר (לעיל אותיות ד'-ט"ז). והבן ושנן היטב אלו ג' היסודות הם ונימוקיהם כפי שנתבארו לפניך, כי זולתם אין הכנה אף במלה אחת בחכמה הזו.

כח הקבלה שבחי"ד לא נאבד אלא נתגלגל ובא לתוך האו"ח, דהיינו שמשרת את הרצון להשפיע. וע"כ יש להבחין במסך ב' ענינים: א) קושיית שהוא כח העיכוב על האור. ב) עניות שהיא הרצון לקבל הנכלל בקושיית.

יח) ועתה נבאר ה' בחינות שיש בהמסך, שעל פיהם משתנים שיעורי הקומה בעת הזווג דהכאה שעושה עם אור העליון. ויש להבין תחלה היטב – כי אע"פ שלאחר הצמצום נפסלה הבחי"ד מלהיות כלי קבלה על הע"ס, והאו"ח העולה מהמסך ע"י זווג דהכאה נעשה לכלי קבלה בתמורתה, עכ"ז היא מוכרחת להתלוות עם כח הקבלה שבה אל האו"ח, וזולת זה לא היה האו"ח מוכשר כלל להיות כלי קבלה. ותבין זה ג"כ מהמשל הנ"ל באות מ"ו. כי הוכחנו שם אשר כח הדחיה והסירוב לקבל הסעודה נעשה לכלי קבלה במקום הרעב והתאבון, כי הרעב והתאבון שהם כלי קבלה הרגילים, נפסלו כאן מלהיות כלי קבלה, מחמת הבושה והבויון להיות מקבל מתנה מחברו, ורק כחות הדחיה והסירוב נעשו במקומם לכלי קבלה, כי מתוך הדחיה והסירוב נתהפכה הקבלה להיות השפעה, והשיג על ידם כלי קבלה מוכשרים לקבל סעודת חברו. ועכ"ז אי אפשר לומר שעתה כבר אינו צריך לכלי קבלה הרגילים שהם הרעב והתאבון, כי זה ברור שבלי תאבון לאכילה לא יוכל למלאות רצון חברו, ולעשות לו נחת רוח עם אכילתו אצלו. אלא הענין הוא – כי הרעב והתאבון שנפסלו בצורתם הרגילה נתגלגלו עתה, מחמת

## אור שלום

שהוא נפרד לגמרי, משתלשל דרך עולמות אבי"ע, עד שאינו ניכר עוד שורש מוצאו, והנבראים צריכים להאמין שהבורא ברא אותם. יח) ע"י זווג דהכאה. מה"פ זווג דהכאה? רצונו של הבורא הוא להטיב לנבראיו, דהיינו שרוצה שהתחתון יקבל, התחתון חפץ בהשתוות הצורה ולא רוצה לקבל.<sup>87</sup> מצב זה נק' הכאה, כי הכאה ברוחניות פירושה – שני דברים מנוגדים זל"ז. אח"כ באים לידי השתוות שנק' זווג. דהיינו: התחתון מקבל את הטוב והעונג, כפי שהוא רצון הבורא. אבל רק מה שיכול לכוון שמקבל מטעם השפעה, שנק' השתוות הצורה. וזה היה רצונו של התחתון.

יז) הא' ענין אור וכלי וכו' והכלי הוא בחינת הרצון לקבל הכלול בהכרח באור ההוא, למדנו שמחשבת הבריאה היתה להטיב לנבראיו. א"כ כבר במחשבה כלול הנברא, שהוא הרצון לקבל.<sup>85</sup> ענין זה הוא קצת קשה, היות ואנו לומדים שבחי"ד שהיא הכלי כבר נמצאת לפני הצמצום,<sup>86</sup> וכן בא"ק, וא"כ איך אומר שקביעות כלי על תוכנו הוא רק לאחר אבי"ע? ת' – בענין הב' מדבר אודות מאמרו של רבי חנניא בן עקשיא: "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תו"מ": העביות שצריכים לזכותה, היא רצון לקבל שאינו יודע מהי השפעה, וע"י תו"מ הוא נתקן. רצון לקבל כזה

## הערות וביאורים

ומדרגה, אבל עדיין אינה מוגדרת כנברא גמור, מטרם שמגיעה למצב דעשיה, ששם כבר אין בה שום ניצוצי השפעה. משא"כ בעולמות העליונים לכל המלכויות עדיין יש זיקה לענין של השפעה, שהרי כולן מתוקנות במסך ואו"ח. וצל"ו שעשיה שבכאן איננה עולם העשיה הרוחני, שהרי גם הוא קדושה, וקשור עם השפעה, אלא הכוונה לעוה"ז.

87) אדמו"ר זצ"ל הציג את הדברים בתור התלבטות בתוך התחתון עצמו, כי מצד אחד יש בו את הרצון לקבל שרוצה לקבל את האור, ומצד שני יש בו רצון להשתוות הצורה שאינו רוצה לקבל את האור. נמצא, ההכאה היא בתוך התחתון עצמו, בין שתי הדעות שלו. ומן ההתלבטות הזו נולד זווג, דהיינו איחוד בין ב' הדעות, וזהו בזמן שהנברא מקבל עמ"נ להשפיע, אז יש בו איחוד של ב' הדעות הנ"ל, כי מקבל כפי שהרצון לקבל חושק, אבל רק בעמ"נ להשפיע, כפי רצונו בהשתוות הצורה.

85) פירוש: האור הוא בחינת הבורא המתגלה לנבראים, ומהות האור הזה הוא ענין "רצונו להטיב לנבראיו", ומכיון שהאור הוא בחינת רצונו להטיב, ממילא חייב הנברא להיות כלול באור, שהרי אין רצונו להטיב לעצמו, אלא לזולתו.

86) דהיינו בעולם א"ס, שהרי כבר בעולם א"ס יש בחינת מלכות המקבלת את כללות האור, וכן בא"ק, וא"כ איך אומר שקביעות כלי על תוכנו הוא רק לאחר אבי"ע? ת' – בענין הב' מדבר מאמרו של רבי חנניא בן עקשיא: "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תו"מ": העביות שצריכים לזכותה, היא רצון לקבל שאינו יודע מה היא השפעה, וע"י תו"מ הוא נתקן. אבל רצון לקבל שיש לו מושג בהשפעה עדיין איננו צריך את התו"מ. רצון לקבל כזה שהוא נפרד לגמרי, משתלשל דרך עולמות אבי"ע, עד שאינו ניכר עוד שורש מוצאו, והנבראים צריכים להאמין שהבורא ברא אותם. נמצא, נכון שיש מלכות בכל מדרגה



## ראשית חכמה

המופרזים ביותר שלו, ואין בו ניצוצי השפעה, ואז הוא כלי אמיתי, דרוצה רק לקבל הנאה ותענוג.

**נמצא** לפי"ז שמדובר כאן באופן פרטי על אבי"ע שבכל מדרגה. אולם אפשר גם לפרש שמדובר כפשוטו על ד' עולמות אבי"ע, ואם נאמר כך יצא שרק בעולם העשיה יש קביעות בלי על תוכנו, דהיינו שרק בעולם העשיה יש כלי אמיתי, משא"כ בשאר העולמות אין כלי אמיתי. וביאור הדבר - דהנה כלי אמיתי משמעותו שרוצה אך ורק לקבל הנאה ותענוג, ואין בו שום ניצוצי השפעה, וזה יכול להיות רק בעשיה. ומבחינה זו נבחן הכלי דעשיה לכלי הגמור, מטעם שבו נשלם הרצון לקבל בצורתו הסופית (עיין או"ש כאן).

**יח** ועתה נבאר ה' בחינות שיש בהמסך, דהיינו ה' דרגות בעבודת העיכוב הנעשה על הרצון לקבל, שעל פיהם משתנים שיעורי הקומה בעת הזווג דהכאה שעושה עם אור העליון. כלומר לפי דרגת הקושי שיש בעשיית המסך, דהיינו בעיכוב שמתקן האדם על הרצון לקבל שבו, לפי"ז נקבע שיעור הקומה של האור העליון המתגלה לנברא.

והנה בכללות פירוש המושג זווג דהכאה - זווג שבא כתוצאה מהכאה. דהנה בתחילה יש הכאה בין האור העליון לבין המסך, שהוא אליבא דאמת כעין התלבטות בנברא עצמו, בין ב' דעות: א) דעת האור שרוצה להאיר בכלי עד תומו, ודעה זו מתבטאת ברצון לקבל של הכלי, שנוגד מן האור. ב) דעת הכלי שחפץ בהשתוות הצורה, ולא להיות מקבל אלא להיות משפיע. וכתוצאה מן ההכאה הזו דוחה המלכות את האור בכח המסך שבה, ואז נולדים אצלה הכלים החדשים של האו"ח כאמור (לעיל באותיות ט"ו-ט"ז), ועי"י האו"ח יכולה להלביש ולקבל את האור העליון, וזה נקרא זווג, דהיינו התיחדות האור העליון להתגלות ה' עם הנברא. אבל אם אין הכאה בין האור העליון לבין הנברא, היינו שלא קיימת ההתלבטות הנ"ל בין ב' דעות שבתוך הנברא, אז ממילא לא יהיה אח"כ זווג. כי באם אין הכאה אין או"ח, וללא או"ח א"א לקבל את האור העליון. וזהו כעין שאומר הזה"ק: "אין שלום אלא אחר מחלוקת".

וכן באדם כאשר מעכב עצמו מלקבל איזו תאוה גשמית, נבחן זה שעושה מסך על התאוה הגשמית, האם זוכה הוא לשכר על כך? תשובה: קודם כל צריך להיות בטוח שהוא אכן מעכב את עצמו מן השימוש בתאוה הגשמית. דהנה הגדרת מסך היא - שאינו משתמש ברצון לקבל שלו, באופן מוחלט. לדוגמא: יש אנשים שמעכבים עצמם ע"ד משל בענין תאוות אכילה (אנו לוקחים את האכילה בתור דוגמא, אבל כל אחד ואחד יעביר את כל עניני הדוגמא לתאוה הנוהגת אצלו), אבל אין לזה שום קשר עם הקב"ה, מפני שיש להם אי אלו ענינים חיצוניים שמחמתם מונעים עצמם מלאכול. וממילא אין על זה שם מסך בכלל, מטעם שבעצם לא מעכבים כלל את הרצון לקבל. אלא מדמיינים לעצמם שהם עובדי ה' מטעם שמעכבים את עצמם בתאוות האכילה, אבל הרי תמורת זאת רוצים להרויח ענינים אחרים. אבל עובד ה' משמעותו שאין לו שום נטיה או סיבה או טעם לעיכוב מלבד רצון ה'. ואלבא דאמת ע"ז אמרו חכמים: "לעולם ילמוד אדם שלא לשמה", דהיינו שחייב אדם להתחיל להתרגל בעיכוב הרצון לקבל אפילו מטעמים איגואיסטיים גשמיים, אלא שלפי התאמצותו ולפי הזדככותו, דהיינו שמגיע למצב שלא מענין אותו שום ענין גשמי, אז מתחיל לעכב עצמו מטעמים איגואיסטיים ורחניים הקשורים להקב"ה, ואז מגיע לשלב שלישי - שלאט לאט מגלים לו את האמת: מהו מסך אמיתי, ומהו רצון להשפיע אמיתי, דהיינו שיעכב עצמו כלל לא מטעמים איגואיסטיים, אלא אך ורק מטעם רצון ה'.

ויש להבין תחלה היטב, כי אע"פ שלאחר הצמצום נפסלה הבחי"ד, דהיינו הרצון לקבל לתועלת עצמו, מלהיות בלי קבלה על

**יז** האור הוא המשכה ישרה מעצמותו ית', פירוש: מהות האור הוא גילוי אלוקותו יתברך, וגילוי זה הוא מטעם רצונו להטיב לנבראיו, ומחמת ב' ענינים אלו נחשב האור המשכה ישרה מעצמותו יתברך, כלומר שהוא בחינה הכלולה בעצמותו, ויצאה לחוץ מעצמותו לצורך הנבראים. ובאופן כללי רצ"ל - שהאור שהוא גילוי אלוקות, נמשך מן האלוקות יש מיש.

**הרצון לקבל הכלול בהכרח באור ההוא.** מפני שבמקום שאין רצון לקבל, הרי זה הבורא, ואודות הבורא אין מדברים, דלית מחשבה תפיסא ביה כלל. ע"כ מדברים רק אודות מה שמתפשט ממנו לנברא שהוא הרצון לקבל, לכן בכל אור כלול בהכרח הרצון לקבל. נמצא שהאור עצמו נמשך מיש מיש מעצמות הבורא, דהיינו גילוי האלוקות, ובהכרח שמגלה עצמו לזולתו ולא לו עצמו, ולכן בכל אור שהוא יש מיש כלול בהכרח כלי, שהוא יש מאין, והוא בחינת הנברא, שיש בו מוטיב שאינו קיים בבורא - שהוא הרצון לקבל המפריד אותו מן הבורא. וז"ש: שבשיעור הרצון הזה יצא מכלל מאציל לנאצל. מפני שבמאציל אין רצון לקבל, ממילא שינוי צורה שבנאצל, מרחיקו ומנתקו מן המאציל.

והרצון לקבל הזה הוא בחינת המלכות הנבחנת באור העליון, דהנה למדנו לעיל באות ה' - שיש סדר הדרגתי של התפתחות הנאצל מן המאציל, אשר מתחיל בכתר ומסתיים במלכות. אבל הספירות שמכתר ועד ז"א עדיין לא נבחנו לרצון לקבל גמור כידוע, וע"כ עדיין לא נבחן שיצאו מכלל מאציל. וע"כ נקראת מלכות "שמו", בסוד "הוא ושמו אחד", כי "שמו" בנימטריא רצון. דהנה שם מורה על השגה, דמה שלא נשיג לא נגדירהו בשם, ומי שמסוגל להשיג ולתת שם לבורא הוא רק הנברא, כי לא שייך לומר שהמאציל יתן שם לעצמו, או ששיג את עצמו, כי כל ענין השגה מורה על כך שהזולת משיג אותו, וע"י השגתו מכנה שם. וממילא מובן שרק המלכות שהיא הרצון לקבל הגמור, דהיינו הנברא האמיתי, היא שמכונה "שמו", כי היא זו שמישיגה את הבורא, וע"פ השגתה נותנת את השם למאציל. וזה מרומז בכך ש"ש"ם בגימטריא "רצון", כי השם מורה על הרצון לקבל כנ"ל.

וי"ל: באיזה קריטריון נבחנות ה"ט"ר, האם הן נבחנות לאור, או שהן נבחנות לכלי? תשובה: אפ"ל שה"ט"ר הן בחינה ממוצעת בין אור לכלי, כי האור הוא האלוקות והכלי הוא המקבל את התגלות האלוקות, וה"ט"ר הן נושאות להתגלות הזו. משל לדבר: אדם רוצה להנות מתמונה יפה, והנושא לתמונה הוא הכלי של העינים. נמצא שיש להבחין ג' בחינות: א) התמונה שהיא המושא. ב) ראית העינים, שהן הכלי הנושא את התמונה. ג) הרצון לקבל של האדם, אשר נהנה מן התמונה כפי שמלוכשת בראית כלי העינים. נמצא שהעינים ביחס לרצון לקבל נחשבות כאור, מפני שהן נושא לאור, וביחס לתמונה הן נחשבות לכלי. נמשל: הכלי האמיתי הוא המלכות הנקראת רצון לקבל, ה"ט"ר הן כלי יחסית לאור עצמו, מפני שהן נושאות לאור, אבל יחסית למלכות הן אור. ובאופן פרטי אפ"ל שכל ספירה נחשבת כאור לגבי התחתונה, וככלי לגבי העליונה.

**ענין הב', הוא ביאור הע"ם וד' עולמות אבי"ע, שהם ד' מדרגות זו למטה מזו, שהרצון לקבל מחויב להשתלשל על ידיהן, עד לקביעות בלי על תוכנו.** הע"ס וד' עולמות אבי"ע הן בחינות מקבילות, כי למעשה בע"ס יש ד' בחינות בלבד: חכמה בינה תפארת ומלכות (וכל השאר אינן עיקריות), והן מקבילות לאצילות בריאה יצירה ועשיה. נמצא שבכל מדרגה יש ד' בחינות או אבי"ע הנ"ל. ובחינת עשיה ומלכות שבכל מדרגה היא המכונה קביעות בלי על תוכנו, דהיינו שנקבע הכלי באופן מוחלט, כאשר התוכן שלו הוא הרצון לקבל עמ"נ לקבל. היינו, שהרצון לקבל מגיע למימדים

## פתיחה לחכמת הקבלה

כח הדחיה והסירוב, וקבלו צורה חדשה, שהיא קבלה ע"מ להשפיע, ועי"ז נהפך הבזיון להיות כבוד. הרי, אשר כלי הקבלה הרגילים עדיין פועלים עתה כמו תמיד, אלא שקיבלו צורה חדשה. וכן תקיש בענייננו כאן, כי אמת היא שבחי"ד נפסלה מלהיות כלי קבלה על הע"ס, שהוא מחמת העביות שבה, שפירושה - שינוי הצורה כלפי המשפיע, המפריד מהמשפיע, כנ"ל, אמנם עי" תיקון המסך בהבחי"ד, המכה על אור העליון ומחזירו לאחוריו, הנה נתגלגלה צורתה הקודמת הפסולה, וקיבלה צורה חדשה הנקראת או"ח, בדומה לגלגול צורת הקבלה בצורת השפעה הנ"ל בהמשל, אשר התוכן של צורה הראשונה לא נשתנה שם, כי גם עתה אינו אוכל כלי תאבון. כן גם כאן, כל העביות, שהיא כח הקבלה שהיה בבחי"ד, נתגלגלה וכאה תוך האו"ח, וע"כ נעשה האו"ח מוכשר להיות כלי קבלה. ותשכיל זה היטב. ולפיכך יש להבחין תמיד בהמסך ב' כחות: הא' קושיות, שהוא כח הדחיה שבו כלפי האור העליון, הב' עביות, שהוא שיעור הרצון לקבל מבחי"ד הנכלל בהמסך, אשר עי" זווה דהכאה מכח הקושיות שבו, נתהפכה העביות שבו להיות זכות, דהיינו התהפכות הקבלה להשפעה.

מלכות נתרשמה מד' הבחינות שקדמו לה, וע"כ נמצא שכלולה מה' בחינות. ובה' הבחינות הללו נעשית פעולת הזווה דהכאה.

(יג) ואלו ב' הכחות שבהמסך פועלים בה' בחינות, שהן ד' הבחינות הו"ב תו"מ הנ"ל, ושורשן הנק' כתר. כי הגם שביארנו שג' בחינות הראשונות אינן נחשבות עוד לבחינת כלי, אלא רק הבחי"ד לבריה נחשבת לכלי (כנ"ל באות ה'), עכ"ז מתוך שג' בחינות הראשונות הן סבות וגורמים להשלמת הבחי"ד הנ"ל, ע"כ הן מתחברות בה בבחי"ד. באופן שהבחי"ד אחר שנשלמה,

### אור ש"ס

לפני הצמצום מלכות קיבלה את כל האור שבט"ר, והשיגה את הגורמים שלה. ובה יש ג' משמעויות: א) מלכות משגת את סדר ההשתלשלות, מבחי' כתר ועד ליציאת בחינתה עצמה. ב) מלכות פועלת לפי הגורמים שלה, דהיינו - כפי שבינה לאחר שקיבלה, רצתה בהשתוות הצורה ודחתה את אור החכמה, כך גם מלכות לאחר שקיבלה בא"ס, רצתה בהשתוות הצורה ודחתה את האור. <sup>89</sup> ג) מלכות

(יד) מתוך שג' בחינות הראשונות הן סבות וגורמים להשלמת הבחי"ד הנ"ל, על בן הן מתחברות בה בבחי"ד. ג' בחי' ראשונות נקראות אור, <sup>88</sup> ורק מלכות היא הכלי. מדוע? מפני שמלכות רוצה לקבל בעמ"נ לקבל, ועי"ז נעשית רשות בפני עצמה, מציאות נפרדת. משא"כ הבחינות הקודמות לה, עדיין לא נבחן שנפרדו מהמאציל, ולכן נקראות אור.

### הערות וביאורים

גדול, דהיינו מקבלת רצון להשפיע גדול, ולכן התגלות האלוקות שמתגלה אליה היא ההתגלות הגדולה ביותר שנקראת אור היחידה. ואם יכולה להתגבר רק על בחי"ג דעביות, שהיא העביות אשר קיבלה מן הז"א, ושם יש פחות רצון לקבל, ממילא גם העבודה פחותה, והאו"ח הוא פחות, כלומר שמשגת רצון להשפיע יותר קטן, וממילא התגלות ה' מתגלה בקומה יותר קטנה הנקראת קומת חיה. וכך הולך הסדר, עד שאנו אומרים שהיא יכולה להתגבר רק על עביות דשורש, שהיא עביות של כתר, שהיא הרצון להשפיע, ז"א שלא יכולה לעכב את עצמה בכלל על מעשים של קבלת הנאה ותענוג, אלא רק כל מלחמתה היא במעשים של השפעה, אם יכולה לכוון בהם עמ"נ להשפיע אם לאו, אבל לא במעשים של קבלת הנאה ותענוג. ממילא האור שמאיר לה הוא אור קטן מאד, דההתגברות היא לא גדולה, לכן מאיר שם רק אור הנפש, שזה מלשון נפישה - מנוחה, וזה בא לומר שהכח הפעיל שלה נעשה קטן מאד, דהיא לא יכולה להתגבר על שום רצון לקבל, רק על הרצון שיש בבחי' הכתר, שהוא חלש מאד.

ומהי ההתמודדות שיש ברצון להשפיע שהוא העביות של כתר? תשובה: הרצון לקבל אומר: אם את משפיעה, אז ג"כ התענוג שיש בהשפעה תקבלי לתועלת עצמך, דבאור חסדים גם יש תענוג גדול שאפשר לקבל לתועלת עצמו, לכן הגם שהתחתון משפיע צריך זהירות שלא יהיה לתועלת עצמו. ועוד אפשר להסביר: דהיא רואה שכח ההתגברות כ"כ נחלש, עד שמפחדת - שאם יתגלה האור לא תוכל לדחותו, לכן היא מבקשת: אני לא רוצה שהאור יתגלה בכלל, בכדי שלא תיכנס לנסיון. וזה המשמעות של המסך בעביות דשורש, שהוא מסך שלילי, שלא ימשך האור בכלל. ומכיון שהיא עדיין נמצאת בקדושה, לכן מאירה לה הארה קטנה שנק' נפש. ונקראת בשם הזה ע"ש הפעולה - שהיא רוצה להיות בחוסר פעולה, היא לא רוצה להמשיך את האור, כי היא לא רוצה שהאור יבוא אליה, לכן ההארה שמגיעה אליה נקראת נפש, ע"ש העבודה שלה, להיות בנפישה.

(88 א) מטעם שעדיין יש בהן רצון להשפיע, ולכן לא נפרדו מהמאציל. ורק המלכות שבה נשלם הרצון לקבל הגדול, שאין בו שום ניצוץ השפעה היא נקראת כלי. ב) מטעם שהן נושאות לאור דוגמת העינים האזנים וכו', שהם אברים אשר נושאים את האור, אבל אינם נחשבים כלים, מפני שכלי משמעותו רצון לקבל הנאה ותענוג, ובעינים אין רצון לקבל.

(89 פירושו: בתחילה מלכות קיבלה את כל האור בא"ס, וזה דומה לספירת החכמה. אח"כ דחתה את אור א"ס, וזה דומה לפעולת ספירת הבינה. אח"כ ממשיכה את האור מחדש ועושה זווה דהכאה ובה דומה לספירת הז"א. כי ז"א מהותו פשרה, דהיינו שעיקרו חסדים אבל יש בו גם הארת חכמה, דהיינו שעושה כמין פשרה בין השפעה לקבלה. וכך גם המלכות לאחר ההכאה, דהיינו לאחר פעולת המסך, שדוחה את כל האור העליון ממנה, באה לידי פשרה - שמקבלת חלק קטן מן האור, רק מה שיכולה לקבל עמ"נ להשפיע. אח"כ האור מקיף בוטש במסך שבה, ומגלה בה את בחינתה עצמה, שהיא הרצון לקבל עמ"נ לקבל.

(90 נמצא, במלכות נסדר סדר של רצונות, שחלקם ממה שנכללה מן העליונים, וכן יש את הרצון העצמי שלה. ודרך התיפקוד של הרצונות שבמלכות הוא ע"פ הכלל - "לפום צערא אגרא", לפי גודל הצער כך השכר. ואת הצער מודדים לפי היסורים שיש לנברא, כאשר הוא צריך לעכב את עצמו מלקבל, שזה תלוי בגודל הרצון לקבל שלו. דאם יש לו רצון לקבל קטן, הוא לא צריך לעכב את עצמו כ"כ. נמצא שלפי גודל הרצון לקבל כך הוא קושי העיכוב, ולפי קושי העיכוב כך גודל היסורים שיש לנברא, ולפי גודל היסורים אח"כ הוא זוכה להשכר. ומהו השכר? האו"ח שהוא הרצון להשפיע, שהוא פועל יוצא מהעבודה שלו. לכן יוצא, היות שיש לנו חמש בחינות של עביות, אם המלכות משתמשת עם בחינתה עצמה הנקראת בחי"ד דעביות, ששם הרצון לקבל הגדול ביותר, ומעכבת את עצמה מלקבל, אז יש לה שכר

## ראשית חכמה

עמ"נ להשפיע, אין השביעה מכבה את התענוג, מטעם שכל הקבלה היא עמ"נ להשפיע נחת רוח למאציל, ומצב זה הוא בלתי גבול וסוף כלל ועיקר.

כדומה לגלגול צורת הקבלה בצורת השפעה הנ"ל בהמשל, אשר התוכן של צורה הראשונה שהיא הרצון לקבל, לא נשתנה שם, כי גם עתה א"א לומר שאינו אוכל בלי תאבון, וביתר פשטות - גם עתה הוא אוכל עם הכלי הישן של התאבון שלו. כן גם כאן, כל העוביות, שהיא כח הקבלה, שהיה בבחי"ד, נתגלגל ובא תוך האו"ח, היינו שהרצון לקבל בא לשמש את הרצון להשפיע, וע"כ נעשה האו"ח מוכשר להיות בלי קבלה. נמצא שהיצר הרע נהפך להיות משרת של היצר הטוב, והוא בדוגמת מה שאומר הזה"ק: "צדיק רוע לו" פירושו - שהרע נמצא ברשותו, ועושה בו כחפצו. וכן כאן, מתוך ההשתוקקות העזה של האדם להשפיע נחת רוח לה', הוא מעורר את הרצון לקבל שלו עמ"נ שיוכל להשפיע לבורא, כי רק ע"י קבלה אפשר להשפיע נחת רוח לבורא, שהרי רצונו להטיב לנבראיו.

ולפיכך יש להבחין תמיד בהמסך ב' בחות: הא' קושיות, שהוא כח הרחיה שבו כלפי האור העליון, מכאן משמע שהאדם צריך להיות קשה כלפי השפע, אבל האמת היא שצריך להיות קשה כלפי עצמו, דהיינו להיות קשה כלפי הרצון לקבל שלו. הב' עביות, שהוא שיעור הרצון לקבל מבחי"ד הנבלל בהמסך. פירוש: כח הקושיות צריך להיות בהתאם לכח העביות, דהיינו אם יש עביות גדולה, צריך כח קושיות גדול לעומתה, ואם יש עביות קטנה, צריך כח קושיות קטן לעומתה. יש להבחין תמיד בהמסך ב' בחות, קושיות ועביות. והוא מב' סיבות: א) מטעם שלא שייך שיהיה כח התגברות אם אין עביות.

ב) מטעם שמימוש הרצון להשפיע יכול להיות רק ע"י קבלה. שאלה: את הרצון לקבל ברא הבורא, והמסך הוא עבודה של הנברא שלא להיות מקבל. ואנו רואים שהנברא לא משתמש ברצון לקבל, ומתגבר על הכח שברא הבורא, איך יכול הנברא להתגבר על הכוח שברא הבורא? תשובה: כתוב "הפה שאסר הוא הפה שהתיר", ז"א, הכח שבא מהבורא הוא הרצון לקבל. אבל כח שלא להשתמש אתו ג"כ צריכים לקבל ע"י הבורא. ואיך מקבלים זאת? אם ברורה ומוחשית לאדם גדלות הבורא, ומשתוקק להדבק בו, אז ממילא הוא לא רוצה להתעסק עם התאוות הגשמיות, וע"י מקבל כח שלא להשתמש איתן. ז"א מכח האמונה בגדלות ורוממות הש"ת מקבל האדם כח שלא להשתמש עם הרצון לקבל, דהיינו לעשות מסך. והאמונה הזאת מקבלים מהתו"מ, מספרים וסופרים.

אשר ע"י זוג דהכאה מבח הקושיות שבו, דהיינו ע"י שדחה את האור בכח הקושיות, נתהפכה העביות שבו להיות זכות, דהיינו התהפכות הקבלה להשפעה, כנ"ל במשל.

יט) ואלו ב' הכוחות שבמסך פועלים בה' בחינות, שהן ד' הבחינות חו"ב תו"מ ושורשן הנק' בתר. פירוש: המסך פועל בצורת "זווג דהכאה" בה' רמות של עביות. כי הגם שביארנו שג' בחינות הראשונות אינן נחשבות עוד לבחינת כלי, אלא רק הבחי"ד לברכה נחשבת לכלי, א"כ איך אומר שב' הכוחות שבמסך פועלים בכל ה' הבחינות? עכ"ז מתוך שג' בחינות הראשונות הן סבות ונורמים להשלמת הבחי"ד, ע"כ הן מתחברות בה בבחי"ד. פירוש: הן מתרשמות בבחי"ד, כפי שרואים בגשמיות שהתכונות של ההורים נרשמות בבן. באופן שהבחי"ד אחר שנשלמה, נתרשמו בה ד' שעורים במדת הקבלה שבה: החל מבחי"א שהיא שיעור היות קלוש שבה ממדת הקבלה, היינו מה שמלכות נכללה מתכונת החכמה דאו"י, ששם עדיין היתה הקבלה רק מכח העליון. ואח"כ בחי"ב שהיא משהו עב ביותר מבחי"א במדת הקבלה שבה, דהיינו מה שהמלכות נכללה מבינה, שנחשבת כבר ליותר עבה מן החכמה, מטעם

הע"ם, והאו"ח העולה מהמסך ע"י זווג דהכאה נעשה לכלי קבלה בתמורתה, דהיינו שרק ע"י שנרקם באדם רצון להשפיע יכול הוא לקבל את האור העליון, אבל ללא רצון להשפיע אין אפשרות לקבל את האור העליון, עכ"ז היא הבחי"ד מוכרחת להתלוות עם כח הקבלה שבה אל האו"ח, דהיינו שהרצון לקבל מוכרח להיות מצורף לרצון להשפיע, וזולת זה לא היה האו"ח מוכשר כלל להיות כלי קבלה. כי כל ענין האו"ח הוא - שהאדם רוצה להשפיע לה', וענין ההשפעה לה' אפשרי רק בדרך אחת: לקבל מהקב"ה, ולקבל מהקב"ה אפשר רק בתוך הרצון לקבל. נמצא אם האדם רוצה להשפיע לה' ואין לו רצון לקבל, לעולם לא יוכל להשפיע לה', כיון שההשפעה לה' תיתכן רק ע"י נתינת אפשרות למימוש "רצונו להטיב לנבראיו", וההטבה אפשרית רק אם יש באדם תאוה לקבל את ההטבה, ממילא נמצא שללא הרצון לקבל א"א להשפיע לה'.

ועכ"ז אי אפשר לומר - שעתה כבר אינו צריך לכלי הקבלה הרגילים שהם הרעב והתאבון, כי זה ברור שבלי תאבון לאבילה לא יוכל למלאות רצון חברו, ולעשות לו נחת רוח עם אכילתו אצלו. פירוש: נכון שהדחיה והסירוב נתנו לו מעמד של משפיע, חלף המעמד של מקבל שהיה לו מקודם, וע"כ יכול לגשת לסעודה ולאכול, מ"מ כיון שרוצה להשפיע נחת רוח לבעה"ב ע"י אכילתו זו, הרי חייב להנות מן הסעודה, ולהנות אפשר רק ע"י הכלי של התאבון. אלא שמשמש עם התאבון, לא בכדי לספק את עצמו, אלא בתור אמצעי, להשפיע נחת רוח לחבירו. וע"ז נהפך הבויון, דהיינו הרצון לקבל, להיות כבוד.

ויש להוסיף: אם חבירו ישאל: האם אתה נהנה מן האוכל, והאורח יאמר - "באמת לא מענין אותי בכלל מכל עניני האוכל, אלא שאני אוכל רק לכבודך, ובכלל אין לי תאבון", אז ודאי לא תהיה לבעה"ב שום הנאה, כיון שאינו משפיע לאורח, מטעם שאין לאורח כלי לקבל. וכן בין אדם למקום, לאחר שהאדם השתלם בעבודת המסכים על ענין האכילה, דהיינו שמוכן מצידו לוותר על ענין האכילה, מצד שרוצה בהשתוות הצורה ורוצה בדביקות ה', זה נבחן שדחה לגמרי את ענין האכילה. אבל הנה כשבאה השבת אז הקב"ה מבקש ממנו לאכול, ואז לאחר שהמית לגמרי את הרצון לקבל הנאה ותענוג מתאוה זו, צריך לחזור ולעוררו במלוא עצמתו, ובמלוא תאוותו, בכדי שיוכל למלאות את רצון ה'. וזה ענין "תחיית המתים".

הרי אשר בלי הקבלה הרגילים עדיין פועלים עתה כמו תמיד, אלא שקבלו צורה חדשה. כלומר במקום הצורה הישנה של שימוש ברצון לקבל לתועלת עצמו, קיבלו צורה חדשה - שמשמשים אך ורק להשפעה.

אמנם ע"י תיקון המסך בבחי"ד, המכה על אור העליון ומחזירו לאחוריו, הנה נתגלגלה צורתה הקודמת הפסולה, וקבלה צורה חדשה הנק' או"ח, מכאן משמע שהמושג או"ח כולל גם את הרצון לקבל.

יש להוסיף: כאשר הנברא משתמש ברצון לקבל, אזי הוא רוצה לספק את עצמו, וע"ז נאמר: "הרשעים קצרי ימים ושבעי רוגז", דהיינו התענוג שלהם שנק' ימים הוא קצר, וממילא הם שבעי רוגז, מטעם שמעונינים בשפע הנחמד, אבל התענוג שמשגיגים הוא מוגבל מאד. אבל כאשר הנברא קונה רצון להשפיע, וכל חפצו להשפיע נחת רוח לבורא, ומשתמש ברצון לקבל בכדי לקבל הנאה ותענוג, בכדי להנות ולהשפיע נחת רוח לבורא, אזי הוא אינו רוצה לספק את עצמו, אלא סיפוקו מתחייב מזה שרוצה להנות למאציל, וממילא הוא אינו קצר ימים, וממילא אינו שבע רוגז, כי השפע יכול להשאר בו באופן עולמי, שכן אין קבלה זו מפרידה אותו מן הבורא. ועוד: בקבלה לצורך הנאה עצמית, השביעה מכבה את התענוג, אבל בקבלה שהיא

## אור ברוך

(ו) קשה לו שענין הספירות משמע או"י, והיות שמלכות אחר הצמצום אין לה רק או"ח, א"כ למה נקראות ה' בחינות הקבלה בשם ה' ספירות? וע"ז מתרץ - ע"ש העבר. ועוד אפשר לומר, שהגם שבאות ט"ר דאו"י להמלכות, אבל מלכות אינה מקבלת אותן מטרם שמגלה או"ח, ואנו מכנים למלכות בשם ספירה עשירית עוד מטרם שמגלית את האו"ח! לכן מתרץ, מטעם העבר, שהיתה מקבלת אור ישר.<sup>93</sup>

נתרשמו בה ד' שעורים במדת הקבלה שבה: החל מבחי"א שהיא שיעור היותר קלוש שבה ממדת הקבלה, ואח"כ בחי"ב שהיא משהו עב ביותר מבחי"א במדת הקבלה שבה, ואח"כ בחי"ג העבה יותר מבחי"ב במדת הקבלה שבה, ולבסוף בחי"ד שהיא בחינתה עצמה העבה יותר מכולם, שמדת הקבלה שלה מושלמת בכל תוכנה. גם יש להבחין בה עוד, אשר גם השורש של ד' הבחינות כלול בה, שהוא הו"ך מכולם. ואלו הן ה' בחינות הקבלה הכלולות בבחי"ד, ונק' ג"כ בשמות הע"ם כח"ב תו"מ הכלולות בבחי"ד, כי ד' הבחינות הן חו"ב תו"מ (כנ"ל באות ה'), והשורש נקרא כתר.

ה' הבחינות שבמלכות נקראות בשם ספירות, מלשון ספיר המורה על האור העליון. ואע"פ שלאחר הצמצום אין המלכות עצמה מקבלת או"י, מ"מ נשאר שם הבחינות שבה - ספירות ע"ש העבר, שה' בחינותיה קיבלו בא"ס את האור העליון.

(ב) ומה שה' בחינות הקבלה שבבחי"ד נקראות בשם הספירות כח"ב תו"מ, הוא - כי הבחי"ד מטרם

## אור ש"ס

ליער, לפתע מבחין בכוורת גדולה שנמצאת בצמרתו של עץ גבוה. מתחיל להרהר - כוורת זו שווה לכל הפחות אלף דולר, אם ה' יעזור לי להשיג את הכוורת ולא אפול מן העץ - אתן מחצית הסכום לצדקה! ומתחיל לטפס. לאחר שטיפס זמן מה נפלה מחשבה במוחו: אולי הכוורת שווה אלפיים דולר, ומחצית מסכום זה, הוא אלף דולר... לתת אלף דולר זה יותר מדי. מספיק שאתן לצדקה רבע מהסכום. ממשיך לטפס גבוה יותר, וכשמתקרב לצמרתו של העץ שוב נפלה מחשבה במוחו - אולי הכוורת שווה עשרת אלפים דולר? מספיק שאתן חמש אחוז לצדקה. וכך טיפס וטיפס, וככל שהגביה הנמיך את אחוזה הצדקה שבדעתו ליתן. וכשסוף סוף הגיע לכוורת, באה רוח חזקה והחלה לטלטל את העץ בחזקה, והאדם הזה כשראה שעומד ליפול התחיל לצעוק - אנא רבש"ע הצילני! אתן מחצית מהסכום כמו שחשבתי בהתחלה... נמשל: אדם, בטרם ששיג משהו, הוא יכול להיות נדבן, אבל לאחר שקיבל, כבר קשה מאד לתת.

(ב) ומה שה' בחינות הקבלה שבבחי"ד נק' בשם הספירות כח"ב תו"מ, ביאור השאלה: לאחר הצמצום, המלכות לא מקבלת בבחינתה עצמה, א"כ מדוע נקראות ה' בחינות הקבלה בשם ספירות, הלא

משגת את הגורמים שלה, היינו, שנכללת מהרצונות שלהם.<sup>90</sup> למשל לבחי"א יש רצון לקבל עשר אחוז ולמלכות מאה אחוז. ומלכות הזאת שיש לה רצון לקבל מאה אחוז מסתפקת במועט, ומשתמשת ברצון לקבל דבחי"א שהוא רק עשר אחוז. מדוע? היות ועל רצון לקבל יותר גדול לא יכולה לכוון בעמ"נ להשפיע. ובחי' האחרונה היא כאשר מלכות יכולה לשמש רק עם עביות דכתור, ולמדנו אשר כתור נק' רצון להשפיע. ולפי"ז מובן שמשמעות בחי' זו היא - שמלכות יכולה לכוון בעמ"נ להשפיע רק על מעשים דהשפעה.

שי<sup>91</sup> - לפי"ז מהו ההבדל בין עביות דכתור לעביות דבינה, הלא שניהם נקראים רצון להשפיע! ? ת' - כתור נק' רצון להשפיע. חכמה כבר מקבלת. ובינה לאחר שקיבלה מחזירה את האור למשפיע. וזה אפשר להבין ע"ד מש"כ במשנה: "הלומד תורה לשמה" - נק' שלא רוצה לקבל כלל, והוא מרכבה לעביות דכתור.<sup>92</sup> "מגלין לו רזי תורה" - דהיינו הוא לא המשיך זאת אלא קיבל מלמעלה, ובחי' זו נק' חכמה. אח"כ לאחר שקיבל, צריך להתגבר ולומר: אני מותר ע"ז היות ואני רוצה להשפיע. וראה איזה הבדל - אם רוצה להשפיע לאחר שזכה באור או מטרם שזכה! ופעם שמעתי משל ע"ז: יהודי אחד נקלע

## הערות וביאורים

הבחי"ד היא החשובה ובחי' שורש היא פחות חשובה, דהיא הנמוכה. משא"כ בסדר של האו"י מסתכלים על התכונות של הכלים, וככל שהתכונה יותר זכה נק' יותר עליון בחשיבות, וככל שיותר עבה נק' יותר תחתון. לכן בסדר של או"י הכתר הוא העליון ומלכות התחתונה. (92) דהנה עביות דכתור מכונה גם בחינת עיבור. שאז האדם בדומה לעובר שהוא ירך אמו, אוכל מה שאמו אוכלת, ובטל לגמרי לאמו, כך גם האדם צריך לבטל כל רצונותיו בפני רצון ה', ואינו ממשיך כלום, אלא מה שהקב"ה נותן לו מקבל בתורה, ומה שלא נותן, אינו מגלה שום התעוררות להמשיך. והוא בחי' "שעשה לי כל צורכי". אח"כ "מגלין לו רזי תורה", והוא בחינת ספירת החכמה אשר כח העליון עליה, וגם כאן אין רזי תורה נמשכים ע"פ המשכת התחתון אלא מן העליון. ז"ש: הוא לא המשיך זאת אלא קיבל מלמעלה. אח"כ לאחר שקיבל, צריך להתגבר ולומר: אני מותר ע"ז היות ואני רוצה להשפיע, והוא ספירת הבינה, שדוחה את החכמה. אח"כ מתעורר באדם החסרון אחר רזי תורה שהיו לו בחכמה, והוא בחי' ז"א. ואח"כ מתגבר באדם החסרון עד שמגיע למקסימום, והוא בחינת המלכות. ואז רק מגיע האדם לרצון לקבל הגדול ביותר. ואז למעשה מתחילה עבודת המסך והאו"ח העיקרית. ויש להעיר - שאת ענין "המאור שבתורה" צריך להתגברות שבכל שלב ושלב.

(93) ביאור הדברים: האו"ב מבאר את הקושיה בכ' אופנים:

(91) בענין ההבדל בין כתר לבינה נשאלת השאלה: מה יותר גבוה - כתר או בינה? יש להבחין בין ב' סדרות: יש סדר שנק' או"י מלמעלה למטה. א"כ בסדר של האו"י הכתר הוא עליון, דהוא בחי' רצונו להיטיב לנבראיו, תחתיו החכמה, תחתיו הבינה, וכו'. וכאן בסדר הזה הולך הנאצל ומתרחק, ככל שהרצון לקבל נהיה יותר גדול, נבחן יותר למטה בחשיבות. נמצא, כתר הוא העליון ומלכות היא התחתונה. הסדר השני נק' או"ח שהוא מלמעלה למעלה, ומשמעותו - ההתאמצות של התחתון להשתמש בשיעורים של הרצון לקבל שבו עמ"נ להשפיע ולא עמ"נ לקבל. ובתחתון שהוא המלכות יש חמשה שיעורים של רצון לקבל. וההתגברות שלו, נמצאת במדידה, ע"פ הכלל "לפום צערא אגרא". פירוש: לפי גודל הצער והכאב שיש בזמן שהאדם נלחם עם עצמו, כך הוא השכר. נמצא, אם האדם נלחם עם רצון לקבל קטן זו לא מלחמה כ"כ גדולה, ע"כ מאיר שם אור קטן. ואם נלחם עם רצון לקבל גדול, מאיר אור יותר גדול. ז"א כשהמלכות מתגברת על בחינתה עצמה שנק' עצם הבחי"ד, הרצון לקבל הגדול ביותר, אז מאיר שם אור היחידה. וכו' ע"ז. נמצא, בסדר של האו"ח העליון הוא הבחי"ד, והתחתון הוא עביות דשורש, דכאן מסתכלים על המלחמה של התחתון, וע"כ המדרגה העליונה היא - כאשר המלכות יכולה להשתמש עם בחי"ד דעביות, דאז נמשך האור הגדול ביותר. ואם יכולה להתגבר רק על עביות דשורש, נמשך רק אור הנפש. א"כ

## ראשית חכמה

ובחינתה עצמה הלבשה לאור המלכות. יל"ה: איך אומר שבחינתה עצמה הלבשה לאור המלכות, הלא אור המלכות הוא נפש, ואילו המלכות בא"ס קיבלה את האור ד"ממלא כל המציאות"? תשובה: היות שיש ה' בחינות עביות במלכות, וכל בחינה מקבלת את האור של הבחינה שכנגדה, לכן צל"ו שבסך הכל כל ה' הבחינות נבחנו למאה אחוז, ולבחי' "ממלא כל המציאות".

אולם יל"ה: ידוע שבבחינתה עצמה של המלכות הוא הרצון לקבל הגדול ביותר, ומדוע לפני הצמצום מקבלת את האור הקטן ביותר, הלא עדיין לא היו שום הגבלות! ועוד: ידוע שגילוייו של האור הוא ע"פ הכלי, וכיון שבמלכות הרצון לקבל הגדול ביותר, צריך להיות דוקא בה גילוי האור הגדול ביותר! וראיה לכך: דאנו רואים לאחר

הצמצום - שהמלכות משתמשת בכלי זה להמשכת אור היחידה! ?  
(א) יל"ו, דמצד תכונות הכלים לעולם האור אשר מאיר במלכות יהיה נפש, דהגם שהיא הכלי העבה ביותר, בעל החסרון וההשתוקקות הגדולים ביותר, מ"מ האור המיוחס לתכונתה הוא האור הנמוך ביותר, מצד שהיא הכלי המרוחק ביותר מן הבורא, מצד סיבה ומסובב. ולעולם אור המלכות יהיה נפש, בין לפני הצמצום, בין בעולמות, בין בגמר התיקון. ואין זה סתירה למה שאור המלכות נקרא "ממלא כל המציאות", דהנה צריך לומר שמבחינת אור הנפש שלה היא מקבלת מאה אחוז, ויש לה בו תענוג גדול מאד מצד ההשתוקקות הגדולה שלה. וכן ז"א שבה מקבל מאה אחוז מאורו, וכו' עד"ז. וצל"ו, שהמלכות נהנית מאורה הקטן יותר מהעליונים מאורם הגדול, דעני נהנה מפתו יותר מעשיר מכל עושרו, כי ההנאה בחסרון היא תלויה, ולפי גודל החסרון כך גודל ההנאה. ובמילים אחרות: דוקא במקום שיש את הזוהמה הגדולה ביותר של הרצון לקבל, ואת הקושי הגדול ביותר על ההשגחה, שם הרווחה והתודה האמיתית.

והנה אדמו"ר זצ"ל נתן משל - שיש חמישה מצבים באדם: המצב הזך ביותר של ק"ש, ואח"כ שאר התפילה שהוא מצב פחות זך, ואח"כ בזמן שלומד תורה שהוא פחות זך, ואח"כ כשנמצא עם משפחתו שהוא פחות זך, ואח"כ כאשר נמצא ברחוב בעסקיו שהוא העב ביותר. ובמקום שנמצאת המצוקה הגדולה ביותר, שם גם הרווחה הגדולה ביותר. לכן כשאדם זוכה לעזרת ה' לתקן עצמו בדביקות אפילו במקום הזוהמה של הרחוב, אזי מרגיש את התענוג הגדול ביותר, גם שם מתגלה גאולה אמיתית. אולם מאידך גיסא, מושכלותיו הנעלות ביותר מתגלות דוקא בזמן ק"ש, אבל שם אין מצוקה, וממילא גם לא הרגש גאולה אמיתית. ועוד יל"ו: אם אדם בזמן שזוכה למושכלות הגבוהות, מעורר בתוכו את המצב הנמוך ביותר, ואומר: לאדם כ"כ שפל כמוני נתן הקב"ה מושכלות כ"כ גבוהות? אז בזמן הגבוה הוא יכול להתענג את התענוג הגדול ביותר, כאם הוא מעורר בתוכו את המצב הנמוך, כי אז ע"י שמעורר את חשכתו הגדולה, יכול להנות מיתרון האור ביותר. סיכום: מצד כח ההמשכה שלה המלכות ממשכה את אור היחידה, אבל היא לעולם תקבל רק נפש ממה שהמשיכה, והכלים היותר זכים יקבלו את האורות הגבוהים.

(ב) מטרם שנענה את תשובתנו הב' נעיר: הנה בתע"ס מגדיר את אור הנפש של המלכות כבחי' מסך ואו"ח, דהיינו הכח לדחות את האור, ולא להשתמש בתאוה לקבל. וודאי אין שייך להגדיר כך את אור הנפש שקיבלה מטרם הצמצום. אלא צל"ו שאור הנפש שמטרם הצמצום הוא ענין אחר, ומוגדר כנפש רק מצד שהוא שורש למה שמאיר במלכות לאחר הצמצום.

דהנה אנו רואים שהסדר של ה' הבחינות מוצג בפנינו בשתי צורות: או מוצג בתור מערכת אחת של יחידה חיה נשמה רוח נפש. כאשר היחידה מתלבשת בכח והנפש במלכות, וזה היה בא"ס. או

שמרגישה את העביות שבה כדבר שלילי. ואח"כ בחי'ג העבה יותר מבחי"ב במדת הקבלה שבה, והיא בחינת הז"א, שכבר יש בו חסרון לקבל, ולבסוף בחי"ד, שהיא בחינתה עצמה העבה יותר מכולם, שמדת הקבלה שלה מושלמת בכל תוכנה, היינו שרוצה לקבל את כל אור העליון, ואין בה שום ניצוץ של השפעה. גם יש להבחין בה עוד, אשר גם השורש של ד' הבחינות כלול בה, שהוא הו"ך מכולם, דהיינו בחינת הכתר. ואלו הן ה' הבחינות הקבלה הכלולות בבחי"ד, ונק' ג"ב בשמות הע"ם בח"ב תו"מ הכלולות בבחי"ד, כי ד' הבחינות הם חו"ב תו"מ, והשורש נקרא כתר. נמצא, מכיון שמלכות נכללה מן הגורמים שלה, ע"כ יש בה עצמה ה' בחינות של עביות, שעליהן עושה את הזווג דהכאה.

צריכים כאן להבין, מה שאומר שיש חמשה שיעורים של עביות במלכות, פירושו - שנכללת מן התכונות של הספירות שקדמו לה, וכל התכונות הללו נכללות בתכונה הכללית של המלכות שהיא הרצון לקבל הנאה ותענוג עמ"נ לקבל. למשל: כשהמלכות נכללת מהרצון להשפיע של הכתר, פירושו של דבר שאצלה זה נהיה בעמ"נ לקבל, כי זוהי תכונתה, כי אחרת זה לא נק' שנכלל בה, נמצא שאצלה זה נהפך להיות רצון להשפיע עמ"נ לקבל הנאה ותענוג. וכן מה שנכללה מחכמה וכו' הכל זה בעמ"נ לקבל. ולכן צריכים להיות חמש בחי' של מסכים, דהיינו של עיכוב - שלא להשתמש עם הבחינות האלה.

(כ) ומה שה' בחינות הקבלה שבבחי"ד נקראות בשם הספירות בח"ב תו"מ, הלא אנו יודעים ש"ספירה" הוא מלשון "ספיר", שמורה על כך שהאור מאיר, אולם מאידך גיסא אנו יודעים שאין הבחי"ד מקבלת שום אור לאחר הצמצום, וא"כ מדוע מכונות ה' הבחינות שבה בשמות הספירות כח"ב זו"ן! ? תשובה: כי הבחי"ד מטרם הצמצום, דהיינו בעוד שהבחי"ד היתה בלי הקבלה על הע"ם הכלולות באור העליון, למרות שתכונתה מקבל עמ"נ לקבל, מ"מ קיבלה את כל האור העליון, בסוד "הוא אחד ושמו אחד", רצ"ל ש"הוא" הנק' האור העליון, ו"שמו" שהוא הנברא, דהיינו הכלי המקבל, היו מאוחדים בדביקות גמורה, ולא היה שום פירוד ביניהם (תע"ס ח"א או"פ אות ל). וזכה נמצא שהמלכות קיבלה מטרם הצמצום את כל האור העליון של גילוי אלוקותו, ללא שום הגבלות. כי העולמות נכללים שם, רצ"ל כל המדרגות כולן המתפרטות לאחר הצמצום במערכת העולמות, היו כלולות במלכות הזאת שבא"ס ב"ה, בשלימות גמורה. נבחנת שם הלבשתה להע"ם ע"פ אותן ה' הבחינות הנ"ל, כלומר אחר שאנו יודעים שהמלכות כוללת ה' בחינות עביות, משום שנכללה מן הספירות שקדמו לה (כנ"ל אות י"ט), הנה ה' הבחינות הללו הלבישו להע"ס דאור העליון מטרם הצמצום. שכל בחינה מה' הבחינות שבה, שנוצרו כתוצאה מזה שנכללה מן הגורמים שלה, הלבשה הבחינה שכנגדה בהע"ם שבאור העליון: כי בחינת השורש, היינו בחינת הכתר שבבחי"ד, הלבשה לאור הכתר שבע"ס, ובחי"א, דהיינו חכמה שבבחי"ד הלבשה לאור החכמה, וכו'. ויל"ד שבא"ס עצמו, כיון שהאור היה ממלא את הכלים, לא נגלו הבחנות אלו, אלא רק לאחר הצמצום, כיון שנתרוקנה המלכות מאורה, אז נותרו רשימות מן האורות שמילאו אותה, ונתברר למפרע, שאכן כך היה בא"ס.

כי בחי' השורש שבבחי' ד' הלבשה לאור הכתר שבע"ס וכו'. כאן נשאלת שאלה: לעיל הסברנו שאם יש עביות דשורש מאיר אור הנפש, ואם יש עביות דבחי"א מאיר אור הרוח וכו', וכאן כתוב הפוך: כי בחי' השורש הלבשה לאור הכתר, היינו לאור היחידה! ? רק הענין הוא - שכאן מדברים בא"ס מטרם הצמצום, לכן אין מדובר על כוחות ההתגברות של התחתון, כי זה נוהג רק לאחר הצמצום. אבל בא"ס מדובר רק על הסדר של הופעת האור העליון מעילא לתתא, כפי שהוא מתלבש בכלים על פי תכונתם.

## פתיחה לחכמת הקבלה

הצמצום, דהיינו בעוד שהבחי"ד היתה כלי הקבלה על הע"ם הכלולות באור העליון בסוד "הוא אחד ושמו אחד", כי כל העולמות נכללים שם (כמ"ש בתע"ם שיעור א'), נבחנת שם הלכשתה להע"ם ע"פ אותן ה' הבחינות הנ"ל, שכל בחינה מה' הבחינות שבה הלבישה הבחינה שכנגדה בהע"ם שבאור העליון: כי בחינת השורש שבבחינה ד' הלבישה לאור הכתר שבע"ם, ובחי"א שבבחי"ד הלבישה לאור החכמה שבעשר ספירות, ובחי"ב שבה הלבישה לאור הכינה, ובחי"ג שבה הלבישה לאור הת"ת, ובחינתה עצמה הלבישה לאור המלכות. ולפיכך גם עתה אחר הצמצום א', אחר שהבחי"ד נפסלה מלהיות עוד כלי קבלה, נקראות ג"כ ה' בחינות העביות שבה על שם ה' הספירות כח"ב תו"מ.

פירוט ה' מיני זווג דהכאה במלכות ע"פ ה' שיעורי העביות שבה.

**כא)** וכבר ידעת שחומר המסך נכללו מתבאר בהשם קושיות, שפירושו כמו דבר קשה מאד, שאינו מניח למי שהוא לדחוק במשהו תוך גבולו, בן המסך אינו מניח משהו מאור העליון לעבור דרכו אל המלכות, שהיא בחי"ד, שעם זה נבחן, שכל שיעור האור הראוי להתלבש בכלי המלכות, מעכב עליו המסך ומחזירו לאחוריו. גם נתבאר, שאותן ה' בחינות העביות שבבחי"ד, נכללות ובאות בהמסך, ומתחברות כמדת הקושיות שבו. ולפיכך נבחנים בהמסך ה' מינים של זווגים דהכאה, ע"פ ה' שיעורי עביות שבו: זווג דהכאה על מסך שלם מכל ה' בחינות העביות, מעלה או"ח המספיק להלביש הע"ם כולו, דהיינו עד קומת

### אור ש"ס

לנבראיו, לכן ברא בנברא רצון וחשק לקבל, וחפץ לתת לו מילוי. אבל הנברא עומד על דעתו ומחליט לא לקבל כלל, זה נק' מסך וקושיות, שדעתו של הנברא נחושה - שלא לקבל לתועלת עצמו.

גם נתבאר שאותן ה' בחי' העביות שבבחי"ד נכללות ובאות בהמסך ומתחברות במידת הקושיות שבו. למדנו שלפני הצמצום היו ברצון לקבל, בחינתו, וד' בחי' עביות, ממה שהשיג מהבחינות שלפניו. גם עכשו ישנן אלו הבחי', דהיינו, הוא עשה מסך, שגם על ד' בחי' הקודמות אינו רוצה לקבל בעמ"נ לקבל. נמצא, לפני הצמצום קיבל ה' בחי', וכעת הוא דוחה ה' בחי'. היינו, שאף אחת מהן, אינו רוצה לקבל בעמ"נ לקבל, רק בעמ"נ להשפיע. נמצא, מהו הסימן שהוא באמת מקבל בעמ"נ להשפיע? אם הוא יכול לדחות את האור, <sup>95</sup> סימן הוא, שאח"כ כשיקבל יהא זה רק בעמ"נ להשפיע. וזווג דהכאה על מסך החסר מעביות דבחי"ד וכו'. אין צמצום

משמעותן של ספירות הוא ספירות דאור ישר, וזה אין לה לאחר הצמצום! ? הוא כי הבחי"ד וכו'. צריכים לזכור - שבחי"ד בכל מקום הכוונה לבחינתה עצמה, שהיא מקבל בעמ"נ לקבל, ועל בחי"ד זו שורה מסך. ובמסך יש ה' הבחנות מבחי"ד עד בחי' שורש. <sup>94</sup> הלבישה הבחינה שכנגדה. השגה ברוחניות קורא הלכשה. כשמדברים אודות דברים עדינים משתמשים במושג מלביש, לדוגמא - השכל שלי מלביש את הדבר.

**כא)** וכבר ידעת שחומר המסך נכללו. מסך דומה לוילון, בזמן שאור השמש מזיק אני פורש את הוילון, ומונע את חדירת אור השמש. בגשמיות אנו יודעים מהו חומר הוילון, אבל ברוחניות מהו? - מתבאר בהשם קושיות. מה"פ קושיות? כמו שאומרים אנשים - האדם הזה הוא איש קשה מאד. דהיינו שאינו מקבל דעות של אחרים, אלא עומד בדעתו ובהחלטתו בתקיפות. נמשל - רצון המאציל להטיב

### הערות וביאורים

95 פירוש: אם האדם מסוגל לוותר על תענוג מסוים, ועושה זאת בצורה מוחלטת ובעקביות, נמצא שמגלה שאין התענוג הזה מענין אותו. כלומר, האדם צריך להגיע בפועל למצב שממית את הרצון לקבל, דהיינו שאינו מספק לו את המזונות שלו באופן קבוע. וכשמגיע לקביעות כזאת, אז יש בטחון - שאם בכל זאת מקבל, הרי זה לא מטעם עצמו, שהרי הוכיח כבר שמצד עצמו אין התענוג מענין, אלא זה רק מטעם שהבורא רוצה. אולם נשאלת השאלה: אם התנזרות גמורה של האדם מתענוג מסוים היא כבר סימן על כך שיוכל לקבל עמ"נ להשפיע, א"כ למה צריכים את האו"ח? וצ"ל, שללא האו"ח לא יוכל לקבל עמ"נ להשפיע לעולם. כי גם אם יתנזר שבעים שנה, אבל אח"כ יתעורר אצלו הרצון לתענוג זה, יהיה זה לתועלת עצמו. ואין לומר שיקבל ללא רצון לקבל, דזה אינו שייך, כפי שאמר באריכות לעיל אות י"ח. אלא רק ע"י האו"ח שבונה בו טבע שני של אהבת הזולת, יוכל לקבל את התענוג מטעם אהבת ה', ולא מטעם רצונו לקבל. נמצא שצריכים ב' ענינים: א) מסך שהוא כח עיכוב, המונע את המזונות מן הרצון לקבל באופן מוחלט, עד שממית את הרצון לקבל. ב) או"ח שהוא טבע שני של השפעה.

אולם צ"ל שהאדם לא יכול לזכות לאו"ח, אם לא דוחה את התענוג באופן גמור. וענין דחית התענוג באופן גמור, אינו דוקא פונקציה של מספר פעמים שדוחה את התענוג, אלא תיתכן פעם אחת אבל שדוחה באופן גמור. אז יקבל או"ח. ואם אין זה בקביעות, יקבל גם או"ח והארת או"י שלא בקביעות.

א) באופן הא' מתיחס לעצם המלכות שהיא מקבל עמ"נ לקבל, ולעולם לא יהיה לה או"י, וע"ז שואל: איך מוגדרות ה' הבחינות שבה - ה' ספירות? ב) באופן הב' מתיחס לכלים דאו"ח דמלכות, היינו כלים דהשפעה שלה שמלבישים את האו"י. וע"ז אומר: בשלמא כשהאו"ח דילה מלביש לאו"י יכול להיקרא ספירות, אבל איך מכנים את מלכות ספירה עוד מטרם זה? וע"ז מתרץ ע"ש העבר. וכאן היה יכול לתרץ גם ע"ש העתיד, שהרי האו"ח עתיד להתגלות ולהלביש לאו"י.

אבל קשה: כי כאן באות כ' לכאורה מדבר על ה' בחינות שיש בעצם המלכות, וע"כ האופן הראשון של הקושיה באמת מתיחס לעצם המלכות, אבל האופן השני מדבר על מה שהמלכות מלבישה את ה"ט"ר, וא"כ אין זה עצם המלכות, אלא ט"ר שבמלכות, ואיך משתוה הקושיה עם האופן הב' של התירוף? אלא רוצה לומר - שכל גילוי האו"ח, שעל ידו ט"ר של המלכות מלבישות לאו"י, נובע רק ע"י העבודה שבמלכות עצמה, אבל למלכות עצמה יש רק או"ח. וקושיותו מתיחסת למלכות עצמה, ולכן כביכול אומר: אם היינו מכנים למלכות ספירה ע"ש האו"ח שיש לה ניחא, אבל אנו מכנים לה ספירה גם מטרם המסך והאו"ח! ?

94 פירוש: המסך הוא כח הדחיה והעיכוב שבמלכות - שלא לקבל את האור העליון בכלי דמקבל עמ"נ לקבל, וכיון שהמלכות נכללה מן הגורמים שלה, ע"כ יש בה ה' בחינות, וממילא יש ה' רמות שונות של עיכוב שהמסך צריך לעכב.

## ראשית חכמה

זאת שנכללת מן החכמה, מ"מ עדיין נשמר היחס הנ"ל בין החכמה שבמלכות לבין מלכות שבמלכות.

עוד יל"ה: איך אומר שה' בחינות שבמלכות הליבו לאורות של הבחינות שכנגדן, הלא ידוע שמלכות משתוקקת לקבל את אור החכמה, שהוא אור המאיר בכלים דקבלה, ואיך למשל בחי"ב שלה הליבישה לאור הבינה, הלא לא למדנו שלמלכות יש השתוקקות לאור הבינה? תשובה: מחד גיסא המלכות נבחנת אך ברצון לקבל שלה, ולכן מיוחסת לאור החכמה, ומאידך גיסא היא משיגה את הטר"ו, דמשגת את גורמיה, ומצד מה שמשגת את גורמיה אומר - שכל בחינה שלה הליבישה לבחינה שכנגדה בט"ס הראשונות. ושמעתי מאדמו"ר זצ"ל שאמר, שכמו שקיבלה את אור החכמה על"ק, גם קיבלה את אור הבינה על"ק, וכן את אור הז"א על"ק, מפני שמהותה היא רצון לקבל עמ"נ לקבל כנ"ל.

ולפיכך גם עתה אחר הצמצום א', אחר שהבחי"ד נפסלה מלהיות עוד כלי קבלה, נקראות ג"כ ה' בחינות העביות שבה על שם ה' הספירות כח"ב תו"מ. פירוש: כאן התירוף על שאלתו - מה שה' הבחינות נקראות ע"ש הספירות, וזה מחמת מצבה בא"ס, שבו קיבלה כל בחינה שלה את האור השייך לבחינתה. נמצא, אה"נ, לאחר הצמצום אין ה' הבחינות שבה זכאיות לשם ספירה, אלא נקראות ספירות ע"ש הגילוי הראשון שהתגלה בהן בא"ס. ואפשר עוד לומר: שגם לאחר הצמצום שנעשה במלכות דא"ס, מ"מ נשארו בכל בחינה ובחינה שבה רשימות מן האור שהאיר בה בא"ס, ומכיון שנשארו רשימות, ע"כ נשאר בה עדיין השם ספירות.

**בא)** וכבר ידעת שחומר המסך בכללו מתבאר בהשם קושיות, שפירושו כמו דבר קשה מאד, ובעבודת האדם היינו הרצון ההחלטי של האדם, שלא להניח לאור להאיר בתוכו, מטעם שרוצה באופן החלטי בהשתוות הצורה. ומצד הטבע אין האדם יכול לעמוד בכך, דגם אם מחליט שרוצה בהשתוות הצורה, מ"מ כאשר מגיע אליו התענוג, אינו יכול לדחותו. ולכן נזקק האדם לעזרת ה'.

שאינו מניח למי שהוא לרחוק במשהו תוך גבולו, בן המסך אינו מניח משהו מאור העליון לעבור דרכו אל המלכות, שהיא בחי"ד. מכאן משמע כאילו שהמסך הוא אובייקט עצמאי, אבל אין הדבר כך, אלא האדם הוא בעל הבחירה, והוא שצריך להפעיל את כח הקושיות בתוכו, בכדי לדחות את התענוגים הנחמדים לו.

שעם זה נבחר, שכל שיעור האור הראוי להתלבש בכלי המלכות, לפי המשכתה את האור, מעכב עליו המסך ומחזירו לאחוריו. גם נתבאר, שאותן ה' בחינות העביות שבבחי"ד, נכללות וכאות בהמסך ומתחברות במדת הקושיות שבו. דהנה המסך משמעותו כח עיכוב, ואם אין לאדם תאוה לקבל, לא צריך כח עיכוב. אלא כיון שיש לו רצון לקבל, צריך לעכב עצמו מלקבל, ולכן אומר שהמסך כולל ה' מיני עביות.

ולפיכך נבחרים בהמסך ה' מינים של זווים דהכאה. הכאה היא דחיית האור העליון, וזווג הוא הלבשת האור"ח שיוצא כתוצאה מן ההכאה את האור העליון, והשגת האור העליון. נמצא הזווג נעשה כתוצאה מן ההכאה.

ע"פ ה' שיעורי עביות שבו: שזווג דהכאה על מסך שלם מכל ה' בחינות העביות, היינו שיש בכח התחתון להתגבר ולא לקבל בחמש הבחינות של העביות, דהיינו שיש לו כח התגברות מקסימלי, אפילו על עצם הרצון לקבל הנק' בחי"ד, מעלה אור"ח המספיק להליביש הע"ס כולו, דהיינו עד קומת כתר. פירוש: ע"י מסך כזה מתגלה אור"ח, דהיינו רצון להשפיע כ"כ גדול, שיכול להשיג קומת כתר, שהיא קומת יחידה, דהיינו הקומה הגבוהה ביותר.

וזווג דהכאה על מסך החסר מעביות דבחי"ד, שאין בו רק

מוצג בתור מערכת של אורות אשר מתגלים לפי תכונות הכלים. פירוש: כתר הוא בחי' רצונו להטיב לנבראיו, בחכמה הכלי נולד עם האור, אבל עוד אין לו חסרון, וכו', מלכות היא הרצל"ק המופרז שמקבל את מאה אחוז האור שהיה בחכמה, וההבדל הוא - שאין הרצל"ק הוא עצום, וממילא הרגש הטוב והעונג הוא גדול. והנה ב' הסדרים הללו היו בא"ס, א"כ איך מחברים אותם? אדמו"ר זצ"ל אמר תשובה כללית: פעמים רבות נותנים שם למצב, אבל זה לא נובע מאותו המצב, אלא נובע ממצבים מאוחרים יותר. ולפי"ז אפשר לומר כך: האמת היא שמלכות קבלה מאה אחוז מהאור, ומדוע אני קורא למלכות נפש? ע"ש העתיד. היות לאחר הצמצום מלכות משמשת רק בבחי' מסך ואור"ח אשר נק' נפש, ע"ש זה נקראת המלכות אפי' בא"ס נפש, אבל זה לא מצביע על שום דבר בא"ס עצמו. ולפעמים השמות מורכבים מכמה וכמה מצבים, ואנו לא יכולים לתפוס מצב אחד ולשאול עליו, מכיון שיתכן שהשם מורכב מכמה מצבים ביחד.

ג) הנה אור הנפש הוא אור העובר, ובא להגדיר מצב שבו התחתון מתבטל לעליון, בבחי' "אוכל מה שאמו אוכלת, ורואה מסוף העולם עד סופו". ולכן אליבא דאמת צריך לומר שאכן מאיר במלכות האור המקסימלי, אשר מוגדר כ"ממלא כל המציאות", אלא שאור זה שהאיר במלכות דא"ס מכונה בשם נפש, מצד זה שהיא בטלה ומבוטלת לאור העליון, בסוד "הוא ושמו אחד". נמצא, אור הנפש כאן אינו מגדיר כלל סוג אור, אלא את צורת קבלת אור.

ואחר כל דברינו אלה צריך לשים לב, שבעצם אינו אומר כאן בפירוש אור הנפש, אלא אומר "אור המלכות", ואולי אכן כוונתו לאור ד"ממלא כל המציאות" שהאיר במלכות.

נמצא, המלכות אכן נכללה מן הגורמים לה, דהיינו נכללה מן הכלי דכתר ומן הכלי דחכמה וכו', אבל כיון שהכלים הללו הם כלים זכים, לכן הגם שמונחים שם אורות גדולים, אין הם מסוגלים להרגיש את גובה האור שנמצא בהם. משא"כ מלכות שבה נתפתח הרצון לקבל הגדול ביותר, נמצא בה ישנה ההכנה הגדולה ביותר להרגשת האור, ולכן צל"ו שדוקא בבחינתה עצמה יש את ההרגשה הגדולה ביותר של האור. ובבחינות העליונות שבה, הגם שיש בהם אורות גדולים, אבל אינם מסוגלות להרגיש את פנימיות האורות הללו. נמצא לפי כל הנ"ל, שבודאי ההרגשה המפותחת ביותר של האור היא בבחינתה עצמה של המלכות. ולכן לאחר הצמצום דוקא בבחינתה עצמה היא הכלי היותר מוכשר להמשיך את האורות היותר גדולים.

נמצא לפי"ז שיש להבחין בין כלי שנושא לאור, לבין כלי שמרגיש את האור. דהנה אם ילד יחזיק בידו את הספר "פתיחה לחכמת הקבלה", מצד זה שהוא נושא את הספר, אפשר לומר שיש לו את "הפתיחה לחכמת הקבלה" בידו, אבל ודאי שהוא נושא לספר רק באופן חיצוני, ואין לו שום קשר פנימי עם תוכן הספר, כי אין לו חסרון והכנה לכך. ובדומה לזה ספירת החכמה נושאת לכל חכמת האלוקות, אבל כיון שאין בכלי שבה שום הכנה וצורך, לכן באופן יחסי אפשר לומר שהיא נושאת לאור החכמה רק באופן חיצוני. ורק המלכות שבה התפתח הכלי עם הרצון לקבל המקסימלי, ויש בו חסרון והכנה הגדולים ביותר, היא זאת שמסוגלת להרגיש את המובן הפנימי של אור החכמה. נמצא שאותו אור איננו מורגש באופן זהה כאשר מתקבל בכלים שונים, כי בחכמה אותו אור מוגדר כאור החכמה, ובמלכות אותו אור מוגדר כ"ממלא כל המציאות".

והגם שבסוגיה דידן אנו מדברים על מה שמלכות נכללה מחכמה, ולא על חכמה לכשלעצמה, ובודאי שיש הבדל ביניהן, כי החכמה עצמה היא כל כולה מכח העליון, משא"כ מה שמלכות נכללה מחכמה מקבל כבר משמעות אחרת, כי מלכות שהיא הרצון לקבל הגדול היא

כתר. וזווג דהכאה על מסך החסר מעביות דבחי"ד, שאין בו רק עביות דבחי"ג, הנה האו"ח שהוא מעלה, מספיק להלביש הע"ם רק עד קומת חכמה, וחסר מכתר. ואם אין בו אלא עביות דבחי"ב, הנה או"ח שלו קמץ יותר, ואינו מספיק להלביש הע"ם רק עד קומת בינה, וחסר מכתר חכמה. ואם אין בו אלא עביות דבחי"א, הנה האו"ח שלו מוקמץ יותר, ומספיק להלביש רק עד לקומת ת"ת, וחסר מבחי"ב. ואם הוא חסר גם מעביות דבחי"א, ולא נשארה בו אלא עביות דבחינת שורש, הנה ההכאה שלו קלושה מאוד, ומספיק להלביש רק לקומת מלכות בלבדה, וחסר מט"ם הראשונות, שהן בח"ב ות"ת.

גילוי האורות לנבא הם ע"פ יכולת העיכוב שלא להשתמש ברצון לקבל: אם יש לו כח עיכוב על ה' בחינות עביות, אז משיג ה' אורות נרנח"י. אם יש לו כח עיכוב רק על ד' בחינות עביות, כי אינו יכול לעכב עצמו בבחי"ד, אז משיג רק ד' אורות נרנח"ה. וכו' עד"ו, עד שיכול לעכב עצמו רק על בחינת עביות אחת, וע"כ משיג רק אור אחד, הנמוך ביותר, המכונה אור הנפש.

**כב) והנך רואה איך ה' שיעורי קומות של ע"ם יוצאות ע"י ה' מיני זווג דהכאה של המסך, המשוערים על ה' בחינות עביות שבו. ועתה אודיעך מעם הדברים: כי נודע שאין אור מושג בלי בלי, גם ידעת שה' בחינות עביות הללו באות מה' בחינות העביות שבבחי"ד, שמטמם הצמצום היו ה' כלים בהבחי"ד שהלבישו להע"ם בח"ב תו"מ (כנ"ל באות ב), ואחר הצמצום א' נכללו בה' בחינות של המסך, אשר עם האו"ח שהוא מעלה, הם חוזרים להיות ה' כלים מבחינת או"ח על הע"ם בח"ב תו"מ,**

### אור ש"ום

מאתיים גרם לחם, ושמעון אוכל שלש מאות גרם לחם. לימים התארחו שניהם באכסניא, ובעה"ב כיבד אותם במאתיים גרם לחם. במצב זה נק' שמעון מסתפק במועט, היות ומשתמש ברצון לקבל על מאתיים גרם, ובאמת יש לו רצון לקבל יותר גדול, רק שאינו משתמש בו. אבל ראובן, הלא אין לו רצון לאכול יותר, א"כ לא נק' מסתפק במועט, שהרי משתמש בכל רצונו. ומי שהבריות אומרים עליו שהוא מסתפק במועט, הוא בדרך כלל לא יותר מעצל...

סיכום: לפני הצמצום השיגו את האור ע"י סיבה שנקראת מקבל עמ"נ לקבל, וכעת יכולים להשיג רק ע"י סיבה שניה שנק' בעמ"נ להשפיע. מתי אפשר לומר שהוא מקבל בעמ"נ להשפיע? בזמן שהוא דוחה את האור, נבחנת קבלתו אח"כ בעמ"נ להשפיע. אבל אם לא יכול לדחות, אלא מוכרח לקבל, אין קבלה זו מטעם מצוה.

**כב) והנך רואה איך ה' שיעורי קומות של ע"ם יוצאים ע"י ה' מיני זווג דהכאה של המסך, ה' שיעורי קומות לא נקבעים ע"י המסך, אלא המשוערים על ה' בחי' עביות שבו. במסך אין שינויים, כל השינויים הם רק בעביות.<sup>97</sup> מסך נק' התגברות, ובכל הבחינות יש התגברות. וכל השינוי הוא - על כמה עביות, על כמה כלים של קבלת תענוג הוא יכול להתגבר. ועתה אודיעך מעם הדברים: כי נודע שאין אור מושג בלי בלי, גם ידעת שה' בחי' עביות הללו באות מה' בחינות העביות שבבחי"ד, אין אנו מדברים אודות בחינות העביות שקודם הבחי"ד, שהרי אלו הבחינות נבחנות לאור בלי בלי.<sup>98</sup> וכל מה שמדברים הוא אודות המלכות, מה שנכללה מהבחינות הקודמות. שמטמם הצמצום היו ה' כלים בהבחי"ד שהלבישו להע"ם בח"ב תו"מ, דלאחר שנתגלתה המלכות, השיגה את הגורמים שלה, והכל היה בעמ"נ לקבל. ואחר הצמצום א', שמלכות כבר לא מקבלת על בחינתה עצמה שנק' מקבל עמ"נ לקבל, נכללו, ה' בחי' העביות, בה' בחי' של המסך, אשר עם האו"ח שהוא מעלה, הם חוזרים להיות ה' כלים**

ברצון! פ' - אם אדם מבחין בתענוג, תיכף רוצה לקבל את כל התענוג. והיות שכל המורד הוא השיעור שיכול לכוון בעמ"נ להשפיע, לכן, רק לפי שיעור זה הוא רוצה להשתמש עם הרצון לקבל. אבל אין הפירוש שאין לו חשק לכל התענוג. ולפי"ז יוצא כלל: על מה שלא יכול לותר עושה צמצום, ומה שיכול לותר הוא מקבל. משל: אם אדם יכול לקבל מהמדינה מאה אלף דולר, יש מי שלא ירצה לקבל את זה? אבל מצפוננו מתעורר בו: איך אני יכול לנצל כ"כ את המדינה? לכן מחליט לא לקבל. אולם ודאי שהרצון והחשק קיימים בו. אלא מחמת המצפון לא רוצה להשתמש איתם.

ולפי"ז פירוש המילה רצון הוא - רצון להשתמש,<sup>96</sup> דהיינו רצון להשתמש עם הרצון לקבל. רצון קטן - פירושו שרוצה להשתמש עם רצון לקבל קטן. וכו' עד"ז.

לכן כשחל יוהכ"פ, אומר האדם לגוף שלו: דע לך, היום אסור לאכול, לכן אל תהיה רעב! אבל הגוף לא מתחשב עם זה... ומדוע המציאות היא כזו? היות שהבורא הוא שברא את הרצון לקבל, לכן הרצון לקבל אף פעם לא משתנה. ואם התבטל הרצון לקבל, הפירוש הוא שהאדם מת...

ויש מבעלי המוסר שמדברים אודות שבירת התאוות. ע"ז אומר האדמו"ר ר' ישראל מרוזין זצוק"ל: אדם ששובר את תאוותו, נעשים לו ב' תאוות... היינו: את הרצון לקבל א"א לשבור, ולא צריכים לשבור. רק צריכים להתגבר עליו. כעין זה כ' בגמ' (ברכות: י" ע"א): "יתמו חטאים" - יתמו חטאים ולא חוטאים: אל יתפלל אדם שהרצונות שלו ימותו, אלא שיתגבר על הרצון, וישתמש איתו רק בעמ"נ להשפיע.

ולפי הרצון לקבל נעשית ההבחנה בין הבריות: אדם גדול נק' שיש לו שאיפות גדולות, רצון לקבל גדול. אדם קטן - רצון לקבל קטן. ועי"ז נבין מה"פ "מסתפק במועט". למשל: ראובן אוכל כל יום

### הערות וביאורים

עצמו, אלא כל השינויים במסך הם מצד הרצון לקבל שהמסך שורה עליו.

**98) מכיון שעדיין משמש בהן הרצון להשפיע, לכן נבחנות לאור. ועוד: מטעם שבהן הרצון לקבל עדיין לא נגמר, ממילא אין שם עדיין כלי ראוי לקבל. וכל מה שמדברים הוא אודות המלכות, מה שנכללה מן הבחינות הקודמות. פירושו: ה' הבחינות הן ה' בחינות הפרטיות שבמלכות עצמה, ומנין מקורם של ה' הבחינות שבמלכות? מן הבחינות הקודמות לה.**

**96) נמצא לפי"ז כשאומר שחסרה העביות דבחי"ד, הכוונה שאין רצון להשתמש עם הרצון לקבל בדרגת העביות דבחי"ד, מסיבת שאין מסך עליו.**

**97) דברים אלו אינם מובנים, שהרי אם יש שינוי ברצון לקבל, ממילא מוכרח להיות שינוי במסך, כי אינו דומה המאמץ לעכב את עצמו מלקבל ברצון לקבל קטן, למאמץ לעכב את עצמו מלקבל ברצון לקבל גדול, רואים אנו שיש במציאות הבדל בין מאמץ למאמץ! וכפי הנראה רוצה לומר שבמסך אין שינוי מצד**



## ראשית חכמה

ומה שלמדנו באות כ' שאין המלכות מקבלת אור, הכוונה למלכות של כל בחינה ובחינה, אבל בט"ר של כל בחינה יכולה המלכות לקבל אור. נמצא, כשאומר שה' בחינות של המלכות אינן מקבלות אור, הכוונה על ה' בחינות שבעצם המלכות, אבל ט"ר שבמלכות מקבלות אור. ופירושו המושג ט"ר שבמלכות - מה שהמלכות יכולה לקבל עמ"נ להשפיע, ופירושו המושג מלכות שבמלכות או עצם המלכות או בחינתה עצמה של המלכות - מקבל עמ"נ לקבל.

וכאן כשמדבר על ה' קומות של ע"ם המתגלות ע"י ה' מיני זוווג דהכאה של המסך, המשוערים על ה' בחינות עביות שבו, רצ"ל שע"י שהמלכות מתגברת שלא להשתמש בבחינתה עצמה, מתגלה או"ח המלביש את האור העליון בבחי' ט"ר שלה. ויל"ה: בשביל מה בכלל צריך את בחינתה עצמה, אם ממילא כל אפשרות הקבלה היא רק בט"ר שלה? תשובה: לעולם אין האו"ח יכול להתגלות אם לא עושה את העיכוב על בחינתה עצמה, וממילא לעולם לא תתכן מציאות של ט"ר שבה, אם לא תעכב את עצמה בבחינתה עצמה. נמצא, רק ע"י מציאות של תאוות מגושמות באדם, ועבודתו לעכב עצמו מהשתמשות בהן, יכול האדם לזכות לקירבת ה'.

חוזרים להיות ה' כלים מבחינת או"ח, דהיינו מבחינת רצון להשפיע, כלומר, שרק מחמת שהנברא רוצה להשפיע לעליון, הוא משתמש בבחינות העביות הללו להלביש את האור העליון. במקום ה' כלים שבבחי"ד עצמה שממטרם הצמצום, דאז ה' בחינות העביות קיבלו ללא שום תיקונים דאו"ח.

אם יש בהמסך כל ה' בחינות העביות, היינו שיש בכוחו לעכב את עצמו מלקבל בכל ה' בחינות העביות שבו, דוגמת פרצוף גלגלתא דא"ק (יתבאר בהמשך), ששם המלכות מעכבת את עצמה מלהשתמש בכל ה' בחינות שבה.

חסרה לו העביות דבחי"ד, היינו שאין הוא יכול עוד להתגבר על העביות דבחי"ד לדחות ממנה את האור, מחמת איזו סיבה, וע"כ נחשבת העביות דבחי"ד כאילו איננה, כי אינו רוצה להשתמש עימה עוד. הרי אין בו אלא ד' כלים, ד' מיני עביות מבחי"ג ולמטה, וע"כ אינו יכול להלביש רק ד' אורות חו"ב תו"מ, הנקראים: חיה נשמה רוח נפש. והוא חסר מאור אחד שהוא אור הבהר, המכונה אור היחידה. וע"ד הנאמר פה תלמד בכל ההמשך.

סיכום: המדרגה הראשונה בעבודת ה' היא בחי' שורש מצד האו"י, שהיא הבחינה הזכה ביותר, וע"כ משתמשת בבחי"ד דעביות. וזה בדומה לאדם שנכנס לעבודת ה' ומרגיש עצמו זך מאד, אשר ע"כ בכוחו להתגבר על הבחינות העבות ביותר. אח"כ מגלים לו מן השמים שאינו כ"כ זך, ואז מרגיש שהוא בחי"א דעביות מצד האו"י, אשר ביכולתה להתגבר רק על בחי"ג דעביות מצד האו"ח. וכך מגלים לו מן השמים יותר ויותר את דבר עביותו, והוא ענין הכרת הרע שבאדם, עד שמגיע למצב שרואה שהוא בחי"ד דעביות מצד האו"י, היינו שהוא הבחינה העבה ביותר, אשר ע"כ בכוחו להתגבר רק על בחינות קלושות ביותר דוגמת בחי' שורש דעביות.

עביות דבחי"ג, היינו שאין בכח האדם להתגבר עוד על בחי"ד, אלא רק על בחי"ג בלבד, שהיא עביות יותר קטנה, דהיינו מה שהמלכות נכללה מן העביות דז"א, הנה האו"ח שהוא מעלה, מספיק להלביש הע"ם רק עד קומת חכמה, אין הכוונה שמלביש רק עד ספירת החכמה, כי אין לך מדרגה שלא תהיינה בה ע"ס, אלא הכוונה שמישיג בכל הע"ס גובה קומה המוגדר כחכמה, וחסר מבתר, היינו שחסרה לו הקומה של אור היחידה, שהוא אור הכתר, מכל ספירה וספירה. ואם אין בו אלא עביות דבחי"ב, היינו מה שהמלכות נכללה מבחינה, הנה או"ח שלו קמץ יותר, ואינו מספיק להלביש הע"ם רק עד קומת בינה, וחסר מקומות כתר חכמה הנקראות יחידה חיה. ואם אין בו אלא עביות דבחי"א, הנה האו"ח שלו מוקמץ יותר, ומספיק להלביש רק עד לקומת ת"ת, שהיא קומת רוח, וחסר מקומות כח"ב, היינו מיחידה חיה נשמה. ואם הוא חסר גם מעביות דבחי"א, ולא נשארה בו אלא עביות דבחינת שורש, היינו העביות שקיבלה המלכות מן הכתר, הנה ההכאה שלו קלושה מאוד, כי העביות דכתר היא עביות קלושה, וממילא כל ההתגברות היא התגברות קלושה, ומספיק להלביש רק לקומת מלכות בלבדה, שהיא קומת נפש, וחסר מקומות של מ"ם הראשונות, שהם כח"ב ות"ת, דהיינו יחידה חיה נשמה רוח. סיכום: מסך גדול, היינו התגברות גדולה שלא לקבל, מזכה את הנברא באו"ח גדול, היינו ברצון להשפיע גדול, ואו"ח גדול מזכה את הנברא בהלבשת אור עליון גדול. והכל הולך בהתאמה.

אולם יל"ש: איך הנברא דוחה את האור העליון מיד בהגיעו אליו, האם יש לו מושג באור העליון עצמו? שהרי א"א לדחות דבר שאין בו מושג? תשובה: עצם ההמשכה של האור נעשית ע"י המלכות דעגולים, על סמך רשימות שיש לה מאור א"ס. נמצא שלמלכות יש מושג באור, והראיה - שהמשיכה את האור העליון, ובלי מושג באור העליון לא תיתכן המשכה. לכן כאשר האור מתגלה למלכות, היא דוחה ומוותרת על דבר הידוע לה. ואפשר לומר שיש ג' סוגי השגה באור: א) כאשר האור נמשך למלכות והיא דוחה אותו. ב) לאחר שמתגלה בה האו"ח, שאז מתגלה האור יותר. ג) כאשר האור מתפשט לגוף, שאז מקבלת בפועל. בדומה לאדם שמזמינים אותו לסעודת המלך, ויש בזה ג' מדרגות: א) שמראים לו מרחוק את סעודת המלך. ב) שמראים לו מקרוב יותר את סעודת המלך, ורואה את כל המאכלים, ואת כל הכלים היפים. ג) כאשר יכול לאכול מן האוכל עצמו.

כב) והנך רואה איך ה' שיעורי קומות של ע"ם יוצאות ע"י ה' מיני זוווג דהכאה של המסך, המשוערים על ה' בחינות עביות שבו. פירושו: יש ה' בחינות עביות במלכות, ולגבי כל בחינת עביות חוזר תהליך מסוים: א) ממשיכה את האור. ב) דוחה את האור המתגלה. ג) מתגלה או"ח כתוצאה מפעולת הדחיה. ד) עושה חשבון שתקבל רק בט"ר ששייכות לאותה בחינה, ולא תקבל בבחי"ד של אותה הבחינה. כי בחי"ד של כל בחינה היא מקבל עמ"נ לקבל, שאינה ראויה לקבל את האור העליון לאחר הצמצום. נמצא שחמש פעמים המלכות חוזרת על כל העבודה הזו.

## פתיחה לחכמת הקבלה

במקום הח' כלים שבבחי"ד עצמה שמטרים הצמצום. ועל פי זה מובן מאליו שאם יש בהמסך כל ה' בחינות עביות הללו, אז יש בו ה' כלים להלבשת הע"ם, אבל בעת שאין בו כל ה' הבחינות, כי חסרה לו העביות דבחי"ד, הרי אין בו אלא ד' כלים, וע"כ אינו יכול להלביש רק ד' אורות חו"ב תו"מ, והוא חסר מאור אחד שהוא אור הכתר, כמו שחסר לו כלי אחד שהוא העביות דבחי"ד. וכמו כן, בעת שחסרה בו גם בחי"ג, שאין בהמסך רק ג' בחינות עביות דהיינו רק עד בחי"ב, הרי אז אין בו רק ג' כלים, וע"כ אינו יכול להלביש רק ג' אורות, שהם בינה, ת"ת ומלכות, והקומה חסרה אז מב' האורות כתר וחכמה, כמו שחסרה מב' הכלים בחי"ג ובחי"ד. ובעת שאין בהמסך רק ב' בחינות עביות דהיינו מבחינת שורש ומבחי"א, הרי אין בו אלא ב' כלים, וע"כ אינו מלביש רק ב' אורות שהם אור ת"ת ואור מלכות, ונמצאת הקומה חסרה מג' אורות כח"ב, כמו שחסרה ג' הכלים שהם בחי"ב ובחי"ג ובחי"ד. ובעת שאין בהמסך רק בחינה אחת דעביות, שהיא בחינת שורש העביות לכד, הרי אין לו אלא כלי אחד, לכן אינו יכול להלביש רק אור אחד, שהוא אור המלכות, וקומה זו חסרה מד' אורות כח"ב ות"ת, כמו שחסרה מד' הכלים שהם עביות דבחי"ד ודבחי"ג ודבחי"ב ודבחי"א. הרי ששיעור הקומה של כל פרצוף תלוי בדיוק נמרץ בשיעור העביות שיש בהמסך, שהמסך דבחי"ד מוציא קומת כתר, ודבחי"ג מוציא קומת חכמה, ודבחי"ב מוציא קומת בינה, ודבחי"א מוציא קומת ת"ת, ודבחינת שורש מוציא קומת מלכות.

שאלה: מדוע בחוסר הכלי התחתון, נחסר האור העליון, ולא האור התחתון?

**בג) אמנם עוד נשאר לבאר:** למה בחוסר כלי מלכות בהמסך שהוא בחי"ד, הוא נחסר מאור הכתר, ובחוסר גם כלי הת"ת נחסר מאור חכמה וכו'? ולכאורה היה צריך להיות בחיפך – שבחוסר כלי מלכות בהמסך שהיא בחי"ד, יחסר בהקומה רק אור מלכות, ויהיו בה ד' אורות לכח"ב ות"ת. וכן בחוסר ב' כלים בחי"ג ובחי"ד, יחסרו האורות מת"ת ומלכות, ויהיו בהקומה ג' אורות דכח"ב, וכו' עד"ו!?! (עי' לעיל אות ב').

כלל: בכלים העליונים נגדלים תחילה, ובאורות התחתונים נכנסים תחילה. לכן כאשר יש רק כלי דכתר נכנס רק אור הנפש, וכו', וכשיש כלי מלכות נכנס אור היחידה.

**בד) והתשובה היא – כי יש תמיד ערך הפכי בין האורות להכלים, כי מדרך הכלים הוא – שהכלים העליונים נגדלים תחילה בהפרצוף, שמתחלה נגדל הכתר ואחריו הכלי דחכמה וכו', עד שכלי המלכות נגדל באחרונה. וע"כ אנו מכנים להכלים בסדר כח"ב תו"מ מלמעלה למטה, כי כן טבע נידולם. והפכיים אליהם האורות, כי באורות, האורות התחתונים נכנסים תחילה בהפרצוף, כי מתחילה נכנסת הנפש שהיא אור המלכות, ואח"כ הרוח שהוא אור חו"א וכו', עד שאור היחידה נכנס באחרונה. וע"כ אנו מכנים להאורות בסדר נרנח"י ממטה למעלה, כי כן סדר כניסתם מתתא לעילא. באופן, בעת שעוד לא נגדל בהפרצוף רק כלי אחד, שהוא בהכרח כלי העליון כתר, כנ"ל, הנה אז לא נכנס בהפרצוף אור היחידה המיוחס לכלי ההוא, אלא רק אור התחתון מכולם, שהוא אור הנפש, ואור הנפש מתלבש בהכלי דכתר. וכשנגדלו ב' כלים בהפרצוף, שהם ב' העליונים כתר וחכמה, הנה אז נכנס בו גם אור הרוח, ויורד אז אור הנפש מכלי דכתר אל כלי דחכמה, ואור הרוח מתלבש**

### אור שלום

מבחי' או"ה, על הע"ם כח"ב תו"מ, במקום הח' כלים שבבחי"ד עצמה שמטרים הצמצום. השאלה כאן: אם אנו אומרים שמלכות נצטמצמה ואינה מקבלת, איך מצד שני אומרים שכל המדידות של שיעורי קומות, הם לפי ה' בחינות העביות שבמלכות, הלא אינה מקבלת? תירוץ: לפני הצמצום יש להבחין במלכות עצמה ע"ס, שהרי קיבלה בכל ה' בחי' העביות בעמ"נ לקבל. גם לאחר הצמצום היא מקבלת, אלא שיש להבחין סיבה נוספת בקבלתה, חוץ מן הסיבה הראשונה. הסיבה הראשונה לקבלה היא הרצון לקבל והשתוקקות שיש לה, ע"ז עושה מסך שלא לקבל מחמת סיבה זו, שהרי סיבה זו נפסלה לשימוש. ומה שמקבלת את כל ה' הבחינות, הוא מחמת סיבה שניה המכונה או"ח, שהיא הכוונה בעמ"נ להשפיע. (וודאי שמקבלת פחות מכל בחי' ובחי', ביחס למה שקיבלה לפני הצמצום, אלא שמקבלת בעמ"נ להשפיע). נמצא, באותם כלים שקיבלה לפני הצמצום מקבלת גם עכשו, אלא בצרוף סיבה שניה. ועל סיבה הראשונה ללא הסיבה השנייה – עושה מסך. וסיבה הראשונה מכונה בחי"ד עצמה.

מבחי' או"ה, על הע"ם כח"ב תו"מ, במקום הח' כלים שבבחי"ד עצמה שמטרים הצמצום. השאלה כאן: אם אנו אומרים שמלכות נצטמצמה ואינה מקבלת, איך מצד שני אומרים שכל המדידות של שיעורי קומות, הם לפי ה' בחינות העביות שבמלכות, הלא אינה מקבלת? תירוץ: לפני הצמצום יש להבחין במלכות עצמה ע"ס, שהרי קיבלה בכל ה' בחי' העביות בעמ"נ לקבל. גם לאחר הצמצום היא מקבלת, אלא שיש להבחין סיבה נוספת בקבלתה, חוץ מן הסיבה הראשונה. הסיבה הראשונה לקבלה היא הרצון לקבל והשתוקקות שיש לה, ע"ז עושה מסך שלא לקבל מחמת סיבה זו, שהרי סיבה זו נפסלה לשימוש. ומה שמקבלת את כל ה' הבחינות, הוא מחמת סיבה שניה המכונה או"ח, שהיא הכוונה בעמ"נ להשפיע. (וודאי שמקבלת פחות מכל בחי' ובחי', ביחס למה שקיבלה לפני הצמצום, אלא שמקבלת בעמ"נ להשפיע). נמצא, באותם כלים שקיבלה לפני הצמצום מקבלת גם עכשו, אלא בצרוף סיבה שניה. ועל סיבה הראשונה ללא הסיבה השנייה – עושה מסך. וסיבה הראשונה מכונה בחי"ד עצמה.

### הערות וביאורים

99) עביות דשורש גם נקראת בחינת נפש ועיבור, דאז התחתון בטל לעליון, ומבחינת עצמו הוא בנפיש. היינו שמניח לעליון לברר את כל הבירורים עבורו, והוא כאילו אינו צד בענין, אלא מקבל בהכנעה

כל מציאות שהקב"ה מביא אותו אליה. לכן בשבת כתוב "וינפש", כי בשבת הוא זמן איתערותא דלעילא, ואין לתחתון לעשות עבודה מצד עצמו.

## ראשית חכמה

ואור הרוח מתלבש בהכלי דכתר. דהנה יש כלל: "צריך שתהיה השתוות הצורה בין האור לבין הכלי", ולכן כל אור שבא, נכנס בכלי הכתר שהוא הכלי הזך ביותר. דהנה אור הרוח הוא גדול יותר מאור הנפש, א"כ לא יתכן שאור הרוח הגדול יאיר בכלי העבה של החכמה, כי אין ביניהם לכתחילה השתוות, ע"כ מן הראוי שהאור הגדול דרוח יאיר בכלי הזך דכתר, ואור הנפש שהוא האור הקטן ירד לכלי העבה יותר שהוא חכמה.

**בביאת אור הרוח, מחוייב אור הנפש לירד מהכלי דכתר לכלי דחכמה.** יל"ה: הלא הכלים הם לא בעלי בית קיבול גשמי, ואין כאן מקום, א"כ מדוע צריך אור הנפש לפנות מקומו? ומדוע לא יכולים להיות ב' אורות בכלי אחד? ויל"ו, דהנה המדובר על תענוג רוחני, ואפילו בגשמיות, בזמן שיש לאדם תענוג גשמי גדול, איננו יכול לפנות לבו לתענוג אחר. ובאם מפנה לבו לדבר אחר, סימן הוא, שהראשון איננו מספק סיפוק גדול, ולכן איננו יכול לתפוס את לבו. וכמו"כ ברוחניות, אין ב' מלכים משמשים בכתר אחד, היינו לא יתכן שיהיה בכלי אחד, בעת ובעונה אחת, ב' אורות של התגלות אלוקות, כי כל התגלות אלוקות היא עולם בפני עצמו, ממילא לא יתכן שיהיו ב' אורות בכלי אחד. וע"כ בזמן שמתגלה האור הגדול, צריך אז האור הקטן לירד לכלי נמוך יותר, היינו שחשיבותו יכולה להתגלות רק במצב נמוך יותר, מכיון שבמצב היותר זך, יש את האור הגדול יותר, ממילא לא יתכן שתתגלה חשיבותו של הנמוך.

**ובשנגדל כלי חמישי בהפרצוף, שהוא כלי מלכות, נכנס בו אור היחידה, ואז באים כל האורות בהכלים המיוחדים להם, כי אור הנפש יורד מהכלי דת"ת לכלי דמלכות, ואור הרוח לכלי דת"ת, ואור הנשמה לכלי דבינה, ואור החיה לכלי דחכמה, ואור היחידה לכלי דכתר.**

**סיכום אות כ"ד:** הנה כלי המלכות ממשיך את אור היחידה, עד שכשנחסר כלי המלכות נחסר אור היחידה. ויש ג' סברות לכך שהכלי העבה ביותר ממשיך את האור היותר גדול: א) כי יש בו כח המשכה יותר גדול, דהיינו רצון לקבל יותר גדול. ב) מפני ש"לפום צערא אגרא", וכיון שהתגברות המסך הגדולה ביותר היא על הכלי העבה ביותר, ע"כ ממשיך ע"י עבודתו זו את האור הגדול ביותר. ג) הכלי העבה ביותר זקוק לצורך תיקונו לאור הגדול יותר (כפי שלמדנו בענין מקיף חיה ומקיף יחידה).

**נמצא, בסופו של תהליך, כל אור בא על מקומו. וסיבת הדבר:** א) מטעם טכני, דכיון שיש ה' כלים ויש ה' אורות, נמשכים האורות היותר קטנים למטה, אל הכלים התחתונים. וכתר מקבל את האור הנעלה ביותר, וחכמה מקבלת אור פחות, וכו' עד"ז, כל אחד ע"פ מדרגתו. ב) כל אור בא בכלי שלו מטעם תכונות הכלים, דהנה הכתר שהוא בחי' שלימות רצונו להטיב לנבראיו משיג את אור היחידה, שהוא האור השלם הכולל. והחכמה משיגה את אור החכמה, מפני ששם מתגלה בפעם הראשונה הרצון לקבל. והבינה משגת את אור הנשמה שהוא ג"ר ושלימות דחסדים. והז"א משיג את אור הרוח שהוא בחי' חסדים בהארת חכמה. והמלכות משגת את אור הנפש שהוא בחי' מסך ואו"ח שלה. ויש לזכור שכל חמשת הכלים הללו הם במלכות, כי נברא אחר מלבד המלכות אין בנמצא.

**נמצא הסדר דאות כ"ד בנוי על כמה כללים:** כלל ראשון: שבכלים העליונים נגדלים מתחילה, ובאורות התחתונים נגדלים מתחילה. כלל שני: תחילת התיקון הוא מהזך וסיום התיקון הוא בעבה. כלל שלישי: לפום צערא אגרא. כלל רביעי: האור תמיד מחפש את הכלי היותר זך, מטעם השתוות הצורה בינו לבין הכלי. דהיות שהאור הוא זך, לכן תמיד הוא מחפש את הכלי היותר זך. ממילא, כאשר יש לנו רק כלי אחד דכתר, אז מאיר אור הנפש בכלי דכתר, וכו', וכו'.

**כג) אמנם עוד נשאר לבאר, למה נחסר כלי מלכות בהמסך שהוא בחי"ד, היינו שא"א להתגבר עוד על בחי"ד, הוא נחסר מאור הכתר, שהוא אור היחידה, ונחסר גם כלי הת"ת נחסר מאור חכמה וכו', ולכאורה היה צריך להיות בחיפך - שנחסר כלי מלכות בהמסך שהוא בחי"ד, יחסר בהקומה רק אור מלכות, כי אם לא ניתן להשתמש בכלי המלכות, ויש לנו כלל שכל גילוי האור הוא ע"פ הכלי, כי באור עצמו אין הבחנות, א"כ לכאורה צריכה להיות חסרה ההבחנה של אור המלכות באם חסר כלי המלכות, ויהיה בו ד' אורות לבח"ב ות"ת, היינו האורות דיחידה חיה נשמה רוח. וכן נחסר ב' כלים בחי"ג ובחי"ד, היינו שא"א לשמש בכלי דז"א וכלי המלכות יחסרו האורות מת"ת ומלכות, ויהיו בהקומה ג' אורות דבח"ב!?**

**כד) בכלים העליונים נגדלים מתחילה.** סיבת הדבר: א) מטעם הסדר דאו"י, דהנה באו"י תחילת הכל הוא הכתר, שהוא ענין רצונו להטיב לנבראיו, והכתר בורא את החכמה, וכו', עד שמתפתחת המלכות שהיא הרצון לקבל. נמצא, שמוכרח להיות שקודם יתגדלו בפרצוף הכלים הזכים, ורק לבסוף יוצאים הכלים היותר עבים. ב) מצד הסדר דאו"ח, דהנה בתחילה המלכות מכוונת עמ"נ להשפיע על הכלי הזך ביותר שהוא הכלי דכתר, כי מתחילה בעבודה הקלה ביותר, וכיון שלפום צערא אגרא, וההתגברות שלה הלא לא היתה כ"כ גדולה, לכן זוכה באור הקטן ביותר שנק' נפש. ואח"כ בכח המלכות להתגבר על כלי יותר עבה, ולשמש בו עמ"נ להשפיע, ולכן נמשך לה אור הרוח, שהוא אור גדול יותר, וכו'. וכזה התברר שבכלים העליונים נגדלים מתחילה, וממילא באורות התחתונים נגדלים מתחילה. ואפשר לומר שסדר האו"ח מתאים לסדר האו"י, היינו כפי שבאו"י מופיע ראשון כתר, כך באו"ח מתגברת המלכות בתחילה על עביות דכתר.

**באופן, בעת שעוד לא נגדל בהפרצוף רק כלי אחד, או מצד או"י, או מצד או"ח שהוא עבודת התחתון, שהוא בהכרח כלי העליון כתר, הנה אז לא נכנס בהפרצוף אור היחידה המיוחד לכלי ההוא, אלא רק אור התחתון מכולם שהוא אור הנפש, ואור הנפש מתלבש בהכלי דכתר. נמצא תירוץ: שכיון ש"לפום צערא אגרא", ממילא אין אנו דנים בהתגלות האור ע"פ תכונות הכלים, אלא ע"פ היגיעה, וכיון שהיגיעה של המלכות להתגבר על העביות דשורש, שנקראת עביות דכתר, היא היגיעה הקטנה ביותר, ע"כ מתגלה אז בכתר האור הקטן ביותר.**

**אבל זה כלל אינו מובן, כי העקרון שהסביר בהקשר ל"פום צערא אגרא" הוא מובן, אבל איך יתכן שיתגלה בכלי אור שכלל אינו מינו - זה לא הוסבר! ? לדוגמא: אם ע"ד משל נגדיר את היחידה כאור השכל, והחיה היא אור הראיה, והנשמה היא אור השמיעה, והרוח הוא אור ההרחה, והנפש היא אור הפה, דהיינו הטעימה. איך יתכן שיבוא אור הטעימה בכלי של השכל? ויל"ו, דהנה המשל הזה בא רק להגדיר את הענין שהע"ס הן נושאות לאור העליון, כל אחת נושאת לאור מסוים. אבל בכדי להבין ענין התחלפות האורות בכלים צריך להשתמש במשל אחר: הנה יש כמה סוגי בני אדם: יש הלומד תורה ע"פ הקבלה, ויש הלומד ע"פ הדרש, ויש הלומד ע"פ הרמז, ויש הלומד ע"פ הפשט. נמצא בכל אחד מתגלה התורה לפי תכונתו. אבל בהחלט יתכן שאותו אדם שתכונתו קבלה ילמד גם פשט, כי הכל תלוי בצורך, ואם נצרך כעת ללמוד פשט התורה, ודאי יוכל לצמצם עצמו ללמוד פשט. וכמו"כ הכלי דכתר שהוא כלי זך, שעל ידו יתכן התגלות אלוקות בתכלית הגובה, יוכל לצמצם עצמו לעסוק באור קטן בלבד.**

**ובשנגדלו ב' כלים בהפרצוף, שהם ב' העליונים כתר וחכמה, היינו ע"פ הסדר דאו"י, או ע"פ התגברות התחתון, הנה אז נכנס בו גם אור הרוח, ויורד אז אור הנפש מכלי דכתר אל כלי דחכמה,**

## פתיחה לחכמת הקבלה

בהכלי דכתר. וכן בשנגדל כלי ג' בהפרצוף שהוא כלי הבינה, או נכנס בו אור נשמה, ואז יורד אור הנפש מכלי דחכמה לכלי דבינה, ואור הרוח לכלי דחכמה, ואור הנשמה מתלבש בכלי דכתר. וכשנגדל בהפרצוף כלי ד' שהוא כלי דת"ת, הנה נכנס בהפרצוף אור החיה, ואז יורד אור הנפש מכלי דבינה לכלי דת"ת, ואור הרוח לכלי דבינה, ואור הנשמה לכלי דחכמה, ואור החיה בכלי דכתר. וכשנגדל כלי חמישי בהפרצוף, שהוא כלי מלכות, נכנס בו אור היחידה, ואז באים כל האורות בהכלים המיוחסים להם, כי אור הנפש יורד מהכלי דת"ת לכלי דמלכות, ואור הרוח לכלי דת"ת, ואור הנשמה לכלי דבינה, ואור החיה לכלי דחכמה, ואור היחידה לכלי דכתר.

(א) לפי הכלל הנ"ל כלי המלכות ממשיך את אור היחידה, ולכן בחוסר הכלי התחתון נחסר האור העליון (תשובה לשאלה באות כ"ג). (ב) היות וצריכה להיות השתוות הצורה בין האור לכלי, לכן תמיד כשבא אור חדש הוא בא לכלי דכתר שהוא הכלי הן ביותר, והאור שהיה בתחילה בכתר יורד לכלי נמוך יותר.

(בח) הרי שכל עוד שלא נגדלו כל ה' הכלים כח"ב תו"מ בהפרצוף, נמצאים האורות שלא במקומם המיוחס להם, ולא עוד אלא שהם בערך ההפכי, שבחוסר כלי מלכות חסר שם אור היחידה, ובחוסר כ' הכלים תו"מ חסרים שם יחידה חיה, וכו', שהוא מטעם שבכלים נגדלים העליונים תחילה, ובהאורות נכנסים האחרונים תחילה, כנ"ל. גם תמצא שכל אור הבא מחדש הוא מתלבש רק בכלי דכתר, והוא מטעם שכל המקבל מחויב לקבל בהכלי היותר וך שבו, שהוא הכלי דכתר. ומטעם זה מחויבים האורות שכבר מלובשים בהפרצוף, לרדת מדרגה אחת ממקומם, בעת ביאת כל אור חדש. למשל – כביאת אור הרוח, מחויב אור הנפש לרדת מהכלי דכתר לכלי דחכמה, כדי לפנות מקום הכלי דכתר שיוכל לקבל את האור החדש, שהוא הרוח. וכן אם האור החדש הוא נשמה, מחויב גם הרוח לרדת מהכלי דכתר לכלי דחכמה, לפנות מקומו דכתר לאור החדש שהוא נשמה, ומשום זה מחויבת הנפש שהיתה בכלי דחכמה לרדת לכלי דבינה, וכו' עד"ז. וכל זה הוא כדי לפנות הכלי דכתר בשביל

### אור ש"ום

המצויאות". א"כ לכאורה זהו סדר אחר לגמרי, למרות שמצד התפתחות הכלים הוא דומה! \*100

\* ובאמת רואים את הסדר הזה<sup>101</sup> בעולם התיקון. דהיינו, כשהתחילו לתקן הכלים לאחר השבירה, תיקנו מקודם את המדרגות היותר קלות, ואח"כ תיקנו את המדרגות הקשות. כלומר – בתחילה מתקנים עביות דכתר שנקראת עיבור, ואח"כ מתקנים עביות דבחי"א שנקראת יניקה, ורק אח"כ מתקנים עביות דבחי"ב וג' וד' שנקראות מוחין.

ברם בעולם א"ק רואים אנו סדר הפוך: מתחילה יצאה קומת כתר, ולבסוף קומת מלכות, והדבר טעון בירור. ומצד שני גם בעולם א"ק אנו רואים סדר כזה: הרב אומר – "כולם יצאו בבחי' נפש", רמז לזה הפסוק: "ונשבע הוי"ה בנפשו". א"כ איך יש שם אורות חיה ויחידה? ת' – האורות תלויים בכלים, לפי מספר הכלים כך שיעור התגלות האור וסך בחינותיו. דהיינו, כשבא אור הנפש מתלבש בכלי דכתר, שכן זהו הכלי המתגלה בתחילה. אח"כ בא אור הרוח ג"כ בבחי' נפש, דהיינו נפש דרוח,<sup>102</sup> ובא לכלי דכתר. ואור הנפש שהי' בכתר יורד לחכמה. א"כ יש לנפש ב' כלים, ולכן ב' אורות: רוח דנפש בכלי דכתר, ונפש דנפש בכלי דחכמה. אח"כ בא אור הנשמה, ג"כ בא רק בבחי' נפש, דהיינו נפש דנשמה, היות ויש לו כלי אחד כלי דכתר. ואור הרוח שהיה בכלי דכתר יורד לכלי דחכמה. א"כ לרוח יש ב' כלים וב' אורות שהם נפש רוח דרוח, ולנפש יש ג' כלים כח"ב ונר"ן דנפש. אח"כ בא אור החיה, בבחי' נפש, היינו נפש דחיה, לכלי דכתר. ואור הנשמה שהיה בכלי דכתר יורד לחכמה, וכבר יש לו ב' כלים, ונ"ר דנשמה. ולרוח נר"ן. ולנפש ד' כלים וד' אורות נר"ן. ולבסוף בא אור היחידה לכלי דכתר, בבחי' נפש דיחידה. ואז לאור החיה יש ב' כלים כו"ח, וב' אורות נ"ר דחיה. ולנשמה ג' כלים כח"ב, וג' אורות נר"ן דנשמה. ולרוח ד' כלים כח"ב ות"ת, וד' אורות נר"ן. ולנפש יש ה' כלים כח"ב תו"מ, וה' אורות נרנח"ז.

### הערות וביאורים

נפש דרוח. וביאור הענין הזה בח"ד פרק ו' אות ל' באו"פ עמ' 71.

נמצא לפי הסדר הזה שגם התגלות האורות הפרטית בא"ק היא מתחילה נפש ואח"כ רוח וכו'. ובפתיחה לפירוש הסולם אות כ"א אומר שסדר זה צריך ללמוד גם בכללות, היינו שגלגלתא נחשב לבחי' כתר דאוי" עם אור הנפש, וע"ב הוא חכמה דאוי" אשר ממשיך רוח, ואז נמשך רוח דנפש לגלגלתא והנפש דנפש יורד לע"ב, וכו' עד"ז. וכן אפשר לומר שהטעמים של הפרצוף הוא כתר דאוי" עם מסך דבחי"ד וכו' נמשך רק אור הנפש, והקומה האחרונה היא מלכות דאוי" עם שורש דאוי"ח, אשר סגולתה להמשיך את אור היחידה בכלי דטעמים.

אולם יל"ה: איך מסתדר סדר זה, עם מה שנלמד לקמן – שבטעמים מאיר אור היחידה? ויל"ו, דמדבר על שם סוף התהליך, שעתידי להתגלות בכלים דטעמים אור היחידה, ע"י המשכת הכלים דקומה האחרונה, שיש להם ערך של מלכות.

100) ביאור השאלה: הנה לפני הצמצום אנו לומדים שיש תוכן פנימי בכל סו"ס, והתוכן הזה הוא תכונת הספירות שלמדנו בפתיחה באות ה'. ואילו כאן אנו לומדים סדר נורמלי ללא התייחסות לתכונות, אלא שכשיש כלי מס' 1 מופיע בו אור מס' 5, וכשמסתוסף כלי מס' 2 מופיע אור מס' 4 בכלי מס' 1, וכו' עד"ז. וא"כ היכן הוא הקשר בין הסבר הד' בחינות באופן פנימי הגיוני כפי שהוסבר כאן (אות ה'), לבין הסדר שנותן לפנינו, אשר איננו מתייחס כלל לכל אותו התוכן שלמדנו תמיד?

101) שמתחילה מתגלה אור הנפש בכלי דכתר הוא הסדר בעולם התיקון, וכן רואים סדר זה בא"ק מצד פרטי האורות המתגלים בפרצוף. אבל בכלליות ראינו בא"ק סדר הפוך: דמתחילה יצאה קומת כתר שהיא הטעמים דגלגלתא, ורק אח"כ יצאה קומת חכמה, ולבסוף קומת מלכות.

102) כי כל ההבחנות הן ע"פ הכלי, וכיון שיש רק כלי אחד שמבחי' ברוח, ע"כ מתגלה ההבחנה הנמוכה ביותר של רוח שהיא

האור החדש. ושמור הכלל הזה בידך, ותוכל להבחין תמיד בכל ענין אם מדברים בערך כלים ואם בערך אורות, ואז לא תתבלבל, כי יש תמיד ערך הפכי ביניהם. והנה נתבאר היטב ענין ה' בחינות שבהמסך, איך שעל ידיהן משתנים שיעורי הקומה זה למטה מזה.

### ראשית חכמה

ותנה עליו רוח ה'". נמצא, מצד אחד אדם מתפלל, שזה בבחי' "טוב לי מותי מחיית", ומצד שני אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה, ואיך ב' דברים הללו מתקיימים בכפיפה אחת? ואמר אדמו"ר זצ"ל: פה רואים שצריכים להיות בכל אדם שני קצוות. הכלי הממשיך נק' תפילה מעומקא דליבא, שבו - ככל שהחסרון יותר גדול אז ההמשכה יותר גדולה, אבל מצד שני צריך להיות באדם כלי מקבל, הכלי המקבל זהו שמחה. מדוע? דאין ארוך מתדבק בכרוך. נמצא, באדם אחד, בנושא אחד, צריכים להיות שני הפכים גמורים. אולם זה צריך להיות בשני זמנים, כי לא יתכן שיהיו בזמן אחד. בזמן אחד אדם מתבונן בחסרונות שלו, ואז הוא יכול להתפלל מעומק הלב, אבל אח"כ צריך להפסיק להתבונן בחסרונותיו, וצריך להתחיל להתבונן במעלות של הקב"ה, ואז שהאדם מתבונן במעלות של הקב"ה, לפי שיעור שהוא משיג רוממות וגדלות ה', הוא יכול להיות שמח אפי' בקצת מן הקצת שיש לו בקדושה, עד בלי די. כמו עבד שפל שנתנו לו איזו דריסה בהיכל המלך, והוא לא יודע איך להודות על כך. זה נק' שני קצוות - כלי הממשיך וכלי המקבל. ואפשר להסביר את ב' ההפכים בזמן אחד: היינו שיש לאדם החסרון הנ"ל, והוא שמח בעצם זה שיש לו חסרון כ"כ גדול לרוחניות.

עוד אמר אדמו"ר זצ"ל: מהו שולחן גדול? ככל ששני הקצוות יותר מרוחקים אחד מהשני השולחן יותר גדול. כך זה גם ברוחניות: ככל שהקצוות של האדם יותר מרוחקים, נבחן לאדם יותר גדול. ככל שהחסרון שהוא רואה בעצמו הוא יותר גדול, דהוא מחזיק עצמו לשפל שבשפלים, ומצד שני הוא יכול להיות שמח שבשמחים, זה נק' אדם גדול. וזו חכמה גדולה מאד, המיוחדת רק ליהודים, דרק יהודי יכול ללכת בשני קצוות. דהנה התורה נקראת קו אמצעי, וממילא עם ישראל המחזיקים בדרך התורה, הולכים אף הם בתווך, בין ב' הקצוות.

**כה) בכלים נגדלים העליונים מתחילה, ובאורות נכנסים האחרונים תחילה.** ולכן יוצא, שרק כשנכנס אור היחידה אז נכנס כלי דמלכות למדרגה. ולכן כאשר אין יכולת להשתמש עוד בכלי מלכות, יסתלק אור היחידה מן הפרצוף וכו'. וזוהי התשובה לשאלה ששאל באות כ"ג. היינו, נכון שהכלי לאור הנפש הוא המלכות, כי אור הנפש הוא האור המיוחד לכלי המלכות. מאידך גיסא אור היחידה נמשך למדרגה רק ע"י תיקון המלכות, ונמצא שבהעדר מלכות מתוקנת אין אור היחידה יכול להאיר בפרצוף. והנה נשאלה שאלה: האם אור היחידה מסתלק מן המדרגה באופן ישיר כתוצאה מהזדככות המלכות, או שכתוצאה מהזדככות המלכות אזי אור הנפש עוזבה ועובר לכלי דו"א, וממילא אור הרוח שהיה בו"א עולה לבינה וכו' עד"ז, עד שאור החיה עולה לכתר, וממילא היחידה צריכה להסתלק? ואפ"ל שב' הדברים הם נכונים, דהנה הנפש היא האור המיוחד למלכות, ומסתלקת ממנה בזמן שאינה ראויה לשימוש, ואור היחידה הוא האור אשר מתגלה דוקא ע"י המשכת המלכות, נמצא בזמן שהמלכות אינה ראויה לשימוש מסתלק אור היחידה.

ושמור הכלל הזה בידך, ותוכל להבחין תמיד בכל ענין אם מדברים בערך הכלים ואם בערך האורות וכו'. ערך הפוך בין כלים לאורות פירושו - שמצד אחד יש לנו את הכלי העבה, ומן הצד השני יש לנו את הכלי הזך. הכלי העבה הוא הממשיך, הכלי הזך הוא המקבל. אדמו"ר זצ"ל היה אומר ע"ז משל: הנה תפילה צריכה להיות מעומקא דליבא, אם התפילה היא לא מעומקא דליבא היא לא תפילה, כי תפילה היא חסרון של הלב, כמ"ש: "רחמנא ליבא בעי". דוגמת שרחל אמרה "הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי", פירושו: אם אני לא מקבלת את המילוי, אני מעדיפה למות, וזה נק' צורך אמיתי. ולכן התפילה נקראת עבודה, דבכדי שאדם יבנה בתוך עצמו את הצורך הזה, צריך עבודה מאד גדולה. ומצד שני כתוב "אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה", שנאמר "והיה כנגן המנגן



# פתיחה לחכמת הקבלה

פרק ד'

## ה' פרצופי אדם קדמון (א"ק)

בכל פרצוף יש להבחין: א) ראש שבו שורשי כלים. ב) גוף שבו כלים גמורים.

**כז)** אחר שנתבאר היטב ענין המסך שנתקן בכלי המלכות, שהיא הבחי"ד אחר שנצטמצמה, וענין ה' מיני זווג דהכאה אשר בו, המוציאים ה' קומות של ע"ם זו למטה מזו, נבאר עתה ה' פרצופי א"ק הקודמים לד' עולמות אבי"ע. וזאת כבר ידעת, שהאו"ח הזה שעולה ע"י זווג דהכאה ממטה למעלה ומלביש הע"ם דאור העליון, הוא מספיק רק לשרשי כלים המכונים ע"ם דראש הפרצוף, ובכדי לגמור את הכלים, מתרחבת המלכות דראש מאותם הע"ם דאו"ח שהלבישו להע"ם דראש, והיא מתפשטת מינה ובה ממעלה למטה, באותו שיעור קומה שבעשר ספירות דראש, ובהתפשטות הזו נגמרו הכלים, שהם נקראים גוף הפרצוף (כנ"ל באות י"ד). באופן שב' בחינות של ע"ם יש להבחין תמיד בכל פרצוף: ראש, וגוף. וזכור זה.

הפרצוף הראשון דא"ק, המכונה גלגלתא דא"ק, יצא ע"י זווג דהכאה במסך דבחי"ד, ובו מאיר אור היחידה.

**כח)** והנה תחילה יצא הפרצוף הראשון דא"ק, כי תיכף אחר צמצום א' אשר הבחי"ד נצטמצמה מלהיות כלי קבלה על אור העליון, והיא נתקנה במסך כנ"ל, הנה אז נמשך אור העליון להתלבש בכלי מלכות כדרכו, והמסך שנכלי מלכות עיכב עליו והחזיר את האור לאחוריו. וע"י הכאה זו שהיתה במסך דבחי"ד, העלה או"ח עד קומת כתר שבאור העליון, ואותו או"ח נעשה ללבוש ובחינת שורשי כלים להע"ם שבאור העליון, הנקראות ע"ם דראש של הפרצוף הראשון דא"ק. ואח"ז התרחבה והתפשטה המלכות ההיא עם האו"ח, מכח ע"ם דראש, מינה ובה, לע"ם חדשות ממעלה למטה, ואז נגמרו הכלים בבחינת הגוף. וכל שיעור קומה שיצא בע"ם דראש נתלבש ג"כ בהע"ם דגוף. ובוה נגמר הפרצוף הא' דא"ק ראש וגוף.

## ראשית חכמה

דוחה את האור ע"י כח המסך, ומלבישה את האור ע"י האור"ח שלה. ויל"ה: מדוע באמת המלכות ממשיכה מאה אחוז של האור, לאחר שכבר החליטה בצמצום שלא לקבל עמ"נ לקבל? תשובה: א) כיון שהבורא הוא שלם, לכן אינו יכול להתדבק בבלתי שלם, ולכן רק כאשר התחתון מפעיל כח המשכה וחסרון שלם, אז מתגלה אליו האור. ע"ד שכתוב: "קרוב ה' לכל קוראיו, לכל אשר יקראוהו באמת", ופשטות פירוש פסוק זה הוא - שהקב"ה קרוב רק למי שקריאתו אמיתית, היינו קריאה מושלמת, שבאה מתוך חסרון של מאה אחוז. וזהו למעשה הגדר של תפילה אמיתית - שהיא כוללת חסרון גמור, אבל חסרון למחצה לשליש ולרביע אינו בגדר תפילה. ב) צל"ו שהמלכות מלכתחילה כאשר ממשיכה את מאה אחוז האור, מתכוונת להעמיד את עצמה במבחן, האם תוכל לדחות את האור או לא. ומטרת המבחן היא השגת הכלים דאור"ח. כי רק לאחר שמתגברת ודוחה את כל האור, אז "לפום צערא אגרא", ומשיגה את כלי האור"ח שהם כלי השפעה.

יש לזכור שהמלכות עשתה את הצמצום מתוך מגמה אחת: להשיג השתוות הצורה. אור לא היה חסר לה בא"ס, אלא כלים שהשפעה. והנה בתחילה כאשר עלה בה החשק להשתוות הצורה, פעלה את השתוות הצורה מבחינה שלילית, דהיינו - כפי שבכורא אין קבלה, כך גם היא אינה מקבלת. אבל אח"כ צריכה להגיע להשתוות הצורה מבחינה חיובית, דהיינו - כפי שהבורא הוא משפיע, כך גם בה צריך להיות טבע של השפעה. והנה הכלים שהשפעה המכוונים אור"ח מושגים על ידה רק לאחר עבודה, והעבודה מוגדרת כמסך. ולכן ממשיכה המלכות את האור מחדש בכל כח המשכתה, ומתפשט מאה אחוז של האור, ואז כאשר מצליחה לוותר עליו למרות השתוקקותה הגדולה, היא משיגה מתוך האור העליון את כח ההשפעה המכונה אור"ח. נמצא, שהיא כמו מעמידה את עצמה במבחן יזום, דלכן ממשיכה את האור, ומכניסה עצמה כביכול לסכנת פירוד. אבל הכל כדאי בכדי לזכות לכלים של האור"ח, שהם כלים שהשפעה.

אבל יל"ה: מדוע לא זכתה המלכות באור"ח ע"י פעולת הצמצום? תשובה: יש ב' הפרשים בין הצמצום למסך: א) בזמן הצמצום היתה מלאה באור, ובזמן המסך היא ריקנית וחסרונה גדול מאד, וע"כ קשה מאד לוותר על האור, ומחמת זאת זכתה באור"ח. ב) פעולת הצמצום נעשתה מתוך בחירה, דהיינו היתה אפשרות למלכות להמשיך לקבל את כל האור, אלא היא מתוך חפצה עצמה החליטה לא לקבלו. משא"כ פעולת המסך היא כבר לא מתוך בחירה, אלא מתוך איסור. ו"גדול המצווה ועושה, ממי שאינו מצווה ועושה". דהיינו יש יותר קושי להשתעבד לרצון העליון, מאשר לפעול מתוך רצון עצמי, וע"כ ע"י המסך זכתה באור"ח.

האם אין הצמצום נחשב כמדרב בבורא? ודאי שלא, כי הבורא הוא שברא את הנברא כמקבל, ונתן לו את האור האלוקי, אבל האור האלוקי מתוקף היותו משפיע ולא מקבל, הוא שפועל בנברא ג"כ להיות משפיע.

יל"ה: מה ההבדל בין אור דחסדים לאור חוזר? תשובה: ההבדל מאד דק: יש להבחין בשלשה אורות אשר מביאם בפתחה לספר פנים מאירות, וכך מגדיר: בספירת החכמה האיר אור דחכמה, הן האור והן הכלי נמשכו מצד המאציל, דגם הכלי נברא מצד המאציל, ומצא את עצמו ביחד עם אור החכמה. לכן אור החכמה הוא מאד גבוה וחשוב, מטעם שכולו בא מצד רצון העליון, ללא מגע התחתון כלל. אור דחסדים בא ע"י התעוררות של הבינה, שכבר לא רוצה לקבל אלא רוצה להשפיע. ומחלק בינה: הכלי שהוא הרצון בא מצד התחתון, והאור בא מצד העליון. כי על ההתעוררות של התחתון, שהוא רוצה להשפיע, נמשך אור דחסדים מהעליון. לעומת זאת לגבי האור"ח שנתגלה במלכות, הוא אומר - שהן האור והן הכלי נמשכים

**פרק ד': ה' פרצופי א"ק.** קודם כל צריך להבין מהו הגדר של השם "אדם קדמון"? אדמו"ר צ"ל הסביר כך: אדם הוא מלשון דמיון, בבחי' "אדמה לעליון". ז"א בזמן שאדם רוצה להדמות לעליון, בבחי' "מה הוא רחום אף אתה רחום", אז הוא זכאי לשם אדם. דכל זמן שהוא שקוע בתוך האהבה עצמית שלו הוא לא אדם, רק שהוא מתחיל לרצות ולעשות איזה פעולות, ולכל הפחות עולה על המסלול הזה, אז מתחיל להיקרא אדם. כפי שכתוב במס' יבמות מאמר רשב"י על הפסוק: "ואתן צאני, צאן מרעיתי, אדם אתם" - אתם קרויים אדם ואין אומות העולים קרויים אדם. פירוש: בזמן שיש בכם את התכונה השורשית של ישראל, שהיא בחי' להטיב ולהשפיע לשני, כדוגמת הבורא, ואתם "צאני" ההולכים בדרכי, אז אתם קרויים אדם. אבל אומות העולם אינן קרויות אדם, "דכל טיבו דעבדין לגרמייהו הוא דעבדין". ז"א בזמן שאדם שקוע בתוך האהבה העצמית, מבחי' פנימית הוא נק' אומות העולם. הגם שמבחי' הלכתית הוא נק' יהודי, אבל מבחי' פנימית כל זמן שאדם שקוע בתועלת עצמו הוא לא נק' "אדם" וגם לא "ישראל", הוא עוד בגדר "אומות העולם". ממילא נבין - למה נקראת המדרגה הראשונה אדם קדמון? מפני שאין במדרגה הראשונה הושרשו התיקונים הראשונים של ההשפעה, שנקראים בשם מסך ואור"ח, כאן היתה תחילת היוצרותם והבניה שלהם, ומכאן והלאה נמשכו לכל העולמות ולכל הנשמות. לכן נקראת מדרגה זו "אדם קדמון" - קדמון פירושו הראשון - השורש, מפה נמשכו הענפים של האדם התחתון.

**כו) אחר שנתבאר היטב ענין המסך, היינו כח העיכוב, שנתקן בכלי המלכות, שהיא הבחי'ד אחר שנצטמצמה, כלומר לאחר שפעלה את הצמצום בבחינתה עצמה מתוך בחירתה, נתקנה במסך, שהוא כח העיכוב שבה, שנתקן בצורה כזו שיאפשר לחלק מן האור להאיר בה במידה שיכולה לכוון עמ"נ להשפיע. נבאר עתה ה' פרצופי א"ק, המכונים מדת הדין, הקודמים לד' עולמות אבי"ע, המתקונים במדת הרחמים. וזאת כבר ידעת, שהאור"ח הזה, דהיינו כח ההשפעה, שעולה ע"י זווה דהכאה ממטה למעלה, מן הנאצל למאציל, ומלביש הע"ם דאור העליון, היינו שמתכנן כמה יכול לקבל, הוא מספיק רק לשרשי כלים המכונים ע"ם דראש הפרצוף, שהרי אין שם קבלה ממש. ובכדי לגמור את הכלים, היינו שתהיה קבלה בפועל, מתרחבת היינו נפתחת לקבל בפועל, ע"ד הכתוב: "הרחב פיך ואמלאהו", המלכות דראש, מאותם הע"ם דאור"ח שהלבישו להע"ם דראש, היינו שמכח הלבשת האור ע"י האור"ח בבחי' בכח, היא מתפשטת מינה ובה ממעלה למטה, באותו שיעור קומה שכעשר ספירות דראש, ובהתפשטות הזו נגמרו הכלים, שהם נק' גוף הפרצוף, שבו המלכות מקבלת בפועל. באופן שב' בחינות של ע"ם יש להבחין תמיד בכל פרצוף: ראש, וגוף.**

**כז) והנה תחילה יצא הפרצוף הראשון דא"ק, כי תיכף אחר צמצום א' אשר הבחי'ד נצטמצמה מלחיות כלי קבלה על אור העליון, והיא נתקנה במסך כנ"ל, הנה אז נמשך אור העליון להתלבש בכלי מלכות כדרכו. מדוע נמשך כדרכו, הלא התחתון עשה צמצום על הבחי'ד? תשובה: מפני שלעולם העליון רוצה להטיב לנבראיו כתמיד במאה אחוז, ובעליון אין שינויים, ואינו מתחשב עם הצמצום שנתחדש ע"י התחתון. אבל בהסת"פ ח"ב אומר - שהאור העליון נמשך להתלבש בכלי המלכות, מפני שכלי המלכות המשיכו, ולכן נמשך האור שוב כבא"ס במאה אחוז ללא שום הקטנה. וסיבת הדבר: מפני שכלי ההמשכה הוא רק המלכות, שהרי לצורך המשכת האור זקוקים אנו לכלי העב ביותר והוא המלכות. ומכאן יוצא הכלל, שלעולם בכל מדרגה ומדרגה המלכות היא שממשיכה את האור, ולכן לעולם נמשכים מאה אחוז של האור של כל מדרגה אל המלכות, ואז**

## פתיחה לחכמת הקבלה

פרצוף ע"ב יצא בזווג דהכאה על מסך דבחי"ג, וע"כ מאירה בו קומת חיה, וחסרה בו קומת יחידה. פרצוף ס"ג יצא בזווג דהכאה על מסך דבחי"ב, וע"כ מאירה בו קומת נשמה, וחסרה בו קומת חיה. פרצוף מ"ה וב"ן יצא בזווג דהכאה על מסך דבחי"א, וע"כ מאירה בו קומת רוח, וחסרה בו קומת נשמה.

**בח**) ואח"ז חזר ונשנה אותו הזווג דהכאה על מסך המתוקן שבכלי מלכות, שאין בו רק עביות דבחי"ג, ואז יצאה עליו רק קומת חכמה ראש וגוף. כי מתוך שחסרה בהמסך העביות דבחי"ד, אין בו רק ד' כלים כח"ב ת"ת. וע"כ אין מקום באו"ח להלביש רק ד' אורות לבר, שהם חנר"ג, וחסר בו אור היחידה. ונק' ע"ב דא"ק. ואח"כ חזר אותו הזווג דהכאה הנ"ל על מסך שבכלי מלכות שאין בו רק עביות דבחי"ב, ואז יצאו עליו ע"ס ראש וגוף בקומת בינה, והוא נקרא פרצוף ס"ג דא"ק, שחסרים בו ב' כלים דו"א ומלכות וב' האורות דחיה יחידה. ואח"כ יצא הזווג דהכאה על מסך שאין בו רק עביות דבחי"א, ואז יצאו ע"ס ראש וגוף בקומת ת"ת, וחסרים בו ג' כלים בינה ז"א ומלכות, וג' אורות נשמה חיה יחידה, ואין בו אלא רוח ונפש מהאורות, המלוכשים בכתר חכמה דכלים, והוא הנק' פרצוף מ"ה וב"ן דא"ק. וזכור כאן את ערך ההפכי שבין כלים לאורות, כנ"ל באות כ"ד.

כל פרצוף חסר את הבחינה העליונה של עליונו.

**כז**) והנה נתבארו אופן יציאתם של ה"פ א"ק הנקראים גלגלתא ע"ב ס"ג מ"ה וב"ן זה למטה מזה, שכל תחתון חסר בחינה עליונה של העליון שלו, כי לפרצוף ע"ב חסר אור יחידה, ובפרצוף ס"ג חסר גם אור החיה שיש להעליון שלו שהוא ע"ב. ובפרצוף מ"ה וב"ן חסר גם אור הנשמה שיש בהעליון שלו שהוא ס"ג. והוא ממעם שזה תלוי בשיעור העביות שבהמסך, שעליו נעשה הזווג דהכאה, כמבואר באות כ"א. אמנם צריכים להבין: מי ומה גרם שהמסך ילך ויתמעט בחינה אחר בחינה משיעור עביותו, עד שיתחלק לח' שיעורי קומה שבה' מיני וזווגים הללו.



## ראשית חכמה

המלכות היא עם האו"ח, היינו שהאו"ח מתגלה בה בפועל עמ"נ להשפיע, מכח ע"ם דראש, היינו מכח התיכונן, מינה ובה, היינו שהאו"ח הזה מתגלה על ידה ובתוכה, לע"ם חדשות ממעלה למטה, ואז נגמרו הכלים בבחינת הגוף, היינו קבלה בפועל. וכל שיעור הקומה שיצא בע"ם דראש נתלבש ג"כ בהע"ם דגוף. פירוש: אם בראש היה המסך והאו"ח על בחי"ד דעביות, וגילה קומת כתר בע"ס דאור העליון, אזי מתפשטת גם קומת כתר בגוף. ובוזה נגמר הפרצוף הא' דא"ק ראש וגוף.

**כח** ואח"י חזר ונשנה אותו הווג דהכאה על מסך המתוקן שנכלי מלכות, שאין בו רק עביות דבחי"ג, אולם אינו אומר כאן מה גרם למעבר המסך מבחי"ד לבחי"ג, שהרי דבר זה תמוה הוא - אם בכח התחתון להתגבר על עביות דבחי"ד, מדוע יעזוב את ההתגברות הזו, ויעבור להתגברות יותר קטנה, רק על בחי"ג? ודבר זה מתבאר לקמן. ואז יצאה עליו רק קומת חכמה ראש וגוף. כי מתוך שחברה בהמסך העביות דבחי"ד, היינו שאין המסך יכול לעכב עצמו מלקבל על בחי"ד, אין בו רק ד' כלים כח"ב ת"ת, שעליהם יכול לעשות מסך. וע"כ כיון שלפנים צערא אגרא, אין מקום באו"ח להלביש רק ד' אורות לבר, שהם חנר"ג, וחסר בו אור היחידה. ונק' ע"כ דא"ק. וכו'. וזכור כאן את ערך ההפכי שבין כלים לאורות, היינו שהכלי העבה ממשיך את האור היותר גדול, והכלי הזך ממשיך את האור היותר קטן.

**כט** יל"ה: מדוע כאן הסדר הוא הפוך ממה שלמדנו לעיל באותיות כ"ד-כ"ה, דשם למדנו ששלב ראשון בתהליך הוא הכלי הזך ביותר עם האור הקטן ביותר, ושלב אחרון בתהליך הוא הכלי העבה ביותר, אשר ממשיך את האור הגדול ביותר. ואילו כאן למדנו, ששלב ראשון בתהליך הוא הכלי העבה ביותר עם האור הגדול ביותר, ואילו השלב האחרון בתהליך הוא הכלי הזך ביותר עם האור הקטן ביותר! ויל"ו, דב' הסדרים זהים. עיין ב"פתיחה לפירוש הסולם" אות י"א באו"ש. ולפי הנאמר שם הסדר הכללי והפרטי הוא זהה. דהנה ע"פ האו"ח יחשב פרצוף גלגלתא כבחינת כתר, והאור שיאיר בו הוא אור הנפש בלבד. ואח"כ פרצוף ע"ב שהוא בחינת חכמה מצד האו"ח ממשיך רוח, ואז מאיר אור הרוח בגלגלתא, ואור הנפש ירד לפרצוף ע"ב. וכו' עד"ז, עד שעולם העשיה ממשיך בחינת יחידה אשר מאירה בפרצוף גלגלתא, ואור הנפש יאיר בעולם העשיה. ויל"ה: אם פרצוף גלגלתא מצד האו"ח עושה מסך על עביות דבחי"ד, איך יתכן שמגיע לו רק נפש? ויל"ו, דכיון שמצד האו"ח יש כאן רק כלי אחד שהוא הכלי הזך ביותר דכתר, דע"כ מסוגל לעשות מסך על ד' מטעם שהוא הזך ביותר, ע"כ יש כאן רק אור הנפש. אבל ניתן לומר שזו נפש דיחידה. ואח"כ כאשר יתגלה ע"ב מאיר בגלגלתא רוח דיחידה, ובע"ב נפש דחיה, וכו' עד"ז.

מן התחתון. פירוש: הכלי זה מה שהתחתון לא רוצה לקבל. אבל יל"ה: מה הפירוש שהאור נמשך מהתחתון? לתחתון יש אורות? תשובה: זה ענין מאד עמוק: למדנו שההארה הזאת של האו"ח, באה מאותו האור שכבר נתגלה למלכות, רק היא דחתה אותו לאחוריו. ומכיון שהאור נתגלה למלכות, זה נבחן שהאור בא ממנה, כי זה כבר שייך לה, דבא להשגתה ולרשותה. נמצא, יש מרחק בין אור דחכמה לאור דחסדים. האור דחכמה כולו מצד המאציל, וזה גבוה מאד, מש"כ באור דחסדים, הגם שבא מלמעלה, כבר מעורב פה כח של התחתון, דהיינו הכלי דהשפעה שבכינה, ע"כ הוא שפל הרבה מאור החכמה. והאו"ח הוא עוד יותר שפל מאור דחסדים ויותר קטן, מכיון שאפילו האור נחשב שבא מכח התחתון, ולא באופן ישיר מלמעלה. והמסך שנכלי מלכות עיכב עליו והחזיר את האור לאחוריו, אין כאן מקומות, ולא אחורים ולא פנים. אלא ענין אחורים משמעותו הסתרה, כי בזה שהתחתון דוחה את האור העליון, כביכול מעמיד את העליון במצב אחורים. כי בזמן שהעליון משפיע רוב טובו, זה נבחן לפניו, היינו בחינתו האמיתית, ובזמן שאין העליון משפיע את טובו זה נבחן לאחוריו, היינו גם מצב זה מיוחס אליו, אבל אין מגולה בחינתו האמיתית שהיא הרצון להטיב. וע"י הכאה זו שהיתה במסך דבחי"ד, העלה או"ח עד קומת כתר שבאור העליון. פירוש: המשכת האור נעשתה ע"י העביות דבחי"ד שבמלכות, ממילא צריכה להפעיל כח מסך בהתאם, דהיינו כח עיכוב השקול למידת ההמשכה הזו. ועי"כ זוכה התחתון באו"ח, דהיינו ברצון להשפיע, כ"כ גדול, עד שמשתוה להשגת האור העליון בקומה הגבוהה ביותר שהיא קומת כתר. ואותו או"ח נעשה ללבוש לאור העליון. שמעתי מאדמו"ר זצ"ל כך: אם אדם רוצה לקבל תענוג, א"א לקבל תענוג בלי לבוש. למשל: תענוג האוכל מלובש בבשר ובדגים, וא"א לקבל את תענוג האוכל אלא דרך הלבוש. או אדם רוצה לקבל כבוד, אינו יכול לקבל כבוד בעלמא, אלא התענוג של הכבוד מלובש במילות הערכה של בני אדם וכדומה. וכן בדברים עדינים יותר, למשל תענוג המושכלות מקבל אדם דרך היות הלימוד. וענין התענוג הרוחני ג"כ מלובש בלבוש, והוא הרצון להשפיע. דהיינו אם האדם משתוקק לתענוג גילוי ה', יכול לקבל זאת רק דרך לבוש של רצון להשפיע או אמונה. נמצא שבכדי להשיג את האור האלוקי צריך לבוש, שהוא למעלה מן הטבע. ואותו או"ח נעשה ללבוש וכחינת שורשי כלים להע"ם שבאור העליון. פירוש: כלים הכוונה לקבלה בפועל, וע"י שהאו"ח דהיינו הרצון להשפיע של המלכות עולה ממטה למעלה, היינו במגמת השפעה לעליון, ומלביש את הע"ס דאור העליון, היינו שמתכנן מה יוכל לקבל מכל ספירה, עי"כ מכין את הקבלה בפועל, לכן נבחן האו"ח שנעשה לשורשי כלים, היינו שורש למצב הקבלה בפועל. הנקראת ע"ם דראש של הפרצוף הראשון דא"ק, הוא פרצוף גלגלתא דא"ק. ואח"י התרחבה לקבל את האור, והתפשטה, היינו נתגלתה,



## אור ברוך

ז) הלא בעולם התיקון  
למדנו שאין הזדככות  
המסך! 103

## פרק ה'

## הזדככות המסך לאצילות פרצוף

בכדי להבין את ענין התמעטות המדרגות צריכים להבין את ענין הזדככות המסך הנוהג בפרצופים.

ל) בכדי להבין ענין השתלשלות המדרגות בה' שיעורי קומה זה למטה מזה, שנתבאר בה' פרצופין דא"ק לעיל, ובין ככל המדרגות המתבארות בה"פ של כל עולם ועולם מד' העולמות אבי"ע עד המלכות דעשיה, צריכים להבין היטב ענין הזדככות המסך דנוף, הנוהג בכל פרצוף מפרצופי א"ק ועולם הנקודים ובעולם התיקון.<sup>1</sup>

מכיון שהמלכות שהיא הרצון לקבל עמ"נ לקבל אינה מקבלת אור, הן בע"ס שמלמעלה למטה והן בע"ס שמכפנים לחוץ, ע"כ מתקבל בפרצוף אור מועט הנק' אור פנימי, ורוב האור נשאר בבחינת אור מקיף מחוץ לפרצוף.

לא) והענין הוא שאין לך פרצוף או איזו מדרגה שהיא, שלא יהיו לה ב' אורות הנקראים אור מקיף ואור פנימי. ונבארם בא"ק: כי האור מקיף של פרצוף הא' דא"ק ה"ס אור א"ס ב"ה הממלא את כל המציאות, אשר לאחר הצמצום א' והמסך שנתקן בהמלכות, נעשה זווה דהכאה מאור הא"ס על המסך הזה, וע"י האו"ח שהעלה המסך, חזר והמשיך אור העליון לעולם הצמצום, בבחינת ע"ס דראש וע"ס דנוף, כנ"ל אות כ"ו. אמנם המשכה זו שבפרצוף א"ק מא"ס ב"ה, אינה ממלאת את כל המציאות כמטרם הצמצום, אלא שנבחנת בראש וסוף: הן מבחינת מלמעלה למטה, כי אורו נפסק על הנקודה דעוה"ו, שה"ס מלכות המסיימת, בסו"ה "ועמדו רגליו על הר הזיתים". והן מבחינת מכפנים לחוץ, כי כמו שיש ע"ס ממעלה למטה כח"ב תו"מ והמלכות מסיימת את הא"ק מלמטה, כן יש ע"ס כח"ב תו"מ מכפנים לחוץ, המכונות מוחא עצמות נידון בשר ועור, אשר העור שהוא סוד המלכות מסיים את הפרצוף מבחוץ, אשר בערך הזה נבחן פרצוף א"ק כלפי א"ס ב"ה הממלא את כל המציאות רק כמו קו דק בלבד, כי פרצוף העור מסיים אותו ומגביל אותו סביב מבחוץ, ואינו יכול להתרחב למלא את כל החלל שנצטמצם, ונשאר רק קו דק עומד באמצעו של החלל. והנה שיעור האור שנתקבל בא"ק, דהיינו קו הדק, נקרא אור פנימי. וכל ההפרש הגדול הזה שבין האו"פ שבא"ק ובין א"ס ב"ה שמטרם הצמצום נקרא אור מקיף, כי הוא נשאר בבחינת או"מ מסביב פרצוף א"ק, כי לא יכול להתלבש בפנימיות הפרצוף.

## אור שלום

א"ס? מקודם היה האור ממלא את כל המציאות, ועכשו מקבל רק חלק הנק' קו, והשאר יצא בבחי' או"מ. א"כ כל ההפרש בין "קו דק" ל"ממלא כל המציאות" נמצא באו"מ.  
עוד אומר - כפי שיש ע"ס ממעלה למטה, כך יש ע"ס מכפנים לחוץ. פ' - כל בחינה כלולה מחברתה. היינו יש בכתר חמש בחינות, ובחכמה חמש בחינות וכו'. וחמש בחי' הללו נקראות מבפנים לחוץ. א"כ כמו שיש סיום למטה כמו"כ יש סיום בכל סו"ס. וממעלה למטה נק' יושר ו"קו",<sup>104</sup> והסיום בע"ס שמכפנים לחוץ נק' "דק".

לא) אאמו"ר זצ"ל מסביר שיש או"פ ואו"מ, וכן שפרצוף א"ק נק' קו דק. פ' - לאחר הצמצום, כאשר נמשך האור בחזרה, מלכות דראש עשתה חשבון: כמה שיכולה לקבל בעמ"נ להשפיע - תקבל, ומה שלא יכולה לכוון בעמ"נ להשפיע - לא תקבל. והחלטה זו שהיתה בכח, נתפשטה לאחר מכן בפועל. היינו - החלק שעליו יכולה לכוון בעמ"נ להשפיע קיבלה, ונק' או"פ, משום שבא בפנימיות הכלים, ונק' "תוך" של המדרגה. והחלק שלא יכולה לקבל בעמ"נ להשפיע נשאר בחוץ בבחי' או"מ. לפי"ז מהו ההבדל בין הפרצוף הראשון לבין

## הערות וביאורים

דאצילות תשתלם רק בגמר התיקון, אבל מ"מ לאחר שמדרגת הכתר מגיעה לגדלות מסוימת, אז מבררת מכללות הרשימות את הרשימות המתאימות לקומת חכמה, בכדי לבנות את הפרצוף השני. וענין זה שפרצוף הכתר מתחיל לברר את הרשימות דקומת חכמה מכונה באופן יחסי בשם הזדככות. נמצא יש כאן הזדככות מסוג חדש, דהיינו לא שהפרצוף הא' מסתלק בכדי להאציל את הפרצוף הב', אולם עצם התעסקותו עם רשימות יותר קטנות מערכו, נבחנת להזדככות בערכו. (104) פירוש: בקו הגשמי יש להבחין מעלה ומטה, לכן כל מדרגה שיוצאת ויש בה הבחן של מעלה ומטה בחשיבות נקראת בשם קו. וכיון שהאור מאיר ביושר ובמידה, בדיוק ע"פ המסך, ע"כ נקראות עה"ס הללו בשם יושר. ובע"ס הללו יש סיום למטה במלכות המסיימת, ולכן נקראות ע"ס הללו בשם קו יושר. והסיום בע"ס שמכפנים לחוץ נק' "דק". רצ"ל היות והמלכות שבע"ס דרוחב מסיימת את האור, ע"כ נקראות הע"ס הללו בשם דק.

103) פירוש: הנה ידוע שעולם התיקון מתקן את המדרגות אשר נשברו בעולם הנקודים, והנה התיקון הזה סובב בהדרגה, ויגמר רק לעתיד לבוא בגמר התיקון. והנה בעולמות א"ק למדנו שבזמן שהמדרגה קיבלה את המקסימום מה שיכולה לקבל עמ"נ להשפיע, אז בא האור מקיף ובוטש במסך דטבור, בכדי לזכך את המדרגה, ולאפשר קבלת אור נוסף. אבל בעולם התיקון אין מצב שמקבלים את מקסימום המדרגה, כי המקסימום יהיה רק בגמר התיקון, ממילא לא שייך שהאו"מ של מדרגה פלונית יבטוש ויזכך את המדרגה. ולכן שואל: מדוע אומר בפתיחה שיש הזדככות המסך בעולם התיקון, הלא זה לא שייך?

אולם יש לתרץ את קושית האו"ב כך: הנה כל הרשימות דנקודים עולות לראש הס"ג לאחר שבירת הכלים, ובתחילה בונה הס"ג את פרצוף הכתר מן הרשימות דקומת כתר, ואח"כ בונה פרצוף הכתר את פרצוף החכמה, מן הרשימות דקומת חכמה. א"כ, נכון שמדרגת הכתר

## ראשית חכמה

קבלתה אינו יותר מנפש דאור זה, מטעם שתפישת האור היא ע"פ האור"ח, וגודל האור"ח נקבע ע"פ יגיעת המסך, דהיינו ע"פ היגיעה של התחתון לעכב את עצמו מלקבל. וכיון שגלגלתא הוא כלי זך מאד, אין לו יגיעה לעכב את עצמו ברצון לקבל הגדול דבחי"ד, ממילא יכולה להיות הבחנתו רק בבחי' נפש בלבד.

וז"ש: אשר לאחר הצמצום א' והמסך שנתקן בהמלכות, נעשה זווג דהכאה מאור הא"ס על המסך הזה, וע"י האור"ח שהעלה המסך, חזר והמשיך אור העליון לעולם הצמצום, בבחינת ע"ס דראש וע"ס דגוף. אמנם המשכה זו שבפרצוף א"ק מא"ס ב"ה, אינה ממלאת את כל המציאות כמטרים הצמצום, אלא שנבחן בראש וסוף: הן מבחינת מלמעלה למטה, דהיינו הע"ס הטבעיות המשתלשלות מן הזך אל העב, דהיינו מן הכתר שהוא למעלה בחשיבות ועד המלכות שהיא למטה בחשיבות, כי אורו נפסק על הנקודה דעוה"ז, שה"ס מלכות המסיימת, דהיינו המלכות הסופית שהיא בחי' מקבל עמ"נ לקבל, ובתוכה אין האור העליון יכול להתגלות בשום אופן. בסו"ח "ועמדו רגליו על הר הזיתים". פירוש: הנקודה דעוה"ז שהיא מלכות המסיימת מכונה גם "הר הזיתים". ויל"ו דמכונה בשם הזה: א) מטעם שמסיימת לכל בחינות הז"ת של כל מדרגה ומדרגה, והרבה בחינות של ז"ת נבחנות לזיתים. ב) הזית הוא מר, וכך גם נקודת הרצון לקבל עמ"נ לקבל היא מרה, בסוד טיפה מרה שנמצאת על חרבו של מלאך המות. ג) הזית נותן שמנו ע"י כתיחה, וכן הנקודה דעוה"ז מגלה את הטוב שבה דוקא ע"י יסורים.

והן מבחינת מבפנים לחוץ, כי כמו שיש ע"ס ממעלה למטה בח"ב תו"מ, והמלכות מסיימת את הא"ק מלמטה, כן יש ע"ס בח"ב תו"מ מבפנים לחוץ, המכונות מוחא עצמות גידין בשר ועור. זוהי מציאות גשמית בגוף האדם, דהנה בכל מקום שנחתוך בגוף האדם, נמצא שם חמש שכבות, אשר נמצאות בקומה אחת, והן מבפנים לחוץ. למשל אם נחתוך ביד האדם, נמצא שהעור הוא החיצוני ביותר, ובפנימיותו בשר, ובפנימיותו גידין, ובפנימיותם עצמות, ובפנימיות העצמות מח שבעצמות, והכל נק' יד. והנמשל הרוחני: דיל"ד שכל הספירות המתגלות ממעלה למטה נכללות האחת מחברתה, לפיכך בספירת הכתר יש להבחין כתר שבכתר, חכמה שבכתר, בינה שבכתר, ז"א שבכתר, ומלכות שבכתר. והנה אלו הע"ס הפרטיות שבכל ספירה, אשר נתגלו בה מהתכללות מספירות אחרות, הן המכונות בשם "ע"ס שקומתן שוה", ומכונות גם בשם מח עצמות גידין בשר ועור.

אשר העור, שהוא סוד המלכות, מסיימת את הפרצוף מבחוץ, כמו שהמלכות דע"ס דמעלה למטה מסיימת אותן, כך המלכות של הע"ס שמבפנים לחוץ מסיימת אותן. אשר בערך הזה נבחן פרצוף א"ק, כלפי א"ס ב"ה הממלא את כל המציאות, רק כמו קו דק בלבד, כי פרצוף הכוונה לספירת העור מסיימת אותן, ומנבילה אותו סביב סביב מבחוץ, ואינו יכול להתרחב למלא את כל החלל שנצטמצם, ונשאר רק קו דק עומד באמצעו של החלל. פירוש: כפי שבע"ס שממעלה למטה לא יכול להאיר מקסימום האור, אלא המלכות מסיימתו מלמטה, כך גם בע"ס שמבפנים לחוץ לא יכול להאיר מקסימום האור, אלא המלכות הנקראת עור מסיימתו בחוץ. ומשמעות הדבר - שגם בע"ס הפרטיות שבספירה אין יכול להאיר מקסימום האור, אלא רק חלק קטן. והנה שיעור האור שנתקבל בא"ק, דהיינו קו הדק, מה שהמלכות יכולה לקבל עמ"נ להשפיע, נקרא אור פנימי. וכל ההפרש הגדול הזה שבין האור"פ שבא"ק, מה שמלכות קיבלה, ובין אור א"ס ב"ה שמטרים הצמצום נקרא אור מקיף, כי הוא נשאר בבחינת אור"מ מסביב פרצוף א"ק, כי לא יכול להתלבש בפנימיות הפרצוף. פירוש: אם לדוגמא המלכות קיבלה עשרים אחוז מאור א"ס בבחי' או"פ, נמצא שהאור"מ הוא שמונים

והענין הוא שאין לך פרצוף או איזו מדרגה שהיא, שלא יהיו לה ב' אורות הנקראים אור מקיף ואור פנימי. בכללות: אור פנימי הוא האור אשר מתקבל בפנימיות הכלי, כי אותו הכלי יכול לקבל עמ"נ להשפיע. ונק' פנימי, מפני שאותו הכלי משיג בהשגה גמורה מוחשית ופרטית. לעומתו אור מקיף הוא אור שאינו יכול להתקבל בפנימיות הכלי, מפני שהוא גדול ורב, ואין הכלי יכול לכונן בקבלתו עמ"נ להשפיע, וע"כ אינו משיגו בהשגה גמורה, אלא בהשגה יותר כללית וקלושה, המכונה גם "הארה מרחוק". וע"ש זה נק' מקיף, כי המושג מקיף מורה על תפיסה כללית. פירוש נוסף: האור מקיף מאיר הארה רחוקה, דהיינו אעפ"י שהכלי הוא רחוק, דהיינו שאין לו השתוות הצורה, מפני שהוא לא יכול לכונן עמ"נ להשפיע על האור הזה, בכל אופן האור הזה מאיר לו. ומזה נמשך ענין - "אני ה' השוכן אתם בתוך טומאותם", ז"א למרות שהנבראים נמצאים בטומאה, ולא יכולים לכונן עמ"נ להשפיע, בכל אופן יש הארה של קדושה שמסייעת לנבראים לבוא לתקן את עצמם. א"כ האור"מ מורה לנו שני ענינים: א) שהמלכות לא יכולה לקבל אותו בעמ"נ להשפיע. ב) שהוא מאיר הארה מרחוק לכלים של המלכות.

ונבארם בא"ק, כי האור מקיף של פרצוף הא' דא"ק ה"ס אור א"ס ב"ה הממלא את כל המציאות. פירוש: המלכות של פרצוף הא' דא"ק, שהוא פרצוף גלגלתא, משתמשת עם העביות דבחי"ד להמשכת האור, וע"כ נמשך כל אור א"ס אל המלכות הזו דגלגלתא. ולאחר מכן דוחה את אור א"ס, ומתגלה בה האור"ח היותר גדול שבעולמות, מחמת הדחיה הגדולה הזו, אשר ע"כ אור"ח זה מגלה באור"י את הקומה המקסימלית, שהיא קומת כתר. והנה האור"ח הזה עולה ממטה למעלה, ומתכנן בכל ספירה איזה אור יוכל לקבל, וזה נבחן לראש. אח"כ מתפשטת המלכות דגלגלתא לגוף, דהיינו שמקבלת בפועל את אותו חלק האור דקומת כתר שיכולה לקבל עמ"נ להשפיע, שהוא חלק קטן מן האור - בחי' נפש דכתר. ושאר הבחינות דכתר, שהן רוח נשמה חיה יחידה דקומת כתר, אינן יכולות להאיר בכלים בפועל, מטעם שהמלכות אינה יכולה לכונן עמ"נ להשפיע בקבלתם. וע"כ הן יצאו מחוץ להשגת המלכות, בסוד אור מקיף. ונמצא שהאור"מ דגלגלתא הוא ממש אור א"ס ב"ה. אבל הפרצוף השני שהוא פרצוף ע"ב, ממשיך את האור רק על עביות דבחי"ג, שהיא עביות קטנה יותר מעביות דגלגלתא, ע"כ נמשכת רק קומת חכמה, וע"כ כבר אין נבחן אורו לבחינת א"ס.

ולפי הנאמר באות י"א "בפתחה לפירוש הסולם", אזי סדר הפרצופים דומה לסדר הספירות. דהנה בסדר הספירות למדנו - שבתחילה מתגלה ספירת הכתר וממשיכה רק אור הנפש, אח"כ מתגלה ספירת החכמה וממשיכה אור הרוח. ואור הרוח הזה מתלבש בספירת הכתר, ואור הנפש שהיה בכתר יורד אל ספירת החכמה. בדיוק אותו סדר יש גם בפרצופים, דהיינו שפרצוף גלגלתא מצד ערך האור"י שלו נחשב לכתר, ולכן ממשיך רק אור הנפש. אבל כיון שמצד האור"ח המסך רוכב על עביות דבחי"ד, לכן נבחן זה לנפש יחידה. אח"כ יוצא פרצוף ע"ב שממשיך כבר קומת רוח, היות ומצד אור"י הוא מיוחס לספירת החכמה. והנה הרוח הזה נמשך לפרצוף גלגלתא, וע"כ מתגלה בו כעת רוח יחידה. והנפש שהיתה מקודם בפרצוף גלגלתא יורדת לפרצוף ע"ב, ושם מקבלת ערך המתאים לכלים דע"ב, דהיינו נפש דחיה. וכו' עד"ז, עד שמתגלה עולם העשיה אשר ממשיך את אור היחידה, ואז מתגלה אור היחידה דיחידה בפרצוף גלגלתא. ואין לתמוה: איך יתכן הפרש כזה בגלגלתא בין האור"י לאור"ח, שמצד האור"י ממשיכה המלכות רק נפש, ואילו מצד האור"ח ממשיכה אור הכתר?! דהנה האור"י והאור"ח משלימים אחד את מישנהו, דכיון שהמלכות כ"כ זכה מצד האור"י, ע"כ בכוחה להשתמש עם העביות הגדולה ביותר דבחי"ד, בכדי להמשיך את אור א"ס. אבל כל ערך

## אור ברוך

ח) יש להבחין בין עולם א"ס ששם מלכות מקבלת את האור, לבין מלכות דעיגולים שהמשיכה את אור א"ס, שהאור הזה מאיר רק חלק ממנו בתוך פנימיות א"ק, וחלק ממנו נשאר מבחוץ. שאותו חלק שהמסך דוחה אותו זה נשאר בתור אור"מ. היינו שגם זה החלק צריך להכנס בפנימיות הכלים בגמר התיקון, היינו שיהי' בהם כל האור שהיה במחשבת הבריאה, שנקרא עולם א"ס, ששם היה מאיר האור בתוך כלי דקבלה הנק' מלכות. משא"כ בגמר התיקון כל האור יאיר בעל מנת להשפיע.<sup>105</sup>

## אור שלום

א) אין הא"ס שמטרם הצמצום נעשה אור"מ לא"ק, אלא אור א"ס שנתפשט למסך דמלכות דא"ק לאחר הצמצום ונדרח לאחוריו, הוא הנעשה אור"מ לא"ק. ב) משמעות המושג אור מקיף - שמאיר מבחוץ בהארה מסוימת, אשר גורמת לכלי הכשרה, שעל ידה יקבל גם את האור מקיף בכחינת פנימי. נמצא, הגם שהאור מקיף נדרח ע"י המלכות, מ"מ הוא מתקבל מאוחר יותר בהתפרטות הווגים דהכאה שבהמשך הפרצופים והעולמות.

ב) ונתבאר היטב סוד האור"מ דא"ק שלגדלו אין קיץ ותכלית. אמנם אין הכוונה שא"ס ב"ה הממלא את כל המציאות הוא עצמו בכחינת אור"מ לא"ק, אלא הכוונה היא - שבעת שנעשה הזווג דהכאה על המלכות דראש א"ק, אשר א"ס הכה בהמסך אשר שם, שפירושו - שרצה להתלבש בכחי"ד דא"ק כמו מטרם הצמצום, אלא המסך שנמלכות דראש א"ק הכה בו, שפירושו - שיעיב עליו מלהתפשט בכחי"ד, והחזירו לאחוריו (כנ"ל אות י"ד), שבאמת האור"ה הוה שיצא ע"י החזרת האור לאחוריו נעשה ג"כ בחינת כלים להלבשת האור העליון כנ"ל, אמנם יש הפרש גדול מאוד בין קבלת הבחי"ד שמטרם הצמצום ובין קבלת האור חוזר שלאחר הצמצום, שהרי לא הלביש אלא בחינת קו דק בראש וסוף כנ"ל, אשר כל זה פעל המסך בסבת הכאתו על אור העליון, הנה זה השיעור

לא לקבל - זה מיוחס לתחתון. וכמ"ש בהמשל אודות האורח ובעה"ב, בעה"ב נותן את הסעודה, וגם נותן מאכלים שיעוררו את תאבוננו של האורח, היינו שהעליון נותן הן את הרצון לקבל והן את המלוי, אבל תפקידו של האורח הוא להפטר מן הכושה. אמנם גם הכושה נמשכת מבעה"ב, אבל באופן עקיף. היינו לא בכדי שיתבייש נתן לו את הסעודה, אלא בכדי שיהנה.

אלא המסך שבמלכות דראש א"ק היכה בו, היינו בכדי שלא יהיה לתחתון "נהמא דכיסופא", נעשה תיקון שעל הרצון לקבל נעשה צמצום, ורק ברצון לקבל בעמ"נ להשפיע אפשר לקבל. ותיקון זה מיוחס לתחתון, לא למשפיע כנ"ל. אי לזאת אנחנו שנולדנו לאחר השבירה וחטא דעץ הדעת, ונמצאים בבחי' מקבל עמ"נ לקבל, שעל זה היה צמצום והסתר - אין אנו רואים דבר.

ש' - אם הצמצום מיוחס לתחתון, מדוע אין אנו יכולים לבטלו? ת' - הסדר מתחיל מלמעלה: שורש הנבראים שנקראת מלכות, רצתה בהשתוות הצורה. ואח"כ בסדר ההשתלשלות נמשכת בחי' שרוצה אך לקבל תענוג, ולא חפצה בדבקות, והיא נקראת קליפה. הבריאה החלה ביום א', והתורה מספרת לנו מה שנברא בכל יום ויום. ולבסוף כשכבר הכל היה מוכן נברא אדה"ר, והוא היה צריך להתנהג לפי הסדרים שנקבעו בששת הימים שלפני בריאתו. היינו לאכול ולשתות וכו'. א"כ א"א לומר שאם אדה"ר חפץ לבטל הסדרים הללו הוא יכול, היות ונולד אחריהם. וכמו שבגשמיות היה מוכרח הקדם של ששה ימים לבריאת האדם, כך גם ברוחניות, מטרם יציאת נשמת אדה"ר, היה מוקדם סדר השתלשלות של ששה ימים, הנקראים חג"ת נהי"ם, וממלכות נברא אדה"ר. וגם כאן נבין, שנשמתו היתה מוכרחה לקבל כל הסדרים שנקבעו לפני לידתה.

וענין זה המשלתי למשחק השחמט, כאשר אחד מראה לשני איך לשחק, א"כ הוא משחק בשני סוגי הכלים הן הלבן והן השחור. אבל

ב) ונתבאר היטב סוד האור"מ דא"ק שלגדלו אין קיץ ותכלית. כבר נתבאר שהאור שנשאר מחוץ לכלים נק' אור"מ. אם המסך שבטבור דגלגלתא לא היה מעכב אור זה, אלא שהיה מתפשט בכליו, היה שוב בחי' "ממלא כל המציאות". נמצא לפי"ז ההבדל בין אור א"ס, שהאיר במאה אחוז, לבין פרצוף גלגלתא, שקיבל בעמ"נ להשפיע עשרים אחוז בלבד, הוא אור"מ הזה. לכן אפשר לומר שאור"מ זה נק' א"ס, היות ואם יקבלו יעשה בחי' א"ס כבתחילה, וז"ש "שלגדלו אין קיץ ותכלית". אמנם אין הכוונה שא"ס ב"ה הממלא את כל המציאות לפני הצמצום הוא עצמו בכחי' אור"מ לא"ק, אלא הכוונה היא - שבעת שנעשה הזווג דהכאה על המלכות דראש א"ק, אשר א"ס היכה בהמסך אשר שם, שפירושו - שרצה להתלבש בכחי"ד דא"ק כמו מטרם הצמצום. פירוש: מצד העליון אין שום שינוי. כמו שלמדנו: "האור העליון הוא במצב המנוחה המוחלטת". מה"פ תנועה ברוחניות? - שינוי ממצב למצב. אבל אצל הבורא אומרים: "אתה הוא עד שנברא העולם, אתה הוא משנברא העולם". עולם נק' - העלם והסתר, "משנברא העולם" פירושו - אחר שנעשה צמצום. א"כ יהיה הפירוש - בין לפני הצמצום, ובין לאחר הצמצום המצב שוה. היינו האור ממלא כל המציאות, כמ"ש הפסוק - "את השמים ואת הארץ אני מלא". וכמ"ש הפסוק - "מלא כל הארץ כבודו". אבל אנו לא מרגישים זאת, מטעם שהיה צמצום. ואת הצמצום אנו מיחסים לתחתון, שפעל זאת משום שכל ענף רוצה להדמות לשורשו. א"כ השנויים והתנועה מיוחסים לתחתון.

ועם זאת יתבאר מ"ש "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים". ויל"ה: האם נבצר מהעליון לתת יראת שמים? בהקדמה לספר הזוהר מבאר את המושג "יראה" - התחתון מפחד לקבל, משום שאולי לא יוכל לכוון בעמ"נ להשפיע. ולפי"ז יהיה הפרוש - "הכל בידי שמים", היינו, הכל העליון יכול לתת. "חוץ מיראת שמים", היינו,

## הערות וביאורים

עמ"נ להשפיע. נמצא זהו אותו אור א"ס, אבל כב' התיחסויות שונות לגבי הכלים, כי מטרם הצמצום אור זה מאיר במקבל עמ"נ לקבל, ולאחר הצמצום הוא יכול להתגלות רק במקבל עמ"נ להשפיע. וביתר ביאור: במאמרים מסביר אדמו"ר זצ"ל שאור"מ הוא הארה של בטחון שיש לנברא שישגי בעתיד אורו, והנה לא שייך שלנברא יהיה בטחון שסוכ"ס יאיר בו האור בכלי דמקבל עמ"נ לקבל, אלא כל הבטחון הוא שבעתיד יאיר האור בכלים דמקבל עמ"נ להשפיע.

105) האור"ב חפץ להסביר את דברי הפתיחה: אין הכוונה שא"ס ב"ה הממלא את כל המציאות הוא עצמו בכחינת אור"מ לא"ק. פירוש: דהנה א"ס ב"ה הממלא כל המציאות, מאיר גם בכלי דמקבל עמ"נ לקבל, ולכן א"א לומר שהוא האור"מ דא"ק, מטעם שענין מקיף היינו שמחכה להזדמנות שיוכל להתגלות בפנימיות, אבל לעולם לא יוכל להתגלות עוד בפנימיות בכחי' מקבל עמ"נ לקבל, כפי שהיה בא"ס. אלא האור"מ הזה העומד ומצפה להזדמנות שיוכל להתגלות בכלים, הוא יכול להתגלות רק בכלים של מקבל

## ראשית חכמה

שדחתה אותו לחוץ. וז"ש: אלא הכונה היא - שבקעת שנעשה הזווג דהכאה על המלכות דראש א"ק, היינו במלכות דראש דגלגלתא, אשר א"ס הכה בהמסך אשר שם, שפירושו שרצה להתלבש בבחי"ד דא"ק כמו מטרם הצמצום, כי באור העליון אין שום שינוי, ורצה להטיב לנבראיו בשלימות כתמיד, אלא המסך שבמלכות דראש א"ק הכה בו, שפירושו שעייב עליו מלהתפשט בבחי"ד, והחזירו לאחוריו. שבאמת, האו"ח הזה שיצא ע"י החזרת האור לאחוריו נעשה ג"כ בחינת כלים להלבשת אור העליון, היינו שהכלים לקבלת האור העליון מכאן ואילך הם הכלים דאו"ח, שהם כלים דהשפעה.

אמנם יש הפרש גדול מאוד בין קבלת הבחי"ד שמטרם הצמצום ובין קבלת האור חוזר דהיינו הרצון להשפיע שלאחר הצמצום, שהרי לא הלביש אלא בחינת קו דק בראש וסוף כנ"ל, אשר כל זה פעל המסך בסבת הכאתו על אור העליון, הנה זה השיעור שנדחה מא"ק בסבת המסך, כלומר כל אותו השיעור שאור העליון מא"ס ב"ה רצה להתלבש בבחי"ד, לולא המסך שעייב עליו, הוא הנעשה לאו"מ מסביב הא"ק. והמעם הוא, מדוע כל האור הזה נעשה למקיף, דהנה מקיף משמעותו שהוא נמצא ומקיף מסביב הפרצוף, ומדוע האור הזה לא נסתלק לגמרי, באם המלכות אינה יכולה לקבלו עמ"נ להשפיע? כי אין שינוי והעדר ברוחני, וביון שאור א"ס נמשך להא"ק להתלבש בבחי"ד, הרי זה צריך להתקיים בן. לכן אע"פ שעתה עייב עליו המסך והחזירו לאחוריו, עכ"ז אין זה סותר להמשכת א"ס ח"ו, אלא אדרבא הוא מקיים אותו, רק באופן אחר, כלומר שהאור לא יאיר בכלי דמקבל עמ"נ לקבל, אלא רק בכלי של מקבל עמ"נ להשפיע. ולכן דחה המסך את האור, מטעם שלא רוצה שיאיר במקבל עמ"נ לקבל, אבל מעונין שיאיר בתוך כלים דמקבל עמ"נ להשפיע. וכשיושלם תיקון זה, יתלבש אור א"ס במלכות ככתחילה. ולכן האור נעשה מקיף, היינו כעין המושג "החנוני מקיף", היינו שמוכן לחכות לאורך זמן להחזרת חובותיו, וכך גם כאן האור שבחוץ מוכן לחכות לאורך זמן, עד שיעשה פנימי.

והיינו ע"י ריבוי הזווגים בה' העולמות א"ק ואבי"ע, רצ"ל, הגם שא"ס נמשך כולו להתלבש בא"ק, מ"מ א"א לקבלו כולו, אלא מקבלים אותו טיפין טיפין, בכל זווג דהכאה מקבלים חלק מסוים, לפי יכולת הקבלה עמ"נ להשפיע נחת רוח לבורא. עד לגמר התיקון, שתהיה הבחי"ד מתוקנת על ידיהם ככל שלימותה, ואז א"ס יתלבש בה ככתחילה, בפעם אחת ולא טיפין טיפין. פירושו: כפי שכתחילה דהיינו בא"ס האיר מאה אחוז האור בכלי, כך גם לבסוף יאיר מאה אחוז האור בכלי, אלא ההפרש הוא שבא"ס האיר האור במקבל עמ"נ לקבל, ובגמר התיקון יאיר במקבל עמ"נ להשפיע.

הרי שלא נעשה שום שינוי והעדר ע"י הכאת המסך באור העליון, כי הגם שהמסך דחה את האור העליון, הרי זה בסך הכל דחיה של ההתלבשות הישירה של האור, אבל התלבשות של האור בדרך של טיפין טיפין המסך מאפשר. וזה סוד מ"ש בזה"ר: "א"ס לא נחית יחודיה עליה עד דיהבינן ליה בת זוגיה", פירושו: א"ס לא משיג את יחודו עד שנותנים לו את בת זוגו. פירושו: עד שלא תתוקן עצם המלכות שהיא בת זוגו של א"ס, לא יוכל להתגלות אורו, היינו שאין מתגלה רצונו האחד להטיב לנבראיו, בהעדר הכלי המתאים, ובינתיים, כלומר, עד הזמן ההוא, נבחן שאור א"ס הזה נעשה לאו"מ, שפירושו שעומד להתלבש בו לאחר מכן, ועתה הוא מסבב ומאיר עליו רק מבחוץ בהארה מסוימת, הכוונה להארת המקיפים אשר מאירים בבחי"ד דראש, דהנה למרות שהאו"מ מנוע מלהאיר בפנימיות הכלי, מ"מ מאיר הארה רחוקה במלכות דראש. שהארה זו מסגלתו להתפשט באותם החוקים הראויים להביאהו לקבל האו"מ הזה. דהנה ע"י שהאו"מ מאיר מרחוק לבחי"ד דראש, אזי נגרם ענין הביטוש

אחוז מאור א"ס. וענין אחוזים אלו אינו מציין רק את כמות האור, אלא גם את איכות האור.

ויל"ה: מדוע מכונה אור זה בשם מקיף, הרי אין כאן מקומות כלל! ? ויל"ו, שהוא דוגמת הבטוי "החנוני מקיף", היינו שמחכה לתשלום לזמן מאוחר יותר. כך גם אור זה כביכול מחכה לזמן מאוחר יותר, בכדי שיוכל להאיר בכלים. כמו"כ נק' בשם מקיף דוגמת הבטוי "הצבא מקיף את העיר", היינו שמכתר את העיר עד שסופה להכנע, כך גם האו"מ פועל פעולות שונות בכדי שהכלי יוכרח בסופו של דבר להכנע ולקבלו. ולכן גם משתמש בבטוי מסביב, והוא ע"ד "סיבה ומסובב", היינו שהאו"מ מסובב סיבות מסוימות, שעל ידיהן יוכרח הכלי לקבל את האו"מ בפנימיותו.

סיכום: בניגוד למה שהיה לפני הצמצום, שהמלכות קיבלה גם בבחינתה עצמה, כעת אין המלכות מקבלת בבחינתה עצמה, אלא רק בט"ר, שהן למעלה משליטת מקבל עמ"נ לקבל, דהיינו שמקבלת רק עמ"נ להשפיע. וכיון שכך יוצא רוב האור להיות בבחי' מקיף. ויש להבחין ב' מיני ע"ס. ע"ס הרגילות מלמעלה למטה, וע"ס שמבפנים לחוץ. דהנה כל ספירה כלולה מחברתה, באופן שיוצא שיש בכל ספירה עשר ספירות. והן נקראות ע"ס לרוחב, מפני שכולן באותה קומה, דהרי כולן בספירה אחת. וע"ז מרמזים השמות מוח עצמות גידין בשר ועור, שהן ה' בחינות שנמצאות בכל מקום בגוף האדם, שבו נחתוך לרוחב. ובכ' מיני ע"ס הללו, אין המלכות מקבלת את האור העליון, מחמת הצמצום הרובץ עליה, ומסיבה זו יוצא רוב האור להיות בבחי' מקיף.

אביא בזאת אי אלו דברים שרשמתי בשיעור אדמו"ר זצ"ל בענין זה: יש ב' מיני הגבלות: א) מה שמלכות מגבילה את בחינת עצמה. ב) יש הגבלה על מלכות מבחינת מה שנכללה בכל סו"ס. וזה שרוצה לרמוז במושג "קו דק" שמוגבל גם בבחי' מטה וגם בבחי' צדדים, ד"מטה" מורה על בחינתה עצמה, ו"צדדים", היינו המלכות הנכללת בכל ספירה וספירה. (וז"ע ע"ס מלמעלה למטה, שהן באורך, וע"ס מבפנים לחוץ, שהן ברוחב).

ויל"ה: האם האו"מ מיוחס למלכות שבכל סו"ס, או רק למלכות הכללית? תשובה: אאמו"ר זצ"ל מדבר באופן כללי ולא נכנס לפרטים, אלא עד איפה שהתחתון רוצה לקבל לא נק' עדיין סוף, וכשכבר לא רוצה לקבל, שם נעשה סוף והגבלה על האור. אבל אם נכנס לפרטים, א"כ אין לך אור שלא יהיו בו פנימי ומקיף, היינו שגם לכתר באופן פרטי יש בחי' מקיף. אבל צריך להבין זה ע"י משל של אדם הרוצה לבנות בנין, ומתחילה חושב במחשבתו צורת הבנין ומתכנן החדרים והסלון והשרותים. ובשירותים הוא יודע שאסור להתפלל, א"כ כעת אסור לו להתפלל? ודאי שמתור, כי הכל הוא עדיין בבחי' מח. והנמשל הוא במלכות של כתר, שהיא נחשבת לבחי' מקבל עמ"נ לקבל, אבל ברמה הזכה של כתר.

מטרת הבריאה שנמשכת מהבורא לנבראים נמשכת מלמעלה, וכמה שיש לתחתון עביות יותר גדולה שמכונה בחי' מטה, האור נמשך יותר למטה. לכן מכונה מטרת הבריאה - ארוך. ותיקון הבריאה שהוא בחי' חסדים מכונה בשם רוחב לאפוקי מאריכות. ע"כ מאדמו"ר זצ"ל.

**ל**ב) ונתבאר היטב סוד האו"מ דא"ק שלגדלו אין קץ ותכלית. מפני שא"ק המשיך את כל אור א"ס, וקיבל רק בחי' קו דק, והשאר נעשה מקיף, נמצא שהאו"מ הוא אור א"ס ב"ה, כי הוא החלק היותר גדול דאור א"ס שדחתה מלכות דגלגלתא לחוץ מן הפרצוף. אמנם אין הכוונה, שא"ס ב"ה הממלא את כל המציאות הוא עצמו בבחינת או"מ לא"ק, רצ"ל, אין הכוונה שהמצב הראשון שמטרם העולמות הוא נעשה או"מ, אלא הכוונה רק שאור א"ס התפשט ונכנס לתוך המערכת של הקו, ושם נעשה לאו"מ. כי המלכות של הקו היא

## אור ברוך

(ט) היינו כמו שבתחילה שהמלכות דעיגולים המשיכה את אור א"ס שיאיר בה בעמ"נ להשפיע, ומשום זה, המסך קיבל רק חלק, ומה שלא היה יכול לכוון בעמ"נ להשפיע דחה אותו לחוץ בסוד אור"מ, כמו"כ אח"כ יאיר כל המאה אחוז של א"ס בעמ"נ להשפיע. היינו, האור"מ, ע"י רבוי זווים יתקבל כולו בעמ"נ להשפיע.<sup>106</sup>

שנרחה מא"ק בסכת המסך, כלומר כל אותו השיעור שאור העליון מא"ס ב"ה רצה להתלבש בבחי"ד, לולא המסך שעייב עליו, הוא הנעשה לאור"מ מסביב הא"ק. והטעם הוא - כי אין שינוי והעדר ברוחני, וכיון שאור א"ס נמשך להא"ק להתלבש בבחי"ד, הרי זה צריך להתקיים כן, לכן אע"פ שעתה עייב עליו המסך והחזירו לאחוריו, עכ"ז אין זה סותר להמשכת א"ס ח"ו, אלא אדרבא הוא מקיים אותו, רק באופן אחר, והיינו ע"י ריבוי הזווים בה' העולמות א"ק ואבי"ע, עד לגמר התיקון, שתהיה הבחי"ד מתוקנת על ידיהם בכל שלמותה, ואז א"ס יתלבש בה בבתחילה.<sup>107</sup> הרי שלא נעשה שום שינוי והעדר

## אור שלום

היה אור עליון ממלא את כל המציאות, ולא היה לא ראש ולא סוף, אלא הכל היה אור אחד פשוט. כאשר רצה להוציא לאור שלימות פעולותיו צמצם את עצמו. "פעולותיו" נק' מה שפעל להטיב לנבראיו. ושלימות הפעולה היא שלא יהיה בה "נהמא דכיסופא", לכן התחתון צמצם את עצמו. וזה תמוה, הלא אין שם תחתון, שהרי אדה"ר שנק' תחתון נברא רק לבסוף! ? אלא שהעליון פעל כל זאת, בכדי שהתחתון ילך לפי דרך זו, בכדי שהתחתון ינצח במלחמה.<sup>108</sup> מלחמה נקראת זווג דהכאה. מדוע? היות ובמלחמה כל אחד ואחד רוצה לשלוט, ולכן נלחמים. וגם כאן הוא כך: רצונו להטיב לנבראיו רוצה לשלוט על התחתון, בכדי שיקבל את כל האור כפי שעלה במחשבה. אבל התחתון רוצה בהשתוות הצורה, וזוהי הכאה. ואח"כ נעשית ביניהם פשרה המכונה זווג.

וזה גם ענין מלחמת היצר, היינו, מה שאדם רואה מתחשק לו לקבל, ומצד שני זה הרי עלול להזיק לו. ומי יכול לנצח? זה שידוע את גודל הרע העלול לצמוח מקבלה זו. וז"ש חז"ל: "אין אדם חוטא אלא א"כ נכנסה בו רוח שטות". נשאלת השאלה: חכם לא מסוגל לחטוא? ת' - חז"ל אמרו: "איזהו חכם - הרואה את הנולד". היינו,

בכלי אחד הוא לא משחק עבור עצמו אלא עבור השני, בכדי ללמדו לשחק. נמשל: העליון עשה את התיקונים עבור התחתון, בכדי שלא יהיה לו "נהמא דכיסופא".<sup>107 108</sup>

ש' - מאיזו מדרגה נבחן שהתחתון עצמו עושה את התיקונים? ת' - ממחצב הנשמות שהוא עולם הבריאה. כפי שכתוב במבוא - שהחכמה הזו מדברת רק מבי"ע ולמטה. וכל מה שמדברים לפני בי"ע, הוא רק על דרך תכנית ובכח. ומתחילים ללמוד מנשמת אדה"ר, שהיא השיגה את סדר ההשתלשלות שקדם לה. והיא השיגה שהעליון סידר זאת. בכדי שתנהג ע"פ סדרים אלו.

(וסדר זה נמשך בקבלה מדור לדור, כל אחד לפי דרגתו. ומה שהשיגו הלבשו בארבעה סגנונות: א. סגנון התנ"ך. ב. סגנון הלכה. ג. סגנון אגדות חז"ל. ד. סגנון הקבלה. וכל ארבע בחינות אלו מדברות אודות התגלות אלוקות. וז"פ "כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה", היינו כל הסגנונות מדברים אודות התגלות אלוקות, בהתלבשות אחרת. ולכן אומר הזה"ק: "כל דברי תנאים ואמוראים על רזין דאורייתא סידרום").

לכן אומר הרב: "דע, טרם שנאצלו הנאצלים, ונבראו הנבראים,

## הערות וביאורים

(108) ומצד זה אפשר גם לומר, שהיות והתחתון כפוף לעליון, ולמעשה העליון הוא שתיקן כל התיקונים הללו, לכן אין בכח התחתון לבטלם. וזוהי תשובה לשאלה ששאל בעמ' הסמוך: אם הצמצום מיוחד לתחתון, מדוע אין אנו יכולים לבטלו?

(109) אלא שהעליון פעל כל זאת, בכדי שהתחתון ילך לפי דרך זו, בכדי שהתחתון ינצח במלחמה וכו'. פירושו: הנה יש ב' מציאויות: א) מציאות כל הנבראים כפי שהם במחשבתו יתברך המכונה "אין סוף". ב) מציאות כל הנבראים כפי שמתגלגלים בסדרי התיקון בעולמות, ובעוה"ז. והנה כאשר הרב אומר שעדיין לא נאצלו הנאצלים ונבראו הנבראים הכוונה למציאות הב', אבל במצבם הא' כן היו. מהו מצבם הא'? במחשבת הבורא ית' כן היו נאצלים, בבחי' בכח ובגדר מחשבה. וצריך לסייג כאן שני דברים: א) שרק לסבר את האוזן אנו אומרים הבורא חשב, כי הענין הזה של "חשב" ישנו באדם, משא"כ אצל הבורא אין ענין כזה. אלא אנו משתמשים במינוחים אנושיים, כדי שנוכל להגדיר רעיונות מסוימים, בצורה שיסתברו בדעתנו. ב) המחשבה של הבורא היא הרבה יותר ממשית מהביצועים שלנו. לכן כאשר מדברים על הנאצלים שכלולים במחשבתו ית', זו מציאות ממשית. ומה שאומר שעדיין לא היו נאצלים, כוונתו - כפי שהנאצלים יוצאים אח"כ בפועל במערכת העולמות דקדושה, שאז כבר מקבלים לפי איך שהעליון קבע את הצמצום - זה עדיין לא היה. והוא פעל זאת, בכדי שהתחתון ילך לפי דרך זו, וע"י שילך בדרך זו ינצח במלחמה הכוללת שאנו נמצאים בה, שהיא מלחמה בין הטוב לרע. נמצא, ע"י הצמצום הראה העליון דרך לתחתון איך לנצח, דהיינו - אל תשתמש ברצון לקבל הנאה ותענוג שלך לתועלת עצמך, תצמצם

(106) לאור"ב קשה: איך אומר רבינו שבגמר התיקון יתלבש במלכות אור א"ס בבתחילה, הלא בתחילה האיר במקבל עמ"נ לקבל ובגמר התיקון יאיר במקבל עמ"נ להשפיע! ? ע"ז מתרץ, שאין הכוונה במילה "כבתחילה" אל א"ס שמטרם הצמצום, אלא הכוונה על מה שמלכות דעגולים המשיכה את כל אור א"ס, מתוך כוונה לסדר מערכת שתקבל אור זה בעמ"נ להשפיע, וכוונתה זו תושלם בגמר התיקון. נמצא כפי שבתחילה המשיכה המלכות דעגולים את כל האור, כך באמת בסוף התהליך יאיר כל האור בכלי בעמ"נ להשפיע. והנה כל הפשט בא אצל רבינו מתוך קושייתו. אבל אפשר לפרש בפשטות, שכוונת "הפתיחה" רק על פעולת התלבשות מאה אחוז האור בכלי, ואין "הפתיחה" מתיחסת לכוונה שהכלי מכוון בעת קבלת האור. ולפי"ז צל"ו בפשטות: כפי שהאור האיר במאה אחוז בתחילה בא"ס, כך גם עתיד להאיר בגמר התיקון במאה אחוז בתוך הכלי, ואין "הפתיחה" יורדת כאן לענין ההפרש בכוונות הכלי.

(107) אור"ש: העליון עשה את התיקונים עבור התחתון, בכדי שלא יהיה לו "נהמא דכיסופא". יל"ה: אם העליון פעל עבור התחתון את התיקונים, דהיינו הצמצומים וההגבלות למיניהן, מדוע אמרו חז"ל: "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים", הרי לאור הדברים הנ"ל גם יראת שמים היא בידי שמים! ? ויל"ו, דענין יראת שמים פירושה שלא לקבל, ואכן אין זה מיוחד לעליון, דכל ענין העליון הוא לפעול שהתחתון כן יקבל. וענין שלא לקבל מוטל על התחתון. אבל העליון סידר הסדרים מעילא לתתא, באופן שהתחתון ילמד שלא לקבל, אולם התחתון עצמו צריך לפעול את אי הקבלה בפועל. נמצא שיש להבדיל בין התוכנית לבין ביצוע התכנית, כי ביצוע התכנית מוטל על התחתון.

ראשית חכמה

במסך דטבור (יתבאר לקמן), אשר גורם להסתלקות המדרגה הנוכחית, ולביאת מדרגה חדשה, שמתגלה מן האו"מ. דהנה כל אור חדש שמתגלה הוא חלק מן האו"מ הסובב. ובכל פעם נכנס חלק מן האו"מ ונעשה פנימי, עד שיתגלו כל חלקי האו"מ בזה אחר זה, וזהו השיעור שא"ס ב"ה נמשך אליו בתחילה. נמצא האו"מ ע"י הארתו גורם להסתלקות המדרגה הנוכחית, ולהתגלות מדרגה חדשה, אשר שואבת כל אורותיה ממנו עצמו, ובוזה נעשה האו"מ לאט לאט פנימי.



## פתיחה לחכמת הקבלה

ע"י הכאת המסך ביאור העליון. וזה סוד מ"ש בזוהר: "א"ס לא נחית יחודיה עליה עד דיהבינן ליה בת זוגיה". ובניתים, כלומר, עד הזמן ההוא, נבחן שאור א"ס הזה נעשה לאו"מ, שפירושו – שעומד להתלבש בו לאחר מכן, ועתה הוא מסבב ומאיר עליו רק מבחינת בהארה מסוימת, שהארה זו מסגלתו להתפשט באותם החוקים הראויים להביאהו לקבל האו"מ הזה בהשיעור שא"ס ב"ה נמשך אליו בתחילה.

האו"מ והאו"פ הפוכים זמ"ז וע"כ מכחישים זא"ז. וסיבת הפכותם – כי האו"פ מחייב את המסך דרך על ידו מאיר, והאו"מ שולל את המסך דרך על ידו יוצא לחוץ.

לג) ועתה נבאר ענין הביטוי דאו"פ ואו"מ זה בזה, המביא להודרכות המסך ולאבידת בחינה אחרונה דעביות: כי בהיות ב' האורות הללו הפוכים זה מזה, וקשורים יחד שניהם בהמסך שבמלכות דראש א"ק, ע"כ מכחישים ומכים זה בזה. פירושו:

### אור שלום

קבלת האור חוזר שלאחר הצמצום, שהרי לא הלביש אלא בחינת קו דק בראש וסוף, היינו, על חלק האור שלא יכולה לכוון בעמ"נ להשפיע עשתה סוף וסיום. הוא הנעשה לאו"מ מסביב הא"ק. מדוע נעשה אור העליון לאו"מ? אם המלכות לא רוצה לקבלו, שיחזור לשורשו?! והמעם הוא... וכו'.

היינו ע"י רבוי הזוונים בח' העולמות א"ק ואבי"ע, עד לגמח"ת, שתהיה הבחי"ד מתוקנת על ידיהם ככל שלימותה, וז"פ "פרוטה לפרוטה מצטרפת לחשבון גדול". היינו, מה שהתחתון גילה במשך זמן, בזה אחר זה, שבכל פעם קיבל חלק מהאור בעמ"נ להשפיע, יתגלה לעתיד לבוא בבת אחת, לאחר שיתוקן הכל בעמ"נ להשפיע. וכל הנשמות תהיינה רק נשמה אחת, וכל מאת האחרים דאור א"ס יאירו במאה אחוזי הכלי. ומציאות של רצון לקבל עמ"נ לקבל לא תהיה אז, היות והכל יתוקן ויכנס בקדושה. ואז א"ס יתלבש בה כבתחילה. הרי שלא נעשה שום שנוי והעדר ע"י הכאת המסך באור העליון. וז"ס מ"ש בזוהר: "א"ס לא נחית יחודיה עליה עד דיהבינן ליה בת זוגיה". בת זוג היא מלכות המתוקנת כולה בעמ"נ להשפיע, וכשיגמר תיקון זה שוב יאיר אור א"ס כפי שהאיר לפני הצמצום. ובנתיים, כלומר עד הזמן ההוא, נבחן שאור א"ס הזה נעשה לאו"מ, משום שהמלכות לא יכולה לכוון בעמ"נ להשפיע. נשאלת השאלה – מדוע התחתון לא יכול לקבל את כל האור בעמ"נ להשפיע, כפי שקיבל את כל האור בעמ"נ לקבל לפני הצמצום? ת' – הכלי שהעליון ברא שנק' רצון לקבל הוא כלי גמור ומושלם, כראוי לעליון. אבל הכלי שהתחתון עשה, שנק' בעמ"נ להשפיע, כבר לא כ"כ מושלם. מדוע? נביט על עצמינו ונראה כמה שקשה לכוון בעמ"נ להשפיע... זהו משום שהתחתון אינו מושלם כמו הבורא.<sup>110</sup>

לג) וקשורים יחד שניהם בהמסך שבמלכות דראש א"ק, היינו,

החכם שיכול לראות את גדול ההיזק והרע שיצמחו מקבלה זו בעתיד, למרות שבהווה מרגיש טוב, הוא מסוגל לנצח במלחמה זו. וזהו בגשמיות שהשכר והעונש מגולים. אבל ברוחניות שאין השכר והעונש מגולים, מה תעזור לחכם חכמתו? הלא אינו רואה שום היזק שיכב אותו מלהשתמש ברצון לקבל?! לכן ברוחניות המלחמה יותר קשה.

שפירושו – שעייב עליו מלהתפשט בבחי"ד, והחזירו לאחוריו, כאן נעשו ב' בחינות: א) האור חזר לאחוריו, ונק' אור הנדחה. ב) שבאמת, האו"ח הזה שייצא ע"י החזרת האור לאחוריו נעשה ג"כ בחינת כלים להלבשת אור העליון, היינו, נעשה כאן או"ח המלביש, כלומר שע"י האו"ח הזה הוא יכול לקבל את האור. פירושו: בכדי לקבל את האור ישנן ב' סיבות: א. רצון וחשק, וזה נהג לפני הצמצום. ב. עמ"נ להשפיע, וזהו לאחר הצמצום. שאז, מטרם שהשיג הסיבה השניה לא יכול לקבל את האור, מטעם שאין לו השתוות הצורה. כאן מבאר איך נולדה הכוונה הזו שרוצה לקבל בעמ"נ להשפיע. ובכדי להבין זאת צריכים לבאר מהו או"ח המלביש: אור הוא כידוע שפע, ואו"ח המלביש הוא תולדה מב' בחינות: א. בחינה שלילית, היינו ממה שהמלכות לא רוצה לקבל, מטעם שרוצה בהשתוות הצורה. ב. בחינה חיובית, היינו מאור הנדחה שהוא או"י. מב' בחינות אלו נולד דבר שלישי. היינו, שהיא מקבלת תענוג גדול בזה שרוצה להשפיע, ומכונה או"ח המלביש, שהוא אור שנפרש מהאו"י שדחתה, ומקבלת אותו. כעת, שיש לה הנאה גדולה בזה שרוצה להשפיע לעליון, היא מתחילה לחשוב: מה חסר לעליון, שאת זה היא יכולה להשפיע לו? ומשיגה, שלעליון חסר – שהיא תקבל את הטוב והעונג. ולכן אומרת: אני רוצה לקבל את הטוב והעונג, מטעם שאני רוצה להשפיע לעליון. אמנם יש הפרש גדול מאד בין קבלת הבחי"ד שמטרם הצמצום ובין

### הערות וביאורים

את כל המערכת הזו. ואם היה עושה בסולם הזה רק שלבים בודדים, לא היה האדם מסוגל לטפס על הסולם, אלא ככל שיש יותר שלבים בסולם, יותר קל עבור התחתון לטפס. ולכן הסולם הזה הוא מדורג, דהיינו שיש מדרגות הרבה, בכדי שהאדם יוכל ללכת ממדרגה למדרגה. ולכן לא גמר הבורא את המלאכה תיכף ומיד.

(נכתב עוד בשיעור): אין לשכוח שכל סדר העולמות הוא רק הכנה לצורך הנשמות שבעוה"ז. אבל הכלים עצמם שבעולמות אינם בני בחירה ועבודה. וממילא אם היה הכלי הרוחני בא"ק מקבל בבת אחת את כל האור בעמ"נ להשפיע, לא היה זה נותן כלום לנשמות. מטעם שהנשמות נולדות עם רצון לקבל עמ"נ לקבל הגמור, וכ"כ מרוחקות מהשי"ת, עד שלא ניכר עוד שורש מוצאן. והנשמות הללו הן הנבראים בני העבודה והבחירה. וממילא המאציל מוכרח לסדר את סדר העולמות בצורה הדרגתית מן העליון לתחתון, כמו סולם, בכדי שהנשמות תוכלנה לטפס על שלבי הסולם. ובאם היה הכלי דא"ק

אותו, ותתן את העליונות לרצון להשפיע ולאהבת הזולת.

(110) יש לשאול: הלא כתב באו"ש לעיל – שלמעשה הכל נסדר ע"י הבורא יתברך, ולמה לא נתן הבורא כח לכלי לכוון מיד על הכל בעמ"נ להשפיע?! ויל"ו:

א) תשובה כללית לדבר היא – שאין ברשותינו לשאול על הבורא יתברך, במה שחורג מתוך מציאות הבריאה עצמה – מדוע לא עשה כך? ומדוע לא עשה אחרת?

ב) היות ולמעשה אנו נצרכים לנברא, ונברא פירושו שרוצה לקבל הנאה ותענוג לתועלת עצמו, וחץ מזה אינו מכיר דבר. ומציאות כזאת לא היתה בעולמות העליונים, כי לא היה בעולמות דקדושה מי שירצה להשתמש בכלי לתועלת עצמו. אי לכך בהעדר הכלי המתאים, אנו נצרכים לאדם דעוה"ז, שהוא הנושא לרצון לקבל לתועלת עצמו. נמצא, לא שייך שהכלי דא"ק יכוון מיד עמ"נ להשפיע, כי הכלי האמיתי דקבלה הוא דוקא באדם דעוה"ז. ולכן סידר המאציל עבורו



## ראשית חכמה

בעביותה. וכאשר מפסיקה להשתמש בעביותה זה נבחן למצב זך, היינו שאינה עוסקת בקבלה.

כי כהיות ב' האורות הללו הפוכים זה מזה, דהאור"פ מחייב את המסך והאור"ח, והאור"מ שולל את המסך והאור"ח, וקשורים יחד שניהם בהמסך שבמלכות דראש א"ק, ע"כ מכמשים ומכים זה בזה. פירוש: כי אותו זווה דהכאה הנעשה כפה דראש א"ק, דהיינו בהמסך שבמלכות דראש הנקראת פה, שהיה הסבה להלבשת אור פנימי דא"ק ע"י האור"ח שהעלה, שהרי כל מציאות האור"ח, שהוא הרצון להשפיע, נולדה רק מכח העיכוב שעשה התחתון על האור, הנה הוא ג"כ הסבה ליציאת האור"מ דא"ק, כי מחמת שעיקב על אור א"ס מלהתלבש בהבחי"ד, יצא האור לחוץ בבחינת אור"מ, דהיינו כל אותו חלק האור שהאור"ח אינו יכול להלבישו כמו הבחי"ד עצמה, שהלבישה את כל האור מטרם הצמצום, הוא יצא ונעשה לאור"מ. הרי שהמסך שבפה הוא סבה שוה לאור מקיף כמו לאור"פ. כי המסך הוא שהוליד את האור"ח, דהיינו הרצון להשפיע, אשר מקבל את האור"פ, והוא גם שדוחה את האור"מ לחוץ. ומבחינת עבודת האדם צל"ו - שאם אדם מעכב עצמו מלקבל תאוה מסוימת, אזי אותו כח עיכוב מזכה אותו בכלים דהשפעה, שעל ידם יכול לקבל חלק מאותה תאוה עמ"נ להשפיע לה, ואותו כח עיכוב גם דוחה את רוב תענוג התאוה ההיא לחוץ מן האדם.

ועתה נבאר ענין הביטוש דאור"פ ואור"מ זה בזה. אדמו"ר זצ"ל היה מפרש שאלו הן ב' דעות במלכות עצמה, כי לא שייך שאור יכה באור, וב' דעות אלו מכונות אור"פ ואור"מ. דעה אחת מחייבת את המסך והאור"ח, שרק על ידם צריך לקבל, מפני שהתכלית של הנאצל היא להשפיע ולשמש את קונו, וע"כ הנאצל צריך לקבל רק אם בכוחו לכוון בעמ"נ להשפיע, ודעה זו היא המכונה "אור פנימי". ודעה שניה סוברת שצריך לקבל את כל האור כולו, גם אם אין מסך ואור"ח, מטעם שרצונו להטיב לנבראיו היה ללא שום הגבלה, ודעה זו היא המכונה "אור מקיף". נמצא שב' הדעות הללו מכות ומכחישות אחת את זולתה, וזה מכונה ביטוש אור"פ ואור"מ זכ"ז.

המביא להזדככות המסך ולאבירת בחינה אחרונה דעביות. פירוש: הביטוש בין ב' הדעות הללו גורם בסופו של דבר להכרעה מצד המלכות, והכרעתה - שדעת האור"מ היא הצודקת, וממילא המסך שהוא כח העיכוב שלה נחלש ומזדכך, מחמת שהחליטה שצריך לקבל את כל האור, ללא התחשבות בענין המסך והאור"ח. וממילא כיון שאין מסך על העביות, א"א להשתמש עם העביות, וזה מכונה אבירת בחינה אחרונה דעביות. הבחינה האחרונה של העביות היא הבחינה שעליה שורה המסך, למשל: בפרצוף גלגלתא הבחינה האחרונה היא בחי"ד, כי בה שורה המסך, אבל מבחי"ג ואילך אינן נחשבות לבחינה אחרונה, כי הן למעלה מהמסך. נמצא כי הביטוש גרם לאובדן המסך ולהזדככות המדרגה, דהיינו להפסקה של המלכות בהשתמשות



## פתיחה לחכמת הקבלה

כי אותו זווה דהכאה הנעשה בפה דראש א"ק, דהיינו בהמסך שבהמלכות דראש הנקראת פה, שהיה הסכה להלבשת אור פנימי דא"ק ע"י האו"ח שהעלה (כנ"ל אות י"ד), הנה הוא ג"כ הסכה ליציאת האו"מ דא"ק, כי מחמת שעיקב על אור א"ס מלהתלבש בהבחי"ד, יצא האור לחוץ בבחינת או"מ, דהיינו כל אותו חלק האור שהאו"ח אינו יכול להלבישו כמו הבחי"ד עצמה, הוא יצא ונעשה לאו"מ, כנ"ל בדיבור הסמוך. הרי שהמסך שבפה הוא סכה שוה לאור מקיף כמו לאו"פ.

האו"מ מכה במסך המעכבו דרוצה להתלבש בפנימיות הפרצוף. הביטוש דאו"מ הוא רק במסך דגוף המעכבו בפועל, ולא במסך דראש המעכבו רק בכח. ל"ד) ונתבאר שהאו"פ והאו"מ שניהם קשורים בהמסך, אלא בפעולות הפוכות זו לזו, ובה במדה שהמסך ממשיך חלק מאור העליון לפנימיות הפרצוף ע"י האו"ח המלבישו, כן הוא מרחיק את האו"מ מלהתלבש בהפרצוף. ומתוך שחלק האור הנשאר מבחוץ הנבחן לאו"מ, גדול הוא מאוד, מפאת המסך המעכב עליו מלהתלבש בא"ק (כנ"ל באות ל"ב), ע"כ נבחן שהוא מכה בהמסך המרחיק אותו, במה שהוא רוצה להתלבש בפנימיות הפרצוף. ולעומתו נבחן ג"כ, אשר כח העביות וקושיות שבהמסך מכה באו"מ, הרוצה להתלבש בפנימיותו, ומעכב עליו, ע"ד שהוא מכה באור העליון בעת הזווג. ואלו ההכאות שהאו"מ והעביות שבמסך מכים זה בזה מכונות ביטוש האו"מ באו"פ. אמנם ביטוש זה נעשה ביניהם רק בגוף הפרצוף, כי שם ניכר ענין התלבשות האור בכלים, המשאיר את האו"מ מחוץ לבלי. משא"כ בהע"ס דראש, שם אינו נוהג ענין הביטוש הזה, כי שם אין האו"ח נחשב לכלים כלל, אלא לשרשים דקים לבר, ומשום זה אין האור שבהם נחשב לאו"פ מוגבל, עד להבחין באור הנשאר מבחוץ לבחינת או"מ, וכיון שאין הבחן הזה ביניהם, לא שייכת הכאה דאו"פ ואו"מ בהע"ס דראש. אלא רק אחר שהאורות מתפשטים מפה ולמטה לע"ס דגוף, ששם מתלבשים האורות בכלים, שהם הע"ס דאו"ח שמפה ולמטה, ע"כ נעשית שם הכאה בין האו"פ שבתוך הכלים ובין האור מקיף שנשאר מבחוץ, כנ"ל.

האו"מ גורם למסך דגוף להפסיק להשתמש בעביות. ומכיון שמפסיק לקבל משתווה צורתו למלכות דראש שאין בה קבלה, וע"כ מתאחד עימה בווג דהכאה שעושה על העביות החדשה דע"ב.

ל"ה) והנה הביטוש הזה נמשך עד שהאו"מ מוכך את המסך מכל עביותו, ומעלה אותו לשרשו העליון שבפה דראש, כלומר שמזכך ממנו כל העביות שממעלה למטה המכונה מסך ועביות דגוף, ולא נשאר בו רק השורש דגוף שהוא בחינת המסך

### אור ש"ס

האו"פ יכול להאיר דוקא ע"י האו"ח שעולה מהמסך, א"כ האו"פ רוצה בקיום המסך, משא"כ האו"מ רוצה בביטול המסך, וזה"פ "ביטוש או"מ באו"פ", היינו שדיעותיהם חלוקות.

לא שייכת הכאה דאו"פ ואו"מ בהע"ס דראש. אמרו"ר זצ"ל רוצה לבאר מ"ש הרב: "או"פ ואו"מ בצאתם חוץ לפה מכים זב"ז" (תע"ט ח"ד פ"א), היינו לאחר יציאתם מהפה, מכים זב"ז על הטבור. ומדוע לא נעשית ההכאה בראש? ת' - או"פ נק' מה שמאיר בתוך הכלים, ואו"מ הוא האור שמחוץ לכלים, משום שהמלכות לא רוצה לקבלו. ברם, בראש שהוא שלב התיכונן ובחי"ב כח, עדיין לא ניכרת קבלה בפועל, וממילא אין הבדל בין או"פ לאו"מ. ולכן אינם מכים זב"ז.

אמרתי פעם משל ע"ז: פעם בא לאיזו שמחה אדם מכובד מאד, המארח הזמין לסעוד את ליבו, אבל האורח סרב. בקושי נותר לטעום חתיכת עוגה ולשתות קצת משקה. לאחר שאכל נתח עוגה, פנה אליו שוב המארח: אולי בכל זאת יתרצה ליטול ידיו לסעודה? א"כ מתי ביקש ממנו המארח לאכול, ומתי ניסה לשכנעו? לאחר שכבר קיבל משהו. כך גם כאן, בראש עדיין לא קיבל, א"כ האו"מ לא יכול לשכנעו אולי יקבל את כל האור. משא"כ בגוף כבר קיבל חלק. ולכן האו"מ יכול לשכנעו.

ובאמת יש לשאול באופן אחר: בראש ג"כ היתה הכאה בין האור להמסך, ומדוע בראש ניצח המסך, ובגוף כבר לא היה ביכולתו להתגבר על האור? האם בראש, המלכות לא ידעה שמטרת הבריאה היא שהנבראים יקבלו את כל האור, כפי שטוען האו"מ בזמן שבוטש במסך דגוף? הת' היא כנ"ל: בראש כאשר עדיין לא קיבל כלום, היה ביכולתו לעשות חשבון כמה לקבל, וכמה לא לקבל. אולם בגוף כשכבר קיבל משהו, נמשך הוא אחר דעתו של האו"מ, שצריכים לקבל יותר, והסכים עמו. וברגע שהסכים עמו נאבד לו המסך. וממילא איבד את חלק האור שכבר קיבל.

ל"ה) והנה הביטוש הזה נמשך, עד שהאו"מ מוכך את המסך מכל

בזמן שמלכות דראש המשיכה את האור, היה זה אור אחד ללא חלוקה של פנימי ומקיף.<sup>111</sup> אלא שאח"כ עשתה חשבון מה לקבל ומה לא לקבל, ומזה נפרדו בגוף האו"פ והאו"מ. ע"כ מכים ומכטשים זב"ז. פירוש: כי אותו זווה דהכאה הנעשה בפה דראש א"ק, דהיינו בהמסך שבהמלכות דראש הנקראת פה, שהיה הסכה להלבשת אור פנימי דא"ק ע"י האו"ח שהעלה, שהמסך כאלו אמר שמה שתוכל לכוון עליו בעמ"נ להשפיע - תקבל, הנה הוא ג"כ הסכה ליציאת האו"מ דא"ק, כיון שהחליט על חלק מהאור שלא לקבלו. נמצא המסך סכה הן לאו"פ והן לאו"מ. כי מחמת שעיקב על אור א"ס מלהתלבש בהבחי"ד, היינו בכלים שלא יכול לכוון עליהם בעמ"נ להשפיע, יצא האור לחוץ בבחי"ד או"מ, דהיינו כל אותו חלק האור שהאו"ח - הרצון להשפיע אינו יכול להלבישו כמו הבחי"ד עצמה, היינו חלק האור שאינו יכול לכוון עליו בעמ"נ להשפיע, ולקבלו כמו בזמן שהמלכות קבלה בעמ"נ לקבל, לפני הצמצום.

ל"ד) במדה שהמסך ממשיך חלק מאור העליון לפנימיות הפרצוף ע"י האו"ח המלבישו, היינו המשיגו, כן הוא מרחיק את האו"מ מלהתלבש בהפרצוף. ומתוך שחלק האור הנשאר מבחוץ, הנבחן לאו"מ, גדול הוא מאד, היינו התענוג גדול מאד, ולכן נשאר מבחוץ מתוך שאין הכלי יכול לכוון בקבלתו עמ"נ להשפיע. מפאת המסך המעכב עליו מלהתלבש בא"ק, ע"כ נבחן שהוא מכה בהמסך המרחיק אותו, במה שהוא רוצה להתלבש בפנימיות הפרצוף. יל"ה: איזו הכאה נעשית כאן? האו"מ רוצה להתלבש בפנימיות הפרצוף, ולעומתו עומד המסך ודוחה אותו. האו"מ כאילו טוען כלפי המסך טענה: רצונו להטיב לנבראיו היה בכל כמות האור שהאיר בא"ס, ע"ד משל - מאה אחוז, ואילו אתה מוכן לקבל רק עשרים אחוז, א"כ מי יקבל את שאר האור? ואיך תבוא מטרת הבריאה לשלימותה? וזוהי משמעותה של ההכאה במסך.

ביטוש האו"מ באו"פ. הלא למדנו שהאו"מ מכה בהמסך? ת' -

## ראשית חכמה

שבטבור, כי לקמן מבאר אשר האו"פ שמתקבל בגוף הפרצוף מאיר בט"ר של הגוף עד הטבור, שמשמעותו חלק הרצון של המלכות שיכולה להשתמש בו לקבלת אור עמ"נ להשפיע, אבל מטבור ולמטה מעוכב האור מלהאיר, מטעם ששם הוא בחינת המלכות שנקראת מקבל עמ"נ לקבל, ושם מעכבת עצמה מלקבל. נמצא שהאו"פ והמסך שבטבור מסמלים רעיון אחד: שהקבלה צריכה להיות רק עמ"נ להשפיע, ולרעיון זה מתנגד האו"מ, מפני שזה משאיר אותו מחוץ לפרצוף.

**אמנם ביטוי זה נעשה בנייהם רק בגוף הפרצוף, כלומר לאחר שהמלכות מקבלת את האור העליון בפועל. כי שם ניכר ענין התלבשות האור בכלים, המשאיר את האו"מ מחוץ לכלי. משא"כ בהע"ם דראש, שם אינו נוהג ענין הביטוי הזה, כי שם אין האו"מ נחשב לכלים כלל, אלא לשרשים דקים לבר. פירושו: מה שהאו"מ מלביש את האו"י בראש, הכוונה שהמלכות מחליטה שאור מסוים פלוני שבכל ספירה וספירה היא תקבל, אולם עדיין אינה מקבלת בפועל, ומשום זה אין האור שבהם נחשב לאו"פ מונבל, עד להבחין באור הנשאר מבחוץ לבחינת או"מ, וכיון שאין הבחן הזה ביניהם, לא שייכת הכאה דאו"פ ואו"מ בהע"ם דראש. ע"ד משל: כאשר יש למדינה שטח מסוים, אז מסמנים גבולות, ומשמעות הגבולות היא - עד היכן משתרע שטח המדינה, ומהיכן אין השטחים שייכים למדינה. אולם אם אין למדינה שטחים כלל, אזי לא שייכים גבולות. נמשל: אם המלכות אינה מקבלת כלל אור, נמצא שלא שייך גבול, וע"כ אין להבחין ולחלק בין מה שמקבלת לבין החלק שאינה מקבלת. אלא רק אחר שהאורות מתפשטים מפה ולמטה לע"ם דגוף, ששם מתלכשים האורות בפועל בכלים, שהם הע"ם דאו"מ שמפה ולמטה, היינו עשרה כוחות של השפעה, שעל ידם יכול הנברא לקבל את עשרת האורות והתגלות האלוקות, ע"כ נעשית שם הכאה בין האו"פ שבתוך הכלים ובין האור מקוץ שנשאר מבחוץ, כנ"ל.**

**מדוע המלכות דראש נקראת דוקא פה? יש בזה כמה משמעויות:**  
**(א) מלשון "וחיך אוכל יטעם".** הדנה בגשמיות כל הטעמים מורגשים ע"י הפה, וזה נמשך מרוחניות, כי דוקא ע"י האו"מ של המלכות דראש, היא יכולה להרגיש את כל הטעמים שבאור העליון, ולכן היא מכונה בשם פה. **(ב) מלשון "ככל היוצא מפיו יעשה",** המביע ענין של נדר. והנה נדר נמשך מהענין של האו"מ, כי האו"מ עולה ממטה למעלה ומלביש לספירות דאור העליון, ומחליט - חלק מסויים אקבל, מפני שאני יכול לקבל עמ"נ להשפיע, וחלק מסויים לא אקבל. זה נק' יוצא מפיו, וכל היוצא מפיו, אח"כ צריך לקיים בגוף המדרגה, לא פחות ולא יותר.

**ל"ה) והנה הביטוי הזה נמשך, עד שהאו"מ מוכך את המסך מכל עביותו.** פירושו: המסך שורה על עביות מסוימת, דהנה כח העיכוב שבאדם שלא לקבל, הקרוי מסך, שורה על תאוה מסוימת שיש לו, דללא תאוה, על מה יש לו לעכב את עצמו? והנה הדעה הזו שבמלכות שצריך לקבל את כל האור העליון, היות ורצונו של העליון להטיב לנבראיו היה בכל מאה אחוז האור, הדעה הזו גורמת להחלשת כח העיכוב של הנאצל. וזהו"פ שהאו"מ מוכך את המסך מכל עביותו, היינו שאין עוד כח עיכוב על העביות שבנאצל. ולא שהעביות דיינו הרצון לקבל נעלם, אלא רק כח העיכוב על הרצון לקבל נפסק, וממילא א"א להשתמש ברצון לקבל.

**מה למעשה הוביל לביטוי זה שהמלכות קבלה חלק, בגלל זה נמשכת לקבל את השאר ג"כ. ויל"ה: הלא חלק האו"מ שקבלה היה קדושה גמורה, אך ורק עמ"נ להשפיע נ"ר למאציל, ואיך נמשכה לקבל את השאר, אע"פ שאין לה מסך על השאר? ויל"ו, דזה דומה**

**ל"ד) ונתבאר שהאו"פ והאו"מ שניהם קשורים בהמסך, אלא בפעולות הפוכות זו לזו, פירושו: בה במדה שהמסך ממשיך חלק מאור העליון לפנימיות הפרצוף ע"י האו"מ המלבישו, כן הוא מרחיק את האו"מ מלהתלבש בהפרצוף, ובזה נתבאר איך קשורים האו"פ והאו"מ במסך בערכים הפוכים, והוא אשר אמרנו לעיל שהאו"פ מחייב את המסך, ואילו האו"מ שולל את המסך.**

**יש לזכור מהו מסך: בזה"ק כתוב שהמסך מתוקן בסוד היראה.** נמצא, התחתון מחזיק את כח העיכוב, המכונה מסך, בכח היראה. דהיות ויש בו יראת ה', דהיינו שמפחד ליפול למצב של מקבל לתועלת עצמו, שאז יפגום ברוממות ה', ע"כ מתקן מסך על העביות שבו, שלא תקבל אור. וברגע שהיראה נופלת, נופל המסך, והכל נופל. ומתוך שחלק האור הנשאר מבחוץ, הנבחן לאו"מ, גדול הוא מאד, מפאת המסך המעכב עליו מלהתלבש בא"ק, דהנה האו"מ דא"ק הוא למעשה אור א"ס, שהרי המלכות דגלגלתא המשיכה את כל אור א"ס. אבל זהו טעם אשר נכון רק לגבי גלגלתא, ולכן צל"ו טעם אחר שנכון בכל הפרצופים. והוא: שהאו"מ הוא הרבה יותר גדול מן האו"פ, מטעם שרק על חלק קטן מן האור יכולה המלכות לכוון עמ"נ להשפיע, אבל רוב האור נשאר מחוץ לכלי, מטעם שאינה יכולה לכוון בקבלתו עמ"נ להשפיע. ע"כ נבחן שהוא מכה במסך המרחיק אותו, היינו שרוצה לבטל את כח העיכוב המכונה מסך, במה שהוא רוצה להתלבש בפנימיות הפרצוף. פירושו: הנה מצאנו ב' הסברים לענין הביטוי: **(א) מצד העליון, דהיות והעליון שהוא בחי' רצונו להטיב לנבראיו האיר לתחתון בא"ס, ללא סוף והגבלה, ע"כ גם לאחר הצמצום, אינו מתחשב בהגבלות שעושה התחתון, אלא חפץ להאיר לו במאה אחוז. וזוהי סיבת הביטוי של האו"מ, דהאו"מ רוצה לבטל את המסך, ולהאיר במאה אחוז בתוך הפרצוף. והנה התחתון מסתפק בענין דעת העליון, כי מצד אחד העליון רוצה להטיב לנבראיו במאה אחוז, ומצד הב' העליון הוא זה שהורה לו לנסות להשיג את ענין השתוות הצורה, שהרי כל ענין הצמצום נפעל ע"י האור העליון, א"כ השאלה מה עדיף? וזוהי מהות הביטוי - ההתלבשות מה להעדיף. **(ב) מצד התחתון. דהנה כיון שהתחתון קיבל חלק מן האור, ע"כ באופן טבעי נמשך לקבל את החלק של האור הנמצא מחוץ לפרצוף. וכאן הוא הביטוי בין התאוה לקבל את שאר האור, לבין הצורך בהשתוות הצורה. והנה כאן אומר הסבר שלישי, דמכיון שהאור הוא גדול ע"כ הוא בוטש במסך, ואינו מוכן, דאם היה אור קטן לא היה בוטש במסך? ואולי רוצה לרמוז על ההסבר הב', דכיון שהוא גדול, ע"כ התחתון נמשך לקבלו, משא"כ אם האו"מ היה קטן, לא היה התחתון נמשך לקבלו.****

**ולעומתו נבחן ג"כ, אשר כח העביות וקושיות שבהמסך מכה באו"מ, הרוצה להתלבש בפנימיותו, ומעכב עליו, כלומר הרצון של הנברא בהשתוות הצורה עם המאציל, המכונה כח הקושיות שבמסך, אשר רוכב על העביות שמסך, מכה באו"מ, דהיינו שמתנגד לכך שיתפשט בפנימיות הכלים של הנאצל. ע"ד שהוא מכה באור העליון בעת הזווג, כלומר, גם בזמן הזווג דהכאה בראש יש אותו תרחיש, דהיינו מצד אחד יש משיכה מצד הנאצל לקבל את כל האור, מצד שני הרצון בהשתוות הצורה. או נאמר - מצד אחד רצון העליון להטיב לנבראיו ללא הגבלה, ומצד שני רצון העליון שהתחתון יהיה בהשתוות הצורה כנ"ל.**

**ואלו ההכאות שהאו"מ והעביות שבמסך מכים זה בזה מבונים ביטוי האו"מ באו"פ. ופעמים רבות מכנה זאת ביטוי האו"מ במסך שבטבור, והם היינו הך, כי בין כה וכה מדובר על ביטוי בין ב' דעות הנמצאות בתחתון, ולפעמים מכנה את הדעה המצדדת בהשתוות הצורה בשם או"פ, ולפעמים מכנה את הדעה הזו בשם המסך**

דמלכות דראש הנק' פה. דהיינו שנודרך מכל העביות שממעלה למטה, שהיא החוצצת בין או"פ לאו"מ, ולא נשארה רק העביות שממטה למעלה, ששם עוד לא נעשה ההבדל מאו"פ לאו"מ, כנ"ל בדיבור הסמוך. ונודע שהשואת הצורה מדביקה הרוחניים להיות אחד, ע"כ אחר שנודרך המסך דגוף מכל עביות של הגוף, ולא נשארה בו רק עביות השוה להמסך דפה דראש, ונעשתה צורתו שוה אל המסך דראש, הנה נכלל עמו להיות אחד ממש, כי אין ביניהם מה שיחלק אותם לשנים, וזה מכונה שהמסך דגוף עלה לפה דראש. וכיון שנכלל המסך דגוף בהמסך דראש, נמצא נכלל שוב בהזווג דהכאה שבמסך דפה דראש, ונעשה עליו זווג דהכאה מחדש, ויוצאות בו ע"ס בקומה חדשה הנקראת ע"כ דא"ק, או פרצוף חכמה דא"ק. והוא נחשב לבן ותולדה של הפרצוף הא' דא"ק.

גם בפרצוף ע"כ היה ביטוש או"מ ואו"פ, אשר גרם להודרכות המסך דגוף והתאחדותו בזווג דהכאה שבראש דע"כ על בחי"ב, אשר הוליד את פרצוף ס"ג. וכו' עד"ז בשאר הפרצופים.

ל) ואחר שפרצוף ע"כ דא"ק יצא ונשלם בראש וגוף, חזר גם עליו ענין הביטוש דאו"מ כאו"פ, ע"ד שנתבאר לעיל בפרצוף הא' דא"ק. והמסך דגוף שלו נודרך ג"כ מכל עביות דגוף, עד שהשוה צורתו לבחינת מסך דראש שלו, ונמצא אז שנכלל

### אור ש"ס

לקבל, אז שייך לומר הבדלה בין או"פ לאו"מ, כעת בא למצב שלא מקבל כלום, כמו שהיה בבחי' ראש. ז"ש: ולא נשארה רק העביות שממטה למעלה, היינו ששם התחתון השפיע לעליון, ששם עוד לא נעשה ההבדל בין או"פ לאו"מ. יש להבין כאן שתי בחינות: א. המדובר הוא בנושא אחד. ב. כל חידוש צורה הוא צורה חדשה.<sup>115</sup> היינו מלכות דראש עשתה חשבון, כמה תקבל וכמה לא תקבל, אח"כ קיבלה בפועל. אבל היות וזוהי צורה חדשה, מכנה זאת גוף. אח"כ באה למצב שאינה יכולה לקבל בכלל, מחמת בטישת האו"מ, והשתתה עם שורשה שנק' ראש, ששם גם לא קיבלה המלכות דבר. א"כ מצד זה שהמדובר בנושא אחד זוהי אותה מלכות, שעברה את כל התהליכים, ומצד שני כל חידוש צורה הוא צורה חדשה. והוא נחשב לבן ותולדה של הפרצוף הא' דא"ק. מדוע נחשב לבן ותולדה? הפירוש הפשוט הוא: היות ובפרצוף הקודם היתה קומת כתר, אולם כעת הזווג נעשה רק על עביות דבחי"ג הממשיכה קומת חכמה. וקומת חכמה היא מדרגה יותר קטנה מהכתר, לכן נחשבת לבן ותולדה אליו. וישנם עוד פירושים.

### הערות וביאורים

שהאו"מ מבטל את המסך שלה, אינה רוצה לקבל ללא מסך, דהיינו עמ"נ לקבל, אלא מבכרת להפסיק לקבל לגמרי. (114) פירוש: מכיון שכח המסך על בחי"ד נאבד, ע"כ חפיצה המלכות בכח מסך חדש על בחי"ג, שהיא עביות יותר קטנה. ומכיון שמקור כל ההתגברויות הוא המסך דראש, ע"כ בעלותה למלכות דראש, מבקשת ממנה המלכות דגוף, שתשפיע לה כח התגברות ומסך חדשים על עביות דבחי"ג. ובאופן יחסי נחשב הראש כולו לבחינת כתר, והגוף לט"ת, והסיבה: היות ובראש אין קבלה כלל, וכן בספירת הכתר דאו"י אין קבלה, אלא רק השפעה, משא"כ חכמה כבר מקבלת מן הכתר, לכן הגוף שהוא מקבל נחשב לבחינת חכמה ומטה. נמצא כעת שהמלכות דגוף עולה לראש, משמעות הדבר שחוזרת לתכונת הכתר, שהיא השפעה גמורה, ללא קבלה. עוד יל"ו, שהאו"מ הוא הגורם לכל התהליך, ולאחר שהמלכות דגוף עולה לראש ונכללת בזווג דהכאה אשר שם, ועי"כ נמשך אור ע"י הבחי"ג דעביות, אור זה נמשך מן האו"מ. נמצא שהאו"מ הוא שגרם להסתלקות מדרגת הגלגלתא, והוא אשר מאיר אח"כ בפרצוף החדש דע"כ. (115) פירוש: התפשטות המלכות דראש אל המצב דגוף הוא צורה חדשה. ואח"כ הביטוש הוא ג"כ מצב חדש, שבעקבותיו מפסיקה המלכות לקבל.

עביותו, ומעלה אותו לשרשו העליון שבפה דראש. מה"פ שהמסך נעשה זך? הלא בתחילה היה יכול להתגבר על תאוה גדולה של ד' בחי', ואח"כ נתמעט כוחו, ויכול להתגבר על תאוה קטנה יותר שיש בה רק ג' בחי' וכו', ובסופו של התהליך לא יכול להתגבר אפילו על תאוה זעירה! א"כ מה"פ שהאו"מ מוכך את המסך? ת' - כאן לא מדברים אודות יכולת ההתגברות של המסך, אלא אודות המציאות של השתמשות בתאוה שיש לו,<sup>112</sup> היינו בתחילה שימש בתאוה הגדולה, ואח"כ בתאוה יותר קטנה, ולבסוף לא משמש עם שום תאוה. מדוע? משום שלא רוצה להיות מקבל עמ"נ לקבל.<sup>113</sup> לכן לומדים שהוא עולה בחזרה לראש, בכדי לקבל כוחות התגברות חדשים, על בחי' יותר קטנה.<sup>114</sup> כלומר שמזכך ממנו כל העביות שממעלה למטה, מעלה נק' המשפיע, ומטה - המקבל. היינו בתחילה המשיך את האור מהמשפיע למקבל - המכונה מסך ועביות דגוף. וכעת לא נשאר בו רק השורש דגוף שהוא בחינת המסך דמלכות דראש הנק' פה, דהיינו שנודרך מכל העביות שממעלה למטה שהיא החוצצת בין או"פ לאו"מ. פירוש: בזמן שיש מסך המחלק מה לקבל ומה לא

מקבל הכל עמ"נ להשפיע, לא היה מזה שום רווח לנבראים האמיתיים שהם הנשמות, להפך היתה גריעותא, כי לעולם לא היו יכולים לתקן את עצמן, באשר חסר להם קצה החוט של ההתחלה. ג) מן הראוי לומר שבכוונה תחילה עשה המאציל יתברך שהתחתון יתקדם בעבודתו לאט לאט. וזהו מטעם שהקושי הגדול גורם לו הצטרפות לעזרת ה'. וממילא בכל פעם מתגלה אצלו השי"ת ביתר שאת וביתר אמיתיות, ויש לו יותר מגע עם השי"ת. (111) וסיבת הדבר: כי ההחלטה של המלכות מה תקבל ומה לא תקבל עדיין אינה מחלקת בין או"פ לאו"מ, כי בראש עדיין לא קיבלה את האו"פ בפועל, וממילא לא ניכר גם האו"מ בפועל. נמצא, שבחי' הראש שהיא בחי' בכח, עדיין אינה גורמת חלוקה ממשית בין פנימי למקיף, ורק כאשר המלכות קיבלה בפועל חלק מן האור בפנימיותה, וחלק דחתה בפועל, אז נעשה ההבחן של פנימי ומקיף. (112) פירוש: באמת יכולת ההתגברות של הנברא הולכת וקטנה, ולכן אם נדבר על יכולת ההתגברות, נמצא שנעשה יותר ויותר עבה. אבל אם לא נחקור בהקשר ליכולת ההתגברות, אלא פשוט נתבונן בעצם המציאות - שבכל פעם משמש בעביות קטנה יותר, בערך זה ידמה לעיננו כאדם זך. נמצא אין עוסקים בסיבה להשתמשות בעביות קטנה יותר, אלא בעצם המציאות שהנברא משמש כעת עם עביות קטנה יותר. (113) פירוש: כאן עוסקים במלכות דקדושה, וע"כ בזמן שרואה

## ראשית חכמה

וע"כ משמעות העליה לפה דראש היא - השוואת הצורה בין המלכות דגוף למלכות דראש, כנ"ל.

**וכיון שנכלל המסך דגוף בהמסך דראש, נמצא נכלל שוב בהוונ דהכאה שבמסך דפה דראש.** כי בפה דראש יש זווג דלא פסיק עם האור, היינו שהוא בדביקות מתמדת עם האור העליון, מטעם שבפה דראש אין ענין של ביטוש האו"מ, שהרי מי שהוציא את האו"מ מחוץ לפרצוף הוא המסך דגוף, ולכן הביטוש נערך במסך דגוף. אבל המסך דראש נוהג כמנהגו, ומזדווג עם האור העליון בזווג דלא פסיק. היינו שהוא נמצא תמיד במערכת כזו, שבה האו"מ נמשך תמיד, והמסך מכה בו ומגלה או"ח, והאו"ח מלביש את האו"מ בבחינת שורשי כלים. וכעת המסך דגוף שהתאחד עם המסך דראש נכלל בזווג דהכאה שנעשה שם. אבל כיון שהאו"מ ביטל את המסך ששרה על עביות דבחי"ד, ע"כ נעשה עליו זווג דהכאה מחדש, ויוצאות בו ע"ם בקומה חדשה הנקראת ע"ב דא"ק, או פרצוף חכמה דא"ק, שקומתו קטנה יותר מקומת הפרצוף הא'. והוא נחשב לבן ותולדה של הפרצוף הא' דא"ק, א) פשוט מטעם שקומתו קטנה יותר מקומת הפרצוף הראשון. ב) מכיון שנמשך מהזדככות המסך דגוף שלו. נמצא, כיון שכתוצאה מן הביטוש נתרקן פרצוף גלגלתא מאורו, ממילא נמשך מכך, שהמלכות דגוף עולה ונכללת במלכות דראש, ואז נולד פרצוף חדש עם אור חדש. וכיון שהפרצוף הראשון הוא פרצוף הכתר, שהרי המסך שרה על עביות דבחי"ד אשר ממשיכה את אור הכתר, ממילא נמצא שבפרצוף השני, שבו המסך שורה רק על עביות דבחי"ג, נמשך לפרצוף רק אור החכמה.

ופרצוף זה נק' פרצוף ע"ב, דהנה פרצוף הכתר נבחן להו"ה פשוטה, דהיינו י"ה-ו"ה-ה'. ופרצוף ע"ב נחשב להו"ה במילוי יודין, כזה: יוד, הי, ויו, הי, שהוא בגימטריא ע"ב. וזה מורה על כך שממלא את הכלים הריקנים של הפרצוף הא', ולכן מרומז בהו"ה שיש בה מילוי האותיות. וסוג המילוי הוא אור החכמה, ולכן ההו"ה מתמלאת ביודין, כי יוד דשם הו"ה מרמזת על חכמה. ואפשר גם לומר שנק' ע"ב מלשון עביות, שהרי נתעבה יותר, מטעם שאינו יכול להתגבר עוד על בחי"ד דעביות, אלא על בחי"ג בלבד.

**ל"ן) ואחר שפרצוף ע"ב דא"ק יצא ונשלם בראש גוף, דהיינו בבחי' כח ופועל, חזר גם עליו ענין הביטוש דאו"מ באו"פ, ע"ד שנתבאר לעיל בפרצוף הא' דא"ק.** כי גם בע"ב המלכות מקבלת רק חלק מן האור בתור או"פ, אבל החלק הארי יוצא לחוץ בבחי' או"מ. ולכן גם בפרצוף ע"ב חוזר אותו תהליך שהיה בגלגלתא, דהיינו שהמלכות נמשכת לקבל את האו"מ. והמסך דגוף שלו נודרך ג"כ מכל עביות דגוף, היינו שהפסיק לשרות על העביות ולקבל אור בתוכה בפועל, עד שהשוה צורתו לבחינת מסך דראש שלו, של ע"ב, ונמצא אז שנכלל בהוונ שבפה דראש שלו, כי המלכות דראש נמצאת בתהליך של "זווג דלא פסיק", נמצא כיון שהמלכות דגוף נודככה והפסיקה לקבל, ממילא נכללה במלכות דראש. וכיון שבמלכות דגוף כבר אין מסך עוד על בחי"ג דעביות, ממילא נרשמה שיכולה לשמש רק עם בחי"ב דעביות. ונעשה עליו על המסך זווג דהכאה מחדש, שהוציא קומה חדשה של ע"ם, בשיעור קומת בינה הנק' ס"ג דא"ק, מטעם שהמסך דגוף לא ביקש יותר מאשר כח התגברות על בחי"ב דעביות, שהרי בבחי"ד ובבחי"ג נכשל. והוא נחשב לבן ותולדה של פרצוף הע"ב דא"ק, כי יצא מהוונ דפה דראש שלו. ויל"ה זאת: הלא גם הגוף דע"ב יצא מזווג דפה דראש דע"ב, ובכל זאת אינו נחשב לבן ותולדה של ע"ב! ? וענין זה מתברר לקמן.

ועד"ו יצאו ג"כ הפרצופין שמהם"ג דא"ק ולמטה. יל"ה: הלא למטה מן הס"ג נמצא עולם הנקודים, שיצא כתוצאה מן הצ"ב

למה שאמרו חז"ל לגבי אדה"ר - שאמר "אכלתי ואוכל עוד", וחז"ל מסבירים - שבאמת האכילה הראשונה שלו היתה בקדושה, רק חטאו היה שאמר - ואמר "אוכל עוד". פירושו: האכילה הראשונה היתה עמ"נ להשפיע נ"ר לה', אבל אח"כ כבר ראה שהוא נמשך אחר שאר האור, ולא יכול היה לעצור את עצמו. א"כ מה לא היה בסדר - האכילה הראשונה או האכילה השניה? יכולים לומר שהאכילה הראשונה כבר לא היתה בסדר, כי הבורא צווה לא לאכול מעץ הדעת, והוא שאכל אכילה ראשונה, הגם שהיתה בקדושה, אבל היא הובילה לאכילה שלא בקדושה. וכן בעניננו אותו תהליך: המלכות קבלה את האו"פ עמ"נ להשפיע, אבל זה הוביל לביטוש של האו"מ. אם לא היתה מקבלת כלל, לא היתה לה ההתלבטות הזאת, רק היות והיא קיבלה חלק מן האור, החלק זה מוביל להתלבטות.

**נמצא, הביטוש של האו"מ גורם לאובדן של המסך דגוף.** ז"א שהאו"מ אשר רוצה להאיר במדרגה, גורם להחלשת כח העיכוב של המלכות בגוף, וברגע שהמלכות רואה שהמסך דגוף שלה נחלש, אז היא עושה תיכף את החשבון - מה גורם לכל זה? מה מחמת שקבלתי חלק, אני נמשכת לקבל את הכל, ויש עכשיו סכנה שזה יאיר בכלי של תועלת עצמי, לכן אני מחליטה לא לקבל בכלל, וגם מה שקבלתי עמ"נ להשפיע אני מחליטה לא לקבל, שהרי זה שהוביל אותי לרצון לקבל את השאר. ותהליך זה נק' הזדככות המסך דגוף ועלייתו לפה דראש.

**ומעלה אותו לשרשו העליון שבפה דראש, פירושו: המלכות דגוף עולה לשורשה שהוא המלכות דראש, כי כל התפשטות הגוף באה מן הזווג דהכאה שבראש, ולכן נחשב הראש כשורש הגוף.**

**כלומר, שמוכך ממנו כל העביות שממעלה למטה המכונה מסך ועוביות דגוף, פירושו: העליון שהוא המאציל נבחן למעלה בחשיבות, והתחתון שהוא הנאצל נבחן למטה בחשיבות, נמצא המושג "ממעלה למטה" מורה על התפשטות האור מן המאציל לנאצל, דהיינו התפשטות האור בפועל בבחי' גוף. וכעת לאחר שהאו"מ ביטל את המסך של המלכות דגוף, ממילא נתבטלה כל התפשטות האור שנתפשטה בתוך הנאצל בפועל, כי א"א לקבל אור ללא כח המסך, כי רק בזמן שהנאצל הוא בעל מסך, דהיינו בעל יכולת לוותר על האור, אז מוכח שכל קבלתו היא עמ"נ להשפיע. אבל אם אין לו כח לוותר על האור, ממילא אין קבלתו עמ"נ להשפיע, אלא לתועלת עצמו, וממילא האור מסתלק, כי אין האור שכולו השפעה מאיר בכלי של קבלה לתועלת עצמו.**

**ולא נשאר בו רק השורש דגוף שהוא בחינת המסך דמלכות דראש הנק' פה, וביאור הדבר: שנודרך מכל העביות שממעלה למטה, שהיא החוצצת בין או"פ לאו"מ, כלומר שהמלכות דגוף הפסיקה לקבל לגמרי, וממילא נתבטלה כל מציאות העביות שממעלה למטה, שהיא אשר חילקה בין או"פ לאו"מ, כי קיבלה את האו"פ ודחתה את האו"מ. ולא נשארה רק העביות שממטה למעלה, דהיינו כיון שהמלכות דגוף הפסיקה לקבל, ממילא חזרה למצב הראשוני הנק' מלכות דראש, דהיינו שחזרה לשלב התיכונן, ששם עוד לא נעשה ההבדל באו"פ לאו"מ. ונודע שהשוואת הצורה מדביקה הרוחניים לחיות אחר, ע"כ אחר שנודרך המסך דגוף מכל עביות של הגוף, ולא נשארה בו רק עביות השוה להמסך דפה דראש, דהיינו שנשארה העביות רק ע"פ צורת התיפקוד של המלכות דראש, אשר משמשת בעביות בכדי להמשיך את האור ולדחותו, אבל לא בכדי לקבל, ונעשתה צורתו של המסך דגוף שוה אל המסך דראש, אשר דוחה את האור בלבד, אבל אינו מאפשר קבלה, הנה נכלל עמו לחיות אחר ממש, כי אין ביניהם מה שיחלק אותם לשנים, וזה מכונה שהמסך דגוף עלה לפה דראש. פירושו: אין מקומות ברוחניות,**

בהוונג שבפה דראש שלו, ונעשה עליו זוונג דהכאה מחדש, שהוציא קומה חדשה של ע"ם, בשיעור קומת בינה הנקראת ס"ג דא"ק, והוא נחשב לכן ותולדה של פרצוף הע"ב דא"ק, כי יצא מהוונג דפה דראש שלו. ועד"ו יצאו ג"כ הפרצופין שמהם"ג דא"ק ולמטה.

מדוע כל תחתון אינו יוצא בקומה שוה לפרצוף העליון?

לז) והנה נתבארה יציאת הפרצופין זה למטה מזה, הנעשית מכח הביטוש דאו"מ באו"פ, המוכך המסך דגוף עד שמחזירו לבחי' מסך דפה דראש, ואז נכלל שם זוונג דהכאה הנוהג בפה דראש, ומוציא ע"י זוונג קומה חדשה של ע"ם, שקומה חדשה זו נבחנת לכן אל הפרצוף הקודם. ובדרך זו יצא הע"ב מפרצוף הכתר, והס"ג מפרצוף ע"ב, והמ"ה מפרצוף ס"ג, וכן יתר המדרגות בנקודים ואב"ע. אלא עוד צריכים להבין: למה יצאו הע"ם דע"ב רק על בחי"ג ולא על בחי"ד, וכן הס"ג רק על בחי"ב וכו', דהיינו שכל תחתון נמוך במדרגה אחת כלפי עליונו, ולמה לא יצאו כולם זה מזה בקומה שוה?

שאלה: מדוע הע"ם דע"ב נחשבות לפרצוף נפרד מגלגלתא, אם יצאו מפה דראש שלו בדומה לגופו דגלגלתא? המלכות המזדווגת היא הממשיכה את כל האורות לגוף, המלכות המסיימת מפסיקה את התפשטות האורות. ולכן ביטוש האו"מ סוכב דוקא על המלכות המסיימת.

לח) ותחילה יש להבין: למה נחשבות הע"ם דע"ב לתולדה של פרצוף הא' דא"ק, כי מאחר שיצא מהוונג דפה דראש דפרצוף הא' כמו הע"ם דגוף הפרצוף עצמו, א"כ במה יצא מבחינת פרצוף הא' להיות נחשב כפרצוף שני ותולדה אליו? וצריך שתבין כאן ההפרש הגדול ממסך דראש למסך דגוף, כי יש ב' מיני מלכויות בפרצוף: הא' היא מלכות המזדווגת בכח המסך המתוקן בה עם אור העליון, שבע"ם דגוף. וההפרש ביניהם כרחוק מאציל מנאצל, כי המלכות דראש המזדווגת זוונג דהכאה עם אור העליון, נחשבת לבחינת מאציל אל הגוף, כי המסך המתוקן בה לא הרחיק אור העליון עם הכאתו בו, אלא אדרבא שע"י אור חוזר שהעלת, הלביש והמשיך את האור העליון בבחינת ע"ם דראש, ונמצא מתפשט ממעלה למטה עד שנתלבשו הע"ם דאור העליון בהכלי דאו"ח הנקרא גוף. וע"כ נבחן המסך והמלכות דראש בבחינת מאציל להע"ם דגוף. ולא ניכר עדיין שום בחינת מגביל ומדחה בהמסך ומלכות הזאת. משא"כ המסך והמלכות דגוף, שפירושו – שאחר שהע"ם נתפשטו מפה דראש ממעלה למטה, אינן מתפשטות רק עד המלכות שבע"ם החן,

### אור שלום

הממשכת את האור ומתיחדת איתו. פירושו: היא המשיכה את האור, ועשתה חשבון כמה שיכולה לקבל מתוך הכוונה דעמ"נ להשפיע, וכמה לא יכולה לקבל מתוך כוונה זו. ואח"כ מלכות זו מקבלת את האור, לפי מה ששיערה שיכולה לקבל עמ"נ להשפיע. משא"כ הב' היא מלכות המסיימת בכח המסך המתוקן בה את אור העליון שבע"ם דגוף. היינו שמלכות זו שבטבור אומרת – אני לא רוצה לקבל כלום, מפני שאם אקבל יהיה זה בעמ"נ לקבל. א"כ ההבדל הוא שמלכות דראש מקבלת, ומלכות דגוף לא רוצה לקבל. ז"ש וההפרש ביניהם: וכו'.

הרי שכל כח הצמצום והגבול שהיה בראש, היינו חלק האור שאמרה שאם תקבלו יהיה זה בעמ"נ לקבל, ולכן החליטה שלא לקבל, מתגלה רק בהמסך והמלכות הזאת של הגוף, ולפיכך כל הביטוש דאו"מ באו"פ אינו נעשה רק במסך דגוף בלבד, כי הוא המגביל ומרחיק את האו"מ מלהאיר בפנימיות הפרצוף, ולא במסך דראש, כי המסך של הראש הוא רק הממשיך ומלביש האורות, ואין עדין כח הגבול מתגלה בו אף משחו. וקצת קשה – הלא בכח היה או"מ כבר בראש? <sup>116</sup> ת' – במסך דראש היו ב' כוחות: א. מה שהחליט לקבל, משום שיכול לכוון בעמ"נ להשפיע. ב. מה שהחליט שלא לקבל, משום שאינו יכול לכוון בעמ"נ להשפיע. ובתחילה מתגלה הכח הראשון, היינו שמקבל בפועל. ורק אח"כ מתגלה כח הב' במסך דגוף, היינו שמתנגד לקבל. (לכאורה התשובה, שהעיקר הוא הגלוי ולא מה שיש בכח). <sup>117</sup>

סיכום: מהו ההפרש הגדול בין מסך דראש לבין מסך דגוף? ישנם ב' ענינים: א. מטרת הבריאה שהיא להטיב לנבראיו, היינו שהנבראים

לז) ונמצא אז שנכלל בהוונג שבפה דראש שלו. בכל פעם נאכד לו כח ההתגברות, ע"י המקיף. וכשהמסך עולה לפה דראש ומבקש כח התגברות, שואלים אותו: כמה כח התגברות אתה רוצה? והוא עונה – כפי שהיה מקודם, כבר איני יכול להתגבר. תן לי כח התגברות על בחי' יותר קטנה. וזה נק' שמבקש לפי הרשימות שיש לו. משל: ראובן מבקש משמעון שיעיר אותו בשעה שתיים לפנות בוקר, בכדי שיבוא ללמוד. למחרת הוא פונה לשמעון – בשעה שתיים קשה לי לקום, תעורר אותי הלילה בשעה שלש. ולמחרת שוב מתחרט ומבקש שיעוררו בארבע. ואח"כ בחמש. ואם גם זה קשה, לא בא בכלל ללמוד...

לח) ותחילה יש להבין: למה נחשבות הע"ם דע"ב לתולדה של פרצוף הא' דא"ק, כי מאחר שיצא מהוונג דפה דראש דפרצוף הא' כמו הע"ם דגוף הפרצוף עצמו, וא"כ במה יצא מבחינת פרצוף הא' להיות נחשב כפרצוף שני ותולדה אליו? ביאור השאלה: למדנו שבראש דגלגלתא נעשה זוונג על עביות דבחי"ד, ויצאה עליו קומת כתר. ומהראש נתפשט אח"כ לגוף. אח"כ למדנו שמחמת הביטוש דאו"מ עלה המסך דגוף לראש המדרגה, כלול מהרשימות דבחי"ג דגוף. והמלכות דראש עשתה זוונג על עביות דבחי"ג, ומזה נתפשטה מפה דראש ולמטה בחי' ע"ב. א"כ כמו שבתחילה היה בגלגלתא ראש וגוף דבחי"ד, כעת יש בראש בחי"ג ובגוף בחי"ג, ומדוע נקראת ההתפשטות מפה ולמטה בן ותולדה ופרצוף שני? וצריך שתבין כאן ההפרש הגדול ממסך דראש למסך דגוף, כי יש ב' מיני מלכויות בפרצוף: הא' היא מלכות המזדווגת בכח המסך המתוקן בה עם אור העליון, דהיא

### הערות וביאורים

שהאו"מ קשור רק למלכות דגוף, מפני שרק בה מתגלה כח הגבול? (117) פירושו: הגם שמלכות דראש מתכנתת חלק מן האור לקבל וחלק

(116) מפני שכבר בראש המלכות החליטה שחלק מסוים מן האור לא תקבל, א"כ יש כבר את בחינת האו"מ בראש בכח, ומדוע אומר

## ראשית חכמה

ויש לציין שהמושג הזדככות נראה לאור ההסבר הנ"ל כמושג שלילי, כי משמעותו בעצם שהתחתון מפסיק לקבל, מטעם שאיבד את כח המסך שלו. אבל בתע"ס מסביר שהוא מושג חיובי, כי הוא שורש לשיתוף מדת הרחמים במדת הדין, דהנה זה שהמלכות אשר בפרצוף גלגלתא שימשה בעביות הגדולה ביותר הקרויה עביות דבחי"ד, מסכימה לשמש בעביות דבחי"ג דע"ב, שהיא עביות קטנה יותר - מכונה שיתוף מדת הרחמים במדת הדין, כי הבחי"ג נחשבת למדת הרחמים יחסית לבחי"ד. הדבר דומה לאדם בעל תאוה גדול, שמסכים לשמש עם תאוותו בתדר יותר נמוך, ונבחן זה לשיפור במצבו.

עוד יל"ש: מדוע אינו מציין לאחר פרצוף מ"ה את הפרצוף החמישי שהוא ב"ן? ויל"ו שעולמות אבי"ע הם המכונים ב"ן. דהנה עולם הנקודים הוא מ"ה, ומה שיצא לאחר השבירה מכונה ב"ן.

למה לא יצאו כולם זה מזה בקומה שוה. יל"ה: מה שאלתו? הלא אם כולם יצאו בקומה שוה, א"כ מה יעשה הבדל ביניהם עד שיחשבו לה' בחינות? תשובה: לכאורה ההו"א שיהיו לנו ה' פרצופים שכולם בקומת יחידה, אלא שכל אחד ימשיך בחינה אחרת של יחידה. ולא היה כן, אלא שלכל פרצוף יש קומה אחרת, ומדוע הוא כך?

ותחילה יש להבין: למה נחשבות הע"ם דע"ב לתולדה של פרצוף הא' דא"ב, מאחר שיצא מהזוג דפה דראש, כמו הע"ם דגוף הפרצוף גלגלתא עצמו, א"כ כמה יצא מבחינת פרצוף הא', להיות נחשב בפרצוף שני ותולדה אליו? פירוש: האם יתכן ששתים יולדו מאותו אבא, ולא יהיו אחים? דהנה הגוף דגלגלתא נולד מן הפה דראש דגלגלתא, וכן ע"ב נולד מזווג שנעשה בפה דראש דגלגלתא, וא"כ שניהם צריכים להיות בעלי משקל שווה, ומדוע ע"ב נחשב כבן ותולדה דגלגלתא ולא כגוף דגלגלתא עצמו?

וצריך שתבין כאן ההפרש הגדול ממסך דראש למסך דגוף, כי הנה מסך פירושו כח מעכב בתחתון שלא לקבל את האור העליון, וא"כ מדוע יש הבדל בין כח המעכב בראש לבין כח המעכב של הגוף? תשובה: כי יש ב' מיני מלכויות בפרצוף: הא' היא מלכות המזדווגת בכח המסך המתוקן בה עם האור העליון. יל"ה: איך יתכן שבכח המסך, שהוא כח שלא לקבל, המלכות מזדווגת עם האור העליון, שמשמעותו כן לקבל? תשובה: אם אין לאדם כח עיכוב, דהיינו שכן רוצה לקבל, אז הוא לא מקבל כלום, כי יש הפכיות הצורה בינו לבין המאציל, כי הבורא משפיע ואילו הוא רוצה לקבל. ברם, אם יש לאדם כח עיכוב, ואינו רוצה לקבל, מטעם שרוצה להיות בהשתוות הצורה, הוא כן יקבל, מטעם שיש לו השתוות הצורה לבורא, דהיינו כפי שהבורא אינו מקבל כך גם הוא מוכן שלא לקבל. וע"כ כח האו"ח שמתגלה ע"י העיכוב, שהוא טבע חדש של השפעה, אז יש לו השתוות גם מבחינה חיובית, היינו כפי שהבורא רוצה להשפיע, כך גם הוא רוצה להשפיע, וכיון שיש לו השתוות ע"כ דבק הוא באור ומקבלו, לפי כח ההשפעה שלו. ויש לזכור שלעולם הנברא הוא בעל רצון לקבל, אלא שע"כ כח העיכוב שבו הוא מונע את עצמו מלהשתמש ברצון לקבל. נמצא, רק מי שיש לו מסך המעכב על הקבלה יכול לקבל, במילים אחרות - רק מי שיש לו מסך, יכול להשיג על ידו זיווג עם האור העליון.

הב' היא מלכות המסיימת בכח המסך המתוקן בה את אור העליון שבע"ם דגוף. דהנה בגוף המלכות נהנית מן האור בפועל, וכל זמן שיכולה לכוון עמ"נ להשפיע, נחשב זה לבחי"ט ש"ר שלה, ואז האור מאיר כפי שצריך, אבל כאשר האור מגיע לבחינתה עצמה, שהיא בחי' מקבל עמ"נ לקבל, אזי המלכות מסיימת את האור הזה, שלא יוכל להתפשט לבחינתה עצמה, שהרי בקדושה עסקינן, ואין המלכות רוצה שבחינתה העצמית תיגרום לה לפירוד מן הבורא.

שנעשה למטה מטבור דס"ג, ולא כתוצאה מן הביטוש, א"כ מדוע אומר שהפרצופים שלמטה מן הס"ג יצאו ע"ד הנ"ל?! ויל"ו, שהזדככות הס"ג עצמה, לבוא לנקודות דס"ג, באה כתוצאה מן הביטוש. וענין הצ"ב הוא תוספת שנעשתה בנקודות דס"ג. אבל בעולם הנקודים ההסתלקות נעשתה ע"י השבירה. ועוד אפ"ל - שתהליך הצמצום, וכן תהליך השבירה, וכן תהליך יציאת הפרצופים באבי"ע, סובב בסדר הדרגתי, בדומה לתהליך של הזיכוך אשר נפעל כתוצאה מן הביטוש. פירוש: הצמצום פעל בתחילה על קומת חכמה דס"ג ונסתלקה, ואח"כ על קומת בינה ונסתלקה, וכו'. וכן השבירה חלה בתחילה על קומת הטעמים דנקודים, שהיא קומת הכתר, ואח"כ על קומת חכמה, וכו'. ממש כפי שהזדככות המדרגה חלה בהדרגתיות על כל קומה וקומה של גלגלתא. והגם שבעולם האצילות, לא צריך שום פרצוף להזדכך בכדי שיצא הפרצוף הבא, ושם אין ענין ביטוש דאו"מ, וכל התהליך הזה, מ"מ יש ענין הדרגתי ביציאת הפרצופים דאבי"ע, כפי שנלמד לקמן.

והנה נתבארה יציאת הפרצופין, פירוש: גילוי הפרצופים. דהנה פרצוף משמעותו התגלות האלוקות, כי פרצוף פירושו פנים, ופנים מורים על גילוי, נמצא "יציאת הפרצוף" משמעותה התגלות האלוקות לנבראים.

יציאת הפרצופין זה למטה מזה, הנעשית מבח הביטוש דאו"מ באו"פ. דהנה למדנו שיש ב' אורות בפרצוף - אור פנימי הוא האור המורגש באופן מוחשי בתוך הכלי, והוא החלק שהכלי יכול לקבל עמ"נ להשפיע. ואור מקיף הוא החלק שאין הנאצל יכול לקבל עמ"נ להשפיע, וע"כ הוא מורגש לו בהרגשה קלושה, הנקראת "הארה מרחוק". והנה ב' האורות הללו בוטשים זב"ז, ומשמעות הביטוש היא - התלבטות בתוך האדם עצמו - האם ללכת בדרך ההשפעה, המכונה דרך המסך והאו"ח, והיא דרך האו"פ, או ללכת בדרך של קבלת מירב אור התגלות האלוקות, היות שהיא מטרת הבריאה, והיא הדרך היותר טבעית של הבריאה. ובסופו של ביטוש מנצחת דעת האו"מ, וגורמת לאובדנו של כח העיכוב וההגבלה של התחתון, וממילא מוכרחת המלכות להחליט להפסיק לקבל לגמרי את האור. וז"ש: המוכך המסך דגוף, היינו שאין המסך דגוף שורה עוד על עביות כלשהי, בכדי לקבל בה, אלא מפסיק להשתמש בכל עביות. וע"כ חוזר בזאת המסך דגוף לפה דראש, דהנה בפה דראש אין כלל קבלה, אלא רק הרגשת האור בכח, וממילא כאשר המסך דגוף מפסיק לקבל בפועל, משתווה למצב של קבלה בכח, ולכן המסך דגוף מתאחד עם המסך דראש. ואז נבלל שם בזווג דהכאה הנהוג בפה דראש, דהנה הפה דראש הוא כמו מעיין המפכה, שכל הזמן מוציא מים, כך גם המלכות דראש, באופן תמידי ממשכה את האור העליון, ועובדת עם עצמה לדחותו, ולוותר עליו, ומגלה את כח האו"ח שהוא כח השפעה בתוך עצמה, ומשיגה ע"כ את השגת האור בכח, היינו שכל הזמן מנצחת בשלב של חיבור עם האור ברמה של תיכנון - מה מותר לה לקבל ומה אסור לה לקבל. וכעת לאחר הביטוש מתחברת המלכות דגוף אף היא לתהליך הזה.

ומוציא ע"י זיווג קומה חדשה של ע"ם, ע"פ הרשימות שנתרו מן הגוף, שקומה חדשה זו נבחרת לבן אל הפרצוף הקודם, היינו לבחינה תחתונה כלפי הפרצוף הקודם. ובדרך זו יצא הע"ב מפרצוף הכתר, והס"ג מפרצוף ע"ב, והמ"ה מפרצוף הס"ג, וכן יתר המדרגות בנקודים ואבי"ע. ושוב יש להעיר כאן בדרך אגב, שהתהליכים בנקודים ובאבי"ע הם לא בדיוק כפי התהליכים כאן בא"ק. כי בעולם הנקודים תהליך הזדככות המסך נעשה ע"י שבירת הכלים, ובאבי"ע תהליך הזדככות המסך נעשה ע"י בירור הרשימות אשר נותרו מן הקומות דנקודים שנשברו, ויתבאר לקמן. ומש"א וכן כוונתו שגם שם יש תהליך הזדככות, אבל טעמי ההזדככות ואופי ההזדככות שונים לגמרי.

כי אור העליון אינו יכול להתפשט תוך המלכות הגוף, מפני המסך המתוקן שם המעכבו מלהתפשט אל המלכות, וע"כ נפסק הפרצוף שם ונעשה סוף וסיום על הפרצוף. הרי שכל כח הצמצום והגבול מתגלה רק בהמסך והמלכות הזאת של הגוף, ולפיכך כל הביטוי דאו"מ באו"פ הנ"ל, אינו נעשה רק בהמסך דגוף בלבד, כי הוא המגביל ומרחיק את האו"מ מלהאיר בפנימיות הפרצוף, ולא במסך דראש, כי המסך של הראש הוא רק הממשיך ומלביש האורות, ואין עדיין כח הגבול מתגלה בו אף משחו.

המלכות דגוף דעליון השוותה צורתה למלכות דראש העליון מחמת שהפסיקה לקבל, ונכללה בווג דהכאה שבמלכות דראש, וקיבלה כח לעשות בעצמה זווג דהכאה. וכשנגמר הזווג דהכאה בעליון התעוררה שוב לקבל וירדה חזרה לגוף. ושם הולידה בעצמה את הראש והגוף דע"כ. ומכיון שאפילו הראש דע"כ יצא מן המלכות דגוף דעליון ע"כ נפרד בזה מן הפרצוף העליון.

**ל"ט**) ונתבאר, שמכח הביטוי דאו"מ באו"פ חזר המסך דמלכות המסיימת להיות לבחינת מסך ומלכות המזדווגת (לעיל אות ל"ח), כי הביטוי דאור מקיף טיחר את המסך המסיים מכל העביות דגוף שהיתה בו, ולא נשארו בו רק רשימות דקות מהעביות ההיא השוות להעביות דמסך דראש. ונודע שהשתוות הצורה מדביקה ומיחדת הרוחניים זה בזה, לפיכך אחר שהמסך דגוף השווה צורת עביותו להמסך דראש, הנה תיכף נכלל בו ונעשה עמו כאלו היו מסך אחד, ואז קבל כח לזווג דהכאה כמו מסך דראש, ויצאו עליו הע"ס דקומה החדשה, כנ"ל. אמנם יחד עם זווג זה, נתחדשו בו בהמסך דגוף הרשימות דעביות דגוף שהיו בו מתחילה, ואז חזר וניכר בו שוב שינוי הצורה באיזה שיעור בינו להמסך דראש הנכלל עמו, והכר של השינוי הזה מבדילהו ומוציאהו מהפה דראש דעליון. כי אחר שחזר וניכר מקורו הראשון, שהוא מפה ולמטה דעליון, הנה אז אינו יכול

### אור ש"ס

בו בהמסך דגוף, הרשימות דעביות דגוף שהיה בו מתחילה. פירוש: המסך עלה לראש, מסיבת שלא קיבל כלום, היות ולא היה לו כח התגברות. אולם כעת כשכבר ישנו מסך חדש, ונעשה עליו זווג, ניכר בו ששייך לגוף, היינו שרגיל לקבל, ובאמת התחיל לקבל. לכן אז חזר וניכר בו שינוי הצורה וכו'.

וכיון שהקומה החדשה היא כולה תולדה של המסך דגוף של פרצוף הקודם, ע"כ נחשבת כבן אליו וכו' הנקודה היא - שפרצוף ע"כ לא נולד ממסך דראש דגלגלתא אלא ממסך דגוף. ולכאורה קשה - הלא הזווג על בחי"ג נעשה בראש דגלגלתא? בספר תלמוד עשר הספירות חלק ג' תשובה ר"י מבאר ענין זה: בזמן שהמסך דגוף שהוא מסך דבחי"ד עלה לפה דראש, הוא נכלל בעביות דראש המכונה עביות שממטה למעלה, אבל מדובר על עביות דבחי"ג ולא על עביות דבחי"ד, משום שמבחי" בחי"ד הוא מסך דגוף, אבל מבחי" בחי"ג עדיין לא נבחן למסך דגוף, היות ועדיין לא שימש אף פעם עם בחי"ג. <sup>121</sup> א"כ הוא נכלל מעביות שממטה למעלה. פירוש הדבר - שהוא בעצמו יכול להמשיך את האור ולעשות מסך זווג דהכאה.

### הערות וביאורים

כי לעולם המלכות בכל מקום היא הנושאת לכל הפעולות. רק לפעמים מיחס את פעולת הקבלה עמ"נ להשפיע למלכות דראש שהתפשטה ממעלה למטה לבחי" גוף כנ"ל, ולעיתים מיחס פעולה זאת למלכות דגוף, שממנה ולמעלה מקבלת, וממנה ולמטה דוחה. לכן חזר לשורשו שהוא הראש, כפי שהיה מטרם שירד לגוף. פירוש: מכיון שאינו יכול להתגבר ולקבל עמ"נ להשפיע, אינו רוצה לקבל כלל, ובוה השווה צורתו למלכות דראש, שגם אופיה הוא התנגדות לקבלה. ושם הוא נכלל במלכות דראש. והיות שיש כלל - אשר לעולם העליון עושה זווגים עבור התחתון, וזהו לפי הרשימות של התחתון, לכן גם כאן המלכות דראש עושה זווג עבור התחתון. אולם היות ובחי" אחרונה נאבדה, לכן הזווג הוא על בחי"ג דעביות, ויצאה קומת האור המכונה ע"כ בראש דגלגלתא. היינו אין המלכות דגוף מסתפקת באי השתמשות בבחי"ד, אלא רצונה שהמלכות דראש תעשה זווג דהכאה על בחי"ג, כהכנה ליציאת פרצוף אחר. כי לעולם חשק המלכות להוסיף ולקבל עמ"נ להשפיע לפי האפשרות. ולכן עושה הראש דגלגלתא זווג על בחי"ג, ע"פ הרשימות שנותרו מגופו, ואז מתגלה קומת חכמה בראש הגלגלתא.

(121) כאן חסר הטעם הבסיסי, שהמסך דגוף נכלל בזווג דבחי"ג

צריכים לקבל את הטוב והעונג. ב. תיקון הבריאה, היינו שהנבראים יגיעו להשתוות הצורה עם הבורא, כלומר שירצו להשפיע. ושני ההופכים הללו יכולים להתקיים בנושא אחד, בזמן שהוא מקבל בעמ"נ להשפיע. <sup>118</sup> א"כ מלכות דראש היא הממשכת את האור עוסקת במטרת הבריאה. <sup>119</sup> משא"כ מלכות שבטבור הדוחה את האור, משום שלא רוצה להיות בפרוד, היא עוסקת בתיקון הבריאה בלבד.

**ל"ט**) לפיכך אחר שהמסך דגוף הישווה צורת עביותו להמסך דראש, הנה תיכף נכלל בו ונעשה עמו כאלו היו מסך אחד, ואז קיבל כח לזווג דהכאה כמו מסך דראש, ויצאו עליו הע"ס דקומה החדשה. פירוש: המסך דטבור שהוא מסך דגוף הפסיק לקבל, משום שאין לו כוחות התגברות. <sup>120</sup> לכן חזר לשורשו שהוא הראש, כפי שהיה מטרם שירד לגוף. ושם הוא נכלל במלכות דראש. והיות שהעליון עושה זווגים עבור התחתון, וזהו לפי הרשימות של התחתון, לכן גם כאן המלכות דראש עושה זווג עבור התחתון. אולם היות ובחי" אחרונה נאבדה, לכן הזווג הוא על בחי"ג דעביות, ויצאה קומת האור המכונה ע"כ בראש דגלגלתא. אמנם יחד עם זווג זה, נתחדשו

מן האור לא לקבל, מ"מ עדיין אין זה נחשב לעיכוב והגבלה, כי תכנון אינו מהוה הגבלה. ורק לאחר שהמלכות מתפשטת ומקבלת בפועל, ומגיעה למצב שקיבלה את כל מה שיכולה לקבל עמ"נ להשפיע, ויותר מכך אינה מוכנה לקבל, ודוחה, אז ניכרת הגבלה ממש.

(118) כי אז הוא גם מקבל ועוסק במטרת הבריאה, וגם משפיע ועוסק בתיקון הבריאה. אבל כמוכך שהדבר נעשה בדרך של פשרה, כי אינו יכול לקבל את המקסימום, וגם להיות משפיע במקסימום, אלא מקבל מעט ומשפיע מעט.

(119) פירוש: הגם שיש במלכות דראש ענין הדחיה והאור"ח והתכנון, אבל כל זה הוא בשביל לקבל, ובתור אמצעי לקבל, ולכן לאחר כל זאת מתהפכת המלכות דראש לקבל בפועל. נמצא שכל דחיתה היתה אמצעי בכדי לקבל, משא"כ הדחיה של המלכות דטבור היא דחיה סופית ומסיימת את המדרגה, ואינה אמצעי בכדי לקבל. לכן נמצא שהמלכות דראש מתאפיינת בעיקר בענין מטרת הבריאה, משא"כ מלכות דגוף מתאפיינת בעיקר בענין תיקון הבריאה, דעוסקת בדחיה בלבד.

(120) להתגבר ולקבל עמ"נ להשפיע. ומה שמתחס אל המסך דטבור, שהוא אשר הפסיק לקבל, הכוונה למלכות דטבור, שממנה ולמעלה בט"ר היא מקבלת עמ"נ להשפיע, וממנה ולמטה היא דוחה את האור,



## ראשית חכמה

המלכות שהיא הנברא, וזה נעשה ע"י רשימות שיש במלכות מן האור דמדרגה הקודמת. וזה דומה כמו שמספרים לנברא מה שיש להשיג. ואז המלכות מפעילה את כח הקושיות שנק' מסך, והיא דוחה את ההשגה הזאת. היא אומרת: אני באמת מבינה שיש פה תענוגים עצומים, אבל לי יותר חשוב להיות מחוברת עם המלך, והיות שבמלך אין ענין של קבלה לתועלת עצמו, לכן אני לא רוצה לקבל (ויל"ו) שאין מספרים לנברא על אוצרות המלך, אלא רק אם הוא איש חיל, דהיינו שיש לו מסך אשר מוכן לדחות את האור העליון). אח"כ כשכר על העבודה הגדולה הזאת, היא מקבלת את הארת האור"ח שבונה בה רצון להשפיע, ואז היא מגיעה לשלב השני. דיש הבדל אם יש לה רצון להשפיע או לא, כי אם יש לה כבר רצון להשפיע, אז מתגלה התגלות אלוקות בע"ס כבר ברמה השנייה. ואז משיגה השגה הרבה יותר פרטית ומוחשית מה שיש בכל ספירה וספירה. ולגבי ההשגה הזאת היא עושה את החשבון והתכנון שלה. וזה דומה לכך שכבר מראים לאדם את כל שכיות החמדה. וכי השלבים הראשונים הם בראש המדרגה, ואח"כ היא הולכת ומבצעת בפועל, ז"א שאז היא מגיעה לרמה השלישית של ההשגה - שהיא מקבלת וטועמת את התענוג שבאור העליון, ואז היא באמת נהנית, אבל היא מוכנה לקבל רק את אותה התגלות ה', שאת התענוג שיש בה היא לא תקבל לתועלת עצמה, אלא מטעם אהבת ה'. נמצא המשל מבהיר - מה ההבדל בין היחס של המלכות אל האור לפני שהיה לה אור"ח, לבין לאחר שיש אור"ח, לבין אח"כ כאשר מתפשט בגוף, שהן ס"ה שלש בחינות של השגה.

נבחן המסך והמלכות דראש בבחינת מאציל להע"ם דגוף. ולא ניכר עדיין שום בחינת מנביל ומדחה בהמסך ומלכות הזאת. משא"כ המסך והמלכות דגוף וכו'. ע"ד עבודת השי"ת אפשר להסביר כך: העביות היא בחי' התאוות והקושיות שיש לאדם על ההשגחה. ובאם מאמין שכל אלו באו אליו מאת השי"ת, ופונה בתפילה לה' שיתן לו כח אמונה בגדלותו, בכדי שיוכל להתגבר על התאוות והקושיות שבו, ולדחותן (זה נבחן לעשיית מסך), נמצא אז שהתאוות והקושיות נעשו כלי ממשיך של האור העליון, ולא כח מגביל ודוחה. אבל אם האדם נכנע לרצונות דקבלה ולקושיות שלו, אז נעשים כוחות מגבילים ודוחים לאור. ובהקדמה לתע"ס (אות קל"ג) אומר משל, על שומרים הנמצאים בדרך להיכל המלך, אשר שומרים שלא כל אחד יוכל להגיע להיכל המלך, והנה השומרים הם התאוות והקושיות הנ"ל, דמי שנכנע להם אזי הוא מתרחק מן המלך, ומי שמתמש בהם להמשיך את האור העליון, נמצא שדוקא על ידם יכול להכנס להיכל המלך. עש"ה.

**ל"ט** מכח הביטוש דאור"מ באור"פ חזר המסך דמלכות המסיימת להיות לבחינת מסך ומלכות המזדווגת. פירוש: כיון שהמסך דגוף הפסיק ליצור תנאי קבלה, ממילא נעשה דומה למסך דראש, שיש בו דחיה בלבד ולא קבלה, ולכן נתאחדו ב' המסכים. והמושג "חזר" הוא כמו המושג "חזר בתשובה" ע"פ פנימיותו, דהנה כל נשמה היא חלק אלוך ממעל, ובזמן שמתקנת עצמה חוזרת ושבה ומדבקת במקורה שהוא האלוקות. וכך גם כאן, המלכות דראש היא המקור של כל הגוף, ובה יש דחיית האורות בלבד, ולכן בזמן שהמלכות דגוף מפסיקה לעסוק בקבלה, אלא עוסקת בדחיה בלבד, נמצא שחזרה למקורה.

כי הביטוש דאור"מ מיהר את המסך המסיים מכל העביות דגוף שהיתה בו. ויל"ה: איזו עביות דגוף היתה במסך, הלא הוא רק סיים את האורות שהתפשטו בגוף? תשובה: ראשית כל יל"ד שהמסך הוא לא נושא, אלא נושא, והנושא היא המלכות, שהיא הנברא והמקבל. והנה המלכות דגוף היא זו שמשיגה את הט"ר דגוף שממנה ולמעלה, דוגמת המלכות דראש שמשיגה את הט"ר דראש שממנה ולמעלה.

והתפרש ביניהם כרחוק מאציל מנאצל, כי המלכות דראש המזדווגת בזווג דהכאה עם אור העליון, נחשבת לבחינת מאציל אל הגוף. אם נרצה לערוך הקבלה למצב האדם, אזי אפשר לומר שמחשבת האדם היא מאציל אל גוף האדם, כי המחשבה היא המבררת הכל, והגוף הוא המבצע. וזה נמשך מן השורשים העליונים. כי המסך המתוקן בה לא הרחיק אור העליון עם הכאתו בו, אלא אדרבא שע"י אור חוזר שהעלה, הלביש והמשיך את האור העליון בבחינת ע"ם דראש. פירוש: למרות שנראה שהמלכות דראש הרחיקה את האור העליון ממנה, שהרי כאשר התפשט אליה דחתה אותו לגמרי, אעפ"כ אין זו דחיה והרחקה, אלא הדחיה שימשה אמצעי לגילוי האור"ח שהוא כח ההשפעה במלכות, ועל ידו יכול האור העליון להתגלות במלכות ביתר שאת וביתר עז. כמ"ש חז"ל: "שמאל דוחה וימין מקרבת". פירוש: ע"י זה שהשמאל דוחה, יש אפשרות אח"כ לימין לקרב, ואם לא היתה השמאל דוחה, לא היתה יכולה הימין לקרב.

ונמצא מתפשט ממעלה למטה. פירוש: "מעלה" נק' המאציל שהוא למעלה בחשיבות, ו"מטה" נק' הנאצל שהוא למטה בחשיבות, עד שנתלבשו הע"ם דאור העליון בהכלי דאור"ח הנקרא גוף. פירוש: האור"ח הוא הרצון להשפיע שנתגלה במלכות, וכשהמלכות מתפשטת לקבלה בפועל, מתפשט כל האור בפועל בתוך כלי זה של האור"ח, היינו בתוך הרצון להשפיע של המלכות. נמצא, אגלאי מילתא למפרע שהמסך לא היה הרחקה של האור, אלא רק אמצעי להמשכת האור כנ"ל. וע"כ נבחן המסך והמלכות דראש בבחינת מאציל להע"ם דגוף. ולא ניכר עדיין שום בחינת מנביל ומדחה בהמסך ומלכות הזאת. כי כל הדחיה שלה היא אמצעי להתפשטות האור וקבלתו. משא"כ המסך והמלכות דגוף, שפירושו - שאחר שהע"ם נתפשטו מפה דראש ממעלה למטה, אינם מתפשטים רק עד המלכות שבע"ם ההן, כי אור העליון אינו יכול להתפשט תוך המלכות דגוף, מפני המסך המתוקן שם המעכבו מלהתפשט אל המלכות, כי כאשר האור מתפשט כבר לקבלה בפועל, אזי כאשר מתגלה במלכות דגוף, היא מוכרחת להרחיק את האור ממנה ההרחקה גמורה, כי אסור שהאור יאיר במקבל עמ"נ לקבל. וע"כ נפסק הפרצוף שם ונעשה סוף וסיום על הפרצוף. הרי שכל כח הצמצום והגבול מתגלה רק בהמסך והמלכות הזאת של הגוף, ולפיכך כל הביטוש דאור"מ באור"פ הנ"ל, אינו נעשה רק בהמסך דגוף בלבד, כי הוא המנביל ומרחיק את האור"מ מלהאיר בפנימיות הפרצוף, ולא במסך דראש, כי המסך של הראש הוא רק הממשיך ומלביש האורות, ואין עדיין כח הגבול מתגלה בו אף משוהו. ולכן מכנה הרב לראש של כל מדרגה בשם א"ס, כי עדיין לא ניכר בו ענין סוף והגבלה, והראיה - שמן הראש האור מתפשט לגוף. ולכן הראש של האדם הוא עגול, שמראה על בחינה בלתי סופית, כי בעגול לא ניכר סוף, משא"כ גופו של האדם הוא ישר, המראה על כך שבו כבר ניכרת המוגבלות.

נסביר את הדברים ע"ד משל: משל לאדם שהזמינו אותו להיכל המלך. שלב ראשון: אומרים לו: תדע לך בהיכל המלך יש שכיות חמדה, וכל התענוגים הגדולים שבעולם. שלב שני: מראים לו את השכיות שבהיכל המלך, ואז הוא יכול לראות את התענוגים הגדולים, אבל עדיין הוא לא טעם בעצמו מהתענוגים האלו, אלא רק רואה אותם. נמצא, בשלב ראשון רק סיפרו לו ולא ראה, ובשלב שני הוא כבר רואה הכל. שלב שלישי: נותנים לו לטעום מהתענוגות האלו ולהשתמש איתם. נמצא יש כאן שלש צורות של השגה, שהרי הכל נק' השגה, כי אם מספרים לאדם זו גם נקראת תפיסה מסויימת, כי לא לכל האנשים מספרים מה שיש בהיכל המלך.

נמשל: בתחילה האור העליון מתפשט על סדר של ע"ס אל

**אור ברוך**

(י) ויל"ה: למה יוצא מהמסך דגוף דעליון? עיין בתע"ס חלק ג' תשובה קס"ח.

לעמוד עוד למעלה מפה דעליון, כי שינוי הצורה מפריד הרוחניים זה מזה, ונמצא שהוכרח לירד משם להמקום שמפה ולמטה דעליון. ולפיכך, נבחן בהכרח לגוף שני כלפי העליון, כי אפילו הראש של הקומה החדשה נבחן כלפי העליון כגופו בלבד, להיותו נמשך ממסך דגוף שלו. ולפיכך שינוי הצורה הזה מבדיל אותם לב' גופים נבדלים, וכיון שהקומה החדשה היא כולה תולדה של המסך דגוף של הפרצוף הקודם, ע"כ נחשבת כבן אליו, וכמו ענף הנמשך ממנו.

**אור שלום**

ההתכללות שנכלל מעביות שממטה למעלה, בעת היותו למעלה במלכות דראש. נמצא, מבחי' ע"ב הפנימי הוא מסך המסיים להתפשטות שיצאה מזיווג על בחי"ג, שהיה בפה דראש דגלגלתא. ברם, מבחי' ההתכללות הוא מסך המזדווג. ולכן המשיך את האור שוב על בחי"ג ועשה זיווג דהכאה.<sup>124</sup> ומחזה עד הפה דגלגלתא יוצא ראש הע"ב החיצון ממטה למעלה, ומחזה דגלגלתא שהוא כעת הפה דע"ב, עד הטבור דגלגלתא, מתפשט הגוף דע"ב החיצון ממעלה למטה. ז"ש: כי אפילו הראש של הקומה החדשה נבחן כלפי העליון כגופו בלבד, כנ"ל שהראש דע"ב מתפשט ממטה למעלה מחזה עד הפה דגלגלתא, להיותו נמשך ממסך דגוף שלו. ולפיכך שינוי הצורה הזה

יש להבחין כאן ב' בחי': א) עצם. עצם המסך הזה הוא מסך דגוף כנ"ל, והוא עלה למסך שבראש ודורש ממנו מלוי. לכן המסך דראש דגלגלתא עשה זיווג על בחי"ג. וכשהוכר עצם המסך שעלה, שהוא מבחי' עביות שממעלה למטה,<sup>122</sup> ירד בחזרה לגוף, אולם לא לטבור שהוא בחי"ד, אלא לחזה שהוא בחי"ג, היות וכעת אין לו יותר מבחי"ג. ובחי' זו אינה נקראת בן ותולדה, אלא נקראת ע"ב הפנימי, היינו ע"ב המתפשט בפנימיות הכלים הריקנים של פרצוף גלגלתא. ונחשב כגוף דגלגלתא, משום שהתפשט מהזיווג שנעשה בראש דגלגלתא. (ב) התכללות. לאחר שהמסך דגוף ירד לחזה,<sup>123</sup> מתעוררת

**הערות וביאורים**

מעביות שממטה למעלה, היינו ההתכללות מן המלכות דראש, שקיבל בעת היותו למעלה במלכות דראש. דאז קיבל כח לעשות זיווג דהכאה. וכאן הוא החידוש הגדול שנתחדש כתוצאה מהזדככות פרצוף גלגלתא - שמלכות המסיימת נעשית למלכות המזדווגת. ובעבודת ה' דומה דבר זה לאדם שנפל ממדרגתו, דאז צריך להאמין שהנפילה הזו היא הכנה למדרגה חדשה שעתיד להשיג. דכל הסתלקות אור מן האדם היא הכנה להתקדמות גדולה יותר. (25) וכל מצב דאחורים הוא הכנה למצב דפנים. נמצא, שדוקא כאשר המלכות דגוף מאבדת את כח ההתגברות, דוקא אז זוכה לעליה גדולה, ומקבלת את הכח לעשות זיווג דהכאה. כי רק בזמן שאדם מאבד את הישות שלו, ואת כל ענין הרצון לקבל שלו, אזי כאשר נעשה בטל ומבוטל במציאות, יכול לזכות לגילוי ה'. וזהו כאשר רואה שהוא רשע ואין לו כח התגברות, וממילא הוא בגדר "הבא ליטרה", שהוא ענין עליית המלכות לראש, ממילא "מסייעין אותו", דהיינו שמקבל כח יותר ממה שהיה לו בתחילה, כי מלכות שהיה בכוחה רק לסיים את האור, נעשתה כעת למלכות המזדווגת עם האור. (והגם שיש להקשות, דלכאורה ירדה במדרגה, דהא מקודם היתה שייכת למדרגה דבחי"ד, וכעת ממשכה את האור רק על בחי"ג!?! אולם כבר ביארנו כמה פעמים, דמצד האור"י גלגלתא נחשב לעביות דשורש אשר ממשכה את אור הנפש בלבד, וע"כ נחשב לעביות דבחי"א, אשר ממשכה את

שנעשה בראש ולא בזיווג על בחי"ד, אע"פ שיש זיווג על בחי"ד בראש, מטעם ש"אין הזדככות בראש", מ"מ הוא נכלל במסך דבחי"ג. וטעם הדבר: מחמת שאין לו עוד מסך על בחי"ד, שהרי האור"מ ביטל את המסך. ומכיון שנכשל בענין המסך דבחי"ד, לא יבקש אותו שוב מן המלכות דראש, אע"פ שהיא עצמה בבחי' בכח כן עושה זיווג על בחי"ד, אבל המסך דגוף שרוצה להתפשט לגוף, חפץ לנסות להתמודד עם עביות פחותה. ולכן כאשר המסך דגוף עולה לראש, יש לו רק רשימות דבחי"ג, ומשמעות הדבר היא - החלטתו לשמש רק עם עביות זו בעתיד, וממילא הוא מעורר את המלכות דראש לעשות זיווג על בחי"ג בלבד, ונכלל בזיווג זה. וכאן רוצה האור"ש להוסיף בענין מה שהמלכות דגוף נכללה מן המלכות דראש, שזאת יכולה לעשות המלכות דגוף רק מצד העביות דבחי"ג שבה, כי העביות דבחי"ד שימשה בתור גוף, ואינה יכולה להתהפך להיות ראש. משא"כ העביות דבחי"ג עדיין לא באה לכלל שימוש בכלל, ממילא היא יכולה להתכלל מן העביות דראש ולתפקד בתור ראש.

(124) ויל"ה: אם כבר נעשה זיווג על בחי"ג בראש דגלגלתא, ואור זה התפשט בגוף דגלגלתא, בשביל מה בכלל צריכים את ע"ב החיצון, דהיינו שהמלכות שירדה לחזה תעשה פעם שניה זיווג על בחי"ג? (תשובה: א) יש כלל: הבחינה העליונה שולטת במדרגה, וכיון שהבחינה העליונה בראש דגלגלתא היא הזווג שנעשה על בחי"ד, שהוא זיווג דלא פסיק, נמצא שאין יכולה להתגלות חשיבותו של אור החכמה המתפשט בכלים דגלגלתא, ולכן צריך פרצוף חיצון, שהבחינה העליונה שלו היא חכמה, ורק אצלו יכולה החכמה לבוא לידי ביטוי. הדבר דומה לאדם שלמד אצל רב גדול שנים רבות, ואח"כ הסתלק הרב, וקיבל תחתיו רב אחר, קטן מן הראשון, אבל מכיון שעדיין חי את מציאותו של הראשון, אינו יכול להחשיב את הרב השני כראוי. משא"כ אדם שבא לכתחילה ללמוד אצל הרב השני, כן מחשיב אותו כראוי.

122) שהיא עביות דגוף, מטעם שהרשימות דגוף נתעוררו לקבל ברגע שנגמר הזיווג דהכאה, ירד בחזרה לגוף, היינו שהמלכות דגוף התפשטה בחזרה לבחי' קבלה בפועל, וקבלה זו היא בכלים הישנים הריקנים של פרצוף גלגלתא. אולם לא לטבור שהוא בחי"ד, היינו המסך שיורד לסיים את ההתפשטות שמתפשטת בתוך כלים דגלגלתא, אינו מסיים את ההתפשטות בטבור, מכיון שהטבור הוא בחי"ד, וכאן האור מתפשט כתוצאה מזיווג דהכאה על בחי"ג, היינו שזהו אור החכמה, ולא אור היחידה שמתגלה ע"י עביות דבחי"ד, ולכן המסך הזה ירד לחזה שהוא בחי"ג. ובחי' זו אינה נקראת בן ותולדה, אלא נקראת ע"ב הפנימי, היינו ע"ב המתפשט בפנימיות הכלים הריקנים של פרצוף גלגלתא. ונחשב כגוף דגלגלתא, משום שהתפשט מהזיווג שנעשה בראש דגלגלתא. נמצא שרצ"ל שכאן אין שום דבר משונה, אלא כפי שבפעם הראשונה הגוף דגלגלתא התפשט כתוצאה מן הזיווג בראש הגלגלתא, כך גם כעת התפשט האור בגוף דגלגלתא כתוצאה מן הזיווג שנעשה בפה דראש דגלגלתא. רק ההבדל הוא שבפעם הראשונה נעשה הזיווג בבחי"ד והסתיים בטבור, וכעת הזיווג נעשה על עביות דבחי"ג והסתיים בחזה. נמצא א"כ שע"ב הפנימי נמשך מן העצם דמלכות דגוף דגלגלתא, היינו מן הבחינה המקורית שלה שהיא גוף. (123) בתור מלכות מסיימת, לאחר מכן מתעוררת ההתכללות שנכלל

## ראשית חכמה

שתי המלכות ממשיכה אור (דאפילו בזמן ההסתלקות ממשכה את אור הנקודות, כפי שיתבאר לקמן), שהרי תמיד רוצה לקבל, אלא שדוחה את האור, מפני שאינה מוכנה לספק את הרצון לקבל שלה. ונדע שהשתוות הצורה מדביקה ומיחדת הרוחניים זה בזה, לפיכך אחר שהמסך דגוף השווה צורת עביותו להמסך דראש, פירוש: כפי שהמלכות דראש משמשת ברצון לקבל שלה בכדי להמשיך את האור ולדחותו, כך גם המלכות דגוף משמשת כעת עם העביות שלה בכדי להמשיך את האור ולדחותו, אבל אינה מעונינת לקבל. הנה תיכף נכלל בו, היינו נכלל בתוך התהליך של זווה דהכאה שבמלכות דראש, ונעשה עמו כאלו היו מסך אחר. היינו אין כאן ב' ישויות כרגע, אלא ישות אחת שהיא המסך והמלכות דראש, אשר עושה זווה דהכאה בהתאם לרשימות שהעלתה המלכות דגוף, אשר התאחדה עם המלכות דראש, דהיינו זווה על רשימות דג' דעביות.

ואז קיבל המסך דגוף בח לוונג דהכאה כמו מסך דראש, מתוך התכללותו במסך דראש. נמצא כאן חידוש - שמלכות המסיימת קיבלה כח להיות מלכות המזדווגת, היינו מלכות שעיקר תפקידה היה להגביל את האור, ולתפקד בהתאם להחלטות המלכות דראש - לפעול לסיום הארת האור, הפכה להיות מלכות שממשיכה את האור ויוצרת פרצוף חדש. ויצאו עליו הע"ם דקומה החדשה, שהיא קומת חכמה. נמצא שיצאו על המסך דגוף המאוחד עם המסך דראש הע"ס של הקומה החדשה שהיא קומת חכמה. אבל יש לזכור שאין העדר ברוחני, ובראש דגלגלתא ממשיכה להאיר גם קומת כתר, שהיא הקומה הישנה, אלא שכעת מתוסף הזווה דהכאה החדש בהתאם לרשימות דגוף שעלו אל הראש.

נמצא שמלכות המסיימת של פרצוף א' נהייתה מלכות המזדווגת של פרצוף ב'. ומצד עבודת ה' פני הדברים הם כך: בזמן שאדם מגיע לסיום, דהיינו שהוא מגיע למסקנא גם שכלית וגם רגשית שאין שום אפשרות בעולם שהוא יהיה עובד ה', זה נק' סיום. אזי דוקא מהמצב הזה יכולה להתפתח אח"כ מדרגה חדשה. כי בזמן שאדם מגיע למצב שמרגיש שאין לו שום כח, והוא אפס מצד ערכו, ו"אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו", אז באמת הקב"ה עוזר לו, בתנאי שהוא מתפלל ולא בורח מהמערכה. כי אם הוא בורח מהמערכה, ונכנס לתאוות הגשמיות, אזי אין ממי לדבר. כי כל התכלית היא שהאדם יגיע למצב הזה, ורק מן המצב הזה אפשר להבנות. דוגמת שאדם זורע חיטה באדמה, לעולם לא תוכל לצמוח מן הגרעין חיטה, אלא א"כ הגרעין נרקב לגמרי, ואז מתוך הרקבון יכולה לצמוח ישות חדשה. ואם האדם אינו בורח מן המערכה, ועומד ומתפלל, "ישועת ה' כהרף עין", והוא באמת מקבל כוחות חדשים ועולה. רואים שממצב של שפלות שהוא מצב גרוע, דוקא ממנו נהייתה צמיחה גדולה ולידה חדשה.

אמנם יחד עם זוונו זה, נתחדשו בו בהמסך דגוף הרשימות דעביות דגוף שהיו בו מתחילה. יל"ה: איך נתחדשו הרשימות הללו? ויל"ו, דע"י שנעשה זווה דהכאה במסך דראש, לפי הרשימות הללו, ונגמר הזווה דהכאה באו"י, ואו"ח המלכישו עם הכוונה דעמ"נ להשפיע, הנה באופן טבעי מתעוררות הרשימות לקבל את האור, דכיון שאפשר לקבל עמ"נ להשפיע הריהן רוצות בכך, ועי"כ ניכר מקורן שהן שייכות לקבלה בפועל, ושינוי הצורה מוציאן מגדר ראש ומורידן לגדר גוף.

אולם יל"ה: אם האו"מ ביטל את המסך, איך הרשימות הללו מתעוררות שוב לקבל, האם רוצות לקבל בלי מסך? תשובה: ודאי שלא, אלא שמתעוררות לקבל בבחינת עביות פחותה, דהיינו שמתחדשות לקבל רק על עביות דבחי"ג, ולא על בחי"ד. ולעביות דבחי"ג כן מקבלות מסך מן המלכות דראש כנ"ל. ומש"א: נתחדשו בו הרשימות שהיו בו "מתחילה", אין הכוונה כמתחילה בקומת כתר,

נמצא, שיש למלכות זו ב' תפקידים: (א) השגת הט"ר דגוף שמעליה, ע"י האו"ח שהיא מעלה בפועל, וזה מכוונה שמקבלת עמ"נ להשפיע. (ב) הגבלת האור שלא יתפשט לבחינתה עצמה, שהיא מקבל עמ"נ לקבל. נמצא, שיש במלכות הזו עביות, דהיינו שמשמשת עם הרצון לקבל שלמעלה מבחינתה לקבל האו"י שבט"ר. אבל ע"י הביטוש של האו"מ, מפסיקה לקבל בהדרגה, ומשתווה עי"ז למלכות דראש שגם בה אין קבלה.

נמצא, באות ל"ח הגדיר את המלכות דראש כמלכות המזדווגת, היינו שע"י הכאתה הלבשה אח"כ לכל האורות. ואילו את המלכות דגוף הגדיר כמלכות המסיימת בלבד. אבל לפי ההסבר דידן, אזי נכון שכל הקבלה התאפשרה ע"י ההכאה של המלכות דראש, אבל במלכות דראש עצמה אין קבלה, אלא רק דחיית האור. דהנה כל חידוש צורה הוא צורה חדשה ברוחניות, וממילא כאשר המלכות מתחילה לקבל בפועל הרי זו צורה חדשה, לעומת מה שהיה במלכות דראש, וזה נחשב כבר לבחי' גוף. והמלכות דגוף, אמנם פעולתה העיקרית מתאפיינת במסך שבטבור, אבל כפי שאמרנו - המסך הזה, מצד אחד מעלה או"ח להלבשת הט"ר דתוך בפועל, מצד שני עוצר את האו"מ מלהתפשט למטה מטבור. והאופי המרכזי שלו הוא ענין הדחיה שבו.

ובדרך אגב יש לבאר את המושג "טבור": (א) רבינו בעה"ס מבאר שהוא נוטריקון: טוב-אור. כי ע"י האו"ח שמעלה מתלבש האור העליון בט"ר של המלכות בפועל, ושם האור מאיר בטוב. אבל מאיר בטוב רק עד נקודתה עצמה של המלכות ולא עד בכלל. (ב) בגשמיות אנו רואים שהטבור הוא הנקודה המסיימת לחלק העליון של הגוף, והוא מעל האברים התחתונים. וזה נמשך מן השורש הרוחני - שהאברים התחתונים שבפרצוף מרוכזים בבחינת המלכות דגוף, והם הרצונות דקבלה היותר גדולים ועבים, ולכן נמצאים תחת הטבור, היינו תחת נקודת הגבול להתפשטות האו"י שבפרצוף. (ג) בגשמיות נמצאנו את המושג "טבור הארץ", שמורה על מרכז הארץ. וגם זה נמשך מרוחניות, כי המלכות דגוף היא מרכז הגוף, שהרי מצד אחד היא המעלה או"ח להלביש את האו"י בט"ר דגוף, ומצד שני היא האחראית לסיום האור שלא יתפשט לבחינתה עצמה. וענין הגרטל (אבנט) שחוגרים החסידים נמשך מענין הסיום שבטבור, אשר מבדיל בין האברים העליונים שהם ט"ר של הגוף הנושאים לאו"י, לבין האברים התחתונים, שהם אבריה של המלכות דגוף עצמה הנקראת מקבל עמ"נ לקבל. וכך צריך האדם בכללות לפעול תמיד ב' פעולות: לקבל רק את מה שיגרום נחת לה', ולדחות את מה שיפריד אותו מה'. ולא נשארו בו במסך דגוף רק רשימות דקות מהעביות ההיא השוות לעביות דמסך דראש. פירוש: נשארו למלכות דגוף רשימות מן האור שהיה מלוכש בכלים, אבל גם נשאר בה רושם, שאינה יכולה להמשיך אור זה שוב, ואסור לה להמשיך אור זה שוב, ולכן לא תקבל עוד בבחינה זו. ולכן אומר שרשימות אלו שוות לעביות דראש, שאין בה קבלה.

ואפ"ל כך: עביות משמעותה רצון לקבל את האור, ובזמן שהעביות תיפקדה בגוף המדרגה היה זה בקבלה בפועל, והנה העביות הזאת גם מתפקדת בראש, אלא ששם אינה מקבלת בפועל, אלא משמשת להמשכת האור, ודחיתו. וז"ש: ולא נשארו בו רק רשימות דקות מהעביות ההיא השוות לעביות דמסך דראש, רצ"ל, שהעביות של המלכות דגוף נתהפכה כעת לצורת העביות שבמלכות ראש, דהיינו שאינה משמשת לקבלה, אלא להמשכת האור ולדחיתו בלבד. ואין לשאול - הלא כאשר המלכות עולה לראש אינה ממשיכה כלל אור?! (תשובות: א) כוונתה לבוא למצב של המלכות דראש, היינו שכל הרצון לקבל שלה ישמש להמשכת האור ודחיתו. (ב) אפשר לומר

## פתיחה לחכמת הקבלה

טעם נוסף שהתחתון נבחן לפרצוף נברל מן העליון - היות ואינו יכול להתגבר על העביות דעליון, וממילא אינו יכול להשיג את האור דעליון. (מ) ויש עוד דבר נוסף בהבדל מהתחתון לעליון, והוא - כי כל תחתון יוצא מבחינת שיעור קומה אחרת שבה' בחינות שבהמסך (כנ"ל באות כ"ב וכ"ד), וכל תחתון חסר הבחינה העליונה של האורות דעליון, והבחינה התחתונה של הכלים דעליון. והטעם הוא - כי מטבע הביטוש דאו"מ בהמסך, להאבד מהמסך את הבחינה האחרונה דעביות שלו. ולמשל, בפרצוף הא' דא"ק, שהמסך יש לו כל ה' בחינות עביות שלו, דהיינו עד לבחי"ד, הנה ע"י הביטוש דאו"מ בהמסך דגוף, מוזכר את העביות דבחי"ד לגמרי, ואינו מניח ממנה אפילו רשימו של העביות ההיא, ורק הרשימות מהעביות דבחי"ג ולמעלה נשארות בהמסך. ולפיכך כשהמסך ההוא נכלל בהראש, ומקבל שם זווג דהכאה על העביות שנשארה בהרשימות שלו מהגוף, נמצא הזווג יוצא רק על בחי"ג דעביות שבהמסך בלבד, כי הרשימו דעביות דבחי"ד נאבד ואינו שם, וע"כ הקומה שיוצאת על המסך הזה היא בשיעור קומת חכמה לבד, הנק' הוי"ה דע"ב דא"ק, או פרצוף ע"ב דא"ק. ונתבאר לעיל (אות כ"ד), אשר קומת חכמה היוצאת על המסך דבחי"ג חסרה המלכות דכלים ובחינת אור יחידה מהאורות, שהוא אור הבה"ה, הרי שפרצוף הע"ב חסר הבחינה האחרונה דכלים דעליון והבחינה העליונה דאורות דעליון. ומשום שינוי הצורה הרחוקה הזו, נבחן התחתון לפרצוף נברל מהעליון.

### אור שלום

המשיך. ד"ש - ולמשל בפרצוף הא' דא"ק, שהמסך יש לו כל ה' בחי' עביות שלו, דהיינו עד לבחי"ד, הנה ע"י הביטוש דאו"מ בהמסך דגוף, מוזכר את העביות דבחי"ד לגמרי, ואינו מניח ממנה אפ"י רשימה של העביות ההיא, ורק הרשימות מהעביות דבחי"ג ולמעלה נשארות בהמסך. פירוש: ע"י הביטוש המסך עולה לשורשו, היינו פה דראש, ומבקש שיתן לו כח התגברות חדש. פ' - כח התגברות כמקודם אינו מסוגל לעשות, לכן מבקש מהראש שיתן לו מדרגה יותר קטנה. נשאלת השאלה - אם העליון נותן לו כוחות, מדוע אינו מבקש את המדרגה הקודמת שוב? ת' - זה"פ "נאבדה לו הרשימה". היינו, שנתרשם שאין לו כח להתגברות הקודם. ע"ז אמרתי פעם משל: כל יהודי מאמין יודע שמילוי לכל חסרונותיו צריך לבקש מה'. אחד מבקש: רבש"ע - תן לי כח שאוכל להתפלל במנין כל יום. השני מבקש: תן לי כח שאוכל ללמוד כל יום פרק משניות בין מנחה למעריב. השלישי מבקש: תן לי כח ללמוד בלילה דף היומי. והרביעי מבקש ללמוד גם בלילה וגם ביום. נשאלת השאלה: מדוע הראשון ביקש רק כח שיוכל להתפלל במנין, ולא ביקש כח שיוכל ללמוד גם בלילה וגם ביום? ת' - כאו"א מבקש לפי הרשימות שלו. כך גם כאן, הבחי' האחרונה נאבדה, היינו, לא נשאר בו רשימה, שיהיה בידו כח להתגבר כמקודם. ואפשר לומר ההפך - שנתרשם שאין בידו כח להתגבר כבתחילה. ולפיכך כשהמסך ההוא נכלל בהראש ומקבל שם זווג דהכאה על העביות שנשארה בהרשימות שלו מהגוף, נמצא הזווג יוצא רק

מבריל אותם לב' גופים נברלים, היינו ע"ב הפנימי המתפשט בכלים דגלגלתא, וע"ב החיצון המלביש עליו מבחוץ, שאפילו ראשו יצא במקום הגוף דגלגלתא.<sup>125</sup>

סיכום: השאלה היתה מדוע ע"ב נק' בן ותולדה, הלא הוא מתפשט ממסך דראש דוגמת הגוף דגלגלתא? התשובה היא - שהוא יוצא ממסך דגוף שעלה לראש, ונכלל שם מעביות שממטה למעלה. ולאחר שהתפשט ע"ב הפנימי מהזווג שנעשה בראש דגלגלתא, התעוררה ההתכללות במסך דגוף הזה ושוב יצא ראש וגוף. הבחינה נוספת: ע"ב הפנימי התפשט מראש דגלגלתא שהוא בחי"ד לתוך הכלים הריקנים דבחי"ד, אולם לע"ב החיצון אין שום קשר עם בחי"ד (כנזכר לקמן אות מ').

(מ) וכל תחתון חסר הבחינה העליונה של האורות דעליון, והבחינה התחתונה של הכלים דעליון. וזהו כפי שלמדנו, אשר יש ערך הפכי בין כלים לאורות. היינו, אם חסר כלי דמלכות למטה<sup>126</sup> חסר אור הכתר למעלה. א"כ ישנן ב' הבחנות בין תחתון לעליון: א. שהוא תולדה מהעליון. ב. שיש לו קומה יותר נמוכה מהעליון. והטעם הוא - כי מטבע הביטוש דאו"מ בהמסך להאבד מהמסך את הבחינה האחרונה דעביות שלו. דהיינו בטבור דגלגלתא משמש מסך דבחי"ד הדרחה את האור, לכן נאבד מחמת הביטוש דאו"מ. אבל בבחי"ג עדיין נשאר. מדוע? היות ועדיין לא השתמש בה. שכן למדנו: בפרצוף גלגלתא מאירה קומת כתר היוצאת על מסך דבחי"ד. אבל קומת חכמה כלל לא

### הערות וביאורים

לו עביות דשורש בלבד (תכונת הכתר), לכן בכוחו להתמודד עם הבחי"ד דעביות, שהיא הבחינה העבה ביותר, וכו' עד"ז. ונמצא א"כ שמצד האו"י נחשב שממשיך את אור הנפש, אבל זהו נפש דיחידה כמובן, כי אנו צריכים להתחשב עם האו"ח ג"כ. ומצד האו"ח נחשב שממשיך את אור היחידה, וע"כ את אור החיה, ולכן יחשב ע"ב הפנימי המאיר בגלגלתא לחיה דיחידה (חכמה דיחידה), ואילו ע"ב החיצון לחיה דחיה (חכמה דחכמה).

(125) ענין זה שראש דע"ב מלביש במקום הגוף דגלגלתא, מסמל את זה שהערכיות שלו מול גלגלתא היא ערכיות דגוף בלבד, והיה זה מטעם שמקורו הוא מלכות דגוף, אלא שרכשה כוחות דמלכות המזדווגת, וע"כ מתפקדת כעת בתור ראש. נמצא מההסתלקות של המצב הראשון נבנתה ההתפשטות של המצב השני.

וענין ההלכשה בכללו משמעותו - שע"ב החיצון מקבל את כל אורו מן הגוף דגלגלתא, היינו מע"ב הפנימי.

(126) מצד הכלים הממשיכים, חסר אור הכתר למעלה, בכלים המקבלים.

(ב) יש כלל: האור מאיר ומתגלה תמיד ע"פ הכלים. וכיון שהכלים דגלגלתא הם כלים דבחי"ד, א"כ אור החכמה המתגלה בהם יש לו ערך של חכמה דיחידה. משא"כ אור החכמה המתגלה בע"ב החיצון, שהוא בעל כלים דבחי"ג, יש לו ערך של חכמה דחכמה.

ואין להקשות שאמרנו שגלגלתא נחשב לעביות דשורש הממשיכה את אור הנפש, ואילו ע"ב נחשב לעביות דבחי"א הממשיכה את אור הרוח!?! כי בכל פרצוף יש ב' ערכים, החיים וע"ז תמיד: ערך אחד הוא הערך דאו"י, שהוא הערך של תכונות הכלים הטבעיות, כפי שבאות לידי בטוי בהתפשטות האור ממעלה למטה (לעיל אות ה'). ומבחינת הערך הזה גלגלתא נחשב לעביות דשורש הממשיכה את אור הנפש, וע"כ נחשב לעביות דבחי"א הממשיכה את אור הרוח. והערך השני הוא הערך דאו"ח, שהוא הערך של יכולת ההתגברות שמתגברים הפרצופים על הרצון לקבל שלהם, ע"י מסך ואו"ח. ומבחינת ערך זה נחשב גלגלתא לבחי"ד דעביות הממשיכה את אור היחידה, ואילו ע"ב נחשב לבחי"ג דעביות הממשיכה את אור החיה. וכבר קישר אדמו"ר זצ"ל ביניהם ואמר: דכיון שגלגלתא הוא זך, דיש

## ראשית חכמה

לע"ב החיצון כפי שאמרנו, אבל יש לדברים אלו משמעות גם לגבי ע"ב הפנימי.

**מ** ויש עוד דבר נוסף בהבדל מהתחתון לעליון. והוא – כי כל תחתון יוצא מבחינת שיעור קומה אחרת שבה' בחינות שבהמסך, כפי שלמדנו שהמסך שהוא כח ההתגברות שורה על ה' בחינות עביות, דהיינו שעבודת האדם מתחלקת לה' רמות ע"פ ה' בחינות העביות, דהיינו ה' בחינות של הרצון לקבל. יש רצון לקבל התגלות אלוקות בדרגת עשיה, ויש רצון לקבל התגלות אלוקות בדרגת יצירה, וכו' עד"ז. וכל תחתון חסר הבחינה העליונה של האורות דעליון, והבחינה התחתונה של הכלים דעליון. למשל: לפרצוף ע"ב חסרה הבחינה העליונה של האורות דעליון, דהיינו אור היחידה המאיר בגלגלתא, דאין לו אלא אור החיה, וכן חסרה לו הבחינה התחתונה של הכלים דעליון, כי אינו יכול להתגבר עוד על העביות דבחי"ד, שהיא הבחינה התחתונה דכלים דגלגלתא, אלא יכול להתגבר על בחי"ג דעביות בלבד, ומסיבה זו אין לו אלא אור דחיה. והטעם הוא – כי מטבע הביטוי דא"מ בהמסך, להאכיר מהמסך את הבחינה האחרונה דעביות שלו. פירושו: האו"מ מבטל את כח המסך שיש למלכות על הבחינה העבה ביותר. ולמשל, בפרצוף הא' דא"ק, שהמסך יש לו כל ה' בחינות עביות שלו, דהיינו עד לבחי"ד, הנה ע"י הביטוי דא"מ בהמסך דגוף, מוכך את העביות דבחי"ד לגמרי, דהיינו שא"א להשתמש בה עוד, מחמת שאין עליה כח מסך. כי בקדושה אם אין לאדם כח עיכוב על הרצון לקבל שלו, לא ישתמש בו לתפילה שהיא המשכת האור. ואינו מניח ממנו אפילו רשימו של העביות ההיא, ורק הרשימות מהעביות דבחי"ג ולמעלה נשארים בהמסך. פירושו: האר"י הקדוש אומר שכל אור משאיר רושם חותם ממנו לאחר הסתלקותו. בדומה לאדם שעבר חוויה מסוימת, ונשאר לו רושם מאותה חוויה, כך ברוחניות כאשר מסתלק מן האדם האור העליון, אז נשאר לו רושם מאותו האור. והרושם הזה נק' רשימה, ויש בו ב' חלקים: א) רושם מן האור שהאיר. ב) רושם מכוחות העבודה שהאדם השקיע, דהיינו מכוחות המסך והאו"ת.

ויל"ה: איך אומר שמהבחי"ד לא נשאר אפילו רשימו של עביות, הרי למדנו שכל אור שמאיר משאיר ממנו רושם לאחר הסתלקותו, וא"כ בודאי צריך להשאר רושם מאור היחידה שהאיר בגלגלתא?! ועוד: איך אומר שלא נשאר שום רושם מן העביות, הלא יש לנו כלל: "אין הזדככות בעביות", דהיינו שהרצון לקבל לעולם לא נעלם, וא"כ גם לאחר הביטוי, הבחי"ד נשארה בעלת עוצמת רצון לקבל כפי שהיה מטרם הביטוי?! ויל"ו, ודאי שמן האור דיחידה נשאר רושם בכלים הריקנים דגלגלתא, כי אין מציאות שאדם יאכל סעודה טובה, ואח"כ לא ישאר לו רושם ממנה, וודאי שגם העביות נשארה במלוא עוצמתה כפי שהיתה מטרם הביטוי, אלא המדובר על כח התגברות על העביות, ורצ"ל שלא נשאר כח התגברות על העביות דבחי"ד כהוא זה. ומטעם זה שנאבד לגמרי כח ההתגברות, ואנו עוסקים כאן במלכות דקדושה, ע"כ אינה רוצה לשמש בעביות דבחי"ד. כי עביות ללא מסך יש רק בקליפות, דהיינו אצלנו. נמצא, אין הכוונה שהרצון לקבל דבחי"ד נאבד, דאין הזדככות בעביות, אלא היות ואין מסך, ע"כ העביות כאילו נאבדה, מפני שבקדושה אין משתמשים בעביות ללא מסך. ולא נשאר במלכות דגוף רושם שתוכל להשתמש שוב בבחי"ד זו, ולהתגבר עליה, מפני שהאו"מ ביטל לגמרי את יכולת העיכוב על בחי"ד. וז"ש: אינו מניח ממנו אפילו רשימו של העביות ההיא. כי אם המלכות לא היתה מפסיקה לקבל את האו"פ לגמרי, היתה בודאי נכנעת לרצון האו"מ, ומקבלת את האו"מ, למרות שהיתה מקבלתו עמ"נ לקבל. לכן לא נשאר במסך רושם, שתוכל באיזו צורה שהיא להשתמש בעביות דבחי"ד. לסיכום: רבינו בעה"ס רצ"ל סיבה

אלא הכוונה – כמתחילה כמו שמקודם קיבלו, גם כעת שבות למצב של קבלה, אבל ודאי רק קומת חכמה ולא קומת כתר. וקומת חכמה נקראת ע"ב, כי חכמה היא י' דשם הוי"ה, והוי"ה שכולה במילוי יודין, דהיינו שכולה במילוי של קומת חכמה, היא בגימטריא ע"ב. נתחדשו בו בהמסך דגוף הרשימות דעביות דגוף שהיו בו מתחילה. יל"ה: מדוע צריך את הרשימות דגוף בכדי שתהיה התפשטות בגוף, הלא פרצוף גלגלתא התפשט לגוף ללא רשימות דגוף, אלא המלכות דראש התפשטה מינה ובה?! אלא רוצה להדגיש שע"ב איננו התפשטות מינה ובה דמלכות דראש דגלגלתא, אלא שהוא ממלכות דגוף דגלגלתא.

ואז חזר וניכר שוב שינוי הצורה באיזה שיעור בינו להמסך דראש הנכלל עמו, מטעם שהרשימות גורמות שוב למצב של קבלה, שאינו קיים במלכות דראש, והיכר של השינוי הזה מברילחו ומוציאהו מהפה דראש דעליון, אשר מתוקן בדחית האור בלבד, ולא בקבלה. כי אחר שחזר וניכר מקורו הראשון, שהוא מפה ולמטה דעליון, היינו שמהותו קבלה, הנה אז אינו יכול לעמוד עוד למעלה מפה דעליון, כי שינוי הצורה מפריד הרוחניים זה מזה. ולפיכך נבחן בהכרח לגוף שני כלפי העליון, כי אפילו הראש של הקומה החדשה נבחן כלפי העליון כגופו של גלגלתא בלבד, להיותו נמשך ממסך דגוף שלו. פירושו: כאן משיב על השאלה ששאל בתחילת אות ל"ח עש"ה, דהנה באמת ע"ב וגוף דגלגלתא לא יוצאים מאותו מקור, אלא גוף דגלגלתא יוצא מן הפה דראש דגלגלתא, ואילו ע"ב יוצא ממסך דגוף שעלה לראש וקיבל כח לעשות זווג דהכאה, וחזר וירד לגוף והוציא את ע"ב. ולפיכך שינוי הצורה הזה – שגוף דגלגלתא נולד ממלכות דראש דגלגלתא, ואילו פרצוף ע"ב נולד ממלכות דגוף דגלגלתא – מבריל אותם לב' גופים נבדלים.

הרחבת דברים: הנה יל"ד שלגלגלתא יש ב' תולדות: א) ע"ב הפנימי, שהוא אור החכמה שיצא בזווג דהכאה על בחי"ג בפה דראש דגלגלתא, ונתפשט בתוך הכלים הריקנים של פרצוף גלגלתא עצמו. ב) ע"ב החיצון, שהוא פרצוף חיצוני לגמרי דגלגלתא, ויש לו כלים משלו, ואינו מתפשט בתוך הכלים דגלגלתא. כי לאחר שהוכרה עביותו של המסך דגוף יורד לחזה דגלגלתא, ומכיון שקיבל בפה דראש כח לעשות זווג דהכאה, הריהו ממשך את אור החכמה ועושה עליו זווג דהכאה, ומייצר בחי' ראש עצמאי, וגוף עצמאי המתפשט מן הראש הזה. וזהו פרצוף ע"ב החיצון.

ויל"ש: האם זה שאומר אפילו הראש של הקומה החדשה נבחן כלפי העליון כגופו בלבד, להיותו נמשך ממסך דגוף שלו, סובב רק על ע"ב החיצון או גם על ע"ב הפנימי? בפשטות ודאי כוונתו לע"ב החיצון, שיש לו ראש משלו, והחידוש הוא שלראש הזה יש ערך של גוף יחסית לגלגלתא, כיון שמולידו הוא מסך דגוף דגלגלתא. ולכן שינוי הצורה הזה מבריל אותם לב' גופים נבדלים, היינו לב' ישויות נבדלות. כי הראש דגלגלתא עצמו אינו נערך לגוף, משא"כ הראש דע"ב כבר נערך לגוף. משל לדבר: תלמיד שמתבונן בהתנהגות של רבו ולומד מן ההתנהגות של רבו. וודאי רבו יש לו טעמים רבים להתנהגותו, ויש לו עקרונות ומחשבות שונות. אבל התלמיד אינו יודע שום דבר ממה שיש במחשבת רבו, אלא לומד רק מגופו, היינו מן ההתנהגות שלו. נמצא, הגם שהוא מאמץ לעצמו את ההתנהגות של רבו, מ"מ יש הפרש עצום בינו לבין רבו.

אולם אפשר גם לדחוק ולומר, שאפילו לע"ב הפנימי יש ערך של גוף כלפי גלגלתא. מטעם שיצא רק ע"י עליית המסך דגוף לפה דראש, ולולא רשימות הגוף לא היה יוצא כלל ועיקר. ואפילו הראש של ע"ב הפנימי אינו שוה ערך לראש הגלגלתא, כיון שהראש דלילה יצא כתוצאה מעליית המסך דגוף לראש. וודאי שבפשטות הכוונה

## אור ש"ז

## סיכום סיבה ומסובב

בכדי להבין את סדר סיבה ומסובב עדיף ללמוד בנושא אחד את כל המצבים: (אבל יחד עם זה צריכים לזכור שכל שינוי צורה ברוחניות הוא חידוש צורה!)

ואלו המצבים:

מצב א. בתחילה מלכות קיבלה את כל האור, ועדיין לא עשתה סוף. ומכונה מלכות דא"ס.

מצב ב. מלכות הרגישה שהשפע בא מהמשפיע, לכן רוצה להדמות לשורשה ולא רוצה לקבל. כתוצאה מכך הסתלק האור. ומכונה עולם הצמצום, או עולם העיגולים.

מצב ג. להיות ללא אור זוהי אי השתוות הצורה.<sup>133</sup> לכן החליטה להמשיך את האור ולקבלו בעמ"נ להשפיע. וכשנמשך האור מכונה מצב זה - קו.

מצב ד. כשנמשך האור, הפעילה המלכות מסך, ודחתה את האור. ולאחר מכן עשתה חשבון: כמה שתוכל לקבל בעמ"נ להשפיע - תקבל, והשאר מה שלא תוכל לכוון בקבלתו עמ"נ להשפיע - לא תקבל. ומכונה - ראש דגלגלתא.

מצב ה. מלכות קיבלה את החלק שעליו יכולה לכוון בעמ"נ להשפיע. ומכונה - תוך דגלגלתא, שהוא מפה עד הטבור.

מצב ו. מלכות דחה את החלק שעליו אינה יכולה לכוון בעמ"נ להשפיע, והאור הנדחה יוצא בבחי' או"מ. ומכונה - סוף דגלגלתא, והוא מטבור ולמטה.

מצב ז. מלכות איבדה את המסך והאור"ח, מחמת ביטוש האור"מ, (שטוען כלפיה שצריכה לקבל את כל האור. שכן אם לא תקבל, באיזה אופן תתקיים מטרת הבריאה?) ומכונה - הזדככות המסך.

מצב ח. מלכות דטבור עולה לראש, ומבקשת כח התגברות חדש על בחי' יותר קטנה, היות ועל העביות הקודמת אינה יכולה להתגבר.

על בחי'ג דעביות שבהמסך בלבד. פירוש: כל זמן שהמסך דטבור לא רוצה לקבל את האור, מאירות בו ע"ס דסוף, שהן אור דחסדים בהארת חכמה (ע"י אות נ"ג). ברם, בזמן שנתבטל המסך, נסתלק האור הן מלמעלה מטבור והן מלמטה מהטבור, שכן המסך דטבור הוא הקובע.<sup>127</sup> והמסך נכלל מהרשימות דגוף הן מהרשימות שלמעלה מטבור, והן מהרשימות שלמטה מטבור, ואיתן הוא עולה לראש. לפי"ז נשאלת השאלה - כאשר ע"ב התפשט לאחר הזווג בראש, מדוע לא התפשט גם למטה מטבור? (ע"י אות נ"ג) ת' - ע"ב לא מסוגל להתפשט שם.<sup>128</sup> א"כ בהרשימות שלמטה מטבור כלל לא השתמש, למרות שנכלל מהם כנ"ל. וכמו שנכלל מעביות דבחי"ד ואינו משתמש אתה, שזו הסיבה שאנו אומרים שיש לו רק ד' דהתלבשות<sup>129</sup> (לקמן אות מ"ב), משום שאין עוסקים במה שלא משתמשים, כך גם נכלל מהרשימות שלמטה מטבור, אבל אנו מדברים רק מהרשימות שלמעלה מטבור, היות ורק איתן משתמש. ולקמן נלמד שהפעם הראשונה שהרשימות הללו דלמטה מטבור באות בהתכללות<sup>130</sup> היא בנקודות דס"ג. ולאחר מכן באות לשימוש בגדלות דעולם הנקודים.

(ובפעם אחרת אמר אדמו"ר זצ"ל כד): פרצוף גלגלתא יכול לכוון בעמ"נ להשפיע, לדוגמא - רק על עשרים אחוז מהאור. ואלו על שמונים אחוז מהאור אינו יכול לכוון, ולכן יצאו לחוץ מהפרצוף בסוד מקיף. ומבחי' הכלים, חלק הכלים שיכול לכוון בהם בעמ"נ להשפיע נק' תוך, ואילו חלק הכלים שאינו יכול לכוון עליהם בעמ"נ להשפיע, שהם הכלים לשמונים אחוזי האור שיצאו להיות מקיפים - נק' סוף. כאשר יצא פרצוף ע"ב, הוא ממשיך אורו מהשמונים אחוז.<sup>131</sup> וכן הכלים שמשמש בהם שייכים לחלק הכלים שלמטה מטבור, אלא שהוא משמש בהם למעלה מטבור.<sup>132</sup> כפי שלמדנו בעולם האצילות, שעולים אליו כלים מבי"ע, ומשתמשים בהם במקום אצילות. ברם, התכלית היא שישמשו בכלים אלו במקומם למטה מטבור.

## הערות וביאורים

מן ההעלם אל הגילוי.

132) פירוש: אין כאן מקומות, אלא למעלה מטבור הם כלים דט"ר, דהיינו כלים זכים, ולמטה מטבור הוא עצם בחינתה של המלכות, והוא הכלי העבה ביותר. נמצא, הגם שע"ב לוקח את הכלים שלו מלמטה מטבור, מ"מ משתמש בהם למעלה מטבור. פירוש: הוא לוקח רצונות עבים ומשמש בהם במדרגה זכה. משל לדבר: הנה אנו רואים שבסדר החזרה בתשובה יש היום רבנים שהולכים למקומות המפגש של החילוניים, ושם מביאים להם רעיונות של יהדות. ויש חילוניים שבאים לסמינרים ולישיבות, ושם לומדים יהדות. רואים אנו שיש הבדל אם האור מתפשט אל האדם במדרגה הנמוכה, באטמוספירה של הטומאה, או שהאדם עצמו עם כל הרצונות השליליים שלו בא למקום של אטמוספירה יותר זכה, ונכלל בה. בודאי כאשר האדם בא למקום שיש בו אורה של תורה, יכול לקלוט יותר מרוח התורה אליו, מאשר שרב בא למקום הטומאה שלו, שאז השפעתו של הרב שם אינה כה גדולה. א"כ ברור שיותר מועילה האפשרות השניה, אבל צריכה להיות מיושמת גם האפשרות הראשונה. דוגמה פשוטה יותר: אדם בא עם הרצון לקבל אכילה שלו לבית המדרש, ושם אוכל בסעודת מצוה תוך כדי שמיעת דברי תורה, ותוך כדי הרהורים טובים, נמצא שמכניס את תאוות האכילה לתוך המסלול של השפעה. או אדם אוכל בתוך ביתו, ושם שולטות בו יותר מחשבות של קבלה.

133) היות והבורא כולו אור, ולכן בזמן שהאדם ריקן, אינו יכול לעולם להיות בהשתוות הצורה.

127) כפי שכותב בפתיחה לפירוש הסולם - שהמלכות דטבור היא המלכות המרכזית של הגוף, דמעלה או"ח ממנה ולמעלה להשגת האור דתוך, וחוסמת את התגלות האור ממנה ולמטה בבחי' הסוף. ומכח דביקותה הגדולה שאינה מוכנה שיאיר אור למטה מטבור דילה, מטעם ששם מקבל עמ"נ לקבל, ע"כ נתקן המקום שהוא במקצת, ומאיר שם אור דחסדים בהארת חכמה. ממילא כיון שכח מסך זה נאבד מחמת הביטוש, נפסק האור הן מלמעלה מטבור, והן דחסדים בהארת חכמה שהתנוצצו למטה מטבור, בזכות כח העיכוב של המלכות.

128) מטעם שלמטה מטבור נבחן לבחי"ד, ולע"ב אין מסך על בחי"ד, אלא על בחי"ג בלבד.

129) היינו רשימה ממה שהאור דגלגלתא היה מלוכב בכלים. אבל ד' דעביות כביכול נאבדה, היינו הרצון לקבל בדרגת בחי"ד נאבד, כי אין עוד כח מסך עליו, ולכן אין רוצים לשמש בו.

130) היינו שנכללות בפרצוף אחר, היא בנקודות דס"ג. וזה יתבאר לקמן, דמתוך שהנקודות דס"ג התפשטו למטה מטבור דא"ק, נכללו מן הרשימות שיש למטה מטבור דא"ק.

131) יל"ה: הלא גובה הקומה דגלגלתא היה יחידה, ואיך ע"ב יכול להמשיך את האור שלו, שהוא אור החיה, מתוך האור דגלגלתא? תשובה: העליון כולל גם את האורות הנמוכים, אלא שהם אצלו בהעלם, כי הבחינה העליונה היא השולטת במדרגה. וכיון שהתחתון יכול כעת לקבל רק את הבחינה הנמוכה, מוציא את הקומה הנמוכה

## ראשית חכמה

נוספת - מדוע הקומה היוצאת ע"י הזדככות המסך, נחשבת לבן ותולדה - מטעם שיש לה כח מסך פחות ממה שיש בעליון. ולפיכך כשהמסך הוא נבלל בהראש, ומקבל שם זווג דהכאה על העביות שנשארה בהרשימות שלו מהגוף, פירוש: כשהמסך מפסיק לאפשר קבלה לחלוטין, אזי הוא משתווה לפה דראש, דגם שם אין קבלה כלל, אזי נעשה זווג דהכאה על העביות שנשארה ברשימות, דהיינו מצד כח התגברות פוטנציאלי נשאר מסך רק בעביות דבחי"ג של הרשימות, ולכן הפה דראש עושה זווג בהתאם למה שנשאר ברשימות, דהיינו רק על עביות דבחי"ג. וז"ש: נמצא הזווג יוצא רק על בחי"ג דעביות שבהמסך בלבד, כי הרשימו דעביות דבחי"ד נאבדה ואינה שם, וע"כ הקומה שיוצאת על המסך הוה היא כשיעור קומת חכמה לבר, הנקראת הוי"ה דע"ב דא"ק, או פרצוף ע"ב דא"ק. נמצא, רק כאשר המסך מגיע להפסק גמור של פעילותו, אז דבק במלכות דראש, ומקבל ממנה כח התגברות ממשי על העביות דבחי"ג, ואז מוכשר בעצמו להוליד פרצוף חדש. נמשל: רק כאשר האדם מגיע לאיפוס מוחלט של כוחותיו, היינו שמגיע להכרה שאין לו כח התגברות על חוט השערה של הרצון לקבל שלו, אז יכול לזכות לעזרה משמים.

מהיותה מלכות המסיימת בגלגלתא, למלכות המזדווגת בע"ב. ונבחן א"כ שמעבר הרשימות ד-ג' מן המלכות דגלגלתא אל המלכות דראש דע"ב, דומה למעבר טיפת הזרע מן היסוד דזכר, אל הרחם דנקבה, ומשם מתגלה הולד שהוא פרצוף ע"ב. ונתבאר לעיל, אשר קומת חכמה היוצאת על המסך דבחי"ג חסרה המלכות דכלים ובחינת אור יחידה מהאורות, שהוא אור חסר. הרי שפרצוף הע"ב חסר הבחינה האחרונה דכלים דעליון, דהיינו שחסר כח התגברות על בחי"ד, והבחינה העליונה דאורות דעליון, דהיינו שחסר את האור העליון דגלגלתא, שהוא אור היחידה. ומשום שינוי הצורה הרחוקה הזו, נבחן התחתון לפרצוף נבדל מהעליון.

נמצא ב' הבדלים מוציאים את פרצוף ע"ב מכלל גוף דגלגלתא להיקרא בן ותולדה: א) זה שגוף דגלגלתא נולד מפה דראש דגלגלתא, אבל פרצוף ע"ב נולד ממלכות דגוף דגלגלתא (אות ל"ט). זה שלגלגלתא היתה יכולת התגברות על הבחי"ד דעביות וממילא השיג את אור היחידה, משא"כ ע"ב יכול להתגבר רק על בחי"ג דעביות, וממילא משיג רק אור דחיה (אות מ').

ויש להעיר דלפי הטעם הא', ודאי שאין ע"ב הפנימי יכול להיקרא בשם בן ותולדה, מטעם שראשו הוא ראש דגלגלתא, שלא כמו ע"ב החיצון שראשו נבנה ממלכות דגוף דגלגלתא. אבל לפי הטעם הב', לכאורה צריך ע"ב הפנימי להחשב כבן ותולדה אף הוא, מטעם שחסרה לו הבחינה התחתונה דכלים דעליון והבחינה העליונה דאורות דעליון! ? אלא יל"ו, כיון שע"ב הפנימי מתפשט אליבא דאמת בתוך הכלים דגלגלתא, קרי בתוך כלים דבחי"ד, נחשב הוא כמו בחי"ג דבחי"ד, וע"כ אין חסרה לו העביות דעליון, ולכן לא יחשב כבן ותולדה.

ותהליך זה גם דומה לתהליך לידה גשמי, שבו יש עליית חסרון מלמטה למעלה, ואז יוצאת טיפת הזרע מן המח, ונמשכת למטה, עד שיוצאת מן היסוד דזכר אל רחם הנקבה, ומשם נולד התחתון. כך גם כאן, עליית החסרון מלמטה הוא עליית המסך דגוף אל הפה דראש, ושם יוצאת טיפת הזרע בראש על פי דרישת החסרון. ואח"כ יורדת למטה ובאה אל המלכות דגוף שוב, ומשם נולד פרצוף ע"ב. ויש לזכור שבתחילה מתפשט האור בתוך גוף דגלגלתא עצמו, עד המלכות דגופו, והיא כמו יסוד הזכר. ואח"כ המלכות הזו מתהפכת לעשות זווג דהכאה בעצמה, ולהוליד פרצוף, נמצא שמתהפכת



וכן הוא הסדר בכל הפרצופים - שהביטוש גורם לאובדן המסך מן העביות של הפרצוף, וזהו בסיס ליציאת פרצוף נוסף שמתגבר על עביות יותר קטנה מזו שהיתה בעליון, וממילא חסרה לו קומת האור דעליון.

**מא** ועד"ז אחר שנתפשט פרצוף ע"ב לראש וגוף, ונעשה הביטוש דאו"מ על המסך דגוף דע"ב שהוא מסך דבחי"ג, הנה הביטוש הזה מעלים ומאכיד ממנו את הרשימו דעביות של הבחינה האחרונה שבהמסך שהיא בחי"ג. ונמצא בעת עלית המסך אל הפה דראש ונכלל בו בהווג דהכאה, נעשית ההכאה רק על עביות דבחי"ב שנשארה בהמסך הזה, כי הבחי"ג נאבדה ממנו ואינה. וע"כ הוא מוציא רק ע"ם בקומת בינה, הנק' הוי"ה דס"ג דא"ק, או פרצוף ס"ג, ויחסרו ז"א ומלכות דבלים וחייה יחידה דאורות כנ"ל. ועד"ז כשנתפשט פרצוף הס"ג הזה לראש וגוף, ונעשה הביטוש דאו"מ בהמסך דגוף שלו שהוא מסך דבחי"ב, הנה הביטוש הזה מעלים ומאכיד ממנו הבחינה האחרונה דעביות שבהמסך שהיא בחי"ב, ולא נשארו בהמסך אלא הרשימות דעביות שמבחי"א ולמעלה. וע"כ בעת עלית המסך להפה דראש, ונכלל בווג דהכאה אשר שם, נעשית ההכאה רק על עביות דבחי"א שנשארו בהמסך, כי הבחי"ב כבר נאבדה ממנו. וע"כ הוא מוציא רק ע"ם בקומת ת"ת, הנקראת קומת ז"א, והוא חסר בינה ז"א ומלכות דבלים, ונשמח חיה יחידה דאורות, וכו' עד"ו.

### אור שלום

ומכונה - עלית המסך דגוף לראש. שממנו ולמטה כבר לא מאיר. ולפעמים היא בחי"ב וכו'. בכל פעם בחי' האחרונה נאבדת, ובכל פעם המסך עולה יותר גבוה (עיי' בתע"ס ח"ג עמ' רל"ד).

נעשית ההכאה רק על עביות דבחי"א שנשארה בהמסך, כי הבחי"ב כבר נאבדה ממנו. כלל: כל בחי' שהמסך דוחה אותה<sup>135</sup> אינה מתקיימת. מדרגה יותר קטנה שעדיין לא דחה אותה, שעדיין לא עשה מסך עליה, יכול להשתמש בה, היות ועדיין לא נלחם עם האו"מ, ולכן כח ההתגברות עדיין לא נילקח ממנו.

ש' - האם חמשת פרצופי א"ק מקבלים חלק מאור א"ס? ת' - כל מדרגה ממשכת אור לפי יכולתה, ומהאור שנמשך חלק מקבלת, וחלק דוחה. היינו, גלגלתא ממשיך קומת כתר, ומקבל חלק ממנה. ע"ב ממשיך קומת חכמה, ומקבל חלק ממנה וכו'. וכל מה שהמשיכו בא מעולם א"ס, היינו מן המחשבה הראשונה שנקראת "רצונו להטיב לנבראיו". ובכל פעם מקבלים חלק, עד שבסופו של דבר יתגלה הכל בקומת כתר.<sup>136</sup>

### הערות וביאורים

מטבור דע"ב, ולמלכות הזו קורא ז"א. דהנה יחסית למלכות דגלגלתא שהיא ד' דד', נקראת המלכות דע"ב שהיא ד' דג' - ז"א. נמצא שכוונתו לומר שבמלכות דכל פרצוף, שהיא בחי' מקבל עמ"נ לקבל דאותו פרצוף - לא מאיר האור, אלא המלכות עושה מסך מסיים על בחינה זו, אלא שמכח עבודתה מאירה שם הארה כנ"ל.

אבל לפי"ז יל"ה: מהו שאומר: הנה הביטוש הזה מעלים ומאכיד את הרשימו דעביות של הבחינה האחרונה. הלא לפי הסבירינו לבחינה האחרונה אסור בכלל לקבל אור, וא"כ איזה רשימו דעביות יש לה? תשובה: אליבא דאמת המלכות של כל מדרגה היא זו שממשיכה את כל האור של המדרגה, כי רק בה נמצא כח ההמשכה, כי כח ההמשכה תלוי בעביות. אלא למרות שהיא הממשיכה את האור, אסור לה לקבל את האור בבחינתה עצמה, כי בחינתה עצמה נקראת מקבל עמ"נ לקבל, ומותר לה לקבל רק בט"ר, דהיינו בחלק הרצון שלה שיכולה לכוון בו עמ"נ להשפיע. ובבחינתה עצמה מאירה הארת נפש בלבד, שהיא ההארה המאירה למטה מטבור. נמצא, מחמת הביטוש נאכד הרשימו דעביות, היינו כיון שנאכד המסך אסור למלכות להמשיך יותר אור ע"י בחינת עביותה, וזה נבחן שהרשימו דעביות נאכד.

(135) היינו המסך שבטבור, אינה מתקיימת, מטעם שהאו"מ דרכו לבטל את המסך, וממילא א"א להשתמש בבחי' זו, המכונה לעיל "בחינה אחרונה".

(136) בגמר התיקון יהיה זווג אחד כללי וגדול. והזווג הזה מרומז בפסוק "ובניהו בן יהוידע בן איש חי רב פעלים מקבציאל". מפרש

למכונה - עלית המסך דגוף לראש. מצב ט. לכן מלכות ראש דגלגלתא עושה זווג דהכאה על בחי"ג דעביות. לאחר מכן מתפשטת המלכות דטבור ממעלה למטה בבחי"ג, ועושה סיום על האור בחזה. ומכונה - ע"ב הפנימי, שהוא אור החיה המתפשט בכלים דגלגלתא היינו בכלים דבחינה ד'.

מצב י. מלכות דטבור בזמן שהיתה בראש נכללה מעביות שממטה למעלה, היינו שיכולה לעשות זווג דהכאה. לכן כעת ממקומה בחזה היא ממשיכה את האור שוב על בחי"ג, ועושה זווג דהכאה. ממנה ולמעלה מתגלה ראש, ממנה ולמטה מתגלה גוף. ומכונה - ע"ב החיצון, והוא אור החיה המתפשט בכלים דבחינה ג'.

**מא** הנה הביטוש הזה מעלים ומאכיד ממנו את הרשימו דעביות של הבחינה האחרונה שבהמסך, מה"פ בחי' אחרונה? השפע העליון מתפשט תמיד עד הבחינה האחרונה, שעליה ישנו מסך המפסיק את התפשטותו.<sup>134</sup> לכן לפעמים הבחינה האחרונה היא מלכות, וממנה ולמטה לא מאיר. ולפעמים הבחינה האחרונה היא ז"א,

(134) פירוש: הבחינה האחרונה היא הנושא לעבודה של המלכות. כי לעולם המלכות עובדת להתגבר על בחינת העביות הגדולה ביותר שביכולתה. ובחינה זו מכונה למטה מטבור, אשר ע"כ בטבור יש מסך המסיים על בחינה זו. נמצא, הבחינה האחרונה היא בחינת העביות הגדולה ביותר שבפרצוף, ולכן נקראת "אחרונה", כי היא אחרונה בחשיבותה, מצד שבה הפכיות הצורה הגדולה ביותר בפרצוף. לכן לפעמים - בפרצוף גלגלתא - הבחינה האחרונה היא מלכות, היינו שהמלכות דגלגלתא עובדת על בחינתה עצמה, לדחות ממנה את האור, וע"כ ממנה ולמטה, דהיינו מטבור ולמטה, לא מאיר. ולפעמים - בפרצוף ע"ב - הבחינה האחרונה היא ז"א, היינו שהמלכות משמשת עם בחי"ג דעביות הקרויה ז"א, שממנו ולמטה כבר לא מאיר. ולפעמים - בפרצוף ס"ג היא בחי"ב וכו', בכל פעם הבחי' האחרונה נאבדת, היינו שהמלכות מאבדת את כח המסך עליה, ובכל פעם המסך עולה יותר גבוה, היינו שמשמש עם בחינה יותר זכה.

אולם יל"ה: למשל בפרצוף ע"ב אומר שהבחינה האחרונה היא ז"א, דהיינו בחי"ג, שממנה ולמטה אין מאיר עצם האור, הלא כל הזווג דהכאה בראש דע"ב נעשה על בחי"ג, ואח"כ המלכות התפשטה מינה ובה לתוך הבחי"ג הזו, וקיבלה את האור בפועל. א"כ איך יכול לומר שבבחי"ג אין אור, הלא כל ההתפשטות של המלכות דראש דע"ב אל הגוף היא בתוך הבחי"ג, שהרי עליה נעשה הזווג דהכאה! ? אלא צל"ו, שכשמדבר על גלגלתא כוונתו למלכות דבחי"ד, כי היא הבחינה האחרונה דד' שאסור שיופיע בה האור, והיא בחינת למטה מטבור דגלגלתא. וכשמדבר על ע"ב כוונתו למלכות דבחי"ג, דהיינו למטה



## אור שָׁוִים

להשתכר. כל אימת שהלך לחתונה, היה מאבד חושי ומתגלגל על הארץ, עד שאפילו אשתו לא רצתה להכניסו לביתם. וברכות הבזיונות החליט שיותר לא ילך לחתונות, שהרי אינו מסוגל לשלוט בעצמו. וכך הוה, יותר לא הלך. לאחר זמן התישב בדעתו: מדוע שלא אהיה בעה"ב על עצמי? אלך לשמחות ואשתה רק חצי כוס יין, כמות שאינה משפיעה כלל. וכך הוה. נמשל: צמצום פירושו שלא הולך למקום ההוא, מסך נק' שהולך, ושולט בעצמו לקבל רק כמות קטנה.

ולפי"ז נבין: לאחר שהמסך הזדכך מבחי"ד, ועושה זווג על בחי"ג, אין הפירוש שנאבד לו הרצון דבחי"ד, שהרי "אין הזדככות בעביות", אלא שעושה עליו צמצום, ועל בחי"ג עושה מסך. ואח"כ על בחי"ג עושה צמצום ועל בחי"ב מסך, עד שעושה צמצום על כל הבחינות. ולפי"ז נבין - מדוע ע"ב לא התפשט גם למטה מטבור דגלגלתא (עיי' אות נ"ג): למדנו, הטבור דגלגלתא נק' בחי"ד. א"כ ע"ב לא רצה להכניס עצמו בנסיון ולהתפשט למטה מטבור, כי אין לו מסך דבחי"ד, אלא מסך דבחי"ג בלבד. ואם היה מתפשט, היה רואה מה שיש לקבל שם,<sup>138</sup> ולפי הכלל "עין רואה ולב חומד", היה מיד משתוקק לקבל, לכן לא מתפשט שם. היינו, שעושה צמצום על בחי"ד, ולכן הרצון שיש לו, לא רואה כלום מבחי"ד, וממילא אינו מקבל חמדה.

ובפרצוף ס"ג יש חמדה רק על בחי"ב דעביות, שהרי עליה המשך את האור. ואח"כ לצורך איזה תיקון התפשט למטה מטבור דגלגלתא, שהוא בחי"ד דעביות, ומיד התעוררה החמדה, ונעשה צמצום.

ש' - האם בפרצוף ס"ג קיים הרצון דבחי"ד ג"כ, ועושה צמצום גם על בחי"ג וגם על בחי"ד, או שרק בע"ב קיים הרצון דבחי"ד ועושה צמצום עליו? ת' - בכלום קיים הרצון הזה, וכל מה שאנו מדברים הוא רק על הרצון לקבל, ובלי זה לא נק' כלל נברא.<sup>139</sup> ברם, לגבי הנשמות היה פחד שאולי יגנבו (פירוש: ירצו לקבל עמ"נ

ולפי"ז נבין התועלת המרובה שמביא האור"מ, היינו, שע"י בטישתו גורם שבכל פעם תתגלה מדרגה חדשה. היות והסדר שלמדנו בפרצוף הראשון חוזר בכל פרצוף ופרצוף, דהיינו שחלק האור מכל קומה וקומה שהתחתן אינו יכול לכוון עליו בעמ"ג להשפיע דוחה אותו לחוץ, והוא האור"מ. ואור"מ הזה בוטש בהמסך של הפרצוף ומאבידו, ועי"ז גורם להסתלקות הפרצוף וליציאת קומה חדשה.

וצריך להעמיק בדבר: האור"מ הבוטש במסך רוצה שהתחתן יקבל יותר מכפי שמקבל. א"כ למשל מסך דגלגלתא שהיה מקבל קומת כתר, הנה מחמת הביטוש מזדכך ומקבל מדרגה יותר קטנה - קומת חכמה. א"כ נשאלת השאלה: מה הרויח האור"מ? הלא הוא רצה שיקבל יותר ונמצא מקבל פחות?! ת' - המסך דגלגלתא קיבל את מקסימום האור שיכול לכוון עליו בעמ"ג להשפיע, יותר לא יכול. ע"כ בוטש בו המקיף וטוען כלפיו: איך תתקיים מטרת הבריאה בדרך זו? וברגע שהוא מסכים עם דעת המקיף, נאבד לו המסך ומפסיק לקבל. א"כ כעת שאין לו אור, יכול כבר לחזור ולקבל. ברם, מקבל מדרגה יותר קטנה. אבל צריך לדעת: "גמירי (קבלה בידינו), משמאי - מיהב יהבי משקל לא שקלי" (מן השמים נותנים אבל לא נוטלים חזרה). היינו, שאין העדר ברוחניות, ולכן מדרגה הקודמת שקיבל לא נאבדה, רק הוא אינו רואה אותה. מדוע? כיון שאם יראה, כבר לא יוכל לקבל יותר! א"כ נמצא שהמקיף גורם שיקבל כל פעם תוספת אור, וזהו הרווח.<sup>137</sup> היינו, לפי הכלל שכל חידוש אור נמשך מא"ס ב"ה, נמצא מה שמקבל כעת בפרצוף ע"ב הוא בחי' חדשה לגמרי. עד שבסופו של דבר יתגלה כל האור ויקבלוהו בעמ"ג להשפיע. ובנתיים מקבל בכל פעם חלק.

ובכדי להבין ענין זה צריך לדעת מהו ההבדל בין מסך לצמצום? (תע"ס ח"ב' תשובה מ"ג) צמצום פירושו - שלא רוצה לקבל כלום. מסך נק' שחלק מקבל וחלק דוחה. ע"ז אמרתי משל: אדם אחד היה רגיל

## הערות וביאורים

הזוה"ק: ענין "מקבציאל" פירושו - שכל המסכים שנעשו בשיתא אלפי שני בזה אחר זה, בבחי' "פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול", שכל פעם התחתן יכול לעשות עוד קצת התגברות, בגמר התיקון הכל יתקבץ להיות מסך אחד גדול, ויהיה זווג דהכאה אחד גדול על מאה אחוז העביות. ואז תאיר קומת האור של גמר התיקון שנקראת קומת יחידה, שהיא קומת הכתר, שנקראת בחי' משיח ובחי' הגאולה השלמה. אבל הזווג הזה בא רק מצד המאציל, שרק בכוחו יעשה הזווג דהכאה הזה.

137) היינו, אכן מקבל מדרגה יותר קטנה ממה שקיבל, אולם המדרגה הראשונה לא הסתלקה, ונמצא שכעת מתוסף למדרגה הראשונה גם האור היותר קטן שקיבל במדרגת חכמה. למשל: בתחילה קיבל 10 אחוז מקומת כתר, וכעת ע"י ע"ב מתגלים 10 אחוז מקומת חכמה, א"כ יש למלכות דגלגלתא כעת 20 אחוז. את ה-10 אחוז הראשונים אינה רואה, אלא מרגישה רק את ה-10 אחוז האחרונים. ולעתיד יתגלו כל האורות בבת אחת.

ויל"ה: הלא רק גלגלתא השתמש במסך דבחי"ד, וכל מה שהצליח לקבל היה 10 אחוז מקומת כתר, וע"ב ממשיך כבר רק קומת חכמה, א"כ איך ישיג גלגלתא את ה-90 אחוז הנותרים מקומת כתר? תשובה: אליבא דאמת הסדר בפרצופים הוא כפי שלמדנו בספירות הפרטיות, היינו בתחילה נגדל כלי דכתר עם אור הנפש, ואח"כ נגדל כלי דחכמה וממשיך אור הרוח, והרוח מאיר בכלי דכתר, והנפש יורדת לכלי דחכמה. ואותו סדר גם קורה בפרצופים, דהיינו ה-10 אחוז שהמשיך לגלגלתא מן הבחי"ד הם למעשה רק נפש דיחידה, אח"כ ע"ב שהוא בעל מסך דבחי"ג, ומצד האור"מ נחשב לכלי דחכמה, ממשיך לגלגלתא אור הרוח, אבל הרוח מתגלית בודאי לפי הכלים דגלגלתא, כי האור

מתגלה ע"פ הכלים, וא"כ זהו רוח דיחידה. והנפש שהיתה בגלגלתא יורדת לע"ב, ומקבלת שם ערך של נפש דחיה. וכו' עד"ז. נמצא, ע"י האור שהפרצופים התחתונים ממשיכים משתלם גלגלתא בקומת יחידה.

138) יל"ה זאת, הלא למטה מטבור דגלגלתא אין כלום, שהרי גלגלתא הסתלק, ומה היה רואה שם? ויל"ו, נכון שאור החסדים בהארט חכמה שהיה שם נסתלק, אבל נשארו ממנו רשימות, ואם ע"ב היה מתפשט למטה מטבור דגלגלתא היה רואה את הרשימות, ומהן היה מקבל חשק להמשיך את האור דגלגלתא לעצמו.

139) לכאורה זהו "טענו בחיטים והודה לו בשעורים", כי יש בחי"ד דאור"מ שהיא הנברא, והיא הכלי לקבל אורו יתברך, ויש מה שהמלכות שהיא בחי"ד דאור"מ משתמשת עם שיעור עביות דבחי"ד שבה. ולכאורה השאלה היתה לגבי שיעור העביות של בחי"ד, ואילו התשובה ניתנה לגבי המלכות דאור"מ! אבל נקבל את הדברים כפשוטם, שהאור"מ רוצה לומר שלכל העולמות יש את הרצון לקבל דבחי"ד, אלא לגבי הנשמות נעשתה הסתרה, וכיון שאינן רואות דבר, ממילא אינן רוצות שום ענין רוחני, אלא רוצות גשמיות בלבד, מפני שבגשמיות מגולה התענוג. ויש להבין: איך יתכן שבעולם עשייה יהיה קיים הרצון לקבל דבחי"ד, האם יש בו את הרצון והחסרון להתגלות אלוקות שיש בגלגלתא? ואיך יתכן זה, הלא אינו רואה את מה שיש לקבל בגלגלתא? ויל"ו, דכיון שבי"ע מלבישים על הז"ת דנקודות דס"ג, ששם מעורבת הבחי"ד דגלגלתא עם הרשימות ד-ג, ע"כ ודאי משיגים את גודלם של הרשימות הללו, אלא שעושים צמצום עליהם ואינם מעוניינים לקבל. או נאמר כפי שאומר בח"ט אות ג' באור"פ, שהחסרונות

## פתיחה לחכמת הקבלה

ברשימות הנשארות לאחר ההזדככות יש להבחין ב' סוגים: א) רשימה להתלכשות שהיא רושם ממה שהאור היה מלוכב בכלים. ב) רשימה דעביות שהיא רושם מן העביות שעליה ניתן לעשות מסך בפרצוף הבא.

**מב)** ונתבאר היטב הטעם של ירידות הקומות זו למטה מזו בעת השתלשלות הפרצופין זה מזה, שהוא משום שהכינוש דאו"מ באו"פ הנוהג בכל פרצוף מאביד תמיד שם את הבחינה האחרונה דרשימו דעביות אשר שם. ויש לדעת אמנם שבאלו הרשימות הנשארות בהמסך לאחר הזדככותו יש בהן ב' בחינות: הא' נקרא רשימו דעביות, והב' נקרא רשימו להתלכשות. למשל: אחר שנזדכך המסך הנוף דפרצוף הא' דא"ק, אמרנו שהבחינה האחרונה דרשימות דעביות, שהיא הרשימו דבחי"ד, נאכרה ממנו, ולא נשאר בהמסך אלא הרשימו דעביות דבחי"ג, אמנם הרשימו דבחי"ד כולל ב' בחינות כנ"ל: להתלכשות ודעביות, ולא נאבד מהמסך בסבת ההזדככות ההיא רק הרשימו דעביות דבחי"ד, אבל הרשימו להתלכשות דבחי"ד נשאר בהמסך ההוא ולא נאבד ממנו. ופירושו של הרשימו להתלכשות הוא בחינה זכה מאד מהרשימו דבחי"ד, שאין בה עביות מספיקה לזווג דהכאה עם אור העליון. ורשימו זה נשאר מהבחינה האחרונה שבכל פרצוף בעת הזדככותו, ומה שאמרנו שהבחינה האחרונה נאכרה מכל פרצוף בעת הזדככותו, היא רק הרשימו דעביות שבה בלבד.

### אור שלום

**מב)** אמנם הרשימו דבחי"ד כולל ב' בחי' כנ"ל: להתלכשות ודעביות. הסבר על התלכשות ועביות: למדנו שיש ערך הופכי בין כלים לאורות. וכזה ישנם ב' כללים: א. "לפום צערא אגרא". היינו לפי גודל התגברותו של הכלי, כך גודל האור הנמשך אליו. ב. האור רוצה להתלכב דוקא בכלי הזך. כלי זך נק' - שלא רוצה לקבל דבר, כלי עב - רוצה לקבל. <sup>140</sup> ע"ז אמרתי משל: אדם בעת התפילה, בזמן שהוא עטוף בטלית ומוכתר בתפילין, יותר קל לו לכוון בעמ"נ להשפיע, היינו הוא אינו רוצה לקבל דבר רק לקיים מצוות ה'. אולם בעת שלומד, כבר יותר קשה לכוון עמ"נ להשפיע. ובעת שסועד עם משפחתו ודאי שקשה לכוון בעמ"נ להשפיע. ומכש"כ בעת שפונה לעסקיו ברחוב, קשה אז מאד לכוון בעמ"נ להשפיע. ולפי הכלל הא' "לפום צערא אגרא", ככל שמתגבר על מצב יותר קשה, נמשך אליו אור יותר גדול. א"כ אם יכול להתגבר בעמ"נ להשפיע בעת שפונה לעסקיו, ודאי שנמשכת אליו מדרגה גדולה. אבל אין אומרים שאז דרגתו גדולה יותר מאשר בזמן שלומד או מתפלל. אלא אומרים - אם בעת שפונה לעסקיו יכול לכוון עמ"נ להשפיע, צא וחשב מהו גודל לימודו ומה גודל תפילתו! וכאן רואים את הכלל הב', היינו שהמדרגה הגדולה נמשכת דוקא לכלים הזכים, אע"פ ששם יותר קל לכוון בעמ"נ להשפיע. (ומצד שני המדרגה כולה נבחנת ע"פ בחי' העליונה שבה. והבחי' העליונה מאירה למדרגות התחתונות). <sup>141</sup>

לענינו: רשימו דעביות נק' חסרון, רצון לקבל. אבל צריכים לזכור שבקדושה כל מה שמדברים מרצון לקבל הוא רק אם יכול לעשות עליו מסך. לכן רשימו דעביות יהיה פירושו: שנשאר לו רושם כמה שהוא יכול לקבל בעמ"נ להשפיע. היינו, כח ההתגברות הקודם נאבד לו ע"י האר"מ, וכעת נרשם בו כמה שכח מסוגל להתגבר. אולם הכלי הזך

לקבל. לכן נעשה תיקון שלא רואים שום דבר. ולפי"ז נבין מש"כ "מלא כל הארץ כבודו" - שכל אחד ואחד היה צריך להרגיש את מציאות ה', ומדוע באמת אין אנו מרגישים? ת' - מצד ה' - "מלא כל הארץ כבודו". אולם בכדי שהנבראים לא יקבלו את אורו בעמ"נ לקבל, עשה הסתרה. וכזה נבין, מה שהאדם אין לו רצון לקבל רוחניות, הוא רק מפני שלא רואה שיש שם תענוג. ובהקדמה לתע"ס כותב: אם היה שחר ועונש מגולה, באופן שהאוכל דבר איסור יחנק תיכף על מקומו, מי היה אוכל דבר איסור? וכן להיפך, אם אדם בעת לבישת ציצית היה מרגיש בה תאוה גדולה יותר מכל התאוות שבעולם, לא היה יכול לפרוש מן הציצית, כפי שלא יכול להפריש עצמו משאר תאוות העולות בחשקו. אלא שאין רואים תענוג ברוחניות, וברגע שיראה ודאי שירצה תיכף לקבל. אצל הרצון לקבל קיים רק חוק אחד: כמה שפחות להתייגע, וכמה שיותר להתענג... יותר מזה הוא לא יודע. ומה יכול לעשות שלא מראים לו את התענוג, ולא נותנים לו כלום? אלא שהקב"ה אומר: "מה אני בחנם אף אתם בחינם". כמו שה' משפיע ללא שום תמורה, גם אנו צריכים להגיע לדרגה זו. ועד אז נעשה תיקון, שלא נראה כלום, בכדי שלא נגנוב. וז"ש הגמ' (סנהדרין ל"ח): "אדם הראשון גנב היה". נשאלת השאלה ממי גנב? ת' - גנב נק' שמוציא מרשות אחר לתוך רשותו. בתחילה היתה רק רשות אחת, היינו רה"י, שהיא רשותו של הקב"ה. שכל מה שאדה"ר עשה היה בעמ"נ להשפיע נחת רוח ליוצרו, ולא רצה כלום לתועלת עצמו. וכשנמשך האור הגדול כבר לא היה יכול לכוון עליו בעמ"נ להשפיע, אלא רצה לקבלו לתועלת עצמו. זה נק' שהוציא מרה"י לרשות עצמו, ולכן נק' גנב. עקב זאת נעשו תיקונים אצל הנשמות שלא יראו. א"כ אין האדם צריך לבקש השגה ומדרגות, רק כלים שיוכל לראות.

### הערות וביאורים

אלא דוקא בכלי של שמחה. זה נק' שיש ערך הפוך בין הכלי הממשיך לבין הכלי המקבל. וזה שאומר פה: כלי זך נק' שלא רוצה לקבל דבר, כלי עב רוצה לקבל.

141) פירושו: הכלי העבה גורם להמשכת אור האלוקות היותר גדול ע"י התגברותו, דהיינו רק כשמתגבר על עצמו כאשר נמצא ברחוב אז זכאי לאורות היותר גדולים. אבל האורות הללו וההשגות הללו שיש לו בבורא, יאירו לו בזמן ק"ש שהיא כלי זך. וברחוב יוכל לקבל רק אור קטן. ע"ד משל: בזמן ק"ש יוכל לקבל את אור היחידה, ואילו ברחוב יוכל לקבל את אור הנפש. אבל כיון שהבחינה העליונה היא קובעת את האופי של המדרגה, וכיון שהבחינה העליונה היא אור היחידה המאיר בזמן ק"ש, ע"כ גם לנפש שמקבל ברחוב יש ערך של יחידה, ויהיה זה בחי' נפש דיחידה, ולא נפש סתם.

שחסרים בעליון נמצאים בכל התחתונים. והכוונה שנמצאים שם בכח, בתת מודע, והולכים ומתגלים לפי שיעור ההתגברות של התחתון. 140) דהיינו הכלי הממשיך צריך להיות העבה ביותר שיכול להיות, והכלי המקבל צריך להיות הזך ביותר. וככל שהמרחק בין שני הקצוות הללו הוא יותר גדול, זה סימן שהמדרגה יותר גדולה. אדמו"ר זצ"ל אמר ע"ז משל: תפילה נק' חסרון שהיא מעומקא דליבא. מצד שני כותב "אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה". ז"א שעניית התפילה היא דוקא בכלי של שמחה. מה זו שמחה? שאדם שמח בחלקו ולא חסר לו שום דבר, בכל מצב שהשי"ת ישים אותו טוב לו. יוצא שאלו שני כלים הפוכים בתכלית, התפילה נקראת כלי דהמשכה, דהחסרון צריך להיות הגדול ביותר שיכול להיות, עניית התפילה היא דוקא בכלי זך מאד, שענינו - שאדם לא צריך שום דבר, דאין השכינה שורה

## ראשית חכמה

ולא נשאר בהמסך אלא הרשימו דעביות דבחי"ג, שעליו כן ניתן לעשות מסך. אמנם הרשימו דבחי"ד כולל ב' בחינות כנ"ל: דהתלבשות ודעביות, היינו שיש לחלק בין הרשימו מן העבודה שנעשתה על הבחי"ד, וזה מכונה רשימו דעביות, לבין רשימו מן האור והתענוג שהאיר כתוצאה מן העבודה הנ"ל, שהוא אור היחידה. ומשמיענו כאן חידוש: ולא נאבד מהמסך כסבת ההודרכות החיא רק הרשימו דעביות דבחי"ד, היינו שכתוצאה מן הביטוש נאבד כח העיכוב שיש לנבוא על הבחי"ד, הקרוי מסך, אבל הרשימו דהתלבשות דבחי"ד נשאר בהמסך שהוא ולא נאבד ממנו. היינו שהרשימו מן התענוג נשאר, כי אין סיבה שלא ישאר רושם מן התענוג, הגם שכח העבודה נאבד. בדומה לאדם שאכל סעודה דשנה, א"כ גם אם ביום המחרת אינו יכול לשלם עוד עבור סעודה כפי ששילם ביום האתמול, מ"מ זו מציאות שיש לו רושם מן התענוג של הסעודה דאתמול. ופירושו של הרשימו דהתלבשות הוא בחינה זכה מאד מהרשימו דבחי"ד, שאין בה עוביות מספיקה לזווג דהכאה עם אור העליון. פירושו: בפרצוף גלגלתא התגלו ע"ס, וספירת הכתר היא הספירה הזכה ביותר, וספירת המלכות היא הספירה העבה ביותר. והנה בספירת המלכות מרוכז עיקר העבודה, ואילו בכתר מאיר עיקר האור. וכבר אמרנו שמן יכולת העבודה לא נשאר רשימו, אבל מן האור שהאיר בכתר נשאר רשימו. וכיון שהכתר הוא כלי זך מאד, ע"כ אומר שהרשימו דהתלבשות הוא בחינה זכה מן הבחי"ד, וכונתו לכך שהרשימו הזה נשאר מן הכתר. ורשימו זה נשאר מהבחינה האחרונה שבכל פרצוף בעת הזדככותו, היינו שנשאר מן הבחי"ד, ליתר דיוק מן הכתר דבחי"ד. ומה שאמרנו שהבחינה האחרונה נאבדה מכל פרצוף בעת הזדככותו, היא רק הרשימו דעביות שבה בלבד, דהיינו כח העבודה. משל לאדם שנכנס למלון ואכל סעודה ששויה מאה דולר, למחרת הוא בא כי נשאר לו רשימו דהתלבשות, מה זה רשימו דהתלבשות? יש לו רושם ממה שהתענוג היה מלוכב בו, הוא זוכר את הטעם הטוב. מכח הרשימו הזה הוא בא למחרת לבעל המלון ואומר לו: אתמול אכלתי כך וכך והיה לי תענוג גדול, לכן אני רוצה שוב לאכול סעודה מעין הסעודה שאכלתי אתמול. אבל יש לי רק בעיה אחת - לשלם אני כבר לא יכול כמו ששלמתי אתמול, אלא פחות. לכן צריך למצוא איוו פשרה, והפשרה היא - שהוא לוקח מאותם מינים שאכל אתמול, במידה פחותה מאתמול, לפי מה שהוא יכול לשלם. נמשל: יש רשימות דהתלבשות מאור היחידה שהיה בפרצוף גלגלתא. אולם המלכות אינה יכולה להתגבר במסך ואו"ח כפי שהתגברה בגלגלתא, מטעם שהאו"מ ביטל את המסך. וכעת יש לה מסך רק על ג' דעביות, וג' זו עביות קטנה ביחס למה שהיה בגלגלתא. וזה נבחן דוגמת שיש לו לשלם קצת, לכן לוקחים את המסך דהתגברות של ג', ומחברים אותו לרשימו של הד', ועם ההרכבה הזאת הוא ממשיך איוו הארה מאור היחידה שהיה קודם, אשר נק' ו"ק דיחידה.

אולם י"ה: מדוע אומר שהרשימו דעביות נאבד, הלא ודאי התחתון זוכר את העבודה שעבד פעם, גם אם אינו מסוגל לחזור עליה? ! ויל"ו, ודאי שהתחתון זוכר, אבל מכיון שהוא יודע שאינו מסוגל לעבוד שוב במסירות נפש כפי שעבד פעם, ע"כ הרשימו דעביות אינו אפקטיבי. ובעצם אפשר לומר שנשאר לו רושם - שאינו מסוגל להתגבר עוד על בחי"ד. נמצא הגם שזוכר שפעם התגבר, אבל הרושם הסופי הוא שבעתיד אינו יכול להתגבר עוד.

סיכום הדברים: בכל קומה יש להבחין ב' ערכים: א) הכלי הממשיך שהוא הכלי העבה ביותר, אשר על ידו נמשך האור למדרגה, והוא כלי המלכות. ב) הכלי המקבל שהוא הכלי הזך ביותר, שבאופן פרטי אפשר לומר שהוא כלי דכתר, אבל באופן כללי אפשר לומר -

**מזא**) ועד"ז כאן ממשיך לתאר את המשך התהליך שתיאר באות מ' לגבי הפרצופים הבאים: אחר שנתפשט פרצוף ע"ב לראש וגוף, ונעשה הביטוש דאו"מ על המסך דגוף דע"ב שהוא מסך דבחי"ג, דהיינו לאחר שנתפשט ע"ב, וקיבל את מה שבכוחו לקבל עמ"נ להשפיע, דהיינו את האו"פ, ודחה את האור שאינו יכול לקבל עמ"נ להשפיע לחוץ בסוד או"מ, אז מתחיל הביטוש של האו"מ במסך דטבור דע"ב, כי האו"מ חפץ אף הוא להאיר בפנימיות הכלים. וע"י הביטוש מאבד את כח המסך דע"ב שהוא מסך דבחי"ג. ז"ש: הנה הביטוש הזה מעלים ומאבד ממנו את הרשימו דעביות של הבחינה האחרונה שבהמסך שהיא בחי"ג. פירושו: "הבחינה האחרונה" פירושה - הבחינה העבה ביותר שאפשר לעשות עליה מסך בפרצוף הנוכחי. ונמצא בעת עלית המסך אל הפה דראש מטעם שאין המלכות דגוף מקבלת כלל מחמת הביטוש, וע"כ נשתוותה למלכות דראש שגם בה אין קבלה כלל. ונכלל בו בהווג דהכאה, נעשית דהכאה רק על עביות דבחי"ב שנשארה בהמסך הנה, כי הבחי"ג נאבדה ממנו ואינה, פירושו: אין אובדן בעביות, היינו הרצון לקבל איננו נעלם, אלא אם אין מסך נבחן זה כאילו שהרצון לקבל נעלם, מטעם שאין משתמשים ברצון לקבל ללא מסך. וע"כ הוא מוציא רק ע"ס בקומת בינה, הנק' הוי"ה דס"ג דא"ק, או פרצוף ס"ג, וחסרו ז"א ומלכות דבלים, דהיינו בחי"ג ובחי"ד דעביות, שאי אפשר לעשות עליהן מסך עוד, וממילא חיה יחידה דאורות כנ"ל. ועד"ז בשנתפשט פרצוף הס"ג הזה לראש וגוף, ונעשה הביטוש דאו"מ, שהוא חלק האור שאין המלכות דס"ג יכולה לקבל עמ"נ להשפיע, בהמסך דגוף שלו שהוא מסך דבחי"ב, הנה הביטוש הזה מעלים ומאבד ממנו הבחינה האחרונה דעביות שבהמסך שהיא בחי"ב, ולא נשארו בהמסך אלא הרשימות דעביות שמבחי"א ולמעלה, היינו שרק על בחי"א יש בכוחו לכוון עמ"נ להשפיע, וע"כ בעת עלית המסך להפה דראש, בכדי לקבל כוחות מסך על בחי"א, ונכלל בזווג דהכאה אשר שם, נעשית דהכאה רק על עביות דבחי"א שנשארה בהמסך, כי הבחי"ב כבר נאבדה ממנו, וע"כ הוא מוציא רק ע"ס בקומת ת"ת, הנק' קומת ז"א, שהוא קומת רוח, והוא חסר בינה ז"א ומלכות דבלים, דהיינו בחי"ב ובחי"ג ובחי"ד דעביות, שאינו יכול לעשות עליהן מסך, וממילא חסרים נשמה חיה יחידה דאורות, וכו' עד"ו.

**מזב**) ונתבאר היטב הטעם של ירידות הקומות זו למטה מזו בעת השתלשלות הפרצופין זה מזה, היינו שלכל פרצוף יש קומה יותר נמוכה מאשר לפרצוף הקודם, שהוא משום שהביטוש דאו"מ באו"פ הנוהג בכל פרצוף מאבד תמיד שם את הבחינה האחרונה דרשימו דעביות אשר שם, פירושו: הביטוש הרי גרם לאובדן המסך, וללא מסך א"א להשתמש בעביות, ולכן נחשב שהביטוש האבד את הבחינה האחרונה דעביות. ויל"ד שהמושג "רשימו" מורה על התרשמות. דהנה כל מדרגה לאחר הסתלקותה משאירה אחריה רשימות, בדומה למה שאנו רואים בגשמיות - לאחר שאדם אכל סעודה דשנה, או שמע שיעור טוב, נשארות לו רשימות ממה שעבר. ולכן כאן מדבר על רשימו דעביות, שהוא רושם מן ההשתמשות בבחי"ד דעביות.

ויש לדעת אמנם שבאלו הרשימות הנשארות בהמסך לאחר הזדככותו יש בהן ב' בחינות: הא' נקראת רשימו דעביות, שהוא רשימו מכח העבודה של התחתון, והב' נקראת רשימו דהתלבשות, שהוא רשימו מהאור והתענוג שהאיר בנבוא, דהיינו ממה שהאור היה מלוכב בנבוא. למשל, אחר שנודרך המסך דגוף דפרצוף הא' דא"ק, אמרנו שהבחינה האחרונה דרשימות דעביות, שהיא הרשימו דבחי"ד, נאבדה ממנו, היינו שאינו יכול לעשות עוד מסך על הבחי"ד,

(א) הרשימו דהתלבשות נק' זכר מטעם שהוא זך ומטעם שנשאר מקומה גבוהה, משא"כ הרשימו דעביות נק' נקבה כי הוא בעל כח חסרון והמשכה, וכן מטעם ששייך לקומה תחתונה. (ב) בכל ראש יש ב' זווים: 1) הזווג על בחינת הזכר, דהיינו על בחינת הקומה דפרצוף הקודם. וזווג זה נעשה בסיוע מסך ואו"ח של הנקבה, כי לזכר אין מסך ואו"ח על בחינתו.

**מג) וההשארה של הרשימו דהתלבשות מהבחינה אחרונה, שנשארה בכל מסך, גרמה ליציאת ב' קומות זכר ונקבה בהראשים** דכל הפרצופים, החל מע"ב דא"ק, וכן בס"ג דא"ק, וכן במ"ה וב"ן דא"ק, ובכל פרצופי אצילות. כי בפרצוף ע"ב דא"ק, שאין שם בהמסך אלא רשימו דעביות דבחי"ג, המוציא ע"ס בקומת חכמה, הנה הרשימו דהתלבשות מבחי"ד הנשאר שם בהמסך, שאינו ראוי כלל לזווג עם אור העליון, משום זכותו כנ"ל, הנה הוא נכלל עם העביות דבחי"ג ונעשה לרשימו אחד, ואז קנה הרשימו דהתלבשות כח להודוונות עם אור העליון, וע"כ יצא עליו זווג דהכאה עם אור העליון, המוציא ע"ס בקירוב לקומת כתר, והוא מטעם היות בו בחי' התלבשות דבחי"ד. והתכללות זו נקראת התכללות הנקבה בחזק, כי הרשימו דעביות מבחי"ג נק' נקבה, להיותו הנושא לבחי' העביות, והרשימו דהתלבשות דבחי"ד נק' זכר: משום שבא מקומה גבוהה ממנה, ומשום שהוא זך מעביות. ולפיכך הגם שהרשימו דזכר בלבד אינו מספיק לזווג דהכאה, אמנם ע"י התכללות הנקבה בו, נעשה גם הוא ראוי לזווג דהכאה.

### אור שלום

מעיר לעיר ושוב לעסוק במסחר? וברגע זה נפלו פניו, שכן נזכר שכיום, בהווה, כבר אין לו כוחות כבעבר. א"כ אנו רואים שהרשימו של התענוג נשאר אצלו, אולם הכוחות נאבדו לו. נמשל: כח העביות נאבד לו, היינו אינו יכול להתגבר עליו בעמ"נ להשפיע. אבל הרשימו דהתלבשות שפירושו - רשימו איך שהתענוג היה מלובש בכלי, זה נשאר לו. כיום, לחזור ולהמשיך בפועל כל אותם התענוגים כבר אינו יכול, שהרי אין לו מסך ע"ז.

**מג) וההשארה של הרשימו דהתלבשות מהבחינה האחרונה שנשארה בכל מסך, מה ההבדל בין התלבשות לעביות? ת' - א. ע"י בחי"ד צריכה להאיר קומת כתר, אבל היות וכאן נותרה רק חצי מדרגה של הרשימו, דהיינו החצי של התלבשות ללא החצי של העביות, לכן מאיר רק ו"ק דכתר.<sup>144</sup> ב. ו"ק דכתר הזה מאיר רק בראש המדרגה. אבל הרשימו דעביות מאיר בשלימות, היינו בבחי' ג"ר, וגם מתפשט בגוף. הנה הרשימו דהתלבשות מבחי"ד הנשאר שם בהמסך, שאינו ראוי כלל לזווג עם אור העליון, משום זכותו כנ"ל, היינו שאין לו עביות,<sup>145</sup> ולכן אינו יכול להמשיך דבר. הנה הוא נכלל עם העביות דבחי"ג, עם המסך והרצון לקבל דבחי"ג, ונעשה לרשימו אחד, ואז קנה הרשימו דהתלבשות כח להודוונות עם אור העליון, וע"כ יצא עליו זווג דהכאה עם אור העליון, היינו המשיך את האור, ודחה אותו. כי הרשימו דעביות מבחי"ג נק' נקבה, להיותו הנושא לבחי' העביות, פירושו: נקבה פירושה חסרון, רצון לקבל שחסר לו השפע. והרשימו דהתלבשות דבחי"ד נק' זכר: א) משום שבא מקומה גבוהה מן העביות, יש כלל - הקומה העליונה לגבי התחתונה נקראת שלימות לגבי חוסר שלימות.<sup>146</sup> ושלימות היא זכר. ב) משום שהוא זך מעביות. היינו שהוא רשימו מהאור, ואין בו שום חסרון,<sup>147</sup> לכן נק' זכר.**

### הערות וביאורים

וזה לעומת המושג ג"ר שפירושו "ג' ראשונות" שבא להורות על הארה שלימה. וענין ו"ק נמשך במקור מן הז"א שמחולק לשש ספירות, ותכונת הז"א כידוע היא "פנים קטנות", דהיינו הארה בלבד. (145) כלומר שאין מסך על העביות, ולכן העביות כמאן דליתא דמי. (146) נמצא, א) מצד גובה הקומה, הזכר גבוה מן הנקבה, דיש לו קומת כתר, ואילו לנקבה יש רק קומת חכמה. ב) מצד איכות הארה, הזכר נחות מן הנקבה, דאצלו מאיר רק ו"ק, דהיינו הארה קטנה, משא"כ בנקבה מאיר ג"ר, דהיינו האיכות המירבית של האור. (147) ויל"ה: מדוע אין לו חסרון, הלא נשאר מאור היחידה שהאיר בכל קומתו, וכעת מאיר ע"י התכללות הנקבה בזכר רק ו"ק דיחידה, ומדוע אינו בחסרון? תשובה: משום שכל הרשימו הזה נשאר בכלי דכתר שהוא כלי זך, ובחי' שמח בחלקו, ולכן אין בו שום חסרון לעולם.

שהיה לו, היינו כלי דכתר, לא שייך לומר שהאור"מ ביטל אותו, היות ואין לו עביות, ומה יבטל? לכן נשאר רשימו מהאור שהיה מאיר בכתר,<sup>142</sup> וזהו רשימו דהתלבשות. היינו רשימו מהאור שהיה מלובש שם. ולא נאבד מהמסך בסבת ההודכבות היא רק הרשימו דעביות דבחי"ד,<sup>143</sup> היינו כח ההתגברות שנק' עביות. אבל הרשימו דהתלבשות דבחי"ד, מן המקום שהאור היה מלובש בו, נשאר בהמסך שהוא ולא נאבד ממנו. האור משאיר תמיד רשימו במקום שמאיר. והנה יש להבחין ב' דברים: א. האור, והוא בא מצד המשפיע. ב. העביות והמסך, שבאים מצד המקבל. ומה שבא מצד המשפיע משאיר רושם, ומה שבא מצד המקבל היינו ההתגברות - נאבד. ופירושו של הרשימו דהתלבשות הוא בחינה זכה מאד מהרשימו דבחי"ד, שאין בה עביות מספיקה לזווג דהכאה עם אור העליון, כנ"ל שהכלי דהתלבשות הוא זך מאד ולא חסר לו דבר. אם לא חסר לו דבר איך יכול כעת להלביש ולקבל משהו? מקודם הלביש מכח העביות דבחי"ד, אבל כח הזה נאבד. ז"ש: ורשימו זה נשאר מהבחינה האחרונה שבכל פרצוף בעת הודכבותו, ומה שאמרנו שהבחינה האחרונה נאבדה מכל פרצוף בעת הודכבותו הוא רק הרשימו דעביות שבה בלבד. ע"ז אמרתי משל: נכנסתי פעם אחת למושב זקנים וראיתי שכולם יושבים ומנמנמים, חסרי אונים. ע"ז נאמר: "ימים שאין בהם חפץ"... ניגשתי לזקן אחד ונכנסתי עמו בשיחה: בתחילה שאלתי מאיזה עיר בא, ואח"כ שאלתי כמה היה עיסוקו. וכך נכנסתי עמו בשיחה אודות עסקיו שהיו לו פעם. ומרגע לרגע הוא התלהב והתמלא חיים יותר ויותר, ככל שנזכר בכל מעלליו ונסיעותיו ובכל ההרפתקאות שעברו עליו. ובשפה שלנו: התעוררו אצלו רשימות מהתענוג שהיה לו בעבר. לבסוף שאלתי: אולי אתה רוצה לחזור לכל זה - שוב לנסוע

(142) נמצא עיקר הכלי המקבל את האור הוא הכתר, מפני שהוא הבחינה העליונה, ולכן הרשימו דהתלבשות מיוחס לכתר. ועיקר הכלי הממשיך הוא המלכות, ולכן הרשימו דעביות מיוחס למלכות. אבל יל"ש: לאיזו קטגוריה שייכות הספירות שבין כתר למלכות? ואפשר לומר שכל הט"ר יחסית למלכות נחשבות לכלים להלבשת האור, ומכולן תישארנה רשימות דהתלבשות. ומה שמזכיר את הכתר - מפני שהוא הבחינה העליונה.

(143) היינו הרושם שנשאר לו מן העביות דבחי"ד נאבד, כי הבחי"ד פירושה עבודה, והרושם שנותר בו מן העבודה נאבד, כי אינו יכול לעבוד עוד. במילים אחרות - יש בו רושם שאינו יכול לעבוד יותר עם הבחי"ד. (עייני ח"ו שאלה ותשובה נ').

(144) המושג ו"ק פירושו "ו' קצוות", ובא להורות על הארה קטנה.

## ראשית חכמה

המשכה כנ"ל. כי בפרצוף ע"ב דא"ק, שאין שם בהמסך אלא רשימו דעביות דבחי"ג, המוציא ע"ם בקומת חכמה, הנה הרשימו דהתלבשות מבחי"ד הנשאר שם בהמסך, שאינו ראוי כלל לזווג עם אור העליון, משום זכותו כנ"ל, שהרי אין בו כח מסך ואו"ח, מטעם שהמסך והאו"ח דבחי"ד השייכים לקומת הרשימו דהתלבשות נאבדו זה מכבר. ובלי התגברות של מסך ואו"ח עמ"נ להשפיע, א"א לעשות זווג עם האור העליון. לכן הנה הוא נכלל עם העביות דבחי"ג ונעשה לרשימו אחד, ואז קנה הרשימו דהתלבשות כח להזדווגות עם אור העליון, וע"כ יצא עליו זווג דהכאה עם אור העליון, המוציא ע"ם בקירוב לקומת כתר, והוא מטעם היות בו בחי' התלבשות דבחי"ד. פירוש: כאן נעשית הכלאה בין רשימה דהתלבשות דבחי"ד שהיא הזכר לבין רשימה דעביות דג' שהיא הנקבה, כאשר הזכר משתמש בכח המסך והאו"ח דג'. נמצא, כאילו לקחנו מכונית יפה ושמנו בה מנוע קטן, כך גם כאן, לקחנו רשימו מאור היחידה, והרכבנו בו כח התגברות של אור דחיה בלבד, וממילא יכולה להאיר ע"י זווג זה רק הארת יחידה בלבד, המכונה ו"ק דיחידה, ולכן אומר שבע"ס שנתגלו כתוצאה מן הזווג הזה יש קומת כתר בקירוב, ולא קומת כתר ממש. והתכללות זו נקראת התכללות הנקבה בהוכר, כי הרשימו דעביות מבחי"ג נק' נקבה, להיותו הנושא לבחי' העביות, והעביות מכונה נקבה מטעם חסרונו שבה לקבל, והרשימו דהתלבשות דבחי"ד נק' זכר, משום שבא מקומה גבוהה ממנה, ומשום שהוא זך מעביות. ולפיכך הגם שהרשימו דזכר בלבד אינו מספיק לזווג דהכאה, מטעם שאין לו המסך והאו"ח המקוריים שלו דבחי"ד, אמנם ע"י התכללות הנקבה בו, נעשה גם הוא ראוי לזווג דהכאה, מתוך שמקבל כח התגברות מן הנקבה.

ויש להבין: איך הנקבה שהיא בעלת כוחות התגברות על בחי"ג יכולה לעזור לבחי"ד? ויל"ו, דאה"נ אין הנקבה יכולה לקבל עמ"נ להשפיע אור דד', אבל לדחות אור דד' יכולה (עיין לעיל אר"ש אות מ"א ד"ה ולפי"ז). ולכן קומה זו של ההתלבשות נשארת בראש ואינה מתפשטת לגוף, מטעם שאין לה כח התגברות בפועל, אלא רק בכח בלבד. ומסיבה זו מאיר רק ו"ק דקומה הקודמת, כי אור המאיר ע"י דחיה נבחן לו"ק בלבד.

יל"ה: מדוע ענין זכר ונקבה (זו"ן) מתחיל דוקא מע"ב ולמטה, ובגלגלתא אין זו"ן? ויל"ו, דהנה הבחי"ד דגלגלתא ממשיכה בעצמה את אור א"ס, ומה תוסיף רשימה דהתלבשות מאור א"ס? ועוד יל"ו, דהנה הגלגלתא ביחס האו"י הוא בחי' הכתר, ובכתר לא שייכת בחי' זו"ן, אלא דוקא מחכמה ולמטה. דהנה למדנו שהמלכות דכתר דאו"י נעשתה חומר ראשון בחכמה, וא"כ המלכות דכתר תהיה בחי' הזכר שבחכמה, והחכמה עצמה תהיה בחי' הנקבה. אבל הכתר שהוא ראשון, לא שייך בו בחי' קודמת שתהיה בו בחי' זכר, וממילא אין להבחין בו זכר ונקבה. ועוד: הנה נאמר "ראו עתה כי אני הוא, ואין אלקים עמדי", דהנה אלקים הוא בחי' נקבה, וזה שייך דוקא היכן שיש זכר, אבל בכתר שהוא בחי' רצונו להטיב לנבראיו, ובחי' יחידה, לא שייך שם נוקביות, וממילא אין בו הבחנה של זו"ן.

שכל הט"ר תיחשבנה לכלי מקבל, לעומת המלכות שהיא הכלי הממשיך. דהנה גם בגוף המדרגה שייך לומר כלי ממשיך וכלי מקבל, דהמלכות דגוף נבחנת בערך הגוף לכלי הממשיך, שהרי רק בה הרצון לקבל האמיתי המסוגל להמשיך האורות לגוף, אבל רק הט"ר דגוף מסוגלות לקבל מחמת זכותן. נמצא לאחר הביטוש, שהאו"מ גרם לאובדן המסך דגוף, נמצא א"כ שהמלכות דגוף כבר אינה ממשיכה, כי ללא מסך א"א להמשיך. וא"כ נסתלקו כל האורות שבט"ר דגוף ג"כ, כי אם המלכות מפסיקה לתפקד עם המסך והאו"ח שלה, ממילא אין מי שימשיך את האור עבור הט"ר. והנה לאחר הזדככות כל המדרגה נשארות רשימות מן הט"ר, והן נקראות רשימות דהתלבשות, היינו רשימות ממה שהאור היה מלובש בכלי. אבל רשימה דעביות דבחי"ד לא נשארה, כי א"א לעשות שוב מסך על העביות דבחי"ד, מטעם שהאו"מ ביטל את המסך. ע"ד משל: אדם שמע שיעור טוב, או אכל סעודה טובה, לכן נשארת לו רשימה מן התענוג שהיה בשיעור או בסעודה, והיא נקראת רשימו דהתלבשות. אבל לשלם שוב בעד הסעודה או בעד אותו שיעור אינו יכול לשלם. וז"ע שהמסך דבחי"ד, היינו כח העבודה דבחי"ד, נאבד, ונשאר מסך ועביות של בחי"ג בלבד. נמצא לסיכום שמהסתלקות האור דגלגלתא נשארו ב' רשימות: א) רשימה דד' דהתלבשות. ב) רשימה ממסך ואו"ח נמוכים יותר ממה שהיה מקודם, דהיינו רשימה דג' דעביות. כי על עביות נמוכה יותר יהיה בכח המלכות לעשות מסך.

האר"י הקדוש אומר כלל: כל מקום שהאור מאיר, משאיר אחריו רושם חותם. מה התועלת מכך? יש בזה הרבה ענינים: כאן אנו לומדים שיוצא מזה הפרצוף הבא, כי המסך נכלל מהרשימות, והוא עולה איתן לפה דראש, ולפיהן נולד הפרצוף הבא. ויש עוד תפקודים לרשימות הללו, למשל: הרשימות האלו גם נשארות בתוך הכלים, חוץ מזה שהן עולות עם המסך, ומחיות את הכלים, דהרשימה נותנת חיים לכלי. וגם את הרשימה הקטנה הזו צריך הכלי לקבל עמ"נ להשפיע, דאין היא סתם זכרון, אלא הרשימה היא אור. ולכן לומדים שכל רשימה מורכבת משני חלקים: מאור הזך שהוא או"י, ואור העב שהוא או"ח. ז"א בתוך הרשימה עצמה באופן קטן צריך להיות מה שיש בכללות הגדולה.

**מוג)** וההשארה של הרשימו דהתלבשות, היינו הרשימה ממה שהאור היה מלובש בכלים של הט"ר, מהבחינה האחרונה שנשארה בכל מסך, רצ"ל - שנשארה רשימה דהתלבשות, מהאור שנמשך ע"י הבחינה האחרונה בפרצוף. למשל: לאחר הזדככות הגלגלתא, נשארה רשימה, ממה שהאורות דגלגלתא, אשר נמשכו ע"י הבחי"ד, היו מלובשים בט"ר דגוף. גרמה ליציאת ב' קומות זכר ונקבה בהראשים דכל הפרצופים, החל מע"ב דא"ק, ובן בס"ג דא"ק, ובן במ"ה וב"ן דא"ק, ובכל פרצופי אצילות. וסיבת הדבר - מפני שבכל פרצוף יש את המסך והעביות הפרטיים שלו, וכן יש רשימה דהתלבשות מן הפרצוף הקודם. וב' אלו הם זכר ונקבה. כי הרשימו דהתלבשות הוא בחי' זכר, היות ובא מקומה גבוהה יותר, והרשימו דעביות הוא שנבחן לבחינת נקבה, כי בא מקומה נמוכה יותר, וכן מטעם שיש בו חסרון וכח המשכה, משא"כ הרשימו דהתלבשות אינו בעל חסרון וכח

## פתיחה לחכמת הקבלה

(2) הזווג על בחינת הנקבה שהיא בעלת מסך ואו"ה, וגם הארת הזכר נכללת שם. הזווג הראשון אינו מתפשט לגוף, אבל הזווג השני מתפשט לגוף, ולכן נקרא הפרצוף ע"ש הנקבה, כי עיקר הפרצוף הוא מה שמתפשט לגוף.

**מד**) ואחר זה יש גם התכללות הזכר בהנקבה, דהיינו שהרשימו דהתלבשות נכלל בהרשימו דעביות, ואז יוצא זווג דהכאה על קומת הנקבה בלבד, שהיא רק קומת בחי"ג שהיא קומת חכמה הנקראת הוי"ה דע"ב, כנ"ל. והנה הזווג העליון, שהנקבה נכללה בהזכר, נבחן לקומת הזכר, שהיא קומת כתר בקירוב. וזווג התחתון שהזכר נכלל בהנקבה נבחן לקומת הנקבה, שהיא קומת חכמה בלבד. אמנם קומת הזכר, מתוך שהעביות שבו אינה מעצמו, אלא ע"י התכללות עם הנקבה, הנה הגם שמספיקה ליציאת קומת ע"ם ממטה למעלה הנק' ראש כנ"ל, עכ"ז אין קומה זו יכולה להתפשט ממעלה למטה לבחינת גוף, שפירושו – התלבשות האורות בכלים, כי זווג דהכאה על עביות הבאה מבחינת התכללות אינו מספיק להתפשט לבחינת כלים, ולפיכך אין בקומת הזכר רק בחינת ראש בלי גוף. וגוף הפרצוף נמשך רק מקומת הנקבה, שיש לה עביות מבחי"ג עצמותה, ומשום זה אנו מכנים את הפרצוף רק על שם קומת הנקבה בלבד, דהיינו בשם פרצוף ע"ב, כי העיקר של הפרצוף הוא בחינת הגוף שלו, שהוא התלבשות האורות בהכלים, והוא יוצא רק מקומת הנקבה כמבואר, ע"כ נקרא הפרצוף על שמה.

### אור ש"ז

אם למשל בע"ב, לא היתה יוצאת קומת כתר בהראש, לא היתה מאירה קומה זו בגוף.

**אנו מכנים את הפרצוף רק על שם קומת הנקבה בלבד, דהיינו בשם פרצוף ע"ב, כי העיקר של הפרצוף, הוא בחינת הגוף שלו.** כאן יש שאלה: לפי הכלל שבחי"ג העליונה דכל מדרגה היא הנחשבת, היה צריך פרצוף ע"ב להקרא בשם כתר ע"ש קומת הזכר, ולא ע"ב ע"ש קומת הנקבה, שהרי קומת כתר היא גבוהה מקומת חכמה? ע"ז הוא משיב: שאנו מדברים רק ממה שמתפשט בפועל.<sup>148</sup>

ש' - הלא למדנו שבזווג השני הזכר נכלל בנקבה, ומאיר גם בגוף בפועל, א"כ היה צריך הפרצוף להקרא על שמו?  
ת' - העביות בלבד מתפשטת בגוף, רק שנכללת מקומת ההתלבשות.<sup>149</sup> אולם ללא העביות אין מציאות להתלבשות שתאיר בגוף.\*

\* לפי מה שהסברנו נבין מה שכתוב, שפרצוף הטעמים דס"ג אינו מתפשט למטה מטבור דא"ק (עיין אות ט"ב), מסיבת שיש לו קומת חכמה בגוף, הנה זהו ע"י שקומת ג' דהתלבשות נכללת ומאירה בכלים דבחי"ב דעביות, כנ"ל בזווג השני שהוא התכללות הזכר בהנקבה.

וכן רואים זאת בעולם האצילות, שהוא בחי"ג ב"ן, ושם משמשת עביות דכתר באור המלכות שנק' נפש. וכן יש שם א' דהתלבשות שהוא אור הרוח. ומטעם תיקון קוים הנוהג בעולם האצילות קיבלו קומות אלו שמות חדשים: נפש נק' נה"י ורוח נק' חג"ת. וענין הנ"ל שלהתלבשות אין כלים מכנה הרב: "ג' גו ג'". היינו, שבכלים שמאיר אור הנה"י, שם מתלבש גם אור החג"ת.

\* ש' - לפי מה שאומר שהמדרגה לא נקראת ע"ש ההתלבשות, מכיון שאינה מתפשטת בגוף, א"כ: א. מדוע מכנה את עולם הנקודים בשם ס"ג וישו"ת ע"ש ב' דהתלבשות שיש לו? ב. מדוע מכנה את עולם האצילות בשם מ"ה ע"ש א' דהתלבשות שיש לו?

ת' - א. בחי"ד בחי"ג ובחי"ב דעביות יכולות להאיר בגוף, אבל לעולם הנקודים יש רק בחי"א דעביות והיא אינה יכולה להאיר בגוף, היינו שאין סיפוק ממנה, ולכן למדנו שבגוף דנקודים יש רק הארה מועטת. ואליכא דאמת גם בראש היה צריך להיות כך, אלא שהראש כן האיר מכוחו של הב' דהתלבשות שנכלל בעביות כנ"ל. וב' דהתלבשות הזה נתן שלימות וסיפוק הנק' "כי חפץ חסד", וזהו מכח תיקון קוים שגורם במדרגה (יתבאר לקמן). לכן מכנה את עולם הנקודים על שם ההתלבשות, היות ורק מכוחה יש לו שלמות.

ב. גם בעולם האצילות אפשר לתרץ כך - שבחי"ג העביות איננה העיקר, שהרי אין לשורש דעביות שום התפשטות. וכל ההתפשטות שיש שם היא מכח עלית מלכות לבינה הגורמת לתיקון קוים, הן בעביות והן בהתלבשות, לכן מכנה את עולם האצילות בשם מ"ה ע"ש ההתלבשות.<sup>150</sup>

עוד אפשר לתרץ בפשטות - שישנם כמה טעמים מדוע עולם האצילות נק' מ"ה, והטעם של ההתלבשות אינו עיקר הטעם, ומצידו לבד לא הי' נק' מ"ה.

### הערות וביאורים

כתר היא ע"פ העביות דבחי"ג ובכלי דבחי"ג, וממילא הכל על שם הבחי"ג.

150) אינו רצ"ל שהתיקון קוים שיש באצילות בא מן הא' דהתלבשות, דהלא אמר בפירוש שבא מעליית המלכות לבינה. אלא רצ"ל - דכיון שלעביות אין כח התפשטות, ממילא שריר החוק הרגיל שהבחינה העליונה היא השולטת במדרגה, והבחינה העליונה היא הבחי"א.

148) מטעם שמטרת הבריאה היתה - שיהיה גילוי אלוקותו יתברך בנבראים בפועל.

149) פירוש: אין ההתלבשות לכשלעצמה מתגלה בגוף, אלא רק מתוך התכללותה בעביות, נמצא שאם ד' דהתלבשות לדוגמא מאירה בגוף דע"ב ע"י התכללותה בג', אין זו הארת יחידה לכשלעצמה, אלא כמו הארת יחידה דחיה. וממילא, כיון שהכל נעשה ע"י העביות, אין ההתלבשות עולה בשם בפני עצמה. (33) בקיצור: כל ההשגה בקומת

## ראשית חכמה

מבחינת התכללות, אינו מספיק להתפשט לבחינת כלים, א"כ איך יש התפשטות מן הזווג השני, הלא גם שם יש התכללות מה שהנקבה נכללה מן הזכר? תשובה: להתלבשות עצמה אין כח מסך ואו"ח, וא"כ כל גילוי קומת ההתלבשות בא רק ע"י עביות מושאלת מן הנקבה, וע"כ אין קומה זו יכולה להתפשט לגוף. משא"כ בזווג הב' אזי יש מסך ואו"ח על בחי' הנקבה, ולכן יכולה להתפשט לגוף. ומה שההתלבשות נכללת שם, אינו בכדי לעזור לזווג דהכאה דבחינת הנקבה כהוא זה, אלא רק מוסיפה תוספת הארה כנ"ל, ולכן אין התכללות בחי' ההתלבשות בזווג השני יכולה לעכב את הזווג השני מלהתפשט לגוף.

וגוף הפרצוף נמשך רק מקומת הנקבה, דהיינו הזווג השני במדת הנקבה, שיש לה עביות מבחי' עצמותה, ולא מצד התכללות ממישהו אחר. ומשום זה אנו מכנים את הפרצוף רק על שם קומת הנקבה בלבד, דהיינו בשם פרצוף ע"ב, ששם זה מורה על קומת חכמה שהיא קומת הנקבה, כי עיקר של הפרצוף הוא בחינת הגוף שלו, שהוא התלבשות האורות בהכלים, משום שבוזה מתקיימת מטרת הבריאה להטיב לנבראיו, והגוף יוצא רק מקומת הנקבה כמבואר. ע"כ נקרא הפרצוף על שמה. למשל הפרצוף השני נק' ע"ב, שהוא הו"י"ה במלוי יודין, המורה על קומת חכמה שנקראת י' כנ"ל. ונמצא שכל הפרצוף נק' רק על שם הנקבה שהיא בחי"ג, הממשיכה אור החכמה.

ויל"ח: מהו ההבדל בין התכללות המסך והרשימות דגוף בפה דראש לבין התכללות הזכר והנקבה זב"ז? ויל"ו דאין הבדל, כי התכללות המסך דגוף בראש פירושה - אובדן הזהות של המסך דגוף לגמרי, דכיון שהפסיק לקבל איבד את זהותו, ולכן התאחד עם המלכות דראש שאין בה קבלה. וכן ההתכללות של הזכר והנקבה פירושה איבוד הזהות, דבזווג הראשון שנעשה על מידתו של הזכר אין הנקבה פועלת במידתה שהיא בחי"ג, אלא מאבדת את זהותה, היינו שנכללת בזכר להמשיך את אור היחידה. וכן בזווג השני שהזכר נכלל בנקבה איבד את זהותו, כי הארת היחידה דזכר שנכללה בנקבה היא בעצם כמו יחידה דחיה, ואינה היחידה המקורית.

משל על הענין דהתלבשות ועביות: בדומה לתלמיד שהיה אצל רבו, והגיע למצב דביקות גבוה. והנה לאחר הסתלקות הרבי, כבר אין בכוחו להגיע למצב דביקות כה גבוה, רק רשימה יש לו מן המצב ההוא, שבכח הרשימה הזו מאירה לו הארה קטנה מן המצב ההוא. אבל כעת יכול להתגבר התגברויות קטנות יותר, ולהגיע לדביקות באופן נמוך יותר, מצד עצמו. ובכל אופן עדיין מלוכשת בתוך התגברויותיו של היום, הארה מגדלות רבו, אשר מרוממת את מצבו במדת מה.

מו"ד) ואחר זה, יש גם התכללות הזכר בהנקבה, דהיינו שהרשימו דהתלבשות, הנבחן לזכר מב' הטעמים הנ"ל, נכלל בהרשימו דעביות הנבחן לנקבה, ואז יוצא זווג דהכאה על קומת הנקבה בלבד, שהיא רק קומת בחי"ג, שהיא קומת חכמה הנקראת הו"י"ה דע"ב, משום שהו"י"ה דע"ב היא במלוי יודין, והאות י' דשם הו"י"ה מורה על חכמה כידוע. וזהו הזווג הרגיל הנערך על מדת העביות של המדרגה, דוגמת שלמדנו בגלגלתא.

ויל"ה: בשלמא הזכר נצרך לנקבה כפי שלמדנו, דאין לזכר כח המשכה והתגברות, אבל הנקבה שהיא שלימה גם מהתלבשות וגם מהמשכה, בשביל מה צריכה את הזכר? ויל"ו באמת הנקבה מצד עצמה אינה צריכה את הזכר, אולם כל תוספת אור היא משמעותית, והזכר מוסיף לה הארת קומת כתר. והנה בזכות זה יש הארת כתר גם בגוף דע"ב, כי מהזווג הראשון על בחי' הזכר אין שום התפשטות בגוף, אבל היות והארת הזווג הראשון נכללה בזווג השני, והזווג השני כן מתפשט לגוף, מטעם שיש מסך ואו"ח על העביות דנקבה, נמצא שבזכות זה יש בגוף דע"ב הארה מקומת כתר. ואפשר לדמות זאת להנהגת רבי את תלמידיו, דהנה כל רבי נשען על רשימו מן הרבי הקודם, אבל את הרשימו הזו מרכיב על ההנהגה שלו עצמו.

והנה הזווג העליון, שהנקבה נכללה בחובר, נבחן שמוליד את קומת הזכר, שהיא קומת כתר בקירוב. והזווג התחתון שהזכר נכלל בהנקבה, נבחן לקומת הנקבה, שהיא קומת חכמה בלבדה. ויל"ה: מדוע מכנה את הזווג על בחי' הזכר בשם עליון, ואת הזווג על בחי' הנקבה בשם תחתון? ויל"ו: א) מטעם של ראשון ושני, כי עליון הוא הזווג הראשון, ותחתון הוא הזווג השני. ב) מטעם שקומת כתר אשר יצאה בזווג הראשון, היא עליונה על קומת חכמה שיצאה בזווג השני. אמנם קומת הזכר, מתוך שהעביות שבו היינו כח ההמשכה הכולל גם מסך ואו"ח, אינה מעצמו, אלא ע"י התכללות עם הנקבה, הנה הגם שמספיקה ליציאת קומת ע"ס ממטה למעלה הנק' ראש כנ"ל, ע"כ אין קומה זו יכולה להתפשט ממעלה למטה לבחינת גוף, שפירושו - התלבשות האורות בכלים, כי זווג דהכאה על עביות הבאה מבחינת התכללות, אינו מספיק להתפשט לבחינת כלים, ולפיכך אין בקומת הזכר רק בחינת ראש בלי גוף. פירוש: כיון שאין בכח הזכר מסך ואו"ח שלו, רק שנכלל מן הנקבה, לכן אינו יכול להתפשט לקבלה בפועל שנקראת גוף. והטעם - היות לנקבה, אשר על מסכה יוצאת קומת הזכר, אין כח לקבל עמ"נ להשפיע את אור היחידה, אלא יש לה כח רק לדחות את אור היחידה. וממילא פועלת דחיה בלבד מתאימה לראש ולא לגוף, כי הראש בכללו דוחה את האור, משא"כ הגוף מקבל את האור.

אולם יל"ה: לפי הכלל שאומר: זווג דהכאה על עביות הבאה



## פתיחה לחכמת הקבלה

בראשים דכל הפרצופים יש זכר ונקבה, ולעולם הפרצוף נק' ע"ש הנקבה.

**מה**) וע"ד שנתבארו ב' הקומות זכר ונקבה בהראש דפרצוף ע"ב, ממש על אותו דרך יוצאים ב' הללו גם בראש הס"ג, אלא שם קומת הזכר היא בקירוב לבחינת חכמה, משום שהיא מהרשימו דהתלבשות דבחי"ג בהתכללות העביות דבחי"ב. וקומת הנקבה היא בקומת בינה, דהיינו מהעביות דבחי"ב. וגם כאן נקרא הפרצוף רק על שם קומת הנקבה, משום שהזכר הוא ראש בלי גוף. ועד"ז בפרצוף מ"ה דא"ק, ושם קומת הזכר הוא בקירוב לקומת בינה, המכונה קומת ישסו"ת (ישראל סבא ותבונה), להיותו מרשימו דבחי"ב דהתלבשות בהתכללות עביות מבחי"א. וקומת הנקבה היא קומת ז"א לבר, כי היא רק בחי"א דעביות. וגם כאן אין הפרצוף נקרא אלא י"א על שם הנקבה, דהיינו פרצוף מ"ה או פרצוף ו"ק, משום שהזכר הוא ראש בלי גוף. ועד"ז תשכיל בכל הפרצופין.

## אור ברוך

יא) עיין חלק ח' אות י', שם כותב הרב שנקודים נקרא ס"ג! תשובה: היות שכל עיקר מה שנשאר מנקודים הי' מכח ב' דהתלבשות הנקרא תיקון קוים, לכן נק' על שמו, כיון שבזכותו נשארו ג"ר דנקודים, ולא נתבטלה הקטנות שלהם.

## אור ש"ז

מה) בקירוב לקומת בינה, המכונה קומת ישסו"ת. ו"ק דבינה מכנה ישסו"ת, וג"ר דבינה מכנה או"א עילאין (יתבאר לקמן).



## ראשית חכמה

ועד"ו תשכיל בכל הפרצופין. שבכל הפרצופים יש זכר ונקבה, כאשר הזכר הוא רשימה מן הפרצוף הקודם, ועליו נמשך רק ראש ללא גוף, דהיינו בכח ללא בפועל, מטעם שהמסך שלו נאבד בהזדככות הפרצוף הקודם. ויש נקבה, שהיא העביות החדשה בעלת המסך והאור"ח, שכן מתפשטת בגוף, ועל שמה נק' כל הפרצוף.

## הרחבת דברים לבקיאים

(א\* ועד"ו בפרצוף מ"ה דא"ק, ושם קומת הזכר הוא בקירוב לקומת בינה, המכונה קומת ישו"ת, הנה בקומת בינה אנו מוצאים ב' תכונות: א) תכונת ג"ר דבינה שהיא עצמות הבינה, המכונה בחי"כ" כי חפץ חסד הוא. ובעולם האצילות נקראת בחינת או"א עלאין. ב) תכונת ז"ת דבינה שהיא - מה שבינה בסופה ממשיכה הארת חכמה עבור ז"א. ובעולם האצילות מכונה בחינה זו ישו"ת, היינו ישראל סבא, כלומר ז"א הנק' ישראל הכלול בבינה, ולכן מכונה ישראל סבא, וכן תבונה שהיא בחי' המלכות הכלולה בבינה. ויש מרחק גדול בין ב' הבחינות הללו דג"ר וז"ת, דהנה ג"ר משמעותו שלימות, וז"ת משמעותו הארה בלבד.

ויל"ה לפי הסבר זה: האם הב' דהתלבשות הוא רשימה מתכונת הג"ר דבינה שיש בס"ג, או רשימה מתכונת הז"ת דבינה שבס"ג? ובד"כ הרשימה נשאר ממה שהאור היה מלובש בכתר דעליון, וא"כ היא רשימה מבחי' ג"ר דבינה, שהרי תכונת הז"ת דבינה מופיעה בבינה רק בסופה. וא"כ, מדוע מכונה הב' דהתלבשות של המ"ה בשם ישו"ת, הלא הב' דהתלבשות הוא רשימה ממה שהיה מאיר אור דג"ר דבינה בס"ג, היינו בחי' "כי חפץ חסד" דס"ג, ואיזה קשר יש בין המושג "ישו"ת" לבין אור זה, הלא הישו"ת הוא ז"ת דבינה, דהיינו שורש הז"א שבבינה? תשובה: כאן משתמש במושג ישו"ת רק בתור שם מושאל, דהנה הב' דהתלבשות שיש במ"ה, היא שארית מעצם הבינה דס"ג, אבל כיון שההתלבשות מולידה בשיתוף עם העביות רק ו"ק בלבד, ע"ש זה מכנה את ההארה הזו בשם ישו"ת, כי גם הז"ת דבינה הוא בחי' ו"ק והארה. אבל באמת, אין כאן תכונת ז"ת דבינה, אלא הארה מן הג"ר דבינה. וזו היתה דעת אדמו"ר זצ"ל.

(ב\* יל"ה: הלא למדנו שהנקבה היא עביות דבחי"א היא עביות קלושה, ואין ממנה כלל התפשטות לגוף, וא"כ כמה עדיפה הנקבה על הזכר, אם גם היא אינה מתפשטת לגוף כמו הזכר? ולמה נק' הפרצוף על שמה? ויל"ו, דכאן יש טעמים אחרים לכך שהפרצוף נק' על שם הנקבה, דהנה שם מ"ה הוא הוי"ה במילוי אלפין, והאלף מורה על צ"ב שנעשה בפרצוף הרביעי הזה, כפי שיתבאר לקמן, דהנה האלף מורה בצורתה על חלוקת המדרגה לשתיים, כי הי' העליונה שבא' מורה על מים עליונים, והי' התחתונה מורה על מים תחתונים, וקו האלכסון מורה על חלוקת המדרגה לשתיים. ולכן נק' הפרצוף הרביעי בשם מ"ה בכדי להורות על ענין זה. אבל ע"ז יש לשאול: דהנה גם פרצוף מ"ה העליון נק' מ"ה, וכו' אין הנקבה מתפשטת לגוף, וגם אין צ"ב! ? ויש לומר, דכאן לא נחית רבינו בעה"ס לבאר, מי כן מתפשט לגוף ומי לא מתפשט לגוף, אלא בא להציג בפנינו את כללות המערכת, על איזו בחינת עביות יוצאת כל מדרגה. ובאמת אפ"ל שהנקבה היא עיקר גם אם אינה מתפשטת בגוף, דהא כל קומת הזכר יוצאת בזכותה בלבד. ובכללות התע"ס מכנה הרב את עולם הנקודים בשם ס"ג, מטעם שהכלים דגופו הם כלים דס"ג, שהרי הבחי"א אינה מתפשטת לגוף, ומוכרח א"כ ליטול כלים לגופו מן הס"ג, וכיון שהעיקר בפרצוף הוא ההתפשטות בגוף, ע"כ מכנה את הנקודים בשם ס"ג.

(מה) ועד"ו שנתבארו ב' הקומות זכר ונקבה בהראש דפרצוף ע"ב, דהנה למדנו בראש דע"ב ב' בחינות: א) הזכר שהוא רשימה שנשארה מפרצוף גלגלתא, ומכונה ד' דהתלבשות, משום שהוא רשימה של אור שהיה מלובש בכלים דגלגלתא. ב) נקבה שהיא בחי"ג דעביות, שעליה נמשך עיקר האור דפרצוף ע"ב. ממש על אותו דרך יוצאים ב' הללו זכר ונקבה גם בראש הס"ג, אלא שם קומת הזכר היא בקירוב לבחינת חכמה, משום שהיא מהרשימו דהתלבשות דבחי"ג בהתכללות העוביות דבחי"ב. פירוש: קומת הזכר דס"ג היא רשימה שנשארה מפרצוף ע"ב, המכונה ג' דהתלבשות. היינו רשימה ממה שאור החיה המתגלה ע"י בחי"ג דעביות, היה מלובש בכלים דע"ב. אולם אור זה אינו יכול להמשיך למדרגה אלא בסיוע הנקבה, לכן אומר "בהתכללות העוביות דבחי"ב", שהיא הנקבה. וז"ש: וקומת הנקבה היא בקומת בינה, דהיינו מהעוביות דבחי"ב. וגם כאן נקרא הפרצוף רק על שם קומת הנקבה, משום שהזכר הוא ראש בלי גוף. פירוש: הפרצוף נק' ס"ג, שמשמעותו נסיגה, דהיינו כאן מתגלה נסיגה של מטרת הבריאה, כי אור החכמה שהוא מטרת הבריאה היה מגולה בפרצוף ע"ב, וכאן יש רק אור הנשמה, שהוא לכאורה נסיגה ממטרת הבריאה. והנה קומת הס"ג שהיא קומת נשמה, היא הקומה שממשיכה הנקבה שהיא בחי"ב דעביות, ונמצא הפרצוף נק' ע"ש הנקבה. והגם שכל פרצוף הס"ג יוצא כתוצאה מן הביטוש דאור"מ, שתכליתו להמשיך עוד אורות ממה שלא היה יכול להתקבל בפנימיות הפרצוף, וא"כ לכאורה מתקיימת מטרת הבריאה - שהנבראים יקבלו האורות כולם, מ"מ סוג האור שעליו נקבעה מטרת הבריאה הוא חכמה, שהוא אור גילוי אלוקותו יתברך לנבראיו, וכללות אור הס"ג הוא אור דחסדים ולא אור החכמה. נמצא שיש לדבר אודות ב' מטרות: א) קבלת כל האורות שהיו בא"ס הן חכמה והן חסדים. ב) התגלות אור החכמה דוקא, שהוא אור גילוי האלוקות.

ועד"ו בפרצוף מ"ה דא"ק, ושם קומת הזכר הוא בקירוב לקומת בינה, המכונה קומת ישו"ת. פירוש: פרצוף מ"ה הוא הפרצוף הרביעי, ויש לו ב' חלקים: מ"ה העליון אשר יוצא ע"פ הסדר הרגיל מהזדככות הס"ג, ומ"ה התחתון שהוא עולם הנקודים היוצא שלא ע"פ הסדר הרגיל, עם הבחנה של צמצום שני. ויש בו זכר שהוא רשימה מאור הבינה דס"ג, היינו הארה מאור הבינה דס"ג. ומכונה ישו"ת, דהיינו "ישראל סבא ותבונה", שהוא בחי' זעיר אנפין ומלכות הכלולים בבינה. והוא מושג נרדף לבחי' ו"ק, וו"ק פירושו הארה, ובכל החכמה כולה - הארת בינה או ו"ק דבינה מכונה בשם ישו"ת. ואין לשאול הלא הרשימו דהתלבשות הוא זכר בלבד, אולם השם ישו"ת הוא בחי' זו"ן דבינה, א"כ שם זה כולל גם נקבה ולא רק זכר בלבד! ? כי רשימה דהתלבשות היא הארה, וכן שורש הזו"ן שבבינה הוא רק הארה וו"ק. אבל ודאי שמתפקד כאן רק בבחי' זכר בלבד, אלא כיון שהזכר דמ"ה הוא הארה, בדומה לזו"ן דבינה שבכ"מ שהם ג"כ רק ו"ק, לכן מכנה את הזכר בשם ישו"ת, דישאל סבא הוא שורש הז"א ותבונה היא שורש המלכות שבבינה, וידוע אשר זו"ן הם בחי' ו"ק.

להיותו מרשימו דבחי"ב דהתלבשות בהתכללות עוביות מבחי"א. פירוש: כפי שלמדנו עד כה, קומת הזכר יכולה לצאת רק ע"י סיוע של הנקבה, מטעם שלקומת הזכר נאבדה בחינת המסך. וקומת הנקבה היא קומת ז"א לבר, שהיא קומת רוח, כי היא רק בחי"א דעביות. וגם כאן אין הפרצוף נקרא אלא על שם הנקבה, דהיינו פרצוף מ"ה או פרצוף ו"ק, משום שהזכר הוא ראש בלי גוף. פירוש: הפרצוף נק' מ"ה ע"ש הנקבה, כי שם מ"ה מורה על קומת ז"א שהיא קומת הנקבה.

## פרק ו'

## מעמים נקודות תגין ואותיות

ההבחנה של ד' מיני אורות מנת"א מתגלה ע"י הביטוש ועליית המסך לפה דראש.

(מו) אחר שנתבאר הביטוש דאו"מ באו"פ הנוהג אחר התפשטות הפרצוף לבחינת גוף, שנשכנתו מזדכך המסך דגוף וכל האורות דגוף מסתלקים, והמסך עם הרשימות הנשארות בו עולים לפה דראש, ומתחדשים שם בזווג דהכאה מחדש, ומוציאים קומה חדשה בשיעור העביות שבהרשימות, נבאר עתה, ד' מיני אורות - מעמים נקודות תגין אותיות, הנעשים עם הביטוש דאו"מ ועליית המסך לפה דראש.

לאחר הביטוש דאו"מ המזכך למסך דגוף עדיין יוצאות קומות בדרך הזדככותו.

(מז) כי נתבאר שע"י הביטוש דאו"מ בהמסך דגוף, הוא מזכך להמסך מכל העביות דגוף, עד שנזדכך ונשתוו להמסך דפה דראש, שהשתוות הצורה עם הפה דראש נמצא מיחדהו כבחי' אחת עמו, ונכלל בזווג דהכאה שבו. אמנם נבחן שאין המסך מזדכך בבת אחת, אלא על פי סדר המדרגה, דהיינו מתחילה מבחי"ד לבחי"ג, ואח"כ מבחי"ג לבחי"ב, ואח"כ מבחי"ב לבחי"א, ואחר כך מבחי"א לבחינת שורש, עד שנזדכך מכל בחינת עביותו, ונעשה זך כמו המסך דפה דראש. והנה אור העליון אינו פוסק מלהאיר אף רגע, והוא מזדווג עם המסך בכל מצב ומצב של הזדככותו, כי אחר שנזדכך מבחי"ד, ונסתלקה כל קומת הכתר הווי, והמסך בא לעביות דבחי"ג, הרי אור העליון מזדווג עם המסך על פי העביות דבחי"ג הנשארת בו, ומוציא ע"ם בקומת חכמה. ואחר כך כשנזדכך המסך גם מבחי"ג ונסתלקה גם קומת חכמה, ולא נשארה בהמסך רק בחי' ב', נמצא אור העליון מזדווג עמו על בחי"ב ומוציא ע"ם בקומת בינה. ואחר כך כשנזדכך גם מבחי"ב ונסתלקה הקומה הווי, ולא נשארה בו רק עביות דבחי"א, הנה אור העליון מזדווג עם המסך על עביות דבחי"א הנשארת בו, ומוציא קומת ע"ם בקומת הו"א. וכשנזדכך גם מעביות דבחי"א וקומת הו"א מסתלקת, ולא נשארה בו אלא שורש העביות, מזדווג אור העליון גם על העביות דשורש הנשארת בהמסך, ומוציא ע"ם בקומת המלכות. וכשנזדכך המסך גם מעביות דשורש, וגם קומת המלכות נסתלקה משם, כי לא נשארה בהמסך עוד שום עביות דגוף, הנה אז נבחן שהמסך ורשימותיו עלו ונתחברו עם המסך דראש ונכלל שם בזווג דהכאה, ויוצאות עליו הע"ם החדשות, הנקראות בן ותולדה לפרצוף הראשון.

## אור ש"ז

אבל הנאצל מעדיף להיות בהשתוות הצורה ולא לקבל כלל אור. וזה מכונה הכאה וכן נק' ב' קצוות, משום שכל אחד רוצה דבר שלם. ולבסוף נעשה יחוד שנק' קו אמצעי. היינו, התחתון מקבל כפי שהעליון רוצה, אולם רק בעמ"נ להשפיע כפי שהוא רוצה. וזהו חוסר שלימות, היות ומקבל רק חלק ודוחה חלק.

והנה נתבאר, שענין הביטוש דאו"מ באו"פ המזכך להמסך דגוף וכו' אין זה נעשה בבת אחת, אלא על סדר המדרגה,

ש' - האם הביטוש נוהג בכל קומה וקומה שיוצאת בזמן הזדככות המסך, או רק בקומת הטעמים? ת' - הרב (ח"ד פ"א אות י') אומר שההסתלקות היתה בבת אחת. ע"ז הוא שואל: הלא בתחילה הזווג היה בקומת כתר היינו בחי"ד שבבחי"ד, ואח"כ הזווג היה על קומת חכמה היינו בחי"ג שבבחי"ג, וכו' עד שנסתלק לגמרי. א"כ היו הרבה זווים עד שנסתלק לגמרי, ומדוע הרב מכנה זאת "בבת אחת"? ומשיב במשל: אדם נמצא אצל חברו בחדר רביעי, ובעה"ב אומר לו - צא החוצה. האם יכול לקפוץ מהחדר הרביעי החוצה? ודאי שלא. אלא שמוכרח לעבור לחדר השלישי, ומשלישי לשני וכו', עד שיוצא לחוץ. נשאלת השאלה - האם בכל חדר בעה"ב צריך לדחוק בו לצאת? מספיק שאמר לו פעם אחת. שהרי, זה שנכנס בחדר הג' לא היה בכדי להשתקע, אלא היה בדרכו החוצה. גם כאן הוא כך: היות שהאו"מ טען כלפי המסך שדרכו אינה נכונה כנ"ל, והמסך הסכים עמו, מוכרח הוא להסתלק. אולם היות שהמסך כלול מד' בחי', מוכרח

(מו) אמנם נבחן שאין המסך מזדכך בבת אחת, אלא על פי סדר המדרגה, היות ויש כלל: שבכל בחי' ישנן ד' הבחנות, לכן הוא מסתלק לפי הבחנות אלו.<sup>151</sup> דהיינו מתחילה מבחי"ד לבחי"ג, כלומר שנאבד לו כח ההתגברות על בחי"ד, אולם עדיין מסוגל להתגבר על בחי"ג. וכו'.

והנה אור העליון אינו פוסק מלהאיר אף רגע, והוא מזדווג עם המסך בכל מצב ומצב של הזדככותו וכו' הרי אור העליון מזדווג עם המסך על פי העביות דבחי"ג הנשארת בו. ש' - האם בכל קומה וקומה נעשה מחדש זווג דהכאה וחשבון בראש? ת' - בראש המדרגה הנבדא שיעור בעצמו כמה יקבל, לאחר שהחליט קיבל. היינו כשנזדכך המסך מבחי"ד, רואה המלכות שעל בחי"ג עדיין יכולה לקבל, א"כ עושה זווג דהכאה על בחי"ג בראש, ואח"כ מתפשטת לגוף, וכו' עד"ז. וזהו לפי הכלל: "אני הו"ה לא שנית". אור העליון מאיר תמיד ואין בו שנויים, אלא שהתחתונים מקבלים לפי כוחם, היינו לפי המסך שלהם, ובכל פעם עושים חשבון כמה שיכולים לקבל בעמ"נ להשפיע וכמה שלא. וע"ז נבין את הכלל: "אין אור שלא יהיו בו פנימי ומקיף". וזהו היות ובכל בחי' ובחי' התחתון עושה חשבון בראש,<sup>152</sup> וחלק הוא מסוגל לקבל בעמ"נ להשפיע וחלק לא. וזה נק' פשרה. פ' - ב' קצוות הם תמיד שלימים, אולם קו אמצעי שנכלל מזה ומזה, כל בחי' שנכלל ממנה אינה שלימה. ובענינו: אור העליון רוצה שהנאצל יקבל את כל האור,

## הערות וביאורים

את המסך דגוף דטעמים, כבר מחליטה המלכות דגוף להסתלק מקבלה, מ"מ צריך להיות זווג דהכאה על כל קומה וקומה שמתפשטת לגוף, כי אין שום אור יכול להתגלות ללא זווג דהכאה כידוע.

151) היינו שבכל פעם משתמש בהבחנה אחרת. 152) כאן היא התשובה לשאלה, שאכן אין קומה הנמשכת לגוף ללא זווג דהכאה מיוחד לבחינתה בראש. נמצא, הגם שביטוש האו"מ לא צריך להיות בכל קומה וקומה, כי מרגע שהאו"מ ביטל

## ראשית חכמה

ורשימותו עלו ונתחברו עם המסך דראש, כיון שהמסך הפסיק לקבל, והרשימות מן האורות שנתקבלו בעבר הן שקטות, ונכלל שם בזווג דהכאה, ויוצאות עליו הע"ס החדשות, הנקראות בן ותולדה לפרצוף הראשון, היינו הע"ס של הפרצוף השני.

והנה נתבאר, שענין הביטוש דאו"מ באו"פ, היינו ההתלבטות שבתוך הנאצל, האם להעדיף את מטרת הבריאה או את תיקון הבריאה, המזכך להמסך הגוף של הפרצוף הא' דא"ק, ומעלהו לפה דראש שלו, שעיי"ז נולד ויוצא פרצוף שני ע"ב דא"ק, אין זה נעשה בבת אחת, אלא על סדר המדרגה, אשר האור העליון מזדווג עמו ככל מצב ומצב מד' המדרגות שהולך ונבא עליהן במשך זמן הזדככותו, עד שנשתווה לפה דראש. פירושו: כל זמן שקיים בנברא איזה כח עיכוב על הרצון לקבל שלו, עדיין יכול להתקשר בו אור האלוקות, בשיעור המתאים למסירות הנפש שמגלה.

ועד"ז שנתבארה יציאת ד' קומות במשך זמן הזדככות הגוף דפרצוף א' לצורך ע"ב, כן יוצאות ג' קומות במשך זמן הזדככות המסך דגוף דפרצוף ע"ב, בעת אצילותו לפרצוף ס"ג. פירושו: המדרגה העצמית של גלגלתא יצאה על בחי"ד דעביות, ממילא לאחר הביטוש של האו"מ, במשך זמן הזדככות המסך, יצאו ד' הקומות האחרות, דהיינו ג' ב' א' ושורש. אבל בע"ב, שהמדרגה העצמית שלו יצאה על בחי"ג דעביות, ממילא לאחר ההזדככות יוצאות רק ג' בחינות: ב' א' ושורש. ובן בכל המדרגות. אבל קשה: דהא למדנו שאין בחינה שאינה כלולה מה' בחינות, ולפי מה שאומר כאן נמצא שע"ב כלול רק מד' בחינות, וס"ג כלול רק מג' בחינות! ? ויל"ז, דודאי בכל פרצוף יש ה' בחינות, לפני הביטוש של האו"מ יוצאת קומתו העצמית של הפרצוף, ולאחר הביטוש יוצאות עוד ד' קומות. אלא שכאן מדבר על הפרצופים באופן יחסי לקומת גלגלתא, דחפץ להראות איך קומות הפרצופים הבאים מתמעטות יחסית לגלגלתא. דהיינו כיון שבע"ב יש רק קומת חכמה, נמצא יחסית לגלגלתא חסרה לו כבר קומה אחת, ויש לו רק ד' קומות. אבל יחסית לעצמו יש לו ה' בחינות, וכולן פרטים בקומת חכמה.

**מזן** המסך עם הרשימות הנשארות בו. יל"ה: מדוע הרשימות נשארות במסך, הלא המסך הוא כח עיכוב שלא לקבל, והוא נשוא, ואילו הנושא הוא המלכות, ומדוע אינו אומר שהרשימות כלולות במלכות דגוף שעלתה לפה דראש? תשובה: ודאי שהמלכות כלולה מן הרשימות, דהיא זאת שקיבלה את האור, והיא גם המרגישה את הרשימות שנשארו לאחר הסתלקות האור. אבל היות ובקדושה העביות מותנית בהתגברות עמ"נ להשפיע, ועביות ללא התגברות כאילו לא קיימת, ע"כ תולה הכל במסך, דהמסך משמעותו שהנברא אינו מקבל מטעם רצונו לקבל אלא, מטעם רצונו להשפיע.

**מזן** כי נתבאר שע"י הביטוש דאו"מ בהמסך דגוף, מחמת שחפץ להכנס לפנימיות הפרצוף ואינו רוצה להשאר בחוץ, הוא מזכך להמסך מכל העביות דגוף, היינו כיון שמחליש את כח המסך, ממילא אין המסך יכול להשתמש עוד בעביות שלו, היינו לקבל, עד שנזדכך ונשתווה להמסך דפה דראש, היינו שהמלכות דגוף הפסיקה לקבל לגמרי, דוגמת המלכות דראש שאין בה קבלה (כבר הזכרנו שאליבא דאמת הנושא הוא המלכות דגוף, ואילו המסך הוא רק נשוא, אבל כיון שעביות בלי מסך, דהיינו רצון לקבל ללא כח עיכוב, אינו נחשב לכלום במערכת הקדושה, לכן מדבר על המסך בתור נושא).

**אמנם נבחן שאין המסך מזדכך בבת אחת, היינו שאינו מפסיק את פעולת העיכוב על העביות בבת אחת, אלא על פי סדר המדרגה, דהיינו מתחילה מבחי"ד לבחי"ג, היינו שמפסיק לעכב על בחי"ד ומתחיל לעכב על העביות דבחי"ג, ואז האור מתקשר עם הבחי"ג, כי במקום שהתחתון יכול לעכב עצמו מלקבל, שם מתקשר האור. ואח"כ מבחי"ג לבחי"ב וכו'.**

והנה אור העליון אינו פוסק מלהאיר אף רגע, דאצל העליון אין שום שינויים, ורצונו להטיב לנבראיו לאחר הצמצום, ממש כמו לפני הצמצום, אלא כל השינויים באים מצד הנאצלים.

ובשנזדכך המסך גם מעביות דשורש, וגם קומת המלכות נסתלקה משם, כי לא נשארה בהמסך עוד שום עביות דגוף, היינו שאינו משתמש בשום עביות בכדי לקבל, הנה אז נבחן שהמסך

והנה נתבאר, שענין הביטוי דא"מ באו"פ המזכך להמסך דנוף של הפרצוף הא' דא"ק, ומעלהו לפה דראש שלו, שע"ז נולד ויוצא פרצוף שני ע"ב דא"ק, אין זה נעשה בבת אחת, אלא על סדר המדרגה, אשר האור העליון מזדווג עמו בכל מצב ומצב מד' המדרגות שהולך ובא עליהן במשך זמן הזדככותו, עד שנשטווה לפה דראש. ועד"ז שנתבארה יציאת ד' קומות במשך זמן הזדככות הנוף דפרצוף הא' לצורך ע"ב, כן יוצאות ג' קומות במשך זמן הזדככות המסך דנוף דפרצוף ע"ב, בעת אצילותו לפרצוף ס"ג, וכן בכל המדרגות. כי זה הכלל - אין המסך מזדכך בבת אחת אלא בסדר המדרגה, ואור העליון שאינו פוסק להתפשט להתחתון, נמצא מזדווג עמו בכל מדרגה ומדרגה שברך זיכובו.

הע"ם הראשונות היוצאות בכל פרצוף הן טעמים מלשון "וחך אוכל ישעם", אבל הקומות היוצאות במשך ההזדככות נקראות נקודות ואו"ח ודין, משום שבאות במגמת הסתלקות.

**מח** אמנם אלו הקומות שיוצאות על המסך במשך זמן הזדככותו, ע"פ סדר המדרגה, אינן נחשבות להתפשטות מדרגות אמיתיות, כמו הקומה הראשונה שיצאה מטרם התחלת ההזדככות, אלא שהן נחשבות לבחינות נקודות, ומכונות בשם או"ח ודין, כי כח הדין של הסתלקות האורות כבר מעורב בהן. כי בפרצוף הא', הנה תיכף כשהביטוי התחיל לפעול וזיכך את המסך דנוף מבחי"ד, הנה נחשב כאלו כבר נזדכך כולו, כי אין מקצת ברוחני, וכיון שהתחיל להזדכך, כבר מוכרח להזדכך כולו. אלא מתוך שמדרך המסך להזדכך על סדר המדרגה, יש שהות לאור העליון להזדווג עמו, בכל מדרגה של עביות שהמסך

### אור שלום

ת' - בהרבה מקומות מחשיבים עביות דבחי"א ועביות דשורש ביחד.<sup>155</sup> ועל ענין זה לא הקפיד הרב וכן אאמו"ר זצ"ל.<sup>156</sup> היות ומצד אחד על עביות דשורש יוצאת מדרגה, ומצד שני - אין לה יכולת להתפשט, ולכן בערך הקומות הקודמות אין לעביות דשורש קומה. וכאן באות מ"ז מחשיב את עביות דשורש, היינו שהפרצוף אינו מסתלק עד שעובר גם את עביות דשורש.<sup>157</sup> אלא מה שמתגלה על עביות דשורש, לפעמים אינו מחשיב בערך הקומות הקודמות. **מח** כי בפרצוף הא', היינו פרצוף הטעמים.<sup>158</sup>

לעבור מבחי' לבחי', עד שישתלק לגמרי. אבל המקיף אינו צריך לבטוש בו בכל בחי' ובחי',<sup>153</sup> מספיק שהוכיח לו פעם אחת שדרכו אינה נכונה.

כן יוצאות ג' קומות במשך זמן הזדככות המסך דנוף דפרצוף ע"ב, היינו שחסרה לו קומת כתר. ולפי"ז בפרצוף ס"ג יוצאות רק ב' קומות בזמן ההזדככות. אולם מצד שני לומדים שבכל מדרגה יש ע"ס, ובכל מדרגה יש ד' בחי'! רק כאן שמדבר בבחי' הקומות הוא לומד כך.<sup>154</sup> ש' - האם בכל מדרגה יש ד' בחי' או ה'?

### הערות וביאורים

המלכות של כל מדרגה, דהנה הטעמים הם כתר, וד' הקומות שלאחר הביטוי הן חו"ב תו"מ, נמצא הקומה דעביות דשורש היא מלכות. ומלכות דומה לאשה ש"לית לה מגרמא ולא מידי אלא מה דיהיב לה בעלה", היינו שאינה מסוגלת להמשיך בעצמה, אלא בעלה שהוא הז"א, שהוא קומת בחי"א, ממשיך לה את אור הנפש שלה. ומסיבה זו מצורפת לעביות דבחי"א. ויל"ד אשר סיבה זו מצורפת לסיבה הראשונה, דכיון שאין לה כח לעשות בעצמה זווג דהכאה, לכן בעלה צריך להמשיך לה את אורותיה.

(156) דהיינו שלפעמים מפרטים ד' בחינות, ולפעמים מפרטים ה' בחינות. היות ומצד אחד על עביות דשורש יוצאת מדרגה של נפש כנ"ל, ומצד שני אין לה יכולת להתפשט, כי אין בכלל זווג דהכאה, ולכן בערך הקומות הקודמות אין לעביות דשורש קומה, היינו שאינה נחשבת לקומה בערך הקומות הקודמות, מטעם שפעילותה היא נפיש כנ"ל, והאור מאיר רק בכח הנפיש הזאת, והוא ממילא אור קטן מאד.

(157) כלומר שצריך לעשות גם את העבודה על עביות דשורש, ורק לאחר מכן מסתלק המסך ועולה לפה דראש. אלא מה שמתגלה על עביות דשורש, היינו האור הקטן דנפש, לפעמים אינו מחשיב בערך הקומות הקודמות. נמצא יש להחשיב את העבודה על עביות דשורש בהזדככות, אבל לא את האור המתגלה על עבודה זו, דאינו נחשב כלום בערך האורות של הקומות הקודמות.

ומעבר לכל זה יש להעיר: הנה השאלה היתה - האם יש ד' בחינות או ה' בחינות בכל מדרגה. ולכאורה היה אפשר לתרץ, שאם מחשיבים את הכתר אז יש ה' בחינות, ואם מחשיבים מחכמה ולמטה אז יש רק ד' בחינות, דהנה פעמים רבות אינו מחשיב את הכתר, מצד שהוא בחינת בורא, ואינו בחינת נברא. (158) מדוע האו"ש אינו מפרש שהפרצוף הא' הוא פרצוף גלגלתא

(153) ויל"ה: הלא בכל קומה חייב להיות זווג דהכאה, וא"כ בכל קומה יש פנימי ומקיף שלה, ומדוע המקיף של קומה ב' אינו בוטש במסך דקומה ב'? תשובה: אין שום תועלת בבטישה של המקיף דקומה ב', מטעם שקומה זו באה מלכתחילה בכדי להסתלק. וביאור הדבר: היות שהמקיף ביטל את המסך בבחינה הד' של הטעמים, ממילא גם בשאר הקומות המלכות דנוף נמצאת תחת הרושם של טענת האו"מ הראשונה. וכמו שבתחילה הסכימה המלכות דנוף לטענת האו"מ שצריך לקבל את כל האור של הקומה, ממילא כל הקומות נמצאות תחת השפעת הסכמה זו, וממילא הן באות מלכתחילה מתוך מגמה וידיעה שצריכות להסתלק, כי אחרת תקבל המלכות עמ"נ לקבל. וממילא אין טעם וצורך בביטוש נוסף בכל קומה.

(154) היינו כאן מגדיר באופן מספרי את היחס בין הקומות, דהיינו גלגלתא נחשב לה' קומות, וע"ב יחסית לגלגלתא הוא רק ד' קומות, מפני שיש לו רק קומת חכמה, וס"ג באופן יחסי לגלגלתא נחשב לג' קומות, וכו' עד"ז. אבל כל פרצוף בפני עצמו יש לו ה' קומות.

(155) וסיבת הדבר - כיון שעביות דשורש היא עביות דכתר, ותכונת הכתר היא השפעה גמורה, נמצא בזמן שהמלכות משמשת בעביות זו אין בכלל זווג דהכאה. וסיבת הדבר: כיון שהמסך של המלכות נזדכך עד עביות דשורש, פירושו של דבר - שאין לה יכולת לעשות מסך על שום בחינה שיש בה קבלה. וכיון שכח המסך שלה כ"כ נחלש, ע"כ היא אינה ממשיכה את האור כלל, וממילא אינה דוחה את האור, ואין כלל זווג דהכאה. אלא כל ההתאמצות של המלכות, היא לא להמשיך את האור, למרות שמשתוקקת אליו. וע"ש זה נקרא האור דעביות דשורש נפש, ע"ש שבחרת בנפיש ובחוסר פעולה. ולכן מצרף פעמים רבות את העביות דשורש לעביות דבחי"א, מטעם שאין בעביות דשורש עצמה זווג דהכאה. ועוד: העביות דשורש היא בחינת

## ראשית חכמה

לגלות את הכלי דמלכות דגוף דגלגלתא מוכרחת ההזדככות להיות בסדר הדרגתי.

וע"כ אלו הקומות היוצאות במשך זמן הסתלקותו של המסך, כח ההסתלקות מעורב בהן, ונחשבות רק לבחינות נקודות ואו"ח ודין. ולפיכך אנו מבחינים בכל פרצוף ב' מיני קומות, בשם: מעמים, ונקודות. כי הע"ס דגוף שיצאו בראשונה בכל פרצוף נקראות בשם מעמים, מלשון "וחיך אוכל יטעם", היינו שבהתגלות השי"ת הראשונה יש את הטעם הגדול. ואותן הקומות היוצאות בהפרצוף בדרך זיכובו, דהיינו אחר שכבר התחיל המסך להזדכך, עד שמגיע להפה דראש, הן נקראות בשם נקודות, ע"ש נקודת הצמצום ששורה עליהן.

יל"ה: אם המלכות דגוף החליטה להסתלק מקבלת האור דגלגלתא, איך אח"כ יוצאות עוד קומות הנקודות? הלא כל קומה מחייבת זוג דהכאה, דהיינו המשכת האור באופן מלא, ומסך ואו"ח וחשבון, וכו', ואם המלכות מראש יודעת שלא תשאר בהקומה הזו, מה לה לעשות את כל העבודה הזו? תשובות:

(א) כל מגע עם אור השי"ת, גם באופן זמני, הוא חשוב, דלא גרע מגשמיות, שאדם מחשיב כל תענוג גשמי הקטן ביותר.

(ב) בדומה לאדם שיש לו בעיה, ובכדי לפתור את הבעיה הוא מוכרח לחזור אחורה עד לשורשיו (כך היא שיטת הטיפול ע"פ פסיכולוגית פרויד, שאדם צריך לחזור לילדותו וכדומה). ובזמן שחוזר אחורה, צריך לחוות את כל המצבים הראשונים, עד שמגיע לנקודת ההתחלה. ואז נוצרת אצלו הכרה - שההתפשטות כולה מראש עד סוף לא נתנה פרי נכון אצלו, וצריך להתחיל בדרך חדשה. ונמצא שחייב לחוות בדרך זו, בהליכה אחורה, את כל שורשיו.

(ג) יל"ו, שתהליך יציאת הנקודות הוא תהליך של הכרת הנברא א"ע, כי בתחילה נדמה לו שיוכל לשלוט על בחי"ד דעביות, ואח"כ רואה שאינו יכול, ומנסה לשלוט על בחי"ג, וכו' עד"ז, עד שבסופו של תהליך מגיע לבחי' המלכות, דהיינו לעצמיותו האמיתית, שהרצון לקבל שולט בו לגמרי, ואינו מסוגל לכוון עמ"נ להשפיע אפילו על עביות דשורש. ולפי הסבר זה, אין המלכות דגוף קובעת מראש שתסתלק מכל המדרגות, להפך: היא מקוה שתוכל להשאר במדרגות הפחות קשות. משא"כ לפי ההסבר הא' והב', מראש כבר יודעת שנמצאת בתהליך הסתלקות.

(ד) תהליך עליית המלכות דגוף לראש דומה כמו תהליך חזרה בתשובה, שהחוזר צריך להתנתק מן העבר, ולקבל ע"ע עתיד אחר. כך גם כאן - המלכות צריכה להתנתק מן העביות שלה בדרך הדרגתית, עד שתנתק לגמרי, ותוכל לעלות לשורש שאין בו קבלה, וזה נק' ששבה לשורשה. ואח"כ מקבלת כח להתחיל בדרך חדשה.

**מוח) אמנם** אלו הקומות שיוצאות על המסך במשך זמן הזדככותו, ע"פ סדר המדרגה, אינן נחשבות להתפשטות מדרגות אמיתיות, כמו הקומה הראשונה שיצאה מטרם התחלת ההזדככות. פירוש: הקומה הראשונה התפשטה בכדי להאיר. בתחתון, וכוונת התחתון לקבלה עמ"נ להשפיע נחת רוח למאציל. וכוונת התחתון להשאר בקבלת הקומה הראשונה לנצח, ולכן הקומה הראשונה נחשבת לקומה אמיתית, אלא האו"מ שיבש את כוונותיו. משא"כ הקומות שבאות לאחר הביטוש בדרך הזדככות, אינן נחשבות לקומות אמיתיות, כי באות מלכתחילה בכדי להסתלק, מטעם כי הכלי אינו מעונין להשאר במצב קבלת הקומות הללו. הדבר דומה להבדל בין רב שבא לעיר בכדי להיות רבה של העיר, לבין רב שבא לעיר בכדי לומר דרשה ולחזור לביתו. וברור שהרב השני אינו הרב האמיתי של העיר.

**אלא** שהן נחשבות לבחינות נקודות, נקודה מורה על דבר מינימלי ומצומצם, דהנה עוד מטרם הופעתן יש כבר החלטה עקרונית של המלכות להסתלק מקבלת אורות דמדרגה זו. ומכונות בשם או"ח ודין, כי כח הדין דהיינו ההגבלה של הסתלקות האורות כבר מעורב בהן, ולכן גם מכונות בשם או"ח, הגם שהן בעצם קומות דאו"י, מפני שבאות בכדי לחזור למאצילן. כי בפרצוף הא', הנה תיכף כשהביטוש התחיל לפעול וזיכך את המסך דגוף מבחי"ד, הנה נחשב כאלו כבר נזדכך כולו, כי אין מקצת ברוחני, היינו, אם איכות אור מסוימת צריכה להסתלק, אין שייך שישאר ממנה חלק, אלא צריכה להסתלק לגמרי, וצריכה לבוא איכות שונה לגמרי, המתאימה לתפיסת התחתון. ז"ש: וכיון שהתחיל להזדכך כבר מוכרח להזדכך כולו. אלא מתוך שמדרך המסך להזדכך, על סדר המדרגה, יש שהות לאור העליון להזדווג עמו, בכל מדרגה של עביות שהמסך מקבל במשך זמן הזדככותו, עד שמזדכך כולו. ויל"ה: מדוע המסך מזדכך על סדר המדרגה, ומדוע אין המלכות דגלגלתא עוברת ישר מבחי"ד לבחי"ג? בשביל מה צריכה להמשיך קומות חכמה בינה ז"א וכו'? לדוגמה: אם אדם עובד במחלקת לב של בית חולים מסוים, ורוצה לעבור לעבוד בבית חולים אחר, הוא צריך מקודם לעבוד במחלקה אורטופדית ובמחלקת ילדים וכו', ורק אח"כ יוכל לעבור לבית חולים האחר? מדוע לא יוכל לעבור מיד? ויל"ו, דע"פ הסדר דאו"י אפשר להבין זאת, דהנה באו"י מובן שהמדרגה מוכרחת להשתלשל בסדר הדרגתי מכתר עד המלכות, בכדי להוליד בסוף את הכלי האמיתי הנבחן למלכות. וגם כאן יל"ו אותו דבר, דהנה הטעמים מצד האו"י הם בחינת כתר וכלי זך, והכלי דמלכות יוצא רק לבסוף, ומשתמש בעביות דשורש, מטעם שהוא העב ביותר, ויש לו מסך רק על הבחינה הנמוכה ביותר. נמצא שבכדי

מקבל במשך זמן הזדככותו, עד שמזדכך כולו, כנ"ל. וע"כ אלו הקומות היוצאות במשך זמן הסתלקותו, כח ההסתלקות מעורב בהן, ונחשבות רק לבחינות נקודות ואו"ח ודין. ולפיכך אנו מבחינים בכל פרצוף ב' מיני קומות, בשם: מעמים, ונקודות. כי הע"ם דגוף שיצאו בראשונה בכל פרצוף נקראות בשם טעמים, ואותן הקומות היוצאות בהפרצוף בדרך זיכוכו, דהיינו אחר שכבר התחיל המסך להזדכך, עד שמגיע להפה דראש כנ"ל, הן נקראות בשם נקודות.

הרשימות מן הטעמים נקראות תגין, והרשימות מן הנקודות נקראות אותיות וכלים, והתגין חופפים על האותיות.

**ממ)** ואלו הרשימות הנשארות למטה בנוף אחר הסתלקות האורות דמעמים נקראות בשם תגין. ואלו הרשימות הנשארות מקומות הנקודות נקראות בשם אותיות שהן כלים. והתגין שהם הרשימות מהאורות דמעמים הם חופפים על האותיות והכלים, ומקיימים אותם.

**ונתבאר ד' מיני אורות הנק' מעמים נקודות תגין ואותיות.** אשר הקומה הראשונה היוצאת בכל פרצוף מה"פ הנקראים: גלגלתא, ע"ב, ס"ג, מ"ה וב"ן - נקראת בשם מעמים. וקומות היוצאות בכל פרצוף אחר שכבר התחיל להזדכך, עד שמזדכך כולו, נקראות בשם נקודות. והרשימות הנשארות מהאורות דמעמים שבכל קומה אחר הסתלקותם, נקראות בשם תגין. והרשימות הנשארות מהאורות של קומות הנקודות אחר הסתלקותם נקראות בשם אותיות או כלים. ותזכור זה בכל ה"פ, הנק' גלגלתא, ע"ב, ס"ג, מ"ה, וב"ן, כי בכלם יש הזדככות, ובכולם יש אלו ד' מיני אורות.

### אור ש"ם

שמגיע להפה דראש, הן נק' בשם נקודות. ע"ש נקודת הצמצום השורה על כל קומה וקומה. היינו, כאשר הכלי עושה זווה על בחי"ג, כבר שורה נקודת הצמצום על בחי"ד. כלומר שאסור לו להשתמש עם בחי"ד, משום שנאבד לו כח המסך. וכן בשאר הקומות עד"ז.

**ממ)** ואלו הרשימות הנשארות למטה בנוף אחר הסתלקות האורות דמעמים, נקראות בשם תגין. ואלו הרשימות הנשארות מקומות הנקודות נקראות בשם אותיות שהם כלים. תחילה צל"ה - מהי בכלל רשימה? הדיעה המוטעית היא שהאור נסתלק ונשאר חלק. אולם, האמת היא שהאור אינו מסתלק, <sup>160</sup> אלא שהמקבל מסתלק מן האור. פ' - המקבל רואה כעת את האור כמו רושם קטן, וזהו משום שנאבד לו המסך.

והנה ידוע שהפרצוף השני נבנה מהרשימות דפרצוף הראשון. ונבין זאת מגשמיות, כי גם בגשמיות אדם פועל לפי רשימות דיום האתמול. לדוגמא: אדם פלוני פגע בי אתמול, ונשארה לי רשימה מכך, א"כ היום אני יודע שעם אדם זה לא כדאי לי לדבר.

לענינו - המסך דגוף דגלגלתא שנזדכך ועלה לראש, נכלל מכל הרשימות שנשארו מהקומות שהאירו בגוף, ומבקש כוחות התגברות חדשים מהראש, על סמך הרשימות שנכללו בו. והיות שיש כלל - שמדברים רק אודות הבחינה העליונה, לכן מדברים רק אודות רשימות ד' דהתלבשות וג' דעביות. פ' - בטעמים דגלגלתא היה הזווה על בחי"ד, ובנקודות היתה בחי"ג הבחי' הראשונה. לכן נשארה מהטעמים בחי"ד דהתלבשות, היות ובחי' אחרונה נאבדה. וכן נשארה בחי"ג דעביות מהנקודות, ומבחי"ג הזו נבנה הפרצוף השני. <sup>161</sup> ומב'

### הערות וביאורים

בדומה לנקודות שכבר חסרות את הטעמים. **160** משום שהאור העליון הוא במצב המנוחה המוחלטת, ואין בו שינויים, כי כבורא יתברך אין שום שינויים, וכל השינויים הם רק בנבראים. וז"ש: אלא שהמקבל מסתלק מן האור, משום שאינו מספיק מזוכך וראוי להשראת האור העליון, ולכן הוא אינו רואה את האור. אבל הבורא - "מלוא כל הארץ כבודו", רק כל זמן שהתחתון אינו מזוכך מן האהבה העצמית, אינו יכול לראות זאת. ז"ש: המקבל רואה את האור כמו רושם קטן, וזהו משום שנאבד לו המסך. היינו נאבד לו כח העיכוב על הרצון לקבל, ולכן אינו יכול לראות יותר מאשר רושם קטן. וגם על הרושם הקטן הזה צריכה להיות לו כוונה להשפיע נחת רוח ליצרו, דאל"כ גם רושם קטן מן האור לא יראה. **161** יל"ה: אם ניתן לעשות זווה על הבחי"ג מדוע הסתלקה? ואם

וע"כ אלו הקומות היוצאות במשך זמן הסתלקותו, כח ההסתלקות מעורב בהן, ונחשבות רק לבחי' נקודות ואו"ח ודין. כאן מסביר את ההבדל בין ההתפשטות הראשונה שנקראת טעמים, לבין שאר המדרגות היוצאות לאחר הביטוש שנקראות נקודות: ההתפשטות הראשונה באה בכדי להאיר למדרגה, אבל הנקודות, הגם שיש בהן או"י ומתפשטות על סדר רת"ס, אינן באות בכדי להאיר למדרגה, <sup>159</sup> וזאת משום שהמקיף ביטל את המסך, וכאלו שכבר נסתלקה כל המדרגה. אלא מתוך שהמסך כלול מד' בחי' אינו יכול להסתלק בכ"א, אלא ע"ד המדרגה. וזהו בדומה למשל שהזכרנו, אודות אדם הנמצא בחדר הרביעי, ובעה"ב אומר לו שיצא לחרץ. האדם הזה אינו יכול לצאת מהחדר הרביעי החוצה, אלא צריך לעבור דרך כל החדרים, ומה שבא לחדר השלישי והשני, הוא לא בכדי להשאר שם, אלא רק דרך מעבר לחרץ.

ובנמשל מכונה ענין זה "כח הדין". היינו, כח ההסתלקות, הנובע מביטול המסך, ומהדין שאסור להיות מקבל עמ"נ לקבל - שולט אפילו בשעה שמאירות אלו הקומות. וכן נקראות "או"ח", למרות שאלו הקומות הן או"י, משום שמאירות בזמן הסתלקות. ובלשון הרב: "זמן חזרת האורות לשורשם". ולפיכך אנו מבחינים בכל פרצוף ב' מיני קומות, בשם: מעמים ונקודות. כי הע"ם דגוף שיצאו בראשונה בכל פרצוף נקראות בשם מעמים, והוא מלשון "יחיד אוכל טעם". ומקום ע"ס אלו מפה ולמטה. ו"טעם" זה הוא דוקא בהתפשטות הראשונה, שאז יש באור טעם משום שבא להאיר. ואותן הקומות היוצאות בהפרצוף בדרך זיכוכו, דהיינו אחר שכבר התחיל המסך להזדכך עד

דא"ק? ויל"ו, דאין לו ענין לומר שכאן מדובר על גלגלתא דוקא, מטעם שהסדר הזה של טעמים ונקודות חוזר על עצמו בכל פרצוף. **159** ואם כך, כשביל מה בכלל נעשה הזווה עליהן? תשובה: (א) גם אם יאיר אור האלוקות רגע אחד, יש בזה חשיבות גדולה. (ב) ע"י כניסת האור ויצאתו מן הכלים, נבנים הכלים. ואם האורות הללו לא היו מתגלים ומסתלקים, לא היו נבנים הכלים. כידוע אשר הכלל השולט ברוחניות הוא - התפשטות האור והסתלקותו המה עושים את הכלי רצוי לתפקידו.

יל"ה: האם ע"ב הפנימי הוא בגדר טעמים או נקודות? ויל"ו, לכאורה צריך להיקרא טעמים, משום שלא בא בכדי להסתלק. מאידך גיסא יש בו כבר הרגשת חסרון, משום שבכל כלי חסר האור שלו, שהרי בא בכלי דכתר אור החכמה, ובכלי דחכמה אור הבינה, וכו' עד"ז,

## ראשית חכמה

\*ובתע"ס לומד פשט אחר, שתגין פירושם - רשימות מהקומה הגבוהה יותר שהאירה מקודם במדרגה, והיות שהכלי מעדיף את הרשימות החדשות, לכן הרשימות הקודמות מכונות תגין שהם מעל האותיות, כי הרשימות הללו יוצאות מעל הכלי.

ואין לשאול, שבפרצוף ע"ב זוהי ג' הכללית דא"ק, ואילו הג' דנקודות דגלגלתא היא ג' דד', ולא ממנה נבנה פרצוף ע"ב, כי אמת נכון הדבר שע"ב לא נבנה בדיוק מן הג' דנקודות דגלגלתא, אבל הג' דע"ב נמשכת מן הג' דנקודות דגלגלתא, כי הן אותו סוג.

ובזה מובן מאמר חז"ל: "ודאישתמש בתגא חלף", רצ"ל מי שמתמש עם הרשימה דהתלבשות שנקראת תג, חלף מן העולם האלוקי, כי אין עליה מסך. כלומר מי שמנסה לשחזר את העליה שהיתה לו בעבר, בכדי לנסות להנות ממנה, חלף, דהיינו אינו יכול להתקדם.

והתגין שהם הרשימות מהאורות דטעמים הם חופפים על האותיות והכלים, ומקיימים אותם. פירוש: כפי שהסברנו, התגין הן למעשה הרשימות דהתלבשות, והרשימה דהתלבשות מביאה הארת יחידה בראש דע"ב, והיא חופפת ומאירה מן הראש - מעל האותיות שהם הכלים דגוף דע"ב. כי הגם שהיא עצמה אינה מתפשטת לגוף, מ"מ הארתה מתפשטת ע"י התפשטות הנקבה שם.

**מוטו** ואלו הרשימות הנשארות למטה בגוף אחר הסתלקות האורות דטעמים למעלה לראש, נקראות בשם תגין. ואלו הרשימות הנשארות מקומות הנקודות נקראות בשם אותיות שהן כלים. ויל"ה: מדוע נקראות הרשימות דטעמים בשם תגין? ומדוע נקראות הרשימות דנקודות בשם אותיות? ויל"ו, הנה בפרצוף גלגלתא האירה בתחילה קומת הטעמים על ד' דעביות, לאחר הזדככותה א"א עוד להמשיכה בפרצוף הבא, כי א"א עוד לעשות מסך על העביות דבחי"ד, ונשארה ממנה רק רשימה דהתלבשות, היינו רשימה מהתלבשות והתגלות האור בכלי. ואח"כ האירו קומות הנקודות בגלגלתא, שהעליונה שבהן היא קומת חכמה המאירה על ג' דעביות, והנה בג' דעביות כן אפשר להשתמש בפרצוף הבא, כי הפרצוף הבא בנוי על ג' דעביות. ולכן הרשימות של הטעמים מכונות בשם תגין, כי בגשמיות התגים הם סימונים על האות, וכמו"כ הרשימה של ההתלבשות אינה יכולה עוד להאיר בתוך הכלים דע"ב, אלא נשארת בראש, ורק הארתה מתפשטת לגוף דע"ב, ע"י התכללותה בבחי' הנקבה, בדומה לתגין שאינם שייכים לגוף האות, אבל באים ליפותה. משא"כ הרשימות דנקודות מכונות בשם אותיות דהיינו כלים, כי הכלים של הפרצוף הבא נבנים מן העביות של הנקודות דפרצוף הקודם. נמצא המושגים תגין ואותיות הם מושגים עתידיים, כי באים לידי ביטוי רק בפרצוף הבא.



## אור ש"ז

שיסתלק מחלק מהמדרגה בלבד, לכן הוא מוכרח להסתלק מכל הבחינות. ואדרבא היות והמסך הסכים עם האו"מ, הוא עצמו רוצה להסתלק. ואפשר לצייר ציור של אדם שהיו לו כוחות גדולים, ומתחיל להדרדר ולאבד כוחותיו. כיון שנדרדר, מוכרח להדרדר לגמרי<sup>163</sup> ולהתחיל מחדש.

אדם שנופל מן הקומה החמישית, מסוגל לקום באמצע נפילתו? הוא מוכרח ליפול לקומה הרביעית ולשלישית וכו' עד שמגיע למטה, ושם מסוגל לעמוד. (ובדרך אגב אומר: אדם פיקח כשנופל מן המדרגה החמישית לרביעית, מחשיב את המדרגה הרביעית כמדרגה הנמוכה ביותר, א"כ יכול לעמוד מיד, ואינו צריך ליפול יותר. אדם שאינו פיקח כשנופל מן המדרגה החמישית לרביעית, רואה שעדיין ישנם אנשים יותר גרועים ממנו, א"כ מצבו אינו כ"כ קשה. האדם הזה מוכרח ליפול עד למטה).

ש' - לפי"ז, מדוע הקומה הראשונה דפרצוף ע"ב נקראת טעמים, הלא היא באה אחר הזדככותו של פרצוף גלגלתא, א"כ מדוע לא נבחן שבאה בזמן הסתלקות? ועוד - איך יתכן לומר שבחיי"ג דע"ב שהיא קומת חכמה נקראת או"י ורחמים, ובחיי"ג דגלגלתא שהיא קומה יותר גבוהה, היינו חכמה דכתר, נקראת או"ח ודין?!

ת' - כנ"ל: יש הבדל בין אדם שרוצה להתגבר, ומקבל כוחות, לבין אדם שהיה לו כח גדול, ומתחיל להדרדר ולאבד אותו. דוגמא: בחור לומד בישיבה ארבע שעות כל יום, לימים עלה בדרגה והחל ללמוד שש שעות. הבחור הזה, סופו שיעלה מעלה מעלה. ולעומתו ישנו בחור שהיה לומד כל יום עשר שעות, לימים נפל ממדרגתו והחל ללמוד רק שמונה שעות. הבחור הזה כבר ידרדר עד למטה, היות שכבר נמצא במצב הסתלקות וירידה, למרות שהוא לומד שמונה

רשימות אלו יוצאות ב' קומות בפרצוף השני: מרשימו דהתלבשות יוצאת קומת כתר בקרוב, ו"ק דכתר המאירות רק בראש, היות ואין לרשימו דכתר עביות. ומרשימה דעביות הואיל והיא בחי' שלימה, לכן ממשכת קומה שלימה, היינו ג"ר דחכמה, ומתפשטת גם בגוף.

עוד למדנו, אותיות נקראות כלים. ולפי"ז אותיות הן בגוף, משא"כ בראש יש רק שורשי כלים, ולכן לא נק' אותיות.

היוצא מזה: רשימה דהתלבשות שנשארה מהטעמים, ומאירה רק בראש, היא כמו תגין על האותיות, היינו שאינה מתפשטת לגוף, לתוך הכלים. משא"כ רשימה דנקודות נקראת אותיות, משום שהיא בחיי"ג דעביות ומתפשטת בגוף הנק' אותיות. לכן מננה כאן את הרשימה דטעמים תגין, ואת הרשימה דנקודות אותיות, ע"ש העתיד.

סיכום: כל פרצוף ופרצוף שיוצא בכדי להאיר נק' טעמים. היינו, שיודע כמה שיכול לכוון בעמ"נ להשפיע על בחינתו וכמה שלא. ומה שיכול לכוון בעמ"נ להשפיע - מקבל, ומה שלא יכול לכוון בעמ"נ להשפיע - דוחה. ואח"כ נעשה ביטוש האו"מ באו"פ. היינו, שהאו"מ מבטל את כח המסך, ולא יכול לקבל בעמ"נ להשפיע. והיות ומדובר בקדושה, אזי אם לא מסוגל לכוון בעמ"נ להשפיע, לא רוצה לקבל את האור, והאור מסתלק. אולם ההסתלקות נעשית בהדרגה, היינו שכל זמן שיש לו עדיין כח לכוון בעמ"נ להשפיע באיזה שיעור, מאיר לו האור. אולם אלו הקומות המאירות לו שנקראות בחיי"ג ובחיי"ב וכו' אינן באות בכדי להאיר לו בקביעות, אלא שבאות בזמן הסתלקות. כנ"ל במשל עם החדרים, שהאדם נכנס בהם בכדי להסתלק החוצה. ש' - מדוע התחתון לא יכול להשאיר בקומות הנקודות, אם יש לו מסך עליהן, אלא שמוכרח להסתלק?

ת' - האו"מ רוצה שיסתלק מכל המדרגה<sup>162</sup> ואינו מסתפק

## הערות וביאורים

הנקודות? ! אלא צל"ו, אמת שהמלכות יכולה לכוון עמ"נ להשפיע על קומות הנקודות, אבל היא עצמה אינה מעונינת להשאיר בהן, מטעם שחכ הביטוש דאו"מ שביטל את המסך מלווה אותה תמיד, ומאיים על המסך דגוף שלה לבטלו, ולהביאה למקבל עמ"נ לקבל. כלומר, אליבא דאמת מדובר הכל לגבי הכלי, והכלי מרגיש את עצמו נמשך לקבל את האו"מ, ומכיון שכן, הריהו מפחד מליפול לבחי' מקבל עמ"נ לקבל, ולא יתיר לעצמו להשאיר בקומות הנקודות, מטעם שגם הן שייכות לגובה הקומה דבחי"ד, שהוא גובה קומה שכבר נכשל בו הכלי. ואליבא דאמת אין מדובר כאן כלל על האור בתור גורם, אלא רק בכדי לשבר את האוון, וכל השינויים הם בכלי ולא באור.

ועוד יל"ו: מכיון שבפרצוף זה האירה הבחינה העליונה שהיא טעמים, ממילא אח"כ יש רושם של שפלות בקומות הנקודות, וע"כ אין האו"מ מעונין להתגלות בקביעות במדרגה דרך קומות הנקודות, אלא מעונין שיסתלק כל הפרצוף, ורוצה להתגלות דרך פרצוף חדש לגמרי. בדומה לישיבה שיש בה מאה בחורים, ועשרים בחורים המצוינים ביותר החליטו לעבור לישיבה אחרת. א"כ יש ברירה בפני ראש הישיבה להשאיר עם שמונים בחורים שנתורו, או לפרק לגמרי את הישיבה, ולהתחיל מחדש עם עשרים בחורים חדשים. באופן טבעי יעדיף אדם להשאיר במצב הנוכחי, כי הגוף מושך לכוון שלא יצטרך בו עבודה. אבל הקו הרוחני מחייב תמיד לפתוח דף חדש, כי אין זה מתאים שיתגלה אור ה' בתור שיריים ממה שהיה, אלא תמיד צריך להתגלות בהתגלות חדשה. וזוהי חשיבה שמיוסדת על הקו של "חדשים לבקרים רבה אמונתך".

163) כל זמן שלא מדרדר לגמרי, עדיין אין לו כח דחיפה להתחיל מחדש. וזהו "האדם שאינו פיקח" המופיע בקטע הבא.

אי אפשר לעשות עליה מסך, איך פתאם באה בגלגול חדש בפרצוף הבא? ויל"ו, דהבחי"ג שעליה נבנה פרצוף ע"ב היא לא הבחי"ג של הנקודות דגלגלתא. כי הבחי"ג דנקודות היא ג' דד', וגם ממנה לא נשאר רשימו דעביות. אלא הבחי"ג דע"ב היא בחי"ג חדשה - הבחי"ג הכללית דעולם א"ק, ולא בחי"ג דד'. וא"כ יל"ה: מדוע אומר שמבחי"ג זה נבנה הפרצוף השני? ויל"ו, דכוונתו שמבחי"ג זה נמשכת הבחי"ג של הפרצוף השני, דהן אותו סוג. אבל ודאי שאין הפרצוף השני משתמש בבחי"ג דגלגלתא. והיות שמחשיב את הבחי"ג זה כשורש וחומר הבנין דע"ב, לכן מננה לרשימה זהו בשם אותיות, שכביכול ממנה נמשכת ההתפשטות לגוף בפרצוף השני, והכלים דגוף לעולם נקראים אותיות.

162) יל"ה: הלא האו"מ רוצה שהכלי יקבל יותר, ולא שהכלי יסתלק מקבלת האור?! הלא כיון שהתחתון רואה שהמסך שלו נאכד, אזי מחליט להפסיק לקבל, אבל לא שהאו"מ רוצה שיפסיק לקבל, אדרבא הוא רוצה שיקבל יותר?! ויל"ו, נכון שבאופן ישיר האו"מ רוצה שהכלי יקבל יותר, אבל כיון שבמערכת הקדושה אין הדבר אפשרי, כיון שהכלי קיבל כל מה שיכול לקבל עמ"נ להשפיע, לכן באופן עקיף האו"מ רוצה שהכלי יסתלק מקבלה, בכדי שתיוולד מדרגה חדשה, אשר תמשיך חלק חדש מן האו"מ, שעדיין לא התקבל בפרצוף הקודם. אולם יל"ד שאין העדר ברוחני, לכן המדרגה הקודמת שהכלי קיבל עמ"נ להשפיע נשארת, רק הכלי אינו יכול לראותה כעת. ובגמר התיקון יתגלו כל הקומות בבת אחת.

ויל"ה: מדוע האו"מ לא מסתפק באור הנקודות שהמלכות מקבלת עמ"נ להשפיע, אדרבא, הלא האור דנקודות דגלגלתא יותר גדול מאור הטעמים דע"ב?! וא"כ שהאו"מ לא יפעל להסתלקות קומות



## אור ש"ז

דולר התעצב. הראשון קיבל בתחילה שש מאות, לכן שמח כשקיבל שמונה מאות. השני קיבל בתחילה אלף דולר, לכן התעצב כשהפחיתו לו את משכורתו לתשע מאות. נמשל: בפרצוף ע"ב בא המסך לכתחילה לקבל בחי' חדשה לגמרי - בחי"ג. וממשיך את האור בכדי שיאיר לו, לכן יש בזה טעם ונק' טעמים. אולם בפרצוף גלגלתא האירה לו בחי"ד ונאבדה ממנו. וקומות הנקודות המאירות בדרך ההזדככות הן רק שיוורים מקומת בחי"ד, ודומה כאלו שמפחיתים לו בכל פעם את משכורתו. א"כ כאשר מפחיתים את המשכורת, אין בזה טעם, לכן נק' נקודות ודין. וכן נבין זאת לפי המשל עם החדרים: יש הבדל אם בא לכתחילה לחדר השלישי, או שהיה בחדר הרביעי ואמרו לו לצאת החוצה, ובדרכו החוצה עובר דרך החדר השלישי.

שעות והראשון רק שש. ולעומתו הבחור הראשון למרות שלומד פחות, נמצא בזמן עליה. כמו"כ כאן: פרצוף ע"ב יצא לאחר שהמסך דגלגלתא עלה לפה דראש שלו, כשהוא ריקני מכל אור. א"כ המסך הזה אין לו כלום, ורוצה להתחיל מחדש. ע"כ קיבל בראש דגלגלתא כוחות התגברות חדשים. היינו שיודע שיש לו הכח לכוון בעמ"נ להשפיע על האור, לכן המשיכו שוב. אבל המשיכו בכדי שיאיר לו, ולא בכדי שיסתלק, לכן נק' טעמים. משא"כ הזווגים שנעשו עבור הנקודות דגלגלתא הם שיוירי כוחות שנשארו לו מבחי' הטעמים דגלגלתא.

אמרת פעם עוד משל ע"ז: שני פועלים קיבלו משכורת. הראשון שקיבל שמונה מאות דולר שמח במשכורתו, השני שקיבל תשע מאות



פרק ז'

ענין רת"ם (ראש תוך סוף) שבכל פרצוף, וסדר התלבשות הפרצופין זב"ז

חלקי הפרצוף: א) הראש הנולד ממלכות המזדווגת, ובו כח עיכוב לאור העליון, וע"ס דאו"ח המלכישות לאור העליון בבחינת שורשי כלים. ב) התוך מתפשט מפה עד המבור לאחר גמר הזווג שבראש, ובו קבלה בפועל. ונמשך מכח ההלכשה שבראש. ג) הסוף נולד ממלכות המסיימת, שעושה עשרה סיומים לאור, שלא יתפשט ממבור ולמטה. ונמשך מכח העיכוב שבראש.

הנה כבר ידעת את ההבחן שיש ב' מיני מלכויות בכל פרצוף, שהן - מלכות המזדווגת ומלכות המסיימת. והנה מהמסך שבמלכות המזדווגת יוצאות ע"ס דאו"ח, ממנה ולמעלה, המלכישות לע"ס דאור העליון, שהן נקראות ע"ס דראש, כלומר, שרשים לבר. ומשם ולמטה מתפשטות הע"ס דגוף הפרצוף, דהיינו בבחינות התלבשות האורות בכלים גמורים. ואלו הע"ס דגוף מתחלקות לב' התפשטות מפה ולמטה. יל"ה: איך שייך לומר בחי' ע"ס בגוף שהוא רק התפשטות המלכות? איך שייך לומר במלכות ההבחן של ד' בחינות דאו"ח? ואפשר לומר, שמה שיש בכח מתפשט אח"כ בפועל, היינו שהמלכות בעצמה צריכה לגלות את ד' הבחינות דאו"ח, בכח האו"ח שהשיגה. היינו, לאחר שהמלכות דפה דראש השיגה ע"י כח הרחיה את האו"ח הנק' אור הדביקות, אזי היא מגלה, היינו שהיא משגת את בחי' הכתר, היינו שרצונו להטיב, ואח"כ חכמה, היינו שהיא משגת איך שהמאציל משפיע לה בבחי' אתערותא דלעילא הנק' כח עליון עליו, ואח"כ היא מעוררת את הרצון להשפיע, כלומר לאחר שכבר השיגה את בחי' חכמה ע"י המאציל היא בוחרת בחסדים. ואח"כ היא מגלה את השני כוחות ביחד, היינו אור דחסדים בהארת חכמה, הנבחן לבחי' ז"א. ואח"כ היא מגלה את ההשתוקקות לבחי' חכמה בעצם שהוא הרצון לקבל לעצמה, שהוא בחינתה עצמה. ואח"כ היא מגלה את ענין הצמצום שהיה על הרצון לקבל, וזו נקראת בחי' מלכות המסיימת, ובמלכות המסיימת מתגלה בחי' הסיום על כל הע"ס שהיא המשיכה. היינו, שכל אלה הבחינות מאירות בה, אבל מצד בחינתה עצמה היא מגלה בחי' סיום על כל בחינה ובחינה.

ופירוש הענין הוא - שמטרם שגילתה את האו"ח, עוד לא באה לידי גילוי השגה בשום פרט מד' הבחינות, אלא לאחר גילוי האו"ח שלה, אז כבר באה ההשגה בפרטים.

אור ברוך

יב) ענין מלכות שרק היא השורש (תשי"ז)

אנו אומרים שרק המלכות דראש הנקראת רצון לקבל היא תחילת הגילוי של כלי הנק' נאצל, משא"כ ממנה ולמעלה נבחן עוד לבחי' ראש וכתר וא"ס שאין שום השגה בהם, ונאצל נק' רק הגוף של המדרגה היינו

אור שלום

הנה כבר ידעת את ההבחן שיש ב' מיני מלכויות בכל פרצוף, שהן - מלכות המזדווגת ומלכות המסיימת. פה דראש נק' מלכות המזדווגת, היינו, שמתחדת עם השפע.<sup>164</sup> ומלכות דראש הזו אומרת: אני רוצה לקבל, משום שאני רוצה להשפיע. מלכות דגוף פירושה, שאומרת: עד כאן יתפשט האור, ויותר אינני רוצה לקבל, כיון שאם אקבל יהיה זה בעמ"נ לקבל. לכן היא מסיימת את האור. נמצא מלכות המזדווגת אומרת: אני רוצה לקבל, ואלו מלכות המסיימת אומרת: אני לא רוצה לקבל. וההבדל הוא עצום.<sup>165</sup>

ובחינת הפסק זה מכונה סיום אצבעות רגלין של הפרצוף, שמשם ולמטה חלל פנוי וריקן בלי אור. ישנן ג' בחי': א. מלכות דראש, שעושה זווג דהכאה, ומכונה מלכות המזדווגת.<sup>166</sup> ב. מלכות דתוך שאומרת: יותר ממה שקיבלתי אינני רוצה לקבל, משום שאינני רוצה להיות מקבל בעמ"נ לקבל. ומחמת דבקות הזו מאירות ממנה ולמטה ע"ס דסוף שהן חסדים בהארת חכמה. ג. מלכות דאצבעות רגלין שהיא המסיימת לע"ס דסוף. ולמטה ממנה היא הבחי' שכן רוצה לקבל בעמ"נ לקבל, ולכן שם הוא "חלל פנוי וריקן בלי אור".

ש' - האם בחלל הפנוי יש כלים או מדרגות כלשהן? ת' - ע"ד הציור למדנו - רצונו להטיב לנבראיו חפץ לתת מאה אחוז אור, ולכן ברא מאה אחוז רצון לקבל, שיקבל את האור. ולמדנו, מלכות דראש עשתה חשבון והחליטה: עשרים אחוז מהאור היא תוכל לקבל בעמ"נ להשפיע, אבל שמונים אחוז מהאור לא תוכל לקבל בתוך שמונים האחוזים של הרצון לקבל, משום שלא תוכל לכוון בעמ"נ להשפיע. ושמונים האחוזים של הרצון לקבל הזה, מקומם למטה מטבור דא"ק, בבחי' סוף של הפרצוף. א"כ למטה מסיום רגלין

אור ברוך

שרטוט א'

	או"י	או"ח	
חב"ד	כתר חכמה בינה ז"א מלכות	מלכות ז"א בינה חכמה כתר	(ראש)
	מסך פה - מלכות דראש		
מלכות המזדווגת	כתר חכמה בינה ז"א מלכות	- אור פנימי	(תוך)
חג"ת	טבור		
מלכות המסיימת	כתר חכמה בינה ז"א מלכות		(סוף)
נה"י	סיום רגלין מקום חלל הפנוי		

הערות וביאורים

המלכות דתוך עיקר תפקידה הוא לסיים את האור. 165) פירוש: כשהמלכות אומרת שרוצה לקבל, מאיר לה עצם אור החכמה, דהיינו חכמה דאו"ח, וכשאומרת שאינה רוצה לקבל, מאירה לה הארת חכמה בעלמא, שהיא חכמה דז"א דאו"ח. 166) ומלכות זו אומרת: "אני רוצה לקבל, מפני שאני רוצה להשפיע נחת רוח למאציל".

164) פירוש: דלאחר גמר הזווג דהכאה, אזי מתפשט האור בתוך המלכות דראש ומקבלתו בפועל, וכיון שכל שינוי צורה ברוחניות הוא בחינה חדשה, לכן אנו מגדירים את הקבלה בפועל בבחי' ע"ס דתוך. אבל הע"ס הללו מתפשטות בתוך המלכות דראש, כי היא הנושאת לכל התהליך. ולכן מגדיר שהמלכות דראש אומרת לאחר גמר כל הזווג דהכאה: "אני רוצה לקבל, מפני שאני רוצה להשפיע". משא"כ

## ראשית חכמה

השפעה, שעל ידם מאירות הט"ס דתוך ומושגות ע"י המלכות. ויל"ד שאו"ח אף הוא אור שיש בו תענוג, ע"כ אין המלכות דסוף רוצה לקבל את האו"ח שיש במלכות דתוך, כי עלולה לקבל את התענוג שבאו"ח עמ"נ לקבל, ועי"כ מקבלת הארה מסוימת מן האו"ח ההוא. נמצא שט"ס דסוף נבנו עי"כ שהמלכות לא רצתה לקבל את חלק האו"י של כל ספירה וספירה, מפני שאינה יכולה לקבלו עמ"נ להשפיע, ואילו המלכות דסוף נבנתה ע"י שלא הסכימה לקבל את הארת האו"ח, כי גם בה יש תענוג ויכולה לקבלה עמ"נ לקבל. (עיין ספר "ההקדמות" פתיחה לפה"ס אות ח).

ג) כל הגוף הוא התפשטות של המלכות דראש, התוך נבחן לט"ר של המלכות, ושם יכולה לקבל עמ"נ להשפיע, והסוף נבחן למלכות דמלכות, היינו מקבל עמ"נ לקבל. ולפי זה יל"ה: מהי המלכות דתוך? מחד גיסא אפשר לומר שהמלכות דתוך היא הנושאת לכח הסיום של הגוף, וכל הע"ס דסוף הן התפרטות שלה. וזה מתאים לתשובה הא'. מאידך גיסא המלכות דתוך מעלה או"ח להלבשת הט"ר דתוך, נמצא שהיא הנושאת לאו"ח, וזה מתאים לתשובה הב'. והנה לעיל באו"ש אות כ"ד אומר שבמלכות הזו מאיר נרנח"י דנפש, משמע שמקבלת עמ"נ להשפיע, ולפי"ז מלכות דסוף מגבילה את הנרנח"י דנפש האלו, ועי"כ מקבלת הארה מסוימת. אבל אולי כל הנרנח"י דנפש הללו הן ה' בחינות של או"ח דמלכות, אשר משתמשת בהן להשגת הה' בחינות הכלליות. ואם כך היא האמת, אזי הנרנח"י דנפש הללו הן למעשה האו"ח המדובר בתשובה הב'.

יש להעיר - כאן כותב שבחינתה עצמה אינה ראויה לקבל שום אור, ובסוף אות נ"א כותב שהיא חלל פנוי וריקן מכל אור, משמע שאין אור במלכות בכלל. אבל לפי שמסביר באו"ש (אות נ"א ד"ה חלל) אין מציאות של חלל פנוי בכלל בג' פרצופים גע"ס, אלא זו בחינה שתצא בעתיד. כי אין בגע"ס מי שירצה לשמש ברצון לקבל עמ"נ לקבל. וא"כ בגע"ס צריך לומר שכן מאיר משהו במלכות דסוף, מטעם שלא רוצה להשתמש בבחי' מקבל עמ"נ לקבל. ומה שכתוב אינה ראויה לקבל שום אור, הכוונה לאו"י, אבל או"ח כן יכולה לקבל.

ותדע, שב' מיני ע"ס הללו נמשכות מהע"ס דשרשים הנקראים ראש. כי שניהן נכללות בהמלכות המזדוונות: כי יש שם במלכות דראש כח הלבשה, שהוא האו"ח העולה ומלביש לאור העליון, והוא בחי' "עשה טוב", היינו הלבשת האור העליון. גם יש שם כח העיכוב של המסך על המלכות, שלא תקבל האור, שע"ז נעשה הזווג דהכאה המעלה אור חוזר, והוא בחי' "סור מרע", דהיינו לסור מן הרצון לקבל. וב' בוחות הללו המה בהראש רק שורשים בעלמא, אלא בשמתפשטים מלמעלה למטה, הנה כח הא' שהוא כח הלבשה, יוצא לפועל בהע"ס דתוך שמפה ולמטה עד הטבור, כי שם המלכות מלבישה ומקבלת את האורות בפועל. וכח הב' שהוא כח העיכוב על המלכות מלקבל אור, יוצא לפועל בהע"ס דסוף וסיום, שמטבור ולמטה עד סיום אצבעות רגליו. כי שם הוא המקום שהמלכות מונעת ממנו לקבל אור, והוא בחי' מקבל עמ"נ לקבל.

וב' מיני ע"ס הללו נקראות תמיד חג"ת נח"מ: שהע"ס דתוך שמפה עד הטבור נקראות כולן בשם חג"ת, והע"ס דסוף שמטבור ולמטה נקראות כולן בשם נח"מ, וזכור זה. פירוש: יל"ה: הלא הן בראש והן בתוך והן בסוף יש ע"ס, א"כ מדוע מגדיר את התוך חג"ת ואת הסוף נח"מ? תשובה: השמות הללו באים להגדיר את גודל תכונת ההשפעה והקבלה שיש בספירות. והנה הראש נבחן לכתר חכמה בינה, דהיינו ג"ר, מפני שבכח"ב דאו"י שולטת תכונת ההשפעה - כתר הוא בחי' רצונו להיטיב לנבראיו, חכמה נולדה עם האור ועדיין לא נקראת רצון לקבל, כינה רוצה להשפיע. וגם בראש

נ) הנה כבר ידעת את ההבחן שיש ב' מיני מלכויות בכל פרצוף, שהן מלכות המזדוונת, שהיא המלכות דראש, ומלכות המסיימת, שהיא המלכות דגוף, המסיימת על התפשטות האורות בפועל. והנה מהמסך שבמלכות המזדוונת יוצאות ע"ס דאו"ח, היינו ע"ס של כח השפעה, ממנה ולמעלה, המלבישות לע"ס דאור העליון, דהיינו הכלים שהשפעה הם הכלים להשגת האו"י. שהן נקראות ע"ס דראש, כלומר, שרשים לבד. פירוש: השורשים להתגלות האורות בפועל בכלים הם בראש, כי ע"י דחיית המסך את האור, מתגלה האו"ח שהוא כח ההשפעה במלכות, ואז כיון שרוצה להשפיע נחת רוח לבורא, מתכנתת מה תוכל לקבל מכל ספירה וספירה דאו"י, שהרי רצונו של הבורא שהנברא יקבל את האור, ורק ע"י קבלת האור נגרם נחת רוח לבורא. נמצא הראש מכונה שורשי כלים, כי עדיין אין בו קבלה בפועל, אבל יש כאן את האו"ח שרק על ידו אפשר לקבל, והוא השורש לקבלה, וכן יש כאן החלטה מה לקבל ומה לא לקבל, אולם היות שעדיין אין קבלה בפועל נבחן זה רק לשורשי כלים. ומשם ולמטה מתפשטות הע"ס דגוף הפרצוף, דהיינו בחינת התלבשות האורות בכלים גמורים, דהיינו קבלה בפועל. ואילו הע"ס דגוף מתחלקות לב' בחי' של ע"ס, הנקראות ע"ס דתוך וע"ס דסוף: שהע"ס דתוך מקומן מפה עד הטבור, ששם מקום התלבשות של האורות בכלים, כי שם הם הכלים שבהם יכולה המלכות לקבל עמ"נ להשפיע. והע"ס דסיום וסוף הפרצוף מקומן מטבור ולמטה עד סיום רגליו, שפירושן - אשר המלכות מסיימת לכל ספירה וספירה, מטעם שאינה יכולה לכוון עמ"נ להשפיע, בזמן שהאור מתפשט למטה מטבור, שהוא בחי' מקבל עמ"נ לקבל. עד שמגיעה לבחינתה עצמה, היינו מלכות של הע"ס דסוף, שאינה ראויה לקבל שום אור, וע"כ נפסק שם הפרצוף. ובחינת הפסק זה מכונה סיום אצבעות רגליו של הפרצוף, שמשם ולמטה חלל פנוי וריקן בלי אור. היינו שמשם ולמטה יהיה מדור הקליפות לעתיד לבוא, בזמן שתצאנה הקליפות, דהיינו בזמן שתיצור מציאות שהנבראים רוצים לקבל עמ"נ לקבל.

הנה למדנו שהע"ס דסוף מתגלות ע"י שהמלכות דטבור המכונה מלכות המסיימת עושה סוף וסיום על כל ספירה וספירה שבתוך, ומכח הדביקות הזו מאיר לה אור דחסדים בהארת חכמה, ועי"כ נבנות הע"ס דסוף. ואפשר לומר שכל הע"ס דסוף הן פירוט של הסיום שעושה המלכות דתוך, דהיינו שהן חלקי המלכות דתוך. למשל: כאשר מתפשטת ספירת הכתר לתוך, אז המלכות מקבלת רק 10 אחוז מאור הכתר, ו 90 אחוז מאור הכתר דוחה, ועי"כ נבנית ספירת הכתר דסוף, כי ע"י דחיה של 90 אחוז מהאור דכתר, היא משגת דביקות עם האור, ולכן מאיר לה אור דחסדים בהארת חכמה מן הכתר, והוא בחינת הכתר דסוף. וכו' עד"ז בשאר הספירות.

השאלה - איך נבנתה ספירת המלכות דסוף, הלא במלכות דתוך כבר אין אור, ועל מה יש לסיים? ועוד יל"ה: הלא "ספירה" היא מלשון "ספיר", דהיינו שמאיר, ובמלכות הרי אין אור! ? תשובות:

א) למדנו שבהמשכת האור בראש משתתפת הבחי"ד, כי להמשכה צריך להשתמש בכלי העבה ביותר. וכן למדנו שנמשך כל אור א"ס לראש דגלגלתא, משמע שנמשך גם האור דמלכות. השאלה - האם אור זה מתפשט לגוף המדרגה או לא? אם נאמר שמתפשט לגוף המדרגה כמו כל הספירות, אזי יש שינוי בינו לבין הט"ס הראשונות, כי בכל ספירה מן הט"ס המלכות מחלקת: חלק מקבלת וחלק לא, אבל לגבי האו"י דמלכות א"א לומר שחלק מקבלת, כי אסור לה לקבל כלל או"י, וע"כ דוחה את כולו, ועי"כ נבנית המלכות דסוף, דהיינו שיש בה הארה מסוימת של דביקות.

ב) בט"ס דתוך יש או"י, ובמלכות דתוך יש או"ח, דהיינו כוחות

## אור ברוך

(ג) עיין בתע"ס ח' ט"ז  
תשובה מ' 169.

(יד) חכמה וחסדים

**אור** דחסדים אינו יכול להאיר במקום שנצטמצם. היינו בדומה לאדם שעוסק כל היום בדברים בטלים, וכשבא לתפילה הוא רוצה להתפלל בכוונה. ומכל מקום אנו רואים שנותנים לו מחשבות זרות, ואינו יכול לכוון דעתו בתפילה. הגם שענין תפילה הוא בחינת להשפיע, היינו שהכלי שלו הוא אור דחסדים, ולמה אין מאיר לו אז אור דחסדים? והטעם - שגם אור החכמה (שהוא אור אלוקות) דבוק באור דחסדים, שהם אור אחד. ואם יתנו לו בחינת אור דחסדים, בזמן שכל הכלים שלו מוטבעים בקבלה, אזי טועם גם כן טעם מהחכמה שנמצאת בהחסדים עמ"נ לקבל, ואי אפשר להפריש את החכמה מהחסדים.

בחי' של ע"ם, הנקראות ע"ם רתוך וע"ם דסוף: שהע"ם רתוך מקומן מפה עד המבור, ששם מקום ההתלבשות של האורות בהכלים. והע"ם דסיום וסוף הפרצוף מקומן ממבורו ולמטה עד סיום רגליו, שפירושן - אשר המלכות מסיימת לכל ספירה וספירה, עד שמגיעה לבחינתה עצמה שאינה ראויה לקבל שום אור, וע"כ נפסק שם הפרצוף. ובחינת הפסק זה מכונה סיום אצבעות רגליו של הפרצוף, שמשם ולמטה חלל פנוי וריקן בלי אור.

**ותדע**, שב' מיני ע"ם הללו נמשכות מהע"ם דשרשים הנק' ראש. כי שניהן נכללות בהמלכות המודוונות: כי יש שם כח הלבשה, שהוא האו"ח העולה ומלביש לאור העליון. גם יש שם כח העיכוב של המסך על המלכות, שלא תקבל האור, שע"ז נעשה הזווג והכאה המעלה אור חוזר. וב' כחות הללו המה בהראש רק שורשים בעלמא, אלא כשמתפשטים מלמעלה למטה, הנה כח הא' שהוא כח ההלבשה, יוצא לפועל בהע"ם רתוך שמפה ולמטה עד המבור. וכח הב' שהוא כח העיכוב על המלכות מלקבל אור, יוצא לפועל בהע"ם דסוף וסיום, שממבור ולמטה עד סיום אצבעות רגליו. וב' מיני ע"ם הללו נקראת תמיד חג"ת נהי"מ: שהע"ם רתוך שמפה עד המבור נקראות כולן בשם חג"ת, והע"ם דסוף שממבור ולמטה נקראות כולן בשם נהי"מ, וזכור זה.

מלכות המסיימת נעשתה ריקה אפילו מחסדים, והגם שלא נעשה צמצום על חסדים, מ"מ "במקום שאור החכמה אינו יכול להתפשט גם אור דחסדים אינו יכול להתפשט", בכרי שלא תהיה שבירה באור.

**נא** עוד יש לדעת, כי ענין הצמצום לא היה אלא על אור החכמה, שהכלי שלו הוא הרצון לקבל הנגמר בבחי' ד', שבה נעשה הצמצום והמסך, אבל על אור דחסדים לא היה שום צמצום כלל, כי הכלי שלו הוא הרצון להשפיע, שאין בו שום עביות ושינוי הצורה מהמאציל, ואינו צריך לשום תיקונים. ועכ"ז לפי שבהע"ם דאור העליון נמצאים אלו ב' האורות חכמה וחסדים מקושרים יחדיו, בלי שום הפרש ביניהם, להיותם אור אחד המתפשט לפי תכונתו, לפיכך כשנבאים בהתלבשות בכלים אחר הצמצום, הנה גם אור דחסדים נפסק על המלכות, אעפ"י שעליו לא נעשה צמצום. כי אם היה אור דחסדים מתפשט במקום שאין אור החכמה יכול להתפשט שם אף משהו, דהיינו בהמלכות המסיימת, היתה נעשית שבירה באור העליון, כי האור דחסדים היה מוכרח להפרד לגמרי מאור"ד החכמה, ולפיכך נעשתה מלכות המסיימת לבחינת חלל פנוי וריקן לגמרי מאור דחסדים. י

## אור שלום

החכמה, שהכלי שלו הוא הרצון לקבל הנגמר בבחי' ד', שבה נעשה הצמצום והמסך. היות שהתחתון מקבל והמאציל משפיע, לכן התחתון רוצה בהשתוות הצורה. עקב זאת נעשה הצמצום, כדי שהתחתון לא יהיה בחי' מקבל. אבל על אור דחסדים לא היה שום צמצום כלל, כי הכלי שלו הוא הרצון להשפיע, שאין בו שום עביות ושינוי הצורה מהמאציל, ואינו צריך לשום תיקונים. אלא אדרבא, כל המוסיף בחסדים הרי זה משובח. 170 ועכ"ז, כאן רוצה להסביר

אין שום בחי' שתרצה להיות מקבל בעמ"נ לקבל. 167 הפעם הראשונה שמצאנו בחי' שרוצה לקבל בעמ"נ לקבל היתה בצמצום ב' (לקמן אות נ"ט). א"כ מה שמציין שיש פה חלל פנוי, היא בחי' שתהיה בעתיד, אבל עדיין אינה נמצא בפרצופי גע"ס.

וב' כוחות הללו המה בהראש רק שרשים בעלמא, היינו בראש אינו מקבל, 168 וגם לא נבחנת אי קבלה.

**נא** עוד יש לדעת, כי ענין הצמצום לא היה אלא על אור

## הערות וביאורים

דחיה ממש, מטעם שאח"כ המלכות מתפשטת מינה ובה לקבל את האורות, נמצא שהדחיה היא בעצם יצירת אפשרות קבלה, ואינה דחיה אמיתית. כי ע"י הדחיה מתגלה האו"ח שהוא כלי הקבלה, וכו' מקבלת אח"כ בפועל.

169 בתשובה מ' בחט"ז מציין שבעולם הבריאה התפשט אור דחסדים ללא חכמה. ובאמת יש לתמוה על זה: איך יתכן כדבר הזה, הלא זוהי שבירה באור! ? ויל"ו, דשבירה באור יכולה להיות רק אם החסדים מתפשטים במקום דמקבל עמ"נ לקבל, אבל בריאה היא קדושה והשפעה גמורה. א"כ למעשה אור החכמה אינו צריך כלל להפרד מאור דחסדים, אלא שבריאה כלל אינה רוצה את אור החכמה, ולכן אין מגולה בה אור החכמה.

170 וזה דומה למה שאדמו"ר זצ"ל הסביר: הנה רבקה היתה עקרה, ולא נולדו לה ילדים, וע"כ יצחק ורבקה התפללו לה' שיתירם מעקרותם. וכתוב: "ויעתר לו ה'", ואומר רש"י: לו ולא לה, היינו שתפילת יצחק התקבלה, משא"כ תפילת רבקה לא התקבלה, והטעם: "משום שאין דומה תפילת צדיק בן צדיק לצדיק בן רשע". דהנה יצחק

167 שהרי עשרים אחוז מן הבחינות הן בתוך, ושמונים אחוז מן הבחינות הן בסוף, נמצא שלא נשארה שום בחינה שתרצה להיות מקבל עמ"נ לקבל.

168 מטעם שאין המלכות מקבלת בפועל. וגם לא נבחן שאינו מקבל, היינו אין נבחנת דחיית האור. וזהו מטעם שרק בזמן שמקבל בפועל חלק מן האור, גם שייך שידחה בפועל חלק מן האור, אבל אם אינו מקבל כלום בפועל, א"כ גם לא שייך שידחה חלק מן האור. למשל: הגבול של המדינה מורה עד היכן הוא שטח המדינה, ומהיכן כבר אינו שייך למדינה. ואם נצייר לעצמינו מדינה שאין בה שטח בכלל, האם שייך בה גבול? הגבול אינו יכול לתחום את שטחה, כי אין לה שטח, וגם אינו יכול לסמן מנין מתחילים שטחים שאינם של המדינה, כל זמן שאין שטח מסוים שהוא כן של המדינה.

והגם שאנו לומדים שהאופי הכללי של הראש הוא התנגדות להתלבשות ודחית האור, זהו מצד הפעולה - שהאור מגיע למלכות והיא דוחה את כולו. אבל ביחס לקבלה, אין נבחנת כאן אי קבלה כנ"ל. ועוד אפ"ל: גם ההתנגדות להתלבשות שיש במלכות דראש היא לא

## ראשית חכמה

"במקום שאין אור החכמה יכול להתפשט, גם אור דחסדים לא מתפשט?" ויל"ו, דהמקום שבו אין אור החכמה יכול להתפשט הוא מקבל עמ"נ לקבל, ולכן גם אור דחסדים לא יוכל להתפשט שם, כי התחתון ירצה לקבל לתועלת עצמו את התענוג שבחסדים. נמצא, אם אור דחסדים יתפשט לכלי של מקבל עמ"נ לקבל, היינו לאדם שעוסק בהשפעה, אבל עדיין נשלט ע"י הרצון לקבל, ע"כ אם יתפשט לו אור דחסדים יקבל גם אותו עמ"נ לקבל, לכן גם אור דחסדים לא יתפשט אליו. וז"ע של שבירה באור, רוצה לומר - אם המאציל היה עושה כביכול הנחה לתחתונים, ומשפיע להם אור דחסדים, אז היתה נגרמת שבירה באור, היינו שהיה שינוי צורה בין החסדים שנכנסים בכלי של מקבל עמ"נ לקבל לבין החכמה ששומרת על עצמה שלא להתפשט בכלי כזה.

**במילים** אחרות: בזמן שאדם ממשיך אור דחסדים לתוך כלי שאור החכמה לא יכול לבוא בו, היינו כלי דטומאה של מקבל עמ"נ לקבל, אז הוא גורם שאור דחסדים יאיר לכלי זה, ועי"כ יפרד ממקורו, וזה נקרא שבירה באור.

את המושג שבירה באור אפשר להבין לפי מ"ש ב"הקדמה לספר הזוהר" אות ט' - הנשמה של האדם במקור היתה בחי' אלוקות. ומה הפריד את הנשמה מהאלוקות? זה שהנשמה שהיא אור מסויים נכנסה בתוך כלי של הרצון לקבל לתועלת עצמו, ועי"כ האור הזה נעשה נפרד מהכללות. נמצא, יש כללות האור, ויש נשמה. נשמה זה אור שהיה פעם שייך לכללות ונפרד מהכללות, מדוע? בגלל שנכנס לכלי של הרצון לקבל, ע"כ הוא נפרד, "בהיותו נשוא תוך שינוי הצורה של הרצון לקבל". ז"א היות והוא התקבל בכלי כזה, ע"כ נעשה נפרד מהאור הכללי. אבל יל"ד שהפירוד של האור מן הכלי הוא ביחס לכלי, ולא באופן מוחלט, כי באור עצמו אין שינוי, אלא הכלי מרגיש שהאור נעשה נפרד ממנו. כמו"כ כאן אם אור דחסדים יכנס בכלי דמקבל עמ"נ לקבל יפרד מכללות האור שהוא בחי' חכמה.

עוד יל"ו, שכוונתו במושג "מלכות המסיימת" למלכות דאצבעות רגלין, וממנה ולמטה חלל פנוי וריקן מכל אור. דהנה כתב באות נ' שבבחינתה עצמה אינה ראויה לקבל שום אור. אבל האו"ש אות נ"א (ד"ה חלל) כותב שמצב כזה לא היה בפרצופי א"ק, אלא זהו מצב עתידי, היינו שאם יהיה מי שירצה לקבל עמ"נ לקבל, מקומו יוגדר במלכות דאצבעות רגלין, המגיעה לנקודה דעוה"ז.

עוד יש להעיר: על פי רוב כאשר נוקט במושג "מלכות המסיימת", כוונתו למלכות שבטבור אשר מסיימת על האור דתוך, ומכיון שיש לה עשרה כוחות סיום על כל ספירה ספירה מהתוך, לכן גורמת להתפשטות ע"ס מטבור ולמטה עם חסדים בהארת חכמה, המכוננת ע"ס דסוף, אבל כאן נוקט במושג "מלכות המסיימת" לגבי המלכות דסוף המכונה גם "מלכות דאצבעות רגלין". והמכנה המשותף בין שניהם הוא הסיום, דשניהם מסיימות, אלא המלכות שבטבור היא סיום יחסי על האור דתוך, ואילו המלכות דאצבעות רגלין היא סיום גמור, על כל האור כולו של הפרצוף. וצריכים תמיד לשים לב על איזה מדרגה מדובר, כי השפה קצרה ומשתמשים במונח אחד בכדי לציין מדרגות שונות.

שולטת תכונת דחיית האור וההשפעה, ע"כ מכונה הראש כח"ב. והתוך שהוא כבר בחי' קבלה בפועל מכונה בשם חג"ת, כי החג"ת הן כבר ספירות דז"א, שבו באו"י התחיל ענין החסרון לקבל. מאידך גיסא החג"ת הן מה שהז"א נכלל מכח"ב, אבל אינן עצמותו של הז"א, דהיינו שאינן כלי קבלה בעצם, וזה מורה על כך - שאחר ככלות הכל התוך של המדרגה הוא קבלה עמ"נ להשפיע, היינו ששולטת שם עדיין תכונת ההשפעה. אבל הסוף של המדרגה מכונה נהי"ם. דהנה הנצח וההוד הם כבר בחי' הז"א עצמו, ומה שהמלכות נכללה בז"א, דהיינו מצד האו"י שם בחינות הקבלה ממש, וע"כ מכונה למטה מטבור בשם נהי"ם, מטעם שהוא בחי' מקבל עמ"נ לקבל, ובחינתה של המלכות עצמה.

**נא)** עוד יש לדעת, כי ענין הצמצום לא היה אלא על אור החכמה, שהכלי שלו הוא הרצון לקבל הנגמר בבחי"ה, שבה נעשה הצמצום והמסך. ויל"ה: מדוע באמת הכלי של אור החכמה הוא הרצון לקבל? ויל"ו, דהרגשת כל תענוג מותנה ברצון לקבל, דלפי גודל הרצון לקבל כך הרגשת התענוג. וכמו"כ כאשר מדובר על רוחניות, אזי הרגשת התענוג מאור החכמה, שהוא אור התגלות גדולת האלוקות, מותנית בגודל ההשתוקקות והחסרון לאור זה. אבל על אור דחסדים לא היה שום צמצום כלל, כי הכלי שלו הוא הרצון להשפיע, שאין בו שום עביות ושינוי הצורה מהמאציל, ואינו צריך לשום תיקונים. ויל"ה: הנה בהסת"פ דח"א (אות ל') אומר - שההבדל בין חכמה לבינה הוא - שחכמה היא מצד כח העליון, ואין בה התעוררות לקבל מעצמה, משא"כ בינה יש בה התעוררות של רצון לקבל, דהיינו שרוצה לקבל את התענוג שבחסדים. ולפי"ז יל"ה: מדוע אומר כאן שכלי זה אין בו שום עביות, ואינו צריך לשום תיקונים? ויל"ו, דאין הבינה רוצה לקבל את התענוג שבחסדים, אלא הבינה רוצה לקבל טבע שני של השפעה, דהיינו את תכונת החסדים. ולכן אומר כאן שאין בכלי של החסדים שום עביות או צורך בתיקונים. נמצא הרצון לקבל של הבינה הוא לקבל את תכונת ההשפעה, בכדי להיות דומה לאור העליון, אבל לא שרוצה לקבל את התענוג שבחסדים לתועלת עצמה, כי זה אינו קיים באור העליון.

ועכ"ז לפי שבהע"ם דאור העליון נמצאים אלו ב' האורות, חכמה וחסדים, מקושרים יחדיו, כלי שום הפרש ביניהם, להיותם אור אחד המתפשט לפי תכונתו, פירוש: האור הוא אחד ובלתי משתנה, והוא בא מתוך רצונו להטיב לנבראיו. אולם מן האור האחד מתגלות ב' תכונות ע"פ מצבו של הנברא, באם רוצה לקבל מתגלה האור בגוון של חכמה, ובאם רוצה להשפיע מתגלה האור בגוון של חסדים. לפיכך כיון שזהו אור אחד, כשנאים בהתלבשות בכלים, אחר הצמצום, הנה גם אור דחסדים נפסק על המלכות, אעפ"י שעליו לא נעשה צמצום. כי אם היה אור דחסדים מתפשט במקום שאין אור החכמה יכול להתפשט שם אף משהו, דהיינו בהמלכות המסיימת, שהיא מלכות דאצבעות רגלין, היתה נעשית שבירה באור העליון, כי האור דחסדים היה מוכרח להפרד לנמרי מאור החכמה, ולפיכך נעשתה מלכות המסיימת לבחינת חלל פנוי וריקן לנמרי ואפ"י מאור דחסדים. פירוש: יל"ה מהי הנקודה המרכזית בכלל הזה:

## אור ש"ם

וסיום על הע"ס. (ולמדנו בזה פירוט: הסיום על הג"ר נק' טבור, הסיום על הו"ק נק' יסוד, והסיום של המלכות נק' סיום רגלין (תע"ט ח' ו' הסת"פ אות ד)). א"כ נשאלת השאלה: מה יש למטה מסיום רגלין? ת' - מי שירצה לקבל עמ"נ לקבל בעתיד, יהיה בבחי' זו של חלל הפנוי, הריקנית מכל אור.

ש' - בכלים דהשפעה מאיר אור דחסדים בלבד, בלא חכמה,<sup>171</sup> ומדוע אין זה נק' שבירה באור?

ת' - אם יש לתחתון כלים דהשפעה, אינו חפץ כלל באור החכמה. לכן אור החכמה יכול להשאר ואינו צריך להסתלק, שהרי אין חשש שהתחתון יפגום בו, אלא שהתחתון אינו רואה את אור החכמה הזה. על סמך הסבר זה נבין גם ענין ב"ע דקדושה, שיש שם חסדים, אבל אין שם חכמה. ובבינה דאו"מ<sup>172</sup> ההסבר הוא אחר לגמרי. היינו, שבאמת הבינה היא עצמות חכמה, ואור החכמה עצמו הוא המעורר את הכלי שירצה להשפיע, א"כ לבינה יש גם אור החכמה. (לכן למדנו בבינה ג' הבחנות: א. עצם חכמה. ב. התגברות שלא רוצה חכמה. ג. אור דחסדים).<sup>173</sup>

וקשה - מה"פ שאומר שבמקום הזה של מקבל עמ"נ לקבל לא יכול לבוא אור דחסדים, הלא הכלי של אור דחסדים הוא רצון להשפיע, ובבחי' מקבל עמ"נ לקבל הוא כלל אינו רוצה אור דחסדים?!

שלמרות הנ"ל, גם אור דחסדים מצומצם ולא יכול להתפשט בכל המקומות: לפי שבהע"ם דאור העליון, נמצאים אלו ב' האורות חכמה וחסדים מקושרים יחדיו, בלי שום הפרש ביניהם, להיותם אור אחד המתפשט לפי תכונתו, היינו שהאור הוא אחד, וכל ההבדלים והשינויים נעשים ע"י הכלים. לפיכך גם אור דחסדים נפסק על המלכות. כי אם היה אור דחסדים מתפשט במקום שאין אור החכמה יכול להתפשט, דהיינו בהמלכות המסיימת, היתה נעשית שבירה באור העליון. ולפיכך נעשתה מלכות המסיימת לבחי' חלל פנוי וריקן לגמרי ואפילו מאור דחסדים. בתחילה צריכים להבין, מהו צמצום? צמצום שורה על מקום שרוצה לקבל עמ"נ לקבל. הצמצום נעשה ע"י התחתון, היות והתחתון חפץ בהשתוות הצורה. ולפי"ז נבין שהצמצום הוא דוקא על אור החכמה, שהכלי שלו הוא הרצון לקבל, אבל אור דחסדים הכלי שלו הוא בהשתוות הצורה, ולפיכך אין עליו צמצום.

ויל"ד אשר חלל הפנוי פרושו שלא מאיר שם שום אור, היות ורוצה לקבל עמ"נ לקבל. אבל בחי' כזו עדיין לא היתה בפרצופי א"ק, היות ולמדנו שבבחי' תוך של הפרצוף הוא מקבל את האור בעמ"נ להשפיע. ואפילו בבחי' סוף, שהם כלים שאם יקבל בהם יהיה בעמ"נ לקבל, המלכות דטבור אומרת שאינה רוצה לקבל שם, ועושה סוף

\* בענין זה למדנו בספר תלמוד עשר הספירות ח' י"א (אות ל"ב דף א'-כ"ח), איסור טלטול מרה"י לרה"ר בשבת. וטעמו - שאם יטלטל ימשיך אורות דחסדים לבר מאצילות שנק' רה"י - לרה"ר שנק' מקבל על"ק, ואז יוכרחו החסדים להתפרש מאור החכמה. גם כאן נשאלת אותה השאלה: המדובר הוא, שמי שנמצא בבי"ע רוצה לקבל, וא"כ איך יתפשט אליו אור דחסדים? אלא משמע שמדבר<sup>174</sup> רק מבחי' האורות ולא ביחס לכלים. היינו, המקבל הנמצא בבי"ע בשליטת הקליפות, שרוצה לקבל אור דחכמה, אינו יכול לקבלה משום הפרסא המעכבת על החכמה. ע"ז הוא שואל<sup>175</sup> - שיתנו לו לקבל לכל הפחות אור דחסדים, שהרי על חסדים לא הי' צמצום! ואפשר היה לתרץ בפשטות, שא"א שיקבל חסדים משום שאין לו כלים דהשפעה, אולם הוא מתרץ אחרת, כנ"ל - שהחסדים יוכרחו להתפרש מאור החכמה, ותחול שבירה באור. (אבל ודאי אין הפירוש שאותו המקבל רוצה בחסדים, היינו שרוצה להשפיע, כי אם זהו רצונו, על רצון כזה אומר שלא הי' צמצום כלל, ולכן הי' מקבל אור דחסדים, ואור החכמה לא הי' צריך להסתלק הימנו, כיון שאין חשש שיפגום בו, שהרי אינו רוצה לקבלו. אלא הפירוש שרוצה לקבל ואינו רוצה להשפיע כלל). א"כ רואים כאן<sup>176</sup> מציאות שיכולים להמשיך אור דחסדים בכלים דקבלה, כיון שבחסדים יש ג"כ תענוג. והחסדים אכן יתפשטו, רק שיחטא בזה שיפרישם מן אור החכמה, היות ואור החכמה לא יתפשט לרה"ר, כיון ששם יקבלו אותו בעל"ק. א"כ חסרה לנו ההבנה - איך יתכן שאור דחסדים יתפשט בכלים דמקבל עמ"נ לקבל?<sup>177</sup> ואולי ישנם ב' מיני חסדים וצ"ע.

כעין זה למדנו בענין שביה"כ: הנה ידוע שנשארו רשימות מן האורות.<sup>178</sup> והיות שהן רשימות מאו"י, ואו"י אינו יכול לרדת למטה מפרסא, לכן נשארו באצילות, ולבי"ע ירדו הכלים. אולם כלים צריכים חיות, בדומה לגוף הנצרך לאיזה תענוג שיחיה אותו. ומאין לקחו הכלים חיות? למדנו שהרשימות כלולות מב' חלקים: א. אור הזך שהוא חלק מאו"י שנשאר. ב. אור העב שהוא חלק מאו"י שנשאר. היינו, מהכח מה שהכלים יכלו לכוון בעל"ה נשאר משהו. ונתבאר שבזמן שהאור מאיר בכלי אין הבדל בין האור לכלי, והכלי לא נק' בשם כלי אלא בשם או"ח. אולם לאחר הסתלקות האור, נעשה היכר גודל מעלתו של האור, ונעשה הבחן בין האור לכלי, אז מקבל האו"ח שם כלי. כמו"כ בענין הרשימו - בזמן שאור הזך מלוכש באור העב שברשימו, הם נקראים רשימה אחת. אולם בזמן שהם מתפרדים זמ"ז, מקבל אור העב שברשימו שם חדש: ניצוצין. ואלו הניצוצין ירדו להחיות את הכלים שבבי"ע, ומקבלים הארה מהרשימו שנשאר באצילות.

א"כ באצילות נשאר אור הזך, שהוא חלק מאו"י, לכן אינו יכול לרדת לבי"ע, ורק אור העב שהוא חלק מהאו"ח,<sup>179</sup> שנק' כלים דהשפעה, יכול לרדת למטה, משום שהוא אור שבא ע"י התחתון. גם כאן חסרה הבנה.

סיכום: יש ג' הבחנות: א. כלים דקבלה, ובהם נצרכים כל מיני תיקונים. ב. כלים דהשפעה, עליהם לא הי' שום צמצום כלל, והנברא יכול להמשיך בהם אור דחסדים כמה שרוצה, ללא שום תיקונים, וזאת משום שרוצה רק להשפיע. ע"כ אין אור החכמה צריך להסתלק, משום שבין כך לא רוצה לקבלו. ובמציאות זו מדברים אודות הכלים.<sup>180</sup> ג. תיתכן מציאות שיתפשט אור דחסדים בכלי שאינו רוצה להשפיע אלא לקבל, והוא משום שעל אור דחסדים לא הי' צמצום. אולם כאן אור החכמה מוכרח להסתלק. ובמציאות זו מדברים אודות האורות בלבד ולא אודות הכלים, משום שכלים דהשפעה אין פה, שהרי אינו רוצה להשפיע. ומציאות זו נוהגת בימות החול. היינו, שע"י העוונות ממשיכים חסדים בלי חכמה. וגם בשבת נעשה ענין זה ע"י טלטול כנ"ל.

וצריכים לדעת שכל התענוגים שיש לקליפות הן מהאור דחסדים שנק' נהירו דקיק. ומהו אור דחסדים זה אינו מפרש. וזהו תיקון, שהרי אם לא הי' תענוג בגשמיות, מי הי' רוצה לחיות? אנו רואים שאדם שאין לו תענוג, לא באו"פ שנק' הווה, ולא באו"מ שנק' עתיד - מאבד עצמו לדעת. וזהו משום שכלים מוכרחים לקבל חיות. רק יש שנויים ממה שמוציאים חיות, היינו, ילדים קטנים מקבלים חיות ממשחקים וצעצועים, אנשים מבוגרים מקבלים חיות משאר דברים. וכל התענוגים שאפשר לקבל ללא אמונה נכללים בשם נהירו דקיק, שפירושו - אור דק מאד בערך האור האמיתי שיש בתו"מ.

## הערות וביאורים

גורם שבירה באור. ואולי זה"פ ב' מיני חסדים שמציין האו"ש: די שחסד של קדושה, ויש חסד דקליפה. חסד דקליפה משמעותו - שחפץ בהנאה שיש בחסדים שתהנה אותו עצמו, וחסד דקדושה משמעותו - שחפץ בתועלת הזולת, ושתהיה הנאה לזולת.

(177) ויל"ו, הנה הזה"ק אומר שלכן הערב רב בחטא העגל ביקשו דוקא מאהרן שיצור את העגל, מפני שאהרן הוא בחי' חסדים, וידעו שא"א לקבל את החכמה ללא חסדים. נמצא לפי"ז, שיש ענין של חסדים גם בערב רב, אלא שאינם מעוניינים בחסדים בתור עצם, אלא רק שישמשו אותם לקבלת החכמה. וזה נק' קליפה. ובוזה מוכן איך יתכן שיהיה רצון בקליפה לאור דחסדים. ובמערכת הקדושה בוחרים בחסדים ובאמונה בתור עצם, ולא בתור משרת לחכמה. להפך: החכמה היא משרתת לחסדים. ויתכן שזו כוונת האו"ש באומר: **אולי ישנם ב' חסדים**. היינו, סוג אחד של חסדים שמשרתים את החכמה, וסוג שני של חסדים שהם עצם, והחכמה באה לשרת אותם.

עוד בענין זה שלא ממששים אור דחסדים פן יהיה מקבל עמ"נ לקבל, שהוא ענין "מחלליה מות יומת", והוא ענין טלטול מרשה"י לרשה"ר - אדם שרוצה שהקב"ה יתן לו טבע שני של אהבת הזולת, ועדיין אין לו כזה טבע, אבל הוא מתאמץ במעשים של השפעה, והוא רוצה שהקב"ה יתן לו טבע זה, אולם אם ניתן לו אור דחסדים, היות ועדיין הרצון לקבל שלו לא נכנע, אז הוא יכול לקבל את התענוג הזה שיש בחסדים לתועלת עצמו, לכן אין נותנים לו חסדים. ז"א מדובר באדם שהוא עדיין נמצא בשליטת הקליפות, אבל הוא רוצה לצאת משליטה זו, והוא מתאמץ במעשים של השפעה ואהבת הזולת בכדי שהקב"ה יעזור לו, ולפי הנאמנות שלו כך מגלים לו מהשמים את בחינת החסדים.

דהנה בעה"ס זצ"ל הסביר את מה שאנו אומרים בברכת "אשר יצר": "אשר יצר את האדם בחכמה, וברא בו נקבים נקבים חלולים חלולים". נקבים וחלולים הם חסרונות, דהיינו כלים. וכתוב: "גלוי וידוע לפני כסא כבודך, שאם יפתח אחד מהם או יסתם אחד מהם, א"א להתקיים ולעמוד לפניך". היינו שהברכה הזאת מראה על ההשגחה הגדולה של הקב"ה על האדם: "אם יפתח" היינו גילוי, אם יהיה גילוי גדול מדי, האדם יקח הכל לכלים של אהבה עצמית. "או יסתם אחד מהם", היינו שיהיה חושך יותר מדי גדול, הסתרה יותר מדי גדולה, אזי האדם לא יוכל לעמוד בה. ז"א שהקב"ה יודע תמיד לתת לאדם בכל רגע את המיזוג הנכון, שלא יהיה גילוי גדול מדי, ושלא תהיה הסתרה גדולה מדי, כי מזה הוא יכול ליפול ומזה הוא יכול ליפול, וע"ז נתקנה הברכה הזאת.

וכשמדברים בדרך העבודה אדמו"ר זצ"ל אמר כך: מותר לאדם לקבל הארה שמתפשטת בו, בתנאי שגם בלי ההארה היה עובד, וזה נק' שהוא עובד על בסיס של השפעה ואמונה. ומה שהוא מקבל את ההארה, זה בגלל שהקב"ה נתן, אבל גם בלי זה הוא היה עובד. אבל אם בלי ההארה הוא לא היה עובד, ורק ההארה נותנת לו את הכח לעבודה, נבחן שעובד על בסיס קבלת התענוג.

(178) אשר האירו בזמן השבירה. והיות שהן רשימות מאו"י, ואו"י אינו יכול לרדת למטה מפרסא, שהיא הגבול דקדושה, דהיינו שאינו יכול לרדת לתוך מקבל עמ"נ לקבל, לכן נשאר הרשימות באצילות, דהיינו במקום כלים דהשפעה. ולבי"ע, דהיינו למקום דמקבל עמ"נ לקבל, ירדו רק הכלים. אולם כלים צריכים חיות, בדומה לגוף הנצרך לאיזה תענוג שיחיה אותו. ומאין לקחו הכלים חיות? למדנו שהרשימות כלולות מב' חלקים: א. "אור הזך", שהוא חלק מאו"י שנשאר. ב. אור העב, שהוא חלק מאו"ש שנשאר. היינו, מהכח מה שהכלים יכלו לכוון בעל"ה נשאר משהו. וטעם הדבר: כי אפילו בכדי שהנברא יקבל את האור הקטן של הרשימה, ג"כ צריך לכוון עמ"נ

הוא בחי' צדיק בן צדיק, ורבקה היא צדיק בן רשע. והסביר: צדיק מסמל בחי' השפעה, ורשע מסמל בחי' קבלה. צדיק בן צדיק היינו שרוצה שבמעשים של השפעה גם הכוונה תהיה עמ"נ להשפיע, תפילה כזו מתקבלת. אבל תפילת צדיק בן רשע, היינו שרוצה לכוון עמ"נ להשפיע, שהוא בחי' צדיק, גם בכלים דקבלה, שהם בחי' רשע, וכאן כבר צריך לבדוק אם כוונתו באמת נכונה, כי יתכן שרוצה לקבל ולאו דוקא עמ"נ להשפיע.

(171) זהו בצ"ב (יתבאר לקמן אות נ"ט ואילך), שאז משתמשים רק בכלים דהשפעה שבמדרגה, וממילא יש רק חסדים, מטעם שכלים דהשפעה ממששים רק חסדים. ומדוע אין זה נק' שבירה באור? ת': אם יש לו כלים דהשפעה, אינו חפץ כלל באור החכמה. ומסיבה זו אין אור החכמה, אבל לא מטעם רצון לקבל עמ"נ לקבל. וממילא אין כאן שבירה באור, כי כל השבירה נוצרת רק בזמן שהחסדים מתפשטים לכלי דמקבל עמ"נ לקבל, שהוא כלי אשר אור החכמה לא יתפשט בו. אבל כאן מדובר על כלים דקדושה, ואור החכמה יכול להתפשט שם, אלא שהכלי עצמו אינו מעוניין בו.

(172) ג"כ יש רק חסדים, וא"כ שוב אותה שאלה, ושוב אפשר לתרץ אותו תירוץ. אבל האו"ש בוחר לתרץ באופן אחר: באמת הבינה היא עצמות חכמה, ואור החכמה עצמו הוא המעורר את הכלי שירצה להשפיע, א"כ לבינה יש גם את אור החכמה. מפני שכל הרצון להשפיע שלה מקורו באור החכמה, ממילא אין לומר שלבינה יש רק חסדים, אלא יש לה חכמה ג"כ. וממילא השאלה - איך יש בבינה רק חסדים, הלא זו שבירה באור! ? שאלה זו התבטלה, כיון שיש לה גם חכמה. ומה שכתוב שבינה דחתה את החכמה, הרי זה רק דחיה של החכמה בכלים דקבלה, אבל לא דחייית החכמה מצד מה שדוחפת אותה להשפיע.

(173) ויל"ש: אנו לומדים שבבינה בסופה התעורר חסרון אחר חכמה. נמצא שבהבחנה הג' של הבינה כבר אין חכמה. א"כ הדרא קושיא לדוכתא: איך יש מציאות של חסדים בלי חכמה, הלא זו שבירה באור! ? וכאן כבר א"א לתרץ כפי שתירץ לגבי כלים דהשפעה או לגבי בי"ע דקדושה, שהכלי עצמו אינו מעוניין בחכמה, שהרי כאן הבינה בסופה כן מעוניינת בחכמה, שהיא היא הממשיכה את בחינת זעיר אנפין! ? ויל"ו, ע"פ האמור לעיל באות ה' לגבי הבינה: נמשך אליו מהמאציל אור חדש הנק' אור חסדים, ומשום זה כמעט שנפרש לגמרי מאור החכמה שהשפיע בו המאציל. נמצא שלא נפרש לחלוטין מאור החכמה, נמצא שיש בבינה גם חסדים וגם חכמה, ואין שבירה באור. אלא שהשיעור הדק של החכמה שנותר בבינה אינו מספק לכלי, ולכן בבינה בסופה מתעורר חסרון אחר הארת חכמה. פירוש: ההארה הדקיקה שנותרה בה היא שיעור החכמה הדוחף את הכלי להיות משפיע, והחכמה שחסרה בבינה בסופה היא חכמה אשר צריכה להאיר בכלים דקבלה.

(174) בתע"ס ח"א - רק מבחי' האורות ולא ביחס לכלים. היינו, אה"נ שאין כלים דהשפעה בבי"ע דטומאה, אבל יש מציאות שיכולים אורות דחסדים להתפשט שם אפילו בלי כלים דהשפעה.

(175) מרן בעה"ס שואל כאן בפתחה כעין שאלה סמויה - שהמקבל עמ"נ לקבל יוכל לפחות לקבל חסדים! ?

(176) בתע"ס ח"א - מציאות שיכולים להמשיך אור דחסדים בכלים דקבלה, דהיינו בכלים דקליפה, וזהו שורש איסור טלטול. ואומר רמז: כיון שיש בחסדים ג"כ תענוג. משמע שהמקבל עמ"נ לקבל במצבים מסוימים ירצה לעסוק בהשפעה בכדי לקבל את התענוג שבחסדים. ועכ"ז באופן בסיסי אומר שאין צמצום על אור דחסדים, כלומר שבזמן שהתחתון רוצה להשפיע אין הגבלה על דבר זה. אלא שיש כאן חטא - שאם רוצה להשפיע בכדי להנות מהתענוג שבחסדים,

## אור ברוך

בע"ס דסוף המתפשטות למטה מטבור של הפרצוף יש חסדים בהארת חכמה.

**(נב) ועם זה תבין תוכנם של הע"ס דסוף הפרצוף שמטבור ולמטה, כי אי אפשר כלל לומר שהן רק בחי' אור החסדים בלי חכמה כלל, כי אין האור דחסדים נפרד לעולם לנמרי מאור החכמה, אלא שיש בהן בהכרח הארה מועטת גם מאור החכמה, ותדע שהארה מועטת הזו אנו מכנים תמיד בשם ו"ק בלי ראש. והנה נתבאר ג' בחינות הע"ס שבפרצוף הנקראות ראש תוך סוף.**

בתחילת הפתיחה, כתוב שיש שני אורות: (א) הבא בכלי דקבלה, והוא נק' אור החכמה. (ב) אור הנמשך בכלי בזמן שהוא רוצה להשפיע לעליון, ואור זה נק' בשם אור דחסדים.

ויש לפרש בהמשך לנ"ל שיש אור ג' הנק' או"ח, היינו, אור המתגלה עי"ז שהתחתון מתגבר על הרצון שלו ודוחה את האור לאחוריו, שהאור הזה הוא אור הנולד במשותף ע"י האור הנדחה הנק' או"ח הנדחה וע"י הפרישה מקבלה, שאור הזה נק' לבוש משום שבאו"ח הזה מתלבש האור ישר, כי יכולים להשיג את האור ישר רק באמצעות האו"ח, אחרת לא משיגים.

ויש בחי' ד' היינו, האור ישר המתלבש בזמן שהתחתון לא רוצה בכלל לקבל, שזה נק' ע"ס דסיום, ושם מאירה הארת חכמה בזה שלא רוצה לקבל כלל.

## אור ש"ום

**(נב) אלא שיש בהן בהכרח הארה מועטת גם מאור החכמה.** בע"ס דסוף מאיר אור דחסדים בהארת חכמה, ובתוך מאירה עצם חכמה.<sup>181</sup> ונחזור על ההסבר אודות ע"ס דסוף, ומדוע מאירה שם רק הארת חכמה: המלכות דטבור אומרת שאינה רוצה לקבל את עצם החכמה, כיון שאם תקבל יהיה זה בעמ"נ לקבל, אלא רוצה בהשפעה ובהשתוות הצורה. א"כ היא דבוקה בחסדים ומחוכרת לקדושה, לכן מאירה לה הארת חכמה.<sup>182</sup> היינו שאין אור החכמה צריך להסתלק, ומאיר לה מן האו"פ שמשגת. אלא היות ואת עצם החכמה לא רצתה

## הערות וביאורים

להשפיע. ונתבאר שבזמן שהאור מאיר בכלי אין הבדל בין האור לכלי, והכלי לא נק' בשם כלי אלא בשם או"ח. וטעם הדבר: כי בזמן שהאור מאיר בכלי יש לכלי חשיבות עצומה, כי בלעדיו לא יוכל האור להאיר, לכן אינו מכונה עדיין בשם כלי המורה על חסרון, אלא בשם או"ח. אולם לאחר הסתלקות האור, נעשה היכר גודל מעלתו של האור, ונעשה היכר לגודל שפלותו של הכלי, שהרי האור הסתלק מטעם שאינו יכול לדור בכפיפה אחת עם הכלי, ונעשה הבחן בין האור לכלי, ואז מקבל האו"ח שם כלי, שמשמעותו חסרון. כמו"כ בענין הרשימו - בזמן שאור הזך מלוכש באור העב שברשימו, הם נקראים רשימה אחת. אולם בזמן שהם מתפרדים זמ"ז, מקבל אור העב שברשימו שם חדש: ניצוצין. ומשמעות שם זה היא חסרון, דמורה שיש בו רק ניצוץ קטן של חיות. ואלו הניצוצין ירדו להחיות את הכלים השבורים שבכ"ע, בכדי שתהיה להם תקוה אי פעם לשוב לאצילות, דהיינו לרשות הקדושה. ומקבלים הניצוצין הללו הארה מהרשימו דאו"י שנשאר באצילות, ועי"כ מחיים את הכלים השבורים.

שהיות רוחנית, המכשירה אותם לתחית המתים, דהיינו לעלות לאצילות ולקבל תיקון.

180) משום שיש כאן כלים, דהיינו רצונות דהשפעה.

סיכום: השאלה העקרית בסוגיה היא - איך יתכן שיתפשט אור דחסדים בכלים של רצון לקבל עמ"נ לקבל? וצל"ה, שהמדובר כאן הוא אודות עובדי ה' שהולכים בדרך ההשפעה לה, וכל ענינם רק להשפיע. אבל עושים זאת אליבא דאמת מפני שדרך ההשפעה מתקשרים לבורא, ובוה יש לרצון לקבל שלהם תענוג גדול. נמצא שאור דחסדים עשוי להתפשט שם, מפני שאין עליו צמצום, אבל העולמות דקדושה נתקנו באופן שלא יאירו חסדים למקום כזה, שלא מאיר בו אור החכמה, דהיינו לעובד ה' כזה שעדיין נמצא ברשות הס"א. אבל מחמת חטא, יכולים חסדים כאלו להתפשט למקום הקליפות. ואליבא דאמת כל תזונתם של הקליפות היא מאור החסדים הזה.

181) כיון שהמלכות יכולה לקבל עמ"נ להשפיע, ע"כ מאיר לה עצמות האור.

182) לגבי מה שהאו"ש מתרץ - שהיות והיא דבוקה בחסדים לכן מאירה לה הארת חכמה, אפשר לתרץ עוד תירוץ על סמך מה שאומר במקומות אחרים: אין פה אפשרות שתאיר עצם חכמה, כי עצם חכמה יכולה להאיר רק ידי על כלים דהמשכה, כאשר המלכות אומרת: אני רוצה לקבל את האור, ואני ממשיכה את האור, מפני שאני רוצה להשפיע נ"ר למאציל, אז יכולה להאיר עצם חכמה ע"י כלים כאלו. אבל בזמן שהיא אומרת: אני לא רוצה להשתמש עם הכלים, אזי אין שום מציאות שיאיר עצם האור בכלים שמתנגדים לקבל, רק הארה בעלמא. כי התגלות האור היא לפי הכלים, ואם הם ממשיכים את האור. אז יכול להתגלות עצם האור, אבל אם הכלים בוחרים בחוסר פעולה, או שמתנגדים לקבלה, לא יכול להיות שם גילוי של עצם האור, אלא רק הארה.

183) דוגמת ב"ע דקדושה וז"א בעת קטנותו, ובין מדרגה דוגמת פרצוף גלגלתא, שיש בה חכמה, אלא שעושה סוף על החכמה, ומאירים לה משום זה חסדים בהארת חכמה, שמקורה מעצם

179) שהוא דוגמת אור דחסדים המאיר בכלים דהשפעה, יכול לרדת למטה, משום שהוא אור שבא ע"י התחתון. פירוש: אור שבא ע"י עבודת התחתון והתאמצותו להשפיע לעליון. אולם גם כאן חסרה הבנה: איך יתכן שיבוא אור דחסדים בכלים שרוצים לקבל עמ"נ לקבל? ובהקדמת ספר הזהר במאמר "חדי במועדיא ולא יהיב למסכני" מבאר - שהניצוצין הללו, הם מיני תענוגים שנפלו לרשות הקליפות, והמטרה: בכדי שהאדם יוכל להתחיל לעבוד עבודת ה' בכחי' שלא לשמה, היינו בכחי' משפיע עמ"נ לקבל, ומתוך שלא לשמה יבוא לשמה. נמצא שמהות הניצוצין הללו היא תענוג בהשפעה עמ"נ לקבל. וא"כ הסתלקה קושית אדמו"ר זצ"ל: איך יתכן שיבוא אור דחסדים לכלים דמקבל עמ"נ לקבל? מטעם שאכן הם באים בכדי ליצור מצב של קבלה והנאה עצמית מן ההשפעה.

נמצא, בענין טלטול בשבת נמשך האור דחסדים לקליפות ע"י חטא, ואילו בשבירת הכלים נמשך האו"ח לצורך תיקון, להחיות את הכלים השבורים. ואין כאן המדובר על חיות גשמית ח"ו, אלא המדובר על



## ראשית חכמה

צריכים להיות זה עם זה.

אולם יל"ה: על איזו מדרגה אומר (סוף אות נ"א) שאין אור דחסדים יכול להאיר שם? ויל"ו שזו המלכות דע"ס דסוף, אולם לא בפרצופי גע"ס, כי בהם אומר האו"ש שאין חלל פנוי, אלא המדובר לאחר שנעשה צ"ב, אזי מה שנמצא מן המלכות דסוף ולמטה הוא מקבל עמ"נ לקבל וחלל פנוי.

ותדע שהארה מועמת הזו אנו מבנים תמיד בשם ו"ק בלי ראש. פירוש: ו"ק הוא ו' קצוות שמורים, על אור הזעיר אנפין שיש בו ו' ספירות. והנה אור הז"א הוא הארה בלבד, ולא אור ממש כידוע. וזה גם פירוש "בלי ראש", היינו ללא שלימות (כי ראש משמעותו כתר חכמה בינה שהן נושאות לאור שלם, משא"כ הז"א הוא "פנים קטנות" ואין אורו שלם). נמצא "ו"ק בלי ראש", היינו הארה לא שלימה.

והנה נתבארנו ג' בחינות הע"ס שבפרצוף הנקראות: ראש, שהוא מקום המשכת השפע, ודחיתו ע"י המסך, וגילוי האו"ח שהוא הרצון להשפיע, והלבשת האו"ח לאו"י בבחי' שורשי כלים. תוך, הוא מקום קבלת השפע עמ"נ להשפיע בפועל. סוף הוא מקום העיכוב בפועל על האור, שלא יתגלה בכלים דמקבל עמ"נ לקבל.

**נב)** ועם זה תבין תוכנם של הע"ס דסוף הפרצוף שמטבור ולמטה, כי אי אפשר כלל לומר שהן רק בחי' אור החסדים בלי חכמה כלל, כפי שהיה מצופה להיות. דהנה למטה מטבור שהוא בחי' מקבל עמ"נ לקבל, לכאורה צריך להאיר רק אור החסדים, ע"י שהמלכות מעכבת עצמה מלקבל, למרות השתוקקותה הגדולה. אולם לא כך היה: כי אין האור דחסדים נפרד לעולם לגמרי מאור החכמה, ויל"ה: אם אינו נפרד לעולם, איך יורד אור דחסדים ע"י חטאי התחתונים למקבל עמ"נ לקבל? אלא יל"ו - מה שאומר "אינו נפרד לעולם", הכוונה מצד הקדושה. אלא שיש בהן בהכרח הארה מועמת גם מאור החכמה. וזהו כפי שאמר לעיל אות נ"א: בע"ס דאור העליון נמצאים אלו ב' האורות חכמה וחסדים מקושרים יחד. וזהו כעין בחי' "זכור ושמור - בדיבור אחד נאמרו", דהנה אור החכמה הוא בחי' זכור, דהיינו זכרון האלוקות, ואור החסדים הוא בחי' שמור, דהיינו ששומר שלא תתגלה החכמה בכלי של עמ"נ לקבל. והוא גם בחי' אהבה ויראה, דהנה אור החכמה מכונה בחי' אהבה, כי הוא גילוי לאהבת המלך, ואור החסדים הוא בחי' יראה, כי כל ענין היראה - הוא לפחד שלא לפגום בכבוד המלך - ולקבל בכלים דתועלת עצמו, אלא שהאדם יתחשב במלך בכל פעולותיו. וידוע שיראה ואהבה תמיד



כל תחתון נמשך מן המסך דגוף דעליון שעלה לפה דראש וחזר וירד לחזה.

(נג) ועתה נבאר ענין סדר הלבשת הפרצופין גלגלתא ע"ב וס"ג דא"ק זה לזה: וזה ידעת כי כל תחתון יוצא ממסך דגוף דעליון, אחר שנודרך ונעשה בהשוואת הצורה אל המלכות והמסך שבראש, כי אז נכלל בהמסך שבראש בזווג דהכאה שבו, כנ"ל. ואחר שנעשה עליו הזווג דהכאה כב' הרשימות עביות והתלבשות הנשארות בהמסך דגוף, הנה הוכרה העביות שבו שהיא מבחינת עביות דגוף, וע"י הכר ההוא נבחן לנו שהקומה יוצאת מבחינת ראש דפרצוף הא' דא"ק, ויורדת ומלבשת לבחי' הגוף שלו, דהיינו במקום שורשה, כי ממסך דגוף היא. ובאמת היה צריך לירד המסך עם המלכות המזדווגת של הפרצוף החדש למקום המבור דפרצוף הא', כי שם מתחיל המסך דגוף עם מלכות המסיימת של פרצוף הא', שמשם שורש הפרצוף החדש ואחיותו. אלא מתוך שהבחינה האחרונה דעביות נאכדה מהמסך בסבת הביטוי דאו"מ באו"פ (כנ"ל באות מ'), ולא נשארה בהמסך זולת בחי"ג דעביות, אשר בחי"ג הזאת דעביות נקראת חזה, ולפיכך אין להמסך ומלכות המזדווגת דפרצוף החדש, שום אחיזה ושורש בהמבור דעליון, אלא רק בהחזה שלו, והוא דבוק שם כענף בשורשו.

### אור ש'לום

למעלה, שנקראת עביות דראש. ופירושו הדבר, שהיא בעצמה יכולה להמשיך כעת אור, ולעשות זווג דהכאה. וזה נק' "מלכות המזדווגת". היינו שמסך דמלכות המסיימת נכלל ממלכות המזדווגת. ב. בחינתו עצמו שהוא מסך דגוף, מסך המסיים.<sup>185</sup> סיכום: לכאורה, כפי שלומדים תמיד כל תחתון יוצא מפה דעליון ומשם שורשו, כאן הוא מסביר לנו שאין הדבר כך, אלא שורש התחתון הוא במסך דגוף דעליון. פ' - המסך דגוף דעליון עלה לראש מחמת הביטוי, ונכלל ממלכות המזדווגת, היינו, מעביות שממטה למעלה שנקראת עביות דראש. ומשמעות הדבר - שהוא בעצמו מסוגל להמשיך מדרגה חדשה.<sup>186</sup> עוד לומדים, שהמסך דטבור מבקש כח

ומאירים לה משום זה חסדים בהארת חכמה, שמקורה מעצם החכמה. במדרגה שאין בה חכמה כלל, זהו משום שאין היא רוצה בה, היות ואם תקבלה יהיה זה בעמ"נ לקבל, לכן רוצה רק בחסדים. אולם יחד עם זה אומרים שאין אור החכמה מוכרח להסתלק, משום שאין חשש שתפגום בו, אלא שהיא אינה רואה אותו.

(נג) הנה הוכרה העביות שבו שהיא מבחינת עביות דגוף. לאחר הזווג דהכאה,<sup>184</sup> כאשר כבר יש לו כח התגברות, ויכול לקבל, הוכרה העביות שאינה ממסך דראש אלא ממסך דגוף.

המסך עם המלכות המזדווגת. הנה יש לחלק ב' ענינים במלכות דגוף שעלתה ונכללה במסך דראש: א. שהיא נכללה מעביות שממטה

### הערות וביאורים

לדמות את עליית המסך דגוף לפה דראש והתכללותו שם בזווג דהכאה לעיבור, דהנה עובר ירך אמו ואינו ניכר כמציאות, וגם כאן המסך דגוף אינו ניכר כלל כמציאות בפני עצמו, מטעם שהוא בטל לעליון, והכל פועל העליון. וזהו כל זמן שאינו רוצה לקבל, אז בטל לעליון. אבל בזמן שרוצה לקבל בכליו שלו, אז נבחן זה ללידה, היינו שנפרד מדביקותו בעליון, ונעשה מציאות בפני עצמו. ואז יורד לחזה דעליון, ומוליד ראש וגוף משלו. ויונק אז מן החג"ת דעליון, שהם בחי' חזה, דוגמת התינוק היונק מחזה אמו.

(185) והנ"מ דב' ענינים אלו: שלאחר שנגמר הזווג דהכאה, והמלכות דגוף שבה לגוף, לחזה, הנה בתחילה מתפשט האור בתוך הכלים הריקנים דגלגלתא, ומכונה ע"ב הפנימי. ואז משמשת המלכות בתפקידה המקורי כמסך המסיים, דמסיימת להתפשטות הזו בתוך הכלים דגלגלתא, בחזה דגלגלתא. ולאחר מכן, מתעוררת העביות דממטה למעלה במלכות הזו שבחזה, ואז מולידה את ע"ב החיצון.

(186) והחידוש, דהנה עד כעת היה המסך הזה בבחינת סיום על האור, דהיינו בחינה שלילית, ולאחר התכללותו במסך דראש, נהפך להיות בחינה חיובית, היינו שיכול להמשיך את האור, וע"י תיקונים שונים לקבלו. וזה דומה לאדם שהיה רק בבחי' "לא תעשה", היינו שכל התאמצותו היתה לא לקבל, בבחי' "סור מרע", אבל בענין חיובי דהשפעה ואהבת הזולת לא היה מצוי. ולאחר התכללותו בעליון רוכש כוחות של השפעה, ונעשה מצוי גם בבחינת "עשה טוב".

עוד לומדים, שהמסך דטבור מבקש כח התגברות מן המלכות דראש, שהרי הוא איבד את כח ההתגברות שלו, לכן נעשה זווג על כח התגברות הזו שהתחתון מבקש. דוגמא: ראש דגלגלתא שהוא עצמו יכול להתגבר על בחי"ד דעביות, עשה זווג עבור התחתון על ד' דהתלבשות וג' דעביות. לאחר מכן, כאשר נגמר הזווג דהכאה, ניכרה עביותו של המסך דגוף, שהיא עביות שממעלה למטה. פירושו: "מעלה" נק' העליון שהוא למעלה בחשיבות, ו"מטה" נק'

החכמה. כלומר, אם יש חכמה במדרגה, והמלכות דוחה אותה, אז יכולה לקבל הארה מתוך אותה חכמה. אבל אם אין חכמה במדרגה, והמלכות לא רוצה שתהיה חכמה במדרגה, אז מקבלת רק אור דחסדים. באו"ב אות י"ד: צריכים להבין מה ההבדל בין אור הג' שאומר שהוא רק או"ח, לבין אור הד' שאומר שהוא או"י, הרי שניהם באים ע"י שהמלכות דוחה את האור? ובתחילה צריכים בכלל להבין את ההבדל בין או"ח לאו"י? ויל"ו, דאו"י הוא ענין גילוי המלך, ואו"ח הוא אור אשר נותן תענוג בהשפעה למלך, ובשימוש המלך. א"כ, בזמן שהמלכות דראש דוחה את האו"י, הרי עושה זאת עמ"נ לקבל שכר, ושכרה הוא האו"ח, דהיינו כח ההשפעה. כי או"י היה בבחי' "ממלא כל המציאות" בא"ס, וברור א"כ שלא עשתה את הצמצום בכדי להשיג או"י, אלא או"ח, ולכן שכרה הוא באמת האו"ח הזה. ויל"ו, שבאמת האו"ח הוא חלק מן האו"י, דהנה הגדרנו שהאו"י הוא בחינת גילוי המלך, וגילוי המלך ענינו שרוצה להשפיע, א"כ הרצון להשפיע שמופיע בתחתון נמשך מן האו"י, דהיינו מן הרצון להשפיע של העליון. ולכן בעצם אפשר להגדיר כל או"ח כחלק מן האו"י. וא"כ, גם למטה מטבור, כאשר המלכות דוחה את האור מבחי' מקבל עמ"נ לקבל שלה, מצד אחד אפשר להגדיר את האור הזה כאו"ח (הסת"פ דח"ד), מפני שהוא בעיקרו אור של תענוג בהתבטלות למלך. אבל גם אפשר להגדירו כאו"י, מתוך שכל או"ח הוא חלק מן האו"י. אולם מה שרבינו מחלק בין סוג הג' לסוג הד', הוא מטעם הפעולה אשר נמשכת מן הדחיה, כי בראש לאחר הדחיה והתגלות האו"ח, המלכות אומרת: אני רוצה לקבל עמ"נ להשפיע. אבל בסוף, לאחר הדחיה והתגלות חסדים בהארת חכמה למטה מטבור, אין המלכות אומרת שרוצה לקבל, אלא נשארת עם הסיום ותו לא.

(184) כאשר נשלמה היכולת של הנברא לקבל עמ"נ להשפיע, כאשר כבר יש לו כח התגברות, ויכול לקבל, אזי באמת רוצה לקבל, וזה מפרידו מן המלכות דראש, כי במלכות דראש אין קבלה, וע"כ הוכרה העביות שאינה ממסך דראש אלא ממסך דגוף. ואליבא דאמת יש

## ראשית חכמה

לקבל, וע"כ נעשה שינוי צורה בינן לבין המלכות דראש, וע"י היכר ההוא, שהוכרה עביותן המקורית דגוף, נבחן לנו שהקומה יוצאת מבחינת ראש דפרצוף הא' דא"ק, ויורדת ומלכשת לבחי' הגוף שלו, דהיינו במקום שורשה, כי ממסך דגוף היא. ובאמת היה צריך לירד המסך עם המלכות המזדווגת, שהרי המלכות דגוף, קנתה את הכח להיות מלכות המזדווגת מן המלכות דראש, של הפרצוף החדש, למקום הטבור דפרצוף הא', כי שם מתחיל המסך דגוף עם מלכות המסיימת של פרצוף הא', שמשם שורש הפרצוף החדש ואחיותו, שהרי כל הפרצוף החדש נבנה מן המסך דטבור הזה שעלה לראש, וסיגל לעצמו תכונות של המלכות המזדווגת. אלא מתוך שהבחינה האחרונה דעביות נאברה מהמסך בסבת הכיטוש דאו"מ באו"פ, היינו שא"א לכוון בעמ"נ להשפיע על הבחינה האחרונה דעביות שהיא הבחי"ד, וע"כ נבחן שנאבדה, כי ללא מסך א"א להשתמש בה. ולא נשארה בהמסך זולת בחי"ג דעוביות, אשר בחי"ג הזאת דעביות נקראת חזה, מלשון "אשר מחזה שדי יחזה", היינו שהתגלות האלוקות בבחי' חיה נובעת מן המסך השורה על העביות דבחי"ג. ולפיכך אין להמסך ומלכות המזדווגת דפרצוף החדש, שום אחיזה ושורש בהטבור דעליון, אלא רק בהחזה שלו, והוא דבוק שם כענף בשורשו. דהנה כל הפרצוף השני בנוי על בחי"ג דעביות, ולכן השורש שלו הוא הבחי"ג דגלגלתא המכונה חזה.

**נג)** ועתה נבאר ענין סדר הלבשת הפרצופין נלגלתא ע"ב וס"ג דא"ק זה לזה. ענין הלבשה משמעותו - הקשר והאחיזה שיש לתחתון בעליון, וענין הקשר משמעותו - שבמקום (דהיינו במדרגה) שהפרצוף התחתון מלביש על העליון, משם הוא מקבל את אורו. לדוגמא ע"ב מלביש על החג"ת דגלגלתא, א"כ משם מקבל אורו. ועוד: ענין ההלבשה מורה שהמלביש הוא חיצוני ללובש, דהיינו שמשמש עם פחות עביות. כי ע"ב מלביש לגלגלתא, דהיינו שיש לו רק עביות דבחי"ג, והוא חיצוני לעומת העביות דבחי"ד דגלגלתא. וזה ידעת כי כל תחתון יוצא ממסך דגוף דעליון, אחר שנודרך, דהיינו שהפסיק לקבל מחמת הביטוש של האו"מ, ונעשה בהשוואת הצורה אל המלכות והמסך שבראש, כי גם במלכות דראש אין ענין של קבלה בפועל. כי אז נכלל בהמסך שבראש בזווג דהכאה שבו כנ"ל. ומשמעות ההתכללות הזו בעיקר היא - שהמסך דגוף, שהוא מסך דמלכות המסיימת, מקבל כח להיות מלכות מזדווגת. ואחר שנעשה עליו הזווג דהכאה כב' הרשימות - התלבשות הוא הזווג הא' אשר נעשה על בחינת הרשימה שנשארה מהתלבשות האורות דפרצוף הקודם, ועביות היא הרשימה החדשה אשר עדיין לא באה לכלל שימוש בפרצוף הקודם, והיא בחינתו עצמו של הפרצוף הבא. ואחר שנעשה הזווג דהכאה כב' הרשימות עביות והתלבשות הנשארות בהמסך דגוף, הנה הוכרה העוביות שבו שהיא מבחינת עביות דגוף, כי לאחר שנגמר הזווג דהכאה מתעוררות הרשימות הנ"ל



הרת"ם דפרצוף ע"ב מלכישים לתוך דגלגלתא, כי אין להם אחיזה לא בראש דעליון ולא למטה מטבור דעליון.

**נד)** ולפיכך נמצא, שהמסך דפרצוף החדש יורד למקום החזה דפרצוף הא', ומוציא שם, ע"י זווג דהכאה עם אור העליון, ע"ס דראש ממנו ולמעלה, עד הפה דעליון, שהוא המלכות דראש דפרצוף הא'. אבל את הע"ס דראש של פרצוף העליון אין התחתון יכול להלכיש אף משהו, לחיותו רק מבחינת מסך דגוף של העליון כנ"ל. ואח"כ מוציא ע"ס ממעלה למטה הנקראות ע"ס דגוף בתוך וסוף של התחתון, ומקומן מחזה דפרצוף העליון ולמטה עד הטבור שלו בלבד, כי מטבור ולמטה הוא מקום הע"ס דסיום של העליון, שהיא בחי"ד, ואין להתחתון אחיזה בבחינה אחרונה של העליון, כי נאבדה ממנו בעת הזדככותו (כנ"ל באות מ'). וע"כ פרצוף התחתון ההוא, הנק' פרצוף החכמה דא"ק, או פרצוף ע"ב דא"ק, מוכרח להסתיים למעלה מטבור של פרצוף הא' דא"ק, ונתבאר היטב, שכל רת"ם דפרצוף ע"ב דא"ק, שהוא התחתון דפרצוף הא' דא"ק, המה עומדים ממקום שמתחת הפה דפרצוף הא' עד מקום הטבור שלו, באופן, שהחזה דפרצוף הא' הוא מקום פה דראש של פרצוף ע"ב, דהיינו מלכות המזדווגת, והטבור דפרצוף הא' הוא מקום סיום רגליו דפרצוף ע"ב, דהיינו מלכות המסיימת.

סדר יציאת הפרצוף התחתון מן הפרצוף העליון הוא בכל העולמות עד סוף עשיה.

**נה)** וכמו שנתבאר בסדר יציאת פרצוף ע"ב מפרצוף הא' דא"ק, כן הוא בכל הפרצופין עד סוף עולם העשיה, שכל תחתון יוצא ממסך דגוף דעליון שלו, אחר שנזדכך ונכלל במסך דמלכות דראש דעליון בהווג דהכאה אשר שם, ואח"ז יורד

### אור ש"ס

וממשיך האור בחזרה, ועושה זווג דהכאה. נמצא, מחזה דעליון עד הפה דעליון יוצא הראש דתחתון, והגוף של התחתון מתפשט מחזה ולמטה. נמצא דבקותו של התחתון אינה בפה דעליון, אלא במסך דגוף שלו.<sup>187</sup>

**נד)** וע"כ פרצוף התחתון ההוא הנק' פרצוף החכמה דא"ק וכו' מוכרח להסתיים למעלה מטבור של פרצוף הא' דא"ק. למטה מטבור הם ע"ס דסיומא שהיא בחי"ד. ורק פרצוף גלגלתא שהיה לו מסך דבחי"ד, היה בכוחו לומר שאינו רוצה לקבל בבחי' זו, משום שאם יקבל, יהיה זה בעמ"נ לקבל. אבל בחי' אחרונה נאבדה, ולכן למדרגה השנייה<sup>188</sup> כבר אין כח לומר שאינה רוצה לקבל, ומפני זה מוכרחת המדרגה השנייה להסתיים על הטבור דגלגלתא. (עיין אור"ש אות מ"א ד"ה ופ"י ז').

התגברות, לכן נעשה זווג על כח התגברות הזה שהתחתון מבקש. היינו, שראש דגלגלתא שהוא עצמו בעל מסך על בחי"ד דעביות, עשה זווג על ד' דהתלבשות וג' דעביות לפי בקשת התחתון. לאחר מכן ניכרה עביותו של המסך דגוף, שהיא עביות שממעלה למטה. היינו, כל זמן שלא היה לו מה לקבל - לא קיבל. אולם כעת עשה הראש דגלגלתא זווג עבורו, וכבר יש לו מה לקבל, לכן חוזרת וניכרת עביות דמעלה למטה שבו, ולכן יורד חזרה לגוף. כעת כשיורד לגוף אינו יורד לבחי"ד שנקראת טבור, היות שבחי' אחרונה נאבדת, אלא כיון שהזווג בראש דעליון נעשה על בחי"ג דעביות, לכן יורד רק עד החזה. וחזה הזה הוא שורש התחתון. היינו, שמתעוררת ההתכללות שנכלל ממלכות המזדווגת (ומבחי' מה שהמסך דגוף נכלל ממלכות המזדווגת הוא כל שורש התחתון).

\***נה)** כן הוא בכל הפרצופין עד סוף עולם העשיה, שכל תחתון יוצא ממסך דגוף דעליון שלו, אחר שנזדכך וכו'. וקשה, הלא בעולם האצילות לא לומדים ענין הזדככות המסך?! בפרצופים שלפני אצילות, הסדר היה - שכל פרצוף קיבל את המקסימום שביכולתו, ויותר לא הי' מסוגל לקבל. א"כ איך תיתכן יציאת מדרגה שנייה? - זה התאפשר רק ע"י הזדככות המסך דמדרגה הראשונה והסתלקותה, שע"ז יכול

### הערות וביאורים

ריקן. בודאי עושה את כל המאמצים בכדי שתאיר לו שוב התגלות ה', אבל יש כלל: כל אור שבא, נמשך מחדש מא"ס, ולעולם אין מציאות של אור ישן. ולכן כאשר מקבל שוב הארת התגלות ה', אזי נעשות בו ב' פעולות: א) שההתגלות החדשה מאירה בתוך הכלים והרשימות של ההתגלות הקודמת. כי באופן טבעי תמיד משהו את מה שיש לו, למה שהיה לו בעבר. ב) אח"כ מגיע למסקנה, שאין טעם להאיר את האור החדש בכלים הישנים, אלא צריך לבנותו כמערכת חדשה. וזהו כדרך שאמרו בקוצק: אין לחסיד לסמוך את עבודת היום על עבודת האתמול, אלא כל יום יהיו בעיניו כחדשים.

188) שהיא פרצוף ע"ב, כבר אין כח לומר שאינה רוצה לקבל בבחי"ד, ומפני זה מוכרחת המדרגה השנייה להסתיים על הטבור דגלגלתא.

189) פירוש: מכיון שפרצוף גלגלתא קיבל את מירב מה שיכול לקבל עמ"נ להשפיע, נמצא שאין בכוחו לקבל עוד אור התגלות אלוקות אחר. וזהו ע"ד אדם שמגיע לאיזו מעלה מסוימת מצד עבודת ה' שלו, ואינו יכול להתקדם עוד, כי הגיע למעלה הגבוהה ביותר מצד תפישתו והרגשתו ויכולתו. מה עושה הקב"ה? כפי שכתוב (תהילים ס"ו ה') "נורא עלילה על בני אדם", ואמרו חז"ל - "בעלילה באת עליו",

התחתון שהוא למטה בחשיבות. והמושג "מעלה למטה" מרמז על כך שהאור מתפשט מן העליון, דהיינו מן המלכות דראש, אל תוך כלי הקבלה של התחתון, דהיינו של המלכות דגוף. נמצא, כאשר נגמר הזווג דהכאה, ומתעוררת המלכות דגוף לקבל, הרי ניכר ההבדל שבינה לבין הראש, כי המלכות דראש היא "מעלה למטה", היינו שרוצה להשפיע לעליון ולא לקבל, ואילו המלכות דגוף התהפכה לבחי"ג "מעלה למטה", דהיינו כן לקבל.

187) של העליון. רצ"ל שהנושא של פרצוף ע"ב הוא מלכות דגוף דגלגלתא, אלא שהמלכות הזו עברה שלבים שונים: א) נזדככה והפסיקה לקבל. ב) נכללה במלכות דראש עם רשימותיה, ומפעילה את המלכות דראש לעשות זווג דהכאה לפי רשימותיה. ג) נכללת מן העביות דמעלה למטה, היינו מן הכח לעשות זווג דהכאה. ד) לאחר גמר הזווג דהכאה מתעוררת לקבל. ה) יורדת חזרה לחזה, ומסיימת את התפשטות האור דע"ב הפנימי בתוך הכלים דגלגלתא.

ו) מתעוררת בה העביות דמעלה למטה, אשר נמזגה בה מן המלכות דראש, ועושה זווג דהכאה בעצמה, ומולידה את הרת"ס דע"ב. ענין ע"ב הפנימי וע"ב החיצון אפשר לדמותו לאדם שהיתה לו מדרגה מסוימת של התגלות ה', ולאחר מכן נסתלקה ממנו ונשאר

## ראשית חכמה

ולחשוב - מה הביא אותו לכשלון שנכשל. וצריך לחשוב - איך יפעל בעתיד עמ"נ שלא ישל שוב. ואז הוא מתחיל שוב בעבודה, שוב משתדל להתבטל לה, ושוב משתדל להרבות במעשי השפעה, ובכוונות השפעה, ומשיג שוב אור מסוים. ואח"כ שוב נכשל, וחוזר חלילה. ובכל פעם הוא מבין יותר שהוא יותר קטן, וכוחותיו יותר קטנים, עד שמגיע למצב שמבין שאין בכוחו לעשות כלום, אלא עומד ומצפה בכליון עינים לעזרת ה'. וזה פירוש המשל: שכל תחתון, היינו המדרגה הבאה שמשיג האדם, יוצא ממסך דגוף דעליון שלו, אחר שנודרך, היינו אחר שנכשל ונסחף אחר דעת האו"מ, והפסיד את כל שהיה לו, ונכלל במסך דמלכות דראש דעליון, היינו שהתחיל לחשבן את סיבת הכשלון, ולתכנן את צעדיו בעתיד, וז"ע הוונג דהכאה אשר שם, ואח"ז יורד משם למקום אחיותו בהגוף דעליון, היינו שמשיג מדרגה חדשה שנמשכת מן המצב הקודם. אלא לא הולך בגדולות כפי שהלך מקודם, אלא מבין שכוחותיו קטנים יותר. ומוציא גם במקומו ע"י וונג דהכאה עם אור העליון את הע"ם דראש ממטה למעלה, פירוש: גם במצב השני מתחיל עבודתו מחדש, עבודת המסכים שהיא לא תעשה, דהיינו לא לקבל, והיא בחינת יראת ה', ועבודת האו"ח שהיא העשה, שהיא בחי' אהבת ה', וגם מתפשט ממעלה למטה לע"ם דגוף בתוך וסוף, ע"ד שנתבאר בפרצוף ע"ב דא"ק, בטעמו ונימוקו. נמצא תבנית העבודה היא אותה תבנית, דהיינו ע"פ מאמר חז"ל: "אין אדם עומד על דבר הלכה אא"כ נכשל בו". אלא הסדר הוא שבתחילה האדם חושב עצמו לבעל כוחות גדולים, וסבור שבזמן קצר כבר ינסה להיכל המלך, וככל שמתמיד בעבודתו רואה שכוחותיו יותר קטנים. וזהו למעשה סדר השתלשלות העולמות, שבתחילה האדם סבור שיכול להתגבר על בחי"ד, ואח"כ רואה שיכול להתגבר רק על בחי"ג, ואח"כ רואה שיכול להתגבר רק על בחי"ב וכו' עד"ז. והסדר הוא פוחת והולך, עד שלבסוף רואה שאין לו שום כוחות התגברות, זוהי הדיוטא התחתונה של עולם העשיה, שאז מבין שתלוי בחסדי ה' לגמרי. ואחרי שמגיע מעולם א"ק עד לעולם העשיה כנ"ל, אז מתחיל לעלות ממטה למעלה בחזרה, בכל פעם ע"י שמתוספים לו כוחות מן העליון.

**נד)** ולפיכך, כיון שאין למסך דפרצוף החדש שום אחיזה בטבור דעליון, שהוא בחי"ד דעביות, נמצא, שהמסך דפרצוף החדש יורד למקום החזה דפרצוף הא', כי החזה הוא בחי"ג, ועל בחי"ג יש כח מסך.

מטבור ולמטה הוא מקום הע"ם דסיום של העליון, שהוא בחי"ה, ואין להתחתון אחיזה בבחינה האחרונה של העליון, כי נאכרה ממנו בעת הודרכותו. פירוש: מכיון שכח המסך וההתגברות נאכד, וללא מסך א"א להשתמש בעביות, ע"כ נבחן כמו שהעביות עצמה נאכדה. ולפי"ז צל"ו - שהתלמיד צריך להאמין - שאין לו אחיזה, לא בבחינה העליונה של רבו, ולא בבחינה התחתונה. היינו, לא בגובה הקומה של רבו, ולא בעביות שאיתה משתמש.

וע"כ פרצוף התחתון הוא, הנק' פרצוף החכמה דא"ק, או פרצוף ע"ב דא"ק, מוכרח להסתיים למעלה מטבור של פרצוף הא' דא"ק, כי כל קומתו היא קומת חכמה היוצאת על מסך דבחי"ג, ואין לו שייכות לבחי"ד שלמטה מטבור. ונתבאר היטב, שכל רת"ם דפרצוף ע"ב דא"ק, שהוא התחתון דפרצוף הא' דא"ק, המה עומדים במקום שמתחת הפה דפרצוף הא' עד מקום המטבור שלו. נמצא לסיכום שכל הרת"ם דפרצוף הב' מלביש לתוך דפרצוף העליון. וזה פשוט - כי אין לתחתון התגברות על העביות הגדולה של העליון, וממילא אינו יכול להשיג את האור העליון של העליון. באופן, שהחזה דפרצוף הא' הוא מקום פה דראש של פרצוף ע"ב, ואולי מחמת זאת נק' מקום זה בשם "חזה", מלשון "אשר מחזה שדי יחזה", דהנה "שדי" פירושו - "שאמר לעולמו די", והוא מרמז על בחינת המסך דראש אשר נתקן במקום זה, וע"י המסך יכולים להשיג ולחזות בהתגלות ה'.

והמטבור דפרצוף הא' הוא מקום סיום רגליו דפרצוף ע"ב, דהיינו מלכות המסיימת, דהיינו מלכות דאצבעות רגליו.

**נה)** וכמו שנתבאר בסדר יציאת פרצוף ע"ב מפרצוף הא' דא"ק, בן הוא ככל הפרצופין עד סוף עולם העשיה. ענין זה יש לדמות לאדם שמנסה לשעבד עצמו לה, ובתחילה מאיר לו אור מסוים, ואח"כ נכשל וחוטא ומאבד את כל מה שהשיג. והנה כאשר חוטא ונכשל ברצון לקבל, אזי הוא צריך להסיק מסקנות. וצריך לעצור



משם למקום אחיזתו בהגוף דעליון, ומוציא גם במקומו ע"י זווג דהכאה עם אור העליון את הע"ם דראש ממטה למעלה, וגם מתפשט ממעלה למטה לע"ם דגוף בתוך וסוף ע"ד שנתבאר בפרצוף ע"ב דא"ק, במעמו ונימוקו. אלא בענין סיום הפרצוף יש חילוקים כמ"ש במקומו.

### אור שלום

היה לקבל מדרגה שניה.<sup>189</sup> אבל בעולם האצילות, הסדר הוא אחר.<sup>190</sup> היינו, סדר של בירור ותיקון הבחינות שהיו בעולם הניקודים. וסדר זה נמשך בהדרגה ובאטיות, ולא כסדר שבפרצופי א"ק שם קיבל כל פרצוף את המקסימום. ובתחילה יצא בעולם אצילות פרצוף עתיק, ועדיין נשארו מדרגות מבחינתו שלא נתבררו. אח"כ יצא פרצוף א"א, וג"כ נשארו מדרגות מבחינתו שעדיין לא נתבררו וכו', ובהמשך הזמן מבררים כל פעם עוד חלק. וגמר בירורי המדרגות הוא בגמה"ת. נמצא, שבעולם האצילות אין שייכת הזדככות המסך והסתלקות מדרגה ראשונה, בכדי שתצא מדרגה שניה, מכיון שמדרגה הראשונה עדיין לא סיימה את בירורי הבחינות השייכות לה. אולם החק שכל תחתון יוצא מעליונו, נשמר גם באצילות. היינו, לאחר שיצא פרצוף הכתר דאצילות שנק' עתיק, בריר הפה דראש שלו את כל הבחינות השייכות לתחתון, והבחינות השייכות אליו לקח הוא עצמו. נמצא, שגם באבי"ע כל תחתון נולד מפה דעליון. [ש' - האם בגמה"ת יתגלה יותר ממה שהאיר בעולם הניקודים?<sup>191</sup> ת' - מה שהיה בעולם הניקודים נשאר. וכל האורות שמתגלים הם אורות חדשים, וזהו לפי הכלל - "אין חידוש אור שלא יהיה נמשך מא"ס ב"ה". ובכל פעם ופעם מתגלים על הרשימות אורות חדשים עד שיהיה גמה"ת, שפירושו - שיתוקנו כל הכלים בעמ"נ להשפיע, וכל מאה אחוז האור שהאיר בא"ס בעמ"נ לקבל, יאיר בהם בעל"ה].

### הערות וביאורים

לא שייך שמדרגת החכמה תתעכב עד שמדרגת הכתר תתברר. אלא הבירור טובב בכל המדרגות במקביל. נמצא לסיכום - בא"ק כל מדרגה תיקנה את המקסימום שביכולתה לתקן עמ"נ להשפיע, ולכן נזדככה, בכדי לאפשר את יציאת הפרצוף הבא. משא"כ באבי"ע אשר מתקנים את השבירה, וסדר התיקון נמשך בכל שיתא אלפי שני, לכן לא שייכת הזדככות המדרגה בפרצופי אבי"ע, כי לא סיימו את עבודתם. ויל"ה: יש כלל: ברוחניות האור הקטן ביותר גורם לשלימות גמורה, וא"כ, אם מאיר אור קטן בפרצוף הכתר, מה שייך שיהיה חסרון אשר יוליד את פרצוף החכמה? בשלמא בפרצופי א"ק שפרצוף הכתר הסתלק לגמרי, אז נשאר מצב של חסרון, ושייך א"כ שתצא מדרגה אחרת, אבל באצילות ולמטה שאין הסתלקות במדרגה א', א"כ מנין יש חסרון ללידת הפרצוף השני? ויל"ו, דבכל פרצוף יש רשימות מנקודים. אבל ברשימות הללו הוא משתמש לא לצורך עצמו, אלא לצורך הולדת המדרגה התחתונה. דהנה באופן כללי, כל המשכת תוספות מוחין באצילות היא מחמת בקשת התחתונים, אבל לכל פרצוף בפני עצמו אכן יש שלימות. 191) פירוש: מכיון שכל עולמות אבי"ע המכונים "עולם התיקון" באים למעשה לתקן את שבירת הכלים, א"כ יש הו"א שלאחר גמר התיקון יחזור הדבר לכמות שהיה בנקודים. ולכן שואל: האם אכן זה כך, היינו שגמר התיקון פירושו התגלות האורות של נקודים באופן הנכון ללא שבירה? וע"ז מתרץ, שמה שהספיקו לכוון בקבלתו עמ"נ להשפיע בנקודים נשאר מטעם "אין העדר ברוחני". ומה שבאבי"ע מתקנים את הכלים דנקודים, אין זה אומר שימשיכו את האורות דנקודים, כי האורות דנקודים כבר נרשמו בנצחיות. אלא כל תיקון ממשך אור חדש, מפני שלכל מצב ולכל כלי יש אופי חדש, ולכן בכל פעם יש תוספות אורות. ובעצם המגמה לתקן את הכלים דנקודים, אבל בתהליך התיקון נמשכים בכל פעם אורות חדשים. ובגמר התיקון יעשה זווג על כל מה שנתגלה בזה אחר זה - בבת אחת. נמצא בודאי האור של גמה"ת יותר גדול מאור הנקודים.

דהיינו שהקב"ה בא בעלילה וסיבב את החטא דאדה"ר, בכדי שירד ממעלתו, ויוכל להתחיל בסדר חדש. כי אדה"ר מצד גובה קומתו הגיע לרום המעלות, ולא היתה שייכת אצלו התקדמות יותר. נמצא החטא הוא דבר מוכרח, בכדי שהאדם יוכרח להתחיל בסדר חדש של עבודה. ובמשל: כאשר פרצוף מתמלא ומשיג את המסכים המקסימליים, מסבב לו העליון כשלון והסתלקות, בכדי שיוכל להכנס לסדר עבודה חדש. אולם "אין העדר ברוחניות", היינו כל מה שהשיג בטהרה וקדושה נשאר ונרשם בנצחיות, רק הוא אינו רואה זאת, בכדי שיוכל להתחיל בסדר עבודה חדש, ולהתגבר התגברויות חדשות, ולהמשיך מושכלות התורה חדשות.

190) ההבדל בין אצילות לא"ק - שבא"ק לא היתה שבירת הכלים, והפרצוף הב' אינו צריך לתקן כלים שבורים דפרצוף הא', אלא הפרצוף הא' הסתלק מחמת שהוכרח לכך כי בירר את המקסימום אשר היה ביכולתו לברר, והפרצוף הב' מתחיל בסדר חדש כנ"ל. אבל עולם האצילות צריך לתקן את שבירת הכלים. ומתחילה צריך להבין את ההבדל בין שבירת הכלים לבין ההסתלקות שהיתה בא"ק: בא"ק הוא דוגמת אדם אשר רואה שעומד לפני מצב של מקבל עמ"נ לקבל, דהיינו שרואה שיוורד במדרגתו, ואינו מרשה לעצמו להדרדר לגמרי, אלא מחליט שאם כך, הוא לא יקבל דבר. נמצא, כאשר רואה שהרצון לקבל מתגבר עליו, הוא מצמצם את עצמו. משא"כ בעולם הנקודים, הגם שראו שהרצון לקבל מתגבר, לא היה בכוחם לצמצם את עצמם, אלא רצו באמת להשתמש בתאוה ולקבל לתועלת עצמם. וזה ענין שבירה - שנשבר לגמרי כל הבסיס דקדושה שהיה לכלי. וזוהי הסיבה שבעולם האצילות אין תהליך של מילוי מקסימלי של מדרגה א', ואח"כ הסתלקותה ויציאת מדרגה חדשה, כי אין באפשרות לתקן את ענין השבירה, אלא בהמשך תהליך הדרגתי הנמשך בכל שיתא אלפי שני. וזה דומה לאיסור הבלוע בתוך כלי, שצריך תהליך של טהרה עמ"נ להוציא את האיסור, והוא תהליך הדרגתי. נמצא אם מדרגת הכתר עסוקה בבירור הבחינות השבורות השייכות לכתר, הרי תהליך זה נמשך ונסדר ע"י הנשמות בתהליכים עד האלף השביעי, וממילא

## פרק ח'

## צמצום ב' הנק' צמצום נה"י דא"ק

סיכום כל מה שלמדנו עד כה.

(נו) והנה נתבאר היטב ענין הצמצום א' שנעשה על כלי המלכות שהיא הבחי"ד, שלא תקבל לתוכה אור העליון. וכן ענין המסך והזווג דהכאה שלו עם האור העליון, המעלה או"ח, שהאו"ח הזה נעשה לכלי קבלה חדשים במקום הבחי"ד. וכן ענין החודככות של המסך דגוף הנעשית בהגופין דכל פרצוף מפאת הכיטוש דאו"מ באו"פ, המוציאה ד' הבחינות מנת"א דגוף דכל פרצוף, והמעלה את המסך דגוף לבחינת מסך של ראש, ומכשרתו לזווג דהכאה עם אור העליון, שעליו נולד פרצוף שני הנמוך במדרגה אחת מהפרצוף הקודם. וכן יציאת ג' פרצופין הראשונים דא"ק הנקראים גלגלתא ע"ב ס"ג, וסדר הלכשתם זה את זה.

בפרצופי א"ק עדיין לא היה שורש לעולמות אבי"ע, וכן לא היה שורש לתיקון אשר צריך להעשות ע"י האדם, כי בכדי שהאדם יוכל לתקן את כלי הקבלה צריך להיות כלול גם מבחי' השפעה, אבל עדיין המלכות הסופית דא"ק לא נכללה מבחינות של השפעה.

(נד) ותדע, שבאלו ג' הפרצופין גלגלתא ע"ב וס"ג דא"ק אין עוד אפילו שורש לד' העולמות אבי"ע, כי אפילו בחינת מקום לג' עולמות ב"ע עוד לא היה כאן, שהרי פרצוף הפנימי דא"ק היה נמשך עד הנקודה דעוה"ז. וכן לא נגלה עוד שורש לענין תיקון הנרצה, שבסבתו נעשה הצמצום, כי כל הנרצה בדבר הצמצום שנעשה בבחי"ד, היה בכדי לתקנה, שלא יהיה בה שום שינוי צורה עם קבלתה את אור העליון, (כנ"ל באות י"ד). והיינו כדי לברוא גוף האדם מבחינה ד' ההיא, ועם העסק שלו בתורה ומצוות על מנת להשפיע נ"ר ליוצרו, יהפך את כח הקבלה שבבחי"ד שיהיה ע"מ להשפיע, שבוה משווה צורת הקבלה להשפעה גמורה, ואז יהיה גמר התיקון, כי בזה תחזור הבחי"ד להיות לכלי קבלה על אור העליון, וגם תהיה בדביקות גמורה עם האור, כלי שום שינוי צורה כלל, כנ"ל. אמנם עד עתה לא נגלה עוד שורש לתיקון הזה, כי לענין זה צריך האדם להיות כלול גם מבחינות העליונות שלמעלה מבחי"ד, כדי שיהיה בו ההכשר לעשות מעשים טובים של השפעה. ואם היה האדם יוצא

## אור שלום

גלגלתא ע"ב וס"ג קבלו בעמ"נ להשפיע, א"כ מדוע אומר "לא נגלה שורש לענין תיקון הנרצה"?

ת' - בג' הפרצופים גע"ס נתקנו חלקים שיכלו לקבלם בעמ"נ להשפיע, אולם בחלק מהרצון לקבל לא יכלו לקבל, ולכן נשאר ללא תיקון, בעמ"נ לקבל.

ולפי מה שלמדנו ע"ד הציור, רצונו להטיב לנבראיו היה במאה אחוז תענוג, ולצורך זה ברא מאה אחוז חיסרון. ובא"ס כשהאור האיר בכלי, נק' מצב זה בשם "ממלא כל המציאות". אח"כ עשה הכלי צמצום, היות שרוצה שכל האור יאיר בעמ"נ להשפיע ולא בעמ"נ לקבל. א"כ לאחר ג' הפרצופים גע"ס, היות שנשאר חלק מהכלים בעמ"נ לקבל כנ"ל, לא יתכן שתתגלה מטרת הבריאה, מחמת חוסר כלים. ואיך יתקונו אלו הכלים? זהו דוקא ע"י האדם<sup>193</sup> כפי שיתבאר לקמן.

הסבר נוסף: בג' הפרצופים גע"ס למדנו שמלכות שהיא בחי' מקבל עמ"נ לקבל, היתה משמשת רק בתורת מסך ואו"ח. היינו שהיתה דוחה את האור, ועי"ז השיגה את הט"ר. אולם בתוך בחינתה עצמה לא האיר או"י, אלא או"ח בלבד.<sup>194</sup> והמאציל רצה שבחי'

(נו) ותדע שבאלו ג' הפרצופין גלגלתא ע"ב וס"ג דא"ק אין עוד אפילו שורש לד' העולמות אבי"ע, כי אפילו בחי' מקום לג' עולמות ב"ע עוד לא היה כאן. מה"פ מקום ב"ע? השם בריאה הוא מלשון - לבר מהמדריגה. ומקום שהוא לבר (לחן) מהמדריגה, שנק' גם חלל פנוי, שמשמעותו שרוצה להשתמש ברצון לקבל עמ"נ לקבל - עדיין לא היה. שהרי פרצוף הפנימי דא"ק שהוא גלגלתא, היה נמשך עד הנקודה דעוה"ז. למדנו שצ"ב נעשה למטה מטבור דא"ק שנק' נה"י. אולם לא כל הנה"י נצטמצמו, אלא מבינה דנה"י ולמטה. ושם נעשה חלל פנוי וריקן מכל אור והוא המכונה מקום ב"ע. משא"כ בפרצוף הפנימי דא"ק היה האור נמשך עד מלכות דנה"י,<sup>192</sup> (כפי שלמדנו לעיל בענין ע"ס דסוף שמאיר אצלם אור דחסדים בהארית חכמה) ורק למטה ממנה היה חלל פנוי.

וכן לא נגלה עוד שורש לענין תיקון הנרצה, שבסבתו נעשה הצמצום, כי כל הנרצה בדבר הצמצום שנעשה בבחי"ד, היה בכדי לתקנה שלא יהיה בה שום שינוי צורה עם קבלתה את אור העליון. נשאלת השאלה: לכאורה מציאות זו כבר היתה, שהרי ג' הפרצופים

## הערות וביאורים

שע"כ נוצרה מציאות של רצון להשתמש ברצון עמ"נ לקבל בעולמות, והיא היא בחינת האדם, וע"י עירוב ניצוצות של השפעה בבחי' זו, שייך שהאדם יתקן את מה שצריך לתקן.

194) פירושו: המלכות עצמה דומה לתאוה גדולה שיש באדם. התאוה הזו היא חומר לעבודה, היינו ע"י שמתאמץ שלא להשתמש בה, משיג דביקות עם הבורא. נמצא ע"י התאוה הרויח, אבל ודאי שבתאוה עצמה לא יכול להאיר אור אלוקות המכונה או"י, אלא בתוך הרצון של התאוה הזו שיש באדם, מאיר הכח שלא להשתמש בתאוה הזו, והוא המכונה או"ח שבמלכות. נמצא לפי פירוש זה או"ח משמעותו - הכח להגביל את התאוה.

אבל יותר נכון לומר שכח ההגבלה אינו מכונה או"ח אלא מסך, וע"י ההגבלה מקבל האדם כח השפעה המכונה או"ח, וכח ההשפעה הזו

192) ומשמעות הדבר - שעד שם היתה קדושה, דהיינו שאפילו בבחי' המלכות לא רצתה המלכות להשתמש, דהיינו בבחינתה עצמה, ולכן עדיין האיר שם אור. אולם מקום ב"ע פירושו שהנברא כן רוצה להשתמש ברצון לקבל עמ"נ לקבל, ומציאות של חסרון כזה לא היתה בג' פרצופי א"ק.

193) פירושו: בכל פרצוף נותרו חלקי רצון לקבל לא מתוקנים, והם בחינת הרצון לקבל שלמטה מטבור דכל פרצוף, שלא תוקן בקבלה עמ"נ להשפיע, אלא רק ב"שב ואל תעשה", היינו שמחוסר ברירה, ומחוסר אפשרות לתקן, לא רצו להשתמש בו. אבל התכלית כן להשתמש בו, וזה יתכן רק ע"י האדם. אולם האדם עצמו מקורו מלמטה מסיום רגלין, ואיך יוכל לתקן משהו, אם אין לו שייכות להשפעה, ולכן היה צריך להעשות צמצום ב', כפי שנלמד לקמן,

מהמצב של פרצופי א"ק, היה כולו מבחינת חלל פנוי, כי הבחי"ד הצריכה להיות לשורש גופו של האדם, היתה כולה מלמטה מרגלי א"ק, בבחינת חלל פנוי וריקן בלי אור, להיותה נמצאת בהפכיות הצורה מאור העליון, שנבנתה משום זה לבחינת פרודא ומיתה. ואם היה נכרא האדם ממנה, לא היה יכול לתקן מעשיו כלל, כי לא היו בו שום ניצוצין של השפעה, והיה נמשל כבהמות, שאין בהן מבחינת השפעה ולא כלום, שכל חייהן הוא אך לעצמן. וכדוגמת הרשעים השקועים בתאוות הקבלה לעצמם, ואפילו החסד דעבדין, לגרמייהו עבדין. שעליהם נאמר: "רשעים בחייהם נקראים מתים", להיותם בהפכיות הצורה מחי החיים.

### אור שלום

מקבל עמ"נ לקבל עצמו<sup>195</sup> יתוקן בבחי' פרצוף, שיש לו כלים דאו"י שנקראים כלים דהשפעה, ומקבל או"י.\*

\* ותיקון חסרונות אלו נעשה ע"י צ"ב בכמה אופנים: רווח א': מלכות נבנתה בתורת פרצוף. וזה היה בפעם הראשונה בעולם הנקודים,<sup>196</sup> ע"י שמלכות השיגה כלים דהשפעה. היינו, בתחילה מלכות שמשוה לפרצוף הז"א רק בתורת מסך ואו"י כנ"ל. אולם ע"י צ"ב, מלכות דז"א עלתה לבינה דז"א. והיות שמדברים בעיקר מבחי' הגוף, ובינה דגוף נקראת חזה,<sup>197</sup> לכן לומדים שהמלכות עלתה לחזה דז"א. נמצא שמחזה ולמטה דז"א שנק' נה"י נפל לרשותה של המלכות, [ונאלו שהיא נכללה מנה"י הללו]. ופירוש הדבר - שנה"י הללו נחשכו מכל אור, היות ונמצאים בשליטת המלכות שנקראת מקבל עמ"נ לקבל. לאחר מכן לומדים שע"י אור דגדלות, המלכות יורדת חזרה למקומה שתחת היסוד דז"א. ע"י ירד הצמצום, ונתבטל החושך שהיה שורה על הנה"י דז"א, ומלכות דז"א יכולה לשמש עם כלים דנה"י. אולם כאן למדנו חידוש: לפי הכלל אין העדר ברוחניות, מלכות דז"א עדיין עומדת בחזה ולא ירדה. ומה שאמרנו שירדה, הכוונה רק על בחי' הצמצום שבה,<sup>198</sup> היא שירדה למטה. ולפי שהנה"י דז"א נפלו תחת שליטת המלכות בתחילה, לכן גם כעת נשארים ברשותה ויכולה לשמש אתם. ומהם נעשה בנין פרצוף המלכות, המכונה נוקבא הנפרדת.<sup>199</sup>

נמצא שלולא הצ"ב, המלכות יכולה לשמש רק בתורת מסך ואו"י, וע"י הצ"ב קנתה כלים דעליון, ונבנתה לפרצוף בפני עצמו, ויכולה לקבל בעמ"נ להשפיע. וצריכים לדעת, שכל בנין פרצוף המלכות נעשה כהכנה לצורך האדם ששורשו מן המלכות, בכדי שיוכל להשיג כלי השפעה.

רווח ב': הנה בעולם הנקודים היה ענין שבירת הכלים. ופירושו - שהכלים קיבלו בעמ"נ לקבל. ופרצופי הקדושה דאבי"ע ביררו חלק מהכלים השבורים לקדושה, ותיקנו אותם בעמ"נ להשפיע. אולם חלק לא יכלו לברר, והוא הנק' "לב האבן" המונח תחת שליטת הקליפות. ובחי' זו יכולים לתקן דוקא ע"י האדם, היות ובענין זה צריכים להיות ב' הפכים בנושא אחד. פ' - היות ובקדושה לא משתמשים עם הרצון לקבל האמיתי, מפני שלא יכולים לכוון עליו בעמ"נ להשפיע, ומצד שני הרצון לקבל האמיתי מונח בקליפות, ללא שום חיבור עם הקדושה, היינו שהקליפות רוצות להשתמש בו, למרות שלא יכולות לכוון בעמ"נ להשפיע. א"כ נשאלת השאלה: איך יתכן שהרצון לקבל האמיתי יכנס לקדושה, אם הם ב' הפכים? ואיך יתכנו ב' הפכים בנושא אחד?

ת' - זה יתכן דוקא במציאותו של האדם הגשמי שבו נוהג ענין של זמן, ע"כ תיתכן אצלו מציאות של ב' הפכים בנושא אחד, וזהו ע"י

### הערות וביאורים

המלכות דס"ג מזדככת ועולה לראש הס"ג, ואח"כ יורדת לחזה ועושה זווג על בחי"א, נמצא שהחזה הוא בחי"א. אלא יל"ו, שכל הענין הוא יחסי, דהיינו: לעולם הטבור הוא הבחינה העבה ביותר שיש בפרצוף, והחזה לעולם הוא בחינה אחת פחות. נמצא לפי"ז שאליבא דאמת אין שום הגדרה קבועה לחזה, ואין להקשות שום קושיות. ומבחינת הספירות אנו לומדים שיש בגוף חסד גבורה תפארת. והתפארת נחשב לבינה דז"א מצד הכלים, כי חג"ת דז"א הם מה שהז"א נכלל מכח"ב. ומצד שורש האורות נחשב התפארת לז"א, כי בפרצוף ע"ב שהוא שורש האורות, היתה התחלפות האורות, דבא אור החכמה בכלי דכתר וכו' ובא אור הנצח בכלי דת"ת, והנצח הוא בחי' ז"א, נמצא שמצד שורש האורות יוגדר הת"ת כז"א. וא"כ אפשר לומר - מה שמיחס עליית מלכות לבינה כעלייה לת"ת, היינו מצד הכלים. (198) היינו השליטה של מקבל עמ"נ לקבל היא שירדה למטה, וממילא הכלים כבר לא מצומצמים. אבל המלכות עצמה נשארה למעלה, והנה"י נשארו ברשותה כעת מבחינה חיובית, היינו שיכולה להשתמש בכלים דאו"י. נמצא, המלכות והנה"י ביחד מרכיבים את פרצוף המלכות, כי המלכות שעומדת בחזה הופכת להיות כתר של פרצוף המלכות, ואילו הנה"י שתחתיה מתחלקים לט' חלקים, והם ט"ת דפרצוף המלכות.

(199) נוקבא הנפרדת מז"א, כי לז"א יש את הנוקבא שבגופו שהיא בחינת מסך ועביות שלו, ויש את פרצוף המלכות, שהוא פרצוף עצמאי נפרד לגמרי מפרצוף הז"א. ומלכות זו היא בחי' ב"ן דאצילות, בעלת עביות דשורש.

מונח בתוך התאוה לקבל, באופן שיכול לקבל בט"ר שבו, אבל לא בבחינתו עצמו. למשל: אם האדם מגביל את תאוות האכילה, זה מכונה מסך. וע"כ מאיר או"י בתוך תאוות האכילה, דהיינו רצון להשפיע. וזה אומר שבתנאים מסוימים יוכל האדם להשתמש בתאוות האכילה עמ"נ להשפיע, למשל אם יאכל מעט, ורק אוכל מסוים, ובשבתות וימים טובים, מצד קדושת היום, יוכל לכוון עמ"נ להשפיע. נמצא בתוך תאוות האכילה מאיר כח השפעה, אבל אין זה אומר שמחמת זאת יכול האדם לממש את תאוות האכילה עצמה, כי בתאוות האכילה עצמה, לפי צרכיה הפרועים אינו יכול להשתמש, אבל כח ההשפעה מקנה לו את היכולת להשתמש בחלקים זעירים מן התאוה הזו, באופנים דלעיל.

(195) היינו עצם התאוה הפרועה והבלתי מוגבלת יתוקן בבחי' פרצוף, שיש לו כלים דאו"י שנקראים כלים דהשפעה, ומקבל או"י היינו התגלות אלוקות. והנס הזה יכול להעשות רק באדם כנ"ל, ולשם זה צריך האדם להיות כלול מבחינות של השפעה, כפי שמסביר לפנינו. (196) אולם פרצוף זה לא החזיק מעמד ונשבר, אבל אח"כ חזר אותו התהליך שמתאר לפנינו בעולם האצילות, ונתקיים.

(197) יל"ה: זהו בסתירה לכל מה שלמדנו עד כה, דלמדנו שהמלכות דגלגלתא שזדככה, עלתה לראש עם הרשימות ד' דהתלבשות וג' דעביות, ואח"כ יורדת לחזה שנבחן לבחי"ג, נמצא שהחזה הוא בחי' ז"א ולא בינה! ? אולם גם הקביעה הזו שחזה נבחן לבחי"ג היא לא מוחלטת, שהרי גם המלכות דע"ב מזדככת ועולה לראש הע"ב, ואח"כ יורדת לחזה ועושה זווג על בחי"ב, נמצא שהחזה הוא בחי"ב. וכן גם



## ראשית חכמה

בבחינות הללו שלמטה מטבור, אבל בצורה שלא תגרום לשבירה. ועיקר האחריות להמשכת האור בבחינות הללו היא על האדם, כי הוא צריך להשתמש בבחינות היותר עבות שלמטה מטבור. וכל זה מצד אור"ח. אבל מצד אור"י, יל"ו שא"ק הוא בחינת שורש, ואצילות הוא בחי"א, וכו' ועשיה היא בחי"ד. נמצא שהאדם אשר עיקר שורשו בעשיה, הוא המתקן את עצם הבחי"ד.

ובן לא נגלה עוד שורש לענין תיקון הנרצה, שנשכנתו נעשה הצמצום, כי כל הנרצה בדבר הצמצום שנעשה בבחי"ד, היה בכדי לתקנה שלא יהיה בה שום שינוי צורה עם קבלתה את אור העליון, היינו שתוכל לקבל את האור העליון, אבל ללא שינוי צורה מן המאציל, דהיינו עמ"נ להשפיע, ולא עמ"נ לקבל. ואיך יתכן כדבר הזה? רק ע"י האדם, וז"ש: והיינו כדאי לברוא גוף האדם, היינו הרצון לקבל של האדם, מבחינה ד' ההיא, ועם העסק שלו בתורה ומצוות על מנת להשפיע נ"ד ליוצרו, יהפוך את כח הקבלה שבבחי"ד שיהיה ע"מ להשפיע, שבוה משווה צורת הקבלה להשפעה גמורה.

ושוב נשאלת השאלה: למה צריך דוקא לאדם, מדוע לא טובה בחינת מקבל עמ"נ להשפיע שיצאה בעולמות העליונים? ויל"ו, (א) בעולמות העליונים אין כלל בחירה, אלא הכל נסדר מצד המאציל. והמאציל רוצה שענין העבודה יעשה דוקא מתוך בחירה של האדם, כי כאשר בוחר מרצונו הטוב ברצון להשפיע, אזי נקבע זה אצלו בתמידות. ועוד: כאשר האדם הוא הבוחר בעבודת הקדושה, אזי ישנו נברא בעל כלים ראויים לקבלת הטוב והעונג, כפי רצון הבורא. משא"כ כל זמן שאין נברא בן בחירה, אין למעשה לבורא למי להשפיע, לכן צריך דוקא לאדם. (ב) בעולמות העליונים לא יתכן כלל תיקון, כי כל מה שיוצא ברוחניות הוא בלתי משתנה. וכיון שבמערכת הקדושה לא רוצים בכלל להשתמש ברצון לקבל לתועלת עצמו, נמצא שאינו יכול לבוא תיקון. ובמערכת הטומאה שכן רוצים להשתמש ברצון הזה, אבל אינם רוצים להתחיל מענין השפעה, נמצא שאינם יכולים לבוא לידי תיקון. לכן צריכים את האדם, כי האדם נמצא במציאות של זמן, לכן בשלב ראשון רוצה להיות מקבל עמ"נ לקבל, ובשלב שני, ע"י המאור שבתורה מתחיל לאט לאט להתקרב לענין השפעה, ונמצא שרק באדם יכולים להיות ב' ההפכים כנ"ל.

ואז יהיה גמר התיקון, כי בזה תחזור הבחי"ד להיות לכלי קבלה על אור העליון, וגם תהיה כדביקות גמורה עם האור, בלי שום שינוי צורה כלל, כי כל קבלתה תהיה עמ"נ להשפיע נחת רוח למאציל. אמנם עד עתה לא נגלה עוד שורש לתיקון הזה, כי לענין זה צריך האדם להיות כלול גם מבחינות העליונות שלמעלה מבחי"ד, דהיינו מט"ס הראשונות שהן בתכונת השפעה, כדי שיהיה בו ההכשר לעשות מעשים טובים של השפעה. ואם היה האדם יוצא מהמצב של פרצופי א"ק, היה כולו מבחינת חלל פנוי, כי הבחי"ד הצריכה להיות לשורש גופו היינו הרצון לקבל של האדם, היתה כולה מלמטה מרגלי א"ק, בבחינת חלל פנוי וריקן בלי אור, להיותה נמצאת בהפכויות הצורה מאור העליון, שנבנתה משום זה לבחינת פרודא ומירתה. ויל"ה: הלא למדנו שבחי"ד היא מטבור ולמטה, ולא למטה מרגלי א"ק! ? תשובה: למטה מטבור הוא מקבל עמ"נ לקבל שאין המלכות רוצה להשתמש בו, ולכן יש שם ע"ס דסיום. אבל האדם הרי כן רוצה להשתמש ברצון לקבל עמ"נ לקבל, לכן אינו יכול לצאת מן הבחי"ד דלמטה מטבור, אלא מן הבחי"ד שלמטה מטבור, ולא רגלין, דשם בחינה זו שכן רוצים להשתמש עם המקבל עמ"נ לקבל, ולכן שם חלל פנוי (עיי' לעיל אור"י ש' אות נ"א ד"ה ויל"ד).

ואם היה נברא האדם ממנה, לא היה יכול לתקן מעשיו כלל, כי לא היו בו שום ניצוצין של השפעה, והיה נמשל כבהמות, שאין בהם מבחינת השפעה ולא כלום, שכל חייהם הוא אך לעצמם.

נז) ותדע שבאלו ג' הפרצופין גע"ס דא"ק, אין עוד אפילו שורש לד' העולמות אבי"ע, רצ"ל - דד' עולמות אלו יצאו בהתאם לצ"ב ושבירת הכלים שהיתה בעולם הנקודים, ולכן יצאו בסדרים מיוחדים. ואפילו שורש לסדרים אלו לא היה בגע"ס, מטעם ששם נהגו סדרי הצ"א. כי אפילו בחינת מקום לנ' עולמות ב"ע עוד לא היה בא"ן. רוצה להביא ראיה, שעדיין לא נהגו הסדרים דצ"ב, מטעם שעדיין לא היתה הכנה ליציאת עולמות ב"ע, דהנה עולמות ב"ע נחשבים לעולמות נפרדים, הנמצאים לחוץ ממקום עצמות האור, והכלים שבהם כבר אינם אלוקות. ועיקר הכובד של המסך דצ"ב רוכב עליהם. ואם עדיין לא היה מקום חסרון בגע"ס, ממילא לא שייך שיהיה שורש לג' עולמות ב"ע, שמאופינים בחסרון, ונתונים תחת שליטת הצ"ב. וזה סימן שלא היה עדיין כלום מן המערכת דצ"ב. שהרי פרצוף הפנימי דא"ק היה נמשך עד הנקודה דעוה"ז. רצ"ל כל א"ק כולו היה קדושה, ולא היתה בו מדרגה שהיתה לבר מן הקדושה, דאפילו ע"ס דסוף דיליה, שנמשכו עד נקודה דעוה"ז, ג"כ היו קדושה, והאירה בהם הארת חכמה. נמצא שלא היה בו שום חסרון. ואין לשאול, שהכלים דלמטה מטבור צריכים עדיין לתיקון, וא"כ יש בהם חסרון, דאמת נכון הדבר שיחסית ללמעלה מטבור הם נבחנים לבעלי חסרון ולצריכים תיקון, אבל חסרון זה אינו דומה לחסרון דצ"ב, שבו כלים יצאו לבר מן הקדושה לגמרי, מטעם שרוצים להשתמש ברצון לקבל עמ"נ לקבל שבהם.

ויל"ה: מדוע לא אומר שלא היה מקום לד' עולמות אבי"ע, רק אומר שלא היה מקום לג' עולמות ב"ע? תשובה: כי המקום של אצילות הוא מקום הראוי להתפשטות האור העליון, דשם נאמר: "איהו וחיה וגרמוהי חד בהון", וסוג מקום כזה אכן היה בגע"ס, אבל מקום דבי"ע, שהוא מקום חסרון אור מטעם צמצום, זה לא היה בגע"ס. אבל מ"מ כיון שיש שינוי בסדרים דאצילות ביחס לא"ק, לכן אומר ששורש לא היה אף לאצילות.

ובן לא נגלה עוד שורש לענין תיקון הנרצה, להיות מקבל עמ"נ להשפיע, שנשכנתו נעשה הצמצום, כי כל הנרצה בדבר הצמצום שנעשה בבחי"ד, היה בכדי לתקנה, שלא יהיה בה שום שינוי צורה עם קבלתה את אור העליון, והיינו כדאי לברוא גוף האדם מבחינה ד' ההיא, וכו'. ויל"ה: מדוע אומר שלא היה שורש לתיקון הנרצה, הרי כבר היתה בחי' מקבל עמ"נ להשפיע בגע"ס! ? תשובה: (א) הנה הנצרך הוא לתקן את המלכות דא"ס, והמלכות דא"ס קיבלה האור במקבל עמ"נ לקבל, נמצא שצריכים אנו קודם כל לבחינת מקבל עמ"נ לקבל, ואח"כ להתחיל לתקנה. ובחינה כזו עדיין לא היתה בפרצופי א"ק, דלא היה שם מי שרוצה להשתמש ברצון לקבל עמ"נ לקבל. ובפרצופי הקליפות, הגם שרוצים להשתמש בבחינה זו, מ"מ אינם רוצים לקבל את התיקונים דקדושה. נמצא, שצריכים אנו לאדם, כי רק הוא יכול להיות בגדר ב' הפכים בנושא אחד - שמצד אחד ירצה להשתמש רק ברצון לקבל עמ"נ לקבל, וזהו עד י"ג שנה, שאז נמשך ממערכת העולמות דטומאה, ומצד שני יחיל עליו את התיקון של בעמ"נ להשפיע, וזהו מ"ג שנה ואילך, שאז נמשכת לו נפש ממערכת העולמות דקדושה. וכל זה יתכן רק באדם, באמצעות הזמן, שאז ב' הפכים יכולים לבוא בנושא אחד, בזה אחר זה. משא"כ בעולמות העליונים, שאין זמן, כל בחינה שיוצאת היא קבועה.

(ב) הנה הנרצה הוא לתקן את עצם הבחי"ד שנמצאת למטה מטבור דא"ק. ובגע"ס לא השתמשו עם עצם הבחי"ד להמשיך אור ולתקנה. ורק ע"י התפשטות הנקודות דס"ג למטה מטבור דא"ק, התחילה להיות אפשרות לשמש עם בחינות ששייכות ללמטה מטבור בכדי להמשיך אור. והנה המשכה כזאת היתה בעולם הנקודים, ולא החזיקה מעמד, כי נשברו הכלים. ואח"כ נתקנו אבי"ע, בכדי להמשיך אור

אם האדם היה נברא מן הבחי"ד דא"ק לא היה יכול לסגל מעשים של השפעה, ולכן נשתתפה מדת הרחמים שהיא בינה עם המלכות שהיא מדת הדין, בכדי שתהיה גם המלכות כלולה מבחינות של השפעה.

**נח) וז"ם מ"ש חו"ל (כ"ר ספי"ב):** "בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, וראה שאין העולם מתקיים, והקדים מדת הרחמים ושתתפה למדת הדין". פירוש: כי כל תחילה ואח"כ הנאמר ברוחניות פירושו סבה ומסובב, וז"ש – שהסבה הראשונה של העולמות, דהיינו פרצופי א"ק שנאצלו תחילת כל העולמות, נאצלו במדת הדין, דהיינו בבחינת מלכות לבר,

### אור ש"ם

שבאים בזמנים שונים. היינו, עד י"ג שנה האדם מונח תחת שליטת אבי"ע דקליפות ונכלל מהרצון לקבל עמ"נ לקבל שאין בו שום קדושה ומשתמש בו. לאחר י"ג שנים, בסגולת תו"מ הוא יכול לתקן את הרצון לקבל שיהיה בעמ"נ להשפיע. נעייין כל זה בהקדמה לספר הזוהר אות י', י"א. ז"ש: והיינו כדי לברוא גוף האדם מבחי"ד ההיא, שנק' מקבל עמ"נ לקבל, ועם העסק שלו בתו"מ עמ"נ להשפיע נ"ר ליוצרו, היינו שיבקש שכר עבור עסקו בתו"מ שיתנו לו את הכוונה עמ"נ להשפיע, יהפך את כח הקבלה שבבחי"ד שיהיה עמ"נ להשפיע, שבוזה משוה צורת הקבלה להשפעה גמורה. ואז יהיה גמה"ת, כי בזה תחזור הבחי"ד להיות לכלי קבלה על אור העליון, וגם תהיה בדבקות גמורה עם האור בלי שום שנוי צורה כלל. אמנם עד עתה לא נגלה עוד שורש לתיקון הזה, היות ועדיין לא יצא בפועל בחי' מקבל עמ"נ לקבל, ואיך אפשר לתקן בזמן שעדיין לא נתגלה הקלקול? שכן למדנו בענין ע"ס דסוף שהם כידוע בחי' מקבל עמ"נ לקבל – שהמלכות עושה סוף וסיום עליהם. היינו שאינה רוצה להשתמש אתם ולקבל בהם, היות ואינה רוצה להיות מקבל עמ"נ לקבל. וזוהי בחי' "ישב ולא עבר עבירה, כאלו עשה מצוה". א"כ עדיין לא היתה מציאות של קבלה עמ"נ לקבל, שהיא בחי' חלל הפנוי, אלא עד מלכות דע"ס דסוף נק' קדושה.

והפעם הראשונה שהכלים רצו לקבל עמ"נ לקבל היתה בצ"ב (וזהו רוח ה' שנתגלה הקלקול כנ"ל) שארע בפרצוף ס"ג דא"ק. למדנו, שמלכות דע"ס דסוף שלו עלתה לבינה דע"ס דסוף, ומבינה עד המלכות נעשה בפעם הראשונה חלל פנוי המכונה מקום ב"ע. וכלים הללו כן רוצים לשמש עם הרצון לקבל עמ"נ לקבל. אח"כ בעולם הנקודים לומדים את ענין שביה"כ, <sup>200</sup> ששם קיבלו בפועל עמ"נ לקבל, וע"כ נשברו וירדו למקום חלל הפנוי. ובעולמות אבי"ע ביררו חלק לקדושה, אולם חלק לא יכלו לברר.

נשאלת השאלה כנ"ל – הבחינות הללו שלא יכולים לקבלם בעמ"נ להשפיע, אלא רק בעמ"נ לקבל – מי יתקנם ויקבלם? הלא אם יחסר כלי מסוים, יחסר האור המיוחס לו, ולא תוכל מחשבת הבריאה להתגלות בשלימות. א"כ מי יקבל ויתקן את הבחינות הללו? זהו האדם כנ"ל. [ועי"ז נבין מה שנאמר במבוא לספר הזוהר: כל הסדרים שאנו לומדים, היינו, הצמצומים שנעשו וכן התפשטות והסתלקות האורות, הכל נעשה רק לצורך הנשמות. נמצא, שרצונו להטיב לנבראיו, הכוונה רק לנשמות. ותחילתן בראשונה שבהן היא נשמת אדה"ר. ולכן מדמה את השתלשלות העולמות עד ב"ע רק לתוכנית של בניית בית, שמתחילה מצטיירת במח, ואח"כ משרטטים אותה על נייר, ורק אח"כ מתחילים לבנות בפועל. א"כ כל זמן שהתוכנית היא רק במח ועל הנייר, שהוא משל לעולמות שעד ב"ע – עדיין אין בנין ממשי אלא רק הכנות. ורק בזמן שמתחילים לבנות בפועל, אז מוקם באופן ממשי הבנין, וזהו משל לב"ע ולנשמות. נש' – מדוע לא הספיקה נשמת אדה"ר לצורך התיקון האמור אלא היה צורך רבוי נשמות? ת' – לאחר שחטא נתחלקה נשמתו לשישים ריבוא חלקים. והתועלת מכך מבאר בפמ"ס עמ' קכ"ט ד"ה "וצריך שתדע" – עש"ה].

אולם האדם עצמו שנברא משורש המלכות בבחי' מקבל עמ"נ לקבל, איך מסוגל להגיע לבחי' מקבל עמ"נ להשפיע, הלא אין קשר בין ב' בחינות הללו? ת' – (רווח ג:) כי לענין זה צריך האדם להיות כלול גם מבחינות העליונות שלמעלה מבחי"ד, כדי שיהיה בו ההכשר לעשות מעשים טובים של השפעה. ועי"ז, בסגולת העסק בתו"מ ישיג גם את הכוונה בעמ"נ להשפיע. וזה נעשה דוקא ע"י צ"ב. נמצא שכל ענין שיתוף מדה"ר בדין הוכן בעיקר לצורך הנשמות. והיות שסדר התיקונים מיוחס לתחתון, לכן הוא מתפתח בסדר הדרגתי בכדי שיהיה בכוחו של התחתון לעבוד לפי סדר זה. ואם היה האדם יוצא מהמצב של פרצופי א"ק, היינו בבחי' מקבל עמ"נ לקבל, הי' כולו מבחי' חלל פנוי, היינו, לא היה מאיר בו שום אור, כי הבחי"ד הצריכה להיות לשורש גופו של האדם, היתה כולה מלמטה מרגלי א"ק, פ' – בחי' מקבל עמ"נ לקבל, שאינו ראוי לקבל שום אור.

**נח) וז"ש – שהסיבה הראשונה של העולמות, דהיינו פרצופי א"ק שנאצלו תחילת כל העולמות, צריכים לדעת שבדרך כלל כשמדבר על העולמות הכוונה לעולמות ב"ע.** <sup>201</sup> נאצלו במידת הדין, דהיינו בבחינת מלכות לבר, היינו ללא שיתוף מדת הרחמים, הנק' מידת

הדין, דהיינו הבחי"ד. ונקראת מידת הדין, משום שעל בחי' זו נעשה דין – שאסור להשתמש עימה בעמ"נ לקבל אלא בעמ"נ להשפיע בלבד. "ופרצופי א"ק נאצלו במידת הדין" – היינו שאמרו שעם בחי' מקבל עמ"נ לקבל אין הם רוצים להשתמש. ולכן בחי' זו נצטמצמה

### הערות וביאורים

שעצם המלכות תיבנה בתור פרצוף. ג) ענין הכרת הרע, דהנה דוקא ע"י עליית המלכות לבינה נעשתה מציאות חדשה של נברא, שרוצה לשמש עם הרצון לקבל עמ"נ לקבל, והיא צורת הנברא האמיתית, אשר לא נתגלתה עד כה.

201) וסיבת הדבר – כי בעולמות ב"ע נמצאות הנשמות, וכל המערכת הרוחנית הזו נסדרה עבור הנשמות. נמצא: הסיבה הראשונה של העולמות ב"ע היא פרצופי א"ק. ולפי"ז, הסיבה השניה של העולמות ב"ע היא עולם האצילות, אשר נאצל כבר בתכונת שיתוף מדת הדין במדת הרחמים.

200) שמענו מאדמו"ר זצ"ל אשר ההבדל בין הצמצום לשבירת הכלים הוא – שבצמצום רצו להשתמש עם הכלי של מקבל עמ"נ לקבל, אבל עדיין לא קיבלו בפועל עמ"נ לקבל, משא"כ בשבירה קיבלו בפועל אור עמ"נ לקבל.

סיכום האו"ש: עליית מלכות לבינה נצרכת: א) בכדי שהבחי"ד שהיא שורש גופו של האדם תהיה כלולה מבחינות שלמעלה ממנה, בכדי שהאדם יוכל לתקנה עמ"נ להשפיע. דרך האדם יכול לתקן את הבחי"ד שבכל פרצוף, אבל אם לא יהיה כלול מבחינות של השפעה לא יוכל לתקנה, להפך – היא תשלוט שלטון ללא מיצרים. ב) בכדי

## ראשית חכמה

הזו נמצאת למטה מכל המערכת, ולעיל אמר שבכלל אין בחינה כזו בפרצופי א"ק, כי בפרצופי א"ק אין מלכות שתוצה לשמש בבחינת מקבל עמ"נ לקבל, ואילו למטה מסיום רגלים כן רוצים לשמש במקבל עמ"נ לקבל! ? ויש לפרש שכוונתו פשוטה מאד: דהנה אדמו"ר זצ"ל היה מפרש שהמושג "דין" משמעותו הגבלה, וא"כ רצ"ל שפרצופי א"ק נאצלו במדת הדין, היינו שנאצלו עם הגבלה וצמצום שלא לשמש במלכות הזו שלמטה מסיום רגלין, כי בחינה כזו שכן רוצה לקבל לתועלת עצמה, אסור לגעת בה. והמושג "מלכות לבד" מביע - שמכיון שהבחי"ד הזו היתה לבדה ללא שיתוף עם שום גורם חיובי, ממילא היא נמצאת בדין גמור. ודומה למצורע שדינו - "בדד ישב, מתוך למחנה מושבו".

וראה שאין העולם מתקיים, דהיינו שבאופן זה לא היתה שום אפשרות להאדם, הצריך להבראות מבחי"ד הזו, שיוכל לסגל מעשים של השפעה, שעל ידו יתקיים העולם במדת התיקון הנרצה, לבן הקדים בחשיבות את מדת הרחמים ושיתפה למדת הדין. פירוש: ספירת בינה נקראת מדת הרחמים, כי תכונתה רק השפעה, וספירת המלכות נק' מדת הדין, משום שעליה נעשה הצמצום, משום שכל כולה קבלה. והמאציל העלה מדת הדין, שהוא כח הסיום הנעשה בספירת המלכות, אל הבינה שהיא מדת הרחמים, ושיתף אותם יחד זה בזה, שע"י השתתפות הזו נעשתה גם הבחי"ד שהיא מדת הדין כלולה מניצוצי השפעה שבחבלי דבינה. שבוה נעשה הכשר לגוף האדם, היינו לרצון לקבל של האדם, היוצא מבחי"ד, שיהיה כלול גם ממדת ההשפעה, אשר אז יוכל לעשות מעשים טובים ע"מ להשפיע נ"ד ליוצרו, פירוש: בכדי להגיע למצב של רצון להשפיע נחת רוח ליוצרו, עד שיהפוך מדת הקבלה שבו שתהיה כולה ע"מ להשפיע, שע"י יתקיים העולם לתיקון הנרצה מבראות העולם, שמשמעותו - שהאדם מתוקן בבחי" הרצון להשפיע, וכל הרצון לקבל שבו משרת את הרצון להשפיע, היינו שמשמש בו עמ"ה להשפיע נחת רוח ליוצרו, ולא להפך.

ובאמת למדנו שהאדם נברא "עפר מן האדמה", עפר משמעותו עצם הבחי"ד דהיינו נקודה דעוה", ואדמה היא בחי' בינה, דהיינו האדם נברא מן המלכות שעלתה לבינה.

ובכללות לגבי מדרש חז"ל: "בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, עמד והקדים מדת הרחמים ושיתפה למדת הדין". בפשטות נראה כאילו הקב"ה תיכנן מהלך מסוים בעולם, ואח"כ נוכח לדעת שהמהלך אינו מתאים, ושינה כוון וסידר מהלך אחר. האם אפשר לומר כזאת על יוצר הכל? אלא הסדרים הללו מתוכננים מראש, היינו א"א לשתי מדת הרחמים בדין, מטרם שנבראת מדת הדין לבדה. כמו שהאדם לא יכול לתקן את הרע שבו, מטעם שמתגלה הרע שבו. (ובדומה לזה מפרש אדמו"ר זצ"ל בתחילת בראשית: אמר רבי יצחק: לא היתה התורה צריכה להתחיל אלא מ"החודש הזה לכם" (דהיינו מהמצוה הראשונה בתורה), ומה טעם פתח בבראשית? אלא כאשר יבואו ישראל לארץ ישראל, יאמרו אומות העולם: ליסטים אתם, שכבשתם ארץ ז' עממין! ואז יענו ישראל: כל הארץ של הקב"ה, ברצונו נתנה לכם, ברצונו נטלה מכס ונתנה לנו. ולכן פתח בבראשית בכדי להודיע שכל הארץ של הקב"ה. ושאל אדמו"ר זצ"ל: בשביל מה צריך את כל התיסבוך הזה, לשים את הגוים בארץ ישראל, ואח"כ יבוא עם ישראל, ויתפתח דין ודברים, ובכדי שיהיה לישראל מה לענות לגוים, האריך את כל התורה ופתח בבראשית, במקום לפתוח ב"החודש הזה לכם". הלא יותר פשוט היה אם היה שם את הגוים במקום אחר על פני כדור הארץ, ולא היה צריך את כל התיסבוך? ! ותירץ, שהסדר הזה נמשך מרוחניות, כי בתחילה האדם נשלט ע"י הרצון לקבל שנק' מדת הדין, ולכן בתחילה בארץ

ובמקרה זה לא היו עוזרים לאדם התורה והמצוות, כפי שאינם יכולים לעזור לחמור. כי אם נביא לחמור את התורה והמצוות, לא יוכל להשתמש בהם לצאת מתאוותיו כהוא זה, ולא יבין בכלל על איזה עקרונות מדברת התורה, וכך היה האדם, לו היה נברא מבחי"ד שלמטה מסיום רגלין. וכדונמת הרשעים, השקועים בתאוות הקבלה לעצמם, ואפילו החסד דעבדין, לגרמייהו עבדין (אפילו החסד שעושים, עושים לתועלת עצמם). שעליהם נאמר רשעים בחייהם נקראים מתים, פירוש: מה שמהוה חיים אצל הרשעים, דהיינו עניני סיפוק הרצון לקבל, הוא מיתה גמורה, להיותם בהפכיות הצורה מחי החיים.

**נח** וז"ם מ"ש חז"ל: "בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, כל הנאמר כאן הוא ביחס לבחי"ד, שממנה צריך לצאת האדם. א"כ, בתחילה עלה במחשבה לברוא את נשמת האדם, במדת הדין, היינו מן הבחי"ד הזו, כפי מצבה בפרצופי א"ק, ראה שאין העולם מתקיים, היינו שאם האדם יצא מבחי"ד כפי מצבה בפרצופי א"ק, לא יהיה לו שום אור. דהא בחי"ד זו היא נקודה דעוה", שמשמעותה שרוצה להיות מקבל עמ"נ לקבל, ובחינה כזו לא היתה כלל במערכת התפשטות האור של א"ק, דשם לא רצו להשתמש עם מקבל עמ"נ לקבל. ובחינה זו היתה בסיום אצבעות רגלין, ללא אור. ואם האדם היה נברא מבחינה זו, לעולם לא היה יכול לתקן עצמו באמצעות התו"מ, כפי שאין חמור יכול להתתקן ע"י תו"מ. לכן "הקדים מדת הרחמים ושיתפה למדת הדין". היינו שכלל את הבחי"ד בבינה, בכדי שתרויח את תכונות ההשפעה דבינה, ועי"כ יש תשתית מסוימת באדם אשר נברא מן הבחי"ד הזו, שיוכל להתפתח ע"י התורה והמצוות בכון של השפעה.

אולם יש לחדד שוב את הנאמר: הנה באות נ"ז ונ"ח משמע, ששורש גופו של האדם הוא הבחי"ד שלמטה מסיום רגלי א"ק. ויל"ה: מה"ה בין הבחי"ד שלמטה מטבור דא"ק, ובין הבחי"ד שלמטה מסיום רגלי א"ק? ויל"ו, הבחי"ד שלמטה מטבור היא בחינה שעדיין נשלטת, דלמדנו שהמלכות דגלגלתא עושה סוף וסיום עליה, משא"כ הבחי"ד שלמטה מסיום רגלי א"ק, היא בחי' שאינה נשלטת, היינו שכן רוצה לקבל עמ"נ לקבל. ובחי' כזו אכן לא היתה בגע"ס, דלא היה שום גורם בגע"ס שרצה כן להשתמש במקבל עמ"נ לקבל. ולפי"ז יל"ה: איך ע"י ירידת הנקודות דס"ג למטה מטבור דגלגלתא, כן נתקנה הבחי"ד ההיא, הלא היא נמצאת למטה מסיום רגלין ולא למטה מטבור? ויל"ו, דאין כאן מקומות כלל, ואין כאן לא טבור, ולא למטה מטבור, אלא רק הגדרות של מצבים רוחניים. וכיון שהס"ג התפשט למטה מטבור דגלגלתא, ונכלל מן הבחי"ד אשר שם, ואין לו מסך ע"ז, נמצא שהיא שולטת בו שכן ירצה לקבל עמ"נ לקבל, ובה הפיעה בו הבחי"ד אשר מכונה - "למטה מסיום רגלי א"ק". דהנה המילים "למטה מסיום" משמעותן שאינן בקדושה, ובחינה כזו שאינה בקדושה לא היתה בגע"ס, אלא הופיעה בפעם הראשונה בהתערבות הבחי"ד בס"ג.

פירוש: כי כל תחילה ואח"כ הנאמר ברוחניות פירושו סבה ומסובב, וז"ש: בתחלה עלה במחשבה, היינו שהסבה הראשונה של העולמות, דהיינו פרצופי א"ק שנאצלו תחילת כל העולמות, נאצלו במדת הדין, דהיינו בבחינת מלכות לבד הנקראת מדת הדין. ויל"ה: מה"פ שנאצלו בבחינת מלכות לבד, הלא למדנו שבפרצופי א"ק יש גם ט"ר ולא רק מלכות! ? ויותר קשה, שהרי מפרש לקמן מיהי המלכות הזו: דהיינו הבחי"ד שנצטמצמה ויצאה בבחינת חלל פנוי וסיום לרגלי א"ק. שה"ס הנקודה דעוה", הנמצאת למטה מסיום רגלי א"ק, בבחינת חלל פנוי וריקן מכל אור כנ"ל. א"כ מה המשמעות שפרצופי א"ק נאצלו בבחינת המלכות הזו, הלא המלכות

## אור ברוך

(טז) צמצום ב'

מנחם אב תשל"ג

ענין שיתוף מדת הרחמים בדין מבואר בפתיחה לחכמת הקבלה (אות נ"ח): היות שהאדם נולד מבחי"ד, שהיא מבחי' חלל פנוי, דהיינו שכוונתו לקבל עמ"נ לקבל, ואם היה נשאר כך רק משורש זה, אז לא היתה שום מציאות להפוך אותו בעמ"נ להשפיע. לכן כשנתערבה בו

הנק' מדת הדין, דהיינו הבחי"ד, שנצטמצמה ויצאה בבחינת חלל פנוי וסיוס לרגלי א"ק, שה"ם הנקודה דעוה"ז, הנמצאת למטה מסיוס רגלי א"ק, בבחינת חלל פנוי וריקן מכל אור כנ"ל. "וראה שאין העולם מתקיים", דהיינו כנ"ל, שבאופן זה לא היתה שום אפשרות להאדם, הצריך להבראות מבחי"ד הזו, שיוכל לסגל מעשים של השפעה, שעל ידו יתקיים העולם במדת התיקון הנרצה, לכן "הקדים מדת הרחמים ושתפה למדת הדין". פירושו: ספירת בינה נקראת מדת הרחמים, וספירת המלכות נקראת מדת הדין, משום שעליה נעשה הצמצום. והמאציל העלה מדת הדין, שהוא כח הסיוס הנעשה בספירת המלכות, אל הבינה שהיא מדת הרחמים, ושיתף אותם יחד זה בזה, שע"י השתתפות הזו נעשתה גם הבחי"ד שהיא מדת הדין כלולה מניצוצי השפעה שבהכלי דבינה (כנ"ל באות ה' ע"ש). שבזה נעשה הכשר לגוף האדם היוצא מבחי"ד, שיהיה כלול גם ממדת ההשפעה, אשר אז יוכל לעשות מע"ט ע"מ להשפיע נ"ר ליוצרו, עד שיהפך מדת הקבלה שבו שתהיה כולה ע"מ להשפיע, שע"י יתקיים העולם לתיקון הנרצה מבריאת העולם, כנ"ל. טו יז

גם בחי' השפעה שהיא מדת הרחמים, ע"י היתה לו הסגולה של תו"מ בעמ"נ להשפיע, שיוכל להפוך את הרצון לקבל שיהיה בעמ"נ להשפיע.<sup>204</sup> וי"ל"ה זאת, כי אנו רואים את טבע האדם שהוא משוקע בתאוות העולם הזה, ולפעמים יש לו התעוררות והוא חושק או להגיע לדביקות בה', ואז אנו רואים בזמן ההתעוררות שאין לו שום עבודה לצאת מגשמיות, אלא מחשבתו ורצונו הם רק לדבוק ברוחניות, וכשיורד ממדרגתו הוא חוזר לסורו, היינו לחשוך רק בדברים גשמיים. א"כ יל"ה: באיזו אופן פועל שיתוף מדת הרחמים הנ"ל אצל האדם, ומהי הבחירה שלו? אפשר לומר - כי בזמן שאצלו מגולה הבחי"ד, היינו שהוא מתאוה לאיזו תאוה, הוא לא יכול להתגבר על הרצון לקבל מטעם טבעו, וכשמתעוררת אצלו מדת הרחמים שבו שהיא בחי' כח השפעה, אז ג"כ אין לו בחירה, אלא הוא שואף לרוחניות. וכשמתעוררת אח"כ אצלו בחי"ד הוא חוזר לסורו.

## אור ש"ם

היינו, שלמטה מטבור דא"ק הוא בחי' סוף של הפרצוף, כלומר שעל הכלים שישנם שם, מלכות עושה סיוס, מפני שלא יכולה לכוון בעמ"נ להשפיע. והיות שכל בחי' כלולה מע"ס, לכן לומדים גם כאן פירוש. היינו, מלכות אומרת שלא רוצה לקבל - לא את כתר ולא את חכמה ולא את בינה, כלומר עושה סיוס על ג"ר, וסיוס הזה נק' טבור. ומבחי' מה שלא רוצה לקבל את בחי' הז"א - הסיוס נק' יסוד. ומבחינת מה שמסיימת על בחינתה עצמה, שהיא הפועלת, נק' הסיוס - סיוס רגלין. ומחמת הסיוס שעושה, מטעם שרוצה להיות בדבקות, מאיר בכל אלו הבחינות אור דחסדים בהארת חכמה. ולמטה ממלכות דסוף אין האור מאיר ולכן נק' חלל הפנוי. זהו מבחי' הציור. אולם אנו לומדים שאין מקומות ברוחניות, ומבחי' זו קשה להבין את המושג "חלל הפנוי שלמטה מסיוס רגלי א"ק". הלא במציאות של פרצופי א"ק לא היתה בחי' כזו! וכאן היות שנותן לנו תמונה כללית, יתכן שמדבר ע"ש העתיד.\*

ויצאה בבחינת חלל פנוי וסיוס לרגלי א"ק. שה"ם הנקודה דעוה"ז, הנמצאת למטה מסיוס רגלי א"ק בבחינת חלל פנוי וריקן מכל אור. נמצא, עוה"ז - מקומו למטה מסיוס רגלי א"ק, והוא נק' בחי' מקבל עמ"נ לקבל. אולם בענין נקודה דעוה"ז הסתירות מרובות, (פעם כתוב למטה מסיוס רגלין, ופעם כתוב למעלה מסיוס רגלין), לכן אסביר במילים אחרות:

למעלה ממלכות דא"ק, דהיינו למעלה ממלכות דסיוס רגלין. למדנו שהמלכות אומרת שאינה רוצה להיות מקבל עמ"נ לקבל. והכונה על בחי' למטה מטבור דא"ק שהוא בחי' סוף שלו. ולמטה ממלכות דא"ק, (המכונה גם למטה מסיוס רגלין) המלכות אומרת שכן רוצה להשתמש ברצון לקבל עמ"נ לקבל, ולכן נעשתה בחי' זו לחלל הפנוי. אולם צריכים לדעת שבפרצופי א"ק עדיין לא היתה במציאות בחי' כזו. היינו, לא היתה בחי' שרצתה להשתמש עם הרצון לקבל עמ"נ לקבל. ומבחי' הציור אפשר להבין את המושג חלל הפנוי גם בא"ק.

\* הפעם הראשונה שהיתה מציאות שרצו להשתמש עם הרל"ק עמ"נ לקבל - ארעה בצ"ב, כפי שנלמד לקמן: הנקודות דס"ג התפשטו למטה מטבור דא"ק שהוא בחי' סוף דא"ק כנ"ל, ונתערבו עם הרצון לקבל עמ"נ לקבל שישנו שם. אולם רק לפרצוף גלגלתא היה כח לעשות סוף וסיוס על הרצון לקבל שישנו שם. משא"כ לנקודות דס"ג אין מסך ועיכוב כ"כ גדולים, ולכן הן רצו לקבל בכלים האלו עמ"נ לקבל. כתוצאה מכך נצטמצמו וירדו למטה מרגלי א"ק.<sup>202</sup> אח"כ יצא עולם הנקודים, נתעלו הכלים הללו למעלה מסיוס רגלין (מחמת סיבה שלא נוכל לפרטה כאן) למקום ב"ע, שהוא בחי' ב' שלישי ת"ת ונהי"ם, שהוא המקום בין הפרסא דאצילות שנק' נקודה דעוה"ב, ובין נקודה דעוה"ז. וכן בשביה"כ, אנו לומדים שהכלים נשברו ונפלו למקום ב"ע שהוא למעלה מנקודה דעוה"ז.<sup>203</sup>

ולפי כל זה נשאלת השאלה: איזו בחי' עומדת בחלל הפנוי שלמטה מסיוס רגלי א"ק? בפרצופי א"ק לא היתה בחי' מקבל עמ"נ לקבל כנ"ל, ובצ"ב אמנם ירדו למטה מסיוס רגלין, אולם שוב עלו. ובשביה"כ נפלו למקום ב"ע, א"כ, איזו בחי' נמצאת שם? וצ"ע.

## הערות וביאורים

אליהם, הנה זה מונע אותם מליפול לנקודה דעוה"ז ממש. (204) יל"ה: מה פירוש המושג "תו"מ בעמ"נ להשפיע", הלא אם כבר עוסק בתו"מ עמ"נ להשפיע, כבר הגיע לתכליתו, ואינו צריך לשום סגולות?! אלא יל"ו, אם עוסק בתו"מ עמ"נ שהמאור שבהם יתן לו רצון להשפיע, היינו שרוצה להרויח את התיקון דשיתוף מדת הרחמים בדין שעשה המאציל, אזי יוכל להפוך את הרצון לקבל, לשמש בו רק עמ"נ להשפיע. אבל אם עוסק בתו"מ עמ"נ להיקרא תלמיד חכם וכדומה, ואין בכוונתו לנצל את התיקון דשיתוף מדת הרחמים בדין שעשה הבורא, לא יוכל להתהפך אצלו הרצון לקבל עמ"נ להשפיע.

(202) אפשר לומר שכאן נוצרה בפעם הראשונה המציאות המכונה "למטה מרגלי א"ק" שהיא חלל פנוי, כי בהתערבות הבחי"ד בס"ג נוצרה בפעם הראשונה מציאות שכלים רוצים להשתמש ברצון לקבל עמ"נ לקבל. וזה למעשה שורש נשמתו של האדם, הקרוי בחינת עפר. (203) יל"ה: אם הכלים רוצים לקבל עמ"נ לקבל, מן הראוי שיפלו לנקודה דעוה"ז, ומדוע אומר שנפלו למעלה מנקודה דעוה"ז? ויל"ו, ב' תשובות בדבר: א) דין מקום ב"ע הוא כדין העוה"ז, היינו בשניהם חלל פנוי וריקן מכל אור. ב) אולי היות ונפלו ניצוצי קדושה אל הכלים השבורים, וגם הרשימות שלהם שבמקום אצילות מאירות

## ראשית חכמה

וגרם לצמצום ב' בהעולמות שממנו ולמטה. היינו דכיון שנכלל מן הבחי"ד דא"ק, שהיא כלי הקבלה העבה ביותר שבמציאות, ואין לו כח מסך והתגברות על כלי זה, כי כל כח המסך דס"ג הוא על בחי"ב דעביות, וכאן נתערבה בו בחי"ד דעביות, לכן רוצה לקבל לפי עביותה של הבחי"ד הזו גם ללא מסך, ולכן נסתלק האור ונעשה צמצום. כי במקום שרוצים לקבל עמ"נ לקבל שורה הצמצום. וצמצום זה שריר מן הס"ג ועד עשיה, דכיון שכל תחתון יוצא מן העליון בדרך סיבה ומסובב, ע"כ מושפע מן הצמצום אשר ישנו בעליון.

**כי נעשה בו סיום חדש על אור העליון, דהיינו במקום הבינה.** כי מחמת שהמלכות דא"ק נתערבה בנקודות דס"ג, מז"ת דבינה שלהן ולמטה, נמצא שאין האור העליון יכול להאיר עוד שם, וא"כ נעשה שם חלל פנוי וריקן מכל אור. ונמצא שהמלכות המסיימת, שהיתה עומדת בסיום רגלי הס"ג דא"ק, ממעל הנקודה דעוה"ז (יש לתמוה מדוע מכנה למלכות המסיימת "ממעל הנקודה דעוה"ז" הלא היא בחינת מקבל עמ"נ לקבל, והיא צריכה להיות נקודה דעוה"ז גופא! אלא כיון שהמלכות הזו היא עדיין קדושה, לכן היא "ממעל הנקודה דעוה"ז", אבל ברגע שהתערבה בכלים דס"ג, והם לא יכולים לעמוד מול העביות הגדולה שלה, ולכן רוצים לקבל עמ"נ לקבל, אז נוצרה המציאות הקרויה "נקודה דעוה"ז").

**עלתה וסיימה את אור העליון במקום חצי בינה דגוף הס"ג דא"ק הנקראת ת"ת.** כי בח"ב דגוף נק' חנ"ת, ונמצא הת"ת הוא בינה דגוף, (כפי שנתבאר לעיל סוף אות נ). וכתוצאה מזה שארעה התערבות הבחי"ד בנקודות דס"ג שנתפשטו למטה מטבור דא"ק, מסובב מזה שינוי בראש הס"ג, כי לאחר הצמצום נודככו ועלו הנקודות דס"ג לראש הס"ג, כדרך הרגילה של הזדככות המלכות דגוף ועלייתה לפה דראש. וממילא כיון שראש הס"ג צריך לעשות זווה בהתאם לרשימות שמעלה אליו המלכות דגוף, וכיון שהרשימות הללו כבר נתרשמו מן הצמצום, ע"כ נעשה הזווה שבראש הס"ג על רשימות ב' דהתלבשות וא' דעביות, אבל לא על כל עה"ס שלהן, אלא רק על כלים דהשפעה שלהם. וז"ש: **ובן מלכות המזדווגת, שהיתה עומדת במקום הפה דראש הס"ג דא"ק, עלתה למקום נקבי עינים דס"ג דא"ק, שהוא חצי בינה של ראש, כי עינים הן חכמה דראש, ובינה מכונה נקבי עינים, משום שהיא עוד מן הסדר דאורי נקבה של החכמה.** וג' הכלים און חוטם פה (אח"פ), שהם ז"ת דבינה וז"א ומלכות דראש, אינם כלולים בזווה, מפני שהם בחינת כלים דקבלה. ונעשה שם הזווה לצורך המ"ה דא"ק הנק' עולם הנקודים במקום נקבי העינים. כי המסובב מן הס"ג קרוי מ"ה, וכן עולם הנקודים, וזווגו יוצא במקום הבינה, ולא במקום המלכות כנ"ל.

**בכללות ענין זה של הצ"ב מורה על צורת התיקון הכללי של האדם, שצריך להתנתק מן הרצון לקבל לגמרי, ולעסוק בעיקר בהשפעה.** דהנה הרמב"ם אומר שכאשר אדם רוצה לתקן מידה רעה, צריך לילך במדה ההפוכה לה בקיצוניות, וע"ז מרמו ענין הצ"ב, שלמעשה נסדר ע"י המאציל - שכל המערכות מכאן ואילך תהיינה מושתתות על השפעה ועל אמונה בלבד. והכלים דקבלה מחוץ למערכת, ומשמשים בהם רק בעת שמתגלה אשר המאציל חפץ שנשמם בהם, ולא באופן תמידי.

ישראל יש שליטת הגוים שהיא שליטת הרצון לקבל, ואחר שמתגלה שליטה זו במלוואה, אז אפשר לשתף עימה מדת הרחמים, וזה ענין שאח"כ ישראל שהם בחי' רחמים והיצר הטוב באים לארץ ישראל) נמצא בתחילה ברא את מדת הדין לבדה, ואח"כ "ראה", היינו קבע, שאין העולם מתקיים בבחינה זו, אלא בבחינת שיתוף מדת הרחמים בדין.

**נמצא** באות זו רוצה להראותנו בתחילה היכן נעשה הצ"ב, עדיין אינו אומר איך נעשה הצ"ב ומה מהותו, אלא רק מראה את מקומו. והוא: שמלכות המסיימת דא"ק עלתה לאמצע הבינה דגופא דס"ג שהיא ת"ת, וכיון שמלכות היא מקבל עמ"נ לקבל, שהאור דהתגלות ה' אינו מאיר בתוכו, ע"כ נחשכו הכלים דחצי בינה וז"א ומלכות, אשר נמצאים למטה ממקום עלייתה של המלכות דא"ק. נמצא, עד כעת החושך היה למטה בנקודה דעוה"ז, וכעת החושך הוא מחצי בינה ולמטה. וזה נקרא צמצום ב'. הצמצום הא' היה על עצם בחי' המלכות, דהיינו שמלכות לא תוכל לקבל אור בבחינתה עצמה, אבל בכלים דט"ר תוכל לקבל אור. והצמצום הב' מחסיר בתפקודה של המלכות, וגורע בו, דהיינו שלא תוכל לשמש בכל הט"ר, ולקבל בהן עמ"נ להשפיע, אלא רק להשפיע בהן עמ"נ להשפיע.

**נמצא** שנשארו במדרגה אחר הצ"ב רק כלי חסד וגבורה וחצי ת"ת העליון, שהם כתר חכמה וג"ר דבינה דגוף, שהם למעלה משליטת מקבל עמ"נ לקבל דמלכות, וממילא בהם עדיין יכול להאיר האור העליון. וסיבת הדבר שהם למעלה משליטת המלכות - מטעם שהם כלים דהשפעה בתכונתם דאורי, דהנה הכתר הוא בחי' רצונו להטיב לנבראיו, והחכמה מקבלת רק מכח העליון, ונמצאת בטילה לעליון, וגם זה להשפעה יחשב, ובינה דוחה את אור החכמה ועוסקת בהשפעה בלבד. אבל זהו רק החצי העליון דבינה, משא"כ החצי התחתון דבינה, שהוא כבר שורש הז"א, ויש בו קבלת חכמה, המכונה ז"ת דבינה, הוא כבר נמצא תחת שליטת המלכות הזו. דהנה המלכות הזו שולטת בכל מי שיש בו קשר לקבלה, אבל מי שאין לו שום קשר עם קבלה אינו נשלט ע"י המלכות, ונבחן למעלה מן המלכות.

**נמצא**, מצד אחד המלכות עלתה לבינה, בכדי שנשמט האדם אשר צריכה להולד מן המלכות תהיה כלולה מניצוצות של השפעה, אבל בנתיים, בשלב הראשון, נחשכה הבינה. ובעצם כאן נוצרה בפעם הראשונה מציאות שכלים דקדושה רוצים להשתמש ברצון לקבל עמ"נ לקבל, שהוא בחינת שורש נשמט האדם הקרוי עפר.

וכפי שהיה בגוף דס"ג, כך נעשה גם בראש דס"ג, היינו שמלכות דראש הס"ג עלתה לנקבי עינים דראש הס"ג, דהנה בראש הספירות מכונות - גלגלתא ועינים ונקבי עינים, שהם: כתר חכמה וג"ר דבינה, ומשם ולמטה נעשה חושך בספירות המכונות און חוטם פה, שהם חצי בינה התחתון, ז"א, ומלכות, דראש.

וכעת נבאר את דברי רבינו על היכנס: והנה השיתוף הזה של המלכות בבינה נעשה בפרצוף ס"ג דא"ק, אבל לא בכל הס"ג, אלא רק בחלק הס"ג שנתפשט למטה מטבור דא"ק. וסיבת התפשטותו למטה מטבור דא"ק היא - מפני שכל תחתון צריך למלא את הכלים הריקנים דעליון. וע"י שמתפשט שם מתמלאים הכלים דא"ק. ומדוע פרצוף ע"ב והטעמים דס"ג לא התפשטו במקום זה - נלמד לקמן.

## אור ברוך

לכן אנו רואים - מתי שהאדם נמצא בזמן הנפילה, היינו תחת שליטת הרצון לקבל, אין לו בחירה, וכשפועלת בחינת הרצון להשפיע שבו, אז לא צריך לבחירה. נמצא לפי"ז שכל הבחירה אצלו היא לבחור מי יהיה השולט - או מדת הדין שבו או מדת הרחמים שבו.

השיתוף של המלכות בבניה גרם לצמצום חדש בעולמות, וע"כ נסתים האור במקום הבניה דגוף הנקראת ת"ת, וכן נסתים האור בבניה דראש הס"ג דא"ק כתוצאה מן הצמצום הנ"ל.

**נמ**) והנה השיתוף הזה של המלכות בבניה נעשה בפרצוף ס"ג דא"ק, וגרם לצמצום ב' בהעולמות שממנו ולמטה. כי נעשה בו סיום חדש על אור העליון, דהיינו במקום הבניה. ונמצא שהמלכות המסיימת, שהיתה עומדת בסיום רגלי הס"ג דא"ק, ממעל הנקודה דעוה"ז, עלתה וסיימה את האור העליון במקום חצי בינה דגוף הס"ג דא"ק, הנק' ת"ת. כי כח"ב דגוף נק' חג"ת, ונמצא הת"ת היא בינה דגוף. וכן מלכות המודווגת שהיתה עומדת במקום הפה דראש הס"ג דא"ק, עלתה למקום נקבי עינים דא"ק, שהוא חצי בינה של ראש, ונעשה שם הזווג לצורך המ"ה דא"ק הנק' עולם הנקודים, במקום נקבי עינים.

**אב"ע** ע"י ויכוחים וסברות ומושכלות א"א לנצח, בזמן שליטת מדת הדין אצלו. אלא אין לאדם לעשות שום דבר, רק להתחבר לספרים ולסופרים שעוסקים ברצון להשפיע, ואז תתעורר אצלו מדת הרחמים שבו. ואז ממילא הוא יחשוק לרוחניות בלי שום התאמצות. זאת אומרת שצריך העבודה הוא בזמן שאין אף אחד שולט, אז יש לאדם את הבחירה לבחור במי שיהיה השולט.<sup>205</sup>

## יז) עניין עליות מלכות לבניה

הנה בפתיחה לחכמת הקבלה מבואר, שאם האדם היה נמשך רק ממלכות, שהיא הרצון לקבל אך לעצמו, אז לא היתה לו שום מציאות, שיוכל לעשות איזה מעשה להשפיע. ורק על ידי העירוב של מלכות בבניה, אז יש במלכות גם כן ניצוצי השפעה. ומה יהיה יכולת להאדם לעשות מעשים להשפיע. ודבר זה גרם גם כן שיהיה צימצום ב', שעל ידו האדם יכול להגיע למעשי השפעה.<sup>206</sup> ולזהבין את זה על דרך העבודה, יש לפרש - הלא אנו רואים, שיש מרחק גדול בין קבלה להשפעה. ובחינה המחברת את שתיהם, היא השפעה על מנת לקבל, שגם בבניה נתערכה בחינת קבלה, שבבניה הנקראת רצון להשפיע, יש שם עירוב של קבלה. לפי"ז יוצא, שגם בזמן שהאדם עושה מעשה להשפיע, מעורב שם רצון לקבל. לכן גם אז אסור להמשיך שפע, משום שהוא יפגום בו עם הרצון לקבל, אשר יש בו. אבל יחד עם זה הגוף כבר מסכים לעבודה, כי יש שם עירוב לטובת הגוף. כי בזמן שהאדם רוצה לעבוד רק בעל מנת להשפיע, אז בא הגוף ושואל - מה העבודה הזאת? היינו מה אני ארויח מזה? ויש לפעמים, שהאדם יכול לעבוד רק להשפיע לטובת הכלל, כי בזמן שמרגיש את הצער של הציבור, יש כוחות בהגוף, שיכול לבטל את פרטיותו עצמו לטובת הכלל. אבל זה דוקא בזמן, שהוא בטוח שעל ידי זה שהוא יבטל את עצמותו, ינצל הכלל. אזי הפרט בטל לגבי הכלל. כי יש טבע, שהקטן יכול להבטל בפני גדול. אבל בזמן שהצלת הכלל היא בספק, אז אין לו כח להתבטלות כלפי הכלל, משום שאין ספק מוציא מידי וודאות, כי מסירת נפשו היא וודאית והצלת הכלל היא בספק! וכמו כן, אם אין האדם רואה, שעל ידי העסק בתורה ומצוות במסירות נפש, תהיה לו הנאה לטובת הגוף, ומתחיל לעבוד, שיהיה מזה לטובת ה', אזי זה ספק בעיניו - מי יודע אם הקב"ה ינהג מעבודתו? אם כן זה ספק אצלו, ואין ספק מוציא מידי ודאי, כי לאמונה הוא נצרך, שיאמין שיש נחת רוח למעלה מעבודתו. והיות שכוחות כאלו אינם נמצאים בהגוף, לכן מטרם שהאדם זוכה לאמונה, הוא מוכרח לעבוד בשלא לשמה. וזה בא לו לאדם על ידי עירוב המלכות בבניה כנ"ל. ואין באפשרות שהאדם יוכל לעבוד לשמה, אלא רק מתי שתהיה לו אמונה. לכן אם האדם רוצה לעבוד עבודה לשמה, הוא צריך לרכוז את כל כוחותיו רק על נקודה זו, היינו שיתפלל לה', שישלח לו את אור האמונה, שרק אז יזכה לעסוק בתורה ומצוות לשמה.<sup>207</sup>

## אור שלום

**נמ**) והנה השיתוף הזה של המלכות בבניה נעשה בפרצוף ס"ג דא"ק, וגרם לצמצום ב' בהעולמות שממנו ולמטה. אין כאן מקומות, אלא הכוונה על העולמות שיצאו לאחר מכן, כולם מונחים תחת השפעה זו. היינו - כי נעשה בו סיום חדש על אור העליון, דהיינו במקום הבניה. למעלה מן המלכות יש בחירה לכוון בעמ"נ להשפיע, למטה משליטת המלכות אין בחירה כזו. נמצא, אם המלכות עלתה לבניה, מבניה ולמטה כבר אין בחירה, וכל הבחינות שתחת הבניה נופלות תחת שליטת מקבל בעמ"נ לקבל. ונמצא שהמלכות המסיימת, שהיתה עומדת בסיום רגלי הס"ג דא"ק, ממעל הנקודה דעוה"ז כדוגמת המלכות דפרצוף גלגלתא, עלתה וסיימה את האור

העליון במקום חצי בינה דגוף הס"ג דא"ק, והיתה עומדת במקום הפה דראש הס"ג דא"ק, עלתה למקום נקבי עינים דא"ק, עלתה למקום חצי בינה של ראש, ונעשה שם הזווג לצורך המ"ה דא"ק הנק' עולם הנקודים, במקום נקבי עינים. היינו, הגוף דס"ג נתפשט למטה מטבור דגלגלתא, ונכלל מהרצון לקבל שישנו שם. לאחר מכן נסתלק לראש דס"ג. אלא לא עלה לפה דראש, כי אם לבחי' נקבי עינים דראש, ובחי' זו מכונה ה"ת בעינים.<sup>208</sup> צריכים להבין את ענין עליות המלכות לבניה בכללו. האם בינה

## הערות וביאורים

207) נמצא, בשתי ההערות דנן, חפץ אדמו"ר זצ"ל להראותנו את התועלת מצ"ב בדרך העבודה, אלא בהערה ט"ז אומר שהרווח הוא מזה שתכונת הבניה התערכה במלכות, ולכן יש לאדם שנולד מן המלכות בחירה, אם לחיות ע"פ רוחניות או לחיות ע"פ גשמיות. ובמאמר י"ז אומר, שהרווח הוא - מה שהמלכות התערכה בבניה. דלולא זה, היה האדם צריך לעבוד מן ההתחלה בהשפעה לה' בלבד, ולזה לא היה לו כח, אבל ע"י שהתערכה המלכות בבניה, היינו שהרצון לקבל התערב בתכונת ההשפעה, ניתנה האפשרות לאדם לעסוק בהשפעה עמ"נ לקבל, ועי"ז יש לו חומר דלק להתחיל בעבודה, עכ"פ מבחינה זו.

208) ה' תתאה היא מלכות, שהרי היא מרומזת בה' האחרונה של

205) נמצא, ענין השיתוף בין מדת הרחמים למדת הדין נתן לאדם את האפשרות לבחור בין דרך ההשפעה לדרך הקבלה, ולולא השיתוף היה מונח תמיד בקבלה. ונראה שאדמו"ר זצ"ל רצ"ל, שיש לפעמים שהאדם משוקע בתאוות גשמיות, ואז אין לו בחירה לכוון רוחניות, ויש לפעמים שמאיר לו, ואז הוא דבוק ברוחניות, ובמצב זה, אין לו ענין בגשמיות. אבל יש לפעמים שהוא במצב ביניים, היינו אין לו התעוררות רוחנית, וגם אינו משוקע בתאוות גשמיות באופן מיוחד, ואז יכול לבחור למה לחבר את עצמו.

206) פירוש: מלבד כל הגורמים לצ"ב (כגון הגורם שלבחי"א תוכל להיות התפשטות לגוף), יש גם גורם זה, שכוונת הבורא היתה - שתהיה יכולת לאדם לעשות מעשים דהשפעה.

## אור ברוך

## יח\* בענין ד' בחינות דאורי והרצון לקבל

אפשר לומר שד' הבחינות דאורי המה נבחנות כאור בלי כלים. ואעפ"י שיש כלל, שהאור נבחן לפשוט, ורק הכלים מבחינים בו הבחנות, באופן שתייה כל בחינה מחולקת מחברתה, א"כ איך אומר שהט"ר נבחנות כאור בלי כלי<sup>209</sup> ורק המלכות נבחנת לכלי? ע"ז יכולים לתת ציור, שזהו כדוגמת רשר"ד שישנם באדם. הגם שהם כלים מיוחדים, היינו שבעינים מתלבשת הראיה, זאת אומרת אם העינים לא תהיינה בסדר, אז הראיה לא תוכל להתישב בעינים, וכמו"כ האזניים לחוש השמיעה וכו', מ"מ הם לא נבחנים לכלים, מטעם שעיקר הכלים נבחן הרצון לקבל המכונה בשם מלכות. זאת אומרת אם יש לאדם רצון וחשק להשתמש עם אלו החושים, אז החושים פועלים את פעולתם. למשל, אם אין האדם רוצה להסתכל אז הוא לא רואה, אעפ"י שהעינים שלו הן בסדר. וכמו"כ אפשר לומר להפך, אם אדם רוצה לראות איזה דבר, אבל העינים שלו אינן בסדר, ג"כ הוא לא יוכל לראות. ומ"מ העינים אינן נבחנות לכלים, אלא דוקא הרצון הוא נבחן לכלי, מטעם שהרצון דלהטיב לנבראיו פועל בתחתון רצון לקבל תענוג, לכן הארבעה חושים לא עולים בשם אם אין לתחתון רצון להשתמש בהם. משא"כ אם יש לו חשק לראות, הוא רואה ומסתכל עם כלי העינים, אז יכולים לומר שהעליון נתן לו את האור והתענוג שיש מהראיה וההסתכלות לאיזה דבר, וגם הכלי איפה שהאור מלוכש בו, היינו, אור הראיה המלוכש בכלי דעינים, שניהם באים מצד העליון, משא"כ הרצון לקבל תענוג - רק זה נבחן לתחתון, וחוצץ מזה הכל הוא מיחס לעליון. א"כ יוצא, מה שמיחסים הכלים דאורי לבחי' העליון הוא מטעם שזה עוד נבחן לשפע עליון, היינו שהשפע העליון מלוכש בכלים, זאת אומרת הכלים דאורי מגלים את הכוחות שישנם באור העליון. אבל מי מקבל את גילוי האור הזה? רק הרצון לקבל. לכן יוצא, שהט"ר יחד עם הכלים שלהן נבחנות לבחי' אור בלי כלי<sup>210</sup> בערך הכלי שאנו מכנים בשם מקבל, שהוא דוקא המלכות. והמסך, היינו מה שהרצון לקבל רוצה לקבל הנאה מאלו ד' בחינות דאורי הוא לא לצורך עצמו, אלא משום שהעליון רוצה בכך. היות שיש תענוג לעליון בזה שהתחתון נהנה, מתוך הכוונה הזאת הוא הולך לקבל הנאה מאלו ד' חושים. היינו, שהמלכות מקבלת מד' בחינות דאורי הוא מטעם להשפיע, וזה נק' מקבל עמ"נ להשפיע. וכמו"כ יכול להיות פשוט, היינו שרוצה לקבל תענוג מד' בחינות דאורי מטעם לקבל, אבל על בחינה זאת היה צמצום. אבל אפשר להשתמש עם כל ד' הבחינות דאורי<sup>211</sup> בעמ"נ להשפיע ג"כ, שזה מכונה שגם לפי צ"ב יש ע"ס. אבל איך אפשר לפרש שהכלי דחכמה והכלי דז"א שהם מבחי' קבלה, שיהיה נוהג בהם עם השפעה?

## אור שלום

ומבכר להמצא בשקט מוחלט וכו'. ומדוע הוא מוותר על כלים חשובים כאלו? משום שהוא רוצה לישון... נמצא, האדם שרוצה לקבל הנאה ותענוג, הוא המפעיל ומשמש באלו הכלים. אם רוצה להנות מהם, משמש אתם, ואם רוצה במנוחה מוותר עליהם. ולפי"ז<sup>212</sup> רואים אנו שכלי אמיתי נקרא רצון לקבל הנאה ותענוג, וכל שאר האברים אינם נקראים כלים, אלא רק משמשים לרצון לקבל. נמשל: הט"ר הם כדוגמת רשר"ד, היינו אורות וכלים, וכל אור

קיבלה רצון לקבל לפתע? איך יתכן הדבר?

ובתחילה<sup>213</sup> צריכים להבין את ענין ט"ר ומלכות בכללו. ונבין זאת בדרך משל: באדם יש מספר כלים הנקראים עינים, אזניים, חושים ופה, שבהם מתלבשים - ראיה, שמיעה, ריח ודיבור (ר"ת: רשר"ד). ובודאי שהכלים הללו הם חשובים מאד, שהרי אם הכלי דעינים פגום, האדם אינו מסוגל לראות. ואם הכלי דאזניים פגום, אינו יכול לשמוע. אולם לפעמים ישנה מציאות שהאדם מוותר על השימוש באלו הכלים. היינו, מוותר על הראיה ומבכר להמצא בחושך. מוותר על השמיעה

## הערות וביאורים

להשפיע נ"ר למאציל. ובצ"ב נחשכו כל הכלים דקבלה, אז יכולה להשתמש עם הכלי דעינים רק לצורך נתינה, ולא לצורך קבלה. אבל איך לפרש שהכלי דחכמה והכלי דז"א שהם מבחי' קבלה, שיהיה נוהג בהם עם השפעה? רצ"ל שאחר צ"ב המלכות משתמשת בכלים דהשפעה שבכל ספירה, ועל זה תמה האו"ב: בשלמא כתר ובינה מצד תכונותיהם שייכים להשפעה, לכן שייך לשמש בהם בבחי' משפיע עמ"נ להשפיע, אבל חכמה וז"א שייכים מצד תכונותיהם כבר לקבלה, ואיך שייך לשמש בהם בצ"ב? אבל שאלתו אינה מובנת כלל, שהרי הכלים דהשפעה שנשארו במדרגה לאחר צ"ב הם כתר חכמה וג"ר דבינה, א"כ ברור שהחכמה נחשבת לכלי דהשפעה. וסיבת הדבר - שהרי חכמה דאורי מקבלת מצד העליון, ואין בה לא אור ולא השתוקקות מצד עצמה, וכיון שמבטלת עצמה לעליון נחשבת לכלי דהשפעה. ועוד: היות שכל ספירה נכללת מחברתה, א"כ בחכמה יש גם תכונת השפעה שבאה מבינה, ולאחר הצ"ב המלכות משתמשת עם תכונה זו שבחכמה. והז"א אף הוא נחשב לכלי דהשפעה, מטעם שעיקרו חסדים, וכל החסרון לקבלה שיש בו הוא רק מצד ההכרח, וא"כ אינו עולה בשם כלל. ולפי"ז יל"ש: מדוע הצמצום פגע בז"א שבכל ספירה דס"ג אם נחשב להשפעה? תשובה: היות ויש בו קבלה, הגם שהיא מצד ההכרח, כבר יש לו מכנה משותף עם הבחי"ד דא"ק, ולכן נתערבה בו הבחי"ד דא"ק, ומשם ואילך נצטמצם.

כיון שהאדם משמש באברים הללו לפי רצונו, נמצא רצונו לקבל הנאה ותענוג הוא העיקר, והוא הכלי האמיתי. משא"כ שאר האברים רק משמשים לרצון הזה, ואין בהם רצון לקבל הנאה ותענוג.

שם הוי"ה. ובינה מכונה "נקבי עינים", דהיינו נוקבא של החכמה המכונה "עינים". דהנה ידוע שיש ב' זוגות בד' בחינות דאורי: (א) חכמה ובינה. (ב) ז"א ומלכות. נמצא ש"עלית ה"ת לנקבי עינים" מרמזת על עלית מלכות להתמתק בתכונת ההשפעה דבינה. (209) הלא האור הוא פשוט ולא שייכת בו חלוקה לתשע?! הגם שיש להבחין באור הראיה המתלבש בכלי דעינים, וא"כ יש כאן אור וכלי, אבל אין הכלי עולה בשם, מטעם שאין בו רצון לקבל הנאה ותענוג, אלא הוא רק חיישן מסוים שמסוגל לקלוט את אור הראיה. וכמו"כ הנמשל - הספירות הן כעין חיישנים לקליטת האור העליון, אבל היות והרצון לקבל לא נשלם בהן, ע"כ לא נחשבות לכלי, אלא "כלי להתלבשות האור" בלבד, והמושג הזה מצביע רק על כך, שהן כעין חיישנים לקליטת אורות מסוימים, אבל הנאה אין בהן, מטעם שאין בהן רצון לקבל הנאה. וז"ש: הכלי שאנו מכנים בשם מקבל, שהוא דוקא המלכות.

(211) במשפיע עמ"נ להשפיע ג"כ, שזה מכונה שגם לפי צ"ב יש ע"ס. פירוש: כל ספירה כלולה מן הספירות האחרות, ולאחר צ"ב המלכות יכולה להשתמש בגו"ע שהם כלים דהשפעה דכל ספירה, אבל לא בכלים דקבלה שבכל ספירה. נמצא שגם לאחר צ"ב יש ע"ס, אלא נבחנות רק גו"ע בכל ספירה. ע"ד משל אפשר לומר: אדם יכול להשתמש בכלי דעינים בכדי לקבל הנאה, ואדם יכול להשתמש בכלי דעינים בכדי לתת הנאה. לדוגמא: הוא יכול להביט בספר ולקרוא את הכתוב שם עבור אדם עיון. ובצ"א שהיה בכח המלכות לקבל עמ"נ להשפיע, יכלה להשתמש בכלי דעינים בכדי לקבל הנאה עמ"נ

## אור ברוך

(ט) היינו טבור הנקודות דס"ג, הנקרא פנימי לגבי עולם הנקודים.  
(כ) דפרצוף תנה"י דס"ג, המכונה תנה"י דא"ק, משום שמלבישים את המטבור ולמטה דא"ק הפנימי.

כתוצאה מן הצמצום, המכונה גם פרסא, נתרקנו מאורותיהם התנה"י דנקודות דס"ג, שהם מטבור ולמטה דפרצוף הנקודות דס"ג. וכן האח"פ דראש הס"ג יצאו לבר מן הראש ונחשבים לגוף, כי הווג בראש הס"ג נעשה במקום הבינה המכונה נ"ע, ונמצא שהאח"פ אינם כלולים בווג. ומן הווג הזה יצא עולם הנקודים.

(ס) וזה מכונה ג"כ צמצום נה"י דא"ק, כי הס"ג דא"ק שהיה מסתיים בשוה עם פרצוף גלגלתא דא"ק ממעל הנקודה דעוה"ז, הנה ע"י השיתוף ועלית המלכות במקום בינה, נמצא מסתיים ממעלה לטבור דא"ק הפנימי, דהיינו במקום חצי ת"ת, שהוא חצי בינה דגוף דא"ק הפנימי, כי שם עלתה מלכות המסיימת, ועכבה אור העליון שלא יתפשט ממנה ולמטה, וע"כ נעשה שם חלל פנוי וריקן בלי אור, ונמצאו התנה"י דס"ג שנצטמצמו ונתרוקנו מאור העליון. ולפיכך נקרא הצמצום ב' בשם צמצום נה"י דא"ק, כי ע"י סיום החדש שנעשה במקום הטבור, נתרקנו הנה"י דס"ג דא"ק מאורותיהם. וכן נבחן שאח"פ דראש הס"ג יצאו ממדרגת ראש הס"ג, ונעשו לבחינת גוף שלו, כי המלכות המודוונת עלתה לנקבי עינים, ויצאו הע"ם דראש מהמסך שבנקבי העינים ולמעלה, ומנקבי העינים ולמטה כבר נקרא גוף הפרצוף, כי אינו יכול לקבל רק הארה שמנקבי עינים ולמטה, שזו היא בחינת גוף. והנה קומת הע"ם הללו שיצאה בנקבי עינים דס"ג דא"ק הן הע"ם הנקראות עולם הנקודים, שירדו מנקבי

## אור שרם

בדברי האריז"ל). צמצום נה"י דא"ק, כי הס"ג דא"ק שהיה מסתיים בשוה עם פרצוף גלגלתא דא"ק ממעל הנקודה דעוה"ז, שנקראת מקבל עמ"נ לקבל כנ"ל, הנה ע"י השיתוף ועלית המלכות במקום בינה, נמצא מסתיים ממעל לטבור דא"ק הפנימי, וכו' וע"כ נעשה שם חלל פנוי וריקן בלי אור. קשה! שהרי לא למדנו שהצ"ב נעשה בטבור דא"ק הפנימי! ? אלא הכוונה לטבור דפרצוף הנקודות דס"ג. שכן למדנו אודות פרצוף הנקודות דס"ג, שהתפשט למטה מטבור דא"ק, והתחלק שם לבחי' חב"ד חג"ת נה"י. ולמטה מטבור שלו המכונה נה"י, הוא שנעשה חלל פנוי מאור, והוא שנעשה למקום ב"ע. ומה שמכנהו בשם א"ק הפנימי, הוא בערך עולם הנקודים. ונמצאו התנה"י דס"ג, שנצטמצמו ונתרוקנו מאור העליון, וכו' ניתן לפרש ב' פירושים: א. תנה"י דפרצוף הנקודות דס"ג. ב. פרצוף הנקודות דס"ג בכללו. ולפי פירוש זה, "נצטמצמו" הכוונה לבחי' למטה מטבור שלו. וכן נבחן שאח"פ דראש הס"ג יצאו ממדרגת ראש הס"ג, כאן מדבר לאחר עלית המ"ן.<sup>216</sup> הע"ם הנקראות עולם הנקודים, שירדו מנקבי עינים דס"ג ובאו למקומן, שהוא למטה מטבור דא"ק הפנימי, אפשר לפרש, שמכנה את הטבור דס"ג כך, משום שהוא מקביל לטבור דגלגלתא (עיין לקמן אות קכ"ו בשרטוט ט'). ונתפשטו שם ראש וגוף, עד הטבור דנקודים. ויש כאן פנימיות וחיצוניות, ורק הע"ם החיצוניות נקראות עולם הנקודים, והעשר ספירות הפנימיות נק' מ"ה וב"ן דא"ק עצמו. ע"ס הפנימיות, הכונה לנקודות דס"ג. וזהו כפי שלמדנו בפרצוף ע"ב, שמתחילה האיר בכלים דגלגלתא, ורק אח"כ יצא לחוץ בתורת פרצוף ע"ב. כמו"כ כאן, מתחילה בא האור למ"ה וב"ן דא"ק עצמו, שהם כלים דס"ג,<sup>217</sup> ורק אח"כ בא לכלים החיצונים שהם עולם הנקודים. וצריך לדעת, שלאחר הזדככות פרצוף ס"ג, נעשה הווג הן על

מתלבש בכלי המיוחד לו (דוגמת אור הראיה המתלבש בכלי דעינים). אולם הכלים דט"ר הללו, אינם נקראים כלים, מפני שכלי מוגדר בשם "רצון לקבל הנאה ותענוג", וכלי כזה ישנו רק במלכות. אלא הכלים שלהם הם כלים להתלבשות האור<sup>213</sup> בלבד, כדוגמת רש"ד. ומיהו הנחנה מן הט"ר, מיהו המקבל? הרצון לקבל שנק' מלכות. ולפי"ז נחזור על השאלה בענין עלית המלכות לבינה: האם האוון קיבלה רצון לקבל? היתכן?

אלא כנ"ל, כל מה שאנו מדברים הוא רק אודות מה שמלכות משגת מן הט"ר. ומצ"ב ואילך, המלכות משגת רק מחצי בינה ולמעלה של המדרגה, המכונה - גלגלתא ועינים ונקבי עינים, אבל את האח"פ של כל מדרגה אינה יכולה להשיג.

נשאלת השאלה: הלא יש כלל "אין לך אור שלא יהיו בו ע"ס" (וזהו משום שהכלי האמיתי היא המלכות, שהיא הבחינה העשירית, וא"א שתצא אלא לאחר הט"ר), ולפי האמור יש בכל מדרגה רק שתיים וחצי ספירות, שהם כתר חכמה וג"ר דבינה, א"כ, מי מקבל את האור?<sup>214</sup> ת' - צריכים לדעת שכל הספירות נכללות האחת מחברתה, באופן שבכל אחת יש ע"ס. היינו, הן כלים שהשפעה והן כלים דקבלה. ובכלים שהשפעה של הספירה מאיר אור דחסדים, ובכלים דקבלה מאיר אור החכמה. לפני הצמצום, מלכות היתה משגת מכל סו"ס, הן את אור החסדים שישנו שם, והן את אור החכמה, אולם לאחר הצמצום מלכות משגת מכל סו"ס רק בחי' גו"ע ונקבי עינים שבאותה הספירה. היינו, רק כלים שהשפעה שבהם מאיר אור דחסדים, אולם את אור החכמה שיש בכל סו"ס אינה יכולה להשיג. ולפי"ז גם לאחר צ"ב יש ע"ס בכל מדרגה,<sup>215</sup> אלא שבכל ספירה מאיר רק חצי מדרגה.

(ס) וזה מכונה ג"כ (במקום שכתוב "מכונה", הכוונה - מכונה

## הערות וביאורים

ואפשר לומר שזוהי בחינה מסוימת של קנין דמדת הרחמים ע"י המלכות - זה שמשמשת רק בכלים שהשפעה ולא בכלים דקבלה.  
216 פירוש: לאחר שנזדכך המסך דס"ג ועלה לראש הס"ג עם הרשימות, אז נעשתה התמורה הנזכרת בראש הס"ג, שעלתה המלכות שלו לנ"ע. ומה שהמסך המזדכך קיבל שם חדש: מ"ן, דהיינו מים נוקבין, זהו מטעם שכלול מבינה ומלכות יחד, שהן ב' נקבות, אשר עולות למעלה להמשיך את מימי האור העליון.  
217 יל"ה: מדוע כלים דס"ג מכונים מ"ה וב"ן, הלא מ"ה וב"ן הם ז"א ומלכות, וס"ג הוא בינה, ואיזה קשר יש בין זה לזה? תשובה: כאן מדובר על למטה מטבור דס"ג, וכל למטה מטבור מכונה מ"ה וב"ן או זו"ן.

213 היינו כלים שהם דוגמת חיישנים המסוגלים לחוש באור, דוגמת העינים שהן מסוגלות לחוש באור הראיה, נמצא אור הראיה מתלבש רק בהן. אבל הן אינן מסוגלות לחוש הנאה ותענוג, מפני שאין בהן רצון לקבל הנאה ותענוג.

214 פירוש: אם יש במדרגה רק כתר חכמה וג"ר דבינה, וחסרים אח"פ, א"כ מי מקבל את האור, הלא רק מלכות היא הכלי הראוי לקבלת האור, ומבינה ולמטה כבר חסר במדרגה, נמצא שאין מלכות, א"כ מי מקבל את האור?

215 וממילא יש מלכות בכל מדרגה, והמלכות הזו משיגה מכל ספירה וספירה רק את הכלים שהשפעה שבה, ואת אור החסדים המונח בהם. וז"ש: אלא שבכל ספירה מאירה רק חצי מדרגה.



## ראשית חכמה

המלכות שהיא הבחי"ד דא"ק במקום בינה דפרצוף הנקודות דס"ג, נמצא מסתיים ממעל למבור דא"ק הפנימי, הכוונה לס"ג הפנימי, כי הוא פנימי לגבי עולם הנקודים שמלביש עליו מבחוץ (או"ב פה). דהנה פרצוף הנקודות דס"ג שלמטה מטבור מתחלק בעצמו לג' שלישיין כנ"ל, והשליש העליון הוא חב"ד וראש דפרצוף הנקודות דס"ג, והשליש האמצעי הוא חג"ת ותוך דפרצוף הנקודות דס"ג, והשליש התחתון הוא נה"י וסוף, ובחינת למטה מטבור, של פרצוף הנקודות דס"ג. נמצא, מחמת התכללות הבחי"ד דא"ק שהיא בחי' מקבל עמ"נ לקבל בס"ג, נצטמצם הנה"י שהוא בחי' למטה מטבור של פרצוף הנקודות דס"ג, שכולו נמצא למטה מטבור דא"ק (בקיצור למטה מטבור דלמטה מטבור). ומסמן יותר את מקום הצמצום: דהיינו במקום חצי ת"ת דנקודות דס"ג, שהוא חצי בינה דגוף דא"ק הפנימי. דהנה הספירות דגוף מכוונות בשם חג"ת נה"י, והחג"ת הם בחי' כח"ב דגוף. נמצא הת"ת הוא בינה, וכיון שהמלכות דא"ק עלתה במקום בינה, נמצא שעלתה לחצי הת"ת. כי שם עלתה מלכות המסיימת, ועכבה אור העליון שלא יתפשט ממנה ולמטה, וע"כ נעשה שם חלל פנוי וריקן בלי אור, מכאן משמע שהמלכות המסיימת של הס"ג עצמו עלתה שם. וכיאר הדבר, דהנה כל זמן שהבחי"ד דא"ק לא נכללה בס"ג, אזי המלכות המסיימת דס"ג היא בגדר קדושה, דהגם שהיא בחי' מקבל עמ"נ לקבל, מ"מ אינה רוצה להשתמש בבחינתה. אבל לאחר התכללות הבחי"ד דא"ק בס"ג, כבר אין כח במלכות דס"ג לומר שאינה רוצה להשתמש בבחי' מקבל עמ"נ לקבל, היות ונכללה כעת מן התאוה הגדולה דבחי"ד. וכיון שהתפשטות התאוה הזו היתה בכלים דקבלה דגוף הס"ג המכוונים תנהי"ם, ע"כ נבחן שהמלכות המסיימת, שכעת רוצה לקבל, עמ"נ לקבל התפשטה מן חצי הת"ת שהוא חצי בינה ולמטה.

ויל"ד שהכלים דקבלה דגוף הם תנהי"ם. דהנה הת"ת הוא בחינת בינה, וחצי הת"ת התחתון הוא שורש הז"א שבבינה, המכונה ז"ת דבינה, אשר תפקידו להמשיך חכמה עבור ז"א, וכיון שעוסק כבר בהמשכת חכמה לכן נכלל מן הבחי"ד. ואח"כ הנה"י הם בחי' הז"א עצמו, ואח"כ באה המלכות דס"ג שהיא כבר מצד עצמה מכונה מקבל עמ"נ לקבל. ואלו הספירות המצומצמות מכאן ואילך.

ויל"ה: למטה מטבור דא"ק, בפרצוף הנקודות דס"ג שהתפשט שם, יש ע"ס, ואם רוצה המאציל לשתף את מדת הרחמים בדין, דהיינו להעלות את המלכות לבינה, היתה המלכות צריכה לעלות לספירה השלישית שהיא בינה ממש, ולא לספירה השישית שהיא ת"ת, שהיא רק בינה דז"א! ויל"ו, דענין עליית המלכות לבינה באופן טכני מתבצע ע"י התכללות הכלים דקבלה של הנקודות דס"ג מן הבחי"ד, ולאחר הספירה השלישית מתחילות הספירות חג"ת דז"א, והן עדיין אינן כלים דקבלה, כי הם כתר חכמה בינה דז"א, שהם עדיין כלים דהשפעה. ולכן עליית המלכות היא דוקא לאמצע הת"ת שהיא בינה דז"א, כיון שממנה ולמטה מתחילה בחי' הז"א והמלכות עצמם. דהנה חצי הת"ת עצמו הוא ז"ת דבינה כנ"ל, והנצח וההוד הם בחי' זו"ן שבו"א, ואח"כ היסוד המשפיע למלכות, ואח"כ המלכות עצמה.

ונמצאו התנה"י דס"ג שנצטמצמו ונתרוקנו מאור העליון, ולפיכך נקרא הצמצום ב' בשם צמצום נה"י דא"ק, כי ע"י הסיום החדש שנעשה במקום הטבור דנקודות דס"ג, נתרוקנו הנה"י דס"ג דא"ק מאורותיהם. וכן נבחו, כתוצאה מן השינוי שנעשה בגוף דס"ג, שאח"פ דראש הס"ג יצאו ממדרגת ראש הס"ג, ונעשו לבחינת גוף שלו. דהנה לאחר מקרה הצמצום נזדכך הגוף דס"ג, ועלתה המלכות דגוף אל הראש עם רשימותיה. וכיון שהרשימות מפרצוף הנקודות דס"ג כוללות את ענין הצ"ב, ממילא כאשר הראש דס"ג עושה זווה

הקדמה: כאן מסמן בדיוק את מקום הצמצום, שהוא בטבור דנקודות דס"ג. דהנה הנקודות דס"ג נתפשטו למטה מטבור הכללי, והתנהי"ם שלהן נכללו מן הבחי"ד דגלגלתא, וכיון שלגביהן זו עביות ללא מסך, דהא יש בהן מסך וכח התגברות על בחי"ב דעביות בלבד, אבל אינן מסוגלות להתגבר על התאוה דבחי"ד, נמצא שרוצות לקבל עמ"נ לקבל, וע"כ האור נסתלק מן המקום הזה דתנהי"ם דנקודות דס"ג. ויש להבחין היטב בין הטבור הכללי דא"ק, שמקביל לטבור הכללי דס"ג, לבין התפשטות הס"ג למטה מן הטבור הזה, שנחשבת כפרצוף בפני עצמו, שנק' פרצוף הנקודות דס"ג (מטעם הפעולה המיוחדת של ההתפשטות למטה מטבור דא"ק), וההתערבות של הבחי"ד הנ"ל נעשתה מן הטבור הפרטי של פרצוף הנקודות דס"ג ולמטה, בתנהי"ם של פרצוף הנקודות דס"ג. ולזה הוא מכנה נה"י דא"ק (או נקודת הטבור שלמטה מטבור). ואח"כ נזדכך הגוף דס"ג ועלה למעלה לראש הס"ג, ושם עושה המלכות דראש הס"ג זווה בהתאם למצב הרשימות שעלו. והיות שהבחי"ד נמצאת בתוך הרשימות, היינו שהחשיכה את הכלים דקבלה שבתוך הרשימות, וא"א לכוון בהם בעמ"נ להשפיע, לכן עושה המלכות דראש דס"ג זווה רק על כלים דהשפעה, ולכן עולה לנ"ע, ועושה זווה על כתר חכמה וג"ר דבינה שהם כלים דהשפעה. וכעת נבאר את עצם דברי רבינו הקדוש:

וזה מכונה ג"כ צמצום נה"י דא"ק. יל"ה: מדוע אומר שהצמצום הוא בנה"י דא"ק, הלא בא"ק שהוא פרצוף גלגלתא לא היה צמצום, כי לפרצוף גלגלתא יש כח המסך דבחי"ד, דיש לו כח לומר - שאינו רוצה להשתמש עם הכלים שלמטה מטבור דא"ק להמשכת אור. ורק לפרצוף ס"ג שיש לו מסך דבחי"ב בלבד, כאשר יורד למדרגת הלמטה מטבור דא"ק, ונכלל מן הבחי"ד אשר שם, אזי אין לו כח לומר שאינו רוצה להשתמש בה, ולכן מוצא את עצמו עם התאוה הזו דבחי"ד, ללא שום שליטה עליה, אלא היא שולטת עליו. א"כ מדוע אומר רבינו הק"ו: צמצום נה"י דא"ק? ויל"ד שפרצוף ס"ג קרוי א"ק, וסיבת הדבר אומר בתחילת ח"ו (או"פ אות א'): כבר הודיע אותנו הרב, אשר נב' הפרצופים הראשונים דא"ק, שהם פרצוף הכתר דא"ק ופרצוף ע"ב דא"ק, אין לנו רשות לדבר בהם. ותחילת העסק הוא רק בפרצוף ס"ג שהוא מבחינת האוון ולמטה. וסיבת הדבר: א מצד האו"ו, היות והפעולה הראשונה מצד התחתון נעשתה בספירת הבינה. (ב) היות והס"ג מתפשט למטה מטבור דא"ק, ומחדש את ענין הצ"ב בעולמות, שהוא למעשה תחילת ושורש הנשמות. ולכן עיקר העסק הוא מס"ג ולמטה. וכזה יובן שהכוונה כאן במילים צמצום נה"י דא"ק לצמצום נה"י דס"ג.

כעת יל"ה: האם כוונתו במושג "נה"י דא"ק" ללמטה מטבור הכללי דא"ק (יל"ד שלאחר התפשטות הנקודות דס"ג למטה מטבור דא"ק, נקבע מקום הטבור דס"ג בשוה עם הטבור דא"ק), או כוונתו למקום ב"ע? ויל"ד שכוונתו למקום ב"ע. דהיינו הלמטה מטבור דא"ק מתחלק לג' שלישים, ומקום ב"ע הוא השליש התחתון, ושם נעשה הצמצום, דהיינו התערבות הבחי"ד דגלגלתא בתוך הנהי"ם דס"ג, בשליש התחתון של הנקודות דס"ג. (ניתן לראות את ההפרש בין ב' המדרגות בשרטוט ב' לקמן. דהנה בטור הימני רואים את הלמטה מטבור דגלגלתא, ורק החלק התחתון שלו נבחן למקום ב"ע, וכאשר התפשט לשם פרצוף ס"ג נצטמצם בחלק התחתון שלו המקביל למקום ב"ע. וכן ניתן לראות בשרטוט ט' לקמן אות קכ"ז, המתאר את כל מה שהתפשט למטה מטבור דא"ק).

כי הס"ג דא"ק שהיה מסתיים בשוה עם פרצוף גלגלתא דא"ק ממעל הנקודה דעוה"ז, מחמת התפשטות הנקודות דס"ג עד נקודה דעוה"ז, הנה ע"י השיתוף דמדת הדין במדת הרחמים, ועלית

עינים דס"ג ובאו למקומן, שהוא למטה מטבור דא"ק הפנימי, ונתפשמו שם ראש וגוף. ותדע כי הסיום החדש הנ"ל הנעשה במקום הבינה דגוף מכונה בשם פרסה. ויש כאן פנימיות וחיזוניות, ורק הע"ם החיצונית נקראות עולם הנקודים, והעשר ספירות הפנימיות נק' מ"ה וב"ן דא"ק עצמו.

### אור שלום

ובכדי לענות על שאלה זו אתן דוגמא, המראה כיצד ע"י צ"ב נמתקה המלכות: חז"ל אמרו - "בתחילה עלה במחשבה לברא את העולם במדת הדין, וראה שאין העולם מתקיים, והקדים מדת הרחמים ושיתפה למדת הדין". פ' - עולם נק' מלכות. ומלכות מצד הדין, נעשה צמצום על בחינתו עצמה. אי לזאת, בכל פרצוף היו ע"ס, ומלכות של הפרצוף שימשה רק עם כח הדחיה שלה. אולם מצב שבו למלכות עצמה, כלומר לכלי קבלה עצמם יהיה פרצוף, עדיין לא היה.<sup>222</sup> ברם, המאציל רצה, שלמלכות הזו יהיה פרצוף בפני עצמה, המקבל בכלים דאו", כפי שהיה לפני הצמצום. ותיקון זה נעשה במלכות דז"א דאצילות, שהיא המלכות דאצילות: היות ובכל הפרצופים נעשה ענין עלית המלכות לבינה, לכן נעשה ענין זה גם בז"א. היינו, שמלכות שלו עלתה לבינה שלו, הנקראת חזה. ומחזה ולמטה, שהם נה"י, נפלו תחת שליטת המלכות. נמצא שע"י עלית המלכות לבינה, ז"א נצטמצם. כלומר, שאינו יכול להשתמש בכל הע"ס, אלא עד החזה (שהוא בחי' בינה דגופא) בלבד. ובחי' תנה"י שמחזה ולמטה נפלו לשליטת מקבל עמ"נ לקבל, ולכן נחשכו.

אח"כ, ע"י זוג ע"ב ס"ג,<sup>223</sup> נתבטל הצ"ב, וירדה המלכות חזרה למקומה. אז, נטהרו הכלים דנה"י ויכול הז"א שוב לשמש עימם. כאן למדנו חידוש! היות "ואין העדר ברוחני", נמצא, שהמלכות עדיין עומדת למעלה,<sup>224</sup> והנה"י עדיין נשלטים על ידה. אלא, שזוג ע"ב ס"ג פעל להוריד את הצמצום בלבד, היינו את שליטת מקבל עמ"נ לקבל. ולא את המלכות. נמצא שמלכות הרויחה כלים דנה"י, ע"י גדלות דז"א, ונכללה

רשימות דטעמים דס"ג, והן על רשימות דנקודות דס"ג. היינו, יש הבחן בין הטעמים דס"ג לנקודות דס"ג, שהטעמים לא התפשטו למטה מטבור דא"ק, ולכן לא ארע בהם המקרה דצ"ב. ואילו הנקודות התפשטו למטה מטבור דא"ק, ולכן התערבו בה"ת ונצטמצמו. אי לזאת, אנו מבחינים גם לאחר הזדככות פרצוף ס"ג ב' מיני זיווגים: א. זיווג על הרשימות דטעמים, שממנו התפשט בחי' מ"ה וב"ן העליון. ופרצוף זה, מקומו למעלה מטבור, ונוהג בו צ"א. היינו, שמתפשט בע"ס שלימות, ולכן נק' עדיין בחי' "עקודים".<sup>218</sup> ב. זיווג על הרשימות דנקודות דס"ג, שממנו יצא עולם הנקודים, ובו נוהג צ"ב.<sup>219</sup> ובמקור, הצ"ב היה בפרצוף ס"ג כנ"ל. היינו ששם נתגלתה שליטת המקבל עמ"נ לקבל. נשאלת השאלה - איך נפלו לשליטה זו? הלא למדנו, (יתבאר לקמן אות ס"ב) שע"ב לא ירד למטה מטבור דגלגלתא, מחמת שלא רצה להיות מקבל עמ"נ לקבל. וכן טעמים דס"ג לא ירדו למטה מטבור, משום אותו הטעם. ורק נקודות דס"ג, שהן כלים דהשפעה, היו מסוגלות לרדת למטה מטבור.<sup>220</sup> א"כ מדוע נצטמצמו?

ת' - משום שבנקודות דס"ג יש בחי' ז"ת דבינה, המכונות נה"י, והם שנפלו תחת שליטת המלכות.

עוד צריך להבין, ענין שיתוף מדת הרחמים בדין בכללו. לכאורה ע"י עלית המלכות לבינה נעשה צמצום בבינה. אולם, היכן רואים אנו שהמלכות נמתקה?<sup>221</sup> הלא התכלית ממצב הזה הוא, שהמלכות הנקראת דין תקבל בחי' רחמים, ולא להפך שהבינה הנקראת רחמים תקבל דין!?

### הערות וביאורים

הן תיקנו את השליש עליון והשליש אמצעי (חב"ד חג"ת) דנה"י דא"ק בתיקון של "משפיע עמ"נ להשפיע". נמצא שהאופי של הכלים הללו השתנה לגמרי - ממקבל עמ"נ לקבל למשפיע עמ"נ להשפיע, וזה נעשה ע"י הכלים של הס"ג. (ב) ע"י הצ"ב, המלכות שבכל העולמות משמשת רק בכלים דהשפעה.

222) כי המלכות בכל הפרצופים משמשת רק בתור מסך ואו"ח. אבל מעולם לא היה שמלכות של איזה פרצוף קיבלה בעצמה או"י. לא מלכות דגלגלתא ולא מלכות דע"ב וכו' ולא מלכות דב"ן. (ואע"פ שב"ן נק' פרצוף המלכות, זהו רק מצד שקומתו נפש שהיא אור המלכות).

223) מורה על אור אשר בכוחו לבטל את הצ"ב, דהיינו לבטל את שליטת המלכות הנקראת מקבל עמ"נ לקבל, אשר רוכבת על הכלים דקבלה של כל מדרגה. דהנה פרצוף ע"ב לא ירד למטה מטבור דא"ק ולא נצטמצם, ולכן בכל מקום שאורו מגיע מסוגל לבטל את הצמצום. היינו, כפי שע"ב יכול לשמש בע"ס, כך אורו המאיר נותן כח לשמש בע"ס, וכפי שאצלו בחי' מקבל עמ"נ לקבל נמצאת בתחתית המדרגה, כך מוריד את בחי' מקבל עמ"נ לקבל דכל מדרגה לתחתית המדרגה.

224) היינו שעומדת למעלה מבחי' התכללותה מתכונת הבינה, והתכללותה זו הופכת להיות כתר דפרצוף המלכות, שתכונתו השפעה. כי כפי שתכונת הבינה השפעה, כך רוכשת גם המלכות תכונת השפעה, ובסגולת זה יכולה להפוך להיות למשפיע של פרצוף המלכות, דהיינו לכתר של פרצוף המלכות. נמצא, מקבל עמ"נ לקבל

218) ומדוע כתוב בכל מקום שעקודים זה גע"ס ולא כתוב גם מ"ה? תשובה: היות ובאופן כללי כל למעלה מטבור נחשב לכתר חכמה בינה, וכל למטה מטבור נחשב לבחי' זרין. ממילא נמצא שהמ"ה שהוא בחי' ז"א אינו יכול להתגלות בבחינתו עצמו רק למטה מטבור, אבל למעלה מטבור הוא מקום גילוי של כתר חכמה בינה בלבד, והמ"ה נחשב כז"א דכח"ב ולא ז"א אמיתי, ולכן אינו מחשיבהו כעקודים. וכאן מחשיבהו כעקודים רק מצד שהוא משמש במלכות דצ"א.

219) התולדה שנולדה נקראת עולם הנקודים מב' סיבות: א) היות ונתערבו פה שני נקודות - נקודת המלכות ונקודת הבינה. ובמגילת רות נאמר על רות ונעמי "ותלכנה שתיהן יחדיו", ומסביר רבינו - שרות היא בחי' מלכות ונעמי בחי' בינה. ומאותו המצב שהנקודות דס"ג נתערבו עם הבחי"ד, אין מלכות בלי בינה ואין בינה בלי מלכות, לכן נק' עולם זה נקודים, היות שיש שם את שני הנקודות הללו. (ב) היות והבחי"ד נתערבה בכל ספירה וספירה, ועשתה שם צמצום, וצמצום נק' נקודה, דנקודה מורה על חושך, לכן נק' עולם הנקודים. 220) ויל"ה: איך אומר שהנקודות דס"ג באות למלא את הלמטה מטבור דגלגלתא, הלא מהותן של הנקודות הוא אור של הסתלקות!?

221) ויל"ו: א) ע"י שהנקודות דס"ג התפשטו למטה מטבור דא"ק,

## ראשית חכמה

תקנה להצטרף לגו"ע דגוף, וכפי שהגו"ע דגוף מקבלים חסדים מן הגו"ע דראש, כך גם האח"פ הללו יקבלו חסדים מן הגו"ע דראש. וז"ש: **כי אינו יכול לקבל רק הארה של חסדים שמנקבי עינים ולמטה, שווה בחינת גוף. פירוש:** לאחר גמר הזווג דהכאה על כלים דהשפעה בראש הס"ג, מתפשטת המלכות העומדת בני"ע מינה ובה עם החסדים שהשיגה אל האח"פ הללו, שמקבלים את החסדים ממעלה למטה, כדרך התגלות האורות בגוף בפועל. נמצא שע"ב הצ"ב נתקנו האח"פ דראש, שהם כלים דקבלה במקורם, לשמש בשווה עם הגו"ע דגוף שהם כלים דהשפעה, ולקבל חסדים כמותם בבחי' גוף בפועל.

והנה קומת הע"ם הללו שיצאה ננקבי עינים דס"ג דא"ק, הן הע"ם הנקראות עולם הנקודים, שירדו מנקבי עינים דס"ג ובאו למקומן, שהוא למטה מטבור דא"ק הפנימי, ונתפשטו שם ראש וגוף. וזהו מקומן, מטעם שיצאו מן הרשימות של הנקודות דס"ג אשר התפשטו למטה מטבור דא"ק ונצטמצמו, ולכן גם מקום הע"ס דנקודים הוא למטה מטבור דא"ק. ותדע כי הסיום החדש הנ"ל הנעשה במקום הבינה דגוף מכונה בשם פרסה, שפירושה וילון, המבדיל בין כלים דהשפעה שאינם מצומצמים לבין כלים דקבלה המצומצמים. דוגמת הוילון הקרוי פרוכת שהפריד בין קודש הקודשים ובין הקודש. ויש באן פנימיות וחיצוניות, היינו האור המתפשט מזווג ב' א' בתוך הכלים הישנים דס"ג נק' פנימיות, והאור המתפשט בכלים חדשים בבחי' עולם הנקודים נק' חיצוניות. כי לעולם העליון מכונה פנימי שמשמעותו יותר חשוב, והתחתון מכונה חיצון שהוא פחות חשוב. ורק הע"ם החיצוניות נקראות עולם הנקודים, והעשר ספירות הפנימיות נקראות מ"ה וב"ן דא"ק עצמו, דהיינו אור הנקודים שהתפשט בתוך הכלים דנקודות דס"ג, כידוע שהחיצון תמיד ממלא את הכלים הריקנים של הפרצוף הפנימי. ומה שמכונה מ"ה וב"ן הוא מטעם שמקום הלמטה מטבור לעולם נבחן למ"ה וב"ן שהם זו"ן.

על בחי' הרשימות הללו שהיא ב' דהתלבשות וא' דעביות, אינו משתף בזווג את הכלים דקבלה, אלא רק כלים דהשפעה. ממילא נמצא כי המלכות המזדווגת דראש הס"ג עלתה לנקבי עינים, שהם בחי' ג"ר דבינה, ויצאו הע"ם דראש מהמסך שבנקבי העינים ולמעלה, והן כוללות רק ג' ספירות: גלגלתא שהוא כתר, עינים שהן חכמה, ונקבי עינים שהן ג"ר דבינה.

ויל"ש: איך שייך זווג דהכאה רק על כלים דהשפעה, הלא זווג דהכאה משמעותו שהאור הוא בחי' משפיע, והמלכות היא בחי' מקבל, ושניהם בהפכיות, ולכן יש ביניהם הכאה. אבל אם נשאר רק כלים דהשפעה במדרגה, א"כ הם בהשתוות עם האור, ומה שייכת הכאה? תשובה: לעולם המלכות היא בחי' מקבל עמ"נ לקבל, ולכן גם אם היא משתמשת בכלים דהשפעה יש הכאה, כי האור המתגלה בכלים דהשפעה שהוא אור דחסדים, הוא מנוגד למלכות שכולה קבלה, ולכן שייכת שם הכאה. ועוד: גם כאשר האדם עוסק במעשים של השפעה הוא צריך לברר לעצמו - האם אינו עושה אותם בכדי לקבל הנאה ותענוג לתועלת עצמו? וצריך לדחות את ההנאה והתענוג שלא יאירו בכלי דמקבל עמ"נ לקבל. דהנה גם באור דחסדים המתגלה על כלים דהשפעה יש תענוג, ובאם המלכות תשתמש בו לתועלת עצמה נמצאת נפרדת מן הבורא. ולכן כאשר האור מתפשט בכתר חכמה ובג"ר דבינה ומגיע למלכות אשר עומדת שם, היא דוחה אותו, ואח"כ מעלה או"ח ועושה חשבון לגבי האור דחסדים, איזה חלק מן האור דחסדים תוכל לקבל בתוך הכלים דהשפעה שלה, ולא תיכשל בתועלת עצמה.

ומנקבי העינים ולמטה, הכלים דאזן חוטם פה שהם ז"ת דבינה ז"א ומלכות דראש, כבר נקרא גוף הפרצוף, וטעם הדבר: כי אינו יכול לקבל רק הארה שמנקבי עינים ולמטה, שזו היא בחינת גוף. פירוש: א) אין הכלים דאח"פ יכולים להשתתף בזווג דהכאה, מטעם שאסור לעשות זווג דהכאה על כלים דקבלה, מחמת שהבחי"ד דא"ק שולטת בהם, והם כעת תחת שליטת מקבל עמ"נ לקבל. ב) יש להם



## אור ברוך

(א) היינו מ"ה וב"ן הפנימים שיצאו בפרצוף ס"ג, ואח"כ יצאו המ"ה וב"ן לחוץ ונקראים עולם הנקודים.

(ב) עיין תע"ס חלק י"ג או"פ אות קי"ד ד"ה גם תבין.

(ג) היות שקומה זו היא בחי' נקודות דס"ג שאין שם חכמה, ועל חסדים אין צמצום, לכן יכלה להתפשט למטה מטבור. ועי"ז שהיא רק קומת זר"ן בדומה ללמטה מטבור דא"ק, נתערבה ונתחברה עם הבחי"ד שלמטה מטבור דא"ק.<sup>228</sup>

(ד) עי"ז שהנקודות דס"ג הן כלים שהשפעה היתה להן היכולת לרדת למטה מטבור, והיו מאירות לכלים הריקנים

מדוע הנקודים מלביש מטבור ולמטה דס"ג, ולא מפה ולמטה דס"ג, כרגיל בפרצופים עד כה?

**(א) אמנם יש להבין:** כיון שהע"ם דנקודים והמ"ה כ"א דא"ק, נאצלו ויצאו מנקבי עינים דראש הס"ג כנ"ל, הנה היו צריכים להלביש להם"ג מפה דראשו ולמטה, כמ"ש בפרצופין הקודמים, שכל תחתון מלביש לעליונו מפה דראש ולמטה, ולמה לא היה כן, אלא שירדו להלביש בהמקום שלמטה מטבור דא"ק? ובכדי להבין את זה, צריכים לידע היטב, איך נתהווה השיתוף הנ"ל, שהבינה והמלכות נתחברו לאחת.

פרצופי ע"ב וטעמים דס"ג לא יכלו להתפשט למטה מטבור דגלגלתא, מטעם ששם הבחי"ד דעביות שאין מסך עליה. אבל נקודות דס"ג כן התפשטו למקום זה, מחמת שיש להן השתוות הצורה עם הרשימות דלמטה מטבור דא"ק.

**(ב) והענין הוא,** כי בעת יציאת פרצוף ס"ג, הוא נסתיים כולו למעלה מטבור דא"ק הפנימי, כמו שנתבאר בפרצוף ע"ב דא"ק, כי לא יכלו להתפשט מטבור ולמטה, כי שם מתחלת שליטת הבחי"ד דא"ק הפנימי בבחינת ע"ם דסיום שלה, ובפרצופי ע"ב ס"ג אין בהם מבחי"ד ולא כלום. (כנ"ל באות נ"ד). אמנם כשהתחילו לצאת הנקודות דס"ג דא"ק, דהיינו אחר שנודרך המסך דס"ג, שהוא בחי"ב דעביות, ע"י הביטוי דאו"מ בו, ובא לבחי"ב דהתלבשות ובחי"א דעביות, הנה אז נסתלקו הטעמים דס"ג, ויצאה קומת הנקודות על העביות הנשארת בהמסך, בו"ק כ"ג בלי ראש. כי הע"ם היוצאות על בחי"א דעביות הן קומת ז"א בחסר ג"ר. וגם בקומת הזכר שהיא בחי"ב דהתלבשות, אין שם בחינת בינה אלא בקירוב שהוא נבחן לו"ק דבינה. ולפיכך קומה זו דנקודות דס"ג, נשתוה צורתה עם הע"ם דסיום שלמטה מטבור דא"ק, שגם הן בבחינת ו"ק בלי ראש (כנ"ל באות נ"ב), ונודע שהשתוות הצורה מקרבת הרוחניים לאחד, וע"כ ירדה קומה זו למטה מטבור דא"ק, כ"ג כ"ד

## אור שלום

היא בחי' ג"ר, דהיינו בחי' שלימות. אבל היות שאין שם בחינת בינה אלא בקירוב, נמצא, שאין שם בחי' בינה אמיתית, אלא בקירוב, שהוא נבחן לו"ק דבינה. וזהו מטעם הכלל - כאשר יש עביות מאירה במדרגה קומה שלימה, אולם כשיש רק התלבשות מאירים ו"ק בלבד מאותה הקומה.

ושמשו כאחד יחד, להיותם שוים בשיעור קומה. ויש להקשות על ענין זה: מדוע אינו שואל - איך ע"ב מתלבש בכלים דגלגלתא, הלא שניהם אינם באותה הקומה? ומדוע אינו שואל איך ס"ג מתלבש בכלים דע"ב? התשובה היא - שכשנסתלק פרצוף גלגלתא נשארו בכלים הריקנים רשימות ד-ג, <sup>226</sup> דוגמת בחי' פרצוף ע"ב. א"כ, כשבא ע"ב להאיר בכלים דגלגלתא מצא שם רשימות שהם בחינתו. וכן הוא בס"ג הממלא את ע"ב. אבל הנקודות דס"ג שהם בחי' ו"ק דבינה, כשירדו למטה מטבור דגלגלתא, מצאו שם את הרשימות ד-ג, שאינן דומות לבחינתן, וע"כ דוקא בנקודות דס"ג הוא שואל שאלה זו.<sup>227</sup>

מהם. היינו, שכלים אלו דאו"י, הנקראים ניצוצי השפעה שאין בינם לבין המלכות שיכות, נפלו לתוך המלכות, שבחינתה היא מקבל עמ"ג לקבל, ועי"ז יכולה לשמש בהם עמ"ג להשפיע.

ונה"י הללו נתחלקו לט' פרקי, ונתחברו למלכות העומדת למעלה אשר נחשבת לכתר, וזהו פרצוף המלכות. רואים אנו, שולוא צ"ב לא היתה שום אפשרות, שמלכות תיבנה בתורת פרצוף.

**(א) אמנם יש להבין:** כיון שהע"ם דנקודים שנקראים מ"ה דא"ק דהיינו עביות דבחי"א. וכו'.

**(ב) והענין הוא כי בעת יציאת פרצוף ס"ג, דהיינו טעמים דס"ג. ובפרצופי ע"ב וס"ג אין בהם מבחי"ד ולא כלום. דהיינו שאם ירדו למטה מטבור דא"ק ויראו מה שיש שם לקבל,<sup>225</sup> אינם יכולים להתגבר ולעשות מסך, שלא לקבל בבחי"ד ההיא, כפי שגלגלתא עשה.**

שהוא בחי"ב דעביות וג' דהתלבשות.

וגם בקומת הזכר שהוא בחי"ב דהתלבשות, דהיינו, למרות שבינה

## הערות וביאורים

השתוות הצורה בין המשפיע למקבל, ואיזו השתוות ישנה בין הנקודות דס"ג לבין הכלים שלמטה מטבור דגלגלתא? ועי"ז מתרץ ששניהם בחי' ו"ק.

(228) סיכום: כאן חוברים ב' גורמים: א) עצם היכולת לרדת למטה מטבור, היא מצד שכל הקומה הזו דנקודות דס"ג היא בחי' חסדים. וז"ש: היות שקומה זו שהיא בחי' נקודות דס"ג שאין שם חכמה, ועל חסדים אין צמצום, לכן יכלה להתפשט למטה מטבור. ב) ההתערבות והחיבור עם העביות דלמטה מטבור דא"ק היא מטעם ההשתוות שיש ביניהן. ז"ש: עי"ז שהיא רק קומת זר"ן, כי קומת הנקודות היא קומת בחי"א שהיא בחי' רוח ז"א, ואפילו אור הב' שיש בנקודות הוא ג"כ רק בחי' ז"א דב', וזהו בדומה ללמטה מטבור דא"ק, שגם הוא בחי' זר"ן מצד קומתו, דשם האירו חסדים בהארת חכמה שהם אור דזר"ן, מחמת זאת, נתערבה ונתחברה עם הבחי"ד שלמטה מטבור דא"ק.

ירד למטה בחשיבות, בתחתית המדרגה, והמלכות מבחינת התכללותה מן הבינה נשארה מכח "אין העדר ברוחני" למעלה בחשיבות. והנה"י של הז"א מתחלקים לט' חלקים, ומשמשים כט"ת לכתר זה.

(225) היינו יתכללו מן הרשימות שיש בכלים דלמטה מטבור, די שם רשימות מאור דחסדים בהארת חכמה שהאיר שם בגובה קומה דיחידה (לעיל אות נ"ב). ואז ישתוקקו מאד לקבל אור זה, אבל מסך על השתוקקות זאת אין להם, דהשתוקקות כזו היא בדרגה של בחי"ד, ולהם יש רק מסך דבחי"ב. וז"ש: אינם יכולים להתגבר ולעשות מסך, שלא לקבל בבחי"ד ההיא, כפי שגלגלתא עשה, כי גלגלתא כן יכול היה להתגבר על עביות דבחי"ד.

(226) פירוש: בכל כלי נשארה רשימה מן האור שהיה מלוכב בו, והיא מכונה ד' דהתלבשות. וכן יש רשימה מהבחינה שרוצה להשתמש בה בעתיד, והיא מכונה ג' דעביות.

(227) כוונתו לומר שיש כאן שאלה נסתרת: הלא צריכה להיות

## ראשית חכמה

דקבלה דבחי"ד דא"ק, ויתכללו ממנו, ולא יוכלו להתגבר עליו. אבל בנקודות דס"ג שכבר אין את הג' דהתלבשות, נמצא שיש בהם חסדים בלבד, וממילא עוסקים אך בהשפעה. וממילא אינם יכולים להתכלל מן הבחי"ד דגלגלתא, מטעם שאין להם ענין בקבלה כלל ועיקר. לכן הגם שגם לנקודות דס"ג אין מסך על בחי"ד, מ"מ יכולים לירד למדרגה זו ולמלאותה עם אור החסדים שלהם, מטעם שאינם עוסקים כלל בקבלה, ואין להם מכנה משותף עם תכונת הקבלה דגלגלתא, ולכן יכולים לירד בבטחון לשם.

ויל"ה: הלא הכלים דלמטה מטבור דא"ק צריכים חכמה, ואיך הנקודות דס"ג נותנות להם חסדים? ויל"ו, דגם בחסדים יש תענוג גדול, ומכיון שאין אפשרות לקבל חכמה, מקבל הא"ק את התענוג של החסדים. ואלבא דאמת זהו אחד מן הרווחים דשיתוף מדת הרחמים בדין, שתכונת הס"ג שהיא תכונת השפעה חדרה לתוך הכלים דגלגלתא, ונשתנו לגמרי מטבעם הרגיל, ונעשו בבחי' משפיע עמ"נ להשפיע, דוגמת הכלים דס"ג. זאת מלבד עצם זה, שמכאן ואילך כל העולמות משמשים רק בכלים דהשפעה, שזו השפעה ישירה של השיתוף דמדת הרחמים בדין.

הנה או נסתלקו הטעמים דס"ג, ויצאה קומת הנקודות על העוביות הנשארת בהמסך, בו"ק בלי ראש. פירוש: ו"ק הוא ר"ת ו' קצוות, והכוונה לששת הספירות של הז"א, המורות על קומה בלתי שלימה. כי הע"ם היוצאות על בחי"א דעוביות הן קומת ז"א בחסר ג"ר, כי הבחי"א ממשיכה את אור הרוח שהוא אור הז"א. וגם בקומת הזכר שהיא בחי"ב דהתלבשות, וא"כ לכאורה היא בחי' ג"ר ושלימות, שהרי אור הבינה הוא אור שלם, מ"מ אין שם בחינת בינה אלא בקירוב, מטעם שיש כאן רק ב' דהתלבשות, שהוא נבחן לו"ק דבינה. נמצא יש בנקודות דס"ג רק אור דו"ק, הן מצד הא' דעביות, והן מצד הב' דהתלבשות, ולפיכך קומה זו דנקודות דס"ג נשתתה צורתה עם הע"ם דסיום שלמטה מטבור דא"ק, שגם הן בבחינת ו"ק בלי ראש, מטעם שהאירו בהן חסדים בהארת חכמה, שהם למעשה אור הז"א שהוא בחי' ו"ק. ונודע שהשתוות הצורה מקרבת הרוחניים לאחד, וכאן יש השתוות - כי הנקודות דס"ג הן בחי' ו"ק, דהיינו הארה, וגם למטה מטבור דא"ק הוא בחי' הארה, וע"כ ירדה קומה זו דנקודות דס"ג למטה מטבור דא"ק, ונתערבה שם עם הזו"ן דא"ק, ושמשו כאחד יחד, להיותם שוים כשיעור קומה.

אולם יל"ה: איך מחשיב השתוות הצורה, הלא הו"ק האירו למטה מטבור דגלגלתא, מטעם שהמלכות לא רצתה להשתמש בכלי דמקבל עמ"נ לקבל, משא"כ הו"ק דנקודות דס"ג באים מתוך שרוצים להשפיע, וא"כ הסיבה של הו"ק היא שונה בשניהם, וברור שסיבה שונה משנה את כל המציאות! ? ויל"ו, דהמרחק בין שהכלי לא רוצה להשתמש ברצון לקבל, לבין שהכלי רוצה להשפיע, הוא לא כ"כ גדול, שהרי שניהם חפצים בהשתוות הצורה עם המאציל.

סיכום: כל תחתון צריך למלא את הכלים הריקנים של העליון. ע"כ ממלא את הגלגלתא עד טבורו, אבל לא מתפשט למטה מהטבור. והטעם: כיון שמשמש בכלים דקבלה דבחי"ג, ולמטה מטבור נמצאים הכלים דקבלה היותר גדולים במציאות, המכונים עצם הבחי"ד, ואם יתפשט לתוך כלים אלו, יתכלל ממת הקבלה שלהם, דגם הוא משמש בקבלה, אבל מסך על בחי"ד אין לו, וע"כ יבוא למצב שרוצה לקבל עמ"נ לקבל. ולכן אינו יורד. וכן הטעמים דס"ג אינם יורדים למטה מטבור דגלגלתא מאותה סיבה, דיש להם ג' דהתלבשות, שאף היא אור דחיה אשר בא לשימוש בכלים דקבלה. אבל הנקודות דס"ג שיצאו לאחר הזדככות הטעמים, וכבר אין להן שום עסק עם קבלה, לכן מתפשטות למטה מטבור דגלגלתא עם אור דחסדים, וממלאות אותן. א"כ זוהי הסיבה ליכולת ההתפשטות של הנקודות דס"ג למטה

**(א)** הנה היו צריכים להלביש להם"ג מפה דראשו ולמטה, ויל"ה מדוע, הלא אם הזווג היה בנ"ע היו צריכים להלביש מנ"ע ולמטה? ויל"ו, הנה לצורך פרצוף ע"ב מלכות דגלגלתא עלתה לחוטם, היינו שמשמשת בעביות דבחי"ג, נמצא שהפה מקבל ערך של חוטם, וא"כ כאשר פרצוף ע"ב מלביש מפה ולמטה דגלגלתא, אין זה הפה דגלגלתא, אלא הפה שקיבל ערך של חוטם דגלגלתא. כך גם כאן המלכות דס"ג עלתה לנ"ע, ויש ללמוד כאן ב' ענינים: (א) שמשמשת בעביות דבחי"א הקרויה עינים. (ב) שבעביות הזו דבחי"א משמשת רק מנ"ע ולמעלה, היינו בכלים דהשפעה בלבד. וא"כ אפשר לומר שהפה קיבל ערך של נקיב עיניים, ומשם ולמטה צריך להלביש עולם הנקודים. וע"ז שואל: א"כ מדוע מלביש עולם הנקודים למטה מטבור דס"ג, ולא למטה מן הפה הנערך כעת בבחי' נ"ע?

**(ב)** והענין הוא, כי בעת יציאת פרצוף ס"ג, כוונתו להתפשטות הראשונה שהתפשטה מן הראש דס"ג ולמטה, המכונה כתר דס"ג או טעמים דס"ג, הוא נסתיים בולו למעלה מטבור דא"ק הפנימי, שהוא פרצוף גלגלתא. ונק' פנימי מב' סיבות: (א) מטעם שהוא נסתר מן התחתונים, ומה שמגולה הוא רק הפרצופים המלבישים אותו. (ב) בהסת"פ דח"ב פ"א נותן משל להכנת ענין זה: בדומה לכלי שדופנו עשוי מחמש שכבות, והנה רק השכבה הפנימית היא המקבלת את המילוי, משא"כ השכבות החיצוניות תומכות בפנימית, אבל אינן מקבלות מילוי. נמשל: הבחי"ד דראש דגלגלתא נקראת פנימית, מטעם שהיא המסוגלת לקבל את האור בפנימיותה כאשר מתפשטת לגוף, משא"כ ג' ב' א' דראש דגלגלתא אינן מקבלות אור בפנימיותן, ולכן נחשבות לחיצוניות. ובדומה לזה הבחי"ד דגלגלתא נחשבת פנימית יחסית לע"ב, דכיון שע"ב משמש עם בחי"ג, והבחי"ג אינה נחשבת מקבלת יחסית לבחי"ד, ע"כ נחשב ע"ב לחיצון יחסית לעביות דגלגלתא.

פרצוף ס"ג נסתיים בולו למעלה מטבור דא"ק הפנימי, היינו מלכות דסיום רגלין שלו נמצאת בטבור דא"ק הפנימי, כמו שנתבאר בפרצוף ע"ב דא"ק, שגם מלכות דסיום רגלין שלו נמצאת בטבור דא"ק הפנימי. כי לא יכלו ע"ב וטעמים דס"ג להתפשט מטבור ולמטה, כי שם מתחלת שלימת הבחי"ד דא"ק הפנימי בבחינת ע"ם דסיום שלה, ובפרצופי ע"ב ס"ג אין בהם מבחי"ד ולא כלום. פירוש: למטה מטבור דגלגלתא נמצאת עצם הבחי"ד, וזהו הכלי היותר עבה שבמציאות, ואפילו המלכות דגלגלתא אמרה שאינה רוצה להשתמש בו, דהיינו שעשתה סוף וסיום עליו. אבל ע"ב מסוגל להתמודד רק עם בחי"ג דעביות, וס"ג מסוגל להתמודד רק עם בחי"ב דעביות, לכן לא ירדו למטה מטבור דא"ק בכדי למלאותו. כי אם ירדו למדרגה זו של הבחי"ד, הרי זה משול לאדם שיורד לתוך תאוה גדולה, ואין לו כח להתגבר עליה.

אמנם כשהתחילו לצאת הנקודות דס"ג דא"ק, דהיינו אחר שנודרך המסך דס"ג, שהוא בחי"ב דעביות, ע"י הביטוש דאו"מ בו, ובא לבחי"ב דהתלבשות ובחי"א דעוביות. פירוש: זה שאומר שהנקודות דס"ג הן ב-א' זהו יחסית לטעמים, דאם הטעמים הם ג'-ב' נמצא הנקודות הן ב'-א'.

אבל יל"ה: אם ע"ב וטעמים דס"ג לא ירדו למטה מטבור דגלגלתא מטעם חוסר מסך דבחי"ד, איך ירדו לשם הנקודות דס"ג, הלא בודאי אין להן מסך על בחי"ד! ? אלא בעיקר רוצה להדגיש מה שבנקודות אין כבר את הבחי"ג דהתלבשות שהיתה בטעמים. כי הבחי"ג דהתלבשות משמעותה שממשיכה אור חכמה, ומשמשת בכלים דקבלה, ולכן לא יכלו הטעמים דס"ג לרדת למטה מטבור דא"ק, דמכיון שמשמשים בכלים דקבלה, ממילא יש להם השתוות עם הכלי

אור ברוך

ונתערבה שם עם הזו"ן דא"ק, ושמשו כאחד יחד, להיותם שוים בשיעור קומה. כ"ה

שלמטה מטבור. אבל היות

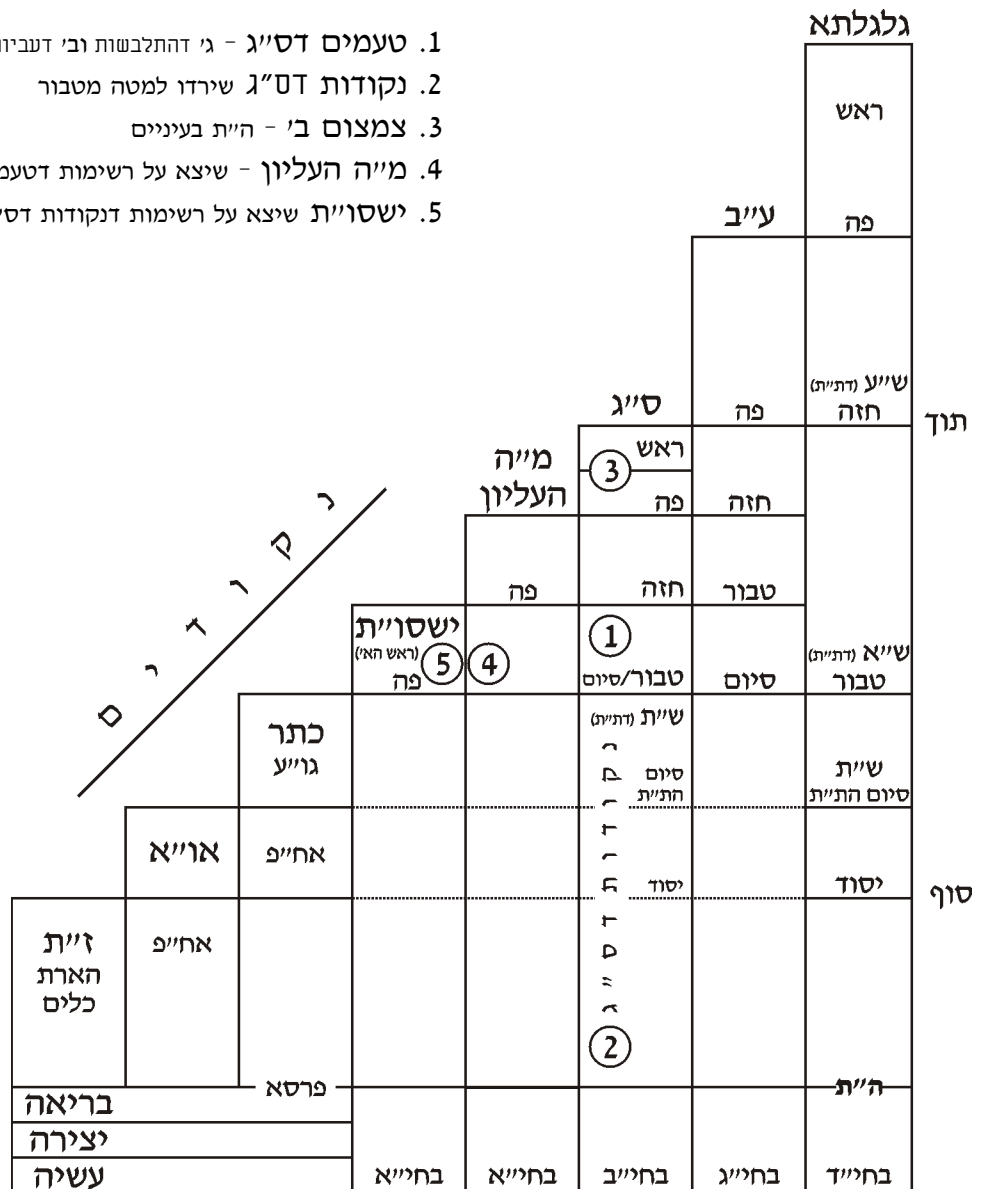
שהיתה להם השתוות, לכן נתערבו. והעירוב הזה פגע בז"ת דבינה, היות שהם כלים דהמשכת חכמה עבור ז"א, ולכן נצטמצמו. משא"כ אם לא היו מתערבות הנקודות דס"ג, אז לא היה לז"ת שום קשר שיצטמצמו, משום שהם כלים דבינה שאין להם קשר עם כלים דקבלה. משא"כ כשנתערבו הכלים דג"ר דבינה, אז העירוב הזה גרם צ"ב בז"ת דבינה. אולם אם טעמים דס"ג שהם בחי"ג, שהם בעצמם צריכים חכמה, היו מתפשטים למטה מטבור, תיכף היו רוצים לקבל, כיון שהיו רואים מה שיש שם לקבל. משא"כ הז"ת תלוי בהג"ר, דהיינו אם אין קשר בין הג"ר למה שיש בנה"י דא"ק, לא שייך לומר שהז"ת יראו מה שיש שמה. משא"כ כשהג"ר נתערבו, אז שייך לומר שהז"ת נפגמו עי"ז. (עיין ב"אור שלום" לקמן ד"ה ב. ע"ב וטעמים).<sup>229</sup>

(כה) ומדוע לא נותן טעם שהע"ב יכול להתלבש בגלגלתא או ס"ג בע"ב?

תשובה: שם נשאר בגלגלתא רשימות ד-ג' הדומות לע"ב, וכן בע"ב נשאר רק רשימות ג-ב' הדומות לס"ג, משא"כ ו"ק דבחי"ב, שהוא הזדככות מטעמים דס"ג, שאחריה נשאר רשימות ב-א' דס"ג, אין רשימות אלו דומות לגלגלתא, משום שבגלגלתא יש שם ד-ג'. (עיין ב"אור שלום" ד"ה "ושמרו").<sup>230</sup>

אור ברוך - שרטוט ב'

1. טעמים דס"ג - ג' דהתלבשות ובי' דעביות
2. נקודות דס"ג שירדו למטה מטבור
3. צמצום ב' - ה"ת בעיניים
4. מ"ה העליון - שיצא על רשימות דטעמים דס"ג
5. ישסו"ת שיצא על רשימות דנקודות דס"ג



הערות וביאורים

מדגיש דוקא נקודה זו. (229) סיכום: הנה הבחינה התחתונה תלויה לגמרי בבחינה העליונה, והנה אם הבחינה העליונה של הנקודות דס"ג, שהיא ג"ר דבינה, לא היתה מתערבת עם הנה"י דא"ק, אז לא היה שום קשר בין הבחינה התחתונה דנקודות דס"ג, שהיא ז"ת דבינה, עם הנה"י דא"ק. וזאת משום שהבחינה העליונה היא השולטת במדרגה. אבל היות ויש השתוות הצורה בין כל הנקודות דס"ג לבין הנה"י דא"ק, מטעם

ויש להעיר שבפתיחה מיחס את ענין הירידה למטה מטבור דא"ק להשתוות הצורה, ולא מחלק את החלוקות שהאור"ב מחלק. כי ברוחניות אין מקומות, וענין הירידה למדרגה נמוכה הוא רק מטעם השתוות שיש בין הנקודות דס"ג ללמטה מטבור דא"ק, ואותה השתוות גופא היא שגרמה גם להתערבות ביניהם. רק יש לומר, שאם נקודות דס"ג לא היו בתכונת חסדים, אלא בתכונת חכמה, אז לא היתה עוזרת השתוות הצורה לענין שירדו למטה מטבור, ולכן האור"ב

## ראשית חכמה

כל ע"ב נחשב לג'. ואפילו אם נחשיכם יחסית לטעמים כג-ב', עדיין הב' נחשבת כג"ר. (ב) מה יעזור לנו אם נחשיכם כו"ק, אבל אחר ככלות הכל הן משמשות בכלים דקבלה, ואם ירדו ישברו לגמרי כולן. ורק הנקודות דס"ג שהן בחינות חסרים יכולות לרדת למטה מטבור ולא להשבר לגמרי, דהרי הבחינה העליונה שלהן היא חסדים גמורים).

והנה כל קומת בינה מתחלקת לג"ר וז"ת, ג"ר דבינה הם עצם הבינה, שהוא בחי' "כי חפץ חסד הוא", והיא בחב"ד חג"ת דנקודות דס"ג, וז"ת דבינה הן שורש הארת החכמה שבבינה בסופה, שהיא בתנהי"ם של הנקודות דס"ג. והנה רק החלק הזה דתנהי"ם דנקודות דס"ג נצטמצמו, מטעם שיש להם שייכות להמשכת חכמה. והגם שאין זו המשכה בשביל עצמם, אלא בשביל הז"א, מ"מ כבר יש להם נגיעה לקבלה, ובזאת נתקשרו עם הקבלה דבחי"ד דגלגלתא, והיות ואין להם מסך על בחינה זו, נצטמצמו.

מטבור דגלגלתא, בניגוד לע"ב וטעמים דס"ג.

אח"כ נותן טעם לחיבור הנקודות דס"ג עם הזו"ן דא"ק, מפני ששניהם בחי' ו"ק, שהרי בגלגלתא האירו חסדים בהארת חכמה, שהם בחי' ו"ק, היינו הארה בעלמא, שהיא מדת הז"א. ולאחר הסתלקות דגלגלתא נשארו רשימות מאור זה דו"ק בתוך הכלים. נמצא הרשימות דגלגלתא הן בגובה קומה דו"ק. והרשימות דס"ג הן ג"כ ו"ק, מפני שבחי"א היא אור הרוח שהוא ו"ק, בחי' ז"א. ואפילו הב' דהתלבשות שהוא אור הנשמה, והוא בעיקרו בחי' ג"ר, אבל כיון שהוא רק התלבשות, ע"כ מאיר ממנו רק ו"ק, כפי שלמדנו לעיל אות מ"ג, שהזווג על ההתלבשות ממשיך רק קומת העליון בקירוב, שמשמעותו ו"ק דקומת העליון. ומחמת שהזו"ן דא"ק והנקודות דס"ג שניהם ו"ק, ע"כ נתחברו. וזה הוביל לצמצום התנהי"ם דס"ג.

(ואין לשאול שגם הנקודות דע"ב הן בחי' ו"ק, ושגם הן ירדו למטה מטבור דגלגלתא ! ? א) מטעם שבנקודות דע"ב יש ג' דעביות, כי



## אור שָׁוִים

היו יורדות למטה מטבור, ולא היתה להן השתוות עם "הלמטה מטבור", לא היו מתערבות עימם, ולא היה קורה המקרה דצ"ב. (ופירושו: המילה "התערבות" - שכל אחד נכלל מהדעה של רעהו. למשל: ב' אנשים שאין השתוות ביניהם, אין האחד רוצה לשמוע את דעתו של השני, אולם כשיש השתוות ביניהם, כל אחד שומע ונכלל מדעתו של השני).

אולם ענין זה מוקשה הוא!

1) נתבונן בהתערבות שארעה בנקודות דס"ג. למדנו שהגוי"ע דנקודות דס"ג לא נתערבו, ואילו האח"פ דנקודות דס"ג נתערבו, ויצאו לבר מהמדריגה. נשאלת השאלה: אם הבחי"ד נתערבה, מדוע לא נתערבה גם בגוי"ע? ואם לא נתערבה בגוי"ע, מדוע באח"פ כן נתערבה? תשובה: הנקודות דס"ג הן קומת בינה, ובקומת בינה יש ב' הבחנות: א. ג"ר דבינה, שהן עצם הבינה, אשר תכונתה "כי חפץ חסד". ב. ז"ת דבינה - היינו חלק הבינה שהוא שורש לז"א, כלומר שצריך להמשיך הארת חכמה עבור הז"א. אי לכך, הג"ר דבינה שהן בחי"גוי"ע, כלים שהשפעה - לא נתערבו, ואילו הז"ת דבינה שהן בחי"אח"פ, העוסקים בקבלת החכמה עבור הז"א, יש להן השתוות עם הכלים דזו"ן דגלגלתא, שגם הם כלי קבלה, ולכן נתערבו. רואים אנו לפי"ז, שהענין הא' לבדו, מחייב בהחלט את מקרה הצ"ב,<sup>232</sup> ואין

## סיכום והרחבת ביאור:

א. יש להבחין ב' ענינים:

ענין הא': הנקודות דס"ג יכלו לרדת ולהתפשט למטה מטבור, מחמת שאין להן כלים דקבלה, היינו שעוסקות רק בהשפעה. משא"כ פרצוף ע"ב המשמש עם בחי"ג דעביות וטעמים דס"ג המשמש עם בחי"ג דהתלבשות, לא יכלו לרדת למטה מטבור, מסיבת שיש להם חכמה, היינו שמשמשים בכלי קבלה, אולם אין להם מסך על בחי"ד. אי לכך, אם היו יורדים ורואים מה שיש שם לקבל, היה מתעורר בהם חשק לקבל, אבל כח התגברות לא היה להם, לכן לא ירדו. ולפי"ז יש להבחין: איך התפשטו הטעמים דס"ג למטה מטבור דע"ב עד הטבור דגלגלתא? ת' - מכיון שיש להם ג' דהתלבשות לכן יש להם מסך על בחי"ג.<sup>231</sup> ומבחי' העביות יש להם ב' דעביות שהוא כלי שהשפעה, ולכן אין סכנה שירצו לקבל ללא מסך. משא"כ פרצוף ע"ב מבחי' הד' דהתלבשות שיש לו היה יכול לרדת למטה מטבור דגלגלתא, כיון שיש לו מסך על ד', אבל לבחי"ג דעביות שלו שהיא כלי קבלה אין מסך על ד', ולכן אינו יכול לרדת.

ענין הב': הנקודות דס"ג האירו בכלים הריקנים דלמטה מטבור דא"ק ונתערבו עימם, וזה היה מחמת שיש ביניהם השתוות, היות והנקודות דס"ג הן בחי' ו"ק וכן הזו"ן דא"ק הם בחי' ו"ק. ברם, אם

## הערות וביאורים

את הכתוב בפתיחה בפשטות, ובפתיחה כתוב שהירידה התאפשרה כתוצאה מן ההשתוות.

231) פירושו: הג' דהתלבשות מאיר בגוף דטעמים דס"ג, אגב הנקבה שהיא ב' דעביות. נמצא שיש מסך מסוים על אור זה, דאל"כ לא היה מאיר. ולכן כאשר יורדים הטעמים דס"ג למטה מטבור דע"ב, מצד הג' דהתלבשות יש להם עכ"פ מסך וכח התגברות לומר - שאינם רוצים לשמש בעביות ההיא דלמטה מטבור דע"ב. דהנה כאשר הג' דהתלבשות יורד למטה מטבור דע"ב, בודאי שאינו יכול להשתמש בעביות זו לקבל עמ"נ להשפיע, אבל יכול לומר שאינו רוצה להשתמש בעביות זו. ומצד העביות היא עביות דב' שבחינתה השפעה, ולכן רוצה לעסוק בהשפעה, ולא להמשיך חכמה ע"י הכלים דלמטה מטבור דע"ב. אולם יל"ה: מדוע הטעמים דס"ג אינם ממשיכים להתפשט גם למטה מטבור דגלגלתא? תשובה: מצד הב' דעביות שלהם היו יכולים באמת להתפשט שם, כי הם כלים שהשפעה, אבל מצד הג' דהתלבשות המשמשת בכלים דקבלה, אסור להתפשט שם. והגם שהג' דהתלבשות מאירה בכלים דנקבה שהם כלים דב', מ"מ הנקבה נהנית מאור החכמה הבא בכלים דקבלה, ומבחינה זו עלולה להמשיך את אור היחידה שמתגלה בכלים דקבלה, באם תהיה התפשטות למטה מטבור דגלגלתא.

232) פירושו: הענין הא' מסביר שכל אלו שיש להם שייכות לקבלה לא התפשטו למטה מטבור דגלגלתא, והסיבה - משום שיתכללו מן הכלים דקבלה דגלגלתא ויצטמצמו. ורק הנקודות דס"ג שהן כלים שהשפעה נתפשטו למטה מטבור דגלגלתא. נמצא שהקובע לגבי הירידה למטה מטבור הוא ענין כלים דקבלה וכלים שהשפעה. וכן לגבי עצם הצמצום בנקודות דס"ג, חלק הנקודות דס"ג שהוא כלים שהשפעה לא נתערב, וחלק הנקודות דס"ג שיש לו שייכות לקבלה נתערב. ולפי"ז שואל: בשביל מה בכלל מחדש כאן רבינו את ענין ההשתוות בין הנקודות דס"ג לבין הלמטה מטבור דא"ק, הלא גם ללא ענין ההשתוות היו יורדים למטה מטבור, וגם ללא ענין ההשתוות היו נכללים מן הנה"י דא"ק ומצטמצמים!?

ששניהם בחי' ו"ק, לכן בתחילה התערבו הג"ר דבינה עם הנה"י, וזה גרם שגם הז"ת דבינה יתערבו, ועי"כ נפלו הז"ת דבינה לבחי' מקבל עמ"נ לקבל. וענין ההתערבות מגדיר באו"ש שהוא ענין התכללות מדעת השני, נמצא שהג"ר דבינה נכללו מתכונת הנה"י דא"ק. וכן הז"ת דבינה, אלא שהג"ר דבינה אינם רוצים לשמש בתכונה זו, אבל הז"ת דבינה כיון שקשורים לקבלה, לכן רוצים לשמש בתכונה זו, וממילא מצטמצמים. נמצא ללא הענין של ההשתוות בין הנקודות דס"ג לנה"י דא"ק לא היתה יכולה להיות התערבות וצמצום, משא"כ אם טעמים דס"ג היו יורדים למטה מטבור, כיון ששם הבחינה העליונה היא ג' דהתלבשות, שהיא בחינה המשמשת בכלים דקבלה, ע"כ אין צורך לענין השוואת הצורה בין הטעמים דס"ג לנה"י דא"ק, דכיון שהבחינה העליונה עוסקת בקבלה ממילא היתה מצטמצמת. משא"כ בנקודות דס"ג, כיון שהבחינה העליונה היא בחי' "כי חפץ חסד", ממילא אם לא היתה השתוות ביניהם, שזה ו"ק וזה ו"ק, ולא היתה התערבות בין הג"ר דבינה לנה"י דא"ק, אז גם הז"ת דבינה לא היו מצטמצמים. נמצא לפי האו"ב, שענין השתוות הצורה אינו כלל גורם לגבי עצם ירידת הנקודות דס"ג למטה מטבור דא"ק, אלא הוא הגורם להתערבות. ומשמע שאין צורך בהשתוות הצורה לגבי עצם הירידה, דכל תחתון ממלא את העליון באופן טבעי. וזה נגד הפתיחה דידן ונגד האו"ש לעיל (תחילת אות ס"ב ד"ה ושמשו), דשם גורס שכן צריכה להיות השתוות הצורה.

יש להוסיף על ב' הגורמים דלעיל שיש גם ענין שלישי, והוא עצם הצמצום של הז"ת דבינה. נמצא יש ג' גורמים: א) ההתפשטות למטה מטבור. ב) ההתערבות. ג) הצמצום.

230) וע"ז יש להקשות: איך טעמים דס"ג ממלא את גלגלתא, הלא בגלגלתא יש רשימות ד-ג' וס"ג הוא ג-ב'! ? והיה צריך לכאורה לתת טעם גם לגבי הס"ג אשר ממלא את הגלגלתא למעלה מטבור שלו. ובכלל יש להעיר שלפי האו"ב הקודם אין כאן כלל מקום לשאלה, דהא אין הטעם של ההשתוות בא להסביר את עצם הירידה, אלא את ההתערבות. אלא שצ"ד שאדמו"ר זצ"ל כתב הערות אלו במרחק של שנים זו מזו, וע"כ אין להקשות מזו לזו. והנראה לומר שבא להסביר



## אור ש'ום

שהראש עצמו נתערב, מטעם השתוות, לכן הגוף ג"כ נתערב וראה מה שיש שם לקבל, והיות והוא בחי' ז"ת דבינה, לכן רוצה לקבל האורות ההם אע"פ שאין לו מסך, ומחמת כך נצטמצם.

ב. נרחיב מעט יותר: יש כלל - אין אדם מכניס עצמו לנסיון, אם אינו יודע שיכול לעמוד בו.<sup>236</sup> אי לכך, ע"כ ממשיך את האור רק על עביות דבחי"ג, משום שיוודע שעל אור הכתר אין בכוחו להתגבר. וכן ס"ג אינו ממשיך אור החכמה מסיבה זו. אולם על שיעור קטן של חכמה, המכונה ג' דהתלבשות, עדיין מסוגל להתגבר. ובנקודות דס"ג כבר אין התגברות כלל על אור החכמה, לכן אינן מעונינות בחכמה. וצריך לדעת, שכשעוסקים בנקודות דס"ג אין הכונה לבינה, ובינה זו אינה רוצה לקבל חכמה, משום שכל מה שאנו מדברים הוא אך ורק אודות מלכות. והמלכות הזו נקראת בינה, משום שיוודעת שעל אור החכמה אינה יכולה להתגבר, לכן אינה רוצה להכניס עצמה לנסיון, ואינה מעונינת כלל באור החכמה, אלא בחסדים בלבד. אולם, בזמן שהנקודות דס"ג ירדו למטה מטבור וראו את אור החכמה, שהיו מקבלים שם הכלים דלמטה מטבור דא"ק, אינן יכולות להתגבר על עצמן ולומר שאינן רוצות באור החכמה. וארע להן כך, משום שהכניסו עצמן לנסיון, היינו שרואות את אור החכמה, לכן שוב אינן יכולות להתגבר. משא"כ ע"ב וטעמים דס"ג, כלל לא ראו את האורות של הפרצופים העליונים מהם,<sup>237</sup> ולכן לא נכשלו.

ונסיף לתמונה זו כמה פרטים: הנקודות דס"ג, היות ואליבא דאמת הן כלים דהשפעה כנ"ל, לכן אינן מעונינות כלל לראות מה שיש למטה מטבור דא"ק, אע"פ שירדו לשם. אולם מחמת ההשתוות שיש בינן לבין הא"ק, לכן נתערבו עם הא"ק,<sup>238</sup> ואז נתעוררו הז"ת דבינה,

צורך בענין הב' דהיינו בהשתוות שביניהם מצד ששניהם בחי' ו"ק! (2 ועוד קשה - שאם רק ע"י ההשתוות הנ"ל בענין הב' היה קורה הצ"ב, ובלעדיה לא, א"כ מדוע אנו לומדים שע"כ לא יורד למטה מטבור דגלגלתא, מחמת שמפחד להיות בחי' מקבל עמ"ג לקבל, הלא הנקודות דע"ב הן בחי' ב' דעביות וג' דהתלבשות,<sup>233</sup> א"כ אין להן השתוות עם "הלמטה מטבור" דגלגלתא, ואם אין להם השתוות, היו יכולות לרדת לשם, ולא היו מתערבות!?! אלא משמע שגם ללא ההשתוות הנ"ל היו מתערבות!?

ב' תשובות בדבר: (1) תשובה כללית: ברוחניות נוהג כלל - שעל ענין אחד יש הרבה טעמים,<sup>234</sup> וכל אחד עומד בפ"ע.

(2) ע"כ וטעמים דס"ג, אם היו יורדים למטה מטבור, תיכף היו רוצים לקבל, היות ומשמשים בכלים דקבלה. א"כ, אפילו ללא השתוות היו מתערבים, מחמת שהם משמשים בכלי קבלה. אולם נקודות דס"ג, עיקרן הוא כלי השפעה, שהם בחי' ג"ר דבינה, לכן יכולות לרדת למטה מטבור, ולא היו מתערבות, ובחי' ז"ת דבינה, אינה עולה בשם אצלן, דהיא הבחינה התחתונה. אבל היות שיש להן השתוות עם "הלמטה מטבור" דא"ק, אפי"ג ל"ג"ר שלהם, לכן אפילו הג"ר נתערבו עם הבחי"ד,<sup>235</sup> ובכך אין שום איסור. ברם, כיון שהג"ר נתערבו, הז"ת בודאי נתערבו (ופ' "התערבות" הוא שמחמת ההשתוות יכולים להיות בצותא), וכתוצאה מכך ראו מה שיש בכלים דלמטה מטבור לקבל, לכן הם התעוררו לקבל חכמה ומסך לא היה להם, ומחמת זה נצטמצמו. ולפי"ז משמע, שלולא ההתערבות דנקודות דס"ג, לא היו רואים כלל את מה שיש שם לקבל, כי אם הראש היינו הג"ר אינו רואה מה שיש לקבל, הגוף בודאי אינו רואה. אבל כיון

## הערות וביאורים

וזה ענין של נסיון - בזמן שמעורר את תאוותו, ואז יש בזה סכנה מסוימת שאולי יהיה כאן כשלון, ואח"כ מושל בה.

(237) משא"כ ע"ב וטעמים דס"ג כלל לא ראו את האורות של הפרצופים העליונים מהם, הכוונה שלא ראו את הרשימות שלמטה מטבור דפרצוף גלגלתא. והגם שראו רשימות שלמעלה מטבור, מ"מ אין להקשות שלמעלה מטבור יש אור גדול יותר מאשר למטה מטבור, וא"כ איך יכולים להתגבר על רשימות כאלו? התשובה היא - מטעם שא"א להמשיך ללא כלים, והכלים שלמעלה מטבור הם כלים זכים, דהיינו שאין בהם השתוקקות כ"כ גדולה לקבל, וממילא יש בכח הפרצוף התחתון לומר שאינו רוצה להשתמש בכלים אלו, משא"כ בכלים שלמטה מטבור, היות והם כלים עבים, שתאוות הקבלה בהם היא גדולה, אין בכוח הפרצוף התחתון לומר שאינו רוצה להשתמש עימהם.

(238) ויל"ה דבר זה, שהוא תרתי דסתרי במשפט אחד, כי כל ענין ההתערבות משמעותו התכללות מדעת השני, ואם אינן מעונינות בכלל לראות מה שיש למטה מטבור דא"ק, איך שייך שיתערבו עם הבחינות שלמטה מטבור? משמע שראיה והתערבות הם שתי דברים שונים, התערבות משמעותה התכללות מדעת השני, ראיה משמעותה התבוננות במה שהתכללתי, והפנמה של מה שהתכללתי. א"כ מצד אחד הנקודות דס"ג התערבו עם הבחי"ד, מצד שני אינן מעונינות "לראות" מה שיש שם. אבל כיון שהג"ר דבינה התערבו, ממילא גם הז"ת דבינה התערבו, והן כן מעונינות לראות מה שיש שם, ולכן נצטמצמו.

נמצא, התשובה הב' מתרצת את ב' הקושיות, דעל השאלה הא' אומר - שלא נכונה הקביעה שדי בענין הא' לבד, כי בע"ב ובטעמים דס"ג באמת מספיק הענין הא', דהיינו שאינם יורדים למטה מטבור מחמת שמשמשים בכלים דקבלה, אבל בנקודות ס"ג אין מספיק הענין הא',

(233) נמצא שהעביות דנקודות דע"ב היא ג"ר ולא ו"ק, ואם היו יורדות למטה מטבור דא"ק לא היו נכללות מן הנה"י דא"ק, כיון שאין להן השתוות!?! וכו' משמע שגם ללא ההשתוות הנ"ל היו מתערבות. וא"כ שוב חוזרת השאלה: מה מוסיף לנו ענין ההשתוות של נקודות דס"ג עם נה"י דא"ק?

(234) ובזה תירץ את השאלה הא', דכל טעם עומד בפ"ע. וכן לגבי השאלה הב', שהוכיח שמצד הטעם דהשתוות הצורה היה יכול ע"כ לירד למטה מטבור, מ"מ עדיין קיים הטעם הא', שמצידו אינו יכול לרדת למטה מטבור, כי משמש בכלים דקבלה הממשיכים חכמה.

(235) לכאורה דברים אלו הם בסתירה למש"א לעיל שהג"ר דבינה לא נתערבו!?! ויל"ו דלעיל מדבר על התערבות במובן של צמצום, ורצ"ל שהג"ר דבינה לא נצטמצמו. אבל כאן מדבר על התערבות במובן של התכללות מדעות, ומצד זה מובן שהג"ר דבינה כן נתערבו עם הבחי"ד דנה"י דא"ק.

(236) ויל"ה: א) הלא במציאות רואים שאדם כן מכניס עצמו לכל מיני נסיונות, אע"פ שהוא לא יודע אם יוכל לעמוד בהם, מ"מ זה לא אכפת לו שלא יוכל לעמוד בהם!?! תשובה: יל"ו, שכאן המדובר ע"פ עקרונות הקדושה, ולכן מי שנמצא בקדושה, לעולם לא יקח את הסיכון של נסיון, שלא ברור שיוכל לעמוד בו, כי לקיחת נסיון כזה פירושה חילול ה', כי אינו מתחשב בכבוד המלך. אבל מי שאינו בקדושה, ממילא אינו מוגדר כאדם, והוא כן יכנס לנסיונות גם אם לא ברור לו שיוכל לעמוד בהם, מטעם שאין מרגיש את ענין כבוד ה'.

ב) אם אדם בטוח שיוכל לעמוד בנסיון, א"כ אין זה נסיון כבר עבורו!?! תשובה: הנה הבעש"ט על התורה (פרשת בראשית) אומר שיש ב' סוגי צדיקים: יש צדיק שנמנע מלעורר תאוותו, ויש צדיק שמעורר בכוונה את תאוותו בכדי למשול בה, והוא היותר מעולה.

## אור שזום

בחינות מלכות: א. מלכות דמלכות. ב. מלכות שנכללה בכינה. ונודע, שבינה נקראת "מי", בסוה"כ "מי ברא אלה", ו"מי" מרמז בגימטריא על נ' שערי בינה. וכפי שצוין, יש להבחין בב' בחינות בינה, היינו פעמיים "מי". פעמיים "מי" הם - "מים". וכן יש להבחין בב' מלכויות, וב' מלכויות נקראות בלשון רבים - "נוקבין". וביחד: "מים נוקבין". והרמז הוא, שמכאן ואילך, בכל עלית מ"ן צריכה להיות מלכות הממותקת בכינה.<sup>243</sup> משא"כ מלכות שאינה ממותקת בכינה, לא נקראת מ"ן, אלא "מסך", או מדת הדין.

ד. כתוב שיש השתוות בין הנקודות דס"ג לבין הזו"ן דא"ק, היות ושניהם בחי' ו"ק. נשאלת השאלה: הלא הנקודות דס"ג קומתן היא ב' א', שהיא ו"ק. משא"כ הזו"ן דא"ק, הם ו"ק לא מצד הקומה, אלא מצד שהם למטה מטבור, ובחי' ע"ס דסיומא, ומצד הקומה הם בחי' ד' הממשיכה את אור היחידה, א"כ מה הדמיון? ת' - פרצוף גלגלתא נק' א"ק הפנימי, ויש לו הוי"ה פנימאה. היינו, שהוא מתחלק לפי סדר מסוים, ללא התחשבות בגובה קומתו.<sup>244</sup> הראש שלו נק' כתר והוא קוצו של יוד. מפה עד החזה נק' חכמה והיא יוד דהוי"ה. מחזה עד

החפיצות בחכמה, וראו מה שיש שם לקבל ועי"כ נצטמצמו. ולכאורה קשה - האם המאציל לא ידע שבנקודות דס"ג קיימת גם בחי' ז"ת דבינה? והתשובה היא - ודאי ידע, אלא שכל מקרה הצ"ב, סובב בכוונה תחילה,<sup>239</sup> בכדי שמדת הרחמים תשתתף עם מדת הדין, ועי"כ יהיה קיום העולם ולא זולת.

ג. עוד נותר לבאר בענין התערבות הנקודות דס"ג בלמטה מטבור דא"ק - מי התערב עם מי? האם הס"ג התערב בכלים דא"ק, או שהכלים דא"ק נתערבו בס"ג, או ששניהם נתערבו זב"ז? התשובה היא - ששניהם נתערבו זב"ז. היינו, הא"ק קיבל את מדת הרחמים דס"ג, והס"ג קיבל את מדת הדין מא"ק.<sup>240</sup>

ועי"ז נבין ענין "עלית מ"ן": מ"ן הוא ר"ת - "מים נוקבין". מים - לשון רבים, נוקבין - ג"כ לשון רבים. פ' - מטרים ההתערבות היתה בחי' בינה שהיא פרצוף ס"ג לחוד, ובחי' ד' פרצוף גלגלתא לחוד. וכשהבינה ירדה למטה מטבור, נכללה מן המלכות. ומאידך גיסא, המלכות נכללה מן הבינה. א"כ לפי"ז יש להבחין בב' בחינות בינה: א. בינה דבינה.<sup>242</sup> ב. בינה שנכללה במלכות. וכן יש להבחין בב'

## הערות וביאורים

משתנים הכלים דא"ק, ונהפכים להיות משפיעים ולא מקבלים. ויל"ה: מדוע הש"ת תתאין דנה"י דא"ק אינם מקבלים גם הם את תיקון החסדים מן הנקודות דס"ג? תשובה: כי הם כלי הקבלה היותר עבים שבמציאות, ואין להם שום קשר להשפעה, ואין להם שום דמיון איך בכלל אפשר להנות מהשפעה. דהגם שהנה"י דא"ק הם כלים דקדושה, היינו רק ע"י שאינם רוצים להשתמש בבחינתם, דהיינו בבחי' "לא תעשה", אבל בחי' "עשה" חסרה שם, דהיינו אין להם רצון להשפיע. ועוד: החב"ד חג"ת דנקודות דס"ג, שהן ג"ר דבינה, מתפשטות בש"ע וש"א דנה"י דא"ק, ואילו התנה"ים דנקודות דס"ג, שהן ז"ת דבינה, מתפשטות בש"ת דנה"י דא"ק. נמצא שבמקום הש"ת כבר אין את תכונת "כי חפץ חסד" של הג"ר דבינה, אלא רק את תכונת הז"ת דבינה שצריכות חכמה.

ויל"ה: איך הצליחו הנקודות דס"ג להשפיע את תכונתן אל הנה"י דא"ק? תשובה: לעולם "בעל המאה הוא בעל הדעה", וכיון שבנה"י דא"ק אין שום אור, והנקודות דס"ג מלאות אור, דע"כ באו למלאות את הלמטה מטבור דא"ק באורן, ממילא מסוגלות להשפיע את תכונתן אל הא"ק, כי אורן הוא תכונתן.

(241) פירוש: השליש התחתון דס"ג אשר קרוי ז"ת דבינה, נכלל מן הרצון לקבל שנמצא בשליש תחתון דנה"י דא"ק. נמצא, בשליש העליון והאמצעי השפיע הס"ג לא"ק, ובשליש התחתון השפיע א"ק לס"ג.

(242) היינו עצמות הבינה.

(243) פירוש: בכל פעם שהתחתון מעלה את חסרונו לעליון, עמ"נ שהעליון ימלא את חסרונו, אזי צריך להיות חסרונו מורכב ממלכות ובינה, שהם אליבא דאמת ב' הפכים: כי מלכות מרמזת על חסרון גמור, ואילו בינה מרמזת על שלימות גמורה. דהיינו שמצד אחד האדם צריך להיות בעל חסרון גמור, מצד שני "אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה", ואם לא יהיה לו הצד של הבינה, לא יוכל לעולם לקבל מענה על תפלתו. ועוד: הצד של הבינה שומר שהאדם יעלה את חסרונו עמ"נ להשפיע, ולא עמ"נ לקבל.

(244) ואליבא דאמת כל פרצוף מתחלק באופן שרירותי כך, ללא התחשבות בגובה קומתו. בדומה לכך שבני האדם כולם כוללים רמ"ח אברים ושס"ה גידים, ללא התחשבות ברמת המישכל שלהם, ובגובה התפתחותם.

סיכום: השאלה היא - שהו"ק דנקודות דס"ג והו"ק דזו"ן דא"ק אינו

דהנה מצד הענין הא' יכולים לרדת למטה מטבור דגלגלתא, מצד שמשמשים בחסדים. אבל ללא הענין הב', שהוא ענין השתוות הצורה בין הנקודות דס"ג לבין הלמטה מטבור דא"ק, לא היה צמצום בז"ת דבינה, כי הז"ת צועדות אחרי הג"ר, ואם לג"ר אין קשר עם הנה"י דא"ק, אזי לז"ת בודאי לא היה קשר. נמצא כאן צריך את הענין הב', ענין ההשתוות, דכיון שיש השתוות אפילו בין הג"ר דנקודות דס"ג ללמטה מטבור דא"ק, לכן נתערבו עם הנה"י דא"ק. ומכיון שנתערבו הג"ר, ממילא נתערבו גם הז"ת ונצטמצמו.

(239) לפי מה שאומר שהמאציל ידע שיש ז"ת דבינה בנקודות דס"ג, רק שהוא סובב את כל התהליך הזה באופן מגמתי, יל"ה: מדוע הוא סובב זאת רק בנקודות דס"ג, ולא סובב זאת בטעמים דס"ג, הרי הכל בא מצד המאציל, ומדוע לא עשה זאת קודם? בשלמא אם זה קרה במקרה, אזי הטעמים דס"ג והע"ב לא רצו לרדת, ונקודות דס"ג היות והן כלים דהשפעה כן רצו לרדת, אבל אם זה לא מקרה, אלא הכל מצד המאציל, בכדי שיהיה שיתוף מדת הרחמים בדין, מדוע המאציל לא עשה זאת בקומות הקודמות? ואין לומר שבקומות הקודמות אין מדת הרחמים, כי בטעמים דס"ג יש ב' דעביות שהיא כן מדת הרחמים, א"כ מדוע הטעמים לא יתערבו עם הלמטה מטבור דא"ק? התשובה ששמעתי מהרבי זצ"ל היא כך: יש הבדל גדול אם הטעמים דס"ג היו מצטמצמים או הנקודות דס"ג, אם הטעמים דס"ג היו מצטמצמים, הרי הבחי' העליונה אצלם היא ג' דהתלבשות, ואם היא היתה מצטמצמת, אזי הבחינות התחתונות כ"ש שהיו מצומצמות, כי אם העליונה רוצה לקבל, עמ"נ לקבל כ"ש שהבחינות התחתונות רוצות לקבל עמ"נ לקבל. א"כ מכל הטעמים דס"ג לא היה נשאר דבר בקדושה, ומכ"ש שמע"ב לא היה נשאר דבר בקדושה. משא"כ שהנקודות דס"ג ירדו, אזי מתרחש ההיפך - הבחי' העליונה לא נכללה מן הבחי' ד', כי היא בחי' ג"ר דבינה, ורק הבחי' התחתונה נכללה, ובאופן הזה נשארה חצי מדרגה לפליטה, ועי"כ כל המדרגות היוצאות ע"פ צ"ב מכאן ואילך, יוצאות עם כלים דהשפעה, וזהו מטעם שבנקודות דס"ג נותרו לפליטה הכלים דהשפעה, ועי"כ אפשר לבנות את הפרצוף על בסיס כלים דהשפעה.

(240) דהנה התפשטות הס"ג לתוך הכלים דבחי' דא"ק גורמת לתיקון הכלים העליונים דא"ק. כי תכונת הס"ג שהיא תכונת חסדים מתפשטת בתוך השליש העליון והשליש האמצעי דנה"י דא"ק, ועי"כ

## אור שׁוֹם

הן בחי"א של בחי"ב, שכן רואים אנו שאפילו בחי"א שבבחי"ד אין לה התפשטות בגוף?! אלא שיש להבין כנ"ל: הזדככות המדרגה מג-ב' שבטעמים, לב-א' שבנקודות היא רק מבחי' הקומה, היינו שיש הבדל בין ב' הקומות. אולם הנקודות בערך עצמן יש להן בחי"ג ובחי"ב, ולכן יכולות להתפשט. משא"כ בחי"א דגלגלתא שהיא בחי' השלישית של הנקודות דגלגלתא, כבר אינה יכולה להתפשט בגוף. ואפשר להגדיר את ההבדל בין הטעמים לנקודות דס"ג כך: הטעמים נקראים ד' דעביות וגובה קומתם היה ג-ב',<sup>249</sup> ואילו הנקודות נקראות ג' דעביות, וגובה קומתן הוא ב'-א'.

ונוסיף בביאור: העביות דטעמים דס"ג היא בחי"ב, אולם בערך עצמם הם בחי"ד דעביות (ד' של ב'), אי לזאת יש להבחין בנקודות דס"ג - ג' שבב', וב' שבב', וא' שבב'. א' זו דומה לא' שבד' דגלגלתא, שאין לה התפשטות בגוף.

ומה שאנו אומרים שנקודות דס"ג נקראות ב'-א', זהו בערך פרצוף גלגלתא.<sup>250</sup> היינו גלגלתא עצמו היה ד' דעביות, ע"ב - בחי"ג, ס"ג - בחי"ב.

אולם כשאנו מגיעים לא' האמיתי, היינו פרצוף מ"ה שכל ענינו

הטבור נק' בינה והיא ה' ראשונה והוי"ה. מטבור ולמטה נק' מ"ה וב"ן, זו"ן, והם ו-ה' דשם הוי"ה, והם בחי' ו"ק. א"כ, לפי סדר זה יוצא, שקומתם שוה, היינו ששניהם ו"ק. (והאור שלהם הוא בחי' חסדים בהא"ח, אלא שהוא לא מטעם שהם ו-ה', אלא מטעם שהם ע"ס דסיומא)<sup>245</sup> וע"ז שואל באות ס"ג.

ה. ש' - למדנו שבחי"א היא "הסתכלות דק" שאין ממנה התפשטות לגוף.<sup>246</sup> ולפי"ז, איך יתכן שהנקודות דס"ג שבחינתם היא ב' דהתלבשות וא' דעביות יתפשטו ברת"ס? ת' - הרב אומר שטעמים נק' כתר, ונקודות הן חכמה בינה וזו"ן. ולפי"ז אם הנקודות מתחילות מחכמה ולמטה. משמע שהן מתחילות מבחי"ג ולמטה, ולא כפי שלמדנו פה - ב' דהתלבשות וא' דעביות! אלא שיש לחלק בין הקומה לעביות:<sup>247</sup> מה שאנו אומרים שנזדכך המסך מג-ב' לב-א', הוא רק מבחי' הקומה<sup>248</sup> ולא מבחי' העביות. ומבחי' העביות בערך עצמה, יש בנקודות ד' בחינות עביות, החל מבחי"ג דעביות. ובחי"ג עצמה יש לה התפשטות בגוף.

בתע"ס חלק ד' פ"ו, אות ל' באו"פ, כ"ש שבחי"א של גלגלתא אין לה התפשטות בגוף. א"כ לפי"ז א"א לומר תירוץ, שהנקודות דס"ג

## הערות וביאורים

בחינות עביות, וכאן בס"ג, הטעמים יוצאים על בחי"ד שבב', והנקודות יוצאות מבחי"ג שבב' ואילך, נמצא א"כ שבקומה הראשונה והשניה של הנקודות יש התפשטות לגוף, כי מבחי"ג ומבחי"ב יש התפשטות, ומן הקומה השלישית והרביעית של הנקודות כבר אין התפשטות לגוף. נמצא, ג' דעביות יכולה להתפשט לגוף מטעם שהיא עביות אמיתית, אבל מאידך גיסא יל"ש: איך תתפשט למטה מטבור, הלא ג' ממשכת חכמה, וא"כ לא תוכל להתפשט למטה מטבור?! תשובה: מצד שהיא עביות אמיתית יכולה להתפשט לגוף, אבל מצד שהיא ג' של ב', עדיין שייכת למערכת של חסדים, וממילא אין פחד מן הבחי"ד דלמטה מטבור. ולפי"ז יל"ש הלאה: איך אומר שעולם הנקודים אינו מתפשט לגוף מטעם שהוא בחי"א שהיא עביות קלושה, הלא בבחי"א עצמה יש לחלק ד' ג' ב' א' שורש שבא', ולכאורה ד' ג' ב' דא' כן צריכות להתפשט לגוף?! ויל"ו: בנקודות דס"ג מדובר על ג' וב' של ב', והב' בכללה היא עביות אמיתית, משא"כ בעולם הנקודים אלו הן ד' ג' ב' של א', וא' בכללה אינה עביות אמיתית. אולם זה אינו התירוץ האמיתי, דהנה התירוץ האמיתי נסמך על דה"ר בח"ו אות ל', שהסדר דעולם הנקודים שונה מג' הפרצופים הראשונים, כי בג' הפרצופים הראשונים קודם יצאה קומת ד', ואח"כ נזדככה לג', וכו', עד שלבסוף יצאה הקומה הקטנה ביותר. משא"כ בעולם הנקודים יצא הסדר הפוך: קודם הקומות הקטנות ולבסוף הקומות הגדולות. וכשיצאו הקומות הקטנות באמת לא נתפשטו בגוף, כי עביותן קלושה, וזה היה בקטנות דנקודים, ואח"כ בגדלות דנקודים יצא הזווג על ד' ג' ב', ובאמת קומות אלו כן נתפשטו לגוף.

248) היינו מצד גובה האור כנ"ל, ולא מבחי' העביות, ומצד העביות נזדכך מד' דב' לג' דב'.

249) נמצא שבד' דעביות שהיא ההתפשטות הראשונה של הס"ג המכונה טעמים - האירה הארת חכמה עם אור הבינה. ואילו הנקודות נקראות ג' דעביות, וגובה קומתן הוא ב'-א', נמצא שבכלי דג' דעביות מאיר רק אור החסדים.

250) רצ"ל, היות ומתחילים לחשבן מגלגלתא, אזי יוצא שגע"ס הם ד' ג' ב', והנקודות דס"ג תהיינה ב'-א'. אבל אליבא דאמת הנקודות דס"ג הן ג' ב' א' שורש של בחי"ב, ובחי"ב היא ג"ר ושלמות, ומה פתאם הוא אומר שהן ב' דהתלבשות וא' דעביות, הלא א' הוא

אותו ו"ק. כי הו"ק דנקודות הוא מטעם הקומה, כי בו קומת ז"א שהוא ו"ק. משא"כ הזו"ן דא"ק מצד הקומה הם יחידה, וכלל לא ו"ק, אלא נחשבים לו"ק מצד שהם ע"ס המסיימות, ששם מאיר רק או"ח הנק' אור הנקבה וו"ק. נמצא א"כ שהנקודות דס"ג הן ו"ק מצד הקומה, ואילו הזו"ן דא"ק הם ו"ק מצד שהם ע"ס דסיומא. וא"כ הם ב' דברים שונים, ואיך מחבר ביניהם? ומתרץ שהזו"ן דא"ק נחשבים לו"ק לא מטעם שהם ע"ס דסיומא, אלא פשוט שהלמטה מטבור דכל פרצוף נחשב לזו"ן, וכל זו"ן הם ו"ק. ובוזה יש השתוות עם הנקודות דס"ג שנחשבות לו"ק, מטעם שהן בחי"א שהיא עביות דזו"ן. נמצא ששניהם ו"ק מטעם שהם זו"ן.

אבל יש להקשות ע"ז: כי בדי"כ למדנו, מה שלמטה מטבור נבחן לזו"ן, זהו מטעם ששם עצם הכלים דקבלה, שצריך לעשות סוף וסיום עליהם. א"כ הדרא קושיא לדוכתא - שלמטה מטבור דא"ק נבחן לו"ק מצד שהוא ע"ס מסיימות?! וצל"ו שבי' הדברים אמת, דהלמטה מטבור נחשב לו"ק מצד שהוא זו"ן, ולכן הוא ע"ס המסיימות. ולא קשיא מידי.

245) פירוש: הגם שאמר שלמטה מטבור דא"ק נחשב לזו"ן מטעם שהוא ו-ה' שלמטה מטבור, מ"מ רוצה להדגיש שחסדים בהארת חכמה שיש שם הוא מפני ההתגברות לעשות סוף וסיום על האור. אבל אליבא דאמת, למרות שכן באמת למדנו, מ"מ אפ"ל שגם מחמת שלמטה מטבור הוא זו"ן, לכן יש שם חסדים בהארת חכמה, כי אור הז"א עוד מתכונתו באו"י הוא חסדים בהארת חכמה. ולפי מש"א לעיל, שהלמטה מטבור נחשב לזו"ן מצד ששם כלי הקבלה הגדולים שחייבים לסיימם, נמצא שהכל זורם לנקודה אחת.

246) פירוש: בחי"א מורה על כח עבודה קטן, דהיינו מסך ואו"ח קטנים, ולכן אין יכולת לקבל אור בפועל. כי רק היכן שהעבודה גדולה - בבחי"ד או ג' או ב', יכולה להיות התפשטות בפועל.

247) היינו בין קומת האור המאירה במדרגה, לבין העביות הכללית שבמדרגה: מה שאנו אומרים שנזדכך המסך מג-ב' לב-א', הוא רק מבחי' הקומה, להדגיש שהחכמה שהיתה בטעמים דס"ג נסתלקה, וכעת מאירים בס"ג רק חסדים, ולא מבחי' העביות. ומבחי' העביות בערך עצמה, יש בנקודות ד' בחינות עביות, החל מבחי"ג דעביות. ובחי"ג עצמה יש לה התפשטות בגוף. פירוש: בכל פרצוף יש ה'

## אור ברוך

כו) לפי"ז יל"ה מדוע אומרים שיש היכר כלים בהסתלקות האור דגלגלתא, אפילו אח"כ כאשר בא אור חכמה בכלי דתור, הלא כשאור החכמה מאיר, צריך להיות כמו שהוא אור הכתר, כי בזמן שהאור מאיר לא ניכר חסרון! 253 254

איך נעשתה השתוות בין הו"ק דנקודות דס"ג לו"ק דגלגלתא, הלא זה ו"ק דבחי"ב וזה ו"ק דבחי"ד? תשובה: בזמן שהאור מאיר בכלים עדיין לא מתגלים שינויי התכונות שבהם.

**סג) ואין להקשות: הרי עדיין יש ביניהם מרחק רב מצד העביות שבהם, כי הנקודות דס"ג באו מעביות דבחי"ב ואין בהן מבחי"ד ולא כלום, והגם שהם קומת ו"א, אין זה עוד דומה לקומת ו"א של הלמטה ממבור דא"ק, שהוא ו"א דבחי"ד, הרי שיש בהם הפרש גדול!?** התשובה היא – כי אין העביות ניכרות כי בהפרצוף בעת התלבשות האור, רק אחר הסתלקות האור, וע"כ בעת שהופיע פרצוף הנקודות דס"ג בקומת ו"א, ירד ונתלבש בקומת ו"א שמטבור ולמטה דא"ק, ואז נתערכו הבחי"ב בהבחי"ד זו בזו, וגרם לצמצום הב' הנ"ל, שנעשה סיום חדש במקום בינה דגוף של פרצוף ההוא. וכן גרם להשתנות מקום הזווג, ונעשה הפה דראש במקום נקבי העינים, כנ"ל.

## אור שלום

ב'א'. אולם מבחי' העביות יש לו בחי"ג ואילך. ב. בחי"א שהיא הקומה השלישית של הנקודות, ולה כבר אין התפשטות בגוף.

**סג) כי אין העביות ניכרות בהפרצוף בעת התלבשות האור.** פירוש: בזמן שהאור מאיר לא מורגש חסרון. אי לכך, ניתן לומר

הוא א', הוא כבר דומה לא' של גלגלתא שאין לו התפשטות בגוף. 251 252

סיכום: בפרצוף ס"ג יש שני מיני א': א. מבחי' הקומה, דבחינתו הכללית של הס"ג היא בחי"ב, ומעת שהתחיל להזדכך נקראת הקומה

## הערות וביאורים

בהיותו השורש העליון דנקודים יהיה דומה לנקודים, וגם בו אין התפשטות אמיתית לגוף, אלא דוגמת הארה מועטת שיש בז"ת דנקודים בזמן הקטנות. דהנה לקמן נלמד שעולם הנקודים אשר יצא מרשימות דנקודות דס"ג ג"כ מוגדר כא' דעביות, ויש ממנו רק הארה קטנה לכלים דגוף ותו לא, מטעם שבחי"א היא "הסתכלות דק". ואולי יתכן לומר כזאת גם במ"ה העליון.

252) להבין את זה קשה מאד, שהרי יש לנו כלל שהבחי' הקטנה בעליון יותר גדולה מכל התחתון ביחד, וא"כ הרי אפי' נפש שבגלגלתא יותר גדולה מיחידה דע"ב בגלל ההתגברות, דהיינו שיותר קשה להתגבר על נפש דגלגלתא, לקבלה עמ"נ להשפיע, מאשר להתגבר לקבל עמ"נ להשפיע את היחידה דע"ב. וא"כ אין אומר שא' של גלגלתא, שהוא א' שבד', לא היה יכול להתפשט בגוף, הרי אם ד' של ע"ב יכול להתפשט בגוף, הא' שבד' בטח היה צריך להתפשט בגוף?! אלא צריכים לתרץ, שצריכים להסתכל מצד האור, בגלגלתא היה אור גדול של יחידה, וכשהזדכך המסך לבחי"א, לא היה יכול להתגבר לקבל עמ"נ להשפיע אור זה, לכן לא היתה התפשטות בגוף. משא"כ בע"ב יש כבר אור יותר קטן דקומת חיה, לכן יכול להתגבר לקבל עמ"נ להשפיע, לכן יש התפשטות בגוף. נמצא, אין מודדים לפי הצער שבעבודה, כי יתכן שיש יותר צער ויגיעה שלא לשמש בבחי"א דגלגלתא, דהיינו בא' של ד', מאשר כן להשתמש עם בחי"ד דע"ב, אלא מודדים לפי האור, אם יכול להתגבר על האור או לא, וכיון שעל מדרגה קטנה של גלגלתא לא יכל להתגבר לקבל עמ"נ להשפיע, לכן לא היתה התפשטות לגוף, משא"כ על מדרגה גדולה של ע"ב הוא כן יכול להתגבר לקבל עמ"נ להשפיע, ע"כ יש לו התפשטות לגוף.

253) ביאור הדברים: האו"ב שואל - אם בזמן שהאור מאיר בכלי אין החסרון ניכר, א"כ מדוע אומר הרב בח"ד (פ"ו אות ג') שכאשר בא אור החכמה דע"ב לתוך הכלי דתור דגלגלתא, לא נתבטל הכלי, ועדיין יש היכר כלי, וזאת מטעם חסרון שיש בכלי. הלא כאשר האור מאיר בכלי נותן בו הרגשה של שלימות, וכבר לא יכול להתגלות בו חסרון, בדומה למה שאנו רואים שהאור דנקודות דס"ג ממלא את הכלים דגלגלתא, וא"כ כבר אין החסרון דכלים דגלגלתא ניכר?! ואין לתרץ שאם בא אור קטן לכלי גדול, אז עדיין ניכר חסרונו, כי הנה הנקודות דס"ג שהן אור קטן ביחס למה שהיה למטה מטבור דגלגלתא, ומ"מ גורמות לביטול החסרון. עאכ"ו שאור החכמה בכלי דתור צריך לגרום לביטול החסרון?! ולפי דרכינו אין השאלה קיימת, כי אנו פירשנו, שאין כוונת ה"פתיחה" לומר שהנקודות דס"ג מאירות

העביות דפרצוף מ"ה?! ומש"א שזהו בערך פרצוף גלגלתא אינו מתיישב על הלב, דמי ומה מחייב פתאם להתחיל לערוך יחסים מפרצוף גלגלתא? האם המטרה מקדשת את האמצעים, דהיינו שחפץ להגיע לכך שהנקודות דס"ג הן ו"ק, ע"כ מוכרח לחשבן מגלגלתא, שהוא דבר תמוה. ויותר מזה: עצם ההתחשבות הזו מגלגלתא היא תמוהה, כי למה עד כעת לא חישבנו את הנקודות בתור מהות בפני עצמה, ופתאם אנו מונים את הנקודות דס"ג בתור השלב הבא לאחר הטעמים דס"ג, מדוע לא חישבנו את הנקודות דגלגלתא ואת הנקודות דע"ב וכו'? ויל"ו: א) אין כוונתו לחשבן רק את הנקודות דס"ג באופן שרירותי, אלא שזהו סדר קבוע שהנקודות דפרצוף העליונות מכינות את יציאת הפרצוף התחתון. דהנה אומר שע"ב נמשך מן הנקודות דגלגלתא, מטעם שהטעמים דגלגלתא יוצאים על בחי"ד דעביות, שעליה אין שימוש לאחר הביטוש, משא"כ הנקודות הן כעין ד'ג', ומהן נמשך פרצוף ע"ב. וכמו"כ לפי הגיון זה אפ"ל שס"ג נמשך מנקודות דע"ב, היות טעמים דע"ב יצאו על ג' דעביות, שעליה אין שימוש לאחר הביטוש. וכמו"כ עולם הנקודים נמשך מן הנקודות דס"ג, מטעם שהטעמים היו ב' דעביות, שעליה אין שימוש לאחר ההזדככות, אלא שיש בנקודות כעין ב'א', ומהן יוצא עולם הנקודים, ולכן מחשבן את הנקודות דס"ג, ברצותו להראותינו את שורש עולם הנקודים. ב) באמת הנקודות דס"ג הן משהו מיוחד, דהן נבחנו לפרצוף בפני עצמו, מחמת הפעולה המיוחדת שפעלו - שהתפשטו למטה מטבור דא"ק. ולכן אין פלא שאינו מחשבן את הנקודות דגלגלתא או את הנקודות דע"ב, וכן מחשבן את הנקודות דס"ג בתור מדרגה בפני עצמה, דמחמת היותן פרצוף בפני עצמו, לכן קובע להן עביות בפני עצמן, כהמשך מן ההזדככות אשר החלה בגלגלתא.

251) רצ"ל שלפרצוף מ"ה אין גוף כלל, אפילו לא לטעמים שלו, מטעם שהטעמים שלו הם ג"כ א'. אולם זאת יל"ה, שהרי הא' דמ"ה היא הקומה הראשונה של הפרצוף הרביעי, דהיינו ד' דא', והקומה הראשונה לעולם מתפשטת לגוף, ואינה דומה לא' דגלגלתא שהיא הקומה הרביעית דגלגלתא?! ועוד: אנו לומדים (ח"ו הסת"פ אות כ"ד) שלמ"ה יש התפשטות בגוף, ומקום גופו - מן החזה ועד הטבור דס"ג?! ויל"ו שלפרצוף מ"ה העליון אין ערך בפני עצמו, וכמעט ואין מדובר עליו בחכמה, אלא כפי שא"א לנקודות לצאת ללא הקדם של טעמים, כך א"א למ"ה התחתון שהוא עולם הנקודים, אשר יצא מן הרשימות דנקודות דס"ג, לצאת ללא הקדם של מ"ה העליון, אשר יצא מן הרשימות דטעמים דס"ג. וא"כ אפשר לומר שהמ"ה העליון

## ראשית חכמה

ס"ב הוא השתוות מצד קומת האור, ולא מצד העביות, היינו שבנקודות דס"ג מאיר אור דו"ק, ואילו בלמטה מטבור יש ו"ק ברשימות שנותרו מן האור דגלגלתא שהאיר שם. ומצד אור הו"ק שמאיר בשניהם היתה ההשתוות, ולא מצד העביות.

אבל יל"ה: הנה הסבר זה של הפתיחה הוא טוב לגבי עצם הירידה של הנקודות דס"ג למטה מטבור דא"ק, דהיינו מצד האור יש השתוות, שבנקודות דס"ג יש אור דו"ק ובכלים דגלגלתא יש רשימות מאור דו"ק, וההבדל שבין סוגי העביות אינו ניכר מטעם שבנקודות דס"ג יש אור כנ"ל. לאחר הירידה של הנקודות דס"ג למטה מטבור דגלגלתא, השפיעו אורן אל הכלים הריקנים דגלגלתא, וצריך לומר שאז לא ניכרת גם העביות דגלגלתא, מטעם שכעת יש לו אור. ולפי"ז: א) איך נכללו הנקודות דס"ג מן העביות דגלגלתא, הלא אינה ניכרת? ב) איך נכללו הכלים דגלגלתא מן העביות דמדת הרחמים דס"ג, הלא גם היא אינה ניכרת, מטעם שיש בכלי הס"ג אור? ויל"ו: נכון שהכלים שלמטה מטבור דגלגלתא קיבלו אור מן הס"ג, אבל אין לומר שזה ממלא אותם, מטעם שהם צריכים חכמה ולא חסדים, וממילא צריך לומר שניכר החסרון שלהם, ולכן השליש התחתון של הנקודות דס"ג נכלל מן החסרון שלהם. הנה לאחר התערבות הבחי"ד בנקודות דס"ג, נעשו התנהי"ם דנקודות דס"ג מקבל עמ"נ לקבל, וממילא נסתלק האור מהם. וכיון ש"אין מקצת ברוחניות" ע"כ נסתלק האור גם מן החב"ד חג"ת דנקודות דס"ג. נמצא, כיון שנסתלק האור דנקודות דס"ג, ודאי מגולה העביות והתכונות של הכלים דס"ג, וא"כ אפ"ל שאז נכללו הכלים דגלגלתא ממדת הרחמים דס"ג.

**סג) ואין להקשות:** הרי עדיין יש ביניהם, בין הנקודות דס"ג לבין הזו"ן דא"ק, מרחק רב מצד העביות שבהם, כי הנקודות דס"ג באו מעביות דבחי"ב ואין בהן מבחי"ד ולא כלום, והנם שהן קומת ז"א, אין זה עוד דומה לקומת ז"א של הלמטה מטבור דא"ק, שהוא ז"א דבחי"ד, ואילו הנקודות הן ז"א של בחי"ב, הרי שיש בהם הפרש גדול, ואיך א"כ אומר שיש השתוות הצורה בין שניהם? התשובה היא – כי אין העביות ניכרת בהפרצוף בעת התלבשות האור, רק אחר הסתלקות האור. וסיבת הדבר: כי עביות משמעותה חסרון, ובזמן שהאור ממלא את הכלי לא ניכר חסרונו. וע"כ בעת שהופיע פרצוף הנקודות דס"ג בקומת ז"א, ירד ונתלבש בקומת זו"ן שמטבור ולמטה דא"ק, ואז נתערבו הבחי"ב בהבחי"ד זה בזה, וגרם לצמצום הב' הנ"ל, שנעשה סיום חדש במקום בינה דגוף של פרצוף ההוא. וכן גרם להשתנות מקום הזווג, ונעשה הפה דראש במקום נקבי העינים. ויל"ה מה תירוצו, הרי למטה מטבור דא"ק באמת אין אור, וא"כ איך יש השתוות הצורה בין הנקודות דס"ג לבין הלמטה מטבור דא"ק, הלא שם אין אור, וא"כ ניכר ששם זו"ן דבחי"ד! ? אלא יל"ו, נכון שלמטה מטבור דא"ק אין אור, אבל בנקודות דס"ג יש אור, וממילא א"א לראות את ההבדל ביניהם. דהנה בכדי לראות את ההבדל שבין שניהם, צריך שיהיה מגולה החסרון שבשניהם. אמנם אנו מבחינים שהו"ק שישנו למטה מטבור דגלגלתא הוא ו"ק ששייך לבחי"ד, אבל איננו רואים איזה ו"ק יש בנקודות דס"ג, כי שם מלא אור.

אולם מאידך גיסא אם הנקודות מלאות באור, א"כ א"א לראות את העביות שבהן, ואיך אנו מגדירים אותן כו"ק עד שיש להן השתוות עם הו"ק דלמטה מטבור? אלא יל"ו, שכל מה שמדבר באות



מכיון שהשיתוף נעשה למטה מטבור דא"ק לכן צריך עולם הנקודים שבנוי על השיתוף הזה להתפשט דוקא שם, ולא מפה ולמטה דס"ג. והנה מוצא, שמקור השיתוף של המלכות בהבינה, הנק' צמצום ב', נעשה רק למטה מטבור דא"ק, ע"י התפשטות פרצוף נקודות דס"ג שמה, ולפיכך לא יכלה קומת ע"ס זו דנקודים הבאה מצמצום ב', להתפשט למעלה מטבור דא"ק כי אין שום כח ושליטה יכול להתגלות למעלה ממקור יציאתו. ומתוך שמקום התהוות הצמצום ב' התחיל מהמטבור ולמטה, ע"כ הוכרחה גם קומת הנקודים להתפשט שם.

### אור שלום

כנ"ל: היות שהנקודות דס"ג נתערבו עם "הלמטה מטבור" דא"ק ונצטמצמו, לכן הה"ת עלתה לנקבי עינים. ומסיבה זו עשה הס"ג זוג בנקבי עינים שלו, והמסך דגוף נכלל בהזוג הזה שבראש. לאחר מכן הוכרה עביותו ומקורו, לכן צריך לרדת למקום שממנו בא. והיות שהרשימות האלו באות מלמטה מטבור, לכן לא יכול להיות ניכר כח ההתערבות דבחי"ד רק למטה מטבור, ולשם יורדות.

שהחסרון היה מורגש ברשימות מטרם שהאור בא. אבל לאחר שבא האור<sup>255</sup> ומתערב ברשימות, א"א לומר שמורגש חסרון.

סד) כי אין שום כח ושליטה וכו' הכונה לצמצום.

סיכום: השאלה היתה (אות ס"א): אם הזוג נעשה בראש דס"ג, היה עולם הנקודים צריך להתחיל מהפה דס"ג ולמטה, כפי שראינו בכל הזוגים - שנעשו בראש, והתחתון מלביש מהפה ולמטה. ומדוע עולם הנקודים ירד להלביש מטבור ולמטה? הביאור הוא

### הערות וביאורים

האור הקטן מסוגל למלא אותם, אבל הכלים דנקודות דס"ג הם מלאים, וממילא אין ניכרת עביותם, ואין שינוי הצורה שבין ב' סוגי הכלים ניהם ניכר עד להפרידם זמ"ז.

255) אבל לאחר שבא האור דנקודות דס"ג ומתערב ברשימות, א"א לומר שמורגש חסרון. וזה אינו מובן, שהרי עצם הירידה למטה מטבור היא מטעם ההשתוות שבין שניהם, עוד מטרם שהנקודות האירו לכלים דלמטה מטבור דא"ק, וא"כ מה מתרץ שמדובר לאחר שבא האור? אלא האור"ש לשיטתו, שעצם הירידה למטה מטבור לא נעשתה מטעם ההשתוות, אלא הירידה נעשתה מטעם שהנקודות דס"ג הן בחינות של חסדים, ולכן יכולות לרדת למטה מטבור דא"ק ולהאיר שם. ולענין עצם הירידה אין צורך בהשתוות. וכל ענין ההשתוות הוא רק לענין ההתערבות ביניהם, וממילא שפיר מתרץ שלאחר שהנקודות מילאו באור את הכלים שלמטה מטבור דא"ק, כבר יכולים להתערב, היינו להתכלל מן הדעות של הכלים שלמטה מטבור דא"ק, כי אין ניכרת עביותם. אבל גם זה אינו מובן, כי איך יסביר אליבא דשיטתו שנכללו מן הדעות של הכלים דלמטה מטבור דא"ק, אם העביות אינה ניכרת? ויותר פשוט להסביר כפי שהסברנו אנו, שבאמת אין שום אור בכלים דא"ק, אבל כיון שיש אור בנקודות דס"ג, ממילא לא ניכר ההבדל ביניהם, כי בכדי שיהיה ניכר ההבדל ביניהם צריך שבשניהם לא יהיה אור, ואז מתגלה העביות של שניהם, וממילא ניכר ההבדל ביניהם, אבל כל זמן שיש לאחד מהם אור, ממילא לא ניכר ההבדל.

לכלים דגלגלתא, אלא כוונתו לומר שכיון שבנקודות דס"ג עצמן יש אור, ממילא אין מגולה ההפרש בין הו"ק שלהם לו"ק דגלגלתא, וזאת מטעם שאין העביות דנקודות דס"ג ניכרת כל זמן שהאור מלוכב בהן.

254) סיכום: לכאורה משמע שהאור"ב הבין שמדובר על כך שהנקודות דס"ג ממלאות באורן את הכלים דגלגלתא, וע"כ אין ניכרת העביות דכלים דגלגלתא. וע"ז בא ושואל: הלא הרח"ו אומר שכאשר מאיר אור קטן בכלי גדול, ניכר החסרון של הכלי, וא"כ זה בסתירה גמורה למש"א כאן, דכאן משמע שכאשר האור הקטן דנקודות דס"ג מאיר לכלים דגלגלתא אין ניכרת עביותם, מטעם שיש להם שלימות?! אבל יל"ש: מי מכריח את האור"ב לומר שמדובר על הארת הנקודות דס"ג לתוך הכלים דגלגלתא? אולי נאמר שמדובר על כך שהכלים דנקודות דס"ג עצמם מלאים באור של עצמם, וא"כ הגם שהכלים דגלגלתא ריקים, מ"מ מספיק שהכלים דס"ג מלאים, כי אז אין ניכרת העביות דס"ג, וממילא אין כאן ב' דברים נפרדים, דבכדי שיווצר פירוד צריכים ב' דברים שניכר שאינם דומים, אבל כיון שיש אור בתוך הכלים דס"ג, הרי עביותו נעלמת, ואין אנו יכולים לקבוע שאינו דומה לכלים דגלגלתא? ואולי נאמר שהאור"ב אזיל לשיטתו (המובאת בסעיפים כ'-כ"א), שהנקודות דס"ג יורדות למטה מטבור מטעם שהן כלים דהשפעה, וענין ההשתוות סובב על העירוב שביניהן. וא"כ לפי"ז ודאי שבכלים דגלגלתא מאיר אור הס"ג, וע"ז אומר למעלה שאין העביות ניכרת. וע"ז שואל האור"ב מדברי הרח"ו, שבזמן שאור קטן מאיר בכלי גדול, אזי החסרון של הכלי כן ניכר?! אבל התשובה היא כנ"ל, דנכון שהכלים דגלגלתא ניכרים, היות שאין

## ראשית חכמה

בבחי"ד. ולפי"ז באמת אין הצמצום הזה עולה למעלה ממקור יציאתו, כי הוא רובץ רק על הבחי"ד ותו לא, משא"כ בבחי"ג יש שימוש. ויל"ה: הנה בצירור ב' מופיע חלק מעולם הנקודים למעלה מטבור, והוא הנק' ישו"ת ראש הא'. וכאן בפתיחה אינו מציין אותו בכלל. אבל לפי הכלל: "אין שום כח ושליטה יכול להתגלות למעלה ממקור יציאתו", איך עומד הישו"ת למעלה מטבור? ויל"ו, דהנה בתע"ס ח"ו מסביר שהישו"ת הוא הראש הראשון של עולם הנקודים, אשר נושא לכל ענין הצ"ב, דהיינו שהוא הראשון אשר ה"ת עומדת בבינה שלו. ואומר כלל: "כל צמצום פועל רק ממנו ולמטה, ולא ממנו ולמעלה". ולפיכך הוא עצמו אינו מרגיש את שליטת הצמצום, אלא רק אלה שמתחתיו, ולכן עדיין עומד למעלה מטבור, מטעם שאינו מרגיש את שליטת הצמצום.

**אולם** יל"ה: הלא כל פרצוף נולד מן המסך דעליון שירד לחזה דעליון, ומדוע כאן אין המסך דנקודים יורד לחזה דפרצוף הנקודות דס"ג? ויל"ו, כי מחזה ולמטה הוא כבר חלל פנוי, וממילא לא יכולה להיות שם התפשטות של הגוף דנקודים.

ויש להבין בכללות: הלא המגמה של ענין עליית המלכות לבינה היא לשתף את מדת הרחמים דבינה במדת הדין דמלכות, ובנתיים עד כה ראינו שבחי' מקבל עמ"נ לקבל דמלכות השתלטה מבינה ולמטה! ? ויל"ו: דהנה המלכות דנקודות דס"ג שימשה בכל הע"ס מטרם הצמצום, אבל לאחר התערבות הבחי"ד בנקודות דס"ג, משמשת רק בכלים דהשפעה, שהם כתר חכמה וג"ר דבינה. ומכיון שמכאן ואילך המלכות מתרגלת לשמש אך ורק בכלים דהשפעה, זה נבחר שנתמתקה, כי הפסיקה לעסוק בקבלה לגמרי.

**סד)** והנך מוצא, שמקור השיתוף של המלכות בהבינה, הנק' צמצום ב', נעשה רק למטה מטבור דא"ק, ע"י התפשטות פרצוף נקודות דס"ג שמה, שאז נכללו הנקודות דס"ג שהן בחי' בינה והלמטה מטבור דגלגלתא שהם בחי' מלכות זכ"ז, ולפיכך לא יכלה קומת ע"ם זו דנקודים הבאה מצמצום ב', היינו שנתונה לשליטת השיתוף הזה, להתפשט למעלה מטבור דא"ק, כי אין שום כח ושליטה יכול להתגלות למעלה ממקור יציאתו. ומתוך שמקום התהוות הצמצום ב' התחיל מהמבור ולמטה, ע"כ הוכרחה גם קומת הנקודים להתפשט שם. ובוזה תירץ את השאלה ששאל לעיל באות ס"א - מדוע עד כעת למדנו שכל פרצוף מלביש לעליונו מפה ולמטה, וכעת הנקודים מלבישים לס"ג מטבור ולמטה! ? וזה שמתרץ - שזהו הכרח, מטעם שכל ענין הצ"ב נעשה מטבור ולמטה דס"ג ודא"ק.

ויל"ה: לפי מה שאומר אין שום כח ושליטה יכול להתגלות למעלה ממקור יציאתו, איך ע"ב שמקורו במסך דטבור דגלגלתא יוצא למעלה מן הטבור? ויל"ו, דמקורו בטבור מטעם ששם בחי' המלכות דגלגלתא, וכל תחתון נולד מן המלכות דעליון. אבל כיון שהמלכות דעליון איבדה את בחי' הטבור שהיא בחי"ד, דהיינו שאינה יכולה לעשות מסך עליה, ממילא חייב המסך דטבור שעלה לפה דראש לרדת אח"כ לחזה, שהוא בחי"ג, שהיא בחינה שמתאימה ליכולת המסך דע"ב. אבל כאן כיון שנתערבו הנקודות דס"ג מן הבחי"ד, ללא מסך, ממילא צריכים להתפשט למטה מטבור. ולפי מש"א האו"ש כאן ש"כח ושליטה" הכוונה לצמצום, אפשר לפרש שכתוצאה מן הביטוש נתגלה צמצום בטבור, היינו שאסור לשמש עוד



## פרק ט'

## המקום לד' העולמות אבי"ע, וענין הפרסא שבין אצילות לבי"ע

כל שינויי הצ"ב נעשו רק בפרצוף הנקודות דס"ג ולא למעלה ממנו. וכל השינויים שיש למעלה מפרצוף הנקודות דס"ג הם מצד מה שהעליון צריך להשפיע לתחתון. (סח) והנה נתבאר, שכל עיקרו של צמצום הב' הנ"ל, נעשה רק בפרצוף נקודות דס"ג, שמקומו ממבור ולמטה דא"ק עד סיום רגליו, דהיינו עד ממעל לנקודה דעוה"ז. ותדע שכל אלו השינויים שנעשו בעקבות צמצום הב' הזה, כאו רק בפרצוף נקודות דס"ג הוא, ולא למעלה ממנו, ומה שאמרנו למעלה, שע"י עלית המלכות לחצי ת"ת דא"ק וסיימה שם הפרצוף, יצאו חצי ת"ת התחתון ונהי"מ דא"ק לבחינת חלל פנוי, לא נעשה זה בתנה"י דא"ק עצמו, אלא רק בתנה"י דפרצוף נקודות דס"ג דא"ק, אבל בא"ק עצמו נבחנו השנויים הללו רק לבחינת עליית מ"ן לבר, שפירושו - שהוא נתלבש בשינויים הללו כדי להאציל להע"ם דנקודים בבחינתו, אבל בא"ק עצמו לא נעשה שום שינוי.

תיכף בעת הצמצום נתחלק מקום הנקודות דס"ג לד' חלוקות ע"פ מידת הפנעותן מן הצמצום.

(סו) והנה תיכף בעת הצמצום, דהיינו בעת עלית המלכות להכינה, עוד מטרם עליית המ"ן והווגו שנעשה בנקבי עינים דא"ק, גרם זה שיתחלק פרצוף הנקודות דס"ג דא"ק לד' חלוקות: (א) כח"ב חג"ת עד החוזה שלו, הנבחנו למקום אצילות. (ב) כ"ש

## אור ש"ז

אין פרצופי אצילות יכולים לקבל באופן ישיר מפרצופי א"ק, אם העליון מתאים עצמו לתחתון? ויש לתרץ כך - באצילות אפי' בגדלות הצ"ב אינו מתבטל, היינו שמשמשים בחצי מדריגה בלבד. א"כ כשבא אור הע"ב בגדלות דאצילות, איך יכולים לקבלו, הלא אין להם כלים? לפיכך זקוקים פרצופי אצילות לאמצעי בדמות עתיק, המקבל מדריגה שלימה מא"ק, היינו ע"ס שלימות, ומתוכן נותן רק חצי מדריגה לפרצופי אצילות. נמצא מה שכתוב שהם זקוקים לאמצעי, הוא בכדי לקבל גדלות. לסיכום: אם התחתון צריך לקבל קטנות, העליון מתאים עצמו למידת התחתון ונותן לו קטנות בלבד. אולם אם התחתון צריך לקבל גדלות מהעליון, אינו מסוגל לקבלה, כיון שהוא מוגבל, ע"כ הוא זקוק לאמצעי. ונבין ע"י משל: אדם שיש לו שכל גדול, יכול להשתמש עם שכל קטן עבור בריות אחרות בכדי שיבינו אותו, אולם אדם שיש לו שכל קטן אינו יכול לשמש עם שכל גדול. (וצל"ד שהסבר זה שייך רק בעולם אצילות, משא"כ בעולם הנקודים לא היו זקוקים לאמצעי בכדי לקבל גדלות, היות ובגדלות שמשו עם כל הע"ס.)

(סו) והנה תיכף... עוד מטרם עליית המ"ן והווגו שנעשה בנקבי עינים דא"ק, היינו הזווג להוצאת עולם הנקודים שנעשה בראש דס"ג. "ומטרם" היינו בזמן התערבות הנקודות דס"ג בלמטה מטבור דא"ק, כבר אז נעשה המקום לד' עולמות אבי"ע. וענין המקום שנעשה הוא שנתחלקה המדריגה שלמטה מטבור לשני חלקים:

א. מקום אצילות - שהוא בחי' גו"ע, כליהם דהשפעה - שיש להם תכונת ג"ר דבינה, ושם לא יכולה להאיר חכמה מחמת הצ"ב,

(סח) דהיינו עד ממעל לנקודה דעוה"ז. נקודה דעוה"ז היא מלכות שרוצה להיות מקבל עמ"נ לקבל. למעלה מבחי' זו הוא קדושה. ותדע שכל אלו השינויים וכו' באו רק בפרצוף נקודות דס"ג הוא, שהתפשט למטה מטבור, ולא למעלה ממנו, היינו למעלה מטבור דס"ג.

לא נעשה זה בתנה"י דא"ק עצמו היינו בתנה"י דפרצוף גלגלתא, אלא רק בתנה"י דפרצוף נקודות דס"ג דא"ק, אבל בא"ק עצמו, היינו ס"ג שהוא למעלה מטבור דא"ק, נבחנו השינויים הללו רק לבחי' עליית מ"ן לבר וכו' להאציל להע"ם דנקודים בבחינתו. פ': הגם שבראש דס"ג היתה ה"ת בעינים, אולם יש לדעת שמצב זה הוא רק מצב נוסף עליו, מכיון שלעצמו הוא משמש בכל הע"ס, אלא שלצורך התחתון הוא משמש בחצי מדריגה בלבד. ופירוש ענין עלית מ"ן נבין ע"פ מה שנלמד לקמן אודות או"א הנמצאים במצב פכ"א. היינו, אמא שהיא בינה, אינה חפצה בחכמה אפי' בגדלות, אלא בחסדים. כלומר - אין לה חסרון על אור החכמה. אולם כשהתחתון עולה לבינה ומבקש ממנה מלוי, אז התחתון גורם בה חסרון. <sup>256</sup> ומחמת חסרון זה היא מקבלת חכמה. נמצא שהעליון מושה את עצמו לצורת התחתון, וזה"פ "מתלבש במ"ן של התחתון". בכדי שהתחתון יוכל לקבל ממנו. כמו"כ כאן בענינינו, ראש הס"ג, הגם שלעצמו הוא צ"א, אבל הוא מתאים את עצמו למידת התחתון, בכדי שהתחתון יוכל לקבל ממנו. (ולקמן יתבאר בהרחבה ענין עליית מ"ן). ולפי"ז קשה מה שכתוב - שעתיק הוא אמצעי בין פרצופי א"ק לפרצופי אצילות. מדוע

## הערות וביאורים

לתחתונים, כי מציאות של כלים דהשפעה יש כמובן אצל העליון. (258) שמבחינת תיקון קוים נחלק לשש בחינות כח"ב חג"ת, היינו הגלגלתא נק' כח"ב, והעינים נקראות חג"ת. שהם כלים דשפעה, שיש להם תכונת ג"ר דבינה, ולכן באמת לא נצטמצמו, כי אינן חפצות בקבלה. ושם לא יכולה להאיר חכמה מחמת הצ"ב, לכן יש להם רק חסדים. יל"ה: היה צל"ו, שם לא יכולה להאיר חכמה מטעם שהם כלים דהשפעה, ולא מעונינים בחכמה! ? ויל"ו, דהנה מקום האצילות מתחלק לשתיים: (א) כח"ב שהוא בחי' כתר או גלגלתא. (ב) חג"ת שהוא בחי' חכמה או עינים. והנה על הכלים הראשונים מלבישים הג"ר דנקודים, ואילו על הכלים השניים מלבישים הכלים דפנים דז"ת דנקודים. והנה כאשר התבטל הצ"ב קיבלו גם הג"ר דנקודים וגם הכלים דפנים דז"ת דנקודים חכמה, למרות שהם רק כלים דהשפעה. ואיך יתכן הדבר? אלא קודם כל יש

(256) וחסרון זה מכונה בשם מ"ן, היינו "מיים נוקבין", כלומר - "נקבה" משמעותה חסרון הבא מצד התחתון, והחסרון הזה הוא ל"מיים", דהיינו לשפע העליון.

(257) ביאור השאלה: כפי שס"ג השפיע לעולם הנקודים ע"פ מערכת של צ"ב שתיקן בפרצופו, כך גם ס"ג יכול להשפיע לעולם האצילות ע"י אותה מערכת, ולשם מה צריך את פרצוף עתיק, שיהיה אמצעי בין צ"א לצ"ב? ביאור התשובה: הגדלות שמאירה בעולם האצילות אינה בכלים דקבלה ממש, אלא בכלים דהשפעה שנכללו מכלים דקבלה. והנה פרצופי א"ק מאירים בגדלות נורמאלית, המאירה בכלים דקבלה רגילים, אבל בחינה כזו של כלים דהשפעה שנכללו מכלים דקבלה, אין להם. ולכן צריך אמצעי, שנק' עתיק, בין פרצופי א"ק לפרצופי אצילות. משא"כ בכדי לקבל קטנות אין זקוקים לאמצעי, כיון שהעליונים יכולים לשמש עם כלים דהשפעה בלבד, ולהשפיע



## ראשית חכמה

הוא בצ"א, ואילו הזווג שעושה עבור עולם הנקודים הוא לפי צ"ב. אבל בא"ק היינו בס"ג עצמו לא נעשה שום שינוי. זוהי דרך אחת לבאר את הדברים - שבא להזהירנו שלא נחשוב שנעשו שינויים בס"ג עצמו, שלמעלה מטבור דא"ק, אלא כל השינויים נעשו בפרצוף הנקודות דס"ג שנתפשט למטה מטבור דא"ק. ומה שלומדים צ"ב בס"ג שלמעלה מטבור, הכל רק מצד מה שמתקן את עצמו להשפיע לפרצוף הנקודות דס"ג שנתפשט למטה מטבור ונצטמצם. עוד ניתן להסביר את כל הנ"ל, על הלמטה מטבור דגלגלתא עצמו, שלא נסבור שבנה"י דגלגלתא עצמם נעשו שינויים, אלא כל מה שמצוינת הגבלה בנה"י דגלגלתא, זהו רק מצד מה שמתקן את עצמו להשפיע לנקודות דס"ג, בהתאמה למצב הצמצום שבהן. ובאו"ש ציין את ב' האפשרויות.

**פן** והנה תיכף בעת הצמצום, דהיינו בעת עלית המלכות להבינה, עוד מטרם עליית המ"ן, דהיינו מטרם הזדככות המסך דנקודות דס"ג ועלייתו אל הראש דס"ג עם הרשימות מהתערבות הבחי"ב והבחי"ד, ועוד מטרם הזווג שנעשה בנקבי עינים דא"ק, גרם זה הצמצום שיתחלק פרצוף הנקודות דס"ג דא"ק לר' חלוקות: ענין ד' חלוקות היינו ד' מיני חסרון שנעשו בכלים דפרצוף הנקודות דס"ג, מחמת הצמצום ב', והסתלקות האור. משל להסתלקות אדמו"ר זצ"ל, שלא כל התלמידים הרגישו את חסרונו בשוה. א' בח"ב חג"ת עד החזה שלו, הנבחנים למקום האצילות. דהיינו מקום הראוי להתפשטות האור העליון, דהיינו לגילוי הבורא יתברך, והוא מקום כלים שהשפעה דנקודות דס"ג. ב' ב"ש ת"ת שמחזה ולמטה עד סיום הת"ת שנעשה למקום בריאה. והוא בחי' ממוצע בין כלים שהשפעה לכלים דקבלה, כי הוא בחי' ז"ת דבינה, שבשורשה היא כלים שהשפעה, אמנם כלולה מרצונות הקבלה של זו"ן ג"כ. ג' ג' הספירות נח"י שלו שנעשו למקום עולם היצירה, והוא בחי' ז"א. ד' המלכות שבו שנעשתה למקום עולם העשיה, דהיינו העולם הנמוך ביותר, שבו יכולת העבודה הקטנה ביותר מצד האדם.

**סיכום:** כאן רוצה להשמיענו - שתיכף בעת הצמצום נעשו ד' חלוקות, אשר משקפות את מידת הצמצום שארע בכל חלק מן הנקודות דס"ג. וכל חלק נעשה מקום לעולם שיתפשט בו לאחר מכן. אבל יש להדגיש שבעת הצמצום, כל מה שלמטה מן הפרסא הוא מקבל עמ"נ לקבל, ואינו ראוי לשום התפשטות אור דקדושה, ורק לאחר תיקונים שונים יכולים להתפשט שם ג' עולמות בריאה יצירה ועשיה דקדושה.

**פדה** כותרת: המקום לר' העולמות אבי"ע, הלא אין ברוחניות מקום!?! אלא מקום משמעותו חסרון, כי רק בתוך חסרון מתאים יכולים להתפשט ולהתגלות מצבים רוחניים חדשים. וענין הפרסא שבין אצילות לבי"ע. הפרסא משמעותה הסיום החדש שנעשה כתוצאה מן הצ"ב, והוא מלשון "פריסה", דהיינו שנעשתה כמו פריסה של וילון בין כלים שהשפעה לכלים דקבלה.

והנה נתבאר, שכל עיקרו של צמצום הב' הנ"ל נעשה רק בפרצוף נקודות דס"ג, שמקומו מטבור ולמטה דא"ק עד סיום רגליו, דהיינו עד ממעל לנקודה דעוה"ז. פירוש: הנקודה דעוה"ז משמעותה עצם המלכות, שכן רוצה להשתמש ברצון לקבל, בכדי לקבל עמ"נ לקבל, ולכן צריך להיות סיום רגלי הקדושה ממעל הנקודה דעוה"ז. ותדע שכל אלו השינויים שנעשו בעקבות צמצום הב' הזה, באו רק בפרצוף נקודות דס"ג ההוא, ולא למעלה ממנו. ומה שאמרנו למעלה, שע"י עלית המלכות לחצי ת"ת דא"ק, פירוש: דנקודות דס"ג, וסיימה שם הפרצוף, יצאו חצי ת"ת התחתון ונח"מ דא"ק לבחינת חלל פנוי, לא נעשה זה בתנה"י דא"ק, היינו בתנה"י דס"ג עצמו שלמעלה מטבור, אלא רק בתנה"י דפרצוף נקודות דס"ג דא"ק, אבל בא"ק היינו בס"ג עצמו נבחנים השנויים הללו רק לבחינת עליית מ"ן לבר, שפירושו - שהוא נתלבש בשינויים הללו כדי להאציל להע"ם דנקודים בבחינתן, פירוש: למרות שהס"ג לא מצומצם, מ"מ הוא נתלבש בצמצום שנעשה בתחתונים, בכדי שיוכל להאציל לתחתונים לפי הדרכים של צ"ב.

ובדרך הדמיה אפשר לומר שבענין רבנות הוא ג"כ כך, דהנה רבי יעקב דוד האדמו"ר מאמשינוב זי"ע אמר: רבי אמיתי ענינו - שכאשר יושב על כסא האדמו"רות, מרגיש כמו שיושב על כסא עם מסמרים. עכל"ק. נמצא שהרבי מצד עצמו צריך, לא רק לוותר על כבוד האדמו"רות, אלא גם למאוס בזה. והסיבה היחידה שמקבל על עצמו את האדמו"רות היא מטעם צורכי התלמידים. וזה מושרש בענין הנן, שהס"ג מצד עצמו אין לו ענין בצ"ב, אבל מתקן את עצמו לפי חוקי הצ"ב, לצורך התחתונים.

ובאמת אפ"ל שענין מה שהס"ג עושה זווג ע"פ צורך התחתון דומה לע"ב הפנימי, אולם בכוונה תחילה אין רבינו מגדיר זאת כמ"ה הפנימי, מטעם שלא נטעה שזה דומה לגמרי לע"ב הפנימי, כי ע"ב הפנימי הוא רק שינוי קומה יחסית למה שהאיר בגלגלתא, כי בגלגלתא היה הזווג על בחי"ד, ובע"ב הפנימי על בחי"ג. אבל כאן הוא לא רק שינוי קומה, אלא שינוי בכל סדר המערכת, דס"ג עצמו



ת"ת שמחזה ולמטה עד סיום הת"ת שנעשו למקום בריאה. ג) ג' הספירות נה"י שלו שנעשו למקום עולם היצירה. ד) המלכות שבו שנעשתה למקום עולם העשייה.

מקום האצילות הוא המקום הראוי להתפשטות אור העליון, מטעם שהוא מקום כלים דהשפעה הנקודות דס"ג. מקום בריאה, מצד אחד שייך כבר לכלים המצומצמים שלמטה מפרסא, מצד שני כיון שכל המשכת החכמה ע"י הבינה אינה עבודה אלא עבור הזו"ן, ממילא אינה כ"כ מרוחקת ממדרגת האצילות. סז) ומעם הדברים הוא, כי מקום עולם האצילות, פירושו - המקום הראוי להתפשטות אור העליון, ומתוך עליית המלכות המסיימת למקום בינה דגוף הנקראת ת"ת, נמצא מסתיים שם הפרצוף, ואין האור יכול לעבור משם ולמטה, הרי שמקום האצילות נסתיים שם בחצי ת"ת על החוזה. וכבר ידעת שסיום החדש הזה שנעשה כאן נקרא בשם פרסא שמתחת עולם האצילות.

ובאלו הספירות שהן למטה מהפרסא יש בהן ג' חלוקות. והוא מטעם, כי באמת לא היו צריכות לצאת למטה מהאצילות רק ב' הספירות זו"ן דגופא הנקראות נה"מ, כי מאחר שהסיום נעשה בהבינה דגופא, שהיא ת"ת, נמצאים רק הזו"ן שלמטה מת"ת שהם למטה מהסיום, ולא הת"ת, אמנם גם חצי ת"ת התחתון יצא ג"כ למטה מהסיום. והטעם הוא - כי הבינה דגוף נכללת ג"כ מע"כ כח"ב זו"ן, ומתוך שהזו"ן הללו דבינה הם שרשים של הזו"ן דגוף הכוללים שנכללו בהבינה, הם נחשבים כמוהם, וע"כ יצאו גם הזו"ן דבינה למטה מהפרסא דאצילות, ביחד עם הזו"ן הכוללים. ומטעם זה נסדקה ספירת הת"ת לרחבה במקום החוזה, כי המלכות שעלתה לבינה עומדת שם, ומוציאה גם את הזו"ן דבינה לחוץ, שהם ב"ש הת"ת שמחזה ולמטה עד סיומו. וע"כ יש הפרש בין ב"ש ת"ת לבין נה"מ, כי הב"ש ת"ת שייכים באמת להבינה דגוף, ולא יצאו למטה מסיום האצילות מחמת עצמם, רק מפני שהם שורשי הזו"ן, לכן אין הפגם גדול בהם, כי אין יציאתם מחמת עצמם, וע"כ נברלו מהנה"מ, ונעשו לעולם בפני עצמו, והוא הנקרא עולם הבריאה.

### אור שלום

דסוף, ועד שם נק' מקום אצילות, משא"כ אח"פ דסוף, הם שנעשו מקום ב"ע, בחי' "חלל הפנוי".

לאחר שבירת הכלים נתקן במקום אצילות עולם האצילות, וכבר יכולה להאיר שם חכמה ע"י תיקונים מסוימים, ובמקום ב"ע נתקנו ג' עולמות ב"ע דקדושה.

סז) ומעם הדברים הוא, כי מקום עולם האצילות, בספר "פנים מאירות" מסביר, שאצילות הוא מלשון "ואהיה אצלו" - המרמו על יחוד. ומתוך עליית המלכות המסיימת וכו' נמצא מסתיים שם הפרצוף, ואין האור יכול לעבור משם ולמטה. פירושו: שליטת המלכות נקראת מקבל עמ"נ לקבל, נמצא, ממנה ולמטה הוא בחי' "חלל פנוי".

כי באמת לא היו צריכים לצאת למטה מהאצילות רק ב' הספירות זו"ן דגופא. כפי שלמדנו - שכח"ב נשארו במדרגה, וז"א ומלכות יצאו לבר מהמדרגה לבחי' מקיף חיה ומקיף יחידה.<sup>261</sup> ולפי"ז קשה: מהיכן נעשה מקום בריאה, הלא רק שתי בחינות יצאו לבר מהמדרגה? וע"ז מתרץ שגם חצי הת"ת יצא לחוץ.

כי הב"ש ת"ת שייכים באמת להבינה דגוף, ולא יצאו למטה מסיום האצילות מחמת עצמם, היינו, מחמת שיש להם צורך לחכמה, רק מפני שהם שורשי הזו"ן, היינו, מפני שהמשיכו חכמה עבור הזו"ן. אבל הם לכשלעצמם אינם צריכים חכמה. הסבר מקיף ע"ז אנו

לכן יש להם רק חסדים. ומטעם זה יצאו הג"ר דנקודים המלבישים שם - בקטנות.

ובענין כלים דהשפעה אלו אפשר ללמוד ב' אופנים: א) כלים אלו לא רוצים חכמה,<sup>259</sup> משא"כ כלים דאח"פ יצאו לבר מהמדרגה ונצטמצמו. ולפי"ז אפשר לומר שבכלים דהשפעה היות ונשארו במדרגה כן יכולה להאיר חכמה. ב) מצד שני אפשר לומר - מדוע לא יצאו כלים דהשפעה לבר מהמדרגה? משום שהם לא רוצים חכמה. משמע שאם ירצו לקבל חכמה - יצטמצמו. וכך באמת אנו רואים בגדלות דנקודים שמאיר אור החכמה לא רק באח"פ, אלא גם בגו"ע, וזהו מחמת שהצמצום ירד ונתבטל ע"י אור הע"ב.

ב. מקום ב"ע: שם לא יכול להאיר לא אור החכמה ולא אור החסדים, מפני שהם כלים שרצו לקבל עמ"נ לקבל לכן נצטמצמו ונעשו "חלל פנוי". אולם לפני הצמצום היה יכול להאיר אור בלמטה מטבור דגלגלתא, היינו, לפי כח המסך שיש לו, כך יכול היה לקבל אור. נמצא כעת ע"י הצמצום נעשה מקום חדש (ופירושו המילה "מקום" הוא - מציאות שלא היתה עד כעת, וכעת נוצרה): מקום אצילות שמתר שם לקבל רק חסדים, ומקום ב"ע, שם אסור לקבל אור כלל.

וצריך עוד לדעת בענין המקום הזה דנקודות דס"ג שהוא מתחלק לרת"ס: אח"פ דראש נתקנו בגו"ע דתוך, <sup>260</sup> אח"פ דתוך נתקנו בגו"ע

### הערות וביאורים

הכלים דפנים אכן נשברו. ואדמו"ר זצ"ל היה אומר שנשברו - מטעם שהתחברו לחטיבה אחת עם הכלים דאחוריים (יתבאר לקמן).

259) מטעם שהם כלים דהשפעה, משא"כ כלים דאח"פ יצאו לבר מהמדרגה ונצטמצמו, וממילא למרות שרוצים חכמה אינם יכולים לקבלה. ולפי"ז אפשר לומר שבכלים דהשפעה היות ונשארו במדרגה, כן יכולה להאיר חכמה. ויל"ה: הלא המשכת החכמה נעשית ע"י האח"פ, והאח"פ הם מצומצמים, ואיך א"כ יוכלו הכלים דגו"ע לקבל חכמה אם אין מי שימשיך אותה? ויל"ו דענין צמצום האח"פ הוא מניעה טכנית, אבל הוא מדבר כאן מצד הטהרה של הכלים, שיכולים לקבל חכמה, מטעם שאין הבח"ד שולטת בהם.

260) פירושו: שקיבלו תכונות של השפעה ע"י שנתחברו לגו"ע

לזכור את שלמדנו בתחילת הפתיחה - שיש ערך הפוך בין כלים לאורות, וכבר בא"ק למדנו, שבזמן שיש ה' כלים במדרגה, אז מאירים בכתר וחכמה אורות דיחידה וחיה, למרות שכתר וחכמה הם בודאי כלים דהשפעה. אלא אין תימה בדבר, כי לעולם האורות היותר גדולים מתגלים דוקא בכלים דהשפעה, מטעם השתוות הצורה שיש להם עם המאציל, והכלים דהמשכה רק ממשיכים את האורות הללו בכח עבודתם, אבל אסור להם לקבל האורות הללו. ועוד יש לחלק בין הג"ר דנקודים לבין הכלים דפנים דז"ת דנקודים, כי הג"ר דנקודים מקבלים חכמה עבור הז"ת, וכלל לא עבור עצמם, מטעם שהיה להם אור האוון, שגורם לנתקם מן החכמה. אבל הכלים דפנים דז"ת דנקודים, מקבלים את החכמה עבור עצמם, ולא עבור אחרים. ולכן

אור ברוך  
ציור ג'

	העולמות	מקום העולמות	פרצוף נקודות דס"ג
טבור דא"ק →	עולם האצילות דקדושה	מקום אצילות	חב"ד
			חסד גבורה ת"ת – בינה דגופא שליש עליון דת"ת – ג"ר דבינה
הפרסה הכוללת →	עולם הבריאה דקדושה	מקום עולם הבריאה ח כ ת ה פ ר ו ן	חזה שליש אמצעי דת"ת – חג"ת דבינה
			טבור שליש תחתון דת"ת – נה"י דבינה
	סיום הת"ת – סיום הגוף		
	נה"י		
	עולם היצירה דקדושה	מקום עולם היצירה	
	עולם העשיה דקדושה	מקום עולם העשיה	מלכות

ראשית חכמה

שנכללו בהבינה, הם נחשבים כמוהם. פירוש: הזו"ן דבינה הם שורשים למציאות קבלת החכמה שיש בזו"ן הכוללים, וע"כ יצאו גם הזו"ן דבינה למטה מהפרסא דאצילות, ביחד עם הזו"ן הכוללים. פירוש: מכיון שיש לזו"ן דבינה שייכות לקבלה, לכן שלטה בהם הבחי"ד דעביות, ונצטמצמו. ומטעם זה נסדקה ספירת הת"ת לרחבה במקום החזה. יל"ה: מדוע משתמש רבינו בלשון כ"כ לא אופינית - "נסדקה" ויל"ו, דהנה סדק בגשמיות הוא חריץ שנעשה שלא במכוון ע"י אדם, וזהו שרוצה להשמיענו, שאליבא דאמת לא היתה ספירת הבינה צריכה לצאת לחוץ, אלא רק מטעם שהיא שורש הזו"ן, לכן ממילא נסדקה, אבל לא באופן ישיר ומכוון. כי המלכות שעלתה לבינה עומדת שם, ומוציאה גם את הזו"ן דבינה לחוץ, שהם ב"ש הת"ת שמחזה ולמטה עד סיומו. ועב"ז למרות שדין חצי ת"ת ודין הנהי"ם הוא אותו דין, דהיינו שהם מצומצמים, מ"מ יש הפרש בין ב"ש ת"ת לבין נהי"מ, כי הב"ש ת"ת שייכים באמת להבינה דגוף, ולא יצאו למטה מסיום האצילות מחמת עצמם, רק מפני שהם שורשי הזו"ן, לכן אין הפנס גדול בהם, כי אין יציאתם מחמת עצמם, דהיינו שהם רוצים לקבל, וע"כ נכדלו מהנהי"מ, ונעשו לעולם בפני עצמו, והוא הנקרא עולם הבריאה.

אדמו"ר זצ"ל אמר משל כללי על ענין הז"ת דבינה שנתערבה בה הבחי"ד: בעל בית חרושת אחד נקלע לישיבה ידועה. תוך כדי שיחה עם מזכיר הישיבה, נוכח לדעת שהוא אדם ממולח ומוכשר מאד. ע"כ הציע לו לעבור לעבוד בבית חרושת שלו, ושם ישלם לו פי עשר ממה שמשלמים לו בישיבה. אמר לו המזכיר: "אגיד לך את האמת: אינני עובד תמורת משכורת בישיבה, אלא משום שחפץ אני לתרום את חלקי להצלחת הישיבה, שהיא בעיני מוסד חשוב ביותר". ומשאמר לו זאת, לא יכל בעל בית חרושת לומר לו מאומה. לאחר

(סז) ומעם הדברים הוא, כעת רוצה לפרש מה הטעם לדי' חלוקות אלו: כי מקום עולם האצילות, פירושו - המקום הראוי להתפשטות אור העליון, כי הבורא יתברך מתגלה אך ורק במקום הכלים שהשפעה של האדם, והיות ששם מקום כלים דהשפעה, לכן הוא מקום התגלות הבורא. ומתוך עלית המלכות המסיימת, שהיא הבחי"ד דעביות, למקום בינה דגוף הנקראת ת"ת דנקודות דס"ג, נמצא מסתיים שם הפרצוף, ואין האור יכול לעבור משם ולמטה, כי אין אור התגלות האלוקות מאיר בכלי דמקבל עמ"נ לקבל, הרי שמקום האצילות, שהוא מקום כלים דהשפעה, נסתיים שם כחצי ת"ת על החזה. וכבר ידעת שסיום החדש הזה שנעשה כאן נקרא בשם "פרסא" שמתחת עולם האצילות. ופרסא היא בחינת וילון, אשר חוצץ בין המקום הראוי להתפשטות האור העליון, לבין המקום שאינו ראוי להתפשטות האור העליון. דוגמת הפרוכת שהיתה מבדילה בין קודש הקודשים לבין הקודש.

ובאלו הספירות שהן למטה מהפרסא יש בהן ג' חלוקות. והוא מטעם, כי באמת לא היו צריכות לצאת למטה מהאצילות רק ב' הספירות זו"ן דגופא הנקראות נהי"מ, כי חג"ת הם כח"ב דגופא, נמצא הנהי"ם הם זו"ן דגופא. והנה רק הזו"ן נחשבים לכלי קבלה, ולכן רק הם היו לצאת לבר מהמדרגה, משא"כ חג"ת הם בחי' מה שהזו"ן נכללו מן הג"ר, והם כלים דהשפעה. כי מאחר שהסיום נעשה בהבינה דגופא שהיא ת"ת, נמצאים רק הזו"ן שלמטה מת"ת, שהם נצח שהוא ז"א, והוד שהוא מלכות, שהם למטה מהסיום, ולא הת"ת. אמנם גם חצי ת"ת התחתון יצא ג"כ למטה מהסיום.

והטעם מדוע חצי ספירת הת"ת ג"כ יצא לחוץ, הגם שהוא בחי' בינה והשפעה, הוא - כי הבינה דגוף נכללת ג"כ מע"ם בח"ב זו"ן, ומתוך שהזו"ן הללו דבינה הם שרשים של הזו"ן דגוף הכוללים

מקום הנה"י דנקודות דס"ג שהוא ז"א הוא מקום עולם היצירה, ומקום המלכות דנקודות דס"ג הוא מקום עולם העשיה. וגם ביניהם יש הפרש מצד התכונות דאו"י, כי הו"א עדיין אינו נחשב לכלי קבלה גמורים, משא"כ המלכות נחשבת כבר לכלי קבלה גמורים, ולכן היא המרגישה העיקרית של הצמצום.

**סח) גם הו"ן דגוף הנקראים נהי"ם נתחלקו ג"כ לב' בחינות, כי המלכות להיותה בחינת נוקבא נמצא פגמה יותר קשה, והיא נעשית למקום עולם העשיה. והו"א שהוא נה"י, נעשה לעולם היצירה למעלה מעולם העשיה.**

**והנה נתבאר איך נחלק פרצוף הנקודות דס"ג בסבת הצמצום ב', ונעשה מקום לר' עולמות: אצילות, בריאה, יצירה, עשיה. אשר הכח"ב חנ"ת עד החוזה שבו נעשה מקום לעולם אצילות, וחצי ת"ת התחתון שמחזה עד סיום הת"ת נעשה מקום לעולם הבריאה, והנה"י שבו לעולם היצירה, והמלכות שלו לעולם העשיה. ומקומם מתחיל מנקודת הטבור דא"ק, ומסתיים ממעל לנקודת עוה"ת, דהיינו עד סיום גליו דא"ק, שהוא סוף שיעור הלבשת פרצוף נקודות דס"ג לפרצוף גלגלתא דא"ק, כנ"ל.**

### אור ש"ום

**סח) כי המלכות להיותה בחי' נוקבא היינו שמלכות היא כלי הקבלה האמיתי, משא"כ ז"א הוא רק משפיע למלכות. וענין זה נמשך עוד מד' בחינות דאו"י.**

הסבר נוסף: המלכות צריכה לקבל חכמה, משא"כ ז"א בחינתו חסדים בהארט חכמה. **נמצא פגמה יותר קשה, היינו שהרצון לקבל עמ"נ לקבל שנתערב בנקודות דס"ג ניכר בה יותר.**

**סיכום:** כאן המדובר בפרצוף נקודות דס"ג שהוא בחי' בינה. ובינה זו כוללת ה' בחינות: כתר חכמה וג"ר דבינה של בינה זו לא נצטמצמו. ואילו ז"ת דבינה, היינו ז"א ומלכות של הבינה דבינה, ופרצוף ז"א ופרצוף מלכות הכוללים של הבינה, שגם הם נקראים ז"ת דבינה מבחי' כללות פרצוף הבינה - נצטמצמו. ומז"ת דבינה דבינה נעשה מקום בריאה, ומזו"ן דבינה נעשה מקום יצירה ועשיה.

מוצאים בתע"ס חלק ט"ז, שם הרב מסביר ענין "עיבורה של עיר":<sup>262</sup> אנו רואים אצל אשה מעוברת שבטנה בולטת מחוץ לה, וזהו מחמת העובר ולא מחמת עצמה, ועכ"ז, הבליטה מחוברת לגוף האשה. כמור"כ בעניננו, הגם שז"ת דבינה יצאו לחוץ זהו מסיבת הבנים, אשר הבינה צריכה להשפיע להם הארת חכמה. אולם סוף סוף בחי' זו שייכת לבינה ולא לזו"ן, ולכן יש הבדל בין בש"ת שיצאו לחוץ ומהם נעשה עולם הבריאה, לבין נהי"ם שמהם נעשה עולם היצירה והעשיה. במילים אחרות: הרצון לקבל עמ"נ לקבל נתערב בכלים דקבלה דנקודות דס"ג, הכוללים ז"ת דבינה וזו"ן, וגרם ליציאתם לבחי' "חלל הפנוי". אולם יש הבדל בין מקבל עמ"נ לקבל לעצמו, ובין מקבל עמ"נ לקבל בכדי לתת לאחרים, שהוא בחי' ז"ת דבינה שכל חפצה הוא לקבל חכמה עבור ז"א.

### הערות וביאורים

262) פירוש: בכדי למדוד תחום שבת צריכים לחשב 2000 אמה מקצה העיר והלאה. ואם יש בית שהוא כבר מחוץ לעיר, אבל עדיין בתוך 70 אמה לעיר מודדים ממנו והלאה, כי נחשב ששייך לעיר, הגם שבולט לחוץ. וכן אנו רואים אצל אשה מעוברת שבטנה בולטת מחוץ לה, וזהו מחמת העובר ולא מחמת עצמה, ועכ"ז הבליטה מחוברת לגוף האשה, כמו הבית שנחשב עדיין מחובר לעיר, למרות שבולט לחוץ. נמשל: הגם שז"ת דבינה יצאו לחוץ זהו מסיבת הבנים, אשר הבינה צריכה להשפיע להם הארת חכמה. אולם סוף סוף בחינה זו שייכת לבינה, ולא לזו"ן, וא"כ אינה נחשבת ליציאה לחוץ ממש, ולכן יש הבדל בין ב' שלישי ת"ת שיצאו לחוץ ומהם נעשה עולם הבריאה, שהוא נחשב עדיין בחי' ג"ר ושלימות, מטעם שהבינה מתאפיינת בשלימות ד"כי חפץ חסד", לבין נהי"ם שמהן נעשה עולם היצירה והעשיה, שהם בחוסר שלימות ומרגישים היטב את החסרון של אור האצילות, וזאת מטעם שהם כלים דקבלה ממש.

דמדרגה התחתונה.

261) פירוש: מצד ערך הופכי בין כלים לאורות, אזי הז"א ממשיך את אור החיה והמלכות את אור היחידה. נמצא כיון שיצאו לבר מהמדרגה, ממילא נעשו אורות חיה ויחידה למקיפים. הרב מציין ענין זה בע"ס המכונות: שורש נשמה גוף לבוש היכל. דשורש נשמה גוף הם כתר חכמה בינה, ואילו לבוש והיכל הם ז"א ומלכות, שיצאו לבר מן המדרגה. והנה ענין זה נמשך מן המצב הגשמי של האדם, דהנה בכל אדם יש להבחין את הנשמה המלוכשת בגוף, ובתוך הנשמה מלוכש השורש שהוא רצונו להטיב לנבראיו. והם כיחידה אחת בלתי נפרדת. אבל הלוכש שבתוכו מתלבש האדם ניתן להסרה, וכן ההיכל, שהוא הבית שבו נמצא האדם, גם כן ניתן להמרה. ומזה רואים שהלוכש וההיכל אינם שייכים למדרגת האדם, אלא שהם מחוץ לו, וישתמש בהם לפי היכולת והענין.

גם חצי הת"ת יצא לחוץ. ולפי"ז קשה: מדוע אין מקיף שלישי? זה מתרץ לקמן באו"ש אות ע"ח (ד"ה "ועל").

## ראשית חכמה

על כל עולם הבריאה, המתיחס לש"א וש"ת דת"ת, וזאת מטעם שרוצה להראות את ההבדל הגדול בין הז"ת דבינה לזו"ן, דהיינו בין הז"ת דת"ת לבין הנהי"ם. וכן רבינו בעה"ס כורך את הש"א והש"ת יחדו. אבל אליבא דאמת רק הש"ע והש"א נחשבים ל"עיבורה של עיר", ואילו הש"ת נחשב כבר מחוץ לעיר, דהיינו מחוץ לאצילות. כי כאשר רוצים לחלק בין חלק הבינה שבז"ת דבינה, לבין ה"בינה בסופה", אז יוצא שהחלוקה היא בין ש"ע וש"א לבין הש"ת. לסיכום צל"ו, שתלוי איזה יחס רוצים להדגיש, האם את היחס בין ז"ת דת"ת לבין נהי"ם, או את היחס בין ש"ע וש"א דת"ת לבין הש"ת דת"ת.

**סח) ומקומם מתחיל מנקודת הטבור דא"ק,** ששם תחילת התפשטות פרצוף הנקודות דס"ג, ומסתיים ממעל לנקודת עוה"ז, שהיא בחי' רצון לקבל עמ"נ לקבל הקרוי חלל פנוי, דהיינו עד סיום רגליו דא"ק, שהוא סיום הקדושה, שהוא סוף שיעור הלבשת פרצוף נקודות דס"ג לפרצוף גלגלתא דא"ק.

ויל"ה: איך אומר שמקום העולמות הנ"ל מתחיל מנקודת הטבור דא"ק, הלא למדנו שהנקודות דס"ג תיקנו את הש"ע וש"א דנה"י דא"ק בבחי' משפיע עמ"נ להשפיע, והפכום לבחי' למעלה מטבור, ולפי"ז צריך להיות האצילות שמלביש במקום זה של ש"ע וש"א דנקודות דס"ג ודא"ק בבחי' למעלה מטבור! ? ויל"ו, דהנה האצילות אפילו בגמר התיקון יקבל רק חסדים בהארת חכמה, שהוא אור שלמטה מטבור, ומצד זה לעולם לא יצא מן הגדר הזה של למטה מטבור. א"כ למרות שהאופי של המקום נשתנה לבחי' השפעה, מ"מ מצד האור הוא לעולם שייך ללמטה מטבור.

זמן מה שוב היה בעל בית החרושת בישיבה ידועה אחרת, וגם שם מצא שמזכיר הישיבה הוא אדם בעל כשרונות עצומים, וגם לו הציע את ההצעה הנ"ל. אמר לו המזכיר של הישיבה השניה: "אומר לך את האמת, אינני לוקח כלל את המשכורת לעצמי, אלא אני מחלק את המשכורת לנצרכים". אמר לו בעל בית החרושת: "אם כן, בוא לעבוד אצלי, כי אצלי תקבל פי עשר, ותוכל לחלק לנצרכים פי עשר". ע"כ. רואים אנו שאצל הראשון שכלל לא קיבל, לא יכול היה בעל בית החרושת להאחז, משא"כ אצל השני שקיבל, הגם שלא קיבל לתועלת עצמו, מ"מ כבר היה לבעל בית החרושת מקום להאחז. נמשל: הבח"ד דא"ק לא יכלה להאחז בג"ר דבינה, כיון שאינן מקבלות כלל, משא"כ בז"ת דבינה נאחזה, כיון שמקבלות, והגם שז"ת דבינה אינן מקבלות לצורך עצמן, רק לצורך הז"א, מ"מ כיון שיש להן שייכות לקבלה, כבר יכולה הבח"ד להאחז בהן.

\*אולם עדיין יש לחקור: מדוע יצא גם ש"א דת"ת לחוץ, הלא אינו "בינה בסופה", דרך ש"ת דת"ת הוא "בינה בסופה"! ? ועוד: מדוע יש הבדל בין כלל פרצוף הנקודות דס"ג לבין הפרט, דהנה בכלל הפרצוף נשאר במקום אצילות חב"ד חג"ת דנקודות דס"ג, דהיינו ש"ע וש"א דנקודות דס"ג. משא"כ בפרט, דהיינו בתוך ת"ת עצמו, רק הש"ע נשאר למעלה מהצמצום, אבל ש"א וש"ת יצאו לבר מהמדרגה! ? והתירוץ הוא ע"פ מה שמובא באו"ש דנן מחלק ט"ז (אות פ"ד) ענין "עיבורה של עיר". דהנה אליבא דאמת ה"עיבורה של עיר" הוא רק ש"ע וש"א דת"ת לבדם, ולפי"ז באמת גם הש"א נחשב שעדיין לא יצא מאצילות. ובאו"ש מסביר את ענין "עיבורה של עיר"



## פרק י'

## ענין הקטנות והגדלות שנתחדש בעולם הנקודים

ביאור יציאת הע"ם דנקודים בפרטיות

(מ) והנה אחר שידעת בדרך כלל ענין הצמצום ב', שנעשה בפרצוף הנקודות דס"ג, לצורך אצילות הע"ם דעולם הנקודים, שהוא פרצוף הרביעי דא"ק, נחזור ונבאר ענין יציאת הע"ם דנקודים בפרטיות: וכבר נתבאר ענין יציאת פרצוף מפרצוף, שכל פרצוף תחתון נולד ויוצא ממסך דגוף דעליון אחר הודככותו ועליתו להתחדשות הזווג להפה דעליון. והגורם להודככות הזווג הוא הכימוש דא"מ בהמסך דפרצוף העליון, המוכך להמסך מעביות דגוף שבו, ומשווה אותו לבחינת עביות דראש (כנ"ל באות ל"ה עש"ה). שבדרך זו יצא פרצוף ע"ב דא"ק מפרצוף הכתר דא"ק, וכן פרצוף ס"ג דא"ק מפרצוף ע"ב דא"ק, כמ"ש שם. והנה גם פרצוף הד' דא"ק הנקרא ע"ם דעולם הנקודים, נולד ויוצא מהעליון שלו, שהוא ס"ג דא"ק, ג"כ באותה הדרך.

בסדר אצילות הפרצופים דא"ק היה המסך כלול רק מסוג אחד של רשימות, אבל לצורך האצלת עולם הנקודים היה המסך דס"ג כלול מב' סוגי רשימות: רשימות ב' דהתלבשות וא' דעביות מהודככות הס"ג, ורשימות ד' דהתלבשות וג' דעביות מן הכלים דלמטה מטבור דא"ק.

(ע) אמנם יש כאן ענין נוסף: כי בפרצופין הקודמים, בעת הודככות המסך והעליה לפה דראש דעליון, היה המסך כלול רק מהרשימות דעביות דגוף העליון בלבד, משא"כ כאן בהודככות המסך דס"ג דא"ק לצורך הנקודים, היה המסך הזה כלול מב' מיני רשימות. כי מלבד שהוא כלול מרשימות העביות של עצמו, דהיינו מבחינת הספירות דגוף דס"ג דא"ק, הנה הוא כלול עוד מרשימות העביות דזו"ן דא"ק שלמטה מטבור. והוא, מטעם התערבותם יחד למטה מטבור דא"ק, כמ"ש לעיל (באות ס"א), שהנקודות דס"ג ירדו למטה מטבור דא"ק, ונתערבו יחד עם הזו"ן דא"ק אשר שם.

## אור שלום

מהרצון לקבל דבחי"ד, שעליו לא ניתן לעשות מסך. והיות שהמסך שלהן הוא רק דבחי"ב, אין להן כח התגברות לומר שאינן רוצות להשתמש ברצון לקבל זה, כפי שיכול היה גלגלתא להתגבר ולעשות סוף וסיום על רצון לקבל זה. ולכן, למרות שאסור, אומרות הנקודות דס"ג שהן רוצות לקבל. וצריך לזכור שאין המדובר בכל הנקודות דס"ג, אלא רק בז"ת שלהן, שהן בחי' ז"ת דבינה, משא"כ ג"ר דבינה, שהן כלים דהשפעה, לא נתערבו.

עוד צריך לדעת, שכיון שהרשימות ד-ג' הן מאור חסדים בהאר"ת חכמה, לכן האור שממשיכים ע"י רשימות אלו בעולם הנקודים ובעולם האצילות הוא רק חסדים בהאר"ת חכמה, כפי שהיה מאיר בגלגלתא למטה מטבור מטרם שנזדכך. אלא שבגלגלתא היה מאיר אור זה על ד' דעביות, ולאחר ההודככות היות ובחי' אחרונה נאבדת, לכן נשאר מאור זה רק רשימות ד-ג'.

אולם קשה להבין: הלא שם למטה מטבור דא"ק היה האור מאיר מחמת שעשו סוף וסיום, וא"כ איך אח"כ ממשיכים אור ע"י רשימות אלו. הלא עצם הופעתו של האור היתה ע"י התנגדות להמשכה! ת' - הסיבה שגרמה להאר"ת ע"ס דסוף היתה מחמת שהמלכות עשתה סוף. אבל לאחר שנסתלק האור, נשאר רשימות מאור זה, וכבר אפשר להמשיך את האור ע"י סיבה אחרת.<sup>264</sup> ולא משנה כעת הסיבה הראשונית הגורמת להופעת האור,<sup>265</sup> אלא מה שחשוב כעת הוא האור עצמו שהיה מאיר, שהוא חסדים בהאר"ת חכמה, וכעת אנו ממשיכים שוב את האור ע"י סיבה אחרת.<sup>266</sup>

## הערות וביאורים

ד-ג' הנ"ל, ע"כ הן באות לידי בטיי אח"כ בעולם הנקודים. (264) ויל"ה: מה שייך להמשיך אור דחסדים בכלל, הלא למדנו שאור דחסדים בא כאשר התחתון רוצה להשפיע, וממילא נמשך לו אור דחסדים (כמ"ש באו"ש לעיל אות ה' ד"ה ואו)!! ויל"ו, שהעיקר למטה מטבור דא"ק, וכן בגדלות הנקודים, הוא האר"ת חכמה, ובה שייכת המשכה.

(265) פירוש: ענין התגלות אלוקות מופיע אך ורק אצל אדם שהולך למעלה מהדעת, ע"ד שכתוב: בשכר ויסתר משה פניו כי ירא מהביט" זכה ל"תמונת ה' יביט". אבל לאחר שיש התגלות ה', ומסתלקת, אז

(ע) לא היה המסך כלול רק מהרשימות וכו' (עיין ב"אור שלום" אות מ"ט על ענין הרשימות).

הנה הוא כלול עוד מרשימות העביות דזו"ן דא"ק שלמטה מטבור. שהן רשימות ד' דהתלבשות וג' דעביות. וזהו כפי שלמדנו, שבזמן שהיה אור הנקודות דס"ג מאיר בכלים שלו, וירד ונתפשט למטה מטבור דא"ק, הרי הוא נכלל מהרשימות שיש שם. ומנין באו לשם רשימות ד-ג' ת' - לאחר שנסתלק פרצוף גלגלתא, נשאר רשימות ד-ג' למעלה מטבור וכן למטה מטבור.<sup>263</sup> הרשימות שלמעלה מטבור נתמלאו ע"י פרצוף ע"ב. משא"כ הרשימות שלמטה מטבור לא נתמלאו ע"י הע"ב, וכן לא ע"י טעמים דס"ג, אלא ע"י נקודות דס"ג. עוד צריך להבין, שחוקן מהרשימות ד-ג' שיש למטה מטבור עליהן אפשר לעשות מסך, ישנה שם ג"כ ד' דעביות שעליה א"א לעשות מסך. שהרי ע"כ עשתה המלכות דטבור דגלגלתא בחי' מסך המסיים, בכדי לסיים את האור, שלא יתפשט בבחי"ד ההיא. ולכן נקראת מלכות שבטבור בשם מלכות המסיימת, משום שאינה רוצה לקבל את האור, היות ולמטה מטבור היא בחינה, שא"א להשתמש בה בעמ"נ להשפיע. ועכ"ז למדנו מאירות למטה מטבור ע"ס דסיום, וזאת משום שהמלכות ההיא אינה רוצה לקבל, מטעם שחפצה בדבקות, לכן מאיר לה אור דחסדים בהאר"ת חכמה.

כאשר נזדכך המסך דגלגלתא, נסתלק האור גם מלמטה מטבור שלו, אולם הבחי"ד דעביות עצמה נשארה, וכן רשימות ד-ג'. לכן, כשהתפשטו שם הנקודות דס"ג נכללו הן מן הרשימות ד-ג', והן

(263) פירוש: למעלה מטבור האיר עצם אור החכמה בגלגלתא, למטה מטבור האיר אור חסדים בהאר"ת חכמה בגלגלתא. וכשנסתלקן האורות נשארה רשימה מהתלבשות האורות הנ"ל המכונה ד' דהתלבשות, וכן נשארה רשימה של ג' דעביות, שאיתה אפשר להמשיך את האור בשלבים הבאים. והנה ע"כ מילא את הכלים והרשימות שלמעלה מטבור וכן טעמים דס"ג וכן מ"ה העליון, ואילו הנקודות דס"ג מילאו את הכלים והרשימות שלמטה מטבור, ומחמת זאת נצטמצמו כנ"ל. וכעת יוצא עולם הנקודים מרשימות דנקודות דס"ג, אולם כיון שבהודככות הנקודות דס"ג מעורבות גם הרשימות

## ראשית חכמה

מחמת הביטוש, ויש הזדככות המסך למטה מטבור מחמת הצ"ב. כתוצאה מזה יש ב' זוגים בראש הס"ג על ב'-א': פעם על ב'-א' שנשארו מן הנקודות דס"ג בבחי' צ"א, ופעם על ב'-א' שנשארו מן הנקודות דס"ג בבחי' צ"ב. וב' פעמים הוכר המסך ויורד לגוף: (1) לחזה, מצד הרשימות שלמעלה מטבור, ומוליד את מ"ה העליון. (2) לטבור, מצד הרשימות שלמטה מטבור, ומוליד את עולם הנקודים, שהוא מ"ה התחתון.

נמצא, באם לא היה הצ"ב, ג"כ היה אור הס"ג מסתלק, אלא שהיו נשארות ממנו רשימות ב'-א', שהיו מאירות בע"ס, בבחי' צ"א. אבל מכיון שנעשה הצ"ב, לכן יש ב' שינויים: א) שהב'-א' אינן מאירות בע"ס, אלא רק בכלים דהשפעה בלבד. ב) שנתוספו כאן רשימות זרות: ד-ג' שלמטה מטבור דגלגלתא (כפי שאומר לקמן).

**פט) כותרת:** ענין הקטנות והגדלות שנתחדש בעולם הנקודים. החידוש הוא ב': א) שהקטנות לפני הגדלות, דהא בעולם א"ק היתה הקומה הגדולה בראשונה, ואח"כ הקומה הקטנה, דהיינו קודם טעמים ואח"כ נקודות. ב) אין להגדיר את קומות הנקודות שבפרצופי א"ק בתור קטנות בכלל, כיון שהן קומות שבאות בדרך הזדככות, כמו "אורחא למעברא ביה". משא"כ מצב הקטנות בנקודים ובאצילות, הוא הבסיס שעליו נבנה הכל, להיפך מבחינת "אורחא למעברא ביה".

ויש לזכור את בחי' הסיבה ומסובב שיש כאן: בפרצוף ס"ג נעשה ביטוש או"מ במסך דטבור של הטעמים שלו. ועי"ז יצאו קומות הנקודות, שהן כבר קומות שיוצאות בזמן הזדככות והסתלקות. וכאן נתוסף חידוש - ירידת הנקודת דס"ג למטה מטבור וצ"ב, שהוא סיבה נוספת להסתלקות האורות. נמצא יש הזדככות המסך מלמעלה מטבור



מכח ב' הרשימות נתחדשו ב' מצבים בנקודים: א) מן הרשימות שנשארו מס"ג יצאה הקטנות דנקודים. ב) מן הרשימות דו"ן דא"ק יצאה הגדלות דנקודים.

**עא**) ומכח זה נתחדש כאן בפרצוף הנקודים, ענין קטנות וגדלות, אשר מבחינת הרשימות דעביות שבהמסך יצאו עליהן הע"ם דקטנות נקודים. ומבחינות הרשימות דו"ן דא"ק שלמטה מטבור, שנתחברו ונתערכו עם הרשימות של המסך, יצאו עליהן הע"ם דגדלות נקודים.

### אור שלום

סיפוק במצבם ושלמות מבחי' "כי חפץ חסד", היינו שאינם צריכים יותר מחסד. ותיקון זה המכונה - תיקון קוים האיר להם ע"י הב' להתלבשות.<sup>268</sup> ולפי"ז מי גרם להמשכת חכמה וגדלות בנקודים? ת' - ומבחינת הרשימות דו"ן דא"ק וכו' שהן דורשות חכמה, וחכמה

**עא**) אשר מבחי' הרשימות דעביות שבהמסך, דס"ג, יצאו עליהם הע"ם דקטנות נקודים. שיש בהם ב' ההתלבשות וא' דעביות, אלא מפאת התערבות הבחי"ד דעביות בנקודות דס"ג והצמצום שעשתה, לכן אין כאן יותר מחצי מדריגה.<sup>267</sup> אולם עכ"ז היה לג"ר דנקודים

### הערות וביאורים

החסדים הוא פרצוף עתיק דאציילות, ושורש החכמה הוא פרצוף א"א, רואים אנו ששורש החסדים יותר גבוה משורש החכמה, וזה מרמז על כך שהוא למעלה מן הטבע.

268) פירוש: ענין קוים נתחדש מצ"ב ואילך, דהיינו בפרצוף הנקודות דס"ג, כי מחמת שהמלכות עלתה בכל ספירה וספירה נתחדשו בכל ספירה ב' קוים. פירוש: קו ימין הוא עצם הספירה, היינו רצונו של המאציל להשפיע כפי הסדר דא"ק. קו שמאל הוא המלכות שעלתה בכל ספירה, והשליטה את הרצון לקבל שלה בכל ספירה, והחשיכה את הספירה, דהיינו שאינה מאפשרת למאציל להשפיע את האור בשלימות. נמצא, ב' קוים אלו מנוגדים, כי עצם הספירה מאיר במאה אחוז, והמלכות החשיכה את הכל במאה אחוז, בזמן שהתערכה בנקודות דס"ג. והגם שלמדנו שהבחי"ד התערכה רק בשליש התחתון דנקודות דס"ג, וכאן אנו אומרים שהחשיכה את כל ג' השלישין, אין סתירה בדבר, כי התערכות הרצון לקבל היתה אמנם בז"ת דבינה, אבל כתוצאה מזה נסתלק מיד האור גם מב' השלישין העליונים, מטעם "אין מקצת ברוחניות" (ח"א הסת"פ פ"ז).

אח"כ בג"ר דנקודים נעשה הזווה על כלים דהשפעה, עם כח "כי חפץ חסד" של הב' להתלבשות, וזה מהווה קו אמצעי. כי הקו האמצעי הוא כמו פשרה בין הימין והשמאל, דהיינו, איננו מאפשר שיהיה חושך בכל הספירה, אלא רק בחצי ספירה, ובוזה נותן בטוי מסוים לקו שמאל. כי הקו שמאל הוא הבחי"ד שהשתלטה על הכלים דס"ג, וע"י הקו האמצעי מוגבלת השליטה הזאת רק לכלים דקבלה דכל מדרגה, ולא כפי שהיה בתחילה חושך בכל המדרגה. מצד שני מאפשר את הארת האור בכלים דהשפעה, עם שלימות, ובוזה נותן בטוי לקו ימין. נמצא שהוא כעין "יחלוקו". ואלבא דאמת צריך הקו האמצעי לתת בעיקר פתרון לעצם הספירה, שהוא בחי' התפשטות האו"י, שמשמעותו - רצון המאציל להאיר בשלימות, ובצ"א בא רצון זה לידי בטוי בשלימות, כי המאציל יכול היה להאיר בכל עה"ס, וכעת א"א להאיר בכל העה"ס, ומ"מ ע"י שיכול להאיר בבחי' "כי חפץ חסד", והתחתון מרגיש שלימות גמורה כאילו קיבל ע"ס, נמצא שאין כאן שום צער וחסרון בקו ימין, כי אצל המאציל יש צער אם לא יכול להשפיע לתחתונים, אבל אם התחתונים מרגישים עצמם בשלימות גמורה בכלים דהשפעה, נמצא שנשלם כל החסרון של הקו ימין.

וענין זה היה גם בצ"א, כי ההתפשטות אל הנאצל היא בחי' קו ימין, דהיינו רצון המאציל להשפיע בשלימות לנאצל. ודחיית הנאצל את כל האור דומה לקו שמאל. ואח"כ הפשרה שהנאצל מקבל חלק, היא הקו האמצעי. אלא ההבדל בין צ"א לצ"ב, שבצ"א הקו שמאל הוא מתוך רצון של התחתון, והקו האמצעי כולל גם חכמה, ובצ"ב הקו שמאל הוא שלא ברצון התחתון, והקו האמצעי כולל רק חסדים. ומבחי' עבודת ה' קו ימין הוא - הארה שהעליון משפיע לתחתון,

כבר יש רשימות אצל האדם הגורמות לחסרון, וחפץ בהתגלות ה' באופן ישיר.

266) ויל"ה: בשלמא המשכת האור היתה ע"י סיבה אחרת, אבל איך בכלל יכול להאיר אור כזה למטה מטבור דגלגלתא, הלא למטה מטבור האיר האור רק ע"י התנגדות לקבלה, מטעם ששם הוא בחי' מקבל עמ"נ לקבל, וכעת ממשיכים לכתחילה אור לתוך הכלים הריקנים שלמטה מטבור, איך זה יתכן? הלא הם מקבל עמ"נ לקבל! ? תשובה: הרבי זצ"ל חידש יסוד גדול והוא - בזמן שהנקודות דס"ג האירו לכלים שלמטה מטבור דא"ק, אזי בחינת "כי חפץ חסד" שלהם השפיעה על הכלים שלמטה מטבור, ושינתה לגמרי את תכונת הכלים שלמטה מטבור. וז"ע "שיתוף מדת הרחמים בדין", דלכתחילה למדנו שכל המגמה היתה שהכלים דמקבל עמ"נ לקבל יקבלו את תכונת הבינה, אלא שהמפורסם הוא הצמצום שנעשה, דהיינו שמקבל עמ"נ לקבל דגלגלתא נתערב בתנהי"ם דנקודות דס"ג, אבל היתה גם השפעה מן הג"ר דנקודות דס"ג אל הכלים דגלגלתא. וכיון שנשתנה אופיו של המקום, יכול כבר להתפשט שם לכתחילה אור דחכמה.

ומ"מ עדיין קשה: דכל זה נכון לגבי ש"ע וש"א דנה"י דא"ק, אולם איך הכלים דש"ת דנה"י דא"ק, שהם מקבל עמ"נ לקבל, ולא נתקנו ע"י הנקודות דס"ג, אלא להפך - עוד צמצמו את התנהי"ם דנקודות דס"ג, איך יכולים להמשיך את האור העליון? ויל"ו: א) דאינם ממשיכים זאת עבור עצמם, אלא לצורך הולדת הגדלות בעולם הנקודים (ח"ז הסת"פ אות ה). ב) יל"ו דההשפעה בין התנהי"ם דנקודות דס"ג לבין הש"ת דנה"י דא"ק היתה השפעה הדדית, דלא רק הש"ת דנה"י דא"ק השפיעו השפעה שלילית על התנהי"ם דנקודות דס"ג, אלא גם תכונת הבינה דתנהי"ם דנקודות דס"ג חלחלה לתוך הש"ת דנה"י דא"ק, ובזכות מיתוק זה קנו כח להמשיך את הארת החכמה ע"י הרשימות שלהם, רשימות ד-ג'.

267) היינו בזווה דהכאה על ב' ההתלבשות יש ע"ס, ובכל ספירה רק נפש רוח מקומת הב' להתלבשות, דהיינו מו"ק דנשמה. וכן בזווה דהכאה שנעשה על א' דעביות יש ע"ס, ובכל ספירה רק נפש רוח מקומת הא' דעביות, דהיינו מקומת רוח.

ושלימות מבחי' "כי חפץ חסד". יל"ה: איך שייך לומר שבחסדים יש שלימות, הלא אור החכמה הוא עצמותו וחיותו של הנאצל? ויל"ו, דבאמת מצד טבע הקבלה שברא הכורא בנבראים, אור החכמה הוא עצמותו וחיותו של הנאצל, ואור החכמה למעשה מייצג את כל מה שמלוכב בדעת של האדם. ולכן הנשמות מצד טבען מרגישות שלימות גדולה, בזמן שמתלבשת החכמה בתוך הדעת. אבל ע"י התורה נתן המאציל אפשרות ללכת למעלה מהטבע, וכשאדם למעלה מהטבע, הוא מקבל חיות חדשה שלא ע"פ גבולי הטבע, וזה נק' "טבע שני", שמתחדש אך ורק ע"י מתנת השי"ת. ובאמת שורש



## ראשית חכמה

ונתערכו עם הרשימות של המסך דס"ג, יצאו עליהם הע"ם הגדלות נקודים. והן רשימות ד-ג' אשר ממשכות ו"ק דיחידה וג"ר דחיה. בענין ב' סוגי הרשימות יש לסכם: במסך דס"ג המזדכך יש ב' בחינות הפוכות: א) ב-א' שיש להם סיפוק מחסד ואמונה בלבד. ב) ד-ג' שצריכים להרגיש את אור ה' בתוך הדעת. וכבר הנקודות דס"ג נתחלקו לשתיים: א) חב"ד חג"ת הם ג"ר דבינה, שיש להם שלימות בחסדים ואמונה. ב) תנהי"ם הנקודות דס"ג, שהם בחי' ז"ת דבינה, שנכללו מן הד-ג', וכבר צריכים להשכיל את מציאות האלוקות בתוך הדעת.

אולם עדיין יל"ה: באם יש לס"ג רק מסך דבחי"ב, ולעולם הנקודים יש רק מסך דבחי"א, איך אפשר שיתגברו על רשימות ד-ג'? ויל"ו: א) להיות שפרצוף ע"ב יכול היה להתגבר על ד-ג', לכן נתן גם להם כח התגברות על ד-ג'. אבל על בחי"ד עצמה אין לו כח לקבל עמ"נ להשפיע. ויל"ש: אם אין לע"ב אין כח להתגבר על בחי"ד, איך הוא עצמו מוריד את שליטת הבחי"ד למטה? תשובה: הוא יכול לעשות זאת רק לגבי בחי"ד ממותקת, היינו חלק הבחי"ד שנתמתקה ע"י הנקודות דס"ג עד הפרסא, אבל הבחי"ד שלמטה מהפרסא אינה ממותקת, וממילא אין ע"ב יכול לרדת שם, ואין בכוחו להוריד את הה"ת. ב) אין לשכוח שכל פרצוף משמש בד-ג' לפי ערכו, כנ"ל (הערה 265) שהגדלות דד-ג' מאירה במסגרת הכלים דבחי"א בעולם הנקודים.

**עא)** ומבח זה שיש בהזדככות הס"ג ב' סוגי רשימות כנ"ל, נתחדש כאן בפרצוף הנקודים ענין קטנות וגדלות. שהוא ענין שלא היה עד כה, אשר המדרגה יוצאת בקטנות ומתבססת למעשה על הקטנות, ואח"כ יוצאת גדלות רק בסוד תוספת ולא עיקר. וטעם הדבר: היות שפרצופי א"ק מצד האו"י הם כתר חכמה בינה, שהם כלים זכים, וע"כ יכולים לקבל את הגדלות. משא"כ הבחינות שיוצאות למטה מטבור דא"ק, שהן מצד יחסן לאו"י נחשבות לזו"ן, שהם הכלים היותר עבים, ממילא צריכים לבסס את כל העבודה על קטנות דוקא, ומזה נגזר שהנשמות צריכות לבסס את עבודתן על קטנות. וזהו שאומר (הש"ש מועדים - שבועות): ענין הגבלה הוא להגביל את מצבו שבו הוא נמצא ולא לרצות גדלות, אלא בהמצב הנוכחי הוא רוצה להשאר לנצחיות, וזו נקראת דביקות תמידית. ולא חשוב שיעור הגדלות שיש לו, אלא אפילו שתהיה הקטנות הקטנה ביותר, אם זה מאיר לנצחיות נק' זה שזכה לדביקות תמידית. משא"כ מי שמשותקק לגדלות נק' זה מותרות. וכו'. ובסוף המאמר: עיקר האצילות של המדרגה היא בחינת קטנות. ובחינה זו צריכה להיות בקביעות, והגדלות היא רק תוספת. וצריכים להשתוקק על העיקר ולא על התוספות.

אשר מבחינת הרשימות דעביות שבהמסך דס"ג, יצאו עליהם הע"ם דקטנות נקודים, שהן רשימות ב-א' שנותרו מהזדככות הס"ג. ומבחינות הרשימות דזו"ן דא"ק שלמטה מטבור, שנתחברו



## אור שָׁוִים

יוצא, שיש לנו ע"ס, ובכל ספירה מאיר אור הנה"י בכלים דכח"ב. אח"כ משגת המדריגה את פרצוף היניקה, שם כבר ישנה מלכות אחרת לגמרי, המשמשת עם עביות דבחי"א. אז מתגלים אורות חג"ת נה"י, ומטעם ערך ההופכי, מתלבשים בכלים דכח"ב חג"ת. עוד לומדים שם, שפרצוף היניקה מתלבש בפרצוף העיבור. אי לכך, מקבל פרצוף העיבור אור דחג"ת בכלים דכח"ב, ואור הנה"י שהיה בכלים דכח"ב יורד לחג"ת. נמצא, יש לנו חג"ת נה"י דאורות מקומת נפש ומקומת רוח.

אח"כ מאיר פרצוף המוחין ומשמש בעביות דבחי"ב, <sup>270</sup> וכבר יש גדלות, היינו ירידת הה"ת ע"י זווג ע"ב ס"ג. וממילא ישנם כל הכלים במדריגה ונמשכים כל האורות למדריגה. היינו, אורות חב"ד, חג"ת, נה"י, המאירים בכלים דחב"ד, חג"ת, נה"י. ופרצוף המוחין מתלבש בפרצוף היניקה, ע"כ מקבל פרצוף היניקה חב"ד דבחי"א, וכן פרצוף העיבור מקבל חב"ד מבחי' עביות דשורש. א"כ ישנן ג' מלכויות, היות ובכל פרצוף נעשה הזווג על מלכות אחרת, המשמשת בעביות שונה, אלא שפרצופים אלו מתלבשים אחד בשני.

וכמו"כ צריך לומר בעולם הנקודים, שבקטנות ובגדלות משמשת שתי מלכויות שונות, אלא שפרצוף הגדלות מתלבש בפרצוף הקטנות, <sup>271</sup> דוגמת מה שהסברנו אודות התהליך המתרחש בעולם האצילות.

אפשר לקבל רק בכלים דאח"פ, כלים דבינה וזו"ן, שהם כלים דקבלה, יצאו עליהם הע"ם דגדלות נקודים. היינו ששם היו תיקונים שיוכלו להאיר כל הע"ס.

**סיכום:** המסך דגוף דס"ג שנזדכך, כלול מב' בחינות: א. רשימות של עצמו, מה שהוא רוצה להמשיך. ב. מה שנכלל מרשימות של אחרים (ד-ג'), שגם את זה הוא רוצה להמשיך עבור עצמו, היות והוא רואה שכדאי לקבל בחינות אלו. ובחינה זו יכולה להתגלות רק אם ישנן כל הע"ס במדריגה, דהיינו בגדלות. נמצא, מבחי' הרשימות ב'-א' היה מספיק שישארו בקטנות, וכל הגורם להמשכת הגדלות הן רק הרשימות ד'-ג'.

עוד צריך להבחין, שבקטנות הזווג היה במלכות המשמשת עם ב' דהתלבשות וא' דעביות, משא"כ בגדלות, זו כבר מלכות אחרת המשמשת עם בחי' ד-ג', וממילא יש קומה אחרת. <sup>269</sup> אלא שקומת הגדלות מתלבשת בקומת הקטנות, דוגמת מה שלמדנו בעולם האצילות, שם יש ג' מדריגות - עיבור, יניקה ומוחין.

בעיבור, המלכות משמשת עם עביות דשורש. ואז מאיר אור הנה"י שנק' נפש בכלים דכח"ב, וזהו מטעם ערך הופכי הקיים בין כלים לאורות. ולפי הכלל שבכל מדריגה מוכרחות להיות ע"ס (היות שכל מה שמדברים מאיזו מדריגה, הוא רק מבחי' מלכות שכן היא המקבלת, ומלכות אינה יכולה לצאת אלא בהקדם של ט"ר), לפי"ז

## הערות וביאורים

שרואים בגשמיות - הגם שהתינוק נולד, מ"מ כל מזונותיו הם ממה שמספקת לו אמו. אח"כ משיג מוחין, דהיינו שמתחיל להשכיל דרכים שונות בתורה ע"פ כליו שלו, וכבר נבחן שנתנתק לגמרי מאמו, דהיינו מרבו, אלא בונה את תורתו על תכונותיו והשכלותיו שלו. והנה אומר לקמן שפרצוף המוחין מאיר לפרצופי היניקה והעיבור, דהיינו שכשזוכה להשיג את מושכלותיו הפרטיות, אז גם משיג טוב יותר את מצב העיבור, היינו את המשמעויות של ההתבטלות לרבו על כל השלכותיהן, ואז גם משיג טוב יותר היאך תורת רבו פעלה וגידלתו במצב היניקה.

אבל לעולם לא שייך שמהותה של בחינה מסוימת תשתנה, גם בזמן עלייתה לשיא גובהה, למשל הז"א באצילות עולה ג' מדרגות, אבל לעולם הוא משיג בחי' רוח, בעליה הראשונה משיג נשמה דרוח, בעליה הב' משיג חיה דרוח, ובעליה הג' משיג יחידה דרוח, אבל לעולם אינו יכול להשיג משהו אחר מאשר רוח. וכן בנקודים, לעולם אין אור"א יכולים לצאת מן המסגרת של א' דעביות, הגם שעולים לראש דס"ג, מ"מ אינם משתנים כלום מצד מהותם, אלא שהבחי"א שלהם הולכת ומשיגה בכל פעם קומות גבוהות יותר.

**270** יל"ה: הנה באצילות אכן הגדלות מאירה בכל פרצוף בהדרגה, קודם בחי"ב, אח"כ בחי"ג, ואח"כ בחי"ד. אבל בנקודים לאחר שהיתה לאור"א א' דעביות, תיכף השיגו ד' ג' של א', והיכן ההדרגה? מדוע לא השיגו קודם ב' ואח"כ ג' ורק לבסוף ד' דהתלבשות מבחינה זו דא? ויל"ו, דזה גופא גרם לשבירת הכלים בנקודים, היות וקיבלו לאחר הקטנות מיד גדלות שאינה מדורגת.

**אולם** עדיין יל"ה: מדוע בחי"ב נחשבת לגדלות המאירה בע"ס ומצריכה זווג ע"ב ס"ג, לצורך שימוש בכלים דקבלה, הלא הבחי"ב היא בעלת תכונת הבינה, שמשמשת רק בכלים דהשפעה?! תשובה: (א) תכונת הבינה המקורית היא - שמרגשת את עביותה ואת הרצון לקבל שלה, בניגוד לחכמה, ונמצא שאצלה בפעם הראשונה מופיע הרצון לקבל. ונמצא שמבינה ולמטה כבר יש רצון לקבל המצריך זווג ע"ב ס"ג. (ב) בח"ב תשובה מ"ט אומר שבינה מכונה נשמה מטעם

והוא עצם הספירה. וקו שמאל הוא החסרון שהתחתון מרגיש בעצמו, שרואה שמלא מחשבות ותאוות זרות. והקו האמצעי - שמרגיש שלימות במצב השפל, כאילו היה במצב שבו העליון מאיר לו, דאם הקב"ה רוצה שיעבדוהו כך במצב כ"כ בהמי, אזי הוא מסכים ושלם בכך.

ומה שהגורם לקו האמצעי הוא דוקא הב' דהתלבשות, הוא מטעם שהוא שארית מן הס"ג, ותכונת הס"ג היא תכונת בינה דאור"י, דהיינו "כי חפץ חסד". ורק תכונת הבינה יכולה לתת לנבראים שלימות בשימוש בכלים דהשפעה, וללא אור הבינה אדם יכול להשפיע, אבל הוא מרגיש עצמו בגיא צלמות, דההשפעה היא כנגד טבעו. אבל אור הבינה בונה טבע שני בנברא, ואז מתהפכות אצלו היוצרות, ונעשה שמח מההשפעה וכואב מקבלה.

**269** וזה לכאורה סותר למה שלמדנו בח"ח אות כ': "כל היוצא בפרצוף מתחילת אצילותו אינו משתנה לעולם, ואע"פ שמקבל אח"כ תוספות גדלות, אין הכלים של הקטנות משתנים משום זה, ומכש"כ שאינם מתרבים, אלא אותם הכלים בכמותם ותכונתם שהיו לו בעת הקטנות מתגדלים בקומה ובעובי בעת הגדלות שלו!!" ויל"ו, דודאי אין הגדלות ישות אחרת, אלא אותו הקטן נתגדל. רק כפי שאנו רואים בגשמיות שהקטן משמש עם כל תכונותיו לדברים קטנים, ואח"כ רותם את תכונותיו לדברים גדולים, כך גם ברוחניות. נמצא לפי"ז הגם שאנו מציינים שהגדלות יוצאת בע"ס חדשות, אבל הע"ס הללו מאירות באותו הקטן שנתגדל, דהיינו יש כאן סדר התפתחות של הבחי"א דעביות בעולם הנקודים, כתחילה היו מאירות ע"ס של נפש דבחי"א, ואח"כ ע"ס של רוח דבחי"א, ואח"כ ע"ס של גדלות דד-ג' דא', אבל כל הגדלות מאירה בתוך מסגרת העביות של הקטנות.

ולפי"ז מה שאומר לקמן בענין עיבור יניקה ומוחין שהם ג' מלכויות שונות, הכוונה, שהן ג' תפישות עולם, או ג' תפישות של עבודת ה', באדם אחד. למשל מצב העיבור הוא המצב שהאדם היה אצל רבו, בטל ומבוטל בפני רבו. אח"כ נפטר רבו וכבר צריך להתפתח לבדו, זו נקראת לידה, אבל כל המושגים שלו הם ממה שרבו נתן לו. כפי

הקטנות היא העיקר משום שיצאה ע"פ סדר המדרגה, משא"כ הגדלות נחשבת רק לתוספת משום שיצאה שלא ע"פ סדר המדרגה, אלא מחמת גורם צדדי. גם תדע, אשר הע"ם דקטנות נקודים שיצאו על המסך, נחשבות לעיקר פרצוף הנקודים, משום שיצאו על סדר המדרגה, דהיינו מעצם המסך דגוף העליון, ע"ד שיצאו ג' פרצופין הקודמים דא"ק. אבל הע"ם דגדלות הנקודים נבחנו רק לתוספת בלבד על פרצוף הנקודים, משום שיצאו רק מוונג על הרשימות דוונג דא"ק שלמטה מטבור, שלא באו על סדר המדרגה, אלא שנתחברו ונתוספו על המסך מסבת ירידתו דפרצוף נקודות דס"ג למטה מטבור דא"ק, כנ"ל אות ע'.

### אור ש"ז

קיבל הלמטה מטבור דא"ק מילוי שני ע"י עולם האצילות. מסיבת ירידתו דפרצוף נקודות דס"ג למטה מטבור דא"ק. ש' - איזה חלק של הנקודות דס"ג התפשט למטה מטבור דא"ק? <sup>273</sup> ת' - כח"ב שלו, שהם למעלה מטבורו, נתפשטו למעלה מטבור דא"ק, והלמטה מטבור שלו נתפשט למטה מטבור דא"ק. (ומה נעשה בלמעלה מטבור דנקודות דס"ג - הוא לא אומר, וזאת מפני שאנו מעונינים לדעת אך ורק אודות החלק שירד למטה מטבור דא"ק, כיון ששם צריכים למלא, משא"כ למעלה מטבור כבר נתמלא <sup>274</sup> ויש לו שלימות).

ויש כלל - כל מדרגה, הגם שהיא רק נה"י, היינו בחינת למטה מטבור, אם היא צריכה לעשות איזו פעולה - לתת מוחין או למלא מדריגה אחרת, היא עצמה מתחלקת לרת"ס. <sup>275</sup> (איך קורה תהליך כזה? זאת לא אומר, אלא נתן חוק בלבד). נמצא. הגם שבעוד כללות ה"סג נחשבות הנקודות דס"ג רק לבחי' נה"י, מ"מ כיון שעושות פעולה חדשה - למלא את הלמטה מטבור דא"ק ע"כ מתחלקות לרת"ס. אי לכך, כשמפרטים את סדר הלבשת הנקודות דס"ג למטה מטבור דא"ק, לומדים כך: חב"ד דנקודות דס"ג מלבישים על שלישיין עליונים דנה"י

עב) אבל הע"ם דגדלות נקודים נבחנו רק לתוספת בלבד וכו' שלא באו על סדר המדרגה, היינו שהרשימות דוונג דא"ק באו רק בדרך התכללות והוספה, לכן נק' זה - תוספת. משא"כ הקטנות נמשכה לפי סדר המדרגה. היינו, גלגלתא יצא על בחי'ד. לאחר שנזדכך נשאר רשימות ד-ג' למעלה מטבורו ולמטה מטבורו (כנ"ל אות ע' ב"אור שלום"). על הרשימות שלמעלה מטבור יצא פרצוף ע"ב. לאחר שהרשימות דע"ב נזדככו יצא פרצוף ס"ג על ג-ב', אח"כ יצא עולם הנקודים על ב'-א', ואח"כ יצא עולם האצילות על א' - שורש. רואים אנו איך התפתח סדר שלם מהרשימות שלמעלה מטבור דגלגלתא. לכן נקראת הקטנות דנקודים "עיקר", משום שנשתלשה לפי סדר המדרגה.

אולם הרשימות שלמטה מטבור דא"ק קבלו מילוי בפעם הראשונה ע"י נקודות דס"ג, אלא שאז לא קבלו מילוי לפי בחינתן שהיא ד-ג', אלא לפי בחי' הנקודות דס"ג שהיא בחי"ב דעביות. ורק עולם הנקודים ששימש בגדלות עם רשימות ד-ג', גרם למילוי של הלמטה מטבור דא"ק, היות ויש כלל - מה שמאיר בתחתון, מתפשט גם בעליון. <sup>272</sup> אלא שבעולם הנקודים ארע מקרה שבירת הכלים. לכן

### הערות וביאורים

בגדלות דאצילות. (273) השאלה מבוססת על כך - שכל קומת אור יוצאת מן המלכות דראש ולמטה, נמצא שהנקודות דס"ג מתפשטות מן הפה דס"ג ולמטה, ואח"כ ממשיכות להתפשט גם למטה מטבור דס"ג, וע"ז שואל: איזה חלק מכללות הנקודות דס"ג מהווה מה שירד למטה מטבור?

(274) ע"י ע"ב ס"ג ומ"ה העליון. יש טעמים נוספים לדבר זה, ובעיקר שכל הנשמות נמשכות מן הצ"ב, שהוא שיתוף מדת הרחמים בדין, ולכן אין ענין לעסוק במה שלמעלה מטבור, מטעם שאינו נוגע לשיתוף מדת הרחמים בדין ולנשמות.

(275) עד כעת למדנו באופן כללי, שעד הטבור נק' "תוך", ששם יכולים לכוון בעמ"נ להשפיע, ולמטה מטבור נק' "סוף" ששם לא יכולים לכוון בעמ"נ להשפיע. והנה הנקודות דס"ג מתחילות להתפשט מן הפה דס"ג ולמטה, נמצא חלק הנקודות דס"ג אשר יורד למטה מטבור דא"ק, הוא למעשה למטה מטבור של הנקודות דס"ג, דהיינו חלק "הסוף" של הנקודות דס"ג, המכונה נה"י. והנה"י הללו מתחלקים לשלשה שלישיין חב"ד חג"ת נה"י, שהם ראש תוך סוף המציינים מדרגה שלימה. והיות שהיתה פה התערבות של הבחי'ד בבניה של הנקודות דס"ג, דהיינו בת"ת שהוא בינה דגופא, ע"כ צריכים לומר שההתערבות היתה בשליש תחתון ובשליש האמצעי של הת"ת שהם ז"ת דבינה, ולא בשליש העליון של הת"ת, כי הוא ג"ר דבינה. נמצא, הסיום מצד צ"ב נעשה בחזה שהוא בין ש"ע דת"ת לשליש אמצעי דת"ת. נמצא, ההבדל בין פרצופי צ"א לפרצופי צ"ב הוא השליש האמצעי של הת"ת, שבפרצופי צ"א המלכות המסיימת שלהם היא בטבור, מתחת לשליש האמצעי של הת"ת, ובפרצופי צ"ב המלכות המסיימת היא בחזה, מעל השליש האמצעי של הת"ת.

שמנשימה את הז"א. והנה הקשר בין בינה לז"א הוא שנותנת לו הארת חכמה. ונמצא שלכן צריכה זווג ע"ב ס"ג, מטעם ז"ת דבינה שבה. אבל התשובה הא' יותר נראית, מטעם שבטעמים דס"ג היתה ב' דעביות בעלת ע"ס, בלי ז"ת דבינה, שהרי ז"ת דבינה היו רק בבניה בסופה, דהיינו בנקודות דס"ג.

(271) בפרצוף הקטנות היו שני גורמים: א) כתר, שבו יש ע"ס של ההתלבשות בקומת ו"ק דנשמה, והוא השתמש רק בחצי מדרגה. ב) לאו"א היו ע"ס בקומת רוח, והשתמשו ג"כ רק בחצי מדרגה. כעת, כאשר פרצוף הגדלות השלים לפרצוף הקטנות, נשאלת השאלה: לאיזה פרצוף הוא השלים לכתר או לאו"א? ויל"ו, שגם בגדלות יש פעמיים ע"ס, פעם אחת על הד' דהתלבשות, ופעם שניה על הג' דעביות, וצריך לומר שהראש של הד' דהתלבשות משלים לראש של הב' דהתלבשות, דהיינו לכתר, והראש של הג' דעביות משלים לראש של הא' דעביות, דהיינו לאו"א.

(272) וסיבת הדבר: כי כל אור נמשך מא"ס, וחייב לעבור בסדר סיבה ומסובב עד שמגיע לתחתון, וע"כ נמצא שכל האורות שמקבל התחתון מוכרחים לעבור בעליון.

סיכום הדברים: א) רשימות ד-ג' נשארין הן מלמעלה מטבור דגלגלתא והן מלמטה מטבור דגלגלתא. ב) רשימות נשארין בכלים וגם נכללו במסך. הרשימות שנכללו במסך הן רק ד-ג' שלמעלה מטבור, מטעם שאין כוונה לאחר שגלגלתא נזדכך להמשיך אור למטה מטבור. הרשימות שנשארין בכלים הן גם ד-ג' שלמעלה מטבור וגם ד-ג' שלמטה מטבור. ג) מן הרשימות ד-ג' שנכללו במסך יצאו פרצופי ע"ב ס"ג מ"ה העליון, וכן קטנות דעולם הנקודים וקטנות דעולם האצילות. ד) כאשר נתפשטו הנקודות דס"ג למטה מטבור דגלגלתא נכללו מן הרשימות ד-ג' שבכלים שלמטה מטבור, ואח"כ הביאו אותן לידי בטוי בגדלות דנקודים, ולאחר שזו נשברה באו לידי בטוי

## אור ברוך

(כח) "קומת בינה בקירוב, שהיא בערך ו"ק דבינה" הנה יל"ה: אאמו"ר זצ"ל אומר שהב' דהתלבשות נק' "כי חפץ חסד". מדוע ב' דהתלבשות נכחנת לבחי' "כי חפץ חסד", הלא ב' דהתלבשות היא בחי' ז"ת דבינה, וז"ת דבינה צריכות חכמה?! ואיך אנו לומדים שכל בחינת תיקון הקוים שהיה בג"ר דנקודים, שהוא בחי' "כי חפץ חסד", נמשך, היות שהיה להם ב' דהתלבשות?

אלא צריכים לומר שמה שכתב שהתלבשות נקראת בחי' ו"ק, זה עוד לא נבחן לתוכן של ז"ת דבינה. כי ז"ת דבינה, משמע, בחי' השורש דז"א הנמצא בבניה. ומה שאומרים שהתלבשות נקראת ו"ק, היינו ו"ק מבחינתה עצמה של הבינה. נמצא, כאשר לומדים אודות ו"ק דבינה, אין הכוונה לשורש דז"א הנמצא בבניה, אלא הכוונה לבחי' בינה שתכונתה היא חסד, וכעת נעשה לבחי' יותר קטנה. ובפתיחה אות ס"ב כתוב: היות שנקודות דס"ג הן בחי' ו"ק, דהיינו ב' דהתלבשות וא' דעביות, והתלבשות נקראת ו"ק דבינה, ובחי' נקראת ו"ק, לכן היתה ביניהם לבין הלמטה מטבור דא"ק השתוות, וע"כ נתערבו.

לאחר הודככות הס"ג, נתגלו הנקודות דס"ג אשר ירדו למטה מטבור ונכללו מן הבחי' ד' דשם, ואח"כ עלו עם רשימותיהם לראש הס"ג.

**עג)** והנה תחילה נבאר הע"ם דקמנות נקודים: וכבר ידעת, כי אחר התפשטות הס"ג דא"ק נעשה בו הביטוש דא"מ באו"פ, דהיינו על המסך שלו, וזיכך אותו על דרך המדרגה, אשר הקומות היוצאות בדרך הודככותו נקראות נקודות דס"ג, והן שירדו למטה מטבור דא"ק ונתערבו עם הבחי' ד' אשר שם (כנ"ל באות ס"ב עש"ה). והנה אחר שנגמר להודכך מכל העביות דגוף שבמסך, ולא נשארה בו רק בחינת עביות דראש, נבחן שעלה לראש הס"ג וקבל שם זווג מחדש על שיעור העביות שנשארה בהרשימות שבהמסך (ע"ד שנתבאר לעיל באות ל"ה).

בראש הנקודים יש ב' ראשים: א) ראש הזכר המכונה כתר שהוא ב' דהתלבשות, היוצא בסיוע הנקבה שהיא בחי' דעביות. ב) ראש הנקבה המכונה או"א שהוא בחי' דעביות (אבא הוא מ"ר דבחי' א, אמא היא מלכות דבחי' א), היוצא עם התכללות מן הזכר. ההבדל ביניהם הוא כנ"ל: שראש ההתלבשות אינו מתפשט לגוף, וראש העביות כן מתפשט לגוף.

**עד)** וגם כאן נבחן, שבחינה אחרונה דעביות, שהיא העביות דבחי' ב' שהיתה בהמסך, נאבדה לגמרי, ורק רשימו דהתלבשות נשאר ממנה, ומהעביות לא נשארה כי אם בחי' א' בלבד. ולפיכך קיבל המסך שם בראש הס"ג ב' מיני זווונים (כנ"ל באות מ"ג): שמהתכללות בחי' א' דעביות תוך בחי' ב' דהתלבשות, הנקראת התכללות הרשימו דנקבה בהרשימו דזכר, יצאה עליהן קומת בינה בקירוב, שהיא בערך ו"ק דבינה, כ" וקומה זו נקראת ספירת הכתר דנקודים. ומהתכללות הזכר בהרשימו

ז"ת דבינה, משמע, בחי' השורש דז"א הנמצא בבניה. ומה שאומרים שהתלבשות נקראת ו"ק, היינו ו"ק מבחינתה עצמה של הבינה. נמצא, כאשר לומדים אודות ו"ק דבינה, אין הכוונה לשורש דז"א הנמצא בבניה, אלא הכוונה לבחי' בינה שתכונתה היא חסד, וכעת נעשה לבחי' יותר קטנה. ובפתיחה אות ס"ב כתוב: היות שנקודות דס"ג הן בחי' ו"ק, דהיינו ב' דהתלבשות וא' דעביות, והתלבשות נקראת ו"ק דבינה, ובחי' נקראת ו"ק, לכן היתה ביניהם לבין הלמטה מטבור דא"ק השתוות, וע"כ נתערבו.

והנה, ודאי שא"א לומר אשר הו"ק דבינה דנקודות דס"ג הם בחי' ז"ת דבינה, שהן השורש לזו"ן הצריכים חכמה. דאם נאמר כך, איך ירדו למטה מטבור, הלא היו דומים בזה לע"ב וטעמים דס"ג, אשר אסורים לרדת למטה מטבור, מטעם שצריכים חכמה?! אלא ו"ק דבינה, הכוונה לו"ק מבחי' בינה עצמה, ולא מבחי' בינה הנעשית שורש לזו"ן.<sup>280</sup>

## אור שלום

השפע, משא"כ אח"פ הנקראים מים תחתונים, כבר לבר מהמדרגה.<sup>279</sup> א"כ לפי"ז יוצא שהשם ס"ג, שהוא החשבון של הו"ה אשר בואו שלה יש א', לא יתכן לכנותו על טעמים דס"ג, אלא על נקודות דס"ג.

**עד)** שמהתכללות בחי' א' דעביות תוך בחי' ב' דהתלבשות, היינו שההתלבשות היא עיקר הזווג, יצאה עליהן קומת בינה בקירוב,

דא"ק,<sup>276</sup> חג"ת מלביש על שלישיין אמצעיים דנה"י דא"ק, ונה"י דנקודות דס"ג מלבישים על ש"ת דנה"י דא"ק.

עוד צריך לדעת, שהצ"ב שארע בנקודות דס"ג הללו מרומז באות א', הנמצאת בואו דהו"ה דס"ג<sup>277</sup> (עיין באות קפ"א). הקו באלכסון הנמצא ב"א' מרמז על עליית מלכות לבניה,<sup>278</sup> שחילקה בין מים עליונים לתחתונים. גו"ע נקראים מים עליונים, שם עדין יכול להאיר

## הערות וביאורים

**280) סיכום:** הנה למדנו שבזווג על הב' דהתלבשות בראש הנקודים התגלתה קומת ו"ק דבינה. נשאלת השאלה: למדנו שבבינה יש ב' תכונות: א) בחינתה עצמה שהיא בחי' ג"ר (שלימות) ובחי' "כי חפץ חסד". ב) בחינת ז"ת דבינה שהיא שורש הז"א שבבינה, ומצד שורש זה הבינה היא בעלת חסרון להמשכת חכמה, ונחשבת שמשמשת ככלים דקבלה. וא"כ יל"ה: האם ו"ק דבינה של הב' דהתלבשות שייך לתכונה הא' או לתכונה הב'? כי מצד שטחיות ההבנה אפשר לחשוב שו"ק דבינה מורה על בחי' ז"א שבבינה, שהרי רק ז"א מכונה בשם ו' קצוות, וא"כ יצא שו"ק דבינה וז"ת דבינה הם באותה משמעות?! ומחשבה זו חפץ האו"ב למנוע, כי לא יתכן לומר שהב' דהתלבשות שיש בג"ר דנקודים יהיה ז"ת דבינה, שהרי ע"פ דה"ר בח"ו, הב' דהתלבשות הוא זה שהציל את הג"ר דנקודים משכירה, מטעם בחי' "כי חפץ חסד" שלו. אלא הוא עצם הבינה שהיא בחי' "כי חפץ חסד", אלא מכיון שהב' דעביות דס"ג נודכך מחמת הביטוש, נשארה רק רשימה של התלבשות מבחי' עצם הבינה, ולכן בזווג הא' שנעשה בראש הנקודים מאירה הארה בלבד מעצם הבינה, ולא ג"ר של העצם דבינה, ולכן מכונה זה ו"ק דבינה, כי ו"ק מורה על הארה. ומביא סיוע לענין זה מן הב' דהתלבשות דנקודות דס"ג, כי אם היה הב' הזה ז"ת דבינה, אזי לא היו יכולות הנקודות דס"ג להתפשט

276) כל זה בא להראות - איך כל בחינה בנקודות דס"ג גורמת למילוי הבחינה שכנגדה בנה"י דא"ק.

277) כל ההו"ה דס"ג ממולאת במילוי יודין, חוץ מהו' שהוא ממולא בא', ונכתבת כך: יו"ד-ה"ו-א-ו-ה"י. והנה י"ה של הס"ג מרמזים על הטעמים דס"ג שלמעלה מטבור, לכן ממולאים במילוי י' שמורה על צ"א. משא"כ הו' דס"ג מרמז על חלק הס"ג שהתפשט למטה מטבור דא"ק, ונצטמצם, וע"כ מרומז הצמצום שבו בא', שצורתה מורה על חלוקת הע"ס לשתיים: א) מים עליונים שהם גו"ע שהם כלים דהשפעה, אשר עדיין אפשר לשמש בהם. ב) מים תחתונים שהם אח"פ שהם כלים דקבלה שבהם א"א לשמש.

278) ומה שנמצא באלכסון הוא מטעם - שמכאן ואילך נתחברו המלכות והבינה יחדו, וכשהתחתונים זכאים אז מגולה מדת הרחמים דבינה, ומדת הדין דמלכות גנוזה, ואם התחתונים אינם זכאים אז מדת הדין מגולה, ומדת הרחמים גנוזה. והיות שב' המדות הן בעולה ויורד, כמו דנדדה גשמית, לכן מרומזות באלכסון.

279) ומדוע מכונים בשם מים אם הם לבר מהמדרגה, הלא מים מרמזים על שפע, ואם הם לבר מן המדרגה אין להם שפע?! תשובה: האח"פ דכל מדרגה נופלים למדרגה שמתחתיה, ומשיגים ע"כ את אור המדרגה התחתונה, וע"כ מכונים מים.

## ראשית חכמה

לא נשארה כי אם בחי"א בלבד. ולפיכך קיבל המסך שם בראש הס"ג ב' מיני זווונים (בנ"ל באות מ"ג): שמהתכללות בחי"א דעביות תוך בחי"ב דהתלבשות, הנקראת התכללות הרשימו דנקבה בהרשימו דזכר, שמטרתה לסייע לקומת הזכר להתגלות, דלולא זה אין אפשרות שתתגלה קומת הזכר, יצאה עליהן קומת בינה בקירוב, שהיא בערך ו"ק דבינה, ו"ק מאור "כי חפץ חסד" דבינה, שנתן שלימות לג"ר דנקודים, והצילם משבירת הכלים. וקומה זו נקראת ספירת הכתר דנקודים. ומהתכללות הזכר בהרשימו דנקבה, דהיינו התכללות הרשימו דבחי"ב דהתלבשות בבחי"א דעביות, יצאה קומת ז"א, שהוא בחינת ו"ק בלי ראש, הב' דהתלבשות אינה נבחנת לו"ק בלי ראש. דהנה ראש פירושו שלימות, ואמת הדבר שהב' דהתלבשות היא ו"ק מאור ד"כי חפץ חסד", אבל כיון שאור ד"כי חפץ חסד" עצמו נותן שלימות, ע"כ נבחן שיש לו ראש. וא"כ זהו ו"ק עם ראש. משא"כ הבחי"א שמצד עצמה היא רק אור הרוח, וא"כ אין שם שלימות ד"כי חפץ חסד", ע"כ נחשבת לבחי"ב בלי ראש", היינו בלי שלימות. הנקראת אבא ואמא דנקודים אב"א (אחור באחור). כתר ואו"א הם כתר חכמה בינה, היות וכל ראש הוא בחי"ב כח"ב כידוע.

ואפ"ל שאו"א הם בחי"ט"ר ומלכות של הבחי"א.

והנה באמת אבא ואמא הם חכמה ובינה, אלא שקיבלו שם אבא ואמא מצ"ב ואילך, כפי שבגשמיות אנו רואים שההורים דואגים לילדיהם ומוכנים לסבול עבורם, כך חכמה ובינה שמחמת הצ"ב כביכול סובלים מחמת הבנים, לכן קיבלו שם אבא ואמא. דהנה המלכות עלתה לבינה וצמצמה אותה, והבינה סובלת הכל, בכדי שיהיה למלכות מיתוק.

וענין אחור באחור מורה על קטנות, דהנה אחור מורה על אור דחסדים, בניגוד לאור החכמה אשר מכונה בשם "פנים", בסוה"כ "חכמת אדם תאיר פניו". וכיון שבמצב הקטנות כאשר נעשה זווג על ב' א' אין חכמה במדרגה, נמצא שאבא ואמא מוגדרים כאחור באחור, היינו לאבא אין חכמה לתת, ואמא לא רוצה לקבל. וב' הקומות הללו נקראות ג"ר דנקודים, כלומר בחינת ע"ם דראש נקודים, כי כל ראש מכונה בשם ג"ר או כח"ב. וטעם הדבר: מטעם שבאו"י כלים דכח"ב הם הכלים הזכים ביותר, ולכן מכונה הראש בשם כח"ב, כי הוא החלק היותר זך שבפרצוף, דאין בו קבלה. ויש חילוק ביניהם – כי הכתר דנקודים שהוא קומת הזכר אינו מתפשט לגוף, ורק בראש הוא מאיר, מטעם שאין מסך על בחינת עביותו, ואו"א דנקודים, שהם קומת הנקבה, היא לבדה מתפשטת לגוף הנקרא ז"ם תחתונות דנקודים, או חנ"ת נה"י דנקודים.

אפשר להמשיל את ההתלבשות כרשימה מן התורה של הדור הקודם, אשר מתגלה ע"י העביות של הדור הנוכחי. כי הפו"ר בתורה של הדור הקודם היא דוקא ע"י הדור הנוכחי. דהנה כיון שהעביות של הדור הנוכחי גדולה יותר מן הדור הקודם, וההסתרה אצלו יותר גדולה מן ההסתרה שהיתה בדור הקודם, ע"כ נזקק להארה מן התורה של הדור הקודם, שהיתה בגובה גדול, בכדי להחזיק מעמד על כל פנים בקדושה.

גם תדע, אשר הע"ם דקטנות נקודים שיצאו על המסך, נחשבות לעיקר פרצוף הנקודים, משום שיצאו על סדר המדרגה, דהיינו מעצם המסך דגוף דעליון, ע"ר שיצאו ג' פרצופין הקודמים דא"ק, פירוש: כפי שבג' הפרצופים הקודמים יצא כל תחתון מן המסך דגוף דעליון שנזדכך, כך גם כאן – יצא פרצוף הנקודים מן הרשימות דס"ג שנזדכך, על סדר המדרגה הרגיל והטבעי, דהיינו שיש לו ב' דהתלבשות ממה שאור הס"ג היה מלוכש בכלי הס"ג, וגם יש לו א' דעביות שהיא העביות הבאה לאחר הס"ג. אבל הע"ם דגדלות הנקודים נבחנות רק לתוספת בלבד על פרצוף הנקודים, משום שלא באו לפי סדר ההזדככות הרגיל, אלא יצאו רק מזווג על הרשימות דוון דא"ק שלמטה ממכור, שלא באו על סדר המדרגה, אלא שנתחברו ונתוספו על המסך מסכת ירידתו דפרצוף נקודות דס"ג למטה ממכור דא"ק. נמצא שהרשימות הללו המולידות את הגדלות, הן בעצם כמו בחינה זרה, שנתוספה לפרצוף הנקודים רק מחמת ענין העירוב של הנקודות דס"ג עם הכלים דא"ק. וההבדל בין תוספת לעצם המדרגה הוא – שהתוספת אינה קבועה ולכן עשויה להתבטל, משא"כ העיקר אינו עשוי להתבטל. ואכן לאחר שבירת הכלים מתבטלים כל פרצופי הגדלות דנקודים, משא"כ הקטנות נשארת על היכנה, ומסייעת אח"כ לבנין עולם האצילות.

ומה שמכנה לנקודים בשם פרצוף, ואנו הלא יודעים שהוא "עולם", זה יברר לקמן (אות קי"ד – קט"ז) מהו ההבדל בין עולם לבין פרצוף, ולכן כאן לא נחית לדייק בלשונו.

אולם עדיין יל"ה: רבינו אומר: הע"ם דקטנות נקודים שיצאו על המסך, נחשבות לעיקר פרצוף הנקודים, משום שיצאו על סדר המדרגה וכו'. ויל"ה: מה אכפת לן מענין של סדר, לכאורה צריך להעדיף את הרשימות של הגדלות ד-ג', ושהם יהיו העיקר! ? (תשובה: א) אינו מתכוון כאן לסדר כפשוטו, אלא רצ"ל: כיון שלפי הסדר יוצא עולם הנקודים מס"ג, וס"ג הוא בחי' "כי חפץ חסד", נמצא שמחמת מצב הרשימות של הזדככות הס"ג עדיין נשאר בעולם הנקודים קשר לבחי' "כי חפץ חסד" של ס"ג, אשר נותנת לו שלימות בכלים דהשפעה, ולכן אומר כאן חידוש: שבקדושה העיקר הוא מה שבא לפי הסדר, דהיינו שלימות בהשפעה, ולא שלימות קבלה. ב) רצ"ל: מכיון שהב' א' באו לפי הסדר מס"ג, ממילא זה מהות הכלים דנקודים, והמהות אינה עשויה להשתנות. ממילא גם הד-ג' שנתוספו מלמטה ממכור דא"ק, הם נכללו בעצמות המדרגה שהיא ב' א', וממילא נמצא שהזווג על ד-ג' הוא למעשה ד-ג' שבא דעביות. כי אין נברא יכול לשנות את עצמותו, ולכן תוספת שבאה רק נכללת בעצמותו ותו לא.

עוד) וגם כאן נבחן, שבחינה אחרונה דעביות, שהיא העביות דבחי"ב שהיתה בהמסך דס"ג, נאבדה לגמרי, דהיינו שא"א לעשות עוד מסך על הבחי"ב דעביות, מטעם הביטוש דאו"מ שהאבד את הבחינה האחרונה דס"ג. ורק רשימו דהתלבשות נשאר ממנה, היינו רשימה ממה שאור הבינה דס"ג היה מלוכש בכלים. ומהעביות

דנקבה, דהיינו התכללות הרשימו דבחי"ב דהתלבשות בבחי"א דעביות, יצאה קומת ז"א שהוא בחינת ו"ק בלי ראש, הנקרא אבא ואמא דנקודים אב"א (אחור באחור). וב' הקומות הללו נקראות ג"ר דנקודים, כלומר, בחינת ע"ס דראש נקודים, כי כל ראש מכונה בשם ג"ר או בח"ב. ויש חילוק ביניהם – כי הכתר דנקודים שהוא קומת הזכר אינו מתפשט לגוף, ורק בראש הוא מאיר, ואו"א דנקודים שהם קומת הנקבה, היא לברה מתפשטת לגוף הנקרא ז"ס תחתונות דנקודים, או חג"ת נהי"ם דנקודים.

### אור ש"ס

אומר שיש לו ו"ק דבינה? ת' - כאן כשרוצה לומר שיש שלימות הוא משתמש במילים "תיקון אב"א".

שהיא בערך ו"ק דבינה. ולכאורה קשה: הלא ג"ר נק' שלימות וו"ק חוסר שלימות,<sup>281</sup> והרי אנו יודעים שבראש הכתר יש שלימות. א"כ איך

### הערות וביאורים

הנושא לשורש של הז"א שבבינה? הוי אומר הבינה עצמה. ולכן יש להבחין גם בז"ת דבינה את הזהות העצמית של הבינה, ואת השורש לז"א. ולפי"ז יש להבחין תכונת ג"ר דבינה גם למטה מטבור דא"ק, כאשר הנושא שלה הוא הכלים היותר הזכים של היסודות, דהיינו הנקודות דס"ג, ויקרא או"א דישו"ת. ועכ"ז, גם החלק הזך הזה, שהוא שלישי עליון ושלישי אמצעי דנקודות דס"ג, שייך בכללותו לז"ת דבינה, מטעם שהרי מאיר לכלים שלמטה מטבור דא"ק שהם זו"ן. נמצא כאן ב' הפכים: מצד אחד נחשבים הכלים הללו לישו"ת וז"ת דבינה, מצד שני הם נושאים לבחי" ג"ר דבינה ו"כי חפץ חסד" הכלולים בז"ת דבינה. ורק החלק התחתון של היסודות, הוא יהיה בחי" היסודות דישו"ת, דהיינו הז"ת דבינה בעצמותו, ולכן שם נצטמצם.

**סיכום:** יש להבחין בין תכונות הבינה לבין כמות האור אשר מאירה מכל תכונה ותכונה. תכונת ג"ר דבינה היא עצם הבינה שהיא בחי" "כי חפץ חסד", ויש בה ע"ס. תכונת ז"ת דבינה או ו"ק דבינה היא השורש של ז"א הנמצא בבינה, וגם בה יש ע"ס. ומכל תכונה ותכונה יתכן שיאיר מלוא האור, ויתכן שתאיר רק הארה. לכן בס"ג האיר ג"ר של תכונת ג"ר דבינה, דהיינו מלוא האור. בעולם הנקודים כיון שיש רק ב' דהתלבשות מאירים ו"ק של תכונת ג"ר דבינה, דהיינו רק הארה מן התכונה הזו. וכמו"כ בעולם הנקודים, כאשר הז"ת דבינה ממשיכות עבור ז' המלכים הנבחנים לז"א, הן ממשיכות ג"ר דהארת חכמה עבור הז"א, היינו מלוא האור דתכונה זו. ובעולם האצילות כדי למנוע את שבירת הכלים, אזי הז"ת דבינה ממשיכות רק ו"ק דהארת חכמה, דהיינו רק הארה מתכונה זו.

281) שהרי באו"י למדנו שבג' הספירות הראשונות מאיר אור שלם, או שלימות דחכמה או שלימות דחסדים, אבל בז"א כבר יש חוסר שלימות הן של חכמה והן של חסדים, כי הז"א הוא בחי" פשרה ומיזוג, וממילא יש לו רק הארה מכל סוג אור. ולכן אנו גם מציינים את הספירות הפרטיות של הז"א, בכדי להדגיש את החידוש שיש בהן, שהן רק הארה לא שלימה. נמצא לפי"ז שששת הספירות דז"א המכונות גם ו"ק, מציינות חוסר שלימות. והרי אנו יודעים שבראש הכתר שהוא ראש ההתלבשות, יש שלימות דבחי" "כי חפץ חסד", א"כ איך אומר שיש לו ו"ק דבינה שמציין חוסר שלימות? תשובה: כאן כשרוצה לומר שיש שלימות הוא משתמש במילים "תיקון אחור באחור". פירוש: הנה למדנו באו"י שבינה היא באחורים לחכמה, דהיינו שמתנגדת לקבלת אור החכמה, ומוצאת את שלימותה בענין ההשפעה והחסדים. ומשם נובע שבכל מקום שמאיר אור הבינה מכונה זה "אחורים", ע"ש שבינה מפנה אחוריה לחכמה. וכאן בג"ר דנקודים מציינין שאבא ואמא הם אחור באחור, היינו שאבא לא משפיע חכמה, ואמא לא רוצה לקבל חכמה, ויש להם שלימות בחסדים. נמצא שנותן תשובה חלקית, דהיינו כל נחשוב שו"ק דבינה מציינין חוסר שלימות, שהרי מאידך גיסא מציינין רבינו בעה"ס שהיה תיקון "אחור באחור" בג"ר דנקודים, שכן מורה על שלימות (ואין לשאול -

למטה מטבור, דומיא דע"ב וטעמים דס"ג, מטעם שהז"ת דבינה צריכות חכמה. אולם יל"ה: הלא סוכ"ס באמת יש בנקודות דס"ג בסופן ז"ת דבינה, שהרי הן התנהי"ם דנקודות דס"ג שנצטמצמו. א"כ מהו שמתרץ שאם היו הו"ק דבינה ז"ת דבינה, אזי לא היו יורדות, הנה אנו רואים שיש בנקודות דס"ג ז"ת דבינה וכן ירדו! ? תשובה: יש לשים לב שאומר - שאם היה בהם ז"ת דבינה היו דומים לע"ב וטעמים דס"ג. והנה אדמו"ר זצ"ל אומר בכמה מקומות - שאם היו ע"ב וטעמים דס"ג יורדים למטה מטבור היו מצטמצמים. ושואל: הלא גם הנקודות דס"ג בסופו של דבר הצטמצמו, א"כ מאי נפקא מינה אם היו יורדים ע"ב וטעמים דס"ג, או שיוורדות הנקודות דס"ג! ? ומתרץ: שע"ב וטעמים דס"ג, כיון שהבחינה העליונה שלהם היא בחי" חכמה המתגלה בכלים דקבלה, א"כ היו מצטמצמים מן הכתר ועד המלכות, ולא היתה נשאר שום שארית. משא"כ הנקודות דס"ג, שהבחינה העליונה שלהן היא בחי" ג"ר דבינה, שאין לה שום נגיעה לקבלה, ע"כ אינה מתערבת עם הבחי"ד דגלגלתא, ונמצא בזאת שרק השליש התחתון של הנקודות דס"ג הוא שנצטמצם. ובה נמצא בעצם שהשליש העליון והשליש האמצעי דנקודות דס"ג נשארו במלוא תוקף בחי" "כי חפץ חסד" שלהם, ואדרבא הם תיקנו את הש"ע וש"א דנה"י דא"ק בתיקון השפעה, ובה למעשה מומשה השאיפה לשתף את מדת הרחמים בתוך הכלים דמדת הדין. אבל אם ע"ב וטעמים דס"ג היו יורדים למטה מטבור, היו נכללים מלמעלה עד למטה מן הבחי"ד ונכבשים תחת מדת הדין, ובה נמצא שלא היה יכול להתקיים שיתוף מדת הרחמים בדין.

ובזה הגענו לתרץ את קושייתנו: דאם היו הו"ק דבינה שבנקודות דס"ג ז"ת דבינה לא היו יורדות, כי הוא הבחינה העליונה שלהם, ואז היו מצטמצמות מכתר עד מלכות כמו ע"ב וטעמים דס"ג, וממילא לא היה שיתוף מדת הרחמים בדין. אבל מאחר שהבחינה העליונה היא ו"ק של עצם הבינה, דהיינו בחי" "כי חפץ חסד", יכולות לרדת בשופי, כי גם אם יצטמצמו, עדיין מקיימות את המשימה שלשמה התפשטו, שהיא שיתוף מדת הרחמים בדין כנ"ל.

אבל עדיין יל"ה: הנה בח"ו אות ו' מכנה הרב את הטעמים דס"ג בשם או"א ואת הנקודות דס"ג בשם ישו"ת, והיה זה מטעם שעוד מאו"י נקבעו התכונות הללו, שחלק הבינה אשר אין לו שום יחס לזו"ן מכונה ג"ר דבינה ואו"א, ואילו חלק הבינה שיש לו יחס לזו"ן מכונה ז"ת דבינה וישו"ת. והיות שהטעמים דס"ג לא ירדו למטה מטבור דא"ק, נמצא שהם שייכים לבחי" ג"ר דבינה ואו"א, משא"כ הנקודות דס"ג שהן חלק הבינה שירדה למטה מטבור, ונתחברה עם הזו"ן, היא מיוחסת לז"ת דבינה ולישו"ת. ולפי"ז איך אפשר לומר שהו"ק דבינה שיש בנקודות דס"ג, ובנקודים שמשתלשלים מן הנקודות דס"ג, שהיא ג"ר דבינה, הלא כל הנקודות דס"ג הן ז"ת דבינה? ויל"ו, דגם בז"ת דבינה יש להבחין בחי" עצם הבינה ובחי" ז"ת דבינה, כי אין לשכוח שהז"ת דבינה למעשה מצד זהותן העצמית הן בחי" בינה, אלא שנתוסף כאן עוד השורש של הז"א. אבל מיהו

## אור שָׁוֶם

רק ו"ק דמדרגה זו. לדוגמא - לע"ב יש ד' דהתלבשות, לכן יש לו ו"ק דקומת כתר. לס"ג יש ג' דהתלבשות, לכן מאירים אצלו ו"ק דחכמה, אולם אין הפירוש שמאירה אצלו הארת חכמה, אלא ו"ק של עצם חכמה! כמו"כ ב' דהתלבשות בעולם הנקודים, פירושו שמאירים שם ו"ק של עצם הבינה. ובזה תתורץ הקושיה הב'.<sup>285</sup>

כעת נבאר את המושג ז"ת דבינה: זוהי בינה בזמן שעוסקת בהמשכת הארת חכמה עבור ז"א. א"כ אז, אינה עוסקת בעצם,<sup>286</sup> אלא בז"א שענינו הארת חכמה, ומכונה "בינה השבה להיות חכמה".<sup>287</sup>

ובזה יתבאר מה ששאלנו בשאלה הא': בעולם הנקודים, כשבינה שבה להיות חכמה, המשיכה ג"ר דהארת חכמה, דהיינו מדריגה שלימה של הארת חכמה. אולם בעולם האצילות נעשה תיקון, שבזמן שבינה שבה להיות חכמה, אינה ממשכת ג"ר של בחי' זו רק ו"ק דהארת חכמה. וכל המדובר הוא אודות בחי' ז"ת דבינה.<sup>288</sup>

**יצאה קומת ז"א שהוא בחי' ו"ק בלי ראש, הנקרא אבא ואמא דנקודים אב"א.** כאן משמע, שהסיבה שאו"א נקראים ו"ק היא מפני שהם בחי' ז"א. אולם יש טעם נוסף שנקראים ו"ק: עולם הנקודים מתחיל מראש הב' המכונה כתר, היות שראש הא' שנק' ישו"ת עדיין שייך לצ"א. בכתר זה יש גו"ע, ואח"פ שלו יצאו לבר מהמדריגה. והנה או"א הם שלקחו בחי' אח"פ אלו.<sup>289</sup> רואים אנו שאו"א נבחנו שצומדים למטה מהמסך דכתר, כאילו למטה מפה דראש, ע"כ הם

ונרחיב בענין זה: ותחילה נבאר ענין ג"ר דבינה וו"ק דבינה. בד"כ ג"ר דבינה הם בחי' "כי חפץ חסד", ואילו ו"ק דבינה הם שורש לז"א,<sup>282</sup> והם ממשיכים הארת חכמה. ולכאורה קשה: א) הרב אומר שבעולם הנקודים היו מאירות ג"ר דבינה,<sup>283</sup> ועדיין לא נעשה התיקון שנתקן אח"כ בעולם האצילות שיאירו רק ו"ק דבינה. ולפי"ז שהיו מאירות ג"ר דבינה בעולם הנקודים, איך האירה שם חכמה בגדלות, הלא ג"ר דבינה חפצות בחסדים! ? ב. (קושיה זו היא מעין מה ששאל בתחילת קטע זה)<sup>284</sup> כאן כתוב שבקטנות נקודים נעשה תיקון "כי חפץ חסד", המכונה תיקון אב"א, והוא בחי' ו"ק דבינה, הלא ו"ק דבינה ממשיכים חכמה עבור ז"א! ?

ת' - שפת הקבלה היא שפה קצרה, לכן במילה אחת משתמשים בכמה מובנים: ג"ר דבינה פרושן - בינה השייכת לג"ר - לכתר וחכמה. דהיינו - כתר הוא שלימות, היות והוא המשפיע. חכמה היא שלמות, היות ויש בה עצם חכמה. בינה היא שלימות, היות ויש בה עצם חסדים. ו"ק הם בחי' ז"א, שהוא כבר בחוסר שלימות, שהרי חסדים בהארת חכמה מאירים בו, הארה בלבד ולא עצם האור. היינו, לא עצמות חכמה, ולא עצמות חסדים.

עצם הבינה הנ"ל יש בו ע"ס. אם במדריגה יש בחי"ב דעביות, ישנן כל הע"ס, גם ג"ר של בחי' זו. אם יש רק בחי"ב דהתלבשות יש

## הערות וביאורים

(284) פירוש: בתחילת הקטע שואל שהו"ק מורה על חוסר שלימות, ואיך אפשר שיהיה ו"ק בכתר שהוא שלם? וכאן שואל איך ניתן ליחס לו"ק דבינה הוראת "כי חפץ חסד", בו בזמן שמורה על המשכת חכמה עבור הז"א! ? ויל"ד שהוראת ו"ק דבינה בתור חוסר שלימות, והוראת ו"ק דבינה בתור שורש לז"א הם היינו הך, כי לא ניתן ליחס חוסר שלימות לבינה, שהרי הבינה היא ג"ר, והאפשרות היחידה ליחס חוסר שלימות לבינה היא רק מצד מה שהיא שורש לז"א. ונמצא שב' השאלות זהות.

(285) פירוש: כאן חידש שבתכונה העצמית של הבינה שהיא בחי' "כי חפץ חסד" יש להבחין ג"ר וו"ק. ובס"ג האיר עצם אור הבינה, ובעולם הנקודים שיש רק בחי' התלבשות, מאירים ו"ק מעצם אור הבינה. נמצא כשאומר שלכתר יש ו"ק דבינה, אין הכוונה כלל לתכונת הז"ת הבינה, אלא הכוונה להגדיר את הכמות והאיכות אשר מאירה כעת בעולם הנקודים מעצם תכונת הבינה.

(286) היינו אינה עוסקת בעצמות הבינה שהוא בחי' "כי חפץ חסד". (287) מורה על תכונת הז"ת דבינה, שהרי הבינה בעצמותה היא באחורים לחכמה, וכל המשכת חכמה בבינה הוא רק עבור הז"א.

(288) סיכום: כל דה"ר הנ"ל שבקושיה א' סובבים על תכונת ז"ת דבינה הממשיכה עבור הז"א חכמה, ובעולם הנקודים הבינה הזאת המשיכה ג"ר דהארת חכמה עבור הז"א, ומחמת שזהו אור גדול לא יכלו לקבלו עמ"נ להשפיע, ולכן נעשתה שבירת הכלים. וזה שאומר הרב: בעולם הנקודים היה מאיר ג"ר דבינה. א"כ אין הכוונה לתכונת עצם הבינה, אלא הכוונה לכמות ואיכות שהאיר בעולם הנקודים בתכונת הז"ת דבינה. ועדיין לא נעשה התיקון שנתקן אח"כ בעולם האצילות שיאירו רק ו"ק דבינה. היינו שבעולם האצילות נעשה - שבזמן שהז"ת דבינה ממשיכות חכמה עבור הז"א, אינן ממשכות מקסימום, דהיינו ג"ר דהארת חכמה, אלא רק ו"ק דהארת חכמה, בכדי שלא תקרה השבירה שוב.

(289) היינו שאח"פ אלו נפלו למדרגתם. או"א נבחנו שצומדים למטה מהמסך דכתר, שהרי מלבישים על האח"פ שיצאו לחוץ

שהמושג ו"ק דבינה מדובר בכתר, ואילו האו"ש מתרץ על אב"א דאו"א, דהנה השלימות דאב"א דאו"א נובעת מן הב' דהתלבשות (שבכתר), נמצא שא"א לומר שהמושג ו"ק דבינה" מורה על חוסר שלימות. אבל התשובה המלאה היא - שו"ק אינו מורה כאן על תכונת חוסר השלימות דז"א, אלא מורה על כמות ואיכות האור בלבד, אבל מאיזו תכונה? של עצם הבינה, כנ"ל.

(282) ויל"ה: הלא שורש הז"א מוגדר בד"כ כז"ת דבינה, ולא כו"ק דבינה, ומדוע האו"ש מערב בין ב' מושגים אלו? ויל"ו, דהנה הבינה עצמה היא בחי' ג"ר שמורה על שלימות, ואין בגבולי הבינה עצמה בחי' ו"ק, שמורה על חוסר שלימות. ורק השורש של הז"א הנמצא בבינה, הוא אשר יוצר בה תופעה חדשה, שהיא גוף זר בה, תופעה של חוסר שלימות. והנה כיון שכל הגדרת המושג ו"ק הוא חוסר שלימות, ממילא מסיק אדמו"ר זצ"ל שאם גורסים ו"ק בבינה, זה לא יכול להיות מקושר לתכונה העצמותית של הבינה, אלא רק למה שבינה היא שורש לז"א, ולכן לדידו ו"ק דבינה וז"ת דבינה היינו הך. אבל אליבא דאמת צ"ל שו"ק דבינה מציין קומת אור דב' דהתלבשות, ואילו ז"ת דבינה מציין תכונת כלי.

(283) בראש הנקודים, ועדיין לא נעשה התיקון שנתקן אח"כ בעולם האצילות שתאיר רק ו"ק דבינה. עכ"ל. ולפי"ז שהיו מאירות ג"ר דבינה בעולם הנקודים, איך האירה שם חכמה בגדלות הלא ג"ר דבינה חפצים בחסדים! ? שאלת אדמו"ר זצ"ל איננה מובנת, דנכון שהאירה שם חכמה בגדלות, אבל אין זה נוגד לתכונת ג"ר דבינה שהיתה בראש הנקודים, מטעם שלא קיבלו את החכמה לעצמם, אלא רק המשיכו עבור הזו"ן, ולהם אין שום ענין בחכמה הזו! ? ואם יש לשאול, יש לשאול כך: א) איך אומר שבעולם האצילות האירו ו"ק דבינה, הלא כאן אומר ה"פתיחה" בפירוש שבעולם הנקודים היה ו"ק דבינה! ? ב) מהו שאומר שבעולם האצילות נעשה תיקון שמאירים ו"ק דבינה, הלא זה קלקול ולא תיקון, כי ג"ר דבינה הוא התיקון העדיף לכלים, וו"ק דבינה הוא ירידה במדרגה! ?

## אור ש"ז

העביות, נכללו בכ' דהתלבשות בזווג הראשון, לכן אח"כ כשנעשה זווג על בחינתם, נכלל בזווג גם בחי' "כי חפץ חסד הוא" של הזכר.<sup>292</sup>

ש' - האם תיקון זה דאב"א, נעשה ע"ד ההשתלשלות הרגילה, ע"י הב' דהתלבשות, או שיש כאן תיקון או ענין מיוחד? ת': א. קודם כל רואים אנו כאן את מה שקורה באופן הרגיל בכל פרצוף ופרצוף. דהיינו, בפרצוף ע"ב, הג' דעביות נכללת מהד' דהתלבשות. בפרצוף ס"ג, הב' דעביות נכללת מהג' דהתלבשות. ואלו כאן בעוה"נ, הא' דעביות נכללה מהב' דהתלבשות. ב. ישנו כאן ענין מיוחד: א) בתחילה צריכים להבין ענין צ"ב על בוריו: לפני הצ"ב היו בכל מדרגה ע"ס, ובכל ספירה היו הן חכמה והן חסדים, וזאת משום שכל ספירה נכללת מחברתה, לכן יש בכל ספירה כלי לחכמה וכלי לחסדים. כשנעשה צ"ב, ארע שהכלים מבינה ולמטה שצריכים חכמה, כבר אין להם חכמה. ואפילו כלים דגו"ע, ג"כ נצטמצמו, שהרי לפני הצמצום היה להם חכמה,<sup>293</sup> וכעת יש להם רק אור הו"ק. ב) עוד צריך לזכור כלל שאומר: כשיש מסך על בחי"ד, או על בחי"ג, או על בחי"ב - יש שלימות.<sup>294</sup> אולם ז"א שנק' בחי"א, צריך תיקון - או לקבל הארת חכמה, או "כי חפץ חסד". ולפי"ז נתבונן בג"ר דנקודים: לכתור יש ב' דהתלבשות הנבחן לשלימות. אולם או"א שהם בחי"א דעביות, בחי' ז"א, מה יש להם? חכמה אין, לפי מה שהסברנו שמצ"ב ואילך אין חכמה. בחי' "כי חפץ חסד" ג"כ אין להם. א"כ הם בחסרון. אלא שע"י תיקון אב"א הנ"ל שקיבלו מהב' דהתלבשות, נעשו בחי' ג"ר, היינו שקיבלו שלימות.

נבחנים לגוף וו"ק. א"כ לפי טעם זה הם נבחנים לו"ק, לא מסיבת הקומה שיש להם, אלא מחמת שיצאו מהראש, לכן אין להם השלימות שישנה בראש.

כאן נשאלת שאלה קשה: הלא גם לכתור אין חכמה, שהרי יש לו רק גו"ע, א"כ מה הפסידו או"א, בזה שיצאו לבר מראש הכתר? ע"ז השיב אמו"ר זצ"ל תשובה כללית: כל ראש נבחן לשלימות, מטעם שהוא ממטה למעלה. והיות שאו"א לקחו את האח"פ דכתור, הגם שבערכם עצמם יש להם ע"ס, אולם יש כלל שבחי' העליונה היא השולטת, ובחי' העליונה היא אח"פ דכתור, לכן נבחנים או"א לגוף וו"ק.<sup>290</sup> אלא שע"י תיקון "כי חפץ חסד", נבחנים שכאילו לא יצאו מהשלימות שיש בראש הכתר.

הנקרא אבא ואמא דנקודים אב"א. היינו, שאין חכמה לא לאבא ולא לאמא. הסבר נוסף: שקיבלו תיקון המכונה אב"א, והוא בחי' "כי חפץ חסד". פירושו: בד"כ, "אחוריים" מובנם - בחינה שלא משתמשים איתה: או שלא משתמשים עמה לקבלה, או שלא משתמשים עמה להשפעה. "ופנים" מובנם הפוך: בחי' משתמשים בה. ובזה יובן ענין תיקון אב"א, המכונה גם תיקון "אחוריים דאמא", שהיא בינה דאו"י, אשר אינה חפצה בחכמה, אלא בחסדים בלבד. או"א אלו, שהם בחי' ז"א,<sup>291</sup> בחי' ו"ק, אין להם חכמה. אלא שע"י תיקון הנ"ל שקיבלו, אינם רוצים כלל חכמה, אלא חסדים בלבד, ומחמת זאת נחשבים גם הם לראש וג"ר. ויש לדעת שתיקון זה קיבלו ע"י הזכר, שיש לו ב' דהתלבשות. היינו, היות שאו"א שהם בחי'

## הערות וביאורים

שהמשיכו אח"כ אורות דחכמה, אין זה מצד צורך עצמם, אלא מצד מ"ן וחסרון של התחוננים.

292) לפי הפירוש הא' המושג "אחור באחור" בא לתאר תיאור מצב, שאין חכמה לא במשפיע, וממילא לא במקבל. אבל הפירוש הב' מדגיש את ענין תיקון הקוים שקיבלו, שמחמתו הם באחורים לחכמה, ויכולים להיות שלימים ושמחים בחסדים ובאמונה, ללא ידיעה.

293) מטעם ערך הפוך בין כלים לאורות, כי אם ישנם במדרגה הכלים דקבלה התחוננים, ממילא מאירים אורות דחיה יחידה בכלים דגו"ע. נמצא שע"י צ"ב, מחמת שא"א להשתמש בכלים דקבלה, הפסידו הגו"ע את האורות הגדולים שהיו להם, וכעת יש להם רוח נפש בלבד.

294) מטעם שהבחי"ד ממשיכה את אור היחידה, והבחי"ג אור החיה, והבחי"ב אור הנשמה. וכל אחד מג' אורות אלו מוגדר כאור שלם הנבחן לג"ר. אולם ז"א ממשך אור הרוח, שהוא בעצמותו בחי' ו"ק יחסית לג"ר. ובאו"י למדנו שהוא חסדים בהארת חכמה, וצריך א"כ בכדי להשתלם להשיג לפחות אחד מב' הבחינות הללו - או חסדים דבינה או הארת חכמה. וכאן או"א שהם בחי' ז"א דראש הנקודים, אינם יכולים להשתלם מהארת חכמה מטעם צ"ב, שאין החכמה מאירה, אבל מכח אור הב' דהתלבשות דכתור, שהוא בתכונת הבינה, מקבלים עכ"פ שלימות ד"כי חפץ חסד", היינו שלימות בהשפעה, ובחי' "שמח בחלקו". ומחמת זה ניצלו אח"כ מן השבירה, מטעם שהיה להם סיפוק גמור בחסדים. נמצא, בנקודים התכללות הנקבה מן הזכר היא קריטית, שלא כמו בפרצופים הקודמים שאמנם היה רווח לנקבה מן הזכר, אבל היתה לה שלימות גם מצד עצמה. וכאן, לאו"א אין שום שלימות ללא אור הזכר. וע"כ האר"י הק' מכנה לעולם הנקודים בשם ס"ג, כי כל מציאות ג"ר שבו באה מהרשימה דהתלבשות שנשארה מס"ג. נמצא לסיכום שכאן היתה התכללות הזכר בנקבה הרגילה, אבל כאן הצטרפו נתונים נוספים, היינו שכאן

מראשו, וכאילו למטה מפה דראש. כי הפה נמצא בנ"ע דכתור, ממילא כל מה שלמטה מנ"ע נחשב כבר לגוף. וכל גוף נחשב לו"ק יחסית לראש. לכן או"א נחשבים לו"ק, ולא רק מטעם שהקומה העצמית היא קומת רוח היוצאת על בחי"א דעביות.

290) רצ"ל: כל ראש הוא בחי' א"ס, דהיינו בלתי מוגבל, מטעם שאין בו קבלה. ואפ"ל שכל ראש הוא בחי' אמונה, וכל גוף הוא ידיעה. ומכנה לאמונה בשם א"ס, מטעם שאינה מוגבלת ע"פ הכלים של האדם, משא"כ ידיעה היא בחי' סוף, מטעם שמוגבלת ע"פ הכלים של האדם. וכאן רצ"ל: הגם שבכתור אין חכמה, מ"מ יש לו שלימות של ראש, ואת השלימות הזו הפסידו או"א, מטעם הה"ת שמוציאה את אח"פ דכתור לבר, לבחי' גוף, וכעת יש לאו"א דין של אח"פ דכתור, דהיינו גוף שמקבל ממעלה למטה.

291) מטעם שהם בחי"א דעביות, אין להם חכמה. אלא שע"י תיקון הנ"ל שקיבלו אינם רוצים כלל חכמה, אלא חסדים בלבד, ומחמת זאת נחשבים גם הם לראש וג"ר. פירושו: הגם שמצד עביותם הם ז"א שהוא ו"ק, והגם שבערך הכתר כבר נבחנים לגוף וו"ק מטעם שעומדים למטה מהמסך המסיים דכתור, מ"מ היות וקיבלו אור זה דשלימות הבינה, ע"כ נחשבים לראש וג"ר, שמשמעותו שלימות.

הנה מסביר שאו"א דנקודים קבלו תקון אב"א מהב' דהתלבשות, ומזה קיבלו שלמות. ויל"ד, שבחי' "כי חפץ חסד" הזה שיש פה, הוא כל כך משמעותי, עד כדי כך שבתחלת ח"ו הרב אומר - שעוה"נ נק' ס"ג, ומסביר שם באו"פ - שזהו בגלל הב' דהתלבשות. ושואל שם: אם כך שהס"ג יקרא ע"ב, שהרי לס"ג יש ג' דהתלבשות? ועונה - שפה בעוה"נ הב' דהתלבשות מאד משמעותי, כי הצילה את הג"ר דנקודים משביה"כ. כי כל מי שלא היתה לו שייכות לקבלה לא נשבר, והיות והם קיבלו את האור הזה של בינה, שהוא בחי' "כי חפץ חסד", לכן לא היתה להם שייכות לקבלה. ומה



ג' מדרגות בנקודים: כתר, אור"א, וז"ת דנקודים.

**ערה** באופן שיש כאן ג' מדרגות זו תחת זו: הא' היא הכתר דנקודים, שיש לו קומת ו"ק דבינה. הב' היא קומת אור"א דנקודים שיש להם קומת ו"א, והם שניהם בחינת ראש כנ"ל. הג' היא ו"ת דנקודים חג"ת נהי"מ, שהם בחינת הגוף דנקודים.

### אור שלום

בינה ג"כ לא היתה, שהרי אור זה המכונה "כי חפץ חסד", נשאר בראש המדרגה, לכן נבחן הו"ק שז"א מקבל ל"הארה מועטת".  
**ערה** תוספת הסבר: לאחר הזדככות פרצוף גלגלתא, יש להבחין בכל מדרגה ב' ראשים, (היינו - ב' שורשים): התלכשות ועביות. ובקטנות של הנקודים למדנו, שראש אחד יצא על ב' דהתלכשות וראש שני יצא על א' דעביות.

אולם אליבא דאמת ישנם ג' ראשים בעוה"נ<sup>297</sup>: ישו"ת, כתר ואור"א. והסיבה: כיון שעד עולם הנקודים יצאו כל המדרגות בצ"א, היינו שיש ע"ס בכל מדרגה. אולם מכאן ואילך, יוצאות המדרגות

כי הכתר דנקודים, שהוא קומת הזכר, אינו מתפשט לגוף, ורק בראש הוא מאיר. היות שהוא רק בחי' התלכשות ואין לו עביות, לכן אינו מתפשט לגוף (עיי' ב"אור שלום" אות מ"ב).

ואור"א דנקודים, שהם קומת הנקבה, היא לברכה מתפשטת לגוף, והיות שאנו אומרים שבחי"א היא "הסתכלות דק"<sup>295</sup>, שאינה מתפשטת לגוף, לכן מאירה לגוף רק הארה מועטת.

והביאור אודות הארה מועטת זו הוא כך: ז"א נזקק, או להארת חכמה, או לאור דחסדים דבינה,<sup>296</sup> המכונה "כי חפץ חסד" כנ"ל. אולם, הארת חכמה לא היתה בז"ת דנקודים מחמת צ"ב. וכן הארת

### הערות וביאורים

השימוש בכלים דהשפעה, אלא הם ממשיכים גדלות ע"פ הרשימות ד' ג' שבאו מלמטה מטבור דגלגלתא, לצורך הבנים. והגם שעקב זאת מקבלים שייכות למקרה דשבירת הכלים, ונצרכים לתיקון עקב זאת, מ"מ העליון מוכן לעשות עבור התחתון, גם אם זה פוגע בו. ובגלל השינויים האלו קבלו את השם אור"א.

ויל"ה: לכאורה למדנו שרק הבינה נצטמצמה לצורך הבנים, ולא חכמה, ומדוע א"כ נשתנה שם החכמה לאבא? ויל"ו, דחכמה ובינה הם זוג, זכר ונקבה, ובאם הנקבה אינה כשורה, גם הזכר נבחן בגרעון, כי אינו יכול לעשות את תפקידו ולהשפיע לנקבה. נמשל: מכיון שהבינה נצטמצמה, ע"כ אינה יכולה לקבל עוד את הע"ס שהורגלה לקבל מן החכמה.

המקור של ענין זה נמצא בפרשת האזינו, שם כתוב: "כנשר יעיר קנו, על גוזליו ירחף, ישאהו על אברתו", ורש"י מפרש: שהנשר נושא את הגוזלים על הכנפים. כי כל העופות האחרים מחזיקים את הגוזלים בצפורני הרגליים, מכיון שהם מפחדים מהנשר, משא"כ הנשר לא מפחד משום עוף, לכן הוא שם את את גוזליו על הכנפיים, וז"פ "ישאהו על אברתו". ואפילו שבני האדם יורים חיצים מלמטה, הנשר הזה רחמני הוא על בניו ואומר: מוטב שיכנס החץ בי, ולא יכנס בבני. והנה הזה"ק אומר שהבינה נקראת נשר, נמצא שהבינה אומרת: מוטב שיכנס בי "החץ" הרומז לצ"ב, דהנה בחי' מקבל עמ"נ לקבל "חוצה" את המדרגה לשנים, ואת זה היא מוכנה לקבל, והכל בכדי שיהיה שיתוף מדת הרחמים בדין לצורך הנשמות, ולכן הבינה קבלה את השם אמא.

אולם יל"ה: איך מכנה הרב (ח"ו אות ו') לטעמים דס"ג בשם אור"א, הלא הטעמים דס"ג הם חלק הבינה שאין לה שייכות כלל ללמטה מטבור דא"ק שהם זו"ן, ואינם סובלים עבורם? ויל"ו, שעיקר שמות אלו לקוחים מעולם האצילות, וכאן הם רק בבחי' "שם המושאל". וענין זה יתבאר יותר בעולם האצילות לקמן.

297) כאן מחדש לנו שהיו ג' ראשים בעולם הנקודים. בתחילה כאשר ירד המסך דגוף מראש הס"ג אל נקודת הטבור הכללית, עשה זוג דהכאה על ב' דהתלכשות בסיוע הא' דעביות. אבל כיון שזהו הראש הראשון שיוצא עם צ"ב, ע"כ אין הצמצום פועל עליו בעצמו, אלא הוא רק נושא אותו עבור התחתונים. ומתחילה נבאר מדוע נחשב הישו"ת הראשון שיוצא עם צ"ב, הלא הצ"ב כבר היה בנקודות דס"ג, וכבר היה גם בראש הס"ג! ויל"ו, הצמצום שהיה בנקודות דס"ג היה רק שלילי, דהיינו לא היה שום זוג דהכאה ע"פ הצ"ב, אלא פשוט רק הסתלק האור משם. ובראש הס"ג הגם שהיה זוג

הנקבה היא ז"א, שהוא ו"ק וחוסר שלימות - מצד תכונתו דאור"י, וגם מחמת הצ"ב, שאינו מאפשר שז"א זה יקבל הארת חכמה.

295) היינו שהמסך וכח העבודה בה נחלש מאד יחסית לכח העבודה בבחי"ב ובבחי"ג ובבחי"ד, ולכן לא יכולה הבחי"א להתפשט לגוף, לקבלת אורות בפועל. ולכן הז"ת דנקודים שהם הגוף דנקודים, משיגים רק הארה מועטת דחסדים, המחזיקה אותם בחיים מינימליים, אבל אינם משיגים אור ממש.

296) ממש כפי שלמדנו באור"א, אלא שאור"א הם ז"א שבראש, ואילו כאן מדבר כבר על הז"א שבגוף, המכונה ז"ת דנקודים. וההבדל ביניהם - שאור"א מטעם שנכללים מהכתר שהוא ראש הזכר, ע"כ עדיין יש להם אור הבינה, משא"כ לז"ת דנקודים כבר אין אור הבינה, וממילא אין להם שלימות בכלל.

נמצא לסיכום: כתר הוא ראש הזכר, הנושא לב' דהתלכשות. אור"א הם ראש הנקבה הנושאת לא' דעביות, ונכללת מראש הזכר. ז"ת דנקודים הם הגוף שיש לו הארה מועטת בלבד.

לגבי השם אבא ואמא: בד"כ בכללות התע"ס אומר שאבא הוא נושא לאור, בחי' ט"ר, ואמא היא נושאת לחסדים, בחי' מלכות. ועיי' בחי"ב עמ' ע"ב באור"ש, שאומר שהשם אור"א ניתן לחו"ב רק מצ"ב ואילך, היות וחו"ב הסכימו להתמעט ולקבל לתוכם את הצמצום לצורך הבנים, וע"ש זה קיבלו את השם אבא ואמא, דכל מהות האבא והאמא הוא שמוכנים לסבול בשביל בניהם. והנה לפי"ז קשה להבין ענינא דנן, מדוע מלכות שעושה זוג דהכאה על בחי"א נקראת אור"א, ומה הקשר בין בחי"א דעביות לבין חו"ב ולבין השם אור"א? וצל"ו, שיש עוד ענין אחר לגמרי, דכל ראש נק' ג"ר, וכל גוף נק' ז"ת. לכן הג"ר דראש מתחלקים כך: בחי' ההתלכשות נקראת כתר, ובחי' העביות נקראת חו"ב (אור"א). ויש א"כ להבין מדוע אינו מכנה להתלכשות ועביות שבראש הס"ג כתר ואור"א? ויל"ו, דכאן משותפים ב' הענינים: גם הענין דג"ר, וגם הענין דצ"ב, נמצא שהשם אור"א הוא משותף מב' גורמים.

עוד בענין זה: השם אור"א הוא מצ"ב ואילך, כי בגשמיות השם אור"א מיוחד לאנשים שיש להם ילדים, ומוכנים לסבול עבור ילדיהם כנ"ל. נמצא השם הזה מיוחד, למה שהעליונים עושים לצורך התחתונים. והפעם הראשונה שהעליון סבל עבור התחתון היתה בצ"ב, דהיינו הנקודות דס"ג היו מוכנות לרדת למטה מטבור דגלגלתא בכדי למלאות את הזו"ן דגלגלתא, על אף שנצטמצמו וכביכול הפסידו, ומפה התחיל השם אבא ואמא. וגם בראש הנקודים אור"א עצמם לא צריכים גדלות, כי הם מתוקנים בבחי' "כי חפץ חסד", ומספיק להם

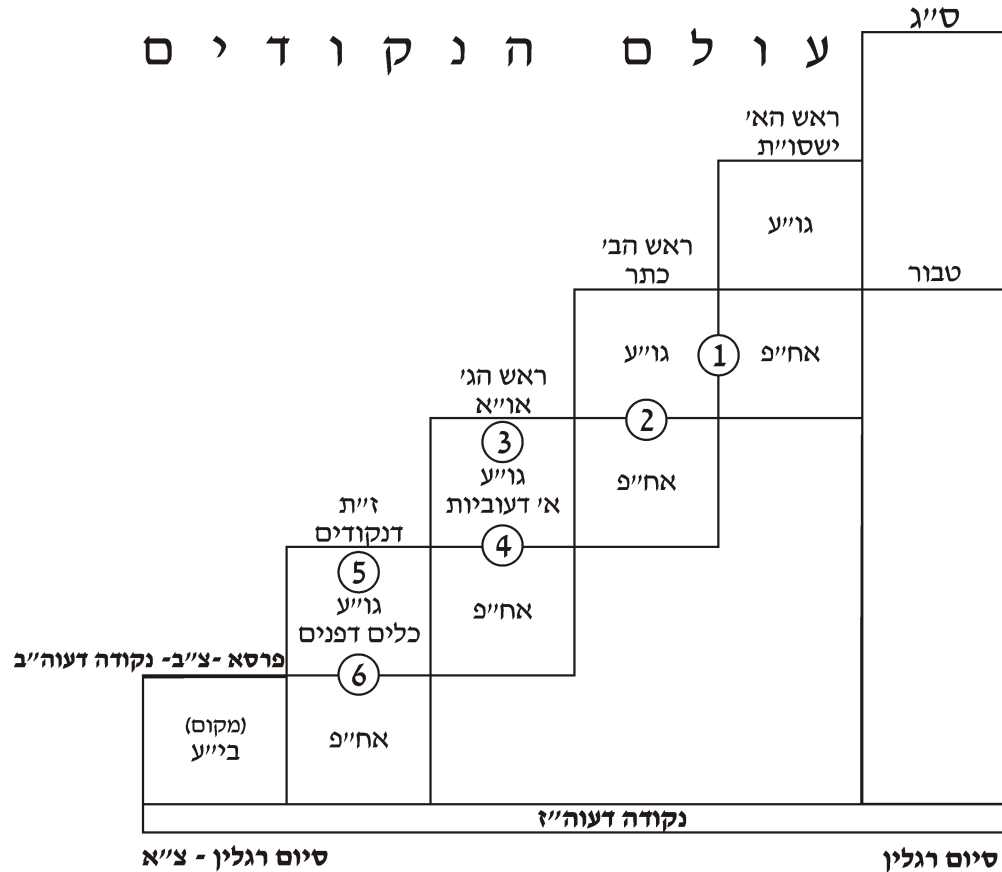
# פתיחה לחכמת הקבלה

בעולם הנקודים נתחלקה כל מדרגה לב' חצאים, החצי העליון הוא כלים דהשפעה שנשארו במדרגה, והחצי התחתון הוא כלים דקבלה שנפלו למדרגת התחתון.

**עו** ותרע, שמכח עלית המלכות לבנינה נבחנות אלו המדרגות דנקודים, שבעת יציאתן נתבקעו לב' חצאים הנקראים פנים ואחורים, כי מאחר שהזווג נעשה בנקבי עינים, אין בהראש אלא ב' ספירות וחצי, שהם נגללתא ועינים ונקבי עינים, דהיינו

אור ברוך

שרטוט ד'



1. ב' דהתלבשות הנקי בינה ונקי "כי חפץ חסדי". ולמדנו אשר בבחי' זו יש סיפוק.
2. מכח הארה ע"י הטבור נעשה - פב"א. ומצב זה מכונה נקודת החולם.
3. תיקון קוים "כי חפץ חסדי", ובבחי' זו יש שלמות כנ"ל.
4. מכח הארה ע"י היסוד נעשה - פב"פ. ומצב זה מכונה נקודת השורוק.
5. חסר תיקון קוים ולכן לא הי' לו סיפוק. ומסיבה זו קיבלו את אור החכמה שיצא בגדלות.
6. נקודת החיריק.

## אור שלום

הב' - כתר, ויש לו ב' דהתלבשות וכן צ"ב כמובן, והוא עומד למטה מטבור. ואחריו יצא ראש הג', הם אר"א, עם א' דעביות. **עו** לב' חצאים הנקראים פנים ואחורים. בענין פנים ואחוריים, אין גדר ברור. לכן נפרש כך: פנים - בחי' חשובה, אחוריים - פחות חשובה. ובחלק ה' מפרש כך: פנים - בחי' שמשתמשים עימה, או להשפעה, או לקבלה. אחוריים - בחי' שלא משתמשים עימה להשפעה או לקבלה. אי לכך מכונים הגו"ע פנים, משום שהם משפיעים מבחינתם, <sup>298</sup> ואילו אח"פ מכונים אחוריים משום שאינם משפיעים מבחינתם. (ויתבאר לקמן).

בצ"ב, היינו רק חצי מדריגה. אי לזאת, הב' דהתלבשות יצא על צ"ב. אולם יש לנו כלל: כל צמצום פועל רק ממנו ולמטה. ואמור"ר זצ"ל אמר משל ע"ז: בדומה לאדם, שאינו רוצה שאחרים יראו אותו, לכן עוטר עצמו בשמיכה. ברם, הוא עצמו מסוגל לראות את עצמו. ולפי"ז נשכיל, אשר הראש הא' המכונה ישו"ת, שהיה לו את הצמצום, עדיין לא פעל עליו הצמצום, לכן נבחן לב' דהתלבשות, אולם ללא צמצום, כיון שבערך עצמו, עדיין יש לו כל הע"ס. ולכן הוא עומד למעלה מטבור, כיון שנבחן לצ"א (ולמטה מטבור הוא מקומו של הצ"ב) וע"כ אינו נבחן לשורש לנקודים. אח"כ יצא ראש

## הערות וביאורים

לפעול עליו עצמו, כי לא יתכן שהנושא לצמצום יהיה נשלט ע"י הצמצום, ולכן הצמצום פועל על כתר ואר"א שמתחתיו. והוא עצמו נחשב עדיין לבחי' עקודים וצ"א, ולכן מלביש למעלה מטבור דא"ק. (298) היינו שמשפיעים חסדים. למשל הגו"ע דראש משפיעים חסדים

דהכאה ע"פ הצ"ב, מ"מ עדיין אין זה נחשב לתחתון, אלא כמו עיבור בתוך העליון, כי העליון הוא הפועל. נמצא א"כ שישו"ת הוא הראש הראשון שיצא בתחתון ע"פ הצ"ב. והנה כיון שהישו"ת הנושא הראשון לצמצום, ע"כ אין זה יכול

## ראשית חכמה

יל"ה: מה ההבדל בין כלים שהשפעה דגוף לבין הראש? מצד אחד גוף נק' קבלה בפועל, וראש נבחן רק לתיכנון, מצד שני הכלים שהשפעה דגוף הם לא כלים שמקבלים, אלא דומים לראש שגם הוא לא מקבל, א"כ איך בכלל שייך מושג של כלים שהשפעה בגוף, הלא הגוף משמעותו התפשטות האור ממעלה למטה בתוך הדעת, ואילו כלים שהשפעה דגוף רוצים רק להשפיע ולא לקבל? ויל"ו, כלים שהשפעה נבחנים לרצונות שהשפעה של האדם, וכלים דקבלה הם רצונות של קבלה. א"כ כאשר האדם אומר: אני רוצה להשפיע מתגלה לו אור דחסדים. ובאור דחסדים יש תענוג גדול, בכך שמשמש את מלך מלכי המלכים. וכיון שטבעו של הנברא שרוצה לקבל הנאה ותענוג, א"כ יש חשש שיקבל את התענוג הגדול הזה לתועלת עצמו. לכן בראש שהוא מצב של תיכנון המלכות אומרת: אני מוכנה לקבל אחוז מסוים מן התענוג שיש באור החסדים, שבו אני יכולה לכוון עמ"נ להשפיע, ואחוז היותר גדול לא אקבל, מטעם שבודאי הרצון לקבל שלי ירצה לקבלו עמ"נ לקבל. וכשרוצה להשפיע בפועל, ומתגלה בה אור דחסדים בפועל, אכן מקבלת חלק, וחלק ממנו דוחה, והוא בחי' סוף וסיום שנעשה על אור החסדים. נמצא יש הבדל בין הכלים שהשפעה שבגוף לבין הראש, כי הראש הוא רק תכנון, ואילו בגוף המלכות מקבלת אורות דחסדים בפועל, בזמן שרוצה להשפיע בפועל. ומ"מ יש לציין - שאכן הכלים שהשפעה של הגוף באופן כללי דומים באופיים לראש, דשניהם נבחנים למטה למעלה, היינו לבחי' התנגדות לקבלה, ונמצא א"כ שהגו"ע דגוף הם כמו אמצעי בין הראש לבין הגוף. ועל כן, אלו הכלים דראש, שיצאו לחי' מהראש, נבחנים לכלים דאחורים, כי יציאתם מחוץ לראש משווה אותם לבחינה שאינה כ"כ חשובה, מטעם שאינם יכולים לתפקד בתפקידם האמיתי, כממשיכי אור החכמה, ואינם יכולים לקבל את אורם. ועד"ז נבקעה כל מדרגה ומדרגה לב' חצאים פנים ואחורים. נמצא בצ"א היתה המלכות משמשת בכל הט"ר במידה שווה, ואילו הצ"ב גרם שמידת השתמשה של המלכות בט"ר נחלקה לשתיים, בחלק יכולה להשתמש, ובחלק אינה יכולה להשתמש.

עין) ותדע, שמבחי' עלית המלכות לבחינה נבחנות אלו המדרגות דנקודים, שבעת יציאתן נתבקעו לב' חצאים הנקראים פנים ואחורים, ופנים משמעותם - חשוב, ואחורים משמעותם - לא כ"כ חשוב, כי מאחר שהווג נעשה בנקבי עינים, אין בהראש אלא ב' ספירות וחצי, שהם גלגלתא ועינים ונקבי עינים, דהיינו כתר חכמה וחצי העליון דבינה, שהם כלים שהשפעה, והם מכוונים כלים דפנים, כי הם החשובים, מטעם שלא יצאו לבר מן המדרגה. ומטעם שהם כלים אשר באים לשימוש, ומאיר בהם האור. והכלים דאח"פ, שהם חצי בינה התחתון וז"א ונוקבא, שהם כלים דקבלה דראש, יצאו מהע"ם דראש, כי אין הראש יכול לכלול בזווגו רצונות של קבלה, מטעם שהבחי"ד דגלגלתא שולטת על כל רצונות הקבלה, ונעשים לבחינתה של המדרגה שלמטה מהראש, היינו, כיון שאינם יכולים להיות כלולים בזווג דהכאה שבראש, נהפכים להיות גוף. ויל"ה זאת: איך יתכן שרצונות דראש, שהם רצונות שבכח, הופכים להיות פתאם בפועל? תשובה: הרצונות שבראש הם לא רצונות בכח, הם רצונות לקבל בפועל, אלא מכיון שהמלכות אינה מקבלת בהם אור בפועל, ע"כ ביחס לזאת נחשבים בכח. והנה בחסרונות הללו שיש למלכות לקבל בפועל, היא משתמשת לא בכדי להמשיך אור לצורך קבלה, אלא משתמשת בחסרונות הללו לצורך השפעה. ויל"ה ענין זה: מה הפירוש שרצונות של קבלה מתחברים עם הגו"ע שבגוף, ונהפכים להיות בחינת השפעה? הלא לא יתכן שינוי בזהות העצמית של הנברא? ויל"ו, דודאי תאווה לקבל שיש במלכות, אינה יכולה להתהפך לתאווה להשפיע (אלא רק יכולה להתוסף תאווה להשפיע למלכות, בנוסף לתאווה לקבל). אלא שמתוך החיבור של הרצונות דקבלה דראש עם הכלים שהשפעה, הם קונים כח שלא לשמש בבחינתם עצמם, וזה נחשב עבורם להשפעה. ובעצם אם מקודם היה בכלים הללו זווג דהכאה, כעת אינם יכולים עוד לעשות זווג דהכאה על בחינתם, כי הבחי"ד שולטת בהם, אבל הכאה גרידא יכולים לעשות. דכשאדם בעל תאווה מגיע למקום של צדיקים שרוצים רק להשפיע, הוא מקבל כוחות לא להשתמש בתאוותיו.

כתר חכמה וחצי העליון דבינה, והם מכוונים כלים דפנים. והכלים דאח"פ, שהם חצי בינה התחתון וז"א ונוקבא, יצאו מהע"ם דראש ונעשו לבחינתה של המדרגה שלמטה מהראש, ועל כן, אלו הכלים דראש, שיצאו לחוץ מהראש, נבחנו לכלים דאחוריים. ועד"ז נבקעה כל מדרגה ומדרגה.

מצ"ב כל מדרגה כלולה מכלים דפנים שלה עצמה, ומכלים דאחוריים דעליון שנפלו לפנימותה.

**עז) ונמצא לפי"ו, שאין לך מדרגה שאין בה פנים ואחוריים. כי האח"פ דקומת זכר שהוא הכתר דנקודים, יצאו ממדרגת הכתר וירדו למדרגת או"א דנקודים, שהם קומת הנקבה. ואח"פ דקומת הנקבה שהם או"א דנקודים ירדו ונפלו למדרגת הגוף שלהם, דהיינו למדרגות ז"ס הנ"ת נהי"ם דנקודים. ונמצא שאו"א כלולים מב' בחינות פנים ואחוריים, כי בפנימיותם נמצאים אחוריים של מדרגת הכתר, דהיינו האח"פ דכתר, ועליהם מלבישים הכלים דפנים דאו"א עצמם, דהיינו גלגלתא ועינים ונקבי עינים שלהם עצמם. וכן הו"ת דנקודים כלולים מפנים ומאחוריים, כי הכלים דאחוריים דאו"א, שהם אח"פ שלהם, נמצאים בפנימיות הו"ת, והכלים דפנים דו"ת נמצאים מלבישים עליהם מבחוץ.**

### אור ש"ס

דוגמת גו"ע דסוף, ונחשבים ע"כ לבחי' סוף. אולם אח"פ דסוף, אין להם תיקון כלל, ונמצאים לבר מהמדרגה לגמרי. ע"כ נחשבים אח"פ דסוף דנקודות דס"ג למקום ביי"ע.

(לכאורה קשה להבין את המושג - אח"פ דסוף, שהרי בחינתם היא, שעושים סוף על מה שהאיר בתוך, הלא בתוך לא האירו אח"פ, א"כ מהי בחינתם של אח"פ דסוף? <sup>302</sup>)

**עז) ונמצא שאו"א כלולים מב' בחינות וכו' דהיינו גו"ע ונקבי עינים שלהם עצמם. יש כלל - כל מדרגה מתחלת מכתר. לכן אומרים שאח"פ דעליון מתלכשים בפנימיות התחתון. היינו, שגו"ע דתחתון מלבישים עליהם. <sup>303</sup>**

ונבחר ענין זה: למדנו שאח"פ יצאו לבר מהכתר, ובזמן שיצאו עדיין לא נולדו או"א. <sup>304</sup> אח"כ, נעשה זוג על בחי"א, המכונה או"א,

אין בהראש אלא ב' ספירות וחצי, וכו' היות שהם כלים דהשפעה, ואין מענינם קבלה כלל, לכן לא נתערבו עם הרצון לקבל. <sup>299</sup> נבחנו לכלים דאחוריים. היינו שלא מאיר בהם האור.

ונבאר ענין כלים דאחוריים אלו: אם הזווג נעשה בעינים, מעינים ולמעלה הם כלים דראש, הנבחנו למשפיעים. ואילו אח"פ יצאו מראש, וכבר אינם משפיעים מבחינתם, משום שעל בחינתם היה צמצום ואסור לקבלה. לכן אלו הכלים, אח"פ דראש, שנפלו לגו"ע דתוך, תקנתם שיקבלו הארה מגו"ע דראש, כמו גו"ע דתוך. שכן יש לנו כלל - העליון היורד למקום התחתון נעשה כמוהו. אי לכן, צריך לדעת שהאח"פ מקבלים תיקון של השפעה מן הגו"ע אליהם נפלו, ולכן עדיין נמצאים בקדושה. <sup>300</sup> אח"פ דתוך הם כלים דקבלה, הצריכים לקבל מאח"פ דראש. <sup>301</sup> אולם הם מקבלים מגו"ע דתוך,

### הערות וביאורים

לגו"ע דתוך שהם בחי' בפועל. משא"כ הגו"ע דראש מקבלים חסדים רק בכח.

(301) חכמה. אולם הם מקבלים מגו"ע דתוך חסדים, דוגמת גו"ע דסוף, דהנה הגו"ע דסוף משמעותם - שהמלכות המסיימת דוחה את האור שיש בגו"ע דתוך שלא יתפשט למטה מטבור, ובזכות זה נבנים בחינות גו"ע דסוף עם הארת חסדים, וממילא אם האח"פ דתוך מקבלים כעת הארת החסדים הזו בשווה לגו"ע דסוף, לכן נחשבים ע"כ לבחי' סוף. נמצא ע"כ שנתקנו בדומה לגו"ע דסוף. אולם אח"פ דסוף, אין להם תיקון כלל, כי אין להם שום גו"ע מתחתם להתקן בהם, ונמצאים לבר מהמדרגה לגמרי, היינו שאין מאיר בהם שום אור דקדושה. ע"כ נחשבים אח"פ דסוף דנקודות דס"ג למקום ביי"ע. דהנה הם הכלים דקבלה האמיתיים, ואינם יכולים לדחות כבר שום אור.

ואפשר לומר שיש חסדים באח"פ דתוך בזכות שעושים סוף וסיום על החסדים שיש באח"פ דראש, ועי"כ מאירה להם הארת חסדים.

(302) ויל"ו, אמת שהאח"פ דתוך לא מקבלים חכמה, כפי בחינתם, אולם אח"פ דתוך מקבלים חסדים, מטעם שנתקנו בגו"ע דסוף, א"כ אפשר לומר שהאח"פ דסוף צריכים לעשות סוף וסיום על החסדים שבאח"פ דתוך, אולם אינם מסוגלים לעשות זאת, מטעם שהבחי"ד שולטת עליהם, ואין להם תיקון בשום בחינה, ולכן נבחנו כבר לחלל פניו.

(303) רצ"ל שהמדרגה צריכה להתחיל מן הכלי דגלגלתא שהוא כלי דכתר, וממילא האח"פ דעליון צריכים להיות נעלמים, כי לא יתכן שמדרגה תתחיל מבינה שהיא ארון.

(304) כי קודם נעשה הזווג על בחינת ההתלבשות, ורק אח"כ נעשה הזווג על בחינת העביות.

לבחי' שכנגדם שהם הגו"ע דגוף. ואילו אח"פ מכוונים אחוריים משום שאינם משפיעים מבחינתם, כי בחינתם היא המשכת חכמה, וכיון שהבחי"ד שולטת בהם אינם יכולים להמשיך חכמה, ואינם יכולים להשפיעה.

(299) פירוש: הרצון לקבל הוא הבחי"ד אשר עומדת בנ"ע דכל מדרגה, ואינה מתערבת בכתר חכמה וג"ר דבינה, מטעם שהם כלים דהשפעה, וע"כ אינה יכולה לשלוט עליהם. כי כל השליטה של הבחי"ד היא רק בכלים שיש לה מגע איתם, דהיינו שגם הם עוסקים בקבלה.

(300) פירוש: האח"פ שהם כלים דקבלה מטבעם מקבלים תכונות של השפעה מן הגו"ע דתחתון. ויל"ה: איך יתכן שהתחתון מתקן את העליון, ובמה א"כ נבחן העליון לעליון? ויל"ו, דשאלה זו דומה לשאלה בענין זה שהע"ב ממלא את גלגלתא, דגם שם נשאלת השאלה: איך יתכן שהתחתון ימלא את העליון, הלא העליון הוא הסיבה והתחתון הוא מסובב, ואיך יתכן שהאור יבוא למסובב ורק אח"כ לסיבה? אלא ודאי קודם האור בא לעליון, רק היות שבא לעליון בזכות התחתון, כי צריך להשפיע לתחתון, נבחן זה כמו שהתחתון ממלא את העליון. וכן הוא כאן, שודאי קודם האח"פ דראש מקבלים את האור דחסדים מן הגו"ע דראש, ונתקנים ע"י אור החסדים הזה בתכונת השפעה, ואח"כ משפיעים אותו לגו"ע דתוך. אלא היות שכל קבלתם היתה לצורך הגו"ע דתוך, נבחן זה כמו שהגו"ע דתוך מילאו אותם. ובאמת אין הדבר כך.

אבל יל"ה: מדוע נבחן שהאח"פ דראש נפלו לגו"ע דתוך, ומדוע אינם מתחברים לגו"ע דראש שהם העליון שלהם? תשובה: כיון שהה"ת שבנ"ע אינה מאפשרת להם להתחבר לגו"ע דראש, ומשמעות הדבר - שכעת הם מקבלי חסדים בפועל, וע"כ משתווים

## ראשית חכמה

מצבו שלו.

והנה ירידת העליון לתחתון היא לתועלת התחתון, דאז הוא זמן של קבלת עומ"ש מצד התחתון, כי צריך להאמין שהעליון שלם, וכל החסרונות הם מסיבתו עצמו, דהיינו מסיבת התחתון. וכשנשלמת אמונתו, אז נעשה זוג ע"ב ס"ג, והתחתון עולה עם אח"פ דעליון, היינו שמשיג את גדלות העליון בתוך הדעת. ובאופן כללי - כל הסדר

אשר נסדר בעולמות ע"י העליון הוא לצורך עבודת הנשמות.

ואגב זאת נזכיר את הסיפור הידוע על החוזה מלובלין זי"ע שהלך לתשליך ביום ראש השנה, ועשה כפי המנהג הידוע - שרוקן את כיסו כלפי חוץ, שזה מרמז על זריקת העבירות. והלך אחריו רבי נפתלי מרופשיץ זי"ע תלמידו, וגחן אחריו ועשה עצמו כמלקט. וכששאלוהו לפשר מעשיו, ענה: העבירות של הרבי הן אצלי מצוות. פירוש: כאשר התלמיד רואה עבירות אצל רבו, אזי מזה יכול להיות אצלו מצוות, כי אז יש לו הזדמנות לילך באמונה למעלה מהדעת.

**ע"ז) אח"פ דאו"א נמצאים בפנימיות הז"ת, והכלים דפנים דז"ת נמצאים מלבישים עליהם מבחוץ. ענין פנימי וחיצון, היינו מי**

שמכוסה ומי שמגולה, דהנה הגו"ע של התחתון הם המגולים כלפי חוץ, היינו שהם שולטים, אבל האח"פ הם בפנימיות, דתכונתם היא תכונת קבלה, והיא כעת אינה שולטת, אלא דוקא תכונת ההשפעה שהיא תכונת הגו"ע היא השולטת.

**פירוש ב':** פנימי וחיצון היינו יותר חשוב, ופחות חשוב. דהנה העליון לעולם יותר חשוב, גם אם ירד למקום התחתון, כי כל הירידה היא רק בעיני התחתון. דהנה ענין ירידת האח"פ דעליון לגו"ע דתחתון, פירושו - שהתחתון מרגיש פגם ברצונו להטיב של העליון, דהנה האח"פ צריכים להשפיע חכמה, ואינם משפיעים. וכל זאת הוא מסיבת ירידתו של התחתון, לכן רואה את העליון פגום. כעין המאמר "תלמיד שגלה גולין את רבו עמו". כי בזמן שהתלמיד בגלות רוחנית, אזי רואה גם את רבו ירוד, כי מודדו ע"פ ראיית משקפיו שלו, דהיינו ע"פ



מחמת שנשארו בכל מדרגה מצ"ב ואילך רק כלים להשפעה, ע"כ יש בכל מדרגה רק נפש רוח דאורות.

**עח**) וענין זה דהתחלקות המדרגות לב' חצאים, גרם ג"כ שאי אפשר להיות בכל אלו המדרגות נקודים יותר מבחינת נפש רוח, דהיינו ו"ק בחסר ג"ר, כי מתוך שחסרים בכל מדרגה ג' הכלים בינה וזו"ן מטעם הנ"ל, הרי חסרות שם ג"ר דאורות שהם נשמה חיה יחידה (כמ"ש לעיל באות כ"ה, עש"ה). והנה נתבארו היטב הע"ם דקמנות נקודים, שהן ג' מדרגות הנקראות: כתר, או"א, ו"ת. ואין בכל מדרגה זולת כתר חכמה דכלים ונפש רוח דאורות, כי הבינה וזו"ן דכל מדרגה נפלו למדרגה שמתחתיה.

### אור שלום

עימם. אולם עדיין נחשבים לקדושה, משום שיכולים לשמש בכלי השפעה, היינו הם אינם ממשיכים, אלא העליון נותן להם.<sup>309</sup>  
**עח**) ואין בכל מדרגה זולת כתר חכמה דכלים ונפש רוח דאורות.  
**א**) כאן משמע שבצ"ב יש רק שני כלים. **ב**) כשמפרט (באות ע"ו) משמע שיש בצ"ב שניים וחצי כלים - כתר, חכמה וג"ר דבינה. וצ"ה - איזה אור מאיר בחצי בינה העליונה?<sup>310</sup> ולפי מה שאומר, שיש ב' כלים במדרגה, היינו כתר חכמה, ואחר חכמה כבר עומדת מלכות שעלתה לבינה, א"כ מובן היטב מה שאומר שיש רק ב' אורות במדרגה. **ג**) במקום אחר כתוב כך: בצ"ב יש במדרגה - שורש (כתר), נשמה (חכמה), גוף (בינה), ואילו ז"א נעשה בחי' לבוש, היינו שהוא מחוץ לגוף. וזה מרמז על כך שנעשה לכלי חיצון, שפרושו שהאור מחוץ לו בבחי' מקיף, ולכן לומדים שז"א נעשה כלי חיצון למקיף חיה. וכלי מלכות נק' היכל,<sup>311</sup> שהוא כלי המרוחק יותר מהגוף, ונעשה כלי חיצון לאו"מ דיחידה. נמצא לפי"ז, שיש ג' אורות

והם ג"כ יצאו בגו"ע בלבד. ומקום הלבשתם הוא ממקום הזווג דעליון ולמטה, היינו מעינים דעליון<sup>305</sup> ולמטה, על אח"פ שלו. א"כ לפי"ז אפשר לומר, שאח"פ דעליון מקבלים מגו"ע דתחתון, דוגמת מה שלמדנו, שראש דע"ב ממלא את הגוף דגלגלתא. אולם שם למדנו, שהגוף דגלגלתא מקבל בתחילה, ורק אח"כ מקבל הראש דע"ב. א"כ אפשר לומר, שכאן ג"כ הוא כך.<sup>306</sup> או נאמר, שבתחילה מקבלים גו"ע דאו"א והם המשפיעים לאח"פ דכתר.<sup>307</sup> יש סברה לכאן וסברה לכאן. והיות ואאמור"ר זצ"ל לא דן בזה, גם אני אינני רוצה להכריע בזה. אולם לכאורה, נתבונן ביציאת אח"פ דכתר לחוץ. אז, עדיין לא נולדו או"א, א"כ מי המשיך להם אור? ואפשר לומר - בזמן שהיו עדיין בראש (לפני צ"ב), היו משפיעים אורות דקבלה (אורות דחכמה), וכעת הם מקבלים אורות של השפעה (דחסדים) מהראש, ונחשבים לתוך של המדרגה.<sup>308</sup> והנה אליבא דאמת, אח"פ שיצאו לחוץ מהמדרגה הם כלי קבלה, אלא שאינם יכולים להמשיך אור, ולכן לא משתמשים

### הערות וביאורים

עושה זווג על אור דחסדים, ומשפיע את האור הזה לאח"פ שלו שיצאו להיות בחי' גוף, היינו מקבלים בפועל. נמצא שהאח"פ הללו אינם ממשיכים אור, אלא העליון, דהיינו הגו"ע דראש, נותן להם. וזה דומה לעיבור, שהתחתון מתבטל לעליון, כך האח"פ שיוצאים לבר מהמדרגה, מקבלים עליהם את הדין, ואומרים לעליון: אנחנו בשליטת מקבל עמ"נ לקבל, לכן אין אנו יכולים לעשות דבר, ואתה תעשה הכל, אם תרצה תשפיע אור, ואם לא, אל תשפיע. וזה גופא שמתבטלים לעליון נחשב לבחי' השפעה.

**310**) הלא משמענו שיש רק ב' אורות נפש רוח, ואם יש גם כלי דג"ר דבינה, מדוע אין שום אור כנגדו? היה צריך להאיר על ידו אור דו"ק דבינה (מטעם ערך הופכי בין כלים לאורות)? תירוץ: לפי מה שאומר, שיש ב' כלים במדרגה, היינו כתר חכמה, ואחר חכמה כבר עומדת מלכות שעלתה לבינה, א"כ מובן היטב מה שאומר שיש רק ב' אורות במדרגה. כביכול רוצה לומר שהמלכות מלבישה על הג"ר דבינה, וממילא אין מיוחס לה שום אור. אבל דבר זה אינו מובן, מטעם שהבחי"ד שהיא מלכות שולטת רק על כלים דקבלה, וג"ר דבינה אינו כלי דקבלה, וממילא שליטת המלכות רובצת רק על הז"ת דבינה, ולכן הדרא קושיא לדוכתא - מדוע אין שום אור כנגד הג"ר דבינה? ומבאר זאת לקמן באו"ש.

**311**) ה' הבחינות הללו לקוחות מחיי האדם, שהבחינה הפנימית שבו מכונה שורש שהיא המהות שלו, והמהות מלובשת בתוך נשמתו, והנשמה מלובשת בתוך גוף, והגוף מלובש בלבוש, והלבוש נמצא בתוך היכל. וזה מרמז על כך שה' הבחינות מלובשות זו בזו. והנה מטעם צ"ב יצאו הז"א והמלכות לבר מהמדרגה, ונשארו רק כתר חכמה בינה במדרגה, ולכן במשל הגשמי, השורש הנשמה והגוף שנמשכים מכתר חכמה בינה הם חטיבה אחת ובלתי נפרדים, משא"כ הלבוש הוא נפרד מן האדם, והאדם יכול להסירו, ומכש"כ ההיכל נפרד מן האדם, שהרי האדם יכול לצאת מחוץ לבית וללכת לו. ועיקר הרעיון בסוג הגדרת הע"ס הזה הוא - להמחיש את ענין הצ"ב

**305**) היינו מעינים דכתר ולמטה, על אח"פ של הכתר.

**306**) שהרי קודם יצאו אח"פ דכתר לבר מהמדרגה, נמצא שהם קיבלו קודם את האור דגו"ע דאו"א, עוד מטרם שאו"א בכלל נתגלו, ולאחר שאו"א נתגלו השפיעו להם האח"פ דכתר את אורם. בדומה למה שלמדנו בע"ב, שבתחילה מילא אור הע"ב את הכלים הריקנים דגלגלתא, ועדיין לא יצא בכלל פרצוף ע"ב, ורק לאחר שיצא פרצוף ע"ב, אז קיבל אורו ממה שמאיר בכלים הריקנים דגלגלתא.

**307**) מטעם שהאח"פ דעליון הם מצומצמים, דלכן יצאו לבר ממדרגת העליון, ולכן אינם יכולים לקבל אור. ממילא נמצא שקודם יקבלו הגו"ע דתוך מן הגו"ע דראש, ורק אח"כ יקבלו האח"פ דראש. בדומה למה שלמדנו שהקו השפיע לעגולים את האור, מטעם שהעגולים מצומצמים, ואין להם אפשרות להמשכת אור בעצמם. ורק לאחר שהאור האיר בקו, ונתקן במסך ואו"ח דקו, יכול ע"י תיקונים להאיר בכלים דעגולים. כמו"כ כאן, לאחר שהאור מאיר בגו"ע דתחתון, ומתלבש בתיקונים דהשפעה שלו, אז יכול להאיר גם ע"י תיקונים אלו באח"פ דעליון, ולתקנם בהשפעה. אבל יל"ש: איך האור יבוא למסובב מטרם שהאיר בסיבה, ויל"ו, דודאי שעובר בסיבה מטרם שמגיע למסובב, אבל אין הסיבה יכולה לקבל את האור מטרם שנעשים התיקונים בתחתון. (הערה: יש דמיון ממשי בין האח"פ דעליון והגו"ע דתחתון, לבין העגולים והיושר, כי האח"פ כיון שיצאו לבר מהמדרגה נעשו לכלים מקיפים, וכל מקיפים הם בבחי' עגולים, משא"כ הגו"ע שהם בתוך המדרגה הם בבחי' יושר).

**308**) פירוש: האח"פ דכתר מקבלים אורות דחסדים מהראש. אולם קשה: א"כ מה מוסיפים גו"ע דאו"א לאח"פ דכתר, אם גם ללא הגו"ע דאו"א מקבלים האח"פ דכתר חסדים מן הראש? ויל"ו דכל קבלת האח"פ דכתר חסדים מן הראש היא עבור הגו"ע דאו"א שיוולדו מאוחר יותר, בדומה לקבלת ע"ב הפנימי מטרם שיצא ע"ב החיצון.  
**309**) פירוש: בדומה לכך שראש דגלגלתא עצמו עשה זווג על בחי' ע"ב, והשפיעה לכלים הריקים של עצמו, כך גם כאן הראש דכתר

## ראשית חכמה

והנה נתבארו היטב הע"ם דקמנות נקודים, שהן ג' מדרגות הנקראות: כתר, או"א, ז"ת. ואין בכל מדרגה מן הג' הללו, זולת כתר חכמה דכלים ונפש רוח דאורות.

**צח** כי מתוך שחסרים בכל מדרגה ג' הכלים בינה וזו"ן מטעם הנ"ל, של הצמצום ב' ושליטת הבחי"ד, הרי חסרים שם ג"ר דאורות שהם נשמה חיה יחידה, מטעם ערך הופכי בין כלים לאורות.



## אור שלום

אין ענין שיעשו לכלי לאו"מ, שהרי זו"ן בעצמם נעשו כלים חיצוניים לאו"מ, ובבחי" ז"ת דבינה אין כבר חידוש. אולם עדיין חסר ביאור באופן הב', היות שקשה להבין - אם ג"ר דבינה נשאו במדריגה, מדוע יש רק ב' אורות במדריגה? וצל"ו - שג"ר דבינה לא יצאו מהמדריגה, משום שהם בחי' "כי חפץ חסד", היינו שאינם זקוקים לקבל דבר. וכיון שכך, באמת אין להם דבר, אלא מה שיש בכתר וחכמה,<sup>312</sup> כיון שהם עצמם לא ממשיכים אור, אלא מספיקים להם אורות נפש רוח<sup>313</sup> שישנם בכתר וחכמה.

נר"ן במדריגה, וב' אורות חיה ויחידה חסרים. (ומשמע שהמדובר אפילו בגדלות. אלא שעדיין לא ביררתי זאת, משום שהוא מוקשה מכמה מקומות).

ועל אופן הב' קשה - אם ז"ת דבינה יצאו ג"כ לחוץ מהמדריגה, מדוע לא נעשו כלי חיצון לאו"מ - כפי שנעשו ז"א ומלכות? ע"ז תירץ כך - ז"ת דבינה יצאו לחוץ מפני שצריכים להמשיך חכמה עבור ז"א ומלכות, ומבחינת עצמם הם בחי' בינה. א"כ לא יתכן לומר שיעשו כלי חיצון לאו"מ כלשהו, משום שמבחינת עצמם הם כלי דבינה שלא צריך לצאת לחוץ, ומבחינת מה שממשיכים עבור זו"ן,

## הערות וביאורים

הם הממשיכים האורות היותר גדולים. ולכן אם יש רק כלים זכים, דהיינו כלים דג"ר דבינה, אזי הם מתבטלים כלפי הרוח והנפש כנ"ל, אבל אם יש ז"ת דבינה שהם כלים דהמשכה, הם הממשיכים בחי' ג"ר המכונה נשמה. אבל יל"ה: הלא אנו יודעים שז"ת דבינה היא זו שממשיכה חכמה עבור ז"א, ולא שממשיכה נשמה! ? ויל"ו, שמצד עצמה ממשיכה נשמה, ולז"א ממשיכה הארת חכמה.

נמצא האמת היא שנשמה היא אור דג"ר, ולא יכולה להימשך למדרגה אם אין כלים דקבלה במדרגה, וזה דבר שצריך להבינו בפ"ע, כי מצד אחד נשמה היא בחי' "כי חפץ חסד", ומצד שני צריך שיהיו נה"י דכלים, ורק אז יכול להיות אור הנשמה. ואפ"ל שטעם הדבר, דדוקא כאשר יש נה"י דכלים דבחי"ב, שהם כלים דקבלה, הם הנצרכים לאור ד"כי חפץ חסד", אבל כאשר יש כלים זכים דבחי"ב, אזי אינם נצרכים לאור ד"כי חפץ חסד", כי הם זכים מטבעם. לכן אפשר לומר, שדוקא בקטנות הנקודים, כאשר יש רק כלים דהשפעה, אז ג"ר דבינה שהן בחי' "כי חפץ חסד" אינן ממשיכות אור חדש, אלא נכללות באורות דנ"ר.

אבל כללות הסבר זה ג"כ מוקשה, דלפי"ז היו הז"ת דבינה צריכים להמשיך מקיף שלישי של נשמה בהיותם לבר מהמדריגה, והיו הם עצמם צריכים להיות כלי חיצון למקיף נשמה! ? וצע"ג.

(313) נמצא דבר מזור - שלבינה אין אור לא בפנימיים, מטעם שהיא בחי' "כי חפץ חסד", ואינה צריכה לעצמה יותר מרוח נפש, וכן אין לבינה אור במקיפים, מטעם שהז"ת דבינה אינו ממשיך מקיף, שהרי אינו מוגדר כרשות עצמית, אלא שורש לזו"ן, ולזו"ן עצמם יש מקיפים. וא"כ יל"ש: היכן אור הבינה המכונה נשמה לאחר הצ"ב? וצ"ע.

שמחמתו יצאו הכלים דקבלה לבר מהמדריגה, וכיון שהכלים דקבלה הם ז"א ומלכות, לכן מדובר רק עליהם, משא"כ הז"ת דבינה הוא רק שורש בעלמא לכלים דקבלה שנמצא בבינה, ולכן אין מדובר עליו. (312) דהנה לגבי תכונת ג"ר דבינה צריך לחקור: האם היא ממשיכה אור דנשמה מושלם, או שהיא ממשיכה רק נ"ר דנשמה, היות שהיא רק כלים דפנים דבינה? אם נאמר שג"ר דבינה ממשיכה נ"ר דנשמה, אפ"ל שהם נבלעים בנ"ר הכללי, ואז אין קושיא.

אבל ענין זה אינו ברור, מכיון שג"ר דבינה וז"ת דבינה הם לא שני חצאים של אותה קומה, אלא לכל אחד בפ"ע יש ע"ס, כי כל אחד מיצג תכונה מסוימת שיש בה ע"ס. א"כ כשאני אומר ג"ר דבינה נשאו וז"ת דבינה יצאו, האם זה אומר שגו"ע דבינה נשאו ואח"פ דבינה יצאו, או הכוונה - שהתכונה שנקראת ג"ר דבינה נשאה, והתכונה שנקראת ז"ת דבינה יצאה? אם נאמר שהתכונה שנקראת ג"ר דבינה נשאה, א"כ תכונה זו כוללת ע"ס והיא דבר שלם, דכמו שכתר חכמה הם שלמים גם בחינה זו שלימה, א"כ מדוע אין נשמה במדריגה? ודבר זה צריך עיון.

וכאן ע"פ תירוץ האו"ש יש איזה פתח לתרץ קושיה זו. אבל התירוף עצמו של האו"ש הוא קשה מאד, מטעם שאומר - שמכיון שבינה היא בחי' "כי חפץ חסד", ע"כ מסתפקת ברוח נפש שיש במדרגה, ולכן אין נשמה במדרגה. ולפי"ז יל"ה מתי באמת נמשכת נשמה? ומיהו הממשיך נשמה?

התשובה היא - כאן מדברים אודות המצב של צ"ב, ובצ"ב יש רק כלים דהשפעה, לפי"ז יוצא שמתי שיש גם כלים דקבלה היינו ז"ת דבינה, אז ימשך לבינה אור דנשמה, ומתי שחסרות ז"ת דבינה, ויש רק ג"ר דבינה, אזי אין אור דנשמה. וזהו מטעם "ערך הפוך בין כלים לאורות", שהכלים הזכים ממשיכים את אורות קטנים, והכלים העבים

## אור ברוך

כט) הרשימות דגוף שעלו לראש דעקודים אינן עושות חסרון בהראש, משא"כ הראש דס"ג שהוא בבחינת "כי חפץ חסד", ואין לו צורך לחכמה, לכן הרשימות הצריכות חכמה, גורמות לראש דס"ג חסרון שהוא מוכרח לקבל בשבילן חכמה.<sup>313</sup>

ל) מ"ן נקרא - שגורם חסרון להמקום שהוא עלה.

לא) שכל פעם

## פרק י"א

## עלית מ"ן ויציאת הגדלות דנקודים

י"ה את משמעות המושג החדש של "עליית מ"ן" הסובב על עליית הרשימות דנה"י דא"ק לראש הס"ג.

**עמ**) ועתה נבאר הע"ם הגדלות הנקודים, שיצאו על המ"ן דרשימות של הזו"ן דא"ק שלמטה ממבור, (כנ"ל באות ע"א). ויש לידע מקודם ענין עליית מ"ן. כי עד עתה לא דברנו, כי אם מעלית המסך דגוף לפה דראש דעליון אחר שנודרך, שעל הרשימות הנכללות בו נעשה שם הזווג דהכאה המוציא קומת ע"ם לצורך התחתון. אמנם עתה, נתחדש ענין עליית מ"ן נוקבין, כי אלו האורות שעלו מלמטה ממבור דא"ק לראש הס"ג, שהם הרשימות דזו"ן דגופא דא"ק, מכונים בשם עליית מ"ן כ"ט.

"מ"ים נוקבין" משמעותם התהפכות הבינה להיות נוקבא לחכמה, להמשיך את מימי החכמה, בניגוד למבעה, מחמת צרכיו של הז"א.

**פ**) ודע שמקורה של עליית מ"ן היא מהז"א ובינה של הע"ם דאו"י, שנתבארו לעיל באות ה' עש"ה. ונתבאר שם, אשר הבינה שהיא בחינת אור דחסדים, בעת שהאצילה את ספירת הת"ת הנקרא בחי"ג, חזרה להתחבר עם החכמה, והמשיכה ממנו הארת חכמה בשביל הת"ת שהוא ז"א, ויצא הז"א בעיקרו מבחינת אור חסדים של הבינה, ומיעוטו בהארת חכמה, עש"ה. ומכאן נעשה קשר בין הז"א והבינה, שכל אימת לא שהרשימות דז"א עולות אל הבינה, מתחברת הבינה עם החכמה, וממשיכה ממנו הארת חכמה בשביל הז"א. והעליה הזו של הז"א אל הבינה, המחברת אותה עם החכמה, מכונה תמיד בשם עליית מ"ן. כי בלי עליית הז"א להבינה, אין הבינה נחשבת לנוקבא אל החכמה, בהיותה בעצמותה רק אור דחסדים, ואינה צריכה לאור החכמה. ונבחנת שהיא תמיד אחור באחור עם החכמה, שפירושו - שאינה רוצה לקבל מהחכמה, ורק בעת עליית הז"א אליה חוזרת להעשות נוקבא לחכמה, כדי לקבל ממנו הארת חכמה בשביל הז"א, כנ"ל. הרי שעלית הז"א עושה אותה לנוקבא, לפיכך מכונה עלייתו בשם מ"ן נוקבין, כי עלייתו דז"א מחזירה את הבינה פנים בפנים עם החכמה, שפירושו - שמקבלת ממנו בבחינת נוקבא מהדכר. והנה נתבאר היטב סוד עליית המ"ן, וזכור זה.

## אור שלום

בינה אינה רוצה לקבל חכמה מחכמה. ורק בעת עליית הז"א אליה חוזרת להעשות נוקבא לחכמה. כאן רואים אנו דבר חידוש: התחתון גורם שהעליון יהיה בעל חסרון. שהרי בתחילה היתה בינה בבחי' "כי חפץ חסד", אין לה שום חסרון, שום נוקביות, שום צורך לקבלה. וכעת, שהתחתון עולה ודורש חכמה, ובינה הלא אין לה חכמה, א"כ נעשית בעלת חסרון, וזקוקה לספירת החכמה, שתתן לה חכמה, עמ"נ שתוכל לתיתה לז"א. וכן לומדים גם כאן: הראש דס"ג הוא בחי' "כי חפץ חסד", וכשעולות הרשימות ד"ג-א שצריכות הארת חכמה, נעשה הראש דס"ג בעל חסרון להמשכת הארת חכמה. ולכן מזדווג עם ע"ב, בכדי להמשיך חכמה עבור הרשימות. וזה"פ של עליית מ"ן, שהרשימות הנ"ל העלו חסרון בעליון.<sup>316</sup>

**עמ**) הע"ם הגדלות הנקודים שיצאו על המ"ן. מ"ן פירושו נקב, חסרון.<sup>315</sup> עליית מ"ן פרושה - שמעלים את החסרון למעלה. כי אלו האורות שעלו מלמטה ממבור דא"ק לראש הס"ג, היינו הרשימות ד"ג-א, שנכללו ברשימות דס"ג, ועי"כ השיגו קשר לעלות לראש דס"ג. שהם הרשימות דזו"ן דגופא דא"ק, הכונה על למטה ממבור דא"ק.

**פ**) אין הבינה נחשבת לנוקבא אל החכמה, היינו שאיננה מקבלת מהחכמה.

ונבחנת שהיא תמיד אחור באחור עם החכמה, היינו שאין לה שום חיבור עם החכמה. אחור נק' בחי' שאינה משפיעה ואינה מקבלת. דהיינו, חכמה אינה משפיעה חכמה לבינה, ומאידך גיסא,

## הערות וביאורים

וממילא רק כאשר התחתון דורש מהראש שימשיך עבורו חכמה, דהיינו שישמש בכלים דקבלת אור ה', אזי העליון פועל בניגוד לטבעו הרגיל וממשיך חכמה, וע"ש זה נקבע המושג של "עליית מ"ן".

315) כי מ"ן הוא ר"ת מים נוקבין, וכאן מבאר מה המשמעות של "נוקבין". כי אליבא דאמת הענין העקרי במ"ן הוא החסרון של התחתון אשר עולה לעליון.

316) סיכום הסברים בענין עליית מ"ן:

א) ההסבר הבסיסי בענין עליית מ"ן הוא - שהתחתון מעלה את חסרונו, המכונה נוקבא, למדרגה העליונה, עמ"נ להמשיך "מ"ים", דהיינו את השפע העליון.

ב) בצ"א היתה עליית המסך כלולה מסוג אחד של רשימות, בצ"ב המסך כלול מב' סוגי רשימות שונות, וע"כ נק' - "מים" היינו שפע, "נוקבין" מרמז על ב' סוגי רשימות שעלו מן ההזדככות של הנקודות דס"ג.

ג) מים הם השפע, נוקבין מרמז על ב' נקבות שהתערבו יחדו - רות

314) סיכום האו"ב: הרשימות שעלו מגוף דגלגלתא לראש דגלגלתא, או מגוף דע"ב לראש דע"ב, אינן גורמות שם חסרון מהותי, כי גם בלעדיתהן הראש עסוק בהמשכת חכמה (הפרצופים דצ"א מכונים עקודים, מטעם ששם כל האורות עקודים וקשורים בכלי אחד, משא"כ מצ"ב ואילך כאשר המלכות עלתה בכל ספירה וספירה, אזי יש כבר עשרה כלים, דהיינו עשרה חסרונות). משא"כ כאשר עולות הרשימות מן הגוף דס"ג, ממה שהנקודות דס"ג נכללו מנה"י דא"ק, אזי הן גורמות שם חסרון, מטעם שהראש דס"ג הוא בחי' "כי חפץ חסד", וכלל אינו ממשיך חכמה, ורק עבור הרשימות הללו מהפך טבעו וממשיך חכמה. וע"ש החידוש הזה נקראת עליית הרשימות לראש הס"ג בשם עליית מ"ן, כי הם ראשי תיבות "מ"ים נוקבין", היינו שהתחתון גורם לעליון להיות בחי' נקבה, דהיינו שגורם בו חסרון, ומוכרח העליון עקב החסרון הזה לשנות טבעו והתנהגותו. וזהו למעשה הסברו של רבינו בעה"ס לקמן באות פ'. ואליבא דאמת מצ"ב ואילך כל הראשים נתקנו ב"כי חפץ חסד", דהיינו בשלימות בהשפעה,



## ראשית חכמה

ויל"ה: מדוע חכמה נחשבת לכלי דהשפעה, הלא מגדיר את הכלי דחכמה כרצון לקבל (אות ה')! ? ויל"ו, דהנה אומר שכל הכלי דחכמה הוא פועלו של העליון, בבחי' "כח עליון עליו", דהיינו עצם בריאת הרצון לקבל, ועצם קבלתו את האור - היא מכח העליון, ולא כלום מכוחו, ולכן כיון שעצם מציאות החכמה היא ביטול לעליון, לכן מכונה כלי דהשפעה. וזה מכונה - שהכלי בטל כלפי האור כנר בפני האבוקה, היינו כיון שהאור רוצה להטיב לנבראיו, הרי הכלי מוכרח לקבל את הטבתו, אבל כל זה בגדר השפעה, מטעם שאין בכלל יד התחתון באמצע, אלא בטל לעליון. ולפי"ז אפ"ל שלכן אין ניגוד בין החכמה לבינה, כי שניהם לכלי דהשפעה נחשבים, וממילא אור החסדים שמעבירה החכמה לבינה, שהוא אור של תענוג בהשפעה לעליון, אינו נוגד את תכונתה.

(ב) כתר חכמה בינה נחשבים לג"ר, היינו לבחי' שלימות, אבל ז"א נבחן לו"ק היינו לחוסר שלימות. לכן בזמן שחכמה צריכה להעביר לבינה חסדים, הגם שזה מנוגד לאור החכמה שבה, מ"מ עדיין החסדים מוגדרים כג"ר, דהיינו כאור שלם, ולכן אינו שינוי מהותי. משא"כ כאשר הבינה צריכה להעביר לו"א את אורו, שהוא בחי' הארה בלבד, דהיינו אור בלתי שלם, הרי זה מנוגד לגמרי למהותה שהיא ג"ר.

**סיכום:** מ"ן - מיים נוקבין. מים - שפע, נוקבין - חסרון. הז"א עושה את הבינה בעלת חסרון לקבל חכמה. ומה שמצאנו בח"א, שחור"ב נקראים זכר ונקבה, אין הכוונה שם שהבינה היא נקבה לקבלת חכמה מספירת החכמה, אלא שהיא נקבה מצד תכונתה שמרגשת עביוּתה, ולכן מצד זה דוחה את האור. נמצא שם נקבה המתגברת לא לקבל, וכאן נקבה כן לקבל.

עוד יש להבחין:

(א) כאשר אדם צריך לפעול בניגוד לטבעו, זה חסרון אצלו. בינה פועלת בניגוד לטבעה עבור הז"א, אבל בבינה דאו"י אין נבחן חסרון, כי למעשה אוֹחֶזֶת הלאה בטבעה, אלא שנוצרה אצלה בחי' ז"ת דבינה עבור הז"א. החסרון האמיתי הוא כפי המובא לקמן בסעיף ג', כי גם בב' יש תקנה - ביטול צ"ב.

(ב) כאשר התחתון מבקש ואין לעליון לתת לו, מטעם שנתון לשליטת הצ"ב, נמצא העליון בחסרון.

(ג) כאשר העליון מצד טבעו הוא מקבל, אבל נתקן בתיקון כח"ח, עד שהשיג שלימות בהשפעה. אבל אם התחתון מעורר אצלו שוב ענין של קבלה, הרי זה חסרון בעליון, כי שוב מעורר אצלו את מה שהצליח כבר להתנתק ממנו.

**עמ"ס** השאלה באות ע"ט היא - מהו ההבדל בין עליית המסך עם הרשימות לראש המדרגה בכדי להמשיך שפע חדש, לבין עליית מ"ן שממשיכה שפע חדש?

**פ** ודע שמקורה של עליית מ"ן היא מהז"א ובינה של הע"ס דאו"י. כי שם מצינו בפעם הראשונה שהצרכים של התחתון גורמים לעליון לשנות את דפוסי התנהגותו ותכונתו, כי זהו שמפרט לפנינו - שהבינה היא באחורים לחכמה מצד תכונתה, אלא מחמת צורך הז"א בהארת חכמה, לכן מתחברת עם החכמה עבורו. אבל בסדר דאו"י אין זו עליית מ"ן ממש, אלא רק מקור לעליית מ"ן, דהיינו שורש, משום ששם הבינה משנה את תכונתה עוד מטרם שהז"א נולד, רק כיון שרוצה להאציל את בחינת הז"א בחסדים עם הארת חכמה, לכן משנה את תכונתה. אולם עליית מ"ן ממש היא בזמן שהתחתון עצמו מבקש מן העליון. דהנה כאן, כיון שהנקודות דס"ג נתחברו עם הנה"י דא"ק, נכללו מן הצרכים והחסרונות שלהם, ומעלים את החסרונות הללו לראש הס"ג, וגורמים שינוי בטבע הס"ג שהוא בינה, בכך שצריך להזדווג עם ע"ב שהוא חכמה, לצורך מילוי החסרונות הללו.

וזהו בדומה לכך שאנו רואים בגשמיות - שהנקבה מתחברת עם הזכר לצורך הולדת בן, נמצא שהצורך להולדת בן גורם לה להתחבר עם הזכר (נמשל: התחברות הבינה לחכמה בסדר דאו"י לצורך הולדת הז"א). ואח"כ כאשר הבן כבר נולד, אזי צריכה לפנות שוב אל הזכר, בזמן שהבן מבקש ממנה מילוי, ואז צריכה להמשיך מילוי באמצעות הזכר (נמשל: התחברות הבינה אל החכמה בעולמות בכדי להמשיך מילוי אל הז"א).

**הבינה שהיא בחינת אור דחסדים, בעת שהאצילה את ספירת הת"ת, חוזרת להתחבר עם החכמה, למרות שהיא נגד קבלת חכמה.**

**ונבחנת שהיא תמיד אחור באחור עם החכמה. יל"ה:** היה צריך לכתוב שהבינה היא פב"א עם החכמה, כי לחכמה יש חכמה, והבינה אינה מעונינת בה! ? תשובה: היות והבינה אינה מעונינת בחכמה, הרי החכמה שבספירת החכמה כאילו לא קיימת עבורה, ולכן מוגדר המצב כאב"א.

**הרי שעליית הז"א אל הבינה עושה אותה לנוקבא. יל"ה:** מדוע זה שבינה צריכה להמשיך חכמה עבור הז"א נחשב ניגוד לתכונתה שהיא חסדים, משא"כ אם חכמה צריכה להמשיך חסדים לבינה אין זה נחשב ניגוד לתכונתה? ויל"ו:

(א) הנה מצינו בצ"ב שנשארו כלים דהשפעה במדרגה, אבל כלים דקבלה נצטמצמו. והכלים דהשפעה מכונים כתר חכמה וג"ר דבינה.

## אור ש"ם

היה מגולה שם האור שהרשימות ד'-ג' דרשו, אלא אור שיוצא לפי כוחם של ס"ג ועוה"נ בלבד, וא"כ איך ע"י תיקון עוה"נ יתוקן הכל? ת' - למדנו, אע"פ שבכל פעם יוצאים אורות יותר קטנים, אולם הם אורות חדשים. היינו, האורות שמתגלים בעולמות אבי"ע אינם אותם האורות שהאירו בעוה"נ, כי אם היה כך, איזו תועלת צמחה מהשבירה? אלא האורות שמתגלים הינם אורות חדשים. ובגמיה"ת כל האורות יתגלו, ע"י תיקון כל הכלים בעל מנת להשפיע).

ש' - האם יש הבדל בין עלית מ"ן דהרשימות דו"ן דא"ק אל הס"ג, לבין ענין ז"א ובינה דאו"י? ת' - בענין עלית מ"ן דהרשימות, צריך להבין שבתחילה היה אור במדריגה, אלא שנסתלק מחמת שאין מסך, ונשארו רק רשימות. לכן, הרשימות עולות כעת, בכדי לקבל מסך. אולם בד' בחינות דאו"י, לא היה מסך, כיון שיצאו לפני הצמצום.

## הערות וביאורים

אמצעי להגדיל את הרצון לקבל. (ב) לאחר שהאדם מתוקן לגמרי, דהיינו שהרצון להשפיע שולט בו, והרצון לקבל נשלט, אז מחובתו של האדם להמשיך חכמה, שהוא אור מטרת הבריאה, אלא שצריך להכין את כל התיקונים הנדרשים, שיהא אור החכמה מאיר רק בכלים של מקבל עמ"נ להשפיע.

(317) כאן המדובר על עליית מ"ן דרשימות ד'-ג' דנה"י דא"ק, שעלו לראש הס"ג אגב הנקודות דס"ג, ובתחילה עשה הראש דס"ג זווג על ב'-א' והוליד את הקטנות דנקודים, ואח"כ דוחקות הרשימות דד'-ג' לקבל מילוי. והנה למדנו חוק - שכל אור צריך לבוא מא"ס, נמצא שהמ"ן הללו של ד'-ג' עולים מראש הס"ג לראש דע"ב, ומראש דע"ב לראש דגלגלתא, ומראש דגלגלתא לא"ס, ומשם נמשך אור חדש על המ"ן הללו, ויורד בכל המדרגות שדרכן עלה המ"ן. נמצא, כאשר האור הזה מגיע לראש הגלגלתא, והוא מזדווג עליו בכדי להשפיעו לע"ב, נמצא שיש לו ערך דע"ב, דהיינו ד'-ג' של עביות דבחי"ג. ואח"כ הראש דע"ב עושה זווג בכדי להשפיעו לס"ג, נמצא שזהו ד'-ג' של עביות דב'. ואח"כ הראש דס"ג עושה זווג בכדי להשפיעו לעולם הנקודים, נמצא שזהו ד'-ג' של א'. ואח"כ עושה עולם הנקודים זווג בכדי להשפיעו לגופו, שיתפשט עד נקודה דעוה"ז, ולפי הסדר הנ"ל זהו ד'-ג' דשורש. וז"ש: אם נעשה זווג על ד'-ג' בראש דגלגלתא, אין זה דומה לזווג שנעשה על ד'-ג' בראש דע"ב, ובודאי שאין זה דומה לזווג על ד'-ג' שנעשה בראש דס"ג. ד'-ג' הנולדים מראש דגלגלתא נקראים ע"ב. ד'-ג' הנולדים מראש דע"ב נקראים ס"ג. עד כאן דיבר על מה שהעליון משפיע לתחתון, ומכאן ואילך משנה טעמו משום מה, ומדבר על מה שכל אחד מקבל בערך עצמו: ואלו ד'-ג' הנולדים מראש דס"ג נמשכים למטה מטבור דא"ק. היינו אלו ד'-ג' נמשכים לפי כוחו של הס"ג בלבד, רצ"ל ד'-ג' דבחי"ב, וכן כשנמשכו לעולם הנקודים, נמשכו לפי כוחו של עולם הנקודים, דהיינו לפי בחי"א דעביות. ובוה תירץ קושינו, איך ראש דס"ג שיש לו עביות דבחי"ב בלבד מסוגל להתגבר על ד'-ג', והתשובה שאלו ד'-ג' של ב'.

(318) הסבר שאלתו: הלא לכאורה כל מערכת העולמות באופן כללי אמורה לתקן את המלכות דא"ס, והנה ככל שהעולמות יורדים, כך הולך התיקון וקטן, וא"כ איך תתוקן המלכות דא"ס? ואיך ימשכו כללות האורות דא"ס בכלים דעמ"נ להשפיע? ותשובתו: נכון שכח התיקון הולך וקטן, ונכון שבכל פעם מתגלים אורות קטנים בעולמות התחתונים, אבל מ"מ בכל פעם נמשכים אורות חדשים, ו"פרוטה לפרוטה מצטרפת לחשבון גדול", היינו שאם נקבץ את כל האורות הקטנים יחדו, נקבל בסופו של דבר את האור הכללי של א"ס, שכולו נכנס בכלים דעמ"נ להשפיע.

אולם<sup>317</sup> עדיין יש לשאול: היאך מסוגל ראש דס"ג, שמסכו הוא בעביות דבחי"ב בלבד, לעשות זווג על ד'-ג'? וכן היאך עושה עולם הנקודים זווג על ד'-ג' הלא יש לו רק מסך דא'?! ויל"ו כך: אם נעשה זווג על ד'-ג' בראש דגלגלתא, אין זה דומה לזווג שנעשה על ד'-ג' בראש דע"ב, ובודאי שאין זה דומה לזווג על ד'-ג' שנעשה בראש דס"ג. ד'-ג' הנולדים מראש דגלגלתא נקראים ע"ב, ד'-ג' הנולדים מראש דע"ב נקראים ס"ג, ואילו ד'-ג' הנולדים מראש דס"ג, נמשכים למטה מטבור דא"ק. היינו, אלו ד'-ג' נמשכים לפי כוחו של הס"ג בלבד, וכן כשנמשכו לעולם הנקודים, נמשכו לפי כוחו של עולם הנקודים.

(ולפי"ז יש לשאול, איך ע"י תיקון עולם הנקודים יתוקן הכל,<sup>318</sup> הלא מה שס"ג ועוה"נ עושים זווג על ד'-ג', אין זה ד'-ג' אמיתי, אלא לפי יכולתם בלבד?! ואפילו אם לא היה המקרה דשביה"כ, ג"כ לא

ונעמי, שהן בינה ומלכות. דהיינו שמכאן ואילך, כל בקשת חסרון מורכבת מתכונת הבינה והמלכות (לעיל אות ס"ב או"ש סעיף ג'). ובעבודת האדם צריך האדם להיות מורכב מב' הפכים: (1) תפילה מעומקא דליבא, בבחי' "ואם אין מתה אנכי", והיא בחי' המלכות שבה הרצון וההשתוקקות וכח ההמשכה. (2) "שמח בחלקו", והיא בחינת הבינה.

אבל על פירוש זה יש להקשות, דהנה גם בפרצופי א"ק כאשר עלו ב' רשימות התלבשות ועביות הסברנו שהן ב' הפכים, שהתלבשות היא בחי' "שמח בחלקו", ואילו העביות היא בחי' חסרון ותפילה מעומקא דליבא. וא"כ מה נתחדש כאן בחיבור המלכות והבינה? ויל"ו, דעכ"פ ב' הרשימות התלבשות ועביות הן סמוכות וקרובות זו לזו, למשל ד' התלבשות קרובה לג' דעביות, או ג' התלבשות קרובה לב' דעביות, משא"כ בין מלכות לבינה אין קירבה, נמצא שיש הפכיות גדולה יותר, ובכל זאת נתחברו כאן במסך דנקודות דס"ג.

(ד) רומז על כך שהחסרון של התחתון גורם שינוי בעליון, היינו שהעליון פועל בניגוד לטבעו בכדי להשלים את התחתון. דהיינו התחברות הבינה אל החכמה, בניגוד לטבעה שהיא בחי' "כי חפץ חסד". נמצא שהדרישה של התחתון הופכת את הבינה להיות נקבה לחכמה, וזהו "מיין נוקבין", שהבינה נעשית נקבה המקבלת את מימי אור החכמה. משא"כ בעקודים, עליית המסך אינה גורמת לשינוי הטבע של המלכות דראש. ולכן כשהתחתונים מתפללים תפילה אמיתית, הם אכן גורמים להתחברות הבינה של כל המדרגות עם חכמה של כל המדרגות.

ובהקשר זה, אפשר לומר בכללות - שהמציל מסכים לשנות את חוקי הצמצום, בזמן שעולה החסרון הנכון מן התחתונים, דהיינו חסרון המתוקן בהשפעה, בבחי' "בטל רצונך מפני רצונו, בכדי שיעשה רצונו כרצונך". פירוש: הנכרא צריך לבטל את הרצון לקבל שלו, בפני הרצון להשפיע, שהוא רצון הבורא, וזהו - "בטל רצונך מפני רצונו". ועי"כ הבורא יתברך מבטל את צמצום אורו, ומגלה את אורו לתחתונים, וזהו - "בכדי שיעשה רצונו כרצונך", היינו שרצונו שהוא הצמצום יגנו, ויגלה את האור כפי רצון הנשמות.

ובענין התפילות יש להבחין:

(א) תפילה לתיקון האדם. והיא לכאורה תפילה לאור החסדים. ויתכן שיתגלה לאדם אור החכמה, בכדי שיוכל לבטל את הרצון לקבל שלו, ואז יש לאור החכמה דין של אור דחסדים. פירוש: יתכן שיתגלה לאדם גילוי המלך, אלא לא בכדי שיקבלו, כי אם בכדי שיתקן עצמו בבחי' השפעה למלך. וכשמתגלה אור החכמה, צריך האדם להזהר, להשתמש בו אך ורק בתור אמצעי לבטל את הרצון לקבל, ולא בתור

## אור ברוך

ס"ג שהוא בינה נדווג עם ע"ב שהוא חכמה כתוצאה מעליית מ"ן של הרשימות דו"ן דא"ק. אח"כ הרשימות הללו ירדו למטה מטבור והאירו את אור הגדלות לנקודים.

(לב) כאן משמע שזווג ע"ב ס"ג הם ב' פרצופים.<sup>319</sup>

**פא**) וכבר ידעת שפרצוף ע"ב דא"ק הוא פרצוף החכמה, ופרצוף הס"ג דא"ק הוא פרצוף הבינה, דהיינו שהם נבחנים לפי בחינה העליונה של הקומה שלהם, כי הע"ב שבחי' העליונה שלו היא חכמה נחשב לכולו חכמה, והס"ג שבחינה העליונה שלו היא בינה נחשב לכולו בינה. ולפיכך, בעת שהרשימות דו"ן דנוף, שלמטה מטבורו דא"ק, עלו לראש הס"ג, נעשו שמה למ"ן אל הס"ג, שבסבתם נדווג הס"ג שהוא בינה, עם פרצוף לב ע"ב שהוא חכמה, והשפיע הע"ב להס"ג אור חדש לצורך הו"ן שלמטה מטבור שעלו שמה. ואחר שקיבלו הו"ן דא"ק אור חדש הוה, חזרו וירדו למקומם, למטה מטבור דא"ק, ששם נמצאות הע"ס דנקודים, והאירו את אור החדש תוך הע"ס דנקודים, והוא המוחין דגדלות של הע"ס דנקודים. והנה נתבארו הע"ס דגדלות שיצאו על המין הב' דרשימות, שהן הרשימות דו"ן שלמטה מטבור דא"ק (המובא לעיל באות ע"א). אמנם המוחין דגדלות האלו נרמו לשבירת הכלים, כמ"ש להלן.

בתחילה האירו הו"ן דא"ק את האור דרך הטבור אל הכתר המלכיש שם, ואח"כ האיר דרך היסוד אל או"א המלכיש שם.

**פב**) ונתבאר לעיל באות ע"ד, שיש ב' מדרגות בהראש דנקודים הנקראות - כתר ואו"א. ולפיכך כשהאירו הו"ן דא"ק את אור החדש דע"ב ס"ג אל הע"ס דנקודים כנ"ל, האיר תחילה אל הכתר דנקודים דרך טבורו דא"ק, ששם מלכיש הכתר, והשלימו כנ"ר דאורות ובינה וו"ן דכלים. ואח"כ האיר אל או"א דנקודים דרך היסוד דא"ק, ששם מלכיש או"א, והשלימו כנ"ר דאורות ובינה וו"ן דכלים, כמ"ש לפנינו.

## אור שלום

וצריך להבין אי אלו שנויי לשון שאנו מוצאים בענין זה: פנים בכלים - נק' כלים זכים, כלים דהשפעה. ובזמן שיש רק כלים אלו, יש אחוריים דאורות, היינו קטנות. בזמן שיש אחוריים דכלים,<sup>322</sup> היינו שאפשר להשתמש גם בכלים דקבלה, מאיר אור הפנים, שהוא אור הגדלות.

**פב**) ולפיכך כשהאירו הו"ן דא"ק, הכונה לרשימות ד-ג', שבאו מלמטה מטבור דא"ק,<sup>323</sup> שעליהן נעשה זווג בראש הס"ג. האיר תחילה אל הכתר דנקודים דרך טבורו דא"ק, הכוונה לס"ג,<sup>324</sup> וכו' ואח"כ האיר אל או"א דנקודים דרך היסוד דא"ק. (א) כתר מלכיש על ש"ת דת"ת, שמקומו מטבור עד סיום הגוף (גוף -

**פא**) סיכום: מה ההבדל בין קטנות לגדלות? ת' - בקטנות יש חצי מדריגה, הן מבחי' הכלים, והן מבחי' האורות, וזהו לפי הכלל: חסר נה"י דכלים, חסר ג"ר דאורות. ואפילו אם לא היה צ"ב, ג"כ לא היה יותר מבחי"א דעביות ובחי"ב דהתלבשות במדריגה, שהם אור דחסדים, ובחי' קטנות בלבד.<sup>320</sup> בגדלות - היות ומשתמשים עם עביות דבחי"ג שצריכה חכמה, וחכמה לא תאיר, א"כ יהיו כלים שיקבלו חכמה, היינו כלים דקבלה, לכן צריך שיתבטל צ"ב, שהרי בצ"ב אפשר לשמש רק עם כלים דהשפעה בלבד. א"כ לפי"ז אפשר לומר שבגדלות יש הן השלמת הכלים,<sup>321</sup> והן אורות דחכמה.

## הערות וביאורים

לראש דב' דעביות. (320) פירוש: אבל ודאי יש הפרש בין צ"א לצ"ב, כי לו היה צ"א, הגם שאלו קומות של חסדים שנבחנו לקטנות יחסית לאור החכמה, מ"מ היו מתפשטות בע"ס, הן בכלים דהשפעה והן בכלים דקבלה. משא"כ בצ"ב הקומות הללו מאירות רק בכלים דהשפעה בלבד.

(321) דקבלה שבכל מדרגה. (322) הכלים דקבלה מכונים כלים דאחוריים, ע"ש שיצאו לבר מן המדרגה (אות ע"ו). ואפילו בזמן שתזורים למדרגה מכונים אחוריים, מכיון שהרושם מזמן היותם לבר מן המדרגה, מחמת שליטת הבחי"ד, עדיין קיים גם בחזרתם, משא"כ הכלים דגו"ע מכונים פנים, כי אף פעם לא נפגמו, ולא יצאו לבר מהמדרגה.

(323) בזמן שהנקודות דס"ג התפשטו למטה מהטבור ונכללו מן הרשימות, ואח"כ העלו את הרשימות הללו לראש הס"ג, ועליהן נעשה הזווג בזמן שנגמרה המערכת דקטנות הנקודים. וז"ש: שעליהן נעשה זווג בראש הס"ג.

(324) דהנה למדנו שהס"ג התפשט אל הבחי"ד דעביות המכונה למטה מטבור דא"ק, נמצא שהס"ג שימש בעצמו במדרגה זו המכונה למטה מטבור. וכיון שהס"ג הוא הסיבה של עולם הנקודים, ולא פרצוף גלגלתא המכונה א"ק, לכן מדייק לומר שההארה באה דרך הטבור דס"ג בעצם, אלא היות שהטבור דס"ג מקביל לטבור דא"ק, מבחינה זו שגם הס"ג ירד לשמש בבחי"ד, לכן בפתיחה אינו מקפיד בלשונו. כתר מלכיש על ש"ת דת"ת, שמקומו מטבור עד סיום הגוף, גוף

ובאמת תשובתו אינה ברורה, כי היה צריך לענות בפשטות - שמצד ערך הפוך בין כלים לאורות, אדרבא ככל שסדר העולמות הולך ויורד מתגלים אורות יותר גדולים, שהרי סדר העולמות סובב לפי סדר הכלים הפרטיים שבכל פרצוף, דהיינו לפי סדר האו"י, וע"כ כאשר נגדלים הכלים היותר תחתונים, מתוספים בכלים העליונים האורות היותר גדולים. נמצא, הגם שבעולמות התחתונים כח ההתגברות הוא קטן לגבי עצמם, ואורותיהם לגבי עצמם הם קטנים, אבל מ"מ ממשיכים מחמתם כל העולמות אורות יותר ויותר גדולים. ולפי"ז תהליך התיקון הוא אכן פשוט ומוכן, כי בכל פעם מתקנים כלים יותר עבים, ומזה מרוויחים כל העולמות כולם. אלא אדמו"ר זצ"ל היה דבוק בקו של האו"ח, ולכן סבר שהכל הולך וקטן, אבל אליבא דאמת אם נצרך את הסדר דאו"י ואו"ח יחדו, אזי אין הדבר כך.

(319) כאן משמע שזווג ע"ב ס"ג הם ב' פרצופים. יש מקומות שמשמע שזווג ע"ב ס"ג הוא בפרצוף אחד, כי בס"ג עצמו יש ג' דהתלבשות שהוא בחי' ע"ב, ויש ב' דעביות שהוא בחי' ס"ג, נמצא שזווג ע"ב ס"ג היינו - שעובר אור דחכמה מן הראש דג' דהתלבשות אל הראש דב' דעביות, ע"פ דרישת הרשימות דו"ן דא"ק. וכאן משמע שזהו זווג באמת בין ב' הפרצופים ע"ב וס"ג, היינו שהראש דס"ג מקבל חכמה מן החג"ת דע"ב שמתלבשים בו לצורך הרשימות הנ"ל. ולכאורה צ"ל שבו הענינים נכונים, גם הראש דס"ג מקבל את חכמתו בכללות מן החג"ת דע"ב, מ"מ צ"ל שמי שמקבל הוא הראש דג' דהתלבשות שבס"ג, והראש דג' דהתלבשות מעביר את החכמה

## אור ש"ז

מרשימות ד'-ג' שישנן שם. ועל רשימות אלו יצאה הגדלות בעולם הנקודים, המכונה "הארה דרך הטבור".<sup>326</sup> עוד למדנו, שכתר נשלם ע"י גדלות זו באח"פ דכלים ובג"ר דאורות, ואו"א שהלבישו על אח"פ דכתר, גם הם קבלו שלמות.<sup>327</sup> והיות שאין הרשימות ד'-ג' עצמן דורשות מלוי, אלא מה שהנקודות דס"ג נכללו מהד'-ג', לכן לאמא אין צורך בגדלות זו,<sup>328</sup> שהרי היא בחי' "כי חפץ חסד", ובכחי זו נשאת. ע"כ מכונה גדלות זו פב"א. אח"כ האיר היסוד דא"ק,<sup>329</sup>

הכוונה לת"ת). אח"כ ישנו היסוד. והיות ואו"א מלבישים למטה מכתר, נמצא שמלבישים על יסוד דא"ק.

(ב) ש' - מדוע בהארה דרך הטבור, שהאירה<sup>325</sup> על בחי' ד'-ג', היתה אמא באחוריים לאבא, היינו שלא רצתה לקבל חכמה, והיו פב"א. ואילו בהארה דרך היסוד שג"כ היתה על ד'-ג', חזרה אמא פכ"פ עם אבא, היינו שקיבלה ממנו חכמה? מה גרם לשינוי הזה? ת' - למדנו, שהנקודות דס"ג אשר נתפשטו למטה מטבור דא"ק, נכללו

## הערות וביאורים

ההתלבשות גם בחינת הגו"ע דראש העביות, וע"כ נבחן שמישיגים את הגדלות של ההתלבשות, אלא שאמא אינה רוצה לקבלה. וזהו שמברר כאן מדוע אין אמא מקבלת את הגדלות הזו.

(327) הנה אדמו"ר זצ"ל היה אומר שיש להבדיל בין הקטנות לגדלות, הגם שאנו לומדים שבקטנות יש גו"ע וחסר אח"פ, ובגדלות האח"פ עולים ומשלימים את הגו"ע בע"ס שלימות, מ"מ אין הדבר כך. דהנה למשל בכתר - הקטנות היא ע"ס בקומת ו"ק דנשמה, שיוצאת על הב' להתלבשות. נמצא א"כ שבקטנות יש רק גו"ע של ב' להתלבשות, וחסרים אח"פ של ב' להתלבשות. ובגדלות נעשה הזווג בכתר על ד' להתלבשות, ואלו הן ע"ס חדשות לגמרי. והגם שע"פ המינוח נראה שהגדלות יוצאת על האח"פ שחוזרים למדרגה - אין הדבר כך, כי האח"פ שהיו לבר מהמדרגה היו אח"פ של ב' להתלבשות, וכאן נעשה זווג על ד' להתלבשות, הממשיך ע"ס חדשות לגמרי. אלא כיון שרצ"ל שבע"ס החדשות יש גם אח"פ, בניגוד לע"ס דקטנות ששם לא היו אח"פ, ע"כ נוקט בלשון של חזרת האח"פ למדרגה, שכביכול היא הולידה את הגדלות. ולפי"ז יל"ה: איך אומר שאו"א מקבלים גדלות ע"י האח"פ דכתר, הלא האח"פ דכתר שעליהם מלבישים או"א הם אח"פ של ב' להתלבשות, ואילו או"א כעת מקבלים גדלות ממש שיוצאת על ד' להתלבשות! ? ויל"ו, דאה"נ או"א עולים עם האח"פ דקטנות למדרגת הכתר. אבל למדנו שהע"ס דגדלות מאירות לע"ס דקטנות, וע"כ נגדלות הע"ס דקטנות אף הן, וממילא או"א שדבוקים באח"פ דקטנות מקבלים ג"כ את הגדלות.

ויל"ה: מהי המשמעות שהע"ס דגדלות מאירות גדלות גם לע"ס דקטנות, הלא מצד סיבה ומסובב הע"ס דקטנות קודמות, וא"כ אין יתכן שהמסובב ישפיע לסיבה? אלא כפי שאומרים שע"ב ממלא את גלגלתא, והכוונה שע"ב גורם שאורו יושפע מא"ס לגלגלתא, כאשר גלגלתא צריך להשפיע לע"ב, ולכן מתמלא גלגלתא עם אור הע"ב ומשפיעו אח"כ לע"ב, כמו"כ כאן, צל"ו שהע"ס דקטנות מקבלות את אור הגדלות מטרם שבא לע"ס דגדלות, כי הן הסיבה, והן שמשפיעות את אור הגדלות לע"ס דגדלות, וממילא או"א שמחזורים עם האח"פ דע"ס דקטנות, מקבלים אף הם את הגדלות הזו המושפעת לע"ס דגדלות. ולא זו בלבד, אלא צריך לומר שעיקר האור נשאר בע"ס דקטנות שהם כלים זכים, ורק ענף מן האור מושפע לכלים העבים שהם הכלים דגדלות, כי לעולם עיקר האור נשאר בסיבה ורק ענף ממנו עובר למסובב. והבנת הענין: דהנה הע"ס דקטנות מקורן מלמעלה מטבור דא"ק, ואילו הע"ס דגדלות מקורן מלמטה מטבור דא"ק, אם כן אין תימא, איך עיקר האור נשאר בע"ס דקטנות, כי אצלם יש כלים זכים המסוגלים להשיג את עיקר האור.

(328) ולפי"ז מדוע אומר שהראש דס"ג חוזר פכ"פ עם ע"ב, הלא אין כאן מ"ן מן הנה"י דא"ק עצמם, אלא רק מה שהנקודות דס"ג נכללו מהד'-ג'?! מה נפשך, אם רשימות אלו יכולות לפעול על ס"ג שתפעלנה גם על אמא?! ויל"ו, דהנה אדמו"ר זצ"ל כותב לקמן שענין זה אשר אמא אוזנת בתיקון "כי חפץ חסד" שלה, הוא מחמת שע"י

הכוונה לת"ת. וזהו כפי שאומר ב"פתח אליהו": ב' דרועין הם חסד וגבורה, ות"ת איהו גופא. דהיינו שב' הזרועות נמשכות מחסד וגבורה, ואילו עצם הגוף של האדם נמשך מן הת"ת. וסיבת הדבר: מכיון שהת"ת הוא קו אמצעי בין חסד וגבורה, ועיקר דרך התורה הוא הקו האמצעי, ע"כ מכנה לת"ת בשם גוף, מלשון "גוף הדבר", דהיינו "עצם הדבר". אח"כ בקו האמצעי ישנו היסוד, כי הן הת"ת והן היסוד, שניהם קו אמצעי, הת"ת קו אמצעי בין החסד והגבורה, והיסוד הוא קו אמצעי בין הנצח וההוד, ממילא בקו האמצעי לאחר הת"ת בא היסוד. והיות ואו"א הם מדרגה המסובבת מן הכתר, והיות והכתר מלביש על הת"ת, נמצא לפי"ז שאו"א מלבישים על היסוד דס"ג. ז"ש: והיות ואו"א מלבישים למטה מכתר, נמצא שמלבישים על יסוד דא"ק.

(325) את אור גדלות האלוקות על בחי' ד'-ג' בגובה קומה של יחידה וחייה, היתה אמא באחוריים לאבא, דוגמת אדם שמפנה גבו לחבירו, שמשמעות הדבר שאינו רוצה קשר איתו. היינו שלא רצתה לקבל חכמה, דהנה הענין המרכזי אצל אבא הוא גילוי אור חכמת האלוקות, אבל הענין המרכזי אצל אמא דוקא ענין של חסדים. נמצא שאבא ואמא הם ב' בחינות הפוכות בתכלית, כי אבא משמעותו קבלת חכמת האלוקות, ואילו אמא משמעותה העסק בנתינה, ולכן היו פב"א פירושי: באבא יש אור החכמה המכונה "פנים" בסוה"כ "חכמת אדם תאיר פניו", ובאמא אין חכמה אלא חסדים בלבד, ולכן מכונה בשם "אחור". ואילו בהארה דרך היסוד לאו"א שג"כ היתה על הרשימות ד'-ג', שעוררה חסרון להמשכת יחידה וחייה, חזרה אמא פכ"פ עם אבא, היינו שקיבלה ממנו חכמה. מה גרם לשינוי הזה? מדוע בהארה דרך הטבור לא התרצתה אמא להפנות פניה לאבא, דהיינו לקבל חכמה, ואילו בהארה דרך היסוד התרצתה להפנות פניה לאבא, ולקבל חכמה?

(326) אשר האירה לכתר דנקודים. עוד למדנו, שכתר נשלם ע"י גדלות זו באח"פ דכלים ובג"ר דאורות, ואו"א שהלבישו על אח"פ דכתר, גם הם קיבלו שלמות ע"י האח"פ דכתר. והיות שאין הרשימות ד'-ג' עצמן דורשות מילוי, היינו מי שמבקש כאן מילוי הוא לא הכלים דגלגלתא עצמם, אלא מה שהנקודות דס"ג נכללו מהד'-ג', ואו"א מקבלים גדלות אשר מתגלה כתוצאה מחסרון של מה שהנקודות דס"ג נכללו מהד'-ג', לכן לאמא אין צורך בגדלות זו, שהרי היא בחי' "כי חפץ חסד", ובכחי' זו נשאת. הדבר דומה לאדם שנקלע לסיביבה של אנשים שמחשיבים את האכילה, וכיון שנכלל מהם, הרי גם לו באה תאוות האכילה, אבל אין זה אומר שהוא צריך לממש את התאוה הזו ולמלאותה. כמו"כ הנקודות דס"ג נכללו מחסרון הקבלה של הנה"י דא"ק, אבל אמא לא מוכרחה לממש את החסרון ולמלאותו. ע"כ מכונה גדלות זו פב"א.

ויש להבין: מדוע אינו אומר פשוט - שמכיון שהכתר הוא זווג להתלבשות, ע"כ אין אמא שהיא בחינת העביות יכולה לקבל? תשובה: בא"ק אכן כאשר נעשה זווג על ההתלבשות לא היה שייך שראש העביות יקבל. אבל כאן מחמת צ"ב עלו עם האח"פ דראש

## הערות וביאורים

שהשליש עליון דיסוד דס"ג, שעליו מלבישים או"א, מאיר למטה, לשלישין אמצעין ותתאין דנה"י דא"ק כנ"ל, ומעורר אותם להעלות מ"ן, ואז הוא נכלל מהמ"ן הללו, ואת החסרון הזה הוא מקשר לאו"א. נמצא א"כ, פה כבר יש פניה מהבנים עצמם לא מהתכללות, לכן אז אמא מתרצה לעשות זוג ע"ז, וזה נק' שאו"א חוזרים פב"פ. ואז מתפשטת הגדלות בגוף, וממילא מתמלאים גם השלישין אמצעין ותתאין דנה"י עם אור הגדלות דא"ק.

ויל"ה: מדוע צריך היסוד לעורר את החסרון של ה' ונקודה, ומדוע אין להם חסרון מעצמם? ויל"ו, דהנה החסרון של התחתונים בנוי ע"פ הכלל "עין רואה ולב חומד", וכיון שאמא בהארה דרך הטבור לא רצתה להחזיר פניה לאבא, היינו שלא רצתה לקבל חכמה, ממילא לא נמשכה החכמה לגוף, וממילא לא קיבלו הש"א והש"ת דנה"י מילוי. כי המילוי בפרצופים העליונים הוא אך ורק לפי מה שנצרך בתחתונים. וממילא כיון שאמא לא התפשטה לגוף לא היתה בחי' "עין רואה ולב חומד" בנה"י דא"ק, כי לא היה שום היכי תמצי שיוכלו לקבל אור. ולכן האיר היסוד אליהם בכדי לעורר חסרונם, ולתת להם הרגשה - שאם יבקשו אז אמא כן תתפשט לגוף, ויוכלו הם להתמלאות ע"כ. ולכן כאשר עלה החסרון של הנה"י דא"ק לאמא, גרם לה לחזור פב"פ.

ויל"ה: מדוע אין הנה"י דא"ק מבקשים מילוי כבר כאשר הנקודות דס"ג התפשטו לשם? ויל"ו, מטעם שהיה שם רק אור דחסדים, וממילא לא היתה שם בחי' "עין רואה ולב חומד". גם שם היא בחי' בינה, שמתכונתה העצמית אין ענין של המשכת חכמה, משא"כ עולם הנקודים הוא כבר בחי' ז"א שמתכונתו העצמית להמשיך חכמה, וזהו האור הנצרך לנה"י דא"ק.

ויל"ה: אם הארה האירה מן היסוד בכדי לעורר החסרון דנה"י דא"ק, מדוע אותה הארה לא מילאה כבר את הנה"י דא"ק? ובשביל מה צריך שאו"א יעשו זוג בכדי למלאות הנה"י דא"ק? ויל"ו: א) בכללות - אם אין לאדם חסרון להרגשת האלוקות, אזי התורה נותנת לו החסרון הזה. ואחרי שהחסרון מתפשט בו, אז משיג ע"י התורה את המילוי לחסרון. נמצא שהם ב' שלבים. ב) אליבא דאמת הנה"י דא"ק הם נה"י דגלגלתא, וגלגלתא מצד עצמו הוא כלי דכתר דאו"י שהוא כלי זך, ואין לו ענין מצד עצמו בחכמה. אלא הוא מעביר חסרון לאו"א, וכשאו"א מקבלים החסרון הזה, אזי הם נעשים נצרכים לחכמה, ואז העליון ממשיך עבורם חכמה דרך היסוד שלו. וזהו בדומה לרב שאין לו חסרון מצד עצמו להרגיש את מציאות ה', כי נתקן בדרך האמונה. אבל הוא מעביר חסרון לתלמידו, בכדי שהתלמיד יבקש, ובזמן שהתלמיד מבקש אז הרב ממשיך לו מילוי. והתלמיד מצד עצמו הוא כמו בחי' "אינו יודע לשאול", עד שהרב מעורר בו חסרון, ועי"כ נעשה נצרך למילוי, ואז הרב מעביר לו את המילוי. אבל הרב מצד עצמו אינו צריך למילוי לצורך עבודתו.

נמצא, סדר הפעולות הוא כך: א) או"א מאירים הארה מן הגדלות שלהם, דרך היסוד, אל הנה"י דא"ק, לעורר בהם חסרון. וענין שמעוררים בהם חסרון דומה לזה שאדם לומד בספרים אלוקיים, ומרגיש איזו הארה מסוימת שגורמת אצלו חסרון והשתוקקות לבוא לדביקות בה', ולהרגיש את גדלות ה'. יל"ש: האם הארה זו היא הארת חכמה מן האור דאבא, אור הארת חסדים מן האור דאמא? והנראה יותר לומר שזו הארת חכמה, דמעוררת החסרון להמשכת חכמה דנה"י. ב) היסוד מעלה את החסרון של הנה"י דא"ק לאו"א.

ג) או"א חוזרים פב"פ מחמת החסרון הזה.

נמצא, בתחילה או"א מאירים הארה לנה"י דא"ק, וזה דומה לתפילה שאדם מתפלל לה' שיתן לו חסרון דקדושה. אח"כ עולה החסרון דנה"י דא"ק לאו"א, וזה דומה לעניית התפילה, שאז האדם מקבל את

הצ"ב יצאו בינה וזו"ן מכל המדרגות לחוץ, והנה הבינה שיצאה לחוץ היא אליבא דאמת ז"ת דבינה, וקיבלה תיקון "כי חפץ חסד" בכדי שלא תהיה בעלת חסרון. ומכש"כ או"א שהם בעצם זו"ן דראש, שבודאי ענין "כי חפץ חסד" אצלם הוא רק תיקון. ונמצא כעת שמתעוררות הרשימות ד-ג' שהגיעו מהתכללות הנקודות דס"ג, אזי אמא לא רוצה לקלקל את התיקון שנתקנה בו. משל לבעל תשובה שאינו רוצה שיזכירו לו את עברו, בכדי שלא יכנס לנסיון. אבל ס"ג שענין "כי חפץ חסד" אצלו אינו תיקון אלא טבע, ממילא אין לו שום בעיה לחזור פב"פ עם ע"ב לצורך הרשימות ד-ג', כי אינו מפחד שיתקלקל אצלו משהו.

אולם יש עוד לשאול: הלא כל ענין "כי חפץ חסד" שיש באמא מקורו בב' דהתלבשות שבכתר, וא"כ תימא - איך בכתר עצמו מאירה גדלות, הלא הוא עצם בחי' "כי חפץ חסד"? ויל"ו, דהנה שמענו מאדמו"ר זצ"ל שגם או"א דכתר דהיינו חו"ב דכתר הם פב"א, דהיינו שהגדלות מאירה באבא דכתר, דהיינו בט"ר דכתר, אבל אמא דכתר, דהיינו המלכות דכתר, אינה רוצה לעשות זוג על גדלות זו. וא"כ או"א דכתר הם דומיא דאו"א הכלליים דנקודים, ואין הפרש ביניהם. וכשהרב אומר או"א פב"א הוא מתכוון גם לאו"א דכתר.

ולפי"ז נשאלת השאלה - אם גם בכתר לבד יש פב"א, איך אומרים שאו"א מקבלים גדלות ע"י אח"פ דכתר, הרי בכתר עצמו הגדלות היא רק באבא, ואינה מגיעה לאמא דכתר? וענה ע"ז אדמו"ר זצ"ל כך: הגו"ע דאבא דבוקים באח"פ דאבא דכתר ומקבלים מהם בחי' הפנים, והגו"ע דאמא דבוקים באח"פ דאמא דכתר ומקבלים מהם בחי' האחוריים, א"כ הם מקבלים את אותה הבחינה שיש באו"א דכתר, ולכן גם הם נעשים פב"א.

329) כבר למדנו שאו"א מלבישים על הש"ע דנה"י דא"ק. והנה הש"ע דיסוד האיר למטה לשה"א ולשה"ת דנה"י דא"ק הארה מן הפב"א דאו"א, וע"י הארה זו נתעורר החסרון של הכלים דנה"י דא"ק עצמם לקבל מילוי. ז"ש: והעלה מ"ן היינו שעורר חסרון למטה מטבור לו' ונקודה, שהם הרשימות ד-ג' הנמצאות שם, הרשימה דר' דהתלבשות מכונה נקודה, כי היא רשימה מן הבחי"ד שהיא עצם המלכות המכונה נקודה. והרשימה דג' דעביות מכונה ו', כי הג' הוא ז"א, והוא ו' דשם הוי"ה. והיסוד הזה נותן להם קשר לאו"א.

פירוש: ע"י ההארה שמאיר היסוד לש"ת דנה"י דא"ק ומעורר חסרונם, עי"כ עולה החסרון אל או"א דרך היסוד, שהרי או"א מלבישים על היסוד כנ"ל. ז"ש: ע"כ עלו הרשימות ד-ג' עצמן לאו"א ודרשו מלוי, ומחמת זה נעשו או"א פב"פ. דהגם שאמא עצמה לא היתה מעונינת לשמש במה שהנקודות דס"ג נכללו מן הד-ג', מ"מ כאשר הנה"י דא"ק עצמם פונים אליה עמ"נ שתמשיך אור ותגרום למלויים, אינה יכולה לסרב להם, וע"כ חוזרת פב"פ עם אבא. רואים אנו שיש הבדל בין עצם, דהיינו עליית הנה"י דא"ק עצמם, לבין התכללות, דהיינו מה שהנקודות דס"ג נכללו מן הד-ג'.

נמצא, כאשר נעשה זוג על ד' ג' בהארה דרך הטבור, ואמא לא רוצה לעשות ע"ז זוג, א"כ זה לא ימשך לגוף. אולם כל הענין היה למלאות את הלמטה מטבור דגלגלתא, ועולם הנקודים מילא רק את השלישין עלאין של הלמטה מטבור שעליהם מלביש הראש דנקודים, אבל שלישיין אמצעין שעליהם מלבישים הכלים דפנים דז"ת דנקודים, שם יש רק הארה מועטת, ובשלישין תתאין שם זה מקום ביי"ע ובחי' חלל הפנוי, א"כ מה הועילו חכמים בתקנתם, אם האור מאיר רק בשלישין עלאין, הלא צריך למלאות את כל ג' השלישין דנה"י דא"ק! ועיקר הבעיה היא בשלישין תתאין, כי בשלישין אמצעין יש עכ"פ הארה מועטת, אבל בשלישין תתאין שהם עיקר כלי הקבלה אשר במקום ביי"ע, שם אין כלום! לכן נעשתה פה פעולה נוספת -

## אור ש"ם

מלבישים על היסוד קיבלו את האור משם.<sup>331</sup> והנה היסוד הזה, האיר גם למטה מטבור דא"ק לו' ונקודה. נמצא שהאיר לב' מקומות: (א) לאו"א. (ב) למטה מטבור דא"ק. וכיון שכך נתן לו' ונקודה כח לעלות לאו"א.

הסבר נוסף: דרך היסוד דא"ק<sup>332</sup> (היסוד דס"ג), האיר האור לשליש תחתון דנצח דא"ק, ולשליש תחתון דהוד דא"ק, המכונים ו'

והעלה מ"ן למטה מטבור לו' ונקודה, שהם הרשימות ד'-ג' הנמצאות שם. והיסוד הזה נותן להם קשר לאו"א. ע"כ עלו הרשימות ד'-ג' עצמן לאו"א ודרשו מילוי, ומחמת זה נעשו או"א פב"פ. רואים אנו שיש הבדל בין עצם להתכללות.

וצל"ו שאותו האור שהאיר<sup>330</sup> דרך הטבור, האיר גם דרך היסוד. פח שכתר מלביש על הטבור קיבל האור משם, וכיון שאו"א

## הערות וביאורים

ויל"ו, גם בעקודים הסדר הוא שלאחר הביטוש המלכות מבניה שצריכה להפסיק לקבל, אבל אין הפירוש שאין בה רצון לקבל, שהרי הרשימות שיש לה מורות על חסרון, ובודאי שיש בה חסרון עז לקבל, אלא שמחליטה לא להשתמש עם החסרון הזה. וכל זמן שמחליטה שלא לשמש עם החסרון הזה, יש לה השתוות עם המלכות דראש, ומתאחדת עימה. נמצא שעולה עם רשימותיה, אלא שהן רשימות שקטות, דהיינו שאינה רוצה להשתמש בהן. ויל"ו, שהעליון הוא שנכלל מן הרשימות הללו, ועושה עליהם זיווג דהכאה, אבל התחתון אינו יוזם כאן שום פעולה. וזהו ענין עליית המלכות דגוף לראש, שהוא בחי' עיבור, ומשמעות המושג עיבור, שהתחתון אינו פעיל, אלא העליון פועל הכל. ולאחר שנגמר הזיווג דהכאה בעליון, וכבר אפשר לקבל עמ"נ להשפיע, אז מתעוררות הרשימות ורוצות לקבל.

ותהליך זהה יל"ו גם בעליית מ"ן דנה"י דא"ק לאו"א, ובעצם בכל עליית מ"ן: אליבא דאמת יש חסרון גדול בנה"י דא"ק, ובפרט לאחר שאו"א האירו להם. אבל הם אינם רוצים לשמש בחסרון הזה, כל זמן שאין אפשרות לכוון עמ"נ להשפיע על חסרון זה, וליתן מסך ואו"ח על חסרון זה. והנה ע"י שאינם רוצים להשתמש בו, עולים אל הראש דאו"א, ושם הראש דאו"א נכלל מן המ"ן הללו ועושה זיווג עליהם. ורק לאחר שנגמר הזיווג דהכאה, אז מתעוררות הרשימות הללו ורוצות לקבל, מאחר שכבר אפשר לקבל עמ"נ להשפיע. ולאור ההסבר שהסברנו לעיל, שהעליון בעצם אינו זקוק לחסרון הזה, אלא מעוררו רק עבור התחתון, ממילא לא קשיא מידי.

אולם לפי כל הנ"ל יש לשאול: איך עולה תפילתנו, הלא התפילה היא חסרון, ואין אפשרות שהחסרון של התחתון יעלה אל העליון, שהרי בעליון אין קבלה, ואילו התחתון כן רוצה לקבל? ויל"ו, דענין התפילה הוא בדיוק כפי שלמדנו, דהיינו שאז מגלה האדם את חסרונותיו ואת כאביו ויסוריו, אבל לאחר מכן צריך תיכף ומיד לחזור לשלימותו. דהנה כך אמרו חז"ל, שרק בחלק התפילה האמצעי מגלה האדם את חסרונו, אבל לאחר מכן צריך להיות כעבד אשר ביקש בקשות מרבו, ובטוח שרבו ימלא משאלותיו על הצד היותר טוב, נמצא שמיד לאחר התפילה חוזר לשלימותו. ואז כאשר חוזר לשלימותו, תיתכן עניית התפילה, מטעם השתוות הצורה.

ועוד אפ"ל שבזמן שיש לאדם חסרון אמיתי, צריך הוא לשמוח בחסרון הזה, כי כל מה שהתחתונים צריכים לגלות הוא חסרון אמיתי. וזהו כמ"ש: "אין דבר יותר שלם מלב שבור". נמצא, דוקא בזמן שהאדם שבור לגמרי על זאת שהוא מסואב בכל מיני הטומאה ומרוחק מהקב"ה, דוקא אז צריך להרגיש גם שמחה ושלימות על עצם זה שהקב"ה גילה לו את האמת, ועי"כ יש לו כלי לישועה. נמצא, אם יכול לשמוח מן גילוי הכיעור שבו, יכול גם לקבל עניית התפילה, מטעם שיש לו שמחה מעצם החסרון. דהנה שמחה משמעותה שלימות ובחי' "שמח בחלקו", שאין לו צורך לדבר, וממילא יש לו השוואת הצורה לעליון, ויכולה תפילתו לעלות לעליון, ולקבל מילוי. וכמו"כ בלימוד התורה צריך האדם להיות שלם, כי "כל התורה שמתיו של הקב"ה". מצד שני התורה היא שמגלה לאדם את הרע

החסרון וההשתוקקות לגילוי האלוקות. ואח"כ או"א חוזרים פב"פ וממשיכים את האור ע"י החסרון הזה, ומזדווגים על התגלות האלוקות הזו.

ויל"ה: מדוע או"א שהם בחינת "כי חפץ חסד" צריכים בכלל לעורר את החסרון דנה"י דא"ק? ויל"ו: (א) לצורך גילוי חכמה בנשמות. והוא בחי' "כי חפץ חסד" המובא בח"ה, שמכיון שהבינה חפצה בטובתו של החסד שהוא ז"א, ע"כ ממשכת לו חכמה. (ב) דוקא כאשר מתגדל החסרון לחכמה, אז יכולה הבינה לנקוט בבחי' "כי חפץ חסד" ולהשביחה, כי חשיבות בחינת החסדים עולה כאשר מעדיפה אותם על חכמה.

330 פירוש: אותו האור דגדלות שנתפשט כתוצאה מזיווג ע"ב ס"ג, הוא שמאיר לכתר דרך הטבור, וכן לאחר עליית מ"ן מן הו' ונקודה, מאיר גם דרך היסוד לאו"א. ומכיון שכתר מלביש על הטבור קיבל האור משם, וכיון שאו"א מלבישים על הש"ע דיסוד מקבלים את האור משם. והנה היסוד הזה האיר גם למטה מטבור דא"ק לו' ונקודה. נמצא שמאיר לב' מקומות: (א) לאו"א. (ב) למטה מטבור דא"ק. וכיון שכך נותן לו' ונקודה כח לעלות לאו"א. פירוש: מתחילה האיר לו' ונקודה, והעלה חסרונם לאו"א, וכיון שכך, חזרה אמא פב"פ עם אבא, ואז נמשך להם אור הגדלות דרך היסוד. ואפשר להגדיר בקיצור: האור המאיר דרך הטבור גורם גדלות בג"ר דנקודים, ונעשים פב"א, ואילו האור המאיר דרך היסוד גורם לפב"פ בראש, ולהתפשטות הגדלות גם בגוף.

331 וצריך להסביר, שמצד אחד או"א מקבלים דרך אח"פ דכתר, ומצד שני הם קיבלו מהיסוד. וההבדל הוא - שמן האח"פ דכתר מקבלים באופן ישיר, דהא הוא העליון שלהם, והיסוד הוא המקור לאורותיהם בס"ג, אבל ודאי שאינם יכולים לקבל ממנו באופן ישיר. ומה קיבלו מהיסוד? את המ"ן דו' ונקודה, שהוא רשימות ד' ג' שלמטה מטבור דא"ק, או במילים אחרות: מ"ן דשליש תחתון דנצח שנק' ו', ושליש תחתון דהוד שנק' נקודה. וזה מראה שאו"א קיבלו את החסרון של הו' ונקודה, ואח"כ המשיכו ע"ז מילוי. וגם המילוי מושפע להם דרך היסוד שהם מלבישים עליו. ז"א מהיסוד הם מקבלים שני דברים: בשלב ראשון את החסרון, את המ"ן, ובשלב שני את המילוי והאור.

הנה באות פ' משמע - שענין עליית מ"ן וענין עליית המסך דגוף בעקודים לפה דראש - הם ענין אחד, רק המבדיל ביניהם הוא - שבעליית מן העליון שהוא בינה משנה תכונתו עבור התחתון, כנ"ל. והנה בד"כ לומדים שעלייה לפה דראש בעקודים היא מטעם השואת הצורה, היות שהמסך דגוף הפסיק לקבל, ובראש אין קבלה, לכן המסך דגוף השווה צורתו לראש, וזה נבחן שעולה לפה דראש. אבל פה נשאלת השאלה - כאשר המ"ן דו' ונקודה עלו לאו"א, במה הם משתוים לאו"א? הרי כל הענין שהם עולים והם כן ממשיכים אור, וע"י החסרון שלהם חוזרים או"א פב"פ, ומזה נמשכים הז"מ, א"כ א"א לומר שהם עולים בגלל שהם לא רוצים לקבל, וא"כ איך הם עולים!! הלא ענין העלייה וענין הביקוש והחסרון הם תרתי דסתרי!!

## אור שלום

ת' - לאחר שנזדכך פרצוף גלגלתא, נשאר רשימות ד'-ג'. למדנו שבא פרצוף ע"ב ומילא אותו לפי בחי' ד'-ג'. נשאלת השאלה: האם זה מספיק לפרצוף גלגלתא, הלא הוא היה בחי' ד' דעביות?! אלא, מה שיכול פרצוף ע"ב למלא, הוא ממלא. לאחר מכן יצא פרצוף ס"ג דא"ק, וגם הוא ממלא את פרצוף גלגלתא דא"ק. למרות שפרצוף גלגלתא היה בחי' ד' דעביות וס"ג הוא רק ג'-ב'. וכן גם בסוגינתו צריך לומר, שגלגלתא אינו מתמלא לפי רשימות ד'-ג' שנשאר אצלו, אלא לפי ד'-ג' שיצאו בזווג בראש הס"ג עבור פרצוף מ"ה שהוא עולם הנקודים. ונבין הדברים לפי הכלל הבא - מה שיוצא מראש דגלגלתא נק' ע"ב, מה שיוצא מפרצוף ע"ב נק' ס"ג, מה שיוצא מס"ג נק' מ"ה. ולפי"ז - ד'-ג' הללו, אם היו יוצאים מראש דגלגלתא היו נקראים ע"ב, אם היו יוצאים מראש דע"ב היו נקראים ס"ג, והיות שהד'-ג' הללו יצאו מראש דס"ג, לכן הם בחי' מ"ה בלבד, בחי' זו"ן.<sup>335</sup>

ונקודה ונקראים גם שורשי הזו"ן. (והטעם, משום שהנה"י בעצמם נחלקים לג' שלישים: ש"ע הוא חב"ד, ש"א הוא חג"ת, וש"ת הוא נה"י. ולמדנו שחב"ד חג"ת נבחנו עדיין ללמעלה מטבור, ובחי' כח"ב. נמצא שש"ת דנ"ה הם זו"ן המקוריים). ע"י הארה זו, שהאיר להם היסוד, נתעורר בהם רצון לקבל שפע,<sup>333</sup> ע"כ עלו הו' ונקודה הנ"ל לאו"א, כיון שאו"א הם הפרצוף החיצון ביותר, ולכן המדרגה שלהם היא ששולטת כעת. ואו"א עשו זווג על הרשימות הללו שעלו, והמשיכו גדלות לצורך הבנים שהם זו"ן.

ידוע הכלל, שהתחתון צריך למלא את הכלים הריקים של העליון. אולם במצב פב"א, העליון שהוא זו"ן דא"ק לא התמלא ע"י התחתון<sup>334</sup> (כנ"ל בהסבר הקודם). ע"כ עלו זו"ן הנ"ל למ"ן לאו"א ודרשו חכמה, ואז נזדווגו או"א על רשימות של הו' ונקודה, ומזווגם יצא הגוף הנקודים המכונה ז' מלכים, ועי"ז נתמלאו הנה"י דא"ק. ש' - האם הזו"ן דא"ק קבלו מילוי, לפי הרשימות ד'-ג' שלהם ממש?

## הערות וביאורים

יש להביט בסוגינתו גם דרך מאמר חז"ל (נידה ל"א): ג' שותפין באדם: הקב"ה ואביו ואמו. וסיבת הדבר: דהנה לאו"א עצמם אין כלל את החסרון דזו"ן, את הטיפה השורשית של זו"ן, ולכן נזקקים לעלית מ"ן מא"ק, שהוא בחי' הקב"ה. מאידך גיסא לא"ק יש את הטיפה השורשית דזו"ן, אולם איננו יכול להוליד זו"ן, דהנה א"ק הוא כתר, וכתר יכול להוליד רק חכמה, ולכן א"ק נצרך להעביר את בחי' הזו"ן לאו"א, שהם יולידו.

335) סיכום: רצ"ל שהאור דד' ג' מאיר לפי המסך שבפרצוף, שעליו נעשה הזווג דהכאה. ולפי"ז כאשר ס"ג עושה זווג על ד'-ג' עבור עולם הנקודים שהוא בחי' דעביות, נמצא שהד'-ג' הללו הם ד'-ג' של א'. וכזה מתמלא פרצוף הגלגלתא, הגם שאין זה מספק לו, אבל עדיף אור קטן, מאשר בכלל להיות ללא אור. עד כאן תמצית דבריו. ואליכא דאמת לא זכיתי להבין את דבריו אלו. שהרי לפי תשובתו כביכול משמע שקודם מקבל עולם הנקודים אור, ואח"כ משפיע את האור לנה"י דא"ק, ובזאת נבחן שממלא את הנה"י דא"ק. אבל לא יתכן שהמסובב יקבל אור מטרם שהסיבה מקבלת, וא"כ לא יתכן שעולם הנקודים ימלא את הנה"י דא"ק עם הד'-ג' שלו. אלא למדנו שהאור בא מא"ס, ונמשך ע"פ דרישת התחתונים, ולפי"ז צל"ו שכאשר האור עובר בגלגלתא הוא מתגלה שם לפי קומת יחידה, וכשהוא עובר בע"ב הוא מתגלה ע"פ קומת חיה, וכשעובר בס"ג מתגלה ע"פ קומת נשמה, וכשמגיע לעולם הנקודים הוא מתגלה ע"פ קומת רוח. אלא מכיון שהבחינה שהמשיכה את האור היתה או"א דנקודים ע"פ הרשימות דנה"י דא"ק, לכן נבחן שעולם הנקודים ממלא את הפרצופים הקודמים, בזה שהוא גרם להמשכת אור אשר ממלא את כולם, אבל ודאי שכל אחד התמלא לפי המסך והאור"ח שלו.

ומשל לדבר תמיד אמרנו - שאם תלמיד קטן בישיבה שואל איזו שאלה ממה שאינו מבין בלימודו, א"כ הוא שואל לפי כליו את המגיד שיעור שלו, והמגיד שיעור שלו שואל מגיד שיעור יותר גבוה, עד שהשאלה מתגלגלת לראש הישיבה. נמצא א"כ שההמשכה של השאלה נמשכה ע"י התלמיד הקטן, אבל כולם מרויחים מן השאלה, כל אחד לפי כליו. ברור שכשראש הישיבה דן בשאלה, הריהו דן בה ברמה שלו שמקפת את כל התורה כולה, וכשמגיד שיעור שתחתיו דן בה, הריהו עושה זאת ברמת לימוד פחותה, וכו' עד"ז. נמשל: בזמן שהתחתונים מבקשים את האור העליון, אזי מתוספת עביות בכל הפרצופים, כל פרצוף לפי מדרגתו שלו, וממילא מתוסף גם אור בכל הפרצופים.

שבו, וכאשר רואה המדרגות של עבודת ה', ועד כמה שרחוק מזה נשבר לבו, וא"כ איך יכול להיות בשלימות? וגם על שאלה זו יש לענות אותן ב' תשובות: א) שמיד לאחר הרגשת הכאב צריך לברוח בה' שיעזרהו, ולהמשיך שמחה מן הבטחון שה' יעזרהו. ב) ישמח בעצם הרגשת הכאב, שזוהי ממש הישועה בעצמה, בזמן שאדם מרגיש את הרע שבו.

332) וליתר דיוק היסוד דס"ג, שהוא מקור האורות דאו"א דנקודים, האיר האור לשליש תחתון דנצח דא"ק, ולשליש תחתון דהוד דא"ק, המכונים ו' ונקודה, שלישי תחתון דנצח הוא ו' שהוא ז"א, ושליש תחתון דהוד הוא נקודה שהיא מלכות. ונקראים השליש תחתון דנצח והוד דא"ק גם שורשי הזו"ן. (והטעם - משום שהנה"י דא"ק בעצמם נחלקים לג' שלישים: ש"ע הוא חב"ד, ש"א הוא חג"ת, וש"ת הם נה"י. נמצא שש"ת דנ"ה הם למעשה נה"י דנה"י, או זו"ן דזו"ן, דהיינו עצם הזו"ן, שהרי כל הנה"י בכללותם נבחנו לזו"ן. ולכן הש"ת דנה"י מכונים שורשי הזו"ן, כי א"ק בכללו נבחן שורש לכל העולמות, ממילא הש"ת דנה"י דא"ק יהיו לפי ההסבר הנ"ל שורשי הזו"ן שבעולמות. וז"ש: ולמדנו שחב"ד חג"ת הם עדיין ללמעלה מטבור, בחי' כח"ב, והם ש"ע וש"א דנה"י, נמצא שש"ת דנ"ה הם זו"ן המקוריים).

333) כנ"ל בהסבר ע"ין רואה ולב חומד", ע"כ עלו הו' ונקודה הנ"ל לאו"א, כיון שאו"א הם הפרצוף החיצון ביותר, ולכן המדרגה שלהם היא ששולטת כעת. פירוש: האור נמשך בעולמות ע"פ הפרצוף החיצון, דהיינו הפרצוף הקטן והנמוך ביותר. בדומה לראש ישיבה שאומר שיעור כללי, הוא חייב לבנות את השיעור שלו, בצורה שאפילו התלמידים הקטנים ביותר יבינו את השיעור. נמצא שתפישתם של התלמידים הקטנים היא זו שנותנת את הקו של השיעור. ואו"א עשו זווג על הרשימות הללו שעלו, והמשיכו גדלות, לצורך הבנים שהם זו"ן.

334) מטעם שכל מילוי של העליון הוא רק בהתאם לדרישה שיש בתחתון, ומכיון שאמא אינה רוצה לקבל חכמה, ואינה מתפשטת עם חכמה בגוף, ממילא גם הבחינה המקבילה בא"ק אינה מתמלאת. ע"כ עלו זו"ן הנ"ל למ"ן לאו"א ודרשו חכמה, ואז נזדווגו או"א על רשימות של ו' ונקודה, ומזווגם יצא הגוף הנקודים המכונה ז' מלכים, ועי"ז נתמלאו הנה"י דא"ק. דכיון שהנה"י דא"ק צריכים להשפיע אור המתאים להתפשטות הזו"מ, ממילא הם עצמם צריכים להתמלאות באור במדרגות המקבילות לז"מ.

## הערות וביאורים

הולך גם ע"פ האו"י, ולכן נקודים שהוא בחי"ג ע"פ האו"י, ממשיך את אור החיה דיחידה בגלגלתא. ואואדא"ח.

ובדרך אגב יש להבהיר שבחוקיות הזאת של ערך הפוך בין כלים לאורות יש ב' מערכות נבדלות: א) המערכת שלמעלה מטבור שיש בה ה' כלים: גע"ס מ"ה (הכולל מ"ה העליון וקטנות הנקודים) ב"ן (הכולל ב"ן העליון וקטנות האצילות). וצל"ו כדאמרן שבזמן שמתגלה אור הרוח בקטנות דנקודים, אזי עדיין לא נמשכת הגדלות בפרצופים העליונים, מטעם שבחי"א היא עביות דקה שמתפקדת רק בראש, מה עוד שיש בה גם צ"ב. ולכן רק כאשר מתגלה הגדלות בנקודים על בסיס הא' דעביות, אז נמשכים האורות הגדולים בפרצופים העליונים. וכן יל"ו לגבי עולם האצילות שבזמן קטנותו עדיין אינו יכול להשלים ביחידה את הפרצופים העליונים, אלא דוקא בזמן גדלותו.

ב) מערכת שלמטה מטבור שגם בה יש ה' כלים: א) נה"י דא"ק עצמו, שהוא בחי' כלי דכתר עם אור הנפש. ב) עולם הנקודים ועולם האצילות שהם בחי' כלי דחכמה הממשיך אור הרוח. דהנה כיון שעולם הנקודים נשבר, נמצא שעולם האצילות מחליף אותו, וממשיך אור הרוח במקומו. ג) עולם הבריאה שהוא כלי דבינה, אשר ממשיך אור דנשמה. ד) עולם היצירה שהוא כלי דז"א, אשר ממשיך אור דחיה. ה) עולם העשייה שהוא כלי דמלכות, אשר ממשיך אור היחידה. ונמצא שהגדלות בנקודים ובאצילות משמשת למערכת שלמעלה מטבור, ואילו הקטנות שבנקודים ובאצילות משמשת למערכת שלמטה מטבור. וצ"ע.

אבל יל"ה: מה הוסיפו כאן הרשימות ד-ג' דגלגלתא, אם לאחר ככלות הכל עושה עולם הנקודים זווה רק על ד-ג' של בחי"א? הלא למדנו שכל מדרגה כלולה מה' בחינות, וא"כ גם ללא הרשימות ד-ג' דגלגלתא, היה עולם הנקודים עושה זווה על בחי"ד דא', ועל ג' דא' וכו'?! מאידך גיסא ברור שא"א לומר שעולם הנקודים שיש לו רק מסך דא', יתגבר על בחינה שהיא למעלה מכח המסך שלו, אלא מוכרח לעשות זווה על ד-ג' רק לפי כח המסך דא' שלו. ויל"ו, דללא עליית מ"ן מן הנה"י דא"ק, אזי בכלל לא היתה התפשטות לגוף דנקודים, אם מצד שהמסך דבחי"א הוא מסך קלוש שאינו מאפשר התפשטות לגוף, אם מצד הצ"ב שגרם תיקון "כי חפץ חסד" באמא, ואינה רוצה כלל להתפשט לגוף עם אור דגדלות.

א) נמצא, אין זה נכון לומר שללא עליית מ"ן דנה"י דא"ק ג"כ היו ה' זווים בבחי"א, כי הבחי"א נשאר בתפיסה רק בראש המדרגה, ואינה מתפשטת כלל לגוף, וא"כ אפשר לומר שעוסקת רק בבחי' מטה למעלה שהוא ראש, אבל אינה עוסקת כלל בקבלה שהוא גוף. אבל כאשר עולם הנקודים נכלל מן הרצון לקבל שלמטה מטבור דא"ק, אזי הוא מרויח כח המשכה יותר גדול ממה שהיה לו ללא העליית מ"ן, והגם שעושה זווה על ד-ג' דא', מ"מ התוסף כאן כח המשכה חדש שבא מן הנה"י דא"ק, וזה נותן לבחי"א את הכח והרצון להתפשט לגוף, דהיינו לכלי קבלה. וזה דומה לאדם שלמד בספרים הקדושים, והרגיש שם את האור הגדול של האלוקות שאפשר להשיג, ועי"כ מתעוררת בו השתוקקות חדשה שלא היתה לו מקודם. והגם שכל ההשתוקקות היא לפי הכלים והמושגים שלו, מ"מ נתחדשה בו ע"י כוחות מבחוץ.

ב) עוד יל"ו, שמחמת העליית מ"ן, אמא מוכרחת להפסיק את בחי' "כי חפץ חסד" שלה, עמ"נ לאפשר את התפשטות האור בכלים דגוף הנקודים ובנה"י דא"ק.

וב' ההסברים הללו מתחברים לענין אחד, והוא החיוב של אמא להתפשט לכלים דקבלה דגוף, אשר גרם המשכת אורות דגדלות בכל המערכת.

ובאופן כללי יל"ו שפרצוף גלגלתא דומה לכלי דכתר דאו"י, בעל עביות דשורש, שיש בו אור הנפש בלבד. אלא כיון שהוא כלי כ"כ זך, לכן יכול לעשות מסך על עביות דבחי"ד, ובזאת נבחנת הנפש של גלגלתא לנפש דיחידה. וכשבא פרצוף ע"ב, הוא בחי' חכמה דאו"י, אשר ממשיכה את אור הרוח, ומתגלה בזה רוח דיחידה בפרצוף גלגלתא, ומתגדל הגלגלתא בבחי"א דעביות, והיא בחי"א דד'. כי לעולם העליון מתגדל ע"פ הדרישה של התחתון. וע"ב עצמו מקבל בחי' נפש דחיה, מכיון שהמסך והאו"ח שלו הם דבחי"ג. ואח"כ משתלשל פרצוף ס"ג, וממשיך בחי' נשמה לפרצוף גלגלתא, ובה מתגלה נשמה דיחידה, ומתוספת עביות דבחי"ב של בחי"ד בגלגלתא. וע"ב יקבל כעת בחי' רוח דחיה. ואילו ס"ג משיג נפש דנשמה. ואח"כ מתגלה עולם הנקודים שהוא בחי' ז"א דאו"י דהיינו בחי"ג, ויש לו מסך ואו"ח של בחי"א, ונמצא שממשיך כעת אור חיה דיחידה בגלגלתא, ומתגדלת כעת עביות דבחי"ג בגלגלתא, והיא בחי"ג דד'. והנה יש לומר שעולם הנקודים בקטנותו הוא בבחי' ראש בלבד, ואין לו גוף, דהיינו שאינו ממשיך אורות דגדלות אלא משפיע בלבד. כי זהו אופי העבודה וההתגברות על הבחי"א, שיכולה לשמש בראש בלבד, ומשמעות הדבר שעוסקים בדחית האור ובהשפעה, ולא בקבלה. ובזמן הגדלות כאשר הנה"י דא"ק מעלים חסרונם אל או"י, אז או"י ממשיכים אורות ע"פ הד-ג' הללו. ואז צל"ו, כפי שעולם הנקודים הוא בחי"ג דאו"י, שיש לה כח לעשות מסך רק על בחי"א, כך מתוספת כעת בחינה חדשה בגלגלתא, שהיא בחי"ג של העביות הכללית דגלגלתא שהיא ד', והיא עצמה יש לה מסך ואו"ח של א' דד', אבל היא ממשכת בחי' חיה דיחידה כעת בפרצוף גלגלתא אשר מאיר בכתר דגלגלתא, והיא עצמה מקבלת את הנפש דיחידה. ומה שאנו אומרים שבעביות דבחי"ג שנתוספה בגלגלתא יש מסך ואו"ח דא', זה יתגלה ביחוד כשתשלם הקומה ויבוא אור הרוח לכלי דבחי"ג דגלגלתא, וזה יהיה כאשר ירד אור הנפש לכלי דמלכות דגלגלתא, דהיינו בהתגלות הגדלות באצילות, אשר נחשב למלכות דאו"י ונפש דאו"ח.

ולפי כל הסדר הזה ברור שכל המשכת אור מגיעה מא"ס, וממלאת כל פרצוף לפי כליו, ולפי מסכיו, דכפי שלמדנו בתהליך הפרטי שבכל פרצוף, כן הוא בתהליך הכללי, ולכן אין מובנת השאלה והתשובה של האו"ש, שממנה משמע שכביכול למד שהאור בעליון מתגלה בדיוק כפי שהוא מתגלה בתחתון. והוא עצמו למד בחלקים קודמים כפי שאמרנו. ומדבריו כאן משמע כאילו שהתחתונים מוסיפים בעליון אורות יותר קטנים ממה שהיה לו בתחילה, ואילו לדברינו ההפך הוא הנכון - התחתונים גורמים לתוספת של אורות יותר גדולים ממה שהיה לו בתחילה. והוא עצמו תמיד היה אומר - שכאשר נתקן העולם התחתון ביותר שהוא עולם העשייה, אזי מתוסף אור היחידה בכל העולמות, ובזאת מגיעים העולמות לשלימותם. נמצא שדוקא ע"י תיקון הכלים התחתונים מתגלים האורות העליונים, מטעם ערך הפוך בין כלים לאורות, ואיך פתאם פה הוא אינו מתיחס לסדר של ערך הפוך בין כלים לאורות שהוא עצמו גרס, ופתאם באמצע התהליך הוא גורס כביכול חוקים אחרים! ? וצ"ע, כי לא זכינו להבין דבריו הקדושים.

ויל"ו, דודאי אדמו"ר זצ"ל ידע את כל הנ"ל, אלא שסבר שמכיון שאו"י ממשיכים את אור הגדלות לפי א' דעביות, אזי כאשר אור זה בא מא"ס ומתגלה בגלגלתא, ודאי שיתגלה לפי בחי"ד דגלגלתא, אלא שיתגלה רק לפי בחי"א דד', ולא יותר, כי זה מה שביקשו התחתונים. ובע"ב האור מתגלה לפי בחי"א דג', וכו' עד"ו. ועי"ז אמר, שזה לא מספיק לגלגלתא. ואדמו"ר זצ"ל למד יותר ע"פ האו"ח, ולכן למד שנקודים ממשיך בגלגלתא רק א' דד', ואנו יותר הדגשנו שאותו הסדר



## אור ש"ז

לפי בחי"ד, וקיבל את המקסימום שביכולתו לקבל עמ"נ להשפיע. למטה מטבורו הוא המקום הקרוי מקבל עמ"נ לקבל, לכן האור לא התפשט לשם, אלא האיר למעלה מטבורו, שהרי אסור לו להתפשט למטה. ולפי"ז מובן לנו כלל - כל מדריגה חדשה שיוצאת זהו בכדי לתקן את בחינת למטה מטבורו של הפרצוף הקודם, שהרי למעלה מטבורו דפרצוף הקודם היה לו אור, ולשם מה לו להסתלק? אלא כל הענין הוא להמשיך את האור"מ, ששייך לבחי' למטה מטבורו! ולפי"ז צריך לומר, הגם שלמדנו שפרצוף ע"ב יצא על רשימות שלמעלה מטבורו, אליבא דאמת יצא על רשימות שלמעלה מטבורו. פירושו: הוא יצא למעלה מטבורו, אלא שנבנה מהכלים שלמעלה מטבורו, 338 ואורו הוא האור"מ השייך לכלים שלמעלה מטבורו. אולם האמצעי ליציאתו הם הרשימות שלמעלה מטבורו. והגם שאין לנו קשר הדברים, אבל כך צריך ללמוד.

## הערות וביאורים

מטבור. וביאור הדברים: אין כאן מקומות, לא למעלה מטבורו ולא למטה מטבורו, אלא למעלה מטבורו משמעותו - כלים זכים, שהם כלים דהשפעה, ולמטה מטבורו משמעותו - כלים עבים שהם כלים דקבלה. א"כ המלכות דגלגלתא לקחה כלים עבים, אבל אין אפשרות לשמש בהם במדרגתם הם, מפני שתהיה בהם שכירה, כי אם לוקחים כלים שרוצים לקבל ומשתמשים בהם לקבלה, הריהם מגיעים לפירוד. אלא משתמשים בהם במדרגת למעלה מטבורו שהיא מדרגת השפעה, וכל המשכת האור לכלים הללו היא ע"פ רשימות שלמעלה מטבורו. והכלל הקובע הוא שצריך לתקן את הכלים הללו בדרך של השפעה. וזה דומה למושג "אח"פ דעליה" שאנו מוצאים באצילות, דהיינו שעולם האצילות מעלה כלים דבי"ע למקומו, כלומר מתקן אותם בדרכו שהיא דרך ההשפעה, נמצא שהכלים דקבלה הללו אינם נמצאים במלוא חוזה הקבלה, אלא בחי' הקבלה שבהם מוחלשת, ועי"כ ניתן להשתמש בהם, ומוסיפים בזאת תוספות אור בעולם האצילות. כך גם כאן - פרצוף ע"ב נבנה מן הצרכים והחסרונות של הכלים דקבלה שלמעלה מטבורו, אלא שגלגלתא מתקנו להשתמש בהם בדרך של למעלה מטבורו, דהיינו בדרך של ט"ר, ובזה נמצא שגם פרצוף גלגלתא עצמו מרויח, בזה שסיפח והעלה למדרגת השפעה כלים יותר עבים, ממה שהיה לו עצמו. דהנה למדנו שהגלגלתא עצמו הוא בחי' כתר דאור"י, וכעת העלה כלים ששייכים לחכמה דאור"י.

**סיכום:** יש פה שתי בחינות ומדרגת ביניים: יש מדרגת למעלה מטבורו, מדרגת למטה מטבורו, והרשימות הן מדרגת ביניים, ז"א באמצעות הרשימות שלמעלה מטבורו, ע"ב לוקח את הכלים שלמעלה מטבורו, ומשתמש אתם למעלה מטבורו.

ובמקומות אחרים הוא אומר אחרת: אחרי שגלגלתא הזדכך, נשאר רשימות ד' ג' למעלה מטבורו דגלגלתא, ורשימות ד' ג' למטה מטבורו דגלגלתא. ז"א מהאור שהאיר בתוך דגלגלתא נשאר ד' ג', וכן מהאור שהאיר בסוף דגלגלתא נשאר ד' ג'. נמצא, ד' ג' שלמעלה מטבורו הם רשימות וחסרונות שנמשכות מהאור שהאיר בתוך דגלגלתא, וד' ג' שלמעלה מטבורו הם רשימות וחסרונות שנמשכות מהאור שהאיר למטה מטבורו דגלגלתא, דהיינו בסוף דגלגלתא. ולפי"ז יוצא שיש רצונות שצריכים תיקון למעלה מטבורו, ויש רצונות שצריכים תיקון למטה מטבורו. אבל אצלנו הוא לא אומר כך, אלא למעלה מטבורו אין רצונות שצריכים תיקון, כי אנחנו מודדים הכל לפי פרצוף גלגלתא שהוא הבריה התיכון, ואנחנו יודעים שהאור שמילא אותו בתוך הוא מלא, וא"א לומר שיש שם חסרון, אלא רק הכלים שלמעלה מטבורו היו בחסרון, כי בהם הוא לא השתמש. ולפי"ז יוצא אין אפשרות לומר

ש' - האם כפי שלומדים שפרצוף ע"ב מילא את הרשימות ד' ג' שלמעלה מטבורו דא"ק, כמו"כ ע"ב ממלא את הרשימות ד' ג' שלמעלה מטבורו דא"ק? ת' - ע"ב אינו ממלא את הרשימות שלמעלה מטבורו. והטעם - כיון שאור הע"ב אינו מתפשט למטה מטבורו. 336 אלא לאחר שירדו הנקודות דס"ג למטה מטבורו דא"ק, היות והן בחי' בינה, לכן יכלו לתקן את המקום הזה בתיקון דהשפעה. אי לכך חילקו את המקום שוב ל-למעלה מטבורו ול-למטה מטבורו. ומכיון שנתקן המקום הזה, יכול ע"ב לרדת ולמלא שם עם אור החכמה. נמצא, ללא נקודות דס"ג אין מציאות שיוכל אור הע"ב להתפשט למטה מטבורו ולהאיר שם.

וצריך להבין ביותר ענין הרשימות שנשארו לאחר הזדככות המסך דגלגלתא, הלא עדיף היה שישאר האור עצמו, ואיזה תיקון יש בזה שהמסך מזדכך? 337 ת' - ע"י הסתלקות האור נעשו כלים. פירושו: פרצוף גלגלתא האיר

(336) מטעם שאין לפרצוף ע"ב מסך על הכלים דד' דלמטה מטבורו דגלגלתא. אלא לאחר שירדו הנקודות דס"ג למטה מטבורו דא"ק, היות והן בחי' בינה, לכן יכלו לתקן את המקום הזה בתיקון דהשפעה. פירושו: כאשר התפשטו הנקודות דס"ג למדרגה זו המכונה בחי"ד, הן הצליחו לשנות את אופי הכלים בש"ע ובש"א דנה"י דא"ק, שיהפכו להיות משפיע עמ"נ להשפיע. וממילא כיון שהכלים הללו קיבלו תיקון, כבר אינם מוגדרים כלמטה מטבורו, היינו מקבל עמ"נ לקבל, מפני שאינם רוצים עוד להיות מקבלים אלא משפיעים. ולכן אור הע"ב יכול להתפשט שם בזמן גדלות הנקודים. וז"ש: ומכיון שנתקן המקום הזה, יכול ע"ב לרדת ולמלא שם עם אור החכמה. והנה אליבא דאמת אחר שע"ב יכול להתפשט בכלים אלו, מצד שאין סכנה שיאבד את המסך שלו, הוא יכול לבטל את הצ"ב בעולם הנקודים, ולגרור שיוכל לשמש בכלים דקבלה שלו.

ויש לזכור שענין המילוי של הכלים דעליון נעשה בדרך של משאלות התחתון. דהיינו ע"ד המשנה האומרת: "ומתלמידי יותר מכולם", היינו שע"י השאלות של התלמידים, אזי הרב הולך ומשתכלל במושכלותיו. וכך גם הפרצופים העליונים הולכים ומשתכללים בהתאם למשאלות הפרצופים התחתונים. ונמצא בזאת, מש"א שע"ב מתפשט עד הטבור דגלגלתא, הכוונה שקומתו שלו מתפשטת עד המדרגה הזו, ואינה מתפשטת לבחי"ד שלו. ובזאת מחייב את הגלגלתא להמשיך את אור הע"ב עד הטבור שלו, בכדי שיוכל להענות לצרכים של פרצוף ע"ב. ובאם ע"ב היה מתפשט לבחי"ד שלו, היה זה מחייב את פרצוף הגלגלתא להמשיך את אור הע"ב למטה מטבורו שלו, בכדי להשפיע משם לפרצוף ע"ב. אבל ההשפעה הזו לפרצוף ע"ב מתוך הבחי"ד שלו, היתה גוררת שבירת הכלים אצל ע"ב, כי אין הע"ב מסוגל להתמודד עם הבחינה העבה הזאת.

(337) השאלה לא כ"כ מובנת, כי משמע ממנה שיש בחירה לגלגלתא להשאר עם האור של עצמו, אבל למדנו שמחמת הביטוש הוכרח גלגלתא להסתלק מקבלת אור. אלא שרוצה לברר את התשובה, ולכן שאל את השאלה.

(338) פירושו: הכלים שלמעלה מטבורו דגלגלתא נתמלאו באור החכמה, ואין צורך להוסיף בהם דבר. אבל עיקר הכלים דגלגלתא הם דוקא למטה מטבורו, והם נשארו ריקנים מן המילוי שלהם. ולפי"ז כאשר המלכות דגוף עולה לראש, היא עולה עם צרכים ועביות וחסרונות של הכלים שלמעלה מטבורו, מפני שלהם צריך לתת מילוי. אבל בכדי לשמש בהם בצורה מועילה, ממשיכים להם אור מרשימות שנשארו מן האור דלמעלה מטבורו, וכן עצם יציאתם היא למעלה

## ראשית חכמה

**פא)** וכבר ידעת שפרצוף ע"ב דא"ק הוא פרצוף החכמה, שהרי הזווג דהכאה בו הוא על בחי"ג דעביות הממשיכה קומת חכמה, ופרצוף הס"ג דא"ק הוא פרצוף הבינה, שהרי הזווג דהכאה בו הוא על בחי"ב דעביות הממשיכה קומת בינה, דהיינו שהם נבחינים לפי הבחינה העליונה של הקומה שלהם. פירושו: כי הבחינה העליונה היא השולטת במדרגה, דהיינו שמכתיבה את האופי של כל המדרגה. והבחינה העליונה היא האור הגדול ביותר המתגלה בכלי דכתר. כי הע"ב שבחי' העליונה שלו היא חכמה, דהיינו שבכלי דכתר שלו מאיר אור החכמה, נחשב לכולו חכמה, והס"ג שבחינה העליונה שלו היא בינה, דהיינו שבכלי דכתר שלו מאיר אור הבינה, נחשב לכולו בינה. ולפיכך, בעת שהרשימות דו"ן דנוף, שלמטה מטבורו דא"ק, עלו לראש הס"ג, יל"ה: איך עלו לראש הס"ג? אלא נכללו בנקודות דס"ג שנתפשטו למטה מטבור דא"ק, ולאחר הזדככות הנקודות דס"ג, ועלייתן אל הראש דס"ג, נמצא שגם הרשימות דו"ן דא"ק, שהן ד' דהתלבשות וג' דעביות, נמצאות בראש הס"ג. וע"כ נעשו שמה למ"ן אל הס"ג, דהיינו שגילו חסרון חכמה שלהם בס"ג, והחסרון הזה עושה את הס"ג לבחי' נוקבא, דהיינו גם הוא נהיה בעל חסרון, שבסבתם נזדווג הס"ג שהוא בינה, עם פרצוף ע"ב שהוא חכמה, והשפיע הע"ב להס"ג אור חדש לצורך הרשימות הנ"ל דו"ן שלמטה מטבור שעלו שמה. ואחר שקיבלו הו"ן דא"ק אור חדש הזה, חזרו ויירדו למקומם, למטה מטבור דא"ק, ששם נמצאות הע"ם דנקודים, והאירו את אור החדש תוך הע"ם דנקודים, והוא המוחין דגדלות של הע"ם דנקודים. ויל"ה: מה משמעות הירידה של הרשימות דו"ן דא"ק? ויל"ו, דאין כאן שום דבר חדש, אלא כפי שלמדנו בא"ק - שהמלכות דגוף עולה אל הראש עם רשימותיה דגוף, דהיינו שמפסיקה לקבל, ובזה יוצרת השתוות עם הראש, ומתאחדת עם המלכות דראש, ונכללת בזווג דהכאה שעושה המלכות דראש ע"פ רשימותיה. אבל לאחר שנגמר הזווג דהכאה, מתעוררות הרשימות דגוף הכלולות במלכות - לקבל, וממילא שבה ונבדלת המלכות דגוף מן המלכות דראש, ויורדת חזרה למצב של קבלה בפועל שנק' גוף. ושם מתפשטת בתחילה בכלים הריקנים דעליון גופיה עם האור, ומתמלאים הכלים דעליון וכן מתמלאות הרשימות. ואח"כ נעשה זווג דהכאה בחזה להולדת פרצוף חדש, ומתגלה האור בכלים חדשים של הפרצוף החדש, והמשפיע של הפרצוף החדש הם הכלים של הפרצוף העליון ורשימותיו, שנתמלאו זה מכבר.

כמו"כ היה בנקודים, אלא שכאן היות שיש ב' סוגי רשימות שנכללות בנקודות דס"ג, סוג אחד המכונה ב'-א' וסוג שני המכונה ד'-ג', נמצא שאותו התהליך חזר על עצמו פעמיים. כי הגם שהמלכות דגוף ירדה כבר מראש הס"ג, לאחר הזווג על ב'-א', מטעם שהתעוררו הרשימות דב'-א' הכלולות בה ברצותן לקבל, והולידה את הקטנות דעולם הנקודים למטה מטבור, מ"מ המלכות הכוללת את הרשימות ד'-ג' עדיין לא באה בטוי כלל, ובערך זה נחשב כמו שעדיין נמצאת בראש הס"ג. וע"כ בזמן שנגמרת הקטנות דנקודים, ומתעוררות הרשימות ד'-ג' הנמצאות בנקודים, ממילא הן מעוררות ומפעילות את המלכות דגוף דס"ג, הכוללת את הרשימות ד'-ג', אשר עדיין נמצאת בראש הס"ג כנ"ל, ואז מפעילה המלכות הזו את המלכות דראש דס"ג שתזדווג עם ע"ב. ואחר שנגמר הזווג הזה יורדת המלכות דגוף הס"ג עם רשימות ד'-ג' אל הגוף, ומתפשט האור בתחילה בגוף הס"ג עצמו, וממלא בעיקר את הכלים דס"ג שלמטה מטבור המכונים נקודות דס"ג, דהן מקור הצ"ב. ואז מתמלאים הכלים דס"ג, והרשימות שירדו מן הראש לגוף. ולאחר מכן מאירות הרשימות והכלים דס"ג את אורם אל הנקודים, שהם בחי' הפרצוף החיצון המלביש על הס"ג. וז"ש:

**פב)** ונתבאר לעיל שיש ב' מדרגות בהראש דנקודים הנקראות - כתר שהוא הראש דהתלבשות, ואו"א שהם הראש דעביות.

ולפיכך כשהאירו הרשימות דו"ן דא"ק, שירדו מן הראש דס"ג עם האור דגדלות, את אור החדש דע"ב ס"ג (הנ"ל אות פ"א) אל הע"ם דנקודים, בכדי לבטל שם את הצ"ב, ולהחזיר את האח"פ למדרגה, בכדי שיוכל להאיר אור הגדלות, האיר האור תחילה אל הכתר דנקודים, שהוא המדרגה הראשונה דנקודים שסבלה מן הצ"ב, דרך מטבורו דא"ק, ששם מלביש הכתר, כי הכתר מלביש לש"ת דת"ת דא"ק, שמקומו מטבור ולמטה, והשלימו בנ"ר דאורות ובינה וזו"ן דכלים. ואח"כ האיר האור אל או"א דנקודים דרך היסוד דא"ק, ששם מלבישים או"א. דהנה למדנו שאו"א מלבישים על ש"ע דנה"י דא"ק, וחג"ת דנקודים על שליש אמצעי דנה"י, והנה"י דנקודים על שליש תחתון דנה"י דא"ק. וכיון שעיקר המדובר הוא אודות הקו האמצעי, לכן מדבר על היסוד, אלא שמדובר על השליש העליון דיסוד המקביל למקום או"א, והשלימים בנ"ר דאורות, ובינה וזו"ן דכלים. נמצא, שכל ראש מקבל את אורו מן המקום ששם מלביש, שהיא המדרגה המתאימה לו בעליון.

## סיכומים:

האיר תחילה אל הכתר דנקודים וכו' ואח"כ האיר אל או"א וכו'. בצורת הגדלות שהיתה בנקודים, צריך לומר - היות שאח"פ דכתר נפלו לגו"ע דאו"א, א"כ כשהאח"פ האלו חוזרים למדרגת הכתר, גם גו"ע דאו"א עולים למדרגת הכתר, ומקבלים גדלות שמאירה בכתר. וזו מן צורה של גדלות שהתחדשה פה בצ"ב, בגלל הקשר בין אח"פ דעליון לגו"ע דתחתון. למרות שהקשר הזה נוצר על בסיס של קטנות, דהיינו על בסיס שלילי, של נפילת האח"פ דעליון לגו"ע דתחתון, אבל כיון שאח"פ דעליון היו מחוברים בתחתון בזמן הצמצום, ע"כ כשהתבטל הצמצום נשאר החיבור הזה, ואז מתגלה ריוח גדול לתחתון, כי הוא עולה לבחי' העליון, ומקבל את הגדלות שיש בעליון, וזה נק' הארה דרך הטבור. ואין לשאול - איך גו"ע שהם כלים דהשפעה מקבלים גדלות? מכיון שכל המשכת הגדלות היא ע"י האח"פ דעליון. ואליבא דאמת, לעולם הכלים הנמוכים ממשיכים את האורות הגדולים, בכדי שיאירו בכלים הזכים.

ואח"כ האיר אל או"א דנקודים דרך היסוד דא"ק, ששם מלבישים או"א. נשאלת השאלה: מה הקשר בין או"א לבין היסוד דא"ק? ויל"ו, הכתר מלביש על הטבור דא"ק, והטבור כולל את השליש תחתון דת"ת דא"ק, ואחרי זה צריכים לבוא נצח הוד ויסוד, א"כ כשאומר שאו"א מלבישים על היסוד, על מי מלבישים הז"ת דנקודים? מה נשאר להם מצד הלבשת א"ק? אלא הענין הוא, למטה מטבור דא"ק מתחלק לשלש שלישים: שליש עליון דנה"י דא"ק, ושליש אמצעי דנה"י דא"ק, ושליש תחתון דנה"י דא"ק. הכתר מיוחס לטבור, וסיבת הדבר: דהנה הטבור הוא מעל בחי' שליש ת"ת התחתון וכוללו, והת"ת הוא קו אמצעי, וגם הכתר הוא בחי' של קו אמצעי, לכן הוא מלביש עליו. עוד יל"ו, דהנה הת"ת הוא בינה דז"א, וגם הכתר הוא בחי' בינה, מטעם שיש לו ב' דהתלבשות שהוא בחי' ג"ר דבינה. ואו"א שמלבישים על היסוד, אין הכוונה על כל היסוד, אלא הכוונה על השליש העליון של היסוד בלבד. ז"א הכתר מלביש על השליש

הזווג דהכאה בו הוא על בחי"ג דעביות הממשיכה קומת חכמה, ופרצוף הס"ג דא"ק הוא פרצוף הבינה, שהרי הזווג דהכאה בו הוא על בחי"ב דעביות הממשיכה קומת בינה, דהיינו שהם נבחינים לפי הבחינה העליונה של הקומה שלהם. פירושו: כי הבחינה העליונה היא השולטת במדרגה, דהיינו שמכתיבה את האופי של כל המדרגה. והבחינה העליונה היא האור הגדול ביותר המתגלה בכלי דכתר. כי הע"ב שבחי' העליונה שלו היא חכמה, דהיינו שבכלי דכתר שלו מאיר אור החכמה, נחשב לכולו חכמה, והס"ג שבחינה העליונה שלו היא בינה, דהיינו שבכלי דכתר שלו מאיר אור הבינה, נחשב לכולו בינה. ולפיכך, בעת שהרשימות דו"ן דנוף, שלמטה מטבורו דא"ק, עלו לראש הס"ג, יל"ה: איך עלו לראש הס"ג? אלא נכללו בנקודות דס"ג שנתפשטו למטה מטבור דא"ק, ולאחר הזדככות הנקודות דס"ג, ועלייתן אל הראש דס"ג, נמצא שגם הרשימות דו"ן דא"ק, שהן ד' דהתלבשות וג' דעביות, נמצאות בראש הס"ג. וע"כ נעשו שמה למ"ן אל הס"ג, דהיינו שגילו חסרון חכמה שלהם בס"ג, והחסרון הזה עושה את הס"ג לבחי' נוקבא, דהיינו גם הוא נהיה בעל חסרון, שבסבתם נזדווג הס"ג שהוא בינה, עם פרצוף ע"ב שהוא חכמה, והשפיע הע"ב להס"ג אור חדש לצורך הרשימות הנ"ל דו"ן שלמטה מטבור שעלו שמה. ואחר שקיבלו הו"ן דא"ק אור חדש הזה, חזרו ויירדו למקומם, למטה מטבור דא"ק, ששם נמצאות הע"ם דנקודים, והאירו את אור החדש תוך הע"ם דנקודים, והוא המוחין דגדלות של הע"ם דנקודים. ויל"ה: מה משמעות הירידה של הרשימות דו"ן דא"ק? ויל"ו, דאין כאן שום דבר חדש, אלא כפי שלמדנו בא"ק - שהמלכות דגוף עולה אל הראש עם רשימותיה דגוף, דהיינו שמפסיקה לקבל, ובזה יוצרת השתוות עם הראש, ומתאחדת עם המלכות דראש, ונכללת בזווג דהכאה שעושה המלכות דראש ע"פ רשימותיה. אבל לאחר שנגמר הזווג דהכאה, מתעוררות הרשימות דגוף הכלולות במלכות - לקבל, וממילא שבה ונבדלת המלכות דגוף מן המלכות דראש, ויורדת חזרה למצב של קבלה בפועל שנק' גוף. ושם מתפשטת בתחילה בכלים הריקנים דעליון גופיה עם האור, ומתמלאים הכלים דעליון וכן מתמלאות הרשימות. ואח"כ נעשה זווג דהכאה בחזה להולדת פרצוף חדש, ומתגלה האור בכלים חדשים של הפרצוף החדש, והמשפיע של הפרצוף החדש הם הכלים של הפרצוף העליון ורשימותיו, שנתמלאו זה מכבר.

## ראשית חכמה

האור השלם ד"כי חפץ חסד".

אולם יל"ה: מדוע אומר רבינו בעה"ס שהב' דהתלבשות הצילה את הראש דנקודים משבירת הכלים, הלא בבחי' ראש אין קבלה בפועל, א"כ גם אם לא היתה הב' דהתלבשות לא היו נשברים? ויל"ו אדמו"ר זצ"ל היה אומר - שבעבודה זרה הדין הוא שגם על מחשבה מענישים, בניגוד לעבירות אחרות, שנאמר: "למען תפוש את בית ישראל בליבם". ולכן הגם שאין קבלה בפועל בראש הנקודים, מ"מ אם היתה רק מחשבת קבלה עמ"נ לקבל, היה זה מספיק בכדי ליצור שבירה בכל המערכת.

תחתון דת"ת, שהוא בחי' הטבור, ומתחתיו באים שלישי עליון הנצח הוד ויסוד, ואו"א מלבישים בעיקר על השלישי עליון דיסוד. ואח"כ מלבישים הז"ת דנקודים על שלישים אמצעיים ותחתונים דנה"י דא"ק. נשאלת השאלה: מדוע מדברים פה דוקא על קו אמצעי? תשובה: היות ונעשה תקון קוים בג"ר דנקודים, שהוא בחי' "כי חפץ חסד", ומחמת התיקון הזה הוא קורא לעוה"נ בשם ס"ג, כי מקור התיקון בא מב' דהתלבשות, שהיא רשימה מס"ג. והתיקון הזה הציל את הראש דנקודים משביה"כ. ע"כ, היות שזה כ"כ חשוב, לכן הוא מחשיב דוקא את הקו האמצעי, כי זוהי הבחינה שעליה נעשה הזווג, וממשכת את



## אור ברוך

לג) ד' דהתלבשות וג' דעביות.

לד) הקושיה היא - כיון שהזווג נעשה על ה"ת בעינים, א"כ הלא בה"ת זו נכללות ג"כ הרשימות ד' דהתלבשות וג' דעביות, ויש כלל שתמיד נעשה הזווג על בחינה עליונה שיש בהרשימות! ע"ז מתרץ שהמקום גורם.

לה) היות שהמלכות עומדת במקום בינה שהיא כלי דהשפעה, לא תוכל לצאת חכמה.<sup>339</sup>

מכיון שהבחי"ד עומדת במקום הבינה, והמקום גורם, ע"כ אין נעשה זווג בתחילה על הרשימות דבחי"ד, אלא על הרשימות דס"ג.

**פג) ונבאר תחילה ענין הגדלות, שגרים אור חדש הזה אל הע"ם דנקודים: והענין הוא, כי יש לחקשות על מ"ש לעיל (באות ע"ד), שקומת הכתר ואו"א דנקודים היו בבחינת ו"ק, משום שיצאו על עביות דבחי"א, והלא אמרנו שע"י ירידת הנקודות דס"ג למטה מטבור דא"ק, נתחברה הבחי"ד בהמסך דנקודות דס"ג שהוא בינה, וא"כ הרי יש במסך הזה גם רשימו של בחי"ד דעביות, ל"ג וא"כ ל"ד היו צריכות לצאת על המסך בעת התכללותו בראש הס"ג ע"ם בקומת כתר ואור היחידה, ולא קומת ו"ק דבינה בספירת הכתר, וקומת ו"ק בלי ראש באו"א! והתשובה היא - כי המקום ל"ג גורם, כי מתוך שהבחי"ד נכללה בבניה שהיא נקבי עינים, נעלמה שם העביות דבחי"ד בפנימיות הבינה, ודומה כמו שאיננה שם, וע"כ לא נעשה הזווג רק על הרשימות דבחי"ב דהתלבשות ובחי"א דעביות, שהן מעצם המסך דבינה לבר (בנ"ל באות ע"ד). ולא יצאו שם אלא אלו ב' הקומות: ו"ק דבינה, וו"ק גמורים.**

## אור שלום

לא ירד מיד למטה?<sup>341</sup>

ב) הסבר אחר: אם הרשימות ד-ג' היו במקומן בפה, היה מתראה כוחן. אולם כאן עקב צ"ב, המסך עם כל הרשימות עומד בעינים, שהם כלים דהשפעה, לכן הד-ג' הנכללים בב-א', אין בחינתם יכולה להתגלות, כיון שנמצאים במקום כלים דהשפעה, א"כ אין זה מקומם ואין להם כלים להתגלות.<sup>342</sup> אולם, לאחר שכבר נעשה הזווג על כלים דהשפעה דבחי"ב-א', נותרו רשימות ד-ג' לבדן, ואין מי שיבקש מילוי זולתן, אז החלו להתעורר ולבקש מילוי.<sup>343</sup> (לכאורה, כאן לא תקשה השאלה הנ"ל, כיון שאין מי שיתבע את ירידת המסך למטה, כל זמן שרשימות ד-ג' כוללות בכלים דהשפעה).

**פג) והתשובה היא, כי המקום גורם, כי מתוך וכו' שהם מעצם המסך דבינה לבר. השאלה היא - אנו רואים בפרצופי א"ק, שבתחילה יוצאים הטעמים ואח"כ הנקודות. היינו, קודם נעשה זווג על בחי' העליונה של הרשימות, ויוצאת הקומה הגדולה. רק אח"כ נעשה זווג על שאר הרשימות, עליהן יוצאות קומות יותר קטנות, ומדוע כאן היה להפך?<sup>340</sup>**

תשובה: א) היות שהמסך עומד בעינים, לכן לא יתכן זווג על בחי"ד או בחי"ג, כיון שכלים לחכמה ישנם רק אם הזווג נעשה למטה במלכות. ולכאורה קשה - שירד המסך למטה! מדוע הוא צריך להיות למעלה? הלא אנו רואים בגדלות דנקודים שהמסך ירד למטה, ומדוע

## הערות וביאורים

שלמטה מטבור הן רשימות דהמשכה. כי הכלי שלמטה מטבור הוא הכלי העבה שממשיך את האור, אבל הכלי שלמעלה מטבור הוא הכלי שמקבל את האור. והכלי שלמטה מטבור חייב להשאר במצב של דחיית האור. נמצא, פרצוף ע"ב משתמש ברשימות שלמעלה מטבור, היות והן רשימות מהתלבשות האור, אבל אינו יכול להשתמש ברשימות שלמטה מטבור, כי המסך שלהן נאבד. וא"כ משתמש ברשימות שלמעלה מטבור, ומעלה כלים וחסרונות מלמטה מטבור אל המדרגה שלמעלה מטבור, ושם מתגלה אור הע"ב.

339) היינו לא יכולה להתגלות חכמה, מכיון שלכלים דקבלה אנו צריכים, ובמצב דצ"ב יש רק כלים דהשפעה.

340) שבתחילה יוצאת הקטנות ואח"כ הגדלות, להפך מעקודים, ששם בתחילה יצאה הקומה הגדולה, ואח"כ הקומות הקטנות?

341) נמצא שעוקר את עצם התשובה, דלכאורה אין שום תשובה בזה שהמסך עומד בעינים, כי אם היה עומד בעינים לנצחיות אז מובן שהוא דבר שאינו ניתן לביטול, אבל היות ואנו רואים שהוא ענין זמני, כי אור דע"ב מבטל את הצמצום, א"כ שואל - שתיכף ומיד יבטל אור הע"ב את הצמצום ויעשה זווג על גדלות, ומדוע צריכה בכלל לצאת הקטנות? ויל"ו, דהנה צריך לדעת שבכלים דקבלה העבים שלמטה מטבור, יותר נכון ומתאים לתיקונם שיעסקו בכלים דהשפעה בלבד, ולכן נסדרה המערכת בצורה כזו, שהבסיס הוא הקטנות, כי הוא החשוב, והגדלות היא רק תוספת. ולא יתכן לעשות את הגדלות עיקר, אצל מי שכלי הקבלה שלו הם כ"כ עבים.

342) שהרי אורות דחיה יחידה הנמשכים ע"י ד-ג' צריכים לכלים דקבלה. וכיון שהיה זווג בתחילה רק בכלים דהשפעה, ממילא לא יכולים להתגלות הד-ג'. ואפילו אין מי שיתבע את הגדלות בנתיים, כיון שהשליטה היא כעת לכלים דהשפעה דב-א'.

343) משמע, שכל זמן שהחסרון של ב' א' לא נתמלא, אזי לא מורגש

שע"ב לוקח כלים שלמעלה מטבור, היות שאין דבר כזה בכלל, כי הכלים שלמעלה מטבור נתמלאו ע"י גלגלתא, וזה נשאר כי אין העדר ברוחני, א"כ אין לע"ב מה לעשות אתם, לכן הוא צריך לקחת כלים שלמטה מטבור, אלא הוא לא משתמש אתם במקום שלמטה מטבור שהוא בחי' ד' דעביות, כי הוא לא יכול להשתמש אתם בבחי' הזאת מחמת שישבר, אלא הוא מוכרח להשתמש אתם למעלה מטבור, כי שם זו בחי' ט"ר, ולא עצם הבחי"ד, ולכן שם הוא כן יכול להתמודד. ואין לשאול לאור האמור לעיל: אם כן גם למטה מטבור נאמר שאין העדר ברוחניות! כי שם האיר אור קטן של חסדים בהארת חכמה, שבא על ידי דחיה בלבד, משא"כ ע"ב שלוקח את הכלים הללו למעלה מטבור, ממשיך איתם אורות גדולים דעצם חכמה, וכן ס"ג ומ"ה וב"ן העליונים. אבל השאלה הזו יכולה להשאל לגבי העולמות שהתפשטו למטה מטבור דא"ק, כי הם מגלים רק חסדים בהארת חכמה, וזה הלא קיים מטעם "אין העדר ברוחניות"! אלא העולמות שלמטה מטבור כבר משתמשים בכלים דלמטה מטבור במקום שלמטה מטבור, ומ"מ מתקנים אותם בדרך של השפעה, כלומר משמנים את האופי של הכלים דלמטה מטבור. וע"י תיקונם צריך לומר שמוסיפים בכל פעם יותר עביות, ויותר אור בלמטה מטבור דגלגלתא, מטעם "ערך הפוך בין כלים לאורות". נמצא שאין הנקודה כאן ש"אין העדר ברוחניות", ולכן אין מה להוסיף לעסמ"ב למעלה מטבור דא"ק, אלא הנקודה היא פשוטה - שכל הכלים שאסור למלכות לשמש בהם מוגדרים כלמטה מטבור, דעל כן עושה עליהם סוף וסיום. וכל הכלים שיכולה לכוון בהם עמ"נ להשפיע מוגדרים כלמעלה מטבור, ואין מה להוסיף בהם כי כבר תוקנו.

נמצא, הסדר כך: לאחר הסתלקות הגלגלתא נשארו רשימות מן האורות דלמעלה מטבור ומן האורות דלמטה מטבור. ואפשר לומר שהרשימות שלמעלה מטבור הן רשימות דהתלבשות, ואילו הרשימות

## ראשית חכמה

לשמש בכלים דקבלה אלא בכלים דהשפעה בלבד, וא"כ א"א לעשות זווג על הבחי"ד, כי הבחי"ד כלי דקבלה מובהק הוא.

ובאות ע"ב ראינו תירוץ אחר - שזה לא ענין של מקום גורם, אלא יש ענין של סדר, מקודם עושים זווג על רשימות שבאו לפי הסדר, שהן עצם המדרגה, כי נשתלשלו מצד סיבה ומסוכב מן העליון ע"פ הסדר, ורק אח"כ עושים זווג על רשימות שלא באו ע"פ הסדר, אלא מעירוב הה"ת דנה"י דא"ק.

וע"כ לא נעשה הזווג רק על הרשימות דבחי"ב דהתלבשות ובחי"א דעביות, שהן מעצם המסך דבינה לבד. ולא יצאו שם אלא אלו ב' הקומות: ו"ק דבינה, וו"ק גמורים, דהיינו אור הרוח שיצא על עביות דבחי"א. ומה שאומר "גמורים", כי רצונו לומר שאור הז"א בכללו נחשב לבלתי שלם, אפילו הג"ר שלו. נמצא שהבלתי שלם הוא השלימות דז"א.

נמצא לאור כל הנ"ל שיש זהות בין כלים דהשפעה לבין העביות דב' א' ושורש, הגם שבאופן פרטי גם בהן יש ע"ס בכל אחת, דהיינו הן כלים דהשפעה והן כלים דקבלה. וכן יש זהות בין כלים דקבלה לבין העביות דבחי"ג ובחי"ד, הגם שבאופן פרטי יש בהן גם כלים דהשפעה.

**פג)** ונבאר תחילה ענין הנדלות, שגרים אור חדש הזה אל הע"ם דנקודים. ויל"ו, שמכנהו חדש יחסית לאור הקטנות שנתגלה ע"י הרשימות אשר נותרו מן הס"ג. והענין הוא, כי יש להקשות על מ"ש לעיל, שקומת הכתר ואו"א דנקודים היו בבחינת ו"ק, משום שיצאו על עביות דבחי"א (ק"ק, הלא הכתר לא יצא על א', אלא על ב' דהתלבשות! ? ויל"ו, דכל גילוי הב' דהתלבשות הוא רק ע"י הסיוע של הא' דעביות, ולכן מחשיב גם את הכתר כא'). והלא אמרנו שע"י ירידת הנקודות דס"ג למטה ממבור דא"ק, נתחברה הבחי"ד בהמסך דנקודות דס"ג שהוא בינה, וא"כ הרי יש במסך הזה גם רשימו של בחי"ד דעביות (אינו מדייק, אבל באמת יש ד' דהתלבשות וג' דעביות בלבד), וא"כ היו צריכות לצאת על המסך בעת התכללותו בראש הס"ג, ע"ם בקומת כתר ואור היחידה, ולא קומת ו"ק דבינה כספירת הכתר, וקומת ו"ק בלי ראש באו"א! ? והתשובה היא - כי המקום גורם, היינו אופי המדרגה גורם, כי מתוך שהבחי"ד נכללה בבינה שהיא נקבי עינים, נעלמה שם העביות דבחי"ד בפנימיות הבינה, ודומה כמו שאיננה שם. פירוש: א) האופי של הבינה הוא השפעה, וע"כ אינו נותן לתכונת המלכות שהיא קבלה להתגלות, נמצא שתכונת הבינה היא השולטת. ב) עצם עמידת הבחי"ד בנ"ע אומר - שא"א



מכיון שלפרצוף ע"ב אין שייכות לצ"ב ע"כ אורו מכבול את הצ"ב בעולם הנקודים, וע"כ יורדת הה"ת מנ"ע למקומה, ועושה זווג להמשיך קומת כתר. **פד**) ולפיכך עתה, אחר שהזו"ן דא"ק שלמטה ממבור המשיכו את אור החדש, ע"י המ"ן שלהם, מע"ב ס"ג דא"ק, והאירו אותו להראש דנקודים, כנ"ל (באות פ"א, ע"ש), הנה מתוך שפרצוף ע"ב דא"ק אין לו שום נגיעה בהצמצום ב' הנה, שהעלה את הבחי"ד למקום נקבי עינים, ע"ב, כשהאור שלו נמשך להראש דנקודים, חזר וביטל בו את הצמצום ב', שהעלה מקום הזווג לנקבי עינים, והוריד בחזרה את הבחי"ד למקומה לפה, כמו שהיתה בעת הצמצום הא', דהיינו במקום הפה דראש. ונמצאו ג' הכלים אוזן חוטם ופה, שמשכת צמצום הב' נפלו מהמדרגה (כנ"ל באות ע"ו), הנה עתה חזרו ועלו למקומם למדרגתם כבתחילה, ואז ירד שוב מקום הזווג מנקבי עינים אל הבחי"ד במקום הפה דראש, ומאחר שהבחי"ד כבר היא במקומה, יצאו שם ע"ס בקומת כתר. והנה נתבאר, שע"י האור החדש שהמשיכו הזו"ן דא"ק אל הראש דנקודים, הרויח ג' האורות נשמה חיה יחידה, וג' הכלים אח"פ שהם בינה וזו"ן, שהיו חסרים לו בעת יציאתו מתחילה.

### אור שלום

במדריגה כלים דקבלה, כלים דאח"פ. לכן מוכרח להיות זווג ע"ב ס"ג. וכיון שלע"ב יש את הכח לקבל חכמה בעמ"נ להשפיע, לכן יכול לתת את הכח הזה גם לתחתון. וזה מכונה ירידת ה"ת. היינו, שע"י אור הע"ב יורדת שליטת המלכות שנקראת מקבל עמ"נ לקבל מן הכלים דאח"פ, וכבר יש להם בחירה לכוון עמ"נ להשפיע.<sup>345</sup> שהעלה את הבחי"ד למקום נקבי עינים וכו' ומאחר שהבחי"ד כבר היא במקומה, יצאו שם ע"ס בקומת כתר. בחי"ד היינו מלכות. היא המקבלת את האורות, היא המשפעת את האורות, משא"כ ג' בחינות ראשונות נקראות אור ולא כלי. בחי"ד זו עמדה במקום עינים, ע"כ לא היה בזווג יותר מב' כלים - כתר חכמה. לאחר מכן, בחי"ד הזו ירדה למטה לפה, וכבר יש בזווג ה' כלים. ולפי"ז נדע שיש להבחין בין בחי"ד שנקראת כלי, לבין בחי"ד מבחי"ד גובה הקומה.<sup>346</sup>

### הערות וביאורים

הזה. נמצא, רק לגבי מי שיש לו שעבוד של צ"ב, ה-ד' ג' הם בפנימיות, והם נעלמים, אבל למי שאין צ"ב, אין לו את הענין הזה, ולגבי ה-ד' ג' מגולים. לכן המלכות דראש דס"ג יכולה להמשיך אור דע"ב ס"ג ע"י הרשימות האלו, ולבטל את הצ"ב, בכל מקום שיש צ"ב.

ויל"ה: אם הראש דס"ג הוא למעלה מן הצמצום, א"כ הדרא קושיא לדוכתא: שיעשה הס"ג מיד זווג על ד-ג' ולא על ב'-א'? תשובה: הס"ג בוחר עבור עולם הנקודים בתחילה את הרשימות הבאות לפי הסדר הרגיל של ההזדככות, שהן הרשימות היותר טבעיות, שעליהן יצא עולם הנקודים. ורק לאחר שעולם הנקודים משתלם בקטנות, אז מציא לו הראש דס"ג את הגדלות.

**346**) פירוש: לעומת הט"ר רק הבחי"ד נקראת כלי, כי בה נשלם הרצון לקבל הגדול. כעת יש להבחין עוד ב' הבחנות נוספות: א) בכלי הזה הקרוי בחי"ד יש ה' מיני עביות, וכשעושה הבחי"ד זווג על עביות דשורש מתגלה רק אור הנפש. וכשעושה הבחי"ד זווג על בחינתה עצמה אז נמשך אור היחידה, ומצב זה נבחן לבחי"ד מבחי"ד גובה הקומה. ב) בכל זווג יש להבחין ה' כלים שבהם משתמשת הבחי"ד, ומצ"ב ואילך משמשת רק בב' כלים. לדוגמא: הבחי"ד הנקראת כלי עושה זווג על בחי"ש שבה, ומשתמשת רק בב' כלים כתר חכמה של בחי"ד השורש שבה.

נמצא ג' הבחנות: א) כל מלכות נקראת בחי"ד, והזווג דהכאה יכול להיות רק בה. ב) מלכות זו יכולה לשמש עם עביות דבחי"ג או ד' או ב' וכו'. ג) בכל זווג שעושה על איזו עביות יכולה לשמש בה' כלים, או לשמש בשתי כלים.

משל לדבר: כשמדברים על האדם, לא מדברים - לא על העינים שלו ולא על האזנים שלו, אלא האדם משמעותו - הרצל"ק הנאה ותענוג, שזהו הכלי שבנפש האדם. והרצון לקבל - פעם משתמש עם האזניים, ופעם עם העינים, ופעם עם השכל, בכדי לקבל הנאה. אבל האברים

ג) בתחילה עושים זווג על מה שניתן להמשיך למרות שליטת צ"ב, היינו מה שאפשר להציל ולתקן במצב הנוכחי. לאחר שהצילו את מה שניתן להצלה, מנסים לבטל לגמרי את הצ"ב.

ד) במקום אחר (אות ע"ב) הוא מתרץ תירוץ שונה: עצם הס"ג הוא בחי"ב, ונכלל מרשימות ד-ג'. א"כ, כאן בעולם הנקודים, נעשה זווג בתחילה על בחי"ד העצם שלו שנמשך מס"ג, ואח"כ על מה שנכלל.

**פד**) ולפיכך עתה, אחר שהזו"ן דא"ק שלמטה ממבור, הזכר הוא ד' דהתלבשות, והנקבה - ג' דעביות, המשיכו את אור החדש, ע"י המ"ן שלהם, מע"ב ס"ג דא"ק. פירוש: כל זמן שיש צ"ב אפשר לשמש רק בכלים דהשפעה, שבהם מאיר רק אור דחסדים. ובכדי להשתמש עם בחי"ג דעביות, הממשיכה אור החכמה, מוכרחים להיות

כלל החסרון של ד-ג', כיון שעומדים במקום כלים דהשפעה. אבל לאחר שהחסרון של ב' א' נתמלא, אזי נתגלה ומורגש החסרון של ד-ג', כי לרשימות אלו אין מילוי.

**344**) דהיינו הרשימות ב'-א' שנמשכות מהזדככות הס"ג, ואח"כ על מה שנכלל מן הנה"י דא"ק, שזה לא נמשך ע"פ הסדר, אלא תוספת בלבד.

**345**) סיכום: מחשיב את העביות דשורש א' וב' ככלים דהשפעה, שהרי הם בחי"ד כתר חכמה בינה, הנחשבים לכלים דהשפעה. ובחי"ג ובחי"ד דעביות מחשיב ככלים דקבלה, שהרי הן בחי"ד ז"א ומלכות, שבהן הרצון לקבל.

ויל"ה: איך אומר שהרשימות דזו"ן דא"ק מפעילות את הס"ג שהוא בינה, הלא באו"ש (אות פ"ג) כתב - שאם הרשימות הן במקום בינה, אינן יכולות לבקש חסרון, מטעם שתכונת הבינה היא השולטת, שהיא תכונת השפעה?! ויל"ו:

א) תכונת הבינה הנ"ל שולטת כל זמן שלא נעשה הזווג דקטנות על ב'-א', המתגלה באמת בכלים דהשפעה. אבל לאחר שנגמר הזווג דקטנות בשלימותו, וכבר נתגלתה תכונת ההשפעה דבינה, אז מתעוררות הרשימות ד-ג', כיון שלא קיבלו שום מילוי מן הזווג דקטנות, ומפעילות את הבינה לשנות תכונתה, ולהתחבר עם החכמה עבורן. ויש עוד לומר, שכל זמן שלא נעשה זווג על עצם עולם הנקודים, לא יתכן שיהיה בטוי לרשימות ד-ג' שאינן באות כלל לפי הסדר, אלא בהתכללות ממישהו אחר (כנ"ל או"ש פ"ג תשובה ב' וד').

ב) ראש דס"ג נוסד למעשה על צ"א, ואין לו שייכות לצ"ב, אלא היות והנקודות דס"ג התערבו עם הבחי"ד, ועלו לראש הס"ג, א"כ בשבילן הוא עושה זווג על ה"ת בעינים. א"כ, אם לו מצד עצמו אין שייכות לזה, אז אצלו אין המקום גורם, כי מצד הס"ג הה"ת היא למטה בפה, לכן יש לו את הכח לעורר את הרשימות ד' ג', ולהמשיך אור ע"ב ס"ג, ולבטל את הצמצום הזה, כי הוא נמצא למעלה מכל הצמצום

## ראשית חכמה

הכללית היא קומת יחידה, אבל מכיון שנצטרפו כלים דאח"פ מציין שמאירים נשמה חיה יחידה דיחידה.

וכבר ציינו - שאליבא דאמת, המצב שבו היו רק כלים דהשפעה כתר חכמה וג"ר דבינה, מציין את האורות שהיו מקומת הקטנות דב-א', וא"כ אליבא דאמת, האח"פ שהיו חסרים, חזרו השלימו לקומת ב-א' נשמה חיה יחידה. והע"ס דגדלות באו בכת אחת בכל עשר ספירותיהן, ולא בהדרגה. אבל לא נראה שכאן רוצה לדייק את כל זה, אלא בפשטות רצ"ל כנ"ל שמאיר אור הגדלות, דהיינו נח"י דכתר, ואין צורך בכל הפרטים והדיוקים הנ"ל.

ויל"ה: איך אור הע"ב נותן כח לבטל את הצ"ב, הלא הכח שלו לשמש בכלים דקבלה, הוא מוגבל לכלים דקבלה שלמעלה מטבור דא"ק, שאינם כלים דקבלה אמיתיים, כי כל הלמעלה מטבור דא"ק מוגדר ככתר חכמה בינה. אבל הכלים דקבלה דעולם הנקודים, שהם כבר למטה מטבור דא"ק, הם ודאי יותר עבים, וא"כ איך נותן את הכח לשמש בהם? ויל"ו, דמכיון שהנקודות דס"ג תיקנו את הנה"י דא"ק בתיקונים דהשפעה, א"כ כבר נעשו הכלים דנה"י דא"ק יותר מזוככים, וע"כ יוכל אור הע"ב להתפשט שם. וממילא כיון שע"ב עצמו מתפשט כבר למטה מטבור דא"ק, לכן יכול לתת כח לשמש בכלים דקבלה שלמעלה מטבור, אבל רק לכלים דקבלה המוגבלים לאותו מקום שתוקן ע"י הנקודות דס"ג, שהוא בש"ע וש"א דנה"י דא"ק.

יל"ה: מדוע מדגיש שאור הע"ב הוא שמבטל את הצ"ב, הלא כל אור צריך לבוא מא"ס ולא מע"ב? ויל"ו, ודאי שכל אור בא מא"ס, אבל השאלה - איך משתמשים בו, וצורת ההשתמשות בו נקבעת ע"פ הכלים. נמצא שהאור העובר בע"ב מקבל את צורת ההשתמשות דע"ב, שמשמש גם בכלים דקבלה, וממילא מעביר הע"ב את הכח הזה לעולם הנקודים.

**פד)** ולפיכך עתה, אחר שהזו"ן דא"ק שלמטה מטבור, הכוונה לרשימות ד-ג' שעלו לראש הס"ג, המשיכו את האור החדש, ע"י המ"ן שלהם, מע"ב ס"ג דא"ק, והאירו אותו לראש דנקודים, כי מתוך שנעשה הזווג בראש הס"ג, נתפשט האור דרך הס"ג אל הנקודים. הנה מתוך שפרצוף ע"ב דא"ק אין לו שום נגיעה בהצמצום ב' הוה, שהעלה את הבחי"ד למקום נקבי עינים, כי הע"ב עצמו לא התפשט למטה מטבור ולא נכלל מן הבחי"ד, ונמצא שהוא נקי מן הצמצום, ומסוגל לשמש בכלים דקבלה שלו, ע"כ, כשהאור שלו נמשך לראש דנקודים, חזר וכיטל בו את הצמצום ב', שהעלה מקום הזווג לנקבי עינים, פירוש: אור הע"ב נותן לעולם הנקודים את הכח שיש לו עצמו, דהיינו לשמש בכלים דקבלה עמ"נ להשפיע. והוריד בחזרה את הבחי"ד למקומה לפה, כמו שהיתה בעת הצמצום הא', דהיינו במקום הפה דראש. ומשמעות הדבר: שהזווג נעשה כעת על כלים דקבלה. ונמצאו ג' הכלים אוון חוטם ופה, שהם ז"ת דבינה וז"א ומלכות, שמשבת צמצום הב' נפלו מהמדרגה, הנה עתה חזרו ועלו למקומם למדרגתם כבתחילה. ואז ירד שוב מקום הזווג מנקבי עינים אל הבחי"ד במקום הפה דראש, ומאחר שהבחי"ד כבר היא במקומה, דהיינו שמסוגלת לעשות זווג בבחינתה עצמה, שהם כלים דקבלה, יצאו שם ע"ס בקומת כתר, דהיינו בקומת יחידה. אבל כיון שיש רק ד' דהתלבשות לכן זהו ו"ק דיחידה. והנה נתבאר, שע"י האור החדש שהמשיכו הזו"ן דא"ק אל הראש דנקודים, הרויח ג' האורות נשמה חיה יחידה, וג' הכלים אח"פ, שהם בינה וזו"ן, שהיו חסרים לו בעת יציאתו מתחילה. פירוש: בג' כלים אלו לא יכול היה לשמש מטעם הצמצום, כיון שנתבטל הצמצום כבר יכול לשמש בהם עמ"נ להשפיע. ויל"ה: מהו שמקודם אומר שיצאו ע"ס בקומת כתר, וכעת אומר שיצאו ג' אורות נשמה חיה יחידה! ? ויל"ו, דהקומה



## אור ש"ז

שקודמות לאח"פ הללו, בנקודות דס"ג (היינו - גו"ע דנקודות דס"ג), כלל לא התערבו, מפני שהן כלים דהשפעה, ותיקנו את המקום הזה בתכונת כלים דהשפעה.<sup>347 348 349</sup> לכן נקראת בחי' זו - גו"ע, כלים דפנים, ג"ר דבינה, כלים דהשפעה, מקום אצילות וכו'. ומשום כך אינם מצומצמים.

## הערות וביאורים

א"כ נחזור על השאלה: כאשר ע"כ ממלא את גלגלתא, מה המניע של ע"כ למלא את גלגלתא? אלא יש לזכור, שאין ע"כ מקבל תחילה, ואח"כ מקבל גלגלתא מן הע"כ, כי לא יתכן שהעליון יקבל אור מן התחתון. אלא ודאי שהגלגלתא מקבל תחילה. ובקשר לכך יש ב' סיגנונות: פעם אומר - בגלל שע"כ רוצה לקבל את האור, ע"כ הוא ממשיך את האור מא"ס, ועי"כ הגלגלתא מתמלא. ולפעמים אומר לשון הפוכה - שזהו מניע של העליון, ז"א העליון מעונין שיצא כאן פרצוף תחתון. היות שהאור העליון בגלגלתא הוא יחידה, ואור החיה בגלגלתא לא יבוא לידי ביטוי, ע"כ העליון מעונין שיצא פרצוף חיצון שאצלו הבחי' העליונה היא חיה, מפני שהוא רוצה שהאור דחיה יבוא לידי ביטוי (ויש לשאול: מהו האינטרס דגלגלתא שאור החיה יבוא לידי ביטוי, הלא לו יש אור היחידה, ואור היחידה יותר גדול מאור החיה! ? ויל"ו, דהגם שאור היחידה יותר גדול, מ"מ אין בו הגילויים שיש בחיה. ומה שאומרים שהעליון כולל את התחתון, זהו מצד החשיבות, וכן מצד כח ההתגברות, אבל ודאי שכל מדרגה יש לה אופי אחר לגמרי, שאינו יכול להתגלות ע"י מדרגה אחרת). אבל לשני השיטות הללו המסקנה שהאור עובר בעליון בתחילה.

אבל כאן בנקודות דס"ג לכאורה זה ענין אחר, זה לא רק ענין של מעבר אור, כאן זה ענין של תיקון כלים ושינוי אופי הכלים. ומצד המעבר של האור זה אותו תהליך - שהאור של הנקודות דס"ג צריך לעבור דרך הגלגלתא בתחילה, אבל מצד תיקון הכלים יכולים לומר שיש כאן דבר שונה - שהשפיעו אחד לשני תכונות שונות כתוצאה מההתערבות של הכלים.

והנה כל זה מצד האו"ח. אבל מצד הסדר דאו"י, הנה גלגלתא נחשב לכלי דכתר עם אור הנפש, וכשמתגלה העביות דע"כ, משמעותה שמתגלה עביות דבחי"א בתוך הגלגלתא הממשיכה אור הרוח. נמצא שאז נתקן מסך ואו"ח על עביות דבחי"א שבגלגלתא, נמצא מצד זה שגם ע"כ גורם שינוי בכלים דגלגלתא, ולא רק בענין מעבר האור.

(349) היינו בתיקון "כי חפץ חסד". ויש לשאול: הנה למדנו שהחב"ד חג"ת דנקודות דס"ג הם בתכונת הג"ר דבינה, והם שתיקנו את הכלים דנה"י דא"ק בתיקון דהשפעה. אבל בגדלות דנקודים, אחר שהחב"ד חג"ת דנקודות דס"ג קיבלו את אור הגדלות, א"כ כבר אינם עוד בתכונת "כי חפץ חסד", ומדוע לא נתבטל התיקון שתיקנו בנה"י דא"ק? ומדוע הם עצמם לא נתערבו עם הבחי"ד דא"ק? ואין לומר שאין להם עם מי להתערב, כיון שכל המקום שלמעלה מטבור נתקן כאילו שאין שם בחי"ד, דמכיון ש"כשל עוזר נפל עוזר", וממילא אם העוזר בעצמו כבר אינו בבחי' "כי חפץ חסד", ממילא צריך להתבטל התיקון שעשה בא"ק! ? אלא יל"ו, שאליבא דאמת הגם שהחב"ד חג"ת דנקודות דס"ג מקבלים גדלות, אין משתנה תכונת "כי חפץ חסד" שלהם, כיון שמקבלים את הגדלות רק עבור התחתונים, והם עצמם נשארים בבחי' "כי חפץ חסד", וממילא לא שייכות כל האפשרויות הנ"ל. וזהו ההבדל בינן לבין התנה"י דנקודות דס"ג, שהוא בתכונת הז"ת דבינה - דהנה הג"ר דבינה מעבירים חכמה לתחתונים, כמו דוור שמעביר מכתב, והמכתב איננו נוגע לדוור, משא"כ הז"ת דבינה במהותם הם צריכים להעביר חכמה לתחתונים, א"כ אצל הז"ת דבינה זה לא מעבר בעלמא, אלא זו בחינתם עצמם.

## ענין אור הע"כ המאיר למטה מטבור

בחי' מקבל עמ"נ לקבל, שעליה שורה הצמצום, נמצאת למטה מפרסא. נשאלת השאלה - הלא למדנו שכל הלמטה מטבור דא"ק נק' בחי"ד שהיא מקבל עמ"נ לקבל, ומדוע כעת אנו מבחינים, שבחי' מקבל עמ"נ לקבל, היא רק באח"פ שלמטה מפרסא? ת' - הבחינות

הללו אינם נחשבים כלים אמיתיים, כי כלי אמיתי הוא שרצונו לקבל הנאה ותענוג, ובאברים הללו אין רצון לקבל. נמצא, רק הבחי"ד שנקראת כלי, היא הכלי לקבל. נמשל: כל אברי האדם הם כמו ט"ר, והרצון לקבל הוא המלכות, דהיינו חי"ד שנקראת כלי.

ובכני אדם יש להבחין אנשים שונים - יש רוצה כבוד, יש רוצה כסף, יש רוצה תאוות, יש רוצה תורה, ויש רוצה את הקב"ה, וזה נק' גובה הקומה של הכלי. ז"א בכל מקרה מדברים רק על הבחי"ד שהיא הרצל"ק, אבל יש להבחין בבחי"ד את בחי' גובה הקומה. פירוש: אם לא מענין את האדם - לא כסף ולא כבוד ולא תאוות ולא מושכלות, רק מענין אותו להמשיך התגלות אלוקות, זה נק' שהרצל"ק שבאדם, שנק' בחי"ד, משתמש עם העביות הכי גדולה שיש לו, שהיא הרצל"ק התגלות אלוקות, ששם יש את התענוג הגדול ביותר, וזה נק' שהבחי"ד מצד הכלי משתמש עם בחי"ד דעביות מצד גובה הקומה, דהיינו עם הרצל"ק הגדול ביותר. אבל אם הוא לא רוצה להשתמש עם הרצון לקבל הזה, אלא רוצה להשתמש רק עם רצל"ק מושכלות שזה רצל"ק יותר קטן, א"כ הבחי"ד מצד הכלי משתמש עכשיו עם בחי"ג מצד גובה הקומה, ולא עם בחי"ד.

(347) רצ"ל כיון שהנקודות דס"ג תיקנו את הש"ע ואת הש"א דנה"י דא"ק בתכונת השפעה, ממילא כבר אינו נחשב כלמטה מטבור, שהרי הגדרת למטה מטבור היא מקבל עמ"נ לקבל.

(348) ויש לשאול: האם מה שהנקודות דס"ג גרמו שינוי בגלגלתא נק' מ"ן, היות שבד"כ למדנו (לעיל אות פ') שכל פעם שהתחתון גורם שינוי בעליון זה נבחן למ"ן?

א) אפשר לחלק ולומר: בזמן שהתחתון מעלה חסרון לעליון, ומבקש מהעליון שימשיך שפע עבורו, אשר העליון מצד עצמו לא היה ממשיך, זו נקראת עליית מ"ן. אבל כאן הס"ג לא ביקש מגלגלתא שימשיך לו אור, אלא כיון שנתערבו, נכלל הגלגלתא מן התכונות שלו. לאחר השינוי, שהגלגלתא רוצה בעצמו להשפיע, ממילא נמשך לו אור דחסדים. אבל לא שלנקודות דס"ג היה חסרון של שפע מסויים, וביקשו אותו מגלגלתא, ואז כתוצאה מזה נעשה בכלים דגלגלתא שינוי. אלא היה כאן שינוי בתכונת הכלים, וממילא האיר בגלגלתא אור דחסדים.

ב) כל הענין של עליית מ"ן הוא זמני, דכל זמן שהתחתון מבקש העליון ממשיך לו אור, משא"כ כאן הכלים דגלגלתא נשתנו באופן מוחלט ולא באופן זמני.

ג) אפילו אם נאמר שהס"ג ביקש מגלגלתא חסדים, ג"כ לא שייך לכנות זאת עליית מ"ן, כיון שאין כאן שינוי בעליון, דהנה הגלגלתא מצד התכונה דאו"י שלו הוא כתר, ואין ניגוד בינו לבין אור החסדים.

וכן האור שהאיר בלמטה מטבור שלו עיקרו חסדים.

בקשר לאו"ש הנ"ל שמסביר שהנקודות דס"ג תיקנו את המקום בתכונת כלים דהשפעה, נשאלת השאלה - מה המניע של הנקודות דס"ג לתקן בתכונת השפעה את הכלים דעליון? לפעמים אומר - היות והתחתון צריך לקבל אור מא"ס, ממילא העליון מתמלא ע"ז, יוצא שהעליון הוא רק מעבר. ויש לפעמים לשונות הפוכות, כמו שמדגיש אצלנו - שהתחתון גורם בעליון שינוי מהותי. ובד"כ אינו גורם שהתחתון משנה את העליון, אלא שהעליון ממשיך בשביל התחתון.



## אור ש"ם

ברורה).

ב) הנקודות דס"ג, שהתפשטו למטה מטבור דא"ק, נתחלקו בעצמן לרת"ס (היות וכל מדריגה, הגם שהיא חצי מדריגה, אם פועלת איזו פעולה, מתחלקת בעצמה לרת"ס).<sup>354</sup> חב"ד חג"ת שלהם, לוקחים מבחי' שכנגדם, מלמעלה מטבור דא"ק, ששם יכול להאיר אור הע"ב. אולם למטה מפרסא, כבר לא יכול להאיר אור הע"ב, ושם היא בחי' מקבל עמ"נ לקבל.

אך עדיין נותר לברר: אם עד הפרסא נק' ג"ר דבינה שלא נצטמצמו, מדוע בעולם הנקודים אין האור מאיר באח"פ דראש ותוך?<sup>355</sup> מוכח מזה שיש צמצום בראש ובתוך, אע"פ שהם למעלה מהפרסא?! ת' - בראש דנקודים יש ע"ס. עם האח"פ א"א לשמש, אולם הם נמצאים בגו"ע דתוך ונתקנו שם. וכן אח"פ דתוך נתקנו בגו"ע דסוף. לכן, הם אינם נבחנו שהבחי"ד מעורבת בהם<sup>356</sup> כיון שנתקנו. רק

## הערות וביאורים

אור החכמה ללא פירוד. ולכן, מכיון שהחב"ד חג"ת של הנקודות דס"ג הם כלים זכים, ותיקנו את הנה"י דא"ק בזכותם, ממילא משתווה זכותם לזכות הע"ב מצד שהוא חכמה דאו"י, ויכול לקבל חכמה ללא פירוד. ולכן יכול אור הע"ב להתפשט בכלים אלו דנקודות דס"ג, מצד שתיקנו את המקום הזה להיות בזכות שלמעלה מטבור. וכפי שלמעלה מטבור אפשר לקבל את אור החכמה ללא פירוד, כך גם פה. לעומת זאת בתשובה הא' מתיחס לע"ב מצד האו"י שלו, שהוא בחי"ג וכלים דקבלה, ולכן מוכרח לומר שכל אור הע"ב מתגלה דוקא דרך הס"ג, אחרת לא יוכל לרדת למטה מטבור. משא"כ כאן שע"ב עצמו הוא זך מאד, עוד יותר מס"ג, מצד האו"י, ממילא אינו נצרך לתירוץ ההוא, אלא אומר את התירוץ הפשוט הזה - שתיקנו את הכלים דש"ע וש"א דנה"י דא"ק בזכות כזו המאפשרת להם לקבל את אור החכמה. אולם למטה מפרסא, כבר לא יכול להאיר אור הע"ב, היות ששם כלים עבים שאינם יכולים לקבל מבחינה שכנגדם מלמעלה מטבור דא"ק, וממילא שם חייב להסתיים אור הע"ב.

על בסיס זה אפשר לשאול: הנה אור הע"ב לא יכול להתפשט בכלים דקבלה, הגם שבא לתקן, אבל אינו יכול לפעול בכלים דקבלה, וא"כ איך אדם שמשוקע ברצון לקבל, יכול לתקן את עצמו ע"י אור התורה, הלא כאשר מתגלה אצלו אור התורה הוא ג"כ מקבלו עמ"נ לקבל?! ויל"ו, דאצל האדם אין אפשרות לקבל את אור התורה מתחילה בדרך השפעה, כי אכן האדם טמון בתוך קבלה. וע"ז אמר אדמו"ר זצ"ל: "אין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ", היינו כל דבר שלומד הוא מתוך חפץ לבו, דהיינו מתוך הרצון לקבל עמ"נ לקבל. וע"ז אמרו חז"ל: "לעולם ילמד אדם שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה יבוא לשמה". אולם הגם שמקבל את אור התורה לתוך הכלים דקבלה, מ"מ כיון שמהות האור השפעה, הרי זה עושה אצלו שינוי קל מאד, היינו שמתחיל להבין שמתוך שיהיה משפיע יזכה לתענוגים יותר גדולים, מאשר אם יהיה מקבל. ולכן מתחיל להשפיע. ולאט לאט משפיע לו האור יותר ויותר התקדמות לכיון השפעה יותר ויותר נקיה מקבלה.

355) הלא הכל בחי' ג"ר דבינה?! מוכח מזה שיש צמצום בראש ובתוך, וכביכול צמצום בג"ר דבינה?!

356) יל"ה: מה הועיל בתירוץ זה, הלא לאחר כל ההסבר נשאר קשה: מדוע בכלל האח"פ יצאו לבר מהמדרגה? דהנה ההסבר של האו"י הוא כדיעבד אחרי שהאח"פ יצאו, דמסביר שלמעשה אח"פ דרו"ת אינם מצומצמים באמת. אבל השאלה - מדוע לכתחילה יצאו, הלא נמצאים במקום הג"ר דבינה? ויל"ו, דהנה מה שאנו רואים בשרטוט (עמ' קס"ח) שחב"ד חג"ת נקיים מה"ת, זהו רק באופן כללי, אבל

וקשה - האם מותר שיאיר אור החכמה בגו"ע? בודאי שאסור, משום שהסיבה שלא נצטמצמו, היות ועוסקים בהשפעה, משא"כ אם יעסקו בקבלה, יצטמצמו גם הם.<sup>350</sup> ולפי"ז קשה - איך יכול אור הע"ב להתפשט למטה מטבור, ולהוריד את הה"ת, הלא ע"ב בעצמו אינו יכול לרדת למטה מטבור?!<sup>351</sup>

א) אלא, למדנו שאור הע"ב הזה, אינו בא כעת מפרצוף גלגלתא ומתפשט למטה מטבור,<sup>352</sup> אלא שבא מפרצוף ס"ג, מבחי' ג"ר דבינה, שתיקנה תיקון דכלים דהשפעה. ולאחר שנתקן הלמטה מטבור דא"ק עד הפרסא בכלים דהשפעה ע"י הס"ג, א"כ יכול כבר אור הע"ב להתפשט עד הפרסא. אולם אינו יכול להתפשט יותר, היינו, למטה מטבור דלמטה מטבור אינו מסוגל לרדת. אך עדיין קשה - אם פרצוף ס"ג, תיקן את המקום הנ"ל באור דחסדים, א"כ לצורך מה צריך זוג ע"ב ס"ג וירידת ה"ת, הלא אין שם צורך לחכמה?<sup>353</sup> (התשובה איננה

350) יל"ה: איך כלים דהשפעה יכולים לקבל? תשובה: כי כל המדובר על המלכות שהיא רצון לקבל, היא המשמשת ברצונות דהשפעה, וממילא במצבים מסוימים יכולה המלכות הזו המשמשת ברצונות דהשפעה לההפך למקבלת.

351) רצ"ל, לע"ב אסור להתפשט במקום מקבל עמ"נ לקבל הקרוי למטה מטבור, וא"ת שכבר נתקן בכלים דהשפעה, גם בכלים דהשפעה אסור להתפשט, שהרי כל מה שלא נצטמצמו, הוא רק מטעם שהם משפיעים, אבל אם יתגלה בהם אור החכמה, יהפכו למקבלים, וג"כ יצטמצמו?!

352) פירוש: אין זה אור הע"ב המקורי כפי שהתגלה בפרצוף ע"ב שנולד מגלגלתא, כי פרצוף ע"ב שנולד מגלגלתא מהותו היתה קבלה, דשימש בבחי"ג דעביות. ממילא כיון שמהותו קבלה, אם יתפשט למטה מטבור ישבר, כי אין לו מסך על הבחי"ד דגלגלתא. וכמו"כ אם היה מתפשט בכלים דהשפעה שלמטה מטבור, כיון שמהותו קבלה, היה בעצם הופך את הכלים דהשפעה לכלים המקבלים, והיו נשברים. אבל אין זה אור הע"ב הזה. אלא שבא מפרצוף ס"ג, מבחי' ג"ר דבינה, שתיקנה תיקון דכלים דהשפעה. רצ"ל: אור הע"ב המתגלה בנקודים, בא דרך ס"ג, כלומר כל גילוי הוא דוקא מכלים דס"ג שתכונתם השפעה גמורה, ומכיון שכן, אין זה אור הע"ב המקורי המאיר בכלים דקבלה, אלא אור דע"ב אשר מאיר בכלים דג"ר דבינה. ולכן אין לו מניעה לרדת למטה מטבור דא"ק, מפני שאין לו אופי של קבלה כלל ועיקר, רק אופי של ג"ר דבינה. וכיון שהס"ג עצמו תיקן את הלמטה מטבור דא"ק בתכונת השפעה, ממילא לא שייך שאור הע"ב המופיע בכלים דג"ר דבינה יגרום לאיזה שינוי שם. ולאחר שנתקן הלמטה מטבור דא"ק עד הפרסא בכלים דהשפעה ע"י הס"ג, א"כ יכול כבר אור הע"ב להתפשט עד הפרסא, כי זהו אור הע"ב אשר מתגלה דרך הכלים דבינה. אולם אינו יכול להתפשט יותר, היינו למטה מטבור דלמטה מטבור אינו מסוגל לרדת. כי שם שליטת עצם הבחי"ד דגלגלתא, ושם גם ס"ג עצמו הצטמצם.

353) תשובה: מכיון שיש רשימות ד-ג' שמקורן מגלגלתא עצמו, הן המעוררות חסרון לחכמה בכל מקום, בראש דס"ג, ובכתר דנקודים וכו', והן המצריכות השתמשות בכלים דקבלה.

354) דוגמת הנקודות דס"ג שהן רק חצי מדריגה, שהרי החצי העליון שלהן הוא למעלה מטבור דא"ק, ורק החצי התחתון התפשט למטה מטבור, ובכל אופן אם פועלת איזו פעולה מתחלקת בעצמה לרת"ס. חב"ד חג"ת שלהם לוקחים מבחינה שכנגדם מלמעלה מטבור דא"ק, ששם יכול להאיר אור הע"ב. פירוש: כאן מתיחס לע"ב מצד האו"י, שהוא בחי' חכמה דאו"י, שהיא כלי זך מאד, שיכול לקבל את

סיכום הקטנות והגדלות דנקודים ועוד מושגי יסוד

**פה**) ונתבארו היטב הקטנות והגדלות דנקודים, אשר צמצום הב' שהעלה את ה"ת שהיא בחי"ד, למקום נקבי עינים ונגנוה שם, גרם לקומת הקטנות דנקודים, שהיא קומת ו"ק או ו"א באורות דנפש רוח, והיו חסרים שם בינה וזו"ן דכלים, ונשמה חיה יחידה דאורות. וע"י ביאת אור חדש דע"ב ס"ג דא"ק אל הנקודים, חזר הצמצום א' למקומו, וחזרו הבינה וזו"ן דכלים להראש, כי ה"ת ירדה מנקבי עינים וחזרה למקומה להמלכות הנקראת פה, ואז נעשה הזווג על בחי"ד שחזרה למקומה, ויצאו הע"ם בקומת כתר ויחידה, ונשלמו הנרנח"י דאורות והכח"ב זו"ן דכלים.

**ולשם** הקיצור, מכאן ואילך נכנה להצמצום ב' והקטנות בשם עלית ה"ת לנקבי עינים וירידת אח"פ למטה. ואת הגדלות נכנה בשם ביאת אור דע"ב ס"ג המוריד ה"ת מנקבי עינים ומחזיר האח"פ למקומם, ואתה תזכור כל הביאור הנ"ל.

גם תזכור תמיד שגו"ע ואח"פ הם שמות דע"ם כח"ב זו"ן דראש, והע"ם דגוף מכונות בשם חג"ת נהי"מ, וגם הן נחלקות לפי גו"ע ואח"פ – כי החסד וגבורה ושליש עליון דת"ת עד החוזה הם גלגלתא ועינים ונקבי עינים, וב"ש ת"ת ונהי"ם הם אח"פ כמ"ש לעיל. גם תזכור, שגלגלתא ועינים ונ"ע, או חג"ת עד החוזה, הם מכונים כלים דפנים. ואח"פ או ב"ש ת"ת ונהי"מ שמחוזה ולמטה, מכונים כלים דאחורים (כנ"ל באות ע"ו, ע"ש). וכן תזכור ענין בקיעת המדרגה שנעשה עם צמצום ב', אשר לא נשארו בכל מדרגה רק הכלים דפנים לבה, וכל תחתון יש בפנימיותו הכלים דאחורים של העליון (כנ"ל באות ע"ו, ע"ש).

### אור ש"ום

מאיזו קומה? צל"ו מכל הקומות,<sup>359</sup> ואפילו מקומת רוח. שכן למדנו באופן כללי, שלצורך התפשטות ג"ר דרוח, ג"כ צריך זווג ע"ב ס"ג. חזר הצמצום א' למקומו, היינו שאסור להשתמש במקבל עמ"נ לקבל, אבל בט"ר אפשר להשתמש.<sup>360</sup> ואז נעשה הזווג על בחי"ד שחזרה למקומה, אשר נכללת מג' דעביות וד' דהתלבשות.

אח"פ דסוף, שהם כלים דקבלה אמיתיים, נבחן שהבחי"ד מעורבת בהם, ואינם נתקנים בשום מדרגה, ונבחנו למטה מטבור.

נמצא לפי"ז, מה שלמדנו שלמטה מטבור דא"ק נק' מ"ה וב"ן ונק' זו"ן, א"כ לאחר שירדו הנקודות דס"ג לשם ותיקנו את המקום,<sup>357</sup> וחילקהו לחב"ד חג"ת נה"י, נבחן שרק שלישים תחתונים דנ"ה דגלגלתא שנמצאים בפנימיות נקראים זו"ן אמיתיים.<sup>358</sup>

**פה**) והיו חסרים שם בינה וזו"ן דכלים ונשמה חיה יחידה דאורות.

### הערות וביאורים

וממילא נשארו עם כל עביותם, וע"כ נבחנו לזו"ן האמיתיים. (359) רצ"ל באופן כללי - שבזמן שליטת הצ"ב חסרים בינה וזו"ן מכל המקומות, היינו בנקודים שיש ב' דהתלבשות וא' דעביות, חסרים אח"פ דכלים, הן מן הב' דהתלבשות והן מא' דעביות. ובאצילות שגם הגדלות נתקנה רק ע"פ הצ"ב, נמצא שחסרים בינה וזו"ן מכל המקומות.

ומש"א אפילו מקומת רוח, מפני שכשיש כתר חכמה דכלים מאירים שם נפש רוח, א"כ יש הו"א לומר - שאין צורך בזווג ע"ב ס"ג ובהשלמת אח"פ לצורך נפש רוח. וע"ז אומר שאינו כן, כי הן לנפש והן לרוח יש קומה שלימה, ובחוסר בינה וזו"ן יחסרו ג"ר דנפש וג"ר דרוח.

(360) היינו מקבל עמ"נ להשפיע.

באופן פרטי הה"ת עלתה לנ"ע של כל סו"ס, גם של החב"ד חג"ת. ובכל ספירה באופן פרטי יש להבחין שהחב"ד חג"ת שלה נקיים מה"ת, ורק התנהי"ם נצטמצמו. ולפי"ז לק"מ, דודאי שהצמצום נוגע גם לרו"ת דנקודים, אלא שמשמיענו, שכיון שאין הם כלי קבלה אמיתיים, ע"כ האח"פ שלהם נתקנו במדרגה שמתחת, וקיבלו אור דחסדים.

(357) פירוש: מכיון שהנקודות דס"ג שהן בחי' ז"ת דבינה יורדות לבחי' למטה מטבור, ממילא מוכרח גלגלתא להתפשט עם אור דג"ר דבינה למטה מטבור שלו בכדי להשפיע להם, מצד ערך הפוך בין כלים לאורות, וממילא בכך נתקן - מצד האו"י מתברר חלק מן הלמטה מטבור שלו שהוא בחי' ז"ת דבינה, ומצד האו"י משמש עם תכונת ג"ר דבינה.

(358) מכיון שהש"ת נמצאים במקום שלא נתקן ע"י הנקודות דס"ג,

## ראשית חכמה

גם תזכור תמיד שגלגלתא ועינים ואזן חוטם פה הם שמות דע"ם כח"ב זו"ן דראש, והע"ם דגוף מכונים בשם חג"ת נהי"מ, עיין ב"פתח אליהו" שחסד וגבורה הם ב' ידיים, ותפארת הוא עצם הגוף, ונצח הוד הם ב' שוקיים, והיסוד הוא ברית קודש, והמלכות היא אצבעות רגלין. נמצא שחג"ת נהי"ם הם אברי הגוף. וגם הם נחלקים לפי גו"ע ואח"פ, כי החסד וגבורה ושליש עליון דת"ת עד החזה הם גלגלתא ועינים ונקבי עינים, דהיינו כלים דהשפעה, וב"ש ת"ת ונהי"ם הם אח"פ כמ"ש לעיל.

גם תזכור, שגלגלתא ועינים ונ"ע שבראש, או חג"ת עד החזה בגוף, הם מכונים כלים דפנים, היינו כלים דהשפעה. ואח"פ בראש או ב"ש ת"ת ונהי"מ שמחזה ולמטה בגוף, מכונים כלים דאחורים, דהיינו כלים דקבלה. וכן תזכור ענין בקיעת המדרגה שנעשה עם צמצום ב', אשר לא נשארו בכל מדרגה רק הכלים דפנים לבר, יל"ה: הלא "מבשרי אחזה אלוק", ואף פעם לא ראינו אדם שיש לו רק גו"ע וחסר לו אוזן חוטם פה? ויל"ו, דודאי שיש אח"פ, אבל א"א להשתמש בהם מחמת שליטת המקבל עמ"נ לקבל. וכל תחתון יש בפנימיותו הכלים דאחורים של העליון. שהרי האח"פ דכל עליון נפלו לגו"ע דתחתון, ומתלכשים בו. והמדרגה השולטת היא הגו"ע דתחתון דהיא בעלת הזווג, והמדרגה הנשלטת היא האח"פ דעליון, ולכן אומר שהכלים דאחורים דעליון הם בפנימיות, דהיינו פחות קובעים.

**פה**) ונתבאר היטב הקטנות והגדלות דנקודים, אשר צמצום הב' שהעלה את ה"ת שהיא בחי"ד, למקום נקבי עינים ונגנזה שם, היינו שאינה יכולה להיות מורגשת במקום הבינה, כיון שתכונת הבינה היא השולטת, גרם לקומת הקטנות דנקודים, שהיא קומת ו"ק או ז"א באורות דנפש רות, והיו חסרים שם בינה וזו"ן דכלים ונשמה חיה יחידה דאורות. וע"י ביאת אור חדש דע"ב ס"ג דא"ק אל הנקודים, חזר הצמצום א' למקומו, וחזרו הבינה וזו"ן דכלים להראש, כי ה"ת היינו שליטת מקבל עמ"נ לקבל ירדה מנקבי עינים, וחזרה למקומה להמלכות הנקראת פה, ואז נעשה הזווג על בחי"ד שחזרה למקומה, ויצאו הע"ם בקומת כתר ויחידה, ונשלמו הנרנח"י דאורות והכח"ב זו"ן דכלים.

ולשם הקיצור, מכאן ואילך נכנה להצמצום ב' והקטנות בשם עלית ה"ת לנקבי עינים וירידת אח"פ למטה. ויל"ה: איזה מינוח יותר קצר "צמצום ב'" או "עלית ה"ת לנקבי עינים וירידת האח"פ למטה"? א"כ מדוע רוצה להחליף המילים הקצרות במילים יותר ארוכות, ועוד לציין שזה קיצור? ויל"ו, דכוונתו לכל מה שאמר מאות ס"ט ועד ע"ט, שבמקום לחזור בכל פעם על כל סדר הדברים יאמר מכאן ואילך רק את המשפט הזה: "עליית ה"ת לנקבי עינים וירידת האח"פ למטה", ואנו כבר צריכים לזכור את כל האריכות הנ"ל. וכנ"ל לגבי הגדלות: ואת הגדלות נכנה בשם ביאת אור דע"ב ס"ג המוריד ה"ת מנקבי עינים ומחזיר האח"פ למקומם, ואתה תזכור כל הביאור הנ"ל.



## פרק י"ב

## ביאור ג' הנקודות חולם שורוק חיריק

יש ג' סוגי אותיות: חולם מעל האותיות, שורוק בתוך האותיות, חיריק מתחת לאותיות.

**פז** דע, שהנקודות נחלקות לג' בחינות ראש תוך סוף, שהן – נקודות עליונות שממעל להאותיות הנכללות בשם חולם, ונקודות אמצעיות שבתוך האותיות הנכללות בשם שורוק או מלאפום, דהיינו ו' ובתוכה נקודה, ונקודות תחתונות שמתחת האותיות הנכללות בשם חיריק.

אותיות הן כלים דגוף, נקודות הן האורות דע"ב המנענעים את הכלים, דוגמת הנקודות הגשמיות שמנענעות את הגוי האות.

**פז** וזה ביאורם: כי אותיות פירושן כלים, דהיינו הספירות דגוף, כי הע"ם דראש הן רק שרשים לכלים, ולא כלים ממש. ונקודות פירושן אורות המחיים את הכלים ומנענעים אותם, והיינו אור הנקרא אור חיה, והוא בחינת אור חדש הנ"ל, שהזו"ן דא"ק קיבלו מע"ב ס"ג והאירו להכלים דנקודים, והורידו את ה"ת בחזרה לפה דכל מדרגה, והשיבו להמדרגה את האח"פ דכלים ונ"ר דאורות כנ"ל. הרי שאור הזה מנענע הכלים דאח"פ, ומעלה אותם מהמדרגה שלמטה, ומחבר אותם להעליונה כבתחילה, שז"ם נקודות המנענעות להאותיות. וזה האור להיותו נמשך מע"ב דא"ק שהוא אור חיה, ע"כ הוא מחיה לאותם הכלים דאח"פ ע"י התלבשותו בתוכם.

החולם הוא אור הגדלות המאיר דרך הטבור לכתר שהוא בחי' התלבשות, וע"כ האור נשאר מעל הכלים דגוף שהם האותיות. השורוק הוא אור הגדלות המאיר דרך היסוד לאו"א שהם בחי' עביות, וע"כ האור מתפשט לתוך הכלים דגוף שהם האותיות.

**פח** וכבר ידעת שהזו"ן דא"ק האירו את האור החדש הזה להע"ם דנקודים דרך ב' מקומות: דרך הטבור האיר לכתר דנקודים, ודרך היסוד האיר לאו"א דנקודים. ותדע, שהארה דרך הטבור מכונה בשם חולם המאיר להאותיות מלמעלה מהם. והוא

## אור ש"זם

התכללותם במסך דגוף דס"ג, ובראש דס"ג נמשך אור חדש הזה, ומשם לע"ס דנקודים.

דרך הטבור דס"ג, שמקומו בת"ת דס"ג, האיר לכתר דנקודים, ודרך היסוד דס"ג האיר לאו"א דנקודים. צל"ו שהכונה על בחינות דס"ג, משום שהזווג נעשה בראש הס"ג.

עוד יש לציין, דכפי שאו"א עומדים תחת הכתר, כך היסוד דס"ג עומד תחת הת"ת דס"ג בקו האמצעי.<sup>363</sup> א"כ רואים אנו שיש תיקון

**פז** וזה ביאורם: כי אותיות פרושם כלים, דהיינו הספירות דגוף, כפי שע"י האותיות אפשר להבין חכמה מסוימת, כך בכלים דגוף מאיר השפע המתפשט מהראש.<sup>361</sup> ונקודות פרושן וכו' והיינו אור החכמה, כפי שאומר הרב: טעמים הם כתר ונקודות הן חכמה.<sup>362</sup>

**פח** וכבר ידעת שהזו"ן דא"ק האירו את אור החדש הזה להע"ם דנקודים. היינו הרשימות דזו"ן דא"ק, שעלו לראש דס"ג ע"י

## הערות וביאורים

של צ"א, דהלא הסדר הוא סדר של קוים ימין שמאל ואמצע, אשר נסדר לאחר צ"ב. ולכן לאחר שהכתר מלביש לש"ת דת"ת שהוא בקו האמצעי, נמצאים או"א שמלבישים לש"ע דיסוד שהוא תחת הת"ת בקו האמצעי. א"כ רואים אנו, שיש תיקון קוים בס"ג, ומנין לו זה? ת' – לג"ר דנקודים שיצאו בקטנות, היה תיקון קוים. שהוא תיקון "כי חפץ חסד". דהנה למדנו שעצם הספירה אשר מאירה ע"פ צ"א היא קו ימין, והמלכות שעלתה בכל ספירה וספירה והחשיכה את כל הספירות היא קו שמאל, והמלכות שעושה זווג על כלים דהשפעה היא הקו האמצעי, כי נותנת בטוי לעצם הספירה להאיר ע"פ כלים דהשפעה, וגם נותנת בטוי לה"ת שממשיכה להחשיך את המדרגה, אבל רק את הכלים דקבלה בלבד, ולא כמקודם שהחשיכה את כל עה"ס. ולמדנו, שהאירו את התיקון קוים שלהם אפילו לנה"י דא"ק. לפי הכלל – התחתון המלביש לעליון ממלא את הכלים הריקים דעליון עם האור שיש לו, ולפי אותו סדר שמאיר אצלו, א"כ הג"ר דנקודים, תיקנו בתיקון קוים, את המקום עליו הם מלבישים, דהיינו את הש"ע דנה"י דס"ג ודא"ק. ולפי"ז יובן מש"כ בחלק י' שע"י נקודים ניתקנו בתיקון קוים ש"ע דנה"י דא"ק, וזה נעשה ע"י ג"ר דנקודים, וע"י אצילות ניתקנו בתיקון קוים, גם ש"א דנה"י דא"ק, כי באצילות נתקנו גם הזו"ן בתיקון קוים, וממילא נתמלאו הש"א דנה"י דא"ק.

סיכום: היסוד דס"ג עומד תחת הת"ת דס"ג בקו האמצעי. פירוש: אם הכתר מקבל מהת"ת ואו"א מקבלים מהיסוד, אז צריך לומר

(361) והשפע הזה הוא גם חכמה מסוימת, דהיינו גילוי חכמת האלוקות. וכפי שבגשמיות ע"י אותיות אפשר להבין חכמה מסוימת, כך גם ע"י הכלים דגוף המשיגים את אור האלוקות בתוך הדעת באופן מוחשי, אפשר להבין את החכמה האלוקית ואת השגחת והנהגת ה'. והנה בגשמיות ע"י צירוף האותיות מגיעים למושכל מסוים כנ"ל, וברוחניות האותיות הם כלים דהיינו חסרונות, וע"י צירוף של חסרונות, שמקבלים את האור בפועל, אפשר להגיע למושכל רוחני, דהיינו להכרת אלוקות שלימה.

(362) יש לציין שבדברי רבינו בעה"ס לא נראה קשר לענין טנת"א, כי מדבריו משמע שמכנה לנקודות חכמה, מטעם שכפי שבגשמיות הנקודות מנענעות את האותיות, כך ברוחניות אור החכמה הוא שמנענע את הכלים. אולם אדמו"ר זצ"ל חפץ לקשר זאת לטנת"א, והקשר הוא חלקי בלבד, דהנה לאחר הביטוש יוצאות קומות הנקודות, וכיון שהבחינה העליונה בנקודות היא בחי' חכמה, ע"כ מכונות כללות הנקודות בשם חכמה. ולכן מכנה גם לנקודות דנן חכמה. אבל מצד התוכן אין שום קשר בין הנקודות הנ"ל לנקודות שלנו, כי שם נקודות משמעותן אורות המתגלים בזמן ההסתלקות, וכאן הוא להפך – החולם שורוק וחיריק הם אורות הבאים לכתחילה בכדי להאיר, ולא בזמן הסתלקות.

(363) כאן יש קושיה: הלא אחרי הת"ת באים נצח הוד, ומדוע אומר שאו"א מלבישים על היסוד, היו צריכים להלביש על נצח הוד, היות והכתר מלביש לת"ת! ומשיב: שאין כאן הסדר ע"פ זה למטה מזה

## ראשית חכמה

צריכים הפרצופים הפנימיים לקבל את אורם, דהיינו למטה מטבור דס"ג ולמטה מטבור דא"ק, ואחרי כן האירו לכלים דנקודים.

הרי שאור הוזה מנענע הכלים דאח"פ, ומעלה אותם מהמדרגה שלמטה, ומחבר אותם להעליונה בכתחילה, שז"ס נקודות המנענעות להאותיות. פירוש: כל זמן שהה"ת שולטת מן העינים ולמטה, אזי האח"פ נפולים במדרגה התחתונה, דהיינו שא"א לשמש בהם להמשכת האורות, אבל לאחר ביטול שליטת הה"ת, האח"פ באופן טבעי שבים למדרגה, דהיינו והפכים להיות זמינים לשימוש ולהמשכת אור הג"ר. וזה האור להיותו נמשך מע"ב דא"ק שהוא אור חיה, ע"כ הוא מחיה לאותם הכלים דאח"פ ע"י התלבשותו בתוכם. פירוש: כפי שאמרנו לעיל - אור הע"ב משמש בכמה תפקידים: א' בבחי' "המאור שכתורה מחזירו למוטב", היינו שפועל ל"סור מרע", שהוא הורדת הה"ת, ולאחר גמר פעולה זו פועל פעולה ב', דהיינו שמאיר אור אלוקות לתוך הכלים. וזו בחי' מילה ופריעה. מילה: הורדת הה"ת, דהיינו חיתוך הרצון לקבל. פריעה: גילוי האור האלוקי המחיה את הכלים (לעיל הוספנו שלב מקדים). ואין לתמוה, איך אותו אור מסוגל לפעול ב' פעולות שונות לגמרי? כי האור העליון כולל את כל הכוחות כולם, והם מתגלים בהתאם למצב הכלי, דוגמת המן שאכלו אבותינו במדבר, שכלל את כל הטעמים, אבל היה מופשט מהם, ובביאתו ליד חיך המקבל הגשמי, הבדיל המקבל הגשמי טעם אחד מכללות הטעמים הכלולים בו.

ובדומה לזה אמרו חז"ל: "החש בראשו יעסוק בתורה, החש במעי יעסוק בתורה, שנאמר: "רפאות היא לשרך ושיקוי לעצמותיך". מאידך גיסא אמרו: "תורה מתשת כוחו של אדם". והן ב' פעולות סותרות לכאורה, אלא הוא אשר אמרנו: התורה היא אור, וגילוייה מותנה במצב הכלי, אם האדם נמצא במצב שקרי, שחושב שהוא בקו הנכון והאמיתי, אז "תורה מתשת כוחו של אדם", היינו שע"י אור התורה, הוא רואה שבחינת אדם שבו מותשת. ולאחר שמגיע למסקנה זו, ולהכרת הרע, אז יכול לבקש את הרפואה ג"כ בתורה. ובהקשר לענין דנן, נמצא שיש לאור הע"ב ב' תפקידים: א) כיון שבפרצוף ע"ב עצמו אין צ"ב, ממילא בכל מקום שמאיר אור הע"ב הוא מבטל את הצ"ב, מוריד את שליטת הרצון לקבל עמ"נ לקבל, ומחבר את האח"פ בחזרה לגו"ע שלהם. ב) מחיה את הכלים דאח"פ הללו, דהנה הכלים דאח"פ מצד שהם כלים דקבלה צריכים אור החיה, שהוא אור אלוקות, וע"י שמתלבש בהם אור החיה דע"ב, נמצא שמחיה אותם.

**פח) וכבר ידעת שהזו"ן דא"ק האירו את אור החדש הזה להע"ס דנקודים דרך ב' מקומות: יל"ה: מי הם הזו"ן דא"ק הללו שהאירו לע"ס דנקודים? וכבר ביארנו בזה ב' דרכים: א) הם הרשימות דנה"י דא"ק שעלו לראש הס"ג, ולאחר שנגמר הזווג דקטנות עוררו את הראש דס"ג להתחבר עם ע"ב, ולהמשיך את הגדלות לעולם הנקודים. ב) הם הכלים דנה"י דא"ק עצמם המכונים זו"ן, שבהתפשטות הגדלות לעולם הנקודים, האירה בודאי בתחילה לנה"י דא"ק, מטעם שהאור נמשך מא"ס ומאיר בתחילה לפרצוף הפנימי, ומן הנה"י דא"ק יצא האור לחוץ לעולם הנקודים.**

דרך המבור שהוא ש"ת דת"ת דס"ג וא"ק האיר להבנת דנקודים, ודרך הש"ע דיסוד דס"ג וא"ק האיר לאו"א דנקודים. ותדע, שהארה דרך המבור מבונה בשם חולם המאיר להאותיות מלמעלה מהם. והוא מטעם - שהארת המבור אינה מניעה אלא להבנת דנקודים, שהוא קומת הזכר דראש הנקודים, וקומת הזכר אינה מתפשטת להו"ת של הנקודים, שהם הכלים דנוף שנקראים אותיות, מטעם שאין מסך על העביות של הפרצוף הקודם, אלא לבחי' בכח בלבד שהוא בחי' ראש, אבל לא להתפשט בפועל. לפיכך נבחן שהוא מאיר

**פז) דע שהנקודות נחלקות לג' בחינות ראש תוך סוף, וכו'. פירוש:** לפי הסברו לקמן שאותיות משמעותן כלים דגוף, נמצא שהחולם הוא מעל האותיות, היינו שמאיר בראש המדרגה, והשורוק שהוא בתוך האותיות, נמצא שמאיר בתוך המדרגה, והחיריק שהוא למטה מהאותיות, נמצא שהוא בחי' סוף.

**פז) וזה ביאורם: כי אותיות פירושן כלים, פירוש:** כפי שבגשמיות ע"י צירוף אותיות אפשר לבנות חכמה, כך ברוחניות ע"י צירוף כלים אפשר להשיג קומת אור. דהיינו הספירות דנוף, כי הע"ס דראש הן רק שרשים לכלים, ולא כלים ממש. פירוש: הע"ס דראש הן ממה למעלה, דהיינו שהמלכות מקבלת בכח בלבד, ולא בפועל, ממילא אין הע"ס דראש יכולות להחשב ככלים, אבל הע"ס דגוף שהן התפשטות המלכות ממעלה למטה לקבל בפועל, הן נחשבות ככלים, כי הן המשיגות את קומת אור האלוקות בפועל. ונקודות פירושן אורות המחיים את הכלים ומנענעים אותם, כפי שבגשמיות הנקודות מניעות את האותיות, כך ברוחניות האורות הם הגורמים לתנועת הכלים, דהיינו מעברם ממצב למצב. לפעמים ממצב עליה למצב ירידה, דוגמת שבירת הכלים. והוא שאדמור זצ"ל היה אומר "תורה מתשת כוחו של אדם", היינו כאשר אדם שלם זוכה להשיג את אור התורה, הריהי מראה לו שבחי' אדם שבו מותשת, היינו חלשה ביותר. נמצא שאור התורה נותן ירידה לאדם. לפעמים ממצב ירידה למצב עליה, דוגמת מה שנלמד לקמן שהאורות נותנים כח לכלים הנפולים לעלות ולהתתקן. והוא בחי' "רפאות לשריך", שהתורה מרפאת כל חולי, למי שכבר מרגיש עצמו חולה.

והיינו אור החכמה הנקרא אור חיה, והוא בחינת אור חדש הנ"ל, שהזו"ן דא"ק - הרשימות ד-ג' הנמצאות בראש הס"ג, מחמת התכללותן במסך דנקודות דס"ג שהזדכך ועלה לראש הס"ג, קיבלו מע"ב ס"ג והאירו להכלים דנקודים, והורידו את ה"ת בחזרה לפה דכל מדרגה, היינו הורידו את שליטת הרצון לקבל עמ"נ לקבל ששלט מן הבינה ולמטה, בחזרה למקומו המקורי שהוא בסיוע עה"ס דראש. והשיבו להמדרגה את האח"פ דכלים ונ"ר דאורות, כי האח"פ הללו הם הכלים דקבלה, אזן היא ז"ת דבינה, חוטם הוא ז"א דראש, ופה הוא המלכות הקבועה, שנעשו בלתי זמינים לשימוש מחמת שליטת הה"ת הנ"ל, אבל כיון ששליטתה התבטלה ע"י הכח של אור הע"ב (כיון שאור הע"ב מעולם לא ירד למטה מטבור, ולא נפגם ע"י הה"ת הזו), ע"כ ניתן מכאן ואילך לשמש בכלים דאח"פ. וידוע ענין ערך הפוך בין כלים לאורות, דכיון שאפשר לשמש עם האח"פ דכלים, הרי הם ממשיכים ג"ר דאורות.

משל למה הדבר דומה? לאדם שמחשבות של תאוה שוטפות את ראשו, ואינו רואה עיצה איך יוכל להתפטר מהן. ואותו אדם מתרשם מספרי הקדמונים, ונוכח לדעת שהם מלאה חכמה אלוקית, וכשחוקר בדבר מסיק שא"א לחכמה אלוקית שתאיר בכלי מזוהם, בעל מחשבות תאוה כמוהו, ומזה הוא מקבל התעוררות גדולה לחפש עיצות לטהר את עצמו. נמצא, שקרינת אור התורה יכולה להביא לתוך האדם מדה של טהרה, המבטלת את שליטת מחשבות התאוה. נמשל: אור הע"ב מאיר לכלים הנפולים ומבטל שליטת מקבל עמ"נ לקבל שבהם, כי בזמן שהכלים מרגישים את אור האלוקות, מגיעים למסקנה שאין ראוי שאור זה ישרה בכלים מזוהמים, ולכן צריכים למצוא עיצה לבטל את בחינת מקבל עמ"נ לקבל מהם. וגם זה צריכים לעשות ע"י אור התורה. נמצא שיש ג' שלבים: א) שמאיר האור אשר גורם לאדם לרצות לבטל את הזוהמה שבו. ב) האור עוזר לאדם לבטל את הזוהמה שבו. ג) האדם זוכה לגילוי החכמה האלוקית.

ביאור נוסף: הזו"ן דא"ק כפשוטו: למטה מטבור דגלגלתא, קיבלו מע"ב ס"ג, שהרי לפני שהפרצוף החיצון דנקודים מקבל את אורו,

## הערות וביאורים

הצורך של התחנות, ע"כ ממשיך העליון אור חדש מא"ס לפי הצורך של התחנות, ומתמלא העליון מחמת כך. וזה"פ שע"ב ממלא את גלגלתא, היינו שגלגלתא ממלא את עצמו, עם אור דע"ב, מחמת החסרון של הרשימות דע"ב. וכמו"כ כאן, באמת בס"ג לא שייך קו אמצעי, דרך ב' קוים נבחנו בו מחמת הצ"ב, ותו לא, אלא כיון שיצא עולם הנקודים, והאור של התחנות מחויב לעבור דרך העליון, ולפי הסדרים של התחנות, ממילא נמצא שיש אור דקו אמצעי גם בס"ג. וז"ש: א"כ הג"ר דנקודים, תיקנו בתיקון קוים, את המקום עליו הם מלבישים. היות והעליון צריך להתאים את עצמו בכדי להשפיע לתחנות.

א"כ מכאן אנו מגיעים לחידוש - שלנקודות דס"ג יש, לא רק ב' קוים, שמשמעותם חושך, אלא נתקנו בתיקון ד"כי חפץ חסד" של הב' דהתלבשות דג"ר דנקודים, שהוא תיקון קו אמצעי. וזאת הסיבה שאומר - שכאשר ס"ג מאיר לנקודים, הוא מאיר דרך הקו האמצעי שבו, דהיינו דרך הת"ת לכתר, ודרך היסוד לאו"א.

אבל כל זה קשה: מה הקשר בין קו אמצעי של הקטנות דג"ר דנקודים, למה שכעת ס"ג משפיע לנקודים? הלא הוא משפיע להם אור דע"ב שהוא אור גדלות, ומה שייך זה לקו אמצעי שנתקנו הנקודות דס"ג לשמש בשלימות בכלים דהשפעה בזמן הקטנות? תשובה: בא להשמיענו, שמי שמתחנך בקטנות להסתפק ולקבל סיפוקו רק מכלים דהשפעה בלבד, אזי כאשר תבוא הגדלות לא יזרוק בבת אחת את החינוך של הקטנות, אלא כל קבלת הגדלות אצלו תהיה דבר זר אצלו, ומקבלה רק לצורך התחנות, ולא עבור עצמו. וזה אכן היה המצב בכתר ואו"א, ולכן לא נפגמו אורות וכלים דקטנות שלהם מן השבירה, משא"כ בז"ת דנקודים נשברו אפילו הכלים דקטנות, דלא היה להם את התיקון והחסינות ד"כי חפץ חסד", כפי שהיה בג"ר דנקודים.

אולם האו"ש לימדנו בכמה מקומות חידוש גדול - שהנקודות דס"ג שירדו למטה מטבור דגלגלתא, שינו את תכונות הכלים דגלגלתא. דהנה היות שחב"ד חג"ת דנקודות דס"ג הם בחי" ג"ר דבינה, והם השפיעו את בחי" ג"ר דבינה שלהם לכלים של חב"ד חג"ת דגלגלתא, ע"כ נשתנו הכלים דגלגלתא. ובזה גם מתורץ - איך בגדלות אור הע"ב מתפשט למטה מטבור? ולפי הנ"ל יוצא שאין מקום זה נבחן ללמטה מטבור, מכיון שלמטה מטבור נבחן לשליטת מקבל עמ"נ לקבל, ואם הנקודות דס"ג תיקנו את השליש עליון ואמצעי דנה"י דא"ק בתיקון של השפעה, בכחי" כ"י חפץ חסד", בחי" ג"ר דבינה, א"כ זה כבר לא למטה מטבור, ולכן אור הע"ב יכול להתפשט שמה.

ולפי"ז קשות שתי קושיות: אם הנקודות דס"ג תיקנו את השליש עליון ושליש אמצעי דנה"י דא"ק בתיקון של ג"ר דבינה, מה מוסיף התיקון קוים שיש בג"ר דנקודים? וכאן באו"ש אומר - שע"י התיקון קוים שיש בג"ר דנקודים נתקנו שלישיין עליונים דנה"י דא"ק, הלא הנקודות דס"ג כבר תיקנו את המקום הזה?! ואם נדייק הרי הנקודות דס"ג תיקנו גם את השליש האמצעי, א"כ קשה גם על אצילות, מדוע אצילות צריך לתקן את השליש האמצעי, הלא הנקודות דס"ג כבר תיקנו את כל המקום הזה בתיקון דבינה, שלא יקרא למטה מטבור? ועוד קשה: הרי כל התיקון קוים של הנקודים הוא בגלל שיש לו ב' דהתלבשות, והנקודות דס"ג יש לו ב' דעביות שהוא עצם הג"ר דבינה, א"כ איך יתכן שהב' דהתלבשות שנמשך מן הב' דעביות, יתן משהו לבינה שהיא עצם הב' דעביות?

ואפשר לתרץ בשני אופנים:

(א) נכון הדבר שנקודות דס"ג תיקנו את השליש העליון ואת השליש האמצעי, אבל הנקודות דס"ג הסתלקו לגמרי ולא נשאר שום דבר, א"כ גם מה שהן גרמו שיתמלא השליש עליון ואמצעי דנה"י דא"ק

שהיסוד עומד תחת הת"ת, שהרי או"א עומדים תחת הכתר. ויל"ה: היכן נ"ה? הרי מתחת לת"ת יש נ"ה?! לכן הוא אומר: כך היסוד דס"ג עומד תחת הת"ת דס"ג בקו אמצעי, ז"א, מצד תיקון קוים לא לומדים שנצח מתחת לת"ת, אלא הסדר כמו צורת סגול - ימין שמאל ואמצע, ובודאי שהנה"י הם מתחת לת"ת, אבל הנצח בצד ימין תחת לחסד, וההוד בצד שמאל תחת לגבורה, והיסוד בקו אמצעי וגם הת"ת הוא קו אמצעי, וממילא היסוד הוא מתחת לת"ת, מצד הענין של תיקון קוים.

וביתר הרחבה: רבינו זצ"ל התקשה: בשלמא אור הע"ב מאיר דרך הטבור, שהוא ת"ת דס"ג, לכתר, מטעם שכתר באמת מלביש מן הטבור דנקודים ולמטה. אבל אח"כ כאשר מאיר אור הע"ב לאו"א, היה צריך להאיר דרך הנו"ה דס"ג, כי אחרי הת"ת בא נו"ה?! תשובה: אין לדבר מנו"ה, מטעם שנו"ה הם קצוות, והאור מאיר רק דרך הקו האמצעי. ויל"ה באמת מדוע? תשובה: היות קו ימין הוא עצם הספירה, וקו שמאל הוא מלכות שעלתה בכל ספירה, והחשיכה את הספירות עם הרצון לקבל עמ"נ לקבל שלה, ממילא הקצוות שהם ב' קוים, מסמלים ענין של חושך, ומה שייך שדרך שם יאיר האור? אלא הקו האמצעי שבא לאחר המצב של ב' הקצוות, שהוא הזווג שנעשה על כלים דהשפעה בשלימות, דוקא בו מאיר האור, ולכן מחשיב שהס"ג מאיר לנקודים דוקא דרך הקו האמצעי שהוא ת"ת ויסוד, ולא דרך הנו"ה. ולפי"ז יש לקבוע - שנצח והוד אינם ב' ספירות פרטיות, אלא הם קוים, דהיינו כל הע"ס מצד עצם הספירה שבהם מכונות נצח, וכל הע"ס מצד מלכות שעלתה בהם מכונות הוד. וע"ז האו"ש שואל: א"כ רואים אנו שיש תיקון קוים בס"ג, ומנין לו זה? פירוש: הנקודות דס"ג בהתפשטותן למטה מטבור דא"ק יצרו שם מציאות של שני קוים. וענין קו משמעותו - דרך ועקרונן מסוימים. והנה עצם הספירה שהיא אור נקראת קו ימין שהוא חיוב, והמלכות שעלתה בכל ספירה שהיא בחי' מקבל עמ"נ לקבל, עשתה חשך בכל ספירה, והיא נקראת קו שמאל. והם בחי' "שני כתובים המכחישים זה את זה", כי זה כולו (כל הע"ס) אור, וזה כולו (כל הע"ס) חשך, "עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם", שהוא הקו האמצעי. והנה תיקון הקו האמצעי נעשה בראש דנקודים, והמשמעות של הקו האמצעי הוא כמו פשרה. דהנה הקו האמצעי משמעותו הזווג דהכאה שנעשה על כלים דהשפעה בבחי' "כי חפץ חסד", והוא בחי' ג"ר ושלימות. כי יש כלים דהשפעה שנבחנו לבחי' ו"ק, מטעם שמשפיעים מחמת חוסר ברירה, אבל הזווג דהכאה שנעשה בג"ר דנקודים זהו קו אמצעי שהוא ג"ר ושלימות. והוא פשרה מטעם - כי מצד אחד הוא נותן כאן אור ושלימות כמו הקו ימין, ומצד שני הוא נותן ביטוי לקו שמאל, כיון שהאור והשלימות שהקו האמצעי ממשיך הם רק בחצי מדרגה, רק בכלים דהשפעה בלבד, ולא בכלים דקבלה שנשארים חשוכים, לכן יוצא שהקו האמצעי הוא פשרה. וע"ז הוא שואל כאן - מן הנ"ל משמע שיש תיקון קוים בס"ג, ומנין יש תיקון קוים בס"ג, הלא בנקודות דס"ג היו רק שני קוים, ולא היה את הקו האמצעי? ומשיב שהקו האמצעי דנקודים השפיע גם לכלים הריקנים דנקודות דס"ג.

וז"ש: תשובה: לג"ר דנקודים היה תיקון קוים, שהוא תיקון "כי חפץ חסד". ולמדנו שהאירו את התיקון קוים שלהם אפילו לנה"י דא"ק. שאלה: איך יתכן שהתחנות יאיר לעליון? תשובה: לפי הכלל: התחנות המלביש לעליון ממלא את הכלים הריקים דעליון, עם האור שיש לו, ולפי אותו סדר שמאיר אצלו. אבל עדיין קשה: איך יתכן שהתחנות יאיר לעליון? אלא כבר למדנו - שאין הכוונה שמקודם התחנות מקבל את האור, ואח"כ משפיעו לעליון, דזה לא יתכן. אלא הכוונה - שמכיון שיש תחנות שיש לו צורך לאור, והעליון מרגיש את

## ראשית חכמה

אחר: דהנה הגדלות שהאירה לכתר נמשכת ממה שהנקודות דס"ג נכללו מהד' ג' שלמטה מטבור דא"ק, ולא מהד'-ג' עצמם. ויש לבאר את ההבדל בין התכללות לעצם: התכללות פירושה שאחד נכלל מהרצונות של השני, דהיינו הרצונות הללו הם לא רצונות שלו, אלא נכלל מרצונות של אחר. וע"כ יש לו בחירה: אם רוצה, יכול להשתמש ברצונות הללו שקיבל מחבירו, ואם לא רוצה, יכול לא להשתמש ברצונות הללו. משא"כ כאשר חבירו עצמו פונה אליו, ומבקש מילוי אינו יכול לבחור שלא להתיחס לרצונות של חבירו. נמשל: הארה דרך הטבור נמשכה מזווג דהכאה על הרשימות ד' ג' שנכללו בס"ג, לכן זה האיר לכתר, והאיר גם לאו"א, ע"י שהיו דבוקים באח"פ דכתר, אבל אמא לא רצתה לעשות זווג דהכאה להמשיך אור זה בגוף, כי לא מעונינת להשתמש בהתכללות הזו, כי היא בחי' "כי חפץ חסד", ולכן האור נשאר בראש ולא התפשט לגוף, ולכן זה נק' בשם חולם. משא"כ אח"כ שהיסוד דס"ג עורר את הו' ונקודה, דהיינו שלישים תחתונים דנ"ה דגלגלתא בעצמם, ואז הם העלו מ"ן בעצמם, א"כ זה כבר לא התכללות, אלא זה נבחן שהתחתון עצמו מבקש מילוי, ואם התחתון מבקש מילוי, א"כ אמא מחוייבת להמציא לו מזונות, לכן אז היא נעשית פכ"פ עם אבא וממשיכה את האור לגוף, דהיינו לתוך האותיות, וזה נק' שורוק, שהאור מאיר בתוך האותיות.

אליהם רק ממקומו למעלה, ואינו מתפשט בהאותיות עצמם שהם הגוף דנקודים. וההארה דרך היסוד מכונה בשם שורוק דהיינו ו' עם נקודה, שהיא עומדת תוך שורת האותיות, והטעם - כי הארה זו מניעה לאו"א דנקודים, שהם קומת הנקבה דראש הנקודים, שאורותיה מתפשטים גם לגוף, מטעם שעל העביות של הנקבה יש מסך ואו"ח, ע"כ מתפשטת ההארה שלהם לגוף שהוא ז"ת דנקודים הנק' אותיות, וע"כ נמצאת נקודת השורוק תוך שורת האותיות. נמצא, הגם שהחולם הוא בכלל נקודות, דהיינו אור הע"ב, רצ"ל שאור הע"ב מבטל את הצ"ב בכתר דנקודים, ומנענע את האח"פ של הכתר מלמטה, ממקום או"א, למעלה אל מקום הכתר, ומחברם אל הגו"ע דכתר. מ"מ עדיין אין בכח הנקודה הזו להתפשט לגוף בפועל, מטעם שהכתר הוא בחי' התלבשות ואינו מתפשט לגוף. וכן באו"א, אור הע"ב מנענע את האח"פ דאו"א ומשיבם למדרגתם. אלא ששם האור כן מתפשט לגוף, מטעם שאו"א הם בחי' נקבה, ולכן מכונה שורוק. סיכום: כאן אמר לנו סיבה פשוטה - מדוע הארת הטבור לא מתפשטת בתוך הכלים דגוף, והארת היסוד כן מתפשטת בתוך הכלים? תשובה: שהארת הטבור מגיעה לכתר שהוא רק התלבשות, והתלבשות לא מתפשטת בגוף, משא"כ הארת היסוד מגיעה לאו"א שהם העביות, שכן מתפשטת בגוף. אבל יש לציין שלעיל למדנו טעם



## אור ברוך

לו) היינו גו"ע דכלים דז"ת. עיין באות קל"ה שהוא השלמה דמין הא' דז"ת דנקודים.<sup>365</sup>

מטעם - שהארת הטבור אינה מניעה אלא להכתר דנקודים, שהוא קומת הזכר דראש הנקודים (כנ"ל באות ע"ד), וקומת הזכר אינה מתפשטת להז"ת של הנקודים, שהם הכלים דגוף שנקראים אותיות, כמ"ש שם, לפיכך נבחן שהוא מאיר אליהם רק ממקומו למעלה, ואינו מתפשט בהאותיות עצמם. וההארה דרך היסוד מכונה בשם שורוק דהיינו ו' עם נקודה - ו, שהיא עומדת תוך שורת האותיות, והטעם - כי הארה זו מניעה לאו"א דנקודים, שהם קומת הנקבה דראש הנקודים, שאורותיה מתפשטים גם לגוף, שהם הז"ת דנקודים הנקראים אותיות, וע"כ נמצאת נקודת השורוק תוך שורת האותיות.

## סיכום חולם ושורוק

**פמ)** והנה נתבארו היטב החולם והשורוק, אשר הארת אור חדש דרך הטבור המוריד ה"ת מנקבי עינים דכתר להפה, ומעלה בחזרה האח"פ דכתר, הוא סוד נקודת החולם שממעל להאותיות. והארת אור חדש דרך היסוד המוריד ה"ת מנקבי עינים דאו"א להפה שלהם, ומשיב להם את האח"פ, ה"ס נקודת השורוק שבתוך י"ב האותיות, מטעם שמוחין אלו באים גם בז"ת דנקודים הנק' אותיות.

## אור שלום

הם מלבישים. ולפי"ז יובן מש"כ בחלק י', שע"י נקודים ניתקנו בתיקון קוים שלישים עליונים דנה"י דא"ק, וזה נעשה ע"י ג"ר דנקודים. וע"י אצילות ניתקנו בתיקון קוים גם שלישים אמצעים<sup>364</sup> דנה"י דא"ק. שהוא קומת הזכר, היינו בחי' התלבשות.

קוים בס"ג, ומנין לו זה? ת' - לג"ר דנקודים שיצאו בקטנות היה תיקון קוים, שהוא תיקון "כי חפץ חסד". ולמדנו, שהאירו את התיקון קוים שלהם אפילו לנה"י דא"ק. לפי הכלל - התחתון המלביש לעליון, ממלא את הכלים הריקים דעליון, עם האור שיש לו, ולפי אותו סדר שמאיר אצלו. א"כ הג"ר דנקודים תיקנו בתיקון קוים את המקום עליו

## הערות וביאורים

באות ס"ה: דשם אומר: מה שאמרנו למעלה, שע"י עלית המלכות לחצי ת"ת דא"ק וסיימה שם הפרצוף, יצאו חצי ת"ת התחתון ונהי"מ דא"ק לבחינת חלל פנוי, לא נעשה זה בתנה"י דא"ק עצמו, אלא רק בתנה"י דפרצוף נקודות דס"ג דא"ק. אבל בא"ק עצמו נבחינים השינויים הללו רק לבחינת עליית מ"ן בלבד, שפירושו: שהוא נתלבש בשינויים הללו, כדי להאציל להע"ס דנקודים בבחינתן, אבל בא"ק עצמו לא נעשה שום שינוי. עכ"ל. ולאור הדברים הללו אפשר לומר, שמבחינה זו שא"ק נתלבש בשינויים של צ"ב בכדי להאציל לנקודים בבחינתן, מבחינה זו גם היה יכול להתמלאות באור דקו האמצעי אשר בא מא"ס.

364) וע"ז אומר הרב במקום אחר - שהיסוד של הנקבה הוא קצר, והיסוד של הזכר הוא ארוך. פירושו: יסוד מרמזו על קו אמצעי הפועל תיקון קוים. ועולם הנקודים נבחן בשם נקבה, כי שם היתה שביה"כ, דהנה היסוד של הנקבה הוא קצר, כי הבחי' "כי חפץ חסד", שהיא בחינת תיקון קוים, מאירה רק בג"ר דנקודים, ובשלישין העליונים דנה"י דא"ק בלבד. משא"כ יסוד דזכר, דהיינו תיקון קוים שהיה באצילות, הוא נק' זכר, בגלל שהוא ארוך, דהנה הוא מתפשט אפילו למקום הזו"ן, דהיינו לשלישים האמצעים דנה"י דא"ק. ובוה יובן הפסוק (ירמיהו ל"א) "נקבה תסובב גבר", דהנה עולם הנקודים הוא נקבה כנ"ל, מטעם התיקון קוים, דהיינו היסוד שלו קצר, שהוא רק בשליש העליון דנה"י דא"ק. ועולם האצילות הוא זכר גבר, כי התיקון קוים שלו התפשט גם בשליש האמצעי, א"כ היסוד שלו ארוך ולא קצר. וזה נקרא "נקבה תסובב גבר", היינו עולם הנקודים הוא מסובב, דהיינו מוליד, את עולם האצילות, ששם נעשה תיקון קוים העקרי, אפילו בשליש האמצעי דנה"י דא"ק.

365) חפץ לפרש לאיזה חלק מן הז"ת מתפשטים המוחין, וע"ז אומר האו"ב: היינו גו"ע דז"ת, והיה זה מטעם שהגו"ע דז"ת דבוקים באח"פ דאו"א, וממילא כיון שאח"פ דאו"א עולים למקומם וממשיכים גדלות, ממילא הגו"ע דז"ת ג"כ עולים שמה, ומקבלים את הגדלות. וזה מכונה השלמה דמין הא', היינו שהתחתון נשלם ע"י האח"פ דעליון, ואח"כ יש השלמה דמין הב' - שהתחתון נשלם ע"י האח"פ שלו עצמו.

גם זה הסתלק, ולכן היה צורך בתיקון קוים דג"ר דנקודים. ולפי"ז מתורצת גם השאלה השניה - נכון שמצד הכלים הם כלים דג"ר דבינה, אבל אין שם אור, כי הכלים ריקנים לגמרי, והנקודים ממלא אותם עם האור שלו.

ולפי"ז קשה - אם הנקודות הסתלקו, א"כ התיקון שתיקנו בנה"י דא"ק התבטל, א"כ הדרא קושיא לדוכתא - איך בגדלות דנקודים אור הע"ב יכול להתפשט שמה, הלא התיקון שהנקודות דס"ג תיקנו התבטל? ואולי יש לחלק כך, אה"נ האור באמת הסתלק, אבל התיקון שהם תיקנו נשאר, כמו שאומרים לגבי המאור שבתורה המחזירו למוטב. דהנה אם אדם מרגיש איזה אור מהתורה, אור של מציאות ה', וזה מתקן אותו, א"כ הגם שהאור מסתלק, מ"מ התיקון לא התבטל, כי הרי משהו מהתיקון צריך להשאר. וזהו ע"פ מאמר חז"ל: "תורה מגנא ומצלא בין בעידנא דעסיק בה בין בעידנא דלא עסיק בה".

ב) נכון שלנקודות דס"ג היה תיקון של ג"ר דבינה, אבל הג"ר דבינה שלהם האיר לנה"י דא"ק לפי סדר של צ"א, משא"כ כאן ג"ר דבינה דעולם הנקודים הוא ע"פ סדר של תיקון קוים, ותיקון קוים משמעותו צ"ב. דהנה יש קו ימין שהוא עצם הספירה, וקו שמאל שהוא הה"ת שעלתה בכל ספירה, וקו אמצעי הוא הזווג שנעשה על כלים דהשפעה. וע"כ התיקון שעשו הנקודות דס"ג הוא מספיק לצורך ביאת אור הע"ב, דהנה אור הע"ב מחזיר את הצ"א למקומו, וע"כ החסדים דנקודות דס"ג שהם ג"כ חסדים דצ"א מועילים לזה. אבל בכללות הבנין שלמטה מטבור דא"ק צריך להאיר רק לפי צ"ב, כי לתחתונים ולנשמות יש שייכות רק לסדרים של צ"ב. וע"כ צריך שתהיה בחי' "כי חפץ חסד" לפי סדרים של צ"ב, כי בתיקון קוים תלויה כל עבודת ה' של התחתונים, משא"כ הסדרים של צ"א לא קשורים באופן ישיר לעבודה של הנשמות.

יל"ה: בשלמא, אם הנקודים ישפיעו לנקודות דס"ג אור דקו אמצעי, ניחא, מטעם שבנקודות דס"ג באמת היו ב' קוים, אבל איך יתכן שעולם הנקודים ישפיעו אור דתיקון קוים לנה"י דא"ק, הלא בנה"י דא"ק כלל לא היה צמצום ב', וא"כ לא היו אצלו ב' קוים, ומה שייך שיושפע לו אור דקו אמצעי? והתשובה לזה לכאורה טמונה לעיל



## ראשית חכמה

בחי' התלבשות ואינו מתפשט לגוף, ע"כ נחשב זה לנקודה שמעל האותיות. והארת אור חדש דרך היסוד המוריד ה"ת מנקבי עינים דאו"א להפה שלהם, ומשיב להם את האח"פ, ה"ס נקודת השורוק שבתוך האותיות, מטעם שמוחזן אלו באים גם בו"ת דנקודים הנקראים אותיות, היות שאו"א הם בחי' העביות המתפשטת לגוף.

**פמ**) והנה נתבארו היטב החולם והשורוק, אשר הארת אור חדש דרך הטבור המוריד ה"ת מנקבי עינים דבתר להפה, היינו שמבטל את הצ"ב, ומוריד בחי' מקבל עמ"נ לקבל משליטתה באח"פ, ומעלה בחזרה האח"פ דבתר, לשמש בהם להמשכת אור הגדלות, הוא סוד נקודת החולם שממעל להאותיות, כנ"ל, דכיון שהכתר הוא



## אור ברוך

לז) אולי כוונתו שאותיות נקראות כלים דפנים שיצאו על צ"ב, שהם עצם הבנין. והאח"פ שנתוספו הם נקראים למטה מהאותיות, היינו למטה מפרסה, היות שעד הפרסה נבחנים לעצם האותיות, היינו עצם הכלים שיצאו על צ"ב.<sup>366</sup> לח) כותב: בעולם הנקודים גם הכלים דפנים נשברו, מטעם שהתחברו עם כלים דאחורים. וצל"ה: הלא ידוע

החיריק הוא אור הגדלות שהתפשט לכלים דאחורים דו"ת דנקודים, וכיון שהם תחת הצמצום, כי ה"ת לא ירדה מעליהם ע"כ נבחן שהאור ירד מתחת לאותיות, דהיינו לכלים שאינם ראויים לשימוש. ומחמת זאת נשברו כל הכלים דו"ת, הן דפנים והן דאחורים.

צ) וסוד החיריק, הוא בחינת האור החדש, שהו"ת עצמם מקבלים מאו"א, להוריד בחינת ה"ת המסיימת העומדת בחוזה שלהם, אל מקום סיום רגלי א"ק, שע"ז חוזרים אליהם האח"פ שלהם, שהם לו הכלים שמחזה ולמטה שנעשו למקום ב"ע, אשר אז יוחזרו הב"ע להיות כמו אצילות. אמנם הו"ת דנקודים לא יכלו להוריד ה"ת מהחזה, ולכבל לגמרי את הצמצום ב', והפרסא, והמקום ב"ע, אלא בעת שהמשיכו האור לב"ע, נשברו תיכף כל הכלים דו"ת. כי כח ה"ת המסיימת העומדת בהפרסא היה מעורב בהכלים האלו, והיה האור מוכרח תיכף להסתלק משם, והכלים נשברו ומתו ונפלו לב"ע. ונשברו גם הכלים דפנים שלהם העומדים למעלה מפרסא, דהיינו הכלים שמחזה ולמעלה, כי גם מהם נסתלק כל האור ונשברו ומתו ונפלו לב"ע, וזה היה מחמת חיבורם עם הכלים דאחורים לגוף אחד. לח

שאינן הכוחות ומסכים של התחתונים פוגמים בעליונים, א"כ בשלמא האור שייך לומר שיסתלק, מטעם שהאור גדלות מאיר רק בזכות האחורים שהעלו, לכן כשנתבטלו האחורים, גם האור שהאחורים גרמו שיאיר ג"כ מתבטל. אבל הכלים למה נפגמים? וצ"ע.<sup>367</sup>

## אור שלום

לכלי בזמן שנשבר, כל המים שישנם בו, יוצאים החוצה. כמו"כ כאן, אם הכלי רוצה לקבל עמ"נ לקבל, א"כ כל מה שיקבל ירשו החיצונים. נשאלת השאלה: מדוע בצ"א ידעו שאסור לקבל עמ"נ לקבל, ואילו כאן בצ"ב קבלו עמ"נ לקבל? ת' - פרצוף ע"ב האיר את אורו בראש דנקודים, ונתן להם את הכח שיוכלו לקבל מלכתחילה עמ"נ להשפיע, שזה נבחן לירידת ה"ת. היינו שע"י אור הע"ב, הצמצום שהיה על כלי הקבלה ירד. ומובנו של הצמצום - שאם ישתמש בכלי הקבלה, מוכרח להיות בעמ"נ לקבל, וזה ירד.

והיות שיש כלל - מה שיש בראש מתפשט לגוף, א"כ גם בגוף צריכה להיות לכאורה ירידת ה"ת, ויכולת לקבל עמ"נ להשפיע. אולם היות שאור הע"ב אינו יורד למטה מטבור, והם חשבו שאור הע"ב ירד ויתן להם את הכח לקבל עמ"נ להשפיע, לכן קיבלו את האור, היות והם חשבו שהכל יהיה אצילות.<sup>369</sup> אולם לא כן היה: אור הע"ב לא התפשט למטה מטבור ופרסא, ולא נתן להם את הכח לקבל בעמ"נ להשפיע,<sup>370</sup> ולכן תיכף כשהתחילו לקבל, נתעוררה בחי' מקבל עמ"נ

צ) וסוד החיריק, חיריק היא נקודה מתחת לאותיות, למטה מהכלים. א"כ יל"ה: למי האור מאיר? ע"ז אומר: שע"ז חוזרים אליהם האח"פ שלהם, שהם הכלים שמחזה ולמטה שנעשו למקום ב"ע, והיו לבר מהמדריגה. ולפי"ז נמצא, שאותיות הם כלים דפנים, אשר מבחי' צ"ב הם מסתיימים על הפרסא. אולם כעת האור מאיר לכלים שלמטה מפרסא, א"כ נמצא שמאיר למטה מהאותיות.<sup>368</sup> וזה נק' חיריק. אשר אז יוחזרו הב"ע להיות כמו אצילות. היינו שיוכלו לקבל חכמה.

כי כח ה"ת המסיימת העומדת בהפרסא, היינו בחי' מקבל עמ"נ לקבל, היה מעורב בהכלים האלו ובו, היינו שרצו לקבל עמ"נ לקבל. והכלים נשברו היינו שצריכים תיקון.

## ביאור לענין שבירת הכלים.

כשהאור התפשט למטה מפרסא, לא היה בכלים כח לקבלו בעמ"נ להשפיע, אלא רצו לקבלו בעמ"נ לקבל, וזה מכונה שבירה. בדומה

## הערות וביאורים

ב'א' שבאות ע"פ הסדר מהזדככות הס"ג, ועליהם יצאו כלים להשפעה, משא"כ הכלים דאח"פ נתוספו ע"י הרשימות ד-ג' שאינן מעצם הבנין של הנקודים, כי באו בתוספת ע"י ההתכללות מן הנה"י דא"ק. עכ"ד.

367) פירוש: הכלים דאח"פ מכונים למטה מהאותיות, כי אינם ברי שימוש, אפילו בגדלות, שהרי למעשה ה"ת לא ירדה מעליהם, וא"כ אינם יכולים להחשב כאותיות וכלים. משא"כ הכלים דגו"ע שהם כלים דפנים וכלים דהשפעה הם ברי שימוש, וע"כ נבחנים לאותיות.

368) כפי הנראה אדמו"ר זצ"ל רוצה לשאול כאן שאלת הכנה לצורך הבנת התשובה, דהא באותו מקום בפלחה"ק גם נתן תשובה לשאלה, שזהו מטעם שהתחברו עם הכלים דאחורים לגוף אחד, א"כ כבר אינם ביחס של עליון ותחתון.

אבל יל"ה: מה נתעורר פה לשאול שאלתו, הלא כבר בצ"ב רואים שהתחתון פוגם בעליון, דהלא הנה"י דא"ק מצמצמים את הנקודות דס"ג? ויל"ו דהס"ג הוא תחתון והנה"י דא"ק הם עליון.

369) היינו שהכל יהיה תחת שליטת הקדושה. 370) פירוש: הנה באור האלוקות אין שינוים, אלא כל השינוים הם אצל הנאצלים. וכל זמן שהנברא במצב מסוים, דהיינו שרוצה לשמש רק בכלים דהשפעה, אז אור האלוקות יכול להיות מורגש אצלו, ולתת

אבל אינני מבין מה דחק את האו"ב לפרש כך, ומדוע לא לפרש באופן הפשוט כפי שלמדנו בפרצופי עקודים, שלאחר שהמלכות דראש סיימה לעשות את הזווג דהכאה, מתפשטת מינה ובה לבחי' גוף, וזה מכונה שורוק! ? ויל"ו, דכאן הוא ענין מיוחד, ואין לדמותו לפרצופי עקודים, דהנה כאן הגוף נחשב לבחי"א האמיתית, דהיינו ז"א האמיתי, וא"כ לא שייך שאו"א יתפשטו באופן ישיר, כיון שאו"א הם חכמה ובינה שהם ג"ר, ואין שייכות שהג"ר יתפשט לז"א, שהרי הג"ר והו"ק הם ב' בחינות נפרדות לגמרי. ולכן יש כאן ענין מיוחד שהגו"ע דז"א עולים למקום או"א, ורק ע"כ יכולה להיות התפשטות בגוף.

366) סיכום: האו"ב חפץ להסביר מדוע מכונה הגדלות שהתפשטה בו"ת דנקודים חיריק. ועוד: איך בכלל יתכן מושג של חיריק ברוחניות, דהיינו שהאור יאיר מתחת לכלים, הלא ללא כלים אין מושג, כי אין משיג! ? לכן מפרש שאותיות הן הכלים דפנים דו"ת דנקודים, שהן כלים דהשפעה. ומכונות אותיות משום שהן עיקר הבנין של הז"ת, שהרי הבנין בנוי על כלים דהשפעה, משא"כ כלים דקבלה יצאו לבר מן המדרגה. וע"כ הכלים דקבלה נחשבים לבחי' "למטה מהאותיות", כי אינם שייכים לעצם המדרגה, שהרי הצ"ב הוציאים מחוץ ליכולת שימוש. ועוד: עצם הבנין, היינו מה שיצא על רשימות

אור ברוך  
שרטוט ה'

	אצילות		נקודים	
חיריק	אח"פ שעלו נהי"ם	כלים דפנים חג"ת	חג"ת	אותיות- כלים דפנים
	מקום בי"ע	בי"ע	פרסא תנהי"ם אח"פ חיריק	
				סיום רגלין

ראשית חכמה

עמ"נ לקבל, כי חושש שתתבטל בחינתו עצמו, שהרי לפרצוף ע"ב אין כח מסך על בחי"ד דעביות, אלא רק על בחי"ג, א"כ עד מקום הפרסא הוא יכול להאיר, ולא עד בכלל. ויותר בביאור: הנה אם ע"ב צריך להשפיע לנקודים, הריהו צריך להתפשט בעצמו עד מקום שמשפיע, ונמצא שפרצוף ע"ב צריך להתפשט עד אותו מקום שצריך להשפיע לנקודים. והוא אכן עושה זאת, היינו שפרצוף ע"ב מתפשט בגדלות הנקודים למטה מטבור דא"ק. אבל אינו מוכן להתפשט עד נקודת הבחי"ד, כי אז ישבר. וזהו בדומה לאדם שהולך להחזיר בתשובה חילונים, אבל אם לא יזהר, יכולים הם להחזירו בשאלה. וא"כ יל"ה: איך אור התורה מאיר באדם לתקנו, ואין האור חושש שע"י המגע שלו עם האדם יתבטלו הכלים שלו עצמו? ויל"ו, אם הכלים דקבלה עולים למקום אצילות, אז אין אור הע"ב חושש להאיר להם, כי במקום אצילות הוא יכול להאיר, אבל אם הכלים דקבלה רוצים להמשיך את אור הע"ב למקומם, אז הוא חושש. וכן הוא באדם, אם האדם רוצה שהאור ישמש אותו לקבלה, אזי לא יבוא אליו האור, ואם רוצה להשתמש באור בכדי להגדיל בתוכו את ההשפעה, אז האור כן יתגלה אליו.

**אמנם** הו"ת דנקודים לא יכלו להוריד הח"ת, דהיינו את בחי' מקבל עמ"נ לקבל מהחזה, ולכמ"ל לנמרי את הצמצום ב', והפרסא שהיא המסך דצ"ב, והמקום בי"ע מקום העולמות הנפרדים מהאור המקורי, אלא בעת שהמשיכו האור לבי"ע, נשברו תיכף כל הכלים דו"ת. וענין שבירה הוא ביטול כל העקרונות דקדושה שיש בכלים, מחמת שליטת מקבל עמ"נ לקבל. כי כח ה"ת המסיימת העומדת בהפרסא היה מעורב בהכלים האלו, כי אור הע"ב לא ביטל את שליטת הח"ת הזאת, מחמת שזה היה מסוכן עבור עצמו, והיה האור מוכרח תיכף להסתלק משם, כי הבורא אינו מתגלה למי שרוצה לקבל עמ"נ לקבל. והכלים נשברו ומתו ונפלו לבי"ע, היינו שנפלו למקום עולמות הנפרדים, שהוא מקום חלל פנוי וריקן מכל אור. ונשברו גם הכלים דפנים שלהם העומדים למעלה מפרסא, דהיינו הכלים שמחזה ולמעלה. ויל"ה: איך יתכן שישברו כלים דהשפעה, בשלמא כלים דקבלה יכולים להעשות בחי' מקבל עמ"נ לקבל, אבל כלים שעוסקים בהשפעה, איך יבואו למקבל עמ"נ לקבל? תשובה: כי גם מהם נסתלק כל האור ונשברו ומתו ונפלו לבי"ע, וזה היה מחמת חיבורם עם הכלים דאחורים לנוף אחר. פירושו: דהנה אין הכלים דהשפעה מהות בפני עצמה, דהלא הנושא להכל הוא המלכות שהיא הנכרא. נמצא אם הנכרא עוסק בהשפעה, ונופל לבחי' מקבל עמ"נ לקבל, אז גם העסק שלו בהשפעה, נופל לבחי' מקבל עמ"נ לקבל, היינו שנעשה משפיע עמ"נ לקבל.

**צ** וסוד החיריק, הוא בחינת האור חדש, דהיינו אור הגדלות, אשר מכונה "חדש" יחסית לאור הקטנות, שהו"ת עצמם מקבלים מאו"א, להוריד בחינת ה"ת המסיימת, דהיינו את הבחי"ד דגלגלתא שהיא מקבל עמ"נ לקבל המקורי של העולמות, העומדת בחזה שלהם, דהיינו במקום הבינה דו"ת דנקודים, אל מקום סיום רגלי א"ק, ששם מקומה הטבעי - מתחת למדרגות כולן. דהנה אם הה"ת עומדת בחזה, פירושו של דבר - ששולטת עם תכונת הקבלה שבה על הכלים דאחורים דו"ת דנקודים, הקרויים אח"פ או בינה וזו"ן, אבל אם הה"ת יורדת, הפירוש - ששליטתה מתבטלת. שע"י חוזרים אליהם האח"פ שלהם, דהיינו האח"פ חוזרים לתפקודם הרגיל, כי משתחררים משליטת הה"ת כנ"ל. שהם הכלים שמחזה ולמטה שנעשו למקום בי"ע, היינו שנעשו לתשתית עולמות בי"ע אשר יצאו אח"כ. דהנה עולמות בי"ע הם עולמות דפרודא, כי עומדים למטה משליטת הה"ת הנ"ל, והכלים דאחורים דו"ת דנקודים מהוים את התשתית לעולמות בי"ע, כי גם הם עומדים תחת שליטת הה"ת, ואין בהם אור. אשר אז יחזרו הבי"ע להיות כמו אצילות, באם הה"ת אכן תרד לנקודה דעוה"ז מתחת לסיום כל הספירות.

ויל"ה: א) איך מצד אחד אנו אומרים שהה"ת עומדת בחזה, ומצד ב' אנו אומרים שתחתיה נמצאים אזן חוטם פה של המדרגה, הלא הפה הוא בחי' מלכות, והמלכות היא ה"ת, א"כ האם הה"ת עומדת במקום כפול, גם בחזה וגם למטה באח"פ? תשובה: הפה הוא מלכות במקומה, היינו מלכות שמוסגלת לעשות זווג דהכאה על ע"ס. הה"ת שעומדת בחזה היא מלכות דצ"ב, היינו מלכות שמאפשרת שימוש בכלים דהשפעה בלבד. נמצא, הה"ת שהיא הבחי"ד שבחזה מצמצמת את הפה, כלומר אינה מאפשרת לפה לתפקד, דהיינו אינה מאפשרת למלכות המקורית דצ"א לעשות זווג דהכאה על ע"ס.

ב) הלא למדנו באות פ"ה: שגו"ע ואח"פ הם שמות ע"ם כח"ב זו"ן דראש. ואיך אומר כאן שהאח"פ נמצאים למטה מן הה"ת שבחזה, הלא החזה הוא גוף?! ויל"ו, דלא מדייק בדבר.

ג) עם איזה כח מורידים את הה"ת, דהיינו את בחינת מקבל עמ"נ לקבל? תשובה: הכח הוא אור הע"ב, דהיינו אור החכמה. וזה דומה לאדם שיש לו מחשבות זרות ותאוות של קבלה, וע"י אור התגלות אלוקות שמאיר לו, הוא יכול לבטל את שליטת התאוות והמחשבות הזרות. כי באופן טבעי האדם אז רוצה להתבטל לבורא, ולא לרצונות של עצמו.

ויל"ה: אנו לומדים שאור הע"ב למעשה לא ירד לנקודת הפרסא, בכדי לבטל את הה"ת (ולכן נשברו הנקודים מטעם שלא היה להם את כח הע"ב לבטל את שליטת הה"ת), דהיינו את שליטת המקבל

## אור שָׁוִים

שיהיה אצילות גם למטה מפרסא, היינו שיאיר שם האור. וזה נק' שקיבלו נפילה.

ונחזור על הנ"ל בתוספת ביאור: ומתחילה יש להבין: אם לומדים שאור הע"ב אינו מתפשט למטה מטבור, מדוע המשיכו את האור לשם?<sup>373</sup> ונראה להשיב שאין הכרח לומר שהם ידעו ענין זה. הם ידעו רק שאין להם כח לקבל עמ"נ להשפיע, אולם את סיבת הדבר לא ידעו. וזאת משום שהשבירה היתה ענין גבוה, ונגרמה בכונה תחילה. כפי שלמדנו שהצ"א נעשה בכונה תחילה, בכדי לתקן ענין עמ"נ להשפיע. וכפי שלמדנו אודות הצ"ב שנעשה בכונה תחילה, בכדי שיהיה שיתוף מדת הרחמים בדין. וכן למדנו אודות חטא דעץ הדעת. עד כדי-כך, שמצאנו מאמר חז"ל שקשה להבינו: "אלמלא חטאו ישראל, לא היה אלא תורה וספר יהושע בלבד", נמצא ע"י שחטאו ישראל נעשתה התורה גדולה יותר.<sup>374</sup> אולם עדיין יש להבין, הלא גם הראש דנקודים נמצא למטה

לקבל. אי לכך תיכף האור נסתלק, והם נשברו ונפלו לבי"ע. א"כ לכאורה, ארעו כאן שני הדברים בבת אחת: כשהתחילו לקבל, תיכף ארעה התעוררות בחי' מקבל עמ"נ לקבל והסתלקות האור. ובכדי להבין אומר משל: מספר אנשים שמו סוכר בתוך כוס אחת של קפה, ואני חושב שיש בקפה רק כפית אחת של סוכר. כשטעמתי, תיכף ומיד הרגשתי מתיקות גדולה יותר מדי. מיד הרחקתי את הקפה ממני, אולם הטעם הבלתי נעים של המתיקות נשאר בפי. נמשל: ז' המלכים המשיכו את האור, כיון שחשבו שירגישו טעם טוב, היינו שיוכלו לכוון בעמ"נ להשפיע. אולם תיכף כשטעמו את האור, הרגישו טעם מר ומיתה, כיון שלא יכלו לכוון בעמ"נ להשפיע.<sup>371</sup> וקשה - מה הפרוש "נפלו לבי"ע", הלא הם התפשטו לבי"ע ולכן נשברו? ת' - הם חשבו שלמטה מפרסא יהיה אצילות,<sup>372</sup> אולם לא כך היה כנ"ל, והם נפלו לבר מהמדריגה, המכונה בחי' ביי"ע. וז"ש ונפלו לבי"ע, היינו שמצאו את עצמן מחוץ למדרגה. לא כפי שחשבו.

## הערות וביאורים

אין הכרח לומר שהם ידעו ענין זה. פירוש: הם ידעו שהעבודה שנעשית בראש אמורה להתפשט לגוף, עם האור שהאור"ח הלביש בראש, אבל לא ידעו את המגבלות של אור הע"ב שאינו מסוגל לרדת לנקודת הפרסא. הם ידעו רק שאין להם כח לקבל עמ"נ להשפיע, ומתי ידעו זאת? בזמן שהתפשטו למטה מהפרסא עם אור הגדלות, אולם את סיבת הדבר לא ידעו, אולם אין דבר זה משנה, כיון שכבר נמצאים במצב של מיתה ושבירה, ואין מציל.

374) כי החטאים ממשיכים בכל פעם אורות חדשים לתיקונם, כי ככל שהאדם חוטא יותר, נמצא שבא ליטהר יותר, ואז נמשך לו מאור התורה ביותר.

אולם יל"ה: הלא גם בתורה עצמה מובאים חטאי ישראל לרוב, ומדוע מיחס רק את שאר ספרי הקודש לחטאים של ישראל? ויל"ו, דעיקר התורה היא המצוות אשר בה, ולא החטאים. ואדמו"ר זצ"ל לא התכוון לחקור בענין זה, רק הביאו בתור ראייה לעקרון שהחטאים מסובכים מלמעלה, מאת השי"ת, מטעם שעל ידם האדם מרגיש יסורים וכאבים, ומוכרח לעשות צעדים לתקן את עצמו. וכל זה זמן שלא ירד לשאול תחתיות, עדין אינו מרגיש הכרח לתקן את עצמו. סיכום: יל"ד שיש בנקודים ב' סוגי אור בגדלות: א) אור הע"ב שבא מלמעלה מטבור דא"ק לבטל את הצ"ב. ב) אור הגדלות שיצא מזווג דהכאה על רשימות ד-ג' דש"ת דנה"י דא"ק. יל"ה: אם אור הע"ב לא יכול להתפשט למטה מטבור, איך אומרים שאור הגדלות דנקודים כן יתפשט שמה? לגבי ע"ב למדנו שלא יכול להתפשט למטה מטבור, מכיון שאם הוא יתפשט שם הוא עצמו ישבר, לכן במקום שמוגדר למטה מטבור הוא לא יורד. ואור הע"ב משמעותו - אור שבא מלמעלה מטבור דא"ק, ומכיון שכן אין לו שום שייכות לצ"ב, ולכן הוא יכול לבטל את הצ"ב, ועל האור הזה אומרים שהוא לא יורד למטה מטבור, כי אחרת הוא ישבר. משא"כ האור שיצא כאן בנקודים זה לא פרצוף ע"ב, אלא זה אור שנמשך לפי רשימות שבאו משליש תחתון דנצח ושליש תחתון דהוד דגלגלתא. ואליבא דאמת גם האור הזה לא יכול להתפשט למטה מטבור, כי ברגע שהתחילו להמשיך אותו למטה מטבור, ומצאו עצמם במצב של מקבל עמ"נ לקבל, תיכף האור נסתלק משם.

יל"ש: גם אם אור הע"ב היה מוריד את הה"ת למקומה, עדיין הכלים הפנימיים דשם הם ש"ת דנה"י דא"ק, שלא נתקנו ע"י הנקודות דס"ג, אלא להפך צמצמו את הש"ת דנקודות דס"ג, וא"כ אין יתכן שהיתה איזו פעילות של הנקודים שם במקום כלים דש"ת דבחי"ד

לו כוחות לכוון עמ"נ להשפיע. אבל ברגע שרוצה לשמש גם בכלים דקבלה, אור הע"ב שהוא אור האלוקות אינו יכול להיות מורגש אצלו, וממילא אין לו כוחות לכוון עמ"נ להשפיע בכלים דקבלה. נמצא, שבכלים דקבלה דראש, כיון שהם רק בכת, עדיין אור האלוקות מורגש אצלו, ויכול לבטל את הצ"ב, ולכוון עמ"נ להשפיע. אבל כאשר רוצה להתפשט לכלים דקבלה בפועל, אז כבר אין אור הע"ב מורגש. ומסקנות מזה הוסקו באצילות, שלא משמשים בכלים דקבלה, גם לא בראש, אלא משמשים רק בכלים דהשפעה שנכללו מכלים דקבלה, שהיא צורה מוחלשת של הכלים דקבלה.

ומשל לדבר אומר בהקסה"ז בהסולם: דכיון שאדם נשלט ע"י הרצון לקבל, ע"כ יש לו יסורים. ואז תיכף נעלם ממנו הבורא יתברך, כי אינו מתאים להשי"ת שהנברא ישיגו כפועל רעות. נמצא שברגע שהנברא דבוק ביסורים, אינו יכול להרגיש את הבורא. וזו דוגמא לכך, שכאשר הנברא נכנס למצב מסוים, אזי אין אור ה' יכול להיות מורגש בו.

371) נמצא שהרגישו ב' דברים בבת אחת: א) הרגשת טעם מר ומיתה. ב) הסתלקות האור. וגם לאחר הסתלקות נשאר עדיין הטעם של המיתה.

372) אצילות מלשון אצלו, שהאור יכול להאיר בכלים דשם, מטעם שהם כלים דקדושה.

373) פירוש: אמנם מה שיש בראש מתפשט לגוף, אבל סוכ"ס אור הע"ב יוכל להתפשט לגוף, אבל לא לפרסא, וא"כ אם ידעו שאינו יכול להתפשט לפרסא איך המשיכו את האור לשם?

יש להבחין ב' סוגי אור בנקודים: א) אור הע"ב שבא לבטל את הצ"ב, היינו להוריד שליטת המקבל עמ"נ לקבל מן הכלים דאח"פ. ב) אור הגדלות שיצא בזווג דהכאה על רשימות ד-ג'. וא"כ בראש פעל האור הא' לבטל את הצ"ב, ואח"כ עשו חשבון לגבי אור הגדלות שהוא האור הב'. וכאשר המשיכו את אור הגדלות ע"פ החשבון שנעשה בראש, עשו זאת מטעם שסברו שאור הע"ב ימשך ג"כ עד נקודה דעוה"ז, ויבטל את כל הפרסאות. ובאמת אור הע"ב התפשט בתוך דנקודים, וביטל את הצ"ב, ויכלו לקבל עמ"נ להשפיע. ואח"כ היה צריך להיות הסוף, והיה אור הע"ב צריך לבטל גם את הצ"ב בסוף דנקודים אבל לא כך היה. נמצא שיכלו לעשות סוף על האור שצריך להגיע לכלים דגו"ע, אבל על האור שצריך להגיע לאח"פ לא יכלו לעשות סוף, וממילא התפשט האור שם תחת שליטת הבחי"ד דעביות. וע"ז שואל - האם לא ידעו שאינו מתפשט לנקודת הפרסא? ומשיב:

בעולם הנקודים לא יצאה נקודת החיריק מטעם שהאור התפשט לתוך האותיות, דהיינו לתוך הכלים דמקום ב"ע. אבל בעולם האצילות התגלתה נקודת החיריק, מטעם שאור הע"ב העלה את הכלים דתנהי"ם לאצילות, וממילא נבחן שהוא עצמו עומד בנקודת הפרסא שלמטה מן הכלים שעלו, ונמצא שמתגלה נקודה מתחת לאותיות.

**צא**) והנך רואה, שנקודת החיריק לא יכלה לצאת לשליטתה בעולם הנקודים, כי אדרבה היא גרמה לשבירת הכלים. והיינו משום שרצתה להתלכש בתוך האותיות, דהיינו בהתנהי"ם שלמטה מפרסא דאצילות שנעשו לבי"ע. אמנם אח"כ בעולם התיקון קבלה נקודת החיריק את תיקונה, כי שם נתקנה להאיר מתחת האותיות, דהיינו שבעת שהו"ת דאצילות מקבלים את אור הגדלות מאו"א, הצריך להוריד את ה"ת המסיימת ממקום החזה לסיום רגלין דא"ק, ולחבר את הכלים דתנהי"ם לאצילות, והאורות יתפשטו למטה עד סיום רגלין דא"ק, אינם עושים כן, אלא שהם מעלים התנהי"ם הללו ממקום ב"ע אל מקום האצילות

### אור ש"ם

דלמטה מטבור.

א"כ החלק שלמעלה מטבור דלמטה מטבור, הנק' מקום אצילות, נעשה כעין בחי' אמצעית. שהרי למדנו שאסור לקבל חכמה במקום אצילות, משום שהסיבה שלא התערבו בבחי"ד, היתה כיון שלא רצו לקבל חכמה. נמצא, אם יקבלו חכמה ירצו לקבל עמ"נ לקבל. ולפי"ז יל"ה: מה הועיל זה שלמדנו שמקום אצילות לא נצטמצם? <sup>377</sup> אלא, שמקום אצילות נעשה בחי' אמצעית: אם אור הע"ב יתפשט למקום זה, יוכל לתת למקום אצילות כח, שיוכל לכוון בעמ"נ להשפיע. נמצא, מטרם שבא ע"ב, מקום אצילות מצומצם ואינו יכול לקבל חכמה. ולאחר שבא ע"ב יכולים לקבל חכמה. אולם למקום ב"ע אין אור הע"ב יכול להתפשט כלל, כנ"ל.

**צא**) כי שם נתקנה להאיר מתחת לאותיות, היינו בכלים דאח"פ. <sup>378</sup>

מטבור, ומדוע שם האיר אור הע"ב, ולמטה מפרסא לא יכול היה להאיר? (עי' אות פ"ד ב"אור שלום") ת' - למטה מטבור נק' מקבל עמ"נ לקבל. וכשהתפשטו לשם נקודות דס"ג, <sup>375</sup> שהם בחי' ג"ר דבינה וכלים דהשפעה, תיקנו את המקום הזה בבחי' משפיע עמ"נ להשפיע. חב"ד חג"ת שלהם תיקנו ומלאו את ש"ע וש"א דנהי" דא"ק בתיקון דהשפעה. אולם ש"ת דנהי" דא"ק, שעליו מלביש נהי" דנקודות דס"ג, לא נתקן, היות והוא צריך חכמה וגדלות, <sup>376</sup> וכן, היות שבחי' ג"ר דבינה היא רק בחב"ד חג"ת דנקודות דס"ג. נמצא, שבשליש תחתון דנהי" דא"ק שם הוא מקומה של הבחי"ד, שהיא עצם הכלים דקבלה. רואים אנו, שהנקודות דס"ג חילקו את הלמטה מטבור דא"ק לשני חלקים - למעלה מטבור ולמטה מטבור. ובחלק שלמעלה מטבור דלמטה מטבור, שהוא החלק שנתקן ע"י הנקודות דס"ג, יכול אור הע"ב להתפשט. אולם לא בחלק שלא נתקן, שהוא למטה מטבור

### הערות וביאורים

משא"כ במקום ב"ע הוא מצומצם לגמרי, היינו גם אינו יכול לקבל אור החכמה, וגם אינו יכול לקבל את אור הע"ב בכדי שיריד את שליטת הה"ת. אולם לגבי החסדים אין דן כלל, כי בודאי שיכולים להתפשט במקום כלים דהשפעה.

**סיכום:** מה הועיל זה שלמדנו שמקום אצילות לא נצטמצם? פירוש: לכאורה צריך להועיל זה לכך שאור הע"ב יוכל להתפשט שם. אבל הם תרתי דסתרי, דהרי כל מה שהנקודות דס"ג לא נצטמצמו במקום זה, הוא מטעם שאינן חפיצות בחכמה. וא"כ אם כן יתפשט שם אור החכמה, משמע שכן ירצו לקבל עמ"נ לקבל ויצטמצמו. א"כ לכאורה לא הועיל כלום זה ששם לא נצטמצמו, לגבי קבלת החכמה? תשובה: **מקום אצילות נעשה בחי' אמצעית**, בין למעלה מטבור ובין למטה מטבור. כי למעלה מטבור הוא מקום שיכולים לקבל עמ"נ להשפיע, ללא בעיה. ולמטה מטבור הוא מקום של מקבל עמ"נ לקבל, וא"א לקבל עמ"נ להשפיע. וירידת הנקודות דס"ג למטה מטבור, ונתינת תכונה של משפיע עמ"נ להשפיע, במקום שלמטה מטבור עד הפרסא, יצרה שם בחי' בינונית בין למעלה מטבור ובין למטה מטבור. כי מצד אחד, נחשבים למצומצמים כמו למטה מטבור, דהיינו שיכולים לעסוק רק בהשפעה, ובאם ינסו לעסוק בקבלה, יהיה זה עמ"נ לקבל. ומצד שני, יש שם את היכולת לקבל את אור הע"ב, וברגע שמתפשט שם אור הע"ב, הוא מעמיד אותם בתכונה של למעלה מטבור, דהיינו שיכולים לקבל עמ"נ להשפיע. נמצא, תיקון הנקודות דס"ג את המקום הזה, גרם שיוכל להתפשט שם אור הע"ב, ולתת את הכח לקבל עמ"נ להשפיע. משא"כ ללא התיקון הזה, לא היה אור הע"ב יכול להתפשט שם, והיו נשארים במקבל עמ"נ לקבל, כפי התכונה הראשונית של למטה מטבור.

(378) האור"ש אזיל לשיטתו שאח"פ הם לא כלים, וממילא בזמן שאור הגדלות מאיר באח"פ נבחן זה לחיריק, כי נמצא למטה מהאותיות שהם הכלים דהשפעה, כי רק הם ראויים לשימוש ע"פ גבולי הצ"ב.

דגלגלתא, שאין מי שיכול לעשות מסך עליה! ? ויל"ו, דכל השאלה מבוססת על הנחה שאינה נכונה, כי ההנחה של השאלה מפרידה בין הבחי"ד שעומדת בבינה, לבין הכלים דנהי" דא"ק שעצמותם בחי"ד. אבל אין זה נכון שהבחי"ד עלתה לבינה לבדה, הבחי"ד דגלגלתא התערבה בכל הש"ת דנקודות דס"ג, רק היות וההתערבות היתה עד הבינה, ע"כ נבחן שמלכות עלתה לבינה. ממילא אם היתה מתגשמת האפשרות ההיפוטטית הזו שאור הע"ב יוריד את הה"ת, אין הכוונה שמורידה רק מן הבינה, אלא מוריד את כל העירוב של הבחי"ד מכל המקום דש"ת דנקודות דס"ג, וממילא יכולים היו הכלים דנקודים לתפקד שם כראוי.

(375) היינו כאשר התפשט אור הנקודות דס"ג בתוך הכלים דנהי" דא"ק, שהרי כל אור בא מא"ס וצריך לעבור מקודם בכלים דעליון, מטרם שמתגלה בכלים דנקודות דס"ג עצמן, שהם (הנקודות דס"ג) בחי' ג"ר דבינה וכלים דהשפעה, תיקנו את המקום הזה דש"ע וש"א דנהי" דא"ק במשפיע עמ"נ להשפיע, ע"י התפשטות אור הבינה שם.

(376) וממילא אינו יכול להתתקן בתיקון של משפיע עמ"נ להשפיע, שמתקנים הנקודות דס"ג, מכיון שאינו רוצה להשפיע, אלא רוצה לקבל. סיבה נוספת: היות שבחי' ג"ר דבינה היא רק בחב"ד חג"ת דנקודות דס"ג. אבל אינה בנהי" דנקודות דס"ג, וכיון שהנהי" דנקודות דס"ג הם שנתפשטו לש"ת דנהי" דא"ק, ממילא שם לא יתכן תיקון דג"ר דבינה.

(377) פירוש: אם אומרים שמקום אצילות (היינו ש"ע וש"א דנקודות דס"ג) אינו יכול לקבל חכמה, כי אם יקבל חכמה יצטמצם, א"כ לגבי מה אומרים שלא נצטמצם? תשובה: לגבי זה שאינו יכול לקבל חכמה הוא נחשב מצומצם, אבל לגבי זה שאור הע"ב מתפשט במקום ש"ע וש"א דנקודות דס"ג, ששם נמצא הראש דנקודים והחג"ת דנקודים, ומבטל שם את שליטת הה"ת, לגבי זה אומרים שאינו מצומצם.

שלמעלה מפרסא, ומקבלים האורות בהיותם למעלה מפרסא דאצילות, כדי שלא יארע בהם שוב שביה"כ כבעולם הנקודים. וזה נבחן שנקודת החיריק המעלה את הכלים דתנהי"ם דו"ת דאצילות, עומדת מתחת אלו הכלים תנהי"ם שהעלתה, דהיינו שעומדת במקום הפרסא דאצילות. הרי שנקודת החיריק משמשת מתחת האותיות. והנה נתבאר פוד ג' נקודות חולם שורוק חיריק, בדרך כלל.

### אור שלום

דקבלה. לכן בעולם האצילות, בקטנות משתמשים בכלי השפעה בעצם, ובגדלות משתמשים עם כלי השפעה שנכללו מכלים דקבלה. ולפי"ז נבין שבזמן גדלות נעשה זוג ע"ב ס"ג, אולם לא מעלים על ידו אח"פ אמתיים,<sup>380</sup> אלא רק מה שכלים דהשפעה נכללו מכלים דקבלה, ובצורה כזאת צ"ב לא מתבטל.<sup>381</sup>

(ש' - אם אור דע"ב אינו יורד למטה מפרסא, א"כ איך מעלים את הכלים הנ"ל מבי"ע?<sup>382</sup> ת' - למדנו: לאחר השבירה נשארו כל הרשימות באצילות, רק כלים וניצוצין ירדו למטה. לאחר מכן בעולם האצילות ממשיכים ע"י הרשימות אור, אולם לא משתמשים ברשימות השייכות לאח"פ דירידה, אלא רק ברשימות דכלים דפנים שנכללו מכלים דקבלה. וע"ז אומר כלל: לפי האור שמקבלות הרשימות, באותו שיעור עולים כלים וניצוצין מבי"ע.)

### הערות וביאורים

השבירה נשארו כל הרשימות באצילות, רק כלים וניצוצין של אור"ח ירדו למטה למקום השבירה, מקום מקבל עמ"נ לקבל. לאחר מכן בעולם האצילות ממשיכים ע"י הרשימות אור, אולם לא משתמשים ברשימות השייכות לאח"פ דירידה, אלא ברשימות דכלים דפנים שנכללו מכלים דקבלה. וזה אינו מובן, כי הרי מציאות הרשימות נוצרה תיכף בזמן הסתלקות האורות, ברגע שהמלכים התפשטו למטה מן הפרסא דנקודים, אבל מציאות ההתכללות של כלים דהשפעה וכלים דקבלה זה מזה היא פועל יוצא מנפילתם למקום חלל הפנוי. וא"כ לכאורה אין קשר בין מציאות הרשימות אשר נשארו במקום אצילות, לבין אותה התכללות, כי ההתכללות נעשה לאחר שנוצרה כבר מציאות של רשימות במקום אצילות! ? ושמעתי מאדמו"ר זצ"ל שאמר, דהנה נשארו רשימות מן האורות דגדלות שהאירו בז"מ, והרשימות הללו הן לכאורה רשימות דצ"א, שהרי האורות נתפשטו להאיר בע"ס, נמצא שכל רשימה כוללת עשר בחינות. אבל מכיון שהצ"ב אינו מתבטל בעולם האצילות, ע"כ כאשר המלכות של המדרגה יורדת מנ"ע לעשות זוג דהכאה על הרשימות דגדלות, אינה משתמשת עם כל הרשימות, אלא רק עם ט"ר של הרשימות, דהיינו רק ברשימות של הכלים דהשפעה דכל מדרגה. למשל: המלכות בנקודים המשיכה קומת חיה ככל הע"ס, ונשארו רשימות מכל עה"ס, אבל באצילות כיון שהצ"ב אינו מתבטל, ע"כ אין המלכות ממשיכה אור על ע"ס דרשימות דקומת חיה, אלא רק על ט"ר של הרשימות הללו, או על כלים דהשפעה של הרשימות דקומת חיה. נמצא שנמשכת רק הארה מקומת החיה שהאירה בנקודים, אבל לא חוזרת להאיר אותה קומה. וע"ז אומר כלל: לפי האור שמקבלות הרשימות, באותו שיעור עולים כלים וניצוצין מבי"ע. ויש להקשות: אם בדיוק לפי האור שמקבלות הרשימות, כך עולים כלים וניצוצין מבי"ע, א"כ איך עולים סוג כלים כאלו של השפעה שנכללו מקבלה, הלא מציאות כזו אינה נמצאת באצילות, אלא רק בכלים השבורים שבבי"ע? ולפי הנ"ל נמצא שע"י הזוג המיוחד באצילות, שהוא זוג חלקי, ממילא עולים רק כלים דקבלה חלקיים, ולא כלים דקבלה ממשיים.

והנה כאשר גלגלתא הסתלק נשארו רשימות ד' דהתלבשות וג'

שנקודת החיריק המעלה את הכלים וכו' עומדת מתחת אלו הכלים תנהי"ם וכו' במקום הפרסא דאצילות, היינו במקום מלכות. הרי שנקודת החיריק משמשת מתחת האותיות. היינו, שמאירה שוב לכלים דאח"פ שנבחנו למטה מהאותיות, למטה מצ"ב. אלא לא לאח"פ דירידה כפי שהיה בעולם הנקודים,<sup>379</sup> כי אם לאח"פ דעליה, שעלו למעלה מהפרסא. (עיין לעיל בשרטוט ה').

סיכום: נבאר ההבדל בין עולם הנקודים לעולם התיקון הוא עולם האצילות: בעולם הנקודים צ"ב התבטל, משא"כ בעולם האצילות צ"ב לא התבטל. וקשה להבין: איך לומדים בעולם אצילות, שיש ירידת ה"ת מחד גיסא, ומאידך גיסא - צ"ב לא מתבטל? ת' - בעולם האצילות לא משתמשים עם כלי קבלה שהם אח"פ, היות וצ"ב לא מתבטל. א"כ איך מאיר אור החכמה בעולם האצילות? למדנו: בזמן שבירת הכלים, ירדו כלים דהשפעה דו"ת דנקודים ונתערבו עם כלים

(379) היינו שהאור התפשט לאח"פ במקומם, כי אם לאח"פ דעליה, שעלו למעלה מהפרסא. היינו לכלים דקבלה שנכללו בכלים דהשפעה שהם בחי' אצילות. וכיון שמאיר לכלים דאח"פ נבחן זה לחיריק. נמצא לפי האור"ש, שלא רק אח"פ המונחים תחת שליטת הה"ת נחשבים לחיריק, אלא אפילו אח"פ דאצילות, שהם כלים דהשפעה שנכללו מכלים דקבלה, אשר נמצאים למעלה משליטת הה"ת, גם נחשבים לחיריק, ול"למטה מהאותיות". כי לעולם הכלים דהשפעה נחשבים לאותיות, כי הם עיקר הכלים, משא"כ הכלים דקבלה הם בבחי' תוספות בעולה ויורד. ולכן גם הכלים דקבלה דאצילות נחשבים למטה מהאותיות, ולא דוקא כלים דקבלה דנקודים שלמטה מפרסא.

אבל דברי האור"ש הללו לא כ"כ מתיישבים עם דברי הפתיחה בסוף אות צ"א: נקודת החיריק המעלה את הכלים דתנהי"ם דו"ת דאצילות, עומדת מתחת אלו הכלים תנהי"ם שהעלתה, דהיינו שעומדת במקום הפרסא דאצילות. מוכח בפירוש שרבינו בעה"ס לא למד כהאור"ש - שכל אור המתפשט לאח"פ נבחן לחיריק, דכיון שהאח"פ הללו נתקנו בעמ"נ להשפיע, מדוע יבחנו כלמטה מהאותיות? אלא אור הע"ב ע"ש תפקודו מכונה חיריק, כי פועל כאן להעלות את הכלים מעל הפרסא, ושומר על גבול הפרסא, א"כ הוא נבחן לחיריק המעלה את הכלים לאצילות, ושומר על גבול הפרסא מתחתם, שלא יעברוהו.

(380) יל"ה: הלא אח"פ אמיתיים הם הכלים דקבלה בעצם, אשר מקומם הוא בבי"ע, ולא באצילות, כי אצילות משמעותו כלים דהשפעה. אלא כפי הנראה אדמו"ר זצ"ל אינו מתכוון שיעלו כלים דקבלה אלו לאצילות, אלא עצם האפשרות לשמש עם הכלים הללו מכונה עליה.

(381) נמצא, הה"ת יורדת, אבל רק לצורך זה שיהאור יתפשט למטה מהפרסא. לעלות לאצילות, אבל לא לצורך זה שיהאור יתפשט למטה מהפרסא. (382) פירוש: אור הע"ב הוא זה שיכול לתת את הכח לבטל את שליטת מקבל עמ"נ לקבל, הקרוי בחי"ד, העומד בפרסא. אבל פרצוף ע"ב עצמו אינו יכול לגעת בנקודת הפרסא, כי לו עצמו אין מסך על הבחי"ד הזו, וא"כ איך ניתן להעלות כלים מבי"ע? ת': לאחר

## הערות וביאורים

המציאות בכלים השבורים שבמקום ב"ע, מ"מ באצילות מבינים שא"א לשמש עוד בכלים דקבלה בעצם, אלא רק באופן מוחלש של הכלים דקבלה.

נמצא בכללות התשובה: אין אור הע"ב יכול לגעת בנקודת הפרסא, אלא אור הע"ב מסוגל לבטל את הפרסאות באצילות, ולגרום שהמלכויות דאצילות תשמשנה ברשימות דגדלות, ע"ד הנ"ל, ואז עולים כלים וניצוצין בהתאם מבי"ע.

דעביות, ובשלמא ד' דהתלבשות היא רשימה שנשארה מאור היחידה, ממה שהאיר בכלים דגלגלתא, אבל ג' דעביות מהי? הלא גלגלתא לא השתמש בג' ו' ואדמו"ר זצ"ל אמר: שהכוונה שהמלכות נתרשמה לאחר הביטוש, שאינה יכולה לעבוד על הרצון לקבל בדרגת בחי"ד, אלא מכאן ואילך תנסה להתמודד רק עם הבחי"ג, מחמת המציאות שנוצרה אחר הביטוש. וכן אפשר לומר גם כאן, אע"פ שבמציאות של אצילות אין מצב של כלים דהשפעה שנכללו מכלים דקבלה, כי זו

## ראשית חכמה

באצילות נתגלתה נקודת החיריק, היינו פעולת האור להעלות את הכלים למעלה מן הפרסא. ובעצם אפשר לומר שמשמעות החיריק היא אח"פ דעליה, היינו השימוש בכלים דהשפעה שנכללו מכלים דקבלה, וזה היה רק באצילות. הרי שנקודת החיריק, שהיא האור המעמיד את הפרסא, משמשת מתחת האותיות. והנה נתבאר סוד ג' נקודות חולם שורוק חיריק, בדרך כלל, ובכללות אפשר לומר: שנקודת חולם היא המלכות דראש, ושורוק היא המלכות דתוך, וחיריק היא המלכות דסוף.

בדרך אגב נבאר מהו ההבדל בין אח"פ דעליה לאח"פ דירידה בדרך משל: אח"פ הם כלים דקבלה, למשל תאוות אכילה. יש הבדל אם אדם אוכל בביתו, או אם אדם אוכל בבית הכנסת בסעודת מצוה. האכילה בביתו אין בה ענין מצוה, אלא רק תאוות האכילה כפי שהיא, וזה מכונה אח"פ דירידה, היינו כלים דקבלה בבחי' עצמיותם. אבל בבית הכנסת כאשר האדם מרוכז בענין דביקות ה', נמצא האכילה באה רק לשרת את שמחת המצוה, או שמחת החג, אבל אינה בכלל העצם, ולא היא נושא ההשתוקקות של האדם, נמצא זה דומה לאח"פ דעליה, היינו שהרצון לקבל נכלל ברצון להשפיע, ומשרת אותו, אבל העצם הוא הרצון להשפיע.

עוד יש לומר - שענין הפרסא בענפים הגשמיים הוא הגרטל שלובשים חסידים בזמן התפילה, המבדיל בין האברים העליונים לאברים התחתונים, כפי שהפרסא מבדילה בין כלים דהשפעה לכלים דקבלה. זהו בחיצוניות. ומבחינת עבודת ה' ענין הפרסא מורה על כך שהאדם צריך לצמצם את השימוש ברצון לקבל עד למינימום, ולהשקיע את כל עבודתו בהשפעה. שהרי הפרסא מצמצמת את הכלים דאח"פ שהם כלים דקבלה, ומעמידה אותם מחוץ למערכת, וכל ההתאמצות היא בכלים דהשפעה שלמעלה מן הפרסא.

הרחבת דברים: נקודה היא אור החיה. וענין שעומדת בפרסא, היינו ששומרת את הגבול דאצילות, שלא יתפשטו הכלים עם האורות למטה ממנו. ויל"ה: מה"פ שהאור שומר את הגבול? ויל"ו, למעשה נקודת החיריק היא אור החיה שמתפשט בכלים דע"ב. וע"ב כידוע שומר את עצמו שלא להתפשט למטה מטבור, ולכן ממשיך לשמור שלא תהיה התפשטות למטה מטבור. רק שנקודת הטבור השתנתה מחמת הנקודות דס"ג שהורידו את הטבור, ממקום הטבור הכללי דא"ק, למקום הפרסא שבין מקום אצילות למקום ב"ע. נמצא שפרצוף ע"ב הוא החיריק, דהיינו השומר שהכלים שלמעלה לא יתפשטו למטה. ובערך כולל: חולם הוא ראש ואו"מ. שורוק הוא תוך ואו"פ. חיריק הוא סוף ובחי' חסידים בהא"ח שלמטה מטבור, ובחי' אור נקבה. דהנה נקודת החיריק מסיימת על הכלים שלמעלה ממנה, ועי"כ צל"ו שיש הארת דביקות וסיום.

**צא** והנך רואה, שנקודת החיריק אור הגדלות המתגלה כתוצאה מעליית מ"ן מש"ת דנה"י דא"ק, לא יכלה לצאת לשליטתה, היינו להתגלות בצורה מוצלחת שאין בה קלקול, בעולם הנקודים, כי אדרבה היא גרמה לשבירת הכלים. והיינו משום שרצתה להתלבש בתוך האותיות, דהיינו בהתנהי"מ שלמטה מפרסא דאצילות שנעשו לבי"ע. פירושו: הוא מפרש אחרת לגמרי ממה שפירשנו לעיל, דכך פירשנו לעיל: ענין כלים משמעותו כלים הראויים לשימוש והם כלים דהשפעה, וכלים דקבלה שאינם ראויים לשימוש מטעם שנמצאים תחת שליטת הבחי"ד, נחשבים למטה מהאותיות, היינו למטה מהכלים הראויים לשימוש. נמצא, בזמן שהז"ת דנקודים המשיכו את האור לתוך הכלים דקבלה, זה נבחן לחיריק, מטעם שהוא אור שבא למטה מהאותיות, והוא עשה את שבירת הכלים. משא"כ בעולם האצילות אין ממשיכים את האור לתוך הכלים דקבלה, אלא להפך מעלים את הכלים דקבלה למקום אצילות, שהוא מקום כלים דהשפעה. ע"כ ביאורנו. אבל הוא מפרש שכלים דבי"ע כן נחשבים לכלים, ולכן היתה שבירת הכלים, מטעם שנקודת החיריק רצתה להתלבש בתוך האותיות. ונמצא שנקודת החיריק גרמה לשבירת הכלים מחמת שאינה משמשת כחיריק. והיה זה מטעם טעותם, שסברו שהצמצום ב' יתבטל ויוכלו לשמש בכלים דבי"ע. אמנם אח"כ בעולם התיקון, קבלה נקודת החיריק את תיקונה, כי שם נתקנה להאיר מתחת האותיות, דהיינו שבעת שהז"ת דאצילות מקבלים את אור הגדלות מאו"מ דאצילות, הצריך להוריד את ה"ת המסיימת ממקום החוזה, שהוא מקום הפרסא שבין אצילות לבי"ע, לסיום רגלין דא"ק, ולחבר את הכלים דתנהי"מ דזו"ן לאצילות, והאורות יתפשטו למטה עד סיום רגלין דא"ק, אינם עושים כן, אלא שהם מעלים התנהי"מ הללו ממקום ב"ע אל מקום האצילות שלמעלה מפרסא, ומקבלים האורות בהיותם למעלה מפרסא דאצילות, כדי שלא יארע בהם שוב שביה"ב כבעולם הנקודים. ומשמעות הדבר - שאין משתמשים בכלים דקבלה בעצם, אלא רק בכלים דהשפעה שנכללו מכלים דקבלה, כי מקום אצילות נבחן לכלים דהשפעה. וזה נבחן שנקודת החיריק המעלה את הכלים דתנהי"מ דזו"ן דאצילות, עומדת מתחת אלו הכלים תנהי"מ שהעלתה, דהיינו שעומדת במקום הפרסא דאצילות. פירושו: אור הע"ב פועל למודעות בכלים בדבר ענין הגבול שבקדושה, הקרוי פרסא, שאסור לעוברו מטעם שמתחתיו מתגלה הרצון לקבל. ממילא נמצא שגורם לכך שהכלים דאח"פ יעלו לאצילות, היינו שיעלו למקום הרצון להשפיע. וזו המשמעות שאור הע"ב נמצא בפרסא, מתחת הכלים שעלו לאצילות. כי האור מכונה ע"ש פעולתו, וכיון שפעולתו להביא למודעות את ענין הפרסא, וממילא להעלות את הכלים למעלה מן הפרסא, לכן נבחן שנמצא בפרסא. ונמצא שרק

## אור ברוך

לט) וגם בכתר, היינו בגו"ע דכתר, יש כפילות, שאח"פ דישסו"ת נפלו לכתר. ובגו"ע דישסו"ת אין כפילות, משום שהוא נחשב לצ"א כנודע, לכן יש לו גו"ע ואח"פ במדרגה אחת, ורק לגבי התחתון נבחן ישסו"ת לצ"ב.<sup>383</sup>

## פרק י"ג

## ענין עלית מ"ן דו"ת דנקודים לאו"א וביאור ספירת הדעת

מחמת צ"ב נחלקה כל מדרגה לכ' חצאים: גו"ע הנבחים לפני משום שנשארו במדרגה, ואח"פ הנבחים לאחרים משום שנפלו למדרגה התחתונה. ונמצא שבגו"ע דכל מדרגה מלוכשים האח"פ של העליון אשר נפלו לשם.

**צב) כבר נתבאר, שנסכת עלית ה"ת לנקבי עינים שנעשתה בצמצום ב', דהיינו לעת יציאת הקמנות דע"ם דנקודים, נחלקה כל מדרגה לכ' חצאים: גלגלתא ועינים נשארים בהמדרגה ונקראים משום זה כלים דפנים, ואון חוטם פה הנפולים מהמדרגה להמדרגה שמתחתיה, נקראים משום זה כלים דאחורים (כנ"ל באות ע"ו). כאופן שכל מדרגה ומדרגה נעשית כפולה מפנימיות וחיצוניות, כאשר הכלים דאחורים דעליונה נפלו בפנימיות הכלים דפנים של עצמה, ונמצאים אח"פ הנפולים ל"ט דכתר דנקודים מלוכשים תוך גלגלתא ועינים דאו"א, ואח"פ הנפולים דאו"א מלוכשים תוך גלגלתא ועינים דו"ת דנקודים, עש"ה.**

## אור ש"ם

א"כ, בצ"ב אין שינויים. היינו, יוצאת מדרגה שלימה והתחתון צריך לעשות חשבון ולהחליט: בכלים דהשפעה הוא יכול לקבל, בכלים דקבלה - לא. לכן במצב זה כלים דהשפעה נקראים פנים, היינו, שהאור מאיר בכלים האלו. ומנקבי עינים ולמטה אין האור מאיר, וזה מכונה אחוריים. דוגמת מה שלמדנו בצ"א: למעלה משליטת המלכות מאיר האור, אולם בתוכה אינו מאיר, וזה נק' אחוריים. אלא ההפרש הוא כך: בצ"א, נבחן ממלכות ולמטה - ספירה אחת. ובצ"ב נבחן ממלכות ולמטה - ז"ת, או אח"פ.<sup>385</sup>

ונבאר ענין רת"ס בצ"ב (תחלת ענין זה הוא בנקודות דס"ג, שירדו למטה מטבור, היות ולמדנו שנתחלקו בעצמן לרת"ס): אח"פ דראש, הצריכים להשפיע אורות דחכמה, אינם יכולים לעשות זאת, משום שהם מצומצמים. והיות שהם עומדים למטה ממקום הזווג בראש, לכן הם נקראים תוך. ובתוך לא יכול להאיר יותר ממה שיש בראש. לכן, כפי שבראש יש רק גו"ע, כך גם בתוך מאירים רק גו"ע. לאח"פ דראש הללו אין את האור דחכמה שלהם, אלא את האור דחסדים דגו"ע דראש.<sup>386</sup> וקיבלו נפילה, בזה שקומתם היא קומת גו"ע דתוך. אי לכך,

## הערות וביאורים

נקראים פנים בגלל שנמצאים בפנים, היינו בתוך המדרגה, ולא נפלו מן המדרגה ולמטה, משא"כ האח"פ שלהם נפלו ממדרגתם למטה. וזהו שממשיך ואומר: כלים דאחורים, היינו כלים דחיצוניות, וסיבת הדבר משום שהם בחוץ, שהם לבר מן המדרגה.

385) סיכום: לא יתכן שמדרגה תיולד חצויה, אלא כל מדרגה נולדת בשלימות בע"ס. היינו, שיש הן כלים דהשפעה והן כלים דקבלה, דהיינו הן רצונות דהשפעה, והן רצונות דקבלה. רק מטעם ההגבלות של הצ"ב, דהיינו של ה"ת, ע"כ המלכות של כל מדרגה צריכה להחליט שבכלים דהשפעה בלבד היא משתמשת, ושם האור יאיר, ובכלים דקבלה אינה משתמשת, ואינה רוצה שהאור יאיר.

386) כי זהו האור המאיר במדרגה - אור דחסדים דגו"ע דראש. וקיבלו נפילה, בזה שקומתם היא גו"ע דתוך. אם באופן יחסי נרצה להבדיל בין הרת"ס נאמר: הראש נבחן לנשמה, התוך לרוח, והסוף לנפש. ולפי"ז יוצא שא"א שהאח"פ דראש יקבלו חסדים דגו"ע דנשמה, אלא רק חסדים דגו"ע דרוח.

סיכום: בצ"א האח"פ היו בחי' מקבל עמ"נ להשפיע, בצ"ב נחשכו מטעם שליטת מקבל עמ"נ לקבל עליהם, אבל נתקנים בגו"ע של התחתון, היינו שמשמשים בחסדים ובמשפיע עמ"נ להשפיע. א"כ יחסית לצ"א הם ירדו, כי מקבל עמ"נ להשפיע יותר מעולה ממשפיע עמ"נ להשפיע, אבל יחסית לחשכת המלכות שרבעה עליהם קיבלו תיקון, שעכ"פ מאיר בהם אור דחסדים. ובוזה נבין מדוע האח"פ של הראש אינם יורדים למטה מן הפרסא שבין אצילות לבי"ע, מטעם

**צב) ונקראים משום זה כלים דפנים, היינו שהם בפנימיות המדרגה.<sup>384</sup> וכו' כלים דאחוריים. היינו כלים דחיצוניות, שהם לבר מפנימיות המדרגה.**

**שכל מדרגה נעשית כפולה וכו' אולם לגבי ישסו"ת ראש הא' דנקודים, לא נוהג כלל זה, כיון שלגבי עצמו, נחשב שיש לו כל הע"ס ובחי' צ"א.**

## ביאור כללי בענין המדרגות דצ"ב

צריך לדעת, שכל המדרגות בצ"ב נולדות עם ע"ס, כפי שנולדו בצ"א. ומה שמאיר אצלן נק' "בתוך המדרגה", ומה שלא מאיר נבחן ל"מחוץ למדרגה".

לאחר ירדת ה"ת, חוזרים האח"פ לתוך המדרגה. ונבין זה ממשל הגשמי: תינוק כשנולד, שלם הוא בכל רמ"ח אבריו, אלא שעדיין אין בו כח לשמש ברגליו. הרגלים הללו נבחנות לבחי' אחוריים, היינו שאינן מאירות. פנים נק' - בזמן שמתגדל בשכל ובכח, וכבר יכול ללכת, אז מאירים אצלו הכלים דאחוריים.

383) יל"ה: מדוע אינו אומר שבישסו"ת אין כפילות, מטעם שהוא הנושא לצ"ב, ואין מישהו מעליו עם צ"ב, וממילא אין אח"פ ממדרגה קודמת שיפלו אליו? ואולי זו כוונתו במה שאומר - שנחשב לצ"א, לכן יש לו גו"ע ואח"פ במדרגה אחת, ואין האח"פ נפרדים מן הגו"ע, וממילא גם אין בגו"ע שלו אח"פ דעליון.

אולם יל"ש: מדוע אומר שבצ"א אין כפילות, הלא גם בצ"א יש כפילות, דהנה הראש דע"ב מלביש לחג"ת דגלגלתא, ונמצאים החג"ת דגלגלתא בפנימיות והראש דע"ב בחיצוניות? ויל"ו, דבעקודים אין חלק מן העליון נופל ומסתפח למדרגת התחתון, אלא רק שהתחתון מלביש ויונק ממדרגת העליון, ולכן אין זה נחשב לכפילות.

סיכום: מצד אחד אומר שישסו"ת הוא צ"א, רצ"ל שאם הוא צ"א, ודאי אין מדרגה מעליו שהאח"פ שלה תיפול אצלו. מצד שני אומר שהאח"פ שלו נפולים בכתר, ואיך זה יתכן, הלא אמר שהוא צ"א?! תשובה: בתע"ס ח"ו אומר כלל: "כל עביות פועלת ממנה ולמטה, ולא ממנה ולמעלה". פירושו: כל הגבלה שיוצאת, פועלת רק על המדרגות המסובכות ממנה, אבל לא על המדרגה שנושאת את ההגבלה עצמה. דוגמת שרואים בגשמיות שאלו שמחוקקים חוקים מגבילים, אינם מוגבלים ע"י החוקים ההם, כי יכולים בכל יום לעשות חוקים אחרים. 384) ויל"ה: הלא הגו"ע דתחתון נבחנים לחיצוניות, והאח"פ דעליון הם נבחים לפנימיות (לעיל אות ע"ז, וכן משמע כאן)? ויל"ו, דאה"נ הגו"ע דתחתון לעומת האח"פ דעליון נבחנים לחיצוניות. אבל מש"א שהם נקראים כלים דפנים הוא ענין אחר לגמרי, כי רוצה לומר שהם



## ראשית חכמה

להשאר במסגרת הקדושה. וזו משמעות חיובית. ומש"א נפלו בפנימיות הכלים דפנים רצ"ל: א) פנימיות וחיצוניות משמעותם הכללית - חשוב וחשוב פחות, ורצ"ל הגם שאח"פ דעליון נפלו לתחתון, מ"מ עדיין נחשבים לחשובים יותר בערך הגו"ע דתחתון. וסיבת הדבר: כי לעולם עיקר האור מאיר בכלים דעליון, ורק ענף ממנו מאיר בתחתון. ב) פנימיות משמעותה שהאור מאיר בה, וחיצוניות משמעותה שאין האור מאיר בה (עדיין הסת"פ דח"ב פ"א), רצ"ל שעיקר האור מאיר באח"פ הללו, ורק ענף מן האור הזה מאיר לגו"ע דתחתון.

ונתן דוגמא לענין זה של נפילת אח"פ דעליון לגו"ע דתחתון: ונמצאים אח"פ הנפולים דכתר דנקודים מלובשים תוך גלגלתא ועינים דאו"א, ואח"פ הנפולים דאו"א מלובשים תוך גלגלתא ועינים דו"ת דנקודים, עש"ה. ויש ללמוד ענין זה באופן מופשט: בדומה לאדם גדול שנכנסות בו מחשבות של טומאה, ואז מאבד דרגתו ונעשה כמו אדם פחות ממנו במדרגה. ואז מתקן עצמו בדוגמת הקדושה שיש במדרגה של אדם הפחות ממנו במדרגה.

סיכום: מצד אחד ענין הנפילה של אח"פ דעליון מורה על שליטת מקבל עמ"נ לקבל, שיש באח"פ דעליון. מצד שני יש כאן גם ענין חיובי, שנעשה קשר בין כל תחתון לעליון ממנו, ועי"כ בזמן שהצמצום מתבטל בעליון, יכולים הגו"ע דתחתון לעלות לעליון ביחד עם אח"פ דעליון, כמ"ש לקמן אות צ"ג.

ענין שהאח"פ דעליון נפולים בתחתון, היינו שהתחתון רואה את העליון נפול. כעין שאמרו חז"ל: "תלמיד שגלה גולין את רבו עמו". היינו, אם התלמיד נמצא במצב נפול, גם רואה את רבו במצב נפול. וצריך אז להאמין למעלה מהדעת בגדלות רבו, ובשיעור שמסוגל לקבל על עצמו את האמונה, שהיא בחי' חסדים, אח"כ יכול לראות בתוך הדעת את גדלות העליון, וזהו ע"י ביטול שליטת הה"ת מעליו.

**ציב) כבר נתבאר, שבסבת עלית ה"ת, דהיינו הבחי"ד הנקראת מקבל עמ"נ לקבל, לנקבי עינים, דהיינו לכלי דבינה (כי עינים מכונות חכמה, והבינה היא הנקבה של החכמה, וע"כ מכונה נקבי עינים), שנעשה בצמצום ב', דהיינו לעת יציאת הקטנות דע"ס דנקודים. (הערה: הצמצום ב' נעשה בנקודות דס"ג, ואילו הקטנות דנקודים היא שלב מאוחר יותר, מ"מ רבינו קושר את הדברים, מטעם שהבטוי הראשון של הצמצום שנעשה בנקודות דס"ג הופיע בקטנות דעולם הנקודים). נחלקה כל מדרגה לב' חצאים: גלגלתא ועינים, שהם כלים שהשפעה, נשארים בהמדרגה, ונקראים משום זה כלים דפנים, דהיינו כלים הראויים להופעת האור בהם, ואון חוטם פה, שהם כלים דקבלה, הנפולים מהמדרגה להמדרגה שמתחתיה, נקראים משום זה כלים דאחורים, דהיינו כלים שאינם ראויים להופעת אורם בתוכם.**

**באופן שכל מדרגה ומדרגה נעשית כפולה מפנימיות וחיצוניות, כאשר הכלים דאחורים דעליונה נפלו בפנימיות הכלים דפנים של עצמה, דהיינו של המדרגה התחתונה. ונמצאת המדרגה התחתונה כפולה, כי יש בה את הכלים דאח"פ דעליון, שהם הפנימיות, ויש בה את הגו"ע דעצמה שהם החיצוניות. פירוש: א) מחמת הה"ת העומדת בנ"ע נשלטים הכלים דאח"פ ע"י תכונת מקבל עמ"נ לקבל, ומחמת זאת נחשכו מאורם, וא"א להשתמש בהם עוד בתפקידם המקורי שהוא המשכת אור החכמה. המשמעות הזו מודגשת בלשון "נפילה", כלומר שאיבדו את תפקידם המקורי, וזו משמעות שלילית. ב) ענין הנפילה לגו"ע דתחתון משמעותו תיקון מסוים שמקבלים האח"פ דעליון, דהגם שאינם מסוגלים לתפקד בתפקידם המקורי שהוא המשכת חכמה, מ"מ נכללים מתכונת ההשפעה דגו"ע דתחתון, ונהנים מאור דחסדים דוגמת גו"ע דתחתון. נמצא, הגם שאיבדו את תפקידם המקורי, מ"מ מאמצים לעצמם בדלית ברירה זהות אחרת, ובלבד**



כיון שבזמן הקטנות הגו"ע דחתון דבוקים באח"פ דעליון, לכן כאשר מתבטל צ"ב, ומעלה העליון את האח"פ שלו, עולים הגו"ע דחתון עם האח"פ דעליון, לקבל שלימות במדרגה העליונה.

**צג) ומכאן נמשך, שגם נביאת האור חדש דע"ב ס"ג דא"ק להמדרגה, המוריד בחזרה את הה"ת למקומה לפה, דהיינו לעת הגדלות דנקודים כנ"ל, אשר אז מחזרת המדרגה אליה את האח"פ שלה, ונשלמים לה הע"ם דכלים והע"ם דאורות כנ"ל, נבחן אז, אשר גם המדרגה התחתונה שהיתה דבוקה על אח"פ דעליונה, עולה גם היא עמהם ביחד להעליונה. כי זה הכלל – שאין העדר ברוחני, וכמו שהתחתונה היתה דבוקה באח"פ דעליונה בעת הקטנות, כן אינם נפרדים זה מזה בעת הגדלות, דהיינו בעת שהאח"פ דעליונה שבים למדרגתם. ונמצא, שמדרגה התחתונה נעשתה עתה לבחינת מדרגה עליונה ממש, כי התחתון העולה לעליון נעשה כמוהו.**

### אור ש"ז

מהמדרגה לגמרי, שאין להם בחינה להתקן בה. ולפי הנ"ל נבין את הכלל, "העליון היורד למקום התחתון נעשה כמוהו": העליון איננו נעשה תחתון ממש, אלא כמו התחתון, ולכן נבחן שהעליון נמצא בפנימיותו של התחתון, ופנימיות נבחנת ליותר חשובה. נפקא מינה בזה רואים בעת גדלות, אשר ע"י זוג ע"ב ס"ג, הה"ת יורדת, ואח"פ דראש חוזרים למדרגת ראש. א"כ אז רואים שסוף כל סוף, העליון איננו דומה לתחתון.<sup>388</sup>

**צג) אשר אז מחזרת המדרגה הגו"ע אליה את האח"פ שלה וכו' גם המדרגה התחתונה עולה גם היא עמהם ביחד להעליונה. ענין אח"פ דעליון שנפלו לתחתון מכונה בספרים - "ישראל שגלו שכינה עימהם".<sup>389</sup> ע"י שהעליון עולה, מעלה את הנשמות ג"כ. וזהו תיקון - שהתחתון קיבל כוחות דעליון.**

### הערות וביאורים

שהגו"ע דתוך מתקנים את האח"פ דראש. (388) סיכום האו"ש: אח"פ דתוך צריכים לקבל אורות דאח"פ דראש, היינו שצריכים לקבל אורות דחכמה מן השורש שלהם, שהם אח"פ דראש. אולם אח"פ דראש אינם מאירים, מטעם צ"ב. א"כ אח"פ דתוך אינם נבחנים לתוך כלל. כי תפקיד אח"פ דתוך לקבל בפועל או"פ, דהיינו אור החכמה, וכיון שאינם יכולים לבצע תפקיד זה, ממילא משום סיבה א"א לכנותם אח"פ דתוך. אלא לסוף. היות וכל אח"פ נתקן בחסדים במדרגה התחתונה הסמוכה להם, ע"כ נפלו לגו"ע דסוף. ענין נפילה זו, הוא מטעם שאינם יכולים לבצע את תפקידם, מ"מ נתקנו בחסדים דגו"ע דסוף. וכעת מסביר רבינו זצ"ל מה המשמעות של גו"ע דסוף: הגו"ע דסוף עושים סוף על מה שקיבלו בתוך, היינו על גו"ע דתוך. פירושו: בגו"ע דתוך מאיר אור פנימי דחסדים. והנה ידוע שהתוך הוא בחי' ט"ר, ששם שייך לקבל או"פ. אבל הסוף הוא בחי' מלכות עצמה שהיא מקבל עמ"נ לקבל, ולכן צריכה לעשות סוף וסיום על האורות שמאירים בפנימיות בתוך. והנה בעקודים שהיו מאירות בתוך ע"ס, הן חסדים והן חכמה, ע"כ המלכות שבטבור סיימה הן על חסדים והן על חכמה, שלא תקבלם עמ"נ לקבל. ובזכות זה שעשתה סוף וסיום, מאירות לה ע"ס של חסדים בהארת חכמה מטבור ולמטה. אבל לאחר צ"ב, שכבר אין המשכת חכמה באח"פ דראש, וממילא אין קבלת חכמה באח"פ דתוך, ממילא גם המלכות שבטבור אין שייך שתסיים על מה שאין, אלא רק על החסדים שנמצאים בגו"ע בתוך. וזהו שאומר רבינו - שהגו"ע דסוף מסיימים על הגו"ע דתוך, היות והסוף הוא בחי' מקבל עמ"נ לקבל, וממילא צריכה המלכות דטבור לסיים אף על אור דחסדים, שלא תקבלו עמ"נ לקבל. והסיום הזה מתבטא בגו"ע דסוף, ששם מאירים חסדים ע"י הסיום הזה. וממילא כיון שאח"פ דתוך נפלו שם, נמצא שקיבלו אותו מעמד, ואותה מדרגה, היינו סוף וסיום על חסדים דתוך, שע"כ עכ"פ מאירים חסדים באח"פ הללו, דוגמת גו"ע דסוף. (389) פירושו: מכיון שהאדם נמצא בגלות, אזי גם מסתכל על העליון בצורה פחותה ונמוכה, ומבחי' הכרתו נבחנים האח"פ דעליון נפולים,

אין לכנותם אח"פ דראש, משום שהוראת המילים "אח"פ דראש" היא - שהם משפיעים מבחינתם שהיא חכמה, אולם למדנו שאין להם מה להשפיע. ע"כ הנושא למדרגה הזו הם גו"ע דתוך, והאח"פ דראש נבחנים לפנימיות הכלים דגו"ע דתוך. (ע"י באו"ש אות ע"ו ד"ה "ונבאר")<sup>387</sup>

אח"פ דתוך צריכים לקבל אורות דאח"פ דראש, אולם אח"פ דראש אינם מאירים כנ"ל. א"כ אח"פ דתוך אינם נבחנים לתוך כלל, אלא לסוף. ולמדנו, הגו"ע דסוף, עושים סוף על מה שקיבלו בתוך, היינו על גו"ע דתוך. א"כ, זוהי בחינתם של אח"פ דתוך מכיון שנפלו לגו"ע דסוף. אולם אין לכנותם אח"פ דתוך, כיון שלא קבלו כלום בתוך. ע"כ הנושא למדרגה הזו הם גו"ע דסוף. אלא האח"פ נבחנים לפנימיות הגו"ע דסוף, היינו שנמצאים בתוכם. ברם, האח"פ דסוף נמצאים לבר

שלא נחשכו לגמרי, אלא שעדיין נתקנו בבחי' משפיע עמ"נ להשפיע של הגו"ע דתוך, וכן האח"פ דתוך נתקנו בגו"ע דסוף, משא"כ האח"פ דסוף שאינם יכולים להתקן בשום מדרגה, ע"כ נבחנים שנמצאים במקום חלל הפנוי שמתחת לאצילות. ויש לכאור בזאת - אשר החטאים של העליון אינם דומים לחטאים של התחתון, כי החטאים של העליון הם בדברים דקים יותר, ועדיין יש להם תיקון, משא"כ החטאים של התחתון הם בדברים עבים יותר, ולא תמיד יש להם תיקון.

(387) סיכום: אח"פ דראש אינם יכולים לתפקד בתפקידם המקורי, דהיינו המשכת חכמה והשפעתה לגוף. ולכן נבחן שנפלו מן הראש, ונמצאים בגו"ע דתוך. פירושו: כפי שהגו"ע דתוך מקבלים מן הגו"ע דראש, כך גם האח"פ דראש כעת מקבלים אור דחסדים מן הגו"ע דראש. לפיכך דינם שווה לגו"ע דתוך. נמצא שרצונות דקבלה, שכל השתוקקותם לקבלת חכמה, כאילו איבדו את זהותם, וכעת נתקנו בחסדים, וברצונות של השפעה. ועוד: כלים שהיו בבחי' ממטה למעלה, דהיינו דוחים את האור, הפכו כעת להיות כלים שמקבלים את האור ממעלה למטה.

ויל"ח: מי מקבל קודם מן הגו"ע דראש, האם האח"פ דראש, או הגו"ע דתוך? תשובה: הגם שאומרים "העליון היורד למקום התחתון נעשה כמוהו", מ"מ הכוונה רק לציין שנעשה בעל חסרון בדומה לתחתון, יחסית למה שהיה לו מקודם. אבל לא שנעשה ממש כחתון. ולכן צ"ל, שאח"פ דראש יקבלו ראשונים מן הגו"ע דראש, והם שישפיעו את האור לגו"ע דתוך. א"כ, מש"א שאח"פ דראש נתקנו בחסדים של גו"ע דתוך, אין הכוונה שהגו"ע דתוך משפיעים להם. אלא בדומה למושג שע"ב ממלא את גלגלתא, גם שם אין הכוונה שקודם פרצוף ע"ב מקבל, ואח"כ משפיע לגלגלתא, כי זה לא יתכן שהתחתון ישפיע לעליון, אלא הכוונה שגלגלתא ממשך מא"ס את אור הע"ב, ומשפיעו לפרצוף ע"ב, רק היות ולא היה עושה זאת, אילולא היה חסרון מפרצוף ע"ב, ונמצא שעושה זאת רק עבור ע"ב, ע"כ מכנה זאת שע"ב ממלא את גלגלתא. וכמו"כ כאן, כיון שהאח"פ דראש ממשכים חסדים, בכדי להשפיע לגו"ע דתוך, נבחן זה כאילו

## ראשית חכמה

כי זה הכלל – שאין העדר ברוחני, וכמו שהתחנתונה היתה דבוקה באח"פ דעליונה בעת הקטנות, מצד זה שאח"פ דעליון נפלו ממדרגתם ונשתוו למדרגת התחתון, כן אינם נפרדים זה מזה בעת הגדלות, דהיינו בעת שהאח"פ דעליונה שבים למדרגתם, מחמת ביטול צ"ב וביטול שליטת הה"ת. ונמצא, שמדרגה התחנתונה נעשתה עתה לבחינת מדרגה עליונה ממש, כי התחתון העולה לעליון נעשה כמוהו. ויש לשער שגם כעת נשמרים היחסים של חיצוניות ופנימיות, היינו שהגו"ע נשארים בחי' חיצונית ופחות חשובה, והאח"פ דעליון נשארים פנימיות ובחינה יותר חשובה.

וכעת קשה: איך אמר בסוף האו"ש דאות צ"ב, שנעשה היכר בזמן הגדלות, שהאח"פ דעליון בכל אופן מעולים יותר מן הגו"ע דתחתון, עיי"כ שהאח"פ דעליון חוזרים חזרה לעליון, הלא כאן אומר שהתחתון ג"כ עולה לעליון, ונעשה כמוהו ממש, א"כ איזה היכר יש כאן? ויל"ו, ששאלה זו מתרץ כאן באו"ש (ד"ה כי) שמבאר שלעולם התחתון לא יכול להיות עליון ממש.

באופן כללי יל"ד - שענין ירידת האח"פ דעליון אל התחתון, הוא אחד מן הרווחים הגדולים שנגרמו ע"י צ"ב, דהנה העליון נחשב למדת הרחמים יחסית לתחתון, ונמצא עצם ירידת האח"פ דעליון לתחתון היא עוד צורה של שיתוף מדת הרחמים בדין. ומכיון שהעליון מוריד את עצמו למדרגת התחתון, אזי בשלב מאוחר יותר מסוגל התחתון לעלות למדרגת העליון. ודוגמת זאת למדנו בספרי חסידות, שהצדיק צריך להוריד עצמו למקומות מזוהמים, אם בתוך עצמו, אם מחוץ לו, בכדי לתקן בחינות נמוכות, בתוך עצמו, ומחוץ לו. ומלבד הרווח של התחתון יש גם רווח של העליון עצמו. דוגמת רב היורד לתלמיד, אבל הרב משכיל גם מן התלמיד, כך גם האח"פ דעליון נבנים מתכונת ההשפעה של הגו"ע דתחתון.

צג) ומכאן נמשך, שגם כביאת האור חדש דע"ב ס"ג דא"ק להמדרגה, אור דע"ב ס"ג הוא אור שנמשך מלמעלה מטבור דא"ק, והוא אור הפועל ע"פ העקרונות של המערכת דצ"א, ולכן בכל מקום שאור זה מאיר הוא גורם שהצ"ב יתבטל, והמדרגה תתנהל לפי העקרונות של הצ"א. המוריד בחזרה את הה"ת למקומה לפה, כפי שאמרנו - שכח של האור דע"ב ס"ג הוא לבטל את הצ"ב, ולכן מוריד את שליטת הה"ת שהיא מקבל עמ"נ לקבל, מנ"ע חזרה למקומה הטבעי בסוף המדרגה שהוא בפה, כי הפה הוא סוף הראש. דהיינו לעת הגדלות דנקודים כנ"ל, אשר אז מחזרת המדרגה אליה את האח"פ שלה, ונשלמים לה הע"ם דכלים והע"ם דאורות כנ"ל, נבחן או, אשר גם המדרגה התחנתונה שהיתה דבוקה על אח"פ דעליונה, עולה גם היא עמהם ביחד להעליונה. אדמו"ר זצ"ל הסביר כך: ענין אח"פ דעליון המונחים בתחתון, היינו שהתחתון רואה בתוך הדעת שהעליון הוא נפול, דהיינו שהעליון הוא שפל. ורואה אז גרעונות בעליון. נמצא כל ענין נפילת האח"פ הוא יחסית לתחתון. כפי שכתוב: "תלמיד שגלה, גולין את רבו עמו". ואז העבודה המוטלת על התחתון היא עבודת האמונה, דהיינו לא ללכת ע"פ הדעת שלו, אלא למעלה מהדעת, ולהאמין שהעליון באמת שלם, למרות שרואה את ההפך. וז"ע שאח"פ דעליון נתקנים בחסדים דגו"ע דתחתון, פירוש: שהתחתון צריך לקבל על עצמו ללכת בכלים דהשפעה ובחסדים, בכדי לבטל את הלשון הרע שהדעת שלו אומרת על העליון. ובזמן שהתחתון נשלם בעבודה זו, אז ההסתרה מתבטלת. כי להסתרה יש ערך, כל זמן שהתחתון נמצא במלחמה עם הדעת שלו, אבל בזמן שכבר ניצח את המלחמה, וזוכה לאמונה גמורה בגדלות העליון, א"כ כבר אין צורך בהסתרה, ואז מתבטל הצמצום, והאח"פ דעליון חוזרים למדרגתם, עם הגו"ע דתחתון. היינו, שאז התחתון משיג בתוך הדעת את הגדלות של העליון.



## פתיחה לחכמת הקבלה

הגו"ע דו"ת דנקודים עולים עם אח"פ דאו"א ומקבלים גדלות במקום או"א.

**צד) ונמצא בעת שאו"א קבלו האור חדש דע"ב ס"ג, והורידו הח"ת מנקבי עינים בחזרה אל הפה שלהם, והעלו אליהם את האח"פ שלהם, הנה גם הזו"ת המלבישים האח"פ האלו בעת קמנות, עלו עתה גם הם עמהם ביחד לאו"א, ונעשו הזו"ת למדרגה אחת עם או"א. והנה עליה הזו של הזו"ת לאו"א נקראת בשם עליית מ"ן, ובהיותם מדרגה אחת עם או"א נמצאים מקבלים גם אורותיהם דאו"א.**

### אור ש"ז

התחתון אינו זקוק לקומה שהיא גבוהה מבחינתו, אלא צריך לקבל את הקומה השייכת לדרגתו. א"כ הפירוש של "נעשה כמוהו", היינו כפי שהעליון שלם גם הוא יכול לקבל דרגתו ושלמותו. דוגמא: למדנו שזו"א דאצילות עולה ומלביש לא"א דאצילות, במנחה דשבת. האם נעשה לדרגת א"א? ודאי שלא. א"כ מה התועלת מכך שעלה למעלה? ת' - הוא נשלם בדרגתו. היינו, שמקבל יחידה דרוח. אולם אינו צריך להשיג יותר מבחי' רוח.<sup>391</sup>

**צד) הנה גם הזו"ת, הכונה לגו"ע דז"ת, עלו עתה לאו"א, ונעשו הזו"ת למדרגה אחת עם או"א. ויל"ה: האם הגוף נעשה כעת בחי'**

### הערות וביאורים

נמצא שהזו"ת דנקודים הם למטה מטבור ובחי' סוף, וא"כ אח"פ דאו"א שנפלו לגו"ע דז"ת דנקודים, בעצם נפלו למטה מטבור. וכאשר או"א מעלים את הגו"ע דז"ת דנקודים למקומם, מעלים אותם מלמטה מטבור אל המקום של התוך דנקודים ולמעלה מטבור. אח"פ דבינה דאצילות נופלים למטה מטבור דאצילות, אל מקום הזו"ן אשר שם. והנה ע"י כלים אלו דעליון, התחתון מסוגל לקבל אורותיו, כי הכלים דעליון הם כלים זכים, ועל ידם התחתון מסוגל לקבל אורות, ולא ע"י כלים של עצמו, שהם כלים עבים. וצל"ה שזוהו כל התיקון שלנו, אשר העליון מעלה את התחתון, ע"י הקשר הזה שאח"פ שלו מונחים בגו"ע דתחתון, ע"ד שביארנו לעיל.

ויל"ש: איך מכנה לכלים שנופלים למטה מטבור כלים דהשפעה, הלא אח"פ דבינה נופלים, ואח"פ דבינה הם כלים דקבלה?! תשובה: האח"פ דבינה, יחסית לזו"ן, נחשבים ג"כ לכלים דהשפעה.

**391) סיכום:** כל אדם יכול לקבל רק ע"פ תכונת הכלים שלו, ואינו יכול לקבל שום הארה שאינה מתאימה לכלים ולתכונות שלו. ממילא נמצא, כאשר האדם עולה מתוסף לו בכל פעם אור והשגות בהתאם לכלים שלו. ומש"א שכל אדם צריך להגיע לדרגת משה רבינו, הכוונה שצריך להגיע לשלימות המקסימלית שלו עצמו. אבל ודאי שאינו יכול להיות אדם אחר.

ויש עוד לבאר: דיש ב' סוגים של "אין העדר ברוחני": (א) מה שמונה כאן, אשר כפי שגו"ע דתחתון דבוקים באח"פ דעליון בזמן נפילתם במדרגת התחתון, כך כאשר האח"פ עולים חזרה למדרגת העליון, נשארים הגו"ע דתחתון דבוקים בהם, ועולים אף הם למדרגת העליון. ופירושו של דבר - שהגו"ע דתחתון מקבלים אור שלם, דוגמת העליון. (ב) הגו"ע דתחתון גם נשארים במקומם הקבוע, ומקבלים הארה מן הגו"ע דתחתון שעלו. ונמצא גם הגו"ע דתחתון הקבועים מרויחים מן ההארה השלימה שקיבלו הגו"ע בעת עלייתם.

ויש לשאול: בשלמא אם גו"ע דאו"א עולים לכתר, הם מקבלים שלמות מצד הבחי"א דעביות שהיא בחינתם, ולא מבחי"ב דהתלבשות שהיא בחי' הכתר. אבל אם גו"ע דז"ת דנקודים עולים לאו"א, כאן לכאורה אין הפרש מבחי' הקומה, כי הזו"ת הם הגוף דאו"א, והם אותה קומה דבחי"א. א"כ במה תוכר עלייתם לראש דאו"א? אלא יל"ו, שבעלותם לאו"א הם מקבלים שלמות מבחי' גוף ולא מבחי' ראש, שהרי בחינתם העצמית היא גוף, וכאן ההבדל לא מתבטא בקומה כנ"ל.

ובענין זה אומר הרב: "א"א שיהיו מוחין לז"א, עד שתצא אמא לחוץ" (עיי' תע"ס חלק י' אות ל"ג). פירוש: שורשי הזו"ן הם בחי' למטה מטבור דגלגלתא.<sup>390</sup> ולמדנו, שע"י צ"ב נפלו למטה מטבור כלים דאח"פ דבינה, כלים דהשפעה. והנה ע"י כלים אלו דעליון, התחתון מסוגל לקבל אורותיו, ולא ע"י כלים של עצמו. וצל"ה שזוהו כל התיקון שלנו, אשר העליון מעלה את התחתון, ע"י הקשר הזה שאח"פ שלו מונחים בגו"ע דתחתון.

כי התחתון העולה לעליון נעשה כמוהו. מה"פ "כמוהו", האם התחתון מקבל את אותה הקומה שהעליון מקבל? ודאי שלא, שכן

היינו שרואה שתכונות העליון והשגחתו על התחתונים אינם כראוי. וזהו שאמרו חז"ל: "תלמיד שגלה גולין את רבו עמו", היינו מטעם שהוא במצב נמוך, ע"כ נדמה בעיניו רבו ג"כ במצב נמוך. ובמצב זה העליון מסכים - שהתחתון ידבר עליו הלשון הרע הגרוע ביותר שאפשר במציאות. והתיקון לזה הוא - שהתחתון יאמין למעלה מהדעת שהעליון הוא באמת יותר גבוה ממה שנדמה לו, אלא היות והוא נמצא במצב נמוך, לכן רואה גם את העליון כנמוך. וז"ש: ועי"ז שהעליון עולה, בתחילה ע"י אמונת התחתון, ואח"כ כל מה שקיבל התחתון באמונה מקבל בידיעה, ואז רואה בידיעה את גדלותו של העליון, וזה מכונה אור דע"ב ס"ג. ואז ע"כ מעלה את הנשמות ג"כ. דבזמן שהתחתון משיג גדלותו של העליון, או בדרך אמונה ובודאי בדרך ידיעה, זה גורם לתחתון לעלות ג"כ. כי אז מקבל כוחות דהשפעה יותר ממה שהיו לו עד כעת. וזהו תיקון, שהתחתון קיבל כוחות דעליון, היינו שקיבל כוחות דהשפעה המתאימים לגדלותו של העליון כפי שמשיג כעת.

נמצא שא"א שהתחתון יעלה לעליון, אלא א"כ מתחילה פוגם בעליון, כי ההתקדמות של האדם היא דרך הטבע, ודרך הטבע עולה למעלה מן הטבע. והנה מצד הטבע כל אדם רואה את עצמו צדיק, ואת העליון רשע. אבל דרך זה שרואה את העליון, מתחיל להוצר קשר עם העליון עכ"פ, ואח"כ יכול לאט לאט להצדיק את העליון ג"כ. ובזאת יש לזכור את המעשה, בדבר פגישת רבינו בעה"ס עם ראש ממשלת ישראל הראשון דוד בן גוריון (רבינו רצה לבדוק אם אפשר להנהיג במדינה משטר סוציאליסטי, שאז יש כבר מכנה משותף עם התורה, דרך "ואהבת לרעך כמוך", ועי"כ יסלל גשר כבר לגמרי לשמירת תו"מ). ואמר לו דוד בן גוריון: מה יש לכבודו לדבר עימי, הלא אני אתאיסט (כופר) גמור? וענה לו רבינו: "א"א שאדם יהיה מאמין, אם לא היה מקודם אפיקורס".

**390)** דהיינו ע"ס דסוף דגלגלתא. ושם אין ראוי שיאיר או"י, אלא רק או"י ח' בלבד, אור נקבה, בחי' "מקבלת ואינה משפעת". ולמדנו, שע"י צ"ב נפלו למטה מטבור כלים דבינה, כלים דהשפעה. והנה תחילת תהליך זה מצינו בירידת הנקודות דס"ג למטה מטבור דא"ק, דהנה הנקודות דס"ג הן כלים דבינה, אשר יורדים למקום של למטה מטבור דא"ק, שהוא בחי' מקבל עמ"נ לקבל. ומשם ואילך לעולם יורדים אח"פ דבינה למטה מטבור של כל מדרגה, ומתחברים עם הזו"ן אשר שם. למשל: אח"פ דאו"א דנקודים נופלים לזו"ן דנקודים. והנה הפה דצ"ב הוא בנ"ע, נמצא הפה הקבוע כבר נחשב לטבור.

## אור ש"ז

אמא נשארה בקטנות. אבל צריך להבין: א) איך קיבלו גדלות הלא אין להם רשימות? 395 ב) אם עלו רק גו"ע דאו"א, מנין יש להם ע"ס? 396 ת' - א) הם קבלו גדלות ע"י רשימות שיש לכתר. (וועי' בתע"ס ח"ו, או"ב על אות נ'. ובהסת"פ אות י' ד"ה "וכאן", ובאו"ב שם.) ב) הם נשלמים ע"י אח"פ דכתר. דהיינו, אח"פ דכתר נחלקים לשתי בחינות: פנימיות וחיצוניות. הפנימיות מתחברת לגו"ע דכתר, ואילו החיצוניות מתחברת לגו"ע דאו"א. 397 נמצא, עיי"ז יש להם גדלות. (וצל"ד שחכמה ובינה דכתר, הם ג"כ במצב פכ"א זה עם זה. 398 וסיבת הדבר - משום שעיקר תיקון "כי חפץ חסד" היה בכתר, א"כ בינה שלו אינה מעוניינת בחכמה. אלא אנו מדברים בעיקר אודות זו"ן,

## הערות וביאורים

ע"ס א"א לקבל גדלות, והוא אומר שאו"א בעלותם לכתר קיבלו גדלות. וע"כ שואל: איך יש להם ע"ס, הלא עלו רק גו"ע? עיונים: בענין מש"א שיש גו"ע באו"א, השאלה היא - הרי אין מדרגה שלא תהיינה בה ע"ס? אלא ודאי יש ע"ס באו"א, ובכל ספירה וספירה יש גו"ע. וכשאנחנו אומרים שאח"פ דכתר נמצאים בגו"ע דאו"א, המשמעות היא - שאח"פ דכל ספירה וספירה דכתר נמצאים בגו"ע דכל ספירה וספירה דאו"א. וכשאח"פ דכתר מעלים את גו"ע דאו"א ומשלימים אותם, צריך לומר שאח"פ דכל ספירה דכתר משלימה לגו"ע דכל ספירה וספירה דאו"א. וכשאנו אומרים שאבא הוא פנים ואמא באחורים, א"כ אם אבא הוא ט"ר ואמא היא מלכות, המשמעות היא - שהגו"ע של הט"ר נשלמו ע"י אח"פ דכתר וקבלו חכמה, אבל הגו"ע של המלכות, שצריכה לקבל את האח"פ שלה, ולעשות זווג דהכאה להלביש עם או"ח את האור דגדלות שמאיר עכשיו בגו"ע דכל ספירה דט"ס הראשונות, את זה היא לא רוצה לעשות, מדוע? היא רוצה להשאר בקטנות מטעם בחי' "כי חפץ חסד" שנתקנה בו. ובקטע הבא מסביר שגם חכמה ובינה דכתר הם פכ"א, א"כ יוצא פה דבר זה - גם בכתר אני אומר שבט"ר יש חכמה ובמלכות לא, וגם באו"א אני אומר שבט"ר יש חכמה ובמלכות לא. וצריך א"כ לדייק שאח"פ דאבא דכתר הם השלימו לגו"ע דאבא, אבל אח"פ דאמא דכתר לא השלימו לגו"ע דאמא, מטעם שאמא דכתר עצמה אינה חפצה לשמש באח"פ, ואיך א"כ תשלים לגו"ע דאמא? א"כ כל בחי' מתקשרת לבחי' שכנגדה. 397 הפנימיות שהיא גו"ע דאח"פ, מתחברת לגו"ע דכתר, דהיינו משלימה את הגו"ע דכתר. ואילו החיצוניות, דהיינו האח"פ דאח"פ מתחברת לגו"ע דאו"א. 398 וצל"ד שחכמה ובינה דכתר הם ג"כ במצב פכ"א זה עם זה. כאן לכאורה ישנה שאלה - אנו אומרים שאו"א הם פכ"א, כי לאמא יש תיקון "כי חפץ חסד". מהיכן התיקון הזה? מהכתר שהוא ב' דהתלבשות. א"כ היה הכתר שהוא עצם הב' דהתלבשות צריך להתנגד לקבלת אור החכמה, והיה צריך להיות אצלו "כי חפץ חסד", ואנו לומדים שכתר קיבל חכמה ללא בעיות, ורק כאשר האור מגיע לאו"א, אז אמא מתנגדת לקבלת אור החכמה מטעם "כי חפץ חסד"! ע"ז עונה כאן תשובה: וצל"ד שחכמה ובינה דכתר הם ג"כ במצב פכ"א זה עם זה. ז"א גם בתוך כתר עצמו החכמה ובינה שלו, שהם או"א שלו, ג"כ נמצאים במצב פכ"א, והבינה שלו מתנגדת לקבלת חכמה. אבל יל"ה: ומדוע הוא אומר דוקא חכמה בינה דכתר, ומה עם ז"א דכתר? ומה עם כתר דכתר? אלא צריכים לומר שחכמה ובינה הם ט"ר ומלכות דכתר כנ"ל, והם למעשה כוללים את כל עה"ס דכתר. ומה שקוראים להם חכמה ובינה זה רק שם מושאל מחכמה בינה דאו"י, שח"ב דאו"י הם באחורים זל"ז, וגם פה יש מציאות שהט"ר

ראש? תשובה - נמצאים מקבלים גם אורותיהם דאו"א. פירוש: לז"ת יש רק גו"ע, נמצא שהז"ת הם בחסרון. 392 כעת ע"י עלייתם עם אח"פ דאו"א, קבלו הז"ת את שלמותם. א"כ כפי שהעליון קיבל עליה, כך גם התחתון קיבל עליה. אולם בודאי שלא נעשה בחי' ראש, כיון שאינו צריך להיות בחי' ראש. 393

וצריך להבין, אשר בעת שעלו אח"פ דכתר ונצטרפו למדרגת הכתר, עלו עימם גם גו"ע דאו"א (דוגמת מה שכתוב כאן לגבי אח"פ דאו"א והז"ת). אולם מדרגה זו באו"א נקראת פכ"א (פנים באחור), 394 כיון שאין לבינה צורך לקבל חכמה, מטעם תיקון "כי חפץ חסד" שקיבלה. לכן אבא שהוא בחי' חכמה, קיבל חכמה, אולם

392 פירוש: כיון שיש רק גו"ע, ע"כ הם בחסרון ג"ר דאורות, מטעם שרק נה"י דכלים יכולים להמשיך ג"ר דאורות, וזה אין להם.

393 ע"ד שאדמו"ר רבי שמחה בונים מפשיסחא היה אומר: אינני צריך להיות אברהם אבינו, כי מה ירויח הבורא אם אהיה אברהם אבינו? אלא אני צריך להיות שמחה בונים.

אולם בודאי שלא נעשה בחי' ראש. זהו כלל חשוב שאומר אדמו"ר דצ"ל בכ"מ, שהגם שהתחתון עולה לעליון, אין הפשט שנעשה עליון, כי זה לא יתכן שיאבד את זהותו. אלא מקבל גדלות ושלמות לפי הכלים שלו. ובתחילה התחתון מקבל גדלות ע"י אח"פ דעליון, וזהו בחי' עיבור, היינו שאינו משתמש בכלים של עצמו, אלא בטל לעליון, ונהנה מן הכלים, ומן הרצונות, ומן העבודה, של העליון. ואח"כ נולד, וצריך להשתמש בכליו הוא, ובעבודתו הוא. ואז משתמש באח"פ שלו עצמו.

כיון שאינו צריך להיות בחי' ראש. יל"ה: הלא למדנו בעקודים שהמסך דגוף עולה לראש, ומלכות המסיימת נהפכת להיות מלכות המזדווגת, וא"כ הגוף כן נעשה לראש! תשובה: שם בעקודים, פרצוף הגלגלתא קיבל את המקסימום שיכול לקבל עמ"נ להשפיע, ובכדי שיוכלו הכלים להמשיך אור חדש מא"ס, מוכרחת לצאת מדרגה חדשה, וע"כ המלכות דגוף דגלגלתא צריכה להפוך להיות ראש דע"ב, ע"י התכללותה במלכות דראש דגלגלתא, בכדי שתוכל להמשיך פרצוף חדש. נמצא בעקודים המלכות דגוף כן צריכה להיות ראש, דאל"כ לא יוכל להוולד פרצוף חדש. משא"כ כאן, אין ענין שהז"ת יעשו ראש, כי אין עוסקים כאן בהולדת פרצוף חדש, שהרי עדיין הגדלות דנקודים לא התפשטה לגוף בכלל, ועדיין לא יצאו המלכים. 394 אבא נבחן לפניו כי קיבל חכמה, והחכמה מכונה פנים, בסוה"כ "חכמת אדם תאיר פניו". אמא נבחנת לאחורים, כי מפנה אחוריה לחכמה, היינו שאינה רוצה לקבל את אור החכמה, אלא להשאר בבחי' "כי חפץ חסד" שלה.

395 פירוש: הנה הרשימות דגדלות שהן ד-ג' מסופחות לה"ת שנתחברה לנקודים, על בסיס הצ"ב שהיה בנקודות דס"ג. והנה הרב אומר: "ה"ת בעינים ויה"ו באח"פ". פירוש: הה"ת עומדת בעינים דכתר, ולאו"א אין את הה"ת, אלא יש להם בחי' יה"ו בחוסר ה"ת, שזה מורה שהכתר משפיע להם בחי' ו"ק לפי בחינתם שהיא בחי"א דעביות. נמצא אם לאו"א אין את הה"ת, ממילא גם אין להם את הרשימות ד-ג', דהא הה"ת הזו היא הבחי"ד דגלגלתא שנתעברה בנקודות דס"ג, ואח"כ עברה לעולם הנקודים, ומקומה בראש העליון של הג"ר דנקודים שהוא הכתר, ממילא נמצא שרק הוא נושא לרשימות ד-ג', ובאו"א אין הרשימות הללו. וזהו ששואל כאן לגבי או"א: איך קיבלו גדלות, הלא אין להם רשימות?

396 ויל"ה: מי מכריחו לומר שיש באו"א ע"ס? ויל"ו, דהנה אם אין

הגו"ע דו"ת דנקודים אשר עולים עם אח"פ דאו"א, גורמים לקיום הווג דאו"א פב"פ על הרשימות דו"ן דא"ק.

**צח) ומה שנקרא בשם מ"ן, הוא מטעם המתבאר לעיל אות פ', שעליית הו"א אל הבינה מחזירה אותה פנים בפנים עם החכמה, ונודע שכל ז"ת הם זו"ן, וע"כ בעת שהז"ת נתעלו עם האח"פ דאו"א למדרגת או"א כנ"ל, נעשו מ"ן אל הבינה דע"ם דאו"א, והיא חוזרת עם החכמה דאו"א פב"פ, ומשפעת הארת חכמה אל הזו"ן, שהם הו"ת דנקודים שעלו אליהם.**

### אור ש"ם

"כי חפץ חסד" ואין לה צורך באח"פ הללו כלל! 402 ת' - למדנו, שלמטה מטבור דא"ק היתה בתחילה ד' דעביות. 403 לאחר הסתלקות האור משם נשארו רשימות ד'-ג', ולהן עדיין לא היה מילוי. וכשהנקודות דס"ג ירדו לשם נכללו מהרשימות ד'-ג', והעלו אותן לראש דס"ג. ולמדנו שיש שם ב' מיני רשימות (עיי' אות ע'): (א) רשימות ב'-א'. (ב) מה שהס"ג נכלל מהרשימות ד'-ג', שהן צריכות חכמה. בתחילה נעשה זווג על עצם המדריגה, שהן רשימות ב'-א', ומה יצאה קטנות. אח"כ נעשה זווג על מה שנכללו מד'-ג', ומה קיבלו הכתר ואו"א גדלות (כנ"ל ב"אור שלום" אות ז"ד). אולם לאמא לא היה צורך לגדלות זו כנ"ל. ובדברי הרב (הוא האר"י הק') מכוונה גדלות זו - הארה ע"י הטבור שהאירה לכתר דנקודים, ועי"ז קיבלו גם או"א גדלות פב"א. 404 אח"כ למדנו חידוש: הארה ע"י היסוד. אור היסוד האיר לרשימות עצמן שנמצאות למטה מטבור דא"ק. ע"כ הרשימות ד'-ג' עצמן עלו ודרשו מילוי, 405 והן שגרמו לאו"א לחזור

והיות שזו"ן לא יצאו מכתר אלא מאו"א, לכן אין מדברים אודותיו, אלא אודות או"א. אולם נשאלת השאלה - הלא כתר משפיע לאו"א גדלות, ואם בינה 399 היא באחוריים, א"כ איך משפיע גדלות?

אח"כ מעלים או"א את אח"פ שלהם עצמם, (אודות הגורם לכך נלמד לקמן) 400 ובמצב זה אמא מוכרחת להיות פב"פ, שהרי היא העלתה את אח"פ שלה המונחים בז"ת דנקודים. לכן נקראים הו"ת דנקודים שעלו - בחי' מ"ן, היינו שגרמו חסרון בבינה, ומשום זה הוצרכה אמא לקבל חכמה, פב"פ. 401

**צח) וע"כ בעת שהז"ת נתעלו וכו' נעשו מ"ן אל הבינה וכו' והיא חוזרת עם החכמה דאו"א פב"פ. קשה - משמע שהז"ת הם שגרמו חסרון בבינה, שמשום כך קיבלה חכמה מאבא פב"פ עבורם. זאת אפשר להבין אם הו"ת עצמם היו עולים, ואח"כ היו עולים אח"פ דאו"א. אולם אנו למדנו שאח"פ דאו"א שעלו, הם העלו אותם, ומי גרם לאו"א להחזיר את האח"פ שלהם? הלא למדנו שאמא היא בחי'**

### הערות וביאורים

דנה"י דא"ק לאו"א, וזה מכריח את אמא להעלות את האח"פ שלה, ולחזור פב"פ עם אבא.

**401) אולם זה קשה מאד, שמדבריו יוצא שהגו"ע דו"ת הם גורמים עליית מ"ן, הרי תמיד לומדים שהמ"ן דשלישין תתאין דא"ק הם גרמו לעליית מ"ן, ורק אחרי שהתבטל הצ"ב עלו הגו"ע דו"ת!?! ענין זה מתרץ לקמן באות צ"ה.**

**שאלה:** לאחר שאו"א חוזרים פב"פ מה קורה עם הכתר? הרי למדנו שחור"ב דכתר גם היו פב"א, א"כ השאלה היא - אם ע"י הארה דרך היסוד, החור"ב דאו"א חוזרים פב"פ, האם חור"ב דכתר גם חוזרים פב"פ או לא? לכאורה הארה דרך היסוד מתייחסת רק לאו"א ולא לכתר, מאידך גיסא לא מסתבר שבתחתון יהיה פב"פ ובעליון פב"א, כי זה לא יתכן שבעליון יהיה צמצום על הגדלות ע"י אמא דיליה, ובתחתון תהיה גדלות מלאה, לכן צריך לומר שאו"א דכתר גם נעשו פב"פ, למרות שזה לא כתוב מפורש.

**402) כי האח"פ הם רצונות דקבלה, והיא אינה רוצה כלל לשמש ברצונות דקבלה, אלא כל חפצה הוא בחסדים.**

**403) כאשר האיר גלגלתא, הלא עשה זוג על ד' דעביות. וכן למטה מטבור שלו עשה סוף וסיום על הד' דד', וממילא האירו חסדים בהארת חכמה, השייכים לד' דעביות הזו. ואחר שנזדכך גלגלתא, נשארו רשימות מן החסדים בהארת חכמה הנ"ל, שהם ד' דהתלבשות וג' דעביות.**

**404) היינו אבא מקבל חכמה המכונה פנים, ואמא מעדיפה להשאר באחוריים על החכמה, דהיינו בתכונת "כי חפץ חסד".**

**405) הרשימות ד'-ג' עצמן. פירוש: מקודם האיר האור על מה שהנקודות דס"ג נכללו מן הד'-ג', וכעת היסוד מאיר לרשימות עצמן דא"ק, ומעורר אותן עצמן להעלות מ"ן, והן שגרומות לאו"א להעלות את האח"פ שלהם, ולחזור פב"פ. ויל"ה: מיהו היסוד הזה? ויל"ו: הנה הנה"י דא"ק מתחלקים לג' שלישים, והג"ר דנקודים מלבישים לשלישין עלאין דנה"י דא"ק. והנה או"א מלבישים על השליש העליון דיסוד דא"ק, ועליו המדובר כאן. ואדמו"ר זצ"ל היה מפרט קצת יותר ואומר: שלמעשה או"א האירו ליסוד הזה, מהארת הגדלות דפב"א**

מקבלות את החכמה, ואילו המלכות מתנגדת לעשות זווג דהכאה על החכמה הזו ולהלבישה באו"ת, ולכן מכנים את הטר"ר והמלכות בשם חור"ב.

**אבל קשה:** הלא כתר החזיר את האח"פ, ואם יש לו האח"פ שלו העצמיים, למה נבחן לפב"א? בשלמא או"א שאין להם את האח"פ שלהם, אלא גדלותם נמשכת להם ע"י האח"פ דכתר - שייך בהם פב"א, היינו שבאבא מאיר האור ואמא אינה רוצה לקבל, אבל כאשר הפרצוף מקבל את האח"פ שלו, הלא זה אומר שמשמש בהם ונעשו חור"ב דיליה פב"פ!?

**399) דכתר היא באחוריים, א"כ איך משפיע גדלות? ביאור השאלה:** אם בינה של כתר אינה מקבלת חכמה, א"כ לכאורה אח"פ דכתר בעצמם אינם מקבלים חכמה, ואיך אח"פ דכתר משפיעים חכמה לאו"א!?! והנה שאלתי לאדמו"ר זצ"ל שאלה זו, וענה לי כך: גו"ע דאבא דבוקים באח"פ דחכמה דכתר, וגו"ע דאמא דבוקים באח"פ דבינה דכתר, וממילא הגם שבינה דכתר היא באחוריים לחכמה דכתר, זה נוגע רק לגו"ע דאמא, ואמא היא בלאו הכי "כי חפץ חסד", והיא באחור. משא"כ גו"ע דאבא שדבוקים באח"פ דחכמה דכתר, ובחכמה דכתר מאירה החכמה, ממילא יכולים לקבל את החכמה דרך האח"פ דחכמה דכתר, ועי"כ נעשה אבא בחי' פנים. באופן כללי משמעות התשובה היא - שכל בחינה מקבלת מבחינה שכנגדה, היינו ט"ר המכונות אבא, מקבלות מט"ר המכונות חכמה דכתר, ונושא למסכים המכונה אמא מקבל מנושא למסכים המכונה אמא דכתר.

**ויש לדמות ענין פב"א, להתפשטות האו"י, שהוא בחי' אבא, להאיר במלכות שהיא אמא. וכרגיל אמא דוחה את האור, ואינה מקבלתו. אלא שבעקודים, מכנה למלכות דראש בשם "אין סוף", כי אומר שהסוף הזה שהמלכות עושה על האור, הוא בעצם רק אמצעי לקבלו בצורה אחרת, ע"י האו"ח. ולכן בעקודים, המלכות דראש שהיא אמא, מתפשטת מינה ובה, ומקבלת את אור החכמה. משא"כ כאן כאשר אבא שהוא ט"ר מתפשט לאמא, אז דוחה לגמרי את האור, באופן מוחלט, ואינה מתפשטת מינה ובה לקבלו.**

**400) הגורם הוא ההארה דרך היסוד, שמביאה את החסרון של ש"ת**

## ראשית חכמה

שמורה על חסרון. ונודע שכל ז"ת הם זו"ן, וע"כ בעת שהז"ת דנקודים נתעלו עם האח"פ דאו"א למדרגת או"א כנ"ל, נעשו מ"ן אל הבינה דע"ם דאו"א, והיא חוזרת עם החכמה דאו"א פכ"פ, ומשפעת הארת חכמה אל הזו"ן, שהם הז"ת דנקודים שעלו אליהם. וזה קשה מאד להבנה, דהנה אם אמא אינה חוזרת פכ"פ עם אבא, אין לה אור החכמה, ואם אין לה אור החכמה אינה יכולה להעלות אח"פ שלה, כי רק אור הע"ב שמקבלת מאבא מסוגל לבטל את הצ"ב ולהעלות אח"פ שלה. וא"כ איך אומר כאן שרק לאחר העלאת האח"פ חזרו או"א פכ"פ! ? ועוד: מיהו הגורם לאמא להעלות אח"פ שלה, הלא אינה מעוניינת בכלל לשמש באח"פ, כי האח"פ הם כלים דקבלה, והיא מעוניינת לעסוק בהשפעה! ? ואין לומר שהז"ת דנקודים גורמים לה להעלות אח"פ, שהרי עליית מ"ן דז"ת דנקודים היא רק אחרי עליית האח"פ! ? והנה דברים אלו נידונים באו"ש דנן.

**צ"ד**) והנה עליה הזו של הז"ת לאו"א, נקראת בשם עלית מ"ן. היינו שגורמים שאמא תחזיר פניה לאבא, ותזדווג עם אבא פכ"פ. וכבר למדנו לעיל באות פ', שקשר זה בין הזו"ן לבינה, הגורם לבינה להתחבר עם חכמה בניגוד לטבעה - מכונה בשם מ"ן. ובהיותם מדרגה אחת עם או"א נמצאים מקבלים גם אורותיהם דאו"א, היינו אורות דגדלות.

**צ"ה**) ומה שנקרא עליית הגו"ע דז"ת לאו"א בשם מ"ן, הוא מטעם המתבאר לעיל אות פ', שעלית הז"א אל הבינה מחזיר אותה פנים בפנים עם החכמה. פירוש: ענין מ"ן משמעותו "מים נוקבין", היינו שבקשת התחתון משה את העליון לבעל חסרון, דהיינו לנוקבא. ולכן בקשת הז"א מן הבינה שתמשיך עבורו אור החכמה, עושה אותה לבחי' נקבה לספירת החכמה. ולכן נקרא זה בשם "מים נוקבין", כי מים משמעותם השפע, ונוקבין מורה על בחי' נוקבא, שהוא נקב,



אור ברוך

(מ\*) הרשימות ד'-ג' גרמו לאו"א שיהיו פב"פ

הז"ת מכלים דפנים (פרוש: הכלים דפנים דז"ת) אין להם כח לבקש שיבטל הצ"ב, מטעם שאין להם רק עביות דבחי"א, שאין לה התפשטות בגוף רק בראש. נמצא, שלא יכולים לעורר את או"א שימשיכו אור בשבילם. רק הרשימות של ד'-ג' שעלו לאו"א ע"י הארת היסוד דא"ק, גרמו שאו"א יחזרו פב"פ וימשיכו את אור דע"ב, שע"ז הורידו את הה"ת, ואח"פ עלו לראש ביחד עם כלים דפנים דז"ת, וכולם נכללו בראש ויצאה גדלות. ואז, לאחר שירד בגוף (פרוש: לאחר שהגדלות התפשטה לגוף) נשאר הז"ת שעלו לראש שיהיו מ"ן לקיום והעמדה (לקמן אות צ"ז).<sup>408</sup>

אור שלום

פב"פ ולהעלות את האח"פ שלהם.<sup>406</sup>

עוד למדנו, ע"י שעלו אח"פ דאו"א, עלו עימם גם הז"ת דנקודים כנ"ל. והתועלת מעלייתם, אומר הרב - היא קיום והעמדת הזווג דאו"א פב"פ. היינו, שלולא הז"ת, היו או"א מזדווגים, ונותנים מלוי לרשימות ד'-ג', אח"כ היו מפסיקים זווגם, ואמא היתה חוזרת מיד לבחינתה שהיא חסדים. אולם הז"ת גורמים לזווג על ד'-ג' להמשך, כיון שהם צריכים חכמה. ולפי"ז יש להבחין ב' ענינים: א) עצם המציאות, שנק' זווג להמשכת גדלות, שנולדה ע"י עליית מ"ן דרשימות ד'-ג', שלמטה מטבור דא"ק. ב) קיום המציאות, שהוא ענין - המשך הזווג, אשר נעשה ע"י הז"ת דנקודים כנ"ל. וזה מכונה מ"ן

(חסרון) לצורך קיום והעמדת הזווג.<sup>407</sup>

ובאמת, בכל דבר יש להבחין את עצם המציאות ואת קיום המציאות. למשל, תינוק שנולד הריהו מציאות. אולם בכדי שיתקיים הוא זקוק לטיפול.<sup>\*</sup>

אולם עדיין קשה: א) ז"ת דנקודים הם כלים של בחי"א דעביות ומנין להם צורך לחכמה, הלא אין להם רשימות ד'-ג'? ב) ז"ת הללו שדורשים חכמה, הם גוף של בינה, דהיינו גוף דאמא, ומדוע יש הבדל בין הראש לגוף? ת' - בחי"א היא חסדים בהארת חכמה.<sup>409</sup> לכן צריכה הארת חכמה או הארת בינה. וכיון שהב' דהתלבשות אינו מתפשט בגוף, לכן לא היתה לז"ת הארת בינה. ומטעם צ"ב, גם הארת

הערות וביאורים

חכמה עבור חסרונו.

407) יל"ה: לגבי מה מועיל המשך הזווג? אם מלך הדעת נתפשט לגוף, ונשבר, למה מועיל המשך הזווג? ויל"ו: א) אם לא היה קיום והעמדת הזווג, אז זווג או"א של עצם המציאות, לא היה נמשך למטה מפרסא, ולא היתה שבירה במלך הדעת. כי אמא חוזרת מיד ל"כי חפץ חסד". אלא ע"י העמדה וקיום הזווג, ממשיכים או"א להמשיך את אור החכמה לגוף, גם למטה מפרסא. וידוע אשר השבירה היתה רצון העליון, ולכן סיבב העליון שיהיה המשך הזווג. ב) אה"נ שמלך הדעת היה נשבר גם ללא הקיום והעמדה, אבל ללא הקיום והעמדה לא היו יוצאים שאר המלכים, כי אמא היתה חוזרת מיד ל"כי חפץ חסד".

408) הנה האו"ב חפץ לתרץ את השאלה הכללית בסוגיה דנן: מדוע צריך בגדלות דנקודים ב' גורמים: א) המ"ן דרשימות ד'-ג'. ב) הגו"ע דז"ת דנקודים? וזה שמסביר - אשר לכל אחד יש תפקיד אחר: הרשימות ד'-ג' גורמות לחזרת או"א פב"פ, והגו"ע דז"ת פועלים בראש לקיום והעמדת הזווג דאו"א. ויש לתמוה על תשובת האו"ב בשתיים: א) עצם תשובתו שמכיון שהם בחי"א שאין לה התפשטות לגוף, לכן אין להם חסרון לבקש חכמה. ולקמן באו"ש סותר עצמו, כי אומר שהז"א מצד תכונתו דאו"י יש לו צורך לחכמה. ואדרבא, מכיון שיש לו צורך חכמה, וכאן היתה רק הארת כלים, בודאי שצורכו גדול מאד. ב) מתשובתו משמע שענין הבחי"א הוא המונע היחיד, אבל הרי למדנו שיש כאן מניעה טכנית, כי אין יכולים הגו"ע דז"ת לעלות למעלה להמשיך את אור הע"ב, הלא בכדי שיעלו צריכים האח"פ דאו"א לעלות, ובכדי שהאח"פ דאו"א יעלו צריך את אור הע"ב!?

אולם אליבא דאמת האו"ש ד"ה "ועתה" ג"כ אומר כך. דהנה הגם שהז"א צריך חכמה מצד תכונתו, אבל מחמת העיכובים המרובים, שהבחי"א אינה מתפשטת בגוף, וכן מחמת הצ"ב, לכן אין הז"ת דנקודים מבקשים. ולגבי המניעה הטכנית אינו מתיחס.

409) פירוש: הכוונה לכך שז"א דאו"י צריך חסדים בהארת חכמה, ולמעשה הוא בחי"ג דעביות. אלא שבעולמות הבחי"ג דאו"י משמשת עם בחי"א מצד האו"ח, ולכן מיחס את הבחי"א לז"א.

סיכום: הקושיה הא' היא אם ז"א הוא בחי"א ואור הרוח, שהוא למעשה בחי' קטנות, איך יש לו כח להמשיך חכמה מאו"א? מה השייכות בין רוח לחכמה? והתשובה היא, שתכונתו היא תכונת הז"א

שיש להם, והיסוד המשיך את הארת הגדלות הזו, לש"ת דנה"י דא"ק, ועורר אותם ע"י הארת הגדלות הזו להעלות מ"ן לאו"א. ויל"ש: איך יתכן שאו"א יאירו ליסוד, הלא הם התחתון והיסוד דא"ק הוא העליון, ואין התחתון מאיר לעליון?! אלא ודאי הכוונה - שמכיון שהיסוד צריך להאיר להם את אור הגדלות, ממילא מתמלא אף הוא, ומהארתו מתעוררים הש"ת דנה"י דא"ק.

ויל"ו, דאין ההארה הזו מעוררת את חסרונו לקבל, כי זה יש להם תמיד, אלא שההארה הזו מתקנת אותם שיוכלו להעלות מ"ן בקדושה, דהיינו לקבל את הכח דעמ"נ להשפיע, שעל ידו יוכלו לקבל את האור דגדלות.

406) סיכום: כאן נותן תשובה לשאלתו: מי גרם לאו"א להעלות את האח"פ שלהם? ועונה שהיתה הארה דרך היסוד דס"ג וא"ק אל הש"ת דנה"י דא"ק, ששם עצמות הרשימות ד'-ג'. וההארה הזו עוררה אותן להעלות מ"ן, דהיינו להעלות חסרון לאו"א. והנה כאשר עולה חסרון לאו"א, אז שבה אמא פב"פ עם אבא, ומקבלת ממנו את אור הע"ב המבטל את הצ"ב, ומחזירה את האח"פ שלה. ואז יש לדבר אודות הגו"ע דז"ת דנקודים שעולים עם האח"פ שלה. נמצא, הפעולה הראשונה שנעשתה היא עליית מ"ן מש"ת דנה"י דא"ק.

אולם יש לתמוה: דהנה במ"א אומר שאו"א התחילו את כל התהליך הזה, כי מתוך הארת הגדלות שיצאה דרך הטבור, שמחמתה נעשו או"א פב"א, האירו או"א אל היסוד שעליו הם מלבישים מן הארת הגדלות שלהם. והיסוד העביר את ההארה לש"ת דנה"י דא"ק, והיא שעוררה אותם להעלות מ"ן. נמצא שאו"א התחילו בתהליך הזה, ומדוע בכלל התחילו בו, הלא אמא היא "כי חפץ חסד"! ויל"ו, דהנה התפשטות הנקודים למטה מטבור דא"ק היא בכדי למלאות את הכלים דגלגלתא. אבל במצב זה לא יוכלו להתמלאות, שהרי האור מסתיים בראש הנקודים. ולכן או"א מאירים לש"ת דנה"י דא"ק בכדי שהם יעלו חסרונו, ואז ע"י שיעלו חסרונו יוכלו או"א לחזור פב"פ, וע"כ יתפשטו בגוף, ויתמלא הלמטה מטבור דא"ק. וזה מתקשר עם פירוש המושג "כי חפץ חסד" שאומר בח"ה (אות מ"א), שם אומר שמכיון שהבינה חפיצה בשלימותו של החסד שהוא בחי' ז"א, ע"כ ממשיכה חכמה עבורו. וכן כאן, היות ואו"א רוצים להשלים את בחי' הז"א דא"ק, וזה א"א אם לא יעלה חסרונו, ע"כ הם מעוררים אותו שיעלה חסרונו. וכביכול מעבירים לו מסר - שיש מי שיזדווג וימשיך



אור ש"ם

הנולדת מראש דס"ג. כאן בעוה"נ נולדו ה'ד-ג' מראש דס"ג, כידוע. ובכדי שנבין אומר משל: אדם פלוני מבין שמספיק לו ללמוד נגלה, לכן מבקש מה' שיעזור לו ללמוד דף היומי בערב. אדם אלמוני מבין שכדאי לו ללמוד תורת הנסתר, לכן מבקש מה' שיעזור לו ללמוד נסתר. וכשאדם פלוני שומע שאלמוני לומד נסתר, מתעורר גם בו רצון ללמוד נסתר, לכן מבקש גם הוא מה' שיעזור לו ללמוד נסתר. ובודאי שיש הבדל אם הרצון נולד מעצמו, או שנולד כתוצאה מזה ששמע מאחרים. זה נק' עצם, וזה נק' התכללות. יחד עם זה, אין לבטל רצון שנולד מאחרים. לכן יש להבחין כאן ג' הבחנות: א. רצון ללמוד נגלה. ב. רצון ללמוד נסתר. ג. רצון ללמוד נסתר מפני שנכלל מרצונו של השני.<sup>412</sup>

ועדיין קשה: לפי מה שאמרנו שכלים דפנים דז"ת, הם בחי' ז"א וצריכים הארת חכמה, מדוע לא עלו למ"ן לבקש חכמה? מדוע הם צריכים לחכות שתהיה עלית מ"ן מו' ונקודה? ת' - הז"ת יצאו על רשימות של בחי"א, ולמדנו שבחי"א היא "הסתכלות דק". נמצא, שאינם יכולים להמשיך אור. היינו, כיון שיש צ"ב, והם רק בחי"א דעביות, לכן אינם מוצאים בעצמם כח לבטל את הצ"ב. וגם לדרוש אינם יכולים.

וכן, גם אם לא היה צ"ב, בחי"א אינה יכולה להתפשט למטה. היינו, שההתגברות שלה בעמ"נ להשפיע כ"כ קטנה, עד שאין לה כח להתפשט לבחי' גוף, שנק' קבלה בפועל. לכן אינם יכולים לדרוש שתהיה התפשטות למטה, אין להם כח לזה.<sup>413</sup>

חכמה אינה יכולה להאיר להם. א"כ, מה שמאיר להם מכונה הארה מועטת בלבד, וממילא מובן שהם בחסרון ובחוסר סיפוק. לכן, לאחר שעלו לראש (ולמדנו שלבינה שם יש חכמה, מכח עלית מ"ן דד-ג') ע"כ הם מנצלים הזדמנות זו ומקבלים חכמה, ודורשים שהזוג על החכמה ימשך. היינו, שתתקיים מציאות זו של אור החכמה בכינה. וכן לגבי או"א שהעלו את האח"פ שלהם, לאחר שאור הע"ב הוריד את הה"ת, נשאלת השאלה: לאיזו עביות שייכים האח"פ הללו? אם לעביות ב'-א', א"כ איך המשיכו גדלות? אלא צל"ד כלל - כל עביות מולידה כלים חדשים, אולם הכלים הראשונים ג"כ מתעלים. (עיין ב"אור שלום" באות ע"א ד"ה "עוד צריך") היינו, בכל פעם שבאה מדרגה חדשה, גם המדרגה הקודמת מקבלת.<sup>410</sup> ובענין דידן נבין כך: הגם שגו"ע וכן אח"פ דאו"א שייכים לעביות ב'-א', אולם כעת שנעשה זווג בראש על ד-ג', צריך לדעת שיש אח"פ אחרים לגמרי, אלא שאח"פ מבחינת ב'-א' גם כן קבלו מילוי של ד-ג'. כמו"כ כלים דפנים דז"ת דנקודים יצאו על א' דעביות. אולם כעת מתפשטים שם ז' מלכים היוצאים מבחי' ד-ג', לכן הכלים מבחי' א' דעביות קיבלו ג"כ. וזו היתה הסיבה לשבירתם של כלים אלו דא'. משום שקיבלו את האור של ד-ג'.<sup>411</sup>

אולם אין לשכוח הבחנה נוספת: הגם שמתפשטים בז"א כלים דבחי' ד-ג', אולם בד-ג' עצמם יש להבחין מאיזו מדרגה נולדו, שכן ענין זה גורם להבדלים. היינו, אינה דומה בחי' ד-ג' הנולדת מראש דגלגלתא, לד-ג' הנולדת מראש דע"ב, ובודאי שלא דומה לד-ג'

הערות וביאורים

קומה של ד-ג', עיי' נשלמים גם האח"פ דקומת רוח. ובדיוק באותו אופן הוא גם בז"ת. ויש עוד להעיר: שגם ה'ד-ג' שנמשכים הם ע"פ הבסיס דבחי"א, שהכל הולך אחר הקטנות, אלא שהפרצוף דקטנות עצמו יהיה בחי' רוח דרוח, ואילו פרצוף הגדלות הוא נשמה חיה יחידה דרוח.

אולם יל"ה: הלא הגו"ע דז"ת דנקודים דבוקים באח"פ דב'-א' דאו"א, וא"כ איך הם גורמים להעמדת הזווג דפכ"פ דד-ג' דאו"א? הלא הם יכולים לפעול רק לגבי האח"פ שבהם הם דבוקים, ולא לגבי אח"פ של פרצוף אחר?! ואולי כיון שרוצים לקבל הארת חכמה דבחי"א מצד התכונה דאו"י, כפי שמסביר באו"ש, וא"א לקבל חכמה אא"כ יאיר פרצוף הגדלות לפרצוף הקטנות, לכן ע"י החסרון שלהם גורמים להעמדת הזווג דפכ"פ דאו"א דד-ג'.

412) נמשל: העביות דב'-א' של הז"ת דנקודים היא הרצון ללמוד נגלה, העביות ד-ג' היא הרצון ללמוד נסתר. וזה שאור דד-ג' האיר לפרצוף דב'-א', והשלים אותו בגדלות, זהו האדם שרוצה ללמוד נגלה מצד עצמו, ומחמת שנכלל מרצונו של השני, מתעורר גם בו חשק ללמוד נסתר.

סיכום: רצ"ל שאין ה'ד-ג' בכל מקום שוים, כי אם גלגלתא עושה זווג על ד-ג', הרי עושה זאת עבור ע"ב, שזהו גובה קומה דחיה. ואם ראש הס"ג עושה זווג על ד-ג' בשביל עולם הנקודים, אזי עושה זווג על ד-ג' בגובה קומה של ב'-א', דהיינו אור הרוח. וכן נוקט בענין של עצם והתכללות, דהיינו עצם מדרגת ע"ב היא ד-ג', אבל עצם מדרגת נקודים היא ב'-א', רק נכלל מד-ג', ממה שס"ג השפיע לו. וממילא נמצא שזהו ד-ג' של א'. ובאם נתבונן בקטע הקודם, שבו אומר שהגדלות מאירה גם לכלים של הקטנות, ונרצה לצרף את ב' הקטעים ביחד, א"כ, הלא הקטנות יצאה באמת על ב'-א', והגדלות יצאה על ד-ג', והיא מאירה לכלים של הקטנות, ואם נאמר שגם הגדלות היא ד-ג' של ב'-א', א"כ מה מוסיפה הגדלות לקטנות? נשאל

דאו"י, שאכן מיוחס לו בעולמות אור הרוח, אבל הוא צריך חכמה. נמצא, קודם כל מסביר מנין לז"א יש חסרון לחכמה, דהיינו שמתרץ את הקושיה הא'. אבל למעשה מתרץ גם את השאלה הב': מדוע הראש הוא "כי חפץ חסד", ואילו הגוף צריך חכמה? והתשובה היא - היות וכך הוא באו"י, שהבינה היא "כי חפץ חסד", והיא מולידה את ז"א שצריך חכמה. נמצא שהעובדה שהז"ת דנקודים הם במהותם ז"א, עם תכונת ז"א שצריך חסדים בהארת חכמה, מתרצת את ב' השאלות ביחד. אבל אליבא דאמת מתרץ את השאלה הב', בענין זה שבראש יש ב' דהתלבשות, והיא אינה מתפשטת לגוף, לכן יש הבדל בין הראש לגוף, שלראש מספיקה בחי' "כי חפץ חסד", ואילו הגוף צריך חכמה.

410) כדוגמת אדם שלמד חומש, ואח"כ משנה. והנה ע"י המשנה, מבין יותר את החומש. כך גם ברוחניות, בכל פעם שאדם מקבל הארת אלוקות, מאיר לו האור גם למצבים היותר נמוכים שלו, ומשפרם.

411) סיכום: או"א הם בעביות דב'-א', היינו שהע"ס שלהם בקומת רוח. ובקטנות יש להם גו"ע דרוח, ובגדלות כאשר מעלים את האח"פ שלהם אז מקבלים לכאורה נרנח"י דרוח. ויל"ה א"כ: מה הקשר בין ב'-א' דאו"א לד-ג'? ויל"ו, ודאי מצד עצמותם הם רוח, וא"כ האח"פ שחוזרים משיבים להם ג"ר דרוח. אבל יש כאן רשימות ד-ג' מכח עלית ש"ת דנה"י דא"ק. נמצא, כאשר או"א מזדווגים על ה'ד-ג' הללו, מתגלה כאן פרצוף חדש בע"ס חדשות שגובה קומתו יחידה. והפרצוף החדש הזה מאיר לפרצוף הישן שעביותו ב'-א', ומשלים אותו בג"ר, אלא שהג"ר הללו הם ע"פ הכלים, דהיינו בגובה קומה של רוח. נמצא, כאשר כתוב שאו"א מעלים את האח"פ ועושים זווג על ד-ג' זהו ענין שאינו מדויק, כי האח"פ שהיו לבר מן המדרגה הם האח"פ דקומת רוח, ואילו כעת ממשיכים בבת אחת ע"ס בקומת יחידה. נמצא שאין מציאות של העלאת אח"פ של ד-ג', אלא רצ"ל - שע"י שנמשך הפרצוף החדש תיכף ומיד עם ע"ס דגדלות בגובה

## אור ש"ז

ואח"כ היתה אמה חוזרת לתכונתה שהיא חסדים. אולם כיון שעלו גו"ע דו"ת ונכללו מהרשימות ד-ג', לכן הם דורשים מלוי כסדר, עבור המדרגה שלמטה. (ע"י בחלק ו' אות ז'. שם נתבאר, שעוה"נ הצריך לצאת על עביות דבחי"א, אין לו כח לבקש שיתנו לו את היכולת להתגבר ולקבל בפועל. וע"י צ"ב נתקן דבר זה. היינו, כיון שיש רשימות ד-ג' בעוה"נ, אז ראו שאפשר להתגבר ולקבל בפועל.<sup>414</sup>)

עתה נשאלת שאלה אחרת: מדוע צריכים גו"ע דו"ת לעלות, ומדוע לא מספיק שהרשימות ד-ג' עצמן ישארו למעלה בראש דאו"א, ויגרמו קיום והעמדת הזווג? ת' - הן רק רשימות, משא"כ גו"ע דו"ת הן ספירות ממש.<sup>415</sup> לכן לאחר שנכללו הגו"ע מהרשימות, נשארו למעלה בכדי להמשיך קיום והעמדת הזווג.<sup>416</sup>

## הערות וביאורים

מצד הסדר לגלות את פרצוף הזו"ן. והנה גלגלתא עצמו באופן ישיר אינו יכול לגלות זו"ן, מטעם שגלגלתא הוא כתר, וכתר יכול להוליד רק חכמה ולא זו"ן. א"כ הגם שהוא נושא בתוכו את העביות הנמוכה דזו"ן, אבל הוא אינו יכול להולידה. ולכן המ"ן דזו"ן צריך לעלות לג"ר דנקודים, מטעם שרק הם יכולים להוליד בחי"זו"ן. נמצא עצם המציאות של זו"ן חייבת לבוא מן הנה"י דא"ק, שהוא הנושא שלה, ואין מישהו אחר. אבל ענין של קיום והעמדת הזווג, צריך לבוא ממצייאות שמקבלת באופן ישיר מן הזווג, דכיון שמקבלת באופן ישיר מן הזווג, ע"כ היא תלויה בזווג, וחייבת לקיים אותו. והנה מי שמקבל באופן ישיר מן הזווג הוא רק הזו"ת דנקודים, ולכן רק הוא יכול לעשות את הקיום והעמדה. משא"כ הנה"י דא"ק לא מקבלים מאו"א דנקודים, ולכן לא שייך שיעשו קיום והעמדת הזווג. כי פרצוף גלגלתא אמנם גרם לזווג, והוא מתמלא מחמת הזווג, אבל מי שמשפיע לגלגלתא הוא א"ס, והוא מתמלא מאור א"ס, ומתפשט עד למטה לנקודה דעוה"ז, בכדי שע"כ יקבלו הנקודים את הגדלות שלהם, כי הפרצוף הפנימי משפיע לפרצוף החיצון ולא להפך. ולכן לא שייך שהנה"י דא"ק יעשו את קיום והעמדת הזווג.

**416 סיכום:** נמצא, הזווג עצמו נעשה ע"י הרשימות, ואילו קיום הזווג צריך להיות ע"י ספירות ממש. וההגיון בדבר: הנה מצינו מראש ההשתלשלות אשר הזווג עצמו נקבע ע"י רשימות שנשארו מן הפרצוף העליון. כי המלכות של הפרצוף התחתון נרשמת מן הרשימות דפרצוף העליון, ועליהן בונה כל זווגה ופרצופה. אבל לאחר שכבר יש זווג, בכדי שימשיך ויתקיים צריך שמציאות ממשית תדרוש את המשך קיומו. ועוד: הזו"ן צריכים להתעבר באו"א, ומציאות הזו"ן מושרשת דוקא ברשימות דנה"י דא"ק, כי הנה"י דא"ק הם הכלים העבים ביותר שבמציאות, ובהם הטיפות השורשיות דזו"ן. משא"כ הזו"ת דנקודים, הם רק בחי"א דעביות, ולא זו"ן האמיתיים. מאידך גיסא לא יתכן שטיפות המתעברות באמא ידרשו המשך הזווג, כי רק עצם הזווג נגרם בכדי להתעבר עם הטיפות השורשיות. אבל המשך הזווג שהוא להמשכת מוחין ואורות גדלות בגוף, צריך לבוא ע"י תביעה ממצייאות שכבר קיימת. כמו ילד שכבר נולד ומבקש מזונות מאמו.

**ויל"ה:** הלא למדנו בעקודים שזווג דראש הוא זווג דלא פסיק, מטעם שאין בראש לא ביטוש ולא שבירה, ואין מה שיפסיק את הזווג. וא"כ מדוע כאן לא אומרים טעם כזה? תשובה: כאן הוא ענין מיוחד שאו"א נתקנו באור האו"ן, ולכן מצד עצמם לא מעונינים כלל בגדלות, ולכן ללא דרישה מן התחתונים, יפסיקו את הזווג מיד. עוד יל"ה: הנה הרשימות דזו"ן דא"ק גרמו לזווג ע"ב ס"ג, האם שם

ובכדי להבין זאת, נבין מתחילה מהם רשימות: למשל, אני נתרשמתי לפי מהלך המחשבה והמעשה שלי, ולפי כח ההתגברות שלי, שאינני מסוגל להתגבר על ג' דעביות, אלא על ב' דעביות בלבד. לכן אני מבקש כח להתגבר על ב' בלבד, כיון שאני יודע שעל ג' אינני יכול להתגבר. וכמו"כ אנו רואים שאדם מתפלל: רבש"ע, תן לי כח, שאוכל לקום בשעה שש להתפלל. מדוע איננו מבקש מהבורא, שיתן לו כח לקום מוקדם יותר? ת' - אין לו רשימות שיוכל להתגבר, לכן איננו מבקש לכתחילה דבר שכזה. כמו"כ בענינינו, הרשימות רוצות להמשיך רק מה שמבינות שמתאים להן. ובחי"א מבינה שאינה יכולה להמשיך אור החכמה ולהתגבר בפועל. משא"כ רשימות ד-ג', כן דורשות שיתנו להם את כח ההתגברות.

ולמדנו, אם רשימות ד-ג' בלבדן היו עולות, היה נולד מלך הדעת,

את השאלה בצורה אחרת: נצייר לעצמינו שלא קרה צ"ב, ולא נכללו מד-ג' דגלגלתא. הלא מדרגת מדרגת א' בפני עצמה כוללת ה' בחינות, ד' של א', ג' של א', וכו'. א"כ מה"ה בין ד' של א' בפני עצמה, לבין ד-ג' שקיבלו מגלגלתא, באם אנו אומרים שכל הד-ג' הזו היא בערך של א'? ואפשר לומר ב' הסברות: א) בקטנות היה רק רוח נפש דרוח, ובגדלות מקבל יחידה דרוח. ב) ללא צ"ב, היה יחידה דרוח. אבל ע"י צ"ב, אחר ככלות הכל נכללים מד-ג' דגלגלתא, והגם שכל הבנתם היא ע"פ הכלים שלהם, מ"מ מקבלים כאן הבנות חדשות שבאות ממדרגה יותר גבוהה. דוגמת שזה שלמד נגלה, ילמד גם נסתר, וגם הנגלה שלו יגדל.

**413 סיכום:** שואל: מדוע הגו"ע דזו"ת דנקודים צריכים לחכות שתהיה עליית מש"ת דנה"י דא"ק, ומדוע לא יגרמו בעצמם את הגדלות? תשובה: כיון שהחומר של הזו"ת דנקודים הוא בחי"א דעביות. ולזווג על בחי"א דעביות אין כח התפשטות בגוף, מטעם שהעביות דבחי"א היא קלושה, וממילא ההתגברות עליה אינה מקנה את היכולת לקבל בפועל אור התגלות ה'. ועוד יש בתוספת לכך גם את ההגבלה של הצ"ב. ומחמת זאת אין הזו"ת דנקודים מוצאים בתוך עצמם את החסרון להמשיך חכמה, כיון שכל המשכה צריכה להעשות בגבולות הסבירות, שהרי "אין אדם חושק בבת מלך", וממילא כיון שאינם מאמינים שיתכן התפשטות בגוף, היינו שיוכלו לקבל בפועל, לכן אינם דורשים זאת. וממילא נשארה המלאכה הזו לרשימות ד-ג' דש"ת דנה"י דא"ק, העולות למ"ן לאו"א, וגורמות לחזרתם פכ"פ.

**414 פירוש:** כיון שהגו"ע דזו"ת דבחי"א נכללות בזווג דהכאה על ד-ג' ממילא הן מרגישות שאפשר להתגבר ולעשות מסך על עביות זו, ומזה מקבלות את הבטחון שאכן יוכלו לקבל את האור עמ"נ להשפיע. ומסיבה זו דורשות שהזווג ימשך.

**415** הן רק רשימות, משא"כ גו"ע דזו"ת הן ספירות ממש. יל"ה: למה מתכוון אדמו"ר זצ"ל כאשר קובע שהן רק רשימות, הלא הרשימות הן נושא ולא נושא, והנושא של הרשימות הם הכלים דנה"י דא"ק. והכלים דנה"י דא"ק הם בהחלט בעלי רצון לקבל ועביות, ולכן גורמים לחזרת או"א פכ"פ. וא"כ יש לתמוה: מדוע שלא יגרמו גם לקיום והעמדת הזווג? ויש להבין בכלל איך פועל החסרון של כלים דגלגלתא, על פרצוף רביעי ממנו? ויל"ה: פרצוף גלגלתא הוא הבריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, היינו שהוא כולל את כל סוגי העביות - מן הזך עד העב ביותר, מא"ס עד נקודה דעוה"ז, מן העולם העליון ביותר ועד העולם הנמוך ביותר. ולכן הוא אחראי על גילוי ויצירת העולמות והפרצופים לחוץ ממנו, בתור מציאות בפני עצמה. לאחר שיצאו פרצופי גע"ס, שהם פרצופי כתר חכמה בינה, הגיע הזמן

**אור ברוך**

מא) הנה כותב - שבעת שז"ת עלו למ"ן לאו"א, גרמו בחי' פכ"פ באו"א (אות צ"ה). ואח"כ כותב - (אות צ"ז) - שאם הזו"ן היו נעדרים מאו"א היה נפסק הזווג פכ"פ באו"א, והיו חוזרים אב"א כמקודם לכן. ויל"ה: הלא מקודם לכן היו או"א בבחינת פכ"א ולא אב"א?! ואפשר לפרש, כי ענין אב"א פירושו - שאבא לא משפיע חכמה המכונה אור הפנים,

הגם שהגו"ע דו"ת עלו למקום או"א, מ"מ נשארים גם במקומם הקבוע, מטעם "אין העדר ברוחני". **צו) אמנם עלית הז"ת לאו"א שאמרנו, אין הפירוש שנעדרו ממקומם לנמרי ועלו לאו"א, כי אין העדר ברוחני, וכל שינוי מקום הנאמר ברוחניות, אין הפירוש שהמדרגה נעדרה ממקומה הקודם וכאן למקום החדש, בדרך העתקת מקום בגשמיות, אלא רק תוספת יש כאן, כי באו למקום החדש וגם נשארו במקומם הקודם. באופן שהגם שהז"ת עלו לאו"א למ"ן כנ"ל, מ"מ נשארו ג"כ במקומם כמדברתם למטה במקודם לכן.**

הגם שהגו"ע דו"ן יורדים עם הגדלות למקומם למטה, מ"מ נשארים גם למעלה, בכדי להעמיד ולקיים הזווג דאו"א דפכ"פ. **צו) וכן עד"ו תבין, אע"פ שאנו אומרים, שאחר שעלו הזו"ן למ"ן לאו"א וקיבלו שם אורותיהם, יוצאים משם וחוזרים למקומם למטה, הנה גם כאן, אין הפירוש שנעדרו ממקומם למעלה וכאן להמקום שלמטה. כי אם היו הזו"ן נעדרים ממקומם למעלה באו"א, היה נפסק הזווג פכ"פ דאו"א תיבת, והיו חוזרים אב"א כמקודם לכן, ואז היה נפסק השפע שלהם, וגם הזו"ן שלמטה היו מאבדים**

ואמא לא מקבלת חכמה. והנה בחי' פכ"א שהיתה לאו"א - זה היה היות שאו"א הלבישו את אח"פ דכתר, לכן גם או"א שבו לראש כמו אח"פ דכתר, ואין גדלות זו מבחינתם עצמם. ומבחינתם עצמם, שהם בחי' מ"ן דו' ונקודה, המכונה ד-ג' של זו"ן דא"ק, שעלו לאו"א ע"י יסוד דא"ק, ואו"א עשו זווג

**אור שלום**

למטה מאו"א. א"כ, כל זמן שגו"ע דו"ן, הנכללים באח"פ דאו"א, נמצאים למעלה, הם כאלו מזכירים לאו"א, שיש למי לתת, הם כאלו נציג של זו"ן שלמטה, והם דורשים חכמה עבורם. ובחי' זו הרב מכנה "קיום והעמדה". אולם אם זו"ן ירדו, יפסק הזווג, שכן אין לאו"א למי לתת. ולעצמם, אינם רוצים להשתמש ברשימות הללו.

**צו) כי אין העדר ברוחני.** למרות שאומרים אין העדר ברוחניות, אולם אנו רואים תמיד את הפעולה האחרונה המתגלה לעינינו. למשל, למרות שלומדים שהיה צמצום, אין זה נכון, כיון שאין העדר ברוחני. לכן לומדים ש"מלא כל הארץ כבודו", וכן: "אתה הוא עד שלא נברא העולם" (לפני הצמצום), "אתה הוא משנברא העולם" (לאחר הצמצום) - אין שום שינוי, משום ש"אני הו"ה לא שניתי". אולם מה אנו תופסים? הסתרה בלבד. מכיון שהתחתון יכול לראות רק את הפעולה האחרונה,<sup>418</sup> בזמן שנמצא באמצע עבודתו. אולם בגמר עבודתו יוכל לראות הכל.

**צו) היה נפסק הזווג פכ"פ דאו"א תיבת, והיו חוזרים אב"א.** ובאמת, לאחר שנשבר המלך הראשון שנק' מלך הדעת, נתבטל הזווג שלו בראש דאו"א, כיון שאין להם למי להשפיע. וכן לאחר כל מלך ומלך. ולאחר שנשברו כל המלכים, ואין לאו"א למי להשפיע בכלל,

הסבר אחר בענין מ"ן דו' ונקודה (שהם הש"ת דנה"י דא"ק ובחי' ד-ג' עצמו). ומ"ן דו"ן לקיום והעמדה:<sup>417</sup> ו' ונקודה שעלו ודרשו מילוי את אור החכמה, גרמו לאו"א לחזור פכ"פ. ומדוע לא ארעה עלית מ"ן כזו לכתר? ת' - מפני שכתר הוא בחי' התלבשות, שאין לו התפשטות בגוף, א"כ אינו יכול להוליד את זו"ן.

או"א העלו את גו"ע דו"ן דקטנות, בכדי להשפיע להם גדלות, לפי רשימות דו' ונקודה. א"כ כל זמן שהגו"ע דו"ת למעלה, יש צורך להשתמש ברשימות של ו' ונקודה, בכדי שיולדו זו"ן, הם ז' המלכים. מפני שצריך לדעת, שכל ענין עלית מ"ן דו' ונקודה לאו"א, היתה בכדי שאו"א יולידו בחי' זו"ן למטה מהם, שכן אור הגדלות צריך להתפשט למטה מאו"א, לזו"ן. לכן או"א העלו את הגו"ע דו"ן, בכדי להשפיע להם את האור שיצא על רשימות דו' ונקודה (משא"כ לז"ת דנקודים עצמם, אין רשימות גדלות כלל).

הראיה לענין זה היא - היות ואנו רואים שאחר שבירת ז' המלכים, לא נמשך הזווג דגדלות באו"א, נשאלת השאלה - מדוע? הלא יש שם עדיין את הרשימות דו' ונקודה?! אלא על כרחך, כל עלית מ"ן דו' ונקודה היתה בכדי שיולדו זו"ן,

**הערות וביאורים**

זו"ן, צריך כל הזמן בקשה מן הגו"ע דו"ן, שאו"א ימשיכו להשפיע את האורות למטה.

הדרך השניה עיקרה - שאילולא המ"ן דו"ת דנקודים, או"א לא היו עושים כלל זווג על הרשימות ד-ג'. משא"כ לפי הדרך הראשונה, או"א עושים זווג על המ"ן דד-ג' בלי קשר לז"ת דנקודים, רק מצד החשיבות של התביעה של הנה"י דא"ק. אבל אם לא היה החסרון של ז"ת דנקודים, היו חוזרים לאב"א.

האו"ש מתרץ - מדוע אין עליית מ"ן גם לכתר? מכיון שהוא בחי' התלבשות. ובתע"ס ח"ו אומר - שהכתר הוא הנושא לרשימות ד' ג' שבאו מהנקודות דס"ג, מכיון שהוא הבחי' העליונה, משא"כ לאו"א אין את הרשימות ד' ג'. ולפי"ז אין צורך לעליית מ"ן לכתר, מכיון שיש לו את הרשימות ד' ג' מההתכללות של נקודות דס"ג, משא"כ לאו"א צריך שתהיה עליית מ"ן מטעם שאין להם את הרשימות ד-ג'. (418) מכיון שהפעולה האחרונה היא שנוגעת לאדם בהווה, דהיא זו שפעלה את מצבו בהווה, לכן יש לו תפישה רק בה, ולא במצבים קודמים.

לא צריך קיום והעמדת הזווג? ואפשר לומר דשם אכן לא צריך קיום והעמדת הזווג, מטעם שרק למטה מטבור שהם כלים עבים, ונתקנו באור האו"ן, ממילא מצד עצמם אינם רוצים להמשיך גדלות, ולכן צריך לקיים את הזווג ע"י דרישת התחתונים. משא"כ בע"כ ס"ג שהם כלים זכים, אין להם לחץ מצד עצמם לחזור במהירות לאור האו"ן, כי אור האו"ן אצלם הוא לא תיקון אלא טבע, ממילא אינם מפחדים להפסיד אותו.

417) סיכום המהלך הב': הו' ונקודה העלו מ"ן לאו"א, מטרת עליית מ"ן זו היא - שיולדו זו"ן למטה מטבור דא"ק, כי עדיין לא יצאו זו"ן בעולמות. והנה הגו"ע דו"ת דנקודים הם הבחינה העליונה דו"ת דנקודים, והם דורשים חכמה עבור הזו"ת. נמצא יש כאן שילוב: כל זמן שקיימת הדרישה מצד הגו"ע דו"ת, אזי או"א עושים זווג על הרשימות דו' ונקודה. והשילוב הזה הוא נצרך: כי הרשימות דו' ונקודה אשר באות מש"ת דנה"י דא"ק, הם כמו הטיפות השורשיות דזו"ן, כי השורשים לכל המציאות נמצאים בגלגלתא. אבל בכדי שאו"א יזדווגו עליהם וימשיכו את הקומות דז' המלכים, שהם פרטי

## אור ברוך

ע"ז, היה הזווג מבחינת פב"פ, היינו על המ"ן דו"ן דא"ק הנכללים בז"ת דנקודים. נמצא, שאם המ"ן הללו היו מסתלקים מאו"א, נמצא מבחינה זו שגם לאו"א אין חכמה, ונבחן גם אבא לבחינת אחוריים. וז"ש "כמו מקודם לכן", הכוונה כמו מטרם שעלו המ"ן דו"ן דא"ק, שלא היה מבחינה זו חכמה, לא לאבא ולא לאמא, לכן נבחנום אב"א.<sup>419</sup>

## אור שלום

ברוחניות, גם שם צריך ללמוד כפי שלומדים כאן, שהמ"ן נשאר בקביעות. (ב) כאן לומדים שבינה עושה פעולה נגד הטבע שלה. היינו, הטבע שלה הוא בחסדים, אולם לצורך הבנים ממשכה חכמה. ברם, בפרצוף גלגלתא אין ענין של "פעולה נגד הטבע", אלא שעושה זווג לצורך ע"ב שהוא עביות יותר קטנה.

## הערות וביאורים

מאירים או"א הארה ליסוד, והיסוד ממשיך את ההארה הזו לשלישין תתאין דנ"ה דא"ק, ואז הם מתעוררים להעלות מ"ן, כי את האור הזה הם צריכים, א"כ יוצא שפב"א הוא הכנה ליציאת הזו"ן, וזה כל הערך שלו. אבל כיון שהזו"ן נשברו ממילא חוזרים אב"א, כי אין כבר צורך בפב"א.

(422) פירוש: כוונתו לעליית המסך דגוף דגלגלתא עם כל רשימותיו אל הפה דראש, ואע"פ שהלשון מ"ן שייכת רק לצ"ב, ולא לעקודים, מ"מ משאיל את הלשון הזאת, כי גם ענין המ"ן הוא בד"כ עליית התחתון לעליון להמשיך מילוי, וכן כאן המסך דגוף דגלגלתא עולה לראש הגלגלתא עם רשימותיו, בכדי שהמלכות דראש תמשיך מילוי עבורו. והנה הזווג בראש דגלגלתא הוא על רשימות ד-ג' שבכללות ממשכות קומת ע"ב. וע"ז שואל: לאחר שמתפשטת קומת ע"ב למטה למקום הגוף דגלגלתא, אם בבחי' ע"ב הפנימי, אם לאחר מכן בבחי' ע"ב החיצון, מדוע לא נזכר בשום מקום - שהמסך והרשימות נשארות במלכות דראש דגלגלתא, בכדי לקיים את הזווג שלה על העביות ד-ג', בדומה לגו"ע דז"ת שמוכרחות להשאר במקום או"א לצורך קיום והעמדת הזווג? ת' - א) היות ואין העדר ברוחניות, גם שם צריך ללמוד כפי שלומדים כאן, שהמ"ן נשאר בקביעות. פירוש: גורם שבאמת אין הבדל בין נקודים לעקודים, אלא הגם שלומדים שהמסך והרשימות ירדו לגוף, בהמשיכם את אור הע"ב לגוף, מ"מ אכן נשארים גם בראש לצורך קיום והעמדת הזווג בראש דגלגלתא. דהנה כל פרצוף תחתון הוא ענף שנמשך מן העליון, ואין קיום לענף, אם אינו משיג בקביעות הארה מן השורש, ולכן המ"ן המחייב את הזווג של העליון לצורך השפעה לתחתון נשאר בנצחיות. וזה הגיוני מאד, מטעם שלא יתכן שהמסוכב יהיה קיים, וסיבתו כבר לא תימצא. (ב) כאן לומדים שבינה עושה פעולה נגד הטבע שלה. היינו, הטבע שלה הוא בחסדים, אולם לצורך הבנים ממשכה חכמה. ולכן, כיון שעושה פעולה נגד הטבע, לכן אם התחתונים לא ידרשו כל הזמן מילוי, תחזור בינה לטבע החסדים שלה. ברם, בפרצוף גלגלתא אין ענין של "פעולה נגד הטבע", אלא שעושה זווג לצורך ע"ב שהוא עביות יותר קטנה, אבל אין זה נגד הטבע, כי הן העביות דגלגלתא והן העביות דע"ב מוגדרות ככלי קבלה, וממילא אין צורך בגורם שידרוש כל הזמן קיום והעמדת הזווג. וב' התשובות הללו סותרות זו את זו לגמרי.

סיכום: בתשובה שניה שולל את הדמיון בין ב' הענינים: ואומר: ענין

חוזרים או"א אב"א.<sup>420</sup> ש' - מדוע נתבטל גם מצב פב"א? ת' - גם מצב זה היה בעצם הכנה ליציאת זו"ן.<sup>421</sup> באופן שהגם שהזו"ן ירדו למקומם למטה, מ"מ נשארו ג"כ למעלה. ש' - מדוע לא לומדים בפרצוף גלגלתא שנשאר אצלו מ"ן בקביעות, בכדי שימשך פרצוף ע"ב?<sup>422</sup> ת' - א) היות ואין העדר

(419) סיכום: אם הגו"ע דז"ת דנקודים היו נעדרים מאו"א, היו חוזרים באמת למצב פב"א, ולא לאב"א. אלא כיון שכל הגדלות שהאירה בפב"א אינה מבחינתם עצמם, דהיינו שעושים זווג על אח"פ שלהם ע"י עליית המ"ן דו' ונקודה, אלא הגדלות מאירה ע"י האח"פ דכתר, ע"כ בערך זה נחשבת הגדלות דפב"א כאב"א, כי אין כאן לא לאבא ולא לאמא חכמה מבחינתם עצמם, אלא חכמה שאולה מן הכתר.

ובתע"ס (ח"ז) נוקט אדמו"ר זצ"ל בהסבר פשוט יותר - דהנה כל הגדלות דפב"א שיצאה בכתר היתה בכדי לגלות עצם חכמה בראש הנקודים, בכדי שאח"כ כאשר או"א יזווגו פב"פ, יוכלו להמשיך הארת חכמה מתוך עצם החכמה שנתגלתה בכתר. נמצא, שגם הגדלות שבכתר היא למעשה שורש לז' מלכים. אבל לאו"א עצמם אין בכלל ענין בגדלות הזו דכתר, שהרי יש להם שלימות וג"ר מצד אור האוון. וממילא פשוט הוא - שאם היה נפסק המ"ן דו"ן, היו או"א חוזרים באמת לאב"א, דהיינו לאור האוון, ולא לפב"א, כי כל הפב"א נוצר בכדי לשרת את הפב"פ, ואם אין פב"פ אין גם שום ענין בפב"א. וכעין זה פירש באו"ש.

(420) מכאן משמע שהקיום והעמדה הוא לצורך המלך הבא. אבל בתע"ס למדנו שהקיום והעמדה הוא לגבי כל מלך בפני עצמו, היינו שולוא הגו"ע דז"ת, היה נפסק מכל מלך אורו עוד מטרם שהספיק להתפשט למטה מפרסא, מחמת הפסק זווג או"א.

(421) מתרץ שלא חזרו למצב של פב"א, כי גם מצב זה הוא הכנה ליציאת זו"ן. ואפשר לפרש זאת בשני אופנים: א) מכיון שלא יכולה להאיר הארת חכמה בלי עצם חכמה כנ"ל, כי המצב של הארה דרך הטבור הוא מצב של עצם חכמה, שהרי ה-ד' ג' באו מהנקודות דס"ג, והס"ג הוא בחי' ג"ר, א"כ הוא יכול להשפיע עצם חכמה, ועצם החכמה הזה בא מלמעלה מטבור דא"ק מהראש דס"ג, מזווג ע"ב ס"ג. א"כ מבחי' ג"ר אלו הושפע עצם חכמה לכתר. וכשאו"א היו צריכים לקבל זאת אמא אמרה שהיא לא צריכה את האור הזה, ונשארה ב"כי חפץ חסד" שלה. אבל כשהיתה עליית מ"ן מהבנים, דהיינו מש"ת דנה"י דא"ק, והם צריכים רק הארת חכמה, אז אמא חוזרת פב"פ עם אבא, אבל היא ממשיכה רק הארת חכמה מהגדלות שהתגלתה, ומתוך זה ניכר שהפב"א הוא הכנה ליציאת זו"ן. אבל כשקרה מקרה השבירה ואין למי להשפיע את ההארה, ממילא לא צריך גם את העצם, ולכן אומר שחזרו אב"א. (ב) שמעתי מאדמו"ר זצ"ל: היות שממצב פב"א

## ראשית חכמה

**אב"א**, היינו שאינה מעוניינת לקבל את אור החכמה, וכביכול מפנה אחוריה לחכמה. ורק בעת עליית הזו"ן להם למ"ן, חוזרת הכינה בזווג **פב"פ** עם החכמה, בכדי להשפיע הארת חכמה אל הזו"א. ולפיכך, הכרח הוא שהזו"ן ישארו שם תמיד, כדי ליתן קיום והעמדה אל הזווג דאו"א **פב"פ**. וע"כ אי אפשר לומר שהזו"ן נעדרו ממקום או"א בעת שבאים למקומם למטה, אלא כמו שאמרנו - אין העדר ברוחני, וכל שינוי מקום אינו אלא תוספת בלבד, באופן שהגם שהזו"ן ירדו למקומם למטה, מ"מ נשארו ג"כ למעלה.

נמצא ב' הפכים: א) הזו"ן למטה מקבלים את אור הגדלות, ונותנים שבח והודאה לעליון, על הגדלות שהשפיע להם. ב) הזו"ן למעלה הם במצב של חסרון ותפילה, שע"כ מחזיקים את הזווג דעליון, אשר ממשיך עבורם חכמה, בניגוד לטבעו. וכל זאת עבור הזו"ן שלמטה. אדם חווה את מצבו בהווה, ומצבי העבר אינם בגדר מציאות אצלו. ועכ"ז אנו מצווים להחיות את העבר לצורך ניצול יותר טוב של ההווה, ולכן גם אם אדם בעליה, צריך לזכור את מצבו בזמן הירידה, שע"כ יכול לחוות את העליה יותר ברום ובגובה. ויכול להודות לה יותר באמיתיות. וכן להפך: כאשר אדם בזמן ירידה צריך לזכור את מצב העליה, ואז חווה את מצב הירידה יותר באמיתיות, ומרגיש יותר את הרע שבו.

**צו"ן** באופן שהגם שהזו"ת עלו לאו"א למ"ן כנ"ל, מ"מ נשארו ג"כ במקומם במדרגתם למטה במקודם לכן. ויל"ה: למאי נפקא מינה? ויל"ו: א) בכדי להדגיש שהמדרגה התחתונה לא נותרה ללא ע"ס. ב) לקמן אומר שהמדרגה שעלתה לעליון, ומשיגה שם גדלות, משפיעה מאור הגדלות הנה למקומה ומדרגתה הקבועה. ע"ד משל: הקביעות של האדם היא בששת ימי המעשה, וזמן העליה שלו הוא בשבת. וצריך להמשיך מאור השבת לששת ימי המעשה. במילים אחרות: אדם נמצא בעליה, וע"כ מאיר לעצמו הארה גם לזמן הירידה שלו. היינו זמן הירידה נעשה יותר מקושר להשי"ת, מאשר מטרים העליה.

**צו"ן** וכן ער"ו תבין, אע"פ שאנו אומרים, שאחר שעלו הזו"ן למ"ן לאו"א וקיבלו שם אורותיהם, דהיינו האורות דגדלות, יוצאים משם וחוזרים למקומם למטה, בכדי להמשיך לגוף את תוספת המוחין דגדלות, הנה גם כאן - אין הפירוש שנעדרו ממקומם למעלה באו"א ובאו להמקום שלמטה דהיינו לגוף. כי אם היו הזו"ן נעדרים ממקומם למעלה באו"א, היה נפסק הזווג **פב"פ** דאו"א תיכף, והיו חוזרים אב"א במקודם לכן, ואז היה נפסק השפע שלהם, וגם הזו"ן שלמטה היו מאבדים את המוחין שלהם. כי כבר נתבאר למעלה שהכינה מטבעה חושקת רק באור דחסדים, בסו"ה "כי חפץ חסד הוא", ואין לה ענין כלל לקבל אור חכמה, וע"כ נמצאת עם החכמה



# פתיחה לחכמת הקבלה

הזו"ן שעלו למ"ן לאו"א נבחנים לדעת המחבר את אבא ואמא וע"ז.

**צח) ומכאן תבין סוד ספירת הדעת, שנתחדשה בעולם הנקודים. כי בכל פרצופי א"ק עד הנקודים, אין שם כי אם ע"ס כח"ב** זו"ן, ומעולם הנקודים ואילך כבר יש גם ספירת הדעת, ואנו חושבים כחכ"ד זו"ן. והענין הוא – כי כבר נתבאר לעיל (באות ע"ט), שגם ענין עליית מ"ן לא היה בפרצופי א"ק, אלא רק ענין עליית המסך לפה דראש, ע"ש. ותדע, שספירת הדעת נמשכת מעלית מ"ן דזו"ן אל או"א. כי נתבאר, שהזו"ן שעלו שם למ"ן לחו"ב, המה נשארים שם, גם אחר יציאתם משם למקומם למטה, בכדי ליתן קיום והעמדה לחזונו דאו"א פכ"פ. והזו"ן האלו הנשארים באו"א נקראים ספירת הדעת.

ובפרצופי א"ק לא היתה עליית מ"ן וממילא לא היתה ספירת הדעת.

**צט) וע"כ יש עתה לחו"ב ספירת הדעת המקיימת ומעמידה אותם בזווג פכ"פ, שהם הזו"ן שעלו שמה למ"ן, ונשארו שמה גם** אחר יציאת הזו"ן למקומם. וע"כ אנו חושבים מכאן ואילך את הע"ס בהשמות כחכ"ד זו"ן. אבל בפרצופי א"ק שמקודם עולם הנקודים, שעוד לא היתה שם ענין עליית מ"ן, ע"כ לא היתה שם ספירת הדעת. גם תדע שספירת הדעת מכונה תמיד בשם ה' חסדים וה' גבורות, כי הזו"א הנשאר שם הוא בחינת ה"ח, והנוקבא שנשארה שם היא בחינת ה"ג.

## אור שלום

היות ובינה קיבלה תיקון "כי חפץ חסד", ולכן אין לה צורך לחכמה.<sup>424</sup> ובס"ג שגם הוא בחי' "כי חפץ חסד", לא היה מי שירצה חכמה, שע"כ יגרום שבינה תחזור פכ"פ עם החכמה, כיון שכל הס"ג הוא בחי' בינה. ויש ב' אפשרויות להסבר: א) בינה היא עצם חכמה. א"כ כל הס"ג נחשב לעצם חכמה.<sup>425</sup> ב) כל הס"ג הוא בחי' "כי חפץ חסד", גם הזו"ן דס"ג. א"כ, אינם צריכים חכמה, ולכן אינם גורמים שום שינוי בבינה.<sup>426</sup> וצל"ד, כי בחי' "כי חפץ חסד" זו שיש בס"ג היא

**צח) ספירת הדעת.** דעת נק' חיבור, כמש"כ "והאדם ידע את חוה אשתו". זו"ן שעלו למעלה גורמים שבינה תתחבר עם חכמה ותקבל חכמה, למרות שמטבעה חושקת בחסדים. ע"ש פעולה זו נקראים זו"ן דעת.

**צט) אבל בפרצופי א"ק וכו' שעוד לא היה שם ענין עליית מ"ן,** ע"כ לא היתה שם ספירת הדעת. לכאורה ענין זה של דעת שייך רק בעוה"נ. משא"כ בפרצוף ע"ב וגלגלתא, לא היה ענין שבינה לא תקבל חכמה והתחתון גורם שתקבל.<sup>423</sup> ענין זה התחיל רק בצ"ב,

## הערות וביאורים

בכלים דהשפעה, אולם השאלה היא – האם יש סיפוק בכך או לא. וממילא כיון שיש לאמא סיפוק בתיקון הזה, אין לה כלל צורך לחכמה, וממילא רק כשהתחתון עולה למעלה וגורם חסרון לבינה, נאלצת להפנות פניה לאבא, וזה נק' בחי' דעת. נמצא היכן שיש צ"ב שייך דעת, והיכן שאין צ"ב לא שייך דעת.

**ב) עוד יש לפרש:** מחמת צ"ב יצאו בינה ז"א ומלכות לבר מן המדרגה. והנה הבינה הזו היא למעשה ז"ת דבינה שצריכה חכמה, אלא שקיבלה תיקון "כי חפץ חסד" בכדי שלא תרגיש עצמה בחסרון. וממילא כיון שקיבלה תיקון, כאשר התחתונים מעלים אליה מ"ן, הרי ענין זה נחשב שינוי הטבע אצלה, כי צריכה לשנות את מה שנתקנה בו, בכדי להשפיע לתחתונים. וכיון שזהו ענין יוצא דופן, לכן קיבל המ"ן שם דעת. וזהו כפי שאמרו חז"ל – שאסור להזכיר לבעל תשובה את עברו, כך הז"ת דבינה שנתקנה בחסדים, בזמן שהתחתונים מבקשים מהן חכמה, הם גורמים כביכול לקלקול התיקון שלהן, ולהזכיר להן את בחי' החכמה, שהן עצמן רוצות לשכוח אותה. לדוגמא: הנה אח"פ שיצאו מראש הא' דנקודים ישו"ת נתקנו בכתר ואו"א. נמצא האזן שהוא ז"ת דבינה הוא בכתר, ושם נתקן מצד הב' דהתלבושות בחסדים מכוסים, היינו שיש לו שלימות בהשפעה, כאילו יש לו חכמה. ואילו התיקון הזה היו בחסרון, ולא היו יכולים להיות בחי' ראש וג"ר, אלא היו נצרכים לחכמה, ואח"כ כאשר היתה באה החכמה, היו נשברים. וכן אח"פ דכתר יוצאים לאו"א, אבל בחי' האזן דכתר שהיא ז"ת דבינה נתקנה באור הב' דהתלבושות.

**425) וממילא אין מישוהו שיבקש חכמה, כיון שהחכמה נמצאת בכל** הס"ג.

**426) כאן נותן ב' הסברים מדוע לא היתה עליית מ"ן בס"ג, עוד לפני** שיצא עולם הנקודים (כי אחר שיצא עולם הנקודים הלא כן היתה עליית מ"ן בס"ג):

**א) בינה היא עצם חכמה, א"כ כל הס"ג נחשב לעצם חכמה.** וממילא רצ"ל שאין מי שידרוש בס"ג חכמה, מטעם שזו"ן דס"ג ג"כ

עלית מ"ן הוא שהחסרון של התחתון מכריח את העליון לנהוג נגד הטבע שלו, ולכן המ"ן מוכרח להשאר כל הזמן בעליון, דאל"כ מיד יחזור העליון לטבעו. וזה דוקא בנקודים שאמא מתוקנת ב"כי חפץ חסד", וכל ענין חכמה נוגד לטבעה, ולכן חייב המ"ן של התחתונים להשאר באופן קבוע באמא. משא"כ בעקודים, כאשר המלכות דראש דגלגלתא עושה זווג על בחי"ג, במקום על בחי"ד, אין זה נחשב נגד טבעה, כי הן בחי"ד והן בחי"ג נחשבות לממשיכות חכמה. וממילא לא צריך להשאר שם מ"ן, בכדי לקיים את זווג המלכות דראש דגלגלתא לצורך ע"ב.

**יל"ה:** מדוע כאשר חכמה מולידה את בינה אין זה נחשב נגד טבעה? תשובה: כי גם חכמה נחשבת לכלי דהשפעה, מטעם שמתבטל לעליון, ובינה היא הרחבה של ההשפעה, כי בחכמה היא בשב ואל תעשה, ובבינה היא בקום ועשה.

**423) לכאורה זהו בניגוד למה שלמדנו בח"ה, שהבינה דע"ב היא** בחסדים ואינה מעונינת בחכמה, אבל לצורך ז"א דע"ב היא עולה אל החכמה, בכדי להמשיך חכמה לז"א! ? וכבר תירצנו זאת בביאורנו על הפתיחה.

**424) א) פירוש:** היות ואו"א הם ט"ר ומלכות, שאבא הוא ט"ר ואמא היא מלכות, לכן אומר שבינה קבלה תיקון "כי חפץ חסד", אבל בבינה אמיתית לא שייך לומר מילים כאלו, היות שזה הטבע שלה. ולכאורה קשה: האו"ש תולה זאת בצ"ב, אבל מה הקשר לצ"ב? אם לא היה צ"ב, או"א לא היו מקבלים תיקון "כי חפץ חסד" מהב' דהתלבושות של כתר? תשובה: בצ"ב נעשה תיקון שיהיה סיפוק בהשתמשות בכלים דהשפעה, למשל, הז"ת דנקודים שהיו להם כלים דהשפעה, אבל לא היה סיפוק של בחי' "כי חפץ חסד", לכן הם רצו לקבל את האור דחכמה דגדלות ולכן נשברו, משא"כ או"א שהיה להם כלים דפנים ותיקון "כי חפץ חסד", היה להם סיפוק גמור בהשתמשות בכלים דהשפעה, ולכן לא נצרכו לאור הגדלות, ולא נשברו. ולכן אומר שהענין של דעת מתחיל רק בצ"ב, שאז יכולים לשמש רק

## ראשית חכמה

מוצאים בפרצופים שלמטה מטבור. נמצא כאשר מתחילים להכנס לפרטים בתוך פרצופי עקודים אנו מוצאים שם גם אותו ענין לכאורה, אלא שאינו מכונה ממש דעת ומ"ן כי אם שורש.

אלא שינוי הטבע יהיה רק מצ"ב ואילך, בזמן שהבינה משמשת רק בכלים דהשפעה, ומחמת החסרון של התחתונים מוכרחת להפנות פניה לחכמה, ולשמש גם בכלים דקבלה נגד טבעה. אולם גם זאת יל"ה: מי קבע שהטבע של הבינה לשמש רק בכלים דהשפעה, הלא בצ"א שימשה בכל הע"ס? ויל"ו:

(א) לאחר הצ"ב נקבע שצריך לשמש רק בכלים דהשפעה, וזהו הדרך היותר נכונה עבור הזו"ן והנשמות. נמצא כיון שזו הדרך הנכונה נהפך זה להיות כמו טבע, וע"כ כאשר הבינה צריכה להפסיק את השימוש בכלים דהשפעה, ולשמש גם בכלים דקבלה, נחשב זה נגד ההנהגה הנכונה לאחר צ"ב. ולכן רק כאן יחשב החסרון של זו"ן כמ"ן ודעת.

(ב) יש לזכור ביחס לפרצופי צ"ב, שלכל אחד יש את האח"פ דעליון. ואומר רבינו בעה"ס שהאח"פ הללו דעליון קובעים את תכונות התחתון. ונמצא לפי"ז שהבינה העליונה של התחתון היא בינה. ואין זה במקרה, אלא באמת זו"ן והנשמות צריכים שהראש שלהם יהיה בינה (בפרצופי א"ק הרת"ס הוא כתר חכמה בינה, בפרצופי צ"ב הרת"ס הוא בינה ז"א ומלכות). כי עיקרם צריך להיות העיסוק בהשפעה. וממילא כאשר הבינה צריכה לעסוק בחכמה, נמצא כביכול שזהו חסרון גדול, כי נפגמת הבחינה העליונה של הזו"ן.

(ג) אליבא דאמת האח"פ דעליון הם לא בינה ז"א ומלכות, אלא זה ז"ת דבינה ז"א ומלכות, שהם כלים דקבלה. אלא שנתקנו באור האוון. למשל כתר נתקן באור האוון יחסית לאח"פ דישו"ת ראש הא' דנקודים, ואו"א נתקנו באור האוון יחסית לאח"פ דכתר (פירוש: כיון שהאח"פ דעליון מונחים בתחתון, והתחתון מרגיש את החסרון דקבלה שלהם, ע"כ צריך להתקן כנגד זה באור האוון, דהיינו בתיקון "כי חפץ חסד", עמ"נ שיוכל להתגבר על החסרון לקבל). והנה כיון שאור האוון הוא תיקון, ממילא כאשר הזו"ן מבקשים חכמה יש כאן חשש של קלקול התיקון, ולכן כאשר הבינה כביכול מתעלמת מהתיקון של עצמה, ופועלת עבור התחתונים בלי להתחשב בכך שאולי יתקלקל התיקון שלה, נחשב זה שהעליון פועל בניגוד לטבעו עבור התחתון, ולכן נקרא זה מ"ן ודעת.

ותדע, שספירת הדעת נמשכת מעלית מ"ן דזו"ן אל או"א. כי נתבאר, שהזו"ן שעלו שם למ"ן לחו"ב, המה נשאר שם, גם אחר יציאתם משם למקומם למטה, בכרי ליתן קיום והעמדה להזווג דאו"א פב"פ. והזו"ן האלו הנשארים באו"א נקראים ספירת הדעת. משום שדעת פירושו חיבור, וכיון שהזו"ן הללו מעמידים את החיבור דאו"א פב"פ, ע"כ נקראים בשם דעת. אבל יש לזכור שמי שחיבר את או"א פב"פ הם הרשימות ד-ג' המכונות ו' ונקודה, דהיינו ש"ת דנה"י דא"ק. וא"כ הם הדעת. אלא היות שאם לא היה קיום והעמדה היו תיכף או"א חוזרים לאב"א, ע"כ נבחנו גם הגו"ע דז"ת בשם דעת. ע"ד שאמרו דז"ל: "מי שלא נבנה בית המקדש בימיו, כאילו נחרב בימיו". וכן כאן, אילולא המ"ן דגו"ע דז"ת היה נפסק זוג או"א, ולכן נבחן החיבור על שמים.

(ד) גם תדע שספירת הדעת מכונה תמיד בשם ה' חסדים וה' גבורות, כי הז"א הנשאר שם הוא בחינת ה"ח, והנוקבא שנשארה שם היא בחינת ה"ג. פירוש: מי שגורם לחיבור בינה עם חכמה הם זו"ן, וזו"ן כוללים ב' גורמים: (א) הז"א שהוא הנושא לאור, בחי' ט"ר של הדעת, המכונה גם ה' חסדים, מטעם שחסדים הם כינוי כללי לכל השפע. (ב) המלכות שהיא הנושאת למסכים, המכונה גם ה' גבורות, מטעם שענין עשיית המסך הוא בחי' התגברות שלא לשמש עם הרצון לקבל.

**צח**) ומכאן תבין סוד ספירת הדעת שנתחדשה בעולם הנקודים. כי בכל פרצופי א"ק עד הנקודים, אין שם כי אם ע"ם כח"ב זו"ן, ומעולם הנקודים ואילך כבר יש גם ספירת הדעת, ואנו חושבים כחב"ד זו"ן.

שאלות: (א) בפרצוף ע"ב מאיר אור הז"א בכלי דבינה, ובח"ה כתוב שזה נק' דעת, מכיון שהז"א הזה גורם לחיבור של בינה עם חכמה. א"כ מדוע אומר פה שבפרצופי א"ק לא היה דבר כזה, הנה מצינו דבר כזה גם בע"ב, שהרי כאשר מטי בחכמה דע"ב מטי גם בכינה לצורך הז"א, א"כ מדוע אינו מחשיב דעת גם בע"ב? (ב) באות ע"ט מסביר שעליית מ"ן היא שהרשימות דזו"ן דא"ק עולים לס"ג שהיא בינה, והם גורמים לס"ג להתחבר עם ע"ב, א"כ לכאורה גם זה נק' דעת. ונמצא שיש דעת כבר בפרצופי ע"ב ס"ג שהם פרצופי א"ק? ויל"ו: (א) הנה בע"ב הוא מכנה את אור הז"א בכלי דבינה בשם שורש הדעת ולא דעת ממש, מכיון שבע"ב אין ז"א אמיתי, שהרי ז"א האמיתי הוא רק למטה מטבור דא"ק, ובע"ב הוא רק ז"א דע"ב שנחשב לבחי' חכמה עדיין. א"כ בע"ב אין עדיין בקשה אמיתית של ז"א שמבקש מילוי מבינה, לכן זה רק שורש לדעת, ולא דעת ממש. (ב) לגבי מה שכתוב באות ע"ט, צריך לומר שעליית המ"ן לע"ב ס"ג היא רק מרשימות, אבל לא מז"א ממש, משא"כ כאן הז"ת דנקודים שהם בחי"א הם בעצמם עולים למ"ן. או לפי איך שכתוב בח"ז - שהגורם לחיבור או"א פב"פ אלו ז' המלכים בעצמם, והם נקראים זו"ן האמיתיים, מכיון שנולדו מהרשימות ד' ג' של שלישי תתאין דנה"י דא"ק, שהם הכלים דקבלה העבים ביותר, משא"כ עליית מ"ן הראשונה שחיברה את ס"ג עם ע"ב, אינה מש"ת דנה"י דא"ק עצמם, אלא ממה שהנקודות דס"ג נכללו מן הנה"י דא"ק, ונמצא שגם שם עדיין אינה הדרישה האמיתית. לכן דוקא כאן זוהי הפעם הראשונה שיש ז"א אמיתי שמחבר את בינה עם חכמה.

והענין הוא כי כבר נתבאר לעיל (באות ע"ט), שגם ענין עלית מ"ן לא היתה בפרצופי א"ק, אלא רק ענין עלית המסך לפה דראש, ע"ש. נמצא, קושר בין ספירת הדעת לענין מ"ן, דכיון שלא היה מ"ן בא"ק ע"כ גם לא שייכת ספירת הדעת. ויל"ה: מדוע לא היה ענין עלית מ"ן בא"ק? ויל"ו, דהנה המושג "עליית מ"ן" בפשטותו ביאורו כך: "מיים" פירושה שפע, נוקבין פירושה חסרון, היינו שע"י שהתחתון מעלה חסרונו לעליון, גורם נקב בעליון, היינו שגורם שהעליון ג"כ יהפוך להיות בעל חסרון, ונצרך להמשיך את השפע עבור התחתון. ולפי ההגדרה הזו לכאורה היה תהליך כזה בעקודים, היינו שהמסך והרשימות דגוף עלו לראש עם חסרונו וגרמו שם לזווג דהכאה! ? נמצא, שעדיין לא ביארנו מספיק את המושג עלית מ"ן.

והנה אדמו"ר זצ"ל לעיל באות פ' נותן הגדרה יותר מפורטת ואומר: בכל פעם שהחסרון של התחתון עולה לעליון, וגורם לעליון להתנהג הפוך מן הטבע שלו, אז מכונה זה עלית מ"ן. והנה בא"ק לכאורה לא מצינו הנהגה שכזאת, כי בזמן שהמסך דגוף דגלגלתא עולה לראש הגלגלתא, וגורם לו לעשות זווג על ד-ג', אין זה נחשב ההפך מטבעה של המלכות דראש דגלגלתא, זוהי עביות אחרת מעביותה, אבל אין זה טבע הפוך. וכאשר הזדכך המסך דגוף דע"ב וגרם למלכות דראש דע"ב לעשות זווג על ג'-ב', ג"כ עדיין אין זה נחשב הפך מן הטבע דמלכות דע"ב, וסיבת הדבר - כי המלכות דע"ב משמשת בחכמה, וכעת צריכה לשמש בכינה. ויל"ה: מדוע אם מלכות שהתרגלה לשמש בבחי"ג, שהיא כלים דקבלה, עוברת לשמש בבחי"ב, שהיא כבר בינה ותכונת החסד, אין זה נחשב שינוי הטבע? ויל"ו, דהנה גם הסי"ג עדיין משמש בכלים דקבלה ובע"ס, ולכן אין זה נחשב שינוי הטבע. ועוד יש לזכור: דהנה בח"ה ג"כ אומר שהבינה דע"ב אינה מרוצה בחיבור עם החכמה, אבל לצורך הז"א מתחברת עם החכמה. וזהו שורש לענין הדעת שאנו

## אור שָׁוִים

בעוה"ג שייך ענין זה, כיון ששם הג"ר נצטמצמו, א"כ הם בחסרון מסיבת שאין להם חכמה, 429 ויש להם תיקון "כי חפץ חסד" לעומת חסרון זה. לכן בכדי שבינה תחזור לקבל חכמה מוכרח להיות צורך, וזוהי פעולתם של הז"ת שעולים למעלה לבקש חכמה, ועי"כ גורמים שינוי בבינה, שתמשיך חכמה. 430

## הערות וביאורים

אח"כ נותן הסבר שני - מטעם שכל הס"ג הוא "כי חפץ חסד", גם הזו"ן דס"ג, וממילא אין מי שיבקש חכמה.

(427) כפי הנראה מחשיב אב"א לתיקון, וזה נצרך רק בעולם הנקודים, מכיון שהבינה יצאה לחוץ מן המדרגה ונזקקה לתיקון. או אר"א שהם בחי' זו"ן נזקקים לתיקון, בכדי להחשב בחי' ראש. אבל בס"ג אין את כל הענין הזה, שהרי אין שם צ"ב, וממילא אין נחשבים שם החסדים לבחי' "אב"א".

אבל אליבא דאמת, מילים אלו אין להן מובן, שהרי ענין "אחור באחור" וענין "כי חפץ חסד" היינו הך הם, ואין ביניהם שום הבדל, כפי שמובא בח"ז אות כ"ג!?! ועוד יל"ה: האם אב"א שיש באר"א דנקודים אינו שלימות? והלא למדנו שמחמת תיקון אור האוון שהיה להם היו בשלימות, ולכן נחשבו לראש, ולכן לא נשברו!?! ויל"ו, דרצ"ל אשר בס"ג בחי' "כי חפץ חסד" היא הטבע, משא"כ באר"א היא תיקון. ולקמן אומר שענין אב"א הוא בזמן שאין חכמה, ומשמשים בתכונת חסדים ללא ברירה אחרת, ולכן אב"א אינו נחשב שלימות. משא"כ בס"ג הוא כמו בבינה דאו"י שיש לה ברירה לקבל חכמה, ובכל זאת בוחרים בחסדים, לכן החסדים נחשבים לשלימים. נמצא, הן בנקודים והן בס"ג מצווים ללכת בחסדים, כי המלכות דס"ג כאשר משתמשת בעביות דבחי"ב היא כמו מצווה לילך בחסדים, אלא שבנקודים לא מוכח שהולכים מטעם הצווי, כי אין ברירה אחרת. משא"כ בס"ג מוכח שהולכים מטעם הצווי, כי יש חכמה ובכל זאת המלכות דס"ג בוחרת בחסדים. נמצא שיש ב' נושאים שבהם יש לחלק בין "כי חפץ חסד" דס"ג לבין "כי חפץ חסד" דג"ר דנקודים: (א) תכונה או תיקון. (ב) יש ברירה לקבל חכמה או אין ברירה לקבל חכמה. וכן מובא לקמן באו"ש ד"ה ש'.

(428) כאן מקשה על ההסבר הב', שכל הס"ג הוא בחי' "כי חפץ חסד", איך זה יתכן - הלא הס"ג הוא בינה, ובינה היא עצם חכמה!?! ולמעשה שואל על ההסבר הב' מן ההסבר הא'. היה יכול לתרץ שבס"ג יש חכמה מטעם הג' דהתלבשות. היינו בהרשימה דהתלבשות שיש בס"ג מפרצוף ע"ב עדיין יש חכמה, אבל עצמות הס"ג היא חסדים. ויתכן שזו כוונתו בראיה שמביא מחלק ה', שיש חכמה בס"ג. והראיה הזו בנויה על מול"מ, ושם באמת החכמה האירה מן הג' דהתלבשות.

אבל יש עוד להקשות מח"ה, דשם משמע שהתהליך בס"ג דומה לתהליך בע"ב, דהיינו שהז"א גורם לבינה דס"ג להתחבר עם החכמה דס"ג!?!?

(429) יל"ה: איך יתכן שהג"ר הם בחסרון, הלא בכל אחד נשאר כלים דגו"ע שהם כלים דהשפעה, שלא אמור להיות להם חסרון לחכמה!?! ויל"ו: (א) מסיבת שהם גו"ע דזו"ן, שהרי כל המציאות שלמטה מטבור נבחנת לזו"ן. (ב) מסיבת שאח"פ דעליון, שהם כלים דקבלה דעליון, יורדים לתחתון וגורמים בו חסרון לחכמה. ומהי התקנה: יש להם תיקון "כי חפץ חסד". ועי" תיקון זה יש להם שלימות גם בלא חכמה.

(430) צריך להוסיף מה שכתוב במקומות אחרים: מדוע בעולם הנקודים מקבלת הא' דעביות את הכינוי או"א? ההסבר הוא - שאו"א מוכנים לסבול בשביל הילדים, זו מהותם של אבא ואמא, לכן כאן

שלימות, ואינה נק' אחור באחור. 427 אולם קשה, שהרי אנו לומדים שבינה היא עצם חכמה, א"כ בס"ג יש גם חכמה! וכך אנו רואים בחלק ה' בענין "מטי ולא מטי" הקבוע, שאכן בס"ג מאירה חכמה. 428 בכל אופן, הוא אומר שבפרצופי כתר חכמה בינה לא שייך ענין זה שהתחתון עולה וגורם פכ"פ, משום שלא היה שם אב"א. אלא רק

הם בעלי חכמה. ויל"ה: לפי הסבר זה, שבינה היא עצם חכמה, מדוע בינה בעולם הנקודים צריכה להתחבר עם חכמה בכדי להשפיע לזו"ן, הלא לה עצמה יש חכמה? וכך השאלה לגבי ס"ג עצמו, מדוע בכלל צריך להיות זוג ע"ב ס"ג, שהס"ג לבדו יתן חכמה, שהלא בינה היא עצם חכמה!?! ועוד יל"ש: אם הס"ג הוא עצם חכמה, איך התפשט למטה מטבור דא"ק? ויל"ו, דלמעלה מטבור מדובר על ג"ר דבינה, והיא אכן עצם חכמה. אבל בינה המדוברת למטה מטבור היא ז"ת דבינה, ולה אין עצם חכמה, וממילא צריכה להתחבר עם חכמה, בכדי להשפיע לזו"ן. ובזה יובן גם מש"א שלבינה יש תיקון "כי חפץ חסד", כי הג"ר דבינה לא צריכות תיקון "כי חפץ חסד", כי עצמותן "כי חפץ חסד", אלא הז"ת דבינה שלמטה מטבור, תוקנו בתיקון "כי חפץ חסד", אבל בעת עלית מ"ן מזו"ן מתחברות עם חכמה, והן בינה השבה להיות חכמה, אשר מבטלת לשעתו את התיקון "כי חפץ חסד". ולפי"ז, אם נאמר שהכלל "בינה עצם חכמה" נוהג רק בג"ר דבינה, מדוע הז"ת דבינה צריכות להתחבר עם חכמה, שיתחברו עם ג"ר דבינה? ופעם הסברנו כן: הנה בפתיחה אות ה' אומר שאור החכמה שנמצא בספירת החכמה, פועל בכלי שיתנהג כטבע האור שבתוכו, דהיינו כפי שאור החכמה בא מתוך רצונו להטיב לנבראיו, כך פועל בכלי שירצה ג"כ להשפיע ולא לקבל, וע"כ הכלי דוחה את החכמה. ולפי"ז יוצא שהמושג "בינה עצם חכמה", מגדיר שיש לבינה חכמה, אבל אין החכמה הזו פועלת פעולה של קבלה בכלי, להפך: החכמה הזו פועלת פעולה של הפסק הקבלה, והשפעה. ולפי"ז לא שייכת כלל פעולת הדעת לגבי החכמה שיש בבינה, כי פעולת הדעת באה מזו"ן שרוצים חכמה בשביל לקבל, ואילו החכמה שיש בבינה, היא חכמה בשביל לא לקבל. ממילא לא שייך לשאול - מדוע הבינה צריכה לקבל מן החכמה, שתתן היא בעצמה חכמה לזו"ן, מטעם שהחכמה שהזו"ן מבקשים היא חכמה שתאיר בכלים דקבלה, ואילו החכמה שיש בבינה היא חכמה הפוכה, שפועלת אי קבלה. ולכן בינה צריכה להתחבר עם ספירת החכמה, בכדי להמשיך חכמה עבור הצורך של זו"ן. וממילא מובן שפעולת הדעת שייכת רק בז"ת דבינה, כי שם שייכת המשכת חכמה בשביל לקבל, כפי שהיה באו"י, משא"כ בג"ר דבינה לא שייכת פעולת הדעת, כי החכמה שם היא בשביל לא לקבל.

ובזה יובן ג"כ מש"כ בח"ב, שבינה בסופה הרגישה חסרון אחר החכמה, ומדוע הרגישה חסרון, הלא בינה היא עצם חכמה? אלא כנ"ל, שהחכמה שיש לה היא חכמה שפועלת שלילת קבלה, משא"כ החסרון שיש בסופה היא אחר חכמה בכדי כן לקבלה.

וסדר הפעולות באו"י היה כך: כתר כולל ב' הבחינות: רצונו להטיב הוא בחי' השפעה, לנבראיו הוא בחי' קבלה. הבחי' לנבראיו התגלתה בחכמה. ואח"כ אור החכמה שבא מן הכתר גילה בכלי את בחי' רצונו להטיב, דהיינו רצון להשפיע, והיא בחי' הבינה. ואח"כ נעשה בכלי חסרון אחר הבחי' לנבראיו, מטעם שהבינה העלימה את הבחי' לנבראיו, ועי"ז נולדו זו"ן. וזה ענין שבאצילות יש ב' בחינות כתר: עתיק וא"א, עתיק הוא בחי' רצונו להטיב, וא"א הוא בחי' לנבראיו. ולכן מעתיק משתלשלת בחי' או"א עלאין, שהיא בחי' הבינה דאצילות, ואילו מא"א משתלשלת בחי' ישו"ת, שהוא ז"ת דבינה דאצילות, אשר מאציל את זו"ן.



## אור ש"ז

לקבל חכמה אלא חסדים. נמצא שיש לה ברירה לקבל חכמה, אלא שבחרת בחסדים. (ובד"כ צ"ל שהיכן שיש לבינה בחירה, היא נק' עצם חכמה! 432) אולם בג"ר דנקודים, כיון שנצטמצמו, אין להם בחירה וברירה לקבל חכמה, לכן מכונה מצבם: אחר באחור. א"כ יש הבדל גדול בין תיקון "כי חפץ חסד" 433 לבין בינה שהיא "כי חפץ חסד". כי אע"פ שיש בג"ר דנקודים שלימות, זהו רק תיקון "כי חפץ חסד", שהרי אין להם בחירה. משא"כ ראש דס"ג לא נק' אב"א משום שיש לו בחירה. אולם בעת שז"א דנקודים עולה ומבקש חכמה, הגם שבינה תוקנה לכשלעצמה בתיקון זה, לצורך ז"א ממשיכה חכמה. 434 אולם עדיין קשה: כאן למדנו, שדעת הוא בחי' זו"ן שעולים ודורשים חכמה מבינה, בזמן שאין לה בחירה. הלא במצב פב"א כבר יש לה בחירה! 435 תשובה:

(א) אין זה מצב אב"א, אלא פב"א שהיה כבר ע"י גורם, היינו

## הערות וביאורים

חכמה לז"מ, צריך להחזיק את הזווג כל הזמן באופן שלא יפסק. נראה לומר שבד"ה "בכל אופן" מדבר האו"ש על מ"ן ודעת, אשר גורם לעצם הזווג, ובד"ה "בפעם אחרת" מדבר - אחר שכבר יש זווג, שצריך להיות קיום והעמדת הזווג.

(432) סיבת הדבר: (א) מטעם שיכולה לקבל חכמה, רק בחרת בחסדים. (ב) מטעם שאור החכמה עצמו הוא שדוחף את הבינה לא לקבל.

(433) פירוש: כאן אין לבינה בחירה לקבל חכמה, היות והצ"ב שולט, אלא קיבלה תיקון של שלימות בחסדים. אולם י"ה: לצורך מה הבינה צריכה לקבל תיקון של חסדים, הלא הטבע של הבינה הוא חסדים! ? ויל"ו: (א) או"א אליבא דאמת נחשבים לזו"ן דראש הכללי דנקודים, שהרי ישו"ת הוא בחי' גו"ע, וכתר הוא בחי' האזן, נמצא או"א הם חוטם פה. ובודאי שצריכים לקבל תיקון "כי חפץ חסד". (ב) לגבי הכתר הם נחשבים כאח"פ, וכל אח"פ משמעותם ז"ת דבינה וזו"ן, וז"ת דבינה אכן צריכה לקבל תיקון "כי חפץ חסד".

(434) נמצא, בס"ג לבינה יש אפשרות לקבל חכמה ומעדיפה חסדים (כי יש ג' דהתלבשות, ובכל זאת הב' דעביות מעדיף חסדים, דמטי בכתר מטי בחסדים), ונמצא שלחסדים יש שוויות כמו חכמה, והם בחי' ג"ר. משא"כ בג"ר דנקודים שמחמת צ"ב אין חכמה, א"כ נתקנים בתיקון "כי חפץ חסד", לא מתוך ברירה לקבל חכמה, אלא שזוהי האפשרות היחידה. נמצא, מצד אחד החסדים דג"ר דנקודים אינם בחי' ג"ר, כי לא הוכיחו שיש לחסדים שוויות לחכמה. מצד שני מכיון שהחסדים נותנים שלימות, לכן כן נחשבים ג"ר. משא"כ בגו"ע דז"ת דנקודים, שעוסקים בהשפעה, גם אין להם ברירה לקבל חכמה, כמו הג"ר דנקודים, אבל מ"מ אין להם שלימות בחסדים. נמצא ג' דרגות בחסדים: (א) חסדים דס"ג שיש להם ברירה לקבל חכמה. (ב) חסדים דג"ר דנקודים, שיש בהם שלימות, אבל אין בהם ברירה לקבל חכמה. (ג) חסדים דז"ת דנקודים שאין בהם שלימות, מטעם חסרון אור האזן, ולכן נחשבים לו"ק בלבד.

(435) פירוש: מקשה: הלא בזמן שהכתר מעלה את האח"פ שלו, עולים גו"ע דאו"א, ונשלמים ע"י האח"פ דכתר, ומשיגים גדלות. אולם רק אבא מקבל את הגדלות, ואמא נשארת בחסדים. וא"כ כבר יש לאמא בחירה לקבל חכמה, ובכל אופן מעדיפה חסדים. ומדוע קבע בקטע הקודם שעליית מ"ן לאו"א, היא במצב שאין בחירה? תשובה: (א) אין זה מצב אב"א, אלא פב"א שהיה כבר ע"י גורם, היינו שהיה ע"י עליית מ"ן מרשימות ד-ג'. פירוש: בס"ג יש חכמה מצד עצמו, וממילא בוחר באופן מהותי בחסדים. משא"כ בנקודים הדרישה לחכמה באה מצד המ"ן דד-ג', ולא מצד עצמו, ולכן אין

ובפעם אחרת, כשדיבר אדמו"ר צ"ל מענין זו"ן הגורמים לקיום והעמדת הזווג דאו"א (עיין אות צ"ה, ב"אור שלום" ד"ה עוד למדנו) הסביר מדוע בא"ק אין דעת, כן: כיון שבא"ק אין תיקון שאו"א יחזור לבחי' חסדים, ובא"ק אין ענין קטנות וגדלות, לכן אין שם בחי' דעת. אולם כאן יצאו או"א בקטנות, וזהו תיקון שלא יהיה להם צורך ביותר מאור דחסדים. לכן הם צריכים קיום והעמדה בכדי שלא יחזור לבחי' "כי חפץ חסד". משא"כ בא"ק הסדר הוא הפוך: בתחילה יוצאת הגדלות ואח"כ הקטנות. 431

ש' - מה ההבדל בין ס"ג שנק' "כי חפץ חסד", לבין ג"ר דנקודים שקבלו תיקון "כי חפץ חסד" ע"י הב' דהתלבשות? ת' - בד"כ לומדים, אשר ענין זה שבינה חפצה בחסדים, הוא מחמת בחירה. כך למדנו בבינה דאו"א: חכמה בסופה הרגישה שהשפע בא מאת המשפיע, ונתעוררה גם היא להשוות צורתה למשפיע, לכן אינה רוצה

מתחילים להשתמש בשמות האלו: (א) בגלל צ"ב, עצם זה שהמדרגות מוכנות להיחצות לשנים, דהיינו שהמקבל עמ"נ לקבל יעלה לבינה, שע"כ נחשכים כל הכלים דאח"פ, וכל זאת בכדי שהמקבל עמ"נ לקבל יוכל לרכוש מיתוק מבינה, דהיינו אי אלו ניצוצי השפעה. (ב) מחמת מה שכתוב אצלינו, שאו"א קבלו תיקון "כי חפץ חסד", והם מוכנים לוותר על התיקון הזה לצורך הבנים, וזהו עוד פעולה שהעליון עושה, ומוכן לסבול ולהיכנס לסיכונים לצורך הבנים.

סיכום: נמצא, מצ"ב ואילך, פרצופי הג"ר הם חסרים, מטעם הצמצום שמשליט בחי' מקבל עמ"נ לקבל על כלים דקבלה של בחינות הג"ר. ובכדי שלא יהיה מצב של חסרון, לכן יש תיקון "כי חפץ חסד", שהוא בחי' "שמח בחלקו". וידוע, שבזמן שאדם נתקן בתיקון מסוים, ואין זה טבעו, אזי הוא נאחז בתיקון, יותר מאשר אחד שזהו טבעו. והטעם: כי טבע א"א לאבד, אבל תיקון אפשר לאבד. ולכן כיון שבינה בפרצופי צ"ב קיבלה את התיקון הנ"ל, לכן בשום אופן אינה רוצה לאבדו. ולכן יש כאן פעולה מיוחדת, בכדי להכריח את הבינה להתחבר עם החכמה. וזוהי פעולת המ"ן והדעת, שבאה מזו"ן שתובעים מחכמה, ומכריחים בזאת את הבינה ללכת נגד התיקון שלה, ולקבל חכמה עבורם. וזה גם ענין של קיום והעמדה. ויש עוד לזכור - שבעצם אמא היא מלכות שקיבלה תיקון "כי חפץ חסד" (כי בינה עצמה אינה צריכה לתיקון חסדים). אבל בפרצופי א"ק שלא היה צ"ב, ממילא אין מצב של חסרון בג"ר, ולא צריכים לתיקון "כי חפץ חסד", אלא יש בכל ראש חכמה, דהמלכות עושה זווג דהכאה דלא פסיק בכל ראש על אור החכמה, וממילא לא שייך שם מ"ן ודעת, הגורמים לקבלת חכמה.

(431) סיכום: בא"ק היתה הבחינה העליונה גדלות, ולאחר הביטוש יצאו הקומות הקטנות, והפחות חשובות. משא"כ בנקודים הבחינה העליונה והחשובה היא הקטנות, והיא תיקנה את הג"ר דנקודים בשלימות של "כי חפץ חסד". וממילא כיון שזו הבחינה החשובה, ע"כ ברגע שתיפסק בקשת התחתונים לחכמה, מיד יחזור או"א לבחי' החסדים.

נמצא, מצ"ב ואילך, כיון שהקטנות היא הבסיס, לכן הבינה מעונינת להשאר בבסיס, ואם לא קיום והעמדה מצד התחתונים תחזור לבחי' אב"א שהיא הבסיס, משא"כ בא"ק שהבסיס הוא גדלות ולא קטנות, ממילא לא שייך ענין זה.

ענין קיום והעמדה, דומה לחיבור של תקע בחשמל בכדי להעביר חשמל למאוורר, ובאם האדם מיד יוציא את התקע, כי כבר נתן חשמל, ברור שמיד המאוורר יפסיק לעבוד, אלא צריך לקיים את המגע בין התקע לחשמל באופן תמידי. כך גם כאן, הגם שאמא נתנה

אור שזום

שמקלקלת את התיקון של חסדים מכוסים שיש לה. כמו"כ כאן, אמה נתקנה באב"א שהוא חסדים מכוסים. מדוע היא צריכה לקלקל את תיקונה? לכן במצב פב"א, מתחזק תיקון "כי חפץ חסד" שלה ביותר, מפני שכעת מתגלה, שמה שלא רצתה חכמה במצב אב"א, לא היה מחמת חוסר ברירה, שהרי אפי' כעת בפב"א כשישנה חכמה במדרגה, אינה חפצה בה. אלא רק בזמן שהבנים דורשים, אז היא מוכנה לקלקל את תיקונה לצורכם.

אולם אם במצב פב"א היתה מקבלת חכמה, היה מתגלה שתיקון אב"א שלה היה כמו ערמה. היינו, מה שאמרה במצב אב"א שאינה רוצה לקבל חכמה, הוא מפני שלא היה לה חכמה, אבל בזמן שיש - תיכף מקבלת חכמה. (תשובתו של אדמו"ר זצ"ל לענ"ד: במצב פב"א, אם בינה תקבל חכמה, יתגלה שבחי' "כי חפץ חסד" שלה בקטנות, היתה כמו הערמה בלבד, שהרי אמרה שרוצה רק להשפיע, וכעת מקבלת חכמה... אות הוא - שמה שאמרה שרוצה להשפיע, היה מחמת חוסר ברירה, אולם כעת כשיש חכמה רוצה לקבלה. א"כ גם במצב פב"א היא חייבת לדחות את החכמה ואין כאן בחירה לקבלה.<sup>439</sup> משא"כ בפצופי א"ק לא היה המצב דאב"א, ולכן בינה נבחנת תמיד לעצם חכמה).<sup>440</sup>

הערות וביאורים

מוכרחים ללכת בדרך החסדים, אחרת מבטלים לגמרי את דרך החסדים שהלכו בקטנות, ופוגמים בה, ושוב לא תוכל להועיל להם בעתיד. דוגמת אדמו"ר זצ"ל אמר: שאדם מגיע למצב שאין לו סיפוק בחיים, אזי הרצון לקבל שלו מתבונן ורואה שילידים יש סיפוק ממשחקי ילדים, מחבואים תופסת וכו'. אומר הרצון לקבל: אולי נחזור אחורה, ונהנה מתענוגים של ילדים קטנים, כי מהחיים של הגדולים אני מאוכזב, יש יותר יסורים ופחות תענוג, וע"כ אני רוצה לחזור אחורה. אבל המשחקים של הילדים כבר אינם מקבלים אותו, כי אומרים לו: כבר פגמת בנו, כי אמרת שהחיים של הגדולים שוים יותר, והחיים של הקטנים לא שוים כלום, ולכן כעת איננו מקבלים אותך חזרה, ולא ניתן לך תענוג. וכך יהיה באם אור"א יקבלו חכמה, נמצא שמכריזים שהתענוג מן החכמה הוא יותר חשוב ובזאת פוגמים בחסדים, וא"כ לא יוכלו בעתיד לחזור לחסדים. כי השי"ת ברא כך את טבע האדם, כמו מחשב, שאם הכנסת תוכנה מסוימת, הוא כבר לא יעבוד ע"פ התוכנה הקודמת. כך גם האדם, בזמן שתוכנת לתענוגים של גדולים, וכבר כל מבנה הנפש שלו הותאם לתענוגי גדולים, אין מקום במבנה הנפש לקבל תענוגים של הקטנים. משא"כ בס"ג, שאף פעם לא היה מצב שיש חסדים של קטנות, אלא כדוגמת הבינה דאו"י שהיא עצם חכמה, ודוחית את החכמה, א"כ תמיד הבינה נמצאת במצב של מבחן, ותמיד מוכיחה את כנות כוונתה ורצונה בחסדים. משא"כ באו"א שהיא מצב של חסדים ללא חכמה, א"כ הוא מצב חידה, שאין בירור בו, האם באמת הבחירה בחסדים מצד ערכם, או מצד שאין ברירה, ולכן חייבת אמה לדחות את החכמה במצב הגדלות.

וענין הערמה הזה, דומה למה שרואים במציאות, שאנשים נכנסים למצבי יסורים, אחד עבר תאונת דרכים, והשני מחלה קשה, והשלישי איבד את בת זוגו, וכו' וכו'. ומחמת גודל היסורים, קשה להם להכיל את מציאות החיים שלהם, ולכן אז נפתחים ללמוד דרך חיים חדשה של אמונה בה', וקשר עם הבורא, כי זה מקל על מציאות היסורים שלהם, כאשר מתברר שיש ישות אלוקות שהיא המנווטת את הכל, וכל מה דעביד רחמנא לטב עביד. נמצא, שהבחירה שלהם באמונה, היא כמין הערמה, דאין להם באמת הרגשה של חשיבות האמונה וערכיותה מצד עצמה, אלא משמשים בה, בכדי להמלט מן היסורים, או להשיג תענוג. אבל ברגע שהבעיות חולפות וכבר אין יסורים, אינם

שהיה ע"י עליית מ"ן מרשימות ד'-ג'.  
(ב) בינה קיבלה תיקון אב"א, בזמן שלא היתה לה בחירה. תיקון זה היה הבנין שלה, ועל ידו היא מחזקת את עצמה. לכן אינה רוצה לקלקל תיקון זה, ומחזקת בתיקון של מצב שלא היתה בו בחירה.<sup>436</sup> אלא לטובת הבנים מוכנה הבינה לקלקל תיקון זה.

ענין דוגמת זה אנו מוצאים בכונות של ר"ה (ח' ט"ו אות קכ"ט-ק"ז): הרב אומר שיום א' דר"ה נק' "דינא קשיא", והוא בחי' לאה, שהיא חסדים מכוסים.<sup>337</sup> ובאו"פ שואל: למדנו שחסדים מכוסים נקראים רחמים, שכן טבעם השפעה, וכן שעל אור דחסדים אין דינים והגבלות. א"כ מדוע נקראת לאה דינא קשיא? יום ב' של ר"ה נק' רחל, שהיא בחי' חסדים מגולים, ומשמשת עם כלי קבלה. יום ב' זה נק' "דינא רפיא". לכאורה היה צריך להיות להפך?!<sup>438</sup> ת' - לאה נתקנה בחסדים מכוסים (כיון שהיא בחי' מחזה ולמעלה, כלים דג"ר, שצריכים ג"ר דחכמה. אולם באצילות לא יכול להאיר ג"ר דחכמה, אלא ו"ק דחכמה, ע"כ מאירים חסדים במקום הג"ר דחכמה, וזהו תיקון שנעשה בכדי שלא תהיה שביה"כ שוב). אולם בר"ה היות שהיא צריכה להמשיך חכמה עבור רחל, קשה לה לסבול מצב זה, מכיון

נחשב שיש לו בחירה תמידית ומהותית.  
436) פירוש: רצ"ל החסדים דס"ג הם לא תיקון אלא הם עצמות הס"ג. משא"כ בנקודים החסדים הם תיקון, וממילא הגם שיש חכמה, הבינה אינה רוצה לקבלה, מטעם שאינה רוצה לקלקל את התיקון שלה. משא"כ בס"ג החסדים אינם תיקון, ומה שאינם מקבלים חכמה, הוא מטעם שזו תכונתם. ולקמן מבאר האו"ש היטב את התורף של תשובה זו.

437) משמעותם שאין בהם גילוי חכמה, אלא החכמה מכוסה שם, והם בבחי' השפעה ואמונה מוחלטים. ויש לזכור שע"ב בגימטריא חס"ד, וא"כ המושג חסדים מכוסים משמעותו שעצם החכמה מכוסה, ויש רק חסדים. ואדמו"ר זצ"ל היה אומר שמשמעות המושג "חסדים מכוסים" - שקורה לאדם מקרה מסוים, ומכוסה מן האדם שזהו חסד. משא"כ "חסדים מגולים" משמעותם - שמגולה אצל האדם שזהו חסד. היינו שאינו צריך לאמונה, אלא הכל בידיעה.

438) דהנה בכלים שמאירה החכמה יש דינים, דהיינו הגבלות, כיון שהם כלי קבלה שההתגברות עליהם היא קשה. וא"כ מדוע נק' יום ב' דר"ה דינא רפיא? ולכאורה היה צריך להיות להפך. היינו שיום א' יהיה דינא רפיא, כי הוא חסדים, ויום ב' שמשמשים בחכמה ובכלים דקבלה, צריך להיות דינא קשיא!?

439) פירוש: ודאי כשמתגלה חכמה הרי מתעורר הרצון לקבל לקבלה, ואז צריכה לבחור בין הקבלה לבין ההשפעה. ומצד זה יש לה בחירה. ומצד כח הרצון לקבל, יתכן ויקרה מצב שתרצה לבטל כל ענין החסדים ואב"א. ואם אז מותרת על החכמה, נעשים החסדים בחי' ג"ר. אבל אם אמה נמצאת במצב שיקר לה ענין החסדים, אזי תהיה מוכרחה לדחות את החכמה ואין בחירה בזה, ומצד זה צדקו דבריו שענין עליית מ"ן בנקודים היה למצב שבו אמה היתה בחסדים ללא בחירה. כנ"ל שזהו ההבדל בין ג"ר דנקודים לבין ס"ג.

440) סיכום: מכיון שבאו"א דנקודים החסדים הם תיקון, ממילא אם יקבלו חכמה בגדלות, יתגלה שכל הליכתם בדרך החסדים והאמונה היתה מטעם אין ברירה, והיתה כעין עורמה. פירוש: עורמה של הרצון לקבל, שמתעם שאין לו חכמה בכלים דקבלה, והוא רוצה לשרוד בכל אופן שלא יהיה, לכן מאמץ לעצמו את דרך האמונה וההשפעה, כי בדרך הזו יהיו לו הכי פחות יסורים והכי הרבה תענוג. נמצא א"כ, שכאשר באה הגדלות, אין לאו"א בחירה לקבל את החכמה, אלא

## אור ש"ם

שצריך לקבל, היא בחי' אחת. ובניה, לאחר שנוצרה בה דחיפה פנימית שצריך לקבל את אור החכמה, היא בחי' שניה.<sup>444</sup> ה. ז"א בסופו קיבל דחיפה פנימית, שצריך לקבל את האור של "להטיב לנבראיו" בהרחבה, ולא בבחי' "זעיר אנפין", לכן רוצה לקבל בהרחבה. ובחי' זו כבר נקראת מלכות. (וצל"ה שמלכות זו מקבלת את חסרון שלה מן העליון, מצד "רצונו להטיב לנבראיו". אולם אין הטעם שהיא רוצה למלא חסרונה, מפני "שרצונו להטיב לנבראיו", היינו עמ"נ להשפיע. אלא "רצונו להטיב לנבראיו" ברא בה את חסרון, והיות יש בה חסרון היא רוצה למלאותו לתועלת עצמה). וכעת נתרץ את השאלה אודות הבניה: מדוע בניה האצילה את ז"א עם הארת חכמה לפי הנ"ל? מפני שהיתה לה דחיפה מלמעלה.<sup>445</sup> וכאן בעוה"נ, הדחיפה היא מלמטה. אולם רק דחיפה גורמת לה לעבור מבחינתה שהיא דוחה חכמה, ולקבל חכמה.<sup>446</sup> ספירת הדרת מכוונה תמיד בשם ה' חסדים וה' נבורות. בכל מדריגה אנו מבחינים עשר ספירות: ט"ו נקראות כלים של האור, שם האור מלוכש. מלכות נקראת מסך ועביות, והיא המקבלת את הכלים עם האור.<sup>447</sup> (כנ"ל במשל אודות ראייה שמיעה ריח דיבור). כמו"כ בדעת יש אלו ב' בחינות: ה"ח נבחנים בנושא לאור (הארת חכמה), ה"ג נקראות הנושא למסך ועביות, היות ובכל בחינה שמקבלים מוכרחת להיות התגברות בעמ"נ להשפיע. והנוקבא שנסארה שם, המדובר על נוקבא שבגופו של ז"א, היינו מלכות שלו, היא בחי' ה"ג, דהיות יש בכל מדריגה ה' בחינות, לכן מציין ה"ח וה"ג.

## הערות וביאורים

444) ונבחת לחומר ראשון של ז"א. 445) היינו רצונו להטיב לנבראיו גורם לכלי שירצה לקבל. נמצא, בינה דחתה את החכמה ועסקה בהשפעה, אבל רצונו להטיב לנבראיו יותר חזק מן המהלך של התחתון, ולכן בבניה בסופה מתגלה שוב הרצון לקבל חכמה, והוא חומר ראשון של ז"א. וכאן בעולם הנקודים הדחיפה היא מלמטה מש"ת דנה"י דא"ק. 446) באו"י שעדיין אין תחתון, אזי הדחיפה של הבינה היא מלמעלה, דהיינו רצונו להטיב לנבראיו מחייב - שנברא מוכרח להגיע למצב של קבלה. ובעולמות שכבר מדברים על מלכות שפועלת על פי תכונות מסוימות, דהיינו בנקודים שמלכות נתקנה בתכונת הבינה, לכן צריכה דחיפה מלמטה, בכדי שתפעל בניגוד לתיקון שלה. ואפשר לומר - כיון שנתקנה בתכונה הבינה, ולבינה היתה דחיפה מלמעלה שצריך לקבל, לכן יש במלכות מקום לקבל דחיפה מלמטה, בענין שצריך לקבל. 447) פירוש: ה"ט"ר הן הנושאות לאור, והמלכות צריכה לקבל את הנושא לאור, וממילא את האור עצמו. כפי שרואים בגשמיות שלאדם יש רצון לקבל, שרוצה להנות למשל מאוכל. א"כ הוא חייב לקבל את האוכל, ועי"כ יכול להשיג את התענוג המלוכש באוכל, בשיתוף עם החיך והגרונ שלו. נמצא יש כאן ג' כלים ואור אחד: (1) הרצון לקבל שהוא כלי נפשי. (2) החיך והגרונ שהם כלי גשמי. (3) הבשר עצמו. והתענוג שמרגיש הרצון לקבל מכוונה אור. ומתוך ג' הכלים רק הרצון לקבל נבחן כלי אמיתי, וב' הכלים האחרים הם כלים להלבשת האור בלבד. וכן הוא ברוחניות, שהכלי האמיתי הוא רק הרצון לקבל שנק' מלכות, אבל יש כלים להלבשת האור המכוונים ט"ר, והמלכות צריכה להשיג את ה"ט"ר, ועי"כ יכולה להשיג את האורות המלוכשים בהם. כנ"ל במשל אודות ראייה שמיעה ריח דיבור. היינו הרצון להנות מן הראיה הוא הכלי האמיתי, אבל העינים הן רק כלי להלבשת אור הראיה. וכו'.

ש' - הלא בינה דאו"י ממשיכה חכמה גם ללא דרישה מז"א, שהרי היא המולידה את ז"א?<sup>441</sup> ת' - בבניה דאו"י אנו לומדים, שבינה קיבלה חכמה, בכדי שתתגלה בחי' ז"א ולא עבור בחינתה. ונחזור בקיצור על ה' בחינות הידועות בכדי להבין את הדברים:

א. כתר נק' רצון להשפיע, וכן "רצונו להטיב לנבראיו". ומשום שרצה להטיב לנבראיו ברא רצון לקבל. א"כ תחילת הדיבור היא אודות העליון, וזהו היסוד הראשון. ומה שיש לנו לדבר אודות הבורא, הוא רק על הקשר שיש בין הבורא לנבראים, הנק' "רצונו להטיב לנבראיו". ב. לאחר שיש בחי' תחתון, מדברים כבר אודות התחתון. התחתון הראשון נק' עביות דבחי"א, היא חכמה. וחכמה הזו קיבלה את האור. ג. לאחר שחכמה קיבלה את השפע נקראת ענף, ואלו המשפיע נק' שורש. אנו רואים שכל ענף רוצה להדמות לשורשו, לכן חכמה בסופה אינה חפצה לקבל, אלא רוצה בהשתוות הצורה, רוצה להיות משפיעה. ומכיון שלומדים שכל צורה חדשה היא בחי' חדשה, לכן אנו מחלקים כאן לב' בחינות: חכמה מטרם שרצתה בהשתוות הצורה, היא בחי' אחת. חכמה לאחר שרצתה בהשתוות הצורה נבחת לבחינה שניה.<sup>442</sup> וכשקיבלה את האור דחסדים כבר נק' אור הבינה. ד. היות ויש דחיפה מלמעלה שהתחתון צריך לקבל (משום שהבורא ברא את הבריאה בכדי לקבל ולא בכדי להשפיע), לכן בינה מבינה שצריך לקבל.<sup>443</sup> אולם היא הלא רצתה בהשתוות הצורה?! לכן עשתה פשרה: היא תקבל אור דחסדים, בהארת חכמה בלבד. א"כ גם כאן יש להבחין ב' בחינות: בינה, מטרם שעלתה בה המחשבה

זוכרים את הבורא, כי אינם נזקקים לו כלל. וזה דומה למש"כ בספרי חסידות, שהעוסק בתו"מ, ומשתמש במוטיבים של התורה, לתועלת עצמו, הרי זה זנות, כאדם שמתמש באשה, ואינו מחשיב אותה עצמה, וגם אין לו שום ענין איתה, אלא שרוצה להשתמש בגופה לתועלתו. וזה ענין דרך יסורים ודרך תורה, שדרך היסורים דוחפת את האדם לאמונה, מתוך האילוף של היסורים, אבל דרך תורה מגישה לאדם את ערכיתה של האמונה וההשפעה מצד עצמה, גם כאשר לא יהיו יסורים בחיי האדם כלל. וזהו שאומר במאמר "פיתום ורעמסס" (הש"ש כ"ב פסח מאמר ס"ו), שהצדיקים בוחרים באמונה מטעם רוב היסורים שיש מחמת שליטת הקליפות, אבל לעתיד לבוא יראו מציאות נפלאה, שיש לאמונה ערך בפני עצמה, הגם שאין יסורים כלל. אבל יש לדעת שא"א לדלג שום שלב, ובתחילה אדם מגיע לאמונה והשפעה רק מחמת יסורים, וצריך להחשיב זאת מטעם שנותן לו קשר עם הבורא. וזהו שאומר דוד המלך: "טוב לי כי עוניתי למען אלמד חוקיך". אבל יחסית למדרגה העליונה מכוונה זה בשם עורמה.

441) והלא למדנו שבינה היא באחורים לחכמה, ורק ע"י דרישה מז"א היא ממשיכה חכמה, והנה באו"י המשיכה חכמה גם ללא דרישה מז"א?!?

442) ונקראת אז "חומר ראשון של בינה". וכשקיבלה את האור דחסדים כבר נקראת אור הבינה. היינו רק כאשר הכלי מקבל את האור שלו, אז נבחן שמשגי את תכונתו הסופית.

443) ואין לסבור שקבלת הבינה בסופה באה עמ"נ להשפיע לבורא, דהיות ורצונו יתברך להטיב לנבראיו, לכן הבינה בסופה מתחשבת עם רצונו להטיב לנבראיו, אלא הכוונה - שבגלל שהשורש הוא ענין רצונו להטיב לנבראיו, לכן באופן טבעי דוחף השורש הזה את התחתון לקבל, אבל קבלתו היא לתועלת עצמו.

## פתיחה לחכמת הקבלה

הזו"ן שעלו למ"ן לאו"א, הגם שמכונים דעת, אינם מוסיפים ספירה בע"ס.

(ק) ואין להקשות - הרי איתא בספר יצירה, שהע"ם, הן עשר ולא תשע, עשר ולא אחד עשר, ולפי האמור שבעולם הנקודים נתחדשה ספירת הדעת, הרי יש אחד עשר ספירות כחב"ד זו"ן?! והתשובה היא - שאין זה הוספה של כלום על הע"ם, כי נתבאר, שספירת הדעת היא הזו"ן שעלו למ"ן ונשארו שם, וא"כ אין כאן הוספה, אלא שיש ב' בחינות זו"ן: הא' הם הזו"ן שבמקומם למטה, שהם בחינת גוף, והב' הם הזו"ן שנשארו בראש באו"א, מטעם שכבר היו שם בעת עליית מ"ן, ואין העדר ברוחני. הרי שאין כאן שום הוספה על הע"ם, כי סוף סוף אין כאן אלא ע"ם כח"ב זו"ן בלבד, ואם נשארו גם בחינת הזו"ן בראש באו"א, אין זה מוסיף כלום על בחינת הע"ם.

### אור שלום

(ק) הזו"ן שנשארו בראש באו"א מטעם אין העדר ברוחני. ש' - להשאר למעלה בכדי שימשו למ"ן, אולם הלא למדנו שהם יורדים למטה לגוף?!<sup>448</sup> התשובה: הם נשארו, משום שאין העדר ברוחני. אומר סיבה אחרת - מטעם אין העדר ברוחני?! ת' - זו"ן צריכים

### הערות וביאורים

448) דהיינו שמקבלים בפועל אור הגדלות, וא"כ איך אומר שנמצאים גם למעלה בראש? התשובה: הם נשארו משום שאין העדר ברוחני. דאו"א פכ"פ, ממילא הם חייבים להשאר שם, בכדי שהזווג יתקיים.

## ראשית חכמה

הפעולה הזו בשם דעת, ע"ש גרימת החיבור הלא טבעי הזה. ומכיון שהז"א נושא לאור הדעת, ע"כ היתה הו"א שתהיה כאן ספירה אחד עשר, שהיא אור מיוחד של בינה הממשיכה בחי' ז"א. וע"ז מתרץ - כיון שסוכ"ס האור המתגלה הוא רק בחי' ז"א, אין נחשבת כאן ההמשכה הזו לבחינה מיוחדת.

ויל"ה: מדוע עסק אמא דנקודים עם חכמה נבחן בניגוד לטבעה, הלא אליבא דאמת למטה מטבור הוא רק בחי' ז"ת דבינה, וג"ר דבינה האמיתית נמצאת למעלה מטבור דא"ק, וא"כ ז"ת דבינה כן עוסקת בהמשכת חכמה עבור ז"א מצד טבעה! ? ויותר מזה: הלא או"א דנקודים הם אליבא דאמת זו"ן דראש הנקודים, וא"כ מדוע זהו נגד טבעה של אמא, שהיא למעשה מלכות דראש הנקודים, לעסוק בהמשכת חכמה לגוף! ? והנה אדמו"ר זצ"ל תירץ זאת, באמרו, שאדרכא, כאן הענין יותר חמור, כי הג"ר דנקודים אמנם מתכוננת המקורית הן ז"ת דבינה וזו"ן, אבל אור האוון נתן להם תיקון מיוחד של בחי' "כי חפץ חסד". והדבר דומה לבעל תשובה שקיבל על עצמו תיקונים מיוחדים בכדי להתנתק מעברו, ודאי שישמור על התיקונים הללו כבבת עינו, בכדי שלא יפול. וכן כאן תיקון "כי חפץ חסד" דג"ר דנקודים, הוא זה שמציל אותן מן השבירה, ובודאי שחפיצות באופן טבעי לשמור על התיקון כבבת עינן. וא"כ להמשיך חכמה עבור זו"ן, זוהי סכנה גדולה שיתקלקל כל התיקון שלהן. ומטעם הרבותא הזאת אנו קובעים - שאמא פועלת כאן בניגוד לטבעה, קרי בניגוד לתיקון שלה, ולא ינטרס שלה. והחשש שלה מפני המשכת חכמה, הוא פי שבעים ושבעה מאשר אצל בינה באמת.

והנה דבר זה הושרש עוד באו"י, בכך שהבינה ממשיכה בניגוד לטבעה חכמה עבור הז"א. והגם ששם תכונת "כי חפץ חסד" אינה תיקון, אלא תכונה טבעית, מ"מ שם הושרש שהבינה שחפיצה בהשפעה, מתרצה להמשיך חכמה עבור התחתון, כי גם זה חסד יקרא, כפי שאומר לעיל (ח"ה אות מ"א). ונמצא בזאת - גם כל אלה שמקבלים תיקון "כי חפץ חסד", יפעלו באותה צורה של הנושא המקורי של "כי חפץ חסד", דהיינו בשלב א', התנתקות מקבלת חכמה ועסק בהשפעה בלבד. ובשלב ב', להפך: המשכת חכמה, מחמת דרישת וצורך התחתונים.

ק) ואין להקשות הרי איתא בספר יצירה, שהע"ס, הן עשר ולא תשע, עשר ולא אחד עשר. ולפי האמור שבעולם הנקודים נתחדשה ספירת הדעת, הרי יש אחד עשר ספירות: כחכ"ד (4) ועיר אנפין (6) ומלכות (1)!! והתשובה היא - שאין זה הוספה של כלום על הע"ס, כלומר אין כאן ספירה חדשה, כי נתבאר, שספירת הדעת היא הזו"ן שעלו למ"ן לאו"א, ונשארו שם לצורך קיום והעמדת הזווג דאו"א, וא"כ אין כאן הוספה של ספירה חדשה, אלא שיש ב' בחינות זו"ן: הא' הם הזו"ן שבמקומם למטה, שהם בחינת גוף, והב' הם הזו"ן שנשארו בראש באו"א, ממעם שכבר היו שם בעת עליית מ"ן, ואין העדר ברוחני (כמ"ש לעיל אות צ"ז). הרי שאין כאן שום הוספה על הע"ס, כי סוף סוף אין כאן אלא ע"ס כחכ"ב זו"ן בלבד, ואם נשארו גם בחינת הזו"ן בראש באו"א, אין זה מוסיף כלום על בחינת הע"ס.

ויש להבין, למעשה מסביר שאין כאן שום דבר חדש, אלא הזו"ן שעלו לחו"ב הם נקראים דעת. וא"כ יל"ה: הלא לקמן נלמד שכל המדרגות אליבא דאמת עולות ויורדות, א"כ מדוע היתה הו"א לגבי עליית הזו"ן לאו"א שהיא תהיה ספירה האחד עשר, ומדוע אין הו"א כזאת לגבי כל העליות? ויל"ו, דהנה בכל העליות יש השגת קומה מיוחדת ע"י המדרגה שעולה, וכל מדרגה משיגה לפי הכלים שלה את האור. אבל כאן יש ב' ענינים מיוחדים שמחמתם היתה הו"א לומר שתהיה ספירה אחד עשר: א) הבינה היא באחורים לחכמה, והיא מתנגדת שיתגלה אור החכמה, ורק מחמת עליית החסרון של התחתונים היא פועלת בניגוד לטבעה, ומתחברת עם החכמה. ב) הבינה שייכת לבחי' הג"ר, שבהן מאיר עצם האור. הו"א שייך לבחי' ו"ק, דהיינו שמאירה בו רק הארה קטנה מן האור. והנה הו"א שמעלה חסרונו לבינה, גורם שתתחבר עם החכמה עבורו ותמשיך בחי' ו"ק עבורו. נמצא, לא זו בלבד שהבינה עוסקת בחכמה בניגוד לטבעה, אלא עוד שמשפילה עצמה לעסוק בו"ק, שהיא הארה בלתי שלימה, למרות שהיא עצמה שייכת לג"ר, דהיינו אך ורק לאור שלם. והנה מחמת ב' הסיבות הללו, אפשר לומר שמתגלה כאן כמו אור חדש, דהיינו בינה העוסקת בחכמה, או ג"ר הממשיכות ו"ק, ומכיון שהפעולה הזו היא משונה לגמרי ולא טבעית, לכן מכנים את פועל

