



דרוש
הגדול והנפלא
וידעת

מהרב החסיד רבי
נחום טוביה מפיראטין
זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע
פרקים ו - י
יו"ל לראשונה מכתב יד מעתיק
כ"ד אדר שני תשפ"ד
נערך ע"י עקיבא שבריק

*Spreading the waters from the spring of the
Holy Baal Shem Tov requires much
time, effort and great detail.*

We need your financial support.

To donate via Paypal or Zelle

please use the links below:

לתרומות והנצחות

<http://paypal.me/ashavrick>

Zelle ashavrick@gmail.com

To be added to the weekly email, please contact me
at: Ashavrick@gmail.com

תולדות הגה"ח ר' נחום טוביה מפיראטין

בספר¹ בית רבי (ח"ג פ"י) נמנה הרה"ח רנ"ט שני לתלמידים שתחילת שימושם הי' אצל אדמו"ר הצ"צ. ואלו דבריו שם:

הרה"ג החסיד המפורסם ר' מנחם [נחום]² טובי' זלה"ה מפיראטין, חתן הרה"ח ר' שלמה פריידעש משקלאוו³. הי' פה מפיק מרגליות בד"ח, ונמצא ממנו כתבים הרבה בד"ח דרושי עצמו באורך גדול. הר"ר הלל [מפאריטש] מביאו ג"כ איזה פעמים בדרושו. הי' מקושר מאד לרבינו [הצ"צ]. אחר פטירת רבינו התקשר לבנו אדמו"ר הר"ר יהודה ליב נ"ע⁴, וגם אצל בנו אדמו"ר הר"ר ש"ז מקאפוסט הי' איזה פעמים. הי' רב ברעציצא בסוף ימיו, ושם ירעדו לשמו ולזכרו. אח"כ נחלה מאד ונסע לקיוב להתרפאות, ונפטר שם [בט"ו כסלו תרכ"ט]⁵, ושם מנוחתו כבוד. תנצב"ה.

¹ תולדות אלו נכתב ע"י הרה"ח ר' יהושע מונדשיין ז"ל, והודפס בפרד"ס חב"ד גליון ה.

² במקומות אחרים נקרא הוא גם בספר בית רבי רק בשם "נחום טוביה", כדלהלן.

³ עליו כותב בס' בית רבי (ח"א פכ"ו): הרה"ח המפורסם ר' שלמה פריידעס זלה"ה משקלאוו, מחסידי רבינו [אדמו"ר הזקן] הגדולים (כשנסע רבינו בערי פולין נסע גם הוא עמו בצוותא עם הר"ר פנחס שקלאווער ז"ל, והי' עמו אצל הרה"ק הרבי ר' ברוך ממעזבוז נ"ע), ואח"כ לבנו אדמו"ר האמצעי נ"ע הי' כפוף ג"כ והי' מאוהביו, רק לא הי' מקושר כ"כ. ועם אדמו"ר בשעל צ"צ נ"ע הי' ג"כ אוהב נאמן וכפוף לו, וגם הי' מחותנו (כי אדמו"ר הררי"ל נ"ע בן אדמו"ר צ"צ נ"ע הי' חתנו בזיווג ראשון, ונולד לו מבת הרר"ש, אדמו"ר הר"ר שלמה זלמן נ"ע מקאפוסט... ואדמו"ר הר"ר שלום דובער שליט"א מרעציצא). הוא הי' רושם דברי רבינו [הזקן] בטוב מאד, ורשימותיו נמצאים למאות ולאלפים ערך ארבעים ביכלעך. ובעת שעשה השידוך עם אדמו"ר [הצ"צ] מסר כל הכתבים לאדמו"ר, וזה הי' הנדוניא שלו. ואדמו"ר הגיה אותם והוסיף עליהם הגהות והוספות רבות. גם נמצא אצלנו ג' מכתבים יקרים מאדמו"ר הנ"ל אליו, שיש בהם הרבה דברים טובים ומועילים לעבודת השי"ת. חתניו היו הרה"ח המפורסם ר' נחום טובי' זלה"ה מפיראטין, והרה"ג המפורסם ר' שלמה זלמן זלה"ה רב דוויליז ליעלפלי וקריסלאווע.

⁴ וגם הי' גיסו (כמבואר בהע' הקודמת).

⁵ כך כותב הסופר יצחק יעקב ווייסבערג מקיוב ב'המליץ' (כ' תמוז תר"מ) וב'הבקר אור' (אדר-ניסן תר"מ): סח לי זקן נכבד אחד ממשפחת פ' מעשה שהיה בימיו, ביום ט"ו כסלו תרכ"ט מת בזה רב קדוש וחסיד אחד, ר' נחום טוביה זצ"ל, שהיה מו"צ לעדת רעטשיצא, עד אשר הובילוהו רגליו אל עירנו להתרפאות מהרופאים המפורסמים אשר בקרבה כו'.

ושמענו שהרה"ח ר' נחום טובי' מפיראטין זלה"ה למד ד"ח בימי עלומיו מהר"ר זלמן [ריבלין משקלאוו, ב"ר אלי' פלאטקיס]⁶.

אחד מסיפוריו של ה' פישל שניאורסון נבנה סביב דמותו של החסיד ר' נחום טובייה⁷, ובו קוראים אנו בין השאר:

..אחד גדול מבין החסידים... אמנם הגדולים שביין החסידים ידועים לרבים, אבל הם לא היו מפורסמים לא בחייהם ולא לאחר פטירתם, כפי שהיו ראויים לכך, מפני שעם כל גדולתם היו מתבטלים כעפרא דארעא לנוכח קדושתו הגאונית של הרבי. זהו מעין "שרגא בטיהרא", אור הנר, שאף אם הוא בהיר ביותר, נראה הוא חיוור ועלוב לנוכח אור השמש. והנה אחד מאלה הידוע ולא מפורסם למדי... זהו ר' נחום טובייה שהיה מקודם רב בפיראטין ואחר כך ברעציצה. החסידים היו קוראים לו רנ"ט. גדול היה האיש בתורה ובחסידות, יחד עם זאת היה איש תם ועניו להפליא. ובעיקר היה מלא תדיר דביקות עצומה, שאכלה ממש את גופו החלש... אין לשער את כוח הדביקות שלו. מעיז אני לומר, שדברי התורה והתפילה כאילו נחשפו לפניו במלוא עמקיהם האין סופיים, והיה הוא נמשך אחריהם מתוך מתיקות איומה והתבטלות מזעזעת שבדביקות ללא גבול. אולי זוהי הדרגה שקוראים בחסידות בשם "אהבה רבה בתענוגים"... שהיא מחוץ לכל גבול...

בפעם הראשונה ראיתיו, כשהוא בא עם הרבה מגדולי החסידים לחג השבועות לליובאוויץ. הוא הגיע יומיים לפני החג בשעה מאוחרת אחר הצהרים, הניח את החבילה שלו באכסניה, ובלי לנוח כלל, הלך מיד לבית הרבי, ובערב התפלל באולם הקטן תפילת מעריב בציבור... בצניעות ובחשאי התפלל תפילת מעריב בפניה דרומית מזרחית, עמד ללא נוע, פניו לכותל, וכתפיו רוטטות רטט חשאי ומשולהב... כשנגמרה

⁶ גם זה מדברי הבית רבי (ח"א פכ"ו). ועוד שם אודות הרה"ח ר' זלמן ריבלין משקלאוו: מחסידי רבינו [הזקן] נ"ע, ואח"כ התקשר לבנו אדמו"ר האמצעי נ"ע ואח"כ גם לנכדו אדמו"ר בעל צ"צ נ"ע. אחיו הי' הרה"ח המפורסם ר' ליב מאולע זלה"ה, אביו של הרה"ג החסיד המפורסם ר' אלי' יוסף זלה"ה מדריבין [בעל ה'אוהלי יוסף']. הר"ז הי' מחותנו של אדמו"ר האמצעי נ"ע, כי הרה"ק ר' מנחם נחום בן אדמו"ר נ"ע הי' חתנו. גם הי' מחותנו של הרה"ג ר' אברהם שיינעס זלה"ה כו'.

⁷ זהו הסיפור "למעלה מעשרה טפחים", שבקובץ 'חמשים סיפורים' (ירושלים תשי"ז), עמ' 411 ואילך. הסופר (שנולד בשנת תרנ"ה, ולדעה אחרת, תרמ"ז), כמובן שלא הכיר את החסיד רנ"ט, ואף אביו, הרב רש"ז מהאמיל, שנולד בשנת תרכ"ד, לא יכול היה להכירו היטב אלא רק לראותו בילדותו. אולם שניהם שמעו בוודאי מהאב הסב האדמו"ר מרעטשיצא, שהכיר את החסיד רנ"ט הן מתקופת הצ"צ בליובאוויטש והן מתקופת קאפוסט, גם היה קרובו, וגם שמע אודותיו מאנשי רעטשיצא, ששניהם כיהנו שם ברבנות.

התפילה וכל המתפללים (אף אלה המאריכים בתפילה כדרך החב"דיים) יצאו את האולם, נשאר הוא לבדו עומד בפניתו...

בין הבאים לחג לליובאוויץ היו גם בני עירו של הרב ר' נחום טוביה (רנ"ט) והם סיפרו לי דברים נפלאים ההולמים את האיש הגדול. לעתים תכופות קורה הדבר (מספרים הם), שהרב מאריך בתפילת הלחש שבמעריב ונשאר בבית הכנסת לאחר שכל המתפללים יצאו משם, וכשבאים למחרתו בבוקר להתפלל תפילת שחרית, מוצאים את הרב באותה הפינה אחוז כולו להבות הדביקות של אותה תפילה בלחש...

אחד מזקני החסידים היה אומר עליו, שאמנם נשמתו של רנ"ט נכנסה עם יום היוולדו לגוף שלו, אבל בעצם נשארה הנשמה כמלפני הלידה מעורה וקשורה בעולמות העליונים. ובשעת התפילה וההתעסקות בחסידות הוא נמשך למקורו העליון, ובקושי "חוזר" אחר כך לגופו שבעולם הזה.

והנה במקום רבנותו בפיראטין, ואחר כך ברעציצה, היה אומר בכל שבת לפני עדתו מאמר חסידות בשעת שלוש סעודות. המאמרים האלה היו עמוקים מאוד, עד שבדרך כלל לא היה גומר את המאמר בשבת אחת, אלא היה אומר ומרחיב אותו המאמר (בהמשכים רבים משבת לשבת) במשך שנה ויותר. בני עירו הראו לי שני ספרים עבים, שכל אחד מהם מכיל כתבי יד מכורכים של מאמרי רנ"ט. הספר האחד נקרא בשם "וידעת"⁸, היינו כתבי יד של המאמר (בהמשכים רבים) על הפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך", והספר השני נקרא "שמע ישראל", שהם כתבי יד מכורכים של המשכי המאמר על הפסוק "שמע ישראל ד' אלקינו וכו'". אכן, מבורך יהיה האיש, שיצליח להוציא בדפוס את שני הספרים המאמרים האלה ויזכה את הרבים מאורו הגנוז של האי גברא רבא.

⁸ בלקוטים ביאורים על תניא להחסיד רבי אברהם צבי ברודנא, הזכיר דרוש זה. וזה לשונו: ועל פי ההסבר על זה בדרוש וידעת הגדול (כתב יד) אות י"ב על פסוק כי אל דיעות ה'.

אגרת מכ"ק אדמו"ר הרש"ב על ענין קניית כתבי יד של הרנ"ט

[תרמ"ז]

ב"ה⁹ יום ד' ט"ז סיון

ליובאוויטש

כבוד ידידי עוז המפורסם ווח"ס נכבד י"א כו' מו"ה אשר¹⁰ שי'...

על דבר כתבי קודש הרנ"ט ז"ל הנמצאים בקאלאניע נאווע פאלטאווקע, לכבודו בנקל להשיגם, יען הקאלאניע הנ"ל קרובה היא למחננו ויארסט¹¹ על הדרך מניקאליעב לזנאמענקא, ובודאי יש לכבודו מכירים שמה.

ועל דבר הכ"ק הנמצאים אצל ב"ד הרר"א בקעשינוב¹², לפי דעתי אי אפשר להשיג משם.

נא מכבודו להשתדל להשיג הכ"ק של הרנ"ט (בי בודאי נמצא בהם כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה), וכמה שניצרך לשלם עבורם או יעלה הוצאות יודיעני, ואשלח לו אי"ה תיכף ומיד בתודה חמה...

יקבל החוה"ש והברכה מאדה"ש כאוות נפשו וידידו עוז דו"ש מלונ"ח תכה"י.

שד"ב

⁹ נדפס באגרות קודש ח"ו אגרת א'קכח.

¹⁰ מו"ה אשר: גרוסמן מניקוליוב.

¹¹ ויארסט: מדה רוסיית, שהיא קצת יותר מקילומטר.

¹² ב"ד הרר"א בקעשינוב: בן דודי הר"ר אברהם [במהרי"ן], באדמו"ר הצמח צדק, הגר] בקעשינוב. לימים הי' מחותנו של רבינו, וחותנו של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע.

בכתב יד נרשם אחר הדרוש קיצור הפרקים

- א. אור, כח, שפע.
- ב. מה שכתוב בכחך הגדול.
- ג. מהו אין סוף, ובחינת פשוט, שלא יתכן בו בחינת השינוי וההתפעלות.
- ד. ענין החלל ומקום פנוי, וענין אמיתית הפשיטות.
- ה. ענין עשר ספירות הגנוזות, וענין יחיד אחד וקדמון.
- ו. מחשבה אחת דטהירו עילאה וטהירו תתאה, וענין צלם ודמות.
- ז. שני פירושים בפסוק עוטה אור כשלמה.
- ח. ענין שלהבת הקשורה כו', וניצוץ היוצא מצור החלמיש, ובגילוי השכל מכחו ההיולי.
- ט. ענין הצמצום, והשלשה רשימות.
- י. שני משלים לענין הצמצום והרשימות, וסוד המלבוש.
- יא. ענין הנקודה של הרשימו, והקו וחוט, וההפרש בין ענין הצמצום לבחינת פרסא המפסיק.
- יב. ענין חסד וגבורה שבעצמות, ומדריגות דאין ויש, ומה שכתוב כי אל דעות כו', וענין ביטול היש.
- יג. כל פרטי הבחינות מטהירו עילאה עד האצילות.
- יד. ענין עקודים נקודים וברודים, וכל פרטי ה' בחינות כו', וענין תהו ותיקון.
- טו. ענין מקור היולי.
- טז. שורש ענין אורות וכלים, ובחינת מעלה ומטה, שהתחלקות מצד הכלים, והאור פשוט.
- יז. סתירה לזה ששרש הכלים מבחינת סובב כל עלמין כו', וענין הכאת אור מקיף בפנימי כו', ומהתעבות האור נעשה הכלי, וענין חומר וצורה שבכל אחד מהם.
- יח. ענין ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, ובחינת השתלשלות עילה ועלול, ומעלה יתירה שיש בכלים על האורות.
- יט. ענין השתלשלות העולמות, והשתלשלות הספירות כו', ואיך שהכלים אחד המה, ושרש האורות בבחינת החכמה, ושרש הכלים בבחינת הכתר, וענין חיבור האורות והכלים משרש הרשימו שפועל ענין הקו וחוט, ושני בחינות במאין ליש בצורות הכלים, והכלים עצמן.

כ. מה שכתוב בדבר ה' שמים נעשו, ופרטי הבחינות שבדיבור.

כא. ענין בחינת הכלים, ומה שלא נזכר בעץ חיים ענין הכלים, ושם הוי"ה באורות, ושאר שמות בכלים, וזהו שאמר בעץ חיים שעשר ספירות דאצילות הם כלים בערך הנשמה המתפשט בהם, ומה שאמר בעץ חיים שנפש רוח נשמה חיה יחידה אינם מתלבשים בגוף זולת על ידי אמצעי מלבוש זך, ומה שאמר שלגבי האין סוף נקרא אדם קדמון בשם גוף, ולגבי אדם קדמון נקרא האצילות בשם גוף, והאדם קדמון בשם נשמה, ומה שאמר דתחילת חיבור האורות וכלים בעקודים, ומה שאמר אל תטעה לומר כלים באדם קדמון.

כב. ענין עקודים נקודים ברודים באדם קדמון, מהבל דאדם קדמון יצאו עקודים כו', ענין אדם קדמון הסכם הכללי, ומה שאמר שבעקודים יצא כלי המלכות בראשונה, ויצאו האורות תחלה, וענין אור ישר ואור חוזר, ומה שאמר איך הכלים של הספירות, אף בעת חזרת אורותיהם כו', עם כל זה יש בהם שני מיני אורות, אור ישר ואור חוזר, וענין עלייתם, ומה שאמר ההארה ההכרחיות כו', ונקרא בחינת אחר, ומעלה יתירה בעלייתה, ונקרא נשמות חדשות, ענין רצוא ושוב, וחטא בני אהרן, וכח המעלה מייך נוקבין, והקלקול על מנת לתקן, ומה שמבואר בתורה אור, דהתיקון בעקודים, ומה שמבואר במקום אחר בעצמות אור אין סוף, וענין שכירת הכלים, וענין עקודים, והמשלים לזה, וענין מיעוט האור וריבוי הכלים בתיקון, ומה שאמר בחכמה אתברירו.

כג. תהו זה תחת זה, ותיקון התכללות, ומה שאמר שבעיגולים היה גם כן בחינת התכללות, ובתיקון התלבשות, ובתהו בחינת הכתרים, והתיקון שם מ"ה, ומה שלא נתגלו בתיקון רק תשע ספירות בבחינת כל העשר ספירות, וההפרש בין התכללות דתהו, והתכללות דתיקון, וענין התחלקות שבתהו ותיקון, תהו זה תחת זה, ותיקון התכללות, ומה שאמר שבעיגולים היה גם כן בחינת התכללות, ובתיקון התלבשות, ובתהו בחינת הכתרים, והתיקון שם מ"ה.

כד. מה שאמר שבעיגולים החיצון שבכולם משובח כו', ומה שהעיגולים נקרא בשם נפש, והתיקון בא בבחינת פרצוף אדם, ויש בו בחינת אור ישר ואור חוזר, ומה שבנקודים יצא הכתר בתחלה, וענין שם מ"ה החדש, ומה שאמר שנזדווגו יחד ע"ב וס"ג, ומבין שניהם יצא שם מ"ה החדש, והכל נכלל בכח האדם קדמון, וענין ההתכללות וההתלבשות, וענין דרך מעבור, מה שאמר בדרוש כרובים, וענין השראה.

כה. [ענין ארבע בחינות, כלים גופין ולבושים והיכלות] ענין בחינת הגופין, ומה שנקרא עולם הבריאה בשם גופין, בפרד"ס ענין אצילות בריאה יצירה עשיה

שכלולים זה מזה, וכן בנפש רוח נשמה חיה יחידה, ולהבין מה שאמר שהאצילות נקרא בשם גופין, ובריאה יצירה עשיה בשם לבושין, ומה שאמר בזהר תלת עלמין, ופירוש הרמ"ז עולם האין סוף, והאצילות, ובריאה יצירה עשיה, ומה שאמר בעץ חיים, אדם קדמון נשמה, ואצילות גוף, ובריאה יצירה עשיה לבוש.

כו. שלשה מיני אדם, להבין מה שהבחינו לשלשה, ובפרט יש ארבע, אצילות בריאה יצירה עשיה, ומה שאמר שאצילות נקרא נשמה, וההפרש בענין הבחנה לשלשה בתלת עלמין, וענין שלשה מיני אדם, וענין ארבע, אש רוח מים עפר, וענין השרפים, ומה שאמר שלושים כלים דאצילות נעשים נפש רוח נשמה לבריאה יצירה עשיה כו', ומה שאמר כד אנת תסתלק כו'.

כז. מה שבעשיה בהסתלקות הנפש ישאר הגוף, ומה שאמר ולכבודי בראתיו [יצרתיו אף עשיתיו, אף הפסיק הענין] כו', וענין ארבע עולמות אצילות בריאה יצירה עשיה, ומה שאמר אבא מקנן באצילות כו', ומה שאמר מלכות דאצילות עתיק לבריאה, ומה שאמר שבינה דאצילות נעשה מסך כו', ומתפארת דבריאה כו', וענין הבל דגרמי.

כח. ענין הלבושים [שהם נבדלים לגמרי, ואיך יתכן לומר שלבושין תקינת לון], ומה שאמר ואחרי האש קול דממה כו', ומה שאור מקיף שורה על הלבושים, ולהבין מה שאמר שעולם העשיה עיקר בנינו מסובב כל עלמין.

כט. ענין ההיכלות [שהוא בעולם העשיה], ומה שאמר שהוא משירי המקיף, וענין השערות, ענין עתיק יומין ואריך אנפין, שניהם נקרא בחינת כתר, ומה שאמר שמדור הקליפות בין גופין ללבושין, וענין החשמ"ל, וענין קליפת נוגה, ומה שאמר בענין החשמ"ל שהוא הממוצע בין הקדושה לקליפת נוגה על דרך העטופים, ומה שאמר דהוא בחינת העור, בחינת הטוב מנוגה, ענין חשמ"ל, עליון או פנימי וחיצוני, ומה שאמר דמשכן קליפת נוגה דאצילות בבריאה.

ל. ענין אורות וניצוצות, רפ"ח ניצוצין.

דרוש וידעת

מהרב החסיד רבי נחום טוביה מפיראטין

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

ו) והענין הוא בכלל, שזהו מצד השלימות שבעצמות אור אין סוף הפשוט בתכלית, ועל דרך הנזכר לעיל בבחינת אמיתת הפשיטות, שאינו מושלל ממנו כל דבר, ונושא את כולם בבחינת פשיטותו בתכלית, (ועל זה נאמר החקר אלוה תמצא), וכידוע מה שאמר בספר עבודת הקודש¹³, מאמר אחד מרבי עזריאל שקיבל מרבי יצחק סגי נהור בן הראב"ד זכרונו לברכה, ששאל השואל, באיזה הכרח תכריח שיהיה שם עשר ספירות, כי רצוני לומר שאין שם אלא אין סוף בלבד. והשיב על זה, אין סוף הוא שלימות בלי חסרון, ואם תאמר שיש לו כח בלי גבול, ואין לו כח בגבול, הרי אתה מחסר שלימותו כו', והגבול כו' הם הספירות, עד כאן דבריו. וגם בפרד"ס שער סדר אצילות¹⁴ כתב שם וזה לשונו, קודם אצילות הנאצלים, היה אין סוף פשוט כו', והיה הספירות בכחו נעלמים כו', והיותנו אומרים שהספירות היה נעלמים, אין הכוונה לומר שהיו כמעשיהם עתה, רק היה מתאחדים כו'. ואמר המשל לזה מאבן החלמיש, שמוצאין ממנו ניצוצי אש כו', כמו שיתבאר אם ירצה ה', שזהו משל קרוב יותר משלהבת הקשורה כו', וכמו שמבואר בתורה אור פרשת בשלח¹⁵, בענין ההפרש שבין בחינת מן לשבת. כי במן, ההתגלות הוא בחינת מקור השייך להשתלשלות, כמו בחינת עקודים, (שהוא בחינת עשר ספירות הגנוזות לאחר הצמצום, כמו שמבואר בתורת חיים¹⁶ ובתורה אור¹⁷), שהוא כמו הכלל אל הפרט. אבל בחינת שבת, הוא עלייה לבחינת מקיף כללי בעצמות אור אין סוף, שלא שייך שהוא מקור הכולל השייך אל הפרטים, כי מצד שהוא אין סוף, יכול להיות ממנו ריבוי רבבות השתלשלות ובאופנים

¹³ חלק א פרק ח.

¹⁴ פרק ד.

¹⁵ סו, ד.

¹⁶ פרשת נח סח, ג.

¹⁷ פרשת נח י, ג.

אחרים, ואף על פי כן הוא מקור כללי, והיינו שההשתלשלות הנכללים בו, היינו מצד השלימות, ולא שהוא מצד מקור השייך להם כו', עיין שם ודי למבין.

ובכל בזה יובן גם כן מה שנתבאר לעיל, שיתכן עשר ספירות גם באור אין סוף שלפני הצמצום, והיינו מצד השלימות, שלא חסר כל בו חס ושלום. ועל כן, בכדי לבא אל גילוי העשר ספירות השייך להשתלשלות, ככלל ופרט, צריך להיות צמצום ומקום פנוי, על דרך הנזכר לעיל. ויובן בזה גם כן מה שמבואר באמרי בינה פרק י"א¹⁸, שכמו שיש מחשבה כלליות אחר הצמצום, (הנקראת בשם רצון הקדום, בשער היחוד¹⁹) שכוללת העשר ספירות כולם בסקירה אחת. והנה המחשבה הזאת, יש בה שלשה דברים, צמצום והתפשטות והאמצעי. כי מפני שאינה אלא מחשבה אחת לבד, היא בחינת צמצום, על דרך משל מחשבה אחת בנפש, שמתכווץ הנפש בעצמותה, לבא בירידה אל מחשבה אחת. מה שאין כן במחשבות רבות, זהו התפשטות הנפש יותר כו'. ומפני שהמחשבה האחת כוללת הריבוי, הנה בריבוי הנכלל בה, יש כח העצמות בהתפשטות, והיינו ריבוי ההתפשטות עד אין תכלית, (שזהו ריבוי הכלים שנקרא אין שיעור להתפשטות, מפני שאור אין סוף מאיר בקו שלאחר הצמצום, לעשות יחוד בריבוי הכלים, דאיהו וגרמוהי חד. (והיחוד בריבוי הכלים, עושה התפשטות עד אין שיעור, כמו שיתבאר אם ירצה ה'). וגם יש בו מאור אין סוף, לעשות יחודים באורות דעשר ספירות, ליחדם בעצמות המאציל, עד אין שיעור למעלה מעלה בעצמות, דאיהו וחיוהי חד כו'). והאמצעי, שסוקר הכל כאחד כו' ודי למבין.

כמו כן יש בטהירו עילאה שלפני הצמצום, מחשבה אחת, שכוללת העשר ספירות שבעצמותו, בסקירה אחת. ויש בה גם כן שלשה דברים הנזכר לעיל, בצמצום והתפשטות והאמצעי, היינו מה שהריבוי בפרט, נסקר בסקירה אחת, שאינו לא כעצם פשוט, שאין בו ענין סקירת הפרט לכלל, ולא כמורכב, שיש בו התחלקות וקדימה לקצתו על קצתו כו'. ומחשבה זאת, זהו ענין יחוד מדותיו בעצמות, כנזכר לעיל בבחינת יחיד, שזהו בעשר ספירות הגנוזות, וכמו שמבואר באמרי בינה שם. ומפני דאנת הוא חד בעצמותו, (לא כיחידות דעשר ספירות, כמו שיתבאר), על כן, אנת הוא דמייחד לון כו'. ובדרוש דההפלגה²⁰ איתא, דאנת הוא דמייחד לון, קאי על טהירו

¹⁸ שער הק"ש לו, ב.

¹⁹ קכא, ב

²⁰ תורת חיים נח סט, ב.

תתאה שלאחר הצמצום, (וכנזכר לעיל במחשבה אחת דטהירו תתאה), מפני שאנת הוא חד קודם הצמצום. ובאמת, שניהם אמת, ודי למבין.

והנה עיקר ההפרש בין שני מיני מחשבות הללו, דטהירו עילאה וטהירו תתאה, היינו שמחשבה כללית והעשר ספירות שבטהירו עילאה שלפני הצמצום, המה מצד שלימות עצמותו, שהוא בעצמותו ממש. מה שאין כן המחשבה כללית והעשר ספירות שלאחר הצמצום, היינו להיות מקור, בבחינת נבדל מהעצמות כביכול. והגם שאין לך דבר חוץ נבדל הימנו חס ושלום, כי בידיעת עצמו יודע כו', מכל מקום, לענין הגילוי, יתכן לומר שיקרא בשם נבדל מן העצמות כביכול (כמו שיתבאר), וכמו שמבואר באמרי בינה פרק ו'²¹, שיש בחינת ידיעת עצמו ממש, ויש ידיעת עצמו במה שחוץ מעצמו, אף שאין לך חוץ ממנו.

אך הוא מקור לבחינת ההתחלקות על כל פנים, ומפני שאין זה ערך לעצמותו, שהוא אחדות פשוט בתכלית הפשיטות, לפי שאין השגתינו בבחינת אמיתת הפשיטות שסובל הכל, ובבחינת אמיתת פשיטותו, ועל כן יקרא זה, לפי השגתינו, חוץ מן העצמות, לפי שהוא מקור להתחלקות כנזכר לעיל, וכמו שמבואר בדרוש המתחיל ארדה²² נא כו', דהיינו כמו באדם, הרגשה כללית חיי נפשו בגופו, שזהו מקור, להתחלקות פרטיות שבכל אבר ואבר פרטי, שזה נקראת הרגשה פרטית כו'. (ובדרוש המתחיל ויתן²³ לך כו' נתבאר בענין הבחירה, שהוא כביכול נקראת ידיעה שחוץ ממנו ממש. ובאמת, כל זה מכחו הפלא, שכל יכול הוא, וסובל הכל, בבחינת אמיתת פשיטותו כו').

ולזה היה ענין הצמצום ומקום פנוי, להיות מקור, במדריגה נבדלת כביכול, שלא כאור הראשון, (אבל אינו הסתר גמור. דכמו דאיהו וחיוהי חד בעצמותו, כן איהו וגרמוהי חד, בנבדל מן העצמות כביכול, שהוא אורות בכלים, כמו שמבואר באמרי בינה שם באריכות). ולפי מה שמבואר בדרוש המתחיל ואתחנן²⁴ כו', בענין צלם ודמות, שענין הדמות נקרא על שם פעולתו והמשכתו למטה, מה שאין כן בבחינת צלם, שמיוחד בהעצמות בתכלית היחוד. ואם כן, יתכן לקרות מחשבה כללית והעשר ספירות

²¹ שער הק"ש ל, ב.

²² תורת חיים וירא קיג, ג.

²³ תורת חיים תולדות קנד, ג.

²⁴ מאמרי אדמו"ר האמצעי הנחות תקע"ז ע' רעב.

שבטהירו עילאה, בשם צלם, ומחשבה כללית והעשר ספירות שבטהירו תתאה שלאחר הצמצום, בשם דמות.

אך לפי המבואר שם, גם בטהירו עלאה שלפני הצמצום, יש שני בחינות הללו דצלם ודמות, והיינו על דרך מה שנתבאר לעיל בענין יחיד ואחד וקדמון. שבחינת קדמון, הוא בחינת גליף גליפו בטהירו עילאה, בחינת אותיות הכלולות בעצמות, להיות מקור אל כל מה שלאחר הצמצום, ויתכן לקרות בחינת קדמון זה, בשם דמות כנזכר לעיל. מה שאין כן בחינת יחיד ואחד כנזכר לעיל, שיקרא בשם צלם דוקא (כמו שיתבאר).

ולכאורה, לפי המבואר למעלה בענין אחד, שהוא סובל ההתחלקות, לומר שלזה היה כל עיקרו מתחילה, ואם כן, גם בחינת אחד, יתכן לקרותו בשם דמות, מה שאין כן בחינת יחיד כנזכר לעיל, שלא לזה כל עיקרו כו', ויקרא בשם צלם. אבל באמת, אי אפשר לומר כן, כי אם, גם בחינת אחד יקרא בשם צלם, ורק בחינת קדמון יקרא בשם דמות. והוא בהקדים מה שאמר בפרד"ס שער ממטה למעלה פרק ה', בענין הכתר, שיש בו שני בחינות, משפיע ומושפע, בחינת דבר ונוקבא. והיינו אותה בחינה המתקרבת אל שרש העליון, נקרא משפיע, ובחינה זו אינה עולה בשם כלל, ביען קורבתה אל מקורה, כמו שבמקורה לא יתייחס שם ונקודה (וכמו שכתוב בשער ג'²⁵ פרק ג', לסתור דעת האומרים שהאין סוף הוא בחינת כתר, הוא במה שלכל הנאצלים יש להם משמות הקודש, מה שאין כן באין סוף כו'). וכן בכתר עליון, מפני התקרבותה למקורה, לא יתייחס בשם ונקודה, וכמאמר רבי שמעון בר יוחאי, עילת העילות טמיר וגניז, (וכמו שאמר בשער הג', שעילת העילות נקרא כתר). אמנם בו, בחינה המקבלת מבחינה זו, שהיא מקבלת והיא מושפעת, נקבה. והיינו מה שאמר²⁶ רבי שמעון בר יוחאי, חיוורא ואוכמא, תרוייהו אשתכחו מכתר עליון. וכמו שאמר בתיקונים²⁷, אין קדוש כה', עילת על כולא טמיר וגניז בכתר, ומיניה אתפשט נהורא על הוי"ה, והיינו מה שכלול בו כל העשר ספירות, והוא מקורא דכולא, (וכענין מה שאמר בשער הצחצחות²⁸, בענין עשר צחצחות שבכתר, וענינם על דרך מה שנתבאר בביאורי זוהר

²⁵ אם האין סוף הוא הכתר.

²⁶ תיקוני זהר תיקון נו צ, ב.

²⁷ בהקדמה ו, ב.

²⁸ שער יא.

פרשת שמות²⁹, בענין עשר ספירות שבכתר, שהוא כחות רצוניות נעלמים, לכל ספירה וספירה, ברצון הפשוט והעצמיות כו' ודי למבין).

והנה, מכל זה יובן, שמה שכלול בכתר עליון, להיות מקורא דכולא, נקרא בחינת נוקבא ומקבל, מבחינה שיש בו עצמו, בהתקרבותו למקורו, שאז נקרא בחינת דכר. ואם כן, על פי הידוע בענין צלם ודמות, שהוא בחינת דכר ונוקבא, צלם בדכורא, ודמות בנוקבא, אם כן אותו בחינה בכתר עליון המתקרב לשרשו, שנקרא על שם זה בחינת דכר, יקרא גם כן בחינת צלם. ואותו בחינה בכתר עליון, שהוא מקורא דכולא, שנקרא על שם זה בחינת נוקבא, יקרא גם כן בחינת דמות.

ומכל זה יובן גם כן למעלה בטהירו עלאה שלפני הצמצום, שבחינת אחד, שהוא בחינת האחדות על כל פנים, ואין זה רק מצד התקרבותו למקורו, בחינת יחיד, (ועל דרך מה שנתבאר לעיל בענין אדם קדמון ואור עליון, שעל ידו יתאחד), נקרא בחינת צלם. (אבל בחינת יחיד, לא יתכן לקרותו גם בשם צלם, כידוע בענין הצלם, היינו בבחינת הגילוי, שמתאחד למקורו, ויקרא אותיות עצמיות. אבל בחינת יחיד, זהו לא בדרך גילוי, וכמו שיתבאר, כי אם הוא כח העצמות ממש כו'). אבל בחינת קדמון, שזהו בחינת גליף גליפו בטהירו עלאה כו', שהוא מקורא דכולא, מה שלאחר הצמצום כנזכר לעיל, נקרא בחינת דמות כו'.

אך זהו הכל מצד השלימות האמיתית, שסובל את הכל כנזכר לעיל, ולא חס ושלום שיש בטהירו עלאה שני בחינות שונות, בצלם ודמות, ודכר ונוקבא, רק על שם שממנו הכל ימצא, מצד שלימותו בתכלית כו', מה שאין כן בכתר עליון כו'. וכתב בפרד"ס שער טעם האצילות³⁰, דלית בריה, דלית ביה דכר ונוקבא, שהם שני בחינות שונות כו', ודי למבין.

והנה בדרוש³¹ הנזכר לעיל נתבאר, שבאמת, כל עולם האצילות יקרא בשם צלם, (רק מלכות דאצילות, שנעשה כתר לבריאה יצירה עשיה, אפשר לקרותו אז דוקא בשם דמות, והיינו חיצוניות המלכות, כמו שיתבאר). כי הכל על פי אופן הצורה הראשונה דגליף גליפו בטהירו עלאה, כך היה בקו וחוט, בהשתלשלות ממדריגה למדריגה, כמו לאדם קדמון ולעתיק יומין ולאריך אנפין ולאבא ואימא ולזעיר אנפין כו', הכל

²⁹ פד, ב.

³⁰ שער ב.

³¹ ד"ה ואתחנן במאמרי אדמו"ר האמצעי הנחות תקע"ז ע' רעב.

בחינת צלם, אותיות עצמיים, וכמו שאמר, אך בצלם יתהלך איש, היינו איש דאצילות, (בחינת זעיר אנפין, בעל עולם האצילות, כמו שיתבאר), ולא בנבדל מן העצמיות, דאיהו וגרמוהי חד כו'. (ומה שאמר בשער היחוד³², על אחר הצמצום, ענין נבדל, צריך לומר על דרך הנזכר לעיל, שהוא מקור לנבדל כביכול, מן העצמות, שהוא עולמות דבריאה יצירה עשיה, כמו שיתבאר). ולקמן יתבאר אם ירצה ה', ענין כל ההשתלשלות, עד שלושים כלים דאצילות, שמיוחדים הכל בעצמיות. דהיינו, כל עיקר יחודם, הוא מפני גילוי אור העצמיות בהם. (רק שקודם הצמצום, לא יתכן גם יחוד זה דאצילות, כי אין שם ענין אורות וכלים כלל כידוע). ועל כן יקרא בחינת צלם, וכנזכר לעיל בבחינת כתר עליון, בבחינה המתקרב אל שרשו, שעל שם זה נקרא בחינת דכר, שהוא בחינת צלם כנזכר לעיל, וכמו כן בכל עולם האצילות.

וכידוע מה שכתוב בפרד"ס, שער אבי"ע³³ פרק א', שאצילות נגזר מלשון אצל, שהוא ענין הקירוב כו'. והכוונה, להורות על רוב אדיקת השרשים בסיבתם כו', ועל דרך משל, יקרא זה בשם צלם, בחינת משפיע כו', וכמו שכתוב בפרד"ס שם, בענין שבעים זקנים, שנתייחס נבואתם בלשון אצילות, כמו ואצלתי מן הרוח כו', להיות כי כולם היו שואבים רוח הקודש ממשה רבינו עליו השלום, והיה אדוקים בו כאדיקת אור הלבנה עם ניצוץ השמש, עד שהכל אחד. ורוצה לומר, שעל שם זה נקרא משפיע, ולא מושפע כנזכר לעיל.

והענין הוא כידוע, דאור אבא מקנן באצילות כו', ואין גילוי אור אין סוף אלא בחכמה, כמו שאמר בלקוטי אמרים³⁴ בהג"ה בשם הרב המגיד נשמתו עדן. וזהו שאמר בתיקונים³⁵, עשר ספירות, מלכא, איהו וגרמוהי חד בהון, ואיהו וחיוהי חד כו'. ופירוש שם בפרד"ס³⁶, מלכא, איהו, היינו אין סוף. (ועיין באגרת הקודש דרוש המתחיל איהו³⁷ וחיוהי כו'), והיינו כמו שאמר בעץ חיים שער סדר אבי"ע פרק ב' וזה לשונו, כי הלא באצילות, אור האין סוף מתלבש בחכמה, ועל ידו מאיר בכל האצילות כו'.

³² פרק יג. קיט, ב.

³³ שער טז.

³⁴ פרק לה.

³⁵ בהקדמה ג, ב.

³⁶ שער טז פרק ב.

³⁷ אגרת כ.

ודע, כי כשרצה המאציל להאיר באצילות, נתלבש בחכמה כו'. ואמנם, כשרצה להאיר מבינה דאצילות ואילך, עד סוף כל האצילות, הנה וודאי שהוצרך להתלבש גם בבינה דאצילות, כי אין זעיר ונוקביה מקבלים, רק על ידי אור הבינה כו'. (ועיין מה שמבואר בדרוש המתחיל אלה³⁸ תולדות נח כו', כי אי אפשר להיות התפעלות המדות חסד גבורה תפארת, כי אם בהשגה דבינה דוקא). אך, שלא הועילה הבינה, רק למעבר בלבד אל אור האין סוף המלוכש תוך החכמה כו', ולא נעשית הבינה מסך מלבוש, כדי להאיר לזעיר אנפין כו'.

ויוכן זה על פי מה שמבואר בדרוש המתחיל יין³⁹ ושכר אל תשת כו', בענין ההפרש שבין מעבר להתלבשות. שבדרך מעבר, היינו יקרא השפע על שם המקור, ולא על שם הספירה שיוצא ממנה. ועל כן, יקרא השפע דאצילות בשם חכמה, דהיינו על שם החכמה, כי אור אין סוף מלוכש ממש תוך החכמה. וענין ההלבשה, הוא שיקרא השפע על שמו כו', וכמו שיתבאר אם ירצה ה' באריכות בענין זה דבחינת מעבר והתלבשות, שיש בזה שני אופנים כו'. ועל כל פנים, יובן מכל זה, להיות אור אין סוף מאיר בכל עולם האצילות, ועל כן, כל עולם האצילות יקרא בשם צלם כנזכר לעיל, ודי למבין⁴⁰.

ז) ולהבין בתוספת ביאור בענין ההפרש הנזכר לעיל, שבין מחשבה כללית והעשר ספירות שבטהירו עילאה שלפני הצמצום, ובין המחשבה כללית והעשר ספירות שבטהירו תתאה שלאחר הצמצום כו', דוודאי גם מחשבה כללית והעשר ספירות שטהירו עילאה שלפני הצמצום, אין זה ערך לגבי עצמותו ממש כביכול, וכנזכר לעיל במה שאמר אנת הוא חד ולא בחושבן עשר ספירות כלל. רק, אף על פי כן, אין זה נבדל מן העצמיות חס ושלום, כי זהו הכל מצד שלימותו האמיתי. ויובן זה על דרך מה שנתבאר במקום אחר, על פסוק עוטה אור כשלמה, שיש בו שני פירושים. הראשון, שמעטה האור כשלמה, והוא אור בהיר. ורוצה לומר, מפני שעצמיות אור אין סוף, אין סוף להתפשטותו, ועל כן, גם הצמצום דישת חשך סתרו, לא יסתירו להיות בא רק בדרך גילוי אור המשוער בבחינת עשר ספירות לבד, כמו שאמר בספר יצירה⁴¹, עשר ולא אחד עשר כו', שבכח ויכולת אור אין סוף הפשוט בתכלית הפשיטות, להיות ממנו ספירות עד אין קץ, כמו שמבואר בכמה מקומות. על כן, מעטה

³⁸ תורת חיים נח מו, ג.

³⁹ אור התורה ויקרא ח"ב ע' תסב.

⁴⁰ קיצור פרק ו: מחשבה אחת דטהירו עילאה וטהירו תתאה, וענין צלם ודמות.

⁴¹ פרק א, משנה ד.

האור בעצמותו כשלמה. ורוצה לומר, שהוא בכדי שיהיה משוער בעצמות, באופן, שאחר הצמצום דישת חשך סתרו, יבא בבחינת עשר ספירות לבד.

והענין, כי אין הצמצום מצד עצמו, עושה שיעור בהאור, רק שעושה שינוי, להיות האור שבא אחריו, כאור של תולדה ממש, וזהו ענין הקו וחוט (וכמו שיתבאר). ואם כן, מפני שאנו רואים, שכל עיקר גילוי האור דקו וחוט, בא בבחינת עשר ספירות לבד, (וכידוע בכללות ענין הפרצופים ופרטיהם שבקו וחוט, שבכלל, אינם רק בבחינת עשר ספירות לבד), וזה מחייב ענין מציאת העשר ספירות, גם לפני הצמצום. כי לולא זאת, לא היה בנמצא, בחינת העשר ספירות שלאחר הצמצום. וכנזכר לעיל, שאין הצמצום עושה שיעור בהאור, כי אם שאינו מאיר כאור הראשון, כמו שאמר בעץ חיים.

אך מפני שעצמות אור אין סוף, אין סוף להתפשטותו כנזכר לעיל, ואם כן צריך לומר, שמעטה האור בעצמותו, דהיינו ענין שיעור שמשער בעצמותו, מצד שלימותו האמיתית, להיות בחינת העשר ספירות, גם בעצמות אורו שלפני הצמצום, בכדי שלאחר הצמצום, יבאו העשר ספירות הנגלים בבחינת אורות וכלים, מכח העשר ספירות הנמצאים בעצמות אורו. והיינו על דרך מה שאמר בספר עמק המלך⁴², על מאמר בריש הורמנא דמלכא, גליף גליפו בטהירו עלאה, דהיינו בשעה ששיער את עצמו בכח עשר ספירות הגנוזות בתוכו. ואחר ששיער, שיער המלכות, שבתוכה יהיה העולמות, אז נקרא הורמנא דמלכא. וכל זה בכח, ולא בפועל. ומשמע מזה, דגם עשר ספירות הגנוזות, באים בבחינת שיעור בעצמיות. גם זה משמע מדבריו, דגם באור זה המשוער בעצמות בבחינת עשר ספירות, הוצרך עוד שיעור, לשיהיה המלכות לבדו. לא כמו שהמלכות מצד עצמו, כמו שהיא מצד כח העשר ספירות הגנוזות, כי אם שיהיה בבחינת לבדו דוקא, כמו שמבואר בדרוש המתחיל להבין⁴³ ענין עיגולים ויושר. ואז, בתוכה יהיה העולמות, כמו שיתבאר.

ולפי זה, יובן ביאור ענין שלשה בחינות הנזכר לעיל, דיחיד ואחד וקדמון. דבחינת אחד, הוא ענין אור המשוער בעצמות, שכולל מציאת העשר ספירות הגנוזות בעצמותו. ואותו האור עצמו, כמות שהוא קודם השיעור שמתאחד בעצמות המאור, שהוא מהות ועצמות אור אין סוף ממש, הוא הנקרא בחינת יחיד. ונקרא בבחינת עשר ספירות דבחינת יחיד כנזכר לעיל, על שם שאחר השיעור יהיה בבחינת עשר ספירות הגנוזות הנקרא בשם אחד. אך גם עשר ספירות הגנוזות, אינם עדיין מקורים להגילוי

⁴² שער א פרק סא.

⁴³ מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח ח"א ע' שכד.

ממש, דהיינו עשר ספירות שבאים באורות וכלים לאחר הצמצום, כי אם אחר השיעור שמשער גם בהעשר ספירות הללו, להיות המלכות לבדו. שכח זה דבחינת המלכות, והעשר ספירות הכלולים בו, הוא עיקר המקור להגילוי שלאחר הצמצום, ועל דרך מה שמבואר במקום אחר בענין עלה במחשבה, אנא אמלוך. (וענין עלה, היינו השיעור, לשיהיה המלכות לבדו כו'), והיינו ענין שיער את עצמו בכח, מה שעתידי להיות בפועל ממש, והוא הנקרא קדמון, וכנזכר לעיל, שמוכן לבוא אל הגילוי, אך בהעדר הכלים עדיין, ששרשם בבחינת הרשימו שלאחר הצמצום כו'. (ולפי מה שמבואר בשער היחוד⁴⁴, נקרא בחינת קדמון, מלכות דאין סוף, וענין עלה במחשבה אנא אמלוך, וכנזכר לעיל בענין עלה, דהיינו שיהיה לבדו) ודי למבין.

וענין השיעור הזה, נתבאר בדרוש המתחיל להבין עיגולים ויושר, שזהו בחינת צמצום הפנימי. ורוצה לומר, דהיינו בכח עצמותו כביכול, ועל דרך מה שאמר באמרי בינה⁴⁵, שנקרא בשם מחשבה אחת, שהוא ענין צמצום הנפש, לבוא בבחינת מחשבה אחת לבד. וזהו פירוש עוטה אור כשלמה, שמעטהו בבחינת הצמצום, וכענין שמתכוון הנפש במחשבה אחת כנזכר לעיל, כי אין זה ענין התעלמות, כי הכל בעצמותו עדיין כו', ודי למבין. (ואפשר לומר, שזהו סוד המלבוש דרל"א שערים כו', שנזכר בעמק המלך⁴⁶, וחשיב שם עשר פרצופים כו', וכמו שיתבאר). (ואפשר לומר שזהו על דרך מה שאמר האריז"ל בעץ חיים שער אבי"ע⁴⁷, בחינה היותר אחרונה מכל האפשר בהאין סוף, אשר הוא האציל בחינה אחת אשר בה שרש כל העשר ספירות בהעלם כו'. דרוצה לומר, דכל מה שיש בכח ויכולת, מצד עצמות אין סוף ברוך הוא, שזהו הנקרא בחינת אפשר שבאין סוף, שבכחו להוות ספירות עד אין קץ. ומבחינה היותר אחרונה מכל האפשר, זהו מה שבא למציאות שיעור העשר ספירות לבד, שמזה בא על עיקר מקור הגילוי, לכל מה שבא למטה אחר הצמצום כנזכר לעיל, ודי למבין).

והפירוש השני דעוטה אור כשלמה, היינו שמלביש אותו ומסתירו, שהוא על ידי הצמצום דישת חשך סתרו, דהיינו ענין צמצום ומקום פנוי, שהוא בפועל ולא בכח, כענין צמצום הפנימי כנזכר לעיל, שזה היה בעצמות השלימות. אבל צמצום זה שבפועל, היינו להסתיר ולהעלים את בחינת אור השלימות הפשוט בתכלית, שלא

⁴⁴ פרק יז קכב, ב.

⁴⁵ שער הק"ש פרק יא לו, ב.

⁴⁶ שער שעשועי המלך פרק נא.

⁴⁷ שער מב פרק א.

יהיה בגילוי, כי אם כאור הנבדל וכאור של תולדה ממש, שהוא כאור הנראה על ידי מסך, שהוא אור של תולדה, עד שהוא מקור לעולמות דבריאה יצירה עשיה, שהוא נבדל ממש כביכול (כמו שיתבאר), וכמו שמבואר באמרי בינה שער הקריאת שמע פרק ל"ג⁴⁸, שהוא כמו על דרך משל, כשיצמדו מסך לנגד זיו ואור השמש, שיסתיר את הזיו והאור, ויבקע אורו על ידי נקבי המסך. אך אף על פי כן, גם האור שיבקע על ידי המסך, הגם שנקראת אור של תולדה, מפני שהמסך העלים את האור, ועל כן, האור הבוקע, חדש הוא. אך עם כל זה, גם זה האור הנולד, לא יאיר, כי אם בהיות עצם האור מצד השני של המסך. ואם כן, גם האור הבוקע על ידי מסך, מיוחד עדיין בהאור העצם שלפני המסך, עד שהאור העצם שלפני המסך, יפעול בו תוספת גילוי אורו או מיעוטו, ואין זה נדבל מן העצמיות לגמרי כו'.

וזהו הנמשל למעלה, לאור דקו וחוט, עד שלושים כלים דאצילות, שמיוחדים בתכלית, בשרשם ומקורם, שהוא האור שלפני הצמצום, וכנזכר לעיל בענין האצילות, דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד כו'. (ולא כן הנמשל, באור דבריאה יצירה עשיה, שיתדמה כאלו נשאר האור הבוקע על ידי מסך, ונוטל האור שמצד השני, ונראה האור הנולד על ידי מסך, נבדל מן האור העצם. ומפני שבאמת אין לך נבדל מאתו יתברך, גם בעולמות דבריאה יצירה עשיה, רק מפני שלא נגלה בעולמות דבריאה יצירה עשיה, ענין היחוד של אור המאיר להם עם האור העצמי, ועל כן מובן יותר ממשל האור המאיר על ידי הירח והכוכבים, הגם שזהו אור השמש, שממנו מקבלים הירח והכוכבים, ואף על פי כן נקראת אור של תולדה, נראה בדרך נבדל מן אור השמש, דהיינו מאחר שנשקע השמש במערב, אז דווקא על ידי זריחתו, הוא שנולד אור שני מן הירח והכוכבים בארץ, ולא נראה יחוד אורם עם אור השמש, ועיין בביאורי זוהר פרשת ויצא⁴⁹ באריכות. מה שאין כן באור דאצילות כנזכר לעיל, שהוא אותו אור עצמו כו', ודי למבין).

ועל כן, גם האור דקו וחוט, מראשיתו, שהוא בחינת אדם קדמון, עד שלושים כלים דאצילות, גם שהוא מקור, לנבדל מן העצמיות, העולמות דבריאה יצירה עשיה. אבל מצד עצמות האור דקו וחוט, הרי גם שהוא אחר הצמצום, נמצא בו ממהות האור העצם שלפני הצמצום, שמעוטה כשלמה, לפירוש הראשון הנזכר לעיל, וכמו

⁴⁸ נט, ב.

⁴⁹ לח, א.

שמבואר באמרי בינה שער הציצית⁵⁰ כו', (וכמו שיתבאר בביאור ענין קו וחוט זה באריכות). ואין זה, רק משום שלגבי פנימיות ועצמיות האור העצמי שלפני הצמצום, שהוא פשוט בתכלית הפשיטות, ואינו מושלל ממנו הכל, ועל כן, גם בגבול דאורות וכלים שלאחר הצמצום, הוא נמצא, כמו למעלה ממש, (וכמו שיתבאר בביאור ענין הצמצום, שהוא רק באור המשוער, ולא כמו שהוא כלול במאור, שכח העצמיות ממש יש בו גם כן, אשר כל יכול, וסובל הכל, בבחינת האחדות פשוטה בתכלית כו'), ועל כן, כל זה נקרא בשם צלם דוקא וכנזכר לעיל, ודי למבין⁵¹.

ח) והנה, בכל הנזכר לעיל, יובן מה שמבואר בדרוש המתחיל להבין⁵² ענין הקו וחוט כו', שלולא הצמצום, רק מצד האור עצמו, הגם שהוא פשוט, אין המניעה רק להיות השתלשלות בפרט. והיינו שרוצה לומר, שאין בו התחלקות פרטי גבוליות, כדרך עשר ספירות שבאים באורות וכלים שלאחר הצמצום. אבל בוודאי יש בכח שלימותו ואמיתת פשיטותו, כח ומקור, גם להיות ממנו ענין הריבוי וההתחלקות, ועל דרך הנזכר לעיל בענין השיעור שמשער בעצמו, הנקרא בשם צמצום הפנימיות ומחשבה אחת, שהיה בכח ולא בפועל. וזה שנתבאר לעיל בענין מחשבה אחת, שכוללת הריבוי וההתחלקות בעצמותו. (ורוצה לומר, כח הריבוי וההתחלקות, שמצד שלימותו האמיתית, שהוא בבחינת אחדות פשוט בתכלית הפשיטות כנזכר לעיל, שנקרא בשם יחיד, בעצמות ממש, כי אם שיש בכח שלימותו להיות לאחר הצמצום של האור הפשוט כנזכר לעיל, ענין הריבוי וההתחלקות דאורות וכלים, מה שלפי ערך העולמות והנבראים כו'). ואין זה בנבדל מן העצמות חס ושלום, ולא במקור לנבדל כו', רק בעצמותו ממש כנזכר לעיל, ובלשון הנאמר באמרי בינה⁵³, מה שבידיעת עצמו הפשוט, משער בריבוי והתחלקות בעצם, (שנקרא גליפו בטהירו עלאה). אך לגבי עצמותו ממש, נקרא זה בשם שיעור בעצמו וצמצום בכח כו', ולא זהו ענין צמצום ומקום פנוי, שהוא להיות מקור, לנבדל מן העצמות, כעולמות דבריאה יצירה עשיה, וכמו שיתבאר.

והנה לפי כל המבואר למעלה, בעשר ספירות הגנוזות בעצמות אור אין סוף לפני הצמצום, (דהיינו גליף גליפו בטהירו עלאה, שנקרא בחינת קדמון, ולמעלה מזה

⁵⁰ פרק יב קמא, ב.

⁵¹ קיצור פרק ז: שני פירושים בפסוק עוטה אור כשלמה.

⁵² מאמרי אדמו"ר הזקן ענינים ח"ב ע' תקלו.

⁵³ שער הק"ש פרק יא לו, ב.

בבחינת אחד ויחיד), אם כן לכאורה אפשר לומר לזה המשל הנאמר בספר יצירה⁵⁴, לעשר ספירות הגנוזות, כשלהבת הקשורה בגחלת. וענין זה פירש הראב"ד זכרונו לברכה, כמו שנמנע המצא השלהבת, בלי גחלת, אבל אין הגחלת צריכה להשלהבת. ורבי סעדיה גאון כתב על זה, כמו שהשלהבת, בין רחבה או קצרה, קשורה בגחלת. והיינו גם כן על דרך מה שאמר הרמב"ן זכרונו לברכה, שהכל מתייחד על דרך להב אש המתייחד בגוונין.

וביאור הדברים על דרך הידוע, שחמש אשות הן בשלהבת, והיינו חמשה פרצופים בכלל, עיין בפרד"ס שער הגוונין⁵⁵, ענין הגוון של כל ספירה ומדה כו'. ואם כן, אפשר לומר, שזהו כוונת רבי סעדיה גאון ורמב"ן זכרונו לברכה, להורות המשל הנאמר בספר יצירה, כשלהבת הקשורה בגחלת כו', שהוא על המציאות של העשר ספירות הגנוזות בעצמותו, והוא על דרך חמש אשות הנמצאים בשלהבת. וכשקשורה בגחלת, כלולות כל החמשה גוונין כנזכר לעיל, ומיוחדים בהגחלת. ומפני שמציאות העשר ספירות, כמות שהם בגילוי אורות וכלים, יש בהם מעלות ומדריגות, ועל כרחק שגם בשרשם מיוחדים המה בהעצמות בכל פרטיהם, וכמשל כחות הנפש (וכמו שיתבאר). וזהו שאמר רבי סעדיה גאון זכרונו לברכה, בין רחבה או קצרה כו'. והיינו על דרך הידוע, בענין אורך ורוחב, שהרוחב הוא במהותו ועצמותו, ולא בהשפעתו בירידת המהות. והאורך, הוא בירידת המהות, כמו שמבואר בשער היחוד פרק א'⁵⁶ באריכות.

אך ביאור ענין המשל הזה כשלהבת הקשורה כו', הוא שהשלהבת, אף על פי שהוא מהות אחרת מן הגחלת, עד שאין להם ערך זה לזה כלל, ואף על פי כן, כשעודנה השלהבת קשורה בהגחלת, איננה מהות אחרת כלל מן הגחלת, רק המה כמהות אחד ממש. רק, על ידי הרוח הנופחת בהגחלת, יוצאת השלהבת במהות אחרת, נבדלת מן הגחלת. ואף על פי כן, על כרחק צריך לומר, דגם כשהשלהבת כלולה בהגחלת, טרם יציאתה לגילוי, לא שהיא עצמה מהות הגחלת, דאם כן, גם גחלת צוננת, היתה מוצאת שלהבת, דשניהם במהות גחלת אחד המה, ואנו רואים שאינו כן, שדוקא גחלת לוחשת, תוציא שלהבת, דהיינו שבגחלת לוחשת, שלהבת כלולה בה, ויוצאת נבדלת על ידי הרוח.

⁵⁴ פרק א משנה ז.

⁵⁵ שער י.

⁵⁶ קט, א.

וענין התכללות השלהבת בהגחלת, היינו שאין שם שני דברים כאחד נמצא בהגחלת, מה שעל ידי הרוח תוציא שלהבת נבדלת, מה שאין כן עצם הגחלת כו'. וכמו כן יובן הנמשל למעלה, בענין עשר ספירות הגנוזות בעצמות אור אין סוף שלפני הצמצום, דוודאי עצמות אור אין סוף ממש איהו חד, ולא בחושבן עשר ספירות כלל. רק, אף על פי כן, גנוזים בו העשר ספירות, בדרך עצם אחד ממש, דהיינו מצד שלימותו. רק, שעיקר תועלת העשר ספירות בעצמות, בכדי שעל ידי הצמצום ומקום פנוי, יאירו במקור לנבדל מן העצמות, וכנזכר לעיל בענין עוטה אור כשלמה, לפירוש הראשון הנזכר לעיל, שעל ידי זה יהיה עוטה אור כשלמה ומסך ממש, כפירוש השני הנזכר לעיל.

(ויתכן גם כן המשל הזה דשלהבת, גם בעשר ספירות הגנוזות בעצמות המאציל לאחר הצמצום, והיינו בבחינת אדם קדמון. ועל דרך הנזכר לעיל, במה שמבואר בדרוש המתחיל להבין⁵⁷ ענין הצמצום כו', בענין אור העליון הנמצא בו, ועל כן המה בבחינת ההתאחדות בתכלית, וזהו המשל דספר יצירה כשלהבת כו', דהיינו עשר ספירות המתיחדים באור המאציל המאיר עליהם. ועל כן כתב ענין הפרסא, בין אדם קדמון לעשר ספירות דאצילות, כי יוצאים על ידי הפרסא, לנבדל מן אור המאציל, בהיותם בבחינת אורות וכלים דאצילות. מה שאין כן כלים דאדם קדמון, שהם גם כן אורות, כמו שאמר בעץ חיים⁵⁸, וכמו שיתבאר אם ירצה ה').

ובאמת, אין המשל דשלהבת הקשורה בגחלת, נמשל למעלה, בעשר ספירות הגנוזות בעצמות אור אין סוף שלפני הצמצום, והוא על דרך מה שמבואר באמרי בינה⁵⁹, על ענין השלהבת כו', שהוא ענין העלם וגילוי, וכמטמון הנגלה, שאין כל חדש בו, וכמו שמבואר בדרוש המתחיל אני⁶⁰ ישנה כו', דהנה השלהבת היוצאת מן הגחלת הלוחשת, אין השלהבת היוצאת, דבר חדש כלל, דהיינו לומר שנתחדש בעת צאתה, דהלא קודם שיצאה, היתה השלהבת כלולה בהגחלת, כנראה לעין, בהגחלת, שמלאה שלהבת אש. אך, שלעין הרואה, איננה ניכרת כל כך, כמהותה, לאחר יציאתה, מפני שמוצנעת בהגחלת, ונתאחדה עמה, בלי תפרד לעצמה כו'. וכשנופחים במפוח חזק, תפרד השלהבת, ותוצא מן הגחלת, ותראה לעין, ליש ודבר מה בפני עצמה, נבדלת מן

⁵⁷ אור התורה ענינים ע' שלא.

⁵⁸ שער א' ענף ד'.

⁵⁹ שער הק"ש פרק יג לח, ב.

⁶⁰ מאמרי אדמו"ר הזקן כתובים ח"ב ע' רא. תקס"ב ח"ב ע' שנה.

הגחלת. וידמה לעין, שזהו בחינת התחדשות, דהיינו מה שלא היה נראה כלל מקודם, מהות שלהבת אש, ועתה נראית.

ובאמת, אין כאן התחדשות כלל, ואין זה כדוגמת גילוי ההעלם דמחשבה ודיבור (שכתב באמרי בינה שם), או מכח אל הפועל שבתנועת הגוף כו', ששם, מהות הגילוי, אינו דומה כלל למהות ההעלם, שזה מהות אותיות מחשבה, וזה מהות אותיות הדיבור, וזהו שמבואר באמרי בינה פרק י"ג⁶¹ בענין מחשבה ודיבור, שאינו כהעלם וגילוי דמטמון וכי האי גוונא, וכך מהות הכח שביד, לפעולתו בתנועה, אינו דומה כלל. אבל ענין שלהבת הקשורה בגחלת, הרי מהות השלהבת, לא נשתנה ממהותה, כמות שהיתה קשורה בתוך הגחלת, כי לא היתה אז בבחינת הדקות יותר כלל וכלל, מכמות שהיא עתה בגילוייה כו', רק שהיתה מוצנעת ומוסתרת מעין הרואה, והרי זה דומה לדבר המונח בבית אפל, שלא יראה הדבר. ובבא האור בבית, יתגלה הדבר, ואין כל חדש בו כו'.

ואם כן, לפי כל זה, אין המשל הזה, רק לעשר ספירות הגנוזות בעצמות המאציל, בבואם לגילוי באצילות, שאין כל חדש בהם, רק יציאתם מן הכלל לפרט. דהיינו, שבאדם קדמון, המה נכללים בהעלמם באור עצמות המאציל, יוצאים לגילוי בעשר ספירות דאצילות אורות בכלים כו' (וכמו שיתבאר). אבל לא יתכן כלל המשל הזה, בעשר ספירות הגנוזות בעצמות אור אין סוף. שעליהם נאמר בפרד"ס שער סדר האצילות⁶² פרק ד' וזה לשונו, קודם אצילות הנאצלים, היה אין סוף פשוט בתכלית הפשיטות, נעלם תכלית ההעלם כו', והיה הספירות בכחו נעלמים כו'. ואל יתמה לב האדם עליו, באמרינו שהיו נעלמים בו, אם כן יתחייב מזה הריבוי והשינוי כו'. כי אם היותינו אומרים שהספירות היו נעלמים בו, אין הכוונה לומר שהיה הספירות בו כמעשיהם עתה, אבל היה מתאחדים ביחוד חזק, והמשיל לזה מאבן החלמיש שמוציאין ממנו האש.

וביאור ענינו, הנה בדרוש המתחיל בכ"ה בכסלו בשערי אורה פרק נ"א⁶³, קורא לזה בשם העלם העצם ההיולי, וענין הזה הוא כמו גילוי השכל מעצם נפש השכלית, שאינו ממהות שכל כלל (וכמו שיתבאר). ואף על פי כן, כל עיקר ובחינת השכל, שרשו ומקורו מבחינת נפש השכלית דווקא. וכמו כן באש היוצא מצור החלמיש, שאינו

⁶¹ שער הק"ש לה, ב.

⁶² שער ה.

⁶³ כא, ב.

ממהות אש כלל, וגם איזה חמימות אינה מורגשת תוך האבן, (ולא כשלהבת בגחלת, שיש ממהות חמימות מורגשת תוך הגחלת). וכמו אש היסודי, שכתב הרמב"ן⁶⁴ שהוא חשוך. וכתב בביאורי זהר פרשת קרח⁶⁵, דאם כן, היה מחשיך הכוכבים בלילה, רק שהוא אינו מסוג וממהות אור כלל. ואף על פי כן, הנה על כרחך צריך לומר, שיש בוודאי בהאבן, איזה חמימות בדקות והעלם, דהיינו שמורכב מיסוד האש בהעלם כידוע, ונקראת זה בשם העלם העצם ההיולי (כמו שיתבאר).

וזהו שמבואר בדרוש המתחיל זכר⁶⁶ רב טובך כו', שהצור, יש בו חמימות בהעלם. ולא רוצה לומר כשלהבת הקשורה בגחלת, שהשלהבת כמו שהיא בחמימות מורגשת, ישנה בתוך הגחלת, רק בהעלם העצם ההיולי כנזכר לעיל. אך הגם שלפי הנזכר לעיל, יש דמיון, לאש היוצא מצור החלמיש, עם בחינת השכל מנפש השכלית. ויש בחינה אחד באש היוצא מצור החלמיש, מה שיש לה דמיון עם שלהבת מן הגחלת, ולא להשכל מנפש השכלית, והוא במה שבאים שני דברים הללו דאש מן הצור ושלהבת מן הגחלת, אחר גילויים מהעלמם, בבחינת גשמיות דוקא. ועל כן כתוב בדרוש המתחיל זכר רב טובך כו', במשל דצור וכן בשלהבת הקשורה כו', שרוצה לומר שבזה הם דומים זה לזה, במה שבאים לגילוי מהעלמם, בדבר גשמי, (וכמו שיתבאר), ולא בגילוי ההתחכמות מעצם כח השכל ההיולי, שגם גילוי השכל איננו גשמיית כל כך, על כן אין זה כל כך מושלל במקור מבגילוי, ואין זה חידוש כל כך, ולא יקרא השכל בכח ההיולי בשם אין ואפס ממש, להורות על שלימותו בתכלית כו'.

מה שאין כן, בחינת הניצוץ היוצא מצור החלמיש, שהניצוץ דבר גשמיות הוא, והמצאו מן הצור הוא שלא בערך כלל וכלל, יותר מהמצאו של גילוי השכל מכח ההיולי, כי להיותו הניצוץ גשמי. ואם היה גם באבן, מסוג וערך שהוא גשמי, ומוגדר בגדר גבולי, היה גבול גם לכמות שהוא בהעלם בצור החלמיש. ואנו רואים שאינו כן, כי אין סוף לגילוי הניצוצות מן הצור החלמיש. אלא על כרחך, שאבן הזוה, ענין כח הניצוץ שבו, הוא בבחינת אין ואפס ממש, שלא יתכן על זה חסרון, וגם גדר מקום להכיל ריבוי הניצוצות כו'. ואם כן, מציאת הניצוץ מן הצור, חידוש גדול הוא, יותר מגילוי השכל מכחו ההיולי, ועל כן נקרא זה בשם אין ואפס, רוצה לומר שמושלל

⁶⁴ בפירושו על בראשית א, א.

⁶⁵ קצד, ד.

⁶⁶ מאמרי אדמו"ר האמצעי נ"ך ע' קסד.

מיחוס הגילוי מכל וכל. וזהו שמבואר בדרוש המתחיל זכר רב טובך, כי הרי מהות הניצוץ הזה הנראה לעין, כשהיה בצור, לא היה במהות כלל.

ונמצא מובן מכל הנזכר לעיל, דבחינת גילוי השכל מכחו ההיולי, הוא משונה בהיפוך ממש מגילוי השלהבת מן הגחלת. ובחינת הניצוץ היוצא מצור החלמיש, יש בו מעלת שניהם כו'. והענין הוא כנזכר לעיל, דיותר אין ערוך, מהות גילוי השכל, במקורו בכח ההיולי, מערך השלהבת בהיותה בגחלת, שישנו על כל פנים חמימות מורגשת. ודומה בזה המעלה, אש היוצא מצור החלמיש, לגילוי השכל מכחו ההיולי, להיותו גם הוא אינו בערך כלל וכנזכר לעיל. ועיין בדרוש המתחיל ולקחת⁶⁷ אבני שוהם כו', מדמה לכח השכל עם אש היסודי, שהוא כענין אש היוצא מצור החלמיש, כמו שמבואר בדרוש המתחיל בכ"ה⁶⁸ בכסלו כו'.

והנה, במה שהשלהבת יוצאת במהות דבר גשמי, בזה דומה אש היוצא מצור החלמיש לשלהבת, וזהו מה שמבואר בדרוש המתחיל זכר רב טובך, על ניצוץ מן הצור, וכן בשלהבת כו'. ואם כן, לפי זה, שיש בניצוץ מהצור, שני בחינות הללו, שאינו במהות מציאותו בענין כח השכל ההיולי, ובא בדבר גשמי כשלהבת, ועל כן הנה העלם הניצוץ בצור, הוא העלם, יותר מן כח השכל ההיולי, שאיננו רחוק כל כך מן בחינת גילוי השכל, כמו ריחוק הניצוץ הגלוי מהעלמו בצור.

וזה נקרא העלם העצם ההיולי, כמו שמבואר בדרוש המתחיל בכ"ה בכסלו כו', והוא כי יש שלשה בחינות, העלם ועצם והיולי, וכולם ימצאו בניצוץ מן הצור כו'. דהנה השלהבת בגחלת, נקראת העלם לבד. אבל מהות השלהבת, כמו שהוא בגחלת, יוצא מן ההעלם לגילוי. וכח הפועל נקרא העלם העצם, כמו עצם והתפשטות, שאין ערך להתפשטות עם העצם, כמו שמבואר באמרי בינה, אבל יש לו יחוס אל ההתפשטות, כי כח הפועל, לפעול הוא. אבל צור החלמיש נקרא העלם העצם ההיולי, וכמו שיתבאר אם ירצה ה', ענין ההיולי, וגם שממנו נמצא הפעולה שלאחר כך, אבל לא יש לו יחוס בעצמו, לומר שכח הוא אל ההתפשטות כו'.

ובזה יובן מה שהמשיל בפרד"ס, לעשר ספירות הגנוזות בעצמות אור אין סוף, שגילויים מהעלמם לאחר הצמצום, אינם בערך כלל וכלל. ועל דרך משל ניצוץ היוצא מצור החלמיש כו', ולא כשלהבת הקשורה בהגחלת, שאין כח ביציאתה מהעלם לגילוי, שזהו רק הנמשל לעשר ספירות הגנוזות בעצמות המאציל, כמו שמבואר

⁶⁷ תורת חיים תצוה שמח, א.

⁶⁸ שערי אורה פרק נא כא, ב.

בדרוש המתחיל אני⁶⁹ ישינה כו'. ומאציל, הוא בחינת אדם קדמון, כמו שמבואר בדרוש המתחיל ג'⁷⁰ מיני אדם. אך בדרוש המתחיל אני ישינה כו' משמע, שאין זה באדם קדמון. שכתב שם, דערך עשר ספירות הגנוזות בעצמות המאציל, לגבי אדם קדמון, הוא אינו כשלהבת כו', רק כענין העלם וגילוי דכח הפועל בתנועת היד, שאינו בערך, וכמשל שנקראת העלם העצם כו'. ואם כן, צריך לומר ענין עשר ספירות הגנוזות בעצמות המאציל, היינו למטה מבחינת אדם קדמון, והוא שגם בחינת אריך אנפין נקרא מאציל, כמו שמבואר בביאורי זהר פרשת בשלח⁷¹. ואם כן, משל דשלהבת כו', היינו באריך אנפין כו', אבל לא באדם קדמון, שהוא ככח הפועל כו'. ולפי מה שנתבאר באמרי בינה, גם כח הפועל, קרוב לענין העלם וגילוי דשלהבת כו'. ואם כן, בוודאי גם כח הפועל כו' איננו משל לענין עשר ספירות הגנוזות בעצמות אור אין סוף כו', רק המשל דצור החלמיש כו'. ולפי מה שמבואר באמרי בינה פרק י"ג, דשלהבת בדומה למחשבה ודיבור, וגם שלהבת אינה במהות כל כך, בהיותה כלולה כו'. ועל כן, בכלל, נאמר המשל דשלהבת, על עשר ספירות דאדם קדמון כו', ודי למבין⁷².

ט) ומעתה יש להבין ענין הצמצום, והרשימו שנשאר אחר הצמצום, מה ענינם. הנה נתבאר בדרוש המתחיל להבין⁷³ מה שכתוב בעץ חיים דבחינת הקו וחוט כו', על פי הידוע, שגם גילוי העצמות (בחינת אור אין סוף), נחשב כמו בחינת העצמות, (כמו שמבואר לעיל אות ג', שעל ידי זה נקרא אין סוף כו'). ואם כן, לא היה באפשרי להיות מציאות השלתלשלות בפרט, כעשר ספירות דאצילות בריאה יצירה עשיה כו'. ולזאת, הוצרך שיוכלל ויתעלה בחינת גילוי אור זה, בעצמות המאציל, כענין התכללות האור במאור, למטה, והוא הנקראת מקום פנוי כו'. ובדרוש המתחיל להבין⁷⁴ ענין רל"א שערים כו' נתבאר, שלא יתכן ענין צמצום אמיתי, להיות האור מסתלק ובטל לגמרי, להיות עולה ונכלל במאור כו'. ולכאורה, הוא היפוך הנזכר לעיל, בענין התכללות האור במאור כו'.

⁶⁹ מאמרי אדמו"ר הזקן כתובים ח"ב ע' רג. תקס"ב ח"ב ע' שנו.

⁷⁰ אור התורה ענינים ע' פד.

⁷¹ צא, ג.

⁷² קיצור פרק ח: ענין שלהבת הקשורה כו', וניצוץ היוצא מצור החלמיש, ובגילוי השכל מכחו ההיולי.

⁷³ מאמרי אדמו"ר הזקן ענינים ח"ב ע' תקיא.

⁷⁴ מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"ב ע' תתקכו.

אך העניין הוא בהקדים מה שמבואר בתורה אור פרשת וירא⁷⁵, על מה שאמר, היה הוא ושמו לבדו, בבחינת אור אין סוף, היינו אור וגילוי להיות איזה התפשטות והתהוות מקור וחיות. ושמו לבדו, היינו אור אין סוף שבעצמותו, היינו בחינה זו, שיש בו אור להיות מאיר ומתפשט להוות ולהחיות, (והיינו בכח ולא בפועל כו'). וזהו ענין הסתלקות האור במאור, דהיינו להיות בכח ולא בפועל, עד שהמקום יהיה חלל ופנוי מן האור כו', עיין שם, ודי למבין.

ולהבין זה, יש להקדים תחילה מה שאמר במקדש מלך פרשת בראשית⁷⁶ על המאמר בריש הורמנא דמלכא כו', דהיינו אחר ששיער מקום בכחו, לשיהיה בו העולמות והנבראים, היה ענין הצמצום ומקום פנוי, ונשאר רשימו בעלמא מהאור שנסתלק כו'. וביאור הענין, כי הנה על פי מה שנתבאר לעיל, בענין עצמות אור אין סוף הפשוט בתכלית הפשיטות, כנזכר לעיל בבחינת יחיד, אשר הוא שלימותא דכולא, נושא וסובל הכל בכחו הפשוט והשלם בתכלית השלימות, אשר אין ערוך אליו כו'. והנה כמו שבכח האין סוף, להאיר אור בבחינת הפשיטות, שמושלת מכל גדר הגבול בתכלית, (וכמו שנתבאר לעיל אות ג'), כן בכחו האין סוף להיות מקור לכל גבול ולבעלי גבול, והוא נושא גם כח הזה בכחו הפשוט בתכלית הפשיטות. וגם כי עיקר הגבול הוא גם כן בבחינת התחלקות, אף על פי כן, נושא כל זה בכחו האין סוף בבחינת האחדות הפשוטה, עד שנקרא בבחינת יחיד, שלמעלה גם מבחינת אחד, כנזכר לעיל. ואפשר לומר שזהו סוד המלבוש שהלביש עצמו אין סוף קודם הצמצום, הנזכר בעמק המלך⁷⁷. ומפני שחשיב שם בסוד המלבוש, עשר פרצופים, אפשר לומר על דרך שנתבאר למעלה אות ז', בענין אור המשוער בעצמות, הנקרא אחד וקדמון, שהוא כולל על כל פנים עשר ספירות בעצמותו, שנקרא עשר ספירות הגנוזות בעצמות אור אין סוף. ואם כן, נכלל בכאן אור וגילוי, וגם בחינת כח גבולי להיות משוער בבחינת עשר דוקא כנזכר לעיל. והגם שזהו הכל בעצמותו עדיין, ואין זה חס ושלום בחינת איזה גבול ממש, חס ושלום לומר כן למעלה בעצמות אור אין סוף, אשר הוא יחיד ומיוחד, שאין יחידות כמוהו. אך זהו שיש בכח שלימותו, להיות נראה בדרך מקור, במה שלאחר הצמצום ומקום פנוי כו', ודי למבין.

⁷⁵ יד, א.

⁷⁶ טו, א.

⁷⁷ שער א סוף פרק ב.

והנה כל זה, הכל בכחו עדיין, דהיינו בעצמותו ממש, אשר מצד פשיטותו בתכלית ושלימותו האמיתי, אין הבלתי גבול והגבול שבכחו, שני בחינות שונות ומנגדים זה לזה, והאחד נושא וסובל זולתו, בבחינת האחדות אמיתית, עד שאין כאן שני בחינות כלל, רק נקראו בשם שני בחינות, על שם מקורם, במה שלאחר הצמצום כו'. וזה אחר ששיער מקום בכחו, לשיהיה בו העולמות כו', דהיינו שבחינת מקום, הוא בחינת הגבול דוקא, כענין ובחינת מקום הגשמי בששה קצוות, מדריגות שונות זו מזו, אורך ורוחב, מעלה ומטה, וכי האי גוונא. וזהו שכתוב, הנה מקום אתי, דהיינו בשלימות עצמותו, כנזכר לעיל בסוד המלבוש.

אך כל זה בכח עצמותו דוקא, שאין ערך לענין הגבול דעולמות והנבראים, שהוא מנגד ממש לבחינת הבלי גבול כידוע, וזהו אחר ששיער מקום בכחו, לשיהיה בו העולמות כו', דהיינו ששיער בעצמותו, מקום, שהוא מקור הגבול דעולמות והנבראים דוקא. ועל כן, צמצם את האור הפשוט בתכלית, שלא יבוא גם הוא בפועל בבחינת המקום הזה. דאם כן, היה הכל כמו מצד עצמותו, ואי אפשר היה להיות המקום בגדר המקום והגבול דעולמות, כי אם שיהיה נשאר האור בכח ולא בפועל. ואז, ממילא, המקום שיבוא לידי פועל, פנוי מן האור, ונעשה חלל ריקני מן האור, כי לא בא גם הוא לידי פועל, כי אם שנשאר בכח, כמו שמבואר בתורה אור שם.

אך לפי זה, לא היה ענין הצמצום, כי אם בכח האור שבעצמותו, ולא בכח הגבול שבעצמותו, כי אם שכח הגבול שבעצמותו בא כמו שהיה בכח גם לידי פועל. ואי אפשר לומר כן, דהלא כח הגבול שבעצמותו, גם הוא אינו בערך להיות מקור לגבול דעולמות, כי הלא כח הגבול שבעצמותו, הוא בבחינת הפשיטות בתכלית ובבחינת יחוד ממש כנזכר לעיל. אלא על כרחק צריך לומר, דענין הצמצום בהאור, היינו בכללות ענין האור אין סוף, הנושא בבחינת היחידות שלו, שני כחות הללו דאור וגבול, ושניהם בבחינת העצמות, שלא בערך להיות מקור לעולמות וכו', וכללות ענין אור אין סוף הזה נשאר בכח ולא בפועל.

אך אם כן, מזה דוקא לא יוכלו לבוא לידי מקור להעולמות והנבראים, כי הרי נשאר בכח ולא בפועל. הענין הוא, דזהו ענין הרשימו מהאור, שנשאר לאחר הצמצום, דלא שנתסלקו לגמרי, כי אם שבאו בבחינת רשימו בעלמא, (וכמו שיתבאר אם ירצה ה' ענין הרשימו), דהיינו בחינת הארה דהארה לבד, שלא בערך כלל וכלל וכמו שהוא בכח העצמות. ומפני שהאור הזה כולל בעצמו, שני כחות דאור וגבול, שזהו נקרא בכלל אור אין סוף וסוד המלבוש כנזכר לעיל. ואם כן, גם אחר שנתצמצם האור, נשאר שני רשימות. הראשון, נקרא רשימו דאין סוף. והשני, רשימו מסוד המלבוש, כנזכר

בעמק המלך⁷⁸ ובמקדש מלך⁷⁹ שם. ולפי מה שנתבאר לעיל אות ד', כל זה הצמצום, בא מכח אמיתת הפשיטות שבעצמותו ממש. אך, אשר בכחו ויכלתו, גם לצמצם ולהעלים, להיות כאלו האור מסתלק, ושיהיה נשאר מקום פנוי וחלל ריקני מן האור כו'. הגם שבאמת, אין מקום פנוי וחלל גם מן האור הזה כו', כי הרי עצמותו ממש, הנקרא מאור, בוודאי לא יתכן חס ושלום לומר ענין מקום פנוי וגבול, והרי האור כלול במאור. ואם כן, גם האור נמצא בכל מקום החלל, כמו קודם הצמצום כו'. אך אף על פי כן, בכח אמיתת הפשיטות, להיות נראה כאלו נסתלק האור לגמרי, והמקום פנוי והחלל ריקני ממנו כו', (וכמו שמבואר בתורה אור שם⁸⁰).

ואם כן, יובן לפי זה ענין הסתלקות האור במאור, דהיינו כנזכר לעיל, שנשאר בכח ולא בפועל. אך מפני, שבאמת, בא האור לידי פועל, להיות מקור לכל העולמות והנבראים, רק שבא בדרך רשימו בעלמא כנזכר לעיל, זהו שאמר בדרוש המתחיל להבין⁸¹ ענין רל"א שערים, שאינו צמצום אמיתי, להיות האור מסתלק ובטל לגמרי, להיות עולה ונכלל במאור כו'. דקדק לומר ובטל לגמרי, דהיינו שיהיה נשאר בכח, ולא יבוא לידי פועל כלל. כי הרי על כל פנים, בבחינת רשימו, בא להיות מקור לכל העולמות והנבראים כו', ודי למבין.

ועל כל פנים, מובן מזה, דהרשימו שנשאר לאחר הצמצום, זהו עצמו מקום דעולמות והנבראים, (כמו שמבואר בלקוטי תורה⁸² פרשת תשא על פסוק הנה מקום אתי, ודלא כמו שאמר בספר עמק המלך⁸³, שאור אין סוף המקיף את החלל, נקרא מקומו של עולם. ועיין בדרוש המתחיל להבין⁸⁴ מה שכתוב באוצרות חיים כו'). כי להיות שבא בבחינת הארה דהארה לבד כנזכר לעיל (וכמו שיתבאר), אז דוקא יוכל להיות מקור הגבול דעולמות והנבראים כו' וכמו שיתבאר.

⁷⁸ שער ב פרק ד.

⁷⁹ בראשית טו, א.

⁸⁰ יד, ב.

⁸¹ מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"ב ע' תתקכו.

⁸² מהאריז"ל.

⁸³ שער א פרק א.

⁸⁴ לקוטי תורה הוספות לויקרא נא, ב.

והנה באמת, בכללות ענין הרשימו הנזכר בכמה מקומות, לא נזכר רק ענין הרשימו דיו"ד דס"ג דטהירו עלאה, שעליו נאמר במקדש מלך⁸⁵, כי להיות גם אחר הצמצום, שנשאר חלל ומקום פנוי, גם אז היה האויר הקדוש הזה זך עד מאד, שאין כח בעולמות להבראות שמה, מחמת בהיקותו. מה עשתה, היו"ד זו של שם ס"ג, ירדה וביהרה בתוך האויר ההוא אור עב וגס, כדי שיוכלו העולמות לסובלו. ועם היות שהיו"ד הוא מן המלבוש עצמו כו', עם כל זה כו', היה אורה כו', ודי למבין⁸⁶.

י) וביאור הדברים הללו, הנה בדרוש המתחיל ענין⁸⁷ רל"א שערים כו' ובדרוש המתחיל להבין⁸⁸ עיגולים ויושר כו', נתבאר באריכות הדברים הללו בענין הצמצום והרשימו, ושניהם לדבר אחד נתכוונו, רק במשלים שונים. והענין הוא על דרך משל, כשהרב המשפיע לתלמידו, מפסיק השפעתו, ופוסק להשפיע, או גם בשכל הרב עצמו, הנשפע מכח המשכיל ההיולי שלו כו', והוא בשעה שמעיין במחשבתו, וכשפוסק מלחשוב מחשבת שכל הזה, ואז נשאר השכל בכחו, ולא בא בפועל, דהיינו בגילוי מחשבתו במוחו. ומאלו המשלים יובן ענין הצמצום, שהוא כמו שנזכר לעיל, שנשאר בכח, ולא בפועל.

ולענין הרשימו, נתבאר שם על דרך משל השפעת הרב לתלמידו, לפי ערכו, שאין זה ערך לגבי שכל הרב, ונקרא צמצום לגבי הרב, ואור וגילוי להתלמיד, או גם בשכל הרב עצמו, מה שבא בבחינת הברקה בעלמא, ובהתלבשות אותיות המחשבה, שיהיה מושג ומותפס לפי ערכו. שאין זה ערך, לגבי כח המשכיל שלו. והנה מכל המשלים הללו, יובן הנמשל בענין צמצום ורשימו. אך יש לבאר היטב המשלים הללו, והוא דהנה במשל הרב המשפיע לתלמידו, יש בזה ענין צמצום ורשימו הנזכר לעיל, דוודאי אי אפשר לו להרב המשפיע, להשפיע כל רוחב ועומק שכלו, כמו שהוא אצלו, כי אין בכלי מוח התלמיד, להכיל כל רוחב ועומק שכל הרב, כי אם שמוכרח הרב לצמצם ולהעלים שכלו, שיהיה נשאר בכחו, ולא יבוא לידי פועל, דהיינו בגילוי להתלמיד, ורק אפס קצה שכלו, בדרך הארה דהארה לבד. והנה, גם אותו קצה הארת השכל, אשר מוכן לבוא בפועל לגילוי להתלמיד, מוכרח הרב המשפיע, להלבישו באותיות, לפי ערך השגת שכל התלמיד. ולולא זאת ההלבשה, גם קצה הארת שכל הרב הזה, שהוא

⁸⁵ בראשית טו, א.

⁸⁶ קיצור פרק ט: ענין הצמצום, והשלשה רשימות.

⁸⁷ מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"ב ע' תתקטו.

⁸⁸ מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח ח"א ע' שיט.

מעין ומהות שכל הרב עצמו, לא היה מושג כלל לפי השגת שכל התלמיד. ונמצא, שהלבשה הזאת, הוא העושה עביות בהאור, (בלשון אידיש, פאר גרעבט אן פאר נידערט דעם שכל), בכדי ערך כלי מוח התלמיד, שאינו בדקות כל כך כו'.

והנה ידוע, שאותה ההלבשה, שרשה מעצמות עומק שכל הרב, שבכחו ויכולתו דוקא להוריד השכל, בהלבשת אותיות המושג בכלי מוח התלמיד. וכידוע, שמי שלא משיג השכל לעומקו ותכליתו, אין בכחו ויכולתו, להוריד השכל, לפי ערך תלמיד קטן הימנו כו'. ואם כן, יובן, ששורש ההלבשה הזאת, שרשה למעלה מהשכל הנשפע בבחינת ההלבשה הזאת, כי שרשה בעומק שכל הרב עצמו. והענין הוא, דכמו שיש בכח עומק שכל הרב, לבא בבחינת השפעת שכל, כן יש בכח עומק שכלו, להביא השכל בהגבלת אותיות, כמו משלים וכי האי גוונא, שיושג מהם השכל הזה. וכמו בשלמה, שאמר ויחכם מכל אדם, וכתיב וידבר שלשת אלפים משל, וכן ברבי מאיר, שלשה מאות משלים כו'. ונמצא, בכח עומק שכלו, נכלל שני מקורים. הראשון, להשפעת שכל. והשני, בענין הלבשת השכל במשלים שונים, וכי האי גוונא.

ויש הפרש בין שני מקורים הללו. דהמקור הראשון, להשפעת שכל, בוודאי אין זה כי אם שיבוא השכל לגילוי בתכלית, ברוחב שכלו. ואם כן, כשצריך להשפיע שכלו לתלמידו, שאי אפשר לו לגלות כל רוחב שכלו, ונמצא שאין המקור הזה בא לפועל, כי אם נשאר בכח, ולא בא בפועל, רק בדרך הארה דהארה לבד. אבל המקור השני, עיקר מקורו הוא להביא במשלים שונים, ונמצא דוקא כשצריך להביא השכל לתלמידו, שאז דוקא בא לפועל, המקור הזה, בהלבשת האותיות, לפי ערך התלמיד. ואם כן, יובן, שההלבשה הזאת, שרשה למעלה בעומק שכלו מן השפעת השכל שבא בהשפעה הזאת, כי השכל לא בא רק בדרך הארה דהארה ממקורו, וההלבשה בא דוקא מעיקר מקורה, כי זהו עיקר מקורה, להביא לידי הלבשה כו'.

ויובן עוד, שלכאורה, יש שלשה מקורים בעומק שכלו. הראשון, לסיבת השפעת שכלו כנזכר לעיל. והשני, ההלבשה באותיות המחשבה, שחושב בהם עצמיות רוחב שכלו, שהלבשה הזאת אינה עושה עביות בהאור השכל, כי אם אדרבה, בהם מושג השכל לתכליתו. ונמצא, כשצריך להשפיע לתלמידו, צריך לצמצם ולהעלים כל רוחב שכלו, עם אותיות מחשבתו, ולא נשאר משניהם רק בדרך רשימו והארה דהארה לבד. ומקור השלישי, הוא לעשות עביות בהאור, בכדי להורידו ולהבישו, לפי ערך מוח התלמיד, שבזה עיקר פעולת המקור דוקא כנזכר לעיל.

אך הנה אפשר לומר, שגם בחינת ההלבשה הזאת, מקור אחד לה, עם המקור דאותיות מחשבתו, והוא בכלל מה שיש בכח עומק שכלו, להלביש שכלו באותיות, שיהיה

מושג ומוכן, אם לעצמו, או לזולתו, תלמידו המקבל ממנו. רק, שבבחינת ההלבשה והירידה לפי ערך התלמיד, שם דוקא נגלה עצם כחו, כמות שהיה במחשבת עצמו דוקא, ולמעלה ממה שבא בצמצום השכל עם האותיות מחשבתו כנזכר לעיל. רק, שבאותיות מחשבתו עצמו, בא המקור הזה בבחינת התפשטות דוקא, כריבוי אותיות המחשבה של עצמו, בהתפשטות רוחב שכלו במחשבת שכלו כו'. אבל בבחינת כח ההלבשה והירידה הזאת, לא בא רק בדרך פרט, בבחינת כיווץ וצמצום, על דרך משל אות אחד לבד, דהיינו לסיבת העביות בהאור כנזכר לעיל. ואף על פי כן, בזה דווקא ניכר כחו, כמו באותיות מחשבת עצמו, ולמעלה ממה שבא בצמצום כנזכר לעיל.

ונמצא יובן מזה הנמשל בענין הצמצום, שהוא הסתלקות רוחב שכלו, עם אותיות מחשבת עצמו, שיהיה נשאר בכח, ולא בפועל, ולא שבא לידי פועל כלל, כי בא בדרך הארה דהארה השכל, עם אותיות מחשבתו על כל פנים, ונקרא בשם שני רשימות. הראשון, רשימו של השכל. והשני, רשימו של אותיות מחשבתו כנזכר לעיל. ואחר כך, בא כח העושה עביות בהאור כנזכר לעיל, ושרשו מן המלבוש עצמו, שהוא אותיות מחשבתו עצמו כנזכר לעיל, למעלה ממה שבא בצמצום כנזכר לעיל, וזהו הרשימו דיו"ד דס"ג, ולא בא רק בדרך אות אחד, ובאות יו"ד, שהוא הכיווץ והצמצום כנזכר לעיל.

ומזה יובן הנמשל למעלה בענין הצמצום, שהוא הנשאר האור בכח, ולא בא לפועל, רק שנשארו שני רשימות. הראשון, רשימו דאור. והשני, רשימו דמלבוש. ואחר כך, הוא הרשימו דיו"ד דס"ג, ששרשו במלבוש עצמו, למעלה מן מה שבא שני בחינות הרשימות הנזכר לעיל, והוא העושה עביות בהאור, שיהיה העולמות והנבראים יכולים לקבלו, מה שאין כן בשני רשימות הנזכר לעיל, כמובן מן המשל הנזכר לעיל.

ויובן מזה מה שאמר במקדש מלך⁸⁹ וזה לשונו, ועם היות שהיו"ד הוא מן המלבוש עצמו, שהוא אור גדול, יותר מן האור, שאינו רק רשימו מן המלבוש, עם כל זה, להיותה רק אות אחד, היה אורה עב כו', ודי למבין. אך מפני שבאמת אין המשל הזה מספיק למעלה כלל, כי בהמשל הזה, גם אותו קצה השכל שבא לסיבת ההשפעה להתלמיד, יש לו ערך לשכל הרב עצמו, דהיינו שהוא ממהותו ממש. והמשל לזה, כטפה לגבי הים, שאין הצמצום רק בענין הריבוי והמיעוט. ואם כן, אין הצמצום, ענין הסתלקות לגמרי, שיהיה נשאר בכח, ולא בפועל לגמרי, כי הרי בא בקצת מהותו ממש לפועל כו'. מה שאין כן למעלה, שהאור נשאר בכח ולא בפועל כו'.

⁸⁹ בראשית טו, א.

ועל כן, נאמר בדרוש המתחיל להבין⁹⁰ עיגולים ויושר כו', המשל, כשפוסק הרב להשפיע לגמרי, שכל שכלו נשאר בכח ולא בפועל. ולענין הרשימו שנשאר לאחר הצמצום, שלא יובן מן המשל הזה, כי לא נשאר כלל לידי פועל, אפילו בבחינת רשימו כו'. ועל כן נאמר שם המשל השני, מענין מחשבת שכל לעצמו, כשפוסק מלחשוב, שנכלל ונתעלה בכח המשכיל ההיולי שלו. וזהו גם כן ענין צמצום, שנשאר בכח ולא בפועל במחשבת שכלו כו'. אך מפני שגם כשפוסק מלחשוב מחשבת שכל, אי אפשר להיות לו בלי שום מחשבה כלל, (וכידוע בענין המחשבה שנקראת לאה ונחל כו'), רק שחושב אז מחשבת נובלות, ולא מחשבת שכל, אך גם נובלות הללו הם מעין חכמתו, וכידוע בענין ועליהו לא יבול כו', שאפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים, צריכין לימוד כו' ודי למבין. אך לענין הרשימו דיו"ד דס"ג, העושה עביות בהאור, נתבאר שם המשל הנזכר לעיל, בענין הירידת השכל, לפי ערך התלמיד, וכמו שנתבאר לעיל באריכות, וזהו הרשימו דיו"ד דס"ג, הוא הנזכר בכמה מקומות דווקא כו', ודי למבין.

אך הנה בביאור⁹¹ על פסוק את שבתותי תשמורו כו', נתבאר ענין הצמצום והרשימו באופן אחר, וזה לשונו, כי בחינה הנקראת אור אין סוף, הוא האור המתגלה ממנו יתברך, בדרך הארה וזיו, שבחינה זו נקרא אור אין סוף. אבל מהותו ועצמותו, אין שייך לקרותו אור, רק מאור, כמו שמבואר במקום אחר. ואיך שיהיה גילוי מבחינת אור אין סוף, אי אפשר לתפוס ולקבל אור וגילוי זה בעצמו, אם לא על ידי התלבשותו באיזה לבוש. שאפילו באורות דאצילות, כדי שיתחברו אל הכלים דאצילות, הוא על ידי השמות, שהם אותיות ע"ב ס"ג כו'. וכך יובן מעין זה למעלה מעלה, להיות גילוי אור אין סוף, הוא על ידי בחינת אותיות דרל"א שערים, שהם הכלים, שבהם ועל ידם נתפס האור, אף שאינם כלים ממש חס ושלום כמו באצילות. רק, בערך האור, נקראים כלים כו'.

ומעתה יש להבין ענין הצמצום שהיה באור אין סוף, שנסתלק האור, רק רשימו נשאר ממנו, שהוא בחינת האותיות. ולמה נקראת בשם צמצום, הלא כל המשכה צריכה להיות כן, שאי אפשר לתפוס האור, זולת על ידי האותיות כנזכר לעיל. ולא עוד, אלא שגם עד שלא נברא העולם, והוא קודם הצמצום, היה הוא ושמו, שהוא בחינת האותיות של האור כנזכר לעיל. אך ענין הצמצום הוא, דהנה על כל פנים, מהמשל, אנו יכולים לצייר בהנמשל, שהאותיות, מהותם ועצמותם, אינו ערוך למהות ועצמות השכל המתלבש בהן. רק, שמכל מקום, מהאותיות, יוכלו להבין השכל. אבל מי שאינו

⁹⁰ מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ח ח"א ע' שכה.

⁹¹ אור התורה ויקרא ח"ג ע' תתקח.

חכם, ויתפוס רק האותיות לבד, ולא יבין השכל כלל, נמצא כאלו לא השיג כלום, אף שהשיג האותיות כו'.

וכך יובן למעלה, כי הנה האותיות אינם בערך האור המלובש בהן. רק, שמכל מקום, על ידי האותיות, שהן השמות, נמשכים האורות להתגלות בכלים. וכן על דרך זה, האור אין סוף מתגלה על ידי האותיות דרל"א שערים. וזהו שאמר בעץ חיים⁹², שהאור נסתלק, ונשאר רשימו. ובעמק המלך⁹³ ביאר, דהרשימו הוא האותיות דרל"א שערים כו'. ופירוש שנתסלק, דלא ניתן להיות גילוי האור על ידי האותיות, כמשל מי שאינו חכם כו', וזהו צמצום עצום, שהאור אין סוף אינו מושג, ומתגלה רק האותיות כו', ודי למבין. וזהו על דרך הנזכר בדרוש המתחיל להבין⁹⁴ ענין רל"א שערים כו', שהוא על דרך הגירסא, דהיינו כשכבר בקי בעומק השכל לתכליתו, כמו באיזה מסכת וכי האי גוונא, ואחר כך, כשחוזר אותה, שלא יאמר רק האותיות, ואין השכל בגילוי כלל. ולזולתו השומע, שאינו חכם כל כך, לא ישמע רק האותיות, ולא יבין השכל כלל כו'. ובאמת, לא שנסתלק לגמרי, כי ישנו השכל כולו בהאותיות, ואין זה צמצום רק לגבי זולתו השומע, שאינו חכם כל כך. אבל כל חכם לב, ידע וישיג כל השכל לתכליתו, בהאותיות הללו, גם עכשיו כו', ודי למבין. ומזה יובן למעלה, שאין הצמצום רק לגבי המקבלים, שהוא העולמות והנבראים. אבל מצד מהותו ועצמותו, אין שום צמצום כלל, ודי למבין.

והנה לפי כל זה, לכאורה הוא על דרך שנתבאר לעיל אות ט', במה שכתוב הנה מקום אתי, שזהו בחינת המלבוש, שהם האותיות דרל"א שערים, ולא היה צמצום רק בהאור. ועל כן, המקום פנוי וחלל ריקני מן האור. ובאמת, אי אפשר לומר כן, דהלא בעמק המלך⁹⁵ איתא, שגם מהמלבוש, נשאר רק רשימו והארה בעלמא, כמו שנתבאר לעיל אות ט'. אך הענין הוא, דהנה ידוע, דבכללות העולמות והנבראים, לא נגלה האור האלקי, רק בבחינת הגבול וההתחלקות, בחומר וצורה שלהם. ועל דרך שאמר, אין לך עשב שאין לו מזל כו', וגבוה מעל גבוה כו', וכמו ארבע מחנות, כל אחד מוגבל בבחינה מיוחדת, גם באור האלקי המאיר בקרבם. ובכללות כולם, הוא בחינת העשר ספירות, אורות בכלים, כל ספירה וספירה מיוחדת, ובמדריגות שונות, ולא נגלה אור

⁹² שער א ענף ב, בהגה"ת הרמ"ז שם.

⁹³ שער א פרק ג ופרק ד.

⁹⁴ מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא ח"ב ע' תתקכא.

⁹⁵ שער ד פרק א.

האין סוף, הפשוט בתכלית הפשיטות, ובלתי בעל גבול, אין לא תחילה, ואין לו תכלה, אלא אחדות פשוט בתכלית כו'.

ואם כן יובן, שלא נגלה בהעולמות והנבראים, רק מסוד המלבוש, שהוא האותיות דרל"א שערים, שהוא כח הגבול שבעצמות אור אין סוף אחדות פשוטה כנזכר לעיל. ועל כן, הגם שגם מסוד המלבוש הזה, לא נשאר רק רשימו בעלמא, והראיה, דמצד עצמיות המלבוש כמו שהוא לפני הצמצום, הרי מתאחד עם האור אין סוף הפשוט כנזכר לעיל, מה שאין כן לאחר הצמצום, הרי בחינת הגבול מיוחד ומשונה מבחינת הבלתי גבול כו'. ואם כן, על כרחך שלא נשאר מסוד המלבוש, רק דרך רשימו בעלמא. ואף על פי כן, בהעולמות והנבראים, יותר נגלה להם כח זה דמקור הגבול, שהוא סוד המלבוש, ולא נגלה להם מהאור אין סוף הפשוט כלל כנזכר לעיל. וזהו כמו במשל האותיות של השכל, בשעה שנגלה בהם השכל, אינם נראים למהות אחר כלל מן השכל, ומתאחדים בו בתכלית. מה שאין כן בגירסא, שהוא הסתלקות השכל, נגלים האותיות מצד עצמן, ואיך שאינם ממהות בחינת השכל כלל, ונקראה זה רשימו מהאותיות של מחשבת השכל שלעצמה. ואף על פי כן, בגילוי לזולתו, הוא על כל פנים האותיות, ולא השכל כלל. ואפשר לומר, שזהו על דרך מה שנתבאר לעיל בענין הרשימו דיו"ד דס"ג, ששרשו מהמלבוש עצמו, והוא דווקא העושה עביות בהאור, שיוכל להתקבל בהעולמות והנבראים כנזכר לעיל. ואם כן, זהו גילוי האותיות דוקא כנזכר לעיל, ודי למבין⁹⁶.

⁹⁶ קיצור פרק י: שני משלים לענין הצמצום והרשימות, וסוד המלבוש.