ב"ה

עולם ונפש בראי החסידות

חיבר: שאול סילם

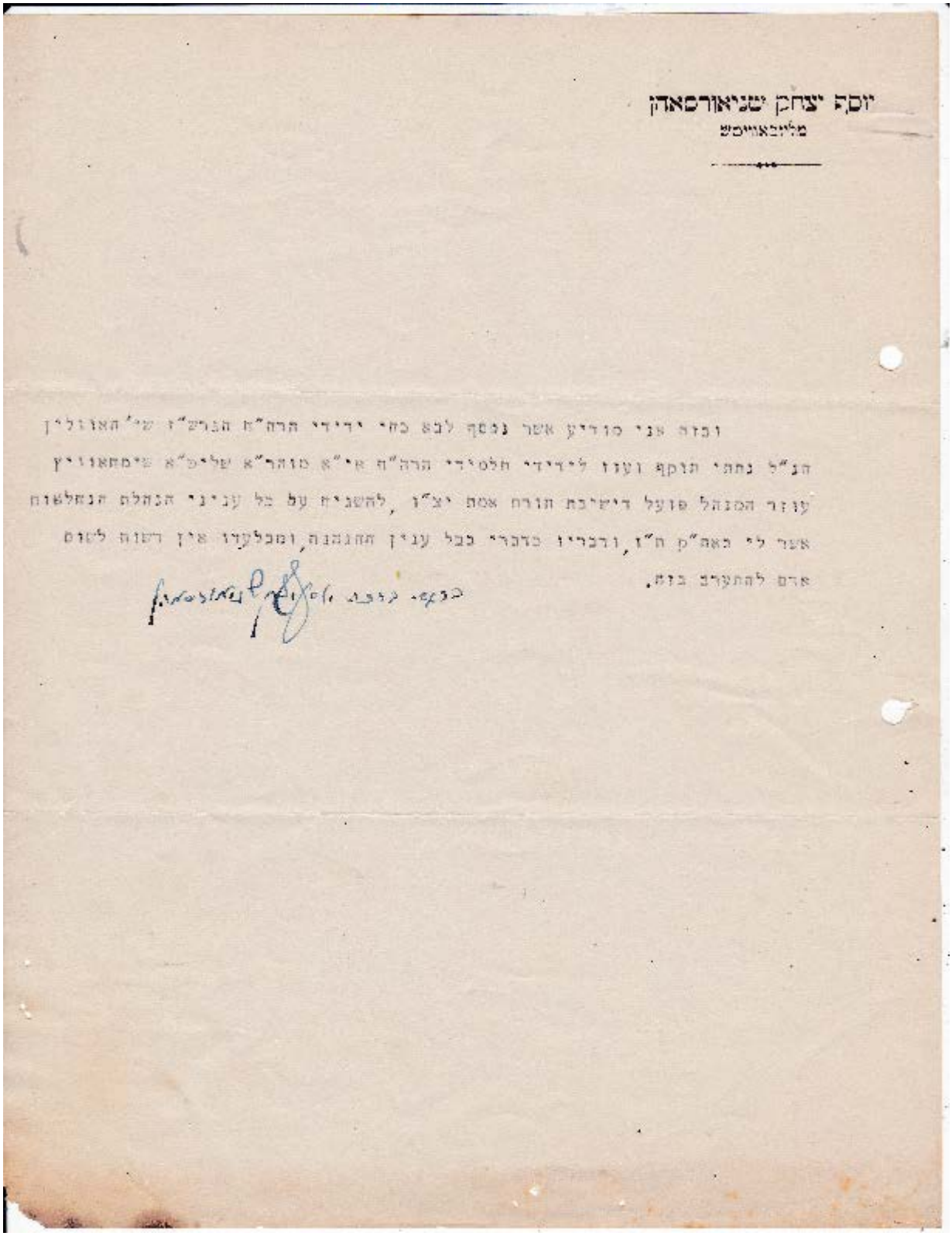
תשורה

מחגיגת בר המצווה של

הת' **יוסף יצחק** שי' **סילם**

יום חמישי, ב' דר"ח תמוז

א' בתמוז התשע"ט



יוסף יצחק שניאורסאהן
מליובאוויטש

ובזה אני סודיע אשר נפסף לבא כחי ידידי הרה"ח הגרש"ז שי' האוולין
הנ"ל נתתי תוקף ועוז לידידי תלמידי הרה"ח אי"א מוהר"א שליט"א שימחאוויץ
עוזר המנהל פועל דישיבת תורה אמת יצ"ו, להשגיח על כל עניני הנהלת הנחלאות
אשר לי כאה"ק ת"ו, ודבריו כדברי בבל ענין ההנהגה, ומבלעדו אין רשות לשום
אדם להתערב בזה.

<u>בפרסום ראשון!</u> מכתב הרבי הריי"צ זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע בו הוא ממנה את הרה"ח הרב אלטער שימחאוויץ ז"ל, להיות בא כוחו, נוסף על הרה"ח הגרש"ז האוולין ז"ל, להשגיח על נחלות הרבי שבארץ הקודש.

פתח דבר

אנו מודים להשי"ת על כל הטוב אשר גמלנו, ובחסדו הגדול זיכנו לחגוג את שמחת בר המצווה של בננו התמים **יוסף יצחק** שי', עם הכנסו לעול המצוות.

התודה והברכה מובעת בזה לידידינו ולבני משפחתנו אשר באו לקחת חלק בשמחת התמים בר-המצווה, ולברכו בברכת מזל טוב, שיזכה לגדול כחיי"ל נאמן בצבא חיילי בית דוד.

ברגשי גיל וחדווה, אנו שמחים להגיש תשורה לציבור ידידינו, לרגל ארוע חשוב זה – **מאמר "עולם ונפש בראי החסידות"**, שזכנו השי"ת לחבר; וזאת, מיוסד על הנהגתו הקדושה של הרבי הריי"צ נ"ע, שחילק תשורה לרגל נשואי בתו הרבנית חי' מושקא, עם הרבי מה"מ.

באותה הזדמנות, מוגשת בזה **בפרסום ראשון** אגרת קודש חשובה של הרבי הריי"צ, **אודות ניהול נכסי חב"ד שבארץ הקודש**.

כאן המקום **להודות לרבי מה"מ נשיא דורנו**, על הזכות העצומה מכך שהטיל עלינו לנהל את מוסדות דעת מנחם שבירושלים עיה"ק, שכוללים ישיבה, מכון סמיכה, ופעילות רחבה של הפצת הלכה וחסידות בקרב ציבור דוברי הצרפתית, ועד לפעילות עם בני נח דוברי הצרפתית, ההולכת וגוברת. וכן כאן המקום להודות להרה"ח הר' **יצחק** שי' **איזקוביץ** ולרעייתו מרת **מרים** תחי', על התמיכה במוסדותנו ועל הסיוע הבלתי פוסק בפעולותינו, שה' ימלא את כל משאלות לבם לטובה וישמור אותם בבריאות איתנה עד ביאת גואל צדק. וכן תודה מיוחדת ניתנת בזה לרה"ח הר' **לוי"צ** שי' **ביסברג**, על עזרתו הרבה להכנת הקובץ לבית הדפוס.

המאמר **"עולם ונפש בראי החסידות"** מבוסס על ספרי חסידות שחוברו ע"י נשיאי חב"ד, ובעיקר: ספר התניא, תורה אור ולקוטי תורה לאדמו"ר הזקן, ספר הליקוטים – צמח-צדק, מאמרי האדמו"ר הרש"ב וספרי מאמרים והתוועדויות של הרבי. מאמריו הנפלאים של הרב נחום שיח' גרינוואלד שבכתב העת "היכל הבעש"ט", הוו בסיס חשוב למספר עניינים המבוארים במאמרנו (בעיקר בכל הנוגע לביאור הספירות בתורת הנפש).

נציין כי המאמר כולו מבוסס על העובדה כי האדם "עולם קטן" וכי קיימת הקבלה בין סדר ההשתלשלות לבין תורת הנפש, מאחר וכוחות הנפש משתלשלים מן הספירות העליונות. לסיבה זו, **המעבר מסדר ההשתלשלות לתורת הנפש, לכל אורך המאמר, שכיח מאוד.**

בסוף המאמר הוספנו **נספח חשוב אודות "הנפשות"**, שעניינו לתת בסיס למבנה "שלושת נפשות" היהודי, כאשר סוף המאמר מתייחס גם לנפשות ה"בני נח" ולשליחות שהטיל עלינו משה רבינו *לכוף את כל באי העולם לקבל כל מצוות שנצטוה נח* (הלכות מלכים לרמב"ם, פ"ח ה"י).

יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

ידידיכם ומכבדיכם,
שאול ורותי סילם

א"ס ב"ה:

הקב"ה הוא מופשט ומושלל מגדר ה"מציאות" של הנמצאים, ובלשון ובהסברת הרמב"ם (מו"נ ח"א פנ"ז) **"מצוי לא במציאות"**. ומה שאנו אומרים עליו **"מצוי"** – הוא מפני **שאין לנו תואר אחר לשלול ההעדר** (הרבי – תורות מנחם – הדרנים על הרמב"ם וש"ס, עמ' נ"א).

צמצומים שלפני ה"צמצום הראשון":

ז"ל הרבי (ספר המאמרים באתי לגני ח"ב – מאמר תשמ"ה עמ' רי"ח):

" וביאור הענין הוא, דהנה **אף שבע"ח איתא שהצמצום הראשון הוא הצמצום באוא"ס** שהי' ממלא את כל המציאות ולא הי' מקום לעמידת העולמות כו', מ"מ **איתא בקבלה והובא בחסידות (פעמים נדירות** – *וכאן בהערה 33 מפנה הרבי בין השאר לספר עבודת הלוי לז"א מסטראשעלע עש*), **שגם לפני הצמצום הראשון הי' ענין של צמצום**. ויובן זה ע"פ הידוע דנוסף על מה שאור הוא באין ערוך לגבי מאור ... הנה גם באור גופא, כאשר הוא נמשך ומתפשט להיות בבחי' מציאות אור הוא באין ערוך לגבי כמו שהוא כלול במקורו, כמבואר בתניא *(בהערה מפנה הרבי לתניא חא פלג וחב עג – שם)*. ומזה מובן, דמכיון שגם האור שלפני הצמצום הוא בבחי' גילוי ... ובפרט שהגילוי שלו הוא באופן ששייך לעולמות [וכמובן גם ממ"ש בע"ח שם דכאשר אוא"ס הי' ממלא את מקום החלל לא הי' אפשר להיות מציאות העולמות, שזה מורה שהגילוי דאוא"ס שייך למציאות העולמות באופן של שלילה עכ"פ], **שאופן המשכתו מבחי' האור הכלול הוא ע"י ענין של צמצום** " *(ועע בהמשך הדברים שם סוף שד ובשה שהיו **כמה צמצומים** לפני הצמצום הראשון)*.

וע"ע בזה בדברים הנפלאים באריכות גדולה, בתורת מנחם התוועדויות – תשמ"ה ח"ב, עמ' 1221 ואילך, ועמ' 1338 ואילך – ע"ש!! נעתיק להלן חלק קטן בלבד (עמ' 1339), וכן את מסקנת הרבי (עמ' 1341 שם):

" ומה שההתהוות בפועל היא ע"י האור (שהוא מעין המאור כו'), עד להארה והארה דהארה כו' (כמבואר באגה"ק), ובאופן שישנו סדר השתלשלות [שתכליתו "אינו בשביל עולמות העליונים, הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית', אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון"] – הרי זה קשור עם ענין ה"צורה" שבנבראים, היינו, שבכדי שיהי' גילוי (אלקות) בהיש הגשמי, לכן כח העצמות (המהווה את היש) בא ע"י אמצעות האור וע"י התלבשות בכלים כו', באופן של "השתלשלות" ממדריגה למדריגה, **אבל בנוגע להתהוות היש הגשמי גופא – התהוותו היא מהעצמות** (ללא כל סדר השתלשלות), וכמבואר בארוכה בדרושי אדמו"ר האמצעי שיש הנברא הוא יש האמיתי ".

(שם בעמ' 1339 מפנה הרבי לתניא - אגרת הקדש פ"כ, בה " מבאר אדמו"ר הזקן שהתהוות יש הגשמי הוא מ"מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, ולכן **הוא לבדו בכחו ויכלתו** לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה " " – וע"ע בהקדמה הנפלאה לאגרת זו שבספר שיעורים בספר התניא, שם מבאר את החידוש המהפכני שמגלה אדמו"ר הזקן באגרת זו, שנכתבה, ע"פ דברי הצמח צדק שבדרך מצותיך דף קע עמ' א', כמה ימים לפני הסלקות אדמו"ר הזקן, בהיותו בכפר פייענא).

" ... ובא רבינו הזקן וגילה ענין חדש, שגם אור הכי נעלה, המשכתו היא באופן ד"השתלשלות", כלומר **דוקא היש הוא התהוות דבר חדש, "בלי שום עילה וסיבה"**, בדוגמת העצמות ש"אינו עלול באיזו עילה", **משא"כ הגילויים, גם גילוי הכי נעלה – יש לו עילה וסיבה**, היינו שכלול תחילה ב"מאור", ולמעלה יותר – בעצמות, וממנו הוא נמשך בדוגמת "עילה ועלול", ומכיון שכן, מובן, שהמשכתו ממקורו הוא ע"י צמצום.

ומכל זה מובן, שענין הנ"ל (שגם גילוי הכי נעלה הוא ע"י צמצום) – לא רק שיש חידוש בדבר, אלא עוד זאת, **שחידוש זה הוא חידוש הכי גדול שאין חידוש בערכו כלל !!**

מניין ידע זאת אדמו"ר הזקן – אין זה ענייננו אם היו לו הוכחות לכך ממש"נ בקבלה, או ששמע ממשה רבינו שקיבל מסיני, או ששמע מעצמות ומהות ! ... אדמו"ר הזקן אינו זקוק ל"מראי-מקומות" ... ".

וע' עוד בכ"ז בדרך מצותיך מצות אחדות ה' אות ב', בביאור מעשה הבריאה מהסובב (שם ה') ומהממלא (שם אלקים) יחד (שעצם חומר הבריאה מהסובב, אך התכונות הפרטיות של כל נברא כמראה, טעם כו', מהממלא). וע"ש שה"ה בנוגיע לספירות עצמן, ע"ש.

.

אור א"ס:

המשכת האלקות, הנקראת "שפע" אצל החוקרים, נקראת "אור" בלשון המקובלים. מבין הדברים המייחדים אור:

- אור דבוק תמיד במקורו. וז"ל הרבי (ספר המאמרים תשי"ד סוף עמ' 100 ואילך):

" ... דהנה ידוע **שבספרי המחקר** נק' המשכת אלקות בשם **שפע** (דלשון שפע נופל הן על דבר גשמי כמו שפעת מים (איוב כ"ב, י"א; ל"ח, ל"ד), וגם על דבר רוחני כמו השפעת שכל), **ובספרי הקבלה** נאמר לשון **אור**. **דטעמם של החוקרים** שכינו להמשכת אלקות בלשון שפע הוא **מפני שהשם שפע אינו מתאר את הדבר הנשפע**, ולכן כינו להמשכת אלקות בשם שפע בכדי שלא לתאר בו ית' ציור מוגבל. **ומהטעמים** על זה **שהמקובלים** קראו להמשכת אלקות בשם אור, אף שאור הוא תואר, כי **אור הוא דבוק תמיד במקורו וכשנפרד בטל** (משא"כ שפע יש לו קיום גם אחרי שנפרד ממקורו, כמו שפע מים ... וכמו"כ הוא בשפע שכל ...) ".

- כפי שבגשמיות, האור מהווה ביטוי והשתקפות מדויקת של כל דבר, והיינו שמהווה את האופן בו אנו מתוועדים למציאותו של כל דבר, ואת זאת הוא עושה בנאמנות; כך האור א"ס מבטא ומשקף כביכול את הא"ס עצמו. זו הסיבה לכך שאור זה מכונה אור **א"ס**. ובלשון אדמו"ר הזקן בספר התניא (אגרת הקדש דף ק"ל סע"א):

" ... שהאור הוא כעין המאור ".

ובמאמר באתי לגני – השי"ת לרבי הריי"ץ (סע' י"ב):

" ... דזהו קריאת שם דשם אור א"ס, **דהאור עצמו הוא א"ס** *(מבאר עז הרבי במאמר באתי לגני תשפ"ב, סע' ג', שהדיוק, היינו ש'לא שהוא אור של אס, היינו שאס קאי רק על העצמות שממנו נמצא האור כי אם שהאור עצמו הוא אס)* , וטעם הדבר הוא לפי שהאור הוא מעין המאור, דזהו ענין ומעלת האור, דהאור עם שהוא הארה לבד ולא עצם ומ"מ הנה זהו מעלתו שהוא מעין המאור ... ".

מבואר עוד בחסידות שענין אור א"ס מרומז במה שאמרו חז"ל (פרקי דרבי אליעזר פ"ג):

" עד שלא היה העולם היה הקדוש ברוך הוא **ושמו הגדול** בלבד, ועלה במחשב' לברוא את העולם ... ".

וז"ל אדמו"ר הזקן (סדור עם דא"ח, שער החנוכה, רע"ד,ד'):

" ... אך בחי' **שמו הגדול** הוא בחי' מ"ל דא"ק או **מ"ל דא"ס עצמו**, כי כל "גדול", ענינו בחי' התפשטות בלתי מוגבלת כלל, **והיינו בחי' גילוי אא"ס עצמו**, דכמו שבעצמותו נק' א"ס, כך בחי' גילוי אורו הנק' שמו הוא ג"כ בבחי' א"ס, וכמאמר ז"ל **דקודם** שנברא **או נאצל** העולם היה **הוא ושמו בלבד** כו' ... ".

עוד מבואר, כי על אור א"ס נאמר: "כי עמך מקור חיים", שהוא **מקור התענוגים**, וכמפורש באריכות בלקוטי תורה (הוספות לפ' ויקרא, נא,ד ואילך). נעתיק כאן חלק גדול מן הדברים שם, מפאת חשיבותם בעבודת ה':

" דהנה כתיב **כי עמך מקור חיים** (תהלים סי' ל"ו). פי' "עמך" אינו מהותו ועצמותו ממש, כ"א בחי' **שמו ית' הנק' אור א"ס** שהוא בחי' עמך, כלול ובטל בך כאור השמש הכלול תוך עצם השמש, כמ"ש בסש"ב ח"ב פ"ג, ובחי' זו נק' **מקור חיים, היינו מקור התענוגים** ... וביאור הדברים, היינו כי אנו רואים עד"מ למטה שהתענוג מתפשט באריכות ורוחב יותר מכל הכחות שבנפש. היינו **שבכל הדברים, התכלית והמכוון הוא מה שמתענג ושמח מזה**. ולהפך נגד זה הוא ענין צער ויסורים ח"ו שהם נגד התענוג. א"כ זה ענין טוב ורע, שהתענוג הוא נק' טוב וחיות, כענין להחיות בהן נפש כל חי ... והרי שבחי' תענוג זהו נק' ג"כ חיות ממש, ועד"ז ענין **ותחי רוח יעקב**. ועד"ז הוא כל עמל האדם כמו העוסק במו"מ כדי להרויח ולהתעשר, לפי שהתענוג שלו הוא מזה. ויש מי שמייגע א"ע בחכמ' לפי שמזה הוא התענוג שלו כו'. וגם אנו רואים שיש

מיני תענוגים רבים לאין קץ, כמו דרך כלל יש תענוג בחוש הטעם באכילת מאכל ערב המתוק לחיך, וגם בזה יש כמה וכמה מטעמים ומשקאות מינים ממינים שונים. ויש תענוג בחוש הריח, והוא מין תענוג אחר מהתענוג שבחוש הטעם. וכן יש תענוג בדבור שמתענג מצחות הלשון הגיון ומליצה ודקדוק או אפילו ממלתא דבדיחותא. או משארי דיבורים שחפץ לדבר, ואפי' דאג' בלב איש ישיחנה לאחרי'. עי"ז יוצא הדאגה והצער, הרי על כרחך שמתענג מדבור זה, ועי"ז נדחה הצער שהוא הפך התענוג. וכן יש תענוג בשמיעת קול נאה זמרא דפומא או כלי זמר ערב וכה"ג. וכן בראייה יש תענוגים רבים. וכ"ש בתענוג שבשכל ובמדות כו'. **והנה, כל תענוגי עוה"ז הם רק ממה שנפל בשבירת הכלים, והוא פסולת ממש לגבי תענוג העליון**, וכנודע מענין יהי רקיע כו' מבדיל בין מים למים. ולכן אין ערוך כלל וכלל כל תענוגי עוה"ז אלף שנה, לגבי התענוג שעה א' בג"ע התחתון מה שהנשמות נהנין מזיו השכינה, וכמארז"ל: יפה שעה א' של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז, דהיינו אפי' חי בעוה"ז אלף שנים בתענוג גדול וכל טוב, אין זה נחשב אפי' נגד שעה א' של הקורת רוח שבעוה"ב, לפי **שהוא תענוג באופן אחר ומעלה עליונה לאין קץ על מהות התענוג היותר חשוב שבעוה"ז**. וכמו שאנו רואים למטה בתענוגי עוה"ז, שהתענוג שבשכל עד"מ הוא מהות תענוג אחר לגמרי מהתענוג שבחוש הטעם, וכן עד"ז התענוג שבראיה כו', הרי יש בבחי' התענוג כמה אופנים שונים זמ"ז לגמרי. עד"ז יובן שהתענוג אפי' בג"ע התחתון הוא מהות תענוג באופן אחר מה שאין ערוך אליו כלל כל ענייני התענוגים שבעוה"ז. ולכן ארז"ל גבי אלישע אחר: מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי, אשר כדאי כל יסורי גיהנם י"ב חדש מה שאש שלו אחד משש באש של גיהנם, בשביל שיקבל העונג גם בג"ע התחתון. אבל ג"ע העליון הוא תענוג עליון למעלה מעלה מג"ע התחתון, עד שיש נהר דינור המפסיק ביניהם שצריך לטבול בו כדי לשכוח התענוג שבג"ע התחתון בבואו לג"ע העליון, כדי שלא יבלבלנו שם ... ועד"ז יש עליות לאין קץ כו' ... והכל הוא רק בהתפשטות הארה משמו ית' ".

וביתר פרטים,לגבי הקשר בין תענוגי עוה"ז למקור התענוגים, מבאר הרבי (ספר המאמרים באתי לגני ח"א מאמר תשי"ג עמ' נ"א):

" ... כמ"ש בזהר **דתוקפא דגופא חולשא דנשמתא**. דאין הכוונה על תוקף הגוף כפשוטו, שהרי אדרבה היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא, וכידוע תורת הבעש"ט ע"פ כי תראה חמור גו': כי תראה חמור, כאשר תסתכל בהחומר שלך שהוא הגוף, תראה, שנאך, שהוא שונא את הנשמה המתגעגעת לאלקות ורוחניות, ועוד תראה שהוא, רובץ תחת משאו, שנתן הקב"ה להגוף שיזדכך ע"י תומ"צ והגוף מתעצל בקיומם. ואולי יעלה בלבבך, וחדלת מעזוב לו, שיוכל לקיים שליחותו, כי אם תתחיל בסיגופים לשבור את החומריות, הנה לא זו הדרך ישכון אור התורה, כי אם, עזוב תעזוב עמו, לברר את הגוף ולזככו ולא לשברו בסיגופים ... **דמכ"ז מובן דתוקפא דגופא אין הכוונה על הגוף, כ"א הכוונה הוא על נפש הטבעית**, שהתוקף של הנפש הטבעית שהוא המושל בו ... בתענוגים גשמיים, הנה **אף שהם דברים מותרים מ"מ הנה זה מקרר את החום שצ"ל בקדושה** ולוקח ... הטעם שצ"ל באלקות. והנה לעתיד לבוא כתיב והשקה את נחל השטים, דנחל כפשוטו הוא ממים, ונחל השטים הוא בחי' התענוגים הגשמיים ... **והטעם מה שהתענוגים הגשמיים הם שטות**, הנה **לבד זאת שהרבה תענוגים גשמיים אחריתם מרה**, הנה גם אותם הענינים שהם תענוג, הרי ידוע בענין וכל קרבי את שם קדשו, דקרבי קאי על המלאכים שנק' בשם קרביים, דכמו שהקרביים הם המבררים את האוכל מן הפסולת, והפסולת נדחה לחוץ, כמו"כ **למעלה יש מלאכים המבררים השפעת התענוג שלמעלה, ובפרט התענוגים של קדושה, ממה שהוא פסולת בערכם, שמשתלשל למטה, ומזה נתהוו התענוגים גשמיים, ולכן הנה התענוג הגשמי נק' בשם שטות, כי באמת הוא פסולת**, וא"כ מה שמתענג על זה הוא שטות, **ובפרט כאשר יודע שע"י התענוגים גשמיים, יחסר לו התענוג באלקות, הרי זה שטות גדול** שהוא מחליף תענוג גשמי שהוא פסולת באמת – בתענוג אלקי שהוא עיקר התענוג ... לפי שהוא בהמה, שחסר הדעת דקדושה ... ".

כאן המקום להרחיב את הדיבור בענין עקרוני מאוד בעבודת ה', ולא מספיק מפורסם, והוא ישוב הפרדוקס: איך מחד מצווים ב"קדש עצמך במותר לך", כשבמקביל למדונו חז"ל לגבי נדרים "דייך מה שאסרה לך התורה" ? וז"ל הרבי בלקו"ש (ח"ד - מתורגם לעברית – עמ' 57):

" ענין הנדרים הוא כדברי המשנה (אבות פ"ג מי"ג): "נדרים סייג לפרישות" – בכך שהאדם אוסר על עצמו דברים המותרים מצד עצמם ונוהג בפרישות, שבכלל הרי זו העבודה של "קדש עצמך במותר לך".
אף שלגבי נדרים נאמר בירושלמי (נדרים פ"ט, ה"א), "דייך מה שאסרה לך התורה" הרי זו הוראה רק למי שמתנהג באופן של "עשה האלקים את האדם ישר" (קהלת ז, כט), כשהוא אדם כפי שאדם ראוי להיות, אינו צריך לפרוש מדברים המותרים; אדרבה – אסור לו (ירושלמי סוף קדושין); עליו החובה לעסוק בדברים שהם פחותים ממנו (דצ"ח שלמטה ממדבר) כדי להעלותם. **אבל כאשר מתנהגים באופן של "והמה בקשו חשבונות רבים"** (קהלת ז, כט), **חיפוש אחר כל החשבונות וההצטדקויות כיצד להיות שקוע בעולם, אין הוא מרכבה לאלקות, ויש לו תענוג בדברים הגשמיים, הרי אז, לא רק שלא יעלה את הדבר הגשמי על ידי שישתמש בו, אלא אדרבה, התאוה והתענוג שיש לו בהדבר מאכל וכדומה תוריד אותו (ותפעול גם ירידה במאכל), לכן חייבת להיות אצלו סדר של נדרים ופרישות ...** ".

פוגשים בקבלה ובחסידות במושג **"עשר ספירות הגנוזות במאצילן"**. משתמשים במושג זה **בכל המדרגות שבין אור א"ס שלפני הצמצום לבין תחילת עולם האצילות**, ובירידת המדרגות בתוך התחום הזה משתנים גם המשלים המבארים את מהות הגניזה; ושלשה משלים עיקריים הם: משל העלם השם בעצמות, משל האש הגנוזה באבן החלמיש ומשל השלהבת הקשורה בגחלת (ע' מבוא לקבלת האר"י לרב י. גינזבורג, ע"פ דרך מצותיך קמח,ב ואילך).

ולהעיר כי ענין י' ספירות הגנוזות **באור א"ס** מפורש **בקבלת הרמ"ק** דוקא, וכפי שמבאר אדמו"ר הרש"ב (ספר המאמרים תרנ"ז עמ' קצ"א):

" ... וכמ"ש הפרדס בשער הצחצחות בענין עשר ספירות הגנוזות במאצילן **שהן בבחי' עצמות אור א"ס** כו' ... אמנם באמת בע"ח שער מ"א פ"ז כתב שאין שם דמות וספי' ח"ו ומה שאנו אומרים מלכות שבמלכות דא"ס הוא רק לשכך את האוזן כו', וענין עשר ספירות הגנוזות לפי קבלת האריז"ל הם עשר ספירות דעקודים כמ"ש בתורה אור פ' נח ד"ה הן עם אחד, **אמנם רבינו ז"ל** *(אדמו"ר הזקן – שס)* **כתב** ... דבעצמות אינו שייך ספירות ח"ו **אבל באור א"ס שייך ספירות**, אלא שלא יש מספר לספירות שם כו'. ולכאורה, זה אינו כמ"ש בע"ח שלא יש שם דמות וספי' כלל וצ"ל כמ"ש בהוספות תורה אור בד"ה ואני נתתי לך שכם אחד, דבאמת באור א"ס אינו שייך שיש שם מציאות ספירות חכמה וחסד כו', אלא דענין הספירות שם הם כמו על דרך משל קריאת שמות בלבד כו' ".

צמצום ראשון:

יש לציין כי מושג הצמצום חודש והתגלה ע"י האריז"ל, המקובלים שקידמוהו, מתוכם הרמ"ק זצ"ל, לא הזכירו מושג זה כלל.

כדי שיהיה קיום לעולמות העתידים להבראות, סילק ה' את אורו "לצדדים" עד שנשאר "מקום פנוי" מאור א"ס (ע' תחילת אוצרות חיים למהרח"ו). פעולת סילוק זו נקראת בשם "צמצום ראשון".
מבארת החסידות ש-
1) **אין הצמצום כפשוטו** אלא הוא העלם כלפי הנבראים בלבד
2) בנוסף, הצמצום הוא **באור** (אור א"ס) **ולא במאור** (א"ס); אך מאחר וניכר הא"ס לנבראים דרך האור בלבד, אין המצאות הא"ס (=המאור) סותרת את קיום העולמות.

וז"ל אדמו"ר הזקן בלקוטי תורה (הוספה לפ' ויקרא, נב,ג):

" והנה בבחי' אור א"ס שהוא בחי' שמו הגדול, **בו היה הצמצום** הנז' באוצ"ח ובמבוא שערים, שמתחלה היה האור ממלא מקום החלל ואח"כ צמצם אורו כו'. ולכן **צמצום זה אינו נוגע כלל במהותו ועצמותו ית'**, כ"א רק בבחי' האור והוא הנק' שמו ית'. אך להבין קצת פי' וענין צמצום זה, ומזה יובן איך **שגם בבחי' האור והשם הנכבד והנורא הזה אין שום שינוי ח"ו כלל וכלל ע"י הצמצום**.

והענין כי צמצום זה **אינו כפשוטו שנסתלק האור ח"ו**, כי באמת לית אתר פנוי מיניה. וכמ"ש במדרש רבה פ' שמות פ"ב למה מתוך סנה, ללמד שאין מקום פנוי בלא שכינה, אפילו סנה. אלא הפי' שהסתלקות זו היינו מבחי' הגילוי, להיות בבחי' העלם ...
ויובן עד"מ באדם ענין העלם וגילוי. כגון שלמד איזו מסכתא ויודע אותה בעל פה עם כל ענייניה וסברות והשכלות שבה לעומקו ולאשורו באר היטב ע"ד שארז"ל: ודמי לי' כמאן דמנח בקופסא. והנה כשחושב ומדבר בה, אזי היא גלויה במחשבתו ובדבורו בבחי' גילוי, אך בעידנא דעסיק במסכתא אחריתי אשר אזי שכלו ומחשבתו ודבורו מלובשים במסכתא אחריתי ההיא ... הרי אז נסתלק ענין השכלה שבמס' ההיא משכלו ומחשבתו ודיבורו ואינה מתגלית בהם כלל וכלל, ואעפ"כ א"א לומר שאינה נמצאת כלל בשכלו, שהרי תיכף שיחזור וירצה לדבר ממנה , יחשוב וידבר ממנה בשלימות בכל הפרטים ... ולכן מצוה לעמוד בפני ת"ח אף בשעה שאינו עוסק בתורה, מפני שעכ"פ במוח החכמה והזכרון שלו חקוקה שם התורה ... ונמצא זהו בחי' צמצום והסתלקות השכל, **שמסתלק מלהאיר בבחי' אותיות השכל והמחשבה**, כ"א **נכלל בעצמות החכמה, ואין זה הסתלקות ממקום למקום** ... ועד"ז יובן ענין הצמצום באור א"ס ב"ה, **היינו בחי' העלם**, שמתחלה היה מאיר ומתגלה בהאותיות עד"מ כמו גילוי השכל כשמתגלה באותיות המחשבה, ואח"כ נסתלק מלהאיר בבחי' אותיות, אבל הוא כמו שהיה, רק שנכלל במקורו ואינו מאיר ומתגלה באותיות ... שזהו ענין הצמצום, **שנכלל האור במאור, ושם בטלים האותיות כו'** ... ".

(בהמשך – נג,ג , מביא אדמ"ר הזקן עוד משל להבהיר שאין הצמצום כפשוטו , וכאן מתווסף ג' משל לרשימו , ו"ל:)

" אך ענין הצמצום הראשון, **שנשאר רשימו כו'** ... יובן בהקדים עוד משל אחד, כמו חכם הבקי באיזו מסכת, כגון מסכת יבמות, בכל פרטיו ... שחוזר על לימודו בגרסא לבד, בלי עיון, כגון חזרת לשון המשנה אלו טרפות ואלו כשרות ... הרי נסתלק כל העמקות והרחבת השכל, ואינו מתגלה כלל באותיות אלו ... **ואותיות המשנה והגרסא הם רק בחינת רשימו לבד** לגבי כל אור השכל שיש בהלכות אלו, שאינו מאיר כלל בגילוי לזולתו השומע ממנו גרסתו, כ"א הרשימו לבד מאיר לזולתו. אמנם זה ההעלם הוא רק לגבי זולתו או אפילו לגבי הדבור שלו ... **אבל לגבי האדם עצמו המדבר** גרסא זו, מאחר שהשכל כולו של מסכת והלכות אלו גלויים וידועים אצלו בלי שום יגיעה, וסוקר במחשבה א' מה שצריך לפרש בדבור זמן רב כנודע, וכיון שכן, הרי גם בשעה שחוזר על לשון הגרסא לבד, **גלויים וידועים ונסקרים במוחו ומחשבתו כל עומק השכל שיש במסכת זו**, ואינן כלל בבחי' העלם והסתלקות מהשכל והמחשבה שלו על דרך שהם נעלמים לגמרי מזולתו השומע גרסתו ... ומעתה יובן גם כן הנמשל, כי אם כך הוא במשל האדם ששכלו בעל גבול, ואעפ"כ כשבקי ויודע איזה מסכת, הנה גם בעת גרסתו אין זה העלם אצלו, כש"כ וק"ו באלף אלפים הבדלות לגבי אור א"ס ב"ה, שגם בהיות בחי' הצמצום שנסתלק האור ונשאר רק רשימו, אין זה שום העלם כלל לגבי האור ממש. ולכן **אני ה' לא שניתי**, דהיינו ששוה אצלו ית' קודם שנבה"ע וכשנברא העולם, **א"צ לומר מצד עצמותו** ומהותו ית', שאפילו הי' שינוי בהאור, אין זה שום שינוי נכלל במהותו ועצמותו כנ"ל. אלא שבאמת **גם בהאור, אין שום שינוי אצל מהותו ועצמותו ית'**, כי גם בעת בריאת העולם שצמצם אורו ונשאר בגילוי רק רשימו, הנה באמת אצלו ית' הרי גם האור מאיר בהרשימו כמו קודם הצמצום כו' ".

להלן **ראיות** שמביא אדמו"ר הזקן בספר התניא לכך שאין הצמצום כפשוטו:

בשער היחוד והאמונה (פ"ז עמ' פ"ג):

" והנה מכאן יש להבין שגגת מקצת חכמים בעיניהם ה' יכפר בעדם ששגו וטעו בעיונם בכתבי האר"י ז"ל והבינו ענין הצמצום המוזכר שם כפשוטו, שהקב"ה סילק עצמו ומהותו ח"ו מעוה"ז, רק שמשגיח מלמעלה בהשגחה פרטית על כל היצורים כולם אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, והנה **מלבד שא"א כלל לומר ענין הצמצום כפשוטו, שהוא ממקרי הגוף**, על הקב"ה הנבדל מהם ריבוא רבבות הבדלות עד אין קץ, אף גם זאת **לא בדעת ידברו, מאחר שהם מאמינים בני מאמינים שהקב"ה יודע כל היצורים** שבעוה"ז השפל ומשגיח עליהם, וע"כ אין ידיעתו אותם מוסיפה בו ריבוי וחידוש מפני שיודע הכל בידיעת עצמו, **הרי כביכול מהותו ועצמותו ודעתו הכל א'** ... ".

ובאגרת הקדש (סי' כ"ד עמ' קמ"א):

" מהנגלות לנו ולבנינו **להאמין אמונה שלימה במקרא מלא שדבר הכתוב: הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה', שאין מקרא יוצא מידי פשוטו**, וגם היא אמונה פשוטה בסתם כללות ישראל ומסורה בידם מאבותיהם הקדושים שהלכו בתמימות עם ה' בלי לחקור בשכל אנושי ענין האלקות אשר הוא למעלה מהשכל עד איו קץ לידע איך הוא מלא כל הארץ ..."
(ולהעיר מפירוש רבינו אברהם בן הרמב"ם על התורה, יתרו כ,ג:"הוא יתעלה, אע"פ שלא תצומצם עצמותו הנכבדה למקום, שהרי אינו גשם, אין ריקם ממנו מקום בעולמו ... והוא נוכח בכל מקום, כמו שאמר: הלא את השמים ואת הארץ אני מלא).

וע' ספר המאמרים – תרנ"ט לרבי הרש"ב (עמ' ק):
*"ידוע דענין סובב אין פי' שסובב ומקיף מלמעלה ע"א שמתלבש ג' תוך העולמות, וכמ"ש את השמים ואת הארץ **אני** מלא, נמצא שגם אני, שהוא בחי' **מהותו ועצמותו ית'**, הוא מלא ממש בשמים ובארץ כמו בחי' ממלא כל עלמין, וכמאמר הזהר: לית אתר פנוי מניה כו'. אלא שההפרש בין סובב לממלא, דבחי' סובב מלא **בכל עלמין בהשוואה א'** ... עיקר ההפרש בין ממלא לסובב, דממלא הוא שמאיר בבחי' גילוי ... אבל בחי' סובב כל עלמין, **עם היות שהוא בתוך כל עלמין ממש, מ"מ הוא בבחי' העלם**, ולכן אפשר להיות בע"מ.*

וע' בספר שערי אמונה (עמ' ע"ד ואילך), ריכוז (ע"י הרבי) של השיטות השונות בענין הצמצום אצל גדולי ישראל.

לידיעה שאין הצמצום כפשוטו **השלכה בעבודת ה'**. וז"ל הרבי באגרת (מובאת בשערי אמונה עמ' פ'):

" ... בודאי זוכר כת"ר ע"ד מכתבו אלי בענין הצמצום, והנה יתבונן האדם לו הי' נמצא בזה המקום ובזו הרגע אתו ממש, האדמו"ר הזקן, הבעש"ט, האריז"ל, רשב"י בעת האידרא, ר"ע בעת דרשו במעשה מרכבה, כה"ג כמו שהוא בקה"ק וכו' וכו' עד מרע"ה ברגע מ"ת – הלא לא הי' לו שום תפיסת מקום ומציאות כלל, והנה באה תורת הדא"ח ופסקה שאין הצמצום

אלא באור ולא ח"ו במאור, והמאור נמצא עתה פה ממש כמו שהוא נמצא בקה"ק דעולם העשי', ברגע מ"ת על הר סיני, בעולם האצי', בעולמות הא"ס כמו שהוא לפני הצמצום הראשון כשהי' אור הא"ס ממלא את כל המציאות ".

בתורה אור (יד,ב) מחדש אדמו"ר הזקן כי הצמצום אינו היעדרות ח"ו אלא להיפך: **התעצמות** אור א"ס, ומוסיף כי מה שתינוקות יודעים את מציאות ה' הוא **מפני שהמקור הוא בהתגלות**, וז"ל:

" והנה, הצמצום היה באור א"ס, **דהיינו שהאור נכלל במאור**, כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אוא"ס כמו שהוא בעצמותו והיו בטלים במציאות ממש כו', לכך צמצם האור שיוכלל במאור (להיות רק בכח ולא בפועל), **ויתעלה בו**, שלא יהיה גילוי האור, רק המאור (אבל במאור שהוא א"ס עצמו, לא שייך *צמצום* ח"ו ולא *העלם*, ואדרבה **המאור הוא בהתגלות*** **, ולכן אפילו תנוקות יודעים שיש שם אלוק מצוי כו' אף שאין בהם השגה ותפיסה איך ומה** לפי שאין בהם גילוי האור, שמ"מ המאור עצמו הוא נמצא למטה כמו למעלה) ".

* ע' מראי מקומות הערות וציונים לתורה אור על המילים "המאור הוא בהתגלות", שם מובאים ביאורים לענין (ע"פ מאמרי אדמו"ר הרש"ב), ובין השאר: ההתגלות הוא באופן אחר ולא שהוא גילוי ממש ... בחי' עצמות המאור הוא למעלה מעלה מבחי' גילוי אור ... צמצום והעלמות האור ובחי' הרשימה הוא בחי' גילוי עצמות המאור כו' ... **ענין ההתגלות הוא שנמצא כמו שהוא בהעלמו**, ועוד. יוצא כי אין פה סתירה לנאמר לעיל בשם ספר המאמרים תרנ"ט עמ' ק'.

העיגול הגדול:

בתיאור הצמצום שבתחילת אוצרות חיים כותב מהרח"ו:

" ואז צמצם עצמו באמצע האור שלו בנקודת המרכז אמצעית שבו, שם צמצם עצמו אל הצדדין והסביבות ונשאר חלל בנתיים, וזה היה צמצום הראשון של המאציל העליון, **וזה מקום החלל הוא עגול** בהשוואה מכל צדדיו ...".

ומבאר אדמו"ר הרש"ב (המשך תרס"ו עמ' רנ"ה) שהאור שסביב החלל ונוגע בו הוא ענין **העגול הגדול**, שהוא בחינת **המקיף הקרוב**, וז"ל שם:

" וכאשר עלה ברצונו להאציל, סילק אורו הגדול על הצד כו', וזהו בחי' **העיגול הגדול**, שנעשה בבחי' עיגול ומקיף על כללות ההשתל' כו', והאור פנימי נמשך בהם מהקו, שזהו מה שמאיר לאחר הצמצום מבחי' האור שנסתלק, וכמ"ש בע"ח שנמשך הקו מן האור העיגול שלו כו' ... ומה שלא היה אפשר להיות בבחי' פנימיות נשאר בבחי' מקיף כו', וא"כ י"ל שזהו ג"כ **בחי' מקיף הקרוב**, דהיינו מה שנשאר מבחי' הפנימי מפני שאין המקבלים יכולים לקבלו בבחי' פנימיות כו' ".

עוד נעיר כי בכל דרגה קיים מושג מקיף ופנימי, אך בכללות מבואר (לקוטי תורה קרח, נ"ב,ג') כי:

" **שרש המקיפים נמשך מבחי' העיגול הגדול** המקיף את הקו וחוט ".

הרשימו:

בתחילת אוצרות חיים, כותב מהרח"ו אודות הצמצום:

" ואז צמצם עצמו באמצע האור שלו בנקודת המרכז האמצעית שבו, ושם צמצם עצמו אל הצדדין והסביבות, **ונשאר חלל בנתיים** ".

ובהגהות הרמ"ז שם, סע' ו':

" **לאו דוקא חלל, כי נשאר שם רשימו מהאור**, אבל לגבי א"ס ב"ה נקרא חלל " (וממשיך: " וז"ס הוא מקומו של עולם, ר"ל א"ס ב"ה היה תחילה במקום העולם, שהיה ממלא כל החלל ... ", אך ע' לקמן).

יש להעיר כי מושג הרשימו איננו מופיע בעץ חיים, אלא רק בספר **עמק המלך** לרבי נפתלי הרץ בכרך זצ"ל מתלמידי האריז"ל (בשער א' הוא שער שעשועי המלך, פ"ב ופ"ג) , וכמובא בלקוטי תורה (פרשת בהר מג, ב):

" ובע"ח אינו מבואר ענין הרשימו, רק בספר עמק המלך ביאר זה שהוא בחינת אותיות רל"א שערים פנים ואחור כו' " (וע"ע בהוספות שבליקוטי תורה – ויקרא, נ"א, ב': " **ועיין עוד מענין הרשימו בספר עמק המלך** בתחלת פ"ג שהוא בחי' אותיות, **וזהו ג"כ הנקרא טהירו עלאה**, ע' במק"מ ח"א בדף ט"ו, וע' בלק"ת מהאריז"ל פ' תשא ע"פ הנה מקום אתי,**שזהו ענין הוא מקומו של עולם**, דהיינו חלל ומקום פנוי הנ"ל נקרא מקומו של עולם וכנ"ל שעולם האצילות וכל העולמות נתונים בתוכ החלל הזה, וזה דלא כמ"ש בעמק המלך שאור א"ס המקיף את החלל נקרא מקומו של עולם, כ"א **החלל ומקום פנוי** הוא הנקרא מקומו ש"ע, והרמ"ז בהג"ה באוצ"ח פי' בזה בע"א, ונוטה לפי' העמה"ם ").

כאן המקום לציין כי נחלקו ראשוני המקובלים שאחרי תקופת האריז"ל על היחס לקבלת רבי ישראל סרוג, שעליה מבוססים ספרי קבלה רבים, מתוכם ספר עמק המלך. מהר"י סרוג למד אצל האר"י בהיות האר"י במצרים, לפני עלייתו לצפת, והוא זה שהפיץ את קבלת האר"י באירופה. בין ממשיכי דרכו נמנים הרמ"ע מפאנו, רבי יעקב קאפיל (מחבר ספר שערי גן עדן) ועוד.

שלא כקבלת הספרדים וקבלת ארץ ישראל (כתבי רבי בנימין הלוי שמסר לרבי משה זכות - הרמ"ז (פלא שדוקא הרמ"ז הביא את ענין הרשימו בהגהותיו לאוצרות חיים, כפי שציין אדמו"ר הזקן, ע' לעיל), ספרי רבי חיים הכהן, כתבי הרב החיד"א, ספרי הרב הרש"ש ועוד), קבלת הרמח"ל, הגר"א, וכן החסידות (פרט לחסידות זידיטשוב המבוססת על כתבי רבי חיים וויטל בלבד), מבוססות הן על כתבי מהרח"ו, הן על כתבי מהר"י סרוג וממשיכי דרכו.

להלן דבריו הנפלאים של הרבי באגרות קודש חי"א עמ' קס"ז אודות הכרעת החסידות בסוגיא זו:

" ... כן מה שכתב אשר ישנם מקובלים כשמגיעים לאיזה דבור מהחברים שבפרי עץ חיים, מדלגים, הנה פשיטא שלא כן קבלתנו, והרי מובא ענינים מהחברים וכו' בדא"ח, ומהם בלקוטי תורה וכו'. נוסף על המובא בדא"ח בכמה מקומות – קבלת הרמ"ק וקבלת הר"י סרוג וכו', דלא ככמה ממקובלים הספרדים. ויש לבאר הענין אשר **האחרונים לא רצו להכנס במקום הספק, מה שאין כן הבעש"ט הרב המגיד ורבנו הזקן וממלאי מקומם – שהיתה להם בזה קבלה איש מפי איש – והבעש"ט מאחי' השילוני (שהי' ממקבליו – אלי' הנביא) – ידעו באיזה ענינים יש לסמוך.** כידוע גם כן שמפני זה סמכו על מה שכתוב בעמק המלך (וראה לקו"ת שה"ש כז, א: ובע"ח לא הוזכר כלל ...) ... ".

נחזור לענין הרשימו. מבאר אדמו"ר הרש"ב, אודות הרשימו (המשך תרנ"ט עמ' קצ"ב-ג'):

" ענין הצמצום הזה, אין הכוונה שנסתלק האור, כ"א נשאר רשימה, וכמ"ש בהגהות אוצ"ח עמש"ש ונשאר חלל: לאו דוקא, אלא נשאר רשימה כו', והרשימה הזאת היא רושם מבללות האור ... **וי"ל בב' אופנים**:
- **הא'** שהרשימה הוא מה שבא האור הראשון בבחי' נקודה א', והוא **שהאור הבל"ג בא בבחי' כח גבולי ... דהנקודה כוללת כל בחי' עצמות האור** כו'
- **והאופן השני** דנקודת הרשימה הוא **בחי' האותיות שבאור אין סוף שלפני הצמצום שנשארו גם אחר הצמצום**, רק שקודם הצמצום הי' האור מאיר בגילוי ע"י האותיות, והצמצום הי' שיסתלק האור ויתעלם בהמאור, ונשארו האותיות לבד כו' ".

וכן (ספר מאמרים עת"ר עמ' ל"א):

" ולפני הצמצום הי' האור מאיר בגילוי בהאותיות והי' ההתגלות דבחי' אוא"ס הבלי גבול, **והכח הגבול הי' בהעלם** כו', וע"י שנתצמצם האור, **נתגלה בחי' כח הגבול**, וזהו בחי' רשימו מהאוא"ס שלפני הצמצום שנשאר אחר הצמצום ".

בסיכום: הרשימו הוא **כח הגבול שבאור א"ס** שנשאר אחר שנתצמצם האור הבלי גבול. לפני שהיה צמצום באור א"ס, היה כח הגבול בהעלם והבלי גבול בגילוי; לאחר הצמצום, נמצא כח הגבול בגילוי וכח הבלי גבול בהעלם.
בנוסף, לרשימו "אותיות" דרכן היה מאיר האור לפני הצמצום (ענין האותיות הוא ענין הגלוי – מלכות).

וזהו המוזכר לעיל (בציטוט אדמו"ר הזקן בלקו"ת) כי הרשימו הוא ענין **הרל"א שערים**. מושג הרל"א שערים מקורו בספר יצירה (פ"ב מ"ד):

" עשרים ושתים אותיות יסוד קבועות בגלגל ברל"א שערים, וחוזר הגלגל פנים ואחור ... ".

בספר הפרדס לרמ"ק, שער ל' (הוא שער הצירוף) פ"ה, מבואר כי **הרל"א שערים פנים** הם 231 הצירופים השונים של שתי אותיות שונות מכ"ב האותיות שבאלף-בית (22 פעמים 21, לחלק ל-2), כאשר האות הראשונה קודמת לאות השניה באלף-בית (אב, אג, אד ... את, בג, בד ...שת), **והרל"א שערים אחור** הם ה-231 צירופים ההפוכים.

ע"י הרל"א שערים מתאפשרת **הווית כל פרטי הבריאה**, וכמבואר בשער היחוד והאמונה (פ"א):

" ... וז"ש האר"י ז"ל שגם בדומם ממש כמו אבנים ועפר ומים, יש בחי' נפש וחיות רוחנית, דהיינו בחי' התלבשות אותיות הדבור מעשרה מאמרו' המחיות ומהוות את הדומם להיות יש מאין ואפס שלפני ששת ימי בראשית, ואף שלא הוזכר שם אבן בעשרה מאמרות שבתורה, **אעפ"כ נמשך חיות לאבן ע"י צירופים וחילופי אותיו' המתגלגלות ברל"א שערים פנים ואחור** כמ"ש בס' יצירה, עד שמשתלשל מעשרה מאמרות ונמשך מהן צירוף שם אבן, **והוא חיותו** של האבן, וכן בכל הנבראים שבעולם, השמות שנקראים בהם בלשון הקדש הן הן **אותיות הדבור המשתלשלו' ממדרגה למדרגה מעשרה מאמרות שבתורה ע"י חילופים ותמורות האותיות ברל"א שערים**, עד שמגיעות ומתלבשות באותו נברא להחיותו, לפי שאין פרטי הנבראים יכולים לקבל חיותם מעשרה מאמרות עצמן שבתורה, שהחיות הנמשך מהן עצמן גדול מאד מבחי' הנבראים פרטיים, ואין כח בהם לקבל החיות אלא ע"י שיורד החיות ומשתלשל ממדרגה למדרגה פחותה ממנה ע"י חילופים ותמורות האותיות וגימטריות שהן חשבון האותיות, עד שיוכל להתצמצם ולהתלבש **ולהתהוות** ממנה נברא פרטי ... " *(נציין אגב כי פרטי הנבראים נבראו מהמאמר הכללי אליו הם משתייכים, וכלשון אדמו"ר הזקן בשער היחוד והאמונה פ"ב:" כגון ד' מ' בתיבו' שבמאמר יהי רקיע, שנבראו בהן ז' רקיעים וכל צבא השמים אשר בהם, כמאמר ר"ל: שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים ... שכללות הרקיעים נבראו וחיים וקיימים בכללות תיבות אלו שבמאמר יהי רקיע וכו', ופרטי הברואים שבו' רקיעים* ***נברא כל פרט מהם וחי וקיים מאיזה צירוף אותיות מתיבות אלו או חילופיהן ותמורותיהן ...).***

יש לציין כאן עוד ענין, והוא ביאור הרווח המושג ע"י **צירופי** אותיות. דבר זה מבואר ג"כ בשער היחוד והאמונה (פ' י"ב):

" ... וכשנצטרפו אותיות הרבה להיות תיבה, אזי מלבד ריבוי מיני כחות וחיות הנמשכים כפי מספר האותיות שבתיבה, עוד זאת העולה על כולנה **המשכת כח עליון וחיות כללית הכולל' ושקולה כנגד כל מיני הכחו' והחיות פרטיות של האותיות ועולה על גביהן, *והיא* מחברתן ומצרפתן יחד להשפיע כח וחיות לעולם הנברא בתיבה זו ...** ".

בהמשך תרע"ב (סי' כ"ו, ח"א עמ' מ"ב – וע' ג"כ בספר הערכים חב"ד ח"ג ערך "אור העולה על כולנה" עמ' שע"א ואילך), מבאר אדמו"ר הרש"ב כי מה שע"י צירוף אותיות נמשך כח עליון וחיות כללית **השקולה כנגד כל מיני הכוחות והחיות הפרטיות של האותיות ועולה על גביהן**, אין זה רק מצד *שההשכלה* שבתיבה גבוהה בהרבה מהשכלה שבאות, שזה עדיין ענין של *פרטים* שנצטרפו, אלא מצד *הכח המצרף*, והיינו דזה שכמה פרטים מצטרפים יחד, **הוראה שיש כאן כח שצירף אותם, והוא נעלה מהם לאין ערוך**. ולזה נותן משל מתינוק, וז"ל שם:

" ולכן התינוק, הגם שיש לו מעט השגה כפי ערכו, מ"מ לא ילביש באותיות גם השכל הקטן המושג בדעתו, מפני שאין לו אותיות וצירופים במה להלביש ולהביא את השכל כו', והיינו **מפני שאין לו התגלות הכח העליון המצרף**, שזה בא במשך השנים כו', דכח המצרף הוא כח החכ' ... ".

ציינו לעיל כי מושג הרשימו התחדש בספר עמק המלך. שם (שער א' פ"ג) נקרא הרשימו ג"כ **"עולם המלבוש"**. מבואר בחסידות שענין המלבוש: להלביש את אור הקו שיומשך, ע"מ שיוכל הקו להיאחז בלי שיסתלק למעלה, כדרך פתילה על ידה נאחז אור הנר; ובנפש הוא כאותיות המחשבה על ידן מתגלה השכל לעצמו, או אותיות הדיבור על ידן מתגלה השכל לזולתו (ע' ספר מדרכי ההשתלשלות עמ' 188). ציור עולם המלבוש נמצא בספא האילן הגדול למהר"ם פאפירש זצ"ל מגורי האר"י, בתחילת הספר.

עוד ענין ברשימו, והוא **שהתהוות הכלים** היא **מהרשימו**, וכמבואר באריכות בדרך מצותיך (מצות האמנת אלקות, נ"א, א' ואילך) :

" ... והנה **התהוות הכלים ... הוא מן הרשימו, והתהוות האורות** שהם העצמות ... המתלבש בכלים, **הוא מן הקו** וכו' ... ונשאר בבחי' גילוי הארה מצומצמת, ונק' רשימו, ומ"מ אינו שום שינוי בו ח"ו ...

והנה מהארה מצומצמת הנ"ל הוא **שנתהוו הכלים** באצי' וראשיתן החכמה ... וכן כל הכלים באצי' ... והתהוותן הוא ע"י צמצום הנ"ל מן האור ... וענין צמצום זה הוא היפוך מענין השתלשלות עילה ועלול, שבההשתלשלות הרי העלול הוא מערך העילה, ומ"ש הרמ"ק ענין השתלשלות עילה ועלול, וכ"ה בזה"ק פ' בראשית, היינו בהשתלשלות הספי' בספי' עצמן, משא"כ התהוות הכלים מא"ס ב"ה, אילו היה מאיר בבחי' עילה ועלול גם מהאור והזיו, לא היה כלל התהוות מציאות חכמה, אפי' חכמה דאצי', מאחר שהיא מקור דמקור להתהוות שכל אנושי דרך רבבות השתלשלות, ע"י התלבשות בחכמה שבי"ס דעשיה, ואיך שתהי' דקה מן הדקה כמו שיצוייר דקות מתיקות השכל לגבי מתיקות התפוח ... אעפ"כ אינו בערך האור הפשוט הנ"ל, אלא ע"י צמצום עצום דייקא, שהוא שנוי ממהות למהות. אמנם אעפ"כ נקראים הכלים הללו אלקות, שאינן בבחי' נפרד וברי' בפ"ע ... וע"ז נאמר איהו וגרמוהי חד ...

והנה ענין **הקו המאיר בכלים** הוא מבחי' האור שלמעלה מהצמצום, והוא פשוט בתכלית הפשיטות ונעלה מעלה מעלה מאור הרשימו, **אלא שלגבי האור והזיו בעצמו נק' הארה לבד**, והוא הארה דהארה ממהו"ע ית' ... וז"ס העצמות המתלבש בכלים כמ"ש הרמ"ק, ואמר שהעצמות הוא פשוט בתכלית, אלא שנעשית בו תמונה ע"י ההתלבשות בכלים, שההארה המאירה בכלי חכמה נעשה בה תמונה פרטית להיות כח וחיות להחכמה ... ".

אך ביחד עם זאת, נתהוו הכלים ג"כ מהתעבות האור, וכמפורש בספר המאמרים עת"ר (עמ' ל"ג):

" ... **ענין התהוות הכלים מן הרשימו**, שהרי הכלים הם ג"כ בחי' העלם, **וכידוע דאור וכלי הוא בחי' גילוי והעלם**, שהאור הוא בחי' גילוי, והכלי הוא בחי' העלם כו', ולזאת שרש הכלים הוא מבחי' הרשימו, שזהו ג"כ בחי' כח הנעלם כו' (וז"ש בע"ח שער עגו"י סע"ג שע"י הצמצום נתגלה הויות הכלי כו', והיינו התגלות בחי' הרשימו, ושזהו שרש ומקור הכלים, דהכל ענין א' כו') ... והנה לפעמים מבואר דהתהוות הכלים הוא מן האור, וכמ"ש בע"ח שער העקודים בענין הויות הכלי, שזה מהתעבות האור כו'. והענין הוא דשרש ומקור התהוות הכלים הוא מן הרשימו, בחי' כח הגבול ... אמנם ידוע דכל התהוות צ"ל ע"י גילוי וקירוב כח הפועל לפעול, והרי הרשימו הוא בחי' כח הנעלם, וא"כ ה"ז בחי' ריחוק לבד, וא"א להיות מזה לבד *התהוות* הכלים, כ"א ע"י האור שהוא בחי' גילוי כו', ועוד זאת בכדי שתהי' הכלי בערך האור שתוכל לקבל בתוכו האור והגילוי, דזהו תכלית הכוונה בהתהוות הכלים בכדי שתהי' כלי אל האור שיתלבש בה ויאיר בה בגילוי כו', ומשו"ז צ"ל ג"כ ההתהוות ע"י אמצעית האור ... ".

הקו:

כיון שלא יוכלו להתהוות עולמות מאור הרשימו (אם לא שיהיו בתכלית ההעלם), חזר הבורא והמשיך מאוא"ס שלפני הצמצום, קו אל תוך המקום הפנוי. קו זה משמש **כצנור דרכו יומשך האוא"ס** לצורך התהוות העולמות.

אלא שהקו הוא דק ונמשך **אור מועט מאוא"ס** (הדבר מאפשר שיתפשטו המשכות שונות כחכמה, חסד, כו' בלי ש"תתפוס" כ"א את כל "המרחב"), **ובנוסף, הרשימו** נעשה לאותיות וכלים של אור הקו, ובכך **מגביל אותו**, ע"מ שתתאפשר התלבשות הקו בעולמות בלי שאלו יתבטלו במציאות. וז"ל אדמו"ר הרש"ב (ספר המאמרים עת"ר עמ' ל"ג):

" ... בכדי שהאור יהי' בערך בחי' התלבשות בהכלים כו', לזאת הוצרך האור הזה להתצמצם בהרשימו שהיא מגבלת את האור הבל"ג ... וזהו מה שהקו הוא בבחי' קו המדה שמודד מדידת האורות והכלים ... שאין זה באור הקו מצ"ע, שהרי המשכתו הוא מהאוא"ס שלפני הצמצום, דהיינו מבחי' הגילוי שהוא בחי' כח הבל"ג כו', כ"א זהו ע"י הרשימו שהיא להגביל אור התפשטותו הבלתי מוגבלת כו', עי"ז נעשה אור הקו בבחי' קו המדה כו' ... ".

אחת משאלות היסוד בענין הקו, היא שאלת האריז"ל: למה היה צריך לסלק קודם את כל האור, בכדי להמשיך לאחר מכן את אור הקו המצומצם ? ובלשון האר"י, עם תשובתו לשאלה נוקבת זו (עץ חיים היכל א' ענף ג' – דף יג עמ' א'):

" ובזה יתבאר טעם למה א"ס צמצם עצמו וסילק האור הרב ההוא מן המקום ההוא לגמרי ואח"כ החזירו במדה ובמשקל דרך הקו ההוא, **והיה יכול להניח אותו בחי' הקו ההוא במקומו, ויסלק שאר האור הגדול בלבד**, כיון שהוא עתיד להחזירו! אבל הטעם היה לסיבה הנ"ל: **כי לא יכלו להתהוות הכלים עד שיסתלק האור לגמרי**, ואחר שנתהוו הכלים, חזר והמשיך האור (דרך הקו) במדה ובמשקל כפי שיעור המספיק להם להאירם להחיותן באופן שיוכלו לסבול ויתקיימו, ולא יתבטלו, ודי בזה ".

אלא שבפרשה זו, באה החסידות ומוסיפה אור חדש ונפלא. ונקדים בשתי פסקאות ממארי אדמו"ר הזקן – ענינים:

בעמ' סח:

" ... דבאמת מה שנתצמצם מבחי' גילוי אוא"ס ונעשה מקום פנוי ... אין הכוונה שנעשה פנוי לגמרי, אלא שנעשה פנוי רק מבחי' **גילוי האור**, אבל **מפני שנכלל האור הזה בעצמות המאור כו', אדרבה נתעלה להיות בבחי' כח עצמיות המאור שלמעלה הרבה מבחי' גילוי האור ...** ובזה יובן הטעם ענין הארת הקו וחוט הנ"ל שהיה דוקא אחר צמצום מקום חלל הנ"ל, לפי **שבהתהפכות האור למאור ע"י צמצום זה, אז יוכל להיות גילוי ההעלם גם לאחר ירידות המדריגות בהשתלשלות דאבי"ע** ... ".

ובעמ' שעא:

" ... אך איך יכול להיות ב' הפכים ממש, שיהיה בבחי' א"ס, ויהיה יכול למדוד במדה וגבול, אך הוא התירוץ, **שמאחר שהוא מבחי' עצמות הא"ס, והוא כל יכול**, ויכול להיות שימדוד במדה וגבול, ויהיה עצמו בבחי' א"ס, כמו המשל מארון, שמקום ארון אינו מן המדה, שאע"פ שהיה לו מדה, כמ"ש בחומש, מ"מ אינו תופס מקום, והוא הוא התירוץ, מאחר שהוא מבחי' עצמות הא"ס, יכול לסבול שני הפכים בטבעם, ומכח זה יכול ליחד ולכלל ב' הפכים כגון חסד וגבורה ... ".

נמצאנו כאן למדים דבר פלא, שאגב לא נתגלה מפורשות בעץ חיים (שאינו דן בענין העצמות), והוא כי הצמצום לא היה נצרך לעשיית הכלים בלבד, אלא גם לענין התעצמות האור, והיינו שהאור שלפני הצמצום היה "מוגבל" בהיותו א"ס, כ"ע וע"י הצמצום, שלב בו התעצם אור א"ס ונכלל במאור, התווסף באור ענין הגבול, והמשכת הקו לאחר הצמצום מבטאת התעצמות זו, בהיות הקו קו אור אינסופי אך מוגבל !

הדברים יובנו ע"י משל: אדם גדול שירצה להסביר ענין נעלה לאיש שפל, לא יוכל להסתפק בהפשטת הרעיון, שכמה שיהיה מופשט, לא יתלבש במושגיו של האיש השפל. אלא יצטרך החכם להשאיר בשלב ראשון את כל חכמתו הצידה (צמצום האור שלא כפשוטו), להתענין בחייו ובמושגיו של האיש השפל, לחיות את עניניו, ורק אז יוכל למצוא בעומק נשמתו את המשותף בינו לבין האיש השפל (התעצמות האור במאור), משם ימשוך את הרעיונות להלביש את המושגים הנעלים אל תוך מושגיו של האיש השפל (המשכת הקו).

מבואר בחסידות כי *עצם הקו* מסתיים בא"ק, *אור הקו* מסתיים באצילות, ומאצילות ומטה מאירה רק *הארה דהארה מהקו*.

בנוסף מבואר כי **שורש אור המקיף מהעיגול הגדול, ושורש אור הממלא מהקו**. וז"ל הרבי (ספר המאמרים – תשי"ד, עמ' 142):

" והנה ההפרש דאור הממלא ואור הסובב בשרשם הוא עיגול הגדול ואור הקו. שהמשל על אור הקו הוא כמו שרוצים לשאוב מים מנהר גדול לכלים קטנים. הנה צריך להיות צנור שהוא פועל התחלקות בהמים, אמנם התחלקות זו היא רק התחלקות כללית ולכלים גדולים, אך בכדי שיהי' התחלקות בפרטיות ובכלים קטנים, הוא ע"י עוד צנורות שהם מחלקים את המים לכלים פרטים ולכלים קטנים, כמו"כ הוא באור הקו שהוא כמו צנור הגדול שפועל בהאור התחלקות כללי ... ובכדי שיהי' התחלקות פרטית הוא ע"י עוד צנורות ... וכל זה הוא באור הקו שהוא אור פנימי, אמנם עיגול הגדול אין בו התחלקות דעולמות והוא סובב ומקיף את כולם בהשוואה, כמו הרצון שהוא בכל הכחות בשוה. ומב' ענינים אלו דעיגול הגדול ואור הקו נמשכים אור הסובב ואור הממלא ".

אדם קדמון:

אדם קדמון נחשב **לכתר הכללי** של כל סדר ההשתלשלות. הוא גם מכונה בשם "**מחשבה הקדומה**", עליה נאמר (ראש השנה י"ח.): וכולן נסקרין בסקירה אחת. מדרגה זו היא הנקראת בספר הזהר "**קדמון לכל קדומין**", וכן "**רעוה דרעויין**". מדרגה זו (לעומת שאר המדרגות המתהוות ממנה) מתאפיינת באופי הככלות שלה, בכך שהיא כוללת יחד את **כל סדר השתלשלות** העולמות, **כל פרטי הנבראים, וכל מה שיהיה באורך הזמן.**

עוד נעיר כי לגבי אין סוף, אדם קדמון ועשיה שוין ממש (דרך מצותיך שרש מצות התפלה סוף פרק כ"ו ותחילת פרק כ"ז – קל.) **והתהוות א"ק מהאין סוף הוא רק מבחינת אותיות הרשימו בלבד**, וגם זה אחרי הצמצום ומקום פנוי (לקוטי תורה ויקרא נג., ע' ג"כ דרך מצותיך שם פל"ג) ויחוסו לא"ס הוא רק בזה שאינו בגדר התחלקות **ולמעלה מהזמן**, כי כולל את כל העולמות בסקירה אחת (דרך מצותיך מצות מילה ט.) [כ"ז ע"פ ספש הערכים – חב"ד ח"א עמ' קע"ד].

לפני שנתייחס ביתר פרטים לפן החסידותי, נצטט את דברי האריז"ל שבתחילת אוצרות חיים:

" ודע כי בזה האצילות, יש מיני עולמות לאין קץ, ואין אנו עתה בביאורם, אבל נתחיל לבאר עתה פרטי אחד, **אשר הוא כולל כל מציאות החלל בזה,** וממנו מתפשטים כל העולמות כולם ... והוא בחי' מציאות אדם קדמון לכל הקדומים הנז' בזהר ובתיקונים, ואחריו נמשך סדר כל המדרגות כולם. דע כי בזה החלל נמצא זה האדם הנק' קדמון לכל הקדומים כנז', ויש בו מציאות עשר ספירות, והם ממלאים את כל החלל הזה.
ואמנם תחילה יצאו עשר ספירות בדרך עיגולים אלו בתוך אלו, ואח"כ בתוך העיגולים נמשך **דרך קו יושר** ציור אדם אחד בעשר ספירות באורך כל העיגולים ... ואין אנו עוסקים כלל בעיגולים, רק בבחי' היושר בלבד ...
והנה האדם קדמון הזה, הוא מבריח **מן הקצה העליון עד קצה האחרון** (פי': ולא עד בכלל) בכל חלל האצילות הנז'. **ובזה האדם נכללין כל העולמות** ".

יש לציין כי בדומה למושגי צמצום, רשימו וקו, גם מושג אדם קדמון חודש והתגלה ע"י האריז"ל. **אצל המקובלים שקידמוהו כולל הרמ"ק ז"ל, בריאת העולמות מתחילה מכתר (הנאצל מהאין סוף), שאחריו הספירות.** אצל האריז"ל, לעומת זאת, הדרגה הראשונה שנאצלה היא אדם קדמון, אחריה עולמות העקודים והנקודים, ורק אז נאצל הכתר של האצילות. מאוד מודגש בחסידות חב"ד היות מדרגת אדם קדמון "כלל הכל", הכולל את כל המדרגות העתידות להתהוות (מה שלא מצאנו בשאר המדרגות, שיכללו המדרגות שתחתן).

וז"ל הצמח צדק בדרך מצותיך (שורש מצות מילה, ט:):

" ענין אדם קדמון הוא הנק' **רעוה דרעוין** באד"ר, ובלשון הע"ח **כשעלה ברצונו הפשוט**, כי הנה כל אשר חפץ ה' עשה כתיב, שמיד ברצותו איזה דבר נתהוה אותו הדבר, כי הוא צוה ונבראו. והנה יש רצונות פרטיים, כמו כתר דאצילות, הוא ענין הרצון להתהוות האצילות, ועד"ז כתר דבריאה ויצירה עשיה, וכן בפרטות כתר דאו"א, כתר דז"א כו'.
אמנם להיות המשכת רצונות פרטיים מא"ס ב"ה הפשוט בתכלית ... היה ע"י שמתחלה נמשך **חפץ ורצון בכלל להיות התהוות כל הנמצאים שבד' עולמות**, ומיד נתהוו כן כנ"ל, אלא שהתהוותם זו היא **בבחי' העלם והתכללות כולם יחד**, וז"ס אדם קדמון, כי שם אדם מורה על היותו כולל הכל, וגם ל' אדמה לעליון, כלומר לעצמותו ית', שממנו היה הכל ".

ועד מדברי הצמח צדק, הפעם בביאורי הזהר פ' תרומה (עמ' רנ"ט):

" והוא מ"ש הרב המגיד ז"ל על פסוק *(ישעיה מא,ד)*: קורא הדורות מראש, פי' ראש: היינו בחי' מחשבה הקדומה, שכאשר עלה במחשבתו ית' להיות התהוות העולמות, אזי עלו נסקרו כולם לפניו מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין במחשבה א' ממש, היינו **כל סדרי השתלשלות העולמות** מתחלת האצילות עד סוף העשיה, **וכל פרטי הנבראים** שבהן, **וכל מה שיהיה באורך הזמן** שית אלפי שני דהוה עלמא, וכל המאורעות שיהיו בזה הזמן, אצ"ל בסדר המעשה של האבות אברהם יצחק ויעקב ויציאת מצרים וביאתן לארץ וחורבן בית ראשון ושני כו' וימות המשיח ותחית המתים כו', **אלא ג"כ כל מעשה איש ואיש**, הכל עלו והיו במחשבה הקדומה הא', שנכללו שם כולם, וכמארז"ל ע"פ היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, שהכל נסקרים בסקירה א', שהקב"ה צופה ומביט במחשבה א' זו, מה שיהיה עד סוף כל הדורות, מפני שבחי' **מחשבה זו דא"ק** הוא ג"כ **למעלה מסדר זמנים דאצילות**, כיון שאין שם התחלקות עדיין כ"א כולל הכל יחד, וסדר זמנים נמשך כשיש התחלקות המדרגות חסד ואח"כ גבורה, שזהו ענין קדימה ואיחור, אז שייך סדר זמנים, משא"כ בא"ק **שהוא אור**

כללי ואין בו התחלקות, ע"כ נכלל הכל בסקירה ומחשבה א', ואח"כ כאשר **נמשך ממחשבה קדומה זו לבחינת דבור ומחשבה תתאה לומר יהי אור, יהי רקיע כו'**, אז נמשך כל דבר בפרט בפ"ע בקדימה ואיחור זה על זה כו' ".

להעיר שהמאמרים/המושגים: 'עלו במחשבה', 'גלוי וידוע' (בחז"ל), 'ארדה נא ואראה', 'דעת עליון' – מוסבים על אדם קדמון. במדרגה זו נאמר שהקב"ה 'יודע עצמו' (ע' תורה אור פרשת וירא ד"ה ארדה נא, יד, ד ואילך; היכל הבעש"ט חכ"ט עמ' י"ג - כ"ח).

עקודים נקודים וברודים:

באוצרות חיים מתואר אדם קדמון בצורה גופנית מאוד, ומיחסים לאותו "אדם" איברים דרכם יוצאים אורות שונים. לאדם קדמון קרקפתא, מצח, עניים, אזניים, חוטם, פה ... ועד רגליים.
מבואר באריכות על האורות היוצאים מא"ק (כ"ע וכמעט לא מדברים על האורות שבא"ק, המהווים "עולמות הצחצחות").

מהפה של א"ק יוצא עולם העקודים. בעולם זה נמצאים כל האורות "עקודים" בכלי אחד, והן "**עשר הספירות הגנוזות**" (ע' תורה אור פ' נח, י,ג – וע' מש"כ לעיל ערך אור א"ס אודות עשר הספירות הגנוזות). וזהו ג"כ הנקרא **"צחצחות"** בלשון הגאונים (ע' דרך מצותיך מצות האמנת אלקות פי"א עמ' נ"ח).

מהעניים של א"ק יוצא עולם הנקודים. עולם זה נקרא ג"כ **עולם התהו**. בעולם זה כל ספירה בפני עצמה, אין שם התכללות כמו שיש באצילות, מה שגרם ל"**שבירת הכלים**".

מהמצח של א"ק יוצא עולם הברודים, הוא **עולם התיקון.** עולם זה הוא המכונה **עולם האצילות.**

וז"ל אדמו"ר הזקן בתורה אור (פ' נח, י,ד):

" והנה בעולם הנקודים הי' שבירת הכלים, שזהו ענין עולם התהו, והיינו לפי שהיו רק בבחי' נקודות, כל א' בחי' בפני עצמה, ואח"כ עולם הברודים, הוא עולם התקון, שנעשו בבחי' פרצופים, שהוא להיות בחי' התכללות. שלא יהיה חכמה בפני עצמה, כ"א תהיה כלולה ג"כ מכל העשר ספירות, ונק' פרצוף אבא, וכן פרצוף ז"א ...".

אבי"ע דכללות:

מבואר בחסידות שכשם שאפשר לזהות מציאות של ארבעה עולמות אבי"ע, כך אפשר להגביה עוד למעלה ולזהות מבנה דומה של ארבעה עולמות כלליים יותר ("אבי"ע דכללות"), המקבילים במהותם העצמית וביחסים שביניהם לארבעה העולמות אבי"ע הפרטיים.

אצילות (דכללות): זהו *האור אין סוף שלפני הצמצום*, שם ה"עשר ספירות הגנוזות במאצילן" מהוות *"אדם דאצילות"*.
בריאה (דכללות): זהו *אדם קדמון*, המכונה *"אדם דבריאה"*.
יצירה (דכללות): זהו *כתר של אצילות*, המכונה *"אדם דיצירה"*.
עשיה (דכללות): זהו *עולם האצילות*, המכונה *"אדם דעשיה"*, ע"פ דרשת החסידות עה"פ "כולם בחכמה עשית", שכלפי הקב"ה, חכמה עילאה כעשיה גשמית.

כתר:

הכתר משמש ממוצע בין הא"ס לבין העולמות אבי"ע.

וז"ל האריז"ל בעץ חיים (שער מ"ב שער דרושי אבי"ע – ח"ב פט,ב):

" יש בחינה אמצעית בין כל בחינה ובחינה, **דומה למ"ש חכמי הטבע והביאו הרמב"ן ז"ל** בתחלה הפ' והארץ היתה תהו ובהו, וכתב ג"כ בשם ספר הבהיר כי קודם שברא הד' יסודות **ברא חומר א' הנק' היול"י** שהוא הדבר מוכן לקבל צורת הד' יסודות אח"כ, אבל הוא אינו לובש שום צורה כלל ועיקר ... וביאור הענין, כי הנה בהכרח הוא שתהיה מדרגה אמצעי בין המאציל אל הנאצל, כי יש הרחק ביניהן כריחוק השמים מן הארץ, ואיך יאיר זה בזה ואיך יברא זה את זה, שהם ב' קצוות, אם לא היה דבר ממוצע ביניהן ומחברם, ויהיה בחי' קרובה אל המאציל וקרובה אל הנאצל. והנה בחי' זו הוא כתר ... אינו נרמז בשם הוי"ה כלל רק בקוצו של יו"ד ...
ונמצא שיש בבחינה זו ב' מדרגות: **א' הוא הבחינה היותר תחתונה ושפלה מכל בחי' א"ס** , וכאלו נאמר דרך משל שהוא בחי' מלכות שבמלכות, ואע"פ שאינו כך, כי אין שם דמות וספירה ח"ו כלל, רק לשכך האזן נדבר כך.
והנה בזו המדרגה התחתונה שבא"ס יש בה **כללות כל שלמעלה** הימנו ומקבלת מכולם כנודע שהמלכות מקבלת מכולם, **מדרגה זו התחתונה היא האצילה את בחי' השנית** שהיא **המדרגה העליונה מכל מה שבכל הנאצלים**, ויש בה שרש כל הנאצלים, והיא משפעת לכולם ... וב' בחינות אלו הם הנקרא **עתיק ואריך אנפין**, ושניהן נקרא **כתר** הנודע אצלינו".

יוצא מדברי האריז"ל כי מדרגת כתר מורכבת מב' מדרגות:
עתיק, והיא כביכול המדרגה התחתונה שבמאציל, **ואריך אנפין**, שהיא המדרגה העליונה שבנאצלים.
מבואר בכתבי האריז"ל כי ב' מדרגות אלו מקבילות לג' הראשין בהן מדבר הזהר (ח"ג רפח,א, באדרא זוטא), ובפרטיות:

ג"ר (= ג' המדרגות הראשונות) **של עתיק יומין** הוא הנקרא בזהר **רישא דלא ידע ודלא אתידע** (או **"רדל"א"**), **ז"ת** (= ז' המדרגות התחתונות) **של עתיק יומין** הוא הנקרא בזהר **עתיקא קדישא** (מכנים למדרגה זו ג"כ **"רישא דאין"**),

אריך אנפין הוא הנקרא בזהר **חכמה סתימאה** או **מוחא סתימאה** (מכנים למדרגה זו ג"כ **"רישא דאריך"**).

מבואר בחסידות שבנפש האדם, הופעת ג' הראשין הוא בג' הכחות המקיפים שבנפש:
אמונה (ג"ר דעתיק, רדל"א)
תענוג (ז"ת דעתיק, רישא דאין)
רצון (אריך אנפין, רישא דאריך, מוחא סתימאה – אליבא דאמת, ע' לקוטי תורה פ' שלח עמ' מט,ג, שהרצון הוא חיצוניות מ"ס , כ"ע ומו"ס עצמו הוא הטעם הכמוס של הרצון**).**

יש לציין כי לעומת הכוחות: חכמה ובינה, הרגשות, כח הראיה והשמיעה ועוד, שהם כוחות מוטבעים בנפש (ע' תניא פרק נ"א), הרי שהכוחות הפנימיים הנ"ל אינם באמת "כוחות" אלא **בטוים של הנפש עצמה** (ובאמת במקרא "נפש" הינו כינוי לרצון – ע' חיי שרה כ"ג, ח'; ירמיה ט"ו, א', ועוד).

עוד מבואר כי התענוג הוא הכח המניע של הרצון, זהוי תענוג באיזה ענין מעורר רצון להשגתו, אולם מבחינת אופי כוחות פנימיים אלה, תענוג ורצון הרי מנוגדים לגמרי. אם הרצון הוא יציאת הנפש לחוץ, הרי שהתענוג הוא השבת הנפש לעצמה ולכן אין הרצון והתענוג יכולים להתגלות בבת אחת.

עולם האצילות:

לפני שנדון בפרטי העניינים של עולם האצילות, נקדים מספר הקדמות:

איתא בתיקוני הזהר (בהקדמה, ג, ב):

" **דעשר ספירות דאצילות**, מלכא בהון, איהו וגרמיה חד בהון, איהו וחייו חד בהון, מה דלאו הכי בעשר ספירות דבריאה, דלאו אינון וחייהון חד, לאו אינון וגרמיהון חד ".

ופירוש הענין, שעשר הספירות דאצילות, המלך (שהוא הא"ס ב"ה – פירוש מתוק מדבש, והוא ע"פ ספר הפרדס שער ט"ז פ"ב) מתלבש בהם. הוא (הא"ס ב"ה) וגרמיה - הם הכלים דאצילות (תניא אגרת הקדש כ' בתחילתה) חד (שכולן אלקות – תניא שם), הוא וחייו – הם האורות דאצילות (תניא שם) חד (שלא כבבי"ע, שם אפילו האורות בחלקן אינן אלקות אלא נבראים – שיעורים בספר התניא. וכפי שממשיך בתיקוני הזהר דלעיל: מה דלאו הכי בעשר ספירות דבריאה).

ובפירוש השם אצילות, מצאנו בספר הפרדס (שער ט"ז הוא שער אבי"ע, ריש פ"א):

" אצילות הוא נגזר מלשון (פרשת בהעלותך, במדבר יא, יז): **ואצלתי מן הרוח וגו'**. ופירוש הענין הוא, כי כח המאציל, בנאצל, ואין המאציל חסר דבר, אלא כמדליק נר מנר, ואין הראשונה חסרה דבר בהדלקת חברתה. כן בהא"ס, אין חסרון בו אחר אצילות, ואין יתרון בו קודם האצילות ולא אחר האצילות. **אמנם כחו מתפשט בתוכו ... ולשון אצילות נגזר מלשון אצל המזבח, שפירושו ענין קורבה. והכונה להורות על רוב אדיקות השרשים בסבתם ... ולכן נתייחס נבואת ע' זקנים בלשון אצילות, להיות כי כולם היו שואבים רוח הקדש ממשה רבינו ע"ה, והיו אדוקים בו ...** ".

בשלב זה נעיר עוד הערה חשובה. והיא שגילוי ענין עולם האצילות (וה"ה המדרגות שמעליו) ע"י ספר הזהר וספרי הקבלה בכלל, בא בפירוש ליישב קושיא אתה התמודדו ספרי החקירה (בהם נמצאים רק שני מושגים 1. אלקות, שהיא תכלית הפשיטות, למעלה מכל גדר ותואר,ו- 2. בריאה) והיא: איך ניתן להבין את פסוקי התורה והנביאים, המייחסים תארים לאלקות, עד למושגים של "התגלות", כמעמד הר סיני או השכנת שכינה במשכן ובמקדש, כאשר מדגישים בתוקף כי אלקות היא תכלית הפשיטות שהיא מעל כל גדר ותואר?!

יישוב הקושיא, אצל החוקרים הראשונים, התבסס על מספר כוונים:

1. "**דברה תורה כלשון בני אדם**" (ע' הלכות יסודי התורה פ"א ה"ט, לגבי הביטויים כגון "ותחת רגליו", "כתובים באצבע אלקים" כו'. וכן שם הי"ב, לגבי ביטויים כגון "יושב בשמים ישחק" וכד'. והוא ע"פ ברכות לא, ב (שם הוא נאמר בענין אחר לגמרי: לגבי הביטוי "אם ראה תראה", של חנה, לרבי עקיבא שאיננו דורש את דרשת רבי ישמעאל. ובדומה הוא בעוד הרבה מקומות בש"ס המצוינים על הדף שם) וע"פ מדרש לקח טוב על בראשית ו, ז, לגבי כי נחמתי).

2. התארים המיוחסים לכאורה להקב"ה, מתייחסים רק **לפעולות** של ה', אך **לא לה' עצמו** (ע' בין השאר בדברי **המהר"ל מפראג בהקדמתו השניה לספרו גבורות ה'**, בה הוא חולק נחרצות על דברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ב ה"י ("הוא היודע והוא הידוע והוא הדעה עצמה, הכל אחד ...") וכותב: ואם אתה אומר שעצמותו שכל, הרי בזה אתה נותן לו גדר ... אבל אנו אומרים שעצמותו, הוי' פשוטה לא יוגדר במה. ומבאר המהר"ל שכל התארים מתייחסים **לפעולות ה'** בלבד, ולא לעצמותו. וכן כתב **בגור אריה עה"פ וינחם ה'** כו' שבבראשית ו, ו: "וכן וינחם, **אחר שהפעולה שבאה עתה היתה הפך הפעולה הראשונה, שייך בזה וינחם**. כלל הדבר, כי הלשון אינו מונה רק על הפעולות, לכך נאמרו עליו השמות האלו". וכן כתב **בדרך חיים** על אבות פ"ה מ"ו).

[**<u>דעת הקבלה והחסידות</u>**: הרי בנ"ד, ע' בהגהה שבפרק השני של לקוטי אמרים תניא, שבזה הצדיקו חכמי הקבלה דוקא את הרמב"ם, אך זאת באצילות, "ולא למעלה מאצילות". ואגב יוצא מכך כי החסידות מאחדת את כל הדעות: דברי המהר"ל לפיהם לא מתייחסים התארים והפעולות על עצמות ה' נכונים, וכן נכונים דברי הרמב"ם לפיהם הוא ודעתו אחד, אך זאת החל מעולם האצילות].

<u>הערה</u>: מענין לציין שגם בספרי החקירה, מצאנו שיטות שונות מזו של המהר"ל, לפיהן ניתן כן ליחס תארים לבורא ית'. ע' בין השאר **אמונות ודעות** מאמר שני פ"ד, שכתב שהתאמת מהבריאה שהוא ית' "**חי, יכול, חכם**". ובספר **אור ה'** מאמר א כלל ג פ"ג כתב: **אין מניעה למנות אין סוף תארים בבורא, כי אין הדבר מורה על הרכבה בו ית'**. וי"ל שגם בזה ניתן יהיה לומר את מה שאיתא בהגהת התניא פ"ב, שכל זה נכון מהאצילות ומטה, וכנ"ל.

3. לגבי מושג גילוי שכינה, ע' באור תורה לרבנו הצמח צדק (בראשית ח"א פרשת ויצא עמ' קע"ח-ט) **שלדעת הרס"ג, הרמב"ם, הרד"ק ובעל העיקרים**, ענין גילוי השכינה בקדש הקדשים הוא "**שמשם** דוקא מאיר אלקותו בבחינת גילוי **לנביאים**, וכן משם נשלם השפע לבקשת המתפלל לפני הקב"ה ... ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי ... **אבל לא שהש"י מלובש שם ממש, כי אינו בגדר מקום**".

[**<u>דעת הקבלה והחסידות</u>**: ע' שם בעמ' קע"ט, שם כותב רבני הצמח צדק: "אמנם הרמב"ן חלק על הרמב"ם ופירש שבבית המקדש יש ממש השראת השכינה, שאם היות שאינו בגדר מקום כלל, הרי כל יכול להיות נמשך ומאיר ושורה בבחינת מקום, וכמאמרז"ל במדרש רבה בראשית פי"ט: עיקר שכינה בתחתונים היתה. ובפירוש החומש סוף פרשת פקודי, כתב: וכבוד ה' מלא את המשכן, כי תוכו מלא הכבוד, **כי הכבוד שוכן בתוך הענן דרך המשכן, כענין שנאמר בהר סיני:** אל הערפל **אשר שם האלקים**, עכ"ל. וביאור דבריו, זהו על דרך מה שכתוב בספר של בינונים ח"ב פ"ז בפירוש יחוד ושילוב שם הוי' באד', **שעם היותו למעלה מגדר מקום וזמן, עם כל זה נמשך ומתלבש במקום וזמן** ... ומעין זה הוא משאארז"ל על פסוק דרשו ה' בהמצאו, **והיכן הוא מצוי, בבתי כנסת ובבתי מדרשות** כו'. ועל פי זה יבא כפשוטו ענין: אכן יש הוי' במקום הזה ..."].

4. עוד כוון נמצא בראשונים, והוא ליחס לגילוים, כגון **כבוד ה'** וכו', הגדרה של ענינים **ברואים**.

וז"ל **הרס"ג** באמונות ודעות מאמר שני סוף פ"י:
" והכתוב כבר פרש שצורתו כצורת האדם, ראוה הנביאים ... כאמרו (מלכים א, כ"ב, י"ט): **ראיתי את ה'** יושב על כסאו וכל צבא השמים עומד עליו מימינו ומשמאלו. **נענה כי זאת הצורה, ברואה**, וכן הכסא והרקיע ונושאיו, כולם מחודשים ... והיא צורה יקרה מן המלאכים, עצומה בבריאתה, בעלת הוד ואור, **והיא נקראת כבוד ה' ... ועליה אמרו החכמים שכינה...**".

ובדומה הוא **במורה נבוכים** חלק ראשון פכ"ה:
" ונאמר: וישכון כבוד ה', ושכנתי בתוך בני ישראל, ורצון שוכני סנה. וכל מה שבא מזאת הפעולה, מיוחס לבורא יתברך, הוא בענין התמדת שכינתו, כלומר אורו הנברא במקום, או התמדת ההשגחה בדבר אחד, כל מקום לפי ענינו".

בעולם האצילות, מערכת של י' ספירות, המתחלקת לג' קוים (ימין, אמצע, שמאל) באופן הבא:

(כתר)

חכמה **בינה**

דעת

חסד **גבורה**

תפארת

נצח **הוד**

יסוד

מלכות

כשדנים בפנימיות עולם האצילות, מונים את הדעת ולא מונים את כתר; כשדנים בחיצוניות האצילות, מונים את כתר ולא את הדעת (ע' לקוטי תורה פ' שלח, מט,ג שם מבואר הטעם: והיינו מפני שפנימיות הכתר ... הוא בחי' א"ס ממש, ואינו בכלל עשר ספירות, וע"ע היכל הבעש"ט עמ' נ"ב-נ"ז).

יסודם של עשר הספירות הוא מספר יצירה (החל מפ"א מ"ב), וז"ל (פ"א מ"ד):

" עשר ספירות בלימה, עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה, הבן בחכמה וחכם בבינה ...".

בתקוני הזהר מכונות הספירות ג"כ "תיקונים", וז"ל (הקדמה לתקוני זהר):

" פתח אליהו ואמר ... אנת הוא דאפיקת עשר תקונין וקרינן להון עשר ספירן לאנהגא בהון עלמין סתימין דלא אתגלין ועלמין דאתגלין ".

י' הספירות מתחלקות ג"כ לחמשה-ששה פרצופים, שכ"א מהם מהווה מערכת שלמה של י' ספירות:

פרצוף כתר (פרצוף עתיק ופרצוף אריך), **פרצוף אבא** (חכמה), **פרצוף אמא** (בינה), **פרצוף ז"א** (זעיר אנפין: חסד, גבורה , תפארת, נצח, הוד, יסוד) **ופרצוף נוקבא** (מלכות).

עוד מובא בכתבי האריז"ל כי **מלכות של עולם מסוים נהפכת להיות כתר לעולם שתחתיו**, וז"ל העץ חיים (ח"ב, פט,ג):

" ודע כי עד"ז הוא בכל הי"ס שבכל עולם ועולם, וכן בפרטות בכל פרצוף ופרצוף, כי לעולם כל בחי' ובחינה נקרא עליונה מאציל ותחתונה נאצל ... ויש בחי' אמצעי ביניהן הנקרא כתר ... וזהו אני ראשון ואני אחרון, כי **הכתר הוא ראשון והוא אחרון, והוא אי"ן והוא אנ"י**, כי בבחי' **מלכות** של המאציל אשר בו הוא אחרון **נקרא אנ"י**, שהוא המלכות, ובבחינת שורש הנאצלים אשר בו, שהוא בחינת **כתר**, הוא הראשון ונקרא **אי"ן**, שהוא אותיות אני ".

חכמה:

מצאנו בחסידות ביאורים שונים על מהות החכמה:

בתניא פ"ג:

" כי הנה השכל שבנפש המשכלת, שהוא **המשכיל כל דבר**, נקרא בשם חכמה, **כ"ח מ"ה**, וכשמוציא כחו אל הפועל, שמתבונן בשכלו להבין דבר לאשורו ולעמקו מתוך איזה דבר חכמה המושכל בשכלו, נקרא בינה".

בחכמה ככח המשכיל, שני מרכיבים-שלבים (וע' תניא עם מ"מ ולקוטי פירושים, בהוצאת קה"ת, עמ' ק"א, משא ומתן בנוגע לבאור דברי התניא הנ"ל, אם מתייחסים לשלב הראשון או השני):

עצם החכמה, והוא מה שהאדם מרגיש שיש לו שכל גם בשעה שאינו עוסק במושכלות,
וברק המבריק, והיא הנקודה הראשונה הנקלטת במוחו בענין פרטי (ע' משכיל לאיתן עמ' 143).

אך בתניא פ' י"ח מבואר עוד ענין, וז"ל:

" והענין כי האבות הן הן המרכבה, ועל כן זכו להמשיך נר"ן לבניהם אחריהם עד עולם מעשר ספירות דקדושה שבארבע עולמות אבי"ע לכל אחד ואחד כפי מדרגתו וכפי מעשיו, ועל כל פנים אפי' לקל שבקלים ופושעי ישראל נמשך בזיווגם נפש דנפש דמלכות דעשיה, שהיא מדרגה התחתונה שבקדושת העשיה, ואעפ"כ מאחר שהיא מעשר ספירות קדושות, היא כלולה מכולן, **גם מחכמה דעשי' שבתוכה מלובשת חכמה דמלכות דאצילות שבתוכה חכמה דאצילות שבה מאיר אור א"ס ב"ה ממש** ... ונמצא כי א"ס ב"ה מלובש בבחינת חכמה שבנפש האדם, יהיה מי שיהיה מישראל ...
הנה החכמה היא מקור השכל וההבנה, והיא למעלה מהבינה שהיא הבנת השכל והשגתו, והחכמה היא למעלה מההבנה וההשגה, והיא מקור להן, וזה לשון חכמה, **כ"ח מ"ה, שהוא מה שאינו מושג ומובן ואינו נתפס בהשגה עדיין, ולכן**

מתלבש בה אור א"ס ב"ה דלית מחשבה תפיסא ביה כלל. **ולכן כל ישראל** אפילו הנשים ועמי הארץ הם **מאמינים** בה' ... ולכן אפי' קל שבקלים ופושעי ישראל **מוסרים נפשם** על קדושת ה' על הרוב ... ".

כאן היבט נוסף של כח החכמה, שהוא **מה שאינו מושג ומובן** עדיין, ולכן הוא **משכן אור א"ס בנפש האדם – ומכאן האמונה** של כל אחד מבני ישראל. לכאורה הענין פרדוכסלי, כי כח המושכל ואמונה נראים מנוגדים זה לזה !

וביאור הענין כך הוא : הרי מבואר בחסידות (ע' בין השאר תורה אור פ' משפטים ע"ה, א') כי חכמה נמשלת לראיה, ובינה לשמיעה. בראיה , ה"ענין" נתפס איך שהוא, ללא מתווך, כ"ע ובשמיעה, הדבר עבר עיבוד מסוים. עפ"ז היה נראה לומר שהחכמה ("השכלה ללא תווך") מבטאת את האני יותר מהבינה ("השכלה עם תווך"). האמת שההיפך הוא הנכון: אם מעמידים את "הענין","ההשכלה", מול "האדם": כשמדובר על שמיעה, האדם שופט וקובע אם לקבל או לא את הענין, ובאיזו מידה, ואם הענין סותר את מערכת ההגיון של האדם, הרי שהוא נדחה על הסף. בראיה, לעו"ז, הענין מתקבל ללא התנגדות אף אם הוא סותר מהותית את כל התפיסה של הרואה. או אז יצטרך האדם, בכח הבינה, לבנות מערכת ערכים חדשה שתכלול את הענין החדש.

רואים אם כן שהחכמה מחייבת נכונות לביטול (וזוהי ג"כ משמעות הדברים: החכמה מאין תמצא), וזאת גם הסיבה לכך שהיא מופיעה כברק המבריק, כי ישות האדם מתנגדת להארת החכמה-ביטול. אליבא דאמת, כשמדובר בחכמה של הנפש האלקית , שם הביטול הוא **ביטול לאלקות, החכמה הוא צוהר לנפש (זוהי משמעות האור א"ס המתלבש בחכמה שבנפש), ודרכה פורצת האלקות מהנפש לעבר המודעות, ובלשון החסידות: מהמקיף לפנימי** (ולהעיר עוד מדברי התניא פרק ל"ה בהגהה: " וכאשר שמעתי ממורי ע"ה פי' וטעם למ"ש בע"ח שאור א"ס ב"ה אינו מתייחד אפי' בעולם האצילות אלא ע"י התלבשותו תחילה בספי' חכמה, היינו משום שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו, וזו היא מדרגת החכמה וכו' ", והיינו שענינה של ספירת החכמה: שבה נרגש איך שכל המציאות מלבד האלקות אין לה ערך וחשיבות כלל).
לגבי הנפש השכלית לעו"ז, ראוי לציין את דברי האדמו"ר האמצעי בקונטרס ההתפעלות (עמ' ס"ט):

" העמקה זאת הוא קיבוץ ואסיפת כל כח שכלו להתקשר במושכל זה. **ונמצא בחינת ביטול כח השכל לגבי המושכל**, שזהו בחי' אין בחכמה. ואח"כ עי"ז הוא משכילם בגילוי ...".

הנכונות לבטל את כוחותיו ע"מ להיות כלי קיבול מתבטא בדברי חז"ל (אבות פ"ג משנה י"ג):

" סיג לחכמה שתיקה ",

או במילותיו של רש"י הקדוש (כי תשא ל"א, ג'), על הנאמר אודות בצלאל: "ואמלא אתו רוח אלקים **בחכמה** ובתבונה ובכל מלאכה ":

" בחכמה: מה שאדם שומע דברים מאחרים, ולמד ".

הבטוי "צאינה וראינה" (שה"ש ג, יא) מבטא את היציאה מן האני (הוא ענין הביטול) ע"מ לראות , להתחכם.

נציין עוד, לגבי התפרצות החכמה מהאין, כי האין יכול להיות מקור חיצוני לאדם (שיעור, ספר ...), אך הוא יכול ג"כ להיות האין הפנימי שעדיין לא פרץ לתודעתו (כגון המקום ממנו שואבים כוחות שכליים לפתור תרגיל). ונראה כי שני פסוקים באיוב מבטאים את שני סוגי התפרצויות החכמה:
"והחכמה מאין *תמצא*" (איוב כח, יב): החכמה פורצת מהאין הפנימי של האדם, ומהווה מעבר בין העל-מודע לבין המודע;
"והחכמה מאין *תבוא*" (איוב כח, כ): כאן המקור חיצוני, וכפירוש הרמב"ן על אתר: "וגם אין אדם יודע מאין תבוא: אם מצפון או מדרום, אם מן השמים או מן הארץ".

כשם שהחכמה שבנפש הינו מעבר בין הנפש האלקית הבלתי נודעת לנפש הגלויה, כך הדבר לגבי השתלשלות העולמות, שהחכמה הינה בעצם המעבר בין הא"ס, אור המקיף, לאור שבתוך העולמות ובתוך הבריאה.

בינה:

בהקשר לביאור פסוק מספר ישעיה (פ"ג), אומרת הגמרא במסכת חגיגה (יד.):

" ונבון – זה המבין דבר מתוך דבר ".

עפ"ז, בספר התניא (פ"ג):

" הנה השכל שבנפש המשכל', שהוא המשכיל כל דבר, נקרא בשם חכמה, כ"ח מ"ה, וכשמוציא כחו אל הפועל, שמתבונן בשכלו **להבין דבר לאשורו ולעמקו, מתוך איזה דבר חכמה המושכל בשכלו**, נקרא בינה, והן הם אב ואם המולידות אהבת ה' ויראתו ופחדו ".

נאמר עוד בהקשר לבינה, בהקדמה לתיקוני הזהר (פתח אליהו):

" בינה לבא, ובה הלב מבין ".

למילה **לב** משמעות כפולה: **איבר הלב**, ו"תוך" – כאן: **תוכיות האדם**, פנימיותו. יוצא כי אם החכמה היא כנ"ל הכח לקלוט ענין חדש מן החוץ, מן האין, הרי שבינה היא **כח ההפנמה**. הבינה מתחשבת באוצר הפנימי של האדם, ואחד מעניניה: לעשות מקום למושכל החדש, המותאם למסגרת הקיימת בפנים האדם. כאשר החכמה מראה תופעה חדשה ומהפכנית המתנגדת לתפיסת האדם, אזי הבינה בונה מחדש מערכת מושגים שתאפשר קליטת המושכל החדש.
חכמה ובינה נקראים "אב ואם" (ע' תניא פ"ג) בהיות החכמה מרוכזת בנקודה, וכעין זרע האב, כ"ע והבינה היא התפרטות והתרחבות, בדוגמת התפתחות הולד במעי האם בט' ירחי לידה.

עוד איתא בתהלים (קי"ג, ט'):

" אם הבנים שמחה ... ",

כי הרי , לעומת החכמה, בבינה כנ"ל ההשגה נתפשת בשכל, וההשגה הרי גורמת לשמחה, כמו שרואים שלפני שבא האדם לידי השגה גמורה, אין שייך עדיין שמחה, אלא להיפך, הוא נמצא במרירות עד שהענין מושג היטב.

עוד מבואר בחסידות שההבדל בין החכמה, שם ההשכלה מרוכזת בנקודה אחת, לבין הבינה, שם ישנה התפרטות, נובעת מהיות **החכמה** בחינת **חסד ומים**, **והבינה** בחינת **גבורה ואש**. **טבע המים לדבק וטבע האש להפריד**, וכמו שבחול, כשהוא לח, שכל הגרגירים דבוקים לגוש אחד, כל עוד ועל ידי האש, החול מתחמם, מתייבש ומתפורר לגרגירים נפרדים. במשל זה אגב מובן כי רבוי הפרטים שבבינה נובע דוקא מגבורה וצמצום.

תכלית החכמה לבוא לידי התפרטות (=בינה), וכן ללא חכמה אין בינה, כך שחכמה ובינה קשורים זה לזה, וזהו הנקרא "**יחוד אבא ואמא**". בהשגה שכלית, ההשגה צריכה להתפרט, כי אחרת היא נשארת מקיפה, אך לאידך אם לא נשמור על נקודת ההשכלה, נאבד את הדרך.מבואר כי **השער הנו"ן של הבינה** הוא החזרה לנקודת החכמה, לנקודת התמצית של ההשגה, וכן לביטול.

דעת:

לפני מסירת תכנית הבית לבנו שלמה, מצווהו דוד המלך (ד"ה א', כ"ח, ט'):

" ואתה שלמה בני, **דע את אלקי אביך**, ועבדהו בלב שלם ובנפש חפצה ... ".

במהות הדעת כותב אדמו"ר הזקן (תניא פ"ג):

" והדעת הוא מלשון: והאדם ידע את חוה **והוא לשון התקשרות והתחברות**, שמקשר דעתו בקשר אמיץ מאוד, ויתקע מחשבתו בחוזק בגדולת אין סוף ב"ה, ואינו מסיח דעתו ... ".

והביאור, שהדעת היא **הזדהות** עם הענין הנלמד, והיינו שכל עוד ו"מופעלות" חכמה ובינה בלבד, הרי שקיים חייץ בין הלומד לבין הענין. ע"י הדעת, האדם מכניס את עצמו לנושא ואז מתעורר כלפיו **רגש אחריות** (והיינו שאז הענין "מחייב", הבעיה איננה חיצונית אלא דורשת פתרון. זאת הסיבה אגב **שקטן** איננו מחויב במצות, כי הרי מצות דורשות חוש אחריות שחסר לקטן שאין בו דעת).

עפ"ז מובנים הפסוקים (משלי כ"ד, ג' - ד'):

" בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן. **ובדעת חדרים ימלאו**, כל הון יקר ונעים ",

כי הרי ע"י חכמה ובינה נבנה בנין שכלי, אך האדם נמצא מבחוץ. ע"י הדעת, האדם מתקשר מבפנים, "נכנס לבית" וממלאו.

עפ"ז מובן ג"כ ענין **"שיקול הדעת"** הנדרש בתחומים רבים. אותו שיקול דעת נובע מרגש פנימי על שכלי ומתאפשר רק ע"י הזדהות והתקשרות פנימית. ובלשון הצמח צדק (ע' ספר הליקוטים ערך דעת, עמ' שי"ב):

" ארז"ל: לא ניתנו דברי תורה חתוכין, אלא כל דבר ודבר שהיה הקב"ה אומר למשה, היה מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא ... ולכן אלו ואלו דברי אלקים חיים ... ובחי' ההלכה ודאי גבוה יותר מהסברא שאינה הלכה, אע"פ שהיא ג"כ דברי אלקים חיים ... שההלכה היא מבחי' שם הוי' שלמעלה מבחי' דברי אלקים חיים כו' ... והדעת הינה לברור איזהו הסברא הישרה שכן ראוי להורות, וכמו בורר אוכל מתוך הפסולת ... בסנהדרין פ"ד דל"ג ע"א ההפרש בין טעה בדבר משנה לטעה בשיקול הדעת ... מה שלא נפסק ההלכה לשום צד משני הסברות נק' שקול הדעת, שאי אפשר לברר כל כך איזה היא סברא ישרה יותר ... וזהו ענין תיקו, שאמרו הפירוש שהיא ר"ת **תשבי יתרץ קושיות ואבעיות**, והיינו לפי שאליהו הוא מבחי' דעת דגדלות ולכן כשיבא אליהו יהי' **ומלאה הארץ דעה את ה' ...** ".

בנוסף, ל"דעת" ג"כ משמעות של **"שבירה"**, וכמו (שופטים ח', ט"ז, לגבי הענשת אנשי סוכות על ידי גדעון):

" ויקח את זקני העיר ואת קוצי המדבר ואת הברקנים, **ויודע בהם את אנשי סכות** ", ות"י :
" **ותבר** עליהון ית אנשי סכות ",

וכמובא בתורה אור (פרשת וארא, נז.):

" ועתה יובן ענין המופתים שהראה הש"י למצרים. וכמ"ש: **וידעו מצרים כי אני ה'**, פי' וידעו הוא **מלשון שבירה**, כמ"ש: ויודע בהם את אנשי סכות ".

ואין משמעות זו (שבירה) סותרת את המשמעות דלעיל (חיבור), כי הרי חיבור גמור לענין מסוים מצריך לעתים ניתוק מענין אחר, ועוד, כפי שמבואר בספר הליקוטים צ"צ, ערך "דעת" (עמ' של"ג), שהחיבור לפעמים מכלה, וז"ל:

" ... הרי דעת לשון שבירה, ואפשר לומר כי הדעת היא ענין חבור ... ולכן לאוהביו הרי זה בחיבור טוב, וכמו **ונועדתי** לך שמה, משא"כ הקליפות אין יכולים לסבול החיבור, וכהמס דונג מפני אש, והיינו כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא, ואתם הדבקים בה' ... וכענין הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, צדיקים מתרפאים בה **ורשעים נכוים**, מוציא חמה מנרתיקה זהו"ע גילוי שמש הו', וזהו ג"כ בחי' הדעת, **כי מלאה הארץ דעה** ... ".

מובא בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ב), בהקשר למיקום ההבדלה ("אתה חוננתנו") בברכת הדעת:

" אם אין דיעה, הבדלה מנין ? ".

והיינו שהדעת, שהיא ההזדהות הפנימית עם הנושא, מאפשרת הבחנה דקה בין טוב לרע, בין ה"אוכל" לפסולת, בין הרצוי למה שיש לדחות, וזאת הסיבה לכך שההבדלה שבתפילה (" אתה חוננתנו ") תוקנה בברכת "חונן הדעת" (יש לציין כי אין הדעת כח ההבחנה בין כל שני דברים דומים, שזהו מתפקידי החכמה והבינה, אלא הבדלת הדעת היא **בין הטוב לבין הרע**, והוא ענין **עץ הדעת טוב ורע**. יש להעיר אגב כי מבחינים בחסידות בין **חיצוניות הדעת**, הנקרא **"עץ הדעת טוב ורע"**, שם הרע מוכרע אך איננו נהפך לטוב, לבין ההכרעה האמיתית **מפנימיות הדעת**, שם נהפך הרע לטוב, והוא סוד **"עץ החיים"**).

יש לדעת שריכוז והזדהות אינם מספיקים לגלוי ה"דעת" שבנפש, **המשכת הדעת לנשמות ישראל נעשית על ידי משה רבינו**, רעיא מהימנא, וכדברי התניא (פרק מ"ב):

" משה רבינו עליו השלום ... הוא משבעה רועים הממשיכים חיות ואלקות לכללות נשמות ישראל, שלכן נקראים בשם רועים, ומשרע"ה הוא כללות כולם, **ונקרא רעיא מהימנא, דהיינו שממשיך בחינת הדעת לכללות ישראל לידע את ה'**, כל אחד כפי השגת נשמתו ושרשה למעלה ... ".

בהמשך הדברים שצוטטו לעיל, כותב אדמו"ר הזקן בתניא (פ"ג):

" כי אף מי שהוא חכם ונבון בגדולת א"ס ב"ה, הנה, **אם לא יקשר דעתו** ויתקע מחשבתו בחוזק ובהתמדה, לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמיתית כי אם דמיונות שוא, ועל כן הדעת הוא קיום המדות וחיותן ... ".

וביאור הענין, כי חכמה ובינה, הנקראים אב ואם, ביכולתם להוליד מדות אהבה ויראה, כמו שרואים בפועל שלימוד מעורר התפעלות מדות. אך כאשר אין הזדהות עם הדבר, הרי שההתפעלות היא שטחית ורגעית, כי מתייחסת לענין צדדי שבו מצאה האנוכיות ענין, והיראה והאהבה הנולדים הם אז "דמיונות שוא", כדברי התניא.

.

הנ"ל נכון הן לגבי אהבה הן לגבי יראה. אהבה בין איש לאשתו מחזיקה רק אם היא מבוססת על התקשרות פנימית. לגבי יראה: המעשן סיגריות, לעתים לא ירתע מכל הפרסומים המכריזים כי העישון מזיק לבריאות. אולם אם בעקבות עשון מופרז יחלה במחלה קשה ה"י, סביר שיפסיק לעשן לאלתר. והרי מבחינת חכמה ובינה, לא התחדש לאדם זה דבר, אלא שהוא למד לקח "על בשרו", בבחינת "דעת" (מובא לעו"ז שהרבי הריי"ץ הפסיק לעשן מאז שנאמר לו ע"י רופא שהלך אליו בגלל ענין מסוים, שהעישון מסוכן לבריאותו – כי אצל הרבי הריי"ץ, היתה זו ידיעה שקיבל "עם דעת").

ראינו כי הדעת הוא הכח להבחין בין טוב לרע. בבואנו לבחון נחיצות ענין מסוים, עלולים להיתקל בהיסוסים רבים. לא כל הנראה טוב הוא אכן טוב, וכפי שמובא בספר היום יום (כ"ג סיון):

" מענה אאזמו"ר [המהר"ש] לאאמו"ר [הרש"ב] ביחידות חורף תרל"ה: היצר הרע נקרא נפש הבהמית, לא מפני שהוא בהמה דוקא, כי לפעמים הוא שועל, פיקח שבחיות, וצריכים לחכמה מרובה להבין תחבולותיו; ולפעמים הוא מתלבש בלבוש צדיק, תמים , עניו, ובעל מידות טובות.
בכל אחד ואחד הנפש הבהמית שלו היא לפי מהותו הפרטי. ויש אשר מתעורר חשק גדול ללמוד חסידות או להתבונן היטב באיזה השכלה, ובאמת הנה זהו רק עצת היצר ומתחבולות נה"ב למנוע מעבודת התפילה וכדומה.
ונקוט האי כללא [=אחוז כלל זה] בידך וזכור אותו תמיד, כי **כל הדבר המועיל או מביא לעבודה בפועל, הנה כל מניעה שתהיה לדבר זה - אפילו אם המניעה היא מדבר היותר נעלה – הוא רק מתחבולותיה של הנפש הבהמית.**
וסיים אאמו"ר [הרש"ב] נ"ע: עד אז לא ידעתי שתתכן נפש בהמי [בלבוש] "דתי", שלא לדבר על [לבוש] "חסידי" ... "

נמצאנו למדים כי הדרך לבחירה בין טוב לרע היא לבחון **אם "הענין" יביא או לא לתגבורת בעבודה בפועל.** במילים אחרות: ענין הנראה אלקי, שתועלתו תהיה נקודתית, ושעשייתו ידחה ענין אחר בעל תועלת בקדושה לטווח הארוך, ודאי תהיה שאיפה לעשייתו, "עצת היצר". ההבחנה בתועלתיות הדבר הנכון דורשת דעת , והיינו הזדהות וחיבור נפשי עם הענין **במכלול היבטיו.**

עוד קריטריון להבחנה בין טוב לרע אנו מוצאים בדברי הבעש"ט (כתר שם טוב אות ו'):

" והדבר אשר יקשה מכם, תקריבון אלי: פי' הבעש"ט בשם הרמב"ן שצוה לבנו: אם יסתפק לך באיזה דבר איך לעשותו כשיש בו דרכים לצדד לכאן ולכאן, או **שיש לך ספק אם** הוא מצוה אם לאו ואם **יש לעשותו או למנוע ממנו**, והדבר שיש לאדם הנאה ממנו, יכוין למצוא ראי' להתיר האסור!, ע"כ: **אז תראה קודם כל לסלק מעסק דבר זה הנאת עצמך או כבודך**, ואח"כ תראה לצדד לכאן ולכאן, **אז השי"ת יודיעך האמת**, ותלך לבטח. וז"ש והדבר אשר יקשה, מכם: שאינכם יודעים איך לעשותו או למנוע, הספק נולד מכם: שיש בו הנאתכם, ע"כ תסלקו מדבר זה הנאתכם ותקרבון אלי. והכוונה שיהי' לשם שמים בלי שום פניה והנאה, אז ושמעתיו: אתן לו הנאה איך יתנהג, וק"ל ".

מבואר בחסידות כי תכונת הספקנות, שלא נותנת אפשרות להזדהות ולהתפעל, היא כוחו של **עמלק**. עמלק הוא המבצע "מליקה", הפרדה במקום הצואר המחבר בין המוחין לבין המידות, היינו במקום הדעת. ובאמת מצאנו בספר "עץ חיים" (שער מ"ח שער הקליפות פ"ב – קט.) שאין בקליפה "דעת":

" ואמנם שם בקלי', אפילו הזכר אין בו דעת רק ב' מוחין לבד, אבל מוח הג' תקרא דעת אין בהן ".

חשוב לציין כי עצם הטלת ספק אינו דבר שלילי. פוגשים במושג הספק גם בקדושה (ע' אוצרות חיים שער העתיק – פ"א ואילך, ובמבואר בספר "חסדי דוד הנאמנים" ריש ח"ו). הבעיה היא שהספקנות הפסולה של הקליפה מטילה ספק בכל דבר, אין אצלה אמת מוחלטת, אמת של תורה.

ראינו לעיל (פסקה: "עולם האצילות") שכשדנים בפנימיות עולם האצילות, מונים את הדעת ולא מונים את הכתר בעשר ספירות/מדות, וכשדנים בחיצוניות האצילות מונים את כתר ולא את דעת. הקשר בין פנימיות לבין דעת עכשיו מובן, כי הרי הדעת **מתייחסת לפנימיות** ומעוררת מידות פנימיות, כ"ע והתייחסות ללא דעת, חיצונית היא ומעוררת מדות הנקראות חיצוניות.

מידות:

לאחר סקירת ה"מוחין": חכמה בינה ודעת, נעבור בע"ה לביאור ענין המידות.
ברובם של מאמרי החסידות, השימוש בספירות הוא לא כל כך לשם הבנת תכונותיהם כשלעצמם, כמו לשם הבנת סדר ההמשכה של האלקות לעולמות, או בנפש האדם: של עצמות האדם אל המציאות זולתו (תכונות וציור המידות הם **תוצאה** מההבדלים בדרגת הקירוב לעולמות/לזולת).
יש בנפש האדם שלבים עד כמה הוא שייך לזולתו. במוחין שטבעם קרירות, האדם שמתרכז בדבר זולתו עדיין מובדל ומרומם ממנו. במידות, שתכונתן חמימות והתלהבות, הנפש ירדה אל הזולת יותר. ענינה של המלכות, "הדיבור", שהאדם יוצא מעצמו ומדבר לזולתו. המידות מתייחסות אמנם לזולתו, אך נשארות עדיין בעולמו הוא, משא"כ במלכות, שהאדם מתנתק מעולמו.

אליבא דאמת, הדברים בפנימיות שונים ואף הפוכים: המוחין מבטאים ביטול ויציאה מהאני למען הכרת המציאות זולתו, באופן אובייקטיבי. לעומתם, המידות במתכונתן הטבעית, **כשאינן מבוררות על ידי השכל**, הן תוקף הביטוי של אנוכיות האדם המתייחסת לאחר לא כפי מהותו האמיתית אלא לפי דחפים אל חיצוניותו. קרירות המוחין נובעת מהצורך להיבטל מחיצוניות הזולת ע"מ להתרכז ולחדור לפנימיותו, לעו"ז חמימות המידות מבטאת תגבורת האני הרוצה להתפשט גם אל הזולת.

ובאמת מבואר בחסידות כי דוקא המידות מבטאות את עצם האדם יותר מהמוחין ("כי האדם עץ השדה" – ומבואר כי הצומח כנגד המידות, שאינן זזות בקלות מסוג אחד לסוג אחר). עפ"ז היה נראה כי היתה התורה צריכה להסתפק בלצוות להשכיל באלקות ולהתבטל לה', ולשם מה החזרות המרובות במצות אהבת ה' ויראת ה', המבטאות תגבורת האני ?

אלא שאם היינו מסתפקים בהיות שכלו של האדם בתנועה של ביטול, כל מציאות האדם היתה נשארת בכל תוקפה, כי עבודת ה' היתה חיצונית לאדם לגמרי ! על כן מוכרחים לרתום את האדם דרך מידותיו לחוש אלקות, שלא יטבע במשיכות הנפש הבהמית.

יוצא כי התעוררות המידות האלוקיות מצילה מן האבדון מחד, אך במהותה ההתפעלות מניחה אנוכיות וצריכה להיות מלווה בביטול שמקורו בחכמה האלקית (יוצא עוד כי מדת הענווה הפוכה משאר המידות הטובות במהותה, והרי על מדה זו כתב הרמב"ם בהלכות דעות פ"ב ה"ג שיש לנהוג בה במידה קיצונית, וכפי שצוו חכמינו ז"ל: מאד מאד הוי שפל רוח).

חסד:

חסד היא המידה הראשונה מז' המידות.
באופן כללי, ג' המידות הראשונות: חסד גבורה ותפארת, מתאפיינות בזה שהן מדות מורגשות בלב. המידות הבאות אחריהן (נצח, הוד, יסוד) דומות בצורתן החיצונית למדות יסוד אלה, אך שם אין האדם מתעורר בהתרגשות פנימית.
מדת החסד ענינה **עשיית חסד או גילוי חיבה, בלי צורך במי שיתבע או יכריח אותה**. אברהם אבינו (שבימיו - ע"פ ספר הפרדס לרמ"ק שער כ"ב פרק ד', בשם ספר הבהיר - התלוננה מדת החסד בפני הקב"ה על שלא עושה את מלאכתה, כי אברהם עומד ומשמש במקומה) היה הרי מחזר אחר אורחים, כידוע, ועליו נאמר (בסוף מיכה, ז' כ'):

" תתן אמת ליעקב, **חסד לאברהם**, אשר נשבעת לאבותנו מימי קדם",

והקב"ה אומר עליו (פרשת וירא, י"ח, י"ט):

" כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, ושמרו דרך ה' **לעשות צדקה** ומשפט ... ",

ואף קורא לו (ישעיה מ"א, ח'):

" אברהם אהבי ".

מובא בחסידות (לקוטי תורה האזינו ע"ו, ב') ע"פ ספר הזהר (ח"ג, ק"ג, ב') עה"פ (תהלים מ"ב, ט') : "יומם יצוה ה' חסדו ... ":

" כי החסד הוא הראשון שבמידות **וכולל כולם, ונותן בהם כח בכולם** ...",

והיינו שמדת החסד מתלווה לכל מדה. ולכאורה תמוה איך החסד מתלווה למדה כמו גבורה, ההפוכה ממנו לחלוטין ?
וביאור הענין כך הוא: הרי בצורתה הגולמית, מדת החסד היא התקרבות אל הזולת, יצירת קשר, והרי גם גבורה, ואפילו היבטים אפלים כשנאה, פחד ועוד, הם **ביטויים של התייחסות לזולת**, לאפוקי מהתעלמות, ומכאן שאכן מדת החסד מתלווה לכל המידות.

גבורה:

לעומת החסד, הגבורה מבטאת תנועה של **התרחקות והעדר הנתינה**. הנהגה ע"פ גבורה הינה **הנהגה ע"פ דין**, לפי חשבון מדוקדק. בניגוד למדת החסד שנמשכת מאליה, הגבורה דורשת מן המקבל ממנה, שיתאים את עצמו לדרישותיה, והמטרה: תיקון המקבל. התאמה זו נקראת **"אתערותא דלתתא"**.

סמל למדת הגבורה בתורה הוא יצחק אבינו. ה', אלקי יצחק, נקרא בכתוב (פרשת ויצא, ל"א, מ"ב ונ"ג):

"פחד יצחק"
(באבן עזרא על פס' נ"ג: וישבע יעקב בפחד אביו: במי שהיה אביו מפחד ממנו. ברמב"ן על פס' מ"ב: ופחד יצחק היה לי ... על דרך האמת, יבא הלשון כפשוטו ומשמעו, והוא מדת הדין של מעלה).

ובאמת אצל יצחק אבינו, הברכה איננה ניתנת ללא מאמץ מצד המקבל: בפרשת תולדות (כ"ז, ג'-ד'), יצחק אבינו מצוה את עשיו:

" ועתה שא נא כליך תליך וקשתך וצא השדה וצודה לי ציד, ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי והביאה לי ואכלה, בעבור תברכך נפשי בטרם אמות ".

ברובד עמוק יותר, מבואר כי השם "גבורה" המבטא דוקא לכאורה התגברות, כח עצום ולא צמצום, מדויק מאוד. לאמיתו של דבר, הסיבה להגבלת הגבורה : שהגבורה גדולה עצומה; אך כאשר היא נתקלת בדבר שאינו מתאים אליה, הרי שאינה יכולה להתגלות ואז נעלמת וחוזרת למקורה.
משל לדבר: איש כשרוני ביותר שאיננו יכול לסבול אנשים פחותי ערך, וכדי לא להתנגש עם החברה, הרי הוא מתרחק ממנה ואינו מדבר אלא מילים ספורות לפי הצורך. הרי להמון, חכמתו של האיש נעלמת לחלוטין.
לעומת זאת, כאשר הכלי ראוי לקבלת ההשפעה, אזי ההשפעה בחוזק ובהתגברות הרבה יותר מאשר השפעה של חסד. יש לציין כי **למי שראוי** להשפעת הגבורה, הרי שהיא חודרת ע"י **התחלקות לחלקים קטנים**, כדי שתוכל לחדור עמוק, בדוגמא לגבורות גשמים המתאפיינות ברוב טיפין המתפשטים על פני שטח רב והחודרים לעומק, ורק אז תהיה תועלת לאדמה. לעומתם, שטף מים מרוכז לא יביא תועלת ואף ישמיד את מה שגדל כבר.

ואכן מבואר בחסידות, על הפסוק (יהושע כ"ד, ג'):

" ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר, ואולך אותו בכל ארץ כנען, **וארבה את זרעו, ואתן לו את יצחק** ",

ש"ארבה" גמטריא: יצחק.

עוד מבחינים בין **"גבורות קשות"**, המתבטאות באופן של איבוד וכליון, לבין **"גבורות ממותקות"** המתבטאות בענין של תיקון ושיפור. הדוגמא לגבורות קשות: מיתת בית דין, הדוגמא לגבורות ממותקות: חיוב מלקות.

תפארת:

תפארת היא המידה השלישית, ענינה: **התמזגות חסד וגבורה**, ועירוב הפכים אלו הוא הנותן לה את **היופי ואת הפאר**.
ולכאורה תמוה, כי הרי לכל מידה מהות לעצמה, ומה היחודיות של מידת התפארת, אם ענינה מיזוג מידות קיימות בלבד? ועוד שהרי מובא בספרים כי "תפארת" עולה עד הכתר! וכן שאם שם א-ל בחסד ושם אלקים בגבורה, הרי ששם הוי' (שהוא הגדול שבשמות) בתפארת! וכן יעקב, מרכבה למידת התפארת, הוא הבחיר שבאבות, ומה באמת היחודיות שלו? ועוד: איך מידות הפוכות כחסד וגבורה יכולות בכלל להתמזג?

והענין, שהתפארת איננה סתם מיזוג של שתי מידות, אלא **המשכה של הנפש עצמה**, בה מושרשות המידות. כאשר כוחות הנפש מתגלים למטה, הרי שהן מציאות ממשית ולכל אחת מהן גדר מיוחד מאד; אמנם במקורם בנפש, המידות פשוטות וללא ישות כלל, וסובלות זו את זו. מובן עפ"ז כי תפארת, גילוי הכתר, היא ביטוי הנפש עצמה (ע' לעיל שהרצון – כתר נקרא נפש במקרא), ומגלה למטה את מקורם של החסד והגבורה.

הדברים הנ"ל, *בהקשר לספירות*, מפורשים בדברי אדמו"ר הזקן בלקוטי תורה (פרשת תזריע, כ"ג, ג'), וז"ל:

" ונקדים מ"ש בעץ חיים דשם א-ל בחסד ושם אלקים בגבורה ושם הוי' בתפארת, והרי שם הוי' הוא ראשון וגדול מכל השמות, **ולמה תפארת שהוא שלישי** בסדר המשכת המדות עליונות שסדרן חג"ת, **הנה הוא נקרא בשם עליון וגבוה מספירת חסד שהוא ראשון בהמדות**?

ותירץ ע"ז המגיד זצוק"ל כי הלא ידוע שענין שבירת הכלים שהיה בעולם התהו הוא מחמת שהיה כל מדה בפני עצמה ולא היה התכללות המדות זה עם זה, וענין עולם התקון הוא שנעשה התכללות המדות, שזה צריך לזה, חסד כלול עם גבורה וגבורה עם חסד. וע"י מה נעשה התכללות, שהרי התכללות זו הוא ענין חיבור ב' הפכים חסד וגבורה אש ומים, הנה זה ע"י הארת אור א"ס המאיר בהן, שעי"ז הם בבחינת ביטול לאור א"ס ב"ה המאיר בהן, ועי"ז יוכלו להתחבר יחדיו ...

והנה, עם היות כי מדות חסד וגבורה דאצילות **מאיר בהן אור א"ס ב"ה**, כי איהו וגרמוהי חד, אעפ"כ נקראת כל מדה בשם בפני עצמה, היינו זב בחינת חסד ולכן הוא שם א-ל, כדכתיב חסד א-ל כל היום, וזה הוא בחינת גבורה ונקרא שם אלקים, הרי מכל מקום הם ב' בחי' הפכיים; והיינו משום דכאשר מאיר אור א"ס ב"ה בהמדות עליונות **בבחי' גילוי רב**, אזי דוקא נעשה ההתכללות ויחוד המדות להיות לאחדים ממש ... אמנם כאשר אין מאיר בהן אור א"ס ב"ה בגילוי רב, רק כפי בחי' האור השייך להמדה ההיא בפרט, אזי הן המדות חסד בחינה בפני עצמה וגבורה בפני עצמה. רק כאשר נצרך שיהיה התכללות, אז מאיר בהן אור א"ס בגילוי רב יותר מכפי מדתם, ועי"ז תוכלל המדה בהפכה להיות לאחדים ממש. נמצא אור א"ס ב"ה אין מאיר בהם בתמידות (ר"ל בגילוי רב) רק לפרטים בעת רצון כאשר נצרך שיתכללו זה בזה ביחוד גמור.

והנה **יחוד והתכללות זו בין המדות חסד וגבורה הוא ע"י התפארת**, שמדתו הוא שהוא ממוצע בין חסד וגבורה, והוא בחינת התכללות, **ובו הוא נמשך ומאיר ההארה מא"ס ב"ה בגלוי רב**, וכמו שנתבאר למעלה דתפארת נקרא קדוש על שם שנמשך בו מבחינת כתר שהוא למעלה מסדר ההשתלשלות ... וע"י גילוי זה נעשה התכללות ההפכיים, דהיינו שהוא המחבר חסד וגבורה וממשיך בהם גילוי זה. ונמצא אם כן מאחר שכל בחי' ומהות מדת התפארת הוא ענין התכללות המדות ביחוד גמור ממש, **מוכרח שיהיה בו הארת אור א"ס בתמידות** ... וההתכללות אין יכול להיות בלי הארת אור א"ס, ולכן נק' תפארת שם עליון וגבוה מכל המדות, היינו שם הוי', מאחר שמוכרח שיהיה בו גילוי אור א"ס בתמידות ".

בנפש, מדת התפארת היא **אחראית ליציבות האדם**, כי הרי מצד תוקף המדות, האדם בו מתעוררת פעם מדת החסד ופעם מדת הגבורה, היה מרגיש מפולג ומפוצל; אך כאשר מאירה בתוכו הנפש בעצמה, ולא רק כוחותיה, אזי מתרסנות המידות ומתעדנות. גילוי הנפש נעשה ע"י מידת התפארת, וזהו ש"התפארת עולה עד הכתר". בקבלה מכנים גם את התפארת בשם "אדם", ובאמת מידה זו מאפיינת את האדם, שאשיותו מורכבת, כל עוד וכל חיה או בהמה מאופיינת ע"י מידה אחת בלבד.

פנימיות מידת התפארת היא **מידת הרחמים**.
מידת החסד משפיעה ממילא וברבוי ללא התעוררות התחתון, המקבל, וללא צורך בכך שיהיה ראוי לקבלת ההשפעה. לעו"ז מידת הגבורה דורשת התעוררות התחתון, וההשפעה בצמצום, לפי "המגיע". מידת הרחמים היא מעין שילוב, מצד אחד הרי "מעוררים רחמים", אך כשמשפיעים, משפיעים הם בשפע רב.

נצח:

לענין הנצח, שהוא ענף החסד, מספר מובנים:
הראשון הוא **נצחיות**, כלשון הכתוב (ישעיה כ"ה, ח'):

" בילע המוות לנצח ",

וכן (תהלים מ"ט, י'):

" ויחי עוד לנצח ".

נצח, המידה הרביעית, מכוונת כנגד היום הרביעי, יום בריאת המאורות סמל הנצחיות בעולם הגשמי.

לנצח ג"כ מובן של **נצוח** על המלאכה, שהוא ענין נהול והדרכה, וכלשון הכתוב (עזרא ג', ח'):

" ויעמידו את הלוים מבן עשרים שנה ומעלה *לנצח* על מלאכת בית ה' ".

עוד מובן לנצח, והוא ענין התגברות **ונצחון**. מובן זה כמעט ולא מצוי בתנ"ך, אך זהו המובן בפסוק (דניאל ו', ד'):

" אדין דניאל דנה הוה *מתנצח* על סרכיא ואחשדרפנים ".

משמעות הפסוק (ע"פ פירוש רש"י והרלב"ג): דניאל זה היה מתגבר על השוטרים והאחשדרפנים. מובן זה של "נצחון" מצוי יותר בדברי חז"ל, וכגון (ברכות ה.):

" לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע (פרש"י: שיעשה מלחמה עם היצר הרע), שנאמר: רגזו ואל תחטאו. *אם נצחו*, מוטב, ואם לא, יעסוק בתורה ... יקרא קריאת שמע ... יזכור לו יום המיתה ... ".

ולהעיר מספר "דרך אמונה" להגאון המקובל רבי מאיר בן גבאי (אות ט'):

" נצח. ויש בו שתי כוונות, ובשתיהם מורה על העילה הראשונה ית', אחת מלשון נצוח, שהוא תקיף ומתגבר ובמעלתו מתרומם ונוצח הכל, ואין למעלה ממנו. והב' מלשון קיום והתמדה, שהוא קיים בהווייתו תמיד לא ישתנה, כי הוא ראשון והוא אחרון ומבלעדיו אין אלקים ונשגב לבדו, כי ממנו הכל ואליו ישוב והוא קיים נצחי " (ולהעיר כי בדבריו , הנקרא *נצוח* הוא מה שקראנו לעיל בשם *נצחון*).

יש להבין את ענין המידה במובניה השונים, וכן להבין את דברי תקוני הזהר (בהקדמה) המגדיר את הנצח וההוד כ"תרין שוקין" (שני רגלים). בנוסף, יש להבין את היות הנצח ענף החסד, וכדכתיב (תהלים ט"ז, י"א):

" נעימות בימינך נצח ",

וידוע שחסד בימין וגבורה בשמאל ("חסד דרועא ימינא, גבורה דרועא שמאלא" – הקדמה לתקוני זהר).

והענין, דהרי ידוע שחסד וגבורה הן מידות מורגשות. מדובר בהתפעלות המתייחסת למה שחוץ לאדם. התפעלות זו מאוד ארעית, וגילויה דורש התחדשות. זאת הסיבה שאהבת ה' ויראת ה' מצריכות התבוננות תדירה בגילוי ה' בעולם, אחרת יכול הרגש להיעלם בן רגע.
לחיים על פי שתי מידות אלו בלבד יהיה חסר התמדה והמשכיות. האדם יעבור ממצבים בהם הוא פועל במרץ רב, למצבים בהם הוא יהיה חסר תנועה וחשק.

פעולתן החיצונית של נצח והוד זהה לפעולת החסד והגבורה (ע' ספר הפרדס לרמ"ק שער ח' פרק כ"ד). גם כאן מדובר בנתינה ובעשית חסד לגבי הנצח, או בהימנעות מעשיית מעשים מופרכים לגבי ההוד. אלא שכאן המידות (לכאורה, כפי שנראה בהמשך) מלאכותיות, כי חסר מימד של התפעלות פנימית וחוויה אמיתית.
ודוקא בזה טמון יתרון מידות הנצח וההוד, כי הרי במידות אלו ההתייחסות לזולת ולעולם **איננה דורשת התפעלות**, מידות אלו פועלות **כי כך נקבע בנפש** שדבר א' דורש יחס והתנהגות א', ודבר ב' התייחסות ב'. מידות אלו משמשות מעין "מנועי עזר" המופעלים כש"המנועים הראשיים" (חסד וגבורה) אינם פועלים. אין כאן עליות וירידות, מידות אלו מבטיחות תמידיות ויציבות בכל מצב.

עיון בספר הפרדס לרמ"ק (שער ח' פרק כ"ה) מגלה פן חדש במידות אלו, וז"ל:

" ... הא' קראו העולם מושכל, והם כתר חכמה בינה, הב' נקרא עולם המורגש, והם גדולה גבורה תפארת, הג' קראוה **עולם המוטבע**, והם נצח הוד יסוד ".

אם חשבנו שמידות הנצח וההוד, מידות מלאכותיות הן, מתברר כי מידות אלו מוטבעות בנפש !
ובאמת מסביר אדמו"ר הזקן (סדור עם דא"ח, שער המילה, קמ"א, א') שיתרון הנצח בכך **ששורשו גבוה מאוד ומגיע לפנימיות ועצמות הנפש**, וז"ל:

" ואמנם הנה אע"פ שהנצח הוא מדרגה היותר אחרונה כנ"ל, מ"מ הנה יש בניצוח מעלה יתירה עד שמגיע בבחי' פנימיות דא"ק הנ"ל דוקא. ויובן זה עד"מ בניצוח שבאדם התחתון, דהגם שאינו אלא מחיצוניות החסד, אך **מצד עצם מדת הנצוח והעקשות, שרשו מגיע בבחי' פנימיות ועצמות הנפש** גם למעלה מן החכמה, והוא שמגיע בבחי' רצון העצמי הנק' רצון הפשוט הנ"ל, שהרי הנצוח בא למעלה מן הטעם והדעת, שאע"פ שהשכל יגזור בהיפך, יעמוד כח הנצחון ויגבור על השכל, והוא מצד כחו מבחי' רצון העצמי כו' שלמעלה מן החכ'. ועד"ז יובן מש"כ בבנ"י כי עם קשה עורף הוא ... ועם כ"ז יובן מה שאנו רואים שהתינוק, **אע"פ שיגדל מעט ויוכל לדבר, לא יכול להלוך עדיין ברגליו אע"פ שברגל הוא כח חיצוני בהילוך לבד**, ולמה יבוא כח זה אחרון ביותר גם אחר הגד' אור השכל בדבור כו'. אך **הענין הוא לפי ששורש ההילוך הוא מגיע בבחי' עצמות הנפש שנק' יחידה יותר גם מן החכמה**, לפי שההילוך ברגל, **ורגלים נק' נצח והוד כידוע שנק' נצח והוד תרין ירכין**, וכדי שיהיה בנו"ה כח ההילוך, מוכרח שיגיע זה מבחי' עצמות אור הנפש שלמעלה גם מן המוחין שבראש ".

מבואר בחסידות שנצח והוד מבטאים הנהגה של גלות. כאשר בית המקדש קיים וישראל עושין רצונו של מקום, אזי הנהגת ה' היא של גילוי פנים. דוקא בזמנים של העדר, היחס של הקב"ה לישראל הוא יחס של נצח: אע"פ שחטאו, הם עם ה' לנצח, ואין הוא מחליפם באומה אחרת. דוקא אז, באופן פרדוקסלי, מתגלה הקשר העצמי בין ישראל לבין ה'.
מבואר בספרים שהחגים המבטאים את ענין הנצח וההוד הם דוקא חגי הגלות: פורים (נצח), זמן הנצחון על עמלק, וחנוכה (הוד), זמן ההלל וההודאה. ודוקא חגים אלו הם החגים שיהיו קיימים לעד.

יש להעיר עוד כי לפי סדר האושפיזין של סוכות, משה רבינו בא לאחר אברהם יצחק ויעקב. מדת הנצח, המדה הרביעית, היא המידה של משה רבינו, שנולד בז' באדר, הוא בי"ד באדר, היינו פורים (או פורים קטן), המכוון כנגד ספירת הנצח).

יוצא מכל הנ"ל ששורש מידת הנצח, בעצמות הנפש. הדבר נותן לנצח את התוקף הנדרש לנצחון, ונצחון הוא אמיתי כשהוא נצחי.

נצח והוד, נטולי ההתפעלות, הם דוקא הנותנים את כל היציבות למבנה הנפשי; לזאת משולים הם לשני הרגלים ההכרחיים לנצוח על המלאכה.

עוד מבואר בחסידות ש(כפי שאהבה היא פנימיות החסד, הבא בעקבותיה, יראה, פנימיות הגבורה, ורחמים, פנימיות התפארת) הבטחון הוא פנימיות הנצח. הבטחון בה' ובכוחות שהנחיל לאדם, הוא המעניק את ההתמדה, ואת הכח לנצח תמיד מניעות ועכובים.

הוד:

כפי שראינו לעיל ("נצח"), פעולתה החיצונית של ההוד זהה לפעולת הגבורה, מדובר בהימנעות מעשיית מעשים אסורים, אך לעומת הגבורה, חסר כאן מימד של התפעלות פנימית וחוויה אמיתית. לעומת זאת, יתרון ההוד טמון בזה שההוד מבטיח תמידות ויציבות גם במצב של חוסר רגש *מורגש*.

מובא בספרים כי **הוד מלשון הודאה**. וז"ל הגאון המקובל רבי מאיר בן גבאי ב"דרך אמונה" (אות ט'):

" הוד, להורות על כי ההודאות אל עילתו ואותו, כי לו יכרעו ולפניו יפלו וישתחוו ויודו, כי הוא א-ל ההודאות אדון הנפלאות ".

ההימנעות ממעשים אסורים איך שהיא משתקפת בהוד נובעת מהודאה שכך צריך להיות, אך לא הודאה מתוך ביטול רגשי מורגש, כי אין כאן התפעלות; אלא הודאה מתוך ביטול *מעשי*, כאדם שיודה ביתרון חכמתו של גאון זולתו, בלי שירד לסוף דעתו. ובאמת מבואר בחסידות כי פנימיות מדת ההוד היא **התמימות.**

במידה מסוימת, ישנו יתרון בביטול כאן, כי הרי הוא ביטול בלתי מותנה, ובאמת מבואר בחסידות ש(כפי שהבאנו לגבי הנצח, ששורשו מגיע לפנימיות ועצמות הנפש) ביטול ההוד נובע מביטול *שיש* **בעצם נפשו של האדם**, שכן יחודיות האדם בכח התבטלותו דוקא (אדם גמטריא: מ"ה – "ונחו מה") ולא ביכולת ההתנשאות, כפי שאפשר היה לחשוב.

בנוסף, אהבה ויראה יכולות להתייחס רק לדרגות אלוקות שעברו אינסוף צמצומים, כי הרי מדות אלו דורשות הבנה באלקות, וזו אפשרית לאחר אינסוף צמצומים בלבד. לעומת זאת מדרגת ההוד (שפנימיותה כנ"ל היא התמימות) מתייחסת גם לדרגות ההכי גבוהות, ולא בכדי **ל"ג בעומר**, יום גלוי פנימיות התורה ע"י רשב"י, מתלכד דוקא עם מדרגת **ההוד שבהוד** (שם הבנת המהות כל כך חסרה שאפשר רק להודות בזה ... שצריכים להודות !).

וז"ל אדמו"ר הזקן בסידור עם דא"ח (שער ל"ג בעומר עמ' ש"ג,ד'); בהתייחס לל"ג בעומר:

" מובא ... שכל שהאור יותר עליון מן ההשגה, לא יוכל לבא כ"א בהודאה דהודאה ... א"כ אנו רואים שהאור היותר עליון אינו בא בגלוי כי אם בסוף המדרגה השפלה, והוא רק בבחינת הודאה דהודאה ... דנעוץ תחילתן בסופן ... וא"כ לא היה בתקנת המדריגה הזאת היותר אחרונה אלא חכמי ישראל דוקא, שנק' עיני העדה ... ולכך נק' מודים *דרבנן*) ".

ע"פ דברים אלו ובהתבסס על הכלל דנעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן, יוצא כי להוד דבר והיפוכו: מחד הרי שהוד שבהוד מכונה כאן "מדרגה שפלה", מאידך דוקא בזכות זה הרי הוא כלי לאורות היותר עליונים כנ"ל.

אם הקדמנו בצד החיובי שבמטבע בציטוט הנ"ל, חשוב עכ"ז לזכור את הצד השני, וז"ל של אדמו"ר הזקן (שם):

" הנה בחינת הודאה דהודאה הנ"ל היא מדרגה היותר תחתונה בקדושה האלקית, שהרי אין עוד אחריה מדרגה בקדושה האלקית, כידוע המאמר במאן דלא כרע במודים כו' לאחר זמן נעשה שדרתו נחש כו', **והוא שרש התחלת הקליפות שנקראות נחש הקדמוני ...** ".

ועוד בסדור עם דא"ח שם בהמשך (ד"ש, ב'):

" שהכלי שיכיל גם אור היותר אחרון ... הוא רק בחינת הוד שבהוד, דהרי כשאין לאדם גם בחינת הודאה דהודאה כו' שדרתו נעשה נחש כו' וכנ"ל, **והוא ענין מ"ש ויגע בכף ירך יעקב כו'** וד"ל ".

על ההוד כמקור יניקת החיצונים מצטטים את הפסוק מדניאל (י', ח'):

" ואני נשארתי לבדי ... **והודי נהפך עלי למשחית** ... ".

ולמשל בספר הליקוטים – צמח- צדק (אות ה"א עמ' ק"ט):

" בבחינת הוד כתיב: **"והודו נהפך עלי"** (דניאל י' ,ח') ... ונעשה: **"כל היום דוה"** (איכה א', י"ג) ...ועכשיו אשר גלתה, היא בחינת דוה; ורשב"י ביקש לתקן בחינת ההוד, היינו ע"י פנימיות התורה ששרשו מבחינת: "תנה הודך כו' " (תהלים ח', ב'), וכשיתקן בחינת ההוד בשלימות ע"י הודאה וביטול ... אזי יבא משיח אשר נאמר בו: הוד והדר תשוה עליו (תהלים כ"א, ו') ".

רמז יש כאן להוד בהיבטו הלא מזוכך, תמימות של החושף את רגשותיו בצורה כזו, שמנוצלים על ידי הזולת בצורה צינית.

נשאר לנו להתייחס לפשט המילה "הוד". פשט המילה הוא ענין של יופי, וזהו ג"כ פשט המילה הדר. מבואר בחסידות שההבדל בין הדר להוד הוא כי הדר הוא יופי שמושג על ידי אמצעים חיצוניים, כל עוד והוד הוא יופי עצמי;

וז"ל אדמו"ר הרש"ב במאמר בשעה שהקדימו – תער"ב (ה"א עמ' רל"ז):

" וזהו ההפרש בין הוד מלכות להדר מלכות, **הוד מלכות הוא מצד העצם**, והדר מלכות הוא שבא מן העם ".

יסוד:

בהקדמה לתיקוני זהר, מצאנו:

" **יסוד**, סיומא דגופא, **אות ברית קודש** ".

בנוסף, מובא בקבלה ובחסידות שהיסוד קשור לצדיק, ע"פ הפסוק (משלי י', כ"ה):

" כעבור סופה ואין רשע, **וצדיק יסוד עולם** ".

יש להבין מה ייחודיות מידת היסוד, ובמה היא קשורה לצדיק ולברית.

מבואר כי מידת היסוד היא מידת ההשפעה. "תכונה" זו אינה מובנת מאליה, כי הרי מצד הטבע, האנוכיות אינה מניחה מקום לזולת. ליציאה מעצמו על מנת להשפיע על הזולת, מידת מה של מסירות נפש.

ככל שהמשפיע יורד ממדרגתו יותר, וככל שהוא חודר יותר לפנימיותו של "מקבל ההשפעה", עדות היא כי מידת היסוד בתוקף יותר. אלא שדבר זה דורש התעוררות תענוג אצל המשפיע, בלעדיה אין ההשפעה אפשרית. וכבר המשילו חכמי האמת (ע' תניא – אגרת הקודש ט"ו, להלן) את תהליך השפעת היסוד לזווג גשמי.
באותה מידה ששם; גם בפעולה הרוחנית, השפעת היסוד מתאפשרת דוקא אם מזוהה תענוג, ואכן ההשפעה מספקת תענוג למשפיע.

וז"ל אדמו"ר הזקן בתניא (אגרת הקודש ט"ו – דף קכ"ב: ואילך):

" ובחי' יסוד היא עד"מ ההתקשרות שמתקשר האב שכלו בשכל בנו בשעת למודו עמו באהבה ורצון, שרוצה שיבין בנו, ובלעדי זה, גם אם היה הבן שומע דבורים אלה עצמם מפי אביו [שמדבר בעדו ולומד לעצמו], לא היה מבין כ"כ כמו עכשיו שאביו מקשר שכלו אליו ומדבר עמו פא"פ **באהבה וחשק** שחושק מאד שיבין בנו, **וכל מה שהחשק והתענוג גדול, כך ההשפעה והלימוד גדול**, שהבן יוכל לקבל **יותר, והאב משפיע יותר**, כי ע"י החשק והתענוג, מתרבה ומתגדל שכלו בהרחבת הדעת להשפיע וללמד לבנו (וכמו שעד"מ בגשמיות ממש רבוי הזרע הוא מרוב החשק והתענוג, ועי"ז ממשיך הרבה מהמוח, ולכן המשילו חכמי האמת לזיווג גשמי, כמו שית') ".

מבואר כאן ששלא כבמידת החסד, שם ההשפעה טבעית, והדגש על "טבע המשפיע להיטיב" יותר מאשר על צורכי מקבל ההשפעה; כאן הדגש על תשומת הלב הניתנת למקבל ההשפעה.

עוד מבואר בחסידות כי הסיבה להתגלות התענוג דוקא במקום היסוד היא, כי פעולת היסוד, הדורשת התעוררות וסדר כל כוחות הנפש השכליים והרגשיים, מעוררת את מקור הכוחות בעצם הנפש, והנקרא כאן "עצם הנפש" הוא "פרצוף עתיק", מקור התענוג.

בצורה כללית יותר, כל השפעה של תורה, תפילה או מעשה טוב, גורם ל"זיווג רוחני". גם אז, הזיווג פורה דוקא אם המעשה נעשה מתוך חשק. הדברים מפורשים בדברי הבעל שם טוב (כתר שם טוב אות ט"ז):

" מהבעש"ט ז"ל, כי מבשרי אחזה, כמו בזווג גשמי, אינו מוליד כ"א המשמש באבר חי וחישוק ושמחה, **כך בזוג הרוחני, הוא הדבור בתורה ותפלה כשהוא באבר חי בשמחה ותענוג, אז הוא מוליד כו'** ".

ע"פ הדברים הנ"ל, מובן למה מכונה היסוד "אות ברית קודש" בתקוני הזהר. מובן ג"כ המושג "שמירת הברית", כי הרי על ההשפעה להיות מכוונת בצורה מדויקת, אחרת אין כאן השפעה אלא השחתה. בהקשר זה, **"שומר הברית" הוא יוסף הצדיק**. דבר זה חוזר במקומות רבים בזהר, בין השאר בזהר לך לך (צג:):

" בשעתא דאמר לון: אני יוסף אחיכם, תווהו, דחמו ליה במלכו עלאה. אמר יוסף: מלכו דא, בגין דא רווחנא ליה. גשו נא אלי, ויגשו: דאחזי להו האי קיימא דמילה. אמר: דא גרמת לי מלכא דא, בגין דנטרית לה. מכאן אוליפנא: מאן דנטיר להאי את, קיימא מלכו אתנטרת ליה ".
(תרגום: בשעה שאמר להם: אני יוסף אחיכם, תמהו על שראו אותו במלוכה העליונה. אמר יוסף: מלכות זו, בשביל זה הרווחתי אותה. גשו נא אלי , ויגשו: הראה להם אות ברית מילה. אמר: זה גרם לי המלוכה הזאת, לפי ששמרתי אותה. מכאן למדנו: מי ששומר לאות ברית הזאת, מלוכה שמורה לו).

מבין השבטים, שכולם היו צדיקים, דוקא יוסף זכה לכנוי: צדיק, המיוחד לשומר הברית. במידות, יוסף הוא כנגד היסוד.

בצורה כללית יותר, **פעולת הצדיק** ("צדיק יסוד עולם") היא פעולת השפעת גשמיות ורוחניות.

וז"ל הרמ"ק בספר הפרדס, לקראת סופו (שער הכוונה היא שער ל"ב, פרק ראשון):

" ואם היות שאמרנו שהם (נשמות ישראל – ש.ס.) צנורות, לא מפני זה נאמר שיהיו הצנורות שוים, אלא יש בענין הזה חילוקים רבים. כי כאשר יעשה האדם הישר מצוה א', לפי שיעור המצוה ושכרה כן ישפיע בה ויגדל השפעת הצנור ההוא ויתעבה ויגדל אורו והשפעתו. וכאשר יהיה האדם תורתו אומנתו, לא יפסק גודל ההשפעה ההיא לעולם ... וכאשר האיש החסיד יחטא, יגדל עונשו יותר ויותר מא' הרקים מפני שעלה במעשיו בשרשים במעלה גדולה, והפליא לעשות בהשפעתו, עד כי רוב עובי הצנור היה תלוי בו. כי לפי רוב החסידות, יגדל עובי הצנור ע"י הנשמה כדפי', וכאשר יחטא ואשם ח"ו, ימעט ההשפעה ההיא כרגע ונשאר העולם חשוך בסבתו ... **נמצא שהצדיק הוא במקום הצנור הגדול יסוד עולם, ולכן ראוי שידבק בו השכינה, ונקרא שושבין למלכא**, ואשריו ואשרי חלקו כי זכה וזיכה, **וכל העולם נידון לכף זכות בעבורו**. ועד"ז **נמצא כי בשעה שיש צדיק וחסיד בעולם, כל העולם ניזון על ידו, כאמרם ז"ל** (ברכות די"ז)**: כל העולם נזון בשביל חנינא בני וכו'** ".

דברי הבעש"ט דלהלן (מכתר שם טוב אות ה') משלימים בלהפליא את הענין:

" מהבעש"ט פי' הש"ס - יצא ב"ק ואמר: **כל העולם ניזון בשביל חנינא בני** כו', **כי שביל הוא צנור**, שפתח צנור ושביל השפע, וז"ש: בשביל חנינא בני ".

בדומה כותב אדמו"ר הזקן (מאמרי אדמו"ר הזקן על פרשיות התורה והמועדים, ח"א עמ' נ"ה):

" ובכ"ז יובן מה שאמר דוד המלך עליו השלום: אשא עיני אל ההרים, מאין יבוא עזרי כו'. שראה ברוח הקודש כובד גלות המר, והעיקר שנטלו מהם כל הפרנסות וכל העסקים, את הכל גזרו על היהודים שלא לעסוק, ומחמת זה מוכרחים לגזול ולגנוב ולעשות עול במשא ומתן ... ובראות דוד המלך ע"ה כל זה, אמר: אשא עיני אל ההרים, הם כחות הדינים שמגביהים את עצמם לקטרג כהרים גבוהים, ולמנוע כל שפע פרנסה מישראל. ואמר: מאין יבוא עזרי, היינו שתהיה פרנסה בריוח ובהיתר ... אומנם אחרי זה הסתכל ברוח הקודש שיהי' צדיקים בכל דור ודור אשר ע"י דביקותן בהקב"ה, ימשיכו שפע הפרנסה לישראל בהיתר להיות לעזר (ע"ד מאמרז"ל: כל העולם ניזון בשביל חנניא בני כידוע), ועל זה אמר: **עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ: פי': עזרי יהיה מ" עם ה" , מה' לא נאמר רק מ" עם ה' ", מהצדיק הדבק בה' עושה שמים וארץ**, היינו שהצדיקים גורמים המשכות החיות שמים וארץ, היינו שהצדיקים גורמים המשכות החיות שמים וארץ כידוע, ועל כן נהגו שכל מר לב אפילו בגשמיות בפרנסה נוסע לחכם שבדורו להמשיך עליו שפע ורחמים רבים בתוך כלל ישראל ".

דברי הצמח צדק דלהלן (מאור תורה פרשת נח, ה,ג) יוסיפו עוד רובד לכל הבנין:

" נקדים מ"ש בזוהר ע"פ דור הולך ודור בא, אין לך דור שאין בו צדיק כמרע"ה. ר"ל שמשה היה כלול מכל הדור שהוא ס' רבוא, כמ"ש רז"ל: אשה א' ילדה במצרים ס' ריבוא בכרס אחד. ולכן נאמר דור הולך ודור בא, ולא נאמר דור הולכים וכו', כי זה קאי על הצדיק שבדור. וכמ"ש רז"ל: עד שלא שקעה שמשה וכו', כמ"ש: **וצדיק יסוד עולם, וידוע שמדת היסוד יש בו כח לעלות למעלה ולהוריד ולהמשיך השפע מעילא לתתא** מפני שהוא כולל הכל כידוע. וכן הוא **הצדיק התחתון שהוא כמו צנור המשפיע לכל הדור, כמ"ש רז"ל: כל העולם ניזון אלא בשביל חנינא בני, ר"ל שר"ח השפיע ועל ידו בא השפע לכולם**, כמו דרך השביל שהוא מעביר הכל דרך שם, כן ר"ח בעצמו היה כמו השביל בענין ההשפעה. **וכמו כן הוא כמו סולם**, שנאמר עולים ויורדים בו. כי **כמו שיש לו כח להוריד השפע ולהשפיע, כן יוכל להעלות כל דורו למעלה**. ויובן עפ"י הנזכר כי כל הרהורי תשובה שהרשעים מהרהרים בתשובה בכל יום, הכל הוא ע"י הצדיק, כמ"ש רז"ל: בת קול מכרזת שובו בנים וכו'. וידוע מ"ש רז"ל: כל דבור ודבור היוצא מפי הקב"ה נברא ממנו מלאך, **והמלאכים הנבראים ע"י הדבורים באמצעות הצדיק המה המעוררים את כל הדור להתעוררות התשובה. וז"ש: והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו, כלומר בו ממש באמצעות הצדיק**. ועי"כ הצדיק מעורר את דורו מפני שהם כלולים בו ומהרהרים בתשובה, ויוכל הצדיק להעלותם... ".

יוצא מכל הנ"ל שה"צדיק יסוד עולם" הוא המקשר בין העולמות העליונים לבין דורו: מחד הוא משפיע שפע רוחניות וגשמיות ומאידך הוא מהווה סולם המעלה את הדור למעלה.

בהקשר למידת היסוד ולכל הנאמר לעיל, חשוב להתעכב על מושג **צדיק עליון וצדיק תחתון.**
מבואר בחסידות (ע' להלן) כי קיימים שני סוגי צדיקים: צדיק עליון וצדיק תחתון. **צדיק עליון** הוא המקשר את הבורא לעולמות. בחינתו היא **יסוד** (דאצילות), זהו **יוסף הצדיק** (יוסף הוא המשביר). לעומתו, **הצדיק התחתון** הוא המכין את המטה להיות כלי לקבל את השפעת המעלה; הוא בחי' **יסוד דמלכות**, הצדיק התחתון הוא **בנימין.**

ז"ל אדמו"ר הזקן (בתורה אור פ' תרומה, פ,ד):

" הנה כתיב 'ועמך כולם צדיקים' *(ישעיה ס', כא)*. והנה **יוסף נק' צדיק עליון ובנימין נק' צדיק תחתון. ויש נשמות שהם מבחי' יוסף, ויש מבחי' בנימין**. ולכן נאמר ועמך כולם צדיקים. ופי' **צדיק עליון היינו המקשר אצי' בבריאה** ... יוסף שהוא בחי' יסוד, התקשרות של המשפיע עם המקבל, וזהו בחי' צדיק עליון. אך **כדי שיהיה המקבל קולט את ההשפעה,** צ"ל ג"כ בבחי' התקשרות שהוא בעבודת ה' בחי' מס"נ, והוא בחי' בנימין, צדיק תחתון, **שמקשר בריאה באצי' מלמטה למעלה**. .. בנימין הוא **ההתכללות והבטול מבי"ע לאצי'** ... וזהו ג"כ ענין כרוב א' מקצה מזה, הוא בחי' יוסף שממשיך מלמעלה למטה, מאא"ס לבחי' הדבור כו'. וז"ש ביוסף: והוא נערכו': שהוא בחי' כרוב כרביא ... וכרוב א' מקצה מזה: הוא בחי' בנימין שהוא התקשרות המקבל מלמטה למעלה. **ופניהם איש אל אחיו: התחברות שניהם כו'** ".

עוד כותב אדמו"ר הזקן (לקוטי תורה פ' ראה, כד,ד - כו,א):

" ושמתי כדכד שמשותיך ... (בישעיה סי' נ"ד). ובגמרא (פרק חמישי דב"ב - ע"ה. – ש.ס.): אמר רבי שמואל בר נחמני: פליגי בה תרי מלאכי ברקיעא: גבריאל ומיכאל (ובילקוט בישעיה איתא: מיכאל וגבריאל): חד אמר שהם וחד אמר ישפה, אמר הקב"ה: להוי כדין וכדין. ושמשותיך, פי': הארת השמש ... והנה לפי סדר תולדות השבטים וסדר אבני החשן, יוסף ובנימין שנולדו באחרונה חקוקים על ב' אבנים האחרונים שבטור הרביעי: שהם וישפה ... והנה יוסף הצדיק הוא בחי' המשכה והשפעה מלמעלה למטה, כי יוסף הוא מלשון תוספת אור הבא מלמעלה, וכמ"ש ויוסף הוא המשביר כו' ויכלכל יוסף את אביו כו' ... **והיינו שכל ההמשכות וגילוי אלקות בנבראים הוא ע"י נשמת יוסף**, ובנימין הצדיק הוא העלאה ממטה למעלה, והיינו **שהתעלות כל הנבראים ליכלל תחת כנפי השכינה הוא ע"י נשמת בנימין**, בן ימין, בנו של אברהם איש החסד, ימין מקרבת ... וע"כ שניהם קרויין צדיקים כי **צדיק הוא בחי' התקשרות משפיע ומקבל, אלא שיוסף הוא צדיק עליון שמקשר המשפיע למקבל וממשיך השפע מלמעלה למטה, ובנימין הוא צדיק תחתון שמקשר המקבל להמשפיע ומעלהו ממטה למעלה**, ועליהם נאמר: צדיקים לעולם יירשו ארץ, תרין צדיקים כו' ... והיינו דקמפליגי תרין מלאכים ברקיע, חד אמר שהם כו', פי' שהמחלוקת הוא באופן וסדר הגילוי אלקות שיהיה לע"ל בב"א, דכתיב עין בעין יראו. כי הנה יש ב' מיני התגלות, אם שיתעלו העולמות, או שיהי' המשכות אלקות בגילוי רב בהן מלמעלה למטה. ועד"מ שני בני אדם, אחד עומד בהר גבוה והב' בבקעה, מקום מדרון ושפל, שיש ב' אופנים בקירובם: או שיעלה התחתון או שירד העליון. והנה מיכאל, שמדתו בחי' חסד, בחר שוהם, שהוא מדרגתו של יוסף הצדיק, דהיינו שיהי' גילוי אלקות מלמעלה למטה, והגם שלא ישתנו העולמות ממדרגתם כ"כ לפי ערך הגילוי האור, אעפ"כ יהיה בהם הגילוי הגדול והעצום, והיינו דכתיב לעתיד לבוא: ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כו', וגבריאל שמדתו בחי' גבורה בחר ישפה, בחינת בנימין הצדיק, דהיינו שיתעלו העולמות ויזדככו זיכוך ועילוי רב עד שיהיו בחי' כלי הראוי לקבל הגילוי העצום ההוא ... **ואמר הקב"ה: להוי כדין וכדין, שיתקיימו ב' הבחינות** ושיהיו שני המדרגות מלמעלה למטה ומלמטה למעלה ... ".

כמשל להבנת תפקידו של בנימין, אפשר להביא משל מדרכי החינוך. מחנך יוכל להעביר מסרים שיתקבלו באמת ובפנימיות ע"י חניכיו, רק אם קנה לפני כן את אימונם. הדבר כרוך בקרבה, נתינה וכד', המעוררים נכונות וחשק לקבל מסרים מהותיים יותר.

יש להעיר כי הן בתורה אור הן בלקוטי תורה, מופיע בנימין כבחינה בתחתון המכינה את התחתון לקבל את ההשפעה מהיסוד. בחינה זו של הצדיק המשפיע, שהוא עצמו חלק מן התחתון ("צדיק תחתון") היא הרי בחינת **יסוד שבמלכות**.

יש לציין אגב כי תפקידו של בנימין בתורה אכן לחבר בין יוסף (יסוד) לבין האחים (המסומלים ע"י יהודה (מי שניגש אל יוסף) – מלכות). יוסף התגלה הרי לאחיו (והראה להם את בריתו (בחינת יסוד!) – ע' רש"י על ויגש מ"ה, ד') "בזכות" בנימין, כי בפועל, מה שעורר את האחים לחזור אל יוסף היא פרשת בנימין!

בסוף הציטוט מתורה אור דלעיל, מודגש עוד ענין, והוא **החיבור** בין צדיק עליון לצדיק תחתון. והרי התכלית היא ודאי לגרום לחיבור זה, כדי שההמשכה מהמדרגה הגבוהה ביותר תומשך עד לבחינות הנמוכות ביותר, שזהו ענין " ומלאה הארץ דעה את ה' " בגאולה האמיתית והשלמה!

יוצא אפוא כי ענין ההתקשרות לצדיק יסוד עולם הוא חלק מן ההכנות ההכרחיות להתגלות משיח צדקנו, ושפעולת היהודי "הצדיק התחתון" - ועמך כולם צדיקים - היא לקשר את כל סביבתו עם ה"צדיק יסוד עולם", הצדיק העליון. במעלת ההתקשרות, נביא את דברי הרבי מן השנה הראשונה לנשיאות (!), וז"ל (תורת מנחם – התוועדויות ח"ב עמ' 273):

" איתא בזהר "תלת קשרין אינון מתקשרן דא בדא, קוב"ה אורייתא וישראל, ובכלה וסתים וגליא", ומבואר בחסידות שגליא דישראל מתקשר בגליא דתורה ועי"ז מתקשר גם בגליא דקוב"ה, **וסתים דישראל מתקשר בסתים דתורה ועי"ז מתקשר בסתים דקוב"ה.**

וכל זה נעשה ע"י משה – כיון שעל ידו נעשה גילוי והמשכת עצם הנשמה, בחי' היחידה בנפש, שזהו הסתים דתורה, פנימיות התורה, ועי"ז גם עם הסתים דקוב"ה, פנימיות ועצמות א"ס ב"ה.

ומזה מובן גודל ההכרח בענין ההתקשרות לרבי – משה שבדור, אתפשטותא דמשה בכל דרא:

ובהקדמה – שאף שהלשון הוא "*אתפשטותא* דמשה", התפשטות בלבד, מ"מ, כיון שמדובר אודות **עצמי**, ה"ז באופן ש"העצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו", כך שגם בהתפשטותה דמשה שבדור ישנו **כל העצם** דמשה.

וע"י ההתקשרות לרבי – משה שבדור, שיש בו כל העצם דמשה – מקשר הרבי את הסתים שבנשמה (ע"י סתים דתורה) עם הסתים דקוב"ה.

ולכן: כל ישראל צריכים לידע שע"י קיום התומ"צ בלבד, ללא התקשרות לרבי, וללא פנימיות התורה שנתגלתה ע"י הרבניים, מגיעים אמנם לדרגות הכי נעלות בקדושה, אבל חסרה ההתקשרות דעצם הנשמה עם עצמות ומהות א"ס ב"ה; ובהכרח שתהי' ההתקשרות אל הרבי – משה שבדור, שיש בו כל העצם דמשה – שהוא מקשר את הסתים דישראל, עצם הנשמה, עם סתים דתורה, פנימיות התורה שנתגלתה ע"י הרבניים, ועי"ז עם סתים דקוב"ה.

וכשם שהדברים אמורים ברוחניות (שהמשכת עצם הנשמה נעשית ע"י הרבי, משה שבדור) – כן הוא גם בגשמיות ... ומזה מובן שגם כאשר חוות-דעתו של הרופא היא שפלוני אינו יכול לחיות ח"ו, הרי, בנוגע לחיות עצמי אין הרופא בעל-הבית, וביכלתו של הרבי, משה שבדור, להמשיך חיות עצמי.

בענין ההתקשרות אל הרבי יש תועלת גם בהדיבור על זה – בבחינת "ונשלמה פרים שפתינו" ... ".

לגבי הדרכים בהן יש לקשור את העולם לצדיק יסוד עולם, ראוי לצטט קטעים מאגרת הרבי לרה"ח הרב ש"ח קסלמן בה מתייחס הרבי בשנת תש"ט לנחיצות לקשור את היהודים שבצרפת לרבי הריי"ץ, וז"ל (אגרות קודש ח"ג עמ' נ"ב ואילך):

" אין לנו מעין שדרך בו נמשכים מעינות הבעש"ט ואדה"ז אלא אחד – הוא כ"ק מו"ח אדמו"ר שליט"א. **וע"י התקשרות במעין זה, התקשרות הגוף ... והנפש, גם מים כו' נעשים מים חיים ...**

כששמעה מהאברך דברים היוצאים מן הלב: **יש רבי בישראל, ואין הוא נכנס בהגבלות הטבע, והרוצה ללכת לבטח דרכו: במסחר, בהנהגת הבית, וכו' – לא ירים את ידו מבלי לשאול את פי הרבי. והכירה בהאברך שפיו ולבו שווין,**

כי ניכרין דברי אמת, ציותה לכתוב השאלה הנ"ל ... ובטח בקרב הימים יהיו הליכות ביתה בכשרות וטהרת המשפחה וכו' ...
באים הם בפאריז וסביבותי' במגע עם מאות, ואולי גם אלפים ואלפים, מאחב"י, כ"י. עפמ"ש הרמב"ם בענין הדבור, משוחחים הם ביניהם ארוכות וקצרות. כמה אנשים מכל אלו האלפים פנו בשאלה ע"ד ניתוח או שידוך, בקשת ברכה לר"ה וכיו"ב? והאומנם **אם היו מספרים להם מהו הרבי מליובאוויטש – ספור, גם בלא ביאור – ובפעם השני' מקצת משיחותיו ואח"כ מהוראותיו – הרי כמה וכמה נפשות, הם וזרעם וזרע זרעם עד א"ס, היו מתקשרים ע"י באילנא דחיי, מוסיפים אור בבתיהם, נעשים אנשי משה ...** ".

מלכות:

באותה פיסקה של הקדמת תיקוני הזהר שציטטנו פעמים מספר, איתא:

" מלכות **פה, תורה שבעל פה** קרינן לה ".

והיינו שמשולה המלכות לכח הדיבור. המקור לקשר בין דיבור למלכות בפסוק (קהלת ח', ד'):

" באשר דבר מלך: שלטון, ומי יאמר לו מה יעשה ?! "

ויש להבין במה מתקשרת מלכות לדיבור.

בנוסף, מובא בעץ חיים (שער העקודים פ"ו – והוא ע"פ זהר ויקהל – רי"ח:):

" למה נק' מלכות" עניה" ? **דלית לה מגרמה כלום** ".

ויש להבין את הענין, כי מחד מלכות היא דוקא ענין **התנשאות**, אך בחסידות (וע"פ הנ"ל) מתקשרת המלכות **לשפלות** !

עוד יש להבין את היות המלכות **סמל לנקבה**, לעומת ו' הספירות שקדמוה, שהן נגד הזכר.

כהקדמה לביאור, יש להתעכב **בהבדל שבין יסוד למלכות**, כי הרי לכאורה לשתי מידות אלו תפקיד זהה: הן היסוד והן המלכות מקבלים מלמעלה כדי להעביר הלאה !
והענין : היסוד, "צדיק יסוד עולם", תמיד מוכן להשפיע. המלכות, לעומת זאת, לפעמים ריקה ולפעמים מקבלת ומשפיעה. בנוסף, היסוד מעביר למלכות שאף היא חלק ממערכת האצילות, כ"ע והמלכות מעבירה לעולמות בי"ע הנפרדים ממנה לחלוטין. ושני הבדלים אלו תלוים זה בזה:
על מנת להתקשר לעולמות הרחוקים ממנה בתכלית, צריכה המלכות להתרוקן מכל חוויה עילאית המושכת אותה מעלה, בתהליך המזכיר את צווי ה' למשה רבינו, אחר מעשה העגל (כי תשא ל"ב, ז'):

" לך רד כי שחת עמך ".

תהליך זה של מסירות נפש למען התכלית לשמה נבראנו, ממומש בצורה ההכי שלמה ע"י האשה היהודיה, המוסרת את נפשה (זמן, כבוד, "קריירה" ...) למען חינוך ילדי ישראל.

את אורה מקבלת המלכות מן היסוד, אך הוצאת אורות אלו לעולם ללא המלכות היה נחשב למעין " הוצאת זרע לבטלה ". כמו שבחיבור גשמי ע"מ שיוולד ולד, גם כאן: רק למלכות-אשה האמצעים לקחת את השפע ולהביאו לידי מטרתו ותכליתו.
יש להעיר כי המשכת האורות מן היסוד מתאפשרת על ידי כך שמתבטלת המלכות ונעשית כלי להמשיך דרך היסוד אורות שמקורם גבוה מאוד.

מכל הנ"ל יוצא כי שפלות המלכות היא בשתים: עצם הנכונות לרדת מטה נובעת משפלות עצמית; בנוסף הקבלה מלמעלה דורשת אף היא ביטול לעליון המשפיע.

גם ענין התנשאות המלכות מתבטא בב': מחד קיימת התנשאות חיצונית כלפי העם. התנשאות זו (במלכות מתוקנת, כמלכות המלך דוד) איננה כלל התפשטות של אנוכיות, אלא להיפך: חסימת הרגשותיו ותחושותיו האישיים של המלך, כדי שיוכל להנהיג את עמו באובייקטיביות, וכן כדי לאפשר את ביטול אנשי העם, להיעשות כלים לקבלת ההנהגה. מאידך, ההתנשאות היא באמת עצמית, כי ביטול המלכות גופא כלפי מעלה הוא הממשיך אל המלכות אורות אלוקיים עצומים.

ע"פ הנ"ל, נוכל להבין את הקשר שבין המלכות לדיבור: כפי **שהתנשאות המלך** כלפי העם היא חיצונית ונובעת דוקא **מחסימת המידות**, ולא בהמשכתן וגילוין (כפי שאפשר היה לחשוב), כך גם לגבי הגילוי שבאמצעות **המלכות**: האורות המגיעים למלכות גבוהים ביותר, ורק **העלמה** תוכל לאפשר את גילוים. והענין הזה הרי הוא ענין **אותיות הדיבור**: הדיבור בא לגלות לזולת את הטמון בשכל וברגש המדבר, אך פעולתו היא דרך של העלמה: הדיבור מסתיר הרבה מן השכל ומן הרגש, כי רק בדרך זו אפשרית הבעה ברת תוכן ברור.

וע"ע בספר "לדעת את המידות" עמ' 108-111, שם מבואר כי השפעת המלכות היא השפעה חיצונית, כהשפעת רב לתלמיד שדרגתו נמוכה בהרבה ממנו. הרב מעביר ידע אך איננו מעביר שכל. המסירה דרך הפה (מלכות פה). זהו ג"כ דפוס ההשפעה של הקב"ה לעולמות.

לעומת זאת, השפעת היסוד היא השפעה פנימית. המשל כאן הוא ענין הזווג בו מועבר גם שכל, אכן שכל הבן הוא משכל האב. השפעת הקב"ה לישראל היא פנימית, והיא השפעה מיסוד.

נספח

הנפשות

1. הנפש השכלית

הנפש הבהמית	הנפש השכלית[4]	הנפש האלקית
ע' תניא פרק א'	ע' *לקוטי תורה* בחקותי מז, ג, וז"ל: מבואר בעץ חיים (שער כ"ה (לפנינו: שער כ"ו) פ"א המתחיל **ענין הצלם** באמיתית, נלע"ד כו') בחינת צלם כו'[1]. שהוא בחינת נפש השכלית, **המחבר הצורה והחומר**, שהוא נפש האלקית עם נפש הבהמית, לברר בירורים ... ונפש השכלית היא **בחינת נוגה, מעורב טוב ורע**[2]. וע' *בספר קיצורים והערות לספר לקוטי אמרים*, לרבינו הצמח צדק, עמ' עה למטה, שכתב, לגבי ה"לבוש מנפש דעצמות אביו ואמו" המוזכר בתניא סוף פ"ב (עליה כתב רבינו הזקן: **וכל המצות שעושה, הכל על ידי אותו הלבוש כו', ואפילו השפע שנותנים לו מן השמים, הכל על ידי לבוש זה**): ואפ"ל **לבוש זה היינו נפש השכלית**[3].	ע' תניא ריש פרק ב', שהיא חלק אלוק ממעל ממש

ע' *באגרות קודש הרבי* חי"א עמ' קז (אגרת ג'תצ) שם כותב הרבי: בשאלתו בפירוש **הנפש החיונית**, הנה בכלל הכוונה בנפש החיונית, להנפש **שאודותיה מדובר בפרק א' דתניא, שמתחלקת לנפש השכלית ונפש הבהמית**, יעיין בהערות לתניא עמוד פ"א, ובהמקומות שנסמנו שם.

1. שם כותב מהרח"ו: ענין **הצלם** באמיתות, נלע"ד הנה באדם העליון יש בו ה' בחי' **צורות** זו בתוך זו, הם נרנח"י, ויש להם בחי' חומר המלבישם, ונקרא **גוף וכלים**, וגם גוף זה נחלק לכמה חלקים: מוח עצמות וגידין בשר ועור. ואמנם אי אפשר לצורה להתלבש בתוך חומר, אם לא על ידי **אמצעי**. נמצא כי יש ה' מיני לבושים אל ה' מיני צורות, והוא צלם של נפש וצלם של רוח כו'. וההי לבושים של ה' מיני צורות הנ"ל נקרא צלמים ...

2. ע' מראה מקומות ללקוטי תורה, שם מובא: וראה *ספר המאמרים תער"ב*-א סעי' רנד, שכאן הכוונה דנפש האלוקית הוא בחינת הרצון עצמי וטבעי דנשמה לאלקות, שזהו עיקר האלקות שבנשמה [ראה שם סעי'

רז], ונפש השכלית זהו **בחינת הטוב שבנוגה**, והיינו מה שיש בכח האדם להשכיל בשכל אנושי גם כן בגדולת ה', להתפעל במוחו, ואחר כך בלבו.

ולהעיר: באגרת הקודש ט"ו, כותב אדמו"ר הזקן: "... והנה כל זה הוא רק על דרך משל לבד, כי כל זה הוא **בנפש השכלית** התחתונה שבאדם, **הבאה מקליפת נוגה**...".

3. במאמר הרבי הריי"צ ד"ה אם בחקותי *שבספר המאמרים הש"ת* עמ' 88 ואילך, מבואר באריכות ענינה של הנפש השכלית, וז"ל שם (אות ו' ואילך):

*(ו) וביאור הענין, הנה כתיב ונשמות אני עשיתי, שיש ב' נפשות. נפש האלקית ונפש הבהמית. **נפש האלקית** נקראת נר ה', כמ"ש: נר ה' נשמת אדם (משלי כ, כז), והוא רוח האדם **העולה היא למעלה**, **ונפש הבהמית** היא רוח הבהמה **היורדת היא למטה**.*

*ויש עוד נפש שלישית, והיא **נפש השכלית**, שהיא **הממוצע** בין נפש האלקית לנפש הבהמית. דלהיות שהנפש האלוקית ונפש הבהמית הפכים זה מזה בתכלית, צריך להיות ממוצע ביניהם. **דכשם שבין הנפש ובין הגוף יש ממוצע, והוא כי הדם הוא הנפש, שהוא מהאדים העולים מהדם**, שבהם נאחז חיות הנפש להחיות את הגוף, הנה כן בין הנפש האלוקית לנפש הבהמית יש ממוצע, והוא הנפש השכלית. **דהנה הנפש האלוקית, חפצה ורצונה בטבעה להכלל במקור חוצבה באלקים חיים, כי היא חלק אלקה ממעל ממש, ונמשכת לשרשה ומקורה ... והנשמה אינה צריכה לזה שום שכל והשגה באיזה התבוננות, כי כן הוא בטבע הנשמה ... והנפש הבהמית היא היפך זה לגמרי, שבטבעה היא נמשכת אחר החומריות**. והגם דהנפש הבהמית אינה רע בעצם, כי אם כח המתאוה, מכל מקום, להיותה מקליפת נוגה, וגם ממדריגות התחתונות שבנוגה, הרי היא נמשכת בטבעה אחר החומריות והגופניות.*

*(במאמר ד"ה חביב אדם הת"ש, כותב עוד הרבי הריי"צ: שהנפש הבהמית בעצם מהותו הוא כח המתאווה ... ולהיותו ממדריגות התחתונות דנוגה, הנה הכח שלו מלובש בעביות, ומשום זה הנה **חפצו ורצונו הוא רק בצרכי גופו**, ומשוקע בזה במאד. **וכאשר היצר הרע מלביש את הכח המתאווה של הנפש הבהמית, הנה אז הוא יורד ר"ל מדחי אל דחי, שנעשה חומרי לגמרי, ואין לו שום מושג והמשכה אל ענין שכלי**, ולהיות **שהכוונה העליונה היא שהנפש הבהמית יתברר ויזדכך, והיינו שהכח המתאווה שבנפש הבהמית ישתמש בו לעבודת ה'** בלימוד התורה בקיום המצות ובעבודה שבלב בתפלה ... והבירור וזיכוך יהיה על ידי הנפש האלוקית, והנפש האלוקית והנפש הבהמית הפכים זה מזה, בהכרח שיהיה ממוצע בין הנפש האלוקית והנפש הבהמית, והממוצע ביניהם הוא נפש השכלית ... הנה בזה הוא ממוצע ...).*

*אם כן הרי הנפש האלוקית והנפש הבהמית רחוקים זה מזה לגמרי, וצריך להיות ממוצע ביניהם. והכוונה היא **שהנפש האלוקית יברר ויזכך את הנפש הבהמית**, שהם ב' ענינים: **שיהיה בירור הנפש הבהמית**, ולא רק דחיית ושבירת הנפש הבהמית, שאז אינו מתברר על ידי זה, כי אם נדחה, והכוונה היתה שיהיה בירור הנפש הבהמית. והב' **אשר הבירור יהיה על ידי עבודה של הנפש האלוקית**. **וזה בא על ידי הנפש השלישית שהיא נפש השכלית, שהיא הממוצע בין הנפש האלקית והנפש הבהמית.** דנפש השכלית היא מה שיש בכח האדם להבין ולהשיג השגות בגדולת ה' בשכל אנושי, ולהתפעל במוחו, ואחר כך בלבו, על ההשגות ההם, והוא **על ידי התלבשות דשכל ומדות דנפש האלוקית, שמתלבשים בנפש השכלית**. דהנה נפש השכלית היא גם כן מנוגה, רק שהיא ממדריגות עליונות דנוגה, ועל כן היא שכל, **דהנפש הבהמית היא מדות. ולא מדות רעות, דמדות רעות היא היצר הרע, והנפש הבהמית אינו רע, אבל הוא מדות, והנפש השכלית, להיותה ממדריגות העליונות דנוגה, הרי היא שכל, ויכול להיות בו התלבשות דשכל ומדות דנפש האלקית.***

*(ז) והנה, עם היות דהנפש השכלית היא ממדריגות עליונות שבנוגה ... **גם היא מנוגה**, ולכן הנה **השכל שלו בעצם הוא בענינים הטבעים.***

(במאמר ד"ה חביב אדם ת"ש, הרבי הריי"צ מבאר את זה יותר, וז"ל שם: והגם שהשכל שלו בעצם הוא בענינים הטבעים, וכמו לדעת בכל מציאות דבר הרכבה שלו, וכל חלקיו וטבעו, והיינו דכללות השכל הוא בישות הדבר, לא בהעדרו) ...

*דהנה זה שהנפש השכלית הוא שכל, הנה **בזה עצמו נעשה ממוצע, דהנה השכל, טבעו להיות נמשך למה שלמעלה ממנו** ... דמדות הנה טבעם וענינם להיות נמשך למה שלמטה מהם, דאיש החסד הנה חברו נוגע לו בפנימיות ... המדות הן נמשכות למה שלמטה מהן ... ולהיות שהשכל ענינו להיות נמשך למה שלמעלה, הנה בזה גופא, הרי השכל נעשה כלי להתלבש בו השכל ומדות דנפש האלוקית. **והוא מה שהשכל האנושי מבין טבע שכלו של הנפש האלוקית ומסכים עמו, כי השכל הטבעי דנפש הבהמית אינו יכול להבין טבע השכל דנפש האלוקית** ... וכמו שאנו רואים במוחש בטבעי בני אדם שהעוסקים בישובו של עולם ...*

*והגם שיש להם שכל, הנה שכלם הוא רק בענינים הטבעים. אבל בשכל אלקי, אין להם שום מושג כלל. **והנפש השכלית, להיותה טבעית שכלית בעצם מהותה, לזאת הנה אותה ההשגה שהיא משגת בהשגה אלקית, מצטיירת בה כפי מהותה העצמי, שהיא שכל אנושי, לכן הוא הפועל גם בטבע הנפש הבהמית אשר גם היא תבין הכוונה.** וכאשר הנפש השכלית מסברת ההשגה האלוקית בלבושי השגה דשכל אנושי, הנה על ידי זה, מזדכך ומתברר הנפש הבהמית, עד כי מזמן לזמן, מתגדל ומתרחב השגתה. **והשגה אמיתית היא כאשר ההשגה מביאה לידי פועל טוב**, הרי כל עבודה ועבודה בלימוד התורה, קיום המצות מעשיות ועבודה שבלב, שנעשה על ידו ההשגה, הרי זה פועל זיכוך ועלוי בנפש הבהמית, עד כי גם הטבע דנפש הבהמית מסכים לואהבת את ה' אלקיך.*

***וזהו תכלית ירידת הנשמה למטה, לברר ולזכך את הנפש הבהמית, להיות אתכפיא סטרא אחרא ואתהפכא חשוכא לנהורא על ידי הנפש השכלית. וזהו שמע ישראל, דשמע הוא לשון הבנה והשגה, שהוא ההסכם השכלי מצד השכל דנפש השכלית** ... וגם נפש השכלית יכולה להבין ולהשיג איך שכללות התהוות, הוא מהארה לבד, ואיך דהארה זו אינה תופסת מקום כלל לגבי העצמות. וגם זה מבין הנפש השכלית ומשיג דבמקום שיש הארה ויש עצמות, צריכים להיות נמשך אל העצמות. ועל כן הנה, על ידי התבוננות זו, נעשה בנפש השכלית תגבורת התשוקה לעצמות אור אין סוף, ובו ועל ידו נעשה ההתעוררות בנפש הבהמית אשר היא תבא באהבה לה' ...*

☜ נראה מכל הנ"ל שענין הבחירה החופשית קשור בנפש השכלית דוקא.

4. ע' לקוטי שיחות חלק טו פרשת נח שיחה ד', שם מביא הרבי את דברי המשנה באבות (ג, יד): הוא (רבי עקיבא) היה אומר: **חביב אדם** שנברא בצלם, **חבה יתרה נודעת לו** שנברא בצלם, שנאמר: כי בצלם אלוקים עשה את האדם [ומבאר שכל זה קאי על בני נח, כפי שפירש התוספות יום טוב], חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חבה יתרה נודעת להם, שנקראו בנים למקום, שנאמר: בנים אתם לה' אלקיכם. חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה, חבה יתרה נודעת להם, שנתן להם כלי חמדה, שנאמר: כי לקח טוב נתתי לכם, תורתי אל תעזובו [ופשוט שדברים אלו קשורים לישראל].

ומבאר הרבי (בשם התוי"ט) שהקשר בין החלק הראשון הקשור לבני נח, לבין מסכת אבות, הוא פסק הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ח ה"י) **שצווה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח, ושעליהם לקיים אותן מפני שצווה בהן הקב"ה בתורה**, ולא מפני הכרע הדעת (רמב"ם שם בסוף הפרק).

לאחר מכן מביא הרבי את דברי הרבי הריי"צ (מאמר ד"ה חביב אדם תש"ב) לפיהם הכפילות בריש המשנה הנ"ל (**חביב אדם** שנברא בצלם, **חבה יתרה נודעת לו** שנברא בצלם) הוא כנגד הצלם – שהוא הנפש השכלית – של בני נח, והצלם – שהוא הנפש השכלית – של בני ישראל (חבה יתרה).

ומבאר הרבי דבר נפלא, וז"ל:

*אמנם גם הנפש השכלית של היהודי עוסקת בעניני העולם (ע' לעיל אות 3. – ש.ס), אך בכל זאת **יש לה עידון רוחני מסויים, לא מצד עצמה, אלא מפני שליהודי יש נפש אלוקית, הנעלית מן העולם, שהיא מביאה גם הנפש השכלית שלו לידי התבטלות** ... חביבותם של בני נח נובעת מן הנפש השכלית – הצלם*

– שבו, ואילו חביבות ישראל הקשורה ל"צלם" אינה בגלל ה"צלם", אלא להיפך, החביבות היא שהביאה לכך שניתן להם צלם: מפני שהוא יהודי – חיבה יתירה נודעת לו, שנברא בצלם ...

*זהו ההסבר לפסק הרמב"ם שיהודי צריך לכוף את "כל באי עולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח": **כדי שעבודת בן-נח בקיום המצוות תהיה כראוי, אי אפשר להסתמך על "הכרע הדעת" שלו, כי הנפש השכלית שלו עלולה להביאו לידי גסות, אלא צריך לקשר זאת ליהודי. כאשר הדבר יכוון על ידי יהודי, שה"צלם" – הנפש השכלית – שלו הוא מושלם, יוכל גם אצל בן-נח להיווצר מצב של "רוח ... האדם העולה היא למעלה" ... על בן-נח לדעת ששלימות ה"צלם" שלו תלויה ב"צלם" של היהודי ...***

☜ ע"פ דברי הרבי הנפלאים הנ"ל נראה לומר כי עניני התניא שבלקוטי אמרים ועוד, קשורים גם לבני נח, מאחר ועבודתם את ה' קשורה לנפש האלוקית של בני ישראל, כנ"ל!!

יע"ע בלקוטי שיחות חי"ח פרשת שלח שיחה ג' בכוכבית שעל ההערה 50: " ולהעיר מד"ה חביב האדם תש"ב: אתם קרויים אדם דנפש השכלית שבישראל הוא באופן אחר לגמרי מנפש השכלית שבכללות מין האנושי שנרגש בה הפלאה רוחנית ".

2. הנפש האלוקית*

<table>
<tr>
<td rowspan="5"><u>הנפש האלקית</u>

ענינה אלקות, ואין לה עונג אלא העונג האלקי[1]</td>
<td>כתר [2]
(עתיקא קדישא [2])

ח' [8]
תיקון</td>
<td>(פרצוף)
<u>עתיק יומין</u> [3]:

כח"ב [4]:
רישא דלא אתידע
(רדל"א)

ז"ת [5]:
רישא דאין
(מתלבש בתוך)

(פרצוף)
<u>אריך אנפין</u> [6]:
רישא דאריך:
=מוחא סתימאה [7]</td>
<td>יחידה
(המקיף הרחוק)

חיה
(המקיף הקרוב)</td>
<td>אמונה [13]

תענוג [14]

רצון [15, 16]

כח המשכיל [7]</td>
</tr>
<tr>
<td colspan="4">[8]
תיקון י"ג

(פרצוף אבא) (פרצוף אמא)
חכמה [9] בינה [10]

[דעת]

(פרצוף ז"א) [11]
חסד גבורה

תפארת

נצח הוד

יסוד</td>
</tr>
<tr>
<td>שכל [17]</td>
<td>נשמה</td>
</tr>
<tr>
<td>מידות</td>
<td>רוח</td>
</tr>
<tr>
<td>מחשבה
דיבור
מעשה [18]</td>
<td>נפש</td>
<td colspan="2">(פרצוף נוקבא) [12]
מלכות</td>
</tr>
</table>

* חשוב לציין כי כל הבא להלן מתייחס במקביל לשני מימדים: מימד ה"עולם", היינו העולמות הרוחניים של צד הקדושה, ומימד ה"נפש": הנפש האלקית של היהודי, עליה כתוב (פרשת האזינו, דברים לב, ט): כִּי חֵלֶק יְקֹוָק עַמּוֹ **יַעֲקֹב חֶבֶל נַחֲלָתוֹ:**

נעיר עוד, כי ההקבלה כאן בין נרנח"י (נפש, רוח, נשמה, חיה יחידה) והדרגות (מלמטה למעלה) ממלכות ועד רדל"א, הינה לפי הנרנח"י ה"פרטים" (איך שכל דרגה בנרנח"י כלולה בעצמה מנרנח"י), אך בצורה כללית קיימת הקבלה אחרת בין נרנח"י לעולמות: עשיה, יצירה, בריאה, אצילות, למעלה מאצילות (ע' בין השאר לקוטי שיחות ח"ד פרשת פינחס אות ג').

1 ע' תניא אגרת הקדש טו ד"ה להבין משל ומליצה, קכג, א למטה, שכתב: בנפש העליונה האלוקית שהיא חלק אלוק ממעל, כל המידות פנימיות וחיצוניות הן לה' לבדו.

2 שלושת הראשים שבכתר מוזכרים בספר הזהר, אדרא זוטא, זהר ח"ג דף רפ"ח, א. הכתר נקרא ג"כ לפעמים "עתיקא קדישא", אך הוא שם מושאל, על שם עצמות אור אין סוף המתלבש לתוך התלת רישין, הנקרא עתיקא קדישא (ע' לקוטי תורה דרושים ליום הכפורים, עא, ג-ד).

3 עתיק יומין הוא פרצוף שלם, והוא פנימיות הכתר. מובא בעץ חיים (שער מ"ב פרק א') כי **עתיק יומין הוא בחינה אחרונה שבמאציל, ואריך אנפין: בחינה ראשונה שבנאצלים**. בחינת עתיק יומין היא כביכול מלכות דמלכות דאין סוף (עץ חיים שם).
את העובדה שנשמת האדם היא "חלק אלק ממעל ממש" (כלשון התניא פ"ב) לומדים בין השאר מן הפסוק (בראשית ב, ז): וַיִּיצֶר֙ יְקֹוָ֣ק אֱלֹהִ֔ים אֶת־הָאָדָ֖ם עָפָ֣ר מִן־הָאֲדָמָ֑ה **וַיִּפַּ֤ח בְּאַפָּיו֙ נִשְׁמַ֣ת חַיִּ֔ים** וַיְהִ֥י הָאָדָ֖ם לְנֶ֥פֶשׁ חַיָּֽה: (ע' תניא שם).
חשוב לציין כי על הפסוק הזה כבר כתב רבינו הרמב"ן:

*ויפח באפיו נשמת חיים - ירמוז לנו הכתוב הזה מעלת הנפש יסודה וסודה, כי הזכיר בה שם מלא ("ה' אלקים"), ואמר כי הוא נפח באפיו נשמת חיים, **להודיע כי לא באה בו מן היסודות** כאשר רמז בנפש התנועה (לעיל א כ: ישרצו המים, **שרץ נפש חיה** כו'), גם לא בהשתלשלות מן השכלים הנבדלים, **אבל היא רוח השם הגדול, מפיו דעת ותבונה, כי הנופח באפי אחר. מנשמתו יתן בו** ... ויהי האדם כולו לנפש חיה - כי **בנשמה הזאת ישכיל וידבר, ובה יעשה כל מעשה** ...*

(וע"ש אגב את דברי הרמב"ן בנוגע למחלוקת ראשונים אם לאדם נפש אחת – דעת הרמב"ם - או שלש נפשות – דעת האבן עזרא וכן היא מסקנת הרמב"ן שם -).

(וע"ע מה שכתבנו להלן הערות 17 ו-18).

4 כח"ב דעתיק יומין ("שלושת הראשונות דעתיק יומין") הוא בחינת "פנימיות" עתיק יומין. בחינה זו אינה מתגלה באריך, ולכן היא נקראת "רישא דלא אתידע".

משם שורש מצות לא תעשה.

וע' קונטרס עניינה של תורת החסידות, לרבי, סוף סע' א', שם מביא בשם הרבי הרש"ב (המשך תרע"ב סע' שע"ג-שע"ו) ש"**הנקודה המרכזית של החסידות היא המשכת אור חדש מבחינת** פנימיות הכתר, ולמעלה יותר – המשכת בחינת **פנימיות עתיק ממש, בחינת אין-סוף שנמצא ברדל"א**".

5 ז"ת דעתיק יומין הוא בחינת "חיצוניות" עתיק יומין. לעומת כח"ב דעתיק יומין, **ז"ת דעתיק יומין מתלבש תוך פרצוף אריך אנפין, והוא בעצם הארה מאור אין סוף הנמשך ומתלבש בשורש הנאצלים.**

יוצא כי אריך הוא המקיף הקרוב, רישא דאין: המקיף הרחוק שמתלבש במקיף הקרוב, ורדל"א: המקיף הרחוק שאינו מתלבש במקיף הקרוב.

מז"ת דעתיק יומין שורש מצות עשה.

6 לגבי עתיק יומין, איתא בספר דניאל (ז, ט): ... וְעַתִּיק יוֹמִין יְתֵב לְבוּשֵׁהּ כְּתַלַּג חִוָּר וּשְׂעַר רֵאשֵׁהּ כַּעֲמַר נְקֵא ... מבואר כי לבושו ושער עתיק יומין מכוונים לפרצוף אריך המלביש את (ז"ת ד) עתיק.

7 מוחא סתימאה:

- מוחא סתימאה הוא ספירת החכמה של פרצוף אריך. **לכתר של מוחא סתימאה עצמו** קוראים **גלגלתא**. **מוחא סתימאה מלבישה את גבורה דעתיק**, ממנה נמשכת לה הארה, כל עוד **וגולגולתא מלבישה את חסד דעתיק**, ממנו מקבל הוא הארה.

- וע' בהמשך תרס"ו במאמר ד"ה ואברהם זקן בא בימים, עמ' פ"ב למטה, ואילך, שם מבאר **שחכמה סתימאה** הוא, בנפש, מה שנקרא **כח המשכיל** (ונקרא ג"כ **שכל הנעלם**, או **שכל מופלא**). וע' שם עמ' פא, בהבדל שבין חכמה שבכתר (כח המשכיל) לבין כתר שבחכמה, וז"ל:
*ומה שהחכמה **מאין** תמצא, בחינת **האין** זהו בחינת **כתר שבחכמה** (והיינו כתר פרטי שבחכמה, והוא באצילות – ש.ס.), והוא בחינת מקור פרטי להוציא גלוי אור איזה **מושכל בפרט**, וזהו ההפרש בין כתר שבחכמה לחכמה שבכתר, **דחכמה שבכתר** (והיינו: מוחא סתימאה – ש.ס.) **הוא הכח היולי דשכל קודם שנמשך עדיין להיות בחינת מושכל פרטי, אלא שממנו נמשכים כל המושכלות, והוא כח המשכיל, שהוא כח היולי על שכל, טרם שנובע ממנו מקור אור מושכל כו'.***

וע"ע שם שכח המשכיל בעצמו, נמשך מבחינת **כח המשכיל העצמי שבעצם הנפש**. וזהו **וה' נתן** חכמה לשלמה. ומצד בחינה זו אין הגבלה כלל לגילוים, ויכול להיות גילוים עד אין שיעור. ובכדי להגיע לכח ההיולי **העצמי**, זהו על יד העיון **והיגיעה** דוקא, וכמו הוצאת האש מצור החלמיש, שזהו על ידי הכאה דוקא. "והוא ענין עמלא דאורייתא, שעל ידי העמל ויגיעה בתורה, על ידי זה דוקא יגיע לבחינת החכמה כמו שהיא בעצמות אור אין סוף ממש".

ומבאר שם עוד בסוף המאמר:

*ועל פי זה יובן מה שכתוב: **ואברהם זקן כו', וה' ברך את אברהם בכל**, דהנה **אברהם, הוא בחינת אב רם**, שכל הנעלם מכל רעיון, והיינו בחינת **חכמה סתימאה, חכמה שבכתר**, שהוא בחינת ההעלם דחכמה ... אך מה שכתוב **וה' ברך** את אברהם בכל, **היינו שהגיע לבחינת העלם עצמי דחכמה ... והגיע לזה על ידי הנסיונות שלו** ... וזהו גם כן מה שעיקר העבודה בגלות האחרון הוא בנסיונות דוקא, וכמ"ש כי מנסה ה' אלקיכם כו' ... **וצריכים לעמוד נגד כל מונע, וכן בקיום המצות בפועל ממש, להיות חזק בזה בתוקף ועוז, בלי שום מניעה ועיכוב** ...*

- וע' תורת מנחם התוועדויות ח"ג עמ' 33, שם מבואר הקשר שבין **כח המשכיל** שבחכמה סתימאה, לבין **הרצון** שבנפש (ע' תרשים), והוא על פי דברי חז"ל: לעולם ילמד אדם במקום שלבו חפץ (ע"ז יט, א), והוא מפני **שהרצון ממשיך כח המשכיל שיבוא בגילוי בשכל**.
ולמעלה מזה, לגבי עתיק, הרי ש"פנימיות אבא פנימיות עתיק", והוא **שתורה שלומדים בקבלת עול, ממשיכה מפנימיות התענוג: פנימיות עתיק**. והרי שהשכל הוא למעלה מכל הגבלה.

- וע"ע בספר המאמרים תשט"ו מאמר ד"ה ראשית גוים עמלק, שם כותב הרבי:
*אך צריך להבין, דהנה **מבחינת בינה דאצילות נמצא כללות מציאות הבינה בעולם.** דבינה דאצילות מתלבשת במלכות דאצילות, ואחר כך הוא בא בהתלבשות בבינה ומלכות דבריאה, שעל ידי זה נעשה השגת הנשמות בגן עדן ... ואחר כך בא בהתלבשות בעולם היצירה ועשיה. דמזה הוא כח הבינה שבהנשמה למטה ... ומכל מקום אנו רואים שנשמות הגבוהות כמו הרשב"י והאריז"ל והנשיאים שלאחריו **דברו גם למעלה מבינה דאצילות** ... ואף שמבואר על זה שהשגתם היתה רק השגת המציאות ולא השגת המהות, מכל מקום, הרי **גם השגת המציאות נקרא בשם השגה**, ואיך אפשר להיות ההשגה למעלה משרשם?! ...*

*והענין הוא דהנה **עצם הנשמה מושרשת בהעצמות**, דהעצמות הוא **נשתלשל ונתלבש בבינה דאצילות** ... ולזאת הנה **על ידי הבינה, יכול להשיג גם מה שלמעלה מהבינה** ... **עד שהוא משיג בעצמות ומהות א"ס ב"ה.***

- ובדומה הוא במאמר ד"ה ביום עשתי עשר יום, מי"א בניסן התשל"א, וז"ל הרבי שם (כדי להבין היטב את הבא להלן, רצוי ללמוד את המאמר שם מתחילתו):

וצריך** להבין, דלכאורה, גם לביאור זה שבחירת הפקח בהמלך היא לא מצד התועלת שיהי' לו מזה אלא מצד מעלת המלך, שלכן הוא מוותר על ריבוי ההשפעה הבאה על ידם, **בחירתו בהמלך היא מצד השכל, דמכיון שכולהו

***מתחלפין ומלכא לא מתחלף, ראוי לוותר על ריבוי ההשפעה הבאה ע"י השרים ולבחור בההשפעה המצומצמת שבאה מהמלך**, ומזה שמקשר במדרש ענין זה (אנא נסיב מלכא) עם **חלקי הוי' אמרה נפשי**, משמע, דזה שישראל בוחרים בהקב"ה הוא מצד הנשמה (שהיא חלק הוי') שלמעלה מהשכל!*

ונקודת הביאור בזה, דשכל האדם כמו שהוא מצד עצמו מכריח לרצות רק בזה שטוב לו.** דזהו שאומות העולם בוחרים בהשרים, **אף שגם הם יכולים להבין שהמלך הוא העיקר** (דכולהו מתחלפין ומלכא לא מתחלף), **כי להיותם בבחינת יש, אינם רוצים לוותר על התועלת שיהי' להם ע"י שיקבלו מהשרים. וזה שבישראל ישנה ההכרה שצריך לוותר על התועלת והמציאות שלהם ולבחור באלקות, הוא מצד הנשמה (חלק הוי') שבחירתה באלקות היא בחירה עצמית שלמעלה מהשכל** (דבחירה זו היא לא מצד העילוי דאלקות, שמלכא לא מתחלף, אלא מצד העצמות), **וזה פועל על שכלם ,שגם השכל מכיר דמכיון שאלקות הוא האמת שחי וקיים בקיום נצחי (מלכא לא מתחלף), צריך הוא לוותר על המציאות שלו ולבחור באלקות.

- וע"ע לקוטי תורה פרשת ואתחנן (ד, א) שם מבאר אדמו"ר הזקן את הענין של "ורעה אמונה", שהוא " ל**הגדיל את האמונה עד שתהיה קבועה בלב האדם ג"כ, בבחינת דעת והרגשה**, וכאלו רואה כו' ... והמשכה זו להיות הגדלת האמונה הוא **על יד תורה ומצות**". והענין דומה לכל הנ"ל.

8 הי"ג תיקוני דקנא:

- ההמשכות ממוחא סתימאה לעולם האצילות נעשית דרך **"שערות", הנקראים י"ג תיקוני דיקנא** (**י"ג מכילין בלשון הזהר, או י"ג מזלות,** שהם י"ג צנורות, וכידוע ששיערות הם חלולים) **שהם י"ג מדות הרחמים**, ופשוט שכפי שאין ערך בין מח לשערות, כך אין ערך בין מוחא סתימאה עצמו, לבין י"ג תיקוני הדיקנא, המהווים צמצומים עצומים. עכ"ז חשוב להבין **שי"ג צנורות אלו הם המעבירים את החיות להחיות את כל העולמות!**

- ע' לעיל הערה 6 ששערות אלה מרומזים בדניאל (ז, ט): ... וְעַתִּיק יוֹמִין יְתֵב לְבוּשֵׁהּ כְּתַלַּג חִוָּר וּשְׂעַר רֵאשֵׁהּ כַּעֲמַר נְקֵא ...

וע' בסידור עם דא"ח לאדמוה"ז (סד, ב-ג) שמבאר שההמשכות ממוחא סתימאה לאצילות הן דרך שערות הזקן דוקא, שהם י"ג מדה"ר, והם המרומזים דוקא ב-**לְבוּשֵׁהּ כְּתַלַּג חִוָּר**, שהוא ענין **שערות הזקן,** אך ענין וּשְׂעַר רֵאשֵׁהּ כַּעֲמַר נְקֵא הוא ענין גבוה יותר (ואגב מסביר איך יתכן שהגבוה יותר בגוון לבן פחות חזק: צמר, לעומת שלג), וז"ל שם:

*מה שאין כן **שערות הראש, שנק' עמר נקא**, אינו צריך להיות לבן כשלג, כי אין באין להמתיק דינין, שהרי הן למעלה מי"ג מדות הרחמים, כידוע בפירוש **ב' הוי"ה שלפני י"ג מדות הרחמים** א-ל רחום וחנון כו', שהן **בחינת ב' פיאות הראש**, שהן בחינת שערות הראש שתלוין ונמשכים למטה, **ומהם נמשך שרש המשכות י"ג מדות הרחמים** כמו א-ל רחום כו' וד"ל. ובכל זה יתורץ הקושיא הנ"ל למה אמר כתלג חיוור בי"ג תיקוני דיקנא, הגם שבחינת גבורה דעתיק יומין מלובש שם כנ"ל, כי הרי הן באים להמתיק דין, וזהו שכתוב אם יהיו חטאיכם כשנים, כשלג ילבינו (ואם יאדימו כתולע בלבד, כצמר יהיו, וד"ל), מה שאין כן בחינת שערות הראש, הגם ששרשם מבחינת חסד דעתיק יומין, אינם צריכים להיות לבנים כל כך, אחר שאינן באים להמתיק דינין. וזהו שכתוב ושער רישיה כעמר נקא בלבד, וד"ל ... ואמנם הנה מבואר למעלה דבחינת שערות הראש גבוהים הרבה מבחינת שערות דדיקנא, להיותם יותר בבחינת עצמיות, וגם מעלתן שהן בחינת צומח, והרי י"ג מדות הרחמים הם בחינת דומם בלבד, שהרי נמשלו לבחינת שלג.*

- ועוד בענין זה בספר המאמרים מלוקט ד, עמ' שע"ו:

והענין הוא, דלבושי' כתלג חיוור (שלג) הוא י"ג תקוני דיקנא, ששרשם הוא במוחא סתימאה דאריך, שבו מלובש גבורה דעתיק, ושער רישי' כעמר נקא (צמר) הם בגלגלתא דאריך שבו מלובש חסד דעתיק.

- בענין השערות, באופן כללי, ע' **בדרך מצותיך**, מצות תגלחת מצורע כשיטהר, קד, ב - קה, א, וז"ל רבינו הצמח צדק שם:

... הענין כי הנה מצינו בתורה פעם הגביה מעלת השערות במאד כמו בנזיר קדש יהי' גדל פרע שער ראשו וכמ"ש גבי שמשון (שופטים ט"ז י"ט) שכל כחו הי' בשערות ופעמים מצינו שהשערות השפילה אותם התורה מאד כנ"ל בענין המצורע והלוים, וכן אמרו ז"ל שער באשה ערוה (ברכות כ"ד א'), וכן למעלה בעולמות העליונים יש ג"כ חילוקים כי שערות דע"ק הם מקור חיות כל העולמות כי אבא ראשית האצילות יונק ממזל השמיני כנודע משא"כ שערות דנוק' יש מהם יניקת החיצונים, והענין כי השערות הם מותרי מוחין ולכן ענין מעלתם הוא כפי המקום שמשם הם נמשכים כי בחי' ע"ק שהוא א"ס ממש הנה גם בחי' מותרות שלו הם יש בהם חיות רב להחיות כל העולמות ואדרבה דוקא בהם וע"י נמשך החיות בעולמות כי מבחי' ע"ק כמו שהוא במהותו ועצמותו א"א לעולמות לקבל כלל כי לא יוכלו לסבול גילוי החיות בבחי' א"ס אלא ע"י שמתצמצם בבחי' שערות ולכן השערות הם קדושה רבה ונפלאה וכמ"ש עתיק יומין יתיב

לבושי' כתלג חיור ושער רישי' כעמר נקא (דניאל ז' ט') והנה בחי' הנזיר בימי נזירותו הוא שמאיר הארה משם ומתלבשת בשערות שלו כמ"ש האריז"ל בטעמי מצות פ' נשא לכן הוזהר שלא יגלח ומצוה לגדל פרע כנ"ל וגם בכל אדם אפי' אינו נזיר הנה בשערות הזקן ובפאות מאיר הארה מקדושת שערות העליונות דדיקנא עילאה ודפאות לכן הוזהרו שלא לגלחם וכמ"ש מצוה רנ"א רנ"ב מפסוק לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך כו' (ויקרא י"ט כ"ז) ואולם הנזיר מאיר בו קדושה עליונה דע"ק בכל שער ראשו, משא"כ בחי' נוק' דאצילות שהיא בבחי' צמצום לגבי ע"ק אז מבחי' מותרי מוחי' שלה יוכל להיות יניקת החיצונים ולכן הנשים הוזהרו על גילוי שערות כמשרז"ל שער באשה ערוה ...

- חשוב לציין עוד: וי"ג תיקוני דיקנא הם **י"ג מידות הרחמים**: 1: א-ל, 2: רחום, 3: וחנון, 4: ארך, 5: אפיים, 6: ורב חסד, 7: ואמת, 8: **נוצר חסד**, 9: לאלפים, 10: נושא עון, 11: ופשע, 12: וחטאה, 13: **ונקה**.(וע"ע להלן 9 ו-10 לגבי מזלות נוצר חסד, וונקה).

שמונת המידות הראשונות הן **בחינת מקיף**, והם המקור ***לשמונה נסיכי אדם*** שאף הם ענינם: אורות מקיפים (לעומת ז' הרועים, כמפורש באורך בתורה אור פרשת מקץ). מהמידה התשיעית עד המידה הי"ג, נמשך **אור פנימי**.

- וע"ע תניא – אגרת התשובה פ"ח, שם כותב אדמו"ר הזקן שי"ג מדות הרחמים " נמשכות מרצון העליון ב"ה הנרמז בקוצו של יום, שלמעלה מעלה מבחינת ההשפעה הנשפעת מאותיות שם הוי' " (המצות מתקשרות לאותיות שם הוי', והיינו שקשורות לחכמה,בינה,דעת ומלכות). "ולכן הי"ג מדות הרחמים מנקים כל הפגמים".

9 על חכמה דאצילות נאמר כי היא "חכים ולא בחכמה ידיעא". ועם כל זה, לפני הקב"ה, נאמר "כולם בחכמה עשית", שחכמה דאצילות כעשיה גשמית ממש. **שורש החכמה דאצילות: ממוחא סתימאה, משם יונק דרך המזל השמיני ("נוצר חסד") מי"ג תיקוני דיקנא.**

מבואר בחסידות כי כח החכמה שואב בהירות שכלית מהכח המשכיל הנמצא בעומק הנפש (ע' לעיל – 7)**, ומתרגם את הבהירות הזו לרובד הטכני של העולם, על ידי כח הבינה. בדעת לא מתרחש שום דבר חדש, פרט לעובדה שכל ידיעה עוברת מתיאוריה להכרה. היכולת להפנים ולהרגיש ענין שהאדם הגיע אליו בכח שכלו, בא כתוצאה מכך ובכח העובדה כי לאמיתו של דבר, כל ההשכלות והתבונות שבאדם אין מקורם מבחוץ, אלא בפנימיות ועצמות הנפש.**

יש להעיר, שע"פ תורת החסידות, **מוח הזכרון** נמצא במוח החכמה. והטעם על זה מבואר (ספר הליקוטים ערך זית, עמ' פ"ג, וערך יסוד, עמ' תתפח), כי ענין הזכרון שייך רק כשהדבר מתעצם עמו, וזהו ענינה של הראיה (ע"פ התמים גליון מ"ו מחודש תשרי התשע"ח עמ' 65 הערה 8).

עוד יש להעיר על שתי הפנים שבחכמה: **פנימיות החכמה**, הנקראת ג"כ ח**כמה עילאה**, **וחיצוניות החכמה**, או **חכמה תתאה**. חיצוניות החכמה היא תחילת ההתבוננות, ובתור כך היא שורש הבינה. על רובד זה מתבססת עבודת הבינוני המתוארת ב-17 הפרקים הראשונים של התניא, הדורשים התבוננות. לעומתה, פנימיות החכמה או חכמה עילאה עליה נאמר שחכמה היא כח מ"ה, היא הכלי לאמונה, בהיותה היכולת להתבטל. שרשה בחלק אלוק שבכל יהודי. על התעוררות רובד זה מבוססת עבודת הבינוני המתוארת בתניא פרקים 18 עד 25.

10 אמא יונקת ממוחא סתימאה דרך המזל הי"ג (הפנימי, כנ"ל: ונקה).

11 פרצוף ז"א:

- ז"א הוא פרצוף בפני עצמו, יוצא שהוא מתחלק ג"כ לי' ספירות (ישנו עיסוק רב אצל המקובלים באופן בו ו' הספירות של ז"א מתחלקים לי' ספירות). וע' ברישׁ דרך מצותיך (עמ' 1) שם מבאר שזהו ***אדם שעל הכסא*** דיחזקאל, "כי בחינת י' ספירות דז"א הם בדמות פרצוף אדם על דרך משל" (אך יש לציין שלפעמים אדם העליון הוא כנגד כל האצילות, ולפעמים כנגד ז"א או אפילו תפארת – ע' בין השאר בשורש מצות אהבת ישראל בדרך מצותיך, שבסוף כח, א הוא כנגד האצילות, ובכט, א כנגד ז"א).

- יש לציין עוד שהשם ***הקב"ה*** מוסב על ז"א, וז"ל אדמו"ר הזקן בסידור עם דא"ח, שער התפילין, ז, ג:

והענין דפירוש קב"ה הוא בחי' ז"א דאצילות, שנקרא קדוש וגם ברוך, וזהו קודשא בריך הוא, מטעם דלגבי בחינת השתלשלות בי"ע, נקרא קדוש ומובדל, להיותו בחינת סובב כל עלמין, כידוע, ולגבי אורות דאבא ואמא ואריך אנפין ועתיק יומין כו', נקרא ברוך, כלומר שמקבל מהם הברכה והמשכה בתוספת אורות ומוחין.

(אך ע"ע תורה אור פרשת מקץ, לה, ג-ד, שם מביא שני פירושים לשם קב"ה: 1. עצמות אוא"ס ב"ה, לעומת האצילות, או 2. כנ"ל ז"א דאצילות, לעומת בי"ע).

- וע' בתורה אור על חנוכה (לח, ב) שם מבואר הקשר בין המידות של הנפש האלוקית, לבין היצר הטוב, וז"ל: נודע שיש בכל אדם ב' נפשות. נפש אלוקית ונפש הבהמית. וכל נפש מתחלקת לשנים, שהם שכל ומידות. והנה עיקר הנפש הוא השכל. כי נפש האלוקית עיקרה היא נפש המשכלת ומתבוננת תמיד ומשגת באור אין סוף ב"ה. ואין לה השכלה אחרת. **והמידות אהבה ויראה הנולדות מן השכל והשגה זו הן הנקראות בשם יצר טוב** ...

12 כל אחד משש הפרצופים מתחלק לשני פרצופים, לפי החלוקה הבאה:

- **-** פרצוף עתיק יומין מתחלק **לעתיק יומין ונוקבא דעתיק יומין**
- **-** פרצוף אריך אנפין מתחלק **לאריך אנפין ונוקבא דאריך אנפין**
- פרצוף אבא מתחלק **לאבא עילאה ואמא עילאה**. ויש מקומות בהם מובא שמתחלק לאבא עילאה וישראל סבא
- פרצוף אמא עילאה מתחלק **לישראל סבא ותבונה**. ויש מקומות בהם מובא שמתחלק לאמא עילאה ותבונה
- פרצוף ז"א מתחלק **לישראל ולאה**
- פרצוף נוקבא מתחלק **ליעקב ורחל**.

13 אמונה:

- "רישא דלא אתיידע" איננו נתפס מבחינת השגה שכלית אפילו לא במציאות, אלא רק באמונה, ומכאן הקשר בינו לבין כח האמונה של היהודי. יש לציין כי בדרגת האמונה, מרכז הכובד נמצא "מחוץ לאדם", בה' יתברך, ומשם **כח מסירות הנפש של היהודי** – כי הרי במקרה בו בדעת נוטה לכיון הנכון, זו לא מסירות נפש, אלא הגיון ודעת. מסירות נפש היא כאשר האדם מחליט בתוקף: דוקא כך ולא אחרת, למעלה מטעם ודעת.

- בנוגע להכרח מסירות הנפש בעבודת ה', מסכם אדמו"ר הזקן בתניא, סוף פרק כ"ה:

ובזה יובן למה צוה משה רבינו ע"ה במשנה תורה לדור שנכנסו לארץ לקרות ק"ש פעמים בכל יום, לקבל עליו מלכות שמים במסירת נפש. והלא הבטיח להם: פחדכם ומוראכם יתן ה' וגו'! אלא משום שריום התורה ומצותיה תלוי בזה זיזכור תמיד ענין מסירות נפשו לה' על יחודו, שיהיה קבוע בלבו תמיד ממש, יומם ולילה, לא ימיש מזכרונו. כי בזה יוכל לעמוד נגד יצרו לנצחו תמיד בכל עת ובכל שעה כנ"ל.

14 כאן לא מדובר בתענוג מורגש אלא בנטייה עצמית של הנפש.

15 הרצון מתרגם את נטיות כח התענוג, למונחים מעשיים.

בחינת "**אחוריים** של אריך אנפין" הוא בחינת "כמאן דשדי בתר כתפוי" לשונאו.

16 מבואר כי **מו"ס** הוא **הפנימיות** של הרצון, שהוא **הטעם הכמוס של הרצון.**

17 השכל:

- רצוי להעתיק כאן את דברי אדמו"ר הזקן **בלקוטי תורה** ויקרא ד, ב, בהם הוא מסביר את הקשר בין המוח הגשמי, החכמה שבנפש, והשכל, וז"ל:

*הנה בס' של בינונים פ"ג נתבאר בענין הנפש שהיא כלולה מעשר בחינות, כנגד ע"ס עליונות כו', וכן פי"ב נת' מהות ועצמות נפש האלקית שהן עשר בחינותיה כו'. אך באמת חסר שם ולא נתבאר איך שגם **החכמה שהיא ראשית שבעשר בחינות הנ"ל, הוא רק בחי' כלי בלבד לעצמיות ומהות הנפש. כמו שהמוח הגשמי הוא רק כלי לכח השכל והחכמה המתפשט מהנפש. כך עד"ז כח השכל שבנפש הוא רק כלי למהות ועצמיות הנפש**. (ועמ"ש בד"ה פתח אליהו). אבל לא שהשכל הוא ממהות ועצמיות הנפש. שהרי השכל אינו שוה באדם בכל עת שפעמים צלול דעתו ופעמים לא כן, עד שפעמים ידבר שטותים. וא"כ יש בהשכל שינויים רבים. ולכן א"א לומר שהשכל הוא עצמיות הנפש ממש, ושעצמיות הנפש הוא רק עשר בחינותי' שהן שכל ומדות, או אפי' לומר שהיא מציאות א' והוא שכל, אלא שהשכל הוא רק כלי לבד. ואפילו בחי' רצון שיש בנפש למעלה מהשכל, כמו ענין שתוק כך עלה כו' ג"כ נק' קרקפתא או גלגלתא דחפיא על מוחא, שהוא גם כן בחי' כלי (ולכן אנו רואים שהשכל הולך ומתגדל, שהתינוק, שכלו קטן ביותר, וכשמתגדל מעט מעט, כך יתוסף הגדלת שכלו ומדותיו. וזקני ת"ח, כל מה שמזקינין, דעתן מתיישבת כו'. והרי הנשמה היה בו גם מקטנותו, ואם כן למה היה אז שכלו קטן. **אלא הענין כי הנשמה עצמה היא למעלה מהשכל. והשכל הוא כח**

המתפשט ממנה, וכדי שיהיה נמשך המשכה והתפשטות זה אל הגילוי, הוא כשיש כלי להכיל, דהיינו כלי המוח, שהוא כלי לאור השכל, אזי הכלי הוא ממשיך לתוכו גילוי אור וכח השכל. *ובקטן, מצד קטנות מוחו, השכל מאיר בקטנות מאד כו', אבל הנשמה עצמה מלובשת בו גם מקטנותו ותחלת התהוותו). והנה מהות ועצמות הנפש היא חלק אלוק, שאינו בגדר עשר בחינות, שיש להן גדר מיוחד - אלא אור פשוט כו' ...*

☜ יוצא מדברי אדמו"ר הזקן: 1. **שהמח איננו אלא כלי לכח החכמה שבנפש**, והביטוי של התלבשות החכמה במח הוא הנקרא שכל., ן-2. **שהחכמה בעצמה איננה אלא כלי לעצמיות הנפש**. וע' בתניא פי"ח שם מבואר כי "אפילו לקל שבקלים ופושעי ישראל, נמשך בזווגם נפש דנפש דמלכות דעשיה, שהיא מדרגה התחתונה שבקדושת העשיה, ואף על פי כן, מאחר שהיא מעשר ספירות קדושות, היא כלולה מכולן, גם מחכמה דעשיה, שבתוכה מלובשת חכמה דמלכות דאצילות, שבתוכה חכמה דאצילות, **שבה מאיר אור אין סוף ב"ה ממש** ... וזהו לשון חכמה: כ"ח מ"ה, שהוא מה שאינו מושג ומובן, ואינו נתפס בהשגה עדיין, ולכן מתלבש בה אור אין סוף ב"ה דלית מחשבה תפיסא ביה כלל ...".

- וע"ע בזה **בהמשך תרס"ו** לרבי הרש"ב, דף ע"ט ואילך, שם מבאר את ההבדל בין חלק כח המשכיל בטיב השכל, לבין חלק כלי המוח בזה.

- אגב, ראוי לציין עוד ענין יסודי עד מאוד: אחת הבעיות המעסיקות את המדע ואת הפילוסופיה אצל האומות כבר דורות רבים, היא "בעית" הקשר בין גוף לנפש. "אם קיימת נפש" (בעזרתה יכולים בקלות "להסביר" את קיום הבחירה החופשית אצל האדם), טוענים הם, איך שתי מהויות כל כך שונות: גוף ונפש, יכולות לקיים ביניהן יחסי גומלין? בעיה זו היא המקור לגישה המדעית-פילוסופית האתאיסטית הנקראת "מטריאליזם", לפיה כל יצור עונה אך ורק ל"חוקי" פיסיקה (ר"ל). גישה זו דוחה אגב על הסף את גישת המדען והפילוסוף הצרפתי René Descartes בתורת ה"דואליות" שלו.

להלן גישת התורה לאותה "בעיה". באורח חיים סי' ו' סע' א' כותב רבינו הרמ"א, כשהוא מפרש את המילים "ומפליא לעשות" שבברכת "אשר יצר": " עוד יש לפרש **שמפליא לעשות במה ששומר את רוח האדם בקרבו וקושר דבר רוחני בדבר גשמי** ... ". בדומה מבואר בחסידות שרק כח הא"ס של הקב"ה יכול ליצור את הקשר בין גוף לנפש.

ולהעיר, אגב: עד עצם היום הזה, המדע איננו יכול להסביר לא את הכמות הענקית של מידע האגור במוח האדם, וכן לא את האנרגיה הנמוכה מאוד הנצרכת ע"י האדם (הספק הדומה לזה של מנורה) יחסית לכמות הפעולות המתבצעות במוח, שהיתה אמורה לצרוך אנרגיה בסדר גודל של האנרגיה הנצרכת על יד עיר שלמה (עבור זמן פעולה זהה) (התמים מתשרי התשע"ח גליון 65 הערה 8).

18 מחשבה דיבור ומעשה אינם נקראים כחות הנפש, ככחות האחרים (מידות, שכל ...) אלא *לבושי* הנפש. וע' בדברי הרמב"ן (על בראשית ב, ז) שהבאנו בסוף הערה 3 ("בנשמה הזאת ישכיל וידבר, ובה יעשה כל מעשה"), על פיהם יוצא כי גם לשיטת ברמב"ן, מחשבה דיבור ומעשה מיוחסים לנפש האדם.

3. <u>הנפש הבהמית</u>

- עיקר מטרת הנפש הבהמית היא להחיות את הגוף, (אך לא עבור הגוף עצמו, כפי שהוא אצל בעלי החיים, אלא מפני) **שהוא אמצעי עבור הנפש לבטא את כחותיו בעולם הגשמי** (ע' התמים גליון מו מתשרי התשע"ח עמ' 70, ע"פ ספר המאמרים תרפ"ה עמ' רכ"ה לרבי הריי"צ). והיינו שעיקר **מטרת התאוות שיש לאדם היא להרגיש ולגלות יותר את נפשו הרוחנית**. הנפש מחזרת אחר תענוג, והנפש הבהמית מחפשת ומוצאת את התענוג בעולם הזה הגשמי ועניניו, שבעצם נותנים לה ביטוי!

הרבי הריי"צ כותב (בקונטרסים א' מאמר ד"ה רבא חזיה לרב המנונא) שאין הסברה למה האדם רוצה דוקא בהנאות הגופניות, להיות עשיר, להיות ללא דאגות, להיראות יפה, לאכול טוב וכד', אלא שכך הוא הטבע).

- איתא בתניא פרק א' שנפש זו היא מצד ה**"קליפה"**, והיינו **מה שאינו מחובר באופן גלוי למקורו האלוקי**, ככל מציאות העולם הזה.

- בנפש הבהמית, מצד זה לעומת זה עשה ה', קיימות ג"כ מדרגות כנגד נפש (מעשה), רוח (מדות), נשמה (שכל. ולהעיר שמה שאוהב דברים גדולים וחשובים יותר כאשר גדל, הוא מצד השכל ולא מצד המידות, כי המידות מצד עצמן אינן משתנות – המשך תרע"ב ח"ג עמ' א'רכג).

יש לציין הבדל מהותי בין שכל בהמה, לבין השכל של הנפש הבהמית: מבואר בחסידות (ע' במקומות המסומנים בהתמים לי"א ניסן התשע"ח, גליון מ"ח, עמ' 83, ובמאמרים המסומנים שם) **ששכל בעל חיים הוא שכל נקנה, כל עוד ושכל האדם הוא "עצמי"**. עוד מבואר כי **בעצמיות הנפש (החיונית) מאירה האמת**.

- ענין עמלק הוא ה"כנגד" של חיה, ואין בקליפה דרגה כנגד היחידה.

- במאמר ד"ה זכור את אשר תר"פ, כותב הרבי הריי"צ:

ועפ"ז יובן כללות הענין מה שכתוב: מחה אמחה את זכר עמלק, וכתיב: תמחה את זכר עמלק. דהנה עמלק הוא קליפה נגד בחינת חיה ... ובכדי למחות זכר עמלק, הוא על ידי הגילוי דבחינות חיה יחידה, ועל כן עכשיו שלא יש בנשמות ישראל גילוי בחינות חיה ויחידה, על כן אין בכחם למחות זכר עמלק בכח עצמן, והוא רק לה' לבדו, או מה שניתן מלמעלה כו' ...

- ובמאמר ד"ה זכור את תש"ל, כותב הרבי:

והנה כמו שהוא בנפש האלוקית, כמו כן הנה זה לעומת זה יש מדריגות אלו גם בנפש הבהמית ... וישנם בחינות הכחות פנימיים שבה, דהם שכל ומדות ומעשה, ובחינת המקיף שבה, שזהו מה שיכול לעשות דבר נגד השכל, עד שיש בה בחינת רצון תקיף וחזק שהיפך השכל לגמרי. וזהו ענין קליפת עמלק, שהוא הרצון שלא על פי שכל, חוצפא בלי תגא (סנהדרין קה, א).

- ובלקוטי תורה פרשת כי-תצא, לז, ג כותב אדמו"ר הזקן:

והסירה את שמלת שביה *.שמלה הוא בחי' מקיף, ויש מקיף גם בזלעו"ז, כי בבואה דבבואה לית להו, אבל בבואה לחודא אית להו (בגיטין סו, א, איתא: אמר רבי חנינא: אמר לי יונתן. שידא, בבואה אית להו, בבואה דבבואה, לית להו. ופירש"י: בבואה דבבואה: צל צלו – ש.ס.). (ועיין מזה בפע"ח בכוונת הושענא רבה אך שם נת' ענין בבואה דבבואה באופן אחר). והיינו כמבואר למעלה שבקדושה יש ב' מקיפים, ל' מ', והם בחינת מקיף ומקיף דמקיף, והם בחינת חיה יחידה, שהם ב' מקיפים, ונר"נ הם פנימים ...*

ובקליפה אין להם בחי' בבואה דבבואה, שהוא בחי' המקיף למקיף. *וז"ש ומכפירים,* ***יחידתי*** *(ע' תהלים לה, יז: אֲדֹנָי כַּמָּה תִּרְאֶה הָשִׁיבָה נַפְשִׁי מִשֹּׁאֵיהֶם מִכְּפִירִים יְחִידָתִי:),* ***שהוא יחידה ממש, שאין לה לעומת זה בקליפות.***

אבל בחי' בבואה לחודא, היינו מקיף א', יש להם *(ובזה יתורץ איזה דרושים הסותרים לכאורה זא"ז. דבמ"א נת' דבחי' אהבה רבה אין כנגדה לעומת זה, כמ"ש ע"פ חכלילי עינים כו' ובמ,א נת' שכמו כן* ***בקליפה יש מבחי' הרצון שלמעלה מהשכל, שהוא עומק ההתקשרות בהבלי העולם*** *כו' וכמ"ש בד"ה ושמתי כדכד כו' בעין ומכפירים יחידתי. ולפמש"כ א"ש,* ***דבחי' מקיף א' יש להם, ובחי' מקיף, היינו מה שלמעלה מהשכל. אך בחי' מקיף השני, שהוא עיקר בחי' המקיף עליון, בחי' יחידה ממש, והוא נקרא תעלומות לב, לית להו. רק בקדושה יש בחי' זו*** *כו'). והיינו בחי' למ"ד,* ***והוא*** *(המקיף שיש בקליפה – ש.ס.)* ***ענין עבירה גוררת עבירה, וענין אדם מטמא עצמו מעט, מטמאין אותו הרבה*** *(עיין בר"ח פ' ד' משער הקדושה).* ***והיינו מה שאינו מרגיש בנפשו שזה נמשך לו מבחי' המקיף דקליפה. וזהו ענין והסירה את שמלת שביה, שצ"ל הסרת המקיף דקליפה בכדי שישרה המקיף דקדושה*** *בחי' למ"ד כנ"ל:*