

שיעורים בסה"ק אוצרות חיים

שער העיגולים

דע כי תחילת הכל היה כל המציאות אור פשוט, ונקרא אי"ן סו"ף, ולא היה שם שום חלל ושום אויר פנוי, אלא הכל היה אור האין סוף. וכשעלה ברצונו הפשוט להאציל הנאצלים לסיבה נודעת, והיא, להקרא רחום וחנון וכיוצא, כי אם אין בעולם מי שיקבל רחמים ממנו איך יקרא רחום, וכן על דרך זה בכל הכנויים, ואז צמצם עצמו באמצע האור שלו בנקודת המרכז האמצעית שבו, ושם צמצם עצמו אל הצדדין והסביבות, ונשאר חלל בנתיים, וזה היה צמצום הראשון של המאציל העליון.

(שער העיגולים דרוש א"ק)



בשער זה יבוארו סוגיות עמוקות ביותר. כמו: טעמי צריאת העולם, האמרוס, הקו, העיגולים והיושר. וכל חכמת הקבלה תלויה בסוגיות אלו, ובהם נודע מהות רצונו ית' בעבודתו בעולם, תכלית צריאת העולם, יסודות האמונה, ועוד. ויש עוד להאריך הרבה בדברים עמוקים אלו, ולא כתבנו אלא בדרך 'עלות בהר ונגוע בקצהו', ותן לחכם ויחכם עוד. (א)

עיונים והוספות

א. מסופר מהרה"ק ר' אליעזר בנו של הרה"ק מקומארנא, בעודו נער, שהיה רואה את אציו הקי עוסק הרבה בלימוד הקבלה, והתחיל אף הוא להשתוקק עד מאוד ללימוד חכמת הקבלה. ויחל פני אציו ללימוד עמו ולא אבה, ויתחנן לו ולא הועיל, שכן היה דרכם של אדמו"רי קמארנא שיש לעמול כל אחד בעצמו להשיג. פעם אי' בהפלירו, נעתר לו אציו הקי והזמין ללימוד עמו למחרת קודם התפלה. בצואו, פתח בדצקות נפלאה ועלומה בתחילת ע"ח, צריש שער הכללים: "כשעלה צרצונו ית"ש לצרוא את העולם, כדי להיטיב לצרואיו, ויכירו גדולתו, ויזכו להיות מרכזה למעלה, להדבק בו ית"י, והפסיק מעט, ואמר לו, די בזאת, זו היא עיקר חכמת הקבלה, ואידך פירושא היא, זיל גמור. ולא יסף ללימוד עמו עוד.

ואכן חכמה קדושה זו היא חכמת הדצקות, וכל הלימוד בה הוא אך כדי שגדע איך לעבוד את השי"ת כראוי, וכמ"ש האדמו"ר מספינקא בשם הרה"ק מלאנז זי"ע עה"פ "כבוד אלקים הסתר דבר, וכבוד מלכים חקור דבר" ופירש, כי הרוצה לידע הנעשה בעולמות העליונים כדי לדעת כבוד אלקים גרידא, הסתר דבר מפניו. אך אם רצונו בלימוד חכמה זו כבוד מלכים, היינו האריך

א. אור אין סוף

הקדמה אחת כוללת מן האין סוף עד זעיר אנפין [ונוק' (ב)]. דע כי תחילת הכל היה כל המציאות אור פשוט ונקרא אין סוף ולא היה שם שום חלל ושום אויר פנוי אלא הכל היה אור האין סוף. ביארו המפרשים (ג) יסוד גדול, כי אין כונת

עיונים והוספות

להמליך שמו ית' עליו ולקבל עומ"ש על עצמו, חקור דבר. כי ענין לימוד החכמה הקדושה הזאת היא כדי להדבק למעלה להיות מרכזה לו ית'. וכדאי בהקדמת מהר"י זמח לע"ה (דף ה' ע"ב) וז"ל, "כי גלוי חכמה זאת עתה בדורות גרועות הוא כדי שיהיה לו מגן עתה לאחוז בלבב שלם באזינו שצשמים כי באותן הדורות הרוב היו אנשי מעשה וחסידים ומעשים טובים היו מזליין אותן מפני המקטרגים ועתה רחוקים משורש העליון כמו השמרים בתוך החציות מי יגן עלינו אם לא קריאתנו בחכמה זאת הנפלאה והעמוקה וצפרט ע"ד שכתב הרב ז"ל שהנסתרות נעשו עתה כמו נגלות כי בדור הזה מושל הזנות ומלשינות ולה"ר ושנאה שבלב ונתפשטו הקליפות באופן שמתצייש האדם לנהוג דברי חסידות וה' יגן עלינו וימחול לעווננו אכ"י"ר עכ"ל. והוא טעם בריאת העולם, וכדאי בשער הכללים בתחילת ע"ה בטעם בריאת העולם, "להיעזב לצרואיו ויזכו להיות מרכזה למעלה להדבק בו ית'".

ואין ניכרים דברים אלו מיד וצנקה, כי הוא עמוק מכל עמוק, ובתחילת לימוד הקבלה אין מובן כיצד ידיעת כל הספירות והלדדים מביאים לדבקות בהש"ת, ולכן כתב מהר"י זמח, שצריך ללמוד עוד ועוד עד שזוכים לפתיחת שערי החכמה הק' ולדבקות. ולריך כח המתינות ללמוד יום ועוד יום, וכמו שביאר בזוה"ק הפסוק הנאמר באברהם אבינו "ואברהם זקן בא צימם", שבה עם הארת כל הימים, ובהמשך הזמן יזכה לגלות ע"י החכמה הזאת גילוי אור ית'ש. והנה בעצמו של כל אדם, אם ירצה ואם לאו, לחקור בזה לדעת על מה ברא הש"ת אותו ואת כל העולם, ומה תכלית כל זה. חקירה זו אינו נותנת לו מנוח, שיש בקרצו בחי' רוחנית פנימית הנקראת יחידה שצנפש, המקושרת עם הצו"ה, ומשתוקקת עד מאוד לדעת ידיעה זו, והיא שדוחקת בו לדעת תכלית עבודתו בעולם, ותכלית קיום התורה והמצוות.

ב. כן הגי' בכמה כ"י, ומסתברא עפ"י, דמיירי עד סוף עולם האלי [לכל הפחות], ולא עד ז"א שהוא פרצוף אחד [עכ"פ] קודם סוף האלי.

[מעולמות צ"ע מקצר מאוד, שאין עיקר מטרת הקבלה ורח"ו צספריו לדבר מסוד עולמות אלו.]

ג. ז"ל בגז"י לע"ה (יא: אות א'). "הרמ"ז דייק 'אורו' לאפוקי עצמותו, והוא כדרך הנשמה שאינה מחזקת מקום רק אורה מתפשטת בכל הגוף להחיותו, כך כל הדברים האלו הם באור המתפשט מעצמותו, ע"כ". פי', כאשר מדברים מהנשמה - נשמותינו הפקודות לך - אין מדברים מעצמות הנשמה, אלא מאורה המתפשט להחיות הגוף. וכ"ש כאשר מדברים מהש"ת, אין מדברים מעצמותו ית' דלית מחשבה תפיסא ביה, אלא מאור פשוט אין סופי המתאחד עמו

'אור אין סוף' לעצמותו ית' אלל לאור פשוט בבחי' אין סוף שהאציל הבורא ית"ש מעצמותו (ד).

כי הנה בעצמותו ית' עצמו לית מחשבה תפיסא ביה כלל, ואי אפשר להגדירו בשום הגדרה, ואין ביכולת להשיג בו מאומה. ואפי' הגדרת אין סוף אין להגדיר לגבי עצמותו, אלל לגבי אורו שגילה מעצמותו ית', שבו אפשר להשיג ולומר עליו שהוא משולל מכל גבול והוא אור בבחי' אין סוף. פירוש, בהיות חפצו של השי"ת שיהיו בריותיו משיגים איזה גילוי ממנו, גילה מעצמותו אור בלתי גבולי הנקרא אור"ס, והוא מה שמשיגים שיש ביכולתו ית' בחינת אין סוף ואין תכלית. בחינת אור"ס זו, מתאחדת עמו באחדות הפשוט, מאחר והיא יכולת שלו יתברך שמו.

אמנם, בהיותו אור פשוט בלתי גבולי, אף בו לית מחשבה תפיסא, וכדאי' בע"ח (יא ע"ב): "כי האור העליון למעלה למעלה עד אין קץ הנקרא א"ס, שמו מוכיח עליו (שאינו נקרא אור של א"ס, אלל אור ושהוא א"ס) שאין בו שום תפיסא לא במחשבה ולא בהרהור כלל ועיקר". ומ"מ משיגים בו עכ"פ שהוא בבחי' אין סוף – שאין לו ראש ולא סוף. והשגה זו גופא נחשבת השגה כל דהו, השגה בדרכי השלילה, שמשיגים שאין לו ראש ואין לו סוף, ושאי"ל להשיגו ולית מחשבה תפיסא ביה (ה).

עיונים והוספות

בתכלית האחדות, שגילה מעצמותו.

וכ"כ בשומר אמונים (הקדמון) דכל היבא דאי' בכתבי האריז"ל אור א"ס, אין הכוונה לעצמותו ית' וית'. וכ"כ בחוקר ומקובל להרמח"ל. וכן אי' מהגר"א וממחרי"ש מליוצאוויטש ומרמ"ה מסעראשעלע זי"ע, ועוד. יסוד זה הוא היסוד הראשון שיש לידע ולהשאר עם היראה הנכונה.

ד. הרש"ז זי"ע מדייק העטם שנקרא בלשון "אין סוף" ולא אין תחילה, ומבאר כי אין הכוונה לעצמותו ית' שהוא אין לו ראשית ולא תכלית, אלל הכוונה לאור אין סוף שהאציל וכדלהלן, והוא יש לו שורש, אמנם לא בזמן אלל בענין תחילת הווייה, שמשתרש מהמאציל העליון, אך סוף וגבול אין לו. אמנם בראשיתו אין אנו רשאים לשאול ולעסוק, שהוא נכלל בשאלת מה למעלה וכו', דהיינו שאסור לשאול בכל מה שהוא למעלה מהצמזם, אלל מאח"ם ולמעט שהוא מהצמזם ולמעט מותר לשאול, ואדרבה, מצוה היא ללמוד סדר השתלשלות העולמות וכל תורת הקבלה.

ה. **ציאור השגה בדרך השלילה**: השגת תכונותיו של איזה דבר, זו הדרך להשיג ולתפוס במחשבה את אותו הדבר. ויתכן שתהיה השגה בתכונותיו ותפיסה בו בדרך הבה וצדק הלאו. עד"מ, עיי' השגת תכונותיה של הכוס, שהיא עגולה, עשויה זכוכית, ויש לה תוך לקבל המשקים, וכד', עיי' יש בה השגה ותפיסה בדרך הבה ואפשר להתקשר בה במחשבה בדרך ידיעת מהותה ותכונותיה. לעומת זאת יתכן שתהיה תפיסה בדרך השלילה, כגון, אדם שלא ראה כוס מימיו, יוכל עכ"פ להכירה ולהשיגה ולתארה צמה שידע שאין היא שלחן ולא אדם

עיונים והוספות

וכיו"צ, ולשלול ממנה כל אותם התכונות שאין בה, ועי"ז ישיגה ויתקשר זה במחשבתו בדרך השלילה. והנה אף כי גבזה שמים מארץ גבזה השגת הראשון מהשגת השני זכום זו, עכ"ז שניהם שווים עכ"פ כמה שיש להם איזה השגה ותפיסה בה, ויכולים להתקשר אליה בדרך כלשהי. משא"כ בדבר שאין בו השגה כלל לא בדרך החיוב ולא בדרך השלילה, אין יכולים להשיגו ולתופסו כלל וכלל.

והוא החילוק שבין ההשגה בעולמות שלאחר האמאוס, דהיינו כל אלו העולמות הנזכרים בכתבי האריז"ל, שבהם יש מקום להשיג בדרך ההן, לבין ההשגה באור אין סוף, שבו השגה שהיא בדרך השלילה, שלא נדע מהותו כלל, אלא שאין לו סוף ותכלית, משא"כ בעולמותו יתצרך ויתעלה, שאין לנצראים שום השגה כלל, לא בדרך ההן ולא בדרך השלילה.

ומי"מ ראה השי"ת ונגלה לנצראים צדי אלו הדרכים, בדרך ההן ובדרך השלילה, שרצונו ית' שיהיה לנו על ידיהם איזה התקשרות ודצקות והשגה בו ית'. הלא מלד גילוייו הם החסד הגבורה והדצקות וכד', והוא השגה בצחי ו"ק, בדרך ההן. והצי השגה מלד השלילה, בצחי ג"ר שאינו מושג. והנה לעולם כל השגה שבדרך השלילה גבזה היא מהשגה בדרך ההן, שהיא צחי ג"ר כלפי צחי ו"ק, שאין בה שום ענין של גילוי ושל נצרא אלא התקשרות ודצקות מלד שאין משיגים מאומה, ועי"ד השגת אוא"ס כלפי השגת העולמות כולם. ואילו השגת העולמות, השגה בדרך ההן, אינה אלא בצחי ו"ק, שכל מה שמשיג גילוי באיזה דרגה שהיא, כגון השגת חזינת החסד או הגבורה או הדצקות, הרי"ז ו"ק, הפחותה הרבה מהשגה ודצקות דאוא"ס שאין בה שום ענין של נצרא. והשגה בדרך ההן, בצחי ו"ק, היא צחי השגה דו"י ימי המעשה (שהם ו"ק, חגי"ת נה"י או כדעת החו"מ בדרך אור חוזר, יח"ג תג"ח), ואילו השגה דש"ק, היא צחי ג"ר, ואמנם גבזה היא מהשגת ימי החול שהם ו"ק.

ולפי"ז מיישצ צח"ח קושיא גדולה. דהנה בכל שצוע, השגת ימות החול הם צחי ו"ק והשגת שצת קודש היא צחי ג"ר, כמ"ל, וצשצוע השנית תהיה השגה דימות החול ודשצת קודש, ו"ק וג"ר של פראוף גבזה ומעולה משצוע הקודש, ונמצא דימות החול שצשצוע השנית גבזהים אף משצת קודש הראשונה ענמה. וא"כ מהיכי תיתי לומר כי שצת קודש גבזהה מימות החול, הרי ימות החול דשצוע השנית גבזהים לכאורה מש"ק. ויתרה מזו, מהיכי תיתי דש"ק הוא ג"ר וימות החול ו"ק, נימא איפכא. ולהנ"ל מצואר, דהנה אין חילוק בענאם ההשגה כלפי השי"ת וכל ההשגות הם צורה כלפיו ית', וכל חילוקי ההשגות אינם אלא כלפי הנצראים. וצזה ענמו החילוק, שכאשר משיג בדרך השלילה הרי זו השגה גבזהה ומעולה, שצזה מרגיש אלוקות, ומרגיש בצורה ית', השגה בצחי ג"ר. ואילו השגה דימות החול, אפי' אם הם צפראוף הגבזה מש"ק, מי"מ הרי זה השגת ו"ק, שמשיג ענין של גילויים ושל נצראים, ומלד זה אינו דומה ג"ר לו"ק אף דפראוף הגבזה יותר. וכן הוא לעולם, השגת ג"ר של אדם הפשוט, יש בה מעלה כלפי השגת ו"ק אפילו של שלמה המלך ע"ה, מאחר והיא השגת אלוקות.

אולם בעצמותו ית"ש, אין השגה ולא מחשבה תפיסא ביה כלל אפילו מלד השלילה, ואין להגדירו אפילו בלשון לית מחשבה תפיסא ביה, (ו) ואין לנו חלל ידיעת מציאותו ית', אך לא השגה. ומה שנקרא 'אין סוף', מבאר הרמח"ל (ז), כי אי"ז מלד עצמותו ית' ח"ו, אלא שנקרא ע"ש גילוי ופעולותיו, ומכיון שנגלה אור ח"ם נקרא ח"ם ע"ש זה (ח).

וכשם שעשה הש"ת למאוס, והפסיק כביכול את ענין הצלי גדול כדי לעשות גדול, עד"ז גילוי אור ח"ם שגילה מעצמותו ית', אף הוא לאחר למאוס רב ועולם, כמבאר בספרי חז"ל, שהסתיר כביכול מציאותו השלימה לעשות בחי' גילוי של אור בלי גדול, למאוס זה נקרא בלשון ש'ל האדמו"ר מליובאוויטש זי"ע "למאוס מזהיל". ומ"מ מאוחד אור"ם זה בתכלית האחדות עם עצמותו ית' (ט), וכנ"ל (י).

עיונים והוספות

ו. ואף לדעת הרמב"ם, דאע"פ שא"א להשיג מאומה בהש"ת בדרך ההן, מ"מ אפשר ולריך להשיגו ולהתקשר אליו בדרך השלילה, כלומר, שנדע שכל הנצרכים בעלי גדול הם, והוא ית"ש אינו כן, שהוא נמנע הנמנעות ואינו בעל גדול, ביארו המקובלים, שאין כוונתו להשגה בעצמותו ית' ממש, שהרי לית מחשבה תפיסא ביה כלל לא בדרך ההן ולא בדרך השלילה, אלא כוונתו לגילוי אור"ם ב"ה. ובדברי תלמידי בעל התניא נחבאר דרך הרמב"ם בזה, עפ"י מ"ש האריז"ל כי שורשו מפאח שמאלית דאדם הראשון, ולכן השגה ידיה צבורא ית' היא בדרך השלילה [אך המשתרשים בפאח הימנית השגתם היא בדרך ההן].

ז. בספר חוקר ומקובל.

ח. בכללות, לשון ח"ם הכוונה לעצמותו ית', אלא שיש לדקדק בזה כי פעמים ח"ם היינו אור"ם. ומה שפעמים קורא הרב לאור"ם בלשון ית"ש, ופעמים בלשון ית"ש, י"א כי בשניהם הכוונה אחת, אלא שפעמים מקלר בלשון לומר ח"ם. אך י"א כי אור"ם הוא האור, וא"ם הוא המאור, ושניהם הם דרגות מעצמותו ית' לאחר למאוס מזהיל.

פירוש הדברים, שכאשר נעלה במחשבתנו להשיג בו ית' ונאמר שהוא אין סוף ובלתי בעל גדול, לריך לידע נאמנה כי אין בכך השגה בעצמותו, אלא באור שגילה מעצמותו הנקרא אור אין סוף, וכנ"ל. ואם סבורים אנו לעלות עוד במחשבתנו, להשיג ולייחס לעצמותו ית' שהוא כביכול מקור לאור זה, ולומר כי אמנם אין עצמותו מוגדר ח"ם, אך מ"מ יש מקום להגדירו כמאור, דהיינו, כמקור לבחי' ח"ם, אף זה אינו. כי בין בהשגת בחי' ח"ם ובין בהשגת בחי' מקור לח"ם לא השגנו עצמותו בזה, אלא בחי' אור אין סוף, ואין סוף, שהוא המאור והמקור לאור ח"ם, ושניהם אינם השגה בעצמותו ית'.

ט. ומלד זה בלימוד הקבלה, ובפרט בתחילה, כאשר עוסקים בענין אור"ם, נעשים עיי"ז בהתקשרות עם עצמותו ית' ממש, אע"פ שאין אור ח"ם אלא גילוי עצמותו.

י. כלל זה חשוב הוא למאוד, ובתחילת הלימוד אין ניכר כ"כ חשיבותו ועד כמה יש לקבל

וכלל זה יהיה נקוט בידך ואל תטעה בו, כי באמת כל פעולה ופעולה הנעשית בעולמות כולם מריש כל דרגין ועד סוף כל דרגין, אינה נעשית אלא ע"י הפועל האמיתי שהוא עצמותו ית"ש ממשי, אלא שהוא מגלה עצמו דרך גילוי דרך אורו הפשוט, אשר מאוחד עמו באחדות הפשוט לגמרי.

ב. י' ספירות דגניז

ודע עוד, כי אור אין סוף ב"ה, אף על פי שדאי פשוט הוא בתכלית ואין בו שום חילוק מדרגות אלא כולו אור פשוט בתכלית הפשיטות, אף על פי כן בהעלמה באופן כחוס וקורשי י"ס בו י' ספירות דגניז, במציאות שאינה מציאות (יא) (כלשון ספרי חז"ד), שהם שורש של י"ס של כל העולמות (יב) המשתרשים כולם באור אין סוף, שהוא מחשבת הבריאה,

עיונים והוספות

הדברים צירא הראויה, אולם העוסק הרבה בחכמה זו יודע איך הלימוד בדרך האמת סובב והולך עפ"י הכלל הזה, שבעצמותו לית מחשבה תפיסה ביה, ובחי' אור"ם אינה אלא גילוייו.

יא. וע"ד טעמי המן, שאפשר היה לטעום בו כל טעמים שבעולם, אע"פ שלא היה לו שום טעם מאלו הטעמים בפועל, אלא היה פשוט בתכלית. וע"כ נריך לומר, שהיו כל הטעמים נמצאים בזמן בכה ובגניז, במציאות שאינה במציאות, ויאלו אל הפועל באכילה.

יב. מקודם יש לידע בצירור כי אור"ם הוא פשוט בתכלית הפשיטות, ואסור לטעות בזכ"ו, שאם יעלה על הדעת שאינו פשוט, הרי זה מגשם האור חלילה. ולאחר שנתברר היעב שהוא אור פשוט, יש לידע עוד כי בגניזו באופן כחוס ושורשי (ובלשון חז"ד במציאות שאינה מציאות) אף שאין במקום זה מ"מ יש במקום זה שורש של י"ס, בגניזו. וכשם שידענו כי אור"ם אין בו שום השגה ואין לו גבול וקץ והוא אור פשוט, כך גם ידענו כי יש שם בגניזו ובהעלמה שורש של י"ס אשר הם שורש השורשים ל"ס דא"י. והם י' ספירות, אשר אינם עולים בשם ספירות כלל, שאינם אלא בחי' שורשיות בהעלמה.

ומוכרח הדבר שיהיו באור"ם י"ס דגניזו אלו, מלד זה עצמו שהוא אור צלתי גבול, שכל צלתי גבול כשם שכוחו צלתי גבול כך כוחו בגבול. שאם תאמר שאין בו אלא צלתי גבול, הרי זה עצמו מחסר אתה בו ענין הצלתי גבול, במה שאינו אלא צלתי גבול ואין בו כח הגבול. אלא ודאי מחק הצלתי גבול, שיהיה בו עכ"פ בגניזו, ענין הגבול שהם עשר ספירות.

וע"י רמח"ל בפתחי חכמה (פתח כ"ד) וז"ל: "יש להקשות: אם הוא צלתי תכלית וצלתי גבול, אי"כ אינו דרך המוגבל. תשובה: יש נושא כולל דבר מלד שהוא מקיים אותו, ויש שהוא כולל מלד שהוא הפכו ושולל אותו. המשל בזה: המוות, לא יובן מוות בלא חיים שהמוות יסיר אותו. נמצא שצממות כלול החיים מלד שלילה לא מלד קיום, מה שאין כן בחיים שאין כולל המוות כלל. וכן הצלתי תכלית כולל הגבול מלד מה שהוא שולל אותו. ובדרך זה נמצאו הספירות בא"ם ב"ה, שכל הדרך שהוא פועל בה עתה, כבר הצלתי תכלית היה מצייר אותו

והוא תכלית הצריאה (יג).

עיונים והוספות

להיות נשלל ממנו וכו' נמצא הספירות כלולות בא"ס צ"ה וכו' ולא עומדות כמו שהם עתה אלא בדרך אחר שהוא דרך הצלתי תכלית".

ולרוב עומקו של דבר זה לא גילה רח"ו ענין זה במהדו"ק, אלא ברמז במהדו"צ צע"ח (דף י"א ע"ד), "ענין האמצע הזה הוא לגלות שורש הדינין" כלומר, לגלות שורש מידת הדין, הגנוזה באו"ס, ככל י' ספירות הגנוזות שם, [ויצואר ענין זה לקמן בענין האמצע]. כי מקודם יש לידע כי או"ס פשוט הוא בתכלית, ולאחר הידיעה הצרורה הריא, יש עוד לידע, מה שרמז במהדו"צ, ענין י"ס דבגניזו. ודע דאף מהדו"צ שכתב, הניעה עד שנתגלה ע"י ייחודים שעשו תלמידיו הק'.

ואכן הצחינה הגבוהה ביותר המוזכרת בכתבי האריז"ל שכתבם רח"ו, היא צחי' או"ס עלמנו, לא למעלה מזה. וביארו המקובלים (ציניכס, הרמח"ל, הגר"א, וספרי חצ"ד), שלא הזכיר אלא מהנוגע לנצרכים בלבד, דהיינו ממחשבת הצריאה (- או"ס) ולמטה.

יג. **או"ס, מחשבת הצריאה ותכליתה:** גילוי זה של או"ס המוזכר בתחילת כתבי האריז"ל, הוא מחשבת הצריאה ותכליתה, צחי' סוף מעשה במחשבה תחילה, כמצואר בכתבי צעל הסולם זי"ע ועוד מקובלים.

ביאור הדברים, כי לשון 'אור אין סוף' הוא אור המשולל מגדר 'סוף'. והנה 'סוף' היינו גבול ומידה, וכן 'סוף' הוא המידה האחרונה מ"י הספירות, מידת המלכות, שהיא מידת הדין, שורש ענין העלמה והסתרה, שורש הגבול והמידה, שורש הנצרכים והפירוד. ו'אין סוף' היינו מציאות המשוללת מכל ענין העלם והסתה של נצרכים נפרדים ושל מציאות גבול. נמצא, כי לשון 'אור אין סוף' מורה על קיום מציאות של סוף וגבול, אלא שהאור הזה משולל ממציאות הסוף והגבול (כלשון הרמח"ל דלעיל).

מאד זה יש לאו"ס איזה התייחסות לצריאה, צמה שהוא משולל מצחינת הצריאה, כי לולא היה מושג של סוף, לא היה שייך לומר א"ס [ואכן אילו לא היה לו כל יחס לצריאה, לא היה אפשר לדבר ממנו, שהיה בגדר מה למעלה וכו']. ועומק הענין הוא, כי אף קודם צריאת העולם היה ענין הגבול והסוף בכת, אך לא בפועל. וכן כל שמותיו ומידותיו ית' היו בכת וכמאמר "אדון עולם אשר מלך בערם כל יציר נצרא", שאף ערם כל יציר נצרא היה לו שם מלך בכת, וכן שאר השמות, אלא שלא יצאו אל הפועל עד "לעת נעשה בחפזו כל אצי מלך שמו נקרא" בפועל ממנו. ועי' מורה צחי' אור אין סוף, שהסוף נמצא באור זה בכת, ועי' הצריאה ילא אל הפועל. וא"י צסה"ק ברית מנוחה וכו"ה ברמח"ל דמ"ש חז"ל ו' אלפי שנים הוי עלמא היינו צצחי' אחת, אמנם כמו שכל ענין רוחני בקדושה הוא צעשר כמו י' ספירות, כמו"כ לאמיתו של דבר י' אלפי שנה יש, שלאחר ו' אלפי שנים יעלו העולמות באלף הז' הח' והט' להכלל בעולמות אח"פ [המוזכרים בפרקים הבאים] עד האלף הי' אז יעלו לצחי' שערות דא"ק [וכלולה בזה צחי' הגבוהה של

ג. טעמי צריאת העולמות

ובשעלה ברצונו הפשוט להאציל הנאצלים לסיבה נודעת. צסיצת צריאת העולם, לא נודע אלא שיש לצורא ית"ש איזה חפץ ורצון ויש לו איזה תכלית בעצם הצריאה, אבל לא נודע מדוע ראה ית' בתכלית זו, ואיזה תענוג יש לו מתכלית זו, שא"א להשיג בדרגת עצם תענוג הצורא ית'. (יד) וצירור 'לסיבה נודעת', ידיעת התכלית הנראה לו ית' בצריאת העולמות, לא הסיבה שמחמתה ראה בכך. כלומר, ידיעת מהות תפקיד העולמות ותפקיד כל הצוראים שנצרכו בהם.

והיא להקרא רחום וחנן וכיוצא, כי אם אין בעולם מי שיקבל רחמים ממנו איך יקרא רחום, ובן על דרך זה בכל הכנויים. וע"י צריאת העולם יהיו כל שמותיו ית' ופעולותיו בשלמות. וא"כ טעם זה עניינו, לומר שכל הצריאה לורך גבוה כדיכול (טו).

עיונים והוספות

העיונים, צצחי ע"צ שאין שם כל השגה. ואח"כ יעלו עוד להכלל צצחי אור"ם, ויגלה ייחודו ית"ש, שאין כל מידה ומידה חוץ לו ית"ש, כן יהיה לנצח מאחר שיהיה ציעול הצמאם לגמרי. וזה יסוד כל הצריאה, רצונו ית' לעשות מציאות של סוף והעלמה כדיכול, שיהיו נצרכים נפרדים, ויהיה מקום חושך צו נסתר הוא ית' וכאילו איננו ח"ו, ואח"כ צסוף כל הימים יתגלה שאע"פ שנראה כאילו אינו, צאמת ישנו, וכל הצוראים מאוחדים עמו ית', ועי"כ יגלה ייחודו ית' ציתר שאת ויתר עז.

נמצא, האור"ם שורש לכל הנצרכים ותכלית כל הנצרכים. מקום גבוה זה, ממנו נשתלשלו כל העולמות והנצרכים, והוא המקום שרונה השי"ת להציא את כל הצריאה צסוף דצר, שיחזרו כל הנצרכים להיות נכללים צאורו הפשוט, צאור שהוא צלי סוף וצלי גבול, וזהו כדיכול העצה אין סופית. לאחר האלף העשירי כשיצוצו כל העולמות לדרגת אור"ם, יהיו כולם נכללים ומאוחדים עם השי"ת בתכלית הגמור, ולא יהיה אלא גילוי מציאות אור א"ם של השי"ת, גילוי הייחוד, צחי שמע ישראל ה' א' ה' אחד, ויתגלה כי אין שום מציאות מצלעדי ייחודו ית' כלל וכלל.

לדרגת ייחוד זה א"א להגיע עד אחר האלף העשירי. אז לאחר כל העלויות והתיקונים שהעולמות כולם עתידים לעבור, יגיעו לציעול כל הצמאמים ולצחי עולם אור"ם, שהוא תכלית כל התכליות המדרגה הגבוהה ציותר, הייחוד השלם ממש. ועי"ע לקמן בהערה.

יד. וכן צייק צעל התניא ז"ע ממאמר המדרש (תנחומא נשא ע"ז) נתאור הקצ"ה להיות לו דירה בתחתונים, דמשמעות גדר תאור שא"א להשיג טעם חפצו צזה. כי מצד עצמותו ית' אין לומר כלל טעמי הצריאה, שאין לנו כל השגה בעצמותו ית' כלל וכלל, וכל טעם שיצור צענין צריאת העולם אי"ז אלא לאחר היגלות צחי אור"ם צ"ה ולמטה, שהוא ממחשצת הצריאה ולמטה. צו. ענין עמוק זה דעצודה לורך גבוה, יסודו צקצלת ר' עזריאל נהמוצא צבק' רח"ו (ע"ח ד')

ובע"ח (דף י"א ע"א) אי' באריכות יותר, וז"ל: "לפי שהנה הוא ית' מוכרח (טז) שיהיה שלם בכל פעולותיו וכוחותיו ובכל שמותיו של גדולה ומעלה וכבוד. ואם לא היה מוציא פעולותיו וכוחותיו לידי פועל ומעשה לא היה כדיכול נקרא שלם לא בפעולותיו ולא בשמותיו וכינויו. (יז) כי הנה השם הגדול שהוא בן ד' אותיות הוי"ה נקרא בן

עיונים והוספות

ע"ז וע"ג) שהיה מהמקובלים האמיתיים, עיי"ש] והוצא בשלה"ק בשם ספר עבודת הקדש למהר"ם גבאי דאזיל בשיטת ר' עזריאל. ויש להעמיק להבין ענין זה היטב איך יתכן לומר לורך גבוה, והלא אין שייך לומר לורך אלא אלא בעל חסרון, משא"כ אלו ית' שאינו בעל חסרון ואינו לריך מאומה, וכמו שהאריך בזה הרמ"ק בספר אלימה [המיוסד על י"ג עיקרים], ולקמן יתבאר ענין זה.

טז. לשון "מוכרח" אינו מובן, כי מי יכריחו ח"ו. וביארו בספר על אורות וברמח"ל, שמאחר ורצה בן הרי ראונו הוא המכריחו. כלומר, לאחר שרצה שיהיו שמותיו שלמים, הרי ראונו זה גופא מכריחו, והכרח זה עצמו אינו אלא לפי שרצה בכך.

וודאי אין הכוונה לעצמותו ית', שאין שייך לומר בעצמותו לשון מוכרח כלל ח"ו, ואין מכריח ומוכרח באחדותו ית"ש, אלא לאחר שגילה מעצמותו ע"י צמצום [מצהיל] אור א"ס, שייך לומר כי 'הוא', היינו אור"ס - המאוחד עמו בתכלית, מוכרח שיהיה שלם בכל פעולותיו וכו'. ולפמ"ש כי אור"ס הוא מחשבת הצריאה, א"כ עניינה של מחשבה זו עצמה, שיהיה גנוז בה הכרח שישתלשל מאור"ס ענין הסוף והגבול, מאחר וראינו בכך, וכנ"ל, (הראונו הוא צחי' הכתר הגנוז באור"ס, הוא המכריח למידת המלכות דגניזו, ללא חל הפועל).

אלא שעדיין יש להבין, מ"ש הכא דנקט לשון מוכרח יותר מכל מקום, והלא לעולם כל הנעשה - עפ"י ראונו נעשה, ואעפ"כ לא נקט בשום מקום 'מוכרח', ומה כוונתו לגלות בזה בבא"ד דייקא. וי"ל דנקט לשון מוכרח, לרמז על תוכן כל ענין צריאת העולם, שהוא גילוי מידת המלכות, מידת ההכרח, שכן ענין המלך להכריח לזולתו. כוונת הדברים, דהנה ראון הצריאה נתגלה באופן של "אנא אמלוד", כלומר מה שרצה הצורא ית' שיהיו נצראים נפרדים זולתו כדיכול, הוא מצחי' מלכות, אנא אמלוד, ואין מלך אלא על זולתו, שהאדם בציתו על מי ימלוד. ומאד מידת המלכות דוקא, רצה שיהיו נצראים נפרדים ויהיה הסתרה כאילו יש זולת אליו ית"ש, ושם יתגלה שאעפ"כ הוא ית' מולך עליהם, ובזה נתגלה מידת מלכותו. וזה יסוד כל הצריאה, גילוי אור אין סוף, וענין 'גילוי' אינו אלא לנפרדים (כמבואר ברמח"ל, וביתר אריכות בדברי מהר"א מסעראשעלע), שאין שייך גילוי כלפי עצמו אלא כלפי זולתו, והלא באמת אין זולתו ית', אלא ע"י שעשה מציאות של סוף ושל נפרדים, מציאות של כל אדם ואדם, אשר לצסוף יגלה אור אין סוף, כלומר שאין סוף ואין נפרדים, בזה נשלמת מחשבת הצריאה. וכ"ז גנוז בענין אור אין סוף, לכן נקט כלפיו דייקא לשון מוכרח, שהוא גילוי מידת המלכות וההכרח.

יז. צמ"ש "ואם לא היה מוציא פעולותיו וכוחותיו לידי פועל ומעשה" משמע שנמצאים כל הכוחות והשמות באור"ס בגניזו, וכנזכר בפנים, וע"י הצריאה ילאו לפועל. ובזה שיאלו להיות

על הוראות הווייתו ית' הנלחית וקיומו לעד, היה הוה ויהיה (יח), טרם הבריאה ובזמן קיום הבריאה ואחרי התהפכו אל מה שהיה (יט). ואם לא נבראו העולמות וכל אשר

עיונים והוספות

ניכרים לחוץ בפועל, נעשה שלמות וקישוט למידת המלכות, שהייתה מכח אל הפועל של כל מידה ומידה הוא צחי המלכות שצב (שעניינה למלוך על זולת דייקא, צמה שנתגלה לחוץ אל הזולת). וכן אי' בפירוש המיוחס לאר"י הק' למגילת רות, עה"פ "ויהי צימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ" [דענין היות רעב צימי שפוט השופטים, נשתלשל מהנעשה בעולמות העליונים. והוא] שכאשר היו י"ם הנקראים שופטים [וטעם הנקראים כן, שהש"ת שופט כל מידה לתת לה כמידתה, ולהשתעשע מכל מידה ומידה, ואכמ"ל צעמ"ז] גנוזים באו"ם ולא ילאו עוד לפועל, היה רעב וחסרון מה צחי מלכות הנקראת ארץ, צזה שלא ילאו השמות מהכח אל הפועל. [במקום גבוה כזה, אין לומר לשון חסרון ממש, אלא שנחסר איזה קישוט והיה צחי רעב]. והנה יליאת השמות לפועל, כגון, שם הו"ה הנקרא כן ע"ש היה הוה ויהיה, ושם אדנות הנקרא כן על היותו אדון לעבדיו, אין שייך בלא שיכיו נבראים, וכן שאר השמות כגון רחום וחנון, אין שייך אם לא יהיו מי שיקבלו הרחמים וכד', ועי' הבריאה ילאו כולם אל הפועל.

יח. יהיה, כלול באותיות שם הו"ה, וכן יהוה. ויהיה, מצוה צבוצ"י (לע"ה דף י"א ע"א אות צו) שלעת"ל יתעלו זו"ן שהם ו"ה שצשם, למדרגת או"ם שהם י"ה, ויהיה שמו יק"ק, כמאמר ציוס הוה יהיה ה' אחד ושמו אחד, וצשם זה דלעתיד מרומז יהיה. [ול"ל דאינו ממש כפשוטו, שהרי זאת התורה לא תהא מוחלפת ולא ישתנה השם הגדול, אלא הפירוש שיכיו זו"ן במדרגת או"ם, ויהיה השם נחש צדרגת יק"ק]. ומאגר"א אי' כי צשם י"צ [והוא ג"פ שם הו"ה], כלולים אותיות "יה ויה ויהיה", ועיקר שם הו"ה הוא ג' היות דה' מלך ה' מלך ה' ימלוך - היה הוה ויהיה.

יט. היה - טרם הבריאה, היינו צמן שלא היה כי אם או"ם צ"ה. הוה - צמן קיום הבריאה, לאחר האמזום שהסתיר עצמו וגילה העולמות. ויהיה - אחרי התהפכו אל מה שהיה, כשיחזרו כל העולמות לאור א"ם הפשוט שהיה בתחילה, וכמ"ל.

מעלת צריאת העולמות וחזרתם לאו"ם: ויש להבין אם בתחילה היה או"ם ובסוף יהיה או"ם מה תועלת יש צמה שנבראו העולמות אחרי שסופם לחזור ולהיות או"ם ממש כבתחילה, ומה לי אם באמצע היה זמן שהיו עולמות. ונודע הכלל, כי אין פועל בלא תכלית. [כלל זה אע"פ שהוא שכל פשוט של האדם, מ"מ אמת הוא, ומקורו בחכמת התורה. שכל שכל פשוט שיש בעולם הוא התפשטות חכמת התורה, דבאורייתא ברא קוב"ה עלמא, וצללם אלקים עשה את האדם].

ולבאר הדברים נקדים לבאר ע"ד העבודה, צ' בחינות ציטול להש"ת, צחי' אין, וצחי' אני ואין. ציטול דמדרגת חכמה נקרא 'אין', לשון יכה מה', ועניינו הכרת הנבראים שאין זולתו ית"ש ואין כח מה לגאללים מצלעדו ית"ש, ועי"ז באים לידי ציטול אליו ית' ממש. ציטול זה הוא ראש וראשון

עיונים והוספות

לכל דרגה שהיא, בקדושה, כפי שהאריך צעל התניא בשם המגיד ממעזריטש ז"ע, כי תחילת כל דרגה שבקדושה אינה אלא ע"י הציטול דבחי חכמה, וכן ספ"י החכמה נקראת קודש כדאי בזוה"ק, כי אין הקדושה שורה אלא על דבר שצטל לפניו ית' בבחי' אין הגמור ובבחי' קודש [ואילו הספ"א אע"פ שדאי יש בהם דרגת ציטול כל שהוא להש"ת, ועי"ז ממשיכים לעלמם חיות, מ"מ אין זה ציטול הגמור, שנקרא אללם אלקא דאלקיא].

ולמעלה מזו, ציטול דמדרגת כתר, הנקרא ציטול דאני ואין. ועניינו היות לנאלל שני הדרגות יחדיו, כי מ"ד א' יש בו איזה ישות, אני, ואעפ"כ הוא אין וצטל למאילו עם כל הישות שבו, ובהמשך הדברים יתבאר היעב. ציטול זה דבחי' כתר, גבור מציטול דבחי' חכמה, שבהכרת והרגשת אין וכח מה, אין אהבה וייחוד בין המאיל והנאלל, שיש לתחתון יראה והתרחקות לגדול רוממותו ית"ש, ולרוב הרגשתו בעלמנו כי כח מה לו, ואין אהבה אלא בשוין. אולם בדרגת ציטול של אני ואין, יש ייחוד ואהבה, שיש לו עם הציטול איזה הרגשה של שוב בשוה, כציכול.

וזכו שא"י מהמגיד הגדול ממעזריטש עה"פ "עשה לך חלוצות" מלשון חצי לורות, שכציכול משימ הש"ת עלמנו באופן של שוב בשוה עם הדיקים, ועי"ז יש מליאות של תפילות הדיקים, והרשות נחונה להם לדבר לפניו ית' כדבר איש אל רעהו, ולדיק גוזר והקצ"ה מקיים. שלכאורה יפלא איך יתכן כדבר הזה כלל שיהיה הנצח פונה אל מי שאמר והיה העולם אשר לרוממותו אין קץ ואין כל השגה אפי' באורו ית"ש, ומה גם לדבר כלפיו באופן של כדבר איש אל רעהו. אלא שזה גופא החידוש, שחפץ הש"ת שיהיה איזה מליאות לדיקים, ואעפ"כ נשארים הם בציטול אליו ית' ע"י שידועים שאין זה מכוחם העלמי, ושכל מליאותם וכל כח תפלתם הוא מחמת שכן הוא רצונו ית' שבתפילותיהם ימשיכו השפעות לעולם. וכמ"ש מהארי"י הק' בדרושי ק"ש שעל המטה, שתכלית כל הכוונות שיהיו לדיקים שעל ידם ימשך כל השפע לעולם. וזהו ענין ציטול דאני ואין, ומכאן זה יכולים לפעול.

וזו החילוק והצדל אלק אלפי הצדלות שצין הדיקים הפועלים בתפילותיהם וכוונותיהם לצין הרשעים המכשפים ופועלים בכישופיהם, שהללו סבורים כי בכוחם וכח מעשיהם וכוונותיהם לשנות ח"ו רצון עליון צ"ה, היפך הדיקים שידועים כי כל כח תפילותיהם וכוונותיהם הוא רק כי כך ליוה ממ"ה הקצ"ה. וכדאי צספה"ק נועם אלימלך (פרי וארא ד"ה כי) עה"פ תנו לכם מופת, "דהנה האדם המלומד צניסים שהש"ת עושה לו גם ככל עת, אזי הוא תמיד חידוש ונפלא צעיניו, הגם שרואה שהש"ת עושה לו תמיד ניסים, אעפ"כ הוא מפליא הדבר לחידוש גדול. אבל העושה דבר חידוש פעם א' ע"י כישוף וכד' אזי צפעם שנית אין חידוש צעיניו לבלום מאחר שעשה בעלמו פ"א. וזהו שאמר הש"ת צ"ה כי ידבר אליכם פרעה תנו לכם מופת, פ"י שתעשו מופת כזה שגם לכם יהי למופת ולחידוש זה יהיה ודאי דבר ה"י. כי אין הדיקים צועחים צעלם הפעולות שעושים, אלא יודעים שכן הוא רצון ה' שכאשר יאמר הדיק "יהי רצון" וכד' תעשה בקשתו.

עיונים והוספות

ולכן יתכן שיכיוו צי אנשים שיכוונו אותם כוונות עפ"י ספר יצירה, ויצראו עי"ז גולם, ויהיה האחד לדיק האמת והשני רשע מרושע ומכשף, כי הלדיק האמת משתמש בקדושה עם הציטול להשי"ת ויודע כי אין לו שום כח מלידו ואינו יכול לעשות מאומה בעלמו, כי אם לפי מה שליוה אותו השי"ת שיכוון שם זה וזה ע"מ להתקשר להשי"ת דרך צחי' זאת זאת [שעיקר ענין כוונת שמות הק', בהתקשרות להשי"ת עי"ן]. לא כן הרשעים כדור ההפלגה שאמרו "ונעשה לנו שם" שחשבו כי יש להם איזה כח מעלמם, וכפי שהאריך בזה הזוה"ק, וכן בלעם היה סבור כן. וכי"ז מחמת שנתן השי"ת בחירה לאדם שיכיוו נדמה לו לפעמים שהכל בכוחו, עד שיגלה השי"ת שמצטעדו אין כח ומליאות בעולם כלל.

וציטול דאני ואין לא יתכן אלא ע"י שנעשה צחי' ישות, צחי' יאני' ונפרד, ועכ"ז מצטל עלמו. ולכן נתאור הקצ"ה להיות לו דירה בתחתונים, ובתחתון שאין למטה הימנו, שעי' צריאת העולמות התחתונים, מקום החושך וההסתר, יהיו הנצראים בצחי' אני, ושוב יחזרו לעלות ולהצטל למאיל העליון צ"ה בצחי' אני ואין. והוא מעלת אוא"ם שאחר התהפכו אל מה שהיה, יותר מאוא"ם שקודם הצריאה.

והנה צחי' ציטול דאני ואין הנז', עיקר עניינה למעלה מעלה בעולם הא"י. שהמלכות, הנוק', היא שורש נשמי', מתייחדת עם ז"א בעלה בצחינת אני ואין, כאשה לגבי בעלה. שמלך א' היא בצחי' ישות, ועכ"ז צטלה למאיל לגמרי. והוא ע"י שכן ראונו ית' להיות הדבקות ז"א ונוק', שורש נשמי' בצורה ית"ש, באופן של שורש בשורש. [ובאמת, דרגת ייחוד דחלי לורות הנז', שהוא דכר ונוק' בפרצוף א' ממש, עיקרה נאמר לגבי דכר ונוק' דא"א שנחשבים ימין ושמאל דאיתו פרצוף].

ובאמת שורש צי אופני ייחוד וציטול אלו משתרש אף בגצבי מרומים, בצחי' הוא ושמו. דא"י בפדר"א כי קודם צריאת העולם היה הוא ושמו א'. ואין כוונת 'קודם צריאת העולם' בעלמותו ית', שאין לומר ח"ו הוא ושמו, אלא לאחר הצמטום הראשון העולם שנהיה צחי' אוא"ם, אז היה האור עלמו, היינו ע"ם עליונות דבגניזו, ושמו, דהיינו שורש מידת המלכות, שורש השורשים של נשמי', הגנוזה וכמוסה באוא"ם, אחד, שהכל היה כלול באחדות הפשוע באוא"ם [ואין נקראת במקום גבוה זה מלכות ושורש לנשמי', אלא שמו ממש, ורק לאחר ההשתלשלות נקראת מלכות, ע"ש הנצראים המשתרשים הימנה, הבאים לידבק בו ית']. ולאחר הצריאה לכשתחזור ותכלל באוא"ם, יהיה הייחוד באופן מעולה יותר מקודם הצריאה, בצחי' אני ואין וכמ"ל.

וכדא"י צם' שער הייחוד והאמונה [לר' אהרן הלוי מסעראשעלען] לבאר החילוק בין גילוי הייחוד דצחי' ע"ם עליונות, ובין גילוי הייחוד דצחי' ספירת המלכות, דגילוי הייחוד דע"ם עליונות הוא גילוי אחדות פשוט, באופן שאין ניכר העלם כלל, וגילוי הייחוד דמידת המלכות הוא ע"ד דא"י צזוה"ק, אית למנדע עוז ואית למנדע ציש, ואח"כ יש להפך הדין לעצ, והיינו שיכיוו נראה כאילו יש שנים נפרדים ויגלו הנצראים שאין שם אלא אחד, כלומר שנראה כאילו שיש מליאות

עיונים והוספות

של פירוד ושל הסתר, ואעפ"כ נגלה כי מ"מ אין אלא אחד יחיד באחדות הפשוט. וזה עניינה של מידת המלכות, כי אין מלך בלא עס, מלשון גחלים עוממות דייקא, לגלות הייחוד האמיתי והאחדות הפשוט שאע"פ שגראה כאילו ח"ו יש עוד, באמת אין עוד. וע"ד דא"י בזה"ק עה"פ יתרון האור מן החושך, שאין האור מתגלה אלא מתוך החושך דייקא. וכפי שהאריך בענין זה בעל הלשם בספר הדעות ח"ב.

ועומק הצנת הענין הוא, עפ"י דברי המגיד הגדול ממעזריטש זי"ע המוצאים בארוכה במאמרי השצת להרב ר' יצחק אייזיק הומיל זי"ל, בעטם בריאת העולם, כי האור הפשוט הוא תענוג תמידי, ותענוג תמידי אינו תענוג. ונצאר עד"מ, העוסק בתורה בפשיטות ואינו מחדש מאומה בלימודו, הנה מלד אי יש מעלה באופן לימוד זה, במה שיכול ללמוד כן בתמידות ואינו לריך כ"כ מוחין וכוחות גדולים, ומלד זה יש לו אור ותענוג תמידי, אך מאידך חסר לו התחדשות ואין לו שלמות התענוג כ"כ שאינו מחדש חידושי תורה. לעומת זאת, העוסק בתורה בעומק ובעיון ומחדש זה, הרי זוכה לאור האמיתי ולתענוג בשלמות רב, אלא שאין יכול ללמוד באופן כזה בתמידות, מפני שריך לזה מוחין גדולים, והוא תענוג שאינו תמידי. נמצא המעלה הגדולה ביותר היא אילו היה אפשר ללמוד בתמידות ולחדש חידו"ת בכל עת לימודו כמעין הנוצט (וכדא"י שלולא חטא מי מריבה, אילו היה משרע"ה מקיים מאמר ודברתם אל הסלע כפשוטו, לא היו זקוקים להכאה על הסלע, לב האצן, כדי לזכות לחידושי תורה, אלא היו מחדשים חידו"ת כמעין הנוצט בכל עת).

וכ"ה בענייננו, כי האו"ם כפי שהיה קודם הצריאה היה צבחי תענוג תמידי, שהיה הוא ושמו אי, כלומר שורש נשמי ומידת הדין היה צבחי האחדות של אין, שבמקום זה אין שמו עולה במציאות רק בעל להשי"ת באורו הפשוט בציטול הגמור באופן של מנוחה מוחלטת, צחי החכמה, שנגלה שאין כח זולתו ית'. וזהו תענוג תמידי שכאשר אין צחי ישות אין כל חידוש, שאם אינו יכול לעשות מאומה ואף לא להתפלל אין חידוש במה שמצטל ע"מנו. ואע"פ שבאמת תענוג תמידי הוא עיקר האור, כשם שעיקר הלימוד הוא במה שלומד בפשיטות עוד ועוד ומוסיף בידיעת התורה, שאין די במה שיחדש בלי סוף בענין אחד בלבד, כי רלון השי"ת שיהיה מוסיף והולך בידיעת התורה, אך מ"מ תענוג תמידי זה אינו תענוג בשלמות. וע"ז היה רלנו ית' שיהיה בריאת העולמות ויתגלה צחי החושך, ותחתון שאין תחתון למטה הימנו, ולתחתון זה ע"מנו יתן השי"ת כח להתפלל, וישור אותו אליו באופן של חלי נורות, ומ"מ יבעל ע"מנו אליו ית' להראות שאין לו שום מציאות זולתו, זה עיקר החידוש והתענוג שאינו תמידי, שבמקום חושך כזה יעשו הנצראים דירה לו ית' ויהפכו החושך לאור (והדרגה הגדולה והעמוקה ביותר, מה שיכול הנדיק לשזב בתשובה ולהפוך עוונות לזכויות, לבטל אפי' ישות של עוונות לאין הגמור). ולעת"ל לאחר האלק העשירי, כאשר יעלו העולמות להכלל בצחי או"ם, אז יהיו צ' בהצננות יחדיו, שאע"פ שיהיה אז האור א"ם הפשוט, אעפ"כ בסוד מעי ולא מעי נתן השי"ת כח שלא תצטל מציאות הצריאה לגמרי כמו קודם הצריאה באופן שלא יהיה איזה קישוט ותועלת ממה שהיה לו ית' דירה

בהם לא יוכל ליראות אמיתות הוראת הווייתו ית' הנלחית בעבר והוא ועתיד, ולא יהיה נקרא בשם הוי"ה כנ"ל. וכן גם אלנו"ת נקרא כן על הוראת אלנות היות לו עצדים והוא אדון עליהם, ואם לא היה לו נבראים לא יוכל ליקרא בשם אדון. ועד"ז בשאר שמות כולם, וכן בענין הכנויים, כגון רחום וחנון ארך אפים וכיו"ב בשאר הכינויים כולם. אמנם בהיות העולמות נבראים, אז יאלו פעולותיו וכוחותיו ית' לידי פועל, ויהיה נקרא שלם בכל מיני פעולותיו וכוחותיו, וגם יהיה שלם בכל השמות וכינויים בלתי שום חסרון כלל ח"ו".

אך עיין בריש שער הכללים (בתחילת ע"ח, דף ה' ע"א) (ב) טעם אחר, וז"ל: "כשעלה בראשו ית' לבדו את העולם כדי להיטיב לבדו ויכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה (בא) למעלה

עיונים והוספות

בתחתיים, אלא יהיה התענוג שאינו תמידי תענוג תמידי, באופן שיכיו שני הצחינות הצבוח והצפועל יחדיו.

דוגמא לדבר זה דבכח וצפועל יחדיו, ענין הנסיונות, כגון עשרה נסיונות שנתנסה אלע"ה ועמד בכלם. ודאי גלוי וידוע לפניו ית' ששיעמוד אצלו אצרהם בכל אלו הנסיונות, ואעפ"כ ניסהו, וביארו הראשונים הטעם, כדי להוציא לפועל מה שהיה גנוז אללו בכת, ועי"ז יהיו לו צ' הצחינות דבכח וצפועל. וכגון, יהודי שומר תו"מ שהעמידו השי"ת בנסיון גדול בענין שמירת שבת, ודאי אף קודם הנסיון היה צרור אללו שלא יעבור על חילול שבת חלילה ויהי מה, עכ"ז בשעת הנסיון היה צריך להתחזקות גדולה לעמוד בו. וודאי שאעפ"כ נתעלה על ידי זה הנסיון, שע"ז נתבררה ויאלה לפועל כח העמידה שלו בנסיון כזה, ונתעלמה אללו גודל חשיבות שמירת השבת והסכמתו הפנימית להיות שומר שבת מחללו בכל אופן ובכל מצב. והנה בשבתות שקודם הנסיון היה נמלא אללו כח העמידה בנסיון בכת ולא צפועל, ובאותה השבת שהיה לו הנסיון הגדול, יאל כח זה מהכח אל הפועל. ובשבתות שלאחר מכן, יהיו אללו צ' הצחינות יחדיו, שמלד אחד אין לו כעת נסיון בזה והוא צביעול בצחי מנוחה, ואעפ"כ יש לו אף צחי העמידה בנסיון צפועל ממש. ואכן מכאן ואילך שמירת שבת אללו אינה כשמירת שבת של קודם הנסיון, אף כאשר אין לו נסיונות בזה.

ולפי כל המ"ל מיושב, דאע"פ שקודם הצריאה היה אוא"ם ואחר התהפכו אל מה שהיה יהיה אוא"ם, מ"מ ודאי תועלת גדולה יש בצריאת העולמות צמה שמהפכים חושך לאור, ונעשה הייחוד הוא ושמו דדרגה מעולה יותר, שהאוא"ם שמקודם הוא בצחי אור פשוט צחי מנוחה צחי חכמה, ולאחר חזרת הנבראים לאוא"ם שיכיו צ' הצחי יחדיו, יהיה צחי לחלחות ושעשועים צחי כתר, וכנ"ל.

ב. כתבו רח"ו צעירותו, וי"א צלקותו.

בא. להיות מרכבה למעלה ענינו ציטול הנבראים לצורא ית' ש צביעול המרכבה לרוכב, שמתנהלת עפ"י רצונו של הרוכב, אל אשר יחפץ יענו. כלומר, שיזכו הנבראים להשגת אלוקותו

עיונים והוספות

ית' להכיר גדולתו שאין זולתו ושכל הנבראים צעלים לגמרי אל מציאותו ית"ש, ועיי' זה יהיה להם דציקות זו ית"ש. ציעול זה הוא ההעצה האמיתית, להיעזב לצוראיו, כי אין עוב צעולס אלס הדצקות צהשי"ת, וכמלה"כ עוב הי לכל, ואילו 'רעי' הוא הסתרה והעלמה של מציאות הש"ת.

אלס שיש להעמיק צהצנת המשל, כי אמנס מרכצה משמע ציעול, אך לכאורה אין זה אחדות וציעול גמור, דמשמע שיש כאן צ', הרוכצ והמרכצה.

צתשובת הדצר מצואר יסוד גדול וחשוב, והוא, אחר האמור לעיל כי תכלית הצריאה היא לגלות כי אין מציאות זולתו ית', לריך לידע עוד, כי אף לאחר הציעול הגמור אליו ית', ולאחר עומק ההכרה שאין מציאות לנבראים כלל ואין זולתו, עכ"ז לעולם נשאר גדר קדושתו למעלה מקדושתכם, ואין נעשים הנבראים ח"ו עצמות הצורה שכציקול יש להם הרכון הכח והממשלה, אלס לעולם הרכון והשליטה להשי"ת, ואין הנבראים אלס מרכצה לו ית'.

והנה העומאה אף היא צנויה על פי ענייני הסוד, ע"ד "זה לעומת זה עשה האלוקים", אלס שעיקר החילוק צין הקדושה והעומאה, שהקדושה היא ציעול האמיתי, והעומאה אפי' כשהיא צציעול לעולם היא צצחי' יש. וענין היש של העומאה, שסצורה לומר היות והכל אינו אלס הצווי"ת אי"כ הרי הם עצמם הצורא ויש גם להם כח וממשלה צעולס. וז"ש פרעה הרשע "לי יאורי ואני עשיתי", וכי שועה היה לומר כן, אלס שסצור היה שהאדם אשר מצטל עצמו לגמרי, והגיע להכרה שאין עוד מציאות זולתו ית', נעשה הוא עצמו חלק הצווי"ת. ומאחר וכן הוא, נחשצ אף הוא גדר צורא, והוא עשה היאור וכו', וציקולתו להחליט אם ישלח את צמיי ממצרים אם לאו.

וכ"ז מחמת העשות, שלא הצין כי אין סתירה לומר שאין מציאות זולתו ית' ועכ"ז הנצרא אינו אלס נצרא. וזהו החילוק שצין הקדושה והעומאה, צסוד ייחודא עילאה וייחודא תתאה שקיבל משרע"ה מהשי"ת צהר סיני, להשיג כי אמנס שמע ישראל הי' אי' הי' אחד, ואין עוד זולתו, עכ"ז הנצרא ממליך להשי"ת צדרך צשכמל"ו ונשאר צגדר מרכצה. וזהו שלימות ההעצה האמיתית שנכלל הנצרא צמאליל צאופן של מרכצה, ואי"ז סתירה לאחדות כסצרת דור ההפלגה שאמרו ונעשה לנו שם, להיות הנאלל נקודה של מאליל ח"ו. ואפי' הצדיק האמת שנכלל צייחודא עילאה ממש, ומלד זה לדיק גוזר והקצ"ה מקיים, עכ"ז נשאר הוא צצחי' ו"ק לגצי דרגה שלמעלה ממנו, כאשר ידוע צעומק הקצלה שאין סוף לעולמות, ולעולם אינו אלס ו"ק כלפי ג"ר דמדרגה הגצובה ממנו.

וזו היתה העשות של ימ"ש ושל כל העושים הגדולים, שכאשר השיגו שלימות הציעול אליו ית' עד היכן מגעת, נכנסו צסצרא זו יותר מדאי וסצרו כי יש לעצוד אף להנצרא, ולא ידעו כי לעולם קדושתו למעלה מקדושתכם, ואין נעשה הנצרא עצמות הצורא ח"ו. ולכן אמרו כי כל העושים היתה עשותם עיי' גאולה, כי מה שסצורים כי הם עצמם נעשים אחד עם הצורא מחמת

להדבק בו ית', האליל וכו'", והיינו דבריאת העולם הוא לטובת הנבראים, שלא יאכלו נהמא דקיפופא כעניים, אלא יזכו לאכול בדיון, וכדברי הרמח"ל בשם הירושלמי ערלה "מאן לאכיל דלאו דיליה בהית לאיסתכולי באפיה" (בב).

ועוד עיין טעם אחר במצו"ש (דף א' ע"ב) "כי כל כוונת אכילות העולמות היה לזכר העולמות", היינו להוציא הקלי' מהעולמות ומהספירות הק' (בג).

עיונים והוספות

רוצ הציעול שלהם להשי"ת מתוך ההכרה כי אין עוד מלצדו, וחוששים שהם ממש הצוי"ת, זו גאולה עלומה צדקות אשר רשעים יכשלו צם. ומעלת משרע"ה היפוך כל זה, שאעפ"י שהיה 'משה', דרגת צן, אין כל סתירה בזה להיותו צחי עצד, וזהו משה עצדי. וכן כל אדם בתחילת העבודה יש לעבוד דדרגת עצד להמליך להצורא יתי בייחודא תתאה, ולהיות עולה לדרגת האחדות עם הצוי"ת, צחי צן, בייחודא עילאה, ואעפ"כ אין סתירה בזה להשאר אף בצחי עצד. זהו הציעול האמיתי, רוכב ומרכב, קדושתו למעלה מקדושתכם. [וא"א להצין לאשורו במח הצונה עניינים אלו העמוקים כיצד מתיישבים שני הצחי יחדיו יחודא עילאה עם יחודא תתאה ואין בהם סתירה, אלא יש לדעת במח החכמה כי כן היא האמת].

בב. וכ"כ צריש ספר מסילת ישרים: "האדם לא נצרא אלא להתענג על ה'", והקשה על דבריו בפירוש למשנת חסידים הנקרא ספר הצרית, איך יתכן לומר שהצריאה היא לורך הנבראים, והרי הכתוב אומר "כל פעל ה' למענהו". אמנם לא עליו תלויותיו כי כ"כ רצינו האריז"ל כמוצא צפנים. ולהלן נצאר כי ענין ההעצה, וענין יציאת שמותיו יתי לפועל, וענין צריאה לורך גבוה, אחד הן.

בג. ציאר הענין, כעין המצואר צספרי החסידות (מצעל התיא, מוהר"ן, וצעל הסולם ועוד) ענין "העלם הרע". והיינו מה שנמצא לפעמים אצל עובד ה' לאחר עסקו בעבודת ה' הרבה, שמוצא צעלמו חסרונות שלא שיער צנפשו קודם לכן כלל וכלל. ואמרו שאל יפול ליצו בזה, שמקודם כבר היה אצלו הרע אלא שהיה בהעלם, ועתה עקב יגיעתו בעבודת השי"ת נתעוררו צקרצו אותם העניינים כדי שיזדמן לו לתקנם. וציארו משל לתצטיל המתצטל על האש, אשר צמשך עת צישולו עולים ונראים שמרים אשר לא נראו מעולם. וודאי לא יתכן שנוצרו עתה שמרים שלא היו צו מקודם כלל, אלא ודאי ע"י הצישול מתצטרים השמרים שהיו קודם צמים בהעלם ולא יכלו לצאת ולהצבר אלא ע"י הצישול. וכמו"כ עד שלא עסק רצות בעצו"ה לא יצא הרע שצו מכח אל הפועל, ולא היה צאפשרותו לתקנו, ודוקא עתה ע"י רוצ יגיעתו בעבודת השי"ת זוכה שיצא הרע מכח אל הפועל להיות ניכר, ויהיה צאפשרות לתקנו.

יתרה מזו כתב הרה"ק ר' מנדל מוויטצסק צספר פרי הארץ (פרי תשא) כי האדם שלא צא לידי נסיונות צחיים חיותו ומחמת כן לא נגלה לו שורש העוון שצלבצו כדי שיתקנו, "מה צכך שלא עבר עצירה הכתובה אס שורש העון עצמו אינו נמחק מלצו הרי קשור הוא צו" עיי"ש, לכן אין

כדי לעמוד על הזנת עומק אלו הטעמים, כילד מקושרים זה עם זה, וכן איך ליישם עם הנאמר במדרש (תנחומא נשא ט"ז) "נתאור [הקב"ה] שיהא לו דירה בתחתונים", למשמע דאין להשיג כלל טעם לבריאת העולם כי ענין תאור הוא דבר שאין מושג בו הטעם, (בד) עיי' בהערה (כה).

עיונים והוספות

להתרעם אם אחר עסקו בעבודת ה' זמן זמנים עוצא מולא בעצמו מידות מגוונות, אלא אדרבה עליו לשמוח בזה, כי רק ע"י יריאת אותו הרע מהעלם וכל לתקנו. ועד"ז יבואר ענין בירור העולמות והספירות. כאשר יתבאר בשערים הבאים כי לאחר רצות השתלשלויות ומאומים מאו"ם, נעשה עולם הא"י, ומשם לאחר רצות השתלשלויות נעשה שצירה ועי"ז נעשו קליפות. וכ"ז כי ראה הש"י לברר האור א"ם שיביה בשלמות הגמור, באופן שלא יהיה יכול להשתלשל ממנו שום איזה העלמה, אפי' לאחר רצות רצות מלאומים והשתלשלויות. וזהו ע"י שיואל ומשתלשל האור עוד ועוד, ועי"ז נגלים הקלי' לחוץ באופן שיביה ביכולת לבררם ולתקנם ולהביא האור לשלמותו הגמורה. ואכן עיקר עבודת הש"י היא, לברר הקליפות.

בד. וכמאמרו של בעל התניא: "אויף א תאור איז קיין קשיא ניט" (על תאור אין מקשים קושיות), דהיינו שלא ניתן להשיג טעם בריאת העולם כלל.

בה. לעיל נתבאר שכל טעמי הבריאה אינם מלא עממותו ית' ח"ו, שאין לנו שום השגה בעממותו ית', ועי"ז נאמרו דברי המדרש "נתאור להיות לו דירה בתחתונים", וכל הטעמים כולם אינם אלא מאו"ם שהוא מחשבת הבריאה ולמעשה. ואף בצחי' או"ם עצמו, מה נורא המקום הזה מלבד שם טעמי הבריאה, ולא נדבר אלא צספירות דעולם הא"י, ומשם החכם ומצין מדעתו יעלה ויבוא להשיג עד"ז בצבחי' מרומים באו"ם צ"ם דגניזו. וכדאי' צכמה מקומות צכהאר"י (ציניהם צ"ח דף י"ג ע"ב, וכ"ה צה"י הרש"ש לשער א"א פ"א, וצנה"ש ע"י ע"ב) כי כל הצחי' שישנם בעולם הא"י יש דוגמתם צדקות בעולמות הצבחים מהם.

נודע כי צצחי' כתר דעולם הא"י, יש בו צ' צחי', עתיק וא"א. צחי' עתיק עצמו נחלק לג"ר וז"ת. ג"ר דעתיק הנקרא רישא דלא אתיידע, אין שום פרלף המלצישו, שאין פרלף היכול להשיגו, וז"ת דעתיק הם המתלצשים צא"א, כגון חסד דעתיק מתלצש צגולגלתא (כתר) דא"א, וכו'. וצלשון החסידות, עתיק נקרא תענוג, וא"א נקרא רלון. ג"ר דעתיק, ע"ס התענוג השורשי, הוא רדל"א, שא"א להשיג ולידע כלל ע"ס ענין התענוג של הש"י, ואין ביכולת רק להבחין צידיעה בעלמא שיש להש"י איזה תענוג אך אין ידוע ע"ס עניינו. וגילוי של מליאות התענוג והתאור שלו ית' הוא צחי' ז"ת דעתיק, דהיינו המידות של התענוג המשתלשלות מע"ס התענוג וניכרות לחוץ, והם מתלצשים צא"א שהוא הרלון של הש"י, ובו גילוי מידות התענוג. והנה חסד דעתיק מתלצש צכתר דא"א, היינו, המידה הראשונה מז"ת דעתיק, החסד והכשפעה של התענוג, מתלצשת צצחי' הכתר של הרלון, צכתר דא"א, שממנו נוצע עיקר הרלון, כלומר, הרלון של הרלון של הש"י הוא חסד והעצה.

עיונים והוספות

ציאור נתאור הקצ"ה, וציאור להיעיז לצרואיו: והנה כאשר נדבר מצחי' אלו צשורשם למעלה, נאמר דרך ההשאלה באופן זה: צחי' ג"ר דעתיק, צחי' רדל"א, צשורש, צמחשצת הצריאה, הוא ענין נתאור הקצ"ה, שלא נודע אפי' צאוא"ם שהוא גילוי מחשצת הצריאה, גוף התענוג מה עניינו וטעמו. וע"ז נאמר "צמופלא ממך אל תדרוש" כלומר צספי' הכתר הנקראת "פלא", אל תדרוש, והיינו צצחי' הגצוה שצכתר צחי' ג"ר דעתיק אל תדרוש שאין אה יכול להשיג מאומה, אך מ"מ נדע שיש איזה תענוג צצריאת העולם. וצחי' ז"ת דעתיק, הוא צחי' היגלות מהות מציאות התענוג מה הוא. ואותה התגלות של התענוג, ראשיתה הוא צצחי' חסד דעתיק המלוצש צגולגלתא דא"א, היינו שפנימיות הרצון של צריאת העולם, פנימיות צחי' הכתר, א"א, הוא ענין החסד וההעצה לנצראים, חסד דעתיק המלוצש שס. כ"ז למדנו מדברי ר' הלל מפאריטש צחיצורו לשער הייחוד. ונתצאר צזה ענין נתאור וכו' צצחי' רדל"א שאין מושג שס שום טעם, וענין ההעצה לנצראים, ע"ד צחי' חסד דעתיק המלוצש צגולגלתא דא"א.

ציאור להקרא רחום וחנון: ועד"ז יצואר טעם "להקרא רחום וחנון וכו'" ו"להוציא פעולותיו וכוחותיו לידי פועל ומעשה כדי שיקרא שלם צפעולותיו וצשמותיו", שהצריאה לורך גצוה. (וכבר מילחנו אמורה, שא"ז מלד ענמותו ית' שאין צו כל חסרון ולורך להוציא שמותיו לפועל וכד' ח"ו, וכמאה"כ "שחת לא לוי", אלא צמחשצת הצריאה ולמעט, מוכרה הוא שיהיה שלם וכו'). הנה נודע כי זוי"ג דעולם הא"י מקצלים תוספת מוחין ע"י עצודתנו, ומלד זה שייך לומר צא"י, עצודה לורך גצוה. ונאמר כי שורש ענין זה ישנו אף למעלה, וכמ"ל, שע"י יציאת שמותיו וכינוייו לפועל להיותו נקרא רחום וחנון, ע"י נעשה צהם תוספת שלמות, וכמצואר לעיל צארוכה.

כל העעמים מקושרים זה צזה: והנה א"י צרמח"ל (צהגהותיו לסי' אוא"ח) כי טעם ההעצה הוא הסיצה הראשונה וטעם יציאת השמות לפועל הוא הסיצה השניה. מדצריו למדנו כי כל העעמים משתלשלים זה מזה, ויוצן עפ"י האמור. דצאמת כל העעמים כולם אחד הם, אלא שמדצרים מעולמות עליונים זה למעלה מזה. שענין ההעצה לנש"מ"י ששורשם צמלכות דא"י, הוא ענין השלמות שרצה המאציל לתת למידת המלכות, ע"י יציאתה לפועל להיות צצחי' אני, ויהיה ע"י יתרון האור מן החושך, שתוכל להתייחד צצחי' אני ואין, וזה ענמו ההעצה והשלמות של מידת המלכות. אלא שצעולמות צ"י"ע, צהם המלכות כלומר הנצראים, נפרדים, רצונו להיעיז היינו ענין שכר ועונש. וצעולמות העליונים, ענין ההעצה היא השלמות שיהיה למידת המלכות צמה שתצכה לדצקות צהש"י"ת באופן של אני ואין. וא"כ זה ענמו לורך גצוה וכל פעל ה' למענהו, וכפי שנתצאר לעיל היטצ ענין לורך גצוה [וצזה מיושצ קו' סי' הצרית הכ"ל, על הרמח"ל צמס"ו, כי ההעצה ענמה לורך גצוה]. וצגצחי' מרומים צצחי' אוא"ם אף שס נאמר "ויהי רעצ צארו" שרצה המאציל העליון צ"ה להוסיף קישוט לצחי' המלכות צמה שיהיה לה דצקות דאני ואין צאחדות הפשוט, שיהיה תענוג שאינו תמידי צתענוג תמידי.

7. המלכות

ואז צמצם עצמו באמצע האור שלו בנקודת המרכז אמצעית שבו ושם צמצם עצמו אל הצדדין והסביבות ונשאר חלל בינתיים. להבין ענין המלכות, וכן

עיונים והוספות

והנה 'נתאור' הוא תענוג צחי עתיק כנ"ל, ונודע כי כל צחי עתיק הוא צחי מלכות דמלכות של צחינה העליונה ממנו, ולפי"ז כל טעמי צריחת העולם סוצים והולכים לגלות צחי המלכות שהוא צחי תענוג דעתיק וכנ"ל. דהנה כל טעמי הצריחה המה גילוי של נתאור הקצ"ה, כענין ז"ת דעתיק המגלה מציאות התענוג הצלתי מושג דג"ר דעתיק, ומאז זה הכל ענין גילוי הייחוד דספי המלכות. כי להוציא השמות והמידות לפועל [אוצ"ח וע"ת], הוא גילוי המלכות, כדלעיל, שכל יציאה לפועל הוא צחי מלכות. ולצרר האוצ"ח שיחזור מצורר מכל השתלשלות של איזה העלמה וקליפה [מצו"ש], עיי יציאת כל אותם הצחי לפועל הוא ג"כ צחי מלכות. ולגלות האור מתוך החושך שיהיה תענוג שאינו תמידי תענוג תמידי [המגיד זי"ע], אף הוא ייחוד דצחי ספירת מלכות. וכל זה עצמו היא ההעצה והשלמות למידת המלכות שבעולם הא"י היא שורש נשמי [שער הכללים].

ומי"ש הרמח"ל שהעצה היא סיבה ראשונה ויציאת השמות הוא שניה, יש ליתן טעם לסדר זה, שלכאורה טעם לורך המאיל גבוה הוא מאורך הנאילים, ולמה הקדים טעם ההעצה להיותה סיבה ראשונה ליציאת השמות מהכח אל הפועל. ויש ליישב כי לפי סדר עליית העולמות לעת"ל מלמטה למעלה [ע"ד עליית העולמות כיום, כגון נוק' לז"א ולאח"א וכו'] יהיה בתחילה ענין ההעצה דהיינו הדבקות של מלכות דא"י צמאילה ית"ש, ומזה יעלו לצחי עליונה ממנה שהיא דבקות של צחי הוא ושמו דקודם הצריחה צאופן היותר שלם צאופן דא"י ואין. ועוד יש ליישב בפשטות יותר בעולם הא"י גופיה (וכמו"כ צשורש), כי הסיבה הראשונה היא ההעצה שהיא דבקות נשמי צבורא ית"ש צאופן של תענוג שאינו תמידי בתענוג תמידי, ולורך זה מוכרח שתהיה תחילה ענין היציאה לפועל של מלכות דא"י להיות צחי נפרדת כזיכול, והוא יציאת השמות לפועל, כדי שע"ז יהיה לה תוספת שלמות צשורה לשורשה לעת"ל, וכנ"ל.

טעמי הצריחה יסוד חכמת הקבלה ועבודת השי"ת: וכל אלו הדברים חשובים הם עד מאוד, אשר כל חכמת הקבלה מיוסדת על ענין זה לידע איך לעבוד את השי"ת. וכן כוונת קיום המאות ועשיית רצונו ית' בעולם הוא צבי דרכים אלו. הא' ענין הדבקות צו ית' וכמאמר "ובו תדבק", וכד' הרמז"ס צמו"ג והרמז"ן שמורה זאת מורה שורשית היא ונלווית לכל מאות החורה. שמלבד הכוונה הפרטית שיש לכל מאוה, יש עוד לכוון לדבקה צו ית', כעטם רצונו ית' להיעזב לנצראיו שידבקו צו ית' בלא נהמא דכיסופא, בצחי פנים צפנים. ועוד יש לכוון, שמע ישראל כי א' הי אחד, שאין שום מציאות זולתו ית', ועיי קיום כל מאוה ומורה מוסיף לגלות ייחודו ית"ש וי"ג מידות של רחמים חנון ורחום וכו', וגילוי שם הוי"ה צ"ה, שהוא תכלית כל הצריחה ורצונו ית'.

להבין מ"ש "בנקודת המרכז אמנעית שבו וכו' אל הצדדין והסביבות" שלכאורה מה שייך לדדין ואמנע בצור אין סוף, יש להקדים מ"ש באש"ל (אות א') בשם הדב"ש "באמנע האור שלו וכו', פי' באמנע נקודת המרכז של האור שנסתלק ונתאמצס אח"כ לצדדים". פירוש, להנה נחבאר לעיל כי בצור א"ס ב"ה אף שודאי הוא פשוט בתכלית הפשטות, עם זאת יש בו י' ספירות בגניזו. והנה אותם י"ס דבגניזו, עומדים זה תוך זה באופן של עיגולים, ע"ד עולם העיגולים שלאחר המצאם: בחי' כתר חיצונה מכולם, פנימית אליה חכמה, ואח"כ בינה, חסד, גבורה, תפארת, נחם, הוד, יסוד, עד שנקודה האמנעית שבי"ס אלו היא נקודת המלכות, ונקראת מאנא בעיגולא. ספירת מלכות זו עניינה שורש נעלם של בחי' גילוי של נבראים נפרדים ושורש מציאות של מקום, שעל ידם יתגלו מידותיו ית"ש. נמצאת נקודת מלכות זו שורש הדינין, שורש מידת ההסתרה והחושך של השי"ת הגנוזה באו"א"ס.

וקודם המצאם, כל הספירות דבגניזו הנ"ל היו נכללים כולם באופן של אור אחד פשוט, ועי"ז היו מאירים על ספירת המלכות עד שלא ניכר ענינה כלל, ולא היתה עולה בשם כלל. שלא היתה מידת החושך וההסתרה של השי"ת, פועלת להעלים ולהסתיר האור. וכשעשה השי"ת המצאם סילק אור ט"ס העליונות מנקודת המרכז שהיא ספירת המלכות, אל הצדדים, ונתגלתה נקודת המלכות היא מידת העלם האור, ונעשה חלל פנוי.

וכן אי' בע"ח (דף י"א ע"ד ממהדו"צ) "ענין המצאם הזה הוא לגלות שורש הדינין", שמידת המלכות והחושך של השי"ת הגנוזה באו"א"ס, נגלית עתה ע"י המצאם. וכן הוא בהגוז"י (שם אות ו') "כי נקודה אמנעית של הא"ס שם היה בחי' שורש הדין שנתגלה אח"כ למטה וכו'".

ובזה מבואר ריש פרקין: (בו) "דע בי תחילת הבל היה בל המציאות [דהיינו ספירת המלכות דבגניזו, בחי' מידת הדין, שורש כל המציאות] אור פשוט, ונקרא

עיונים והוספות

בו. בפשטות ביארו המפרשים כך: 'היה כל המציאות אור פשוט' כלומר, היה כל מה שעתיד להיות מציאות, לאחר המצאם ולאחר צריאת העולמות, היה עתה, קודם המצאם, אור פשוט. 'מצאם' ענינו באמנע האור שלו בנקודת המרכז וכו' אל הצדדין שהמצאם היה מנקודת המרכז, דהיינו, העתידה להיות נקודת המרכז לאחר צריאת העולמות. שבהיות הצריאה עומדת בתוך החלל באמנעו ממש, ניכר כאילו היה המצאם מנקודת המרכז לצדדים. (וכדצריהם משמע בהגהת מהר"ם פאפרוש לע"ה (י"א ע"ג): "באמנע אורו ממש. אמר מאיר בערכנו אמר הרב זה" שהוקשה לו כנ"ל מהו אמנע אורו, ותירץ בערכנו, היינו כפי שהוא לאחר המצאם). אלא שמשמעות פשטות הדברים היא, שהמצאם ענינו, בשעת המצאם, היה בנקודת המרכז שבו, ולא שעתידי להיות. וכן לעיל, תחילת הכל, משמע קודם המצאם, אז היתה כל המציאות אור פשוט הנקרא או"א"ס, ואין צמשמעות 'העתידה להיות מציאות'. ולדברינו [המצאם] על דברי מהדו"צ והגוז"י שהוצאו צפנים אחי שפיר.

אין סוף. [שלא ניכרו באור"ס אלא ט"ס עליונות דבגניזו, שבהם אין שורש דין ו'סוף' כלל, ובחי' המלכות היתה נעלמת, וז"ש-] ולא היה שם שום חלל ושום אויר פנוי [חלל ואויר הם לשונות אמצע, שכיכול נעלם האור משם ונעשה בחי' חלל ואויר לאורך העולמות, מקום שהוא פנוי ככיכול מאור ט"ס עליונות דבגניזו בא"ס השוללות מציאות של גבול ומקום] אלא הכל היה אור האין סוף. וכשעלה ברצונו הפשוט להאציל העולמות וכו' ואז צמצם עצמו באמצע האור שלו בנקודת המרכז אמצעית שבו [נסתלקו הט"ס מנקודת האמצע אל הגדלים, ועי"ז נתגלתה נקודת המלכות היא נקודת האמצע] ושם צמצם עצמו אל הצדדין והסביבות, ונשאר חלל בינתיים [הוא שורש הדין, כח ההעלם וההסתר של השי"ת, המעלים ומסתיר אורו ית"י].

וע"ע בהגוז"י (שם אות ה') מכ"י של רח"ו: "כי הנקודה האמצעית שהוא שורש העלם הדין נשאר שם במקומו, ואור החסד [היינו ט"ס עליונות הנקראים חסד בערך מידת המלכות והדין] נסתלק ונתאמצ אל הגדלים, והנקודה אמצעית היא נשארת בבחי' אויר שאינו נתפס כנודע כי גם האויר נברא הוא, והוא ממך ואינו נפרד בלתי ית". שמידה זו של ההסתרה והדין שהיא נקראת אויר, לשון מקום פנוי, היתה בהעלם אף קודם האמצע, ועתה לאחר סילוק אור הט"ס העליונות נשארה בגילוי. ומידה זו אף היא אחת ממידותיו של השי"ת, ואינו נפרד בלתי ית', וכמאה"כ הוי"ה הוא האלוקים, כלומר שכשם שבחינות ההארה והרחמים שהם ט"ס עליונות שבגניזו, בחי' שם הוי"ה, הם מהשי"ת, כן מידת ההסתרה האמצעית וההעלמה הרמוזה בשם אלוקים, מהשי"ת היא, ואינה נפרדת בלתי ית', והיא ספירת המלכות שבגניזו, וכנ"ל. (בז)

אותם י"ס דבגניזו מרומזות באותיות שם הוי"ה צ"ה [ככל י"ס שבכל העולמות], דהיינו קו"ו של י' כתר, י' חכמה, ה' בינה, ו' חג"ת נה"י, ה' אחרונה מלכות. ובשעת האמצע כאשר נסתלקו ט"ס העליונות, הם אותיות יק"ו, נשארה ה' אחרונה, בחי' המלכות, בחי' האמצע והחלל הפנוי, לבדה. והנה אי' לקמן שאחר האמצע נכנס קו אור א"ס תוך החלל, וממנו

עיונים והוספות

בז. ועיי' מידת המלכות ושורש האמצע הזה, נסתר אורו ית' ונעשית כל המציאות ועולמות זה למטה מזה עד עולמות הנפרדים ועוה"ז התחתון וכל הכלול בו. וכ"ז הוא ממידת המלכות, מידת החושך, שהיא מידתו של השי"ת כמו מידת ההארה של השי"ת, ולא פחות. (הראשונים חקרו אם החושך הוא צריאה או שאינו אלא העדר האור, ודעת הגר"א ועוד מקובלים כי החושך אף הוא נברא, אלא שרעון השי"ת שתשלט צריאה זו בזמן שאין אור. והוא כהנ"ל, הוי"ה הוא האלוקים, שאף מידת ההסתרה והחושך מידתו של השי"ת היא, מידת המלכות).

נשתלשלו העולמות. וענין הקו הוא בחי' אות ו' דשם הוי"ה הנ"ל. נמצא האמאם עצמו פעל סילוק אותיות יק"ו, ולאחר כניסת הקו, הוא אות ו', נשארו אותיות י"ק בלבד מסולקות ע"י האמאם ולא האירו עוד. וז"ש בהג' הרמ"ז (אות ה'): "אמא"ס בא"ת ב"ש י"ק י"ק דשם המיוחד, שאלו האותיות ר"ל בחי' העליונות נסתלקו והרשימו נשאר בחלל", פירוש, דאותיות י"ק משם הוי"ה ב"ה נסתלקו בעת האמאם, באופן שלא חזרו להאיר עוד, ואותיות ו"ק לא נתאמאמו כי הו' נשארה והו' חזרה בעת כניסת הקו. (בח)

עיונים והוספות

בח. ולפי זה, היה האמאם באותיות יק"ו, אלא שלאחר שחזר הו' ונתגלה נשארו אותיות י"ק באמאם, ונשארו אותיות שלהם מסולקות, וזה הפירוש הפשוט. אמנם י"ל עוד, עפ"י דא"י בעל אורות ובשער ג"ע ובכתבי מהר"י סרוג, כי בתחילה קודם האמאם היו י"ס דגניזו רמזות בשם יק"ק לבד, שלא היתה עדיין אות ו' דשם יק"ו רק אותיות יק"ק [והוא השם שהיה חקוק על מעב משי"ת]. ולמהלך זה י"ל דבשעת האמאם נסתלקו אותיות י"ק, ושז נכנס הקו הוא אות ו' שנתחדשה עתה ונעשה שם יק"ו. ולפי"ז אתי דברי הרמ"ז בפשטות, שהאמאם עצמו היה לכתחילה ביי"ק ולא נותרה אלא ה' אחרונה, היא הרשימו.

ובצ' פירושים אלו תליא מח' המקוצלים אם הקו הוא עצמו מהאור שנסתלק או שהוא מחודש, לפירושא קמא, הקו הוא הו' עצמו שהיה ונסתלק, אך אי נימא דלא היה בתחילה אלא יק"ק, אי"כ הקו הוא מחודש. ובזה יתבאר נמי מה דא"י בספרי חצ"ד בשם מהר"י סרוג כי שורש הקו הוא במקום גבוה יותר מאשר קודם האמאם. דאזלי בשיעור זה האחרונה שלא היה בתחילה אלא יק"ק, והו' נתחדשה, וא"י בזוה"ק דז"א צעתיקא תליא, אי"כ הו' שהוא ז"א שורשו בגבאי מרומים צעתיקא, נמצא נתחדש הקו ממקום גבוה יותר, מבחי' עתיק, קו"ו של יו"ד, והוא למעלה מ"ס דגניזו דקודם האמאם [ונחלקו בזה הרב מקפוסט וצניו, שא"א לומר שאור הקו גבוה מהאור שנסתלק באמאם, והדברים ארוכים ואכ"מ].

עוד י"ל בפירוש דברי הרמ"ז, עפ"י דא"י צע"ח כי שם הוי"ה פירוש: היה קודם הצריאה, הוה בשעת הצריאה, ויהיה אחרי התכפכו למה שהיה. וא"י דלעת"ל יהיה שם הוי"ה אותיות יק"ק, ומסתברא דכמו כן אור א"ס שקודם האמאם היה אף הוא יק"ק, [כדמ"ל שלאחר הצריאה יחזור האור למה שהיה קודם הצריאה, ואם עתיד לחזור ולהיות יק"ק, ודאי כן היה קודם הצריאה ג"כ], ובשעת האמאם נסתלק כולו, כל אותיות יק"ק, [כדעת הסוברים שבאמאם נסתלק כל בחי' שם הוי"ה], וכשנכנס הקו והאיר צבחי' עיגולים ויושר כדלקמן, נכנסו אותיות ו"ק, העיגולים ה' והיושר ו', שנעשה מהיי"ק האחרונים ו"ק ע"י האמאם. נמצא האמאם הוא באותיות י"ק י"ק כפשטות דברי הרמ"ז [וגם מבואר בזה מדוע נמצא הוא צ' פעמים י"ק].

ומי"מ הפשוט הוא כפי שכתבנו בפנים, שבאמאם נסתלקו יק"ו ונשארו חלל פנוי הוא אות ה' אחרונה, ושז חזרה אות ו' בקו, ואותיות י"ק נשארו לעולם בסילוק ואמאם.

וזוה היה צמצום הראשון (כט) של המאציל העליון. ענין הצמצום מיישצ הקושיא, איך יתכן כדבר הזה שיהיה השתלשלות י' ספירות מאווא"ם, שהוא אור פשוט ואינו נחלק לחלקים (ל), ואילו עקר הספירות י' בחינות נפרדות הן, שכל ספירה וספירה היא בחינה אחרת ואור שונה מחצירו (לא). ויתרה מזו צריך להבין איך נשתלשלו כל העולמות התחתונים עד עלמא דפרודא בהשתלשלות מאווא"ם הפשוט (לב). לזה מגלה ענין הצמצום, והוא ענין יכולתו ית' להסתיר האור העליון הפשוט, ועי"ז נמצאו דרגות נפרדות וחלוקות לפי ערך הצמצום וההסתרה. נמצא, כי אמנם מצד האור עצמו אין שום שינוי והגבלה, אמנם מצד הסתר האור נמצאו חילוקי מדרגות, כפי הסתר האור אם מעט אם רב. וכבר הוצא לעיל צביאור הפסוק "הוי"ה הוא האלקים" כי מידת ההסתר והצמצום שמקורו בשם אלקים, הוא עצמו מידה של השי"ת כמו מידת האור הרמוז בשם הוי"ה, וכל ההסתר וההעלמה שבעולמות כולם וגילוי כל מציאות הנפרדים שצבכל העולמות עד הנפרדים וכו' שבעולם הזה התחתון, הכל ממידתו של השי"ת, מידת ההסתר והצמצום, צחי' שם אלקים. וככל שההסתר גדול יותר כן מציאות הפירוד והתפשטות מיני הנבראים רבה יותר.

עיונים והוספות

בט. והצמצום [המצביא] שכתבנו לעיל שהוא לעשות צחי' אווא"ם, אינו צמצום אלא בערך העצמות, אולם אך אינו צמצום ממשי, שאף הוא אין סוף ולית מחשבה תפיסה ביה אלא צדד השלילה, ומצד זה מתייחד עם השי"ת עצמו בייחוד הפשוט, ואינו נחשצ צמצום, אלא שנקרא צמצום עי"ד ההשאלה בלבד.

ל. כבר כתבנו לעיל כי האווא"ם מאוחד בתכלית הייחוד עם השי"ת, וכשם שהוא פשוט ואינו גוף ולא דמות הגוף חיו כן אורו ית' פשוט ואין לו דמות הגוף כלל.

לא. וא"א לומר שכל הי"ם הם צחינה אחת ובענין אחד, משום שצרוחיות כל הצחינות השוות אחת הם ואין בהם ריבוי. כגון ראובן ושמעון שלמדו שניהם כל הש"ם ויש לשניהם אותה דרגה של דבקות וכו', אמנם מצד גופם הגשמי נפרדים הם, אך מצד דרגתם הרוחנית אחד הם, דבמה נעשו צ' נפרדים. ולאשר הספירות הינם עשרה, מוכרח הוא שכל ספירה היא צחי' אחרת מחצרתה, כראובן ושמעון שהאחד למד כל הש"ם והשני חצי ש"ם, שצזה נעשים חלוקים זה מזה ויש לכל אחד צחינה נפרדת מחצירו.

לב. ודאי שהשי"ת כל יכול ואין שאלה איך יכול לעשות כן, או מה ע"ס רצונו שעשה כן, שעכ"ז נאמר "צמופלא ממך אל תדרוש". אלא השאלה צזה, מהי הדרך שרואה בצורה ית"ש לגלות לנו צזה, שהרי צרא העולמות צדד שנוכל להשיג, ועל דרך שנתן לנו התוה"ק צאופן המושג לנו, שהיא גילוי של השי"ת, כפי רצונו להתגלות אלינו.

עוד יש להבין מה דאי' ברמב"ם ושאר ראשונים וקדמונים כי השי"ת ברא הכל יש מאין, דהלא כל הנבראים משתלשלים מאור אין סוף (לג), וא"כ הרי הם יש מיץ לכאורה. וביארו בזה בעל התניא והרמח"ל, דהיינו יש מאין האלוהי. פירוש, כי יש מאין, כפשוטו, היינו יש מאפס, ודאי אין שום נברא מהאפס, אלא נקרא שנברא מאין, לגדל ריחוק מהות הנבראים ממנהות המקור שלהם, עד שכמעט ולא נחשב האור"ם מקור לנבראים. המשל בזה לאדם הבונה בית בידיו, ודאי הוא שהבית ילא ונשתלשל מידיו ומאצבעותיו, אולם לרוב ריחוק ענין הבית מידיו של האדם, אין אומרים שנתהוה הבית מידיו ואצבעותיו, כי הוא יש מאין כלפיהם, ואפשר רק לומר לשון שנשתלשל הבית מידיו. וכן עד"ז, מקור כל הנאלכים שלאחר הצמא, האור"ם ב"ה, כה רחוק ונשגב מהם, דאפי' כתר אוכמא הוא לגבי עילת כל העילות, משום כן נקראים יש מאין, אע"פ שדאי נשתלשלו כולם מהאור"ם. (לד)

ה. מהות הצמא

בביאור מהות הצמא נאמרו דעות שונות. דעת היושר לבב (לה) לפי פשטות לשונו, שדברים כפשוטם, שהאור נתצמאם כלומר נסתלק. וביאר בעל הלשם באגרותיו (לו) כוונתו, שהצמא הוא כפשוטו ואינו כפשוטו. פירוש, כי כל העניינים שצקבלה, אינם אלא עניינים שבעולמות העליונים, ונקראים אצלנו בשמות שונים על פי הלשון שאנו משתמשים בה אע"פ שאינם כן ממש, אלא מחמת שאין לנו מילים לפרשן אלא בלשון של עוה"ז, נקראים בלשון שיש לנו. וכמו"כ הצמא, בלשוננו נקרא כן אע"פ שאינו ממש כן, ככל שאר עניינים שצקבלה, וכן"ל. ולדבריו הצמא הוא כפשוטו ואינו כפשוטו, שבלשוננו קורים לו צמא כי כן הוא בלשון העוה"ז, אלא שאין לנו השגה בפירוש הדברים כשם שאין לנו השגה בפירוש כל יתר ענייני הקבלה. (לז)

עיונים והוספות

לג. ויתרה מזו כתב הרש"ש (רחה"נ דף י"ג) כי בכל יום עולים העולמות מדרגה לדרגה עד שעולים ונכללים צלוקות, ומשמע שכל הצריחה היא אור אלקי ממש. לד. השתלשלות אור קטן מאור גדול היינו שהאור הקטן הוא בתצנית האור הגדול אלא שהוא קטן. ובעניינינו האור הקטן הוא כה קטן לגבי מקורו עד שיצדק לומר גם לשון של יש מאין, אע"פ שצמא השתלשל האור הקטן מהגדול, מפני שהוא כ"כ צנוה ממנו צמאיחות. לה. מצעמח"ם משנת חסידים. לו. בכ"י שלא נדפסו.

לז. שם תאמר שאין הצמא כפשוטו מחמת שא"א להבין הצמא כפשוטו, משמע כי כל שאר ענייני הקבלה אפשר להביןם כפשוטם, וחלילה מלומר כן. אלא הכל אינו מובן כפשוטו, רק משתמשים אנו בלשונות שצפינו להזכיר העניינים הגבוהים והרמים שצקבלה, אף שאינם כפשוטם.

ובשומר אמונים (הקדמון) האריך לחלוק ע"ד היושר לבב, דח"ו מלומר כי הצמאוס כפשוטו, שאם תאמר כן הרי זה מגשם האור ח"ו לתת לו גבול וקצבה, כאילו אינו נמצא אלא במקום מוגבל. וכן כתב בעל התניא דלא יתכן לומר כן, ומקרא מלא דיבר הכתוב "הלא את השמים והארץ אני מלא", וכן הוא בנוסח התפילה "אתה הוא עד שלא נברא העולם ואתה הוא משנברא העולם", ואין חילוק בין קודם הבריאה ולאחר הבריאה. ומסיק בחריפות כי הלומד שהצמאוס הוא כפשוטו, הוא כנגד האמונה הפשוטה.

ולדבריהם מציאות הצמאוס אינה כלפי האור"ס עצמו ח"ו, דודאי מצד מציאות אור"ס לא היה כל צמאוס, וכקודם הבריאה כן הוא עתה. אלא שכלפי הנבראים נתלבש האור ונסתר, ואין הוא כלפיהם כמקודם אלא באופן של צמאוס. ופירוש צמאוס הוא הלבשה העלמה והסתרה, כלומר שהשי"ת העלים והלביש האור"ס כלפי דרגות התחתונים, אך לא נסתלק ח"ו כלל צמאוס. וכן היא דעת בעל נפש החיים. (לח)

ונתבאר בדברי בעל התניא ותלמידיו ביתר עומק, כי לשון צמאוס הוא ריכוז האור, כלשון "צמאם שכינתו בין בדי הארון". והענין שהאיר השי"ת המאור כדי להסתיר על ידו האור, דהיינו שנגשה ריכוז של אור הא"ס באופן שלא יהיה ניכר לתחתונים מרוב ריכוזו וריכויו של האור. ולדבריהם, כל בחינות חושך והסתר וחלל פנוי וכל בחינות כלים, אינם העדר האור, אלא מידה של השי"ת, מידת המלכות והדין, שבשורשה העליון והגורא היא אור יותר עצמי ויותר גבוה אף ממידת החסד והרחמים. ועניינה לעשות צמאוס דהיינו ריכוז וריכויו אור באופן שאין התחתון יכול לסבול ונראה לו חושך מחמת כן, כמו חלום הראות שאין יכול לסבול אור השמש, שבוהק בעיניו יותר מדאי ונדמה לו חושך. וכמו כן כל הסתר וחשכות שבעולם הוא מחמת שאין כלים לתחתון (ל"ב) לקבל ריכוז האור שיטנו שם (מ). ומ"ש לעיל בביאור 'הוי"ה' הוא האלוקים, שמידת ההסתר ובחי' אלוקים הוא עצמו מידתו של השי"ת, כמידת אורו ית' בחי' שם הוי"ה, לשיטתם הוא בעומק יותר, שהחושך וההעלם הוא גילוי רב יותר של בחי' הוי"ה, ולרוב גילוי נראה חושך. (מא)

עיונים והוספות

לח. ולא נחלקו בעל התניא עם בעל נפש החיים בענין זה כלל, רק בלשון ממכ"ע וסוכ"ע ובדרכי העבודה, ויתבאר להלן.

ל"ב. וכאשר מקבל התחתון תוספת אור, נעשים כליו מזוככים יותר לקבל האור העליון.

מ. ויש ליישב דברים אלו, עם מ"ש לעיל מדברי האר"י צמח"ד"ב, שהצמאוס היינו שסילק השי"ת האור של ע"ס עליונות [הנקראים בכללות אור החסד] מנקודת הדין שבמרכז. וי"ל ששניהם אמת, כי אכן נסתלק אור החסד, אולם מידת הדין שנשארה אינה אלא ריכוז אור והתגלות אלוקית גבוהה יותר ממידת החסד והרחמים, והיא מלבישה לאור החסד.

מא. והרבה נשתלשל מזה הענין, כגון שצירת הכלים שלא היתה אלא מחמת ריכוז אור שנכנס בהם, כמבואר לקמן בשער הנקודים. וכן אי' מענין זה בליקוטי הלכות לרבינו נתן זי"ע צמח

ודעת בעל הלשם באגרותיו בדומה לדברים אלו, ומפרש שאמנם צמא פירוש סילוק, אלא שכלל הוא בידינו שאין סילוק מוחין לעולם, כלומר, שכל דרגת סילוק מוחין הנאמרת בקבלה אינה אלא כלפי התחתון, שהוא רואה ומשיג סילוק מוחין, אך כלפי הדרגות העליונות אין סילוק כלל. וא"כ כלפי האור"ם אין צמא, וכלפי התחתונים הצמא הוא כפשוטו, סילוק האור.

ו. סובב כל עלמין וממלא כל עלמין

ועולה מכל זה שישנם ב' בחינות אשר שניהם אמת. הבחי' האחת והיא כלפי העליונים, שאין כל שינוי ח"ו באורו ית' ואחת הוא עד שלא נברא העולם ואחת הוא בשעה משנברא העולם. בחינה זאת נקראת **(מב)** סובב כל עלמין, כלומר, שאף שיש עלמין עכ"ל האור סובב להם, דהיינו שאור העולמות ומקום הצמא הוא כאור סביבות החלל הפנוי, שבו לא נצטמצם האור א"ס, והכל בשעה קודם הצמא. ועוד ביאור, שבחי' סובב מורה על ריחוק והעלם מהשגת הנבראים, בבחי' אור מקיף הסובב מרחוק כדיכול באופן כלתי נגלה וכלתי מורגש, ובחי' זאת דסוכ"ע נעלמת לגמרי מהנבראים.

והבחינה השנית וגם היא אמת לאמיתה, שלאחר הצמא נסתר האור אין סוף מהנבראים, וגילוי אלוקות המאיר כלפיהם בגילוי אינו אלא אור הקו שנקנס אחר כך אל תוך החלל, והוא מאיר במיעוט וצמצום, באופן הראוי לנבראים. ונקראת בחינה זו ממלא כל עלמין, שזה האור מצומצם הוא תוך כל העולמות והנבראים להחיותם כל אחד לפי מעלתו ודרגתו (מג).

עיונים והוספות

וכמה מקומות, שכל ענין חשכות שבעולם אין זה כי אם ריבוי אור שאין התחתון יכול להשיגו, ונקרא אליו חושך והסתרה, אבל אין שום דבר בעולם שיהיה ללא התגלות אלוקית ובהסתר ממנו, אלא כלפי המשיג בלבד. ובדאי אילו היה המשיג יכול להשיג יותר היה גם כלפיו אור גדול ביותר.

מב. כן נקרא צוה"ק, כמוצא צע"ח (דף י"א ע"ג) וז"ל: "וכן נודע שאור א"ס נוקב ועובר בעוצי כל ספירה וספירה ומלאו כלספי' וספי' ואסחר לון מלצר לכל ספי' וספי', כנז' בספר הזוהר פי' בהר צר"מ דף ק"ע וז"ל אנת נשמה לגשמה כו' וצפי' פנחס דף רכ"ה ורכ"ו [וז"ל איבו סובב על כל עלמין ולית סובב לון מכל סיערא עילא ותתא ולדי' סיערין צר מיניה. הגי' השמש (צ)] וכן בהקדמת התיקונים דף ד' וז"ל ולעילא על כלל עלת על כל העלות לית אלקא עליה ולא תחותיה ולא לדי' סערי עלמא והוא ממלא כל עלמין ואסחר לון מכל סיערא כו"י עכ"ל.

מג. ובלשונו של בעל נפש החיים נקראות בחינות אלו צהיפך. דסוכ"ע היינו דרגת האור הנראה לנבראים לאחר הצמא, כאשר אור"ם נסתלק לנדיים ונשאר סובב לכל העולמות. וממכ"ע היינו שאע"פ שהיה צמא כלפי הנבראים, אעפ"כ נשאר האור ממלא כל מקום

עיונים והוספות

כקודם הנמאס, כמאה"כ "את השמים ואת הארץ אני מלא", וכמאה"כ "מלא כל הארץ כבודי", אלא שאינו מתגלה להם. ולא נחלקו בעל התיאור ובעל נפש החיים אלא בתיאור לשון ממכ"ע וסוכ"ע. שאתה הצחי הנקראת אלל זה ממכ"ע נקראת אלל זה סוכ"ע. ועוד נחלקו צענין דרכי העבודה, לדעת בעל התיאור, וכן היא דרך הצעש"ט הק' ותלמידיו, יש לחשוב צאמונה בכל עת, להתבונן צ' צחי' אלו סוכ"ע וממכ"ע, ולזכור כי לית אתר פנוי מיניה. ולדעת בעל נפש החיים שודאי צענין ממכ"ע [הנקרא בלשון סוכ"ע] לריך להתבונן ולדעת כי השי"ת מחיה כל העולמות ויש גילוי אלוקות בכל מקום, ויש בזה נורק לעבודת השי"ת. אולם צצחי' סוכ"ע [ובלשון ממכ"ע] שאח"כ שאתר הנמאס הוא צשור כקודם הנמאס, אע"פ שודאי הוא אמת לאמיתו, מ"מ אין להתבונן בזה תמיד אלא בעיתים מזומנים, כי יתכן איזה חסרון בהתבוננות בזה, שאם יכנס יותר מהרצוי צמחשצת סוכ"ע, היא מחשבה של ציעול מציאות כל העולמות, שאין המציאות כולה אלא אור אין סוף צ"ה ואין נמאס כלל, יכול ע"י מחשבה זו להתעלם מהצחנת עליון ותחתון, ולשכוח שיש צורא ויש נצרא, מאילל ונאללים, ואין כח להם צפני"ע, ושצריך הנאלל לקבל עומ"ש ולעבוד לצוראו ית"ש. ועכ"פ יכול לצעל ע"י כמה מלוות ח"ו, כגון לצעל האיסור לחשוב ד"ת צמקומות המטונפים, שמאד מחשבת לית אתר פנוי מיניה יכול לצוא לידי טעות ולומר שאין מקום שיהיה איסור לחשוב צו ד"ת. ולכן דעתו שאין להתבונן צצחי' זו אלא בעיתים מזומנים כגון צשעת ק"ש, או צשעת הסכנה.

ובעל התיאור צשער היחוד והאמונה כתב כי ע"י התבוננות צעומק יותר לא יצואו לכלל טעות, כי יש צחי' ייחודא תתאה צתוך ייחודא עילאה והוא שילוב שם אד' צשם הוי"ה, וייחודא עילאה צתוך ייחודא תתאה והוא שילוב שם הוי"ה צשם אד'. פירוש, ייחודא עילאה, צחי' שמע ישראל ה' א' ה' אחד, עניינו, ההתבוננות צמה שמאידו ית' הכל אלוקות והוא ית' אחד אחר הצריאה כמו קודם הצריאה, ואין עוד מציאות צלעדו, צחי' סוכ"ע. וייחודא תתאה, הוא צצחי' צשכמל"ו, שהוא ההתבוננות צמה שכל הצריאה אינה אלא נמאס אורו של השי"ת, וכבודו ית' מלך עליו לעולם ועד, מאד הנמאס שעשה, צחי' ממכ"ע. ושילוב הייחודים היינו שכאשר מתבונן בייחודא עילאה, צענין ציעול העולמות מאד הצורא ית' עכ"ז יש להתבונן באותו זמן וצאותה דרגה גם בייחודא תתאה, שלא להכנס באיזה גאוח ולחשוב שמאד דרגה זו מותר להרהר צד"ת צכ"מ מחמת שהכל אלוקות, ושאין הנצרא לריך לקבל עומ"ש מחמת כן, אלא לריך לייחד ייחודא תתאה ג"כ ולידע כי בכל מקום יש התורה ומלוותיה, דהיינו הציעול להשי"ת שהוא ענין תורה. וע"י שמצטל עצמו להשי"ת ומקבל עומ"ש אף בהתבוננות בייחודא עילאה, ע"י לא יצא לידי טעות ח"ו לצלל צאחת מכל מלוות ה' חלילה.

ועומק הדבר הוא עפ"י דא"י צתיקונים "איבו וחיוכי וגרמוכי חד צכו", פ"י שהשי"ת צאחדות עם אורות וכלים דעולם האל"י. ולכאורה אין מוצן, כי אם הם " ספירות, אורות,

עיונים והוספות

וכלים, הרי הם צחי' נפרדות צעלי גבול, ואיך יתייחדו עם האחד הפשוט ית"ש. תשובת הדבר עמוק מאוד, והוא סוד הנקרא רזא דמחימנותא, סוד האמונה, שזכה כל יכלתו של השי"ת הוא לעשות כל ההפכים יחדיו, וכדאי' בשם מוהר"ן ז"ע, שמלד זה שהשי"ת כל יכול, יש ביכלתו לעשות משולש שיהיה בעצמו מרובע, אע"פ שלא יתכן אללנו להשיג מהות דבר זה, מ"מ הוא ית' נמנע הנמנעות. וכמו"כ ביכלתו ית' לעשות ריבוי צחינות שונות כזיכול ועכ"ז להתאחד עמהם בייחוד הפשוט. וזהו ע"י שיש להם מלידס דרגת ביטול עצום אל מקורם, וכפי שנתצאר לעיל [בשם המגיד הגדול ממעזריטש שאמר עה"פ כולם בחכמה עשית] כי אין השי"ת שורה אלא על מה שצטל אליו ית' בצחי' חכמה כח מה. ומאחר וספירות דעולם הא"י צטלים לגמרי למאזילס ית', שמכירים שאין להם מליאות כלל וכלל חשיבי, מלד זה יכולים להתייחד לגמרי עם השי"ת, ועכ"ז נשארים עשר צחי' שונות, המאחדות עם השי"ת ע"י רזא דמחימנותא, ככה הביטול שלהם להשי"ת לגמרי שע"י מתייחדים עמו. ובשער היחוד והאמונה לבעל התניא ממשיל הדבר לאור הצטל צמאור. כלומר, שאם יכנס אור השמש לתוך חדר, ודאי מואר הוא מהשמש. ואם יאוייר שנכנס לחדר ההוא את המאור עצמו, לא יסתלק האור שהאיר קודם ע"י, אלא יהיו שניהם האור והמאור, אלא שלא יהיה כל משמעות לאור ויהיה צטל לגמרי מחמת המאור, אעפ"י שצאמת הוא קיים צמליאות כמקדם שהיה המאור מצחוץ. והנה גדול כח הכל יכול, שאע"פ שלית אחר פנוי מהמאור עצמו כזיכול, עכ"ז האור של המאור נמצא אף הוא במקומו, ואע"פ שצטל צמליאותו עכ"ז יש לו מליאות. [דבר זה אי אפשר להשיגו לגמרי צמח הצינה, רק לזייר איזה ליור צמח החכמה].

ועד"ז צעולמות למעלה בצחי' אוח"ם, כאשר מתבונן בייחודא עילאה, שהאוח"ם ממלא כל המליאות לאחר הצריאה כמו קודם הצריאה, בתוך התבוננות זו יש לדעת צחי' ייחודא תתאה כי ה"ם שיש צו צגניזו צטלות לגמרי צמקורם ועכ"ז מליאותם קיימת [צמליאות שאינה צמליאות וכז'] וה"ז בהתבוננות שהיא ע"ד ומעין צחי' רזא דמחימנותא שצעולם הא"י. וע"י שילוב צי' הייחודים הנ"ל, לא תלא טעות ומכשול מהתבוננות דייחודא עילאה, ע"י שידוע כי דרגת הביטול וצחי' התורה ישנו בכל מקום, אף צגצוב מעל גצוב, ולעולם יש עול מלכות שמים. ואף צעל נפה"ח מודה לזה, וכמו שכתב הוא עצמו סוד רזא דמחימנותא צהגבה, אלא שמחשש שמא יבוא לידי טעות, דעתו היא שאין להרבות בהתבוננות בייחודא עילאה, שצמקומות נשגבים אלו צאפשרות להגיע לידי טעות וצלצל. ואכן לריך כל אחד לאמוד עצמו עד כמה יכול להכנס בהתבוננות ולא יטעה ח"ו, ולמעלה מזה לא יכנס.

ומלצד ענין זה לא נחלקו, עפ"י פשע דצריהם, וכפי שיש קבלה איש מפי איש מהדורות הקודמים בידי הרב קעניג מחסידי צרסלצ שאין כל מחלוקת צין תלמידי הצעש"ט ותלמידי הגר"א ז"ל. וכן העלה צעל מכתב מאליו צלימודו עם החסיד ר' איעשע מתמיד מחסידי

ויש לידע ולהאמין בשתי בחינות הללו, ששתיהן אמת ומרועה אחד הם ניתנו.
(מד)

ויש להזהר מלטעות ולומר כי כל הנבראים הנפרדים כמו דומם לומח חי ומדבר, הם עצמם אלוקות בגילוי, ועי"ז לתת להם כבוד אלוקי, כגון השתחוויה ונישוק וכיו"ב, כי זהו החטא הנורא של ע"ז, שמגשם אלוקות ח"ו לומר כי הנבראים הגשמיים והנפרדים הם אלוקות. ועי"ז נאמר "האומר לעץ א-לי אתה", שסבור היות והכל באמת אלוקות בהעלם, יכול לתת לעץ כבוד אלוקי בגילוי. ואפי' לגבי מלאכים מעולם היצירה או נשמות מעולם הבריאה, כריך לידע כי נבראים נפרדים הם ואינם אלוקות ח"ו בגילוי. וכל מה שנאמר לעיל שאין האמאם כפשוטו והכל אלוקות, כן הוא באמת בהעלמה אך לא בגילוי לגבי הנבראים. וכלפי העליונים בלבד נאמר כי אין אמאם, אבל כלפי הנבראים עשה השי"ת האמאם, שיהיו רואים נבראים, ומשיגים בחושיהם נבראים, וכל השגתם אינה אלא השגות גבוליות, שזיכולתם להשיג בעלי גבול. וזו ההבדלה שבין קדש לחול בין אור לחושך ובין ישראל לעמים, שיש קדושה ויש חולין ויש טומאה. וכל אלו החילוקים הינם מלד ממכ"ע והשגת הנבראים, שאף בחי' זו אמת לאמתה וראון השי"ת.

עיונים והוספות

חצ"ד, והוא שלח איגרת לאדמו"ר מליובאוויטש לשאלו בענין זה, והשיב לו כי יש עכ"פ איזה חילוק דק ביניהם, וקילור דבריו, דלשיטת חצ"ד, באוא"ם יש אמאם שלא כפשוטו וכמ"ל, אך במאור, הנקרא אין סוף, שהוא מקור האור א"ם, אין אמאם כלל אפי' שלא כפשוטו. דהיינו שכל מה שאמרנו שיש אמאם כלפי הנבראים בלבד, הוא רק באור אין סוף, אך במדרגה היותר עליונה ויותר פנימית מאוא"ם, באין סוף גופיך אין אמאם כלל, והוא דבר עמוק ודק והמצי"י.

מד. וכבר הזכירו רבותינו הק', בעל הלשם והצ"ל זי"ע מלטעות ח"ו ולומר כי בחינת הסוכ"ע היא האמת, והאמאם ובחי' ממכ"ע אינה אלא דמיון, שא"כ בעלה מציאות העולמות ועבודת השי"ת, אלא שני הבחי' אמת הן וכמ"ל. וכשם שמידת האור - מידה היא של השי"ת, כן מידת ההסתר והחושך מידה היא של השי"ת. וכן ראונו ית' שיהיו נבראים נפרדים, ויהיו עצדים להשי"ת צדך צנים וצדך עצדים, ושתיבה קדושה ויהיו קליפות, והכל אמת ולא דמיון ח"ו.

