תורה אור • פרשת וירא • מאמר 1

פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת...

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

◇

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק

LikuteiTorah.com
הפרשה החסידית
/likuteitorah.com/he/torah-ohr/vayeira/1

1 (שייך לפסוק ארדה נא וגו')

(קשור לפסוק "ארדה נא וגו'")

2 **פתח אליהו אנת הוא חד ולא בחושבן אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו'. להבין ענין זה למה נקי' י"ס** [י' ספירות] **בשם תקונין. צריך להקדים ביאור ענין מהות הנפש.**

אליהו פתח [ואמר]: "אנת הוא חד ולא בחושבן אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו'". כדי להבין עניין זה — מדוע נקראות עשר הספירות בשם תיקונין (**tikkunim**; קישוטים) — יש להקדים ולבאר את מהות הנפש.

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

הנפש מצד עצמה היא אור פשוט, בלי חלוקה לשכל ולמדות; השכל והמדות שלה הם לבושים לנפש, במובן זה שיש לנפש שכל ומדות,

אבל אינן מהות ועצמיות הנפש (ומ"ש בתניא שהנפש עצמה מתחלקת לשכל ומדות שהם נקראים עצמיות הנפש אין זה אלא לגבי מחדו"מ [מחשבה דבור ומעשה] **שהן לבושין נפרדין ממש ממהות הנפש שהן בחי' בי"ע שע"ז אמר לבושין תקינת לון כו'**

אך הם אינם מהות הנפש ועצמותה. (ומה שכתוב בתניא שהנפש עצמה מתחלקת לשכל ולמדות, הנקראים עצמיות הנפש, הוא רק ביחס למחשבה, דיבור ומעשה, שהם לבושים נפרדים ממש ממהות הנפש, שהם בחינת בריאה, יצירה ועשיה, ועל כך נאמר "לבושין תקינת לון כו'",

דאינון בי"ע אבל השכל והמדות עם היות שהן בחי' לבושין אינן לבושין נפרדין ממש אלא כמו בחי' כלים דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו' ולכן נקראין בשם עצמיות ולא עצמיות ממש)

שהם בריאה, יצירה ועשיה. אבל השכל והמדות, אף שהם בחינת לבושים, אינם לבושים נפרדים ממש, אלא הם כמו בחינת הכלים שבאצילות, שעליהם נאמר "דאיהו וגרמוהי חד כו'" — הוא וכליו אחד; ולכן הם נקראים בשם "עצמיות", אף שאינם העצם ממש.)

אלא שהן נקראין בשם תיקונין שהנפש מתתקנת ומתלבשת בהן. וכמו שת"א [שתרגום אונקלוס] **ע"פ לא ילבש גבר שמלת אשה לא יתקן גבר בתיקוני אתתא.**

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

וענין תקון הוא מלשון תכשיט שמתקשט בו ומתפעל ממנו והרי מתאחד עם תכשיט זה כאלו הוא מגופו ממש.

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

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

הדבר דומה לנפש ולגוף: אף שהגוף הוא לבוש לנפש, בכל זאת הנפש מושפעת ממה שקורה לגוף, וכאשר הגוף נחבל באצבעו, הנפש מרגישה זאת.

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

וכן, כאשר עולה ברצון הנפש לבצע פעולה כלשהי באמצעות האיברים, האיברים מצייתים לרצון הזה מיד, ברגע שמתעורר הרצון לעשות את הפעולה: הרגל הולכת לפי הרצון הזה וכו',

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

בלי שתהיה תחילה התפשטות והמשכה של המחשבה מן המוח אל הרגל, שכן אילו כך היה, היה נגרם עיכוב מסוים; אך אין אפילו עיכוב של רגע, אלא הדבר קורה מיד כשמתעורר הרצון וכו'.

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

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

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

באותו אופן אפשר להבין את עניין השכל והמדות של הנפש: גם הם אינם אלא תקונין [תיקונים] ולבושים, שבהם הנפש מתקשטת ומתלבשת; הם הכלים של הנפש, שבהם ובאמצעותם היא פועלת, כמו "כגרזן ביד החוצב בו",

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

לאהוב באמצעות מדת האהבה ולהשכיל באמצעות חכמה וכו'. כל זה וכיוצא בזה אינו אלא פעולתה של הנפש והתפשטותה, המגיעות ממנה אל מה שאינו היא; ואילו הנפש מצד עצמה נמצאת למעלה מכל הבחינות האלה.

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

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

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

וגם השכל — "כל זמן שמזקינים" וכו'. כל זה אינו שייך לעצמות הנפש ומהותה, שאינה נתונה לשינויים כלל.

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

הנפש גם אינה מקבלת שינויים ממאורעות הגוף, שכן עצמותה אינה מתלבשת בגוף; רק הארותיה וכוחותיה מתפשטים בגוף ומתלבשים בו, והם משתנים בהתאם לגוף המקבל אותם — אצל ילד באופן אחד ואצל זקן באופן אחר וכו'.

וגם השכל והמדות אינן רק הארות הנפש וכחותיה המתפשטות בגוף ואינן עצמיות הנפש ומהותה. אלא שהנפש פועלת ומתפשטת בכחות והארות הללו ומ"מ אינן לבושין נפרדים ממש

גם השכל והמדות אינם אלא הארות הנפש וכוחותיה המתפשטים בגוף, ואינם עצמות הנפש ומהותה. אלא שהנפש פועלת ומתפשטת באמצעות הכוחות וההארות הללו; ואף על פי כן, אין הם לבושים נפרדים ממש,

כמו מחדו"מ [מחשבה דבור ומעשה] שהן הארות וכחות המלבישים ממש את הנפש (כמו לבוש המכסה כו') אבל השכל והמדות הן הארות מעצמיות הנפש ואינן לבושין ממש

כמו מחשבה, דיבור ומעשה, שהם הארות וכוחות המלבישים ממש את הנפש (כמו לבוש המכסה וכו'); ואילו השכל והמדות הם הארות מעצמות הנפש, ואינם לבושים ממש,

אלא תקונין שעצמותה מתתקנת ומתנאה בהן כמו תקון התכשיט שהוא המייפה את האדם שמתקשט בו ומתנאה:

אלא תקונין [עיטורים], שבהם עצמותה מתקשטת ומתייפה, כמו תכשיט המייפה את האדם המתקשט ומתנאה בו.

6 ועד"ז יובן גם למעלה בי"ס [בי' ספירות] שנק' תקונין (והיינו חכמה ומדות דאצי' דאיהו וגרמוהי חד כו'. אבל בי"ע הן בחי' לבושין ממש ועליהם אמר לבושין תקינת לון כו').

באותו אופן אפשר להבין גם למעלה, ביחס לעשר הספירות המכונות תקונין [תיקונים] (כלומר, חכמה והמדות דאצילות, שעליהן [נאמר] "איהו וגרמוהי חד כו'" ("איהו וגרמוהי", כלומר: הוא וכליו)); ואילו [הספירות של] בריאה, יצירה ועשיה הן לבושים ממש, ועליהן נאמר "לבושין תקינת לון כו'".

כי הנה אנת הוא חכים פי' אנת הוא היינו אא"ס [אור אין סוף] חכים שנמשך בבחי' חכמה ע"ד במקום שאתה מוצא גדולתו כו' ועדיין אינו חכים בחכמה ידיעא

שהרי [נאמר]: "אנת הוא חכים": "אנת הוא" פירושו אור אין סוף, ו"חכים" פירושו שהוא נמשך בבחינת חכמה, על דרך "במקום שאתה מוצא גדולתו כו'"; אך עדיין אין הוא חכים בחכמה ידיעא,

אלא שנק' חכים לפי שהוא מקור החכמה וממנו המשכת חכמה בבי"ע הגם שאין ערוך חכמה דבריאה כו' וכ"ש [וכל שכן] דעשיי' [דעשייה] כו' להיות נק' בשם חכים ע"ש [על שם] זה.

אלא שהוא נקרא "חכים" משום שהוא מקור החכמה, וממנו נמשכת החכמה לבריאה, ליצירה ולעשיה; ואף שאין ערוך [בינו לבין] חכמת הבריאה וכו', וכל שכן לחכמת העשיה וכו', הוא נקרא בשם "חכים" מטעם זה.

הנה הענין יובן עד"מ ממה שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] אין לך כל עשב כו' וגבוה מעל גבוה כו'.

את הענין אפשר להבין באמצעות משל מדברי חז"ל: "אין לך כל עשב כו'", וכן "וגבוה מעל גבוה כו'".

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

הרי לתפוח גשמי יש מתיקות, ו"וחיך אוכל יטעם"; האם נאמר שגם בכוח הצומח שבארץ יש טעם ומתיקות? ובוודאי שלא במזל, שאינו שייך כלל לאותו סוג ומהות.

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

אלא העניין הוא שהמתיקות נמשכת מחסד והמרירות מגבורה; אלה עניינים רוחניים, אלא שבתהליך ההשתלשלות ובסדר ירידת המדרגות, מדרגה אחר מדרגה, הם נעשו גשמיים, עד שמבחינת חסד נמשכת מתיקות וכו'.

עם היות שאין ערוך אליו מ"מ הוא ממזגו ותכונתו וכמו שרואין כמה מיני עריבות ומתיקות ברוחניות

אף שאין ביניהם שום יחס, בכל זאת יש בו ממזגו ומאופיו; כפי שרואים סוגים רבים של נעימות ומתיקות בעניינים רוחניים,

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

כמו התענוג שבעניין של חכמה, שהוא גם כן מתיקות; וכך גם התענוג שבניגון, שמקורו בקול היוצא מן הלב, בחינת המידות.

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

לכן, בעקבות ירידות ומדרגות רבות של השתלשלות, הדבר נעשה מתיקות גשמית ממש, אף שהפער וההבדל ביניהם גדולים. כך גם בבחינת החכמה, שבה יש גם "גבוה מעל גבוה".

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

ואף שחכמת הבריאה אינה באותו ערך ואינה מאותה מהות כמו החכמה הנראית ומתגלה בעשיה, בכל זאת היא המקור והשורש שממנו מתהווה בחינת החכמה שבעשיה, המתגלה וכו'.

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

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

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

אך לגבי "אנת הוא חכים", כלומר המשכת אור אין סוף בחכמה, הרי חכמה ממש "מאין תמצא".

ולכן היא בחי' ענוותנותו ית' שהוא ירידה גדולה לפניו ית' וזהו לשון אצי' בלה"ק [בלשון הקודש] שהוא ל' [לשון] ירידה והשפלה ממדרגתו העליונה להשפיל א"ע [את עצמו] כאלו הוא במדרגה פחותה

ולכן זו בחינת ענוותנותו ית', שכן זו ירידה גדולה לפניו ית'. זהו [פירוש] המילה אצילות בלשון הקודש, המורה על ירידה והנמכה מן המדרגה העליונה, על השפלת עצמו כאילו הוא במדרגה פחותה;

וכמו ואצלתי מן הרוח דגבי משה דלפי שאמר מאין לי בשר שהיתה מדרגתו במעלה העליונה

כמו "ואצלתי מן הרוח" שנאמר לגבי משה: מפני שאמר "מאין לי בשר", שכן מדרגתו הייתה במעלה העליונה;

ולא הי' [היה] יכול להשפיל א"ע [את עצמו] בהמשכת בשר גשמי לכך אמר לו הקדוש ב"ה אספה לי שבעים איש שהם במדרגה הפחותה היינו שלא יהיו מתגשמי' [מתגשמים] ממש

והוא לא היה יכול להשפיל את עצמו בהמשכת בשר גשמי, ולכן אמר לו הקב"ה: "אספה לי שבעים איש", שהם במדרגה פחותה — כלומר, שלא יהיו מגושמים ממש;

אלא ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם פי' שאוריד ואמשיך בחי' שלך שיהי' [שיהיה] למטה ממדרגתך.

אלא "ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי [אותו] עליהם": כלומר, אוריד ואמשיך את המדרגה שלך, כך שתהיה למטה ממדרגתך;

10 **ושמתי עליהם שיהי' [שיהיה] יניקה גם להם ממדרגה זו אבל לא שיהיו עולים במעלת ומדרגת משה עצמו כו'.**

"ושמתי עליהם" פירושו שגם הם יקבלו יניקה מבחינה זו, אך לא יגיעו למעלתו ולדרגתו של משה עצמו וכו'.

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

באופן דומה, גם למעלה, עניינה של אצילות הוא ירידה, כדי שאור אין סוף יתלבש בחכמה וכו'; לכן עשר הספירות דאצילות נקראות "עשר תיקונין" [תיקונים], שכן הן לבושים לאור אין סוף ולא עצמותו וכו'.

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

אף על פי כן, אין אלה לבושים ממש אלא תיקונין, משום ש"איהו וגרמוהי חד" — הוא וכליו אחד; שלא כמו בבריאה, ביצירה ובעשיה, כפי שהוסבר לעיל.

11 **וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן שאינו נמנה בכלל הי"ס [הי ספירות] (וקאי על כ"ע [כתר עליון] הממוצע בין המאציל לנאצלים) שאין ערוך אליו כלל**

וזו משמעות "אנת הוא חד ולא בחושבן": הוא אינו נמנה בכלל עשר הספירות (והכוונה לכתר העליון, הממוצע בין המאציל לנאצלים), שכן אין להן כל ערך אליו.

כי התהוות חכמה מהכתר היא מאין ממש ולא כסדר השתלשלות שהן בחי' התהוות יש מיש כו'. והנה בכל העולמות אבי"ע [אצילות בריאה יצירה עשיה] **יש בחי' כתר הממוצע. כי מלכות דאצילות נעשה כתר לבריאה.**

שכן התהוות החכמה מן הכתר היא ממש בבחינת יש מאין, ולא בסדר השתלשלות, שבו כל דרגה מתהווה בבחינת יש מיש, וכן הלאה. והנה, בכל העולמות אצילות, בריאה, יצירה ועשיה יש בחינת כתר ממוצע: מלכות דאצילות נעשית כתר לבריאה,

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

וכן, מלכות של עולם הבריאה [נעשית] כתר לעולם היצירה. אבל ההבדל בין הכתר של עולם האצילות לבין הכתר שבעולמות [האחרים] הוא שעולם האצילות התהווה באמצעות הצמצום של אור אין סוף, כדי שייווצר מקום פנוי וחלל ממש וכו',

והתהוות בי"ע היינו ע"י פרסא המפסיק בין אצי' לבריאה ובין בריאה ליצירה כו' ולא מקום פנוי.

ואילו התהוות העולמות בריאה, יצירה ועשייה היא באמצעות פרסא (מחיצה) המפרידה בין אצילות לבריאה ובין בריאה ליצירה וכו', ולא [באמצעות] מקום פנוי.

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

את ההבדל בין פרסא [מחיצה] לבין מקום פנוי נבין לאחר שנקדים [לבאר] את עניין הצמצום באור אין סוף. כי אור אין סוף

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

פירושו אור וגילוי, כדי שתהיה איזו התפשטות והתהוות של מקור וחיות; ואור אין סוף שבעצמותו, היינו בחינה זו שיש בו אור כדי להאיר ולהתפשט, להוות ולהחיות.

14 **וזהו קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד דהיינו הוא א"ס בעצמו. ושמו הוא אור א"ס שבעצמותו שהוא רק בחי' שמו שהוא בחי' הגילוי**

וזו [המשמעות של] "קודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד": "הוא" הוא אין סוף עצמו, ו"שמו" הוא אור אין סוף שבתוך עצמותו, שהוא רק בחינת שמו, כלומר בחינת הגילוי,

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

כלומר, מה שיכול להתגלות ולהתפשט, כמו זיו השמש מן השמש: הזיו הוא האור שיש בשמש כדי להאיר על הארץ, ואילו השמש עצמה היא גוף השמש ממש.

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

והנה, האור היוצא מן השמש נקרא בשם "אור", כמו שכתוב "ויקרא אלקים לאור יום"; היום נקרא אור על שם התפשטות האור והזיו המאירים במשך היום, ואילו עצמות השמש נקראת "מאור",

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

כמו שכתוב "את שני המארת הגדלים כו'". כך הוא גם באור אין סוף: האור נקרא הגילוי שממנו נמשכת התהוות האור והחיות כו'; ואילו אין סוף עצמו הוא בחינת המאור, שהוא מקור האור וממנו נמשך האור.

15 **והנה הצמצום היה באור א"ס דהיינו שהאור נכלל במאור כי לפי שאין העולמות יכולים לקבל גילוי אוא"ס** [אור אין סוף] **כמו שהוא בעצמותו.**

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

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

והם היו בטלים לגמרי במציאות וכו'; לכן צמצם את האור, כדי שייכלל במאור (ויהיה רק בכוח ולא בפועל), ויתעלם בו, כך שלא יהיה גילוי של האור אלא של המאור בלבד.

(אבל במאור שהוא א"ס עצמו לא שייך צמצום ח"ו [חס ושלום] **ולא העלם ואדרבה המאור הוא בהתגלות**

(אבל במאור, שהוא אין סוף עצמו, אין שייך צמצום, חלילה, ואף לא העלם; אדרבה, המאור הוא בהתגלות.

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

לכן אפילו ילדים קטנים יודעים שיש שם אלוה מצוי וכו', אף שאין להם הבנה והשגה איך ומה, מפני שאין בהם גילוי של האור; ואף על פי כן, המאור עצמו נמצא למטה כפי שהוא למעלה.)

ולכן נק' צמצום זה מקום פנוי וחלל כו' פי' שהוא חלל וריק מן האור שאין בו אור והתגלות כלל

לכן צמצום זה נקרא "מקום פנוי וחלל" וכו', כלומר, הוא חלל וריק מן האור, ואין בו אור או גילוי כלל,

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

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

אבל קודם בואה לגוף אע"פ [אף על פי] **שיש בה כח החיות להחיות את הגוף בהתלבשותה בו מ"מ הרי החיות ההוא בכח**

אבל לפני שהיא באה לגוף, אף שיש בה כוח של חיות להחיות את הגוף כשהיא מתלבשת בו, מכל מקום החיות הזאת היא בכוח

ולא בפועל כ"ז [כל זמן] **שלא נתלבשה עדיין בגוף להחיותו ולהוציא גילוי החיות מכח אל הפועל ומההעלם אל הגילוי.**

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

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

וכן אצל אדם חכם: כאשר חכמתו מתפשטת אל הזולת, או אפילו אליו עצמו — כלומר, כשהוא עוסק בה — היא בגדר גילוי, וחכמתו נראית ומתגלית לזולת או לו עצמו.

אבל בעידנא דלא עסיק הרי חכמתו רק בכח הנפש דהיינו שיש בכחו להשכיל אם יעסוק בהשכלה

אבל "בעידנא דלא עסיק" [בה], חכמתו קיימת רק בכוח הנפש; כלומר, יש בכוחו להשכיל, אם יעסוק בכך ויעלה [רעיונות],

אבל לא באה לידי גילוי מכח אל הפועל וכן כח הראי' [הראיה] שבעין שאף שאם יסתום העין יש לו כח הראי' [הראיה]

אבל אין היא מתגלה ואינה יוצאת מן הכוח אל הפועל. וכן כוח הראייה שבעין: אף אם עוצמים את העין, יש בה כוח ראייה

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

במלואו, ואף על פי כן אין הוא מתגלה כך שהעין תראה בפועל, עד שיפקח האדם את עיניו. וכך גם כוח ההליכה שברגל, וכן בשאר החושים שבאיברים, וכיוצא בזה.

17 **ועד"ז יובן למעלה בבחי' הצמצום באוא"ס [באור אין סוף] שהאור והגילוי נתצמצם ונתעלם להיות רק בכח המאור ולא בפועל.**

באותו אופן אפשר להבין למעלה, ביחס לצמצום שבאור אין סוף: האור והגילוי הצטמצמו ונעלמו, כך שנותרו רק בכוחו של המאור ולא בפועל.

והי"ז [והרי זה] נק' מקום פנוי וחלל לגבי האור שלא נשאר אור וגילוי. ואף שבאמת אינו מקום פנוי לגמרי ח"ו [חס ושלום]

וזה נקרא "מקום פנוי" ו"חלל" ביחס לאור, שכן לא נותרו בו אור וגילוי. ואף שלמעשה אין זה מקום פנוי לגמרי, חלילה,

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

שהרי המאור ממלא את כל החלל, כי במאור עצמו לא שייכים צמצום והעלם, חלילה, והאור מצוי בו בכוח וכו',

אעפ"כ [אף על פי כן] לפי שהמשיל האריז"ל [האר"י זכרונו לברכה] את הגילוי וחיות הנמשך מא"ס והתהוות ע"ס [עשר ספירות] חכמה בינה כו' בשם אורות שהם כמו אור וזיו היוצא משמש ומאיר כו'.

אף על פי כן, מכיוון שהאריז"ל דימה את הגילוי והחיות הנמשכים מאין סוף, ואת התהוות עשר הספירות — חכמה, בינה וכו' — ל"אורות", שהם כמו האור והזיו היוצאים מן השמש ומאירים וכו',

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

לכן הוא כינה את הצמצום, שבו האור נכלל במאור, בשם "מקום פנוי", שכן זהו העלם האור; והעלם זה הוא היעדר האור, עד שאי אפשר לכנותו בשם כלשהו, לא בשם חכמה ואף לא "חכים",

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

"ולא בחכמה ידיעא" וכו' (כלומר, הדבר אינו ניכר ומורגש אפילו בכוח), עד לאחר ירידות רבות ושלבים רבים של השתלשלות המדרגות, עקודים (קשורים), נקודים (מנוקדים) וכו',

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

שכן בחינת העיניים היא מקור בחינת הכלים, עד שאפשר לכנות את התהוות בחינת "חכים ולא בחכמה ידיעא" וכו'; כלומר, אז נוצר כוח להוות איזו בחינה, שתהיה מקור למקור של בחינת חכמה וכו'.

(וכל ענין צמצום זה להיות ירידת והשתלשלות עיגולים ויושר ופרסא דא"ק [דאדם קדמון] להיות עקודים נקודים כו' הכל בכלל כתר דאצי' שהוא הממוצע להיות התהוות בחי' אצי' ע"ס [עשר ספירות] חכמה כו'):

(וכל עניין הצמצום הזה — ירידת והשתלשלות העיגולים והיושר והפרסא של אדם קדמון, עד שיהיו עקודים, נקודים וכו' — כלול כולו בכתר דאצילות, שהוא הממוצע להיווצרות בחינת אצילות, עשר הספירות, חכמה וכו'.)

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

אך עניין הפרסא (המסך) שבין אצילות לבריאה, ובין בריאה [ליצירה] וכו', הוא, בדרך משל, כמו רב המבקש להסביר לתלמידו רעיון גדול שהתלמיד אינו יכול לקלוט,

וצריך להמשילו בדרך משל וחידה וכמו משלי שלמה לשמרך מאשה זרה שהיא משל להנמשל שמדבר בע"ז [בעבודה זרה] שהיא זרה מדברי תורה כו'

והוא צריך להעביר אותו באמצעות משל וחידה; כמו משלי שלמה, "לשמרך מאשה זרה", שהם משל לנמשל — העוסק בעבודה זרה, שהיא זרה לדברי תורה, וכו';

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

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

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

המשל הזה לקוח מעניינים אחרים, ולא מן העניין של השכל שהוא מבקש ללמד; הוא משמש רק משום שבאמצעותו ובתוכו אפשר להבין את השכל, ולכן הוא חוצץ בפניו באמצעות עניינים אחרים.

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

וזהו עניינה של הפרסא (parsa) המפרידה בין אצילות לבריאה: בחינת מסך מבדיל, המשמש לדבר על עניינים אחרים ולא

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

על עניינה של אצילות; שם החכמה היא באופן אחר ובמהות אחרת, שאין להן כל יחס לאופן ולמהות של החכמה בעולם הבריאה, ואין בבריאה יכולת לקבל את הארת החכמה

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

כפי שהיא באצילות; אלא שבאמצעות הפרסא המפרידה תגיע גם לבריאה הארה מבחינת חכמה, בהתאם למזגה ולאופייה, כדי שהתלמיד יבין את השכל באמצעות המשל, וגם שם תתחדש בחינת חכמה.

20 ולכן נק' בריאה ג"כ יש מאין לפי שהיא מבחי' פרסא שהי' [שהיה] אור של תולדה דהיינו שנולד ונתחדש אור חכמה בבריאה

ולכן גם בריאה נקראת יש מאין, משום שהיא מבחינת פרסא (parsa; מחיצה), שהיא אור של תולדה (toldah; דבר שנולד); כלומר, אור החכמה נולד ומתחדש בבריאה,

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

כמו, למשל, השכל שמתחדש אצל התלמיד מתוך המשל [שהמורה] סיפר לו: המשל עוסק בעניין אחר, ומתוכו הוא מבין את דעת רבו,

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

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

21 **והנה המשכיל יבין שהתעלמות השכל של הרב בדרך המשל שאומר להתלמיד הוא שכל חכמתו בעצמות' הוא מלובש במשל זה ולא בכח לבד אלא בפו"מ** [בפועל ממש].

והנה המשכיל יבין שהרעיון של הרב אינו רק מוסתר בתוך המשל שהוא מספר לתלמיד, אלא שכל חכמתו, בעצמותה, מלובשת במשל הזה — לא רק בכוח, אלא בפועל ממש.

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

אלא שהעניין שבו מלובשת החכמה אינו עוסק בהשגה של חכמתו עצמו, אלא הוא "יצא ללמד שלא כענינו"; לכן השגת הרב בעניין שהוא רומז אליו אינה נראית ומתגלה לתלמיד.

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

אלא באמצעות המשל, שהוא עניין אחר, וממנו מתחדשת לו ההשכלה, עד שמבחינתו היא נחשבת להשכלה חדשה. ובכל זאת, ההשכלה החדשה הזאת, במהותה ובעצמותה, "כבר היה לעולמים", והכול נרמז במשל.

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

וכך גם בעניין ההעלם וההתלבשות של החכמה וכו' דאצילות בבחינת פרסא [מחיצה], כדי שתתהווה בחינת חכמה וכו' דבריאה:

שחכ' [שחכמה] דאצי' היא במהותה ועצמותה בפו"מ [בפועל ממש] המתלבשת בבחי' הפרסא וגורמת התהוות חכמה דבריאה כו' הרי חכמה דבריאה אע"פ [אף על פי] שהיא אור חדש מ"מ כבר יש לה איזה ערך ויחוס עם חכמה דאצי'.

חכמת אצילות, במהותה ובעצמותה, מתלבשת בפועל בבחינת הפרסא וגורמת להתהוות חכמת בריאה וכו'. נמצא שאף שחכמת בריאה היא אור חדש, כבר יש לה מידה מסוימת של ערך וזיקה לחכמת אצילות.

משא"כ בחי' צמצום אוא"ס [אור אין סוף] להיות אצי' היינו התעלמות האור והעדרו עד שאינו עולה בשם כלל כנ"ל ולכן נק' חד ולא בחושבן:

מה שאין כן בצמצום של אור אין סוף כדי שתתהווה אצילות: מדובר בהעלם האור ובהיעדרו, עד שאינו עולה בשם כלל, כנ"ל; ולכן הוא נקרא "חד ולא בחושבן".

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

אך "אנת הוא דאפיקת עשר תקונין" וכו': אף על פי כן, הם אינם נפרדים לגמרי, אף שאין להם שום ערך או יחס אליו וכו';

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

אף על פי כן, מאחר שהאור נכלל במאור וכו', וגם לאחר מכן [ישנה] המשכה של הקו והחוט וכו', הרי כולם מתאחדים עמו.

24 ואפי' [ואפילו] לאנהגא בהון עלמין. עלמין הם בחי' כלים. ת' אלף עלמין דכסופין כו' דבאצי' איהו וחיוהי חד אפי' [אפילו] בבחי' כלים.

וגם "ואפי' לאנהגא בהון עלמין": "עלמין" הם בחינת כלים; "ת' אלף עלמין דכסופין כו'" [ארבע מאות אלף עולמות של כיסופים]. שכן באצילות "איהו וחיוהי חד", אפילו בבחינת כלים.

וכמשל דבר גשמי הנתפס במחשבה שמחשבתו מקפת אפי' [אפילו] גשמי כאבן דומם הגם שאין המשל דומה לנמשל לא מני' [מיניה] כו'.

הדבר דומה למשל לדבר גשמי הנתפס במחשבה: מחשבתו של אדם תופסת ומקיפה אפילו דבר גשמי, כגון אבן דוממת, אף שאין המשל דומה לנמשל, לא לגמרי [ואף לא בחלקו], וכו'.

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

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

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

להקיף בתוכה את הדבר הגשמי, אף שהוא נפרד ממנה ממש ואין ערוך אליו; ובכל זאת יש כוח מחבר, שבכוחו הדבר הגשמי מוקף במחשבה שבמוח,

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

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

מה שא"א לצייר זה במוח שכלנו בעולם הנפרד ובחי' כלים דאצי' הם ת' אלף עלמין דכסופין כו'

דבר זה אי אפשר לצייר בשכלנו, בעולם הנפרד. ובחינת הכלים דאצילות היא "ת' אלף עלמין דכסופין כו'",

תליסר אלף עלמין כו' שהן מבחי' נימין ושערות כו' ועד"ז התחלקות המחשבה לכמה מיני מחשבות עד אין מספר כו':

"תליסר אלף עלמין" וכו', שהם מבחינת "נימין ושערות" וכו'; וכך גם המחשבה מתחלקת למיני מחשבות רבים, עד אין מספר וכו'.

25 **חד אריך וחד קציר וחד בינוני הנה חסד נק' אריך לפי שהוא מתפשט מלמעלה מעלה למטה מטה כמו מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך.**

"חד אריך וחד קציר וחד בינוני". כעת, החסד נקרא "אריך", משום שהוא מתפשט מלמעלה מעלה ועד למטה מטה, כמו מים היורדים ממקום גבוה למקום נמוך.

וגבורות שהן ממטה למעלה נק' קציר שהוא מקצר ומגביל השפעת החסד שיהי' [שיהיה] לפי ההעלאה שממטה למעלה:

והגבורות, שהן מלמטה למעלה, נקראות "קציר", משום שהן מקצרות ומגבילות את השפעת החסד, כדי שתהיה בהתאם להעלאה מלמטה למעלה.

26 **וזהו ארדה נא ואראה הכצעקתה כו'. ר"ל [רוצה לומר] אראה אם הכצעקתה הבאה אלי ממטה למעלה ארדה נא מלמעלה למטה שיהיו שוין ההעלאה וההמשכה**

וזהו [פירוש] "ארדה נא ואראה הכצעקתה" וכו'. כלומר: "אראה" אם "הכצעקתה", הבאה אליי מלמטה למעלה, "ארדה נא" מלמעלה למטה, כך שהעלייה וההמשכה יהיו שוות.

אך לפי שההמשכה מלמעלה למטה היא בחי' או"י [אור ישר] ובחי' חסדים לכך נאמר ארדה נא תחלה ואח"כ אראה כו'.

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

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

והבחינה הבינונית היא רחמנות: בחינת ממוצע בין חסד, שאינו מבחין כלל, אף על פי ש[הוא] אינו ראוי, ובין גבורות, הדנות אם הוא ראוי; ורחמנות היא הממוצע — שמצד עצמו אינו ראוי, ואף על פי כן צריך לרחם עליו וכו'.

LikuteiTorah.com
הפרשה החסידית

על המהדורה

המהדורה הזאת כוללת לשון המאמר והתרגום לעברית של ימינו.

The Hebrew text of Torah Ohr: © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted.

התרגום שלנו לעברית של ימינו, מתוך התרגום האנגלי שלנו מלשון הקודש, בלי הערות קה"ת: CC BY-NC 4.0.

המהדורה כולה: CC BY-NC 4.0. בתי כנסת, מוסדות חינוך ומפעלים ללא כוונת רווח רשאים להעתיק, להדפיס ולהפיץ אותה בחופשיות, ולבקש תרומות לכיסוי עלות ההדפסה; אסור למכור אותה לעולם. יש לציין את הוצאת קה"ת ואת likuteitorah.com. https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

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

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

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

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

מוקדש לכבוד

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

אבי הרבי, רבי לוי יצחק