

ליקוטי אמרים

פרק ג

סט

שלש אמות ושבע כפולות:
ספר יצירה פ"א מ"ח.

פרק ג והנה כל בחי' ומדרגה משלש אלו נפש רוח ונשמה כלולה מעשר בחי' כנגד עשר ספירות עליונות שנשתלשלו מהן הנחלקות

של הכחות הגלויים, שנשתלשלו מעשר הספירות שלמעלה.

(כ"ק אדמו"ר¹⁴)

עיין ג"כ אגה"ק סט"ו¹⁵. סכ"ה¹⁶.

(כ"ק אדמו"ר¹⁷)

כלולה מעשר בחי' .. שכל ומדות: כי נשמת האדם היא מבחי' אצילות, עולם התיקון, שבו ישנה התכללות המדות זה בזה, ולכן יכולה להכיל כל המדות יחד [משא"כ המלאכים, ששרשם מבחי' עולם התהו, כל אחד הוא קו בפ"ע: מחנה מיכאל („שר של מים"¹⁸) – רק בחי' אהבה¹⁹, מחנה גבריאל („שר של אש"¹⁸) – רק בחי' יראה וכו'].

(כ"ק אדמו"ר הזקן²⁰)

כלולה מעשר בחי' .. וכך בנפש האדם שנחלקת לשתיים שכל ומדות: חסר כאן בביאור הענין, כי באמת השכל והמדות אינם מהות ועצמות הנפש, אלא הם כלי ולבוש להנפש בלבד²¹ (כדלקמן). והענין בזה:

מהות ועצמות הנפש, להיותה „חלק אלוקה"²², היא עצם (או אור) אחד פשוט בתכלית הפשיטות²³, בחי' ההיולי, וממילא ה"ה מושללת מגדר התחלקות לשכל ומדות²⁴, שהם עשר בחינות שונות שלכאור"א מהן גדר מיוחד כו'.

ומבשרי אחזה אלוקה, שהכוונה היא להבין קצת אלקותו יתברך מנפש המלוכשת בבשר האדם .. גם בנשמת האדם מאיר אור א"ס ב"ה .. וממנה יוכל האדם להבין קצת בספירות העליונות שכולן מאירות בנשמתו הכלולה מהן". (16) ושם: „נפש האדם .. כלולה מ"ס חב"ד וכו' .. דרך פרט חב"ד שבנפשו הן דוגמא לחב"ד שבי"ס המכונות בשם או"א, ומדות אהבה ויראה וכו' שבנפשו הן דוגמא למדות שבי"ס הנקראות בשם ז"א, וכח הדבור שבנפשו דוגמא לדבור העליון הנקרא בשם מלכות כו'". (17) „מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים". (18) ראה במדבר"ר פי"ב, ח. שהש"ר פ"ג, יא. תנחומא ויגש ו. (19) ראה זח"ג קיח, ב. ת"ז תיקון ע. (20) תו"א נח ט, ד. (21) ראה גם קו"א ס"ד (ד"ה להבין מ"ש בפע"ח): „והשכל הוא הארה ולבוש למהות הנפש" (כ"ק אדמו"ר – „מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים"). (22) איוב לא, ב. לעיל רפ"ב. (23) ראה גם לקמן פנ"א. (24) ר"ל שאין שייך בה שכל ומדות מערך השכל ומדות המאירים בגוף (ראה בארוכה סה"מ תרנ"ט ע' מג ואילך. המשך תער"ב ע' ה ואילך. ועוד). וראה לקו"ת ד"ה

כל בחי' ומדרגה משלש אלו .. כלולה מעשר בחי': סה"כ ל' בחינות, וזהו בחי' למ"ד שבתבת „ישראל" (והאל"ף – י"ל דהיינו לפי שיש עוד בחינה שלמעלה מהעשר בחינות, כדאיתא בביאור לד"ה ולא תשבית מלח!).

גם ל' בחינות אלו הם כנגד עשרה מאמרות, עשרת הדברות ועשר ספירות, כמבואר² בענין „וקו שלשים באמה גו"³, והו"ע מה שמלכות נקנית בשלשים מעלות⁴, וכן מ"ש ביחזקאל⁵ „ויהי בשלשים שנה"⁶.

גם י"ל שהם עשרה אורות פנימיים ועשרה כלים ועשרה מקיפים, כמבואר בד"ה שיניך כעדר? בענין ג' עדרים, ובד"ה מה טובו⁸ בענין „בכר".

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ⁹)

נפש רוח ונשמה: עיין זח"ב קמא, ב¹⁰.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ¹¹)

כלולה מעשר בחי' כנגד עשר ספירות עליונות שנשתלשלו מהן: היינו שגם כמו שנמשכה הנשמה במדרגת ב"ע נשאר בה מדרגת האצילות (שממש שרשה), כי אין דבר שבקדושה נעקר ממקומו¹².

(כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ¹³)

ויש לומר שבזה מבאר גם האופן שהחלק אלקה ממעל"ה הוא באופן ד„מחש" (כנ"ל פ"ב) – בממשיות

(1) לקו"ת ויקרא ד, ב ואילך. (2) ראה אוה"ת קרח ע' תשכו. דרושים לר"ה ע' א"ת. יהל אור ע' שכב. (3) מלכיס"א ז, כג. דברי הימים"ב ד, ב. (4) אבות פ"ו מ"ו. (5) בתחלתו. (6) ולהעיר מוזח"ג רמז, ב. עבודת הקודש ח"ד פי"ט (כ"ק אדמו"ר – אג"ק ח"ג ע' רנה בהערה). (7) לקו"ת שה"ש לז, ג (ושם: „יש ג' מדרגות בהעלאת מ"ן היינו בחי' מקיפים ופנימים וחיצוניות והן דרך כלל ג' עולמות בריאה יצירה עשי' .. וזהו ענין ג' העדרים ששלח יעקב מנחה לעשו אחיו .. שהן ג' בחי' הנ"ל מקיפים ופנימיים וחיצוניות כו'"). (8) לקו"ת בלק עד, ב ואילך (ושם: „ג' אותיות בכר הן יחידות עשירות מאות .. נגד ג' בחינות נשמות דעשי' יצירה בריאה והן בכלל ג' בחינות נפש רוח נשמה כו'"). (9) קיצורים והערות ע' עו. (10) ושם: „תלת שמהן אקרי נשמתא דבר נש נפש רוחא ונשמתא כו'". (11) ונתבאר שם עינים בארוכה. (12) קיצורים והערות ע' פ. (13) ראה פרדס שער המציאות פ"א. וראה גם ע"ח ש"ד פ"ג. של"ד פ"ג. של"ה פ"א. אגרת הקודש ביאור לסימן ז"ך. (14) סה"מ הש"ת ע' יג. (15) תו"מ תש"ג ח"ב ע' 482 הערה 20. (16) ושם: „מאי דכתיב

חכמה דאצילות היא רק בחי' כלי לאור א"ס ב"ה³⁰), משא"כ הנפש עצמה היא למעלה גם ממהות שכל³¹. [והראי' לזה³² – שהרי השכל והמדות מקבלים שינויים ומתפעלים משינויי הזמן, וכמו השינוי דקטנות וגדלות³³ – שכאשר האדם רך בשנים שכלו ומדותיו הם בקטנות (וכמבואר לקמן³⁴ שהקטן אוהב דברים קטנים לפי ששכלו קצר מלהשיג דברים יקרים יותר מהם), וכשגדל מתגדלים עמו השכל והמדות מעט מעט, עד שכשמזקין דעתו מתיישבת עליו בבחי' מוחין גדולות, כמארז"ל³⁵ „כל זמן שמזקינין דעתן מתיישבת עליהן” (וממילא כן הוא ג"כ במדות, כידוע³⁶ בפירוש הכתוב³⁷ „לפי שכלו יהולל איש”, שהמדות הן לפי ערך השכל). ומלבד

ומה שהנפש מתפשטת במהות השכל והמדות ומתחלקת בהם לעשרה כחות – אין זה עצמיות הנפש ומהותה ממש, אלא שהנפש יש לה שכל ומדות, היינו שהם הארות²⁵ בעלמא מן הנפש וכחות המסתעפים ממנה, ואינם נחשבים לגבי' אלא לכלים ולבושים בלבד, שהנפש מתלבשת בהם ופועלת על־ידם בזולתה (כגון להשכיל ולהתחכם ע"י כלי השכל, לאהוב דבר נפרד ממנה ע"י כלי האהבה, לרחק השונא ע"י כלי הגבורה וכו')²⁶.

ואפילו בחי' החכמה²⁷, שהיא ראשית עשר בחינות אלו²⁸ – גם היא רק בחי' כלי לעצמיות ומהות הנפש, כשם שהמוח הגשמי הוא רק כלי לכח השכל והחכמה המתפשט מהנפש (וכמו שהוא למעלה²⁹, שאפילו בחי'

שבכל האיברים שנמשך מגידי המוח שבראש, וגם המשכת הכח הרוחני שהוא האור והחיות שבדם (ש, הוא הנפש) בלב ובאיברים נמשך מהחכמה שבמוח דוקא, וכמו שיצירת הולד (כולל כל מה שיתפשט אח"כ ברמ"ח איברים כו') היא מהמוח דוקא. וטעם הדבר – כי כח החכמה והשכל מתאחד עם הנפש יותר משאר הכחות (ולכן נקראת על שמו „נפש המשכלת”) ומפני זה ה"ה כלי להשראת אור הנפש, עד שיעקר השראת הנפש והתלבשותה הוא בבחי' החכמה והשכל. ולכן כשהאדם מניח שכלו בעיניו הפכיים כמו בחכמות חיצוניות ה"ה מוריד גם את הנפש עצמה ר"ל, היינו שגם הרצון משתנה בעצם מהותו ומתעלם בו מהרגש האלקי, ולאידך כשנותן שכלו בעיניו אלקות מתעלה הנפש ומתגלה בו הרצון האלקי כו' (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ תרנ"ג ע' רלד. המשך תער"ב ח"ב ע' א'קסד ואל"ך). (29) שהרי הנשמה היא בצלם ודמות שלמעלה, כמ"ש „נעשה אדם בצלמנו כדמותנו”, דקאי על הנשמה. ועיין שלה"ט, א ואל"ך. (30) ראה בארוכה לעיל פ"ב בהגהה, וב"לקוטי פירושים" שם ד"ה והודו (הב'). (31) ראה גם מהר"ל מפראג בהקדמתו לספר גבורות ה': „ואולי יאמרו אם אין עצמותו שכל, וגשם ח"ו לומר עליו, אם כן מהו יתברך, נשיב להם וכי הנשמה שבגוף האדם יוכל לעמוד על אמתתה כו", הרי נמצא מדבריו שגם הנשמה היא למעלה ממהות שכל. (32) ועוד ראי' פשוטה לזה (ראה גם מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שט. ועוד) – מזה שאומרים על אדם שהוא בר שכל, שמזה מוכח שישנו עצם שעליו אומרים שהוא בר שכל (ואפשר גם שלא יהי' בר שכל), אבל השכל עצמו אינו העצם [שהרי על דבר עצמי אין שייך לומר הן או לאו, וכמו שאינו שייך לומר על הנשמה אם היא ח"ו או לאו, כיון שהנשמה היא ח"ו בעצם (ועד"ז בנוגע לענין הרצון, שישנו בכא"א, מפני שהרצון שייך להעצם)] (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ עת"ר שם). (33) כמ"ש (איוב לב, ז), „ימים ידברו ורוב שנים יודיעו חכמה” (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ עת"ר שם). (34) רפ"ו. (35) שבת קנב, א. קנים בסופה. (36) תניא אגה"ק סט"ו. ועוד. (37) משלי יב, ח.

ראה אנכי נותן (יה, א) בפי', משכיל לאיתן” (כ"ק אדמו"ר מהר"ש – סה"מ תרכ"ו ע' רפ. תרכ"ז ע' תנו. ע' תעא). ועוד זאת, שגם כמו שהכחות כלולים בעצם הנפש – גם מהם עצם הנפש מושללת לגמרי. וכמבואר במ"א (ראה המשך וככה תרל"ז פקכ"ה (סה"מ תרל"ז ח"ב ע' תשג ואל"ך). סה"מ תרנ"א ע' מ. תרנ"ג ע' קע) ע"פ לשון המדרש (בר פ"ד, ט. דב"ר פ"ב, לו), „חמשה שמות נקראו לה נפש רוח נשמה ח"י יחידה”, שמה מובן שה' מדריגות נרנחי' הם רק שמות הנפש ולא עצמותה, ועצם הנפש הוא למעלה גם מבחי' יחידה (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ תרנ"ג ע' רלד). (25) אף שאינם אור ממש בדוגמת האור והזיו לגבי השמש, שהרי בזיו השמש אין שום התפעלות כלל ממה שמאיר הארתו בחלון עד"מ, משא"כ הנפש יש בה התפעלות במקצת מכחות הנפש (כדלקמן בפנים). (26) ושתי בחינות אלו (הנפש עצמה ועשר בחינותיה) נקראות בע"ח בשם „נשמה” ונשמה לנשמה. עשר בחינות הנפש (היינו השכל והמדות דנפש האלקית) נקראות בשם „נשמה”, והגוף והנה"ב הם הכלים לנשמה זו; ועצם הנפש נקראת „נשמה לנשמה”, היינו שהיא לעשר בחינות הנפש כנשמה לגוף, כי עשר בחינות הנפש הן רק כלים וגוף לגבי בחינה זו. והוא מ"ש (משלי כ, כז), „גר הוי' נשמת אדם”, שהרי „אדם” ודאי לא קאי על הגוף ממש, אלא על הנפש האלקית (משא"כ הגוף נקרא „בשר אדם”, כמ"ש (תשא ל, לב), „על בשר אדם לא ייסך”), אלא שכנה"א גופא קאי „אדם” על עשר בחינות הנפש (כמ"ש (בראשית א, כו), „נעשה אדם בצלמנו כדמותנו”, היינו שכשם שיש למעלה עשר ספירות, שעליהם נאמר (יחזקאל א, כו), „כמראה אדם עליו מלמעלה”, כך יש בנפש עשר בחינות אלו), ונשמת אדם” קאי על עצמיות הנפש, שהיא בחי' האור המלוכב בתוך עשר בחינות אלו (כ"ק אדמו"ר הצ"צ – אוה"ת דברים ע' ב'קא). (27) ויתרה מזו: אפילו בחי' הרצון שנבנש, שהוא למעלה מהשכל (וכמו ענין „שתוק כך עלה כו"” (מנחות כט, ב)) – גם הוא בחי' כלי בלבד, ולכן נקרא בשם „קרקפתא” (ת"ו בהקדמה יו, א) או „גלגלתא דחפיא על מוחא” (ראה זח"ג קכח, ב (באד"ר)), היינו שנמשל לאיברי הגוף שהם כלים לכחות הנפש. (28) היינו שכח החכמה והשכל שבמוח מובדל במעלה יתירה מכל כחות הנפש שבגוף, והוא המקור לכל כחות הנפש וכולל כולם יחד, כנראה מענין ההרגשה והתנועה

(* וכן מובן ממה שנקראת „נשמה אלקית”, שמה מובן שהיא למעלה מן השכל כשם שאלקות הוא למעלה מן השכל (שהרי „לית מחשבה תפיסא ביי") (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ עת"ר ע' א).)

לכאורה הגוף והבגד שוים ממש לגבי הנפש, ושניהם נפרדים במהותם ממהות הנפש, שהרי שניהם מורכבים מד' יסודות גשמיים, ואין להם ערוך כלל אל הנפש שהיא מד' יסודות רוחניים⁴¹ (וכמ"ש⁴² „עור ובשר תלבישני“, היינו שהגוף הוא כמו לבוש בלבד לנפש). ומ"מ יש הפרש גדול ביניהם: הגוף מחובר אל הנפש ומתאחד עמה בתכלית היחוד עד שנראים כדבר אחד ממש⁴³, ואין הנפש יכולה לפרשטו⁴⁴, ולכן הנפש מתפעלת ממקרי הגוף ומרגשת בכאב הגוף, וכן כשעולה ברצון הנפש לפעול באברי הגוף הם נשמעים לרצונה תיכף ומיד, כאילו הם עצם אחד ממש מתחילת בריאתם (משא"כ אילו הי' פעולת הגוף על הנפש בדרך התלבשות בלבד – הי' צריך שיהוי זמן קצת כדי שתומשך ותתפשט המחשבה מהמוח ברגל, כמו בהתלבשות השכל במחשבה ודיבור שיש בזה שיהוי קצת); משא"כ הבגד הוא נפרד ממש מהאדם הלוכשו, שברצונו לובשו וברצונו פושטו

זאת הרי השכל אינו שוה באדם בכל עת, שפעמים שדעתו צלולה ופעמים לא כן, וגם באותו שכל עצמו נראה בחוש שלפעמים משכיל כך ולפעמים כך. ומזה מוכח שהשכל והמדות אינם עצמיות הנפש ומהותה, כי עצמיות הנפש אינה בעלת שינויים כלל, וא"א שיתוסף בה יותר מכמות שהיא בעצם (כמו שנמשכה מלמעלה), אלא היא תמיד במהות אחת במשך כל חיי האדם. וכל השינויים הבאים ממקרי הגוף אינם בעצמיות הנפש, אלא רק בהארותי' וכחותי' המתפשטות בגוף ומתלבשות בו³⁸]. ומ"ש בתניא כאן שהנפש עצמה כלולה מעשר בחינות ונחלקת לשכל ומדות (וכן מ"ש לקמן³⁹ שהשכל והמדות הם מהות ועצמות הנפש) – אין זה אלא לגבי לכושי מחשבה דיבור ומעשה⁴⁰, שלגביהם נקראים השכל והמדות בשם עצמות הנפש. והחילוק ביניהם – בדוגמת החילוק בין הגוף ובין הבגדים ביחס לנפש:

אדם* (ראה גם סה"מ תרנ"ח ע' נט) (כ"ק אדמו"ר מהר"ש – סה"מ תרכ"ו ע' רפ. תרכ"ז ע' תעא. תרל"ב ח"א ע' רסו). (44) ואפילו כשמת, שאז נפשטת הנפש מהגוף – נשאר איזה רשימו מהנפש בגוף [וכוזה יש פלוגתא איך היא ההפשטה ואיזה חלק מהנפש נשאר בגוף, אבל מ"מ לד"ה נשאר איזה רשימו בגוף] (ראה בהנסמן בסה"מ תרנ"ט ע' כח ואילך), דכיון שנתאחדה כ"כ

(38) כי כדי שיהי' נמשך ההמשכה וההתפשטות מהנפש להיות בגילוי בגוף צריך שיהי' הגוף כלי להכיל ההמשכה, כמו המוח שהוא כלי לאור השכל, ואז ממשיך הכלי לתוכו גילוי האור. וכמו בקטן, שמצד קטנות מוחו מאיר בו השכל בקטנות מאד*, אף שהנשמה עצמה מלובשת בו בלי שינוי מקטנותו ומתחילת התהוותו (כ"ק אדמו"ר הצ"צ – לקו"ת ויקרא ד, ב). ומ"מ מוכח מזה שהשכל והמדות אינם עצמיות הנפש (כמבואר בפנים), כי אף שהשינוי הוא מצד הכלים ולא מצד האור, מ"מ אור כזה שמשנתנה ע"י קטנות וגדלות הכלי אינו אור עצמי, שהרי העצם בלתי משתנה. והראי' לזה – שהרי עצם התקשרות הנפש בגוף היא בשוה משעה שנולד עד שעתו האחרונה בלי שום חילוק כלל, ואינה משתנה מצד קטנות וגדלות הגוף (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ עת"ר שם. המשך תער"ב ח"ב ע' אקסה). (39) פי"ב. פ"כ. פל"ג. (40) שענינם נתבאר לקמן פ"ד. (41) כמבואר בתו"א ד"ה להבין הטעם שנשתנה יצירת גוף האדם (בראשית ג, ד ואילך. וראה גם תו"ח תרומה שיג, ב ואילך) שבעצם אין להגוף שום ערך ויחס להנפש, והתחברות הנפש עם הגוף היא ע"י או"ס הסוכ"ע המפליא לעשות לקשר רוחניות בגשמיות, כמבואר בהגהה לתו"א שם (לקו"ת לג"פ כד, ג. אוה"ת בראשית תתרנ"ב, ב) (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ תרנ"ג ע' רלה. הגהות לד"ה פתח אלי' תרנ"ח ע' ב). (42) איוב יו"ד, יא. (43) עד שבין שניהם דוקא נקרא אדם, משא"כ הנשמה לבדה אינה נקראת

(* אלא הנפש בפ"ע נקראת „נפש האדם“, והגוף נקרא „בשר האדם“ (ראה גם אגרות יקודש אדמו"ר מוהר"צ ח"ד ע' יז).

ועיין ערכי הכינויים (לבעל סדר הדורות) ערך אדם בשם ספר הכוננות (ראה גם שער מאמרי רשב"י לזח"ב ננד, ב) ש„אדם“ כולל זכר ונקבה, ובערך זכר כתב בשם רבינו בחיי שהנפש נקראת זכר והגוף נקרא נקבה (וכ"כ בערך גוף ובערך נקבה), מתאים להמבואר כאן ששם „אדם“ כולל נפש וגוף דוקא.

ועיין זח"א כ, ב (ושם): „וכל רוחא אקרי אדם .. גופא דילי' לבושא איהו ועל דא כתיב עור ובשר תלבישני וגו', בשרא דאדם לבושא איהו ובכל אתר כתיב בשר אדם אדם לגו בשר לבושא דאדם גופא דילי' כו"י). זח"ב עה, ב ואילך (ושם): „כד אתברי אדם מה כתיב ב' עור ובשר תלבישני וגו', אי הכי האדם מהו אי תימא דאינו אלא עור ובשר ועצמות וגידים, לאו הכי דהא דאי האדם לאו איהו אלא נשמתא, ואלין דקאמר עור ובשר ועצמות וגידים כלוה לא הוו אלא מלבושא בלחודי מאנין אינון דבר נש ולא אינון אדם כו"י). כריתות ג, ב (ושם: „ת"ר הסך בשמן המשחה לבהמה וכלים פטור לעובדי כוכבים ולמתים פטור, בשלמא בהמה וכלים דכתיב על בשר אדם לא ייסך ובהמה וכלים לאו אדם הוא, מתים נמי פטור דכיון דמית ל' מת מיקרי ולא אדם כו' .. והכתיב ונפש אדם עשה אלף א"ל הוא לאפוקי בהמה כו"י) (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – סה"מ תרנ"ג שם. הגהות לד"ה פתח אלי' תרנ"ח ע' ג).

(* משא"כ עצם כח השכל יש בו גם בהיותו קטן, ואדרבה – שלפעמים ניכרת בו מעלת שכלו כבר בהיותו קטן (כמארז"ל (ברכות מז, א) „בוצין בוצין מקטפי' ידיע“), כמו תינוק חריף שניכר בו שיש חריפות בשכלו, אלא שמפני שכלי שכלו קטנים באה חריפות זו בקטנות ובדברים קטנים כו' (כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב – המשך תער"ב שם).

הגוף). לפי שאינם נפרדים ממש, אלא הם מחוברים ומיוחדים בעצמות הנפש⁴⁸ והיו לאחדים עמה⁴⁹.

וזהו מ"ש בתניא כאן שהנפש עצמה נחלקת לשכל ומדות, כי לגבי לבושי מחשבה דיבור ומעשה נחשבים השכל והמדות למהות ועצמות הנפש, מצד החיבור והיחוד שלהם עם הנפש⁵⁰.

(כ"ק אדמו"ר הזקן⁵¹)

48 ולכן במחשבה דיבור ומעשה יכול אדם לחשוב ולדבר ולעשות היפך רצונו, משא"כ בשכל ומדות. וכגון מי שהוא אוהב ממון, שיכול לחשוב באותיות המחשבה היפך אהבה זו, ויכול לזרוק ממנו בים וכדומה, אבל אינו יכול לשנוא את הממון היפך האהבה שבלבו. 49 ראה גם תר"א יתרו ע"א, א (ושם: „התאחדות הגוף עם הנפש בהתלבשותה בו שכל כאב ומכה אשר בגוף ח"ו מרגשת הנפש ומתפעלת ממקרי הגוף לפי שהם מתאחדים והיו לאחדים ממש .. אותיות המחשבה לגבי נפש המשכלת עם היות שמתאחדת בהן וא"א להיות שכל בלי מחשבה מ"מ האותיות שבמחשבה הן כלבוש תחליפם ויחלופו, שהרי שכל א' יכול להתלבש באותיות אלו ולפעמים באותיות אלו ואינו מתאחד ממש כגוף עם הנפש כו"ו). לקו"ת שה"ש ג, ג (ושם: „כח השכלי המשכיל על כל דבר חכמה אינו מעצמות הנפש ממש כ"א הוא בח" התפשטות הנפש .. והדבר חכמה שמשכיל הכח השכלי כמו חכמת התכונה ודומי' מה שמביין איזה דבר פרטי זהו רק בחי' לבוש שמלביש את כח השכל. וכמ"כ עד"מ בענין המדות כח האהבה מה שמתאווה לאיזו דבר וכן כח החסד הוא בחי' כלי להנפש ע"ד הנ"ל בכח השכל, וחיצוניות המדה מה שגומל חסד והיא השפעת החסד זהו בחי' לבוש .. נמצא כלל העולה שכל עשר בחינות הנפש חב"ד ומדות הם רק כלים של הנפש והיא הנפש היא האור המאיר בתוכן כו"ו) (כ"ק אדמו"ר מהר"ש – סה"מ תרכ"ז ע' תנח). 50 והדוגמא מזה למעלה (כמ"ש איוב יט, כו) „מבשרי אחזה אלוקה" – בחי' הכלים דעשר ספירות דאצילות, שעליהם אמר אליהו (ת"ז שבערה 47) „כמה גופין תקינת לון דאתקריאו גופין לגבי לבושי' דמכסיין עליהון", היינו שבאמת גם הם בחי' לבושים, אלא שלגבי הלבושים דבי"ע (שעליהם אמר לפני' „לבושי' תקינת לון") נקראים גופים, כיון שהם מתאחדים עם האור, כמאמר „איהו וגרמוהי חד" (ת"ז בהקדמה ג, ב). 51 תר"א וירא יג, ג – צויין בלקוטי הגהות להצ"צ (ע' יא) והובא ב„מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים". לקו"ת ויקרא ד, ב – צויין בלקוטי הגהות להצ"צ (שם). מאמרי אדה"ו תקס"ב ח"א ע' קעח ואילך. ח"ב ע' תכב ואילך. תקס"ו ח"א ע' לו ואילך. ע' מז ואילך. ע' סז. תקע"א ע' ער. פרשיות ע' צז ואילך. ע' קלא.

מפורג בס' גבורות ה' פ"ד. ועיין פרדס שער הצחצחות פ"ג שכל דבר שהוא עדיין בכח בלבד ה"ה חסר מפני שחסר בו הפועל, ונמצא שכח הראי' נתקן דוקא ע"י ההתלבשות בכלי העין, שאז יכול לפעול פעולת הראי' בפועל (כ"ק אדמו"ר מוהר"ש – סה"מ תרנ"ג ע' רלז. הגהות לד"ה פתח אלי' תרנ"ח ע' ז).

ומחליפו בלבוש אחר, ולכן אינו מתפעל מרצון האדם, והאדם צריך בעצמו ללבושו ולפושטו⁴⁵.

ועד"ז בעניננו: מחשבה דיבור ומעשה נקראים „לבוש הנפרד" (בדוגמת הבגד), לפי שהם נפרדים ממש ממהות הנפש, עד שיכול לפושטם ולהפסיק מלחשוב ומלדבר כו' (כמ"ש⁴⁶ „לבוש תחליפם"); משא"כ השכל והמדות נקראים „לבוש המחובר"⁴⁷ (בדוגמת

הנפש עם הגוף בחיים חיותו ונתפעלה ממקרי הגוף, נשאר רשימו ממנה בגוף גם לאחר מיתה (כ"ק אדמו"ר מהר"ש – סה"מ תרל"ב שם). 45 וזהו ההפרש בין בחי' התפשטות לבחי' התלבשות, שהדבר המתפשט מתאחד באותו מקום שנתפשט שם ומתפעל ממנו (ואף שאינו בחי' התפעלות ממש, מ"מ יש בזה מעין ודוגמת ענין ההתפעלות במקצת) אף שרוחקים הם בערך, משא"כ בהתלבשות אין שום התפעלות של המלוּבש מהדבר המלבישו. 46 תהלים קב, כז. 47 ומטעם זה נקראים השכל והמדות (לא בשם „לבושים" סתם, אלא בשם „תיקונין" (ת"ז בהקדמה יז), א) – לשון תכשיטים (כתרגום אונקלוס עה"פ (תצא כב, ה) „לא ילבש גבר שמלת אשה" – „לא יתקן גבר בתיקוני איתתא"*) שהתכשיטים הם כלים המחוברים אל האדם, והאדם מתקשט בהם ומתנאה על ידם, היינו שמתפעל מהם ומתאחד עמהם כאילו הם מגופו ממש. ונקראים בשם „תיקונין" כיון שמתעך מהם תועלת ותיקון להאדם, שעל ידם הוא מתחבר בזולתו (כמו עד"מ כלי ההבטה שעל ידו יכול האדם לראות מרחוק מה שא"א להעין בעצמה לראות)**. ועד"ז השכל והמדות הם בחי' תיקונין, היינו שהם לבושים המחוברים לעצמות הנפש והנפש מתקנת ומתנאה בהן, וע"י התחברותה עמהם היא פועלת פעולתה בזולתה (כנ"ל בפנים).

* דלא כלשון לבוש בכ"מ, שתרגמוו כמו העברי (כמו „לא תלבש שעטנ"ן (תצא כב, יא), ותרגם אונקלוס „לא תלבש שעטנזא") – כי כאן הכוונה (לא ללבושים סתם, אלא) לתכשיטים, הנקראים „תיקונין" בלשון תרגום (עיין ניר נט, א). ועפ"ז יש לפרש גם מה שתרגם „לא יהי כלי גבר" (תצא שם), „לא יהי תיקון זין דגבר" – דס"ל כדעת ר"א (שבת סג, א) ש„תכשיטין הן לו" (כ"ק אדמו"ר מוהר"ש – סה"מ תרנ"ג ע' רלו ואילך. הגהות לד"ה פתח אלי' תרנ"ח ע' ו ואילך).

** ועד"ז בנוגע לאברי הגוף לגבי כחות הנפש, שתיקון כחות הנפש הוא ע"י אברי הגוף דוקא. וכמו עד"מ בכח הראי' שבעיני, שבוודאי ישנו כח הראי' הרוחני בנפש גם טרם שנתלבש בכלי העין (ואדבר) – שם הוא במעלה עליונה הרבה יותר, שהרי בהתלבשותו בכלי העין נצטמצם כח הראי' הרוחני לפי ערך כלי העין, משא"כ בשרשו הוא בגילוי אור רב שלא לפי ערך הכלים כלה, ומי"מ טרם שנתלבש בכלי העין אינו פועל פעולת הראי' לראות דבר גשמי, ודוקא ע"י התלבשותו בכלי העין ה"ה פועל פעולתו. ועד"ז בכח השכל, שבוודאי ישנו גם קודם התלבשותו במוח (ובאופן נעלה הרבה יותר כנ"ל), ומי"מ אינו משכיל השכלות בכח שכלו שבעצם הנפש, אלא לאחר שנתלבש בכלי המוח דוקא. וכמו כן בשאר כחות הנפש. והרי ידוע (מהר"ל

ליקוטי אמרים

פרק ג

עג

זכמה כ"ח מ"ה: זח"ג כת, א.
לד, א. הקדמת ת"ז בתחלתה
(ד, א). ת"ז תס"ה (צו, א).

לשתים שהן שלש אמות ושבע כפולות פי' חכמה
בינה ודעת ושבעת ימי הבנין חסד גבורה תפארת
כו' וכך בנפש האדם שנחלקת לשתים שכל ומדות.
השכל כולל חכמה בינה ודעת. והמדות הן אהבת ה'
ופחדו ויראתו ולפארו כו' וחב"ד נקראו אמות ומקור
למדות כי המדות הן תולדות חב"ד: וביאור הענין כי

הקדים פחד (שבלב) ליראה (שבמוח) – אף שהסדר
הוא שהיראה שבמוח קודמת ומביאה לפחד שבלב
(כלשונו לקמן): „והן הם אב ואם המולידות אהבת ה'
ויראתו ופחדו” – כי כאן מדבר בגילוי המדות בלב,
ולא בסדר הולדת המדות מהשכל (שבזה מדבר לקמן
שם)⁵⁹.

(כ"ק אדמו"ר¹⁷)

וחב"ד נקראו אמות ומקור למדות כי המדות
הן תולדות חב"ד: מה שמוסיף „כי המדות הן
תולדות חב"ד” – אפשר שכוונתו לבאר דמ"ש
„וחב"ד נקראו אמות ומקור למדות” אין הכוונה
שחב"ד הן מקור ושורש המדות ממש, אלא הן
תולדותיהן בלבד, היינו שע"י חב"ד באות לידי לידה
וגילוי, אבל שרשן ומקורן האמיתי הוא למעלה
מחב"ד (כמבואר בכ"מ⁶⁰).

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב⁶¹)

מוחין חב"ד ועצם הגולגלת החופף על המוחין .. חכמה מוחא
איהו מחשבה מלגאו היא המשכת התורה .. בחינת ח"ע .. ובחינת
עצם הגולגלת החופף על הראש הוא בחינת הרצון שלמעלה
מהמוחין .. חסד דרועא ימינא .. ע"י צדקה וחסד שעושים למטה,
וגבורה דרועא שמאלא ע"י התגברות האדם נגד רצונו וטבעו ..
ותפארת גופא היא מדת הרחמנות .. ובחי' נצח והוד תרין שוקין
.. בחי' ניצוח .. שעושה גם נגד רצונו ושכלו רק בדרך אתכפיא
בלי טעם ודעת .. וגם בחי' הודי' .. להיות בטל לרצון העליון ב"ה
ולהתגבר נגד תועבת ה' אשר שנא .. וגם נצח ישראל לא ישקר
שבחי' נצח אינה חולפת ועוברת, ובחי' יסוד סימא דגופא אות
ברית קודש הוא בחי' התקשרות ודביקות ישראל באלקים חיים
שלא למשוך אחר חומריות גופו וחומריות העולם, ובחי' מלכות
פה ע"י עסק התורה בפה כו"ו. (54) זכרי' ד, ב.ג. וראה תוי"א
מקץ לד, ב ואילך. לקו"ת בהעלותך לה, א. (55) ת"ז תיקון ע'
(קכת, ב). (56) אות יו"ד ס"ח. (57) אות ביי"ט ס"י.
(58) קיצורים והערות ע' פט. (59) ביאור תניא ע' יב.
(60) תוי"א יתרו עג, א. ועוד (כ"ק אדמו"ר – הערה לקיצורים
והערות שם ע' קנו). (61) קיצורים והערות ע' קיג (הובא גם
ב„מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים“).

עשר כפירות: ביאורן – אגה"ק סט"ו⁵². ועיי' ג"כ
לקו"ת שה"ש ד"ה צאינה וראינה הא' ס"ג⁵³.

(כ"ק אדמו"ר¹⁷)

הנחלקות לשתים שלש אמות ושבע כפולות: ז'
כנגד ז' נרות המנורה, וג' ראשונות כנגד השמן, או
כנגד שנים זיתים וגולה שבמנורה⁵⁴.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ⁹)

כפולות: דינא ורחמי⁵⁵.

(כ"ק אדמו"ר¹⁷)

ושבעת ימי הבנין: להעיר ממאורי אור ערך יום⁵⁶:
„ימים כך סדרם, יום א' חסד .. יום ז' מלכות”. ושם
ערך בנין⁵⁷: „בנין נקרא הו' ספירות התחתונות כו”.

(כ"ק אדמו"ר¹⁷)

ופחדו ויראתו: פחד – בלב, ויראה – במוח.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ⁵⁸)

52) ושם: „להבין משל ומליצה דברי חכמים וחדותם בעינין
הספירות .. לקרב קצת אל השכל מאי דכתיב ומבשרי אחזה אלקה
שהכוונה היא להבין קצת אלקותו יתברך מנפש המלוכשת בבשר
האדם .. כללות הי"ס שבנשמת האדם .. המדות .. שהן מדת
החסד להשפיע בלי גבול ומדת הגבורה לצמצם מלהשפיע ..
ומדת הרחמים לרחם על מי ששייך לשון רחמנות עליו והיא מדה
מוצעת בין גבורה לחסד .. ואח"כ .. בשעת ההשפעה ממש צריך
להתייעץ איך להשפיע .. ובחינת עצה זו נקראת נצח והוד שהן
כליות יעוצות .. וגם בכלל נצח הוא לנצח ולעמוד נגד כל מונע
ההשפעה .. ובחי' יסוד היא עד"מ ההתקשרות .. בשעת למודו
עמו באהבה ורצון וכו" (ומוסיף לבאר תוכן פרטי המדות בעבודת
ה', ושם מוסיף גם) „ובמדת מל' לקבל עליו עול מלכותו ועבודתו
כעבודת כל עבד לאדונו באימה ובריאה. ומקור ושורש כל המדות
הן מחב"ד, דהיינו החכמה היא מקור השכל .. ובינה היא
ההתבוננות בהשגה .. ובכולן צריך להיות מלוכש בהן בחינת
הדעת שהוא בחינת התקשרות וכו"ו. (53) כא, ג"ד (ושם): „הגם
שא"א לבאר להשכיל היטב .. כי אין לו דמות הגוף כו' ח"ו, אך
מ"מ מאחר שכך דברה תורה בדרך משל ומליצה יש לנו רשות
לדבר במ ולהבין משל ומליצה אפס קצהו .. כמו שיש בראש

הנה השכל שבנפש המשכל' שהוא המשכיל כל דבר נקרא בשם חכמה כ"ח מ"ה וכשמוציא כחו אל הפועל

משפיע לזולתו כלום⁶⁵, ואדרבה – מצמצם את כל כחותיו (שאינם שייכים לשכל) ומשתיקם כדי שלא יבלבלו את השכל מפעולתו, וגם את חכמתו גופא מצמצם ומשקיטה מפעולתה, כדי להעלותה לבחי' משכיל שהוא מקור השכל, עד שיושפע משם שפע ההשכלה אל השכל⁶⁶.

ועפ"ז יובן כללות אופן ההשפעה דעילה ועלול – שבכל עילה, הנה מה שמשפיע להעלול הוא רק מבחי' המחצה התחתון שלה, דהיינו מבחי' המדות (שענין השפעה אל הזולת כנ"ל), משא"כ בחי' ג' ראשונות של העילה (דהיינו בחי' המוחין) – הם עצמם בבחי' עלול לגבי העילה שלמעלה מהם, והם בבחי' דבקות בעילתם (כנ"ל) שענין המוחין הוא עלי' למעלה).

ומזה יובן גם בנוגע לבחי' החכמה, שגם היא נחלקת לב' מדריגות אלו, ושניהם נקראים חכמה: (א) ג' ראשונות דחכמה – בחי' מוחין דאבא⁶⁷, שהם למעלה מהבנה והשגה, ובחינה זו אינה אפילו מקור דמקור לבחי' המדות. (ב) ז' תחתונות דחכמה, שהם בבחי' השגה, ועל בחי' זו נאמר⁶⁸, „החכמה תחין“, היינו שהיא מקור החיות להמדריגות שלמטה ממנה⁶⁹.

ובזה יתפרש מ"ש בתניא כאן ולקמן פ"ח⁷⁰.

(כ"ק אדמו"ר נוה"ש⁷¹)

משמע שכוונת אדמו"ר מהר"ש לבאר, שבתניא כאן

הנה השכל .. נקרא בשם חכמה כ"ח מ"ה: בהשתלשלות עילה ועלול יש בכל בחינה עשר בחינות, הנחלקות בדרך כלל לב' בחינות כלליות: (א) שכל – חב"ד (ג' ראשונות); (ב) מדות – חג"ת נה"ם (ז' תחתונות).

והחילוק בין ב' בחינות אלו – שהן הפכיות במהותן ובאופן פעולתן⁶²:

טבע ומהות המדות – הוא השפעה אל הזולת דוקא: הן בנוגע לפעולת המדה – שהנהגה באופן של חסד ורחמים (או להיפך – הנהגת הגבורות) היא דוקא על הזולת, משא"כ על עצמו אינו נופל כלל לשון חסד ורחמים (וכמ"ש⁶³, „זכור רחמך ה' וחסדיך כי מעולם המה“, שמציאות הרחמים והחסדים אינו שייך אלא כאשר יש בחי' עולם); והן בנוגע לעצם המדה – עד"מ מדת האהבה, שאם לא יהי' מציאות הדבר הנאהב אינו נופל כלל מציאות האהבה.

משא"כ טבע ומהות המוחין הוא להפך – לעמוד במקומו כמו שהוא (ויתרה מזו – באופן של עלי' למעלה כו'): הן בנוגע לפעולת המוחין – שהרי אדם יכול להשכיל השכלות גם אם אין לו לפני מי להשפיע⁶⁴; והן בנוגע לעצם מציאותם – שכאשר צריך להשכיל איזה דבר חדש (ואפילו כשהכל כבר מוכן בשכלו, אלא שצריך לעיין איזו סברא טובה יותר וקרובה אל האמת יותר), הרי בשעה זו אינו

62 בהבא לקמן – ראה סה"מ תרכ"ח ע' ד ואילך. וראה לקו"ת מסעי צג, רע"א. סה"מ תרכ"ט ע' ט. תרל"א ח"א ע' רפט. ע' שיו ואילך. תרל"ג ח"ב ע' תקמ ואילך. תרל"ד ע' נד ואילך. תרנ"ג ע' רפ ואילך. המשך תרס"ו ע' קמט ואילך. סה"מ עז"ת ע' קסה ואילך. תרצ"ו ע' 218 ואילך. תש"ח ע' 272 ואילך. תו"מ סה"מ ח"ג ע' ז ואילך. וש"נ. 63 תהלים כה, ו. 64 ואף שארז"ל (תענית ז, א. מכות י"ד, א), ומתלמיד יותר מכולם – היינו שע"י התלמיד מיתוסף בשכל הרב, אבל מי"מ יכול להשכיל גם בלא התלמיד. וכמו שמצינו ברשב"י ור' אלעזר בנו, שישבו במערה י"ג שנה ולא הי' להם לפני מי להשפיע, ואעפ"כ ניתוסף אצל רשב"י חכמה רבה ועצומה, עד ש„מעיקרא כי הוה מקשי רבי שמעון בן יוחי קושיא הוה מפרק לי' רבי פנחס בן יאיר תריסר פירוקי, לטוף כי הוה מקשי רבי פנחס בן יאיר קושיא הוה מפרק לי' רבי שמעון בן יוחי עשרין וארבעה פירוקי“ (שבת לג, ב). 65 וכדמצינו בסנהדרין (מ, א במשנה) שהסנהדרין היו „נושאים ונותנים כל הלילה“, ופרשי „איש איש לעצמו“, והרמב"ם (הל' סנהדרין פ"ב ה"ג) פ', „כל אחד ואחד עם זוג שלו או עם עצמו

בביתו“ (הובאו שני הפירושים בתו"ט שם), שהכוונה במ"ש „נושאים ונותנים“ היא שכל אחד מדקדק בעיון שכלו אם כך הוא או כך, שלזה צ"ל בפני עצמו דוקא [וגם מה שמדבר עם בן זוגו (לדעת הרמב"ם) – הוא רק כדי להוציא מן הכח אל הפועל מה שיש כבר בהעלם במקור שכלו, או שמדיינין זה עם זה להוציא לאור עם מי הצדק כו']. 66 וזהו ענין מה שארז"ל (ביצה ו, א) „שתיק רב“, ועד"ז הלשון „אשתומם כשעה חדא“ (דניאל ד, טז. שבת מז, א), שהו"ע העלאת השכל לבחי' משכיל, שמשם יומשך שפע ההשכלה לתרץ קושיית השואל. 67 ראה לקו"ת פקודי ג, סע"ג ואילך. ו, ב ואילך. צו יא, ד ואילך. 68 קהלת ז, יב. וראה לקמן פ"ח. 69 ראה גם סה"מ תרל"א ח"א ע' שכב. תרל"ב ח"א ע' רטז (וש"נ). תרל"ג ח"א ע' קנב וע' קנו. 70 ושם: „החכמה היא מקור השכל וההבנה והיא למעלה מהבנה שהוא הבנת השכל והשגתו, והחכמה היא למעלה מההבנה וההשגה והיא מקור להן, וזהו לשון חכמה כ"ח מ"ה שהוא מה שאינו מוכן ואינו נתפס בהשגה עדיין כו"י. 71 סה"מ תרכ"ח ע' קכד ואילך. תרל"ו ח"א ע' קמט.

ליקוטי אמרים

פרק ג

עה

שמתבונן בשכלו להבין דבר לאשורו ולעמקו מתוך איזה

היינו שהוא נקודה אחת בלבד שאינה בערך כלל לגבי עצם כח המשכיל. (ב) מה שהנקודה כוללת בתוכה בהעלם את כל הפרטים שיתגלו ויסתעפו אח"כ, ובחי' זו נקראת בשם "כח", להיותה מורה על מדריגת הבינה (הנקראת "כח", כדאיאת בפרדס⁷⁸), המפרטת ומבארת את פרטי הנקודה שהיו כלולים בה בתחלה בהעלם.

(כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ⁷⁹)

חכמה כ"ח מ"ה וכשמוציא כחו כו': ביאור הטעם שבחכמה כתב הלשון "כח", משא"כ בבנינה:

ב' פירושים בלשון "כח": (א) כשאומרים "כחות הנפש", אשר פירושו כמו "איברי הנפש"⁸⁰. ובה אין חילוק בין חכמה בינה דעת וכו', שבכולם אפ"ל לשון כח: כח החכמה, כח הבינה וכו'. (ב) כח ופועל. וחילוקם – כשהדבר עדיין בכללותו בהעלם (או גם רק ביכולת), אומרים על זה שהוא בכח⁸¹, וכשיוצא מן (היכולת או) ההעלם אל הגילוי ונפרטו הפרטים – הרי זה "יוצא מן הכח אל הפועל". וכזה הוא החילוק בין חכמה לבינה, שבחכמה ההשכלה היא בכח בלבד, ובבינה יוצאת ההשכלה מן הכח אל הפועל⁸², וכמ"ש בכ"מ⁸³.

ולכן נקט כאן הלשון "כח" רק בחכמה ולא בבנינה, כי כוונתו כאן לפירוש הבי' בלשון "כח", שענין זה הוא דוקא בחכמה, כנ"ל.

(כ"ק אדמו"ר⁸⁴)

שמתבונן כו': עיין ביאור תניא⁸⁵.

(כ"ק אדמו"ר¹⁷)

בשם בינה, והוא קדמות השכל קודם שבא לכלל גילוי השגה והבנה, רק עדיין הוא בבחי' העלם והסתר, רק שמעט מועיר שם זעיר שם שופע ונמשך משם לבחינת בינה להבין ולהשיג כו'". סט"ו ("החכמה היא מקור השכל .. ובינה היא ההתבוננות בהשגה זו באורך ורוחב ועומק בינתו להבין דבר מתוך דבר .. ויש בחינת דעת העליון שהוא בחינת התקשרות וחיבור מקור השכל המשיג עומק המושג שהוא כנקודה וכברק המבטיח על שכלו שיתפשט למטה ויבא עומק המושג לידי הבנה בהרחבת הביאור באורך ורוחב שהיא בחינת בינה כו'"). סכ"ט ("שכשאדם משכיל איזה שכל חדש נפלא אזי באותה רגע עכ"פ נולד לו תענוג נפלא .. וכשאדם מרגיש השכל וחכמה דהיינו שמשגיח ומבינה היטב אזי מרגיש ג"כ בחי' התענוג המלווה בחכמה, ולכן נקראת בחי' בינה .. שהיא בחי' התגלות החכמה עם התענוג המלווה בה כו'"). ועוד. (84) אגרות קודש ח"ב ע' ש ואילך. (85) ע' יב (ושם: "שמתבונן בשכלו להבין דבר לאשורו – הוא רוחב ההשגה דבינה, ולעומקו – הוא עומק המושג דבינה (שנק' יסוד אימא), מתוך

(שכ' שהחכמה היא "השכל שבנפש המשכלת") מדבר בז' תחתונות דחכמה, משא"כ בפ"ח (שכ' שהחכמה היא "מקור השכל וההבנה", אבל היא עצמה אינה שכל) – מדבר בג' ראשונות.

(כ"ק אדמו"ר⁷⁸)

שבנפש המשכלת: מזה שהנפש עצמה נקראת "נפש המשכלת"⁷⁸ (ועד"ז לקמן⁷⁴ – "נפש המדברת"), מוכח שכחות הנפש כלולים גם בבחי' הנפש עצמה (ואדרבה – כל עיקר מציאות עשר הכחות שבגוף היא מהנפש שהיא המקור להם, ולכן נקראים "כחות הנפש").

אלא שאופן מציאותם בנפש אינו כמו שנמצאים אח"כ, כי א"א לומר שכח השכל שבנפש הוא מהות שכל, או שכח הראי' שבנפש הוא בערך וסוג ראי' והבטה גשמית שבעין, מאחר שהם כלולים עדיין בנפש שהיא רוחנית. ומה שהנפש נקראת בשם "נפש המשכלת" הוא על שם היותה מקור לבחי' אור השכל שבמוח, ועד"ז כח הראי' שבנפש נקרא על שם הראי' להיותו מקור לראי' והבטה גשמית שבעין.

(כ"ק אדמו"ר האמצעי⁷⁵)

חכמה כ"ח מ"ה: איתא בפרדס⁷⁶ ש"כ"ח" הוא מה שהחכמה מתגלה בבנינה, ו"מ"ה" הוא הביטול דחכמה לגבי כתר.

(כ"ק אדמו"ר מוהר"ש⁷⁷)

מחלק את מדריגת החכמה לב' מדריגות – "כח" ו"מ"ה" – לפי שבהנקודה דחכמה ישנם שני ענינים: (א) גילוי כח המשכיל, ונקרא "מ"ה" לשון ביטול,

(72) לקוטי ביאורים בספר התניא ע' מג. (73) ראה גם שעה"ה פ"ח. (74) פ"ב. (75) מאמרי אדהאמ"צ בראשית ע' קפו. (76) ראה פרדס שכ"ג (שער ערכי הכינויים) פ"ח מערכת חכמה. (77) סה"מ תרל"א ח"א ע' שכב. תרל"ב ח"א ע' שיו. (78) שכ"ג שם: "והכח רמו אל הבינה כי בה נרמזות כ"ח אותיות". שכ"א (שער פרטי השמות) פ"ד: "וזהו חכמה כח מה .. וכח הוא בבנינה". (79) סה"מ תרס"ד ע' רפד. (80) וראה לקמן פנ"א ע"ד תרי"ג כחות הנפש. (81) ע"ד הרחבה נאמר הלשון "בכח" גם על יכולת. וראה בד"ה כי מנסה תש"ח סעיף ה"ו (סה"מ תש"ח ע' 99 ואילך). (82) ולכן נקראו אב ואם, כדלקמן (וראה בארוכה "לקוטי פירושים" שם (ד"ה והן)). (83) ראה לקמן פ"ח (ושם: "החכמה היא מקור השכל וההבנה, והיא למעלה מהבינה שהוא הבנת השכל וההשגתו, והחכמה היא למעלה מההבנה וההשגה והיא מקור להן, וזהו לשון חכמה כ"ח מ"ה, שהוא מה שאינו מושג ומובן ואינו נתפס בהשגה עדיין"). אגה"ק ס"ה (ושם: "ח"ע שהוא מקור ההשכלה וההשגה הנקרא

דבר חכמה המושכל בשכלו נקרא בינה והן הם אב ואם המולידות אהבת ה' ויראתו ופחדו כי השכל שבנפש

והן הם אב ואם: זח"ג רצ, א.

בחוש שיש מציאות התפעלות אהבה ויראה גם במוח הבינה, קודם שבא לידי התפעלות מורגשת ממש בלב, ונקראים „דחילו ורחימו שכליים” כנודע; (ב) לאחר לידת המדות בהתגלות הלב, שאז הן נבדלות מן השכל לגמרי, ומ"מ גם אז הן מקבלות מההשגה ומתגדלות ממנה, כידוע שהשכל מתלבש במדות והוא חיות וקיום המדות.

ואף שגם בחכמה כלולות כל המדות (שהרי החכמה היא מקור המדות, וממילא בהכרח שהן כלולות בה) – מ"מ כשהן בחכמה אינן בבחי' מציאות מדות כלל עדיין (כי כל ענין המדות הו"ע ההתפעלות, ובחכמה אינו שייך ענין ההתפעלות כלל), אלא הן בדקות וברוחניות ובבחי' העלם גדול, ואינן נרגשות כלל לאיזה מציאות דבר מה, כולד הכלול בטיפת האב (משא"כ כשהן כלולות בבינה, ששם הן נרגשות לאיזה מציאות עכ"פ, אלא שהן בהעלם והתכללות בשכל ואינן נרגשות בבחי' יש ומציאות בפ"ע, כעובר במעי אמו⁸⁹).

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב⁹⁰)

ועוד ענין בזה: כשם שטיפת האב כשהיא בפני עצמה עלולה לילך לאיבוד כו', ואפילו כשישנה במציאות אינה באה לידי גילוי, ודוקא ע"י האם נעשה הצירור דרמ"ח איברים ושס"ה גידים כו' – כן הוא גם בחכמה ובינה, שנקודת החכמה כשהיא בפ"ע עלולה להשתכח, ואפילו כשהיא באופן ד, נקודה בהיכלא" (בלשון הידוע⁹¹), שהנקודה שומרת את כל ההיכל – מ"מ אינה אלא בבחי' נקודה בלבד, ואינה באה לידי גילוי אלא ע"י ההרחבה דבינה.

(כ"ק אדמו"ר⁹²)

ויראתו ופחדו: ראה „לקוטי פירושים” לעיל ד"ה ופחדו.

והן הם אב ואם: ביאור המשל דחכמה ובינה לאב ואם:

באב ואם הגשמיים, אף שהבן נמשך ממוח האב⁸⁶, מ"מ, עיקר גידולו בבחי' מציאות הוא מן האם. ושני ענינים בזה: (א) במשך העיבור – ע"י שהייתו תשעה חדשים בבטן האם, שהוא שם בבחי' מציאות ממש, ומציאות מתגדלת בזמן העיבור מן המזון שאמו אוכלת (כמארז"ל⁸⁷, „אוכל ממה שאמו אוכלת כו'"); (ב) לאחר הלידה – דאף שכבר נעשה ברי' בפ"ע, מ"מ עדיין הוא צריך לאמו בכל רגע, שהרי עיקר חיותו וקיומו הוא מהיניקה שיונק מחלב האם⁸⁸. וב' עניני גידול אלו שע"י האם הם בבחי' אחדות והתכללות, היינו שהולד הוא תמיד עם האם בבחי' קירוב גדול כו'.

משא"כ האב – הנה אף שכל ציור הולד ופרטי אבריו כלול בטיפת האב (כידוע), הרי: (א) התכללות זו אינה בבחי' מציאות ממש, אלא בדקות וברוחניות, דהיינו רק בחי' הכח הרוחני של כל אבר; (ב) התכללות זו היא בתכלית ההעלם, בבחי' נקודה היולית בלבד, ואין האיברים ניכרים ונרגשים שם לאיזה מציאות כלל וכלל [ואף שגם בעת העיבור הולד הוא בהעלם בבטן האם ואינו ניכר עדיין למציאות בפ"ע ממש, מ"מ אין זה בערך להעלם האמיתי של הולד כמו שהוא בטיפת האב]. ועוד זאת, שהולד אינו בקירוב אל האב, אלא הוא מרוחק ומובדל ממנו גם בתחילת יצירתו.

ועד"ז בהנמשל (לידת המדות מן המוחין), שעיקר לידת והגדלת המדות היא מהבינה שהו"ע ההשגה וההתבוננות, ולא מהחכמה שהו"ע ההשכלה. וגם בזה ישנם ב' ענינים אלו: (א) המדות כמו שהן כלולות בההשגה [כידוע שיש מדות שבשכל, שהו"ע התפעלות המוח מחמת ההתבוננות וההשגה. וכנראה

(כמבואר בלקו"ת (מסעי ז, א) ש,תבונה" היינו בחי' המדות שבשכל, אותיות בן ובת. ועז"נ (משלי יח, ב), „לא יחפוץ כסיל בתבונה כי אם בהתגלות לבו”, שבבחי' זו אין להקליפות יניקה, לפי שאינן מדות מורגשות אלא הן בבחי' ביטול עדיין, אבל מ"מ הן במציאות מדות עכ"פ. 90 סה"מ תרס"ו ע' קסד. 91 ראה זח"א ו, רע"א. לקו"ת פ' ראה יח, ב. וש"נ. 92 שיחת אחש"פ תשל"ז.

איזה דבר חכמה המושכל בשכלו – הוא בחי' ברק המבריק, הארת גילוי השכל (שנק' יסוד אבא) שהוא המחבר עצם החכמה עם ההשגה דבינה". 86 לעיל פ"ב. וש"נ. 87 נדה ל, ב. 88 ויתרה מזו – שעיקר גידול האדם הוא בימי היניקה דוקא, כמ"ש במ"א (ראה מאמרי אדה"ו תקס"ה ח"ב ע' תתקסז. תו"ח וישב סו, ג) שיותר יגדל (לפי ערך) בימי היניקה ממה שיגדל מן המזון בימי הגדלות. 89 ולכן נקראים אז בשם „תבונה”

ליקוטי אמרים

פרק ג

עז

ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין: זח"ג רכה, א. וכולא קמ"י כלא חשיב: זח"א יא, ב.

המשכלת כשמתבונן ומעמיק מאד בגדולת ה' איך הוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין וכולא קמ"י

„מתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והי' העולם” – ללא צורך בענין האמונה.

ולכן, אמיתת ענין האמונה באופן שלמעלה מהשכל [שזוהי האמונה דבנ"י – „מאמינים בני מאמינים”¹⁰⁰, ובפרט לאחר מ"ת, כאשר „אתה הראת לדעת גו"ו”¹⁰¹] היא בבחי' הסובב, דכיון שבחי' הסובב אינו מושג בשכל, הרי הידיעה בבחי' הסובב באה ע"י שלילת (וביטול) ההשגה, שהו"ע האמונה.

אמנם, מכיון שהשכל עצמו מחייב את האמונה בבחי' הסובב, היינו שהשכל עצמו משיג שלהיותו נברא ומחודש אין לו שום ערך כלל לבורא, שמציאותו היא בבחי' „בלתי מציאות נמצא”¹⁰², וכל השגתו אינה אלא בהארה המתלבשת בעולמות – ובלשון הידוע¹⁰³: „לא זה עיקר האלקות מה שהעולמות מתהווים ממנו” – הרי גם אז ישנה איזו תפיסת מקום לשכל, עכ"פ בדרך שלילה. משא"כ האמונה בעצמות אוא"ס, שאינו אפילו בגדר סובב – אינה בגדר השכל כלל, גם לא בגדר של שלילה, ובזה אין שום תפיסה לענין השכל.

ומחילוק זה נמשך חילוק נוסף – בענין אופן העבודה הנמשך מההתבוננות בכל אחת מג' בחינות אלן¹⁰⁴:

ההתבוננות בבחי' הממלא – מביאה לידי העבודה ד„סור מרע”. ובפשטות: כדי שיהי' סר מרע בתכלית – די להתבונן בבחי' ממכ"ע, שהקב"ה נמצא בכל מקום ומקום, „מלא כל הארץ כבודו”¹⁰⁵, וממילא אינו יכול לעבור על רצונו של הקב"ה בהיותו בארמון המלך. ולזה אין צורך בהתבוננות בבחי' הסובב.

ההתבוננות בבחי' הסובב – מביאה לידי העבודה ד„עשה טוב”. ובפשטות: כשמתבונן בהפלאות בחי' הסובב – אינו מסתפק בזה שהוא סר מרע בתכלית מפני היראה מבחי' „מלא כל הארץ כבודו”, כי בידעו שהאור המתלבש בעולמות אינו אלא הארה בלבד,

כשמתבונן ומעמיק מאד בגדולת ה' איך הוא ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין וכולא קמ"י כלא חשיב: ג' הלשונות – „מתבונן”, „מעמיק” ו„מאד” – הם כנגד ג' הבחינות שבהן היא ההתבוננות, „ממלא כל עלמין”, „סובב כל עלמין” ו„כולא קמ"י כלא חשיב”:

„מתבונן” – כנגד ממלא כל עלמין, שהוא בחי' אור פנימי, ולכן שייך בו ענין ההתבוננות. „מעמיק” – כנגד סובב כל עלמין, שההשגה בו היא באופן ד„להבין דבר מתוך דבר”⁹³ (כהפירוש בזה⁹⁴ ש„דבר” קאי על סוכ"ע, ו„תוך דבר” קאי על ממכ"ע), שהוא ענין ההעמקה – שמעמיק בה„תוך דבר” כדי להבין ממנו את ה„דבר”. „מאד”, שפירושו בלי גבול לגמרי – כנגד „כולא קמ"י כלא חשיב”.

ובהמדריות שלמעלה: „ממלא כל עלמין” – בחי' חכמה סתימאה, אור פנימי; „סובב כל עלמין” – בחי' גלגלתא, אור מקיף; „כולא קמ"י כלא חשיב” – בחי' רדל"א (וג' מדריגות אלו הם כנגד ג' פעמים „קדוש”, כמבואר בלקו"ת⁹⁵ עיי"ש); והשכל ה„מתבונן ומעמיק מאד” במדריגות אלו – הוא בחי' חכמה ובינה דאצילות.

(לקוטי לוי יצחק⁹⁶)

ביאור החילוק בין ג' עניני התבוננות אלו (ב„ממלא כל עלמין”, ב„סובב כל עלמין”, ובאור אין-סוף שלמעלה גם מבחי' הסובב, ולגבי „כולא קמ"י כלא חשיב”) בנוגע לעבודת האדם – בהקדמת המבואר בכ"מ⁹⁷ בענין החילוק בין ג' בחינות אלו לגבי ענין האמונה:

האמונה בבחי' ממכ"ע היא באופן המושג בשכלו של האדם – כשמתבונן במציאות העולם כו', כמ"ש⁹⁸ „כי אראה שמיד מעשה אצבעותיך גו", וכמ"ש הרמב"ם⁹⁹: „היאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו ובראויו הנפלאים והגדולים ויראה מהן חכמתו .. מיד הוא אוהב כו", ושם:

תרפ"ז ע' קעה ואילך. תרפ"ט ע' 105 ואילך. ובכ"מ. (98) תהלים ת.ד. (99) ה' יסוה"ת רפ"ב. (100) שבת צו, א. (101) ואתחנן ד, לה. (102) ראה מו"נ ח"א פנ"ז. (103) תו"א מג"א צט, ב. לקו"ת שה"ש ת, א. (104) בהבא לקמן – ראה לקו"ת בלק עג, ב ואילך. (105) ישעי' ו, ג.

(93) ל' חז"ל – שבת לא, א. חגיגה יד, א. סנהדרין צג, ב. (94) תו"א בראשית א, א. לקו"ת ואתחנן ו, ג. ובכ"מ. (95) פ' ראה כא, ב (מפע"ח שער חזרת העמידה פ"ד). (96) לתניא ע' א. (97) ראה סה"מ תרנ"ד ע' קפא ואילך. עטר"ת ע' רסז ואילך. תשי"א ע' ל ואילך. וראה גם המשך תרס"ו ע' עז ואילך. סה"מ

כלא חשיב נולדה ונתעוררה מדת יראת הרוממות במוחו ומחשבתו לירא ולהתבושש מגדולתו ית' שאין לה סוף ותכלית ופחד ה' בלבו ושוב יתלהב לבו באהבה

ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין וכולא קמין כלא חשיב: עיין לקמן פ"כ¹⁰⁷.

פירוש „ממלא כל עלמין” – ראה לקמן פנ"א¹⁰⁸. פירוש „סובב כל עלמין” – פמ"ח¹⁰⁹. ועיין ג"כ שער היחוד והאמונה ספ"ז¹¹⁰.

(כ"ק אדמו"ר¹⁷)

נולדה ונתעוררה מדת יראת הרוממות .. ושוב יתלהב לבו באהבה כו': צריך להבין טעם הקדמת מדת יראת הרוממות למדת אהבה, והלא מדת יראת הרוממות היא למעלה מבחי' אהבה, והיא באה לאחר כל עניני ההתבוננות, כמארז"ל¹¹¹ „אם אין חכמה אין יראה”¹¹².

ונקודת הביאור בזה – שזהו דיוק הלשון „נולדה ונתעוררה מדת יראת הרוממות”, היינו לא שמישיג ממש מדת יראת הרוממות, אלא רק שמתעוררת אצלו מדה זו לפי שעה.

והענין בזה:

כשאדם מתבונן ומשיג בחב"ד שלו איזה דבר שהוא גבוה וגדול ממנו – הנה לכל לראש הוא מתבטל לפי שעה ממהותו (וככל שהענין גבוה יותר – כך הוא בבחי' ביטול יותר). שהוא כללות ענין היראה; ורק אח"כ יתלהב לבו – פעם במדת האהבה, שרוצה

ואילו אוא"ס עצמו הוא למעלה מהעולמות – הרי הוא מתעורר באהבה ותשוקה להמשיך את האור שלמעלה מהעולמות, אור הסובב, ולכן מייגע את עצמו בהעבודה ד„עשה טוב” (יותר מכפי טבעו), שעי"ז נמשך בעולם הגילוי דבחי' סוכ"ע.

אמנם, גם לאחר ההתבוננות במדרגות אלו, המביאה לידי „סור מרע” ו„עשה טוב” בתכלית – עדיין יכול האדם להיות בבחי' יש ודבר („יש מי שאוהב”); ואילו מצד ההתבוננות בעצמות אוא"ס, שלמעלה מסוכ"ע וממכ"ע – נפעל בו ביטול במציאות בתכלית, „כולא קמין כלא חשיב” (ועד „לא חשיב” ממש, ללא כ"ף הדמיון).

בסגנון אחר קצת: מצד בחי' הממלא, האור שמתלבש בעולמות – יכול האדם להישאר במציאותו הוא, וצריך רק להזהר שלא יפגום כו', „סור מרע”; מצד בחי' הסובב, האור שלמעלה מהתלבשות בעולמות – נדרשת תנועה של יציאה ממציות העולם, שהו"ע העבודה שלמעלה מהטבע – לייגע את עצמו ב„עשה טוב” נגד טבעו; ואילו מצד בחי' עצמות אוא"ס, שלמעלה הן מממכ"ע והן מסוכ"ע – אין מקום לשום תנועה כלל, אלא ביטול בתכלית בלבד.

(כ"ק אדמו"ר¹⁰⁶)

106 תו"מ תשד"מ ח"ב ע' 1150 ואילך. 107) ושם: „ענין .. אחדותו של הקב"ה .. שהוא לבדו הוא כמו שהי' קודם שנברא העולם ממש .. כי עוה"ז וכן כל העולמות העליונים אינן פועלים שום שינוי באחדותו ית' .. משום דכולא קמין כלא חשיב וכאין ואפס ממש וכו'”. ואולי הכוונה בציון זה – להצירוף ד„ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין וכולא קמין כלא חשיב” (שלא נזכרו בזה בהמשך אחד), שגם בהדרגה דממכ"ע וסוכ"ע (לאחר התהוות העולמות) „כולא קמין כלא חשיב”. 108) ושם: „כמו שנשמת האדם היא ממלאה כל רמ"ח אברי גופו מראשו ועד רגלו .. וכל אבר מקבל ממנה חיות וכח הראוי לו לפי מזגו ותכונתו .. ככה ממש עד"מ א"ס ב"ה ממלא כל עלמין להחיותם ובכל עולם יש ברואים לאין קץ ותכלית .. וכן ריבוי העולמות אין לו קץ וגבול .. וכל הברואים שבהם .. מקבלים כל א' כפי כחו ותכונתו כו'”. 109) ושם: „אין הפי' סובב ומקיף מלמעלה בבחי' מקום ח"ו .. אלא ר"ל סובב ומקיף מלמעלה לענין בחי' גילוי השפעה, כי ההשפעה שהוא בבחי' גילוי בעולמות נקראת בשם הלבשה שמתלבשת בעולמות כי הם מלבישים ומשיגים ההשפעה

שמקבלים, משא"כ ההשפעה שאינה בבחי' גילוי אלא בהסתר והעלם ואין העולמות משיגים אותה, אינה נקראת מתלבשת אלא מקפת וסובבת, הלכך מאחר שהעולמות הם בבחי' גבול ותכלית נמצא שאין השפעת אור א"ס מתלבש ומתגלה בהם בבחי' גילוי רק מעט מזער הארה מועטת מאד מאד .. אבל עיקר האור בלי צמצום כ"כ נק' מקיף וסובב מאחר שאין השפעתו מתגלית בתוכם כו'” (ומוסיף לברר ע"פ משל מידיעת האדם שמקפת את הדבר שמצייר בדעתו כו'). 110) ושם: „איהו סוכ"ע כו' .. איהו ממכ"ע כו' .. אע"ג דאיהו ממכ"ע אינו כנשמת האדם תוך גופו שהיא נתפסת תוך הגוף עד שמתפעלת ומקבלת שינויים משינויי הגוף .. משא"כ בהקב"ה שאינו מקבל שום שינוי .. לפי שאינו נתפס כלל תוך העולמות אע"ג דממלא לו, וזהו ג"כ ענין סוכ"ע .. הקב"ה .. מחשבתו וידיעתו שידוע כל הנבראים מקפת כל נברא ונברא בפ"מ שהרי היא היא חיותו והתהוותו מאין ליש בפועל ממש. וממלא כל עלמין היא בחי' החיות המתלבשת תוך עצם הנברא שהיא מצומצמת בתוכו בצמצום רב כפי ערך מהות הנברא כו'”. 111) אבות פי"ג מ"ז. 112) ראה לקמן פמ"ג בארוכה.

ליקוטי אמרים

פרק ג

עט

נפש שוקקה: תהלים קז, ט.
נכספה וגם כלתה נפשי:
תהלים פד, ג. צמאה נפשי
לאלקים: תהלים מב, ג. צמאה
לך נפשי: תהלים סג, ב.

עזה כרשפי אש בחשיקה וחפיצה ותשוקה ונפש שוקקה
לגדולת אין סוף כ"ה והיא כלות הנפש כדכתיב נכספה
וגם כלתה נפשי וגו' וכתיב צמאה נפשי לאלהים וגו'
וכתיב צמאה לך נפשי וגו' והצמאון הוא מיסוד האש

וגם ענין זה שייך למדות שבלב דוקא, דהנה בלקו"ת
ד"ה להבין ענין הפסוק מי א"ל כמוך¹²² נתבאר
החילוק בין „דכא“ ל„נדכה“¹²³, וי"ל שעד"ז הוא
ההפרש בין מוחין למדות, שבמוחין הביטול הוא
בבחי" ביטול עצמי (ע"ד „דכא“), משא"כ במדות
צריך לפעול בהם הביטול ע"י המשכת המוחין (ע"ד
„נדכה“), והו"ע שם מ"ה דתיקון כו, כמ"ש במ"א¹²⁴.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב¹²⁵)

באהבה .. בחשיקה וחפיצה: להעיר מב"ר פרשה
פ¹²⁶. ובביאור לשמות רבה להצ"צ (קיצור ס"ב)¹²⁷
איתא שה' הלשונות „דביקה“, „חשיקה“, „חפיצה“,
„דיבור“, „אהבה“ – הם כנגד נרנחי. ועיין בזה
בארוכה ראשית חכמה שער האהבה פ"ג¹²⁸. שלי"ה
עשרה מאמרות מאמר ג"ד¹²⁹.

(כ"ק אדמו"ר¹²⁷)

נפש שוקקה: נפש מתאוה (מפרשים¹³⁰).

(כ"ק אדמו"ר¹²⁷)

אין סוף: פירוש שם זה בדא"ח: לקו"ת ביאור פקודי
ס"ד¹³¹. המשך תרס"ו מאמר כ'¹³². ולהעיר מעיקרים
מאמר ב' ספכ"ה¹³³.

(כ"ק אדמו"ר¹²⁷)

ב/תתי. (128) נט, ב ואילך (וגם שם נתבאר שה' הלשונות הם
כנגד נרנחי"י). (129) מט, א ואילך. (130) מצו"ד ומצו"צ
עה"פ. (131) ז, ב (ושם): „אור אין סוף .. בחי" אור וזיו עד"מ
הנמשך מן המאור .. זיו והמשכה וגילוי שנמשך ממהותו
ועצמותו .. שנמשך ומתפשט בבחי" א"ס“. (132) ע' ריט ואילך
(ושם ע' רג): „ענין א"ס הוא ב' דברים, הא' שהוא בחי" א"ס
להתפשטותו שז"ע א"ס בל"ג שא"ס להתפשטותו .. והב' ענין א"ס
שהוא בלי גבול ממש היינו שאין לומר בו איזה ענין פרטי
ולתארו באיזה הגבלה שיהי' לומר שהוא בבחי" ומדרי" כזו או
בחי" ומדרי" כזו אפי' בתוארי ענינים היותר מופלאים והיותר
נעלים ואף לא בבחי" בלי גבול ובבחי" גבול כו, ואין לשלול ממנו
שום דבר והה"ה נושא את הכל .. והוא מושלל מהכל כו. וז"ע א"ס
שלילת כל התוארים שלילת הגבול ושלילת הבלי גבול שלילת
החיוב ושלילת השלילה וממילא יש בו הכל כו.“. (133) ושם:
„ואל זה רמזו חכמי הקבלה בקראם השם יתברך אין סוף לרמז
על היות השלמות הנמצאים בו יתברך בלתי בעל תכלית מן
השלשה צדידין שכתבנו“ (והם: בלתי בעל תכלית בזמן; בלתי בעל

להתדבק באותו הדבר הגבוה וליכלל עמו, ופעם
במדת הפחד והיראה, כפי בחי' הדעת המולידם.

וזהו מ"ש „נולדה ונתעוררה מדת יראת הרוממות“
– דקאי על ענין הביטול והיראה הנ"ל המוכרח
להיות תחלה לאחר ההתבוננות, שמקורו של ביטול
זה הוא מבחי' התעוררות יראת הרוממות, כי כל
היראות מתהוות ונמשכות מבחי' יראה עילאה.

(כ"ק אדמו"ר הזקן¹¹³)

יראת הרוממות כמוחו .. ופחד ה' בלבו:
בקונקורדנציא¹¹⁴ שורש „פחד“ פירש „מורך ויראה
חתת ומגור“.

והנה לשון מורך ורכות נזכר בכל מקום בנוגע ללב
דוקא, כמו „יען רך לבבך“¹¹⁵, „אל רך לבבכם“¹¹⁶
(וכן בנוגע לענין הדיבור, כמו „רכו דבריו“¹¹⁷,
„מענה רך“¹¹⁸, דהיינו דיבור הבא מרכות הלב). וי"ל
בטעם הדבר, דענין מורך ורכות הוא שמרכך דבר
קשה, או רכות בדבר ששייך בו קשיות, וענין זה
שייך במדות שבלב דוקא, כמארז"ל¹¹⁹, „לעולם יהא
אדם רך כקנה כו“, וכן „תבנית רך ותבנית קשה“¹²⁰,
שכל זה הוא במדות.

ובשורש „חתת“ פירש שם שהוא לשון שבר, וי"ל
שזהו כענין מ"ש¹²¹, „(לב נשבר ו)נדכה“.

(113) מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תצ. (114) „מאיר נתיב הנקרא
קונקורדנשיי"ש" להחכם ר' יצחק (אור' מרדכי) נתן. (115) מלכים
ב כב, יט. דברי הימים ב לד, כז. (116) פ' שופטים כ, ג.
(117) תהלים נה, כב. (118) משלי טו, א. (119) תענית כ, א.
(120) ספר יצירה רפ"ד (כ"ק אדמו"ר – הערה לקיצורים והערות
שם ע' קנו). (121) תהלים נא, יט. (122) דרושים לר"ה סב, א
ואילך. (123) ושם: „ביאור מלת דכא הוא שם דבר .. אבל נדכה היינו שע"י יגיעה
בהעמקת ההתבוננות הוא משפיל א"ע ונעשה נדכה ע"י פעולה
שעושה בנפשו או ע"י שהקב"ה שולח עליו יסורין מלמעלה
להכניע ולהשפיל כו“. (124) ראה בארוכה תו"ח בראשית ז, ג
ואילך. (125) קיצורים והערות ע' קיג. (126) ושם (פיסקא ז):
„בג' לשונות של חבה חב הקב"ה את ישראל, בדביקה בחשיקה
ובחפיצה, בדביקה ואתם הדבקים, בחשיקה לא מרובכם מכל
העמים חשק ה' ובחפיצה ואשרו אתכם כל הגוים וגו' .. ר' אבא
בר אלישע מוסיף אף תרתין, באהבה ודיבור, באהבה אהבתי
אתכם, בדיבור דברו על לב ירושלים“. (127) אוה"ת ויקהל ע'

שבנפש האלהית וכמ"ש הטבעיים וכ"ה בע"ה שיסוד האש הוא בלב ומקור המים והליחות מהמוח וכמ"ש בע"ה שער נ' שהיא בחי' חכמה שנקרא מים שבנפש האלהית ושאר המדות כולן הן ענפי היראה והאהבה ותולדותיהן כמ"ש במקום אחר. והדעת הוא מלשון והאדם ידע את חוה והוא לשון התקשרות והתחברות

וכ"ה בע"ה: צ"ע מקומו. והאדם ידע את חוה: בראשית ד, א.

לכחי' דעת תחתון). וענין הדעת המבואר כאן הוא בחי' דעת תחתון¹⁴¹.

אמנם בתו"א סד"ה ואלה המשפטים¹⁴² מבואר שהנשמות ד"זרע אדם" הם בבחי' דעת תחתון, ורק משה רבינו (שהי' למעלה גם מהנשמות ד"זרע אדם") הי' בבחי' דעת עליון, ולכן המשיך בחי' הדעת גם בהנשמות ד"זרע בהמה". ולפ"ז צ"ל שהנשמות דבי"ע מצ"ע (ללא ההמשכה שע"י משה רבינו) אין בהן אפילו בחי' דעת תחתון.

ויש לבאר עפמ"ש בהגהה לתו"א שם¹⁴³ בפ"י תיבת "לפניהם", דקאי על בחי' "פני אדם" שב"פני ארי"ו, "פני שור", ומבואר שם שהוא בחי' דעת דבריאה. ועפ"ז י"ל בענינו, דהנה גם כמו שירדו הנשמות להיות נשמות דבי"ע, מ"מ ודאי הם בבחי' "פני אדם" שבמרכבה¹⁴⁴, וא"כ הרי יש בהם בחי' דעת דבריאה (ואדרכה – בחי' הדעת דבריאה שבהם היא בודאי בבחי' עליונה יותר מבחי' הדעת דבריאה שב"פני ארי"ו, "פני שור"), ודעת זה הוא כלי להדעת הנמשך מלמעלה ע"י משה (כמבואר בתו"א שם).

וזהו מ"ש כאן שכל הנשמות (אפילו נשמות דבי"ע) יש בהם בחי' דעת, דקאי על בחי' דעת דבריאה כנ"ל.

(כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב¹⁴⁵)

והדעת הוא מלשון והאדם ידע את חוה: עד"ז – בע"ה שער מ"ח פ"ב.

(כ"ק אדמו"ר¹⁷)

משפטים עד, ד ואילך. ועוד. (139) ירמ"י לא, כו. (140) ראה גם סה"מ תרנ"ה ע' רכת. תרנ"ח ע' קמא. תרס"ג ע' נט. שם ע' פב. המשך תרס"ו ע' קעז. (141) ראה תניא אגה"ק סוסט"ו (ושם: "בחנית הדעת שהוא בחינת התקשרות הנפש הקשורה ותקועה בהשגה זו שמשגת איזה ענין מגדולת ה' שממנה נולדה בה איזה מדה מהמדות .. זהו בחי' דעת תחתון המתפשט במדות ומתלבש בהן להחיותן ולקיימן כו"). (142) שם עה, רע"ד. (143) שם, סע"ג. (144) ראה גם סה"מ תרנ"ב ע' פ ואילך. (145) קיצורים והערות ע' קיג ואילך (הובא גם ב"מראה מקומות, הגהות והערות קצרות לספר של בינונים). סה"מ ע"ר ע' ריב. שם ע' רלה.

שער נ': צ"ע"ג (כי לא נמצא שם שבחי' חכמה נק' מים). ועיי"ש רפ"א¹³⁴.

(כ"ק אדמו"ר¹⁷)

ושאר המדות כולן הן ענפי היראה והאהבה: הזכיר רק יראה ואהבה, היינו שרק חסד וגבורה הם עיקרי המדות, ולא תפארת. וכן הוא בכל ספר התניא¹³⁵ (ח"א).

ומ"ש באוה"ת ויקרא¹³⁶ ש"נה"י הם ענפיהן של חג"ת .. כמ"ש בלק"א ח"ג פ"ג וז"ל ושאר המדות הן ענפי היראה והאהבה כו" (אף שכאן נזכרו רק חו"ג ולא תפארת, כנ"ל) – לא נחית אלא לבאר דיש במדות עיקר וענפים, וזה מוכיח שפיר מהמבואר כאן.

(כ"ק אדמו"ר¹³⁷)

והדעת הוא כו': צ"ע מהמבואר בכ"מ¹³⁸ בענין "זרע אדם" ו"זרע בהמה"¹³⁹, שעיקר ההפרש ביניהם הוא בענין הדעת, שהנשמות שבבחי' "זרע בהמה" (דהיינו נשמות דבי"ע) אין בהן דעת, והרי כאן משמע שכל הנשמות (גם נשמות דבי"ע, ובזה גופא – בכל הבחינות והמדריגות דנפש רוח ונשמה כו') כלולות כולן מעשר, ויש בהן גם בחי' הדעת.

והביאור בזה¹⁴⁰ – שמה שנתבאר שם שהנשמות ד"זרע בהמה" אין בהן דעת, היינו בחי' דעת עליון, אבל דעת תחתון יש בכל הנשמות, גם בהנשמות ד"זרע בהמה" (וההפרש בין הנשמות ד"זרע אדם" להנשמות ד"זרע בהמה" הוא בין בחי' דעת עליון

תכלית בשלימות (שכל מעלה שבו היא בשלימות בלתי מוגבלת); ובלתי בעל תכלית במספר (שהמעלות והשלימות שבו הם בריבוי בלתי מוגבל, ועכ"ז הם מאוחדים בו אחדות גמורה). (134) כנראה הכוונה למ"ש ש"המדברים הם מיסוד המים" (והרי מעלת נפש המדבר היא בענין החכמה). (135) לקמן פמ"ו: "רמ"ח אברין .. נחלקין לשלש בחי' ימין שמאל ואמצע שהן חסד דין ורחמים, תרין דרועין וגופא וכו'", ועד"ז בכ"מ. אבל במקומות אלה (עכ"פ ברובם) הכוונה (בעיקר) לג' קווין (אלא שבכל קו – כבכמה ענינים – יש: ענינו, שייכותו למעלה, שייכותו ללמטה), ולא לחלק בין עיקר לענפים. (136) ע' תתסב. (137) לקו"ש חכ"ד ע' 119 בשוה"ג להערה³⁶. (138) תו"א

ליקוטי אמרים

פרק ג

פא

שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאוד ויתקע מחשבתו בחוזק בגדולת אין סוף ב"ה ואינו מסיח דעתו כי אף מי שהוא חכם ונבון בגדולת א"ס ב"ה הנה אם לא יקשר דעתו ויתקע מחשבתו בחוזק ובהתמדה לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמיתית כי אם דמיונות שוא ועל כן הרעת

שהאדם אוהב את חיי נפשו הוא (לא רק מפני עצם ההבנה וההשגה שחיות הנפש היא ענין עיקרי, אלא) לפי שמרגיש את יוקר החיות שבו, שנפשו יקרה בעיניו (והראי' לזה – שהרי את חיי זולתו אינו אוהב כמו שאוהב את חיי נפשו, אף שמבין שעבור זולתו החיות היא ענין עיקרי, והיינו לפי שנפש זולתו אינה יקרה בעיניו כנפשו¹⁴⁹). ולכן הוא חפץ בגילוי חיי הנפש ובהתפשטותם בהגוף, וכל דבר שמבין בשכלו שגורם גילוי חיי הנפש – ה"ה חפץ בו מאד ומשתדל להשיגו, ומה שגורם כיווץ והעדר התפשטות החיות – ה"ה שונאו ומתיירא ומתרחק ממנו.

ועד"ז בנוגע לאהבת ה' ויראתו, וכמו בנוגע לאהבה ד"כ, היא חייך¹⁵², שההתבוננות המביאה לידי אהבה זו היא בענין „ואתה מחי' את כולם“¹⁵³, שאין-סוף הוא מקור החיים של כל העולמות בכלל וחיי נשמתו בפרט, וחיות זו היא העיקר ולא חיצוניות העולמות והנבראים וחומריותם – הנה כשתהי' לו הרגשה בהתבוננות זו, היינו שיכיר וירגיש את היוקר שבחיות האלקית ויהי' נוגע אל לבבו כמו שנוגע להאדם חיות נפשו, מזה תיוולד אצלו אהבה להחיות האלקית וירצה בקיומה ובהתפשטותה, היינו שיאיר האור האלקי בגילוי

והרעת הוא מלשון והאדם ידע את חוה והוא לשון התקשרות והתחברות שמקשר דעתו .. ואינו מסיח דעתו .. הרעת הוא קיום המדות וחיותן והוא כולל חסד וגבורה כו'; עיין אגרת הקודש סט"ו¹⁴⁶.

(כ"ק אדמו"ר הצ"צ)

עיין לקמן פמ"ב¹⁴⁷, פמ"ו¹⁴⁸, ולהעיר מאגה"ק סט"ו¹⁴⁹.

(כ"ק אדמו"ר)

והרעת .. לשון התקשרות והתחברות שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאוד ויתקע מחשבתו בחוזק .. ואינו מסיח דעתו כי .. אם לא יקשר דעתו ויתקע מחשבתו בחוזק ובהתמדה לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמיתית: והענין בזה: עיקר ענין הדעת הוא בחי' הכרה והרגשה¹⁵⁰, היינו שלאחרי ההתבוננות באלקות מכיר ומרגיש בנפשו את היוקר שבאלקות. ודוקא עי"ז יוליד בנפשו יראה ואהבה אמיתית, כי התפעלות המדות היא מהדעת (הרגשה) דוקא, שע"י שהענין נרגש אצלו ה"ה מתפעל ממנו, אבל בהעדר ההרגשה ביוקר האלקות – הנה מצד ההתבוננות לבד לא ייוולדו אהבה ויראה אמיתית.

דוגמא לדבר – מאהבת האדם את עצמו: הטעם לכך

149) נעתק לעיל הערה 146. אולי הכוונה במ"ש „להעיר“ – כי: (א) שם מדובר גם אודות דעת העליון שמקשר החכמה עם הבינה (ולא רק ההתקשרות דחו"ב עם המדות), (ב) גם בדעת התחתון מדובר אודות ההתקשרות לצורך קיום המדות גם לאחרי שכבר נולדו (כי בהיסח הדעת תסתלק המדה שנולדה כבר), וכאן מדובר אודות ההתקשרות לצורך הולדת המדות (שללא דעת לא יוליד אהוי"ר אמיתית כי אם דמיונות שוא). (150) ראה לקמן פמ"ו. תו"א משפטים עד, ד. ובכ"מ. (151) ועד"ז מי שאינו מרגיש כ"כ את מציאותו ואינו יקר כ"כ בעיני עצמו (דאף שכל אדם אוהב את עצמו בטבעו, מ"מ יש מי שאצלו ענין זה אינו בהרגשה יתירה כו'), שאף שמבין בשכלו שדבר פלוני טוב לו והוא רוצה בזה, מ"מ אינו מתפעל באהבה וחביבה יתירה, והן ולא שוין אצלו כו'. (152) נצבים ל, כ. וראה לקמן פמ"ד. (153) נחמי"ט, ו.

146) ושם: „ומקור ושרש מדות אלו .. הוא מחב"ד שבנפשו .. והעיקר הוא הדעת שבו הנמשך מבחי' החו"ב שבו כנראה בחוש כי לפי שינוי דעות בני אדם זה מזה כך הוא שינוי מדותיהם .. ובכולן צריך להיות מלווה בהן בחינת הדעת שהוא בחינת התקשרות הנפש הקשורה ותקועה בהשגה זו .. שממנה נולדה בה איזה מדה מהמדות .. ולכן נקרא הזיווג בלשון דעת מפני שהוא לשון התקשרות וזהו בחי' דעת תחתון המתפשט במדות ומתלבש בהן להחיותן ולקיימן כו"ו. (147) ושם: „עיקר הדעת אינה הידיעה לבדה .. אלא העיקר הוא להעמיק דעתו בגדולת ה' ולתקוע מחשבתו בה' בחוזק ואומץ הלב והמוח עד שתהא מחשבתו מקושרת בה' בקשר אמיץ וחזק כמו שהיא מקושרת בדבר גשמי שרואה בעיני בשר ומעמיק בו מחשבתו כנודע שדעת הוא לשון התקשרות כמו והאדם ידע וכו"ו. (148) ושם: „וכנודע שדעת הוא לשון הרגשה בנפש והוא כולל חסד וגבורה“.

ליקוטי אמרים

[ג, ב]

הוא קיום המדות וחיותן והוא כולל חסד וגבורה פי' אהבה וענפיה ויראה וענפיה :

„והוא כולל חסד וגבורה (פי' אהבה כו)“, ולא כתב מלכתחילה שהדעת כולל אהבה ויראה (ואז לא הי' נצרך להוסיף „פי' אהבה כו“) – ע"פ לשון המורגל שדעת כולל חסד וגבורה¹⁵⁴.

(כ"ק אדמו"ר¹⁷)

חסד וגבורה פי' אהבה .. ויראה: החילוק בין חסד וגבורה לאהבה ויראה – שאהבה ויראה הן פנימיות, וחסד וגבורה – חיצוניות (אגה"ק סט"ו¹⁵⁷).

(כ"ק אדמו"ר¹⁷)

פי' אהבה וענפי' ויראה וענפי': ממה שהזכיר גם ענפיהן של אהבה ויראה („אהבה וענפי' ויראה וענפי'“), ולא רק אהבה ויראה עצמן – מוכח שתיבת „פי'“ קאי הן על התיבות „חסד וגבורה“ (שהם אהבה ויראה עצמן), והן על מ"ש לפניו „קיום המדות“, שבזה נכללות כל המדות – גם ענפיהן של אהבה ויראה.

(כ"ק אדמו"ר¹⁷)

בעולם, וממילא ישתדל בדברים הגורמים התפשטות וגילוי אלקות (מצוות עשה), וימנע עצמו מדברים הגורמים העדר גילוי אלקות (מצוות לא-תעשה)¹⁵⁴. אמנם, כדי לבוא מההתבוננות לענין ההרגשה צ"ל ענין ההתקשרות, היינו שיהי' מקושר בהבנה והשגה זו שהשיג בהתבוננותו ויהי' טרוד בה בשלמות, וישכח את כל שאר הדברים אשר סביבותיו (וכמו בנוגע לאהבת עצמו, שכשהוא טרוד בענינים אחרים ולא בעצמו, ישכח על עצמו ועל הדברים הטובים או אינם טובים לפניו).

וזהו מ"ש רבנו כאן שכדי להוליד יראה ואהבה אמיתית צריך לקשר דעתו ולתקוע מחשבתו בחוץ ובהתמדה ולא יסיח דעתו, כי בלא ההתקשרות להבנה והשגה לא יבוא לידי הרגשה, ובלא הרגשה לא יוליד יראה ואהבה אמיתית.

(כ"ק אדמו"ר נוהרש"ב¹⁵⁵)

והוא כולל חסד וגבורה פי' אהבה כו: מ"ש

ואילך). (157) ושם (קכג, א): „מדות אלו (חסד וגבורה, מדת החסד להשפיע בלי גבול ומדת הגבורה לצמצם מלהשפיע“) הן בחי' חיצוניות שבנפש, ובתוכן מלוכשות מדות פנימיות שהן בחי' אהו"ר כו, דהיינו עד"מ באב המשפיע לבנו מחמת אהבתו ומונע השפעתו מפחדו ויראתו שלא יבוא לידי מכשול ח"ו“.

(154) כמבואר לקמן פי"ד שהאהבה היא שורש רמ"ח מ"ע כי „המקיימן באמת הוא האוהב את שם ה' כו“, ועד"ו היראה היא שורש לשס"ה מל"ת. (155) סה"מ תרמ"ג-תרמ"ה ע' שח ואילך. תרס"ד ע' קכד ואילך. עת"ר ע' קס ואילך. (156) ראה לקו"ת נשא כו, ב. סידור (עם דא"ח) שער התפילין ז, סע"א ואילך. דרמ"צ מצות תפילין בתחלתו (טז, סע"ב

לקוטי הגהות – מיוחסם להצ"צ

ויאמר הוי"ט¹⁶⁴.

הנה השכל . . נקרא בשם חכמה כ"ח מ"ה: עיין לקמן פי"ח: „הנה החכמה היא מקור השכל וההבנה . . ולכן מתלבש בה אור א"ס ב"ה כו"ל. פכ"ג: „וא"כ החכמה שהיא התורה למעלה מכולם והיא היא רצונו ית' כו"ל. ספ"ב: „ניצוץ אלקות שבתוכם המח' נפשם האלקית. ספ"ד¹⁶⁵.

המולידות אהבת ה' ויראתו: עיין לקמן פי"ט בענין אהבה מסותרת. פ"ט – בענין אהבה ויראה ומשכנם¹⁶⁶. פמ"ב ופמ"ג – בענין הסדר דיראה ואהבה. פט"ז: „להוליד מבינתו רוח דעת ויראת ה' במוחו . . ואהבת ה' בלבו כו"ל.

יראת הרוממות: עיין לקמן פי"ט¹⁶⁷.

שיסוד האש הוא בלב ומקור המים והליחות מהמוח: עיין לקו"ת ד"ה ונקדשתי פ"ה¹⁶⁸: „הנפש האלקית כלולה ומורכבת מד' יסודות . . ומשכן יסוד המים הוא במוח ויסוד האש הוא בלב. תו"א פ' מקץ¹⁶⁹.

עשר ספירות: עיין לקו"ת ויקרא ביאור ע"פ ולא תשביט פ"א¹⁵⁸. ביאור ע"פ וידעת פ"א¹⁵⁹ בענין עשר ספירות דקדושה ודלעו"ת. תו"א פ' וירא ד"ה פתח אלי"ט¹⁵⁸ וד"ה ארדה נא¹⁶⁰.

ועיין לקמן פל"א בענין חב"ד ומדות¹⁶¹. פכ"א – „עשר בחי' הנפש עצמה. פ"כ – „ועצמות הנפש שהן עשר בחינותי' הנ"ל חב"ד כו"ל. פי"ב – „מהות ועצמות נפש האלקית שהן עשר בחינותי". פל"ג – „מהות הנפש ועצמותה שהן עשר בחינותי". פנ"א – „הנשמה . . כולה עצם אחד רוחני פשוט . . ולא שייך במהות' ועצמותה לומר שהיא במוחין שבראש יותר מברגלים . . רק שתרי"ג מיני כחות וחיות כלולים בה במהותה ועצמותה לצאת אל הפועל והגילוי מההעלם להחיות רמ"ח אברין ושס"ה גידין שבגוף ע"י התלבשותם בנפש החיונית שיש לה ג"כ רמ"ח ושס"ה כחות וחיות הללו כו"ל.

עיין עטרת ראש בפרקים הקודמים¹⁶². תו"א פ' בשלח ד"ה וביאור הענין¹⁶³ בענין שכל ומדות. פ' נח ד"ה

(158) הובא ב'לקוטי פירושים' לעיל ד"ה כלולה (הג'). (159) ואתחנן ה, א (ושם): „הנה ע"ס דקדושה וכנגד זה עשר כתרי מסאבות והם זה לעומת זה אברהם חסד דקדושה וישמעאל חסד דלעומת זה . . יצחק גבורה דקדושה וכנגדו גבורה דקליפה. אבל אין ישמעאל כנגד יצחק, כי אין ביכולת כל מדה שבלעומת זה להיות מנגד רק למדה שכנגדו בקדושה . . כי שתיהן הן מדות שוות, רק חסד דקדושה הוא אהבה לאלקות והמנגד לזה הוא אהבה זרה חסד דקליפה, אבל אינה מנגדת לבחי' גבורה דקדושה שהוא מדת היראה והפחד כו"ל. (160) יד, ד (ושם): „גודע שבע"ס יש אורות וכלים, כי בחי' חו"ג זהו בחי' כלי אבל האור הוא הארה מא"ס ב"ה דלאו מכל אינון מדות איהו כלל, רק שהאור מתלבש בהכלי שהוא חו"ג ושאר המדות, שהן נקראים בחינת כלים שהם מגבילים את האור ובהן ועל ידם נמשך האור להיות מחי' נבראים בע"ג . . שא"א להיות המשכה זו מהאור עצמו כ"א ע"י הכלים . . והנה כמו כן ע"י הכלים דע"ס הוא ג"כ בחי' העלאת הזכות וחוב של כל נברא . . ובתוך הכלי מלוּבש האור מא"ס ב"ה, ונמצא ע"י הכלים מתעלה לאור א"ס ב"ה המלוּבש בהכלים דע"ס כו"ל. טו, ג ואילך (ושם): „איתא בת"ז ואלין עשר ספירן אינון אזלין כסדרן חד אריך וחד קציר וחד בינוני, פי' כי ע"ס נחלקי' לג' קוין קו הימין חח"ג נק' חד אריך . . וקו השמאל בג"ה נק' חד קציר . . וקו האמצעי נקרא בינוני כו"ל. (161) צ"ע הכוונה. ואולי צ"ל „לקמן פל"ז בענין חב"ד ומצות", והכוונה למ"ש שם בסוף הפרק: „וכמו באדם התחתון ד"מ אין ערוך ודמיון כלל בין החיות שברמ"ח איבריו לגבי החיות שבמוחין שהוא השכל המתחלק לג' בחי' חב"ד, ככה ממש ד"מ להבדיל

ברבבות הבדלות אין קץ בהארת אור א"ס ב"ה המתלבשות במצות מעשיות לגבי הארת אור א"ס שבבחי' חב"ד שבחכמת התורה כו"ל. (162) צ"ע הכוונה. ואולי הכוונה לתחילת ס' עטרת ראש, ששם נתבאר אופן המשכת החיות הרוחני להאיברים מהמוח שבראש, והנמשל מזה למעלה. (163) כנראה הכוונה לד"ה אז ישיר בסעיף המתחיל וביאור הענין – תו"א בשלח סב, ב (ושם): „כי הנה מבשרי אחזה שיש בנשמה שכל ומדות והשכל נחלק לג' והמדות לז' ויש עליהם ג' לבושים . . ובכללן הם ה' בחינות שכל ומדות ומחדו"מ כנגד נרנח"ל. (164) יו"ד, ג (ושם): „כי הנה כחות הנפש המתלבשים באברי הגוף הרי הם מתחלקים כל כח מהות בפ"ע ובאבר מיוחד בפ"ע, כח הראי' בעין וכח השמיעה באוזן וכח המעשה בידים, וכן בכחות עליונים מהן כח השכל במוח וכח המדות בלב. והנה כל כחות אלו נמשכים ומתפשטים מן הנפש האחת שהיא עצם א', וא"כ החילוקי' כחות הנ"ל כשהיו עדיין כלולים בהנפש ודאי היו כולם בהתכללות אחת ממש בלי שום התחלקות וכמו שהנפש היא עצם א' . . משום כשהיו בחי' כחות אלו בנפש הם בבחי' דקה ורוחני' יותר לאין שיעור מכשהם אח"כ בגוף החומרי עד ששם הם כולם מיוחדים כאלו הם רק דבר א' ממש". (165) ושם: „נפש האלקית וניצוץ אלקות המלוּבש בה להחיותה". (166) ושם: „מקום משכן נפש האלקית הוא במוחין שבראש ומשם מתפשטת לכל האברים וגם בלב בחלל הימני . . והיא אהבת ה' כו"ל. ובהמשך הפרק: „תלת מוחין שבראש יהיו ממולאים מחב"ד שבנפש האלקית . . ולהוליד מהן על ידי הדעת היראה במוחו ופחד ה' בלבו ואהבת ה' כאש בוערה בלבו כו"ל. (167) צ"ע הכוונה. (168) אמור לב, ג. (169) ל, ג ואילך (ושם): „יש ד'

ועיין מגיד מישרים להב"י פ' ויחי מהדורא קמא ד"ה
ויחי יעקב כלומר אוף כו'¹⁷⁴.
עיין כ"ק עה"פ דבר אל בני ישראל וישובו פ"ה¹⁷⁵.

והרעת כו': עיין לקו"ת ד"ה אלה פקודי פ"ד¹⁷⁰.
ד"ה וידעת היום פ"א-ב¹⁷¹. תו"א פ' תולדות ביאור
עה"פ מים רבים¹⁷². פ' תצוה בענין „קדש לה"¹⁷³.
ועיין לקמן פמ"ב¹⁴⁷.

ומייחד לחו"ב וחו"ג ע"י הארת הכתר, ודעת התחתון הוא הדעת
המתפשט בתוך המדות להמשיך בהן הארת חו"ב". ובהמשך
המאמר: „בחי' הדעת המתפשט בתוך המדות הוא פנימי' המדות
.. כי הדעת היינו התקשרות כו'“, עיי"ש בארוכה. (173) פג, ג
(ושם): „והדעת הוא הכח המקשר את חכ' ובינה להיות תקועה
בחוזק בל ימוט כו'“. (174) ושם: „כי לא תדע מה, כלומר דאי
לא תחבר יתהון בחכמה, דתדע הוא מלשון וידע אדם“.
(175) נדפס באוה"ת בשלח ע' שצח (ושם): „משה הוא בחי' הדעת
והוא ד"ע המחבר את אור א"ס ב"ה עם נאצלים ונבראים מלשון
והאדם ידע שהוא לשון התחברות. ומ"ש בלק"א שהדעת הוא
המקשר מלמטה למעלה הוא ג"כ אמת, רק בחי' משה הוא דעת
עליון הממשיך ומחבר מלמעלה למטה כו'“.

יסודות בנפש האדם ארמ"ע. יסוד האש משכנו בלב ומקור
הליחות מהמוח ששם הוא משכן יסוד המים .. וכך בנפש אלקית
יסוד המים במוח היא בחי' חכמה ודעת .. ויסוד האש הוא
הצמאון שבלב כו'“. (170) פקודי ד, ב (ושם): „והוא בחי' הדעת
הממשיך ההמשכה מבחי' י"ה שהן חו"ב לבחי' ו"ה שהן בחי'
המדות, ועיין בבינונים ח"א פ"ג“). (171) ואתחנן ד, סע"א
ואילך (ושם): „דעת הוא לשון הכרה והרגשה וגם דעת הוא
העמקת הלב שלא יסיח דעתו מזה .. אך הנה דעת והרגשה זו
היא בבחי' ממלא כל עלמין .. אבל בבחי' סובב כל עלמין .. לא
שייך דעת והרגשה שאין נתפס בשום שכל והשגה כו'“.
(172) יט, א ואילך (ושם): „נודע שיש ב' בחי' דעת, דעת עליון
ודעת תחתון, דעת העליון הוא הנמשך מבחי' הכתר ומחבר