

בס"ד. יום שמחת תורה, ה'תשט"ו

(הנחה בלתי מוגה)

ביום השמיני עצרת תהי' לכם¹, ואיתא במדרש² משל למלך שעשה סעודה שבעת ימים וזימן כל בני אדם שבמדינה כו' כיון שעברו שבעת ימי המשתה אמר לאוהבו כו' נגלגל אני ואתה כמה שתמצא, וכן הוא בענין חג הסוכות ושמיני עצרת, שבחג הסוכות מקריבים ע' פרים כנגד שבעים אומות, ובשמע"צ מקריבים פר אחד איל אחד³, הה"ד יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך⁴. וצריך להבין, והרי גם הקרבת הע' פרים בחג הסוכות הו"ע נעלה, שזהו ענין הבירורים שמבררים את הניצוץ הטוב שבהם ומעלים אותו לקדושה, והיינו, שהבירור הוא לא רק בדברי הרשות אלא בלעו"ז, והבירור הוא באופן שמעלים אותו לקדושה, שזהו שההקרבה היתה במזבח שבביהמ"ק, והמביאים המקריבים היו ישראל, וכיון שגם הקרבת הע' פרים שבחג הסוכות הו"ע נעלה, צריך להבין מהי המעלה בשמע"צ דוקא, שבו מקריבים פר אחד איל אחד, כנגד ישראל בלבד.

(ב) **ולהבין** זה צריך להקדים תחילה⁵ מ"ש⁶ כי אל דעות הוי', שיש ב' דעות, דעת עליון ודעת תחתון, דעת תחתון, שהוא דעת המקבל ודעת הנבראים, שלמטה יש ולמעלה אין, ודעת עליון, שהוא דעת המשפיע ודעת הבורא, שלמעלה יש ולמטה אין. והנה⁷, הפירוש דאין בב' הדעות, אף שנקרא בשם אחד (אין), הרי פירושו אינו שוה. הפירוש אין בדעת עליון היינו שהוא אין ואפס באמת, שהרי בדעת עליון האין הוא אין של יש האמיתי, ומצד יש האמיתי, הנה כל ענין של השפעה לזולת, שאינו בערך כלל, אינה אלא הארה בלבד, שהיא אין ואפס באמת לגבי העצמות. אבל בדעת תחתון, הפירוש דאין אינו שהוא אין ואפס באמת,

6) שמואל-א ב, ג. וראה תו"א סח, א.
לקו"ת ראה כג, ד. שמע"צ פג, א. שה"ש מז,
ב. ובכ"מ.

7) בהבא לקמן — ראה המשך תער"ב
שם ע' איקמו ואילך (ד"ה בחודש השביעי,
והמאמרים שלאחריו, עד סד"ה ביום השמיני
עצרת).

1) פינחס כט, לה.
2) במדב"ר פכ"א, כד.
3) פינחס שם, לו.
4) משלי ה, יז. וראה שמו"ר פט"ו, כג.
5) ראה גם רד"ה ביום השמיני עצרת
תער"ו (המשך תער"ב ח"ב ע' איקסח).

דמאחר שהנברא הוא יש, הרי בודאי שאינו יכול לומר על מקורו שהוא אין, כי, אם הנברא הוא מציאות, הרי מכ"ש וק"ו שמקורו הוא בודאי מציאות, ומה שקורא את מקורו בשם אין, הכוונה בזה שאינו מסוג המציאות של הנברא כלל. דהנה ידוע ההפרש בין עילה ועלול לאין ויש, שבעילה ועלול, שהעילה מהוה את העלול (וכמו השכל שמהוה את המדות), אופן התהוות העלול הוא ע"י גילוי העילה, וכמו בשכל ומדות, שלידת המדות הוא ע"י גילוי השכל דוקא, שכאשר השכל הוא בגילוי בהבנה והשגה, ע"ז דוקא נעשה לידת המדות, וכמ"ש בתקו"ז⁸ בינה לבא ובה הלב מבין, היינו, שהשכל הוא בגילוי עד שנעשה מורגש גם בלב, ואז דוקא הוא לידת המדות. אך התהוות יש מאין אינו ע"י גילוי האין, שהרי כאשר האין יתגלה בהיש אזי יתבטל מציאותו לגמרי, אלא אופן ההתהוות הוא ע"י העלם והסתר האין דוקא. והיינו, דלבד זאת שהאין הוא בהעלם בהיש שאינו נרגש בו כלל, הנה גם האין מצד עצמו הוא בהעלם והסתר והעלאה (לצורך התהוות היש), ומשום זה ישנו גם ההעלם שהאין הוא בהעלם בהיש. וכיון שאופן התהוות יש מאין הוא ע"י העלם והסתר דוקא, והיינו לפי שהאין אינו מסוג המציאות של היש כלל, לכן קוראו בשם אין. וזהו ג"כ פירוש הב' שבאין, אין שאינו מושג, דלהיות שהאין מתעלם מהיש והיש אינו משיגו כלל, לכן קוראו בשם אין, לפי שבעולם ההבנה והשגה שלו אינו נמצא כלל. וזהו ההפרש בין פירוש אין כמו שהוא בדעת עליון לפירוש אין כמו שהוא בדעת תחתון, דבדעת עליון פירוש אין הוא אין ואפס באמת, ובדעת תחתון פירוש אין הוא (לאו שהוא אין ואפס באמת, כי אם) שאינו מסוג המציאות של הנברא, או אין שאינו מושג.

ועוד זאת, שהאין שבדעת עליון והאין שבדעת תחתון הם ב' בחינות אין. והיינו, שאין זה באופן שיש בחינה אחת של אין שיש בה ב' דעות, היינו, שהאין הוא אחד, אותו האין, והחילוק הוא רק שדעת המשפיע והבורא היא שהוא אין ואפס באמת, ודעת המקבל ונבראים היא (שהוא מציאות דבר, אלא) שאינו מסוג מציאותם כלל או שהוא אין שאינו מושג, אלא שיש ב' בחינות באין, והיינו, שהאין (שהוא הממוצע בין יש האמיתי ליש הנברא) נחלק לשנים, אין של יש האמיתי, ואין של יש הנברא. ומה שמבואר שישנם ג' בחינות, יש אין ויש, הרי זה בכללות, אבל בפרטיות ישנם ד' מדרגות, לפי שהאין נחלק לשנים, אין של יש

(8) בהקדמה (יז, א).

האמיתי ואין של יש הנברא. והחילוק בין ב' הבחי' דאין הוא חילוק גדול ביותר, עד שלפעמים מבואר⁹ שהתחלקות האין לב' בחי', אין של יש האמיתי ואין של יש הנברא, היא ע"י צמצום הראשון שהוא בדרך סילוק לגמרי, ומזה מובן שהחילוק בין בחי' אין הנ"ל הוא באין ערוך לגמרי.

ג) **אמנם** ממה שכתוב כי אל דעות הוי', מובן, שבמשפיע עצמו ישנם ב' הדעות דדעת עליון ודעת תחתון. והיינו דמשנת"ל שב' הדעות הם דעת המשפיע ודעת המקבל, הרי זה בכללות, אבל בפרטיות, הנה באלקות גופא ישנם ב' הדעות דדעת עליון ודעת תחתון, והיינו שבאלקות גופא ישנם ב' בחי' אין, אין של יש האמיתי ואין של יש הנברא, וזהו מה שכללות ההשתלשלות נחלק לאורות וכלים, שהאורות הם בחי' אין של יש האמיתי, והכלים הם בחי' אין של יש הנברא. והענין בזה, דהנה, ההפרש בין אורות לכלים הוא שהאורות הם דבוקים במקורם, ובדביקות ניכרת דוקא, והכלים אינם דבוקים בדביקות ניכרת, והיינו שהתהוותם הוא שהם בדביקות בלתי ניכרת דוקא. ולזאת הנה האורות הם האין של יש האמיתי, היינו שהם אין ואפס באמת.

ויש לבאר ענין זה (הביטול שבאור שהוא אין ואפס) בכמה אופנים. אופן הא' הוא, דכיון שהאור הוא דבוק במקורו ונרגש בו מקורו, הנה מצד הרגש מקורו הרי הוא מתבטל בהעדר תפיסת מקום, וכמו חכם קטן שכאשר נמצא אצל חכם גדול אזי מתבטל ממציאיותו, וכמו שרגא בטיהרא מאי אהני¹¹, וכמו"כ הוא למעלה, דכתר עליון אע"ג דאיהו אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עילת העילות¹². וגם ביטול זה הוא בהאור דוקא ולא בהכלים, דכיון שאופן התהוות הכלים הוא שהם בדביקות בלתי ניכרת, אין נרגש בהם מקורם, וא"כ אינם נמצאים אצל (לעבן) מקורם, ורק בהאור שהוא בדביקות ניכרת ונרגש בו מקורו, הנה מצד הרגש מקורו הרי הוא מתבטל בהעדר תפיסת מקום. אמנם, ביטול זה אינו ביטול במציאות, היינו שביטול זה אינו נוגע בעצם מציאותו של

ע"פ המבואר "בלק"ת בד"ה לבכתי בהבי"ו [ראה לקו"ת שה"ש ל, א ואילך]. וראה ד"ה ביום השמע"צ תרצ"ד פי"ט (סה"מ תשי"א ע' 83).

11 חולין ס, ב.

12 ראה תקוני זהר ת"ע (קלה, ב).

9 ראה תורת חיים ויגש פרק ז (צא, ד). שם בשלח ד"ה תפול עליהם (רסו, א ואילך (בהוצאה החדשה — קפו ד ואילך)). שערי אורה שער הפורים סב, ב ואילך. המשך תרס"ו ע' רכ ואילך. ובכ"מ.

10 ראה המשך תער"ב שם ע' א'קמט —

האור, שהרי הביטול דהעדר תפיסת מקום הוא רק מצד הרגש מקורו בלבד, וכמו בחכם קטן לגבי החכם גדול, הרי ביטולו הוא רק כאשר נמצא אצל החכם גדול, אבל בהיותו בפני עצמו הרי הוא במציאותו, וכמו"כ הוא למעלה, דכתר עליון אוכם הוא קדם עה"ע, הרי ביטול זה הוא קדם עה"ע דוקא, דלהיותו קדם עה"ע הנה לגבי עה"ע אוכם הוא, אבל מצד עצמו הרי הוא במציאות.

אך יש ביטול נעלה יותר בהאור, והוא אופן הב' בביטול האור, שהביטול נוגע בעצם מציאותו, והיינו, שעם היות שגם ביטול זה הוא מצד הדביקות, הרי זה באופן שהביטול נוגע בעצם מציאותו. והענין בזה, דלהיות שהאור דבוק במקורו בדביקות ניכרת, וכל מציאותו היא רק להיותו דבוק בהמאור, וכמו באור השמש, שכאשר מאור השמש שוקע או כאשר ישנם עננים המסתירים על השמש אזי מתבטל האור, וכל מציאותו הוא רק ע"י הדביקות, הנה דביקותו והרגש זה פועל עליו שמתבטל ממציאותו לגמרי, שכל מציאותו היא רק מצד המאור. והיינו, דאף שישנו מציאות האור, מ"מ, מציאות זו היא בביטול לגמרי, שכל מציאותה הוא רק מצד המאור, וביטול זה הוא הביטול דאין זולתך¹³, שמבלעדו אין שום מציאות כלל. אמנם גם ביטול זה, אף שנוגע בעצם המציאות שלו, דמבלעדי המאור אין למציאותו כלל וכל מציאותו הוא רק מצד המאור, מ"מ, הרי יש איזה מציאות, אלא שהמציאות הוא מצד המאור, והיינו שביטול זה הוא רק שמבלעדי המאור אין מציאותו, אבל עם המאור ישנה איזה מציאות.

ויש ביטול נעלה יותר בהאור, והוא אופן הג' בביטול האור, דביטול זה הוא ג"כ מצד הדביקות, אך הביטול הוא באופן שגם עם המאור אין מציאות אור כלל כי אם המאור בלבד. והוא ע"ד מ"ש אדמו"ר הזקן בשער היחוד והאמונה¹⁴ בענין ביטול הנבראים, שאילו ניתנה רשות לעין לראות ולהשיג את החיות והרוחניות שבכל נברא כו' לא הי' גשמיות הנברא וחומר וממשו נראה כלל לעינינו, כי הוא בטל במציאות ממש לגבי החיות והרוחניות שבו מאחר שמבלעדי הרוחניות הי' אין ואפס ממש כו' והרוחניות השופע עליו ממוצא פי ה' ורוח פיו הוא לבדו המוציאו תמיד מאפס ואין ליש ומהוה אותו, א"כ אפס בלעדו באמת. וכמו"כ הוא גם בהאור, דלהיותו דבוק במקורו בדביקות ניכרת, נרגש בו

שאינו בבחי' מציאות כלל, וכל המציאות אינה אלא העצמות. וביטול זה הוא הביטול דאפס בלתך¹³. והיינו, דביטול הב' שהוא הביטול דאין זולתך, הוא רק שמבלעדי המאור אין מציאות, אבל עם המאור ומצד המאור ישנו איזה מציאות, אמנם הביטול דאפס בלתך הוא שגם עם המאור אין מציאות אור כלל, כי אם המאור בלבד, שזהו מציאותו של האור שהוא המאור עצמו.

והנה ג' אופנים הנ"ל בביטול האור הם רק מצד האור, אך יש אופן נעלה יותר בביטול האור, אופן הד', והוא כמו שהמאור יודע את האור, דכמו שהמאור יודע את האור ומביט עליו הרי הוא באופן אחר לגמרי. וביטול זה כמו שהוא מצד המאור נמצא ג"כ בהאור, דלהיות שהאור הוא בדביקות ניכרת במקורו, לכן גם מה שהמאור יודע אותו משתקף (שפיגלט זיך אָפּ) גם בהאור. ואופן הד' בביטול האור הוא באין ערוך לגמרי לגבי ג' אופני הביטול שלפנ"ז, וע"ד האין ערוך דהמאור לגבי האור, כן הוא גם האין ערוך דביטול שמצד המאור לגבי הביטול שמצד האור. וגם ביטול זה שמצד המאור נמצא בהאור, להיותו דבוק במקורו, כנ"ל. ומכל זה מובן שהאור שהוא דבוק במקורו הוא בחי' האין של היש האמיתי שהוא אין ואפס ממש. משא"כ הכלים שאופן התהוותם הוא בדביקות בלתי ניכרת דוקא, והתהוות הכלים היא מהארה דהארה בלבד, דהארה דהארה היא הארה נבדלת כידוע¹⁵, לכן הכלים הם האין של יש הנברא, שאינם אין ואפס באמת, ונקראים בשם אין רק לפי שאינם מסוג מציאותו של הנברא, ואין שאינו מושג.

(ד) **והנה** ב' דעות אלו דדעת עליון ודעת תחתון כמו שהוא בעולמות, הנה בכללות הרי זה ההפרש בין אצילות לבי"ע. דהנה, עולם האצילות הוא אלקות ממש, ובו מאיר האור כמו שהוא בבחי' דביקות במקורו, ולכן באצילות איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד¹⁶, ומזה מובן שבאצילות הוא אין ואפס באמת, והיינו, דכיון שבחינת איהו נרגש גם בחיוהי ואפילו גם בגרמוהי, לכן הנה כללות האצילות, גם הכלים, הם בביטול במציאות. משא"כ בבי"ע דלאו איהו וחיוהי חד, לאו איהו וגרמוהי חד¹⁶, אין בהם הביטול במציאות, והיינו, דאף שגם בהם יש

(15) ראה המשך תרס"ו ע' רכב. סה"מ ח"ג ריש ע' תתקנ. ועוד.
 תרס"ט ס"ע קסא ואילך. וראה אוה"ת שה"ש (16) תקוני זהר בהקדמה (ג, ב).

איזה ביטול, הרי זה רק הביטול דדעת תחתון, והוא לפי שהתהוותם היא על ידי העלם והסתר, שהרי התהוותם היא מבחינת מלכות שמעלים ומסתיר.

ועוד זאת, שב' דעות אלו ישנם גם באצילות גופא, שהרי אף שאצילות הוא מלשון אצלו וסמוך¹⁷, מ"מ נקרא גם הוא בשם עולם (שהרי בד' עולמות אבי"ע נכלל גם עולם האצילות), ועולם הוא מלשון העלם והסתר¹⁸, ולכן גם באצילות ישנו אין של יש הנברא וד"ת. והענין בזה, דהנה, עולם האצילות הוא ממוצע בין למעלה מאצילות ובין בי"ע, וכל ממוצע בהכרח שיהי' בו מעין של העליון ומעין של התחתון, וכמו"כ הוא באצילות שיש בו מעין של למעלה מאצילות ומעין של בי"ע. ולכן, בחי' אצילות שבאצילות, דהיינו בחי' חכמה דאצילות, הוא האין של יש האמיתי, והיינו לפי שספירת החכמה היא אורות בלי כלים¹⁹. אבל בחי' בינה ז"א ומלכות, שהם בחי' בי"ע שבאצילות, אינם בבחי' אין ואפס באמת, והם רק האין של יש הנברא. ולמעלה יותר, הנה ב' דעות אלו הם למעלה מאצילות ואצילות. דלגבי למעלה מאצילות הנה כללות האצילות הוא האין של יש הנברא, שהרי באצילות יש הגבלה דעשר ספירות, עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר²⁰, ונוסף על ההגבלה שמצד הספירות, יש גם ההגבלה שמצד ההיכלות דאצילות, שהם בהגבלה ממש, דאף שאין זה הגבלה כמו ההגבלה של הנבראים, מ"מ הרי זה הגבלה ממש, ולכן הרי זה בחי' האין של יש הנברא, ולמעלה מאצילות הוא האין של יש האמיתי.

וכמו"כ ישנם ב' דעות אלו למעלה יותר, בהקו עצמו, והם פנימיות הקו וחיצוניות הקו. חיצוניות הקו הוא האין של היש הנברא, דלהיות שהקו בא בהתחלקות ובמילא בהתלבשות בעולמות, בכל עולם לפי ערכו, לכן הוא האין של יש הנברא. וטעם הדבר הוא, להיות שהקו בא ע"י הצמצום בדרך סילוק, דאף שאחרי הצמצום חזר והאיר, מ"מ, גם מה שחזר והאיר הרי זה ג"כ ע"י הצמצום, ומצד הצמצום הוא בא

17) ראה פרדס שער טז (שער אבי"ע) תמ"ב (פב, א). ספר הבהיר סימן י. סידור פ"א.

18) ראה לקו"ת שלח לז, ד. חוקת סה, א.

19) ראה סה"מ תרע"ח ע' שסו. וראה פסחים נ, א]. וראה קה"ר ג, יא (ג) בסופו

20) ספר יצירה פ"א מ"ד. [הובא בלקו"ת במדבר ה, סע"ג]. תקו"ז

בהתחלקות ובמילא בהתלבשות בעולמות. וכל זה הוא חיצוניות הקו. אמנם פנימיות הקו שאינו בא בהתחלקות ובהתלבשות, הוא האין של יש האמיתי, והיינו לפי שפנימיות הקו אינו מצד הצמצום, כי אם מצד האור שלפני הצמצום. ובזה יובן מה שלפעמים מבואר שהקו שרשו ממלכות דא"ס, ולפעמים מבואר דשרש הקו הוא מת"ת הנעלם. והענין בזה, שחיצוניות הקו שרשו ממלכות דא"ס, ומשום זה הוא בא ע"י הצמצום. דהנה, כללות ענין המלכות הוא להעלים, וכיון שחיצוניות הקו שרשו ממלכות דא"ס, לכן הוא בא ע"י הצמצום, שהצמצום פועל עליו שיהי' בהתחלקות ובהתלבשות. אמנם פנימיות הקו שרשו מת"ת הנעלם, ואינו קשור עם הצמצום, ושייך להאור שקודם הצמצום. והיינו, דכשם שמבואר בענין מעלת קו האמצעי שת"ת עולה עד הכתר²¹, דאף שכל הקוים שרשם מהכתר, מ"מ, כל הקוים שרשם בחיצוניות הכתר, ומעלת קו האמצעי, ת"ת עולה עד הכתר, שעולה עד פנימיות הכתר²², הנה כמור"כ הוא גם בפנימיות הקו ששרשו מת"ת הנעלם²³, שהוא מגיע בפנימיות עתיק דכללות שהוא עצמות ומהות א"ס ב"ה.

(ה) **והנה** להיות שכללות ב' הדעות דד"ע וד"ת הם באצילות ובי"ע, אך בפרטיות ובשרשם הם למעלה יותר, הנה כשם שההפרש בין אצילות ובי"ע הוא שבאצילות כתיב²⁴ לא יגורך רע, ובבי"ע הוא התחלת הרע עד שבעולם העשי' רובו רע²⁵, שזהו מצד ההפרש שבין האין של היש האמיתי והאין של יש הנברא, הנה כמור"כ הוא גם בב' בחי' אין אלו כמו שהם בשרשם, שבכל מדריגה ומדריגה איזה שתהי', הנה מצד האין של יש הנברא (כפי שהוא במדריגה זו), יש איזה נתינת מקום ללעו"ז, משא"כ מצד האין של יש האמיתי, אין שום נתינת מקום כלל לחיצונים. והענין מזה בעבודה הוא, שמצד האין של יש הנברא הנה העבודה היא עבודת הבירורים, דמאחר שיש נתינת מקום ללעו"ז, צריך להיות ענין הבירורים, אבל מצד האין של יש האמיתי הנה העבודה היא בקדושה גופא.

24) תהלים ה, ה. לקו"ת במדבר ג, סע"ג.
25) ראה עץ חיים שער מג (שער ציור עולמות) בהקדמה להדרוש. וראה גם שם שער מז (שער סדר אבי"ע) פ"ד. שער מח (שער הקליפות) פ"ג.

21) ראה לקו"ת מסעי צו, ב.
22) ראה תורת חיים נח סה, ב. המשך תערב"ח ח"א ס"ע רכ ואילך. סה"מ תרפ"ג ע' ע' קו ואילך.
23) ראה אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע' קפט ואילך. סה"מ תרח"ץ ע' קכב. וש"נ.

ובזה יוכן מ"ש ביום השמיני עצרת תהי' לכם, ואיתא במדרש משל למלך כו' נגלגל אני ואתה כו', והיינו, דעם היות שגם הקרבת הע' פרים הו"ע נעלה, שזהו"ע עבודת הבירורים, מ"מ, עבודה זו מגעת רק לבחי' האיין של יש הנברא, דגם כמו שהוא במדריגות נעלות ביותר יש שם נתינת מקום ללעו"ז. אמנם בשמע"צ מקריבים פר אחד איל אחד, כנגד ישראל בלבד, כיון שעבודה זו מגעת לבחי' האיין של יש האמיתי, ששם אין נתינת מקום כלל לזרים, ויש שם רק נש"י בלבד, יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך, והיינו, שהעבודה שמצד בחי' האיין של יש האמיתי אינה עבודת הבירורים, כי אם עבודה בקדושה גופא, שהוא בביטול בעצם. וכמו עבודת העבד נאמן²⁶ שהוא בביטול לגמרי, דבעבד נאמן נרגש גם הביטול כמו שהאדון יודע אותו, והיינו, דכשם שנת"ל באופן הד' בביטול האור, שבאור נרגש גם כמו שהמאור יודע אותו, כמו"כ הוא בהביטול דעבד נאמן. ועבודה זו מגעת לבחי' האיין של יש האמיתי, ולמעלה יותר, ששם ישנם רק נשמות ישראל בלבד, יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך.



(26) ראה המשך תרס"ו ע' שטז ואילך.