

כי הנה כתיב (תילים פד' יב'). כמארז"ל (נדרים ח: בשינוי ל' קצת. לחפש בד"ס ויפ"ע). פי' שמהוה כו' (לעיין פרדס ש' י' ולא ט' פ"ט). כדפרש"י ע"פ (איוב א' ה'). כמש"ל (פ"ב). כתיב הגדול (דברים י' יז). הגדול הגבור כו' (לכאורה אינו מובן כו'. סה"מ התפלה לא'). ונק' גדולה (להעיר מדה"א כט' יא'). ובברכות נח. זו מע"ב. ועייג"כ אוה"ת בי' למען הביא סא"ב). כי גדול (ע"ד דה"א טז' כה').

פרק ד כי הנה כתיב כי שמש ומגן ה' אלהים פי' מגן הוא נרתק לשמש להגן שיוכלו הבריות לסבלו כמארז"ל לעתיד לבא הקב"ה מוציא חמה מנרתקה רשעים נידונין בה כו' וכמו שהנרתק מגין בעד השמש כך שם אלהים מגין לשם הוי"ה ב"ה דשם הוי"ה פירושו שמהוה את הכל מאין ליש והוי"ד משמשת על הפעולה שהיא בלשון הוה ותמיד כדפרש"י ע"פ ככה יעשה איוב כל הימים והיינו החיות הנשפע בכל רגע ממש בכל הברואים ממוצא פי ה' ורוחו ומהוה אותם מאין ליש בכל רגע כי לא די להם במה שנבראו בששת ימי בראשית להיות קיימים בזה כמ"ש לעיל. והנה בסידור שבחיו של הקב"ה כתיב הגדול הגבור כו' ופי' הגדול היא מדת חסד והתפשטות החיות בכל העולמות וברואים לאין קץ ותכלית להיות ברואים מאין ליש וקיימים בחסד תנם ונקראת גדולה כי באה מגדולתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו כי גדול ה'

מ"מ, הגהות והערות קצרות – עם פענוחים
כי הנה כתיב: תילים פד' יב'.
כמארז"ל: נדרים ח, ב – בשינוי לשון
קצת! לחפש בדקדוקי סופרים ויפה עינים.²
פירושו שמהוה כו': לעיין פרדס שער
עשר ולא תשע פ"ט³
כדפרש"י ע"פ: איוב א' ה'.
כמ"ש לעיל: פ"ב.
כתיב הגדול: דברים י' יז'.
הגדול הגבור כו': "לכאורה אינו מובן כו" – ספר המצות להצ"צ שרש מצות התפלה פל"א.⁵
ונקראת גדולה: להעיר מדברי הימים-א כט' יא': "לך ה' הגדולה". ובברכות נח, א: "הגדולה זו מעשה
בראשית". ועייג"כ אוה"ת וירא ביאור למען הביא ס"א-ב.⁶
כי גדול: ע"ד דברי הימים-א טז' כה".

לקוטי פירושים
שם הוי' פירושו שמהוה: זהו ג' האותיות ה'ו'ה' –
תיבת הוה (לשון מהוה).
(מש"ש ב"מ בספר התניא ע' 783)
והוי"ד משמשת על הפעולה שהיא בלשון הוה
ותמיד: הטעם לזה שענין התמידות שבהתהוות נרמו
באות יו"ד דוקא, י"ל, לפי שאות יו"ד מורה על ספירת
והוי"ד משמשת על הפעולה שהיא בלשון הוה
ותמיד: הטעם לזה שענין התמידות שבהתהוות נרמו
באות יו"ד דוקא, י"ל, לפי שאות יו"ד מורה על ספירת
כי גדול: ע"ד דברי הימים-א טז' כה".

(1) ושם: "לעולם הבא... הקב"ה מוציא חמה מנרתקה... ורשעים נידונין בה". (2) בדקדוקי סופרים ויפה עינים – ליתא גירסא אחרת. (3) ובמק"א (תניא בצירוף מ"מ וכו' ע' קג) מציין רבינו: ראה זח"ג רנז, ב. פרדס ש"א פ"ט. וראה גינת אגוז (הובא בהקדמת של"ה בית ד'). מו"נ ח"א פס"א. טושו"ע או"ח ס"ה ועוד. (4) כלומר: ביאור הענין ("כמו שנתבאר") שבהכרח שתהי' ההתהוות בכל רגע כו' – הוא לעיל בפ"ב (מש"א"כ בפ"א ששם נאמר רק שכן היא המציאות). (5) ושם (דרמ"צ קלב, ב ואילך): "המובן מלשונו בביאור שהבריאה יש מאין וההסתר שהנברא הוא נראה נפרד בפ"ע הן ב' דברים ונמשכים מב' מדות חו"ג, ואם לא ה' נמשך מבחי' גבורה רק מהחסד בלבדו אזי ה' הבריאה יש מאין רק שהיו הנבראים בטלים במציאות כביטול הזיו בשמש... ולכאורה אינו מובן דממ"נ אם ה' בטל במציאות א"כ אין שם בריאה יש מאין עליו אלא אין ואפס ממש, כמבואר שם פ"ג באריכות שמה שנראה ליש זהו מצד ההסתר כו', וא"כ בחי' הבריאה יש מאין נמשך ממדת גבורתו דוקא שהיא מדת הצמצום להסתיר כו', וזה היפך ממ"ש שהבריאה יש מאין היא ממדת חסדו דוקא. אך הענין... דבאמת הן ב' ענינים, שהרי עולם האצ"ל הוא נחשב בריאה יש מאין לגבי א"ס ב"ה, אע"פ שאצ"ל בטל במאצילו כביטול הזיו בשמש... אלא שאעפ"כ מה שנאצל מהות חכמה או חסד... שנתפשט מהזיו הפשוט בתכלית הפשיטות להיות תואר ותמונת מהות החכמה, ה"ז בריאה יש מאין... ועד"ז יובן ג"כ מאצ"ל לבי"ע שהתהוות הנמצא הוא ממדת גדולתו וחסדו, אלא שמ"מ ה' בטל במציאות כביטול הזיו... אע"פ שבדאי לגבי א"ס ב"ה הן בריאה יש מאין במכש"כ מן הע"ס שהן ג"כ בריאה כו', וא"כ זה שניתוסף בבי"ע שהנברא נראה יש ודבר בפ"ע כאילו אינו התפשטות החיות והרוחניות כהתפשטות הזיו והאור מהשמש... הנה הסתר זה הוא מחמת מדת גבורתו להסתיר ולהעלים כו'". (6) ושם (צ, א ואילך), ש"המקובלים הראשונים... כינו למדת החסד בשם גדולה, והמקובלים האחרונים אינם קוראים לבחי' הגדולה בשם מדה כלל... אלא הגדולה היא למעלה מכל המדות, ומבאר, שבאצילות נקרא חסד, ולמעלה מאצילות (בחי' ורב חסד שלפני הצמצום) נקרא גדולה, עיי"ש בארוכה. (7) כלומר: גם תיבת "כי" דברי אד"ה"ז היא

ולגדולתו אין חקר (ע"ד תילים קמה' ג'). ולכן . . שטבע הטל"ה (להעיר מע"ח ריש ש' הכללים, שומר אמונים ויכוח ב' סי"ג יד' רסו' א' נב'). בזה"ק (הק' ת"ז). כדכתיב (תילים פט' ג').

ולגדולתו אין חקר ולכן משפיע ג"כ חיות והתהוות מאין ליש לעולמות וברואים אין קץ שטבע הטוב להטיב והנה כמו שמדה זו היא שבחו של הקב"ה לבדו שאין ביכולת שום נברא לברוא יש מאין ולהחיותו וגם מדה זו היא למעלה מהשכלת כל הברואים והשגתם שאין כח בשכל שום נברא להשיג מדה זו ויבלתה לברוא יש מאין ולהחיותו כי הבריאה יש מאין הוא דבר שלמעלה משכל הנבראים כי היא ממדת גדולתו של הקב"ה והקב"ה ומדותיו אחדות פשוט כדאיתא בזה"ק דאיהו וגרמוהי חד וכשם שאין ביכולת שום שכל נברא להשיג בוראו כך אינו יכול להשיג מדותיו וכמו שאין ביכולת שום שכל נברא להשיג מדת גדולתו שהיא היכולת לברוא יש מאין ולהחיותו כדכתיב עולם חסד יבנה כך ממש אין ביכולתו להשיג מדת גבורתו של הקב"ה שהיא מדת הצמצום ומניעת התפשטות החיות מגדולתו מליירד ולהתגלות על הנבראים [158] להחיותם ולקיימם בגילוי כ"א בהסתר פנים שהחיות מסתתר בגוף הנברא וכאילו גוף הנברא הוא דבר בפני עצמו ואינו התפשטות החיות והרוחניות כהתפשטות הזיו והאור מהשמש אלא הוא דבר בפני

לקוטי פירושים

החכמה ה', ש"מדריגת החכמה" היא "אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו"² - אין שייך בה שינוי (היא - תמידית)³.
(תורת מנחם - הזדנים על הרמב"ם ושי"ט ע"י סג)

מ"מ, הגהות והערות קצרות - עם פענוחים

ולגדולתו אין חקר: ע"ד תילים קמה' ג'.
ולכן . . שטבע הטוב להטיב: להעיר מע"ח ריש שער הכללים. שומר אמונים ויכוח ב' סי"ג יד'. המשך תרס"ו מאמר א' ומאמר נב'.
בוה"ק: הקדמת תיקוני זהר¹⁰.
כדכתיב: תילים פט' ג'.

(1) אגה"ת פ"ד. (2) תניא פליה בהגהה. (3) תורת לוי"צ ס"ע ערב ואילך. וראה שם ע' קטז, שזוהו גם הטעם על מה שאות יו"ד דשם הוי' אינו משתנה גם במילואו, כי חכמה היא בחי' אחד האמת . . ואמת הוא דבר שאין בו שינוי". ועפ"ז יומתק גם זה שענין התמידיות הנרמז באות יו"ד הוא (לא בנוגע להיו"ד עצמה, כי אם) בנוגע לפעולת ההתהוות הנרמזת בהאותיות הו"ה - כי ענין התמידיות שייך בגדר זמן דוקא. ולכן, באות יו"ד גופא - להיותה בבחינת "אחד האמת שהוא לבדו הוא ואין זולתו" [שאינו בגדר הזמן כלל], אין שייך לומר בה גופא שהיא תמידית, וענין התמידיות שבה הוא רק בנוגע להתהוות מצד האותיות הו"ה, שהגם שמצד עצמן [היותן] שייכות להתהוות העולם שבגדר זמן] שייך בהן שינוי, מ"מ, מצד היו"ד שבראשיתן - גם ההתהוות שמהן היא בתמידיות.

ע"ד לשון הכתוב "כי גדול ה'" (ולכן אינו מסתפק בהציון לתהלים: "גדול ה' . . ולגדולתו אין חקר", ללא הקדמת "כי"). - אלא, שתיבת "כי (גדול ה') בקרא היא בהמשך למש"נ לפני"ז "שירו לה' גו' ספרו בגוים גו", ואילו כאן באה תיבה זו בביאור דברי אדה"ז שמדת החסד נקראת בשם גדולה. ואולי בגלל זה כתב "ע"ד". (8) אולי כתב "ע"ד" - כי בקרא קאי על ה' (גדול ה'). . ולגדולתו אין חקר", וכאן קאי על מדת הגדולה. (9) בע"ח: "כשעלה ברצונו יתברך שמו לברוא העולם כדי להטיב לברואיו וכי". בשומר אמונים: "כוונת האר"י זלה"ה היא לומר דתכלית הבריאה היתה כדי להטיב לזולתו, כי להיות שהא"ס הוא הטוב המוחלט אשר ההטבה דבר עצמי לו לכן ברא העולמות כדי להטיב ולהועיל לזולתו"; "הבריאה היתה לתכלית ההטבה והחנינה די מטבע הטוב להטיב לזולתו". ובהמשך תרס"ו: "בע"ח בתחילתו כ' דסיבת בריאת העולמות הוא בכדי שיתגלו שלימות כחותיו ופעולותיו ושמותיו וכנויו כו" (ע' ד), "בכדי שיתגלו כחותיו כו" (ע' תמו). ובמק"א (הערה בד"ה אתה אחד לאדמו"ר האמצעי - מאמרי אדמו"ר האמצעי קונטרסים בתחלתו) כותב רבינו: "לע"ע לא מצאתיו בע"ח. ואולי הדיוק (בד"ה אתה אחד הנ"ל "מאמר העץ חיים בענין טבע הטוב להטיב") "בענין", ולא הלשון ממש. אבל ג"ז צ"ע ממש"כ בהמשך תרס"ו (בתחלתו ובד"ה אם בחוקותי). אין לתרץ ע"פ מש"כ בד"ה יו"ט של ר"ה תרנ"ט בתחלתו ובד"ה איתא במדרש תהלים תרנ"ג - כי בשני המקומות הנ"ל המדובר במדות שלמטה ממוחין (תורה), וכאן המדובר בענין כל יכול. - נמצא בעה"מ ש' שעשועי המלך רפ"א. שומר אמונים ויכוח ב' סי' יד. ולהעיר משו"ת ח"צ סי"ח". (10) ג, סע"ב.

ה"ה גבורותיו (יומא
סט: ע"פ גירסת יל"ש
דברים תתנ"ו).

עצמו ואף שבאמת אינו דבר בפני עצמו אלא כמו
התפשטות האור מהשמש מכל מקום הן הן גבורותיו
של הקרוש ברוך הוא אשר כל יכול לצמצם החיות
והרוחניות הנשפע מרוח פיו ולהסתירו שלא יבטל גוף
הנברא במציאות וזה אין בשכל שום נברא להשיג
מהות הצמצו' וההסתר ושיהיה אעפ"כ גוף הנברא נברא
מאין ליש כמו שאין יכולת בשכל שום נברא להשיג
מהות הבריאה מאין ליש. ונהנה בחי' הצמצום
ההסתר החיות נקרא בשם כלים והחיות עצמו נקרא

מ"מ, הגהות והערות קצרות - עם פענוחים
הן הן גבורותיו: יומא סט, ב - ע"פ
גירסת יל"ש דברים רמז תתנ"ו.

לקוטי פירושים

[ונהנה בחי' הצמצום והסתר החיות נקרא בשם כלים
וכו': בחצאיריבוע זה - שנתבאר בו ענינים שלכאורה אין
להם שייכות להבנת ענין היחוד - בא לבאר ולתרוץ כו"כ
קושיות בעיקר ענין היחוד, שמתעוררות לאחרי לימוד כל המשך הענין עד כאן:

בפ"א מבואר שבכל נברא פרטי ישנם אותיות הדיבור מעשרה מאמרות המחיות ומהות אותו תמיד.
וממשיך לבאר בפ"ג, שכיון שהאותיות עומדות תמיד בנברא כדי להוותו, נמצא הנברא תמיד באותיות, כדוגמת
האור הכלול בשמש, וממילא הרי הוא בטל במציאות. ומה שהנברא נראה ונרגש למציאות, מבואר בפ"ד שזהו
מצד הצמצום שהקב"ה מצמצם ומסתיר את החיות שלא יורגש בהנברא, ולכן נראה ונרגש כדבר בפני עצמו.
אלא שעדיין אין זה מספיק: אף שהקב"ה עושה צמצום והסתר, מ"מ, כיון שהאדם הוא שכלי - ה"י צריך להבין,
ועד שיומשך גם בהרגשתו, איך שהוא כלול במקורו? ועל זה מבאר בפ"ג, שמה שהנברא נברא ליש, זהו מחמת
שאין אנו משיגים ורואים בעיני בשר את כח ה' ורוח פיו שבנברא, היינו, שחומר הבשר מסתיר על העינים
שלנו, שלא נוכל לראות את הכוח האלקי שבנברא, אבל אילו ניתנה רשות לעין לראות וכו'.

ובלימוד כללות הענין - מתעוררות כמה וכמה קושיות:

א) כיון שבכל נברא פרטי ישנם אותיות נפרדות ושונות מ"דבר הוי" (כמבואר בפ"א) - נמצא שישנו ח"ו
"ריבוי" באלקות: כפי מספר הנבראים, כן הוא מספר האותיות. ולאמיתו של דבר, הריבוי שבאותיות הוא יותר
מאשר הריבוי שבנבראים, שהרי בכל נברא ישנם כמה אותיות (כמבואר בפ"א). ונמצא, שישנו ח"ו ריבוי
באלקות, היפך ענין היחוד?

יתירה מזו: קושיא זו מתעוררת דוקא לפי הביאור שבתניא: לדעת הטועים שהצמצום הוא כפשוטו, אין
כאן קושיא כלל, שכן, הקב"ה הוא אמנם אחד הפשוט, ומה שנעשו ריבוי הנבראים, הרי זה - לדעת הטועים -
כמלך היושב בהיכלו ומביט במקום האשפה שזהו חוץ מהיכל. אבל ע"פ המבואר בתניא ש"לעולם הוי' דברך
נצב בשמים", שבכל נברא פרטי ישנם האותיות המתלבשות בתוכו כדי להוותו (וכפי שמבאר שהחיות יורד
ומשתלשל על ידי חילופים ותמורות כו', עד שמתלבש בנברא הפרטי) - מתעוררת הקושיא: כיצד שייך ריבוי
ח"ו באלקות?

ואין לתרוץ שהריבוי בא מצד מדת הגבורה של שם אלקים, לשון רבים, שהרי ע"פ המבואר בפ"ד (לפני
הסיום בחצאיריבוע), הצמצום של שם אלקים אינו פועל בהתהוות גופא. הוא רק מצמצם ומעלים על החיות
שלא יורגש בנברא (בכדי שהנברא לא יתבטל במציאות, אלא ירגיש את עצמו כדבר בפני עצמו), אבל החיות
עצמו הוא מ"דבר הוי" [שלכן, בפ"ג משווה את הנברא לזיו, ואת החיות המלוכש בו - לשמש, כיון שהחיות
שבנברא (כלומר, האותיות) הוא מ"שמש הוי"']. ונמצא לכאורה, שהריבוי שבהאותיות אינו מצד שם אלקים,
אלא מצד שם הוי' עצמו, היינו, שגם בהוי' ישנו ריבוי ח"ו. וקשה: כמה? שימשא (שכינתא) אית לכו?
ב) כיון שלאמיתו של דבר כלולים הנבראים במקורם, ומה שהם נראים למציאות, הרי זה רק מצד הצמצום

4) בהערות ותיקונים בדא"פ צוין סיום החצאיריבוע בסוף פרקין. וראה לקמן ב"לקוטי פירושים" לספ"ה, שסיומו בסוף פרק ה'. 5) ראה
שער היחוד והאמונה פ"ז (פג, סע"א). 6) ראה פרש"י וירא כ, יג, וישלח לה, ז. 7) ראה סנהדרין לט, א. הובא בתניא ספ"ה.

לקוטי פירושים

אין הסתר של חומר הבר, אלה שהם למעלה מחומריות – שהם במדרגת עולם היצירה או בריאה, ועאכו"כ צדיקים הגדולים שהם בבחי' מרכבה דאצילות¹⁰ – צריכים לראות את האמת, איך שהעולם אינו מציאות כלל, אלא אלקות בלבד.

ובנוגע אליהם – מתחזקת הקושיא: מה הוא לגבם הענין של תומ"צ. כיון שהם רואים בגלוי איך העולם הוא אלקות – אינם צריכים ח"ו לענין של תומ"צ?¹¹

וכדי לתרץ כל זה, מתחיל לבאר ש"הצמצום והסתר החיות נקרא בשם כלים והחיות עצמו נקרא בשם אור", "והכלים הן הן האותיות":

לכאורה אינו מובן: בפ"א נתבאר שחיות הנבראים הן האותיות, ואילו כאן מבואר שהחיות הוא האור, ואילו האותיות הם כלים, שהו"ע צמצום והסתר החיות. ואיך יתאים זה עם המבואר לעיל שהחיות הוא האותיות?

אך, לאמיתו של דבר, לא זו בלבד שאין בכך סתירה, אלא אדרבה, ענין זה מהוה ביאור על האמור לעיל שהחיות הן האותיות:

ע"פ המבואר לעיל שחיות הנברא הן האותיות, אינו מובן (כנ"ל) כיצד יתכן ריבוי באלקות; כיוון שהצמצום אינו פועל לכאורה בהתהוות גופא (הצמצום רק מכסה על החיות שלא יורגש בנבראים), נמצא, שריבוי האותיות אינו מצד הצמצום אלא מצד אלקות גופא, וקשה: כיצד שייך ריבוי באלקות?

ועל זה מבאר בהצאא"ריבוע ש"הצמצום והסתר החיות נקרא בשם כלים", שאחד החידושים בזה, שהצמצום הוא מציאות. כשם שה"כלים" אינם רק הסתר על אור, אלא הם מציאות, כך גם הצמצום והסתר החיות, הנקרא בשם "כלים", הוא "מציאות". ומציאות זו פועלת את הצמצום והסתר באור (בדוגמת מציאות הכלי המכסה על מה שבתוכו).

ובזה יתורץ ענין ריבוי אותיות – כיון שהאותיות שבו אינם מצד האור עצמו, אלא מצד זה שבא דרך מעבר צמצום הכלים. וכידוע המשל מאור השמש החודר דרך זכוכית שבגוונים לבן, ירוק ואדום, שאע"פ שהאור מצד עצמו נשאר בפשיטותו, מ"מ

וההסתר, אבל באמת הם אלקות, שלכן "אילו ניתנה רשות לעין לראות", היו רואים באמת איך שהם אלקות – מתעוררת קושיא עצומה בכללות הענין של תומ"צ:

ענין התומ"צ הוא להמשיך אלקות בדברים הגשמיים שבהם נעשית המצוה, שהרי (רק) ע"י עשיית המצוה נעשה הדבר הגשמי – קדוש וכו', וכמפורש בפשוטות ענין ברכת המצוות, ברכה והמשכה, להמשיך אלקות בדבר הגשמי. וכמו מצות תפילין ע"ד"מ (וכן הוא בנוגע כל המצוות, ש"הוקשה כל התורה לתפילין"⁹), שענינה של המצוה הוא להמשיך אלקות בקלף ובדיו הגשמי וכו'. וכיון שהאמת היא שהקלף הוא אלקות (עוד לפני שמקיימים בו את המצוה) – איך שייך לומר שמצוותי של תורת אמת יבטאו במציאותם (ואמיתתם) שהקלף הוא חוץ, ורק על ידי פעולת הכתיבה וכו' נמשך בו אלקות, בה בשעה שבאמת הוא אלקות גם לפניו, אלא עיני בשר אינם רואות.

לגבינו – אין אנו רואים את האמת. אבל התורה היא הרי תורת אמת, ומצוותי הם אמת, וא"כ, כיצד שייך שתהי' מצוה (כלומר, שכן הוא באמיתית הענין) לקחת קלף ולעשות ממנו אלקות, בשעה שבאמיתת הענין הרי גם לולי המצוה הוא אלקות? וגם קושיא זו מתעוררת דוקא לפי הביאור שבתנאי: להדעה שהצמצום הוא כפשוטו, וכביאורם (כנ"ל) שזה כמשל המלך הנמצא בחדרו ומשגיח מרחוק – אין קושיא. אבל לפי שיטת היחוד שמבאר זה עתה בתנאי, שהמלך עצמו כביכול נמצא במקום הקלף וכו', נמצא שהמקום ועניניו הם אלקות. וא"כ, מהו הענין של לימוד תורת אמת וקיום המצוות, ללמוד הלכה אודות המחליף פרה בחמור, ולקיים מצוה בקלף ודיו, בשעה שלאמיתו של דבר אין זו פרה ואין זה חמור, אין זה קלף ואין זה דיו, הכל הוא אלקות. מהו איפוא הענין של קיום התורה ומצוות? (ג) קושיא זו מתחזקת עוד יותר:

הסיבה לכך שאנו רואים את העולם כ"מציאות", היא מפני שמביטים "בעיני בשר", ולא ניתנה רשות לעין לראות. חומר הברש מסתיר על העינים שלנו שלא נוכל לראות את האמת. ועפ"ז, צדיקים שאצלם

10) כמבואר בתנאי פל"ט. 11) התירוץ על קושיא זו – ראה לקמן בפ"ה.

8) ראה תו"א מקץ לו, ג. ובכ"מ. 9) קידושין לה, א. וש"נ.

בשם אור שכמו שהכלי מכסה על מה שבתוכו כך בחי' הצמצום מכסה ומסתיר האור והחיות השופע והכלים הן הן האותיות ששרשן ה' אותיות מנצפ"ך שהן ה' גבורות המחלקות ומפרידות ההבל והקול

מ"מ, הגהות והערות קצרות – עם פענוחים

האותיות ששרשן ה' אותיות מנצפ"ך: .
ה' גבורות המחלקות כו': נזכר ג"כ

בסידור עם דא"ח ד"ה אד' שפתי דר"הי .

(11) רלו, ד ואילך.

לקוטי פירושים

בנוגע לפעולתו, פועל האור – כמו אור לבן, אדום, או ירוק – כפי אופן הגוונים.

וזהו אומרו "הכלים הן הן האותיות" – שצירור האותיות שישנו בהחיות, אינו מצד החיות עצמו: "החיות עצמו נקרא בשם אור", ש"אור" הוא פשוט מכל ציור (שהרי האור הוא מ"שמש הוי", ובהוי' לא שייך ריבוי

ח, כנ"ל). וענין האותיות שבו הוא מצד הכלים, שהם פועלים ציור בהאור (בנוגע לפעולתו) המתלבש בהם. ועפ"ז מתורצת גם הקושיא השני' בנוגע תורה ומצוות: אילו הצמצום לא הי' מציאות, וכל ענינו הי' "הסתר" בלבד, מניעה והסתר על אור, אזי גם מציאות הנזכרים – הבאה בסיבת הצמצום – לא היתה שום מציאות באמת (ורק לענינו היו נראים כאילו שהם מציאות).

אבל הרי הצמצום הוא מציאות, מציאות הכלים, ובמילא הצמצום הוא מציאות. וכשם שפעולת הצמצום בנוגע להאור, שהאור מצטייר בציור אותיות, היא מציאות, ורק שהאור אינו נתפס בזה, וכנ"ל שהאור נשאר בפשיטותו ואינו נקנה בו הגוון לאמתו, אבל בנוגע לפעולתו פועל הוא אור לבן, אדום, או ירוק דוקא – כך גם בנוגע לפעולת הצמצום המסתיר שהחיות לא יורגש בנבראים, הסתר זה הוא ענין של מציאות, ורק שלגבי האור אין הצמצום מעלים כלל, אבל לגבי הנבראים ישנו הצמצום וההסתר במציאות, ובמילא נעשו מציאות יש. ולאחרי שנתבאר ש"הצמצום והסתר החיות נקרא בשם כלים . . והכלים הן הן האותיות" – מוסיף לבאר ש"שרשן ה' אותיות מנצפ"ך שהן ה' גבורות . . ושורש ה' הגבורות הוא . . גבורה עילאה דעתיק יומין כו". והשייכות דכ"ז לביאור הענין המדובר לפנ"ז – שבוזה בא לתרץ קושיא עצומה: כיצד יכול הצמצום להסתיר על האור?

אילו הי' הצמצום רק מונע שהאור לא יתפשט ולא יתגלה בהנברא, לא היתה שום קושיא. אבל כיון שהוא מחדש בחצאיריבוע שהצמצום בא מהכלים, שהם מציאות אחרת מן האור – אינו מובן כיצד יש בכח הכלים (מציאות אחרת מאור) לפעול שינוי כביכול בהאור?

קושיא זו מתחזקת יותר: האור הוא ספירת החסד, והצמצום – ספירת הגבורה. ובסדר הספירות באה מדת החסד לפני (גם במעלה) מדת הגבורה. וא"כ, כיצד יש בכח מדת הגבורה לפעול שינוי בספירה שלמעלה ממנה? ועל זה מבאר, ש"שרשן (של האותיות) ה' אותיות מנצפ"ך שהן ה' גבורות המחלקות ומפרידות ההבל והקול כו", כלומר, שענין האותיות הוא לא רק בספירות דאצילות, אלא למעלה מעלה, ועד ששורש הגבורות הוא "גבורה עילאה דעתיק יומין", ושורש החסדים הוא גם כן חסד דעתיק יומין". וכיון ששניהם באים מ"עתיק יומין", שפירושו שנעתק ונבדל מיומין, נמצא, שמצד שרשם בעתיק אין הם "הפכיים" כלל, אלא הם דבר אחד. וכמבואר להלן (כפ"ו ובפ"ז) שאפילו באצילות "איהו וגרמוהי חד", וכש"כ למעלה מאצילות. ובוזה אתי שפיר שאור החסד יכול להתצמצם ע"י הגבורה¹².

(לקו"ש חכ"א ע' 429 ואילך)

הכלים . . ה' גבורות המחלקות ומפרידות ההבל כו': מזה מוכח שמה שההתהוות בפועל צ"ל ע"י שם אלקים הוא (לא רק בכדי להסתיר את החיות "וכאילו גוף הנברא הוא דבר בפני עצמו", אלא) גם בכדי שיבוא בהתחלקות. והרי ההתחלקות היא ג"כ הסתר שם הוי' שהוא הוי' אצד.

(מלקו"ש חז"ט ע' 157 הערה 30)

ושרש הה"ג הוא בד"ק () .
בוצינא דקדרוניתא (זח"א טו. ראה פי' במפרשי הזהר. מאו"א ב' יב'). כידוע לי"ח () .

בה' מוצאות הפה להתהוות כ"ב אותיות ושרש הה' גבורות הוא בוצינא דקדרוניתא שהיא גבורה עילאה דעתיק יומין ושרש החסדים הוא ג"כ חסד דעתיק יומין כידוע לי"ח:

מ"מ, הגהות והערות קצרות – עם פענוחים

ושרש הה' גבורות הוא בוצינא דקדרוניתא: .
בוצינא דקדרוניתא: זח"א טו, א. ראה פירושו .
– במפרשי הזהר. מאו"א ב' יב¹².
כידוע לי"ח: .

ראשית גילוי רוממותו ית' הוא כמשקל אל הבנין עולה ויורד, לכן קראו בוצינא דקדרוניתא". ובמאורי אור: "בוצינא דקדרוניתא אור החזק גבורה דעתיק שבתוך מ"ס והוא נק' קו המדה וגם עיטרא דגבורה דאימא נק' כך". ובמק"א (הערה בסה"מ תש"י ע' 17) מוסיף רבינו ומציין: "זח"ג רצב, ב. ובתקו"ז ריש תי' ה': בוצינא דקדרוניתא כד מדיד משחא. – וראה תו"א פ' מקץ ביאור לד"ה המגביה. הוספות לתו"א פ' שמות ד"ה להבין כו' ענין חלב ודבש רפ"ב". ובמק"א (אגרות-קודש חי"ז ע' עט): "הביאור ע"פ חסידות עיין סידור ד"ה אדנ"י שפתי (שבר"ה). תו"א מקץ (לט, א) ובהוספות שם ס"פ שמות".

12) בפ' דרך אמת: "ניצוץ חזק ורמז אל אפיסת ההשגה שא"א לעין השכלי לראות ולהשיג בדברים הנעלמים העליונים כמו שא"א לעין הראות לראות בניצוץ מראה הלטוש' שמזהיר בחוזק הזהירות ובהירות. והוא מלשון רז"ל בפסחים חיטי דקדרוניתא, ופרש"י חטים הגדלים בהרים קשים וחזקים. ויש גורסים בוצינא דקדרוניתא, והוא מלשון קדרות ושחרות, לרמז אל רוב העלמותיו כי כן יתיחס כל דבר נעלם אל חשך, כמ"ש ישת חשך סתרו. ויש גורסים בוצינא דקדרוניתא והוא אבן הבדיל משקל הבנאים שבו שוקלים ואומדים ומשערים כדי שיעלה הבנין ישר. . מלשון משנה מקדרין בהרים. . ולפי שאותו הניצוץ הנזכר אשר הוא