



וידבר אלקים



ב' דחג השבועות ה'תשכ"ח



לזכות

הנגיד החסידי

הרה"ת ר' הלל דוד וזוגתו מרת שטערנא שרה
בתם ובניהם

מרת חנה ובעלה הרה"ת ר' דוד צבי ויגלר
ובנותיהם חי' מושקא ועטא

הרה"ת ר' ישראל ארי' ליב וזוגתו מרת שרה
ובנם דובער

לוי יצחק וזוגתו מרת חי' מושקא

ברוך שניאור, מאיר ושמעי'

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

קרינסקי

סיכום כללי

סעיף א: נתינת התורה היא בדרך כלל ופרט בכמה דרגות. החל מעשרת הדברות שניתנו תחילה בדיבור אחד ואח"כ נפרטו בעשרת הדברות, וגם אחרי שניתנו בתורה שבכתב, נפרטו יותר במשנה וגמרא, עד שנפרטו בכל ההלכות שתלמיד ותיק עתיד לחדש במשך הדורות.

סעיף ב: גם בריאת העולם היתה בדרך כלל ופרט בכמה דרגות: נבראו תחילה למטה בדיבור אחד ואח"כ נפרטו בעשרה מאמרות. וגם למעלה היו תחילה ברצון שלפני הצמצום (שיש בו עצמו כלל ופרט), ואח"כ נפרטו במחשבה הקדומה דא"ק, ועוד נפרטו יותר בכתר, ויותר בספירת החכמה, עד שנפרטו בספירת המלכות שהיא השורש לנבראים.

וצריך להבין מדוע סדר הדברים הוא באופן כזה של כללים? והרי התכלית היא בנבראים התחתונים?

סעיפים ג-ד: כשם שרוב המשפיע שכל לתלמידו, צריך להשפיע לו "בדרך קצרה", היינו לצמצם שכלו בבחינת נקודה כדי שיוכל להתקבל בשכל התלמיד, וכך גם הפרטים שאחרי הנקודה הם נמוכים יותר לפי ערך הנקודה, כך בבריאת העולמות היה צריך להיות תחילה צמצום בבחינת "כלל" והפרטים אחר כך הם לפי ציור הנקודה.

סעיפים ה-ז: הבריאה היתה באופן שתחילה נמצא האור שלמעלה משייכות לעולמות (ולא נמשכו מיד העשרה מאמרות מהעצמות), כדי שיהיה נמשך בעולם ביטול בתכלית, שדבר זה הוא רק מצד האור שלמעלה משייכות לעולמות.

דוגמא לכך היא בריאת העולם במאמר אחד ואח"כ נפרטו בעשרה מאמרות. אלא שהעשרה מאמרות נועדו כדי שהנבראים יעשו בבחינת יש ויהיה שייך ענין הבחירה, אבל המאמר אחד לפני"ז הוא כדי שיומשך בהם ענין הביטול ותושלם כוונת הבריאה.

סעיף ח: הפרטים מושרשים לא רק בבחינת התפשטות האור הנמצאת בכלל, אלא למעלה יותר מהכלל, בבחינת עצם האור. דוגמא לכך הוא הפרטים דבינה, שהם מושרשים גבוה יותר מהחכמה. ולכן על ידי העבודה בפרטים דהעולם, מגיעים לעצם האור שלמעלה מהכלל דהאור שלמעלה מעולמות.

סעיף ט: גם ההמשכה דתורה היא באופן של כלל ופרט, כיון שהכלל נועד כדי לפעול ביטול בפרטים. אמנם באמת על ידי היגיעה בפרטים דתורה ובאופן של כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, ממשיכים מבחינת התורה כמו שהיא מושרשת בהעלם העצמי דאין סוף. וזהו "יגעת ומצאתי", שעל ידי היגיעה מוצאים ענינים חדשים שלמעלה מהמשכה וגילוי.

עמיד לחדש (לחדש⁴⁴ דוקא)⁴⁵, כי על-ידי היגיעה בתורה ממשכים מבחינת התורה כמו שהיא מושרשת בהעלם העצמי דאין-סוף, שלמעלה מבחינת התורה כמו שבאה בבחינת המשכה וגילוי⁴⁶. וזהו יגעת ומצאתי⁴⁷, דענין מציאה (מצאתי) הוא שמוצא דבר חדש שבתחילה לא היה אפשר לשער, כמו מציאה שבאה⁴⁸ בהיסח הדעת. וזהו יגעת ומצאתי, שעל-ידי היגיעה בתורה מוצאים ומגלים ענינים חדשים, ועד שעל-ידי היגיעה בתורה [ובפרט בפנימיות התורה שהיא מעין תורתו של משיח] עכשיו, נזכה לגילוי תורתו של משיח, שבאה⁴⁸ בהיסח הדעת, מצאתי דוד עבדי⁴⁹ (מצאתי דוקא), שאז יהיה גילוי עצמות אור אין-סוף בלי לבוש⁵⁰ (ועד שגם הגילוי בשעת מ"ת היה רק מעין הגילוי דלעתיד⁵⁰), בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

בס"ד. ב' רחג השבועות ה'תשכ"ח*

וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר אנכי גו'¹, ומדייק אדמו"ר הזקן² מהו אומרו את כל הדברים האלה, דלכאורה הוה ליה למימר (היה לו לומר) וידבר אלקים אנכי גו'. ומבאר, דכל הדברים האלה קאי³ על כל התורה כולה, כולל כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש וכו'⁴. וזהו וידבר אלקים את כל הדברים האלה, דבעשרת הדברות (אנכי וגו') נכלל כל התורה כולה (כל הדברים האלה). ויש לקשר זה עם פירוש רש"י על הפסוק⁵, דמה שכתוב את כל הדברים האלה (קודם לאנכי גו') הוא ללמד שכל עשרת הדברות נאמרו (תחילה) בדיבור אחד, ואחר-כך חזר ופירש כל דיבור ודיבור בפני עצמו, דתוכנם של שני הפירושים הוא, שנתנת התורה היתה בדרך כלל ופרט. אלא שלפי פירוש רש"י מדבר הכתוב בעשרת הדברות עצמם, שמתחילה נאמרו בבחינת כלל (דיבור אחד) ואחר-כך נפרטו כל דיבור ודיבור בפני עצמו, ולפי פירוש אדמו"ר הזקן מדבר הכתוב בהפרטים דכל התורה כולה, שגם הם ניתנו תחילה בבחינת כלל, בעשרת הדברות, ואחר-כך נפרטו ונמשכו בגילוי. ויש להוסיף, שגם זה גופא (הפירוט והגילוי דעשרת הדברות) היה באופן דכלל ופרט. דתחילת ההמשכה והפירוט דעשרת הדברות הוא בתורה שבכתב, ואחר-כך נפרט בפרטיות יותר בתורה שבעל פה, דכל התורה שבעל פה היא פירוש⁶ וביאור דתורה שבכתב⁷ (מנא הני מילי אמר קרא), והתורה שבעל פה גופא היא גם כן באופן דכלל ופרט, משנה ברייתא⁸ גמרא וכו' עד כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. ואם כן, גם הפירוט דעשרת הדברות

* יצא לאור בקונטרס חג השבועות - תשמ"ט, "לקראת חג השבועות הבעל"ט. ימי הגבלה התשמ"ט".

(1) יתרו כ, א ואילך.

(2) בלקו"ת במדבר ד"ה זה בתחילתו (טו, ג). רד"ה זה תקס"ח (סה"מ תקס"ח ח"א ע' רכד).

(3) ראה חגיגה ג, ב (וכ"ה בבמדבר פי"ד, ד). שמו"ר רפמ"ז. ועוד - הובאו בלקו"ת שם.

(4) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. שמו"ר שם. ויק"ר רפכ"ב. קה"ר פ"א, ט (ב). פ"ה,

ח (ב). ועוד.

(5) ממכילתא עה"פ. ועיין גם כן במדבר פי"א, ז (הובא בלקו"ת שם).

(6) ראה רמב"ם בהקדמתו לספרו.

(7) ראה לקו"ת ברכה צד, א ואילך. וראה אגה"ק סכ"ט (קנ, ב ואילך). ובכ"מ.

(8) ראה תענית כא, א: מי* איכא מידי בברייתא דלא פשיטנא ליה ממתניתין. וראה לקו"ת שה"ש מא, ב.

* כן הובא בלקו"ת שה"ש שם. ובכ"מ.

(44) ראה לקו"ש ח"ט ע' 252 הערה 21.

(45) ראה המשך תרס"ו (ע' שפג. שם ע' שצג. ועוד), ש"הגם דלכאורה כל הענינים בתורה שבעל פה (שחידשו חז"ל) הכל מתורה שבכתב, הנה באמת "כל עניני תורה שבעל פה הן בבחינת חידוש בכח עצמם ויגיעתם דוקא", ועל-ידי היגיעה שלהם המשכו "לא מבחינת תורה" לבד כי אם מבחינת העלם העצמי דאין-סוף.

לחדש הכל ניתן למשה בסני - הוא, לפי שבמתן תורה "ניתנה" התורה כמו שהיא מושרשת ב"העלם העצמי דאין-סוף" (שלמעלה מבחינת התורה כמו שבאה בבחינת המשכה וגילוי).

(47) מגילה ו, ב.

(48) סנהדרין צז, א.

(49) תהלים פט, כא. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1165.

(50) תניא פל"ו (מו, א).

(46) ומה שאמרו דכל מה שתלמיד ותיק עתיד

היה בהדרגה: כלל דתורה שבכתב ואחר כך כלל דתורה שבעל פה וכו', עד הפרטים בתלמוד וותיק, ולא ניתנו מיד הפרטים דעשרת הדברות. וצריך להבין⁹, מכיון שכל הפרטים דתורה, עד לכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, הכל ניתן למשה בסיני¹⁰, למה לא ניתנו מלכתחילה באופן גלוי, ומדוע ניתנו תחילה בבחינת כלל.

(ב) ויובן זה¹⁰ ממה שמצינו על דרך זה גם בבריאת העולם (אסתכל באורייתא וברא עלמא¹¹), שהיתה באופן דכלל ופרט. דאמרו רז"ל¹² בעשרה מאמרות נברא העולם כו' במאמר אחד יכול להבראות, וידוע¹³ דמאמר אחד הוא המאמר דבראשית (בראשית נמי מאמר הוא¹⁴), שהוא מאמר כללי שכולל ט' המאמרות שלאחריו. דזהו מה שכתוב¹⁵ בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ וארז"ל¹⁶ את השמים לרבות צבאיהם ואת הארץ לרבות צבאיה, שכל הנבראים נתהוו מהמאמר דבראשית (להיותו מאמר כללי שכולל את כל המאמרות). אלא שהיו בבחינת כלל¹⁷, ואחר-כך נפרט המאמר דבראשית בהט' מאמרות שלאחריו¹⁸, ועל-ידי זה נעשו הנבראים בבחינת התחלקות פרטים.

והנה כמו שהוא בעשרה מאמרות כפי שנמשכו בפועל ובגילוי (בספירת המלכות¹⁹), שהמאמר דבראשית הוא מאמר כללי שכולל כל

(9) וכמו שמדייק על דרך זה בד"ה וידבר גו' ושבתה תרע"ג (סה"מ תער"ב-תרע"ו ע' ונ ואילך).

(10) בהבא לקמן (סעיף ב"ד) – ראה (בסגנון אחר קצת) בד"ה ושבתה תרכ"ז (סה"מ תרכ"ז ע' ונ ואילך); תרע"ג הנ"ל שם.

(11) זח"ב קסא, א"ב.

(12) אבות פ"ה מ"א.

(13) פרדס שער ב (שער טעם האצילות) פ"ו. לקו"ת בהר מא, ד. ד"ה דבר גו' כי תבואו גו' ושבתה תקס"ב (סה"מ תקס"ב ח"א ע' קפת. שם ע' תלב. סה"מ צ' להצ"צ קסז, א). מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' רפ"ה. ח"ב ע' תעז (וש"נ). אוה"ת עקב ע' תפ. שם ע' תצנ. ובכ"מ. ובארוכה – סה"מ תרנ"ט ע' קמג ואילך. ה'תש"ד ע' 67 ואילך.

(14) ר"ה לב, א. מגילה כא, ב.

(15) בראשית א, א.

(16) ראה פרש"י עה"פ בראשית שם, יד.

(17) ראה חדא"ג מהרש"א לר"ה שם, שמהמאמר דבראשית נברא "חומר הראשון אשר ממנו נתהוו כל הצורות". וראה גם לקו"ת בהר שם, "שכמו כן

הפרטים מגיעים לעצם האור, שאינו נמצא אפילו בכלל דעולמות (היינו העצם שאינו נמצא אפילו בראיה של הרב).

והנמשל מזה יובן למעלה בענין העשרה מאמרות, דהגם שהעשרה מאמרות הם הפרטים דהמאמר אחד, מכל-מקום, מצד זה גופא, מכיון ששרש הפרט הוא למעלה מהכלל, לכן על ידי העבודה בעולם שנברא בעשרה מאמרות [ונפרט שמצד זה שהעולם נברא בעשרה מאמרות יש אפשרות לבחור גם בהיפך (כנ"ל סעיף ו)], בדוגמת הקושיות שסותרים את השכל], מגיעים למעלה יותר מבחינת הכלל דעולם דמאמר אחד, ויתירה מזו, שמגיעים גם לעצם האור, שלמעלה גם מהאור (התפשטות האור) שבו הי' העלאת הרצון לעולמות.

סיכום: על ידי העבודה בעולם מתגלית: א. התפשטות האור שלמעלה מעולמות, שנמצא בעולם בכלל דעולמות. ב. עצם האור, שאינו נמצא בכללים הללו ונמשך דוקא על ידי העבודה בעולם שנברא בעשרה מאמרות.

(ט) והנה על דרך זה הוא גם בהמשכה דתורה, דעל-ידי שנמשכה תחילה בבחינת כלל ואחר-כך נפרטה לפרטים, הנה גם הפרטים הם (לא ענין בפני עצמו, כי אם) פרטים שנובעים מהכלל, ועל-ידי זה ישנו הכח שגם בהפרטים דתורה שבעל פה, ועד לכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, יהיה בגילוי האור דהכלל דתורה שבכתב, ועד להכלל דעשרת הדברות (שלימוד כל פרט שבתורה יהי' באימה וביראה וברתת ובזיע כמו שהי' בעת אמירת עשרת הדברות⁴³), ועד להכלל דדיבור אחד שבו נכללו כל עשרת הדברות. ויתירה מזו, דעל-ידי העיון והגיעה בהפרטים דתורה שבעל פה, מגיעים למעלה גם מבחינת הכלל. דזהו מה שאמרו כל מה שתלמיד ותיק

(43) ברכות כב, א. וראה תו"א יתרו סז, ב.

היא לשאלות של שכל מנוגד. כלומר, שאלות של תלמיד ששכלו הוא בקו החסד, כלפי הרב שהשכלתו היא בקו הגבורה.

ואכן, היכולת לשכנע גם את הקו ההפוך, היא ממדרגת השכל של הרב שאינה מוגדרת כלל – לא בגדר גבורה ולא בגדר חסד – ולכן נמשך משם שכל עצמי, שמתאים אל כל

מיני השכלים. (דוגמא לזה, מהכלל ששתיים ועוד שתיים הם ארבע. כלל זה הוא עצמו, שמדבר אל כל מיני השכלים ואינו נובע מצורת חשיבה מסוימת של חסד או גבורה. ראה בארוכה בד"ה צוויין בביאור הקודם ובמילואים שכתבנו שם).

החכמה¹⁹. שלכן, על ידי העיון בהפרטים דבינה ניתוספים (לפעמים) ענינים חדשים שלא היו בנקודת החכמה. ועל דרך זה הוא בדיבור, דכשנמשך השכל בדיבור נעשים בו ריבוי פרטים יותר גם מהפרטים דבינה (אפילו לאחרי שהבינה מתלבשת במחשבה, דמה שחושבים במחשבה אחת הנה בדיבור הוא משך זמן), דמפני שהוא יותר בפרטים מבינה, לכן שרש הדיבור הוא למעלה יותר גם מהשרש דבינה, שלכן כשלומד את השכל בדיבור, מתחדשים אצלו ענינים שלא היו תחילה במחשבה, גם בההשגה דבינה. ועל דרך זה הוא בהשפעת שכל מרב לתלמיד, דעל ידי שהשכל מתפרט לריבוי פרטים ונבפרט על ידי ההשפעה לתלמיד קטן, דכל מה שההשפעה היא לתלמיד קטן יותר, צריך לפרט את השכל בריבוי פרטים יותר²¹], הנה על-ידי זה מיתוסף אצל הרב עומק חדש שלא היה אצלו לפני ההשפעה, כמאמר²² ומתלמידי יותר מכולן. ובפרט כשהתלמיד מקשה קושיות על השכל, שבכדי לתרץ ולהסיר את הקושיא, מתעורר אצלו עומק חדש²⁰. ואם כן, מובן מכל זה, שדוקא על ידי

המאמרות, על דרך זה הוא בשרשם, בהעשר ספירות⁸, שהמאמר דבראשית הוא כלל, ויש בזה כמה דרגות²⁰, היינו שגם למעלה מהעשר ספירות יש כמה כללים. דבתרגום ירושלמי איתא בראשית בחוכמתא²¹, שהחכמה²² היא כלל שכוללת כל הספירות³. ובתרגום אונקלוס איתא בראשית בקדמין, והיינו הרצון דכתר שלמעלה מהחכמה²², ועד למחשבה הקדומה דא"ק (אדם קדמון)

20) ולהעיר שעל דרך זה הוא בהכלל דעשרת הדברות – שיש בו כמה וכמה דרגות, דב' דברות הראשונות "הם כללות כל התורה כולה" (תניא רפ"כ. וראה תו"ש יתרו כרך טז מילואים אות א. וש"ג), למעלה מזה הוא הדיבור "אנכי" שכולל גם הדיבור לא יהיה לך (ראה "הדרן" על הרמב"ם (קה"ת, תשמ"ה) סעיף ו' תורת מנחם – הדרנים על הרמב"ם וש"ס ע' מט), למעלה מזה – תיבת אנכי

תיבה הראשונה שכוללת כל הפרטים שבדיבור אנכי (ראה פורת יוסף (כג, ד) בשם הבעש"ט), ובתיבת אנכי גופא – האל"ף שהוא "ראש" התיבה שכולל כל האותיות שבה (ראה פנים יפות (לבעל ההפלאה) עה"פ יתרו כאן).

21) כ"ה בכ"ח ברא"ח. ובתרגום שם: בחוכמא.

22) ראה גם לקו"ת במדבר יג, א.

(חכמה היא כלל לעשר ספירות; רצון הוא כלל לחכמה וכו'). כאן חשוב לבאר כי רק דרגות מסוימות הן בבחינת "כלל" לדרגות שנמשכות מהן, ולא כל דרגה עליונה היא בבחינת "כלל" לדרגות שבתחתיה.

"כלל", פירושו שהפרטים נמשכים ממנו – אך הם אינם ניכרים בו, אלא ניכר רק הוא בעצמו. וזאת, מחמת ריחוקו מהפרטים, שהוא גבוה בהרבה מהם. מה שאין כן דרגות אחרות, כמו עילה ועלול (למשל), שהפרטים של העלול נמצאים כבר בעילה (בצורה מצומצמת), וזאת מחמת קירוב העילה אל העלול, ולכן העילה אינה בבחינת "כלל" כלפי העלול.

למשל, כח הצמיחה באדמה, הוא כלל לכל מיני הצמחים הבאים ממנו. שכן, מצד אחד, הם נמשכים ממנו, אך מצד שני, הם אינם נמצאים בו בפועל. לעומת זאת, השכל, אינו "כלל" ביחס למדות הנמשכות ממנו, אלא רק בבחינת 'עילה' שגורמת את ה'עלול'. שכן, כבר בהבנת השכל עצמה יש 'מדות שבשכל'. דהיינו, הבנה שראוי לאהוב את הדבר הזה שיש בו המעלה שחושב עליה (ראה בארוכה בד"ה וכל העם תרס"ה).

א עשרה מאמרות ועשר ספירות כתב במאמר כי עשרה מאמרות הן במלכות דאצילות, ושרש המאמרות הוא בעשר ספירות דאצילות.

הענין יובן באמצעות משל מנפש האדם: בנפש האדם יש עשר כוחות – שכל ומדות, ואחר כך השכל והמדות מתגלים החוצה על ידי הדיבור. וכך למעלה: בתחילה יש עשר ספירות, שהן שכל ומדות, ואחר כך הבנת השכל והרגש המדות התגלו על ידי ה'דיבור' (מאמרות) דספירת המלכות. (הקשר בין מלכות לדיבור, ראה באג"ת פ"ח).

ובאמת, מובא בתורת החסידות כי כל אחד מהעשרה מאמרות היה ביטוי של ספירה אחת מהעשר ספירות: "יהי אור" – ממידת החסד; "יהי רקיע" – ממידת הגבורה וכו' (ראה ספר המאמרים תרס"ה עמוד רל"ח).

ב כלל ופרט

הקדמה כללית: במאמר מזכיר כמה דרגות שהן בבחינת "כלל" לגבי הפרטים שנמשכו מהן

41) ראה גם סה"מ"צ להצ"צ נט, ריש ע"ב. (42) תענית ז, א.

טו שורש הבינה למעלה מהחכמה כלומר, היכולת של הרב להוריד את הראיה שלו לפרטי פרטים היא למעלה מהראיה עצמה. להבנת נקודת הענין (וראה בארוכה בד"ה "יבחר לנו את נחלתנו" תשכ"ג ובביאורנו ט שם), ראוי לבאר יותר את מדרגת הראיה: כאשר הרב רואה דבר מסוים בעיני שכלו (ראיה דחכמה), מדובר בראיית דבר מופשט, שלמעלה מהסברה שכלית. שהרי אם הדבר היה מובן בגדרי השכל, התלמיד יכול היה להבין אותו בעצמו – עם כח ההבנה שלו, ללא צורך בקדימת הראיה של הרב. אלא מדובר בראיית דבר מופשט, שאינו שייך להסברה שכלית.

ולפי זה, נשאלת השאלה, כיצד באמת הרב מסוגל להסביר לתלמיד בצורה שכלית ומובנת את מה שראה בראיה דחכמה, והרי הראיה מופשטת מהסברה? לכן מוכרחים לומר כי "שורש הבינה הוא

טו קושיות מעוררות עומק חדש בשכל כמובן, הכוונה אינה לסתם שאלות של התלמיד, שהרי שאלות אלו לא יעוררו עומק חדש שלא היה בנקודת ההשכלה. אלא הכוונה

שהוא הרצון הכללי על כללות ההשתלשלות², ולמעלה יותר הרצון לברוא עולמות כמו שהוא לפני הצמצום, שהוא בחינת כלל גם לגבי מחשבה הקדומה דא"ק י. ולפני הצמצום גופא יש גם כן כלל ופרט, דלאחרי שעלה

ומגבילים את האור העליון. וזאת, בכדי שהאור יהיה בערך הנבראים וייקלט בהם בפנימיות י¹.

בסעיף הבא יעמיק יותר, שבאור שלמעלה מעולמות יש שתי דרגות: **התפשטות** האור, שעליה נאמר עד כאן שנמצאת בעולם בכלל דעולמות, ולמעלה מזה – **עצם** האור, שאינו נמצא בכלל דעולמות. ויבאר כי על ידי העבודה בעולם מגיעים אפילו לעצם האור.

ח) ובעומק יותר יש לומר, דעל-ידי העבודה בהפרטים, מגיעים לבחינת עצם האור שלמעלה מעולמות, שלמעלה גם מהמדרגה שדוברה עד כאן – האור שלמעלה מעולמות שישנו בעולם בהכלל דעולמות. דמה שיש בעולם בהכלל דעולמות הוא בחינת התפשטות האור, שבתחילה הי' אור אין-סוף ממלא את מקום החלל³⁸, שהוא האור שבבחינת התפשטות וגילוי, ואחר-כך (באור זה³⁹) עלה ברצונו להאציל ולברוא, הרי שהשייכות דהרצון לעולמות (הכלל דעולמות בשרשו הראשון) לאור הכלי גבול שלמעלה מעולמות, היא רק להאור שבבחינת התפשטות וגילוי, ועל-ידי העבודה בהפרטים מגיעים לעצם האור.

והענין הוא, דשרש הפרט הוא למעלה מהכלל⁴⁰. וכמו חכמה ובינה, דהגם שחכמה היא הכלל שממנה נמשכים כל הפרטים דבינה, מכל-מקום מצד זה גופא שהבינה היא פרט, הנה שרש הבינה הוא למעלה משרש

ג הכללים שאחרי הצמצום
הזכיר במאמר, שלוש דרגות למעלה מהעשר ספירות (עד ראשית ההשתלשלות), שהן בבחינת "כלל": א. חכמה, שהיא כוללת את הספירות. ב. רצון, שכולל גם את החכמה. ג. מחשבה הקדומה דא"ק, שהיא כלל ביחס לכללות ההשתלשלות.

ביאור הענין: א. חכמה, היא נקודת הענין בצורה מופשטת, וממנה נמשכת אחר כך הרחבת הפרטים בספירת הבינה, ועד לנטיות רגשיות בשבע המידות. כך, שמצד אחד, החכמה היא מקור כל הספירות, ומצד שני, היא עצמה רק נקודה מופשטת בלבד ואין בה את הפרטים בפועל.

ב. רצון, הוא משיכה שגורמת כי יימשכו השכלה ואהבה, אך מצד שני, במשיכה עצמה אין כלום מההשכלה והאהבה. ובענין זה, ריחוק הרצון מהספירות הוא גדול יותר מאשר ריחוק החכמה מן הבינה (למשל). שכן, נקודת החכמה היא סוף סוף נקודת הפרטים דבינה, ואילו הרצון הוא רק גורם ודוחף שתהיה נקודת השכלה בבינה, אבל הוא עצמו אינו ההשכלה כלל.

זו הסיבה שהרצון נקרא "קדמין" (כמובא במאמר), כיון שהוא רק הקדמה לדבר ולא חלק ממנו (ראה בספר הערכים ח"ת עמ' שגב).

ג. למעלה מזה, מדרגת מחשבה הקדומה דא"ק, שהיא רצון כללי (ראה בסה"מ תע"ב ח"א עמ' קיח) על כללות ההשתלשלות (לעומת הדרגה הקודמת, שהיא רצון פרטי לספירות דוקא); למרות שגם דרגה זו היא רצון שגורם לדבר, אך היא רחוקה מהדבר הנרצה – כללות ההשתלשלות – עוד יותר מאשר הריחוק

שבין הדרגה הקודמת – הרצון הפרטי בספירות לבין הספירות. בדרגה הקודמת, שהרצון הוא דוקא בספירות, יש לו סוף סוף איזה קירבה לפרטים – לספירות, שהרי רוצה דוקא בהן. מה שאין-כן הרצון לכללות ההשתלשלות, רוצה רק את המטרה הכללית של ההשתלשלות – דירה בתחתונים וכדומה, ואין אצלו שום רצון באמצעי המסוים שעל ידו מתבצעת המטרה.

ד הרצון שלפני הצמצום
דרגה זו מכונה בתורת החסידות: 'רצון הנעלם'. כלומר, בדרגה זו הוטנס אצלו לרצות בעולמות, אך לא נוצרה מזה תנועת רצון ודרישה בפועל (ולכן, גם לאחר שהוטנס אצלו לרצות, הוא לא 'עושה' כביכול שום דבר כדי להביא את הרצון לידי פועל). (ראה בסה"מ תש"ג עמ' 7).

ובכך מובן, שדרגת הרצון הזו מובדלת לגמרי מהדברים שנמשכו אחרי הצמצום – הרבה יותר מאשר המרחק שבין הרצונות שאחרי הצמצום לבין הדברים שנמשכו מהם. שכן הרצונות שאחרי הצמצום הם סוף סוף רצון פעיל שגרם להשתלשלות להיות ("קדמין", כמו הקדמה שאחריה בא הדבר (ראה בסעיף ח"ח עמ' שגב)), ואילו הרצון שלפני הצמצום, אינו רצון פעיל, שהרי הוא לא גרם לשום דבר לקרות בפועל (ראה בענין זה בזה"ה אדם כי יהיה תרס"ו).

עם זאת, דרגה זו היא בבחינת "כלל" לגבי ההשערה של מה שעתידי להיות בפועל (כמובא במאמר). שכן הרצון הוא כללי, ואילו ההשערה היא הערכה יותר מפורטת של מה שעתידי

38) עץ חיים שער א (דרוש עגולים ויושר) ענף ב.
39) המשך תרס"ו ריש ע' קפה. ובכ"מ.
40) ראה בארוכה המשך מצה זו תר"מ פרק יז ואילך ובסה"מ תרנ"ט ע' ג' ואילך (בענין בינה

יתירה ניתנה באשה יותר מבאיש). וראה שם הדוגמאות דלקמן. וראה גם ד"ה ושבתה שבהערה 9 (ע' רנד ואילך).

(כמו ה"נקודה", שמגבילה את ההמשכה מראיית הרב). בכדי שהנבראים יוכלו לקלוט את האור בפנימיות. (אך כמובן, גם הכללים הללו עדיין פועלים ביטול בדרגות שלמטה מהן, שהרי ככל שדרגה יותר גבוהה מדרגה שתחתיה – היא פועלת בה ביטול. כך, שלגבי דרגה שלמעלה ממנה, היא צמצום ולגבי דרגה שלמטה ממנה היא פועלת ביטול).

יד הכלל הראשון והכללים האחרים
נמצא בסופו של דבר, כי יש הבדל בין הכלל הראשון – האור שלפני הצמצום, לכל הכללים שאחריו (האורות שאחרי הצמצום, ראה לעיל אות ב): הכלל הראשון, נועד ליצור אור גבוה (כמו ראיית הרב), בכדי ליצור אפשרות של ביטול בנבראים. ואילו הכללים שאחריו נועדו להיפך – לצמצם ולהגביל את האור

הפרטים שיומשכו אחר-כך בהקו, אלא גם) מפנימיות האור שלמעלה משייכות לעולמות, וכבהמשל דרב ותלמיד, שבנקודת השכל של הרב (שנשאר אצלו בעת הצמצום) יש בהעלם כל הפרטים שישפיע אחר-כך להתלמיד (שנמשכים מחיצוניות השכל של הרב), וגם מפנימיות השכל של הרב י. ומכיון שהפרטים שנמשכים אחר-כך עד להעשרה מאמרות שמהם נברא העולם בפועל הם (לא ענין בפני עצמו, אלא) הפרטים של הכלל דמאמר אחד (עד לשרשו הראשון) שיש בו בהעלם מהאור שלמעלה משייכות לעולמות, לכן, על-ידי העבודה, מגלים בהעשרה מאמרות (ובהעולם שנברא מהם) לא רק הכלל דמאמר אחד אלא גם האור שלמעלה משייכות לעולמות [ובדוגמת המשל דרב ותלמיד, שעל-ידי שהתלמיד מעיין בהפרטים, הנה סוף סוף נעשה קאי אדעתיה דרביה³⁷, שמגיע לשכל העצמי דהרב], דעל-ידי גילוי אור זה, נמשך בעולם שיהיה בטל לאלקות בתכלית הביטול, ביטול במציאות י.

סיכום: ביאר בסעיפים האחרונים (ה' ואילך) כי הסיבה שהבריאה נמשכה לכתחילה מהאור שלפני הצמצום היא, בכדי שיהיה בנבראים ביטול במציאות הנובע מהאור שלפני הצמצום.

מהלך המאמר: נמצא כי המאמר מבאר שני מהלכים (הפוכים) המשלימים זה את זה: בסעיפים האחרונים ביאר את הסיבה שבתחילה נמשך אור עליון ביותר שלפני הצמצום. וזאת, בכדי לגרום ביטול במציאות בנבראים. ואילו בסעיפים הראשונים ביאר את העובדה שלאחרי האור העליון הזה שלפני הצמצום, נמשכו כללים רבים **העוצרים**

(37) ראה ע"ז ה, ב.

יב בנקודת השכל יש גם מפנימיות השכל

ומובן לכאורה שהדבר כך. שהרי בנקודת השכל נובע אור מהראיה, כמו שכתב במאמר שאם ימשיך וידבר יהיו הפרטים בריבוי אור, ולכן גם כאשר עצר את עצמו ואמר רק נקודה בלי פרטים – נובע בזה אור מהראיה (אלא שזה רק נקודה כללית מהאור).

נמשך מהאור שלפני הצמצום? יש לומר, שזה גופא שיוודעים ומבינים באופן שכלי כאן בעולם, שיש דרגות שלמעלה מהעולם ואין אצלם תפיסת מקום לכל גדרי העולם (כמו ענין של 'מעלות' וכי, אלא דבר מעלה ודבר נחות שווים לגביהם) – זה כבר מראה כי העולם נמשך מהדרגות הללו ויש לו שייכות אליהם.

יג. היכן באמת רואים בעולם ביטוי לכך, שהוא

ברצונו שיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל, דהרצון וההשערה הם בחינת כלל ופרט²³. ונמצא, דכמו שההמשכה דתורה היא בבחינת כלל ופרט בכמה וכמה דרגות, כנ"ל, על דרך זה הוא בההמשכה דעולמות שהיא בבחינת כלל ופרט בכמה וכמה דרגות. וגם בזה צריך להבין, הרי הכוונה בבריאת העולמות היא שיהיו נבראים פרטיים בהתחלקות, וכוונה זו היא הסיבה להתעוררות הרצון לפני הצמצום בכדי שימשך ממנו אחר-כך (על-ידי ריבוי השתלשלות) עשרה מאמרות פרטיים שמהם יתהוו נבראים פרטיים, ואם כן ה' צריך להיות לכאורה התעוררות הרצון מלכתחילה בבחינת פרט באופן שיהיה אפשר להיות ממנו התהוות נבראים פרטיים כפי הכוונה, ולמה ה' התעוררות הרצון בתחילה בבחינת כלל.

ג) **ויובן** זה על פי משל דהשפעת שכל מרב לתלמיד, דאמרו חז"ל²⁴ לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, וידוע²⁵ הדיוק בהלשון דרך קצרה (ולא שכל קצר), שצריך להשפיע להתלמיד כל העומק והפרטים שבהשכל, אלא שכל זה צריך ללמדו בדרך קצרה, בדיבורים קצרים, שמהם יוכל התלמיד להבין כל הפרטים. וכמו המשנה ששנה לנו רבינו הקדוש, שבלשון המשנה ישנם (בהעלם) כל הפרטים, האורך הרוחב והעומק, שנתבאר אחר-כך בגמרא, אלא שבמשנה הם בקיצור נמרץ²⁶. והטעם על זה (שההשפעה צריכה להיות בדרך קצרה דוקא) הוא, כי באם ישפיע לו (בתחילה) כל הפרטים בגילוי, יתבלבלו חושי התלמיד, וגם אפשר שמצד ריבוי ההתפשטות ילך בדרך עקלתון, ולכן צריך ללמדו בדרך קצרה דוקא, שעל-ידי זה בא השכל בצירור מוגבל (שהוא יודע את הענין בכללותו), ועל-ידי זה, הנה גם לאחרי שמעיין בהפרטים, בריבוי סברות, תהיה

23) ראה שער היחוד (לאדמו"ר האמצעי) פ"י ו"א. ד"ה צאינה וראינה תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' שב ואילך).

24) פסחים ג, ב.

25) ראה לקו"ת בשלה א, א. ביאורה"ז לאדהאמ"צ פ' אחרי (עו, ד) ולהצ"צ שם (ח"א ע' שסג"ד). ד"ה

וידעת תרנ"ז (סה"מ תרנ"ז ע' מט). וראה גם לקו"ת שבהערה 8.

26) ראה הקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות ד"ה אחר כן ראה, שלשון המשנה הוא "דבר קצר וכולל ענינים רבים".

להיות. (ועדיין ההשערה רחוקה לגמרי מהפרטים הללו כפי שבאים לידי פועל לאחר ההשתלשלות. כיון שכאמור לעיל, ההשערה

היא רק פירוט ההסכמה בתוך עצמו שראוי להיות כך ולא רצון פעיל שגורם לדבר להיות).

ההתפשטות לפי אופן הציור של הדיבורים הקצרים ולא ילך בדרך עקלתון. וכמו שהוא בהשפעה להתלמיד בפועל, דתחילת ההשפעה צריכה להיות בדרך קצרה דוקא, על דרך זה הוא גם בהמצאת השכל השייך להתלמיד בהרב עצמו, דתחילת המשכת (והמצאת) השכל היא בבחינת נקודה³¹. דהנה ידוע²⁷ שבשכל הרב כלול גם חיזוניות השכל ששייך להתלמיד¹, אלא,

(27) ראה המשך תרס"ו ע' סה. סה"מ תרס"ח ע' קסד. תרפ"ד ע' שדח. תרפ"ז ע' מב. ה'תש"ט ע' 133-4. ועוד.

ה רב ותלמיד

החכמה, ולכן הוא רואה את ה"אין עוד" עצמו, דהיינו, האלוקות שמחיה את הכל וכו'. ואילו התלמיד אינו מסוגל לראות זאת, אלא רק לשמוע מהרב הסברים והוכחות שכליים לעובדה הזו ש"אין עוד".

ואכן, מאחר שהראיה היא בעולם הרבה יותר גבוה מאשר ההבנה, לכן הרב מוכרח לצמצם את שכלו בכדי להיות שייך לתלמיד ולבאר לו את מה שראה (כדלקמן).

להעיר כי הפער בין הרב לתלמיד הוא כל כך גדול, עד שיתכן כי הרב יראה דבר ולא יהיה מסוגל להוריד אותו באותיות של הסברה לתלמיד. כך מוסברים בדא"ח דברי הגמ' הידועים ש"שתיק רב": רב אמר דין ש"אפרוח שנולד ביום טוב אסור, משום מוקצה" (ביצה ו, א), והגמרא הקשתה עליו קושיא, עד ש"שתיק רב" ולא ידע לענות, ובכל זאת מובא שרב לא חזר בו ואף יש שפסקו הלכה כמוהו.

מוסבר בתורת החסידות כי רב ראה בראיית החכמה את הרעיון של מוקצה כפי שהוא, כשאינו מוגדר בגדר של הסברה והבנה, ולכן לא היה מסוגל לבאר במילים את מה שראה.

ו שכל התלמיד כלול בשכל הרב

כהקדמה להבנת הצורך בצמצום, מקדים במאמר כעין שאלה: ידוע כי ההסברים שהרב נותן לתלמיד – אינם תוספת על ראיית הרב, אלא – הם "כלולים בשכל הרב". היינו

הקדמה כללית: בין רב לתלמיד יש פער גדול של באין ערוך. כ"ק אדמו"ר הגדיר פעם את ההבדל ביניהם כראיה והבנה:

ראיה תופסת את הדבר הנראה עצמו, כיון שהדבר עצמו גלוי מול העיניים. ואילו הבנה אינה תופסת את הדבר עצמו, כיון שהדבר אינו עומד אצלה מול העיניים, אלא רק לומדת ומבינה אותו באמצעות תיאורים והסברים שכליים.

וכך הוא ברב ותלמיד: הרב רואה את הרעיון בעיני שכלו, שכן הרעיון עצמו גלוי מול עיניו. ואילו התלמיד שרוי ברמה נמוכה ואינו מסוגל לראות את הרעיון, אלא רק ללמוד ולהבין על קיומו באמצעות הוכחות והסברים שכליים שישמע מהרב.

ההבדל הזה בין הרב לתלמיד, נובע מרמת השכל שלהם: הרב פועל בכח החכמה, והחכמה ניחנה בכח מיוחד לראות את הרעיון שעוסקת בו (ראיה רוחנית, על דרך שהנשמה שלמעלה רואה אלוקות). וזאת, כאשר הרב עוסק ומתרכז בענין, מאיר בו ברק המבריק ומאיר בפניו את הרעיון עצמו. ואילו התלמיד ניחן רק בכח הבינה, וכח זה אינו מסוגל לראות את הרעיון, אלא רק ללמוד על קיומו באמצעות ביאורים והסברים.

דוגמא לכך: רב שמלמד לתלמידיו את הענין של "אין עוד מלבדו": הרב ניחן בכח

(וענין שכר ועונש, להפרע מן הרשעים וליתן שכר טוב לצדיקים). אבל, מכיון שההתהוות שמצד העשרה מאמרות היא בבחינת יש ועד שאפשר לבחור בהיפך, הנה בכדי שתושלם כוונת הבריאה, שיהיה גילוי אלקות בעולם ושהנבראים יהיו בטלים לאלקות, לכן היתה הבריאה באופן שבתחילה נמשך המאמר אחד וממנו נפרטו עשרה מאמרות פרטיים, דעל-ידי זה יש בהעלם בהעשרה מאמרות הכלל דמאמר אחד, ועל-ידי עבודת האדם, הוא מגלה את הכלל דמאמר אחד³³ (שבכל הדרגות, עד להרצון שלפני הצמצום) בהעשרה מאמרות ובהעולם³⁴ שנתהווה מהם, שיהיה גילוי אלקות בהעולם ושהיה בטל לאלקות³⁵. ואם כן, הבריאה כללה שני תהליכים (הפוכים): העולם נברא מעשרה מאמרות פרטיים, בכדי שהנבראים יבראו בבחינת יש ויהיה שייך בהם ענין הבחירה. ואולם, בכדי שלא יהיו יש מוחלט, נמשך תחילה המאמר אחד דבראשית וממנו נפרטו העשרה מאמרות, וכך יש בתוך העשרה מאמרות בהעלם, הענין והביטול דמאמר אחד.

ז) ועל-פי זה יובן גם זה שבתחילה האיר האור שבבחינת גילוי העצם שלמעלה משייכות לעולמות, וממנו דוקא נמשך האור שלפי ערך העולמות. דהנה ידוע³⁶ שהביטול בעולם שמצד גילוי האור שלפי ערך העולמות, הוא רק ביטול היש, מכיון שלגבי אור זה יש להם ערך, ואמיתית ענין הביטול, ביטול במציאות, הוא דוקא מצד האור שלמעלה משייכות לעולמות. ולהיות שכוונת הבריאה היא שהנבראים יהיו בטלים לאלקות בתכלית הביטול, ביטול במציאות, שעל-ידי זה דוקא נעשים דירה לו ית', לכן היה תחילה האור שלמעלה משייכות לעולמות, וממנו דוקא נמשך האור שלפי ערך העולמות, דעל-ידי זה יש בו בהעלם גם מהאור שלמעלה משייכות לעולמות, וכמו שידוע שבנקודת הרשימה יש בהעלם (לא רק כל

(33) להעיר גם מלקו"ת נשא כו, ב (בענין ויקרא האדם שמות), ד"על-ידי האדם באים למאמר הכולל".

(34) ועל-פי זה יומתק זה שבריאת העולם (בתחילה) היתה במאמר אחד, בכדי שהשייכות דעולם להמאמר אחד תהיה (לא רק על-ידי העשרה מאמרות שהם

הפרטים דהמאמר אחד, אלא) גם מצד העולם. (35) ראה גם סה"מ תרנ"ב ע' נב, "שיומשך בחינת מאמר אחד בעשרה מאמרות ועל-ידי זה נעשה בחינת ביטול היש לאין".

(36) ראה קונטרס עה"ח פ"ו. המשך תרס"ו ע' תלו. ובכ"מ.

הפרטי "יהי אור", יותר קרוב לאור, מאשר המאמר הכללי "בראשית ברא את השמים ואת הארץ", שאינו מתייחס במיוחד לאור.

ו) אך הענין הוא, דבכדי שתושלם כוונת הבריאה, שהנבראים על-ידי עבודתם יהיו בטלים לאלקות, היתה הבריאה³¹ באופן כזה שגם קודם העבודה תהיה בהנבראים כעין הכנה והכשרה להביטול שיפעלו על-ידי עבודתם. ולכן היתה הבריאה באופן שבתחילה נמצא האור שלמעלה משייכות לעולמות, וממנו דוקא נמשך האור שלפי ערך העולמות, שעל-ידי זה נעשה ההכשרה בעולם להיות דירה לו ית'.

ויובן זה בהקדים מה שאמרו רז"ל דהטעם על זה שבריאית העולם היתה בעשרה מאמרות (אף שבמאמר אחד יכול להבראות) הוא להפרע מן הרשעים כו' וליתן שכר טוב לצדיקים כו'. וידוע הביאור בזה³², דבאם היתה ההתהוות ממאמר אחד, הי'ה העולם בטל בתכלית [שהרי אפילו עולם הבריאה, שנתהווה מהמאמר דבראשית שבספירת המלכות, אינו יש ממש, ומכל-שכן באם היתה ההתהוות מהמאמר אחד דחכמה או דכתר, ועל-אחת-כמה-וכמה מהרצון שלפני הצמצום, שאז היו העולמות בתכלית הביטול], ובמילא לא הי'ה שייך ענין הבחירה'. ולכן היתה הבריאה בעשרה מאמרות פריטים, שעל-ידי זה נעשו הנבראים בבחינת יש^א, ושייך בהם ענין הבחירה

שבהיותו כלול בשכל הרב, הנה נוסף לזה שאינו ניכר שם בפני עצמו (להיותו כלול ומעורב עם הפנימיות), הנה גם חיצוניות השכל (השייך להתלמיד) הוא בריבוי אור, ולכן צריך הרב לצמצם את שכלו, היינו להעלים את שכלו העצמי שלא יאיר כלל, שעל-ידי זה נבדל החיצוניות מהפנימיות וניכר בפני עצמו, וגם החיצוניות שנמצא אצלו אז הוא בבחינת נקודה בלבד^י, ורק לאחר זה (לפני שמשיע בפועל) הוא משער בעצמו את הפרטים שישפיע אל המקבל. והטעם על זה שבתחילה בא השכל בבחינת נקודה הוא, כי באם השכל ששייך להתלמיד הי'ה נמצא מלכתחילה באופן דהתפשטות בריבוי פרטים, יהיו אז הפרטים באופן כמו שהם נובעים משכל הרב, בריבוי אור, ולא יהיו מכוונים ומתאימים לחושי התלמיד. ולכן, המצאת השכל בתחילה הוא בבחינת נקודה (ענין של התעלמות), שעל-ידי זה נגבל השכל. דעם היות שבהנקודה כלולים כל הפרטים שישפיע אחר-כך להתלמיד ויתירה מזו,

ואומר אותה לתלמיד – ש'אין עולם וכו', אלא הכל אלוקות' – הנה אף שזה "שכל תלמיד", כי הרב מקרב את הראיה שלו אל התלמיד ומוציא ממנה תובנות השייכות אליו (ש'אין עולם), בכל זאת, זו אמירה שנמשכת מכך שהרב ראה את הדבר. וכיון שכן, דברי הרב לא ישכנעו את התלמיד, כיון שהוא לא ראה זאת.

לכן, הרב מוכרח להעלים את הראיה שלו "שלא יאיר כלל". כלומר, לדבר אל התלמיד מהמקום של התלמיד – מעמדה של מי שלא ראה. דהיינו, לא רק "לומר" לו מה ראה, אלא לבאר לו זאת בהבנה והסברה רחבה המובנת לתלמיד.

ב. ועדיין, גם לאחר שהרב מעלים את הראיה שלו ומדבר אל התלמיד בשפה שמתאימה לו – יש כאן בעיה נוספת: הדברים הם "בריבוי אור". דהיינו "בהתפשטות בריבוי פרטים". שכן, מאחר שהרב ראה את הדבר, זה גורם לו לדבר אל התלמיד בחיות גדולה ובריבוי דוגמאות ומשלים, מה שעלול לבלבל את התלמיד.

שהראיה היא כזו שיכולה להתפרש בהסברים שכליים. ואם כן, מדוע נדרש צמצום כל כך גדול כדי להסביר אותה לתלמיד?

ז הצורך וההכרח בצמצום
רבו מבאר כאן, כי הצורך בצמצום הוא מפני שתי סיבות:

א. שכל התלמיד שכלול בראיית הרב, אינו ניכר שם בפני עצמו, להיותו כלול ומעורב עם הפנימיות" ב. "חיצוניות השכל השייך להתלמיד הוא בריבוי אור" ו"בהתפשטות בריבוי פרטים". ועל כאן נדרשים שני מיני צמצום: א. עבור הבעיה הראשונה, נדרש "להעלים את שכלו העצמי שלא יאיר כלל, שעל-ידי זה נבדל החיצוניות מהפנימיות וניכר בפני עצמו". ב. בנוסף לכך, כדי למנוע את הבעיה השנייה, נדרש גם שהשכל יהיה תחילה "בבחינת נקודה בלבד".

ביאור הענין: א. שכל התלמיד הכלול בראיית הרב, הוא רק המשך משכל הרב ואינו נמצא שם בפני עצמו. זאת אומרת שכאשר הרב לוקח את הראיה הזו שאיכות מחיה הכלל

בתחילה המשכת הקו בבחינת מדה וגבול" (ולהעיר מהמשך תרס"ו ע' תסה. ובכ"מ).

31) כי הכוונה ב"דירה בתחתונים" היא שהתחתונים יהיו דירה לו יתברך מצד ענינם הם (לקו"ש ח"ב ע' 73. ובכ"מ). ולכן היתה הבריאה באופן כזה (שנבראו לתחילה מהאור הזה ולא נבראו ישירות מהעצמות ואחר-כך התגלה בעולם אור עליון שפעל בהם ביטול), בכדי שהביטול בעולם (שיהיה

אחר-כך על-ידי עבודה) יהיה (גם) מצד ענין וגדר העולם.

דוגמא לכך שהביטול הוא מצד ענין וגדר העולם: מובא בדא"ח (ר"ה "זנחה עליו" ה'תשכ"ה) כי כשם שהעין רואה דבר גשמי בטבעה, כך העין תראה בטבעיות את הגילוי האלוקי לעתיד לבוא.
32) ד"ה ושבחה תרכ"ז שבערה 10. סה"מ תרנ"ב ע' נא. תרנ"ט ע' קמד. ה'תש"ד ע' 70.

בזה כי אין כאן ירידה לגבי המאור כפי שהוא. כיון שהעצמות אינו מוגדר דוקא בגדר של רוחניות].

י' לא שייך ענין הבחירה" כלומר: לא מיבעי שלא יעברו על רצון ה', אלא אפילו הנצונות שיעשו יהיו מתוך הכרח ולא מתוך בחירה.

יא על ידי הפרטים נעשה בבחינת יש זאת, משום שהפרטים קרובים יותר לדבר הנברא ונותנים לו מציאות. למשל, המאמר

ישירות מהעצמות, ניתן היה להמשיך מיד את העשרה מאמרות ועדיין האור היה בערך הנבראים. וזאת, משום שהעצמות אינו מוגדר דוקא ברוממות ומדרגה גבוהה, אלא רק "הוא". ולכן יתכן לבוא ממנו דבר נמוך בערך הנבראים.

[דוגמא לכך הוא המובא בדא"ח כי המאור הוא בהתגלות אצל תינוקות קטנים, ולכן גם תינוקות יודעים שיש אלוהי, בלי הוכחות שכליות על זה (ראה תרא ורא י"ב). ואף שהתינוק מצייר את העצמות כאילו הוא מצייר בצויר גשמי (כמו שמכיר את האנשים סביבו), מבואר

שיש בהנקודה בהעלם גם מפנימיות השכל²⁸ ח, מכל-מקום, מכיון שכל זה הוא בהעלם, הנה על-ידי זה נעשה הגבלה וציור (כללית) בהשכל שיהיה באופן ששייך להשפיע אותו להתלמיד, ולאחרי שנעשה בו הגבלה זו, הנה גם לאחרי שנמשך ברוחב והתפשטות (כשמפרט את הפרטים), יהיה הרוחב כפי אופן ההגבלה והציור של הנקודה.

ד) והנמשל מזה יובן למעלה, דבכדי שהאור שמהווה את העולמות יהיה לפי ערך הנבראים, באופן שיוכל להאיר בהם בפנימיות, הוצרך להיות תחילה ההמשכה באופן דכלל ופרט. כי מכיון שהעולמות הם באין ערוך לגבי אור אין-סוף, לכן, באם ההמשכה מאור אין-סוף היתה מלכתחילה בריבוי פרטים, היו אז הפרטים בבלי גבול (כמו שהם מצד אור אין-סוף), ולכן הוצרך להיות תחילה ההמשכה באופן דכלל, שעל-ידי זה נעשה ציור כללי בהאור שיהיה לפי ערך העולמות, ועל-ידי זה, גם הפרטים שנמשכו אחר-כך הם לפי ציור זה.

וכמו שבהשפעת השכל מרב לתלמיד, קדימת הכלל להפרטים היא הן בההשפעה בפועל, שההשפעה היא בדרך קצרה, דיבורים קצרים שכוללים כל הפרטים שהתלמיד יבין אחר-כך, והן בהמשכת השכל (השייך להתלמיד) בהרב עצמו, שתחילת המשכתו היא בבחינת נקודה, שכוללת כל הפרטים שנמשכים אחר-כך (אצל הרב, לפני ההשפעה בפועל), על דרך זה הוא גם למעלה, שקדימת הכלל להפרטים היא הן בהמשכת האור שלצורך התהוות העולמות, שבתחילה היתה ההמשכה בבחינת כלל ואחר-כך דוקא נמשכו הפרטים [וענין זה דקדימת הכלל להפרטים היה בכל דרגא ודרגא,

(28) ראה ד"ה פנים בפנים תרנ"ט (סה"מ תרנ"ט ס"ע קצא ואילך).

(ובעוד שהבעיה הראשונה היא, שרוב אין הסברה לתלמיד, הנה הבעיה השניה היא, שגם כאשר תהיה לו הסברה, היא תהיה בחיות גדולה ובריבוי פרטים).

ולכן, מעבר לזה שהרב נדרש להעלים את שכלו (בכדי שתהיה בכלל הסברה לתלמיד), נדרש דבר נוסף: ששכל התלמיד יבוא בהתחלה בבחינת "נקודה" בלבד. כלומר, בכמה מילים

ה בנקודה יש מפנימיות השכל ראה לקמן ביאור י"ב.

כנ"ל (סעיף ב) בארוכה], והן בההתהוות בפועל, שבתחילה נברא העולם במאמר אחד, המאמר דבראשית, ורק לאחרי זה היתה ההתהוות בכל מאמרות פרטיים.

סיכום: הסיבה לכך שבריאת העולם היתה באופן שתחילה נוצרו כללים ורק אחר באו הפרטים דהעולם היא, בכדי להגביל את האור ולצמצם אותו שיהיה יותר קרוב אל הנבראים. וזאת, בדוגמת רב שמלמד תלמידים, שתחילה מעלים את שכלו בבחינת נקודה בלבד ואחר כך מעביר אותה לתלמידיו בריבוי פרטים (ובהמשך יבאר שזו גם הסיבה לכך שהתורה ניתנה תחילה באופן של כללים ורק אחר כך הפרטים).

ה) אך צריך להבין, דלכאורה, המשל דרב ותלמיד אינו דומה להנמשל. דבהמשל, הרי זה שישנו שכל הרב שלמעלה מגדר השפעה להתלמיד, הוא ענין שמצד הרב עצמו ולא בשביל ההשפעה להתלמיד. מה שאין-כן בהנמשל, הרי כל הגילויים, גם הגילויים הכי נעלים, כולל גם האור שבבחינת גילוי העצם שלמעלה גם מהכלל הראשון השייך לעולמות (עליית הציור), הוא בכדי²⁹ שאחר-כך יומשכו ממנו (על-ידי ריבוי צמצומים) העשרה מאמרות שבהם נברא העולם. ועל-פי זה צריך להבין, מדוע לא נמשכו מלכתחילה עשרה מאמרות. דביאור הנ"ל על הצורך דקדימת הכלל להפרטים הוא לאחרי שהוקבע שבתחילה יהיה האור שלמעלה משייכות לעולמות וממנו דוקא תהיה המשכת האור שלפי ערך העולמות ולכן הוצרכו להיות כללים בינתיים [דכיון שהאור שלפי ערך העולמות נמשך מהאור שלמעלה משייכות לעולמות, לכן היה צריך להיות תחילה ההמשכה בבחינת כלל, שעל-ידי זה נעשה הגבלה בהאור, כנ"ל], אבל אינו מובן, דכיון שהכוונה בהמצאת האור שלמעלה משייכות לעולמות היא בכדי שאחר-כך יומשך ממנו האור שלפי ערך העולמות עד לעשרה המאמרות שבהם נברא העולם, הרי לכאורה היה צריך להיות מלכתחילה המשכת (המצאת) העשרה מאמרות³⁰ ללא האור שלמעלה משייכות לעולמות (וכל הכללים שאחריו המגבילים אותו)³¹.

(29) דמכיון שלמעלה הגילוי אינו בדרך הכרח ח"ו – הרי מובן, שגם גילוי האור שבבחינת גילוי העצם הוא בשביל הכוונה דדירה בתחתונים (סה"מ עטר"ת ע' לא. תרצ"ט ע' 48. ובכ"מ).

(30) ראה על דרך זה סה"מ תרע"ח ע' רפג וסה"מ תרפ"א ע' חצר שמדייק שם "למה היה הגילוי תחילה בבחינת אין-סוף שיהיה הצמצום ואחר-כך המשכת הקו, הרי בכח האין-סוף היה יכול להיות

ט המשכת עשרה מאמרות לכתחילה מאמרות תהיה ישירות מהעצמות, ללא כל כללים באמצע? ואכן, אילו היתה ההמשכה כלומר, השאלה היא, שהמשכת העשרה