

הנהגת הטבע<sup>8</sup>. דכיון שזיווג זה הוא לצורך (קיום) העולמות, לכן הנהגת העולם הנמשכת מבחינה זו היא שהקב"ה מנהיג את הנבראים שבעולם לפי ענינם, כל נברא לפי תכונתו וטבעו. והשרש דהנהגה נסית [שהקב"ה מנהיג את העולם כפי רצונו ולא כפי תכונתו וטבעו העולם] הוא מזיווג פנימי דחז"ב<sup>9</sup>. וזהו הקשר דנסים לאבותינו להפירוש שקא על הרמת ועליית חז"ב עם נסים כפשוטם (שינוי הטבע), כי הנהגת העולם שנמשכת מחז"ב כמו שהם מצד עצמם (כולל גם כמו שהם מזדווגים בזיווג חיצוני) היא הנהגת טבעית, והמשכת הנסים (שינוי הטבע) היא ע"י שנעשה הרמה ועלי בחז"ב, שמזדווגים בזיווג פנימי.

ג) **וביאור הענין** (השייכות דנסים לזיווג פנימי דחז"ב) כפטריות יותר, יוכן בהקדים מה שנכתב לעיל (כד"ה פתח אל"י) דהנהגת הטבע [שהקב"ה מנהיג את כל נברא לפי ענינו, דזה מורה שבהנהגה זו הנבראים תופסים מקום] היא בבחינת דעת החתוך שלמטה יש (ולמעלה אי), והנהגה נסית [שהקב"ה מנהיג את העולם כפי רצונו ולא כפי תכונתו וטבעו הנבראים, שזה מורה שבהנהגה זו הנבראים אינם תופסים מקום] היא בבחינת דעת עליון (למעלה יש) ולמטה אין. והנה שהי דיעות אלו בענין הספירות הם חכמה וכנהיג<sup>10</sup>. דבכחמה נרגש שאווא"ס הוא יש האמיתי וכולא קמ"י כלא חשיב<sup>11</sup>. — דעת עליון שלמעלה יש ולמטה אין, וכבינה שהיא השגה, והשגה היא מציאות יש, היא דעת החתוך. דהגם שגם כבינה מושג שכולא קמ"י כלא חשיב, אין זה נרגש בהי<sup>12</sup>. דכיון שהשגה (גם) ההשגה דכולא קמ"י כלא חשיב) היא מציאות, המציאות (דההשגה) היא היפך ההרגש דכלא חשיב<sup>13</sup>.

**ודלדל** זה שבבינה הוא דעת החתוך שלמעלה אין ולמטה יש הוא גם בנוגע להמשכה שמהחכמה לבינה. דחכמה ובינה הם אין ויש,

8) סה"מ חז"ד ע' קלג. חז"ח ע' צ. ובכ"מ.  
9) ספיק ג.  
10) המשך חז"ב ח"א פמ"ג ע"ב. פרע"ט ע"י חקטו. פרע"ב ע"י חקטו. וראה שם פרמ"ה ע"י חקטו. ומ"ש בכ"מ שבהיות ד"ע שבהכחמה נמשך גם כבינה — הוא דיקא בפטריות בינה (כדלקמן בפנים).  
11) ראה גם תיגא פל"ה בהגהה.  
12) וראה המשך חז"ב פרע"ט ופרע"ב. דבינה הוא רק החודאת דדעת עליון.  
13) להיער מהמשך תי"ל פמ"א ע"י חקטו. דבהשגה א"א להשיג אין שהכל אינו בבחינת מציאות. ומכר שם גם כבינה דאצילות.  
14) בהבא לקמן, ראה המשך תי"ל פמ"א ופמ"ב. סה"מ חז"ח ע"י חקטו. חז"ח ע"י חקטו.  
166 ואל"ן. וראה גם סה"מ ע"י חקטו שבהערה הבאה.

כס"ד. ש"פ וישב, מבה"ח טבת ה'תשט"ז

**ברוך** שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמן הזה, ומבאר אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע במאמר ד"ה זה, דנסים לשון רבים הם (נוסף על נסים רבים, גם) ריבוי סוגי נסים. וצריך להבין, דענין הריבוי (התחלקות) הוא בהשגות שלולת, וכיון ששרש הנסים הוא למעלה מהשגות שלולת, כמו שנכתב לעיל כד"ה פתח אל"י, שהשרש דהנהגת טבעית היא מבחינת השגות שלולת ושרש הנסים הוא מלמעלה מהשגות שלולת, מהו ענין הריבוי (התחלקות מדדגות) כנסים. גם צריך להבין מה שמבאר במאמר הנ"ל כסיומו כפירוש נסים לאבותינו, דאבותינו הם חכמה ובינה ונס הוא מלשון הרמה כמו ארים לאבותינו, וענין נסים לאבותינו הוא הרמה ועלי בחז"ב. וצריך ביאור, מהו ענין העלי בחז"ב. וגם, מהו השייכות דההרמה ועלי בחז"ב לנסים כפשוטם.

ב) **ונקודת הביאור** כזה, דשרש שהי הנהגות (הנהגה טבעית והנהגה נסית) הוא מיוחד חז"ב, שביחוד חז"ב שני ענינים<sup>14</sup>. וזווג חיצוני דחז"ב, דזיווג זה הוא חז"ב לצורך קיום העולמות, והוא שרש

\* המאמר הנהג ע"י ריבוי אדמו"ר שליט"א לקראת תנוכה תתש"א (חז"ד).  
להמאמר הוא המשך למאמר שלפני ד"ה פתח אליהו ד"ט כסל שנה זו (תשט"ז) — לעיל ע' לא ואל"ן.  
1) נוסח ברכת הנסים דחונכה ורפורים.  
2) ד"ט כסל\* חז"ד (סה"מ חז"ד) (קד"ח תשנ"ד) ע' קכט ואל"ן.  
3) ספיק א' ו'.  
4) ראה גם תיגא פ"ג. ובכ"מ.  
5) יש"מ מט, כב.  
6) בענין שני הזיווגים דחז"ב (זיווג חיצוני וזיווג פנימי), ראה סדרו האריק"ל כוונתו קש"י, פרע"ח ע"י חקטו פ"י ופ"א ועוד — תובאו ונתבאר בלקו"ת שה"ש כב, ג. (וראה גם שם כ, ג). סה"מ חז"ד ע' דעו. מקומות שבהערה 8 ועוד.  
7) משא"כ זיווג פנימי דחז"ב הוא ע"י עבודה דיקא — ראה מקומות שבהערה הקודמת.  
\* ראה לקטן ס"ו ובהערה 27 דענין "שעשע" נסים לאבותינו" הוא שנתנסים שלמעלה מחסבם נוסח"ב בסב"ב. ונפ"י חתומת הש"ס דכ"ח שנתנסו נסים לאבותינו ל"ט כסל — ראה ד"ה פתח אל"י. והמשך הערה 6 לעיל ע' לחן.  
ולדער ממוך שאמר אדמו"ר ב"ח הגאולה י"ט כסל תק"ס: "ברוך שנתנסו נסים לאבותינו תתש"ט ור"ב חז"ד חז"ד, בימים ההם פורים חתומת, ב"ח חז"ד י"ט כסל" (ש"ח) י"ט כסל חז"ג פ"א — לקו"ד כ"ד א כ"א, א, חספתו לאה"ח חתומת כ"ד חז"ד, א.

נא  
הדיעה העליונה שלמטה אין דכולא קמ"י כלא חשיב, לכן, הנהגה הנמשכת מזיווג פנימי דחור"ב היא הנהגה נסית.

ד) **וערפליך להביך**, דלפי הני"ל עיקר המעלה שבזיווג פנימי דחור"ב (השרש דהנהגה טבעית) הוא כבינה, שבזיווג פנימי דחור"ב, ההרגש דכלא חשיב (שבבחימה) מאיר גם בכינה. ומזה שאומרים בנוגע לנסים (כפשוטם) כורך שעשה נסים לאבוחינו, דאבוחינו הם חכמה וכינה, מוכן, שבכדי שיהיו נסים כפשוטם צריך להיות הרמה ועל"י גם בחכמה.

**וליש** לומר הכיבור כזה, דהמעלה שבזיווג פנימי דחור"ב על זיווג חיצוני דחור"ב היא בשני ענינים. בענין הגילוי, דבחיצוניות כינה החכמה היא בעולם, אין שאינו מושג, וכפנימיות כינה, היא בגילוי (כנ"ל סעיף ג). ועוד מעלה בזיווג פנימי דחור"ב, שההמשכה דחכמה (שבזיווג זה) היא מבחינה נעלית יותר, פנימיות החכמה, שלמעלה מזה שהחכמה נקראת אין.

**ודענין** הוא<sup>19</sup>, דזה שהחכמה היא אין, הוא כמו שנעשית מקור לכינה, וכיך שהתחזות הכינה מהחכמה היא ע"י שהחכמה מתעלמת מהכינה, לכן היא נקראת אז בשם אין (שאינו מושג). אבל החכמה עצמה היא בחינת יש, וזה שהחכמה היא מקור לכינה (נמ"ש הכינה עצמה) הוא אין לגבי עצם החכמה, אין דכלא חשיב. ועפ"ז, בחינת החכמה שנעשית מקור לכינה — הוא ע"ד הדיעה דעתת תחתון שלמעלה אין ולמטה יש, וכבינה עצם החכמה שלמעלה ממקור לכינה — הוא ע"ד הדיעה דעת עליון שלמעלה יש ולמטה אין. וליש לומר, שגם בחכמה שלמעלה ממקור לכינה שתי דרגות. עצם החכמה והארת החכמה. כי ענין זה שבחכמה (ההרגש שמקור לכינה הוא אין דכלא חשיב) הוא הארת החכמה ולא עצמותה<sup>20</sup>, אלא שהארה זו היא דכוקה בהצטם, ולכן נרגש בה שכל הענינים שאינם עצם החכמה<sup>21</sup> הם כלא חשיב. דהארת החכמה

19) בדבא לקמן ראה סודו עם דא"ח ר"ה מזמור לתורה (מד, ג). פיה"מ לאומ"ר האמצעי פקמ"א (צג, ג). סה"מ תרע"ח שם.

20) דזה גופא שמוכרזת בענין מקור לכינה (שמקור לכינה הוא אין ואפס דכלא חשיב) מורה שהיא רק הארה. כי בעצם החכמה ממש אין שום יחס לענין שוללת החכמה (מקור לכינה), גם לא יחס דכלא חשיב.

21) כולל גם ההארה עצמה — ע"ד הענין ד"למטה אין" שנורגש כדאין של יש האמיתי (אור הדוכה במקורו). דענין "למטה אין" הוא לא רק שהתחזות העולמות הוא אין אלא שגם אור הדוכה שלמעלה ממקור לעולמות הוא כלא חשיב (ראה המשך תרס"ו ע' רכב).

והתחזות הכינה מהחכמה היא בזוגות התחזות יש מאין<sup>19</sup>. דכמו שבחזותות יש מאין הוא בעולם מהיש, שלכן נקרא בשם אין לפי שאינו מושג בדיש [וזה שהאין אינו מושג בהיש הוא לא רק מצד היש (שהוא באין ערוך להאין ולכן אין ביכלתו להשיג את האין), אלא גם מצד האין, שהוא (האין) מתעלם מהיש. וכידוע<sup>20</sup> דהתחזות יש מאין הוא ע"י שהכת האלקי (האין) המהורה את הנברא (היש) מתעלם מהנברא. ע"י"ז הוא בהתחזות הכינה מהחכמה, דזה שהכינה היא יש הוא לפי שהאין דחכמה מתעלם מהכינה. והגם שההשגה דכינה היא בקודרת החכמה, שהכינה משגת נקודת ההשכלה, הרי עיקר החכמה הוא הראי דחכמה שלמעלה משכל, דענין זה אינו נמשך כלל בכינה. וגם ההשכלה דחכמה (שנמשכת בהכינה) היא (בעיקר) הנחת הנפש, והשכל שבה הוא רק החיצוניות<sup>21</sup>. ומה שמושג בכינה הוא רק השכל שבנקודת ההשכלה (החיצוניות), אבל הנהגת שבנקודת ההשכלה (הפנימיות והעצמיות שלה) הוא בחינת אין לגבי הכינה, שאינו מושג בה.

**ועפ"ז** יש להוסיף כיאור כזה שהענין דדעת עליון הוא בחכמה דוקא, משא"כ בכינה (אף שבכינה מושגים הענינים שבחכמה) הוא דעת תחתון, כי זה שבחכמה הוא דעת עליון שלמטה אין (ההרגש דכולא קמ"י כלא חשיב). הוא (לא מצד השכל שבה, שהרי השכל הוא מציאות, תיפך ההרגש דכלא חשיב, אלא) מצד הפנימיות והעצמיות שלה (שבדוגמת ראי דחכמה) שלמעלה מהשכל, וכיך דזה שנמשך בהכינה הוא רק ההשכלה דחכמה, לכן בכינה הוא דעת תחתון.

**ודנה** זה שבכינה נמשך רק השכל דחכמה [שלכן הכינה היא דעת תחתון]. הוא בחיצוניות כינה. אבל בפנימיות כינה מאיר (גם) עצם החכמה, וע"ז, גם הכינה היא בבחינת דעת עליון, כי ההרגש דכלא חשיב שבחכמה מאיר גם בכינה<sup>18</sup>. ועפ"ז יש לבאר הטעם שמוזיווג פנימי דחור"ב נמשכים הנסים, כי הנהגה נסית היא בבחינת דעת עליון, וכיך שבזיווג פנימי דחור"ב (ההמשכה דחכמה כפנימיות כינה) נרגש גם בכינה

15) וראה סה"מ עט"ר"ת ע' תקז (תרע"ז) בסה"מ תרע"ח שם). דזהו שאור"א זיווגיות חדיר לצורך קיום העולמות (כנ"ל ס"ב), הוא כי חכמה וכינה הם האין והיש שבחולת ההשתלשלות, וע"י התחזות היש דכינה מהאין דחכמה נמשך התחזות הבריאה מאין ליש.

16) המשך תרס"ו ע' רכא. ובכ"ה.

17) נמסר"מ תרפ"ט שם "השכל" (שבחכמה) עצמו הוא כורך הנהגה ולא כורך השגה.

18) ראה המשך תרפ"ב פמ"ה"ה שבחזרה 10.

שההרמה והעלי' בהחנינת החכמה שנועשית מקור לכינה, נכללת בההרמה והעלי' וכינה<sup>22</sup>, ומ"ש נסים לאבותינו לשון רבים, שההרמה והעלי' שע"י הנסים היא בשתי המוחין בכינה ובחכמה, הכונה כזה היא שע"י הנסים נעשה הרמה ועלי' גם בעצם החכמה שלמעלה ממקור לכינה.

**ויופן** בהקדים המוכא לעיל (בר"ה פתח אלי"ה)<sup>23</sup>, דשתי הדעות (רעת עלין ודעת תחתון) הם אמת, כי שתיהם יש להם שרש בעצמות

אוא"ס. דזה שאוא"ס הוא (בגילוי) למטה מטה עד אין תכלית הוא השרש ודעת עלין שלמטה אין, וזה שאוא"ס הוא (בהעלם) למעלה מעלה עד אין קץ הוא השרש ודעת תחתון שלמטה יש. ונחבאר שם<sup>22</sup>, דזה שגם רעת תחתון הוא אמת לפי שיש לו שרש בעצמות אוא"ס, הוא, לפי שהדיעה שלמטה יש היא (זא שלגבי דרגא זו המטה מצד עצמו הוא מציאות, אלא) בכרי שיהי' הגילוי דלמעלה מעלה עד אין קץ. וזהו שהשלימות ודעת תחתון היא ע"י שמאיר בו הגילוי ודעת עלין, כי בחיצוניות נראה שהדיעה דלמטה יש הוא שהמטה מצד עצמו הוא מציאות, וע"י החיבור של ע"י דעת עלין מתגלה שענינו (כפנימיות) הוא הגילוי דלמעלה עד אין קץ.

**ועד"ז** הוא בנוגע להענין דדעת תחתון בהנהגת הטבע, דזה שהקב"ה

מנהיג כל נברא לפי עינו (לפי מזגו ותכונותיו) שזה מורה שהנבראים תופסים מקום הוא (לא שהנבראים מצד עצמם תופסים מקום לגבי, אלא) מפני שכך עלה ברצונו ית' שיהי' תפיסת מקום להנבראים. והחילוק בין הנהגה טבעית להנהגה נסיה הוא, דהרצון בהנהגה טבעית הוא להנהיג את העולם באופן שהעולם הוא מציאות, והרצון בהנהגה נסיה הוא להנהיג את העולם באופן שהעולם הוא כלא חשיב. וזהו שהשלימות מתגלה הטבע היא ע"י שנומשך בו הגילוי דלמעלה מהטבע, כי ע"י דקא מתגלה הפנימיות דהנהגת הטבע, שהוא מפני שכך עלה ברצונו ית'.

**ויש לומר**, שעד"ז הוא בדעת עלין, שיש בו שני אופנים. דבחיצוניות

נראה דזה שלמטה אין הוא מפני שהמטה מצד עצמו הוא אין דכלא חשיב, ובפנימיות הוא דזה שלמטה אין הוא ככדי לגלות שאוא"ס הוא

שנועשית מקור לכינה היא הארה נברלת, ולכן היא מקור לכינה — בדוגמת אין של יש הנבוא, והארת החכמה שדבוקה בעצם החכמה, ורגש בה שהיא אין דכלא חשיב לגבי עצם החכמה — בדוגמת אין של יש האמיתי. ומהחילוקים שבין זיווג פנימי דחור"ב וזיווג חיצוני דחור"ב הוא, דכזיווג חיצוני ההמשכה היא מחיצוניות החכמה, היינו מבחינת החכמה כמו שנועשית מקור לכינה (וגם בחינה זו דחכמה מתעלמת מהכינה, אין שאינו מושג), וכזיווג פנימי ההמשכה היא מפנימיות החכמה, והמשכה זו היא בגילוי בהכינה, וכיון שלגבי פנימיות החכמה המקור לכינה ומכ"ש הכינה עצמה הם כלא חשיב, לכן, ע"י שבכינה מתגלית פנימיות החכמה, היא נכללת בחכמה.

**והנה** זה שנתבאר לעיל שעצם החכמה הוא יש והארת החכמה הוא אין דכלא חשיב לגבי עצם החכמה, הם שני הענינים דיש ואין שבחכמה עצמה, והאין שבחכמה הוא, שכללות החכמה (גם עצם החכמה) היא כביטול לאוא"ס שנוגש בה שלמעלה יש ולמטה אין, והוא האין דיש האמיתי. אבל זה שהחכמה נעשית מקור לכינה הוא האין דיש הנבוא. ועפ"ז, זה שבזיווג חיצוני דחור"ב הוא דעת תחתון, הוא גם מצד החכמה. דזה שנתבאר לעיל (סעיף ג) שבחכמה היא דעת עלין (וודקא בכינה הוא דעת תחתון לפי שבכינה נמשך רק השכל דחכמה)

הוא בכללות, אבל בפרטיות, הענין דדעת תחתון שבזיווג חיצוני דחור"ב הוא גם מצד החכמה<sup>22</sup>, מכיון שהחכמה (כזיווג חיצוני) היא האין דיש הנבוא, ועיקר הענין דדעת עלין הוא כזיווג פנימי דחור"ב, דהחכמה (שבזיווג זה) היא אין של יש האמיתי, וגם הכינה נכללת בחכמה.

**ועפ"ז** יש לבאר מ"ש ברוך שעשה נסים לאבותינו (לשון רבים),

שההרמה והעלי' (שמונה נמשכים הנסים) היא גם בחכמה, כי החכמה מצד עצמה (כמו שהיא כזיווג חיצוני) היא מקור לכינה — אין של יש הנבוא, והמשכת הנסים היא מבחינת עצם החכמה שלמעלה ממקור לכינה — אין של יש האמיתי.

**וע"פ** המבואר לעיל (סעיף ד) דזה שהחכמה נעשית מקור לכינה

הוא אין לגבי עצם החכמה (אין דכלא חשיב). יש לומר,

(22) וע"י חיצוני, שבכללות — אצילות הוא דעת עלין, אבל בפרישות — באצילות הוא דעת תחתון, ודעת עלין היא למעלה מאצילות (המשך הנ"ל ע' רכז).

(23) להעיר שאוא"ס תחתון בין כיה, ראשונה, דה' ראשונה היא כינה — שגם החכמה (השייכת לכינה) נכללת בכינה (המשך תר"ב ח"א דפקל"ו. ובכ"מ).

(24) סעיף ד.  
(25) סעיף י"ד וי"א.

דכריאה יש מאין (משא"כ ענין החיות) היא למעלה מהשכל. ויש לומר, דהביטול שבטבע הוא בנוגע לשני הענינים. דהביטול ששייך לחיות העולם מתגלה בהביטול דצורת הנבראים כי צורת הנבראים היא כלי להחיות והנפש שבהם (כנ"ל בד"ה פתח אלי"ם<sup>26</sup>), והביטול ששייך להחיות העולם מתגלה בזה שהחיות יש מאין איך לה מקום בשכל<sup>27</sup>. דזה שאין מקום בשכל להחיות יש מאין, מורה שמצד גדר העולם אין מקום להחיותו, וזה שנחמה העולם הוא רק מצד רצון הקב"ה.

**וזרן** שכנסים יש שני אופנים, שינוי בצורת ותכונת הנבראים (כמו קריעת ים סוף שהמים נצבר כמו נד) ושינוי בעצם מציאותם בהחומר שלהם (כנהג שהמים נהפכו לים ושהמטה נהפך לנחש), וע"י הביטול שבצורת הנבראים (שהחיות הצורה היא מהרצון) הם כמו כלים להנס דשינוי הצורה והטבע, וע"י הביטול שבעצם מציאותם (שהחיות מציאותם אין לה מקום בשכל) הם כמו כלים להנס דשינוי עצם מציאותם.

**ת) ויש** לומר, שעז"ז הוא לאידך, שכברי שהלמעלה מהטבע יומשך בטבע העולם, הוא ע"י שבהלמעלה מהטבע יש דוגמת טבע וזהו כרד שעשה נסים לשון רבים, ויכרי סוגי נסים, ויש לומר דמהעמים שישנם ירכי נסים, אף שענין ורכיבי (החתלקות) הוא בהשתלשלות והרש דלמעלה מהטבע הוא למעלה מהשתלשלות, הוא כברי שעז"ז יהי אפשר להיות ההמשכה דלמעלה מהטבע בהטבע דעולם.

**וענין** ריכוי הסוגים שבנסים מכאן ארמו"ד (מורה"ש"ב) נ"ע בהאמר, שבכללות נחלקים הם לב' סוגים<sup>28</sup>. נסים שלמעלה מהטבע, ונסים המלוכשים בדרכי הטבע. וכפירוש, גם בנסים המלוכשים בטבע גופא

(32) להעיר משערי אורה שער הפורים פג, א "חכמה הנפלאה הנראה בנחת אברי האדם כי נשלאו בו כל חכמי הרוסאים כו' לפי שחכמה אלקית היא וכן בחלקי החי וחלקי הצומח כו' האריך וכל אשר בה יש חכמה אלקית שבה נעשה הכל".  
ויש לומר, וטבע ותכונות כל הנבראים הם ע"פ חכמה, אלא שהם חכמה אלקית\*, ולכן "גלאו כל חכמי הרוסאים", גלאו כל חכמי המונדה". משא"כ החיות הנבראים מאין ליש אינה בדרך השכל כלל (ואין שייך לומר ש"גלאו חכמי המוני הטיב")  
(33) ע"ד סוגי הנסים — ראה גם תו"מ סו"מ ניטן ע' קפט. תמוז ע' סז. תו"מ סו"מ תשי"ב ע' רמז. ושי"פ.

\* יש לומר זה עם המובא לעיל ע' טא (כד"ה פתח אלי"ם סי"ד) דצורת הנבראים שמתרצו החסכת ע"י החכמה.

למטה מטה עד אין תכלית. וע"י שרעת עליון נמשך כדעת תחתון ומתחבר עמו מתגלה הפנימיות שלו. ועד"ז הוא בנוגע לנסים וטבע, שע"י המשכת הנסים בהעולם<sup>29</sup> (טבע) מתגלה הפנימיות שלהם, דזה שבהתנהגה דלמעלה מהטבע הנבראים אינם תופסים מקום הוא מפני שכך עלה ברצונו ית'. וזהו כרד שעשה נסים לאבותינו, לאבותינו לשון רבים, דההרמה והעלי" שע"י עשיית הנסים<sup>27</sup> היא הן בכינה (שרש הטבע) והן בחכמה (השרש דלמעלה מהטבע), ששני הענינים הם לא מצד עצמם אלא כברי לגלות שאוא"ס הוא למעלה עד אין קץ ולמטה עד אין תכלית.

**ז) ורונה** כברי שירכז להיות החיבור דשני הענינים, שבהטבע דעולם [שבו מודגש שהעולם הוא מציאות, דזה שהקב"ה מנהיג את כל נברא כפי ענינו מורה שבהתנהגה זו הנבראים תופסים מקום] יהי והגלוי דלמעלה מהטבע [שבו מודגש הביטול דעולם, דזה שהקב"ה מנהיג את העולם כפי רצונו ולא כפי חכונת וטבע הנבראים מורה שבהתנהגה זו הנבראים אינם תופסים מקום], הוא ע"י שבהטבע עצמו יש ענין הביטול. וכמו שנכתב לעיל (כד"ה פתח אלי"ם<sup>28</sup>), דזה שצורת הנבראים לא נתפרשה בהעשרה מאמרות, והחיות הצורה שבכל נברא היא מבחינת הרצון, מורה על הביטול דעולם, דהחיות שמהרצון, ענינה היא (לא זה שמתחווים נבראים אלא) זה שע"י החיות נשלם הרצון. וע"י שהחיות הצורה שבכל נברא, שהכונה בצורת הנברא היא (הן לצורך הגשמי שלו וגם להטבע והתכונות שלו, הינה מבחינת הרצון, הרי זה מדרגיש שענינו של הטבע (בפנימיות) הוא שעל ידו נשלם רצון הקב"ה.

**ורונה** נחבאר לעיל (כד"ה פתח אלי"ם<sup>29</sup>) דלהפירוש שטבע הוא מלשון מטבע שהקב"ה טבע כל אדם בחוחמו של אד"ה<sup>30</sup>, שם טבע קאי על החיות דעולם, ולהפירוש שטבע הוא שם המושאל לכל דבר שאינו ע"פ טעם ודעת<sup>31</sup>, שם טבע קאי על החיות העולם מאין ליש,

(26) ראה סו"מ תשי"ח ע' פט, וסו"מ חצ"ת ע' קפט, שהרמת טבע ע"י נס הוא גם בנסים שאינם מלוכשים בטבע. כי ביטול ושדרד הטבע שע"י נסים אלו "הוא רק באותו הדבר שבו הוא הנס, אבל כללות העולם הוא בקיומו".

(27) דנשיית הנסים — וכלשון הברכה "שעשה נסים" — הוא שהנסים נמשכים בעולם (ראה הערה הקודמת), וע"י החיבור נס וטבע (עולם) נעשה הימה בשניהם.

(28) סעיף ד' ואל"ף.

(29) סעיף ה'.

(30) מתדרין פ"ד מ"ה ל"ז, א.

(31) תניא פ"ט (כ"ד, ב).

אני כמו שמלוכש בהאין דמלכות<sup>42</sup>. (והוא ע"ד המכואר במק"א<sup>43</sup> דרשי הנסים המלוכשים בטבע הוא משם הוי' כמו שמלוכש בשם אד').

**וע"פ** המכואר לעיל (בסעיף ה) דריכוי סוגי הנסים הוא בלמעלה מהשתלשלות (שבכדי שיומשכו בהשתלשלות יש ריכוי למעלה ויש הוי'. דהנסיס הנמשיכים מהאוחיות ו"ה השייכים לעולמות (ו"ה נגלות<sup>44</sup>) הם מתלכשים בטבע. וכמו שבאוחיות ו"ה השייכים לעולמות (ו"ה הנמשך מלמעלה למטה היינו שגם כשנמשך למטה הוא מחובר עם למעלה, והה' הוא בציור דאורך ורחב (שניכר בו רק שטח המקבל), ער"ז הוא גם בהנסיס הנמשיכים מהאוחיות ו"ה, דהנסיס הנמשיכים מהווא"ו גם לאחרי שנמשיכים ומתלכשים בכלבשי הטבע ניכר כנגלוי רק הטבע שבהם מלובשים הנסיס (שטח המקבל). והנסיס הנמשיכים מהאוחיות י"ה שהם למעלה משייכות לעולמות (ו"ה נסתרות<sup>45</sup>), הם למעלה מהתלכשות בטבע, ובהם עצמם שני סוגים. דאות ה' שיש בה ציור דאורך ורחב, שע"ז שייך שיהי' בה תפיסא — לכן, כדוגת הנסיס הנמשיכים ממנה יש נחנת מקום לטבע. דהגם שהנסיס עצמם אינם מלובשים בטבע מ"מ, לגבי דוגת זו, אין הטבע מושלל, ולכן יש מקום לטעות שהם טבע. ולגבי דוגת הנסיס הנמשיכים מאות וי"ד שיהי' רק נקודה שאין בה תפיסא, אין מקום לטבע, ולכן כנסיס אלו אין שייך לטעות שהם טבע.

**י"ד) ומכואר** בהמאמר (כסיומו וחומתו) דמ"ש כרוך שעשה נסיס כו' כומן הזה הוא בקשה שיהי' נסיס גם בזמן הזה. וע"פ מ"ש ארמו"ר הזקן (בעל השמחה והגאולה ד"ט כסלו) בתניא<sup>46</sup> בנוגע הבקשה סלח לנו, דכיון שמכרכים (לאחרי הבקשה) בדרך אתה ה' חנוך המרכה לסלוח, אין כזה שום ספק — מובן, שכמו"כ הוא בנוגע להבקשה שהקב"ה יעשה נסיס גם בזמן הזה, דכיון שמתכרכים בדרך כו' שעשה נסיס כו' בזמן הזה, אין שום ספק, שבזמן הזה, בעתיד הקרוב,

(42) וראה גם בסד"מ תרפ"ח ע"ג.

(43) יהל אור שם ובכ"מ.

(44) תקי"ז תקי"ח יו"ד. לקרי"ת פקודי ג. ב. ואל"ך. שם ראה כט. א. וכ"מ. וראה גם תניא

בהקדמה ובפמ"ד. אהר"ח פ"ח.

(45) אגד"ת פ"א.

ישנם שני סוגים. שלכושי הטבע הם באופן שיניכר בהם שהם רק לכושי להגם שמתלכש בהם, כהנסיס דחנוכה ופורים (ועד"ז הנסיס של הגאולה ד"ט כסלו דו"ב תמוז) דעם הזותן מלובשים בדרך הטבע, מ"מ ה"י ניכר בנגילי (ועד שראו כל אפסי ארץ) הנס שבהם. ושלכושי הטבע מעלילמים ומסתוריים על הנס שמלוכש בהם. ועד שלפעמים הם מעלילמים ומסתוריים לגמרי, שאין ניכר כלל שהוא נס, אין בעל הנס מכיר כנסיו<sup>47</sup>.

**וליהוסיף,**

שגם כנסיס שלמעלה מהטבע, שני סוגים. דהגם שהנסיס אינם מלובשים בטבע, מ"מ יש מקום לטעות שהם טבע. וכמו ירידת המן במשך ארבעים שנה, דהגם שהנס לא ה' מלוכש בטבע [וכמ"ש הרמב"ם<sup>48</sup> ששהיית ישראל במדבר ארבעים שנה ומציאות המן שם הוא מהפלאים הגדולים, כי טבע המדבר הוא לא מקום זרע גר<sup>49</sup>, ואי אפשר שיהי' בו לחם לא לחם מן הארץ וגם לא לחם מן השמים]. ומכש"כ זה שלא ה' בו פסלות<sup>50</sup>, ועאר"כ זה שהמעטי לא החסירי<sup>51</sup>, שמצד טבע העולם אין מקום לזחל. וע"מ, ע"י שהנס ה' ארבעים שנה ה' מקום לטעות שהוא טבע. ושהנס הוא בנגילי כ"כ שאין נחנת מקום כלל לטעות שהוא טבע, כהנס דקריעת ים סוף.

**ט) וממשיך**

בהמאמר, דכהחילוק שבין שני הסוגים (נסיס שלמעלה דרשי הנסיס שלמעלה מהטבע הוא משם הוי', ורשי הנסיס המלובשים בטבע הוא משם שדי<sup>52</sup>, שדי באלקותי לכל ברי<sup>53</sup>. ודהחילוק דשני האופנים כנסיס המלובשים בטבע גופא הוא, דשם שדי הוא ביסוד, שההמשה שלו למטה היא ע"י המלכות. וכזה שני אופנים. שהמטבחן ע"י המלכות היא בדרך מעבר או שהיא בדרך התלכשות. והם השרש דשני האופנים שבנסיס<sup>54</sup>. דלפי ביאור זה, החילוק שבין שני סוגי הנסיס הוא (גם) בשרשם. ועוד ביאור, דהנסיס המלובשים בטבע הם מכהנית

(34) נדה לא, א.

(35) מ"ג ח"ג פ"ג. וראה סה"ט תרפ"ח ע' רכב.

(36) חקת כ, ה.

(37) יומא ע"ה, א.

(38) בשלה טו, יח.

(39) וכ"ה גם באהר"ח (יהל אור) לחהלים ע' קנה, מרמב"ן וכו"י ר"פ זארא. המשך תע"ב ות"ד.

(40) כ"י פמ"ז, ג. הובא בהמשך תע"ב שם. רב"מ.

(41) ראה עד"ז יהל אור שם.

בס"ד. ש"פ וארא, מבה"ח שבט, ה'תשט"ו

(הנחה בלתי מוגה)

**ויאמר** הוי' אל משה ואה נתתיך אלקים לפענה ואהרן אחיך יהי נביאד', ופרש"י נתתיך אלקים לפענה, שופט ורודה לרדותו במכות ויסורי. וצריך להביי' מהו החידוש בזה שמשנה ורדה את פרעה במכות ויסורי, דממש"ג ראה נתתיך אלקים לפענה, דהיינו, קוק זיך צו אשר נתתיך אלקים לפענה, משמע שזהו חידוש והפלאה, וצריך להביי' מהו החידוש וההפלאה בזה. ועוד צריך להביי' מ"ש במדרש שאמר הקב"ה למשה אע"פ שנתתיך אלקים לפענה, אלקים אלקיך אנכי, אני על גבן, ומהו משמע שהענין דנתתיך אלקים לפענה הוא מענין ענין האלקות דאלקיד אנכי, שלכן צריך לומר (בא'וא'רענען) שאני על גבן. והיינו, דעם היות שהענין דאלקיד אנכי הוא בודאי לא כמו הענין דאלקים לפענה, שהוי' הענין שמשנה הוא אלקים לפענה הוא לרדותו במכות ויסורים, משא"כ בהענין דאלקיד אנכי לא שייך לומר שהו"ע הרדי, דמצד מדינתו של משה הוי' פשיטא שלא שייך לומר שיהי' צריך לרדותו, מ"מ, מהו שצריך לומר (בא'וא'רענען) אלקים אלקיך אנכי, אני על גבן, מוכן, שהענין שמשנה הוא אלקים לפענה הוא מענין האלקות, ומ"מ אני על גבן. וצריך להביי' מהו"ע האלקות דמשנה שהיא מענין ענין האלקות, ומ"מ אני על גבן. ועוד צריך להביי' מ"ש במדרש<sup>6</sup> שהקב"ה נקרא מלך הכבוד מפני שחולק כבוד ליואי, דמלך כו"ד איז יושבין על כסאו ואין רוכבין על סוסו, והקב"ה הושיב את שלמה על כסאו, שונאמר<sup>6</sup> וישב שלמה על כסא הוי' למלך, והרכיב אליהו על סוסו, ומהו סוסו של הקב"ה סופה וטענה, שונאמר<sup>6</sup> ה' בסופה וכסערה דרכו גו', וכתב<sup>6</sup> ויעל אליהו בסערה השמים, מלך כו"ד איז נקראין בשמו כו', והקב"ה קרא

3 פתחתא דרות רבה א. מדרש רות פ"א.

1 פשתנו ג' א.

2 בכל הבא לקמן — ואה ר"ה ויאמר ג.

4 תוליס ג' ז.

5 שמו"ר פ"ח, א.

6 דברי הימים א כט, כב.

7 נתום א, ג.

8 מלכים ב, יא.

יעשה הקב"ה ניסים לשון רבים, כל ר' סוגים הני"ל, כולל גם הנסים דאראנו נפלאות<sup>6</sup> שדיין בבית משיח צדקנו — שגם ניסים אלו יהיו בזמן הזה, בעתיד הקרוב ממש, בביאת משיח צדקנו במהרה בימינו ממש.

