

מאמר א:

חג השבועות

תער"ב, לפרט קטן

המשל מהתלבשות
כוחות הנפש באיברים

תוכן הפרקים:

- א. שלושה פירושים ב'כתר' והגדרתו כרצון
- ב. משל מהתלבשות כוחות הנפש באברים
- ג. אופן המשכת הכוחות הפנימיים מהנפש
- ד. ביטוי הגבלת הכוחות והפרש בין תורה ומצוות

הקדמה:

נאמר בכתובים, "מבשרי אחזה אלוקה"¹, שפירושו, כי דרך התבוננות האדם בנפשו ובאופן התגלותה בו, יכול הוא ללמוד על אופן המשכת האור האלוקי לעולמות.

וכשם שכוחות נפשו של האדם מחולקים באופן כללי לשתי קבוצות:

א. כוחות מקיפים (שעיקרם כח הרצון). ב. כוחות נפש המתלבשים באברים (שראשיתם - כח השכל).

- כך למעלה, ישנם שתי המשכות אלוקיות כלליות:

א. המשכה אין סופית, הנקראת 'אור מקיף'. ב. המשכה במידה וגבול, הנקראת 'אור פנימי'. במאמר שלפנינו (הפותח את 'המשך תערי"ב') הרבי נ"ע מבאר בעיקר את המשל בנפש האדם של כוחות הנפש הפנימיים המתלבשים באברי הגוף, אופן המשכתם והתגלותם מהנפש, ויחסי הגומלין השונים שבין הכוחות לאברים.

1. איוב יט, כו.

בס"ד. חה"ש, תער"ב, לפ"ק

בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע ירדו מה"ש וקשרו להם שני כתרים א' כנגד נעשה וא' כנגד נשמע, ומשמעות הענין הוא דמה שניתנו להם הכתרים הוא מפני שהקדימו נעשה לנשמע, אבל אם היו מקדימים נשמע לנעשה לא היו נותנים השני כתרים לפי שהשמיעה הוא בשביל העשי', וכשאומר אח"כ א' נגד נעשה כו' משמע שהשני כתרים הן רק משום שאמרו נעשה ונשמע שהרי אינו אומר א' נגד נעשה ונשמע וא' נגד מה שהקדימו נעשה לנשמע ואי' היתרון מה שהקדימו נעשה לנשמע כו'. גם צ"ל מה שנתנית הכתרים הוא ע"י המלאכים, והלא לפעמים מצינו במד"ר קדושים ס"פ ק"ד משל למלך שבני המדינה עטרו לו ג' עטרות כו', כך העליונים מכתירים בכל יום להקב"ה ג' עטרות

נשמע כו' - משמע שהשני כתרים הן רק משום עצם זה שאמרו נעשה ונשמע, שהרי אינו אומר שכתר אחד הוא כנגד נעשה ונשמע ואחד כנגד מה שהקדימו נעשה לנשמע אלא רק "אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע" ואיה היתרון מה שהקדימו נעשה לנשמע כו' - שבתחילה משמע שרק בשל כך מעלה זו ניתנו להם שני הכתרים, וכאן אינו מזכיר זאת כלל, ותחת זאת מעניק לכאורה משמעות וסיבה שונה לדבר.

ב. גם צריך להבין מה שנתנית הכתרים, לפי מדרש זה, הוא על ידי המלאכים, והלא לפעמים נאמר שנתנית הכתרים היא על ידי הקב"ה בעצמו, כפי שמצינו במדרש רבה פרשת קדושים² סוף פרק ק"ד³ וזה לשון המדרש: משל למלך שבני המדינה עטרו לו ג' עטרות כו', מה עשה המלך? נתן בראשו אחת, ושתיים בראשם של בניו - כך העליונים (-המלאכים) מכתירים בכל יום להקדוש ברוך הוא ג' עטרות שהן כנגד ג' קדושות. נטל

א.

שלושה פירושים ב'כתר' והגדרתו כרצון

פתיחת המאמר

בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, לפני מתן תורה, ירדו מלאכי השרת וקשרו להם שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע¹,

ומשמעות הענין של הלשון "בשעה שהקדימו" הוא דמה שניתנו להם הכתרים הוא רק מפני המעלה שהקדימו נעשה לנשמע, אבל אם היו מקדימים נשמע לנעשה לא היו נותנים להם את השני כתרים לפי שכאשר השמיעה הוא בשביל העשיה, שקודם כל שומעים ומבינים את הענין ואחר כך מחליטים לעשות, אין בכך מעלה העושה אותם ראויים לכתרים אלה.

ודרוש ביאור: א. שלכאורה בהמשך הדברים המשמעות היא שונה, שהרי כשאומר בגמרא, מיד אחר כך - אחד נגד נעשה ואחד כנגד

2. פיסקה ח.

3. כן הוא בגוף כתב יד קודש (כ"ף סופית).

1. שבת פח, א.

שהן ג' קדושות נטל א' ונתן בראשו ושנים נתן בראש בניו, הרי דנתינת העטרות הוא מהקב"ה בעצמו וכאן או' ירדו מה"ש וקשרו כו', אך גם שם או' העליונים מכתירים כו'. והנה במשנה דאבות אי' ג' כתרים הן כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכתר שם טוב עולה על גביהן הרי שיש ג' כתרים וכאן או' שקשרו להם רק ב' כתרים כו'. גם צ"ל מ"ש במשנה ג' כתרים הן הרי בפרטות הן ד' כתרים עם כתר ש"ט ולמה לא חשיב כתר ש"ט במנין כל הכתרים, ויאמר ד' כתרים הן כו'. וגם מהו הל' שעולה על גביהן כו'. והנה הג' כתרים כתר תורה כו' בד"כ הן בהג' קוין, דכתר כהונה הוא בקו הימין, וכידוע דכהן הוא

כתר שם טוב במנין כל הכתרים, ויאמר התנא:
ד' כתרים הן כו'.

ה. וגם דיוק נוסף, מהו משמעות הלשון שכתר שם טוב עולה על גביהן כו'.

[שאלות אלו הובאו כמבוא לנושא העיקרי בו הרבי נ"ע עוסק בפרק זה - עניינו של הכתר]

כהונה, מלכות, תורה - ג' קוין

והנה הג' כתרים שנאמרו במשנה כתר תורה כו' כהונה ומלכות, בדרך כלל הן בהג' קוין,

כלומר, את עשר הספירות האלויות - עשרת הגילויים שהאציל הקדוש ברוך הוא, שבהם ועל ידם הוא מהווה ומחיה את העולם - ניתן לחלק לשלושה קוים.

בקו ימין נמצאות הספירות 'חכמה' 'חסד' ו'נצח', שעניינן הוא התפשטות והשפעה. בקו שמאל נמצאות הספירות 'בינה' 'גבורה' ו'הוד', שעניינן הוא צמצום והתכנסות. בקו האמצע נמצאות הספירות 'דעת' 'תפארת' ו'יסוד', הממצעות ביניהן.

ועל זה אומר הרבי נ"ע, כי ניתן לחלק את שלשת הכתרים לחלוקה הכללית שבה מתגלה הגילוי האלוקי בשלשת הקוים - ימין שמאל ואמצע.

דכתר כהונה הוא בקו הימין, וכידוע דכהן המברך את עם ישראל הוא בחינת החסד וכמו

הקדוש ברוך הוא אחד ונתן בראשו, ושנים נתן בראש בניו (-עם ישראל), עד כאן מהמדרש.

הרי מפורש במדרש - דנתינת העטרות הוא מהקדוש ברוך הוא בעצמו ש"נתן שניים בראש בניו" וכאן אומר במאמר חז"ל מהגמרא, בו נפתח המאמר - שירדו מלאכי השרת וקשרו כו' ולא הקדוש ברוך הוא בעצמו, אך אמנם גם שם במדרש רבה אומר את הלשון העליונים מכתירים כו'. כלומר שההכתרה היא על ידי המלאכים - אלא ששם הם מכתירים את הקדוש ברוך הוא, ואילו בגמרא משמע שבמתן תורה הם נתנו את הכתרים לעם ישראל.

[שאלות נוספות הקשורות במושג כתר:]

ג. והנה, במשנה דאבות⁴ איתא (-הובא):
ג' כתרים הן: כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן - עד כאן לשון המשנה, וצריך ביאור הרי במשנה זו נאמר שיש ג' כתרים, ואילו כאן, בגמרא, כשמלאכי השרת נתנו לישראל כתרים במתן תורה אומר שקשרו להם רק ב' כתרים כו'. ומדוע לא נזכר כאן כתר שלישי?

ד. גם צריך להבין, מה שכתוב במשנה ג' כתרים הן, ולכאורה הרי בפרטות הן ד' כתרים, יחד עם כתר שם טוב, ולמה לא חשיב (-מונה)

4. פרק ד משנה יג.

בחי' החסד וכמ"ש ואתה כהן לעולם דקאי על בחי' החסד דאתה הוא בחי' גילוי שזהו ההפרש בין אתה להוא דאתה לנוכח כו', וחסד הוא בחי' גילוי והוא ראשית גילוי המדות שנק' ג"כ יום כו' וכמ"ש בסי' בפי' ברוך שאמר כו'. וכתר מל' הוא בקו השמאל דהרי מל' עיקר בנינה הוא מהגבורות להיות דהתהוות בי"ע וכל ההמשכות והגילויים בבי"ע

וכתר מלכות הוא בקו השמאל - למרות שכאשר מחלקים את הספירות לשלושה קוים, הרי ספירת המלכות היא בקו האמצעי, מכל מקום יש שייכות מיוחדת בין המלכות לקו שמאל: דהרי מלכות שהיא מהווה את הנבראים עיקר בנינה הוא מהגבורות - כלומר, מידת המלכות נוצרה ממידת הגבורה שהיא בקו השמאל שעניינו מניעת שפע וצמצומים, והיות שעניינו של המלך הוא להיות בריחוק מהעם ומעליהם, הרי מידת המלכות צריכה להיאצל באופן של צמצום וריחוק.

והסיבה לגבורות והצמצומים: להיות דהתהוות של עולמות הנבראים - בריאה יצירה עשיה שזו כללות עניין ה'מציאות' והי"ש בעולם, וכל ההמשכות והגילויים האלוקיים הנמשכים

והיינו בחינת כ"ב אותיות מא' ועד תי"ו כידוע שהיא בחינת ההתגלות דווקא מאין ליש כמו אותיות הדיבור למטה שהן גילוי המחשבה. ומדריגה הב' הוא מ"ש ואתה כהן כו'. ומבואר בזוהר דקאי על בחינת אור החסד שהוא שרש מדרגת הכהן כו'. ולהיות כי במידות דאצילות ראשית בחינת גילוי האור הוא בחינת החסד כמ"ש יומם יצוה ה' חסדו והוא יומא דאזיל עם כולהו יומין כו' וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה שעיקר הבנין דז"א הוא ע"י בחינת החסד וכמ"ש זכר חסדו כמ"ש בע"ח שז"א רובו חסדים כו' ולהיות כן נקרא גם החסד בשם אתה וזהו אתה כהן כו'. והמדריגה הג' הוא בחינת החכמה שהוא בחינת אור אבא מקור כל האצילות והוא השרש הראשון באצילות לבא בבחינת הגילוי שנאמר בו ג"כ אתה כמ"ש כי אתה אבינו. וידוע דאבינו הוא בחינת החכמה שנק' אב כו'. ולהיות כי החכמה הוא בחינת ראשית הגילוי נקרא אתה לנוכח אבל בחינת הכתר נק' אין וכמ"ש והחכמה מאין תמצא לפי שהוא בבחינת העולם וההסתר כידוע אינו נקרא אתה אלא הוא דתיבת הוא קאי על מי שהוא בבחינת העולם דוקא כנ"ל.

שכתוב⁵ "ואתה כהן לעולם", אמנם בפסוק זה לא כתוב בפירוש את המושג חסד, אבל בכל זאת נלמד מפסוק זה דקאי (-שמוסב) על בחינת החסד בזה שמשתמש בלשון "אתה"⁶, דאתה הוא בחינת גילוי, שזהו ההפרש בין אתה להוא דאתה לנוכח כו', מי שנוכח ניתן לפנות אליו בצורה ישירה - אתה, ואילו אדם שאינו נוכח, אי אפשר לדבר כלפיו אלא רק בלשון נסתר - הוא,

וחסד הוא בחינת גילוי והוא ראשית גילוי המדות - מידת החסד היא המידה הראשונה והעיקרית מכל המידות, ובאופן כללי המידות עניינן גילוי, כיון שהן כבר מתייחסות אל הזולת. שנקרא החסד גם כן יום כו' שעניינו של יום הוא אור וגילוי. וכדברי הזוהר⁷ על היום הראשון של הבריאה בו האירה מידת החסד "יומא דאזיל עם כולהו יומין" (- יום שהולך עם כל הימים), כלומר המידה שמשפיעה גם על כל שאר המידות.

וכמו שכתוב בסידור עם דא"ח של אדמו"ר הזקן - בפירוש ברוך שאמר כו'⁸.

5. תהילים קי, ד.

6. ולהעיר מפירוש רש"י, המובא ברשימות הצמח צדק על פרק תהילים זה, שכל פרק זה מוסב על אברהם אבינו, שעניינו מידת החסד.

7. זוהר חלק ג, קצא, ב.

8. וזה לשונו שם: דהנה ידוע ההפרש בין אתה להוא דאתה מורה על בחינת הגילוי כי אמירת אתה מורה לעומד בנוכח בגילוי ואמירת הוא מורה על מי שהוא נסתר ונעלם ואינו ידוע מהותו בגילוי כו'. וע"כ תיבת אתה מורה על ג' מדריגות שהם כולם בחינת הגילוי והמדריגה היותר תחתונה הוא בחינת מלכות דאצילות הנקרא סופא דכל דרגין דאצילות שנאמר בה ואתה מחיה את כולם כמ"ש ומלכותו בכל משלה

הכל הוא ע"י המל' ע"כ בנינה היא מהגבו' כו' וכמו"ש במ"א, וע"כ גם הכתר מל' הוא בקו השמאל כו'. וכתר תורה הוא בקו האמצעי וכנודע בהג' דברים תורה ועבודה וגמ"ח דתורה היא בקו האמצעי כו'. ולהבין כ"ז צ"ל תחלה ענין בחי' הכתר בכלל מהו. דהנה אי' בפרד"ס שעה"כ ערך כתר וז"ל יש שפי' מל' המתנה כמו כתר לי זעיר, והכוונה אל תחשוב במקום הזה כלל אמנם המתן עד שיתפשט ואז תוכל להבין כן פי' הגאונים

אך מבלי להתייחס למהות ה'כתר' שבזה. כעת עובר לביאור במהותו של הכתר בכלל:

ג' פירושים בכתר

ולהבין כל זה, צריך להבין תחלה ענין בחינת הכתר בכלל מהו.

דהנה איתא (-הובא) בפרד"ס רימונים - ספרו של רבי משה קורדובירו (-הרמ"ק¹¹), שער ערכי הכינויים¹² ערך כתר מהם הפירוש המילולי והמשמעות של המילה כתר, וזה לשונו של הרמ"ק:

יש שפירשו שכתר הוא מלשון המתנה - לחכות, כמו לשון הפסוק¹³ "פֶּתַר-לִי זְעִיר" (-חכה לי קצת), והכוונה והשייכות לבחינת הכתר, מסביר הרמ"ק, כיון שספירת ה'כתר' היא מעל הראש, ומסמלת דרגה שמעל ההבנה, הרי אל תחשוב במקום הזה כלל כי זה מקום עמוק שלא ניתן להגיע אליו בשלב זה, אמנם המתן עד שיתפשט ויתגלה ואז תוכל להבין. כן פירשו הגאונים.

(לפני שמביא הרבי נ"ע את פירושו השני של הרמ"ק בענין הכתר, הוא דן ומרחיב במאמר המוסגר בפירוש הראשון:

בבריאה יצירה עשיה, הכל הוא על ידי ספירת המלכות של האצילות -

[עולם האצילות הוא עולם של אלוקות. תחילת מציאות הנבראים, בעלי מודעות עצמית ונפרדת, היא בעולמות בריאה יצירה ועשיה. ספירת המלכות של האצילות, שהיא סוף עולם האצילות, משמשת כמקור ושרש לעולמות הנבראים.]

על כן - כלומר לצורך התהוות עולמות הנפרדים על ידי המלכות, בנינה של המלכות היא מהגבורות שעניינה צמצומים כו' וכמו שנתבאר במקום אחר, ועל כן גם הכתר מלכות הוא בקו השמאל כו'.

וכתר תורה הוא בקו האמצעי והראיה לזה כנודע⁹ בהג'¹⁰ דברים שעליהם העולם עומד תורה ועבודה וגמילות חסדים, דתורה היא בקו האמצעי כו'. 'גמילות חסדים' היא בקו ימין, מידתו של אברהם אבינו; 'עבודה' שהיא עבודת הקורבנות בהעלאה מלמטה למעלה, היא בקו השמאל, עניינה של מידת הגבורה, מידתו של יצחק אבינו; ותורה היא בקו האמצעי, כנגד יעקב, בחיר האבות, שכולל בתוכו את מידת החסד ומידת הגבורה יחד.

[עד כאן הסביר הרבי נ"ע כיצד כהונה זה קו ימין, מלכות זה קו שמאל ותורה היא בקו האמצעי,

9. אבות א, ב.

10. בשולי הגיליון: בגוף כתב יד קודש היה כתוב: בענין הג', ובכתב יד מעתיק נשמטו כמה תיבות, וניתוספו בגוף כתב יד קודש, ככפנים.

11. מגדולי המקובלים (ה'רפ"ב-ה'ש"ל), חי בצפת לפני ובסמוך לתקופת האר"י, שיטתו בקבלה שונה מקבלת האר"י בכמה עניינים מרכזיים, והיא מובאת רבות בחסידות.

12. שער כג, פרק יא.

13. איוב לו, ב.

(ובזה ג"כ פי' כתר ל' שתיקה דהיינו המתן לי ודום מלהגיד דבר, וענין השתיקה בזה הוא לפי שזהו למעלה מהידיעה והשגה וע"ד מ"ש בס"י בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר כו'. אמנם ממ"ש המתן עד שיתפשט כו' מובן דמ"מ ה"ז התחלת דבר שיהי' מזה התפשטות וגילוי, והיינו דכתר הוא ל' המתנה, ובהמתנה יש ב' ענינים והוא העיכוב מלעיין ולחשוב בו, וגם ענין התקוה (אז מיא קען עפעס דער ווארטן דערפון) והו"ע התקוה אל ההתפשטות והגילוי כו', וע"ש בפרש"י כתר ל' הוחל שהוא ענין התקוה וכמו דום לה' והתחולל לו כו'). ויש שפי' כתר כמשמעו (היינו כתר ועטרה), והטעם כמו שהכתר

אינו יכול להשיג את זה אבל יש כאן התחלת תהליך שיתגלה בהמשך,

והיינו דכתר הוא לשון המתנה, ובהמתנה יש ב' ענינים והוא: א. העיכוב מלעיין ולחשוב בו בשלב הזה, ב. וגם ענין התקוה - ציפיה למשהו שיתגלה (אז מיא קען עפעס דער ווארטן דערפון - 'אפשר שמשוהו מזה יצא'), והוא ענין התקוה אל ההתפשטות והגילוי כו',

ועיין שם בפסוק באיוב "כתר לי זעיר" בפירוש רש"י שכתר לשון הוחל ומביא שם רש"י ראייה לפירוש, מתרגום יונתן¹⁷ שמתרגם את המילה "יחלו" - "יכתרון" שהוא ענין התקוה וכמו "דום לה' והתחולל לו"¹⁸ כו' מלשון תיחל אליו.

כלומר, הכתר הוא אמנם דרגה שמעבר להשגת האדם, אבל לא מקום שאין לו שום שייכות כלל להשגה, שהרי אם ממתנינים ומייחלים, יכול להגיע מזה איזה השפעה.

עד כאן מאמר המוסגר על פירושו הראשון של הפרד"ס).

וממשיך הרמ"ק בפרד"ס פירוש שני למילה כתר: **ויש שפירשו כתר כמשמעו הפשוטה (היינו כתר ועטרה שעל ראש האדם), והטעם שהכתר שעל הראש מבטא את דרגת הכתר**

ובזה גם כן נכלל פירוש כתר לשון שתיקה - המושג שתיקה מתייחס הרבה פעמים לבחינת הכתר, כמבואר על סיפור הגמרא¹⁴ שכאשר משה רבינו ראה את ר' עקיבא ואת סופו שאל "זו תורה וזו שכרה"? ועל זה ענה לו הקב"ה "שתוק כך עלה במחשבה לפני".¹⁵ ומוסבר¹⁵ שדרגה שהיא מעבר להשגה, היחס אליה הוא בבחינת שתיקה.

[ואמנם אין קשר מילולי בין הלשון שתיקה למילה כתר, אבל לפי הפירוש שכתר זה המתנה יובן למה המושג שתיקה מתייחס בתוכנו לבחינת הכתר -] **דהיינו המתן לי ודום מלהגיד דבר, וענין השתיקה בזה הוא לפי שזהו למעלה מהידיעה והשגה ועל דרך מה שכתוב בספר יצירה¹⁶ בלום פיך מלדבר ולבך מלהרהר כו' - שמקום השתיקה הוא למעלה מגילוי ודיבור.**

אמנם - מדייק הרבי נ"ע: ממה שאמרו הגאונים שפרשו כתר מלשון המתנה, את הלשון המתן עד שיתפשט כו' - משמע שאין זו בחינת שתיקה שלמעלה מגילוי באופן מוחלט, אלא מובן דמכל מקום הרי זה התחלת דבר שיהיה מזה התפשטות וגילוי - אמנם כרגע

14. מנחות כט, ב.

15. ראה לדוגמא לקוטי תורה פי' בחוקתי.

16. פרק א משנה ח.

17. ישעיה מב, ד.

18. תהילים לז, ז.

ראש לכל לבושי הגוף כן מדה זו ראש לכל האצילות (ונר' הכוונה שזהו ראש לכל האורות מקיפים דאצי' כו' וכמו לבושי הראש שהן ראש ללבושי הגוף, וענין העטרה צ"ל שזהו למעלה גם מבחי' לבושי הראש כו'). ויש שפי' כתר מל' מכתיר את הצדיק, והכוונה ל' סיבוב לכל האצי' בתוכו כו', ונק' כן לרמוז אל תר"ך עמודי אור המאירים ממנו ובעצמותו והם כחות נעלמים השופעים אור הנעלם אל הנאצלים התחתונים עכ"ל. והענין הוא דהנה ידוע דבחי' הכתר בכלל הוא בחי' הרצון וכמו כתר דאצי' הוא בחי' הרצון להאציל עולם האצי' כו'. וכן כתר דברי' הוא הרצון לברוא עולם הברי' כו', והן בחי' הכתרים

דרבנן, המאירים ממנו - מן הקב"ה, ובעצמותו - בתוכו, והם כחות נעלמים השופעים אור הנעלם אל הנאצלים התחתונים ומכיון שזה אור נעלם לכן זה נקרא אור שמכתר ומסבב, כי אינו מתגלה אלא נשאר כביכול מסביב, עד כאן לשונו של הרמ"ק.

לסיכום: יש שלוש משמעויות בלשון כתר: א. מלשון לחכות ולהמתין. ב. ככתר המונח על הראש. ג. מלשון לכתר ולסבב. ג' משמעויות אלו הן כנגד ג' בחינות בדרגת הכתר, כפי שיבואר בהמשך²⁰.

כתר עניינו רצון

לאחר שנתבאר פירוש 'כתר' בלשון הקבלה, ממשיך הרבי נ"ע לבאר את תוכנו הפנימי של הכתר, בלשון החסידות, על ידי משל מכוחות נפשו של האדם:

והענין הוא דהנה ידוע דבחינת הכתר בכלל הוא בחינת הרצון - באופן כללי, ההגדרה והדרגה של הכתר מבטאת את הרצון האלוקי.

וכמו כתר דאצילות הוא בחינת הרצון של ה' להאציל עולם האצילות כו'. וכן כתר דבריאה הוא הרצון לברוא עולם הבריאה כו', והן בחינת הכתרים הפרטים כלומר רצונות פרטיים לעולמות אלו בלבד כו',

הרוחנית - כמו שהכתר ראש ומעל לכל לבושי הגוף, כן מדה זו של הכתר היא ראש לכל האצילות.

(ומוסיף הרבי נ"ע במאמר מוסגר בקשר לפירוש זה: ונראה הכוונה בפירוש זה של הרמ"ק שזהו ראש לכל האורות מקיפים דאצילות כו' - כלומר דרגת הכתר של האצילות היא הראשית, לא רק של האורות המתגלים בעולם האצילות, אלא גם למעלה מהאורות המקיפים של האצילות, כמו שבמשל - הכתר הוא לא רק למעלה מהגוף, אלא גם למעלה מהלבושים שעל הגוף,

וכמו לבושי הראש שהן ראש ללבושי הגוף, שבתוך הלבושים עצמם יש דרגות שונות, כך כשמדברים על הכתר שהוא העטרה, הרי היא למעלה מכל הלבושים, וענין העטרה צריך לומר שזהו למעלה (לא רק מעל גוף האדם, אלא) גם מבחינת לבושי הראש כו').

וממשיך הרמ"ק פירוש שלישי במילה כתר: ויש שפירשו כתר מלשון הפסוק¹⁹: "רשע מכתיר (מלשון מכתר ומסבב) את הצדיק", והכוונה שדרגת הכתר היא לשון סיבוב לכל עולם האצילות בתוכו כו', ונקרא כן לרמוז אל תר"ך (בגימטריה 620 - תר"ך אותיות כתר) עמודי אור כנגד תרי"ג מצוות דאורייתא ועוד שבע מצוות

20. ראה פרק קכ"ו.

19. חבקוק א, ד.

הפרטים כו', ובחי' א"ק נק' כתר לגבי כללות ההשתל' שממנו ולמטה וכמ"ש המ"ח דא"ק הוא בחי' אריך דד' עולמות אבי"ע כו', ועז"א בזהר כד סליק ברעותי' למברי עלמא דהיינו בחי' רצון ומחה"ק דא"ק וכמ"ש בע"ח. ובכללות יותר הוא בחי' הרצון הפשוט שבאוא"ס לפני הצמצום וכמ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא כו', דכ"ז הוא בבחי' כתר בכל מדרי' ומדרי' שכולל בעצמו כל מה שעלה בבחי' רצון זה וכשנתהווה מה שנעלם וכלול בהרצון ובא בבחי' גילוי ה"ה בבחי' סובב ומקיף לכל מה

כאמור, המחשבה הכללית והרצון על כללות ההשתלשלות, וכמו שכתוב בעץ חיים.

ובכללות יותר - יש עוד בחינה של כתר (-רצון) עוד למעלה מדרגת אדם קדמון, והוא **בחינת הרצון הפשוט שבאור אין סוף לפני הצמצום** הראשון, שהרי אדם קדמון הוא לאחר הצמצום הראשון, בו העלים ה' את אורו הגדול, ורק לאחר מכן התהווה עולם אדם קדמון, ולכן הרצון באור אין סוף שלפני הצמצום, הוא למעלה מזה.

וכמו שכתוב בעץ חיים²³ לגבי "הצמצום הראשון", שהתחיל **כשעלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא כו'**,

בשורות הבאות מבאר הרבי נ"ע, כי הרצון של ה' שונה מהרצון שלנו. הרצון שלנו הוא רק דחף לאיזה דבר חיצוני, ואילו אצל ה' הרי: א. בתוך הרצון עצמו כבר כלול כל מה שהתהווה אחר כך מהרצון, ב. גם אחרי שהתהווה העולם והתגלה במציאות, הרי הכתר סובב ומקיף את כל מה שהתהווה ממנו.

ובלשונו של הרבי נ"ע: **דכל זה הוא בבחינת כתר בכל מדריגה ומדריגה, שכולל בעצמו כל מה שעלה בבחינת רצון זה** - כל מה שהתהווה אחר כך כבר טמון ברצון, וכשנתהווה בפועל מה שנעלם וכלול בהרצון ובא בבחינת גילוי, הרי הוא - הכתר בבחינת סובב ומקיף לכל מה שנתהווה כו', כלומר גם לפני ההתהוות בפועל

ובחינת אדם קדמון - שהוא העולם הראשון שנאצל (ונקרא בשם "אדם קדמון" - כשם שאדם הראשון כלל בתוכו את כלל האנושות, כך דרגה זו כוללת בתוכה את כל העולמות והנבראים) **נקרא כתר** - רצון לגבי כללות סדר ההשתלשלות שממנו ולמטה - כיון שזהו רצון כללי על כללות העולמות והנבראים.

וכמו שכתב המשנת חסידים²¹ **דאדם קדמון הוא בחינת אריך דד' עולמות אצילות בריאה יצירה עשיה כו'**, פירוש הדברים: כפי שבתוך הכתר של עולם האצילות יש פנימיות וחיצוניות, הפנימיות נקראת עתיק ועניינה תענוג, והחיצונית נקראת אריך ועניינה רצון (וכפי שיתבאר בפרטיות בהמשך המאמרים), כך עולם אדם קדמון נקרא 'אריך' (שזהו דרגת הרצון) ביחס לכללות העולמות - אצילות בריאה יצירה ועשיה.

ועל זה אומר בזהר²² את הלשון: **כד סליק ברעותיה למברי עלמא** (-כשעלה ברצונו של הקב"ה - לברוא העולם) - שכוונת הזוהר שלבריא את העולם קדם רצון כללי שעלה כביכול אצל הקב"ה, דהיינו **בחינת רצון ומחשבה הקדומה דאדם קדמון** - שהיא

21. מסכת כללות העולמות תחילת פרק ב. [משנת חסידים הוא ביאור על קבלת האר"י שנכתב על ידי רבי עמנואל חי ריקי מאיטליה] וראה המתבאר בענין זה להלן פרק י"ב ובנסמן שם.

22. ראה זהר חלק א' פו, סוף עמוד ב'.

23. שער הכללים פרק ראשון.

שנתהווה כו', וכמו כתר דאצי' כולל כל הע"ס דאצי' וכשנאצל האצי' הרי בחי' הכתר סובב ומקיף את האצי' וכידוע דעיגולי אריך סובבים עד בחי' מל' דאצי' כו', וכן בחי' א"ק הוא בחי' אור כללי שכולל הכל קודם שנתהוו ואחר שנתהוו העולמות ה"ה בבחי' סובב ומקיף עליהם דעיגולי א"ק מגיעים עד תחתית העשי' כו', וכ"ה גם ברצון הפשוט שלפני הצמצום שג"כ כולל בתחלה הכל ואח"כ סובב ומקיף שזהו בחי' העיגול הגדול שלפני הקו שסובב ומקיף כל ההשתל' שמהקו כו' וכל העיגולים שרשן הוא מהעיגול הגדול כו' כנודע. וזהו שהכתר בכ"מ הוא בבחי' ממוצע וכמו כתר דאצי' הוא ממוצע בין המאציל

וכן הוא למעלה יותר גם ברצון הפשוט שלפני הצמצום, שגם כן כולל בתחלה הכל ואחר כך סובב ומקיף שזהו בחינת העיגול הגדול שלפני הקו - העיגול הגדול הוא האור אין סוף והקו הוא האור הנמשך בעולמות, והעיגול הוא שסובב ומקיף כל ההשתלשלות שמהקו כו' שהוא האור הפנימי.

וכל העיגולים שרשן הוא מהעיגול הגדול כו' כנודע. העיגולים זה הרצונות - הכתרים. ולכל הרצונות הפרטיים להתהוות העולמות הפרטיים יש שורש ברצון הכללי של כל סדר ההשתלשלות, וממילא יש השפעה ישירה בין כל העיגולים.

כלומר: היינו יכולים לחשוב שהעיגול (הכתר) של עולם הבריאה שורשו רק בספירה התחתונה בעולם שמעליו - היינו המלכות של עולם האצילות (וכפי הידוע שהמלכות של עולם האצילות נעשית בחינת כתר של עולם הבריאה) - מבאר הרבי נ"ע שאין זה כך, אלא השורש לרצון של עולם הבריאה הינו כבר ברצון הכללי שהוא העיגול הגדול, ולא רק בעולם שמעליו.

הכתר יוצר שייכות

וזהו שהכתר בכל מקום הוא בבחינת ממוצע - אמנם המאציל מצד עצמו נעתק ונבדל מהנאצלים, אך על ידי שהוא רוצה את הנאצלים הרי הוא מתחבר אליהם, ולכן הכתר שהוא

טמון ברצון (בכתר) כל מה שיתהווה אחר כך, וגם לאחר ההתהוות בפועל הרי הכתר מקיף וסובב כל מה שהתהווה.

וכמו כתר דאצילות, הרי הוא כולל כל העשר ספירות דאצילות - ברצון לברוא את עולם האצילות, כבר כלול בהעלם כל עולם האצילות, ואחר כך כשהתממש הרצון, וכשנאצל האצילות הרי בחינת הכתר סובב ומקיף את האצילות -

וכידוע בלשון הקבלה, דעיגולי אריך - שזהו הכינוי לרצון שהוא כח מקיף, כצורת עיגולים המקיפים וסובבים (וכאן הכוונה לכתר של האצילות) - סובבים עד בחינת מלכות דאצילות כו', שהיא סוף דרגת האצילות, וגם היא מוקפת בכתר.

וכן למעלה יותר - בחינת אדם קדמון שהוא הכתר הכללי של כללות העולמות, הוא בחינת אור כללי שכולל הכל קודם שנתהוו - כלומר, כל פרטי הנבראים שיהיו עד סוף כל הדורות, כבר טמונים ברצון הכללי של א"ק, ואחר שנתהוו העולמות בפועל הרי הוא בבחינת סובב ומקיף עליהם - וכלשון בקבלה: דעיגולי אדם קדמון מגיעים עד תחתית העשיה כו', כלומר, הבחינה באדם קדמון הנקראת עיגולים היא הרצון הכללי, שהוא האור המקיף שבאדם קדמון, וזה מגיע עד תחתית עולם העשיה שהוא העולם הנמוך ביותר.

לנאצלים כו', וכן בכל מדרי' הנ"ל הכתר הוא הממוצע (וכ"ה גם בעולמות אבי"ע דמל' דאצי' שנעשה כתר לברי' ה"ז ממוצע בין אצי' לברי' וכן מברי' ליצי' כו'), והיינו שע"י התעוררות הרצון כבי' נעשים בבחי' שייכות אל הדבר שנתעורר בו כו'. וכמו עד"מ באדם למטה דקודם שנתעורר באיזה רצון לאיזה דבר ה"ה מובדל ממנו לגמרי ואין לו שייכות כלל לזה וכאשר נתעורר ברצון ע"ז ה"ה בבחי' שייכות כו'. וכנודע דרצון הוא ל' מרוצה והו"ע ההטי' וההמשכה שנמשך לאיזה דבר כו', וקודם שנתעורר באיזה רצון ה"ה בבחי' הבדלה בכלל היינו בבחי' עלי' והעלם בעצמו ביותר שהרי אין לו שום התגלות בזה כו', והרצון הוא ההטי' היינו היציאה וההתגלות לדבר שחוץ לעצמו כו'. ובדוגמא כזאת יובן למעלה כבי' דקודם התעוררות הרצון על העולמות הרי האוא"ס בבחי' הבדלה לגמרי מן העולמות שאינו בבחי' שייכות כלל אל העולמות ואדרבה בבחי' העלם לגמרי בעצמותו שאינו בבחי' גילוי כלל בעצם (גם לא בבחי' גילוי לעצמו כבי' להיות שגם הגילוי לעצמו

שהשייכות לדבר נעשית על ידי הרצון, וכשאין רצון למשהו הרי אין לו שייכות אליו.

וכנודע דרצון הוא לשון מרוצה והוא ענין ההטיה וההמשכה שנמשך לאיזה דבר כו', וקודם שנתעורר באיזה רצון הרי הוא בבחינת הבדלה בכלל, היינו בבחינת עליה והעלם בעצמו ביותר שהרי אין לו שום התגלות בזה כו', "עליה" היא תנועה הפוכה מ"המשכה": המשכה פירושה התגלות החוצה, ועליה היא התכנסות פנימה והעלם בתוך עצמו, והרצון הוא ההטיה היינו היציאה וההתגלות לדבר שחוץ לעצמו כו'.

ובדוגמא כזאת - כפי שהרצון אצל האדם יוצר שייכות - יובן למעלה כביכול - ברצון של ה',

דקודם התעוררות הרצון על העולמות הרי האור אין סוף הוא בבחינת הבדלה לגמרי מן העולמות, שאינו בבחינת שייכות כלל אל העולמות - שהרי העולמות הם בבחינת גבול והאור אין סוף הוא בלי גבול, ואדרבה בבחינת העלם לגמרי בעצמותו שאינו בבחינת גילוי כלל בעצם - כלומר, לא רק שאין לו שייכות לעולמות, אלא שכל המושג גילוי לזולת אינו שייך באור אין סוף, כיון שהוא בהתעלמות

דרגת הרצון הוא הממוצע, וכמו כתר דאצילות הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים שבעולם האצילות כו', וכן בכל מדריגות הנזכרות לעיל הכתר הוא הממוצע ביניהן.

(וכן הוא גם בעולמות אצילות בריאה יצירה עשיה - שזו כבר ההתחלקות לעולמות פרטיים, דמלכות דאצילות - הדרגה התחתונה שבאצילות שנעשה כתר לבריאה, הרי זה ממוצע בין אצילות לבריאה למרות המרחק בין האצילות לבריאה, הכתר הוא הממוצע ביניהם, וכן מבריאה ליצירה שהמלכות דבריאה נעשית כתר ליצירה כו'),

והיינו - המשמעות בזה שהרצון הוא הממוצע - שעל ידי התעוררות הרצון כביכול נעשים בבחינת שייכות אל הדבר שנתעורר בו כו'.

וכמו על דרך משל באדם למטה, דקודם שנתעורר באיזה רצון לאיזה דבר, ולמשל לפני שהתעורר ברצון ללמוד חכמה מסוימת או ליצור איזה יצירה, הרי הוא מובדל ממנו לגמרי ואין לו שייכות כלל לזה, ורק כאשר נתעורר ברצון על זה ללמוד את אותה חכמה וכדומה הרי הוא בבחינת שייכות כו'. נמצא,

הוא בבחי' שייכות לאיזה דבר כו', שהרי גם ההתעוררות והגילוי לעצמו ה"ה באיזה דבר א"כ ה"ז בבחי' שייכות להדבר רק שהוא לעצמו עדיין כו', וקודם ההתעוררות הוא שאינו בבחי' גילוי כלל כ"א אדרבה בבחי' העלם בעצמו לא בבחי' גילוי כלל כו'. והנה יכול להיות גילויים לעצמו שאינם בבחי' שייכות לדבר הזולת כו', וכמו בתענוג שמתענג בהעצם שלו כו', אבל אין זה ענין הגילוי באמת, אדרבה הוא בבחי' עלי' ורוממות יותר

נ"ע שגם בשביל שהאדם יידע בעצמו שרוצה בית, הוא צריך להתעורר אליו ברצון, ולפני שעלה הרצון לבית, הוא אינו יודע כלל שהוא רוצה בית, גם לא בתוך עצמו.

אך כאן נשאלת שאלה: האם לא ייתכן שהאדם יעסוק במשהו עם עצמו, ללא רצון לדבר? האם לא יכולים להיות גילויים נפשיים שאינם קשורים עם כח הרצון? מדוע אומרים שכל גילוי הוא רק על ידי כח הרצון?

על זה אומר הרבי נ"ע: **והנה יכול להיות גילויים לעצמו שאינם בבחינת שייכות לדבר הזולת כו'** - כל עוד שאין לזה שייכות למשהו חיצוני ממנו, זולת, יכול להיות גילוי גם לעצמו ללא רצון, וכמו בגילוי הנפשי של כח התענוג שמתענג בהעצם שלו ואין לו שייכות למשהו בחוץ כו', גילוי העצם לעצמו הוא ללא רצון, כי רצון מבטא שייכות החוצה ואילו שלימות התענוג של האדם היא עם עצמו ובתוכו, ללא שייכות חיצונית.

אבל יש להדגיש - שכח התענוג בנפש אין זה ענין הגילוי באמת - כשהאדם מתענג בעצמו, אין זו הגדרה אמיתית של גילוי, כי גילוי במהותו הוא בדיוק הפוך מעצמיות, "גילוי" זו תנועה כלפי חוץ ואילו "עצמיות" זה הדבר עצמו - לפני גילוי, ולכן גם כשהאדם מתענג בעצמו אין זו הגדרה אמיתית למושג גילוי, **אדרבה הוא בבחינת עליה ורוממות יותר בהעצמות כו'.**

ועל כן תענוג כזה הוא דוקא במי שמרומם

מוחלטת לפני הצמצום, ובוודאי שאין לו שייכות לעולמות, ואילו על ידי הרצון, נעשית השייכות.

גילויים עצמיים אינם יוצרים שייכות

(במאמר המוסגר דן הרבי נ"ע בעיקרון שהובא לעיל, שלפני התעוררות הרצון אין שייכות לדבר:

גם לא בבחינת גילוי לעצמו כביכול - לפני הרצון באור אין סוף לא רק שאין שייכות וגילוי ביחס אל הזולת - גילוי לעולמות (הנקראים כ'זולת', כיון שמתהווים לאחר צמצום וסילוק האור אין סוף), אלא גם אין שייכות נעלמת וגילוי בתוך ה' עצמו כביכול²⁴.

והסיבה לכך: **להיות שגם הגילוי לעצמו הוא בבחינת שייכות לאיזה דבר כו'**, גם כאשר הדבר מתגלה אל עצמו, הגילוי יוצר שייכות לדבר.

שהרי גם ההתעוררות והגילוי לעצמו הרי הוא באיזה דבר. אם כן הרי זה בבחינת שייכות להדבר רק שהוא לעצמו עדיין כו', וקודם ההתעוררות של הרצון הוא שאינו בבחינת גילוי כלל גם לא לעצמו, כי אם אדרבה בבחינת העלם בעצמו לא בבחינת גילוי כלל כו'.

משל לעניין: אדם המתעורר ברצון לבניית בית, הרי יכול להיות שעדיין אינו רוצה אותו בפועל אלא רק חושב עליו במחשבתו, אך גם אז כבר נעשית אצלו שייכות לבית. וזהו שאומר הרבי

24. ראה המשל שיובא לכך להלן.

בהעצמות כו'. וע"כ תענוג כזה הוא דוקא במי שמרום בעצם ובזמן תכלית הרוממות שלו וכמו המלך בתכלית הרוממות שלו שמתענג בתענוג פשוט ועצמי לא מאיזה דבר כ"א בעצם רוממות עצמו כו', דבהתענוג הוא מתרומם יותר בהעצמות שלו בבחי' הבדלה ביותר כו'. ובדוגמא כזו יש ברצון שהוא מרוצה והיינו לא שרוצה באיזה דבר כ"א מה שהוא מרוצה כו' שזהו בחי' גילוי לעצמו ולא בבחי' שייכות לאיזה דבר כו', אך אין בזה

שייכות לאיזה דבר כו' ואם, כן יש כאן עניין של רצון אך לא באופן של שייכות למשהו חיצוני.

הסבר הדברים בדרך אפשר:

יש מושג של "עצם" ויש מושג של "גילוי". עצם הוא האדם כשלעצמו, וגילוי הוא אל הזולת. וכיון שהגילוי הינו לזולת, הרי צריך בשביל זה רצון, כדי ליצור שייכות לדבר.

גם כאשר מדברים על גילוי בתוך עצמו, הרי עצם העובדה שמתמשים במושג גילוי, כלומר יציאה מן העצם, הרי זה מורה שיש כאן שייכות אל הדבר וממילא הוא בגדר רצון לדבר.

לפי ההגדרה הזו, הדרגה שלפני הרצון לא תקרא גילוי אלא עצם. גם אם מדברים על תענוג עצמי זה משהו ששייך לעצם ולא לגילוי החוצה. אמנם משתמשים במושג 'גילוי עצמי', אבל זהו לא באמת גילוי, כי כל עוד הוא עוסק עם עצמו, כמו בזמן התענוג מחמת רוממותו העצמית, הרי זו לא תנועה של גילוי כלפי חוץ. ורק כשיש רצון למשהו שחוץ ממנו, אז מתחיל המושג של גילוי.

אך ישנה דרגת ביניים: אדם שיש לו שביעות רצון. מצד אחד אין פה תנועה כלפי חוץ כי הוא כבר מרוצה ומסופק וממילא הוא עסוק עם עצמו, אבל מצד שני עצם זה שהגיע לשביעות רצון, מורה שהיתה לו שייכות לרצון כלשהו, אלא שהוא התמלא, וזה עצמו יכול לשמש אחר כך כסיבה להתעוררות נוספת של רצון ושייכות לדבר.

בעצם שיש לו הכרה פנימית בעצמיותו, והיא מאירה אצלו בגילוי, ובזמן תכלית הרוממות שלו - בזמן שהרוממות שלו היא באופן הנעלה שלה, וכמו המלך בתכלית הרוממות שלו, שמתענג בתענוג פשוט ועצמי, לא מאיזה דבר כי אם בעצם רוממות עצמו כו', דבהתענוג הוא מתרומם יותר בהעצמות שלו בבחינת הבדלה ביותר כו'. כלומר, התענוג הגדול ביותר הוא לא תענוג שנוצר ממשהו חיצוני, אלא תענוג שמקורו בעצמיות הנפש, ואמנם לא כל אדם מסוגל להכיר את עצמיותו ולהתענג ממנה, אבל אנשים מרוממים בתכלית, כדוגמת המלך, עיקר התענוג שלהם הוא מרוממותם העצמית.

אך מוסיף ומחדש הרבי נ"ע: **ובדוגמא כזו יש ברצון** - למרות שנתבאר קודם, שכח הרצון הוא כח המבטא שייכות אל הזולת, הרי יכול להיות גם ברצון גילוי עצמי, וזה באדם **שהוא מרוצה**²⁵ - כלומר, אדם שיש לו שביעות רצון. **והיינו לא שרוצה באיזה דבר כי אם מה שהוא מרוצה כו'** המושג רצון בדרך כלל היא תנועה שעניינה להשלים איזה חסרון, אך כשהוא "מרוצה" פירושו שרצונו כבר הושלם, ואינו צריך שום דבר שמחוץ אליו, וממילא אין לו שייכות למשהו חיצוני,

שזהו בחינת גילוי לעצמו ולא בבחינת

25. ראה המשך זה פרק נ"ב.

התעוררות עדיין (רק יכול להיות בבחי' סיבה לאיזה התעוררות כו'), אבל כאשר מתעורר באיזה רצון אפי' רק לעצמו ה"ז בבחי' שייכות להדבר כו', וקודם שנתעורר הוא שאינו בבחי' גילוי כלל גם לא לעצמו כו'). וכאשר עלה ברצונו ית' ה"ז בחי' המשכה וגילוי אל כללות ההשתל' בכלל או אל איזה עולם בפרט כו', והגם דבחי' הרצון הוא למעלה עדיין מהתהוות כו', וכמו בעליית הרצון דאוא"ס שלפני הצמצום הרי בכדי שיהי' התהוות העולמות הוצרך להיות הצמצום תחלה שהוא בחי' סילוק האור כו', וכן במדרי' שלאחר הצמצום שיש כמה צמצומים וכמו צמצום א"ק וצמצום הדיקנא כו'. מ"מ ה"ז בבחי' ממוצע שנעשה האור בגדר שייכות אל העולמות שמזה יתהוו העולמות כו'.

ובלשונו של הרבי נ"ע:

אך אין בזה - בדרגת ה"מרוצה" התעוררות עדיין (רק יכול להיות בבחינת סיבה לאיזה התעוררות כו' כלומר, עצם זה שיש לו שביעות רצון, למרות שכרגע הרצון שלו שבע, יכול לגרום אחר כך להתעוררות רצון נוסף), אבל כאשר מתעורר באיזה רצון ממשי אפילו רק לעצמו הרי זה בבחינת שייכות להדבר כו', וכבר אינו בחינת 'מרוצה', וקודם שנתעורר הוא שאינו בבחינת גילוי כלל גם לא לעצמו כו'

עד כאן הערה במוסגר של הרבי נ"ע, המעמיקה במושג שייכות ואי-שייכות בדרגות שלפני התעוררות הרצון בפועל).

הרצון - ממוצע

[כעת חוזר הרבי נ"ע לנושא העיקרי, כיצד בעת גילוי הרצון נוצרת שייכות גלויה אל העולמות:]

וכאשר עלה ברצונו יתברך לברוא את העולם הרי זה בחינת המשכה וגילוי אל כללות ההשתלשלות בכלל - ברצון הכללי, או אל איזה עולם בפרט כו', ברצון הפרטי.

והגם דבחינת הרצון הוא למעלה עדיין מהתהוות כו' בפועל, שהרי בכדי שתהיה התהוות בפועל צריך להיות "צמצום", שזוהי כבר פעולה נוספת, וכמו בעליית הרצון

דאור אין סוף שלפני הצמצום הרי בכדי שיהיה התהוות העולמות הוצרך להיות הצמצום תחלה שהוא בחינת סילוק האור כו' שזה הצמצום הראשון לצורך ההתהוות, וכן במדריגות שלאחר הצמצום שיש כמה צמצומים בין עולם לעולם וכמו צמצום אדם קדמון וצמצום הדיקנא (- שערות הזקן), שהם סוגים שונים של צמצומים - לצורך האצלת העולמות הפרטיים כו'.

וממילא, הרצון לבדו אינו מספיק להתהוות העולמות בפועל -

מכל מקום - עונה הרבי נ"ע: הרי זה - הרצון - בבחינת ממוצע שנעשה האור בגדר שייכות אל העולמות שמזה יתהוו העולמות כו'.

[יש לציין, כי פרק זה מהווה פתיחה לביאור שיושלם רק בפרק קכ"ו (במאמר "ולא יכול יוסף" תער"ג) בו מפרט את ג' הדרגות של הכתר (האור המקיף) על פי ג' הפירושים של הפרד"ס.

אלא שבשביל להבין היטב את דרגת הכתר, יש לבאר קודם בהרחבה את עניינם של האורות הפנימיים ("אור הממלא כל עלמין"), ולכן החל מהפרק הבא מקדים לבאר בהרחבה את המשל מכוחות הנפש הפנימיים, ובהמשך - את הנמשל לאורות המוגבלים, בעולמות, ובשרשם לפני הצמצום.

קיצור. יקשה דמשמע שהשני כתרים הם מפני שהקדימו כו' ואח"כ או' א' כנגד נעשה כו'. ובמד"ר אי' שהקב"ה נותן שתי עטרות בראש בניו וכאן או' ירדו מה"ש וקשרו. ובמשנה דאבות אי' שלשה כתרים הם, ובפרטיות חושב ד' כתרים. הג' כתרים הן בג' קוין. יקדים ענין הכתר בכלל, ג' פירושים בכתר א' ל' המתנה והוא העכבה והתקוה, ב' ל' עטרה, ג' ל' סיבוב. ויבאר שהכתר עד רוחמ"ע הוא בחי' הרצון שכולל הכל ומקיף וסובב הכל, ולכן כתר בכ"מ הוא בחי' ממוצע. כי קודם התעוררות הרצון אפי' לעצמו כבי' ה"ז בבחי' העלם והבדלה לגמרי, והתעוררות הרצון ה"ז בחי' הטי' והתגלות להיות בבחי' שייכות כו'.

איתא שלשה כתרים הם, ובפרטיות חושב ד' כתרים. הג' כתרים הן בג' קוין.

יקדים ענין הכתר בכלל, ג' פירושים בכתר א' לשון המתנה והוא העכבה והתקוה, ב' לשון עטרה, ג' לשון סיבוב.

ויבאר שהכתר עד רום המעלות הוא בחינת הרצון שכולל הכל ומקיף וסובב הכל, ולכן כתר בכל מקום הוא בחינת ממוצע. כי קודם התעוררות הרצון אפילו לעצמו כביכול הרי זה בבחינת העלם והבדלה לגמרי, והתעוררות הרצון הרי זה בחינת הטיה והתגלות להיות בבחינת שייכות כו'.

לאחר מכן - החל מפרק מ"ט (במאמר "ועתה ישראל" תער"ב) - יחזור לבאר בהרחבה את מה שפתח בפרק זה, מהו עניינו של האור המקיף ("אור הסובב כל עלמין") על פי המשל מכח הרצון שבנפש].

קיצור.

יקשה דמשמע שהשני כתרים הם מפני שהקדימו כו' ואחר כך אומר אחד כנגד נעשה כו'. ובמדרש רבה איתא שהקדוש ברוך הוא נותן שתי עטרות בראש בניו וכאן אומר ירדו מלאכי השרת וקשרו. ובמשנה דאבות