מפתח*

דבור המתחיל	זמן אמירתו	ע'
תרמ"ז		
ולקחתם לכם?	חה"ס	
קיצור מאמרי בינה פי"ב — יאַלטע		א
ואברהם זקן		
ועבר הוי' לנגוף		ז
הנה אנכי שולח לכם — חרקוב		
מה רבו מעשיך — חרקוב		
חביבין ישראל שניתן — ליובאוויטש		
בהעלתך — ליובאוויטש	בהעלתך	
אך בגורל	פנחס	יד
אלה מטעי		
כי רותה בשמים		כו
כי תצא	תצא	כו

---

*) נעתק מ„רשימת מאמרי דא"ח" — בעריכת כ"ק אדמו"ר שליט"א, בתוספת הערות מהמו"ל הבאות בחצאי ריבוע.

ולקחתם לכם ?: כן הוא, בסימן השאלה, ברשימת כ"ק מו"ח אדמו"ר (שליט"א) [נ"ע]. וכנראה הספק הוא אם נאמר תרמ"ו או תרמ"ז [וראה לקמן ע' כט; קסה].

יאַלטע: כן הוא ברשימת כ"ק מו"ח אדמו"ר (שליט"א) [נ"ע]. וא"כ הי' כ"ק אדמו"ר נ"ע ביאַלטע בחורף תרמ"ז ולא תרמ"ו. ועפ"ז צריך לתקן בהנוך לגער ע' 9: אלול תרמ"ה נוסע ליאַלטע. ובס' השיחות קיץ ה'ש"ת ע' 28 ואילך.

ואברהם זקן: נזכר בד"ה דבר וגו' אתם עוברים תרנ"א. ולא ראיתיו. [לע"ע, לא מצאנוהו].

[ועבר הוי' לנגוף: ראה לקמן ע' יד, ובהנסמן שם.

הנה אנכי — בהעלתך: לע"ע, לא מצאנו אלא הנחה ממאמרים אלו, ונדפסו לקמן בהוספות].

מה רבו מעשיך: לע"ע, לא מצאתי אלא „הנחה" [ונדפסה לקמן בהוספות].

[אך בגורל: ראה ד"ה זה באוה"ת פנחס (כרך ג) ע' א'עט ואילך, סה"מ תרכ"ו ע' קצת ואילך].

אלה מטעי: נזכר בתחלת מאמר וידעת תרמ"ז ותרנ"א. [לע"ע, לא מצאנוהו].

כי רותה בשמים: לע"ע, לא מצאתי אלא ההתחלה. [לא נגמר בגוכי"ק].

[כי תצא: בצד הגליון רשום בגוכי"ק: מש' ל"א. — ראה ד"ה זה בשנת תרל"א (גוכי"ק מס' 1061 שמא, א ואילך)].

דבור המתחיל		זמן אמירתו	ע'
תרמ"ז			
ולקחתם לכם ?		חה"ס	
ואברהם זקן	א	חיי שרה	
עטרת תפארת שיבה	ב	תולדות	לג
וידעת היום	ג	ויצא	לח
אני הוי' לא שניתי	ד	ויחי	מה
אך באמת אין המשל			נא
וידבר וגו' וארא		וארא	נז
מקול מחצצים		בשלח	סג
וישמע יתרו		יתרו	עב
זכור וגו' עמלק		תצוה, פ"ז	פ
וכל העם רואים — (א"ד)		במדבר, עחה"ש	פט
אמנם באמת מצינו — (ה"ט)		חה"ש	צו
אמנם בחינת החכמה — (י"יב)		נשא	קז
וכמו שנתבאר לעיל ההפרש — (יג"טז)		בהעלתך	קטו
זאת התורה אדם — (יז"יט)		חקת	קכב
ותשאני רוח — (כ"כא)		בלק	קכט
וארא את אד' יושב — (כב"כה)		פנחס	קלו
אך עדיין צריך להבין — (כו"לא)		לא נאמר	קמב

ולקחתם לכם ? : ראה הערה לד"ה ולקחתם לכם תרמ"ו.

[ואברהם זקן — אך באמת : מאמרים אלו הם המשך אחד.

מתחילה נכתב כל ההמשך בגוכי"ק בחטיבה אחת — מתחיל : ואברהם זקן (זבשם זה נזכר במאמרים שלאח"ז) — ובקונטרס בפ"ע הוסיף הגהות, והתחלת וסוף כל מאמר : עטרת תפארת שיבה, וידעת היום וכו', (ואולי, שהתחיל לאומרו בש"פ חיי"ש).

המשך זה לא נגמר בגוכי"ק].

וידבר וגו' וארא : ראה ד"ה וידבר וגו' וארא תרל"ד [והוא הגהות לד"ה הנ"ל (גוכי"ק מס' 1087 קא, א ואילך)].

[מקול מחצצים : ראה לקמן ע' עא, ובהנסמן שם.

וישמע יתרו : ראה לקמן ע' פ, ובהנסמן שם.

זכור וגו' עמלק : ראה לקמן ע' פט, ובהנסמן שם.

וכל העם רואים — אך עדיין : מתחילה נכתב המשך זה בגוכי"ק בחטיבה אחת — מתחיל : וכל העם רואים — ובקונטרס בפ"ע הוסיף : א) הגהות, והתחלת וסוף כל מאמר, ב) חלוקת הפרקים וקיצורים, לאח"ז הועתק ההמשך עם ההגהות וכו' ע"י הר"ש סופר, ועליהם נוספו עוד איזה הגהות.

המשך זה לא נגמר בגוכי"ק.

לכללות ההמשך ראה גם ד"ה וכה"ע רואים בס' מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר ח"ב ע' תרפה ואילך. וראה לקמן בהוספות ע' תקמה"ו אודות המשך זה].

מפתח

דבור המתחיל		זמן אמירתו	ע'
		תרמ"ח	
מן המיצר		ליל ב' דר"ה	קנה
ביום השמע"צ		שמע"צ	קעו
אין הקב"ה בא בטרוניא	(בביהכנ"ס)	ליל שמח"ת	קפו
בראשית		בראשית	קצ
ויאמר גו' לך לך		לך	קצ
ויטע אשל		וירא	קצה
ואלה תולדות יצחק		תולדות	קצה
מאי חנוכה		חנוכה	רה
וידבר וגו' ויצום אל בני ישראל		וארא	רט
ועשית חג שבועות		החה"ש	רכ
כרע שכב		בלק	
אלה מסעי		מטו"מ	רכב
מהרה ישמע?		על התורגת אתי הרמ"מ שי' בזלינקא	

[מן המיצר: בכת"י (מס' 480, 830) נמצאים הנחות ממאמרי ר"ה תרמ"ח: מן המיצר; יפה שעה אחת (ינדפסו לקמן בהוספות), שמזה נראה, שבאמירה היו ב' מאמרים, אלא שבגוכי"ק נכללו שניהם בד"ה מן המיצר.

בסה"ש תש"ה ע' 17 (נעתק לקמן בהוספות ע' תקמח) נזכר שבר"ה תרמ"ח היו ב' מאמרים: מן המיצר; זה היום. וצ"ע.

ביום השמע"צ: ראה לקמן ע' קפו, ובהנסמן שם.

אין הקב"ה בא בטרוניא: ראה לקמן בהוספות ע' תקנד ואילך אודות מאמר זה. וראה גם ד"ה זה תרס"ה (סה"מ תרפ"ה ע' רנו ואילך), ובסה"מ אידיש (ע' 1 ואילך).

בראשית: לע"ע, לא מצאתי אלא התחלת המאמר [לא נגמר בגוכי"ק]. וראה ד"ה בראשית תר"ל [(סה"מ תר"ל ע' א ואילך), תר"ן (לקמן ע' שכד ואילך), תרנ"ה (סה"מ תרנ"ה ע' יא ואילך)].

ויאמר גו' לך: ראה ד"ה אנכי מגן לך תרל"ב [והוא הנהות לד"ה הנ"ל בס' בוך הנחות ראמ"ס [ר' אהרן זעליגסאהן (ראה רשימת מאמרי דא"ח ע' 7)] תרל"ב (כת"י מס' 1074 ה, ב ואילך)].

ויטע אשל: לע"ע, לא מצאתי אלא התחלת המאמר [לא נגמר בגוכי"ק]. וראה ד"ה ויטע אשל תר"ל [(סה"מ תר"ל ע' יד ואילך), תרנ"ה (סה"מ תרנ"ה ע' לז ואילך)].

[ואלה תולדות: ראה לקמן ע' רד, ובהנסמן שם].

מאי חנוכה: לע"ע, לא מצאתי אלא ההתחלה [לא נגמר בגוכי"ק].

וידבר גו' ויצום: ראה ד"ה וידבר וגו' ויצום תרל"ג [והוא הנהות לד"ה הנ"ל (גוכי"ק מד"ה הנ"ל לא נמצא תחי"ל. לע"ע, אבל נמצא גם בכת"י מס' 1242 רפג, א ואילך). מה שבא שם בחצאי עיגול בא כאן בחצאי ריבוע, והנהות באות בחצי"ג].

ועשית חג שבועות: לע"ע, לא מצאתי אלא ההתחלה [לא נגמר בגוכי"ק].

[כרע שכב: לע"ע, לא מצאנו אלא הנחה, ונדפסה לקמן בהוספות].

אלה מסעי: ראה ד"ה אלה מסעי תרל"ה [והוא הנהות לד"ה הנ"ל (גוכי"ק מס' 1103 שמב, א ואילך)].

מהרה ישמע?: כן הוא בסימן השאלה ברשימת כ"ק מו"ח אדמו"ר (שליט"א) [ג"ע]. המאמר לא ראיתיו, אבל נזכר בד"ה ועשית חג שבועות תרמ"ט [לע"ע, לא מצאנוהו].

מפתח

דבור המתחיל		זמן אמירתו	ע'
תרמ"ט			
תקעו ?			
וידבר וגו' אחרי מות	א	אחרי	רלג
כה וגו' בורא השמים הוא האלקים	ב		רמא
ועשית חג שבועות		חה"ש	רסא
אלה מסעי			
איכה ישבה		שבת חזון	
מה יפו פעמיך			
י"ל כו' ג' מיני התכללות — פאסלאוו			רסז
בעיקרים מ"א פ"ד — מענטאן		תורף	רסט
בעיקרים פ"ז מ"א			רסט
בס' אנשי יריחו כו' למה זמן עסק התורה בלילה			ער
בעיקרים פ"י מ"א			רעג
בעיקרים מ"א פכ"ב			עדר
בעיקרים פכ"ב מ"א			עדר
וארא אל אברהם			ערה
בחובת הלבבות שער הבחיבה פ"א			רעח

תקעו ? : כן הוא בסימן השאלה ברשימת כ"ק מו"ח אדמו"ר (שליט"א) [ג"ע].
[וידבר וגו' אחרי — כה וגו' בורא : נדפס גם בקונטרס בפ"ע (ברוקלין, תשכ"ב), ונדפס כאן מגוכי"ק.
בתחילה נכתב בהמשך אחד, ולאח"ז הוסיף ע"ז חלוקת הפרקים, ובקונטרס בפ"ע — הגהות וכו' (שהם רק עד תחלת מאמר הב'. ואולי לא נגמר בגוכי"ק).
וראה בפתח דבר מכ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה זה — לקמן בהוספות ע' תקפז. וראה ג"כ שם ע' תקסב ואילך אודות מאמרים אלו].
ועשית חג שבועות : לע"ע, לא מצאתי בגכתי"ק אלא "רישומי דברים".
אלה מסעי : לע"ע, לא מצאתי אלא רשימה מהשומעים.
[אלה מסעי — איכה ישבה : לע"ע לא מצאנו אלא הנחה, ונדפסו לקמן בהוספות.
מה יפו פעמיך : רשום ברשימת מאמרים. לע"ע, לא מצאנוהו].

[י"ל בכללות — בחובת הלבבות : נעתקו מ"פנקס" רשימות בדא"ח, בלי האריך מפורט, שנכתבו במשך שהותו במסעו מחוץ לרוסי', בשלהי קיץ תרמ"ח ותורף תרמ"ט.
בראש אחת מהרשימות נרשם "פאסלאוו" — שם הי' בתודש תמוז תרמ"ח (ראה אגרות קודש שלו ח"א אגרת כה "פאסלאו לעבן ויצן"), ואפשר אף בשלהי אלול (ראה שם אגרת כז ובח"ג אגרת תקסג, שחזר בשלהי אלול לויץ ושהה שם עד אחר תשרי תרמ"ט, ואפשר הי' אז בפאסלאוו הסמוכה — כבפעם הראשונה). ובראש רשימה אחת נרשם "תורף אתרת"ם מענטאן" — שם הי' מתחילת מ"ח עד סוף תורף תרמ"ט (ראה שם אגרות כד-כט). כמו"כ יש לשער שד"ה וארא נכתב בשבוע השייכת לפרשה זו.
נדפסו כאן בסדר שנרשמו בפנקס הנ"ל.
בס' אנשי יריחו : ראה מאמרי אדה"ז על מארז"ל ע' רל ואילך.
וארא : כנראה, לא נגמר בגוכי"ק].

דבור המתחיל	זמן אמירתו	ע׳
תר״ן		
תקעו בחדש	ר״ה	רעט
היום הרת עולם		
וביאור הדברים		רצג
אמנם עדיין צ״ל	ש׳ תשובה	שט
ולהבין בתוס׳ ביאור		שכ
בראשית	בראשית	שכד
ויטע אשל	וירא	שלא
ועבר הוי׳ לנגוף		
ועשית ציץ		
מצה זו	חה״פ	שמא
צאינה וראינה	חה״ש	שנא
אמנם צ״ל איך יכול		שנט
והי׳ באכלכם מלחם הארץ	שלת	שסח
ומקנה רב		שעז
ואהבת		שפ
אמר לצפון תני		שפח

[תקעו בחדש — ולהבין בתוס׳ ביאור : מאמרים אלו הם המשך אחד. לא נגמר בגוכי״ק. וראה לקמן ע׳ שכג, ובהנסמן שם].

היום הרת עולם : **נזכר בשיחת שמח״ת תרצ״ג אות ה׳** [נעתק לקמן בהוספות ע׳ תקעג] והוא ״מאמצע המאמר תקעו תר״ן״.

בראשית : ראה ד״ה בראשית תרל״ד [והוא הנהות לד״ה הנ״ל (גוכי״ק מס׳ 1087 א, א ואילך), שהוא ד״ה זה תר״ל (סה״מ תר״ל ע׳ א ואילך)].

[ויטע אשל : לא נגמר בגוכי״ק. וראה ד״ה זה באוה״ת וירא (כרך ד) ע׳ תשנט, ב ואילך].

ועבר הוי׳ לנגוף : מצאתיו ברשימה אחת של מאמרי שנת תר״ן, אבל לא ראיתיו. [לע״ע, לא מצאנוהו].

ועשית ציץ : מצאתיו ברשימה אחת של מאמרי שנת תר״ן, אבל לא ראיתיו. [לע״ע, לא מצאנוהו].

מצה זו : ראה ד״ה מצה זו תר״ל [והוא הנהות לד״ה הנ״ל (סה״מ תר״ל ע׳ קסו ואילך) הבאות בחצאי עיגול].

[צאינה וראינה — אמנם צ״ל : מאמרים אלו הם המשך אחד. חלקו הראשון הוא הנהות לד״ה זה תרל״ט (גוכי״ק 1069 קסה, א ואילך) — שהוא הנהות לד״ה זה ״שבס׳ מאלמים אלומי׳ (פערטיל תרט״ו)״ (כת״י מס׳ 1029) — הבאות בחצאי עיגול].

והי׳ באכלכם : ראה ד״ה ראשית עריסותיכם תרכ״ט [והוא הנהות לד״ה הנ״ל (סה״מ תרכ״ט ע׳ רכב ואילך) הבאות בחצאי עיגול].

[ומקנה רב : לא נגמר בגוכי״ק. וראה ד״ה זה תרכ״ט (סה״מ תרכ״ט ע׳ רנח ואילך), ומקומות שבשוה״ג לקמן בפנים].

ואהבת : ראה ד״ה ואהבת תר״ל [והוא הנהות לד״ה הנ״ל (סה״מ תר״ל ע׳ רלה ואילך) הבאות בחצאי עיגול].

אמר לצפון : רשימות על פסוק זה. לא נאמר [ולא נגמר בגוכי״ק].

חבור המתחיל	זמן אמירתו	ע'

הוספות

אוא"ס הסוכ"ע כו' והקו בו'	שצז

הגהות

תרמ"ו

הנה אנכי שולח לכם — חרקוב	שצח
מה רבו מעשיך — חרקוב	תב
חביבין ישראל שניתן — ליובאוויטש	תיא
בהעלתך — ליובאוויטש	תכא

תרמ"ז

וכל העם רואים	תכה

תרמ"ח

מן המיצר	ר"ה	תלו
יפה שעה אחת		תמא
כרע שכב	בלק	תמט

[אוא"ס הסוכ"ע כו': נדפס מגוכי"ק (מס' 1109). כנראה הוא רשימה, ומאופן הכתב וכו' נראה שהוא לערך משנים אלו.

הנה אנכי — בהעלתך: נדפסו מכת"י מס' 785 (קית, א ואילך).

חביבין ישראל: ראה ד"ה אם בחוקותי תרכ"ו (סה"מ תרכ"ו ע' קיא ואילך), תר"ל (סה"מ תר"ל ע' קלט ואילך), וד"ה וידבר אאכת"ד, חביבין ישראל תשכ"ו.

בהעלתך: ראה ד"ה אל מול פני המנורה תרל"ג (כת"י מס' 199 עדר, א ואילך), וראה גם ד"ה בהעלותך תרע"ו (סה"מ תער"ב-ע"ו ע' קיט ואילך).

וכל העם רואים: מובא בביכל מאמרי שנת תרמ"ז, ובראשה נרשם בגוכי"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע "הנחת הרב ר' שניאור זו' סלאנים". ועפ"ז אולי מסתבר יותר שהיא מחה"ש תרמ"ה או מש"פ יתרו תרמ"ו;

ראה אגרות קודש אדמו"ר מוהרש"ב ח"א אגרת ד ובהערות שם שהרשז"ס הנ"ל שהה עם כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בליובאוויטש בקיץ תרמ"ה וביאלטע בחורף תרמ"ו. ושם באגרת ו — שאחר תה"פ תרמ"ו חזר לחברון, ובאגרת יב כותב לו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בל"ג בעומר תרמ"ז לחברון.

אמנם תוכן הענינים המבוארים בהנחה זו נזכרים גם בד"ה וכל העם רואים תה"ש תרמ"ז, וצ"ע.

מן המיצר — יפה שעה: נדפסו מכת"י מס' 480, 830. וראה לעיל הערה לד"ה מן המיצר.

כרע שכב: נדפס מכת"י מס' 830 (העתקה משובשת). וראה ד"ה זה באוה"ת בלק (כרך ג) ע' אמה ואילך.

דבור המתחיל | זמן אמירתו | ע׳

תרמ״ט

אלה מסעי — תנח
איכה ישבה — שבת חזון — תסט

מכתבי כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע
— בעניני דא״ח (תרמ״ח־תר״ן) — תעד
ליקוט שיחות רשימות ומכתבים מכ״ק אדמו״ר
(מתוריי״צ) נ״ע — אודות שנות תרמ״ו־תר״ן — תקכז
הקדמה מכ״ק אדמו״ר שליט״א לד״ה
אחרי מות תרמ״ט — תקפז
מפתח עניינים — ע״י כ״ק אדמו״ר שליט״א — תקפח
פאקסימיליות מגוכי״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע — תקצא
מפתח עניינים; שמות ספרים ואנשים; ספרי דא״ח — תקצז

אלה מסעי: נדפס מכת״י מס׳ 785 (קי, א ואילך), וראה ד״ה זה תרכ״ז (סה״מ תרכ״ז ע׳ שמא ואילך), אוה״ת מסעי (כרך ד) ע׳ א׳שנב ואילך, שם (כרך ו) ע׳ א׳תתקנט ואילך.

איכה ישבה: נדפס מכת״י מס׳ 785 (קכח, א ואילך), וראה ד״ה זכור הוי׳ מה היו לנו תר״ל (סה״מ תר״ל ע׳ רכח ואילך), וד״ה היתה כאלמנה תרל״ד (גוכי״ק מס׳ 1087 שינ. א ואילך).

ספר המאמרים

— תרמ"ו —

אמ"ב פ' י"ב. וכ"ז כפהנלע"ך לפום ריהטא, וצע"ג.
יאל' * מ"ו

א) **העלם** וגילוי כמו שלהבת הקשורה בגחלת או כמו מדות הכלולים בשכל או ממח' לדיבור שאינו דבר חדש ממש דשלהבת זו היתה כלולה ממש בהגחלת ומה שיצאה אח"כ לגילוי א"ז מהות חדש כ"א אותו הלהב אשר הי' בתחילה בהעלם בהגחלת יצא אח"כ לידי גילוי, וכן המדות היו כלולים ממש בשכל ויצאו רק מהעלם אל הגילוי כמו שהי' כלולים תחילה בהשכל וא"ז מהות אחר לגמרי. וכמו"כ אותיות הדיבור מאותיות המח' ה"ז ג"כ מהעלם לגילוי שאין בזה שום דבר חדש, כי האותיות כמו שהיו במח' בהעלם יצאו אח"כ לידי גילוי באותיות הדיבור. עוד ואת אנו רואין בהעלם וגילוי לבד מה שאינו דבר חדש, הרי יופסק השפעתו, ותיינו מפני שמקורו יש לו גבול וקצבה וכשכלה כח עצם מציאותן ממילא יכלה ג"כ הגילוי שלהם, וכמו אותיות הדיבור יכלו ויופסקו כשיכלו אותיות המח' שיש גבול וקצבה לאותיות המח', וכ"כ * שיש לו אור במח' בענין זה ה"ה מגלה ויוצאי' מהעלם לגילוי באור הדיבור, וכשיכלו אור המח' יוכלו ממילא אותי' הדיבור ג"כ. וכמו"כ במידות הנולדים מן השכל שא"ז תולדה חדשה כנ"ל דהמדות הי' כלולים בתחילה בשכל ויצאו מהעלם לגילוי בהתפעלות שבלב. והמידות שבשכל הם קצובים, י"ל דר"ל שיש גבול להתפשטותן, דמאחר שהשכל חייב את המדה כמו מדת האהבה הרי יש טעם ושכל למה יאהב אותו הדבר, ומאחר שהשכל מחייב את המדה, הרי מצד השכל והסברה יש גבול וקצבה להמדה, פי' שיאהב את הדבר באופן זה ולא באופן אחר, ולדבר זה יהי' לו אהבה יותר מלדבר זה, דמצד השכל מובן שלזה צ"ל לו אהבה יתירה כו' וכן ביראה מבין בשכלו שצריך לירא מדבר הזה, אך לא יראה גדולה ומדבר א' צריך לירא ולפחד יותר הרבה, הרי לכל מדה יש לה גבול וקצבה מצד השכל, ולכן בשהמידות יוצאים מהעלם לגילוי במידות שבלב הרי להתפעלות הלב שבמידה זו יש

יאל' : יאלמע.
וכ"כ : וכל כמה (ואוצ"ל : וכ"ז (וכל זמן)).

ג"כ גבול וקצבה, דיותר ממה שמבין בשכלו שצ"ל * להיות אהבה להדבר או יראה כו' לא יתפעל בלב באהוי"ר, נמצא התפעלות הלב באהוי"ר יופסקו כשיופסק המוחין שבמדה ההיא כו' (ומה שאנו רואין שיוכל להיות התפעלות המידות בלב בלי גבול יותר מה * שמתפעל במוחו כו' זהו מצד עצם המידות טבעיים כמו שהם בעצם הנפש ולא מצד השכל והטעם שבמוחין כו'), וכן במשל דשלהבת וגחלת ג"כ מובן שיופסק השלהבת כשיכלה מקורו כו' (וי"ל דזהו"ע השתל' עו"ע בד"כ כו').

ב) **התהוות** יש מאין הוא היפוך לגמרי מהעלם וגילוי, וכמו כח הצומח הרוחני שבארץ שמצמיח כל דבר גשמי, וכמו התהוות הולד מטיפה הרוחניות שבמות, שכ"ז הוא התהוות חדשה לגמרי, דמציאות היש הגשמי דההתבואה והעשב כו' לא הי' כלול מעולם בכח הצומח הרוחני, הגם שעיקר צמיחת התבואה והעשב כו' הוא מכח הצומח שבארץ, אך לא הי' כלול בו בהעלם תחילה כ"א נעשה התהוות חדשה לגמרי מה שלא הי' מעולם, דכח הצומח רוחני והעשב גשמי, וכמו"כ התהוות הולד מהטיפה הרוחניות שבמוח ת"ז התהוות חדשה לגמרי (הגם שבאמת כדי שיהי' צמיחה מכח הצומח צריכי' לזרוע הגרעין בארץ ואז דוקא יצמח מכח הצומח, וידוע דהגרעין יש בו בהעלם כל מה שצומח ממנו אח"כ, וכמו גרעין התפוח יכולים לראות בו ע"י כלי הבטה כל ציור התפוח וכמ"ש חכמי הטבעים (וכמו בהטיפה הנמשכת מהמוח יש בה בהעלם כל ציור הולד בציור אבריו כו'), אך הענין הוא דבאמת צריכי' דוקא לזרוע הגרעין ואז יצמח התבואה או הפירו' מכח הצומח שבארץ, ודוקא לאחר שנרקב ויופסד מציאותו לגמרי או יצמח דוקא וכ"ז שאין הגרעין נרקב לא יצמח ממנו לעולם (וכן הטיפה נסרחת תחילה ונפסדה צורתה ואז יכול להיות התהוות הולד דוקא כו'). ובאמת הגרעין הוא רק העלאת מ"ן אל כח הצומח שבארץ, ועיקר הצמיחה הוא מכח הצומח דוקא, ולכן לא בכל מקום יצמח אף כשיזרע שם מ"מ לא יהי' שום צמיחה, והוא מפני שעיקר הצמיחה הוא מכח הצומח, וידוע דכח הצומח הכללי מלובש בארץ, אך כל עצם בלתי מתחלק ואינו נמשך בכל פרט ופרט להצמיחו כ"א הארה ממנו מתפשט אשר פועל הצמיחה כו' וכמ"ש במ"א והארה זו אינו מתלבש בכ"מ בשוה (וי"ל דזה לפ"ע כלי המקבל דארץ כו') ולכן אין הצמיחה בכ"מ בשוה, הרי שעיקר הצמיחה הוא מכח הצומח, ובכח הצומח לא הי' מעולם מציאות הפירו' או התבואה כו'), ולכן אנו רואים שההתהוות היא עד אין שיעור, שמגרעין אחד יצמחו גרעינים בתוס' וריבוי שלא בערך כלל וכמו ויזרע יצחק כו' וימצא מאה שערים כו', ולא יכלה כוחו לעולם שתמיד הוא צומח כו' (ומה שנראה בתוש כשזורעין במ"א ריבוי שנים זא"ז יוגרע הצמיחה אח"כ שלא יצמח כ"כ כמו בשנה הראשונה, זהו מצד הארץ שנעשה רזה אבל מצד עצם כח הצומח אינו שייך שום גרעון כלל וכלל כו') ולא יופסק לעולם כו'.

---

*) כ"ה בגוכי"ק.
מה : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : ממה.

ג) כח ופועל, עצם והתפשטות, הוא ממוצע בין העלם וגילוי להתהוות יש מאין, יובן עד"מ מכח התגועה הנמשכת מעצם כח התנועה, דלכאו' הוא כמו העלם וגילוי, וכמו השלהבת הקשורה בגחלת שנת"ל שאין זה דבר חדש וכמו מדות הכלולים בהשכל ויצאו אח"כ מהעלם אל הגילוי וא"ז דבר חדש, וכמו"כ כח התנועה הרי קודם שמניע הי' הכח התנועה כלול בעצם כח המניע ואח"כ יוצא מהעלם אל הגילוי, ואין בזה שום דבר חדש כלל כ"א מה שיצא לידי גילוי מהעלמו. אך באמת א"ז דומה לגילוי השלהבת מהגחלת, דאף שעצם גילוי כח התנועה אינו דבר חדש שהרי הי' כלול תחילה בעצם כח התנועה, מ"מ הרי גילוי התנועה הוא מה שפועל התנועה בדבר גשמי, זה דבר חדש מה שלא הי' בעצם כח המניע. וכמו"כ כל כח ופועל, אף שבעצם הפעולה אינו דבר חדש, שהכח הפועל הוא מה שבכוחו לפעול כמה פעולות א"כ הפעולה הנגלית הוא לכאו' רק מה שיצא מהעלם לגילוי, אך מ"מ אנו רואין שהוא פועל הפעולה בדבר גשמי מה שלא הי' זה בכח הפועל, דבכח הפועל הרוחני לא הי' מציאות הגשמי לעולם ח"ז התהוות חדשה לגמרי מה שלא הי' בעצם כח הפועל ולזאת גם כח הרוחני הפועל הפעולה (היינו גילוי כח התנועה שהוא בדבר גשם כנ"ל) אינו שייך לומר עליו שהוא רק נמשך מהעלם לגילוי מעצם כח הפועל (היינו עצם כח המניע כו') (רצונו לומר, דהפעולה הגשמית מגילוי כח התנועה הוא התהוות חדשה לגמרי ונק' התהוות יש מאין וכמו כח הצומח שפועל הצמיחה בדבר הגשם, אך גילוי הכח הרוחני הפועל בהגשם מעצם כח הפועל אינו שייך לומר שהוא התחדשות שהרי הי' כלול בו, ומ"מ א"ז העלם וגילוי מאחר שאנו רואין שהכח הרוחני הפועל בהגשם פועל דבר חדש א"כ גם גילויו מהכח המניע אינו נק' העלם וגילוי, כנ"ל לע"ד בד"א, ויותר קרוב לומר שהכוונה הוא על כח הפועל הרוחני שפועל בהגשם הגם שהוא עושה פעולה חדשה בגשם מה שלא הי' כלול בו מתחילה, מ"מ א"ז נק' התהוות חדשה מאין ליש כמו כח הצומח שפועל הצמיחה, הרי כח הצומח פועל עצם מציאות ישות הפירי או התבואה לבד מה שפועל בו הצמיחה מקטנות לגדלות הנה עצם מציאות התהוות הגשמי של הפירי הוא מכח הצומח שבארץ, וכן משמע מאגה"ק סי' ד' ד"ה איהו וחיוהי כו' וזלה"ק סוד העפר המצמיח תמיד יש מאין הם עשבים ואילנות מכח הצומח שבו שהוא אין ורוחני והם גשמים כו' עכ"ל יע"ש מובן היטב לפע"ד שהכוונה הוא שעצם התהוות הגשמי מהעשבים והאילנות הוא מכח הצומח, לכן נק' זה התהוות יש מאין, משא"כ פעולת הכח הרוחני בהגשם אינו דבר חדש בעצם הגשם דבאמת א"ז התהוות חדשה כמו יש מאין, ונק' חדש רק לגבי כח הפועל שלא הי' בו מציאות הגשם (וי"ל שהוא כמו ענין המזל המכה בו ואומר לו גדל שפועל בהעשב הצמיחה מקטנות לגדלות כו' כמבואר שם באגה"ק, וע"ז הכוונה כאן) ולכן אינו נק' העלם וגילוי, וגם לא התהוות יש מאין כו', אך לפ"ז צ"ע מש"ש (באמ"ב) וגם א"א לומר בו שידמה להתהוות חדשה יש מאין שהרי אין התפשטות זו חדשה מעיקרו כו', ולא קאמר מה שבאמת אינו התהוות חדשה כנ"ל. וגם ממה שמסיים שבוודאי כח העצם מביא להתפשטות זו בגדר בלתי מוגבל כו' נראה לכאו' כאופן הא' הנ"ל. וע' בסידור ד"ה זכר רב טובך כו'

משמע ג"כ כפי' הא'). ועוד אינו דומה להעלם וגילוי, דאנו רואין דההתפשטות הפעולה הוא עד אין שיעור ולא יופסק לעולם, דכמו שעצם כח הפועל לא יכלה כ"ז שהוא חי וקים כמו"כ התפשטותו לא יכלה ולא יופסק לעולם אפי' יחי' אלף שנה ויהי' בו עצם כח הפועל ממילא יהי' התפשטות הפעולה, ומ"מ אינו שייך להקרא בשם יש מאין שהוא התהוות חדשה שהרי התפשטות זו אינו התחדשות גמורה דבודאי כח העצם מביא להתפשטות זו, הגם שאינו שייך לומר שהתפשטות הפעולה הי' כלול בעצם כח הפועל שהרי ההתפשטות הפעולה הרוחניות טרם שנתפשטה והי' כלולה בעצם כח הפועל לא הי' ניכרת למציאות דבר בהעצם, ובזה ג"כ אינו דומה להעלם וגילוי כמו מדות שבשכל הרי המדה במציאותה בהשכל אף שהמדה בהעלם ואינה ניכרת כ"כ כמבואר במ"א מ"מ ישנה מציאותה ממש ואינו בטלה לגמרי שלא יהי' ניכרת מציאותה כלל, כ"א שהיא בדקות, משא"כ כח הפעולה בעצם כח הפועל אינו ניכרת מציאותה כלל, מ"מ א"ז דבר חדש שהרי ההתפשטות היא הארה רוחניות מן העצם כח הפועל, ואינו שייך לומר עליו יש מאין, כ"א נק' עצם והתפשטות והו"ע כח ופועל, ומפני שהעצם הוא בלתי מוגבל לכן גם התפשטותו בלתי מוגבלת כו'. ומדרי' זו הוא ממוצע בין העלם וגילוי שהוא יש מיש, ובין התהוות יש מאין. דהעלם אינו שייך לומר, מפני שפועל בדבר גשמי, וגם התפשטותו בלתי מוגבלת ולא יופסק לעולם, ואינו שייך לומר שההתפשטות כלול בהעצם שאינו ניכרת שם כלל כו' כנ"ל, ומ"מ אינו התהוות חדשה מעיקרא ואינו שייך לומר ע"ז התהוות יש מאין כו' כנ"ל.

ד) ענין כח היולי ופשוט, כמו עד"מ גילוי ההתחכמות מכח השכל, הרי ידוע דעצם כח המשכיל הוא כח היולי פשוט שבכוחו להמציא מיני השכלות עד אין שיעור בכל ענין שירצה, וממנו באה ההשכלה בגילוי שהו"ע ההתחכמות, והנה התהוות ההשכלה מעצם כח המשכיל א"א לומר שהוא כמו העלם וגילוי, דכבר נת"ל דהעלם וגילוי הוא שהדבר המתגלה היתה במציאותה בהעלם תחילה ויצאה אח"כ מהעלם לגילוי ואין בזה שום ההתחדשות דבר, משא"כ ענין ההשכלה מעצם כח המשכיל ה"ז דבר חדש שאינו שייך לומר שההשכלה זו הי' תחילה במציאותה בכח המשכיל ורק שיצאה מהעלם לידי גילוי, כ"א מציאות ההשכלה כמו שהיא לא הי' מעולם בכח המשכיל (דאם נאמר שכח המשכיל הוא מהות השכלה לא הי' אפשר להיות ממנו שום גילוי שכל, אלא עצם כח המשכיל הוא פשוט בתכלית ואינו בו מציאות שכל כלל ובלל, ולכן בכוחו להשכיל כל מיני השכלות עד אין שיעור. וכמו מציאות האור מהאש היסודי, דהאש היסודי הוא פשוט בתכלית ואין בו שום מציאות אור כלל ובידוע דהאש היסודי הוא חשוך לגמרי ולכן הוא מקור כל מיני אור שממנו דוקא באים, דאם הי' האש היסודי מהות אור, ומאחר שהוא מהות אור בהכרח שיהי' בו איזה ציור ר"ל איך הוא אור באופן זה באופן זה (אפי' אם נאמר שהוא אור היותר דק מה שיוכל להיות באור כו' ה"ז ציור פרטי) וא"כ ה"ז אור פרט ואיך יוכל להיות מקור שיומשך כל מיני אור מה שיוכל להיות מינים ממינים שונים במציאות אור מהאש היסודי מה שהוא עצמו דבר

פרטי ונתפס באיזה ציור כנ"ל איך יהי' ממנו ריבוי פרטים עד אין שיעור כו', אלא הוא עצמו פשוט בתכלית ואין בו שום מציאות אור כלל והוא חשוך לגמרי ולזאת כל מיני אור נמשכים ממנו, וזה נק' כח היולי שהוא בעצם חומר פשוט מכל מיני צורה, וכל מיני הצורות בגילוי נמשכים ממנו. והא בתא תליא, דמפני שהוא פשוט בתכלית לכן יוכל להיות ממנו כל הצורות כו' כנ"ל. וכמו"כ יובן בכח המשכיל שהוא בעצם פשוט בתכלית ואינו מהות השכלה כלל, דאם נא' בו שהוא מהות שכל בהכרח יצוייר באיזה פרט ואיך יוכל להיות מאיתו מיני השכלות עד אין שיעור כו', אלא מוכרח לומר שעצם כח המשכיל הוא חומר פשוט מכל מיני צורות ואינו מהות השכלת כלל ורק כח היולי להשכיל כל מיני השכלות, והוא מפני שהוא בעצם מופשט לגמרי ממין ההשכלה דהא בהא תליא כו' כנ"ל. וא"כ מובן דגילוי ההתחכמות מעצם כח המשכיל הוא התהוות חדשה מה שלא הי' בתחילה בהעלם כו' כנ"ל). ועוד אינו דומה להעלם וגילוי דבת"ל שיובלה ויופסק כח ההשפעה דהכל במדה וקצבה דוקא כו' כנ"ל משא"כ בכח המשכיל הרי בכוחו להשכיל השכלות עד אין שיעור כו' (משא"כ העלם וגילוי כמו שכל ומדות, הרי כל שכל פרטי שיש בו בהעלם מידות, במדה וגבול דוקא כו' כנ"ל. ומה שיש מדות עד אין שיעור וכידוע בענין התכללות המידות, הרי לכל מדה ומדה יש שכל פרטי, ואדרבה ענין ההתכללות הוא דוקא ע"י שהשכל מחליש את המדה ומגבילה שלא יהי' התפשטותה בלי גבול כו' כ"א בגבול עד כאן ותו לא, ולכן יכולה להתכלל עם המדה שנולדה משכל אחר הפכה לגמרי, ומזה נעשה ריבוי ההתכללות כמבואר במ"א), (וא"א לומר שכל ההשכלות הי' כלולים בכח המשכיל ויצאו משם מהעלם לידי גילוי, לבד מה שמובן בשכל שאינו שייך לומר שכל מה שיכול להשכיל רבוי מיני השכלות אם יחי' אלף שנה ויותר, ומה גם במציאות חדש מה שלא ראה מימיו הכל הי' כלול בהעלם בכח המשכיל ובבוא אליו המציאות ההוא או ההשכלה ההוא, הוא יוצא מהעלם לידי גילוי, הנה לבד זאת א"א לומר שהי' כלולים שמה מאחר שכח המשכיל אינו מהות שכל כלל כו' כנ"ל ואדרבה מפני שהוא פשוט ואינו ממהות שכל כלל לכן בכוחו להשכיל השכלות עד אין שיעור כנ"ל). מובן מכל הנ"ל דגילוי ההתחכמות מכח המשכיל אינו ענין העלם וגילוי, גם אינו עצם והתפשטות, דאף שבעצם והתפשטות כמו גילוי הפעולה מעצם כח הפועל, הרי הכח הפועל בכוחו לפעול פעולות עד אין שיעור כמו שבכח המשכיל להשכיל השכלות עד אין שיעור כו' ולכאו' יש לגילוי השכל כו' קצת השתוות לגילוי הפעולה כו' אך באמת ה"ה רחוקים זה מזה, דגילוי כח הפעולה מכח הפועל אינה התחדשות הגם שאינו שייך לומר שגילוי התנועה או הפעולה קודם שפועל היתה כלולה בעצם כח המניע כמו העלם וגילוי כו' כנ"ל מ"מ א"ז התחדשות ג"כ שאינו דבר חדש מעיקרא כ"א העצם הוא מביא ההתפשטות, דעצם הכח הוא הכח המניע לפעול פעולות עד אין שיעור וגילוי הפעולה הוא התפשטותו כו' כנ"ל ולזאת אנו רואין שענין הפעולה מכח הפועל הוא הכרחי וטבעי שטבע כח הפועל לפעול פעולות ותנועות שונות זה מזה, וראי' לזה שא"צ לייגע א"ע להוציא גילוי התנועה כו', מפני שעצם כח המניע כל טבעם רק לפעול פעולות בגילוי דוקא כו' (וכנ"ל

שאין הפעולה התחדשות לגבי עצם כח הפועל כו' ולזאת לא יקרא כח הפועל בשם כח היולי פשוט כו' כנ"ל) משא"כ גילוי ההשכלה מכח המשכיל אינו הכרחי שצריך לייגע הרבה עד שיומשך הולדת השכלה חדשה מכח המשכיל, ואם נא' שגילוי ההשכלה אינו התחדשו' גמורה כ"א כמו התחדשות גילוי הפעולה מכח הפועל, והיינו שנא' שכח המשכיל הוא כח שכלי ויש בו כח טבעי להשכיל כו' (כמו שאנו אומרים בכח הפועל העצמי שהוא כח עצמי לפעול פעולות ולכן ממנו נמשך כל פעולה בגילוי כו') א"כ למה צריך לייגע א"ע עד שישכיל שצריך להעלות כלי שכלו כו' פי' לצמצם שכלו ולהעמיק שכלו הרבה עד שישכיל ההשכלה וכמבואר במ"א בענין אשתומם כשעה חדא, וכמ"ש והאיש משתאה כו' (וי"ל ולכן סייג לחכמת שתיקה דוקא שהו"ע ביטול כל עצמותו כו'), אלא בהכרח לומר שגילוי ההשכלה הוא התחדשות גמורה, דעצם כח המשכיל אינו מהות שכלי כלל וכלל וא"כ גילוי ההשכלה הוא התחדשות, ולכן אינו שייך לומר על כח המשכיל שהוא כח טבעי להוליד השכלות כמו עצם והתפשטות הנ"ל, דעצם והתפשטות הוא שאין דבר חדש בההתפשטות כ"א העצם מביא להתפשטות כו' כנ"ל משא"כ בגילוי ההשכלה מכח המשכיל כו' ואינו נק' בשם עצם והתפשטות כ"א בשם כח היולי ופשוט יקרא, דעצם כח המשכיל הוא פשוט בתכלית הפשיטות מופשט מכל הצורות דאינו מהות שכלי כלל, ולכן בכוחו להשכיל השכלות עד אין שיעור כו' כנ"ל וגילוי ההשכלה הוא התחדשות לגמרי כההתהוות יש מאין ממש וכמו צמיחת העשב מכח הצומח שבארץ אף שבודאי כח הצומח הוא המצמית העשב מ"מ א"ז כעצם והתפשטות כ"א דבר חדש ואנו רואין שאינו הכרחי וטבעי שהרי הרבה מקומות בארץ יש שאינו צומח שם (אף שבודאי גם שם יש כח הצומח) ולא יעשו פרי כו' (ראי' זו צ"ע דמה שאינו צומח הייני מפני חסרון בהארץ שהיא חריבה ויבישה כמו המדבר ולכן אינו צומח שם, מצד זה אינו שייך לומר שאינו הכרחי כו' שהרי כמו"כ גילוי הפעולה מכח הפועל הרי כשיהי' קלקול בכלי היד עד"מ לא יהי' גילוי התנועה אף שבודאי נמצא שם עצם כח הפועל כמ"ש במ"א, וצ"ע) (וב"ל עוד ראי' שאינו הכרחי כ"כ שהרי עיקר הצמיחה הוא דוקא כשזורעין גרעין בארץ, אבל בלא גרעין אף שיש דברי' שיצמחו בלא זריעת הגרעין, מ"מ אינם טובים כמו שיצמח ע"י זריעה וכמו תפוחי יער נגד תפוחי גינה, וכן העשבים אף שיצמחו בלא זריעה ורוב התבואו' ופירו' לא יצמחו בלי זריעה כו', מ"מ כשזורעים תחילה יצמחו בטוב יותר כו', א"כ אינו הכרחי כ"כ כמו כח הפועל כו' שאינו נמשך בהכרח כ"א ע"י זריעת הגרעין דוקא שהוא העלאת מ"ן לכח הצומח כו'), ומ"מ אינו שייך לומר על גילוי ההשכלה מכח המשכיל שהוא התהוות יש מאין כמו יש הגשמי דעשב מאין הרותני דכח הצומח כו', ונק' כח היולי כנ"ל, ומ"מ ה"ה ג"כ יש לגבי האין שלו וכמ"ש והחכ' מאין תמצא מאין ליש דוקא שהחכ' נק' יש לגבי האין דכתר ונק' בריאה יש מאין דכתר כו' וכמ"ש במ"א.

בס"ד, ח"ו

ועבר ה' לנגוף אמ"צ וראה את הדם על המשקוף כו' ופסח ה' על הפתח, ות"א ויחוס ה' על תרעא, והוא מל' חוס ורחם, וכן פרש"י וחמל, וי"ל ודלג (וכמו שפרש"י בפסוק י"ג על ופסחתי) ויש לחבר ב' הפי' שמצד הרחמים שריחם על ישראל דילג על בתיהם. ועש"ז נק' גם הקרבן שהקריבו ג"כ בשם קרבן פסח כמ"ש ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח המקום על בתי אבותינו במצרים בנגפו אמ"צ ואת בתינו הציל. ונמצא לפי"ז הי' באותה שעה ב' פעולות הפכית שהמצרים נגפו וישראל ניצולו (וע' בת"י שתרגם ויגן ה' במימרא, וגם שעי"ז הי' הגאולה) וזהו כמ"ש (ישעי' י"ט כ"ב) ונגף ה' אמ"צ נגוף ורפוא ואמרי"ל נגוף למצרים ורפוא לישראל, דבשעת מכ"ב שלטו ב' המדות חו"ג ביחד, והיינו מה שמצרים נגפו וישראל ניצולו. וזהו מש"ש בתחילת סי' י"ט משא מצרים הנה ה' רוכב על ע"ב קל ובא מצרימה, דהנה ידוע דשם ע"ב בחכ', דשם הוי' במילוי יודי"ן בגימ' ע"ב, וחסד הוא ענף החכ', ולכן חסד בגימ' ע"ב והם בחי' ע"ב גשרים דחסד, וקל הוא בחי' גבורה, וכמ"ש בסת"ק ע"פ וירא ה' כי סר לראות, ס"ר בגימ' עשר פעמים הוי', והיינו בחי' ה"ח וה"ג, וקל הוא חצי מס"ר, והיינו בחי' ה' הוי' דה"ג דמל' דנשים דעתן קלות, מזה בא הדין למצרים, ומבחי' ע"ב שהוא בחי' חסד הי' רפוא לישראל, וזהו וה' הכה כל בכור באמ"צ, וידוע מ"ש במד"ר שכ"מ שנא' זה' הוא וב"ד, והם ב' מדות חו"ג, ב"ד הוא בחי' דין וגבו' והוא הוא בחי' חסד כו' (עמ"ש מענין הוא בד"ה ועברתי באמ"צ רמ"ד), ומצד ב' מדות אלו נמשך פעולה הפכית והיינו להיות נגוף למצרים ורפוא לישראל וזהו ונגף ה' כו' נגוף ורפוא, אך הנה רש"י ז"ל פי' ע"פ ונגף כו' נגוף ורפוא שאחר המכה יהי' להם רפואה וכן מל' הפסוק שהרי אומר אתי"כ ושבו אל ה' ונעתר להם ורפאם, וא"כ קאי גם הרפוא על מצרים, ובגמ' (מגילה י"ג ע"ב) מפרש ג"כ שהרפוא קאי על מצרים וכדאי' שם דאוה"ע נוגף אותם ואח"כ בורא להם רפואה דכתי' נגוף ורפוא, ולפי"ז לא שלטו ב' המדות חו"ג יחד, דבתחילה הי' הנגיפה ואח"כ הרפואה. אך בזהר ח"ב ל"ו א' מפרש נגוף למצרים ורפוא לישראל ותנא באותה שעה שנגפו מצרים, באותה שעה נתרפאו ישראל, והי' ב' המדות חו"ג בזמן אחד. ושרש החילוק בין ב' הפי' י"ל, דלפי' הזהר מ"ש ונגף ה' אמ"צ נגוף ורפוא קאי על מכ"ב, שבמכ"ב הי' למצרים דין קשה לגמרי, ומפרש הרפוא לישראל. ולפי' הגמ' קאי על שארי מכות, וכמ"ש במד"ר (שה"ש ד') בהדי' אהרן נוגף ומשה מרפא, שהי' להם רפואה אחר כל מכה כו' וכמשי"ת, ולכן פי' נגוף ורפוא למצרים. אך בשעת מכ"ב י"ל דלד"ה הי' ב' המדות יחד וכמ"ש וה' הכה הוא וב"ד כו' וכפשטות הכתוב ועבר ה' לנגוף אמ"צ ובאותה רגע ממש ראה את הדם על כו' ופסח כו' שחמל על ישראל כו', וזהו ועבר ה' ה' דוקא, וכן ועברתי באמ"צ כו' בכדי להיות נגוף ורפוא כו'. אך לכאו' צ"ל מ"ש גבי מכת בכורות ועבר ה' כו' ופסח כו' והלא כל העשרה מכות הי' במצרים דוקא ולא לישראל, וכמ"ש והפלא ה' בין מקנה ישראל למקנה מצרים, ובמכות ערוב כתי' והפליתי ביום ההוא את ארץ גשן, וכן במכות ברד וחושך, וא"כ

חרי בכל המכות הי' נגיפה למצרים דוקא ורפוא לישראל (ובכוא"א הי' הצלה פורתא לישראל). וא"כ מהו החידוש כ"כ במכ"ב שהי' נגוף למצרים שמתו הבכורים, ורפוא לישראל שבכורי ישראל ניצולו, והלא גם בשארי מכות הי' נגוף למצרים ורפוא לישראל כנ"ל. והענין יובן בהקדם להבין ההפרש בין שארי מכות למכ"ב, דהנה בכל מכות הי' אחר המכה רפואה למצרים ג"כ והי' תחילתם דין וגבר' וסופם חסד ורחמים כשבקש פרעה ממשה שיתפלל אל ה' להסר מאיתו המכה וכמ"ש גבי מכות ערוב ויעתר משה אל ה', ויעש ה' כדבר משה ויסר הערוב כו', וכן בכולם הי' סופם חסד ורחמים, והענין הוא מפני שכל ענין האותות והמופתים היו בכדי שידעו מצרים את ה' וכמ"ש וידעו מצרים כי אני ה', דמתחילה אמר מי ה' אשר אשמע בקולו, וידע רק משם אלקים, אבל משם הוי' לא ידע פרעה, וע"י האותות והמופתים ידע משם הוי' והיינו דוקא מהרפואה שבאת אחר המכה, דהנה ידוע דכל דין ועונש הוא מבחי' הדינים וצמצומים דאחוריים דשם אלקים שהוא בחי' מדה"ד, והראה הקב"ה לפרעה שבחי' החסד דש' הוי' גדול ורב כוחו מהגבו' דש' אלקי', ולכן כשמאיר מבחי' ש' הוי' מתבטלים הגבו' דשם אלקים, ולכן הי' תחילת העונש היינו לשבור אותם בתוקף הגבו' דאחורים דש' אלקי', דהנה כתי' או הנסה אלקי' לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי כו' והיינו להוציא הפרי מקליפתה, שהקליפה מקיף את הפרי, ועיקר המכוון הוא הפרי, ובכדי להוציא הפרי צריכי' לשבור הקליפה תחילה, כמו"כ ישראל היו משוקעים כו' ובכדי להוציאם משם הי' צריכי' לשבור את מצרים כו', ובד"כ הענין הוא דהנה ידוע דרפ"ח ניצוצים נפלו בשה"כ, ולבררם צריכי' לברר העיקר בהנהר הא' מהד' נהרות, והוא נהר פישון שהוא נילוס כו' וזהו הי' ענין גלות מצרי', ובכדי להוציא נצוצות הקדושות צריכי' לשבור הקלי', והיינו ע"י תוקף הגבו' דשם אלקים כו', ואח"כ נמתקו הדינים בחסדים דש' הוי' ע"י תפלת משה, וענין מיתוק הגבו' בחסדי' דש' הוי' הי' לפלא יותר בעיני פרעה, דלהסיר המכת לא יכלו חרטומיו אפי' במכות דם כו', ומזה ידעו שיש בחי' ש' הוי' שלמעלה מבחי' שם אלקי' (אשר מבחי' אחוריים וחיצונית דש' אלקי' יש להם יניקה ובידוע בענין אדמת בני חם כו') ומשם נמשך למתק הגבו' דש' אלקי' וע"ז מתבטל הדין כו', ועפי"ז יובן דמה שהי' הרפואה אחר המכה א"ז דבר והיפוכו כלל, דהמכה הי' משם אלקים והרפואה ע"י שם הוי', וש' הוי' מתייחד עם בחי' שם אלקים וכמ"ש כי הוי' הוא אלקי' וע"ז נמשך הרפואה, אך במכות בכורות הי' הדין והעונש דין קשה שמתו כל בכורי מצרים ולא הוחזר לחסד כלל, והיינו מפני שמכ"ב נמשך עפ"י הסכם הוי' דוקא, וז"ש ועבר הוי' לנגוף אמ"צ, ה' דוקא, וז"ש גבי מכ"ב דוקא וה' הכה כל בכור כו' דגם מבחי' ש' הוי' נמשך ההסכם להכות בכורי מצרים שהם בחי' חב' דקליפה, דזה הי' גמר הדבר לשבור את הקלי' ולהוציא את הפרי הם בחי' נש"י וכמ"ש או הנסה אלקי' לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי כו', וזהו שהי' נגוף למצרים בפו"מ שנשבר החשך דמצרים, ורפוא לישראל שניצולו וגם שעי"ז נמשך תוס' אור בקדושה כמבואר במ"א דכד אתכפי' כו', ולכן מה שנגוף למצרים ורפוא לישראל במכ"ב הוא חידוש יותר מבשארי מכות, דכל המכות היו מבחי' שם אלקים, וישראל הם מבחי'

ש' הוי' דחסד וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם לכן לא שלט בהם הגבו' דשם אלקי' שירדו להכות את מצרים כו' ולישראל הי' אור כו', אך מכות בכורות שהי' מבחי' הגבו' דשם הוי' עצמו, ומ"מ הי' רפוא לישראל והי' התחלקו' החסד והגבו' בהוי' עצמו שנמשכו הגבו' למצרים והחסדים דהוי' לישראל, ולזאת זהו רבותא יותר מבשארי מכות כו', דזהו דבר היפוכו ממש וכנ"ל שהם בחי' חו"ג דהוי' עצמו ומשם נמשך ב' הפכים נגוף למצרים ורפוא לישראל כו' והכל הי' ברגע אחת כנ"ל בשם הזהר דבשעה כו' והיינו שמגילוי אור אחד הי' נגוף למצרים ורפוא לישראל, וע"ד שאמרז"ל לעתיד הקב"ה מוציא חמה מנרתקה רשעים נידונין בה וצדיקים מתרפאים כו', וכמו במ"ת שירדה שנאה לאו"ה כו' והכל מדבר אחד כו' ובמד"ר שמות פ"ה דו פרצופים הי' הקול יוצא חיים לישראל ומיתה לעכו"ם כו'. (ובהג"ה* מכ"ק אאזמו"ר וצוקללה"ה לד"ה ועבר בס' תקס"ז כ' דלית שמאלא כו' ובבואו לאו"א נעשו דו פרצופים חו"ג כו' וצ"ע איך אפשר לומר כן ביצי"מ, ובמ"ת אפ"ל כן שישראל קבלו התומ"צ, אך ביצי"מ הלא מבואר שם שהי' שלא במדרגה ע"י ע"ס דאצי'. ובהג"ה שם שלא הי' בבחי' התלבשות כ"א בדרך מעביר כו' וצ"ע) וזה א"א להיות מצד סדר השתל' כ"א מלמעלה שמדבר אחד יהי' ב' הפכי' וכמשי"ת. וזהו ועברתי באמ"צ ועברתי דוקא כו'. אך עדיין צ"ל מהו הרבותא מה שהי' נגוף למצרים ורפוא לישראל, והלא ישראל ומצרים הם ב' הפכים בעצם וכשנגוף לזה ממילא רפוא לזה וא"כ מהו הרבותא כ"כ. והענין הוא דזה גופא שיהי' מצרים וישראל ב' הפכים ולהיות נגוף דוקא למצרים ורפוא לישראל דוקא זהו גופא דבר והיפוכו דבאמת הרי בחשיכה כאורה כו' (ובפרט דנש"י הי' משוקעים במ"ט כו' וכמו שטען מדה"ד גם בעת קי"ס הללו כו' והללו בו') ומ"מ נמשך משם ההבדלה בין ישראל למצרים להיות נגוף למצרים ורפוא לישראל והכל נמשך ממקום אחד וזהו דבר פלא שהי' במכ"ב יותר מבשארי מכות כו' ולכן כתי' כאן ועבר ה' בו' ופסח כו' שהי' נגוף ורפוא חו"ג דבר והיפוכו ברגע אחת ממש כו'.

אך באמת צ"ל איך הי' ב' המדות חו"ג ברגע א' ממש והלא חו"ג הם ב' הפכים לגמרי ואיך יוכל להיות שניהם בזמן אחד ממש, ועוד להיות נגוף למצרים ורפוא לישראל כו' כנ"ל. ויובן בהקדם מה שמכ"ב הי' בחצי הלילה דוקא, וכמ"ש ויהי בחצי הלילה וה' הכה כו' ולא רגע קודם חצות ולא רגע אחר חצות, רק משה אמר כחצו' מפני שב"ו א"א לכוון הזמן ויוכל לטעות, אבל הקב"ה יודע עתיו ורגעיו כתי' ויהי בחצי הלילה כו' ברגע דחצות דוקא, וצ"ל מפני* הי' מכ"ב בחצות דוקא ולא כמו שארי מכות שהי' ביום כו'. והענין הוא דהנה כתי' חצות לילה אקום להודות לך שהי' דוד קם בכל לילה בחצות דוקא וכידוע מארז"ל כינור הי' תלוי' למעלה ממטתו של דוד

(ובהג"ה * . . תקס"ד: ראה אוה"ת בא (כרך ז) ע' ב'תרלג ואילך, שם (כרך ח) ע' ב'תתקמד ואילך.

מפני: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: מפני מה.

ורוח צפונית מנשבת בו והי' מגן מאיליו, והיינו בחצות, וכן בג"ע העיקר בחצות הלילה דוקא וכמ"ש בזהר בפלגות לילא קוב"ה אתא לאשתעשאי בצדיקאי בגינתא דעדן, וצ"ל מהו המעלה דחצות כ"כ. והענין הוא דהנה כתי' ויקרא אלקים לאור יום ולחושך קרא לילה, שבחי' החושך הוא בחי' מדה"ד, ויום הוא אור בחי' חסד וכמ"ש חסד אל כל היום וכתי' יומם יצוה ה' חסדו, ולכן אברהם שהי' מרכבה לבחי' החסד כתי' בו וישכם אברהם בבוקר כו', וידוע דיום ולילה הוא בחי' ו"א ומל', יום הוא בחי' ד"א, דז"א רובו חסדים, וכידוע דחסד הוא יומא דאויל עם כולהו יומין, ובחי' מל' עיקר בניצה מהגבורות וכמ"ש בהקדמת הזהר בתחילתו במק"מ שם, וזהו בד"כ. ובד"פ יש במל' ג"כ בחי' חסד, וזהו שהלילה נחלקת לב' חצאין והם ב' בחי' חו"ג, קודם חצות הוא בחי' גבורה שהוא בחי' דין ותושך, ואחר חצות הוא בחי' חסד, כי אחר חצות הלילה הוא גוטה לאור היום שהוא כולו חסד כו'. וענין התחלקות הלילה לב' חצאין, דהנה כתי' מלך במשפט יעמד ארץ שבכדי שיהי' עמידה לבחי' ארץ, וקיום הארץ הוא ע"י הברואי' שעלי' וכמ"ש אנכי עשיתי* ואדם עלי' בראתי שע"י האדם הוא עיקר קיום ועמידת הארץ שבלעדו תהי' תהו ובוהו כו' כמ"ש במ"א, ובכדי להיות קיום ועמידת הארץ ע"י יושבי' הוא ע"י שמלך במשפט כו' שע"י אימת המלך ע"ז הוא השלום בין יושבי', וכמארז"ל אלמלא מוראו איש את רעהו חיים בלעו ולכן אמרו הוי מתפלל בשלומה של מל', דבשלומה יהי' לשלום ליושבי', והיינו ע"י שבמשפט יעמד ארץ שמתייראים מפני הדין והעונש שזהו מבחי' הגבורה, ומ"מ צ"ל גם והוכן בחסד כסא, דאם הי' רק דין אינם יכולים לסבול הדין הקשה, וצ"ל בחי' חסד ג"כ, וזהו כל עיקר ענין הנהגת המלוכה שצ"ל בב' קוין אלו חו"ג, שנמשך ההנהגה ע"י דין וחסד. וכמו"כ יובן בבחי' מל' למעלה שיש בה ב' הבחי' דחו"ג, עיקר בניצה מהגבו' והיינו בחי' ה"ג דאי' האי' בכדי שיהי' התהוות העולמות הוא ע"י גבורות וצמצומי', ועוד לענוש להעובר כו' ועוד בכדי להיות היראה וכמ"ש מי לא יראך מלך הגוים והיינו להכניע הסט"א שלא יהי' להם שליטה ח"ו כו' וצ"ל והוכן בחסד היינו בחי' חסד דו"א, ובחי' ה"ח דאבא היינו מה שלצורך עצמה כו' כמ"ש באמ"ב פע"ג, וזהו שהלילה שרומזת לבחי' מל' יש בת ב' חצאין חצי הלילה שקודם חצות היא בחי' מל' דעיקר בניין המל' מן הגבורות וחצי הלילה שאחר חצות מתעורר בחי' החסדים, והיינו שאז מקבל המל' מבחי' החסד כו'. והנה ב' החצאי לילות שהם בחי' תו"ג הם מתחלקים ברגע דחצות, שעד חצות הוא בחי' גבו' ומרגע דחצות והילך הוא בחי' חסד, והמחלקם הוא הרגע דחצות עצמו, דבהכרת לומר שיש רגע דחצות שאינו שייך לב' החצאים שמסיים בחי' הגבו' ומתחיל בחי' החסד וב' הבחי' הם בבחי' זמן, ובין זה לזה בהכרח שיהי' ריווח קצת, ואף שאינו בגדר זמן, שהרי הזמן מחולק שעד חצות בכיון הוא בחי' גבו' וכמה שיחלקם לזמן היותר קטן הרי הכל בבחי' גבו', וכן התחלת זמן ג"כ כמה שיחלקנו הכל בחי' חסד, והרגע דחצות עצמו בהכרח לומר שא"א לחלקה, שאם ביכולת

*) כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל : ארץ.

לחלקה הרי אפשר לומר עליו שהוא מחצי הראשונה או השני', האמת שהוא אינו בבחי' זמן, אבל בהכרח לומר שיש דבר מה המחלקם ומחברם, והענין דהכלל הוא שכל דבר שהם שני הפכים כמו כאן שמתחילה הוא בחי' גבו' ותיכף יהי' בחי' החסד בהכרח שיהי' ממוצע ביניהם, והממוצע צ"ל כלול משניהם, וענין התכללות הב' מדרי' שבממוצע, לא שהם ב' מדרי' ר"ל שיש בהממוצע ב' המדרי' בפ"ע והוא שכולל שניהם כו' א"כ אינו שייך לומר עליו שהוא ממוצע, שהרי בחי' החסד שבו הוא חסד, והגבו' הוא בחי' גבורה, מאחר שהם ב' מדרי' חלוקות בהממוצע, וה"ו כמו החו"ג כמו שהם בפ"ע, אלא שבחי' הממוצע הוא שבוללם יחד ואין שם התחלקות חו"ג כלל, ובחי' מדרי' אחת היא בחי' חסד וגם בחי' גבו', והיינו שהחו"ג שבבחי' הממוצע הם בחי' חו"ג בכח ולא בפועל כו' וכמו עשר כוחות הנפש כמו שהם בעצם הנפש שכלולים שמה יחד ואין שם התחלקות כוחות כלל וכמבואר במ"א, שבחי' הממוצע שבין חו"ג הוא שהחו"ג הם שם בבחי' התכללות והוא למעלה מעלה מבחי' התחלקות חו"ג, ולכן משם נמשך ההתחלקות דוקא בין הב' חצאי לילות שהם ב' בחי' חו"ג כו' וכידוע בענין כח היולי כו' וכמ"ש במ"א, וגם מחברם יחד כו' כנ"ל והגם שחו"ג הם ב' הפכים אש ומים, הרי כ"ז הוא כשהם אש ומים בפועל, אבל כמו שהם בכח אינם הפכים כלל, וכנ"ל שהרגע דחצות הוא בחי' שלמעלה מהזמן, ולכן ביכולתו לחבר ג"כ בין חו"ג בפועל וכביטל הזמן לגבי למעלה מהזמן וכמבואר במ"א בענין המשל ופתח עמו כו', ושרש הענין י"ל דהנה כתי' ויבן ה' אלקי' את הצלע ואי' בזהר דאו"א תקינו לה כו' דשרש התחלקות חו"ג נמשך מבחי' אבא ואימא, והם ה"ח דאבא וה"ג דאימא, דמוח החכ' הוא קר ולח שעיקרו יסוד המים שהוא בחי' חסד, ובינה הוא בחי' גבורה וכמ"ש שמינה דינין מתערין בסופא כו', ושרש או"א הוא מב' מוחות דא"א מזל עליון ומזל התחתון שהוא בחי' מזל ונוצר מקור לבחי' החכ' ומזל ונקה מקור בחי' בינה ועמ"ש באמ"ב בענין יורת ומלקוש כו', וגם ידוע שאו"א מלבישים לזרועות דא"א שהם בחי' חו"ג דא"א וכמ"ש אני בינה לי גבורה כו' וחכ' מלביש לבחי' החסד דא"א, אך הנה ידוע שהכתר הוא הממוצע בין עצמות המאציל להנאצלים, וכלול משניהם, ובחי' מחצה התחתון דכתר הוא בחי' ראש ומקור לנאצלים ומחצה העליון דכתר הוא בחי' תתתונה שבמאציל שהוא בחי' רדל"א שלא ידע ולא אתידעא כו' וכמ"ש בד"ה אך בגורל תחלק (מ"ו) בענין לא ידעתי נפשי כו' (וי"ל דזהו עיקר הממוצע, ולפעמים מתגלה כו' ועמ"ש בהוספות * לאמ"ב שלא נדפס ושם מבואר דח"ס הוא הממוצע כו' וצל"ע היטיב להבין האמור שם) והוא למעלה מעלה מלהיות מקור לעולמות וכמ"ש המלך המרומם לבדו כו' המתנשא מימות עולם, ונק' עתיק ל' המעתיק הרים שנעתק ונבדל מבחי' העולם כו' וא"כ מובן דשרש התחלקות חו"ג א"א להגיע רק עד שרשם שהם בחי' חו"ג דא"א, אבל בחי' עתיק (והיינו בחי' כח"ב דעתיק כו') הוא למעלה מעלה מבחי' התחלקות דחו"ג, והגם שבאמת גם שם יש בחי' חו"ג שהרי גם בבחי' אוא"ס יש בחי' חו"ג והוא מ"ש דאוא"ס

---

* בהוספות . . . הממוצע : אמרי בינה (קה"ת, תשמ"ה) ע' ט [קמז], ד ואילך.

למעלה מעלה עד אין קץ שהוא הכח שבא"ס על העלי' מלמטלמ"ע בהעלם אחר העלם, והוא בחי' הגבו' שהוא ההעלם שבעצמיות, ולמטה מטה עד אין תכלית בבחי' ירידה והמשכה מלמעלמ"ט דוקא עד למטה מטה כו' והוא בחי' החסד שהוא המשכה כו', אבל כמו שהם בבחי' העצמיות אינם בבחי' התחלקות כ"א כלולים יחד כו', וביאור * הענין דהנה בת"ז במא' אלי' א' אנת הוא חד ולא בחושבן, אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן להון עשר ספירן, אומרו ב"פ אנת, היינו ב' בחי' השתלשלות ולמעלה מהשתלשלות, תחלה אמר אנת הוא חד ולא בחושבן היינו היותו למעלה מעלה מבחי' ההשתל' ולכן הוא חד ואינו בחושבן ע"ס להיות נמנה ראשון לשני ושלישי, כי אין ערוך אליו כלל, ולאו מכל אלין מדות איהו כלל, ואח"כ אמר אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין, פי' שהוציא מכח אה"פ או מהעלם לגילוי עשר תיקונין שאנחנו קורין אותם בכינוי ע"ס, והם בחי' השתלשלות, שכמו השלשלת הוא הרבה טבעות שכאו"א אחוז וקשור בחבירו, כן הע"ס אחוזי' וקשורי' זב"ז בבחי' עו"ע, ועש"ז נק' בשם השתלשלות, וזהו באצי', ואח"כ בבי"ע נמשך בדרך בריאת יש מאין מבחי' מל' דאצי' ע"ד בחי' ההשתלשלו' ואח"כ נמשך בעולם הבריאת וכן ביצי' וכן בעשי' עד עוה"ז השפל והגשמי שכל מה שהוא ברותניות העשיית יש דוגמתו היינו מה שנשפע ממנו בגשמיות למטה, ויובן זה ממה שארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל, וכמו שהוא בעשבים כ"ה בכל הצומח באילנות שמגדלי' פרי, והנה אנו רואים שבפירות יש פירות מתוקים ויש חמוצים, כמו תפוחים מתוקים ותפוחים חמוצים, וכן מינים ממינים שונים כמו התאנים ותמרים שהם מתוקי' בטבע, ויש חמוצים בטבע, האם גא' שגם בכח הצומח אשר בארץ יש בו ג"כ מתיקות או חמיצות, וכ"ש במזל המכה בו ואו' לו גדל, אלא שרש כל פירות המתוקי' הם מבחי' החסד דעשי', ושרש כל פירות החמוצים הם מבחי' גבורה דעשיי', והגם כי הפירות אינם בערך כלל אל בחי' רותניות המדות דחו"ג דעשיי' שה"ה רוחניים מ"מ ה"ה מקורים שישתלשלו מהם בהשתלשלו' וירידת המדרגות ירידה אחר ירידה עד שיתהוה מתיקות או חמיצות שבטעם הפרי דעשייה הגשמיות כו', וכמו שאנו רואים שיש עריבות ומתיקות בקול הכלי זמר ושיר שבפה שהם ג"כ בדקות יותר ממתיקות התפוח שחיך אוכל יטעם, וכן יש מתיקות השכל שהוא עוד בדקות יותר, שהרי תענוג השכל הוא מן המוחין, ותענוג של שיר שבפה הוא מהקול היוצא מהבל הלב שהוא מבחי' המדות, ושניהם הם בדקות יותר מהרגש התענוג שחיך אוכל יטעם, שזהו בחוש הטעם, וזהו בהרגש השכל, ועד"ז יובן שיש מדרגות וירידות רבות מזה לזה עד שמתהוה מתיקות הגשמי של התפוח הגשמי המורגש בחוש הטעם שבחיך הגשמי ושרש שרשו הוא מחסד דעשי', ויש לו מקור ביצי' וגבוה מעל גבוה בבריאת עד המל' דאצי' שמהוה יש מאין כל בחי' ההשתל' שבבי"ע, וע' בד"ת ביום השמע"צ דתקע"ב וביאורו (בס' תקע"א) ובד"ה אלה תולדות נח (ז"ל) שבחי' רוחניות כל דבר שבעשיי' זהו מבחי'

*) כאן נסמן להעתיק "וביאור הענין כו' עד השערה לבד כו'" ממק"א, ולא מצאנוהו. אבל בד"ה ועבר ה' לנגוף תרנ"ח נמצא ג"כ חלק זה, ונעתק כאן (בהשמטת ההגהות משנת תרנ"ח).

ממכ"ע והוא בבחי' השתלשלו' וחשיב מבחי' חכ' דאצי' עד פרטי העשי', רק התהוות גוף הגשמי זהו מבחי' הרצון שהוא בחי' סוכ"ע המהוה יש הגשמי כו', וא"כ שרש טעמי הפירות היא בדרך השתלשלו' מבחי' חכ' דאצי' כו' וע' בת"א במג"א בד"ה יביאו לבוש מל', וזהו שהחכ' נק' ראשית כמ"ש ראשית חכ', היינו שהחכ' היא ראשית ההשתל' כו' וע"ז הוא שאמר אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין שראשיתן היא בחי' החכ' כו', ואמנם כדי להיות התהוות החכ' מלמעלה מן החכ', הנה החכ' מאין תמצא, ואינו בבחי' השתלשלו' כלל וכלל, יותר ממה שאין ערוך בחי' התפוח הגשמי לגבי המזל המכה בו ואומר לו גדל כו', ובכדי שיהי' בחי' תתהוות החכ' שהיא ראשית ההשתל' מאוא"ס ב"ה שלמעלה מהשתלשלו' זהו ע"י כמה העלמו' וצמצומי' וירידות עד"מ הארת הנמשכת דרך שערות שאם שכל שערה בפרט יש לה כח וחיות שממנו צומחת השערה שהרי בשמושכין בהשערות מרגישים כאב שזה יורה על מקור חיותם מן המוח שבראש עכ"ז החיות הוא חיות מצומצם מאד, שהרי כשגוזזים את השערות אינו מרגיש שום כאב כלל וכלל שזה יורה שאין קשורם שות לקישור צפורני הרגל במקום דבוקו לבשר אצבע הרגל ג"כ שהרי צפורן הרגל כשיחתכו אותו במקום חיבורו בבשר אצבעות הרגל הכאב גדול מאד כמו כשיחתכו ברגל או ביד עצמו, אבל בשערות אם יחתכו השערות גם סמוך מאד למקום חיבורן אינו מרגיש שום כאב כלל, שזה מורה שהקישור שלהם הוא מעט מזעיר מאד מאד, ועד"ז יובן למעלה ענין מה שהחכ' שהיא ראשית ההשתל' מקבלת מאוא"ס שלמעלה מהשתלשלות זהו רק מהארת מועטת מאד כמו השערות ופחות יותר וזהו שאמרו בזהר ובסה"ק או"א במזלא אתכלילן, אבא יונק ממזלא שפי' ועניין המזלות הם שערות וא"כ המזלות עצמם הם רק שערות לבד, ואבא שהוא ראשית ההשתלשלו' הנה הוא יונק ומקבל מבחי' המזל השמיני דוגוצר שמזל ונוצר עצמו נמשל לשערה כו', וע"ז הוא שאמר אנת הוא חד ולא בחושבן שאינו בחשבון ע"ס כלל, כי כל יניקת מקור סדר ההשתל' הוא רק כמו עד"מ חיות השערה לבד כו', וע"פ כל הנ"ל יובן מה שמכ"ב הי' ברגע דחצות דוקא מפני שהי' צ"ל נגוף למצרים ורפוא לישראל, ואם הי' קודם חצות הי' רק גבו' כו' ואם הי' לאחר חצות הי' כולו חסד כו', ולכן הי' ברגע דחצות ממש שהוא כולל חו"ג בהתכללות יחד ומשם נמשך להיות נגוף למצרים ורפוא לישראל כו', והענין דביצי"מ כתי' ופסח הוי' על הפתח וידוע דפתח הוא בחי' מל' שנק' פתח האוהל כו' ופסח פי' רש"י ז"ל וחמל וי"א ודלג שהי' בבחי' דילוג שלא בהדרגה בסדר השתל' כ"א שבחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' נמשך למטה כמ"ש קול דודי כו' מדלג כו' עד שנגלה כו' ממ"ה הקב"ה, וזהו ופסח על הפתח שהי' בחי' הדילוג מבחי' עצמיות אוא"ס שלמעלה מבחי' התחלקו' חו"ג בבחי' הפתח הוא בחי' מל' כו' ולכן נמשך להיות נגוף למצרים ורפוא לישראל מצד בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס כו', ועבר ה' לנגוף אמ"צ כו' ה' דוקא שמכ"ב נמשך משם הוי' דוקא שנמשך משם הדין קשה למצרים והיינו גמר איבוד בחי' ק"נ כו' ומ"מ נמשך משם להיות רפוא לישראל דהוי' בת"ת, והת"ת עולה עד הכתר ולכן כולל חו"ג, ולכן נמשך משם

הרפוא לישראל. וזהו ופסח ה' על הפתח כו' שבליל פסח לפי שעה האיר בחי' עצמיות אוא"ס בדרך דילוג בבחי' מל', ולכן נמשך משם להיות רפוא לישראל כו'.

דרוש זה לוקח מד"ה ועבר ה' לנגוף אמ"צ בס' • רל"ז. ובס' תקס"ו. ובס' • שמות הגדול.

בס"ד, ש"פ פנחס, מ"ו

אך בגורל יחלק הארץ, ואי' במד"ר בשלח פכ"ה ע"פ כי ה' אלקיך מביאך אל ארץ טובה לראות שולחן שתוא ערוך בג"ע שנא' אתהלך לפני ה' בארצות החיים, כבי' הוא מיסב למעלה מהאבות, והאבות וכל הצדיקים בתוכו כמ"ש והם תוכו לרגליך כו'. וענין ארצות החיים ל' רבים מפורש בתו"א ד"ה וישב יעקב שהם ב' בחי' ארץ, ארץ עילאה וארץ תתאה והם בחי' בינה ומל', ובבי"ע הוא בחי' געה"ע שבעולם הבריאה דאימא מקננא בבורסיא, ובחי' געה"ת דעולם העשי' דמל' מקננא בעשי'. והנה עוה"ב נק' ג"כ ארץ וכמ"ש ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ ואי' במשנה ובזוהר שקאי על עוה"ב שאחר התחי', ועז"א אך בגורל יחלק הארץ לבד פי' הפשוט שקאי על חלוקת הארץ דאח"פ, הנה הכוונת על בחי' ארץ דג"ע ועוה"ב שיחלק בגורל דוקא ושארז"ל כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב שנא' ועמך כו' ירשו ארץ, הנה חלק זה הוא עפ"י הגורל כו'. ולכאו' צ"ל איך שייך לומר דחלוקת הארץ דעוה"ב יהי' עפ"י הגורל ותלא כתי' ועמך כולם צדיקים כו' ארץ, וצדיק הוא שמקיים תר"מ, ולפ"ע התומ"צ שסיגל בעוה"ז לפ"ע זה נוטל חלקו בג"ע וכן בעוה"ב, שהרי הג"ע והעוה"ב הוא תשלום שכר על קיום התומ"צ שעושים בעוה"ז ותלוי בעבודתו דוקא ולכן ארז"ל (חגיגה דט"ו א') זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע כו' דתלוי בזכות, וענין הזכות הוא עפ"י דין ומשפט שהשכל מחייב כן שיתן לו כו' והגורל הוא דוקא למעלה מן השכל, דכאשר עפ"י שכל לא יש הכרע אם יהי' כך או כך או עושין גורל, וא"כ ת"ת היפך לגמרי מענין הזכות, וא"כ הג"ע ועוה"ב דתלוי בזכות כנ"ל איך שייך לומר ע"ז שנחלק בגורל דוקא. ולהבין • צריך להקדים תחילה להבין משארז"ל (ברכות דכ"ח ע"ב) כשחלה ריב"ז נכנסו תלמידיו לבקרו כשראה אותם התחיל לבכות כו' ולא עוד

בס' רל"ז : לע"ע, לא מצאנו ד"ה זה (ואינו נזכר ברשימת מאמרי דא"ח).
ובס' שמות הגדול : לע"ע לא מצאנוהו, וראה תו"ח שמות קכג, א ואילך.
ולהבין : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : ולהבין זה.

אלא ששגי דרכים לפני אחת של ג"ע ואחת של גיהנם וא"י לאיזה דרך מוליכים אותי, ולכאו' א"מ איך שייך שיסתפק בעצמו לאיזה דרך כו' והלא שמונים שנה למד תורה ולא הלך ד' אמות בלא תפילין ובלא תורה וכמשארז"ל (סוכה דכ"ח ע"א) הולך ומונה שבחיו כו' (ע"ש בח"א מש"ש) ואיך יהי' אצלו בגדר ספק עד שיבכה ע"ז כו'. ואי' התירוץ ע"ז בשם רבינו ז"ל (ס' כי תשא לאזניא תקנ"ה) דהנה כתי' לא ידעתי נפשי (שה"ש ססי' וא"ו) והפי' פשוט הוא מאמר כנס"י שאומרת לא ידעתי נפשי אינני יודעת את הנפש שלי, והענין דהנה נשמות האדם אינו כמו שסוברים העולם שהנשמה הוא בחי' השכל, אינו כן דהשכל אינו עצמיות הנשמה, וראי' שאומרים על אדם שהוא בר שכל הרי יש מי שאומרים עליו שהוא בר שכל מובן מזה דעצם הנפש למעלה מהשכל, ואנו רואין שהשכל יש בו שינוים מה שאינו שייך לומר כן בעצם הנפש, אלא שהשכל הוא רק כלי להנפש וכמו שחומר המוח הגשמי הוא כלי לאור השכל הרוחני, כמו"כ השכל הרוחני הוא כלי להנפש, אבל עצם הנפש הוא בחי' יחידה שבנפש שהוא למעלה מעלה מבחי' השכל והוא מושלל לגמרי מהעשר כוחות כו' אף שבהכרח לומר שיש שם העשר כוחות מאחר שנמשכים מעצם הנפש מוכרח לומר שגם שם ישנם כו' מ"מ ה"ה שלא בערך ומעין ודוגמא כלל כמו שהם לאחר התלבשותם בגוף, ומה שיש שם עשר כוחות היינו הפשיטות דהעשר כוחות שעומדים שם כמו שהם בפשיטותן דבכל כח יש הפשיטות של אותו דבר שאינו מעין אותו דבר כלל כו', ויובן זה עד"מ מהאש היסודי שבד"י שהוא חשוך וכמ"ש הרמב"ן ע"פ בראשית וע' בס' שבילי האמונה נתיב ב' שביל א' וז"ל וזה החושך (מ"ש וחושך ע"פ כו') הוא האש היסודית שהיא דקה וזכה ונק' חושך להיותה בלתי מאירה אבל ספירית כו' עכ"ל והיינו שהאש היסודי הוא הכח היולי על כל מיני אור שיוכל להיות ולכן הוא עצמו חשוך שהוא מושלל מכל מיני אור דמאחר שהוא מקור כללי על כל מין אור בהכרח לומר שהוא עצמו מושלל מכל אור, דאם נא' עליו שהוא ג"כ אור רק אור היותר עליון והיותר זך ודק מאד, א"כ ה"ה פרט אור ואיך אפשר להיות מקור כללי על כל מיני אור מאחר שהוא עצמו בציור פרטי, אלא בהכרח לומר שהוא מושלל מכל מיני אור, ומ"מ מאחר שכל מיני אורות נמשכים ממנו מוכרח לומר שכולם נמצאים בו דאל"כ איך נמשכים מאתו, וא"כ צ"ל שהוא נושא וסובל בתוכו כל פרטי מיני אור שאפשר להיות ומ"מ הוא מושלל מכל מיני אור, ואיך אפשר להיות שניהם, אלא דמה שנושא כל פרטי האור היינו כמו שהם בפשטותם שאינם אור כלל, דמה שאנו קוראים אור מה שהוא המאיר ה"ז ציור האור, דמאחר ששייך לומר עליו שמאיר הרי בהכרח לציירו באיזה אופן הוא מאיר וזה הצורה שלו שהוא הגילוי, משא"כ החומר הוא שאינו בגילוי שאיננו יכול לציירו כלל איך הוא והיינו מפני שאינו אור כלל כו'. וזהו שהאש היסודי שהוא הכח היולי על כל מיני אור הוא תומר פשוט מושלל לגמרי מכל מיני אור פי' שאינו בציור אור כלל ונק' חשוך להיותו בלתי מאירה וכמ"ש בשבילי האמונה הנ"ל (ר"ל שאין הכוונה לומר שהוא חשוך רק לשלול אותו ממין האור כו') (רק הוא ספיריי שהרי מ"מ הוא מקור על אור דוקא, וזהו שהוא ספיריי, וענין הספירית הוא

בדקות יותר מאור שאינו נרגש בציור כמו אור ולכן נק' חומר כו' וד"ל).
וככל המשל הזה יובן בנפש האדם מה שעצם הנפש כולל בתוכו העשר כוחות
היינו רק פשיטותם שאינו בערך ומעין חב' וחסד כלל כו' דפשיטות החב'
אינו בציור כלל וכלל וכן החסד כו' וכנ"ל במשל האש היסודי. ומזה מובן
שמוכרח לאמר שא"א להשיג מהות הנשמה מאחר שהוא בעצם למעלה מסוג
החב' והדעת לגמרי כנ"ל ואיך יצדק שם הידיעה שידע את נפשו. וז"ש לא
ידעתי נפשי שא"א לידע את עצם הנפש מפני שהוא למעלה מבחי' החב'
והדעת לגמרי כו'. ובעומק יותר י"ל פי' לא ידעתי נפשי עפ"י מ"ש במק"מ
ר"פ צו דכ"ו ע"ב בשם ס' ערוגת הבושם דשרש הנפש הוא מבחי' רישא
דלא אתידע כו' ע"ש. ומבואר במ"א דבחי' רדל"א הוא לא ידע ג"כ לבד מה
שלא אתידע לוולתו היינו בנאצלים הנה בעצמותו ג"כ ה"ה לא ידע שאינו
בבחי' מהות ידוע כו' וכמ"ש בסידור בפי' ברוך שאמר כו'. ומבואר במ"א
(בד"ה וככה ל"ז פכ"ג) ההפרש בין לא ידע ובין הביטל דבחי' מו"ס כמ"ד
כ"ע אע"ג איהו אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עה"ע. דשם הרי יש
איזה מציאות דבר מה ששייך לומר עליו קריאת שם אור צח ואור מצוחצח רק
שאוכם הוא קדם עה"ע שמתבטל ממציאותו לגבי עה"ע עד שאינו ניכר
למציאות דבר מה. אבל בחי' לא ידע הוא שלעוצם דקותו גם בו אינו בבחי'
הרגש כלל. ר"ל שבעצם אינו שום מציאות דבר מה כו' (ולא מחמת הביטל
לבד כו') ולכן נק' לא ידע ולא אתידע כו' וד"ל. ותנת לפי המבואר לעיל
בענין עשר כוחות הנפש כמו שהם בפשיטותן בעצם הנפש, מובן שאינו שייך
לומר שם שהם עשר כוחות רק בטלים וכלולים ומיוחדים בעצם הנפש עד
שאינם ניכרים למציאות בפ"ע זה אינו שייך לומר שם כלל, מאחר שהם
פשוטים לגמרי ואינם ממין וסוג אף כח החב' וכח החסד כו' אינו שייך
לומר שהם כלולים בעצם הנפש מאחר שאינן נבדלים מן העצם כלל הם
פשוטים בתכלית הפשיטות כו' וד"ל (ע' בשער היחוד תוך פ"י, יעו"ש היטיב).
וז"ש לא ידעתי נפשי ששרש הנפש בחי' יחידה שבנפש הוא בבחי' לא ידעתי
שאינו שייך שם לומר כוחות נבדלים וכלולים ומיוחדים כו' כ"א פשוטים
בתכלית הפשיטות ואינם נבדלים מן העצם כלל כו'. ועו"ל דכוחות הנפש אף
כמו שהם כלולים בעצם הנפש ה"ת בחי' כוחות עכ"פ בהעלם, ומה שעצם
הנפש מובדלת ומושללת מגדר כוחות היינו גם מכוחות הפשוטים, והיינו מה
שהנפש היא כח יולי כללי על כל כוחותיו, שהם יוליים פרטים לגבה. ולפ"ז
גם על הכוחות הכלולים בהנפש שייך לומר לא אתידע, ולא ידע היינו עצם
הנפש. וזהו ששרשו הוא בחי' רישא דלא ידע ולא אתידע שהוא בחי' ראש
הא' מתלת ראשין בחי' עתיק כו' וד"ל. והו"ע אדם אדמה לעליון בחי' רדל"א
כו'. ומ"מ הרי עצם הנפש הוא מקור לבחי' הנשמה המלובשת בגוף והוא בחי'
מקיף על הנשמה וכמ"ש בכ"ד וגם עצם הנפש הוא כח יולי כו'. והתקשרות
הנשמה לאוא"ס הוא ע"י עצם הנשמה שהוא בחי' הממוצע בין בורא לנברא
וכמ"ש בע"ח (ד' קארץ) שער מ"ב הוא שער דרושי אבי"ע פ"א בענין הממוצע
וב' מדרי' שיש בממוצע כו' יעו"ש. ועפי"ז יובן מ"ש ריב"ז אי' לאיזה דרך
מוליכין אותי כו' הגם שעסק בתורה ועבודה כל ימיו והתבונן ברב חכמתו

בגדולת הא"ס ית' שהי' בדביקות גדולה מ"מ נסתפק ע"ע שמא בחי' הנשמה שלמעלה מטו"ד אפשר יכול להיות שלא הי' בעבודת ה' דאת זלעו"ז עשה אלקים ויש נשמות גבוהות הגם שהשכל שלו הוא בסט"א תמיד מ"מ נקל לו לבוא לידי תשובה מחמת נשמתו שהיא מעולם העליון, ויש להיפך הגם ששכלם תמיד בעבודת ה' מ"מ אפשר שיש להם נשמה נמוכה והיא בלעו"ז ואינה בעבודת ה' ובהמשך הזמן יתהפך גם היא, וזהו שארז"ל אל תאמין בעצמך עד יום מותך כו' (י"ל הכוונה במ"ש בספר הכוונות בסופו שהמקיף יכול להפך את הפנימי יעו"ש, וע' בפע"ח שער ק"ש שעהמ"ט בסוד הזיווג כו') וזהו שאריב"ז א"י כו' לפי שהוא למעלה מהדעת (וי"ל הכוונה מפני שבחי' עצם הנשמה היא למעלה מהדעת וא"י אם הי' בעבודה בשלימות כדבעי מצד שרש נפשו ולכן הי' מתירא אולי יתהפך ח"ו ע"ד אל תאמין כו' דאילו הי' יודע אשר שרש נשמתו בשלימות בעבודת ה' אין חשש כ"כ, אבל א"א לדעת זאת כו' ולכן בכה כו' כנ"ל).

והנה בחי' זו שלמעלה מהטו"ד הוא בחי' גורל, ותחילה צ"ל ענין הגורל למעלה שהוא למעלה מסדר השתל', ויובן מענין הגורלות שהיו במקדש בשני שעירים דיוהכ"פ שהמפיל הגורלות אינו יודע איך יפול הגורל, רק מעמיד שני השעירים א' מימינו וא' משמאלו, ומסכים בדעתו על השעיר של שמאל שיהי' לעזאזל, ואם יפול עליו הגורל להוי' יהי' חטאת לה' ששם אין עונות מבדילים וזדונות נעשו כזכיות (צ"ע) ולכן הי' הגורל לפני ה' וכמ"ש והעמיד אותם לפני ה' כו' שהגורל הוא למעלה משם הוי', דשם הוי' הוא יו"ד חכ' ה' ביגה כו' אך הגורל הוא מדרי' גבוה מאד למעלה משם הוי' וע"ד שאמרז"ל במד"ר בראשית פ"ב אבל עדיין א"י באיזה מהם חפץ כשהוא* וירא כו' את האור כי טוב הוי בשהוא חפץ אינו חפץ אלא במעשיהם של צדיקים ולכאו' צריך להבין איך יעלה על הדעת שיחפץ במ"ר, אך הענין הוא דמצד עצמיות אוא"ס הלא אם תטאת מה תפעול בו ורבו פשעיך מה תעשה לו אם צדקת מה תתן לו ומה מידך יקח, דכתשיכה כאורה שוים ממש לפניו ית' וכמאמר מה איכפת כו' וכל מצוותיך צדק שהם רק צדקה כו' ואם לא הי' נא' וירא כו' טוב אפשר לומר שחפץ במ"ר, אבל כשהוא אומר וירא כו' האור כי טוב הוי כשהוא חפץ כו' דנש"י הם הכוונה פנימיות דוקא. ועד"ז יובן ענין הגורל שנמשך מבחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' לכן משם נמשך ב' גורלות גורל א' להוי' בחי' אצי', וגורל אחד לעזאזל. הענין הוא דהנה הקליפות וסט"א מגביהים א"ע בחוצפה וגסות לקבל מבחי' שלמעלה מסדר השתל' וז"ש אם תגביהי כנשר כמו דרך הנשר בשמים שמעופף למעלה מכל העופות כמו"כ הם מגביהים א"ע בחוצפה לקבל מלמעלה כו' כמ"ש שממית

בגוכי"ק בשוה"ג: תו"א כי כו' לא ידענו.

כשהוא: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: כשהוא אומר.

בידים תתפש והיא בהבלי מלך, אך משם אורידך נאום הוי' דנש"י ע"י עבודתם ממשיכים שגם מבחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' יומשך למקום הראוי דוקא, וגם לע"ל שיהי' גילוי עצמיות אוא"ס נא' והי' הוי' לי לאלקים ששם הוי' שהוא לגבי העצמיות כאלקים יחשב, יהי' לי לאלקים כמו בשם אלקים דוקא אומרים אלקינו שהוא אלוקה שלנו שנמשך לישראל דוקא וכמ"ש במ"א בענין אלקינו מלך העולם ע' מ"ש מזה בתו"א פ' בראשית ד"ה להבין ענין הברכות, כן לע"ל יהי' הוי' לי לאלקים, והיינו ע"י שנש"י יתעלו לע"ל במדרי' עליונה מאד וכמשארז"ל (ב"ב דע"ה ע"ב) עתידים צדיקים שיקראו ע"ש של הקב"ה ופירש"י שיהי' שמם הוי' (צ"ע שם ברש"י לא פי' כן) וע"י שם הוי' נמשך שפע הפנימיות והעצמיות למקום הראוי דוקא. ומ"מ נמשך גורל אחד כו' ואי' בבחי' בשם הרמב"ן שהוא לסתום פי המקטרג כו' וי"ל שעי"ז מבררים את הנצוצות הק' מהם, וכמ"ש אם רעב שונאך האכיליהו לחם כו' וה' ישלם לך ישלימנו לך דקטיגור נעשה סניגור, ע' בס'* ויקרא ד"ה ולקח שני השעירים כו', אך השפע פנימיות נמשך לישראל דוקא. וז"ש בחיק יוטל הגורל ומה' כל משפטיו, דענין הגורל הוא מבחי' אוא"ס שלמע' מבחי' חכ' שהוא ראשית ההשתל', ומבואר באגה"ק סי' ז' ד"ה אשרינו מה טוב חלקינו כו' דענין הגורל הוא כמו ענין עלת במח' לפניו שהוא למעלה מבחי' טו"ד המושג (גם בחי' ה"ס כו' וד"ל) ומ"מ יש בזה טעם כמוס והו"ע עונג הנעלם הפשוט והעצמי שהוא בחי' פנימיות העונג, ובחי' זו נמשך לנש"י דוקא ולכן בזמן שישראל ערש"מ נפל המיד גורל ימין לה' ועמ"ש בגמ' יומא פ"ד ל"ט א"ב, שע"י העבודה ממשיכים ההשפעה פנימיות למקום הראוי דזהו עיקר המכוון כו'.

ומעתה צ"ל בעבודה בנפש האדם מהו"ע הגורל, הנה בנפש האדם יש כמה מדרי' דיבור ומח' מדות שכל משכיל ורצון, וכל מדרי' מקבל מהמדרי' שלמעלה ממנו, דיבור מקבל ממח' דכשצריך לדבר איזה ענין צריך לחשוב תחילה איך לדבר ואח"כ מדבר, מדות מקבלי' משכל וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש וכמ"ש במ"א, ושכל מקבל מהמשכיל שהוא הכח היולי להשכיל כל מיני השכלות, והמשכיל מקבל מהרצון וכמו שאנו רואין כשאדם רוצה לעסוק באיזה ענין ה"ה ממציא בענין זה השכלות גדולות ועמוקות מאד, אך כשאינו רוצה בענין זה, אף שהוא בר שכל גדול ובכוחו להשכיל השכלות, מ"מ מאחר שאינו רוצה בזה ממילא אינו משכיל בזה שום השכלה ולכן אמרז"ל (ע"א די"ט ע"א) ע"פ ובתורת ה' חפצו לעולם ילמד אדם במקום שלבו חפץ דכשחפץ בזה ממילא מבין הענין ומשכיל השכלות כו' נמצא שגם כח המשכיל מקבל מהרצון, ועצם הרצון הוא למעלה גם מבחי' המשכיל, והו"ע רצון פשוט שלמעלה מטו"ד. ועיקר ענין הרצו"פ הוא כשהוא נגד השכל, דאם השכל ג"כ מחייב כן ה"ה רצון מורכב, אך כשהוא למעלה מן השכל ר"ל שאין עפ"י השכל שום טעם וסברת לזה זהו"ע הרצון הפשוט. וזהו ענין כי עם קשה עורף שלמעלה מטו"ד. וביאור הענין יובן ממשארז"ל (מנחות

בס' . . . השעירים : אוה"ת אתרי (כרך א) ע' עט ואילך.

דכ"ט ע"ב) כשעלה משה למרום כו' עתיד לעמוד תלמיד א' ועקיבה בן יוסף שמו כו' ראה ששוקלין את בשרו במקולין אמר זו תורה וזו שכרה א"ל שתוק כך עלה במח' לפני (בלקו"ת ד"ה ענין אחד ואהבת פ' ואתחנן אי' שהטעם לא ניתן להשגות המלאכים כו' יע"ש והוא מהגמ' ברכות דס"א ע"ב ושם לא נז' שתוק כך עלה כו' כ"א א"ל חלקם בחיים, ולמשה הושיב שתוק כו', ואדמו"ר האמצעי זצללה"ה בד"ה * ע' הספי' דם נעכר ונעשת חלב הביא זה מש"א כן למשה והוא מהגמ' דמנחות כנ"ל). והנה עפ"י השכל אין שום טעם לזה, שר' עקיבה שעסק בתורה ועבודת ה' כל ימיו והוא מקור תושבע"פ כמבואר בכ"מ, יענש עונש כזה שסרקו את בשרו במסריקות של ברזל כו' וגם במשכיל מקור השכל בהכרח לומר שאין שום מקום ע"ז, שהרי המשכיל הוא מקור שכל הגלוי ואם הי' מקום ע"ז בכח המשכיל הי' בא בגילוי בשכל הגלוי, ומאחר שאנו רואין שבשכל הגלוי אין שום טעם וסברה ע"ז שיחוייב כן בהכרח לומר שגם בכח המשכיל אין מקום לזה כלל, כ"א הוא רצון פשוט שלמעלה גם מבחי' משכיל. ומ"מ אין זה עקשות ח"ו ויש בזה טעם כמוס ולא טעם שכלי, כ"א עונג נעלם ופנימי מאד והוא עונג פשוט שא"א לבוא בגילוי אף במשכיל מקור השכל, וכמו שאין השכל יכול להשיג מהות הרוחני, כמו"כ א"א שישיג את העונג הנ"ל (וכידוע דכל טעם הוא העונג כו' וד"ל). ובכדי לבוא לבחי' עונג זה א"א כ"א במס"נ בפו"מ וקבלת היסורין באהבה וכמו ר"ע שסרקו את בשרו במסריקות של ברזל (והרגיש את היסורים כו') וקיבלם באהבה וכן רחב"ת שנשרף ע"ז בא לבחי' עונג הנעלם הפשוט (וזהו דאי' בהמגיד משרים להב"י ז"ל שהבטיח לו המגיד שיתוקד על קדושת שמו ית' כו') וזהו השמחים ביסורים כו' שהוא מעלה גדולה מאד שע"ז בא לבחי' העונג הנ"ל. וכן ע"י תשובה מעומקא דליבא בצעקה פנימיות וכמו ראב"ד שגעה בבכי' עד שיצא נשמתו, ואפ"ל שאין הכוונה שיצא נשמתו בפו"מ דוקא (שהרי כשבא לתשובה אמיתיות ונשאר הנפש בגוף יש מעלה מה שהוא מקיים תומ"צ אח"כ) כ"א כאשר הוא ממארי דחושבנא וחושב כל דיבוריו ומחשבותיו ומעשיו אם הם כפי רצון הבורא וישקל כל הדברים במאזני צדק (בל"א ניט גינארט) וכשיתבונן בכל המח' והדיבורים ומכ"ש המעשיות אשר לא לה' המה יתמרר לבו ויבכה במר נפשו מפני שנגע לו עד עצם נקודת לבו ויקוץ בחייו ממש מעוצם ריחוקו עד אשר חייו איבם חיים בפו"מ (בל"א אַז דער לעבן איז עם ניחא * בפו"מ) והוא מב' דברים, אחד על עוצם ריחוקו אשר נתרחק מאד מאור פניו ית', והב' שע"י מעשיו הרעים גורם גלות השכינה וכמבואר במ"א שע"י מחדו"מ אשר לא לה' ה"ת מהרס עולמות העליונים ח"ו וממשיך שפע הקדושה במקום כו', והנה כאשר יתבונן בכ"ז ובכיוצא בזה יתמרמר מאד עד אשר יגע בעצם נקודת יהדותו שהוא עצם נקודת הלב ויתחרט מאד על העבר ויסגף נפשו בהסיגופים המבואר בתיקוני התשובה וכולם אם התשובה באמת דוקא, עד אשר יפעול בעצמו

בד"ה . . . חלב : מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר ת"ב ע' תמד ואילך.

*) כ"ה בגוכי"ק.

עקירת הרצון, ולא זו לבד שיעקור רצונו מהרצונות הזרים ותאוות ותענוגי עוה"ז, ואף עקירת הרצון מכל העוה"ז הגשמיות אשר נברא ונתהוה מהארת אוא"ס המחי' ומהווה עולמות כו', אלא עיקר המכוון שיפעול בעצמו באמת ובתמים שכל אשר הוא התפשטות חיות זה לא ירצה, וז"ש מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, כל מה שעמך הוא היינו בחי' חיות האלקי הנמשך מאוא"ס להוות ולהחיות עולמות מאין ליש, וראשית הגילוי (היינו ראשית ההשתל' כו') הוא בחי' חכ' וכמ"ש והחכ' תחי', זה לא ירצה ג"כ. ואף שכתב הרמב"ם הוא המדע והוא היודע והוא הדיעה עצמו כו' ומבואר בסש"ב פ"ב דיציבא מילתא אף לפי קבלת האריז"ל בסוד התלבשות אוא"ס בכלים דתב"ד דאצי' כו' וכמ"ש בסש"ב ח"ב שער היחוד והאמונה פ"ח שאינו דבר נוסף על העצם והכל בחי' אחדות פשוט כו' יע"ש וכמ"ש בכ"ד באריכות, מ"מ מה שנמשך בבחי' כלים דתב"ד דאצי' הוא רק הארה מצומצמת עד ששייך לומר הוא היודע והוא המדע כו' וכמש"ש בפ"ט בהג"ה, ונכלל הכל בבחי' עמך שטפל ובטל לך בחי' אוא"ס עצומ"ה שלמעלה מסדר השתל' שאינו שייך לומר בחי' מדע כלל, וכמ"ש כולם בחכ' עשית שנחשבת עשי' גשמיות לגבי אוא"ס כו' ולכן כ"ז לא חפצתי, כ"א כל רצונו וחפצו לדבקה בו בחי' אוא"ס עצמותו ומהותו שלמעלה מסדר השתל' כו' ולא יהי' לו שום רצון אחר זולתי בחי' אוא"ס עצומ"ה כו' (וכידוע המעשה על אדמו"ר רבינו הגדול זצוקללה"ה שפעם שכב על הארץ וצעק בקול גדול בזה"ל איך ויל גיט דיין גערע"ע איך ויל גיט דיין גערע"ת (כמדומה ברוד, איך ויל* דיין עוה"ב) איך ויל נאר דיך אליין כו') ועי"ז מגיע לבחי' עונג הנעלם הפשוט וכמ"ש נגילה ונשמחה בך בחי' אוא"ס עצומ"ה כו', וגם קיום התומ"צ הוא במס"נ פי' ביטל כל רצונותיו, כ"א מפני רצון המצווה בחי' א"ס כו' כמ"ש במ"א, והרו"ע התשובה וכמ"ש והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנו (וכידוע שגם בצדיקים גמורים שייך תשובה כו' כנ"ל) וי"ל הענין דהנה א"א נשמה שנתת בי כו' אתה בראת אתה יצרת ואתה נפחת בי, וחשיב ד' מדרי' נתת בי שהוא צמצום הראשון שנמשך הנפש בהגוף, ואח"כ בראת יצרת נפחת, וד' מדרי' אלו הם נגד ד' עולמות אבי"ע, וענין התשובה הוא לבוא אל שרש הנשמה שלמעלה מהתלבשותה בגוף, וזהו והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנו למעלה מבחי' נתת בי והיינו בחי' עצם הנשמה אשר חבוקה ודבוקה בך בחי' אוא"ס עצומ"ה, וזהו אל האלקי' אשר נתנו כו', וזהו"ע כי עם קשה עורף הוא למעליותא שהוא בחי' הרצון פשוט שלמעלה מטו"ד, דבחי' רצון כזה אינו שייך שהשכל יחייב כן, דעפ"י השכל צריך לרצות בהתפשטות החיות, ולא שירצה בהעולם והדברים גשמיים שנתהוה מבחי' חיות האלקי אלא ירצה בבחי' אוא"ס המחי' ומהווה העולם כו' ומאחר שאינו דוצה שום התפשטות החיות (שהוא חיות במורגש בו') כנ"ל כ"א בבחי' עצמיות אוא"ס שלמעלה מסדר השתל', ה"ז למעלה מטו"ד כ"א רצון פשוט, ועי"ז מגיע למעלה ג"כ בבחי' רצון ועונג הנעלמים ופשוטי' בתה"פ שאינו מאיר אף

*) כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: גיט.

בבחי' משכיל (שהוא בחי' ח"ס כו') כנ"ל, וזהו"ע הגורל בעבודה בנפש האדם, כנ"ל שהגורל הוא למעלה מטו"ד, כמו"כ בעבודה ענין הגורל הוא בחי' רצון פשוט שלמעלה מטו"ד כו' כנ"ל.

והנה בחי' גורל הנ"ל יש בכוא"א מישראל אפי' פושעים וקשב"ק יש בהם בחי' רצון שלמעלה מטו"ד, וראי' מקידוש השם שאפי' קשב"ק שעובר עבירות כו' מ"מ כשיכריחו אותו לעבור על דת ת"ו יהרג ואל יעבור ח"ו מפני שזה נוגע בעצם נקודת יהדותו ואינו רוצה להיות נפרד ח"ו בשום אופן (ומה שעובר עבירה הלא ארז"ל אין כו' אא"כ נכנס בו רוח שטות שמכסה על האמת ונדמה לו שאינו נעשה נפרד בזה כו') והוא מצד עצם נקודת נפשו בחי' רצון הנ"ל, אך שהוא מוסתר ונעלם מאד בזה"ז מחמת טמטום הלב וטמטום המוח, היינו עשר כוחות הנפש וג' לבושי' מחדו"מ שהם ישנים בזה"ז (די"ל בכדי לבוא לבחי' רצון שלמעלה מטו"ד צריך להיות תחילה בחי' האהוי"ר שעפ"י הו"ב, עד שמתעוררים בחי' מדות הטבעיים שלמעלה מחב' כו' משא"כ כשהם בבחי' שינה ממילא קשה לעורר כו' ולכן צ"ל ביטוש כו' כמשית"ל אי"ה) וזהו שכ' אני ישינה בגלותא, ומ"מ ולבי ער, והענין דהנה בשינה העיקר שנסתמו העינים וממילא נחסר כח הראי' שבעין, וגם הכוחות פנימים שכל ומדות הם בהעלם כו' וזהו אני ישינה בגלותא, דבזמן הבית הי' בחי' ראי' שההתבוננות הי' כאילו רואה בעיניו ממש, משא"כ בזה"ג לא יש בחי' הראי' כו', וביאור הענין הנה אינו דומה שמיעה לראי', עד"מ כשמספרים לאדם איזה דבר כמו ציור גאה, ומספרים פרטי הציור תמונתו ואופן עשייתו והגוונים הפרטים שבו ובאיזה * נעשה הכל בפרטיות, ומצייר את הציור ההוא בשכלו ומבין הכל ומתפעל מהיופי כו', מ"מ אח"כ כשרואה בעיניו את הציור ההוא ה"ה מתפעל מאד, הגם שכבר שמע הכל ולא ניתוסף לו דבר בראיתו, מ"מ כשרואה בעיניו את עצם הציור ה"ה מתפעל יותר מכאשר שמע בתחילה, ועוד זאת שהראי' עושה קנין בנפשו (בל"א דער לייג אין נפש) באו"א לגמרי (בל"א עס לייגט זיך עם גאר אנדערש דער גאנצער ענין כו'), והנה ההפרש בין פעולת ראי' לפעולת השמיעה הנוגע לענינו הוא בב' דברים, הא' כנ"ל שמתפעל מאד מיופי הציור כשראה הרבה יותר שלא בערך מההתפעלות כששומע מזולתו, הב' שלא יתקרר אצלו לעולם ההתפעלות ולא יקבל שום מנגד לזה, דכששומע מזולתו יכול להיות כשיקשה לו חבירו איזה קושי' על הציור ולא ידע להשיב לו, מפני שאין יד שכלו מגעת לתרץ זה, או מפני ששכח פרטי אופני הציור כאשר סיפר לו חבירו, ממילא יתקרר אצלו ההתפעלות מהציור, משא"כ כשראה בעצמו את הציור לא יתקרר אצלו ההתפעלות לעולם, אף שיקשה לו חבירו על הציור, מאחר שנקבע בנפשו יופי הציור ממה שראה בעיניו, כשיתייגע ימצא טעם וסברת עמוקה בחב' הציור במה לסתור קושייתו, ואף שלא ימצא טעם וסברה במה לסתור דברי חבירו, מ"מ אצלו לא יפעול קושית זולתו שום קירור בהתפעלות.

ובאיזה : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : ובאיזה אופן.

מאחר שראה בעצמו את יופי הציור איך שהוא יפה מאד מאד, אף אם יאמרו לו כו"כ אנשים שאינו כן לא יזוז ממקומו כלל וכלל כו', מאחר שראת בעיניו שטוב ויפת הדבר מאד, וטעם זה שנקנה אצלו מהראי' לא יקרר אצלו זולתו בשום אופן כו', וטעם זה א"א לו להסביר לזולתו בשר"א כמו שהוא שא"י ליתן לו את נפשו כו', וככל הנ"ל יובן בבחי' ראי' שבחכ', שהוא כשרואה אמיתיות הענין בעיניו ממש. ויובן ע"ד שמצינו בגמ' (ביצה ד"ז * ע"א) א"ל ר"כ זר"א לרב וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה שתיק רב, שלא מצא טעם וסברה בהשגה במה לחלק בין אפרוח שנולד ביו"ט לעגל שנולד (ביו"ט) מן הטריפה, ומ"מ לא חזר מסברתו אשר האפרוח כו' אסר והיינו מפני שהונח אצלו אמיתיות הענין אשר צ"ל אסור ואף אם יקשה לו אלף קושיות על הטעם וסברה שלו שבמושג בגילוי ולא ימצא במה לפרד וללבן הענין שישיגו איך שהאמת כן, מ"מ לא יזוז מעצם הענין, מאחר שהוא יודע את האמיתיות שהוא כן ולא משכל וסברה במושג לבד, כ"א מעצם נקודת חכ' שנק' בחי' ראי' שבחכ' שברור אצלו כשמש שהדבר כן כאילו רואה בעיניו ממש, וזהו א"א לגלות ולהסביר לזולתו, וכנ"ל במשל הציור שכאשר הוא יודע בנפשו עצם יופי הציור אינו יכול להסביר לזולתו, וככת יובן בשכל ג"כ דעצם אמיתיות הענין כמו שהוא בבחי' ראי' כנ"ל א"י להסביר לזולתו (וג"ל שא"ז שייך למה שנת' במ"א שעצם נקודת השכלה א"א לגלות בדיבור כו', וצ"ע עדיין) אך אצלו פועל הראי' שאינו ניזוז ממקומו מן עצם הדין שבא מהשכלת מכמה קושיות שיקשה על הטעם המושג כו'.

אך בראי' גופא יש ב' מדרי', הא' הוא בחי' עצם ראי' דחכ' קודם שבא לידי השגה והבנה והוא שרואה בראי' דחכ' אמיתיות הענין שלמעלה מהשגה והבנה שרואה כללית הענין (ובזה נכלל כל הפרטים בראי' והבטה אחת טרם שבא לידי השגה והבנה כו' וכמ"ש במ"א) בבחי' ראי' דעצם החכ' כו', ויש בחי' ראי' שבא לאחר השגה והבנה, שלאחר שמשיג את ההשכלה בריבוי טעמי' וסברות עמוקות לפרד ולברר וללבן עד שיצא ההשכלה ברור מאד (בל"א דיא עצם ההשכלה קומט ארויס זייער ריין און זייער קלאר כו') אח"כ הוא מעמיק דעתו בחוזק לבוא לפנימיות עומק המושג היינו לידע תמצית נקודת הכוונה מכל האריכות ר"ל שעצם ההשכלה המבוררת הנ"ל נקנה אצלו אמיתיות הענין כאילו רואה בעיניו כו' (וכמבואר אצלינו במ"א בביאור פ"א דשער היחוד, וכמשית"ל אי"ה) וזהו בחי' חכים בבינה כו' וד"ל, ועפ"י כל הנ"ל יובן ההפרש בין זה"ב לעכשיו דבזה"ב הי' בחי' ראי' וכמו כאשר מתבונן בענין לית אתר פנוי מיני' שיש בזה השכלות עמוקות וריבוי אריכות בטעמים וסברות להבין איך שלית אתר פנוי מאלקות, עד שיוצא ההשכלה ברור ומובן מאד שלית אתר פנוי מיני', ואחכ"ז יש בחי' הראי' שאחר ההשגה והבנה כשמעמיק דעתו ומקשר א"ע להענין דלית אתר כו' בחוזק מאד אזי

ד"ז : כ"ת בגוכי"ק, ואוצ"ל : ד"ו.

בא לבחי' הראי' באמיתיות הענין כו' (בל"א דער לייג בא זיך דיא אמיתיות פון דער זאך ויא עס איז באמת ניט פראן קיין מקו"פ מאלקות וכל העולמות בטלים במציאות כו') כאילו רואה בעיניו ממש שלית אתר פנוי מאלקות ממש כו' וכמו"כ בשארי ההתבוננות כו' וממילא כשבא לבחי' הראי' ממילא גורם התפעלות בנפשו בחוזק מאד ברצון לאלקות באהוי"ר כו', ונקנה הענין בנפשו מאד, שטעם זה שהו"ע טעמו וראו כו' (בל"א דער גישמאק מיט דעם עונג פון דעם ענין אז עס איז לית אתר כו') לא יתקרר אצלו בשו"א ושום דבר לא יעלים ויסתיר ע"ז, וממילא הפעולה שהוא אהוי"ר יהי' לתם קיום כו'.

וכ"ז הי' בזה"ב שהיו צדיקים גדולים והי' מאיר גילוי אלקות כו', אך בזה"ג לא יש בחי' ראי' כ"א בחי' שמיעה שהו"ע ההתבוננות שמתבונן בשכלו לבד בגדולת אוא"ס, ומזה אין התפעלות האהוי"ר בחוזק כ"כ כמו מראי' וכנ"ל במשל דאינו דומה שמיעה לראי', וגם א"א להיות כל היום בהתבוננות (דמאחר שהחיות פנימי שהוא הטעם שנקנה בראי' שהיא נקודה חדא זה חסר אצלו כ"א אריכות ההתבוננות וא"א להיות כו') וממילא גם האהוי"ר שנולדה מההתבוננות נתקרר מאיליו וממילא כו'. ובאמת עכשיו בזה"ג הוא רק מדרי' היותר תחתונה שבשמיעה שהוא כח המדמה לבד, דההתבוננות הוא כשמתבונן בשכלו בטוב בהעמקת דעתו ובינתו להבין דבר לאשורו ולעמקו מתוך איזה דבר חכ' המושכל בשכלו כמ"ש בסש"ב פ"ג, וצריך ע"ז יגיעת רבה ועצומה וריבוי זמן שיתבונן בכל דבר בפרטי פרטיות דוקא ולא כמו חושב איזה דבר חכ' כ"א שיגיע הדבר אל לבו ויתקק על לוח ליבו בטוב עד אשר יצא הדבר מבורר ומלובן כו' כנ"ל ואז תרי בינה היא אם הבנים להוליד אהוי"ר, והגם שאין ההתפעלות האהוי"ר כמו מראי' (וכמבואר במ"א דראי' שבבינה בחי' פנימיות הבינה שנק' עומק המושג דבינה הוא בחי' יחוד פנימי דחו"ב כו' ע' בתו"ח בד"ה תולדות נח ד"ה) כנ"ל, מ"מ גם מבחי' התבוננות נולד אהוי"ר כדבעי, אך עכשיו בזה"ג בעוה"ר אף מי שמתבונן בתפלה באיזה התבוננות בגדולת אוא"ס הרי אינו מקשר נפשו כ"כ שיעמיק דעתו ובינתו להבין הדבר לאשורו, כ"א תיכף כשיתחיל להתבונן מכללות הענין במקיף ה"ה מתפעל מאד ונדמה לו בנפשו שכבר בא לבחי' אהוי"ר, ובאמת הרה עמל וילד שקר בנפשו שא"ז כלום, אף שבעת ההתפעלות ניזוז נפשו ממקומו מעט, מ"מ תומ"י חולף ועובר כאילו לא הי' כלל, מפני שההתבוננות שהולידה האהבה הוא רק כח המדמה ולא בדעת חזק, וממילא האהבה אינו כלום, וז"ש ש"ה בשוב כו' היינו כחולמים כמו שיש צירופי אותיות, אך יכול לקשר ענין בענין אשר ביום כשאור השכל מאיר בגילוי אינו שייך שיקשרם שהם הפכים לגמרי ובשעת השינה מפני שאין השכל מאיר בגילוי כ"א כח המדמה לבד ה"ה מקשר כו' כמו"כ עכשיו בשעת התפילה ה"ה אומר אחד ואהבת ומתבונן כו' ומתפעל באהוי"ר, ותיכף ומיד כשפותח עיניו הי' כלא הי' ומחשב מח' זרות אשר לא לה' המה בתכלית, ומכ"ש לאחר התפלה שחולף ועובר לגמרי ונכנס בעניני העולם ונשכח מליבו לגמרי האהבת כו' והיינו מפני שהוא כח המדמה לבד ולכן שני ההפכים ישכנו יחד (דכשיהי'

באמת הרי מעט אור דוחה כו' כמ"ש בסש"ב פי"ב יעו"ש) ע' מזה בד"ה ויאמר לו יהונתן מחר חודש בס' יבל הוא הי', ולכן העצה היעוצה עכשיו בזה"ג העיקר הוא הנצחון שיעשה הסכם בנפשו על סו"מ וע"ט בפו"מ, והסכם יכול לעשות אף שאין האהבה כ"כ (דשרשו הוא מבחי' קשה עורף כו' כנ"ל) וזה יהי' לו קיום בכהי"ו והזמן ע"ז הוא בשעת התפלה דוקא מפני שאז הרי נתעורר נפשו ואף שאינו באמת, מ"מ הרי ניזוז ממקומו, לכן אז שעת הכושר שיוכל לפעול בנפשו ההסכם על סו"מ וע"ט בפו"מ יתד חזק בל תמוט בבחי' נצחון לבד, וזה יהי' לו קיום כהי"ו בסומוע"ט במעשה בפו"מ לכה"פ אף בדקות הרע כו'. וזהו אני ישינה בגלותא בבחי' שינה שחסר בחי' הראי' ואף ההתבוננות היא רק בכח המדמה לבד כנ"ל ומ"מ ולבי ער בחי' עצם נקודת הלב יכול לעורר כאו"א מישראל אף עכשיו בזה"ג, ואדרבה כח מס"נ יש עכשיו בזה"ג דוקא יותר כו', והענין דהנה יש ברכה והודאה, ברכה הוא בחי' ההתבוננות שמצד ההשגה והבנה ובחי' ראי' דחכ', וכמ"ש איהו ברוך הוא בחי' יסוד אבא והוא בחי' הראי' באוא"ס, והנה ההשגה אינו שייך רק בבחי' אוא"ס ששייך בו השגה מה שאפשר להשיג (וכן הראי' דבינה הרי בא לאחר ההשגה כו' כנ"ל, וגם הראי' דחכ' י"ל שהוא בבחי' אוא"ס שידוע מציאותו דוקא ולא ראיית המהות במהות אוא"ס כו' וד"ל וצ"ע עדיין) אבל בחי' עצמיות אוא"ס הרי לית מח' תפיסא בי' כלל וא"כ אינו שייך בו השגה כלל, אך בחי' ההודאה הוא שהוא מודה שהדבר כן אף שאינו מבין כלל, ובחי' הודאה זו שייך גם בבחי' מהות עצמיות שאינו בגדר תפיסא והשגה כו', וענין הודאה זו גורם ביטל בנפשו למעלה מטו"ד שיחי' רק רצון אחד ליכלל בבחי' אוא"ס שלמעלה מעלה מסדר השתל' כנ"ל וכמ"ש מזה בהביאור לד"ה עד הגל בסידור ח"ב שער ל"ג בעומר, וזהו"ע ולבי ער שעצם נקודת הלב בחי' נקודת ציון שהוא בחי' הרצון פשוט לאלקות בבחי' ההודאה יש בכאו"א מישראל אף עכשיו בזה"ג ג"כ ואדרבה כו' כנ"ל, אך מפני שהוא מוסתר ונעלם מאד וצריכי' לעורר את נקודת הלב, העצה ע"ז אי' בזהר ח"ג פ' שלח דקס"ח ב' בשם רב מתיבתא אעא דלא שליט בי' נורא מבטשין לי' ואנהיר, גופא דלא סליק בי' נהורא דנשמתי' מבטשים לי' ואנהיר שע"י הביטושים שנותנים לאדם עי"ז מעוררים אותו, וזהו שמאל דוחה שיכול להגבי' יותר מימין מקרבת וכמבואר בבה"ז על מאה"ז קרת דקעח"א בד"ה תו הוא דא עתיקא, דההפרש הוא ב' דברים דע"י ימין אפשר להעלותו כשהמקבל הוא בקירוב וגם העלי' יוכל להיות רק כמה שהמקבל יוכל לקבל, משא"כ השמאל דוחה יגיע אל המקבל אף כשהוא מרוחק מאד, ויכול להעלותו במדרי' עליונה יותר לפ"ע קבלתו, וזהו שע"י הביטוש שהוא בחי' שמאל דוחה עי"ז ניזוז ממקומו, דכשמתבונן עי"ז (בל"א ער חאפט זען) אשר הדרך שהוא הולך בה לא טוב, וצריכי' לילך בדרך אחרת וניזוז ממקומו מן המיצר והלחץ זו הדחק עד שיוכל לבוא עי"ז לבחי' תשובה אמיתית לשוב להי' בבחי' רצון פשוט כנ"ל ועי"ז משכין לי' לקוב"ה בחילא יתיר שממשיכים מלמעלה בחי' עונג הנעלם העצמי כו' כנ"ל.

ומעתה יובן מ"ש אך בגורל יחלק את הארץ דבחי' עוה"ב יחלק ג"כ בגורל דוקא, דהנה כתי' ואתי' אצלו שעשועים יום יום משחקת לפניו בכ"ע משחקת בתבל ארצו, דהתורה כמו שהיא למעלה היא בחי' שעשועים, בחי' שעשועי המלך בעצמותו ובחי' עונג זה יש בתומ"צ, ואף כמו שירדו למטה יש בהם ג"כ בחי' העונג הפשוט והוא משחקת בתבל כו' וז"ש רחבת מצותך מאד שהמצות הם כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון שבלי גבול, ובחי' בלי גבול למעלה הוא בחי' או"ס שאינו בגדר התלבשות אף בבחי' מו"ס כו' והוא בחי' עונג הנ"ל* שבמצות, ואדרבת דוקא ע"י קיום המצות בתבל ארצו בעוה"ז דוקא כמו שנתלבשו בעשי' גשמיות ע"ז דוקא נמשך השחוק והתענוג העליון (וצ"ע א"כ ה"ה עונג המורכב, וי"ל דאין הכוונה דהשחוק נעשה מהבירורים, כ"א הכוונה כאן שע"י קיום מצות מעשיות במס"נ כנ"ל מגיע בבחי' עונג הנעלם הנ"ל). אך י"ל מ"ש בתבל ארצו לי' יחיד ולי' נסתר דקאי על בחי' עוה"ב דהנה מ"ש אתהלך לפני ה' בארצות החיים קאי על בחי' ג"ע והוא ארצות אותיות אוצרות זכמ"ש ואוצרותיהם אמלא אוצר העליון ואוצר התחתון בחי' ג"ע העליון וגעה"ת, אך לע"ל יתעלו ב' האוצרות דגעה"ע וגעה"ת בבחי' עוה"ב שהוא בחי' ארץ חפץ, וי"ל דמשחקת בתבל ארצו שעיקר גילוי השחוק והעונג הנ"ל הוא בעוה"ב שאז יאיר ויתגלה בחי' שכר מצוה שהוא עצם המצוה, וכמבואר בכ"ד בענין גילוי העונג שיאיר ויתגלה בעוה"ב. וז"ש אך בגורל יחלק הארץ בחי' עוה"ב דבכדי להגיע לבחי' העונג העצמי הוא דוקא ע"י בחי' הגורל שיש בנפש בחי' התשובה ביטל הרצון שלמעלה מטו"ד ע"ז משכין לי' בחילי' יתיר שממשיכים בחי' העונג הנעלם הנ"ל שיאיר ויתגלה בגילוי בעוה"ב כו', ובג"ע י"ל ג"כ אשר מאיר שם בחי' זיו תורתן ועבודתן שעסקו בעוה"ז דוקא כו' ונמצא מתורץ קושי' הנ"ל איך שייך ע"ז גורל, דבאמת תלוי בזכות, אך הזכות שיגיע לבחי' עוה"ב וג"ע הוא הגורל כו' כנ"ל, ומשארז"ל זכה גוטל חלקו וחלק חבירו י"ל שזהו ע"י שמברר את חבירו וגוטל ממנו חלק הטוב וכמ"ש בכתהאריז"ל שציוה להמהרח"ו ז"ל שיתדבק עם אותן חבירים שאינם כו' ויטול מהם חלק הטוב כו' וכ"ז בבחי' גורל דוקא. וזהו שחלוקת הארץ דג"ע ועוה"ב הוא בגורל דוקא. וזהו אך בגורל יחלק את הארץ בבחי' גורל שהוא בחי' ביטל הרצון שלמעלה מן הטו"ד כו'.

בגוכי"ק בשוה"ג: ע' * הספי' ד' נעכר הג'.

*) בגוכי"ק יש כאן תיבה אחת שאינה ברורה.
ע' . . . הג': מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר ח"ב ע' תפד ואילך.

ישעי' ל"ד ה'

כי רותה בשמים כו' במד"ר וישלח פע"ה פלטה נפשי מרשע חרבך מאותו רשע שהוא עתיד ליפול בחרבך ה"ד כי רוותה בשמים חרבי כו'. וצ"ע הה' קימות אי' במד"ת שהן כנגד ד' מל' וגוג ומגוג, וע' ביפ"ת דצ"ע בקשת הקימה הוא שיתגדל ש"ש. ומ"ש פלטה נפשי בקשת ההצלה י"ל כשיתגדל ש"ש יהי' ממילא הצלת נפשי, שיתרוממו נש"י. ופי' מרשע חרבך מאותו שעתיד ליפול בחרבך, היינו מאתר שעתיד ליפול הכריעתו עתה כי גברא קטילא קטלית. ועמ"ש במ"א בענין ועבר ה' לנגוף את מצרים בענין נגוף ורפוא שע"י גילוי אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' משם נמשך להיות רפוא לישראל ונגוף למצרים, ולפי"ז הרי הצלת נש"י ומפלת עכו"ם הוא ע"י גילוי אוא"ס שלמע' מהשתל' שנעשה ע"ז נגוף ורפוא כו'. ועמ"ש בע"ה דק"ת ע"ב שכשמאיר בחי' א"א אז נהפך החרב על העכו"ם כו' והיינו כנ"ל *).

בס"ד, ש"פ תצא, ט"ו

כי תצא למלחמה על אויבך כו' הנה אמרז"ל במד"ר ס"פ בשלח ע"פ צא והלחם בעמלק, מיכן אתה למד שתיו תחת ענני הכבוד, אין אומרים צא אלא למי שהוא שרוי בפנים. וכמו"כ צ"ל כאן מ"ש כי תצא כו' היינו למי שהוא שרוי בפנים, וקאי על ירידת הנה"א שירדה לברר את הנה"ב דהנשמה היא חלק אלוקה ממעל וכמ"ש כי חלק הוי' עמו שהיא חלק משם הוי' שרשם מעצמיות אוא"ס ולכן נק' בנים למקום וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם שנמשכים מבחי' עצמיות ח"ע דאצי', וכידוע דנש"י שרשן מפנימיות הכלים ותיינו בחי' ע"ס דאצי' שהן אלקות, וזהו נשמה שנתת בי טהורה היא, פי' טהורה הוא ל' בהירות שהיא בבחי' בהירות האור באצי', וי"ל דכמו שע"ס דאצי' שנק' בשם ספי' הוא ל' ספירות ובהירות מפני שהם ג"כ בחי' אלקות (וכמבואר במ"א באריכות בענין או"כ), כמו"כ הנשמה נק' ג"כ טהורה כו' והגם שבאמת אינו דומה הנשמה להכלים דע"ס שהם עצמיות אלקות, משא"כ הנשמות הם רק הארה בעלמא מבחי' כלים דאצי', מ"מ הרי הם בחי' אלקות ממש, דהתהוות הנשמות מבחי' כלים דאצי' אינו ע"ד בריאה שהכח האלקי הוא הפועל את הבריאה מאין ליש, ולא שהאור אלקי עצמו כביכול נתצמצם

בגוכי"ק בשוה"ג: מש' ל"א.

---

*) לא נגמר בגוכי"ק.

ונעשה מציאות נברא כ"א האור האלקי הוא המהווה מאין ליש מציאות הנברא, ולכן נק' נברא ולא בורא, פי' שגם החיות פנימי שלו הוא נברא ולא בורא, והכח אלקי המהווה ומקיימו ומחייהו (בבחי' אור) הוא הבורא אותו מאין ליש, וכמו הפעולה הגשמיות שנמשך מכח הפועל תרוחני כו', משא"כ התהוות הגשמות מבחי' הכלים דאצי' הוא שמציאות הנשמה הוא הוא בחי' האלקות עצמו דהכלים דע"ס דאצי', ואם היות שהם רק הארת כנ"ל מ"מ הרי ההארה זו שהוא בחי' אלקות דע"ס דאצי' הוא הוא עצמו נעשה בחי' נשמה, ולא שנתהווה מציאות נברא מכח הארה זו כמו שארי הנבראים כו' כנ"ל, א"כ ה"ה בחי' האלקות דע"ס דאצי' (וע' בבה"ז פ' פנחס ד"ה כאיל תערוג כו'), וי"ל דלכן אי' בע"ח שיש בחי' ניצוץ קטן שהוא בחי' אחרונה שבבורא ועז"נ בנים אתם להוי' אלקיכם (ע' בלקו"ת פ' ראה ד"ה ושמתי כדכד הב' תוך פ"ב) ולכן נק' הנשמה בשם טהורה כו', וכ"ז כמו שהנשמה היא באצי' שאז נק' טהורה, אך אח"כ ירדה בבי"ע (ע' בלקו"ת בהביאור דשחורה אני ונאווה בענין ב' מדרי' הנשמות) וזהו שאומרי' אח"כ אתה בראת אתה יצרת ואתה נפחת בי שהוא ג' עולמות בי"ע שהם עולמות נבראים ונפרדים וכמ"ש ומשם יפרד כו' והוא בחי' רה"ר טורא דפרודא שיש שם מציאות רע ג"כ, דבאצי' לא יגורך רע כתי', דאצי' הוא אלקות ואין שם מציאות הרע כלל, ולכן נק' רה"י דאיהו ותיהי חד איהו וגרמוהי חד, משא"כ בג' עולמות בי"ע הרי בבריאה מיעוטו רע ורובו טוב הרי עכ"פ מיעוט רע יש גם בבריאת וביצי' מחצה כו' ובעשי' רובו כו', ולכן על ירידת הנה"א שירד ונתלבש בגוף ונה"ב לבררם עז"נ כי תצא למלחמה שהוא בחי' יציאה מבחי' האצי' לירד בבי"ע עד שיתלבש בגוף התומרי בכדי לברר את האויב, דהאויב הוא הרע של נה"ב שנמשך מבחי' משכא דתיוויא וכמ"ש ואיבה אשית, והמלחמה אינו שייך כ"א במקום הרע, ולכן צ"ל היציאה בשביל המלחמה על אויבך, ולכן בשבת גא' אל יצא איש ממקומו ביום השבת, דשבת בורר אסור כ"א הבירורים דשבת הם באו"א שלא ע"ד מלחמה כ"א שהניצוצות מתברדי' מאליהם מפני הגילוי אור שמאיר בשבת, כ"א בדרך מנוחה וכמו שלמה שהי' איש מנוחה שהי' כולם מתבטלים מפניו, וע"ד שיהי' לע"ל במהמ"ש דכתי' ונהרו אליו כל הגוים, כמו"כ עד"ז יובן בשבת שמפני גילוי עונג העליון שמאיר בשבת מתבטלים ממילא כמ"ש כהמס דונג מפני אש כו' והניצוצות נכללים בהאבוקה כו'. וביאור ענין הבירורי' דשבת יובן בהקדם להבין ענין הנדרים דהנה אמרז"ל נדרים סייג לפרישות ופי' במד"ש שהנדר הוא מילין דחסידותא, והייגו מה שפורש א"ע אף מהדברים המותרים*. וזהו ג"כ ענין מ"ש ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, שהלך לברר בירורים, זהו שיצא מבאר שבע שהוא בחי' מל' וילך חרנה לברר ק"ג כו', ולכן היוצא למלחמת

בגוכי"ק בשוה"ג: מטו' למ"ד.

*) הגהה זו (שתחילתה לעיל „ולכן בשבת") כנראה לא נגמרה בגוכי"ק, וראה ד"ה וידבר גו' ידר נדר תר"ל (סה"מ תר"ל ע' רכד) פ"ב ואילך.

נק' בשם יוצא צבא ע"ש שיוצא ממקומו להלחם במקום המלחמה, אך מה שנק' גם בשם צבא הוא משום כי שורש המלחמות נמשכים מש' צבאות וכמשארז"ל במד"ר שמות פ"ג וכשאני נלחם ברשעי' אני נק' צבאות, וכמ"ש בש"א דש' צבאות הוא נו"ה שממנו נמשכי' כל המלחמות שבעולם. ולהבין זה דלכאו' מה שייך ענין המלחמה לנו"ה דוקא, הענין הוא דהנה כתי' וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם, ולכאו' מהו הנתינת טעם למה לא ינחם מפני שלא אדם הוא כו', אך הענין הוא דהנה ענין הנצחון אנו רואים שאינו שייך רק באדם גדול במעלה, דמי שהוא שפל ערך אף שהוא רוצה שיהי' כך מ"מ אם יעשה לו אדם היפך רצונו אינו בניצוח כ"כ לעמוד על רצונו דוקא, אך מי שהוא אדם גדול וכמו המלך הנה הנצחון שלו גדול מאד כו' וכמו שאנו רואין בהנהגת המלוכה שלפעמים לצורך מלחמה ה"ה מבזבז אוצרותיו בשביל לנצח את המלחמה, שסגולת מלכים הנמצא בהאוצרות אין חקר להם, שנאספים ונקבצים במשך זמן רב מדור דור הון רב ויקר מאד שלא ישלוט בהם יד אדם אפי' לדבר היותר הכרחי מ"מ לצורך המלחמה יכול להיות שיבזבז את האוצרות לגמרי, והגם שהמדינה אשר יכבוש ע"י המלחמה אינו שוה בנזק המלך אשר יפסיד בבזבוז האוצרות, מ"מ לא ישגיח ע"ז כלל, ולפ"ז בהכרח לומר שהפיזור הוא רק מצד מדת הנצחון לנצח על מנגדו שיהי' כרצונו דוקא ולא כרצון זולתו, והגם שרצון הזולת מצ"ע אינו תופס מקום אצלו כלל שאינו בערך גדולתו ואין רצונו על אותו דבר כלל, מ"מ מפני שאחד עומד כנגדו ומונע אותו מדבר הזה יעמוד כנגדו בנצחון גדול בכל תוקף עוז וכ"כ יהי' תוקף * עד שיוכל לבזבז ע"ז הון רב וסגולת יקרי הערך מאד בשביל לנצח על מנגדו, וכל שהמלך מצ"ע רם ומנושא יותר, יותר יוגדל אצלו הנצחון, ונמצא מזה מובן ב' דברים א' שמדת הנצחון שייך דוקא באדם גדול שמרומם ומנושא מצ"ע דוקא, ועוד מובן מהנ"ל שהנצחון נוגע בפנימיות נקודת נפשו למעלה מכל הרצונות והתענוגים, שהרי בשביל הניצוח ה"ה מפקיר הכל, שהדבר יקר אצלו מאד ומ"מ מפקיר הכל כו' עד שיוכל להפקיר חיי נפשו ג"כ לעמוד בקשרי מלחמת בעצמו דוקא בכדי להתגבר ולנצח אויביו. ועפי"ז יובן מ"ש וגם נצח כו' ולא ינחם כי לא אדם הוא כו' שהוא נתינת טעם מפני מה לא ינחם מפני שלא אדם הוא שהוא מדרי' גבוה שלמעלה מעלה מבחי' אדם דאצי', דאדם עיקרו הוא בחי' מדבר שהוא בחי' חכ' וכידוע דד' בחי' דצח"מ הם נגד ד' אותיות הוי', וי"ל שגם ח"ס שהוא בחי' משכיל הוא ג"כ בכלל בחי' אדם דאצי', ובחי' כי לא אדם הוא בחי' פנימיות ועצמיות וא"ס שלמעלה מעלה מבחי' אדם דאצי' ושם דוקא שייך הנצחון לעמוד נגד המנגדו, וכמו שנת"ל בהמשל שבשביל הניצוח יבזבז את האוצרות שלו, וכמו"כ יובן למעלה שיש ג"כ בחי' אוצר וכמ"ש יפתח ה' לך אוצרו הטוב וכמו שאנו מבקשים מאוצר מתנת חנם חננו, וכתי' מוצא רוח מאוצרותיו שהכח בכורי כו', ועניו האוצר למעלה

תוקף : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : תוקף הנצחון.

הוא דהנה ידוע שיש ב' מדרי' הא' הוא בחי' השתל' עו"ע כמו שכל ומדות ומחו"ד, ונק' השתל' מל' שלשלת שאחד אחוז וקשור בחבירו והייגו שהעלול משיג את עילתו ותחילה הי' העלול כלול בעילתה, ואח"כ העלול מלביש ז"ת מהעילה, וראשית ההשתל' הוא בחי' חכ' שהוא ראשית הגילוי וע"ז אמרו אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן לון ע"ס לאנהגא בהון עלמין כו', אבל בחי' עצמיות אוא"ס הוא למעלה מעלה מסדר השתל' והוא סתום ונעלם לגמרי שאינו בגדר גילוי כלל דלית מח' תב"כ שגם בחי' ח"ע אינו הפיסא באוא"ס וכמאמר איהו תפיס בכולהו עלמין ולית מאן דתפיס ביה, ועז"נ ישת חשך סתרו שהוא בחי' חשך והעלם בעילוי אחר עילוי בבחי' העלם עצמיות אוא"ס שלמעלה מגדר גילוי והמשכה כלל, ובחי' זו נק' אוצר, דכמו שהאוצר הוא טמון וגנוז מעין כל אדם, כמו"כ בחי' פנימיות עצמיות אוא"ס שהוא סתום ונעלם לגמרי שלמעלה מבחי' האור המתגלה כו' (ע' בד"ה * צדקת פרזונו מכ"ק אדמו"ר האמצעי זצוקללה"ה בענין בחי' סתים וגליא כו'), ובכדי לנצח המלחמה להתגבר על המנגד נמשך מבחי' אוצרו הטוב כו'. אך צ"ל הלא ענין הניצחון יתכן רק באדם שמנצח על מי שעומד כנגדו, אבל איך שייך לומר כן למעלה מי הוא אשר יעמוד כנגדו ית' שיצטרך לנצח אותו. אך הענין דבאמת הנצחון הוא של ישראל והוא שא' וגם נצח ישראל כו' ישראל דוקא, דלמעלה אינו שייך ענין הניצחון כלל, כ"א הניצחון הוא של ישראל, ועי"ז הם ממשיכים מבחי' אוצרו לכבוש כו'. והענין הוא דהנה כתי' אם צדקת מה תתן לו ורבו פשעיך מה תעשה לו כו' שבבחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' אינו נוגע כלל מעשה התחתונים וכמ"ש כחשיכה כאורה בשני כפין שגם האור שוה לחושך שאינו תופס מקום כלל כו'. אך י"ל דכ"ז מצד החיצוניות וכמבואר במ"א (ע' בלקו"ת ד"ה למנצח על השמינית כו') אבל בפנימיות אוא"ס שהוא בחי' אוצרו הטוב עיקר הכוונה הוא נש"י דוקא, והייגו שהנה"א יברר את הגוף והנה"ב, והכח שהנה"א יברר את הנפש תבהמיות הוא מפני שישראל עלו במח' בבחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס (וכמ"ש בד"ה ולקחתם לכם (בהביכל הקטן) מ"ז * בענין ואהב את יעקב בחי' הה' יעו"ש) וע"י הניצחון דנש"י לברר את הנה"ב כמשית"ל אי"ה עי"ז ממשיכים בחי' אוצרו הטוב בחי' פנימיות אוא"ס שיבוער הרע לגמרי וכמ"ש ואת רוה"ט אעביר מן הארץ כו'.

וביאור הענין הנה ארז"ל שבת דלא"ב אין להקב"ה בעולמו אלא אוצר של יראת שמים בלבד, דע"י בחי' אתעדל"ת בבחי' אוצר של י"ש שלמטה בנפש האדם עי"ז ממשיכי' מלמעלה ג"כ בחי' אוצרו הטוב. והענין הוא דהנה ידוע שרש ענין ירידת הנשמה בגוף וגה"ב הוא בכדי לברר את

בד"ה . . . וגליא : אולי הכוונה לתו"ח שמות ע' שכב, א ואילך.

*) כתב „מ"ז" ואח"כ על אות „ז" כתב „ר". וראה לעיל במפתח המאמרים בהערה לד"ה זה.

הנה"ב ולהעלותו כו' דהנשמה מצ"ע א"צ תיקון כלל, כי גם קודם ירידתה בגוף היתה דבוקה בבחי' אוא"ס וכמ"ש חי הוי' אשר עמדתי לפניו שעמדה למעלה בבחי' אהוי"ר שהאהבה הוא ל' אבה שהוא בחי' רצון שהי' לה רק רצון א' לאלקות, וירדה למטה בגוף החומרי ונה"ב, שהגה"ב יש לו רצון אחר מלבד הרצון דנה"א שמסית ומדית לעבור כו', וע"ז הוא הנצחון לנצח את הרצון דנה"ב, וע"ז צ"ל מלחמה עצומה להתגבר על הגה"ב וכמשארז"ל לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר כו' שע"י ההרגזה בזה מכניעו, וצריך להיות בנצחון גדול בכל תוקף עוז (בל"א מיט א שטאַרקייט) שלא לנטות מן הדרך ח"ו הן בסו"מ והן בוע"ט ואף שהיצה"ר מסיתו לא ישמע לו, והיינו ע"י ההסכם החוק שעושה בנפשו שהוא בחי' הניצחון שלמעלה מטו"ד ביתד חזק בל תמום להיות סו"מ וע"ט, ועל הניצוח הזה צריך לבזבז כל אוצרותיו והוא האוצר של יר"ש. דהנה יש בחי' יראה שבא מההתבוננר' והוא בחי' יר"ת, אך אוצר של יר"ש הוא בחי' יראה עילאה היינו נקודת עצם היראה שצפון וטמון בלב האדם שזהו למעלה מהשכל ונק' העלומות לב, ובחי' יראה זו הוא בחי' יראת הרוממות שבא מבחי' תרוממות דא"ס דכשמתבונן איך שבחי' אוא"ס הוא מרומם ומנושא מצ"ע ומופלא ומרומם למעלה מעלה מגדר העולמות, ובאמת הלא את השמים ואה"א אני מלא שבחי' אוא"ס שמופלא הוא נמצא למטה כמו למעלה וכמ"ש בשו"ע דמלך מלה"מ הקב"ה עומד עליו ורואה במעשיו, וע"ז יראה ויתבושש מגדולתו ית' ביראה ופחד שלא ירצה כלל לעבור על דבריו ח"ו בשו"א, ולפ"ע היראה הנטוע ומושרש בעצם נקודת לבו לפ"ע זה יהי' הניצחון, וזהו שיבזבז כל אוצרותיו היינו בחי' היראה הטמון בעצם נקודת לבו וע"ז יהי' הניצחון גדול מאד לנצח את הגה"ב וע"ז נמשך מלמעלה ג"כ בחי' האוצר שסתום וטמון הוא בחי' עצמיות אוא"ס להכניעיהו לגמרי היינו להפכא חשוכא לנהורא. ושרש הענין, דהנה המשכת מ"ד שע"י העלאת מ"ן, שרשו למעלה בבחי' ג"ר דכתר שהוא בחי' כח"ב, וזהו שרש האוצר שהוא בחי' סדכ"ס, שסתים גם מבחי' סתימין, סתימין הוא בחי' א"א וע"י, וסדכ"ס הוא בחי' הכתר שלהם, ולכן משם נמשך לברר הרע, כמ"ש מחי' מתים ברחמי' רבים שמבחי' ר"ר שהוא בחי' הכתר משם * להחיות המתים היינו הניצוצות שנפלו בשבה"כ מזמל"ק דתהו, אך בכדי להמשיך בחי' האוצר הנ"ל הוא ע"י הניצוח דוקא שעושה בנפשו בהסכם חזק לאכפיא לסט"א דנוגה, ע"ז מוצא רוח מאוצרותיו היינו מבחי' שם מ"ה דפנימיות כתר שנמשך לבער הרע כו' וכ"ז ע"י הניצחון דוקא כו'. וזהו שהמלחמות נמשכים מבחי' נו"ה ששרש הנצח מגיע בבחי' עליונה ועיקר המלחמה לכבוש את הגה"ב ולהכניע את הרע הוא ע"י הניצחון דוקא לעמוד נגד כל מונע למעלה מטו"ד ועי"ז ממשיך בחי' אוצרו הטוב כנ"ל. וזהו שהיוצא למלחמה נק' בשם יוצא צבא, שיוצא ממקומו לברר את הרע, והעיקר שיוצא בנצחון דוקא ע"י יהי' ביכולתו לכבוש את היצה"ר ולהכניעו כו'. ועפי"ז יובן שרש

משם : כ"ה בכו"ק, ואוצ"ל : משם נמשך.

ענין ירידת הנשמה בגוף שהירידה הוא צורך עלי', דאף שנת"ל שהנשמה שרשה מבחי' אצי' שהם אלקות וכמ"ש שהורה היא, אך כ"ז הוא בחי' אדם כנ"ל וע"י הניצוח ע"ז ממשיכי' מבחי' כי לא אדם הוא שלמעלה מס' השתל' כנ"ל בחי' האוצר ש"מ, וה"ז עלי' גדולה מאד שנתעלה מבחי' אדם לבחי' כי לא אדם כו', וזהו כי תצא למלחמה על אויבך, אין יציאה אלא מי שהי' שרוי בפנים והיינו ירידת הנה"א למטה בשביל לברר, אך העיקר הוא שהיציאה יהי' בבחי' נצחון בחי' עם קשה עורף שהוא בחי' הרצון שלמעלה מטו"ד, ע"ז דוקא ונתנו ה' אלקיך בידך שמכניע ומברר את תנה"ב כו'.

ספר המאמרים

תרמ"ז

בס"ד, ש"פ תולדות, מ"ז

עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא (משלי ט"ז ל"א) ואי' במד"ר פ' חיי שרה פנ"ט ר"מ אול לממלא כו' א"ל לכו וטפלו בצדקה מ"ט עטרת תפארת שיבה והיכן הי"א מצוי' בדרך צדקה תמצא, ממי אתה למד מאברהם שכתוב בו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט זכה לזקנה שנא' ואברהם זקן בא בימים. וצ"ל דלכאו' שיבה וזקנה הם ב' ענינים וכמ"ש מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, שיבה לחוד וזקן לחוד, ובמשנה (אבות פ"ה) בן שישים לזקנה בן שבעים לשיבה, ועפ"י הקבלה הם ג"כ ב' מדרי' זקן בחי' ז"א זקן שקנה חכ', ושיבה הוא בחי' יגת"ד דא"א שלמעלה מעלה מבחי' חכ' כו' ע' בלקו"ת מהאריז"ל בטעמי המצות פ' קדושים, מובן דבחי' שיבה למעלה מזקנה, וא"כ בפסוק זה דכתי' בי' שיבה מה שייכות זה לאברהם דלא נזכר בי' שיבה בפסוק זה כ"א זקנה. והנה במפרשי התומש ע"פ מפני שיבה תקום כו' פירשו דשיבה הוא שבא בימים, וכן משמע פי' הפשוט במשנה בן ע' לשיבה שהוא שבא בימים דיתר משבעים ה"ז גבורות כמ"ש ואם בגבורות שמוני' שנה, וכמו"כ כתי' כאן באברהם בא בימים דלכאו' הוא מיותר דכבר אמר ואברהם זקן מהו עוד בא בימים, ולפי הנ"ל י"ל דמ"ש בא בימים היינו בחי' שיבה, ובחי' שיבה שהוא בחי' יגת"ד דא"א בדרך צדקה דוקא תמצא, דתיקון הראשון מיגת"ד הוא שם אל שהוא בחי' חסד, ובכדי להמשיך בחי' חסד שלמעלה מסדר השתל' הוא ע"י הצדקה שע"י החסד ואמת שעושה עם העני ע"ז נמשך מלמעלה ג"כ בחי' החסד שהוא בחי' שיבה כו', ולהבין את כל הנ"ל מהו ההפרש בין זקנה לשיבה, ולמה דוקא ע"י הצדקה נמשך בחי' שיבה צ"ל תחילה מ"ש ואברהם זקן בא בימים וה' ברך כו' והקשה מהרמ"א מה שייך הקדמה זו לציווי דאליעזר ליקח אשה לבנו ליצחק, ועוד צ"ל אומרו בא בימים מיותר, אחר שאמר קודם ואברהם זקן מהו עוד בא בימים. והענין דהנה ארז"ל עד אברהם לא הוה זקנה מאן דבעי למשתעי בהדי אברהם אשתעי בהדי יצחק כו' בא אברהם בעי רחמי והוה זקנה, והקשה במהרש"א דהלא מציינו זקנה מקמי אברהם ג"כ וכמ"ש גבי אנשי לוט מנער ועד זקן כו', וכתי' ואברהם

ושרה זקנים הרי נא' זקנה באברהם גם קודם שנולד יצחק, ותירץ דודאי הי' זקנה גם מקודם, אך לא הי' ניכר הזקנה בליבן שיער, וע"ז ביקש אברהם שיהי' הזקנה ניכרת בליבן שער. ובמד"ר פ' תולדות איתא ג"כ מאמר הנ"ל והקשה ביפ"ת ג"כ הרי מצינו זקנה קודם, ותירץ שהי' הזיקנה ניכרת בהפנים וגוף שנעשו קמטים, אך לא הי' תתימת זקן כלל, בא אברהם וביקש רחמים שיהי' תתימת זקן. וראי' לתירוץ זה י"ל ממ"ש ואברהם ושרה זקנים ובנשים אינו שייך זקנה שיהי' ניכרת כ"א בהקמטים שבפנים כמו"כ הי' באנשים עד שאברהם ביקש רחמים שיהי' תתימת זקן כו'. ולכאו' צ"ל מה נוגע כ"כ אם יהי' זקן א"ל או שיהי' שיער לבן עד שביקש רחמים ע"ז דלכאו' עפ"י פשוט אינו מובן הענין כלל, אם לא שיש בזה איזה כוונה עמוקה. ולהבין זה צלה"ק תחילה להבין עצם מעלות ומדרי' אברהם, דהנה ידוע דאברהם הי' מרכבה למדות החסד וכמ"ש הלוך וגסוע הנגבה שהלך מדרגא לדרגא מלמטלמ"ע עד שבא לבחי' הנגבה שהוא בחי' חסד שירותא דעלמא עילאה, ולכן נק' אברהם אוהבי שהעיקר באברהם הי' בחי' אהבת ה' לדבקה בו בדביקה וחשיקה להתקשר באוא"ס ב"ה כו'. וביאור הענין להבין ענין האהבה דאברהם, הנה כתי' ואהבת את הוי' אלקיך וידוע דהאהבה בא מההתבוננות בפ"ר דק"ש שמע כו' הוי' אחד ומזה יבוא להאהבה, והענין דהנה ידוע דמצות ליחדו שהוא לידע שא"ס הוא יחיד ומיוחד אחד ואין שני לו הוא מפסוק זה דשמע כו' ה' אחד כמ"ש ברמב"ם בהל' יסודי התורה, ולכאו' הול"ל הוי' יחיד שמורה על אחדות יותר, דאחד הוא אחד המנוי שיש אחריו שני ושלישי, ועוד דמלת אחד מורה על צירוף אחדי' הרבה וא"ס הוא יחיד ומיוחד (בל"א אייניציג) שאינו שייך צירוף אחדים שאין לך דבר זולתו וכמ"ש ברמב"ם שם וז"ל ולא אחד כמנין שכולל אחדים הרבה כו' וא"כ הול"ל לכאו' הוי' יחיד כו'. אך הענין הוא דהנה ידוע דבכוונת פסוק ראשון דק"ש יש ב' אופנים הא' הוא מלמטלמ"ע והיינו בחי' היחוד ומהתכללות דו"ק איך שהם כלולי' ומיוחדים בבחי' א"ס עצומ"ה וכמ"ש לך הוי' הגדולה והגבורה כו' שהו"ק הם בטלים ומיוחדים בתכלית בא"ס ב"ה, וזהו הוי' אלקינו יחוד או"א הוי' אחד יחוד ו"ק דז"א שהוא בחי' היחוד וההתכללות בבחי' א"ס אחדות פשוטה, וזהו"ע למס"נ באחד בבחי' א"ס הפשוט בתכלית הפשיטות בבחי' העלאת מלמטלמ"ע, אך הכוונה הב' הוא משארז"ל תמליכהו בשמים וארץ וד' רוחות העולם שהוא בחי' המשכות אוא"ס בחי' אחדות פשוטה ממעלמ"ט בבחי' ו"ק רוחניים שהוא בחי' מקור ושורש לו"ק הגשמים כו' וגם בבחי' ו"ק הגשמים דעיקר הכוונה מ"ש תמליכהו בשו"א וד"ר הוא על ז"ק גשמים מעלה ומטה וד"ר שהם מזרח מערב צו"ד, וזהו הוי' אחד, דת' מורה על ז' רקיעים וארץ שהוא בחי' מעלה ומטה וד' הם ד' רוחות העולם, והא' דאחד הוא בחי' א"ס אלופו ש"ע שלמעלה מעלה גם מהיות מקור למקור להתהוות העולמות והוא פשוט בתו"פ שלמעלה מגדר התחלקות, והכוונה בק"ש הוי' אחד תמליכהו כו' הייגו איך שא"ס אלופו

בגוכי"ק בשוה"ג: אמ"ב פה"ש פ"א.

ש"ע שלמעלה ממקור העולמות מאיר ונמשך בבחי' ו"ק הרוחנים והגשמים וכמאמר הוא מקומו ש"ע כו'. אך לפ"ז צ"ל מ"ש תמליכהו דמשמע שצריכי' להמשיך בחי' א"ס אלופו ש"ע בו"ק כו' והלא הוא מקומו ש"ע כו' כנ"ל ויל"ל אי"ה. אך העולה מכל הנ"ל שיש בכוונת פ"ר דק"ש ב' כוונת הא' בבחי' ההעלאה מלמטלמ"ע והב' בבחי' המשכה מלמעלמ"ט אשר למאו' הם ב' הפכים ממש, אך באמת ב' כוונה אילו הם כוונה אחת ממש והא בהא תליא דוקא וכשית"ל אי"ה.

ב) **וביאור** הענין י"ל שיובן בהקדם להבין ענין אחד והוא דפעם כתי' מכה"כ ותרגומו זיו יקרי' והוא בחי' זיו ותתפשטות הארה בלבד הנמשכת מאוא"ס ומתלבשת תוך כל העולמות להחיותם ולהחיותם מאין ליש, ופעם כתי' את השמים ואת הארץ אני מלא, ואני הוא בחי' א"ס עצומ"ה שאינו נתפס תוך מדה וגבול, ובד"כ ב' בחי' אילו הוא בחי' ממכ"ע ובחי' סוכ"ע, ממכ"ע הוא בחי' זיו והארה המתפשטת מבחי' תחתונה שבא"ס עד שנתצמצם בבחי' מדה וגבול להתלבש בכל עולם ועולם לפי ערכו, וע"ז אמרו מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם והנה הנשמה הממלא את הגוף הוא רק זיו והארת מהנשמה, כידוע דעצם הנשמה אינו מתלבש כלל בגוף, ומה שמתלבש בגוף להחיותו הוא בחי' גר"ן שבנשמת ואף גם זה מה שמתחלק באברים פרטים הוא רק הארה בעלמא ועיקר* כלולים בבחי' התכללות במוח שבראש שאינם בבחי' התחלקו' עדיין בכוחות פרטים, אך רק הארה מהנפש מתלבש בגוף בפרטי האברי' להחיות כל אבר ואבר לפי ערכו כח הראי' בעין וכח השמיעה באזן כו' וכמבואר במ"א באריכות, וככה יובן בבחי' זיו והארה המתלבשת בהעולמות בפנימיותם להחיותם שיש בהם ריבוי פרטים אשר בכוא"א האור וחיות מובדל ובוא"א לגמרי מבזולתו, וכמו ד"מ דצח"ם, ואינו דומה אור וחיות הפנימי שבדומם לגבי אור וחיות שבצומח, וכן אור וחיות שבצומח לגבי חי והחי לגבי המדבר שהוא המובחר שבנבראים, והם חלוקי' ומובדלי' זה מזה בתכלית לבד מה שיש בכל מין ומין מדצח"מ ריבוי פרטים וכמ"ש מה רבו מעשיך הוי' כו', וכ"ז בעוה"ז השפל הגשמי אשר אין ערוך כלל וכלל לגבי אור וחיות שמאיר בעולם העשי' הרוחניות, ועשי' אינו בערך לגבי עולם היצי', והיצי' אין ערוך לגבי עולם הבריאה וכמ"ש בראתיו יצרתיו אף עשיתיו כו' וכמבואר במ"א באריכות בד"ה וה' פקד את שרה (מ"ד) הרי החיות והאור האלקי המחי' את הנבראי' והנוצרים והנעשים נתפס בהם בפנימי' ומתחלק בריבוי ההתלקות מאד בכוא"א לפי ערכו כו', וכ"ז שייך רק בהזיו שהוא הארת בעלמא המאיר מבחי' תחתונה שבא"ס וכמ"ש הודו על ארץ ושמים רק הוד וזיו מבחי' שמו הוא שנמשך להוות בחי' או"ש וכל צבאם

בגוכי"ק בשוה"ג: ת"א יפה ש"א והג' בס' תקסז ואהבת ובתוס"ב.

ועיקר כלולים: כ"ה בגוכי"ק.

ומתחלק בריבוי התחלקות כו'. והגם שמבואר במ"א (בבה"ז פ' פנחס על מאה"ז כאיל תערוג כו') בהפרש שבין התהוות העולמות מכלים דע"ס דאצי' להתהוות הנשמות (הנק' אחים וריעים שהם נשמות דאצי' ממש כו') שהנשמות הם אלקות ממש, שהאור עצמו דכלים דאצי' (שהם אלקות כו' כמ"ש במ"א) הוא אשר נתצמצם ונעשה נשמה, משא"כ התהוות העולמות שנתהוו מההארה מהכלים דאצי' וכמבואר במ"א בענין איהו וגרמותי חד שהא"ס מתייחד עם גרמותי לברוא בהם וע"י מאין ליש כמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיותי חד כו' (ובד"ה אלה תולדות נח (ל"ז) פט"ז מבואר שמ"ש איהו וגרמותי כו' מאין ליש, זהו התהוות גוף שמבחי' סוכ"ע כו') (ולכן נק' ד"א יוצר בראשית כו' ע' בד"ה ויצוום ל"ח) הנה האין האלקי המהווה את מציאות הנברא, לא שבחי' עצמות האור האלקי נתצמצם ונעשה מציאות גברא שהרי האור האלקי שהוא האין הוא בבע"ג והנברא הוא בע"ג, ואיך אפשר להיות מבבע"ג מציאות מוגבל כו' אלא שהאור האלקי הוא המהווה וממשיך את מציאות הנברא מאין ליש ואינו בערך כלל לגבי האור האלקי המהווה אותו כו' (יעו"ש בבה"ז, ולא זכיתי עדיין להבין הדברים על בוריים, ואין מובן אצלי עדיין, וחשי"ת יאיר עיני להבין עמקי סודותיו כו', ע' לקמן בד"ה וישמע יתרו כו') ואיך שיהי' הרי דומה האור האלקי המהווה מציאות הנבראים דעולם הלזו הגשמי לגבי האור האלקי המהווה הנבראים דעולם העשי' הרוחניות כו' והיינו שהאור נתצמצם ונעלם יותר עד שיוכל להוות מציאות נבראי' שנראי' ליש ודבר נפרד לגמרי, הרי שהאור האלקי נתצמצם לפ"ע כל נברא ונברא. וכ"ז שייך בהזיו שהוא בגדר התחלקות כנ"ל בהכוחות פרטים שבנפש המתלבשי' בכל אבר ואבר כו', אך בחי' אוא"ס הסוכ"ע הוא בחי' עצמיות אוא"ס שאינו בגדר התחלקות כלל, וכמשל עצם הנפש שלמעלה מהעשר כוחות כו' וכמבואר במ"א בענין הרצון שבנפש האדם שאינו מתלבש בשום כלי שאינו שייך ששורת בחוח שבראש יותר מברגל שגם כלי המוח אינו כלי לכח הרצון שהוא כח נעלה שלמעלה מגדר התיישבו' בכלי, וכמו"כ יובן למעלה דבחי' עצמיות אוא"ס הוא למעלה מעלה מגדר התחלקות וכמאמר כל עצם בלתי מתחלק ובלתי מתפשט, והיינו בחי' אוא"ס שלמעלה גם מעולם האצי' שאינו שייך לומר שמאיר ומתגלה בעולם האצי' יותר מעולם הבריאה ובעולם הבריאה יותר מיצי' כו' דכשם שהעולם העשי' אינו כלי לעצמיות אוא"ס כמו"כ עולם האצי' ג"כ אינו כלי כלל (וכמ"ש השמים ושמי השמים לא יכלכלוך כו' שמים בחי' עולם האצי' ושמי השמים בחי' כתר דאצי' אינו כלי כלל לבחי' עצמיות אוא"ס שיהי' נתפס בהם בבחי' תפיסא דלית מח' אף מז' עילאה סתימאה תפיסא כלל בעצמיות אוא"ס כו'), ולכן נק' גם עולם האצי' אדם דעשי' דכעשי' גשמיות נחשב לגבי אוא"ס. ולפ"ז צ"ל מ"ש אה"ש ואה"א אני מלא דאני קאי על בחי' עצמיות אוא"ס וכמו עד"מ אדם שאומר אני קאי על עצמותו כמו"כ יובן כאן מ"ש אני מלא קאי על בחי' אוא"ס הסוכ"ע שהוא בחי' עצמיות אוא"ס, וא"כ איך שייך לומר על בחי' זו אה"ש ואה"א אני מלא והלא מבואר לעיל דבחי' עצמיות אוא"ס אינו בגדר התחלקות דכל עצם בלתי מתחלק ומתפשט כו' ואיך שייך שיהי' מלא השו"א הלזו הגשמיות כו' ובאמת הרי לית

אתר פנוי מיני' שהאמת כן שבחי' עצמיות אוא"ס מלא אהשו"א הגשמי, אך לבאו' א"ז מובן כלל דהלא גם השושה"ש לא יכלכלוך שאינו בגדר התלבשות כלל כו', ואם נאמר שמאיר למטה למה אין העולמות מתבטלי' ממציאותם והלא גם מ"ש מלא כה"כ שהוא בחי' זיו והארה מאוא"ס בחי' ממכ"ע המהווה מציאות הנבראים מאין ליש הלא ידוע שהוא דווקא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא, וכמאמר הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם וישרפם, אצבעו הוא בחי' מל' ע"ש אצבע אלקים, ונק' אצבעו הקטנה מפני שבבחי' מל' התצמצם יותר משארי מדות העליונות, או י"ל דבבחי' מל' יש ב' בחי' ים וארץ וכמבואר במ"א, ובחי' מל' נק' אצבע, ובחי' ארץ שבמל' נק' אצבעו הקטנה, וכשנתגלה בחי' אצבעו הקטנה הייגו בחי' ארץ שבמל' יותר מכפי חוק הקצוב נעשה מהם אין ואפס וכ"ז בבחי' ממכ"ע ובבחי' הזיו שיך צמצום כנ"ל, אך כשמאיר בחי' עצמיות אוא"ס איך העולמות אינם מתבטלים כו'.

ג) אך הענין דבאמת בחי' אוא"ס הסוכ"ע הוא עיקר האור המחי' ומהווה את כל הנבראים, רק שאינו מחי' בדרך התלבשות בהנברא כ"א מחי' את כל העולמות בהשוואה אחת. וביאור הענין עד"מ מכח הרצון שבנפש שמתפשט בכל האברים בשוה שאינו שייך לומר שהרצון נמצא בראש יותר מברגל, כ"א נמצא ברגל כמו בראש, וראי' לזה כשעולה ברצונו לנענע ברגל תיכף הוא מנענע בלי שום שהיות זמן, ואם נא' שעיקר השראת הרצון הוא במוח שבראש הי' צ"ל איזה שהיות זמן עד שיבוא הרצון ברגל, אלא מוכרח לומר שהרצון שורה בכל הגוף בשוה, והייגו מפני שעצם כח הרצון הוא למעלה מגדר התיישבות בכלי בפנימיות כ"א בבחי' מקיף, ומאחר שאין שום אבר כלי אליו ממילא הוא בכל האברים בשוה דמפני שהוא למעלה מהתיישבות הוא למעלה מגדר התחלקות דהא בהא תליא וכמבואר במ"א באריכות (ע' בד"ה להבין ענין אכילת מצה, מ"ג), וכמו"כ יובן למעלה דבחי' אוא"ס הסוכ"ע שהוא למעלה מגדר התיישבות ה"ה בכל העולמות בשוה רק שאינו נתפס בשום דבר וכמאמר איהו תפיס בכולא עלמא ולית מאן דתפיס בי' כו' דפי' סוכ"ע אין פי' שסובב ומקיף מלמעלה, דבאמת בחי' עצמיות אוא"ס נמצא בכל נברא ונברא בתוכו ופנימיותו והוא הוא עיקר חיותו וקיומו כל זמן קיומו וכמו שית"ל אי"ה, אך מפני שאינו מתלבש ונתפס בהנברא כמו הזיו והארה מאוא"ס שמחי' בגילוי שהוא בחי' ממכ"ע, כ"א בהעלם כו' לכן נק' בשם סובב מפני שאינו בדרך התלבשות, אבל באמת הוא נמצא בכל נברא בפרט וכמ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא, אני ממש שהוא בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס הסוכ"ע הוא מלא ממש בשו"א וכל צבאם כו'.

בגוכי"ק בשוה"ג: אנכי אנכי לח.
תו"א בי' הג' דיביאו ש"א שם.

בס"ד, ש"פ ויצא, מ"ז

וידעת היום והשבת אל לבבך כי הוי' הוא האלקי' כו' אין עוד ואי' במד"ר פ' ואתחנן פ"ב ד"א כי הוי' הוא האלקי' רבנן אמרי יתרו נתן ממש בע"ז שנא' עתה ידעתי כי גדול הוי' מכל האלקי' (שמות י"ח), נעמן הודה במקצת ממנה (מ"ב ה') הנה נא ידעתי כי אין אלקי' בכל הארץ כ"א בישראל, רחב שמתהו בשמים וארץ שנא' (יהושע ב') כי הוי' אלקיכם הוא האלקי' בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, משה שמו אף בחללו ש"ע שנא' כי הוי' הוא האלקי' בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד, מהו אין עוד אפי' בחללו ש"ע. וצ"ל מהו אפי' בחללו ש"ע, ומה מוסיף משה על מה שתודה רחב שהרי שו"א כולל חלל העולם ג"כ, וגם מהו אפי' בחללו ש"ע כו'.

ד) **ולהבין** זה צלה"ק תחילה לתבין ל' אוא"ס הנז' בס' הקבלה ובע"ח כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם הי' אור א"ס ממלא את כל מקום החלל, מהו אוא"ס למה נק' דוקא בשם אין סוף פי' שאין סוף להתפשטותו, שהרי באמת אין לו תחילה ג"כ, ובאמת זה מעלה יתירה יותר מה שאין לו תחילה, ממת שא"ס להתפשטותו, וכמבואר בס' פלח הרימון מהרמ"ע שכל קדמון נצחי ואין כל נצחי קדמון שרבים מן הנבראים יהי' נצחים ברצון הבורא, אבל אין שום קדמון זולת הבורא ית' כו' שמציאותו מעצמותו ואין לו סיבה אחרת ח"ו משא"כ שאר הנמצאים כולם מחודשים כו' (מ"ש שרבים כו' נצחים ברצון הבורא עמ"ש מזה בס' הגהות ובההגהות להחקירה בענין המוצא במספר צבאם מרוב אונים כו' איש לא נעדר כו' וכמ"ש בירושלמי שהם חוקים כיום הבראם כו' ועמ"ש מזה בס'* יתושע ישעי' ע"פ שאו מרום עיניכם כו' ועמ"ש בהגהות ד"ה אלה מסעי (מ"ז)), א"כ מה שאין לו תחילה הוא מעלה יתירה, ולמת נזכר בס' הקבלה בשם א"ס, והנה יש מקובלים שאומרים שאוא"ס הכוונה על בחי' הרצון שהוא בחי' הכתר שלמעלה מבחי' התחלקות בערך הנאצלי' ולכן נק' אוא"ס, ולכן אין הכתר במנה במנין הע"ס דע"ס הם מחודשים מאין ליש (וכמ"ש בלקו"ת ד"ה ונקדשתי בענין בורא קדושים כו') משא"כ בחי' הכתר ע"ז אמרז"ל בפרדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד שמו בגימ' רצון והי' גם עד שלא נאצל אצי' העליון כו' וכמ"ש בפלח הרמון שער ד' פרק ד' שהכתר הוא הסיבה הראשונה אל הנמצאים כו'*. וי"ל שהמקובלים שאומרים שהכתר הוא אוא"ס ר"ל שהוא

בגוכי"ק בשוה"ג: לה' ע' אוא"ס הנה כל הטעמים ס' תקס"ז וגייר (בתוס"ב.

---

*) (וצ"ע לפי שטה הנ"ל שהיא שטת הרמ"ע בפלח הרמון מאין נמצא

בס' . . . עיניכם: ספר החקירה להצ"צ ע' קא ואילך.

האור של א"ס. וע' בפלח הרמון שער ד' פ"ג כ' וז"ל והוא הנק' א"ס באמת כי בעה"ש פשיטא שאין לו סוף שהרי אין לו התחלה. ומ"מ יש לו תחלה. אך באמת א"א לומר כן שהרי הרצון הוא מציאות פרטי ואינו שייך לקרותו בשם אוא"ס שהוא פשוט בתכלית אחדות הפשוטה שלמעלה מבחי' איזה פרטי כו'. ולכן נק' קדוש שהוא קדוש ומובדל ממציאות תואר פרטי רצון חכ' כו' עד שאמרו בת"ז שהי' יכול להיות מא"ס התהוות ספי' אין קץ שאינן מהות הע"ס חב' חסד כו'. ואיך שייך לומר זה על הרצון שהוא מציאות פרטי. והנה הרמ"ק ס"ל דשם א"ס קאי על בחי' עצמיות הבורא. ואין שום מציאות זולת מציאות זו הנק' אוא"ס. וג"ז א"א לומר הא' דעל עצמיות הבורא אינו שייך כלל לתוארו בשם א"ס. ועוד דלפ"ז יקשה קושי' תנ"ל למה נק' דוקא א"ס ולא אין לו תחילה כו'. וגם שהרי אמרז"ל עד שנבה"ע הי' הוא ושמו בלבד הרי הי' בחי' שם ג"כ עד שלא נבה"ע. ולפי שיטת הרמ"ק מהו בחי' שם כו'. אך באמת מ"ש א"ס הכוונה על בחי' האור והזיו מבחי' העצמיות שהי' ממלא מקום החלל כו'. וכן נראה מדברי האריז"ל. וכדאי' בע"ח שהכתר יש בו מבחי' התחונה שבא"ס וכאלו אמר בחי' מל' שבמל' שבא"ס כו'. הרי שאין הכתר בחי' הא"ס ממ"ש שיש בו מבחי' תחתונה שבא"ס מובן שהכתר אינו בחי' הא"ס עצמו. וגם לא שעצמיות הבורא הוא הנק' א"ס. שהרי אמר בחי' מל' שבמל' שבא"ס. ובעצמותו אינו שייך לומר ח"ו בחי' תחתונה או עליונה. א"ז שהאריז"ל ס"ל דעל עצמותו אינו שייך לומר א"ס כ"א על בחי' האור מהעצמיות כו'.

ולהבין זה צ"ל תחילה מהו ענין אוא"ס למה נק' בשם אור דוקא. והענין דהנה ידוע ההפרש בין אור לשפע. דשפע הוא שהמבר הנשפע הוא מציאות דבר מה (ע' סידור בפי' זכר רב טובך כו') שנופל עליו לומר שנשפע מאחד לזולתו, וממילא ה"ה פועל שינוי והתפעלות בהמשפיע בין קודם ההשפעה (ר"ל שאינו מוכן להשפעה כלל כו') ובין בעת ההשפעה שהעצם מוטרד בההשפעה, וכמו"כ עד"מ השפעת השכל שמשפיע הרב לתלמידו. הגם שעצם ההשפעה הוא הארה מועטת ובחי' אחרונה מעצם התשכלה כמו שהיא אצל המשפיע כמבואר בכ"ד. מ"מ כמה שנשפע לו הרי המשפיע טרוד בההשפעה ר"ל שלא יושפע ההשפעה מעצמו אם לא שהמשפיע ישפיע לו ההשפעה (לבד מה שלצורך השפעה מוכרח לצמצם עצם השכלתו בכדי שיתקבל אצל המקבל, הנה גם כשישפיע כל עצם השכלתו כמו שהוא אצלו, לא יושפע מעצמו אם

מציאות הכתר כו' וע' בד"ה להבין ענין אוא"ס למה לא קראו בשם אין לו תחילה כו' כ' לפי ששה הנ"ל ועכ"ז אינו עצמיות ומהות הבורא ממש רק בחי' המשכת אור ממנו לבד כו' ולכאו' א"מ מאחר שהוא לאחר הצמצום מה שייך המשכת אור ממנו כו' הרי קדמו הצמצום שהוא סילוק האור כו' וכמשית"ל (וכפי הנראה הרמ"ע בודאי ידע מענין הצמצום שהרי דאה כתבי האריז"ל) והשי"ת יאיר עיני כו').

לא שישפיע לו כו') ועוד זאת שהעצם מוגדר בההשפעת שהרי בשעה שמשפיע שכל זה אי אפשר לו להשכיל השכלות אחרות כו' הרי שבשפע העצם (היינו עצם כח השכל כו') מוגדר בההשפעה וגם מוטרד להשפיע כו' כנ"ל א"כ בהכרח לומר שהגם שהשפע היא רק הארה בעלמא מ"מ נמצא בה העצם ג"כ כו'. ולכן כיון המקובלים כל האורות בשם אור דוקא לחורות שהוא רק הארה בעלמא שאינו פועל שום שינוי והתפשטות בהעצם, והוא רק התפשטות הארה בלבד מן העצם. וכמו עד"מ אור וזיו השמש שמאיר מן עצם השמש ואין הזיו פועל שום שינוי בהשמש, שבהשמש אינו נוגע כלל אם מאיר הזיו למטה א"ל שגם אם יש ענגים המסתירים שאינו מאיר הזיו למטה מ"מ לא יחשך השמש מזה כלל (משא"כ בהשפעת השכל י"ל דהעדר ההשפעה פועל שינוי בעצם המשפיע, וראי' לזה י"ל שהרי אנו רואין שמההשפעה מתוסף בהמשפיע עצמו וכמאמר ומתלמידי יותר מכולם כו'), וגם אינו שייך לומר שהשמש טרוד להאיר על הארץ, אלא שהשמש היא בעצם דבר בהיר וממילא הוא מאיר על הארץ ולדרים עלי', וכמו האבנים טובות שמאירים מאיליו וממילא מפני הבהירות שבהם בעצם, וכמו המתכת שמתחמם מתוס האש הוא מפני שהאש יש בו חום בעצם וכשהמתכת בקירוב אל האש ה"ה נתחמם ג"כ, ואינו נופל לומר שהאש מוטרד לחמם המתכת אלא מתחמם מאיליו וממילא כו', וכמו אור הנר שמאיר בבית שמאיר מאיליו וממילא (ומה שאינו מאיר למרחוק, מפני שהמאור מוגבל מאד כו'), וכמו"כ השמש שהוא בהיר בעצם ה"ה מאיר למטה מאיליו וממילא ולא שהוא מוטרד להאיר כו' הרי שאינו פועל שינוי בעצם המאור. ומובן ממילא שאין לומר שהעצם המאור נמצא בהאור, כ"א שהאור הוא התפשטות גילוי העצם וכמו שהעצם הוא בהיר כמו"כ התפשטות ההארה שהוא הגילוי שלו הוא ג"כ אור המאיר, אבל אין העצם נמצא בהאור וזיו כו' רק שהאור א"א להיות בלא המאור, וכ"מ שהאור וזיו מגיע לשם בהכרח לומר שהמאור נמצא שם, אבל אין העצם עצמו מתפשט בהזיו כו' וד"ל. וכמו"כ יובן למעלה בבחי' אוא"ס שהוא בחי' אור וזיו המתפשט מן העצמיות, ואינו פועל שום שינוי ח"ו בהעצם, רק כמו שהעצם הוא א"ס בבע"ג כמו"כ התפשטות הארתו הוא ג"כ בבע"ג שא"ס להתפשטותו שה"ה גילוי העצם, וכנ"ל במשל זיו השמש שהוא מאיר מפני שהעצם הוא בהיר. כמו"כ יובן באוא"ס שמפני שהעצמיות אין לו סוף כמו"כ ההתפשטות ג"כ א"ס כו'.

ה) אך בדבר אחד אין המשל דאור השמש מכוון אל הנמשל. דהנת אור וזיו השמש הוא הכרחי שבהכרח שהשמש יאיר אור כו' שמאיר שלא בטובתו ואינו שייך לומר שלפעמים השמש לא יאיר אור לארץ כ"א שלא בטובתה מתפשט האור מפני שהיא בעצם בהירה כו' כנ"ל א"כ האור הכרחי, אף שהעדר האור ר"ל העדר התפשטות הזיו אינו עושה שינוי בהמאור דשמש

בגוכי"ק בשוה"ג: העצם מביא להתפשטות.

כו' בנ"ל (ולא כמו השפעת השכל שנק' שפע העדר התשפעה פועל שינוי בהמשפיע כו' בנ"ל) מ"מ בהכרח הוא שהאור וזיו השמש יתפשט מעצם מאור השמש, ובהא"ס ב"ה אינו שייך לומר שהגילוי הוא הכרחי, כ"א ברצונו מתפשט האור והזיו מהמאור וברצונו יתעלם כו'. ויובן זה עד"מ בנפש הרוחני המחי' את הגוף הגשמי שאין עצם הנפש מתלבש בגוף להחיותו ומה שמחי' את הגוף הוא רק התפשטות זיו והארה בעלמא מעצם הנפש, ולכן אין האור פועל שום שינוי בהמאור הוא עצם הנפש שגם אם יתקלקל כלי העין ולא יתפשט בו כח הראי' אין זה עושה שינוי בהעצם הכח ההוא כמו שהוא בנפש שהרי הסומא מוליד שלם, וגם בהסיר הקלקול יתפשט הזיו כמו מקודם מוכרח לומר שלא נסתלק הזיו לגמרי כ"א שנתכלל במקורו כו'. הרי שאין העדר ההתפשטות פועל שינוי בהעצם. וכמו"כ יובן שגם מה שמתפשט בהגוף אין זה עושה שום שינוי בהעצם, וכמו שכל חי מתנענע שגם בלתי התנועה הוא חי בעצם ואין התנועה פועל בו שום שינוי מאחר שגם בלתי התנועה הוא חי. ומובן ג"כ שאינו שייך לומר שהנפש מוטרד להחיות את הגוף כ"א מפני שהוא בעצם חי ה"ה מחי' את הגוף ג"כ עד שהגוף יחי' ג"כ והו"ע גילוי כללות החיות שבגוף שהוא התפשטות הארה מעצם הנפש הבא ממילא מפני שהוא חי בעצם, ואין העצם מוטרד בזה מאחר שהוא רק התפשטות הארה ואין בזה מהתפשטו' העצם כלל כו', אך הגילוי כללות החיות הוא עדיין מופשט לגמרי מכוחות פרטים מאחר שהוא גילוי העצם וכמו שהעצם הוא פשוט בתכלית שאינו שייך לחלק בו מציאות כוחות מחולקים כמו"כ התפשטות הארתו שהוא גילוי העצם מופשט ג"כ ממציאות כוחות פרטים, רק אח"כ מתפשט מהמח ומתלבש בכל אבר ואבר כח הראי' בעין כו' (וצ"ע) וכמ"ש בסש"ב. ועוד זאת יובן שהתפשטות ההארה שמתפשט מעצם הנפש אינה הכרחי וכמו השמש א"א להיות שלא יאיר אור כו' אבל בהנפש ימצא לפעמים שאין הארתה מתפשטת כלל וכמו כאשר נפש האדם בא ע"י גלגול בדומם או בבע"ח ולא נעשה מזה שום שינוי בהדבר שבו מגולגל נפש האדם שנא' שהאבן או הבהמה יהי' להם דעת כמו האדם מפני שנפש האדם מגולגל שם והנפש כלולים בו כל הכוחות, ואנו רואים שאינו כן שלא נעשה בהם שום שינוי כו' והיינו מפני שאין החומר דהדומם או הבע"ח מוכן לקבל בו צורת הנפש, ומ"מ נפש האדם נמצא בהבהמה דאל"כ לא יקרא זה גלגול כלל, אלא שנפש האדם נמצא בהבהמה רק שמתצמצמת בעצמותה שלא תתפשט בגילוי אור כלל וכלל כ"א כמו שהיא בעצם מציאותה מתלבשת בגוף הדומם או הבע"ח ולכן אינו פועל שום שינוי בהגוף הדומם והבע"ח וכמו עד"מ שהאדם אינו פועל שום דבר בהלבוש שלבוש בו שהלבוש יתנענע מהגפש כמו שהגוף מתנענע מהנפש, היינו מפני שאינו כלי לאור הנפש כו' וכמו"כ יובן דכשהנפש מגולגלת בגוף הבהמה היא מצומצמת כמו שהיא עצם מהותה בלי שום התפשטות כו'. או כמו עד"מ מי שהוא איש הטוב בעצם שמשפיע טוב לכל אדם והוא מפני עצם כח ההטבה

בגוכי"ק בשוה"ג: סי' זכר רב.

שיש בו בעצם נפשו, ומה שמטיב לזולתו הוא התפשטות כח עצם ההטבה, ומ"מ ביכולתו לצמצם בעצמו שלא להיטיב לזולתו ואז ההתפשטות ההטבה נכלל ונתעלם בעצם כח ההטבה. וכמו אברהם שכבש רחמיו מעל בן יחידו ועקד אותו ע"ג המזבח כו' שנתעלם התפשטות הטוב בעצם כח ההטבה. וכמו"כ בכל כוחות הנפש ברצונו יתפשטו וברצונו יתעלמו לבלי להתפשט כו'. מזה מובן איך שהתפשטות ההארה מהנפש שהוא גילוי כללות החיות אינו הכרחיות כהתפשטות האור והזיו מהשמש. אך באמת גם משל זה דהתפשטות החיות מהנפש ג"כ אינו מכוון עדיין, דהנה רואין שהנפש הגם שאינו מוטרד בההתפשטות וגם אינו הכרחי ואינו פועל שום שינוי כנ"ל, מ"מ חרי הנפש עצמה מוגדרת ונתפסת בזיו המתפשט ממנה שהרי כ"ז שהנפש מתפשטת בגוף זה א"א לבוא בגוף אחר. וראי' לזה ממת שמצינו בזהר באד"ר דקמ"ח ע"ב באלי' שלא הי' באדרא מפני שהי' מציל באותה שעה לרחמ"ס וחביריו שהי' צריך להתפס בגוף ולא הי' יכול להיות באותה שעה במקום אחר. ומת שנמצא אלי' בכמה מקומות ששם ברית מילה זהו רק הארתו כמו שהוא בלא גוף יכול להיות בכ"מ ברגע אחת. מובן שהנפש כמו שהיא בגוף ה"ת מוגדר ונתפס, ואינו שייך לומר כן על או"ס שהוא מוגדר ח"ו ונתפס בדבר אחד, כמאמר איהו תפיס בכולי עלמא ולית מאן דתפיס בי' כלל, ואינו שייך שנתפס במקום זה דוקא כ"א בכולם בהשוואה אחת ולית מאן דתפיס בי' כלל כו' כמשית"ל אי"ה. וי"ל דבמשל דאור וזיו השמש יובן שאין השמש מוגדר בהזיו המתפשט כו', לבד מה שהשמש מאיר בכל העולם (מקום שאין מסתיר על עצם המאור) בשוה (שהוא בדרך התפשטות ולא התלבשות כו') אף פעולת השמש שפועל בהנבראים וכמ"ש ממגד תבואת שמש כו' ה"ת פועל בכל הנבראים בשוה ואינו שייך לומר בגוף נברא זה אינו פועל באותה שעה בנבראים אחרים אלא לכולם בשוה. מובן מזה שאין העצם מאור השמש בזיו המתפשט כו'. וכמו"כ יובן באו"ס שאין העצמיות מוגדר כו'. העולה מכל הנ"ל דאור א"ס הוא בחי' התפשטות הארה מבחי' העצמיות חו"ע גילוי העצם בחי' המאור, ואין עצם המאור מתפשט בהזיו המתפשט, רק שא"א לחיות האור וזיו בלא המאור וכל מקום שהמאור נמצא שם מתפשטת הארתו אבל אין העצם בהזיו. רק שהעצם מביא להתפשטות להיות כמו שהוא עצמו ולכן כמו שעצם המאור הוא אור א"ס ובבע"ג כמו* הזיו המתפשט מאיתו הוא בבע"ג וא"ס להתפשט*. והגם שי"ל שבהכרת לומר שיש בו בהעלם מציאות ספי' בהתחלקות בעלמות, דמאחר שהוא בגדר התפשטות הרי אינו עצמי ומאחר שאינו עצמי אם שהוא גילוי העצם ולכן אינו שייך לומר שם כוחות פרטים הוא מושלל ממציאות ספי' פרטיות אבל מ"מ בהעלם יש בו מציאות ספי' אך הספי' כמו שהם שמה הם ג"כ א"ס ומצד האור כמו שהוא מן המאור הי' יכול להיות עולמות וספי'

בגוכי"ק בשוה"ג: אמ"ב יג.

כמו: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: במו"כ.
להתפשט: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: להתפשטותו.

עד אין קץ ועד אין תכלית באופן אחר לגמרי מכמו שהוא עכשיו לאחר הצמצום כו', שה"ה גילוי העצם כו' ולכן הי' צ"ל צמצום ומקו"פ וכמשית"ל אי"ה, ולכן נק' א"ס שא"ס להתפשטותו כו'.

ועפ"י הנ"ל* מה שנק' אוא"ס ולא אין לו תחילה, דאם הי' נא' על עצם המאור הרי באמת אין לו תחילה כמו שאין לו סוף, אך זה אינו קאי על עצם המאור וכנ"ל דעצם המאור אינו שייך לתוארו בשום תואר אפי' בהתוארים היותר נעלים כו' כ"א קאי על האור וההתפשטות מהעצמיות הרי אינו מציאות דבר בפ"ע וכנ"ל שאין מן העצם כלל בההתפשטות, ולכן אינו נופל לומר על האור אין לו תחילה, מאחר שהוא בחי' גילוי הבא מדבר אחר ואינו דבר בפ"ע, הגם שהאור הוא ג"כ פשוט בתכלית הפשיטות שהאור הוא מעין המאור וכנ"ל שהעצם מביא להתפשטות לחיות כמוהו, מ"מ אינו שייך לומר אין לו תחילה שהרי א"א להיות האור בלא המאור כו' ודוקא מן המאור בא האור א"כ אינו דבר עצמי בפ"ע שיפול עליו לומר אין לו תחילה, ומ"מ שייך לומר עליו אין לו סוף שהרי האור הוא מעין המאור כו' וד"ל.

ואו) ועפ"י כל הנ"ל יובן מ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם הי' אוא"ס ממלא את מקום החלל, צמצום א"ע וסילק אורו הגדול עה"צ כו'. דהנה נת"ל דפי' אוא"ס קאי על בחי' האור המתפשט מהמאור ואין סוף להתפשטותו כמו שהמאור א"ס, והגם שיש בו בהעלם מציאות ספי' מ"מ ה"ה עד א"ס ועד אין תכלית ובאו"א לגמרי כנ"ל שהגילוי מן העצם הוא כמו העצם כו' כנ"ל, וא"כ כשעלה ברצונו שיהי' מציאות עולמות נאצלי' בע"ס דוקא עד שיהי' מציאות עולמות ונבראים בע"ג שיהי' נראה למציאות יש ודבר בפרד, שזה א"א להיות מבחי' האוא"ס שהוא בבע"ג, לזאת צמצום א"ע כו' ר"ל שהאור הא"ס שהוא גילוי העצם נתצמצם ונתעלם בהמאור, ולא שנסתלק לגמרי אלא שהאור הגלוי נתעלם בעצמיות המאור ונשאר בכח ולא בפועל כו' וכמו עד"מ כשיסתיר על כלי העין שהראי' שבגילוי שמתפשט בכלי העין נתעלם בעצמיות כח הראי' וישנו במציאות אלא שהוא בהעלם, כמו"כ יובן כאן שהאוא"ס שהי' בגילוי נתעלם בהעלם העצמיות כו' וכוונת המאציל הי' דעיקר הכוונה הוא שיהי' עולם האצי' בע"ס באו"כ ועולמות בי"ע עד עוה"ז הגשמי וכמאמר נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, ומבחי' אוא"ס שהי' ממלא מקום החלל לא הי' אפ"ל מציאות עולמות כמו שהן וכמו עד"מ גילוי כללות החיות המתפשט מן הנפש בגוף הגם שהוא רק התפשטות הארה, מ"מ הרי הוא מעין המאור בפרט זה שהוא עדיין כח יולי כללי שלמעלה עדיין מהתחלקות כוחות פרטים וכנ"ל וכמו"כ יובן דכ"ז שהי' אוא"ס ממלא החלל כו' לא הי' אפשר להיות מציאות עולמות וספי' כמו שהן

---

*) כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: יובן.

מאחר שהוא למעלה מבחי' התחלקות כו' ולזאת הוצרך המאציל לצמצום אור זה ונשאר רק רשימה. וענין הרשימה הוא עד"מ הרושם שעושים מהבנין כו' דכשעולה במחשבתו לעשות איזה בנין ה"ה רושם על הלוח כל ציור הבנין שהוא גדול מאד ה"ה מגבילו ברשימות קצרות, וזהו"ע הרושם מה שעושין את זסימן להגביל את הדבר שבלתי מוגבל. וכמו"כ יובן למעלה שלאחר ההעלם נכלל האור במאור נשאר רשימו והיינו מה שנמשך בכח גבולי והוא בחי' כח הגבול שבא"ס להגביל אור התפשטותו שבלתי מוגבלת כו' וזהו שנצטיירו בתוך החלל כללות ד' עולמות אבי"ע. וזהו"ע גליף גליפו בטה"ע שהוא בחי' הרשימה שנצטיירו שם כללות העולמות בבחי' גבול ומדה כו' ואח"כ ע"י הרשימה נמשך הק"ו מבחי' אוא"ס הבבע"ג שהי' ממלא את החלל דאל"כ הי' גבול גמור, ומ"מ גם שנמשך הק"ו מבחי' אוא"ס יש מציאות ע"ס מאחר שנמשך ע"י הרשימה שכבר הוגבל כו' כנ"ל וכמ"ש במ"א.

ועפ"ל כל הנ"ל יובן מ"ש במד"ר הנ"ל אין עוד אפי' בחללו ש"ע. דהנה יתרו נעמן ורחב שדיברו מענין יחוד אלקותו ית' לא דיברו רק בהנבראים שכבר נבראו ויצאו מהעלם אל הגילוי איך שא"ס נמצא בהם, וא"ז רבותא כ"כ. וי"ל שהרי לאחר הצמצום מאיר גילוי הק"ו ע"י הרשימה והוא מהאור הבבע"ג כנ"ל ה"ה גילוי אוא"ס שבבע"ג שמאיר בכל הנבראים וע"ז המה מיוחדים בבחי' אוא"ס וכמאמר אנת הוא דקשיר לון ומייחד לון שהוא בחי' המשכת ק"ו שמקשר ומייחד הע"ס שהם מיוחדי' בא"ס המאצילן וכמו"כ י"ל שמקשר ומייחד ג' עולמות בי"ע ג"כ (וי"ל שז"ע כח הבבע"ג שנמצא בכל הנבראים מה שאינם נפסדים לגמרי המבואר בהתקירה. וצ"ע אם אפ"ל כן דכפה"נ התמדת קיומם הוא מבחי' סוכ"ע שהוא בחי' הרשימה. וי"ל דהמשכת בחי' סוכ"ע הוא ג"כ ע"י ממלא כו' כמ"ש בתו"א בהביאור הב' לד"ה יביאו לבוש מל'. אך לפ"ז צ"ל מ"ש וכד אנת תסתלק מיני' אשתארו כולהו כו' כגופא בלא נשמתא ומבואר במ"א דקאי על הק"ו כשאינו מאיר בהבלי, אז אשתארו כו' כגופא בלא נשמתא, ומ"מ נשארי' כגופא מפני דשרש הכלי' הוא מהרשימה כו' ולפי הנ"ל כשמסתלק בחי' הק"ו איך אשתארו כגופא כו', מבואר תירץ ע"ז בד"ה וכד תסתלק מכ"ק אאומו"ר זצוקללה"ה דמ"ש תסתלק אין הפי' שנסתלק לגמרי אלא שנתעלם ואינו מאיר בגילוי אבל בהעלם נמצא שם, ולכן אשתארו כגופא מכח הסוכ"ע כו'. עו"ל לפי מ"ש בדרוש זה הלא הקו הוא כח הבבע"ג. וכן נמצא בכ"ד מרבינו ז"ל, ועמ"ש בד"ה עולת תמיד דתקס"ט, ומ"ש בדרוש שיטת הרמ"ר, וא"כ ה"ה בחי' סוכ"ע. ולפמ"ש בהביאור דיביאו לבוש מל' דהקו הוא בחי' גבול יקשה לכאו' הלא האור מעין המאור כו', ויובן עפמ"ש בד"ה אוא"ס למה נק' א"ס בהג"ה שם אות ה'). אך מענין הצמצום (עד שלא נמשך עדיין בחי' הק"ו) לא דיברו. אך משה שמו אף בחללו ש"ע. פי' לאחר שתי' הצמצום שנתעלם האור לגמרי, ונשאר רשימה שהוא בחי' כח הגבול שנגבל כו' ונצטיירו שם ציור ד' עולמות אבי"ע כמו שהם עכשיו מ"מ אף שם אין עוד מלבדו ית' דהנה נת"ל בשם הע"ת שהצמצום הי'

באוא"ס * וכבר נת"ל דאוא"ס הוא בחי' אור המתפשט מן העצמיות, ובזה הי' הצמצום שלא יאיר בגילוי כ"א יתעלם ויוכלל במאור, א"כ אף שחי' הצמצום בהאור הרי נשאר בחי' המאור עצמו. וכמ"ש בתו"א פ' וירא ד"ה פתח אלי' אדרבה המאור בהתגלות ולכן ש"ש שגור בפי כל גם בנשים וקטנים וע"ה כו'. וא"כ אף בבחי' הצמצום ומקו"פ ובחי' רשימה שהוא בחי' כח הגבול אין עוד כו' ואדרבה בחי' הרשימה שרשה למעלה יותר שהוא מבחי' רצון המוחלט בעצמותו כו' וכמשית"ל אי"ה. וזהו שהוסיף משה אין עוד אפי' בחללו ש"ע שהוא בחי' הצמצום ומקו"פ מה שנשאר רשימה קודם שנמשך עדיין הק"ו כו' **. וזהו אפי' בחללו ש"ע דלרבותא נקטו דגם בהרשימה שהוא כח גבולי והעלם ג"כ אין עוד כו'.

בס"ד, ש"פ ויחי

להבין מ"ש אני הוי' לא שניתי, וידוע דקאי על בחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום הראשון וכמאמר עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, ועז"א שלא שניתי בין קודם הבריאה לאחר הבריאה וכמו שאומרים אתה עד שלא נבה"ע אתה הוא משנבה"ע כו' ולכאו' צ"ל דהלא נתהוו עולמות נבראים בע"ג דגם ע"ס דאצי' הם בחי' גבול, דלבד מה שהם במספר עשר דוקא ולא תשע ולא אחד עשר, לבד זאת הרי כל ספי' וספי' היא מוגבלת דיש גבול להמשכת ספי' החסד בכדי שיהי' אח"כ בחי' גבורה, וכן יש גבול לבחי' מדת הגבורה כו', רק שאינם בחי' גבול כמו עולמות בי"ע שהם גבול ממש מן הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה בין כל רקיע כו' עובי כו' דגלי החיות כו' שכ"ז הוא בחי' גבול ממש, וכל הנבראים ונוצרים ונעשים הם מוגבלים ממש כו' כמבואר במ"א, משא"כ ע"ס דאצי' הם אלקות ממש וכמאמר הוא אינון ואינון הוא וקשורים ומיוחדים בתכלית היחוד בבחי' אוא"ס וכמא' איהו וחיוהי וגרמוהי חד, אבל מ"מ הם ג"כ בחי' גבול כו' ואפי' א"ק גק' אדם דבריאה, שהוא בחי' בריאה יש מאין כו' וכתי' ממך הכל שכולם נתהוו מבחי' אוא"ס עצומ"ה שהוא פשוט בתכה"פ, וכידוע דהבריאה הוא בחיק הבורא דוקא וכמארז"ל אלמלא מתכנשין כל באי עולם אינם יכולי' לברוא אפי' כנף יתוש אחד, והגם שנת"ל

---

*) (וראשית ענין הצמצום הוא מהאריז"ל והמקובלים שקודם האריז"ל לא ידעו מסוד הצמצום כו').

**) (כן נלע"ד הכוונה בד"ה מים רבים (ל"ו) פי"ג. יעו"ש. וה' הטוב יכפר בעדי כו').

שגם בבחי' אוא"ס יש התחלקות ספי' כו' מ"מ הם התחלקות נעלמות שלא מעין ודוגמא כמו שהספי' הם עכשיו, וכמו עד"מ הכוחות כמו שהם בעצם הנפש שאינם בערך העשר כוחות הגלויות עד ששייך לומר לא ידעתי נפשי (וכמבואר בד"ה אך בגורל מ"ו), כ"ש וק"ו בבחי' אוא"ס שהספי' כמו שהם שמה אינם בערך כמו הספי' אף דפרצוף א"ק ומכ"ש ע"ס דאבי"ע, ונק' בבע"ג כו' כנ"ל שהאור מעין המאור, והעולמות שנתהוו הם בחי' גבול ממש כו' כנ"ל, ואיך אומר לא שניתי ח"ו שינוי גדול שמבחי' בע"ג נתהווה בחי' גבול. אך הענין דהנה ידוע דראשית התהוות העולמות מבחי' אוא"ס הבבע"ג הי' ע"י צמצום ומבואר בכ"ד דצמצום זה אינו כמו הפרסות ומסכים שיש בין כל עולם ועולם שהוא שאותו האור ממש מתעלם בהפרסא ומאיר בבחי' אור של תולדה, וכמו שכל עמוק שמתלבש במשל זר שלא בערך הנמשל וע"י המשל מבין את השכל כו' וכמבואר בתו"א פ' וירא ד"ה פתח אליו, משא"כ בחי' צמצום הראשון הוא שהאור נתעלם ונסתלק לגמרי, וכמ"ש בע"ח שסילק אורו הגדול ונשאר חלל ומקו"פ, והיינו שהאור הבבע"ג שחי' ממלא מקום החלל נסתלק לצדדין, ונשאר חלל ומקו"פ מהאור. ולפי"ז מאחר שנתהוו ע"י צמצום כנ"ל אף שלאחר הצמצום יש שינוים והתחלקות כו' כנ"ל זהו רק מצד המקבלים יש שינוים שאינם מקבלים כולם בשוה אבל מצד עצמות האור לא שניתי כלל וכולם הם בהשוואת אחת וכמ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא דגשמיות ורוחניות שוין לפניו ממש כו', ולכן לא שניתי כלל מצד עצם האור בין קודם הבריאה לאחר הבריאה כו'. אך לכאורה צ"ל שהרי עצם הצמצום מה שנתעלם ונסתלק האור זה גופא שינוי מה שמתחילה הי' שם האור ועכשיו נסתלק כו'. אך הנה נת"ל בההפרש בין אור לשפע דאור הוא רק התפשטות הארה מן העצמיות ואין בו מבחי' העצמיות כלל, ולכן אין האור עושה שום שינוי בעצם המאור, והצמצום הי' בהאור ולא בהעצמיות ת"ו וכמ"ש בע"ח ובאוצ"ח שצמצם עצמו באמצע האור שלו, דבתחלה הי' האור ממלא מקום החלל, ובכדי שיתהוו העולמות חוכרח לצמצם אורו שיסלק אל הצדדין כו' כמבואר בע"ח שער עיגולים ויושר וכ"ה באוצ"ח ובמב"ש. וא"כ לפי"ז מובן שאין שום שינוי ח"ו בהעצמיות מכל ענין הצמצו' שהי' בהאור כו'. אך לפי הנ"ל צ"ל מ"ש את השואה"א אני מלא מאחר שהי' צמצום בבחי' האור שנתעלם ונסתלק לצדדין כו'. ועוד דמ"ש אני הוי' לא שניתי משמע שקאי על בחי' האור שגם בבחי' האור לא הי' שום שינוי בין קודם הבריאה לאחר הבריאה כו' ולפי הנ"ל הרי הי' בהאור בחי' שינוי, ובאמת לא שניתי כלל אף בבחי' האור כו', ולהבין זה צ"ל תחילה ענין הצמצום הגם שנת"ל ההפרש בין צמצום לפרסא, דצמצום הוא שנתעלם ונסתלק האור כו' לא שנסתלק לגמרי, אלא שנתעלם האור ואינו מאיר בגילוי, אבל לא שנסתלק לגמרי, וישנו במציאותו כמו קודם הצמצום כו', ולא יש שום שינוי בהאור ג"כ. והענין דהנה עוד הפרש יש בין אור לשפע, דהנה נת"ל דשפע הוא שהדבר הנשפע הוא מציאות דבר מה

בגוכי"ק בשוה"ג: סי' זכר רב טובך.

שנשפע ממקום למקום והיינו שהדבר הנשפע הוא דבר עצמי, ונמשך ממקום למקום, והוא מל' הפסוק שפע ימים ינקו, ובמו שפעת מים תכסך, וכמו מים שמתפשטים ממקום למקום הרי עצם המים שהיו במקום זה נתפשטו ונמשכו ובאו למקום *, הרי יש כאן שינוי בין קודם שמתפשט לאחר שמתפשט, והיינו שנעשה התחדשות גדולה מצד העצם בהתפשטות, שהרי קודם שנתפשט לא הי' המים נמצאים כלל בהמקום שנתפשטו לשם אח"כ, ואחר שנתפשטו הרי הם נמצאים שם, הרי יש באותו המקום שינוי גמור והתחדשות גדול. וי"ל דהיינו מפני שהמתפשט הוא העצם, שהם המים עצמם, שא"א להיות שהמים יהיו במקום זה אם לא שהעצם יתפשט לשם (ואין המניעה מצד המקום כ"א מצד העצם כו' כן נלע"ד) ולזאת כשהמים מתפשטים ובאים למקום אחר ה"ז התחדשות כו'. משא"כ בבחי' האור אין ההתפשטות והעדר ההתפשטות עושה שום שינוי בהעצם. וזה נק' בחי' העלם וגילוי, שאין הגילוי עושה שום התחדשות כלל במה שנתגלה דגם כשהוא בהעלם הרי ישנו במציאותו ומהותו באותו מקום רק שלא נתגלה לעין הרואה כו' וכמו המטמון שמכוסה בתיבה הרי ישנו בהתיבה גם קודם שנתגלה, ואח"כ כשמסירים מכסה התיבה ונתגלה לעין כל, הרי אין בהגילוי שום התחדשות מצד העצם. ויובן עד"מ הידוע דנפש החיונית הרוחני מלובש בהדם, ומזה כח התנועה, והנה לפעמים כשיארע קלקול בהיד שנתקרר עד"מ או איזה סיבה אחרת שנסתלק כח התנועה בגילוי, ובמעט זמן ע"י סמי הרפואות שעושים לחמם את הדם, מיד חוזר כח התנועה כמקדם, והנה מזה מובן דגם בשעה שלא * נסתלק התנועה לא שנסתלק לגמרי, דא"כ לא הי' מועילים סמי הרפואה, והי' צריך לחתוך את היד, ומאחר שאנו רואין שע"י הרפואה חוזר ומתגלה כח התנועה, מובן שגם מקודם לא נסתלק לגמרי והי' בהדם רק שלא נתגלה ואח"כ נתגלה. והגם שיש כאן התחדשות גדולה שבתחילה הי' חסד * כח התנועה ועכשיו נתגלה, מ"מ באמת א"ז התחדשות ושינוי כלל, שגם מקודם לא נסתלק כלל והי' במציאותו ממש בהדם, ובהסיר המניעה ממילא נתגלה. נמצא שגם גוף גילוי התנועה א"ז דבר חדש כלל, מאחר שהי' במציאותו גם קודם כו'. וכמו"כ יובן בבחי' אור שגם אם מתעלם ואינו מאיר בגילוי כ"א נתעלם ונכלל במקורו א"ז שינוי כלל מאחר שלא נסתלק לגמרי רק שנתעלם לענין המקבל שאינו מאיר בגילוי, אבל ישנו במציאותו א"כ מה שנתעלם א"ז שינוי, ומה שמתגלה אין הגילוי שום התחדשות כלל (וי"ל שהגילוי שמתגלה העצם, ואין העצם מציאות דבר אחר ממה שמתגלה, משא"כ אור השמש או הגר, הרי שהשמש או הגר הוא עצם ממש (ר"ל מציאות נברא) לבד מה שמאיר (ויש בו בהירות שמפני זה מאיר. לקו"ב) כו' יצו"ש בסידור ד"ה זכר רב טובך כו'). ועפ"י הנ"ל מובן איך שלא שניתי כלל גם בבחי' האור, דהנה נת"ל דהצמצום הנו' בע"ח אינו הסתלקות לגמרי ח"ו כ"א שהאור נתעלם ואינו מאיר בגילוי כו'.

למקום : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : למקום אחר.
*שלא נסתלק : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : שנסתלק.
חסד : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : תסר.

ז) **ויובן** זה עד"מ א' שלמד איזה מסכתא ויודע כל הסברות וענינים שבה שירד לעומקו של ההלכה ושגורה בפיו עד שיודעה בע"פ וכשישאלו אצלו איזה ענין מהמס' ההוא תומ"י יאמר כל הסבר העמקות שבזה הענין ואריכות הפלפול כו' והנה בעת שעוסק במס' זו שחושב ומדבר בה, אז הוא בבחי' גילוי במחשבתו ודיבורו, אך בעידנא דלא עסיק בה כשעוסק במס' אחרת או יושב בטל ואינו חושב כלל מהענינים שבמס' זו, אי' המה אז כל הסברות והענינים שבמס' הנ"ל, וא"א שנסתלקו לגמרי ואינם נמצאים כלל בכח שכלו שהרי אם ישאלו אצלו איזה ענין מהמס' הנ"ל הרי תומ"י מאירים בגילוי כל הסברות והענינים, ואם נא' שנסתלקו לגמרי מאין יהדע כל הסברות וה"ה כמו קודם שלמד כו' ומאחר שאנו רואין שכשמעוררים אותו מאירים הסברות בגילוי בהכרח לומר שגם מקודם ישנם במציאו' ולא נסתלקו לגמרי רק שהיו בהעלם בכח שכלו שהוא עצם מוח החכ' שהוא כח הזברון שלמעלה מהתגלות באותיות, ולכן כששואלים אותו תומ"י יענה לשואלו דבר באריכות כו' מפני שמעולם לא נסתלקו לגמרי וישנם במציאותם רק שנתעלמו לבלי יאירו בגילוי כו', ומה שארז"ל כדקאי רבי בהא לא תשאלי' במס' אחריתא י"ל מפני שהאדם הוא מוגבל וגם כח שכלו מוגבלת ולכן א"א להשכיל ב' השכלות כא' וכנ"ל בענין ההפרש בין שפע לאור, דבבחי' שפע המשפיע מוטרד ומוגבל בההשפעה ולכן כשעוסק באיזה ענין הרי שכלו וכח שכלו מוטרד בענין זה, וכשצריך להעמיק באיזה ענין אחר מוכרח לצמצם שכלו, זה"ז מבלבלו, אבל מ"מ ממה שאנו רואין שא"צ ללמוד מחדש הענין שכבר עסק כ"א לצמצם שכלו שיזכור כל הענין כמו שעסק מכבר, מובן מזה שגם מקודם שהזכירו הי' כלול בו בהעלם ולא נסתלק לגמרי. וכמו"כ יובן ענין הצמצום באוא"ס שאינו הסתלקו' לגמרי ח"ו כ"א שהאור נכלל במאור ואינו מאיר בגילוי אבל נמצא הוא בהעלם כו', ועפי"ז יובן שגם בהאור אין שום שינוי בין קודם הצמצום לאחר הצמצום, שהרי ישנו במציאות שלא נסתלק לגמרי רק בהעלם ואינו מאיר בגילוי, והשינוי הוא רק לגבי המקבלים, אבל לגבי האור אין שום שינוי כלל, וכנ"ל דאין הגילוי התחדשות, והעדר הגילוי אין עושה שינוי כו' כנ"ל. ויותר יובן ענין הצמצום מה שנשאר רשימה לאחר הצמצום עד"מ אור שכל עמוק ורחב שבעצמות המשפיע ורוצה להשפיעו למקבל קטן בערך שאינו מערך המשפיע כלל ואם ישפיע לו כל עומק השכל והסברה כמו שהוא אצל המשפיע יתבלבל המקבל לגמרי ולא יקבל השכל כלל מפני שאינו בערך כלי שכלו, הנה בכדי שההשפעה יקובל אצל המקבל, בהכרח שהמשפיע יעלים בעצמו כל עומק השכלתו לבלי יאיר בגילוי כ"א נקודה חדא (ע' משית"ל אי"ה בעומק יותר) מכל העומק ורוחב שי"ל בערך כלי המקבל שיוכל לקבל אור ההשפעה, והנה מה שנתעלם עצם השכלתו א"ז סילוק לגמרי רק שנתעלם בהעלם כח שכלו לבלי יאיר בגילוי להמקבל, אבל ישנו לעומק עצם ההשכלה

בגוכי"ק בשוה"ג: לקו"ת לה' מ"ש באוצ"ת.
שעה"י פי"ב.

אצל המשפיע כמו מקודם שצמצם א"ע רק שבתחילה הי' מאיר אצלו בגילוי ועכשיו הוא מעלים עצם אור השכלתו לבלי יאיר בגילוי בכדי שיוכל להשפיע בדרך קצרה בערך המקבל שיקובל אצלו. נמצא שלגבי המשפיע לא יש שום שינוי כלל שגם לאחר הצמצום נמצא אצלו כל עומק ההשכלה כמו שהיא כו' והשינוי רק לגבי המקבל דעצם ההשכלה כמו שהיא אצל המשפיע היא בלי גבול בערך המקבל ולא הי' יכול לקבל כלל, ועתה נתצמצם בנקודה חדא בלבד שהוא בחי' גבול, אך באמת גם נקודה זו המצומצמת אין זה צמצום גמור ואמיתי שנא' שנתצמצם ולא יש בה כלל מעצם אור השכלתו שא"ז צמצום אלא חסרון, והאמת אינו כן אלא שבנקודה המצומצמת הלזו יש בה בדרך קצרה כל העומק ורוחב עצם השכלתו וכמבואר במ"א דמשארז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה הכוונה שבהקיצור יהי' כל האריכות וכמו שבמשנה נמצא כל אריכות הפלפול שבגמ' רק שהוא בקיצור. נמצא שעיקר פעולת הצמצום שנשאר נקודה הוא שכל האריכות ההשכלה שהיא בלתי מוגבלת (בערך המקבל כו' כנ"ל) יתצמצם בנקודה זו בבחי' גבול והוא ע"י הצמצום בעצמו תחילה שהעלים בעצמו עומק השכלתו כו' כנ"ל וד"ל.

ח) והנמשל מכל הנ"ל יובן למשכיל דהנה כוונתו הפגימות הי' שיהי' מציאות עולם נבראים שיהי' נראים ליש ודבר נפרד וכמאמר נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים וצ"ל מציאות עולמות תחתונים. והנה מבחי' אוא"ס שהי' ממלא מקום החלל א"א שיהי' מציאות עולמות אף עולם האצי' ומכ"ש עולמות בי"ע בו' הגם שגם בבחי' אוא"ס יש שם מציאות ספירות בהתחלקות נעלמות מ"מ ה"ה למעלה עדיין מבחי' התחלקות פרטיות, וכמו גילוי החיות הכללי מעצם החי' הגם שהוא רק גילוי והתפשטות לבד מן העצמות מ"מ ה"ה דומה אל העצמות בפרט זה שאינו בגדר התחלקות בכוחות פרטים כו' כנ"ל. וכמו"כ יובן למעלה בבחי' אוא"ס שהי' ממלא מקום החלל שהוא למעלה מהתחלקות ע"ס ובאופן כזה דוקא כמו שהם עכשיו, מפני שהוא גילוי העצם והאור מעין המאור כו' ואם הי' נמשך מאיתו ספי' הי' עד אין קץ ועד אין תכלית ובאו"א לגמרי כו' כנ"ל ולזאת הוצרך המאציל לצמצם אורו כביכול והוא שהאור שהי' בגילוי נתעלם בהעלם עצם המאור והי' בכח ולא בפועל. ומובן שאין השינוי רק לגבי למטה שבתחילה הי' גילוי אור ועתה הוא בהעלם אבל לגבי המאור אין זה שום שינוי כלל וכנ"ל דכשהמשפיע מעלים עצם השכלתו א"ז שינוי כלל לגבי המשפיע שהרי בהעלם ישנו לכל עומק ההשכלה כו' כנ"ל כמו"כ יובן למעלה שאין שינוי כלל לגבי עצמותו אם הי' מאיר בגילוי או שנתעלם מאחר שישנו במציאותו בהעלם בכוח כמו שהי' קודם כו' (וי"ל שזה נוסף על משנת"ל שאין האור עושה שינוי בהמאור וכמו שלא תשתנה השמש אם מאיר אורה למטה א"ל וכן עצם הנפש שהוא חי בעצם גם כשאינה מתפשטת הארתו להחיות את הגוף מפני שהוא הארה והתפשטות בלבד ואין העצם מוטרד ומוגדר בהתפשטותו וכמו"כ העדר ההתפשטות אין עושה שום שינוי כלל כנ"ל, וכאן מבואר שאין שינוי לגבי

המשפיע מאחר שישנו במציאות בהעלם המשפיע, ולגבי המשפיע אב"מ אם מאיר בגילוי או שהוא בהעלם וכנ"ל במשל דהשושנה בדרך קצרה וכל אריכות עומק סברתו ה"ה בהעלם, ותומ"י יכול להסביר הענין כידו הרחבת בעומק ורוחב ויוצא מהעלם אל הגילוי (רק יש פרטים שאין משל זה מכוון עדיין אל הנמשל כמבואר לעיל ויח' עוד לקמן אי"ה) כמו"כ יובן שבעצמות המאור אין העלם האור עושה שום שינוי כלל כו' וי"ל דלפי המבואר כאן הכוונה שגם בהאור לא יש שום שינוי מאחר שישנו במציאותו בהעלם המאור (כמשית"ל אי"ה כמו שבכוחו ויכולתו כו') רק שאינו מאיר בגילוי כו' כנ"ל). והנו מ"ש אני הוי' לא שניתי שלא יש שום שינוי כלל בין קודם הצמצום לאחר הצמצום שאין הצמצום הסתלקות האור ח"ו כ"א שנתעלם שיהי' רק בכוח ולא בפועל כו' כנ"ל. והנה כוונת המאציל בהצמצום הי' שישאר רשימת והיינו שהאור הבבע"ג יבוא בבחי' מדה וגבול, וכנ"ל במשל כשהמשפיע מעלים עצם עומק השכלתו ונשאר נקודה, ונת"ל שבהנקודה הוא שכל אריכות עומק ורוחב עצם השכלתו כמו שהוא אצל המשפיע שהיא בלתי מוגבלת (בערך המקבל כו') יבוא בנקודה זו במדה וגבול באופן שיתקבל אצל המקבל כו' כנ"ל וכמו"כ יובן ענין הרשימה שהוא מה שנמשך בכח גבולי כי הוא ית' כל יכול ואנת הוא שלימותא דכולא וכשם שיש לו כח בבבע"ג כמו"כ יש לו בגבול וכמ"ש בעה"ק, והוא כח הגבול שבא"ס להגביל אור התפשטותו שבלתי מוגבלת כו'.

והנה מבואר במ"א דבחי' הרשימה הם בחי' אותיות שבבחי' או"ס שלפני הצמצום, שגם בבחי' או"ס יש בחי' אותיות, דכמו שיש אותיות שבשכל שע"י מאיר ומתגלה השכל, דכל שכל יש לו אותיות, דמיד כשמשכיל איזה השכלה ה"ה בא באותיות המח', והתהוות אותיות המח' הוא מבחי' התחונה שבשכל, וכמ"ש בע"ח שמבחי' אחוריים דאימא שהוא בחי' מל' דתבונה נתהוה בחי' לאה שהוא בחי' אותיות המח' כו', וכמו"כ יובן באו"ס שלפני הצמצום שמבחי' היותר תחתונה שבאור נמשכים בחי' אותיות דרל"א שערים כו', והגם שאין שייך לומר בבחי' או"ס בחי' תחתונה שאין לומר כן אלא בדבר המתחלק לחלקי' כו' משא"כ בבחי' או"ס שהאור מעין המאור כו' כנ"ל איך שייך לומר בו בחי' תחתונה. וי"ל דכמו שכללות ענין או"ס הרי מבואר לעיל מה שנק' בשם אור הוא מפני שהוא רק הארה בעלמא שאין בו מבחי' העצם כלל כו' כנ"ל א"כ מובן שנופל ע"ז לומר שהוא בחי' תחתונה לגבי המאור כו'. כמו"כ י"ל בבחי' האור ג"כ שבחי' היותר תחתונה שבו הוא בחי' הארה דהארה כו' והוא בחי' האותיות. וי"ל שהוא בחי' מל' דמל' שבא"ס שהוא בחי' תחתונה שבאור כמו שית"ל אי"ה. והנה קודם הצמצום הי' או"ס מאיר ע"י האותיות, וכמו שאותיות שבשכל מגלים את השכל, כמו"כ אותיות שבעצמיות היו מגלים את האור הבלתי בע"ג, ואח"כ הי' הצמצום

בגוכי"ק בשוה"ג: שם ולה' ע' או"ס תקס"ז.
ביאו' את שבתותי כי"ק.

תיבו שלא יאיר ויתגלה האור ע"י האותיות כ"א נתעלם בתוך האותיות ואיגו מאיר בגילוי כו' (ע' בביאור דאת שבתותי כו' ובד"ה להבין מ"ש באוצ"ח) ונשאר רק האותיות שהוא בחי' כח הגבול שבא"ס (ד"ת גן נעול פ"ז, מ"מ, וע' בד"ה להבין מ"ש באוצ"ח הנ"ל פ"ה) להגביל את האור שיתי' כך וכך דוקא עשר ולא תשע ולא י"א, והנה מכל הנ"ל מובן שאין שום שינוי במאור בין קודם הצמצום לאחר הצמצום, דהגם שבתחילה הי' מאיר אוא"ס ע"י האותיות, וע"י הצמצום נתעלם האור שאינו מאיר בגילוי, הנה השינוי הוא רק לגבי המקבלים, אבל בעצם האור אין שום שינוי כלל שהרי נמצא הוא בהעלם בתוך האותיות גם לאחר הצמצום (ע' בהביאור דשבתותי הנ"ל) וע"י העבודה בקיום תומ"צ ממשיכים בחי' האור שלפני הצמצום שיאיר ויתגלה ע"י האותיות כמשית"ל אי"ה, וא"כ הרי לא שניתי כלל כו'. ועפ"ז יובן ג"כ מ"ש את השמי' ואה"א אני מלא דבאמת אני מלא בשוה לאחר הצמצום כמו קודם הצמצום רק שהוא בהעלם, נמצא השינוי רק לגבי המקבל אבל לא בהאור. וזהו אני הוי' לא שניתי שגם בבחי' האור לא יש שום שינוי כלל וכלל כו' ואתה קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע בשוה ממש כו'.

ט) אך באמת אין המשל דנקודה קצרה הנ"ל דמיון אמיתי עדיין לבחי' הרשימה. דהנה הנקודה היא היא עצם ההשכלה שהשכיל הרב רק שנתצמצמה להיות בדרך קצרה וא"כ מה שנשאר בנקודה הוא בחי' אור השכל ממש. וכן אפי' קיצור פס"ד שעולה אחר ריבוי העיון והסברות והשכלות והפלפול העצום שהי' באריכות ואח"כ יצא מזה פס"ד בקיצור מופלג שצ"ל כך וכך ואינו ניכר בהפס"ד אריכות הפלפול שהי' קודם, מ"מ קיצור הפס"ד יש לה שייכות אל אריכות הפלפול כו', וענין הרשימה הוא שהאור בא במציאות נבדל לגמרי שלא מעין האור כלל. ויובן זה עד"מ מי שעלה ברצונו לבנות בית ומשער בעצמו איכות וכמות הבנין ארכו ורחבו וכל פרטיו, אך בכדי שיצא הבנין מכח אל הפועל ה"ת עושה רושם וציון בקוין קצרים כל אריכות הבנין (הנק' בל"א פלאן) והגם שהרשימות קצרות שעושה הוא שלא בערך ודוגמא כלל לעצם השכלתו שיש לו במעשה הבנין וגם שלא בערך עצם הבנין מפני שהוא בקיצור מאד ועוד שהוא דבר נבדל כו', מ"מ הרי ברושם זה מרומז כל עצם השכלתו טעמו ונמוקו במעשה הבנין וממנה הוא יודע לעשות כל פרטי מעשה הבנין בפועל. נמצא שענין הרשימות הוא שכל אריכות הבנין שעלה במחשבתו ורצונו בהעלם בא ברשימה זו במציאות נבדל בקיצור עצום, וע"י

בגוכי"ק בשוה"ג: בשעה"י פי"ז מ"ש אני מלא שגם בבחי' האו"פ לא שניתי כו' יעו"ש.

רשימה זו זכור יזכור כל האריכות שבעצמו בהעלם במעשה הבנין ולא יתעלם ממנו עוד, דאף שהוא דבר נבדל לגמרי מ"מ מרומז בזה כל האריכות שעלה במחשבתו כו' ואח"כ לעשות מעשה הבנין בפועל בגילוי הוא ע"י רשימה זו ולא יצטרך לעיין עוד בעצמו מחדש איך לבנות בפועל כ"א הוא בונה הבנין ע"פ הרשימה כו'. נמצא שהרשימה הוא ממוצע שמה ששיער בעצמו ברצונו במעשה הבנין יבוא מכח אל הפועל בבנין בגילוי ובלא הרשימה לא הי' בא לידי גילוי. ומוכרח לומר שהרשימה שרשה מעצמות הרצון שיש לו במעשה הבנין שלמעלה מההשערה בעצמו שמשער איכות וכמות הבנין כו'. אך י"ל שגם משל זה אינו מכוון עדיין שהגם שהרשימה הוא דבר נבדל מן העצם והוא כולל בעצמו כל האריכות כו' (וה"ז שמגביל עצם הדבר שבלתי מוגבלת כו') ובזה הוא דומה להנמשל, אך מ"מ הרי הרשימות והקוים הוא שמצויר בהם כל הבנין כמו שיהי' בפועל א"כ י"ל שהקיצור יש לו עדיין שייכות להאריכות ובפרט זה י"ל שהוא דומה להפס"ד הנ"ל. ויובן יותר עד"מ האות שעושין לסימן שאין בהסימן שום דבר מעצם הענין, וכמו הסימנים שאנו מוצאים לכמה מאמרי' בגמ' שעשו חכמי התלמוד בכדי שלא ישכח שכל למודם תי' בע"פ ובכדי שלא ישכחו עשו להם ציונים וסימני' מראשי המאמרים כו' וכמו האות שעושים לאיזה ענין עמוק מאד שעי"ז יזכור על עומק שכלו בזה, והגם שאין בהאות וסימן שום דבר מעצם הענין ומ"מ מרומז בו כל אריכות הענין שמצד זה ע"י הסימן לא ישכח על עצם הענין וכו'.

יוד) **ולהבין** יותר ענין הרשימה איך שהוא בא בהעלם בדבר נבדל בריחוק מקום העצמיות ובא מהעלם העצמיות דוקא בלי שינוי מהות כו'

יובן זה עד"מ מכת הזריקה שיש באדם שהוא כח היותר חיצוני שבאדם שגם הבהמה יש לה עשי' זו לנתו צרורות ברגלי', דבהיות ידוע דבג' בחי' מחד"מ יש בכאו"א פנימיות וחיצוניות וחיצוניות דחיצוניות והיינו דמח' יש בה מבחי' דו"מ, והוא מח' שבמח' ודיבור שבמח' ועשי' שבמח', וכן הדיבור יש בו מח' ומעשה, והוא מח' שבדיבור (כמדו' שמבואר במ"א שנמשך מבחי' דיבור שבמח' שהוא בחי' ההרהור כו') ודיבור שבדיבור ומעשה שבדיבור, וכן במע' יש ג"כ מחו"ד מח' שבעשי' ודיבור שבעשי' ועשי' שבעשי'. ובד"כ הוא בחי' חב"ד חג"ת נה"י, מח' כלי לבחי' חב"ד וכמבואר בכ"ד שהמח' לבוש הפנימי שמלביש בחי' מוחין חב"ד, ולכן אימא עילא' מקננא בכורסי' שהוא עולם הבריאה בחי' המוז' (וע' בפרד"ס ש"א פ"ב דאימא הוא בחי' * כמו שנעשה מקור לזו"נ ולא עצם הבינה כמו שהי'א, והיינו כמבואר במ"א שבחי' המוחין כשמתלבש בלבוש המח' אין ערוך כלל לגבי עצם המוחין כמו שהם כו' ע' בשער היחוד בתחילתו, וע' בפה"מ בתחילתו ובתו"ת ד"ה אלה תולדות נח),

---

בגוכי"ק בשוה"ג: שעה"י ואמ"ב ובתוס"ב.

בחי': כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: בחי' בינה.

ודיבור כלי לבחי' חג"ת דהקול יוצא מהבל הלב וכלול מאמ"ר שהוא בחי' חג"ת (ע' בפרד"ס שם וע' באמ"ב שער הק"ש בתחילתו, ובהגהות לד"ה לכן אמור שבתו"א פ' וארא ובכ"ד) וזהו שית ספירן ביצי' עולם הדיבור, ואופן בעשי' שהוא בחי' נה"י וכמבואר במ"א דנו"ה הם בחי' כליות יועצות איך להשפיע והיינו שיבוא לידי פועל והם נק' ירכין שלבר מגופא דעמ"ש בלקו"ת ד"ה לבאר ענין המסעות פ"ג מענין גו"ת, ועיקר כח הפועל בנפעל הוא בחי' מל' וע' בלקו"ת ד"ה הנ"ל פ"ב. וכ"א מג' הנ"ל כלול משלשתן דבבחי' חב"ד יש חב"ד שבחב"ד שהוא בחי' בריאה שבבריאה מח' שבמח' וחג"ת שבחב"ד בחי' יצי' שבבריאה שהוא בחי' דיבור שבמח' ונה"י הוא בחי' עשי' שבמח' וכן יצי' כלול מכולם וכן עשי' כלול מכולם, ובחי' נה"י שבנה"י הוא בחי' עשי' שבעשי', ובמל' הוא בחי' מל' שבמל', והנה ידוע דעשי' הוא מדרי' היותר תחתונה שכל ענין העשי' הוא לפעול בדבר הוולת דוקא וכמו כשמצייר איזה ציור ה"ה בא מכח התנועה שיש בידו ובעת שמצייר הציור הרי גילוי כח התנועה מתפשט ממש בהציור ההוא שמצייר, ונשאר רושם מהכח הפועל בהנפעל, ואין ערוך כלל גילוי התנועה שמתפשט בהציור לפעול בדבר הזולת לגבי עצם גילוי התנועה שיש ביד קודם שמתפשט עדיין לעשות פעולה בפועל כו', וגם מה שמתלבש מבחי' השכל בעשי' בחי' חב"ד שבעשי' שהוא טוב ההתחכמות באופן עשיית הציור הוא ג"כ בחי' היותר אחרונה שבשכל שהוא בחי' עשי' שבשכל (שגם במוחין יש חב"ד חג"ת נה"י, וחב"ד שבעשי' שרשו מבחי' עשי' שבמוחין חב"ד, ואכמל"ב) ולכן נק' עשי' בחי' היותר אחרונה. אך בבחי' עשי' גופא יש פנימיות וחיצוניות דחיצוניות שהם ג' בחי' חב"ד חג"ת נה"י שבעשי' כנ"ל. וכמו עד"מ אומן חכם שיש לו התחכמות בענין הציור או הבנין שיש בזה השכלות עמוקות באופן הציור והבנין וכמ"ש דוד לשלמה בנו כשמסר לו אופן בנין הבית כתי' (דה"א כ"ח י"ט) הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל שהוא בחי' ח"ע שבה יבנה בית, ובודאי בשעה שמצייר או בונה הרי פנימיות חכמתו והשכלתו מלובש בעשי' זו, והגם שהוא בחי' תחתונה שבשכל כנ"ל מ"מ בעשי' הוא הבחי' היותר עליונה שהוא פנימיות העשי', שהרי כל עצם המושכל הרוחני שבמוח מה שמתחכם באופן עשיית הציור כמו שהוא ממש בא ונמשך בפועל ידיו בהציור ע"י אמצעית גידי המוח המניעים את התנועה הגשמיות להיות הציור כמו שהשכיל במוחו דוקא (ובאמת י"ל דגילוי תנועה בעשיית הציור תלוי באופן ההתחכמות שיש לו במלאכה זו, ומי שהוא אומן יד בעצם זהו שלימות בשכל השייך למלאכת האומנות, ומי שאינו יכול לעשות דבר בפועל ידיו ה"ז הוראה על העדר שלימות המוח בעשי' כו', ונראה שא"ז שייך למה שמבואר כאן), הרי בחי' השכל ממש מלובש בהעלם בתנועת ידיו בהציור ההוא. וראי' לזה שגם מהרושם דכח הפועל שנשאר בהנפעל לאחר שכבר סילק ידיו מאיתו יכולים לידע כל מהותו של הפועל, וכידוע המעשה מרבינו הגדול המגיד וצ"ל שהכיר מהכלי שהאומן הוא סומא בעינו אחת, הרי שכל כתותיו הפנימים מלובשים בעשי' זו כו', וכמ"כ יובן למעלה כללית ענין מע"ב שהוא בחי' עשי' ונק' מעשה ידיו הנה בעשי' זו יש בחי' חכ' וכמ"ש בראשית בחוכמתא ברא וכתי' מה

גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך שהוא בחי' עומק החכ' שיש בעשי' זו וכמבואר במ"א בענין החכ' נפלאה ועמוקה שיש במע"ב, וזהו כולם בחכ' עשית, ולכן אנו מוצאים שמן בכ"ד שהוא בחי' נהירא דחוכמתא שהוא חומר היולי ותמצית כ"ד שנתהוות כו', ובחי' חיצוניות דעשי' כשאינו מלובש בהעשי' מבחי' פנימיות המוחין כלל כ"א בחי' חיצוניות המוחין ומדות שבלב וג"ז בבחי' קטנות לבד, וכמו עד"מ המתעסק באיזה דבר מפני הטרדא שטרוד באיזה דבר ופנימיות מחשבתו מלובש שם, ובאותו זמן ח"ה מתעסק בדבר אחר כמו שמצייר איזה דבר ויוכל להיות שיכוון את הציור שיהי' טוב והיינו מבחי' חיצוניות וקטנות המח' שמלובש בה לבד ואין בזה מבחי' הפנימיות כלל ומ"מ פועל ידיו בא בגילוי, והיינו רק מבחי' המדות שבעשי' מה שחפץ לבו בהעלם בעשי' זו ע"כ מאברים נשמעים לרצונו אף שאין בזה מפנימיות המח', ולכן מיד כשנפסק רצונו מזה יפסוק לעשות כנראה כן בחוש במתעסק כו', ולמעל' י"ל שז"ע הגלות דקוב"ה סליק לעילא ולעילא ואינו מאיר מבחי' הפנימיות כ"א בחי' חיצוניות המוח ומדות בלבד כו' וכמבואר במ"א.

יא) אך בחי' חיצוניות דחיצוני' דעשי' שהוא בחי' נה"י שבנה"י הוא שאין בו מבחי' המוחין ומדות כלל והוא עד"מ חוריקה מה שזורק אבן למעלה הנה האבן טבעו לירד למטה לארץ, וע"י שזורקו ה"ת נושאו למעלה ותולך מכח הזריקה למרחוק ואינו נופל לארץ עד כלות כח הזריקה, ומובן שכ"ז שהאבן עולה למעלה הוא מכח היד שמקיף את האבן ונושאו למעלה ולכן ככלות כח היד ואין מי שיכריחנו היפך טבעו ממילא ה"ת נופל למטה לארץ כטבעו כו', והנה כח הזריקה הוא כח היותר אחרון ואין בזה מבחי' השכל ומדות כלל שהרי גם הבהמה יכולה לזרוק כחתזת צרורות ברגלי' וכמו"כ באדם כשזורק אף כשמכוין לזרוק למקום מיוחד דוקא א"ז רק כמו בכל תנועה שהאברים נשמעים להרצון כמו"כ מפני שמכוין לזרוק לשם ממילא תנועת היד עושה בפי שעלה ברצונו, אך מה שדבר הנזרק בא לאותו מקום המיוחד שזרקו הוא בא מצד עצם כח הזריקה, ואינו שייך שיש איזה שכל והתחכמות בזה איך שיהי' גוף ועצם הזריקה (כמו בהציור שיש בזה שכל עמוק איך שיעשה הציור בפועל שיהי' כמו שצייר תחילה במחשבתו אופן הציור, נמצא שיש בענין הציור ב' דברים א' מה שמצייר תחילה במחשבתו שהציור יהי' כך וכך ואז יהי' ציור נאה, וכח זה יש אפי' במי שאינו אומן ג"כ שיכול לצייר במחשבתו איזה ציור נאה שיהי' באופן כך וכך כו' ומ"מ לא יהי' מזה בפועל, ומי שהוא אומן חכם העיקרי הוא מה שמתחכם בנפשו וממציא המצאה איך לעשות את הציור באופן שיוצא לידי פועל כמו שמצייר במחשבתו תחילה, ובענין כח הזריקה אין בזה האופן הב' כלל, כ"א מה שמצייר במחשבתו שיזרוק בכח שיגיע למקום המיוחד שרוצה וממילא נזרק לשם כמו כל תנועת האברים שנשמעים להמוח כו', ולכן ענין הזריקה תלוי רק ברגילות שיהי' מורגל בזה, ומ"מ מי שהוא שוטה לגמרי לא יכוון לעולם בהזריקה, מפני שאין לו כלל כח זה שיצייר במחשבתו את הזריקה כו'), וגם מה שיש מבחי' המח' ומדות בהזריקה מה

שמצייר במח' שיזרוק למקום ההוא, אין זה רק בשעה ורגע שזורק, אך לאחר שנזרק מיד מסתלק כח המח' ואין שום קישור וחיבור מהמח' כלל בהכח הזריקה, משא"כ בהציור הרי גם לאחר שסלק ידיו ונשאר רושם מהכח הפועל בהנפעל הרי מהרושם הזה יכולים לידע כל מהותו של הפועל כנ"ל הרי גם לאחר שכבר עשה יש לו קישור וחיבור עם עצם המח', משא"כ בהזריקה לאחר שנזרק אין שום קישור וחיבור להמח' כלל. דהנה עוד הפרש יש בין ענין הזריקה למלאכת הציור דבכח הזריקה הרי כח התנועה שפועל את הזריקה נפסק ונפרד לגמרי מעצם כח התנועה, משא"כ בהמצייר איזה ציור הרי גילוי התנועה אינו נפסק ונפרד מן עצם כח המניע שביד ר"ל שהפעולה היא בקירוב אל הפועל רק מפני שפועל ידיו בא בדבר נבדל מאיתו לכן נק' עשי', דיש גילוי כח התנועה שאינו מתפשט ומתלבש בשום דבר וכמו גילוי תנועת היד בלא שום מלאכה כ"א בכפיפה או בקמיצה, וגילוי תנועה זו א"א לקרותו בשם עשי' מאחר שאינו עושה מאומה, דכל ענין עשי' הוא מה שפועל בדבר נבדל דוקא כנ"ל (ובאמת י"ל שגם גילוי כח התנועה שמנענע ידו בלי מלאכת נק' ג"כ עשי' לגבי גילוי כח הרוחני שהרי פועל התנועה בהיד הגשמי שאינו בערך לגבי כח המניע הרוחני כו') ולזאת כשפועל בדבר הנבדל כמו הציור ה"ז נק' עשי', מ"מ הרי גילוי התנועה שמתפשט במלאכת הציור בפועל אינו נפסק מכח התנועה הרוחני שביד כו', ומה שנשאר מכח המצייר בהציור לאחר שכבר עשאהו, שאז הרי הכח נפסק ונבדל מעצם הכח הרוחני שביד ר"ל שהוא בריחוק מקום בהעלם כנ"ל, ה"ה רק רושם בעלמא והוא בא בשינוי המהות לגמרי שאינו בערך כלל אף לגבי גילוי התנועה שנתפשט בהיד בשעה שמצייר את הציור, אך בכח הזריקה כל ענין הזריקה הוא מה שהכח הזורקו בא בריחוק מקום מעצם הכח התנועה שביד ונפסק ונפרד לגמרי מה שנושא את האבן למעלה בריחוק מהזורק, הרי הכח ההוא נפסק מן העצם והיינו שבא בהעלם בהכלית שאינו מקבל עוד ממקורו כלל שהרי נפסק מאיתו, ולכן נק' עשי' דעשי' מפני שהכח הרוחני בא בהעלם מאד בדבר נבדל שנפסק ממקורו כו'. והנה באמת גם בכח הזריקה הרי באותו רגע שכח ידו זורק את האבן ה"ה בקירוב כמו המצייר כו' אך י"ל שאינו דומה כלל שהרי בזריקה עיקר הפעולה בא לאחר שנפסק הכח מן העצם היינו לאחר שכבר נזרק וקודם לזה אין כאן שום פעולה כלל עדיין, משא"כ בהמצייר הרי בשעה שמצייר אף קודם שגמר את הציור עדיין הרי בכל תנועה ותנועה עושה פעולה אשר יקרא עליו שם עשי' רק שאינו עשי' שלימה עדיין, מ"מ ה"ז עשי', אך בהזריקה קודם שהאבן יצא מידו ונפסק הכח ממקורו אין כאן שום פעולה אשר יחול שם עשי' ובאותו רגע שבא העשי' בפועל הרי אז כבר נפסק הכח ולכן נק' עשי' דעשי', ומ"מ יש מעלת בכח הזריקה לגבי כח הציור, דהנה אף שהכח המקיף את האבן ונושאו למעלה הוא בהעלם מאד כנ"ל, מ"מ אנו רואין שכל כח התנועה מלובש בזריקה זו יותר מבהציור, וי"ל דכח הזריקה הוא מגילוי

בגוכי"ק בשוה"ג: סי' אד' שפתי.

התנועה שביד שלמעלה עדיין מהתפשטות התנועה ע"י אצבעות היד לפעול התנועה בגשמיות כו', והענין דהנה ביד יש ג' פרקין עצם הזרוע המחובר לכתף, ופרק שבין המרפק (הנק' בל"א אלינבוגין) והיד, ופס היד והאצבעות, ואנו רואין שמלאכת הציור או הכתיבה עד"מ הכל רק ע"י האצבעות דוקא וא"א לצייר או לכתוב עם המרפק, משא"כ הזריקה אפשר לתיות ע"י המרפק ג"כ. וטעם הדבר י"ל דהנה כל כח יולי בכדי שיבוא לידי גילוי לפעול פעולתו בהכרח צ"ל ב' צמצומים, וכמו עד"מ בכח הדיבור שבא מהבל הלב כידוע דשרש* הוא מהבל הלב הפנימי הרוחני שבחלל הימני שבלב ויוצא ומתערב ורוח* והבל שבריאה ויוצא דרך הגרון לחוץ ומתלבש באותיות הדיבור, והנה עצם הבל הרוחני אינו בערך הקול כלל וכידוע שהקול נק' גשמי לגבי הבל הלב הפנימי, אך ע"י שנתצמצם הבל הלב בגרון ע"ז בא לידי גשם הקול, אך עדיין הוא קול פשוט ואין בו שום ציור עדיין ואינו יכולים להבין ממנו שום דבר, ובכדי שע"י הקול יתגלה מה שצריך לגלות מוברח להיות עוד צמצום שיתחלק הקול לחלקים לכל אות ואות בפרט לכאו"א הברת בפ"ע והם ה"ג מנצפ"ך דבינה שמחלקי' את הקול כו' ומ"מ גם בהקול פשוט הנ"ל קודם שנתחלק עדיין א"א להיות בלא הברת אות אלף שא"א להיות גילוי הקול בלא איזה אות כו' כמבואר בסי' ח"ב בשעהמ"ק באריכות ומ"מ גק' עדיין קול פשוט מפני שלא נתחלק עדיין באותיות הדיבור, ומה שנצטייר בציור אות א' אין בזה שום גילוי עדיין, והוא הממוצע בין הקול פשוט ובין אותיות הדיבור, ע"ש באריכות. וכל הנ"ל י"ל ג"כ בכח התנועה שביד, דהנה עצם כח המניע שביד אינו בערך תנועה גשמיות כלל והוא כח יולי על התנועה אך אינו בערך עדיין לפעול תנועה בפועל ורק גילוי מכח המניע מתפשט בהיד והוא רק הארה בעלמא מעצם המניע שפועל התנועה הגשמיות (ע' בד"ה וככה הגדול בענין יש ואין, ואין ויש כו') אך צ"ל עוד צמצום ב' והו"ע ה"ג מנצפ"ך הנ"ל שמחלקי' את גילוי כח התנועה לכל תנועה ותנועה כח פרטי, והם האצבעות שמחלקי' ומפרטי' את הכח התנועה לכל ציור פרטי שמצייר בהאצבעות כו' וכמו כשכותב אות א' הרי קו העליון יש לו כח פרטי שנמשך מכח התנועה לעשות קו זה, וכן קו הב' והג' וכ"ז ע"י האצבעות שמחלקים את הכח התנועה כו' כנ"ל. ושרש ההתחלקות באותיות הדיבור הוא מבחי' חו"ב וכמאמר אבא יסד ברתא שהוא בחי' צירופי אותיות הדיבור וכמ"ש בשעה"י פמ"ב, וכמו"כ י"ל בכח התנועה שההתחלקות הוא מבחי' חו"ב כו', ועפי"ז י"ל מה שמלאכת הציור הוא ע"י האצבעות דוקא דהנה נת"ל שבציור יש חכמה ושכל איך לעשות הציור בפועל והיינו שהחכ' היא בעצם מלאכת הציור כו' כנ"ל באופן הב' שבציור ולכן הוא ע"י האצבעות דוקא שהם המחלקי' את הכח התנועה לכל ציור וציור בפרט. וי"ל דהנה מבואר במ"א בשער האמונה פנ"ת דג' פרקי היד הם ג' בחי' חב"ד חג"ת נה"י, ופרק העליון שביד שהם האצבעות הם בחי' חב"ד, ולכן

דשרש : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : דשרש הדיבור.
ורוח : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : ברוח.

יכול להיות גילוי החכ' ע"י האצבעות וכמו המרמז בידיו על איזה שכל עמוק, וכן באותיות הכתב מגלה עומק השכל וכ"ז מפני שהאצבעות יש בהם בחי' חב"ד. ולפי"ז י"ל דבכדי לעשות איזה ציור בפועל שיהי' כמו שצייר תחילה במחשבתו אופן הציור שיש בזה חכ' עמוקה כנ"ל, הוא ע"י האצבעות דוקא שיש בהם בחי' הב"ד ושרשו מבחי' עשי' שבמוחי' (וכנ"ל דמי שאינו יכול לעשות ציור בפועל הוא הוראה על העדר שלימות המוחין בעשי' כו') (ומ"מ גם כלליות ענין החכ' שבעשי' היינו מה שמתחכם בנפשו שכשהציור באופן כך וכך אז יהי' טוב (שהוא אופן הא' הנ"ל) הוא ג"כ מבחי' עשי' שבחכ' שהוא בחי' תחתונה שבחכ' כו' כנ"ל). אך כח הזריקה לחיות שאין בו מבחי' המוחין כלל כנ"ל לכן יכולי' לזרוק בעצם היד אף בלא האצבעות. אך מכל הנ"ל מובן דכח הזריקה הוא מעצם כח התנועה קודם שנתחלק ונתצמצם ונתפרר לחלקי' ע"י האצבעות כו', הגם שהכח בא בדבר נבדל לגמרי והוא בחי' תחתונה שבעשי' בחי' עשי' שבעשי' שאין בו מבחי' מוחין ומדות כלל ובהעלם מאד שנפסק לגמרי מעצם כח התנועה כנ"ל וזמ"מ הכח בא מהעלם עצם כח התנועה דוקא קודם שנתצמצם ונתחלק לחלקים עדיין. ועוד יובן בענין הזריקה שהכח הזריקה אינו משתנה ממהותו כלל גם לאחר שנפסק מכח התנועה שביד. דהנה במלאכת הציור הנ"ל אף שבשעה שמצייר הרי כח התנועה בא בגילוי, וגם מלובש בזה בחי' המוחין כו' כנ"ל, מ"מ לאחר שגומר הציור ההוא מה שנשאר מכח הפועל בהנפעל כנ"ל הוא רק רושם בעלמא ואין לו ערך ויחוס כלל לעצם הכח שביד שציור אופן התמונה נמשך ע"י, ובזריקת אבן הגם שהוא כח נבדל לגמרי, מ"מ גם לאחר שנפסק הכח מהיד לא נשתנה ממהותו כלל והוא אותו כח הרוחני ממש שביד, רק שבא בדבר נבדל היינו שמקיף את האבן, אבל אותו הכח ממש שבהיד המקיף את האבן הוא אשר נושאו למעלה מעלה ותומ"י כשנחלש כח היד ה"ה נופל למטה, ונמצא כ"ז שהוא הולך למעלה יש בו כח הזורק בשלימות ולא נשתנה ממהותו כלל. וא"כ מובן שבזריקת האבן הגם שהוא חיצוניות דחיצוניות, מ"מ ה"ה בא מעצם כח התנועה בלי שיבוי המהות כו' *).

בס"ד, ש"פ וארא, מ"ז

וידבר כו' וארא אל אברהם כו' באל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם.

וצ"ל מה שייך תשובת זו על שאלת משה שאמר אדי למה הרעות כו' למה זה שלחתני למה שנגלה לאאבות באל שדי ושמי הוי' לא הודיע

בגוכי"ק בשוה"ג: אמ"ב כח.

*) ע"ק נמצא בגוכי"ק.

להם שיהי' זה תירוץ על מה שהרע לעם הזה ע"י אשר שלח אותו לפרעה. אך הענין הוא דהנה ארז"ל בסנהדרין פ' חלק דקי"א א' א"ל הקב"ה למשה חבל על דאבדין ולא משתכחין הרי כמ"פ נגליתי על אברהם יצחק ויעקב באל שדי ולא הרהרו אחר מידותי ולא אמרו לי מה שמך אמרתי לאברהם קום התהלך בארץ ביקש לקבור את שרה ולא מצא מקום עד שקנה בד"מ שקל כסף ולא הרהר אחר מדותי אמרתי ליצחק גור בארץ הזו' ואברכך בקשו עבדיו מים ולא מצאו עד שעשו מריבה שנאמ' ויריבו הזו' ולא הרהר הזו' אמרתי ליעקב הארץ אשר אתה שוכב, בקש לנטוע אהלו ולא מצא עד שקנה במאה קשיטה ולא הרהר הזו' ולא א"ל מה שמך ואתה בתחלה אמרת מה שמך ולבסוף והצל לא הצלת ופרש"י שזה מה שהרהר, וכ"ה במד"ר ר"פ וארא אלא שבמד"ר הוסיף עוד ולא הודעתי להם כי שמי הוי', משמע כי ע"י שהודיע למשה כי שמו הוי' ה"צ להאמין יותר מבלי יהרהר אחר מדותיו והוא לא עשה כן שאמר למה הרעות, והצל לא הצלת את עמך, וזהו שאמר תבל על דאבדין ולא משתכחין כוותייהו כו'. ולהבין זה צ"ל שורש ענין ההפרש בין ברה"ע למה שנגלה על האבות בש' אל שדי. דהנה נודע דברי רז"ל ש' שדי שאמר לעולמו די ומ"מ מצינו שאמרז"ל על ש' שדי שדיו לעולמו שאני אלוקה, ופעם אמרו שאין העולם ומלואה כדאי לאלקותי. דהנה ת' די יש על ב' אופנים, הא' ע"ד שאמר לעולמו די שהוא בחי' הגבלה, הב' כמ"ש די מחסרו אשר יחסר לו, והוא בחי' השפעה בריבוי שלא בהגבלה ע' בד"ה ועשית חג שבועות מסת כו', וכן מ"ש והרקותי לכם ברכה עד בלי די ואמרז"ל עד שיבלו שפתותיכם מלומר די שהוא בחי' בלי גבול (בל"א אזיי פיל וויפיל געגוג). ולהבין זה הנה ידוע דברה"ע הי' ע"י עשרה מאמרות ויאמר כו' יהי אור, יהי רקיע, תוצא הארץ כו'. והנה ארז"ל גדולי' מע"צ ממעשה שמי' וארץ דאילו במעשה שמי' וארץ כתי' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, משא"כ במעשה הצדיקי' כתי' מקדש אד' כוננו ידיך ב' ידות. והענין הוא דהנה בבריאת העולמו' כתי' בראשי' ברא אלקי', שבריאת העולמות נמשך רק מבחי' ש' אלקי' שהרי לא נז' ש' הוי' בכל בריאת העולמות עד שלאחר שנא' שבת אז נז' ש' הוי', וכמ"ש ביום עשות הוי' אלקי' ארץ ושמים, משא"כ מתחלה לא נז' ש' הוי' רק ש' אלקים. והנה ההפרש בין ש' הוי' לש' אלקי', דהנה ש' הוי' הוא בחי' שם הגדול, וכמשארז"ל עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, שהוא בחי' שמו הגדול שהוא בחי' סוכ"ע שלמעלה מגדר השתלשלות העולמות כנ"ל ושם אלקי' הוא בחי' ממכ"ע שנתלבש בתוך העולמות. וזהו ג"כ מ"ש וארא אל אברהם כו' ושמי הוי' לא נודעתי להם, והיינו ששם שדי הוא שא' לעולמו די, והיינו כי העולמות הם נמשכו בבחי' גבול ומדה וכמשארז"ל מתארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה בין רקיע לרקיע מהלך ת"ק שנה כו', ואפי' עולמות העליונים ג"כ הם בבחי' גבול ואפי' ג"ע הוא בבחי' גבול. והנה כדי שיומשך העולמות שהם בבחי' גבול מאוא"ס הבלתי בע"ג בתכלית אין זה ע"פ השתל' כי אין ערוך כלל לגבול לבחי' בבע"ג ואינו בגדר כלל, ואפי' אחד לגבי אלף אלפי' אף שהם רחוקי' מאד בריחוק הערך אעפ"כ יש להם

ערך וסוג קצת שהם בגדר חשבון עכ"פ משא"כ גבול לבלתי בע"ג אין ערוך כלל, וכדי שיתהווה העולמות שהם בע"ג מאוא"ס הבלתי בע"ג זהו ע"י ש' אלקים, כי אלקי' הוא בחי' הצמצום שנתצמצם א"ע שיהי' מקור לעולמות הבע"ג. דזהו כלל בכ"מ שצריך להיות השפעה שלא בערך מוכרח להיות צמצום שהו"ע הפסק וחלל ריקן בין המשפיע להמקבל, ע' בהביאור* לד"ה ויצוום בס' ת"ר, וע' בהביאור לד"ה ויצום בס' תקס"ז. וזהו כללות ענין הצמצום הראשון שהי' באוא"ס והוא לעשות חלל והפסק בין אוא"ס לעולמות (ואינו הפסק אמיתי ח"ו כ"א שנתעלם הגילוי כו') וכמבואר במ"א באריכות והמשלים ע"ז. וכן יש ריבוי צמצומים ומסכים ופרסאות בין כל עולם ועולם, ובכל עולם ועולם בין מדרי' למדרי' צ"ל צמצום. רק שיש חילוקים באופן הצמצום אם שהצמצום הוא בכדי להאיר אור שלא במעין וסוג האור הקדום, או שהוא במעין האור הקדום, רק שנתעלם כו' וכמבואר במ"א. וע' בתו"א פ' ויקרא ד"ה פתח אליו כו'. וזהו שבבריאה נא' הכל ש' אלקי', משא"כ ש' הוי' שהוא הי' הוה ויהי' כא' בחי' שמו הגדול לא הי' יכול לחיות התהוות העולמות בבחי' גבול משם הוי' כו', רק בשבת נא' ש' הוי' אחר שגא' ויברך אלקי' את יום השביעי ויקדש אותו כו' אז נא' ש' הוי', כי בשבת הוא התגלות שם הוי', וכמ"ש שער החצר הפנימי סגור יהי' ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח ר"ת הוי' לפי שבשבת הוא התגלות ש' הוי', והיינו לפי שבשבת הוא שביתה בחי' תענוג שחוזר למקורו כי בששת ימי החול הוא בחי' ירידה והמשכת החכ' בבחי' דבור ועשי' כו' משא"כ בשבת הוא בחי' עלי' למקורו שיאיר שם התגלות עצמותו כו', וזהו שפרש"י על ושמי הוי' לא נודעתי להם לא ניכרתי במדת אמיתית שלי, והיינו כי שם הוי' הוא בחי' ומדרגת אמת שהוא בחי' אני ראשון ואני אחרון כו', והו"ע חותמו של הקב"ה אמת הוא בחי' ש' הוי' כו'. ובשבת מאיר בחי' ש' הוי', דאמרו"ל במד"ר מה הי' העולם חסר חותם בא שבת בא חותם, וזהו בחי' חותמו של הקב"ה אמת שהוא בחי' ש' הוי' כו'. ולהאבות לא נתגלה עדיין בחי' אמיתית ש' הוי' רק הגילוי הי' להם מבחי' שאר שמות כו'. וזהו מ"ש יהללו את שם הוי' כי הוא צוה ונבראו ולא כתי' ברא, והיינו כי ברא הוא לגוכח שהוא בחי' כח הפועל בנפעל, וע"כ בש' אלקי' נא' ברא והיינו שנתלבש בעולמות בבחי' ממכ"ע, משא"כ אצל ש' הוי' נא' רק ונבראו לשון ממילא לפי שש' הוי' אינו מתלבש בעולמות רק בבחי' מקיף והעלם שהוא בחי' סוכ"ע, ובזה יובן משארז"ל גדולים מעשה הצדיקי' ממעשה שמים וארץ דאלו במעשה שמו"א כתי' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, שארץ נברא ביד שמאל ע"כ בארץ נעשה העלם והסתר גמור כו', ושמים בבחי' יד ימין ושם מאיר אלקות בבחי' גילוי יותר. אך מ"מ הגילוי שבשמים אינו מאיר בארץ וכמ"ש השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם לפי שכל

---

* בהביאור . . . ת"ר : אוה"ת ואוא (כרך א) ע' רי ואילך.

אחד נברא ביד אחת. אך במעשה הצדיקי' נא' מקדש אד' כוננו ידיך ב' ידות, והיינו התחברות בחי' שמים וארץ וכמ"ש כי כל בשמים ובארץ ות"א דאחיד בשמיא ובארעא. והיינו כי בבהמ"ק הי' מאיר גילוי אלקות למטה ממש, וכמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם שהי' מאיר גילוי ש' הוי' למטה וכמ"ש וה' בהיכל קדשו כו' וע"כ גדולים מעשה הצדיקי' ממעשה שמים וארץ, לפי שבמעשה הצדיקי' נמשך גילוי ש' הוי' למטה.

והנה האבות עשו הכנה לזה ע"י עבודתם בהיותם מרכבה תמיד יום ולילה וגם ע"י שקיימו התומ"צ עד שלא נצטוו, וכמארז"ל קיים אברהם כל התורה כולה עד שלא ניתנה. ואם כי גדול המצוה ועושה משאינו מצוה, עד שכל המצות שעשו האבות ריחות היו אבל אנו שמן תורק שמך, פי' ריחות כמו הרית אינו עצם הדבר כ"א הארה, אבל אנו שמן תורק דבר שמריקין מכלי אל כלי היינו דבר שיש בו ממש. מ"מ ה"ז חי' הכנה שיצטוו ישראל אח"כ, וכמו שיש בכמה מצות שהעיד לנו הכתוב כמו ע"כ לא יאכלו בנ"י את גיד הנשה כי נגע בכף ירך יעקב, שהוא ע"ש ותקע כף ירך יעקב, ומצות מילה ניתנה לאברהם שהמצות שנצטוו הם כמו המקורים לשארי מצות שעשו גם מה שלא נצטוו. והנה גבי מצות מילה כתי' אני אל שדי התהלך לפני והי' תמים, ולכאו' צ"ל אם גם ש' שדי זה ג"כ פירושו שאמר לעולמו די מהו היתרון בזה שהודיע לו אני אל שדי הלא זה ידע והבין מבריאת העולם ומה נתחדש אצלו ע"י אשר הודיעו אותו ה' אני אל שדי. אך הענין הוא דהנה ברה"ע הוא מבחי' מל' כמ"ש מלכותך מל' כ"ע שכל עולמי' אפי' בחי' נו"ן אלפים יובלות שיהי' עליות המדריגות הוא הכל בבחי' מל'. וזהו שארז"ל א"ת שמות אלא שמות שכל בחי' השמת הוא שית אלפי שני דהוי עלמא וחד חרוב כ"ז הוא בבחי' שמות שהוא מה שמלך שמו גק' עליהם בחי' מל' כו'. ואמנם ע"י מצות מילה נגלה אליו בשם שדי שהוא פי' שדיו לעולמי שאני אלוקה, או מה שאמרו שאין העולם ומלואה כדאי לאלקותי, והיינו כי ש' שדי הוא ביסוד, ולכן בציוי מצות מילה נתגלה בש' שדי ע"ש וצדיק יסוד עולם ושעי"ז נמשך הגילוי מבחי' סוכ"ע, וכנודע שהיסוד ממשיך הטפה מהמות, משא"כ בחי' המל' נק' אין בחי' ממכ"ע הארה בעלמא, אבל יסוד עולם הוא בחי' יש סוכ"ע וזהו שדי לעולמי שאני אלקה, דאלו בבחי' ממכ"ע לבד אינו די שהרי צריכי' גם לבחי' מקיף להגן, וזהו ג"כ שאין העולם ומלואה די לאלקות להיות כי נודע כי פי' סוכ"ע הוא מה שהוא קדוש ומובדל ואינו מתלבש בבחי' פנימיות שלכן נשאר להיות סובב ומקיף, זהו שאין העולם ומלואה די לאלקות שישרה בבחי' פנימיות כ"א נשאר בבחי' מקיף. והנה גילוי זה נמשך ע"י המילה דוקא שזהו בחי' יחוד עליון בחי' סוכ"ע בממכ"ע משא"כ קודם המילה הי' רק הגילוי מש' אלקי' בחי' מל' ממכ"ע. והגם כי המל' מקבלת מכל הט"ס, אך זהו פי' שדי שאמר לעולמו די שהוא בחי' ההשפעה הנשפע בבחי' המל' להוות העולמות להיות בבחי' גבול ומדה וכמו שכשנמתחו הרקיעי' ורצו להתפשט יותר א"ל די,

והגם שמצינו גם אצל האבות שנא' בהם ש' הוי' כמ"ש ויאמר ה' אל אברם אין זה בבחי' וארא כו' כ"א נגלה עליהם בש' שדי, אבל ושמי הוי' היינו עצמיות אוא"ס מה שלמעלה מעלה מבחי' סוכ"ע והיינו מה שאינו בגדר עלמין כלל לא הודעתי להם. דהנה ש' שדי הגם שנת"ל שהוא בחי' סוכ"ע, מ"מ הוא בערך עלמין. ויובן זה ממשנת"ל בפי' הב' בחי' די ע"ד די מחסורו או ע"ד עד שיבלו שפתותי' מלומר די שהוא השפעה בריבוי מאד, מ"מ הוא בערך המקבל שיכול לקבל כו'. ולכן מבחי' ש' שדי נמשך גיסים נסתרים שהם בחי' גיסים שמלובשים בדרכי הטבע כו'. והגם שעצם ענין הנס הוא בחי' גבוה מאד וע"ז מורה תי' נס כמ"ש ויהי' לנס וכמו ארים ניסי, וכל נס י"ל שנמשך מבחי' שלמעלה מסדר השתל' דוקא (במאו"א ע' ב' אות ב"א נס מצד היסוד שהוא בחי' השפעה פנימיות כו') מ"מ הוא מתלבש בדרכי טבע, היינו שלא נשתנה סדרי בראשית כ"א נתלבש בדרך הטבע, והוא בחי' רוממות הטבע. וענין רוממות הטבע, דטבע הוא מה שנמשך ההתהוות יש מאין ואפס המוחלט, ואין אותיות אני, והוא בחי' אין דכתר. וענין רוממות הטבע הוא בחי' אני שבאין דמל' ומשם נמשכי' הניסים שמלובשים בדרכי הטבע. (לכאו' בחי' אני שבאין דמל' היינו מה שהשתל' הכתרים זה מזה, ולכן יש מדרי' במל' שלמעלה מחכ' כו', וכן מובן בד"ה ש' שדי שאמר לעולמו די שבס' רל"ה. וא"כ מה שייך זה לבחי' יסוד שהוא בחי' ש' שדי כו' וצ"ע, וע' בד"ה ויקח קרח בלקר"ת הגד' ובלקו"ת כי"ק שרק עובר דרך ז"א כו', ואפשר כמו"כ י"ל כאן. אך שם מבואר על מה שנמשך מבחי' חב' כו' יעו"ש, וע' מ"ש בע"ח בשער אח"פ בסוף דרוש הרר"ג ז"ל, וצ"ע). מכל הנ"ל מובן דאף שהוא בחי' בלי גבול, מ"מ הוא בערך הגבול כו', משא"כ ש' הוי' הוא למעלה מבחי' סוכ"ע וממלא כ"ע, ואינו בגדר עלמין כלל כו', והוא בחי' שם העצם כו' (וכמבואר במ"א דשם הוי' לי' התהוות. אך בש' הוי' יש ב' מדרי' א' מה שהוא מקור ההתהוות (ובבחי' נבראו בדרך מאליו וממילא כו') והב' הוא בחי' שם העצמי (ולא שם התואר כו') שלמעלה מעלה מבחי' התהוות, והוא בחי' ש' הוי' שברצון המוחלט בעצמותו כו' כמבואר במ"א בד"ה וירא ישראל כו'). וביאור הענין בעבודה בנפש האדם, הנה נת"ל דשם הוי' הוא בחי' אמת אני ראשון ואני אחרון כו' והוא להבין דאני אחרון שהוא בחי' היותר תחתונה הוא הוא בחי' אני ראשון כו' דמבלעדי באמצעיתא אין אלקים, דמה שהעולם נראה ליש ודבר נפרד הוא רק מה שנראה לעינינו, אבל באמת הם בטלים במציאות, דהנה כתי' אתה אל מסתתר שבחי' ההסתר ובחי' הגילוי הם שניהם בחי' אלקות בשוה כו', ואדרבה שרש כח המסתיר למעלה מבחי' כח הגילוי וכמ"ש בד"ה תתן אמת ליעקב שבד"ה ואולם חי אני בס' רל"ד. וזהו וחכיתי להוי' המסתיר פניו. דהנה כח ההסתר שרשו מבחי' הרשימה ושרש הרשימה הוא מבחי' שם הוי' שברצון המוחלט בעצמותו קודם שנתעורר עדיין בהשתל' בבחי' רצון פשוט על כללות ענין הצמצום והקו כמ"ש במ"א דסוף מעשה עלה במח' תחילה כו', ולכן באמת העולמות בטלים במציאות

לאלקות כמ"ש בד"ה וארא בס' רל"ה. ובטולם זהו עיקר קיומם כמש"ש במשל ביטול הגוף אל הנפש שעיקר שלימות הגוף הוא דוקא כשהוא בטל ודבוק אל הנפש והיינו שהוא כלי לאור הנפש אז הוא קיום מציאותו משא"כ בצאת הנפש כו' ה"ה נפסד ושב לעפר כו' כמש"ש. והגם שמבואר במ"א שהגוף יש לו שרש בפ"ע לבד הנפש המחי' אותו בפנימיותה. י"ל דשרש הגוף שהוא מבחי' סוכ"ע נמשך ג"כ ע"י הנפש דממכ"ע. וכמבואר בתו"א בהביאור הג' לד"ה יביאו שבחי' סוכ"ע מאיר ע"י ממכ"ע. דוקא. וע' בד"ה וכד אנת תסתלק כו' שלא נדפס יעו"ש. ולכן בצאת כו' ה"ה נפסד כו'. (ועפ"ז* מה שמביא המשל על הביטל דסוכ"ע (שהוא בחי' כח המסתיר כו') מהמשל דביטל הגוף אל הנפש שהוא בחי' ממכ"ע כו') וכמו"כ יובן ביטל כללות הנבראים שבטלים במציאות וזה עיקר קיום מציאותם כמ"ש בארו' בד"ה הנ"ל, וכשיתבטן בכ"ז בבחי' דעת והכרה כמבואר שם יבוא לבחי' מס"נ שלמעלה מטו"ד וכמ"ש מי לי בשמי' כו' שלא יחפוץ בשום דבר כ"א לדבקה בו בחי' אוא"ס חיי החיים כו'. והענין דהנה מבואר במ"א בדרושי פורים בסוף הדרושי' שבת"א שבחי' מס"נ לא נאמר ע"ז טעם בתורה, והיינו כי באהבה נא' לאהבה את ה' כי הוא חייך, ופי' חייך הוא ממכ"ע וסוכ"ע בחי' אל שדי אבל המס"נ להשליך חייו מנגד נמשך מעצמיות אוא"ס שלמעלה מבחי' כי הוא חייך, והוו למעלה מבחי' טעמי' והוא חיי החיים. וז"ע דכתי' כי אל דיעות הוי' ד"ה וד"ע, ד"ת שלמטה היש רק כי הוא חייך, אבל ד"ע שלמעלה היש וכל מה שלמטה כלא חשיבי' א"כ גם החיים שלמטה כלא חשיבים לגבי חיי החיים כו', ומזה יומשך ממש בבחי' ובכל נפשך אפי' נוטל את נפשך שהאהבה לקבל מבחי' חיי החיים כו' והוא בא מבחי' ההתבוננות בבחי' שם הוי' בחי' אני ראשון כו', ועי"ז בא לבחי' מס"נ שלמעלה מטו"ד כו' כנ"ל. וגילוי בחי' ש' הוי' נמשך ע"י התורה כו' ומצרי' הי' הכנה למ"ת כמ"ש במ"א. והנה נת"ל דבשבת מאיר בחי' שם הוי', ולכן הביטל דשבת הוא בחי' ביטל אמיתי, דשבת הוא מעין דלע"ל, ולכן התפילה דשבת הוא בחי' ביטל אמיתי כו'.

והנה אבות העולם המשיכו גילוי סוכ"ע בחי' גילוי אל שדי וכנ"ל בענין שדי לעולמי שאני אלקה, וגם מה שאין העולם ומלואה די לאלקות שהוא בחי' סוכ"ע כנ"ל. ועכ"ז הוא בחי' כי הוא חייך לבד כו', ואעפ"כ לא הרהרו אחר מדותי. ואיך אתה שגגלה לך בחי' ש' הוי' שלמעלה ממדריגת כי הוא חייך ולמעלה ממדריגת אהבת הוי' מחמת כי הוא חייך כ"א להיות בבחי' מ"ה ביטול ומס"נ כליון היש כו' איך אמרת למה הרעת ומאז באתי והצל לא הצלת, הלא מס"נ הוא למעלה מן הטעם. וזהו וארא אל אברהם בחי' לאהבה את הוי' כי הוא חייך בחי' סוכ"ע, וזהו באל שדי לבד

ועפ"ז מה : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : ועפ"ז יובן מה.

ושמי הוי' מה שלמעלה מבחי' סוכ"ע לא הודעתי להם כלל, ואעפ"כ לא הרהרו, ואתה נגלתי עליך בש' הוי' שמי העצמי שלמעלה מגדר עלמין, ואעפ"כ הרהרת אחר מדותי שאמרת והצל לא הצלת, חבל על דאבדין כו'. ולכאו' צ"ל איך הוא באמת כן ולמה משה שנגלה עליו בש' הוי' שלמעלה מבחי' סוכ"ע הרהר אחר מדותיו. אך הענין יש לבאר ולתרץ בשני דרכי', הא' כי משה הי' מבחי' חכ' וכמ"ש הרמ"ז שמשה זכה לבחי' חי' בחי' חכ' ואבא יונק ממזלא בחי' שערות כו', ולכן ע"פ החכמה לא השיג משה ענין למה הרעת, אבל האבות הגם שהם ז"א דאצי', אמנם הנה ז"א בעתיקא אחיד ותליא שלמעלה מבחי' שערות בג"ל ולכן לא הרהרו כי שרשם מלמעלה מן השכל כו'. והדרך השני כי באצי' ע"ס וראשיתן היא החכ' ומשם הוא שורש משה וזהו דכתי' בי' כי מן המים משיתיהו בחי' חכ', אבל למעלה מאצי' בבחי' ע"י שם ההתגלות רק ז' מידות, וא"כ משה חכ' שרשו מראשית האצי', אבל האבות בעבר הנהר ישבו אבותיכם חג"ת דעתיק לכן לא הרהרו כו'.

בס"ד, ש"פ בשלח, מ"ז

מקול מחצצים בין משאבים שם יתנו צדקות ה' צדקות פרזונו בישראל כו'.

ופי' בזח"א דל"ב ע"א, מקול מחצצים דא קלא דיעקב, מחצצים כד"א איש הבגים (ש"א י"ז ד'), והוא כמ"ש הקול קול יעקב ואמרז"ל במד"ר הנחיל ליעקב את הקול כו' כ"ז שקולו של יעקב נשמע בבמד"ר אין הידים ידי עשו שולטות כו' נמצא מפרש קול יעקב על בחי' התורה, וז"ש כאן שע"י קול מחצצים שהוא קול התורה עי"ז יתנו צדקת ה', וצ"ל למה נק' קול התורה קול מחצצים, ומהו בין משאבים כו'. ובתד"א פי' קול מחצצים, קול העוסקים בתורה שאומרים על טמא טמא ועל טהור טהור הל' שבת חגיגות ומעילות ודיני חצצים בין משאבים שלומדים ושואבים ד"ת, ופי' בס' כלי יקר שהתד"א דרש מחצצים ל' חציצה, וזהו שהעוסקים בתורה עושין חציצה בין טמא לטהור (וזהו כללית התורה להבדיל בין טמא לטהור כשר פסול כו'), וחשיב הל' שבת שצריך מחיצות להתיר המבוי כו', ומעילה היינו לחצוץ בין קודש לחול שלא ימעול בקודש, ודיני חציצה לענין טבילה, בין משאבים ששואבים ולומדי' לאחרים כו', ולהבין כ"ז צ"ל מ"ש אח"כ צדקות פרזונו בישראל, ואמרז"ל צדקה עשה הקב"ה בישראל שפזרן בין האומות, וצ"ל מהו הצדקה במה שפזרן כו', והענין הוא דהנה כתי' חרעתי' לי בארץ ודרז"ל רפ"ח דפטחים פסוק זה

על גלות מצרים כלום אדם זורע קב אלא כדי להוציא ממנו כמה כורין, כך לא גלו ישראל אלא כדי שיתוספו עליהם, וא"כ נמשל ענין הגלות מה שישראל נתפזרו בין האו' לזריעה, והוא עד"מ כשהאדם רוצה שהתבואה יתרבה בתוס' וריבוי ה"ה זורע את התבואה בארץ ועי"ז נצמח בתוס' וריבוי שלא בערך בתוס' מרובה על העיקר כו' כמו"כ בכדי שיהי' תוס' וריבוי גילוי אלקות בעולם וימלא כבוד ה' את כל הארץ בגילוי לזה זרע הקב"ה את ישראל שנק' ראשית תבואתו בכדי להוסיף עליהם היינו שימשיכו גילוי אלקותו ית' כו', וביאור הענין הנה כתי' ותקח רבקה בגדי עשו בנה הגדול ותלבש אותם את יעקב בנה הקטן, דהנה יעקב ועשו הם בחי' עולם התוהו ועולם התיקון, ועולם התוהו קדמה במעלה לבחי' התיקון וכידוע דאורות דתוהו הם בחי' או"מ שלמעלה מבחי' התלבשות בכלים, וזהו סיבת השבירה בכלים דתוהו מפני שהאורות הי' אורות תקיפים מאד, וגם הכלים הי' כלים קטנים מאד וזה"ע מיעוט הכלי שלא הי' בהם בחי' התרחבו' (כמבואר במ"א בד"ה לרוקע הארץ כו') ולא יכלו לסבול את האור וממילא נשברו ונפלו למטה ומזה נעשה מציאות עוה"ז הגשמי שהוא מבחי' שבה"כ דתוהו וכמבואר במ"א דמה שיוכל להתברר נתברר בעולם האצי' והשאר ירד לעולם הבריאה כו' עד שהפסולת היותר גס מזה נתהוה עולם העשי' הגשמי כו' והאור נסתלק למעלה כו'.

ב) **וביאור** ענין שבה"כ בקצרה דהנה ענין אורות בכלים בד"כ הוא כמו עד"מ שכל שמלובש באותיות, שהאותיות הם הכלים, וההשכלה הוא האור והחיות של האותיות, וכמו עד"מ תיבת ברוך שפי' ל' ברכה (בל"א גיבענצט) או מהולל (בל"א גילויבט) לפי נושא הענין, הרי האותיות ב' ר' כו' הם כלים שנושאים וסובלים בתוכם אור ההשכלה של ברכה או הילול, וכ"ז כשהאותיות ברוך המה מצורפים יחד בצירוף אחד אבל כשמפרידי' האותיות הב' בפ"ע והר' בפ"ע וכן הוא"ו והך' אין בהם שום השכלה, וכמו"כ יובן בענין הכלים דתהו שמפני שהי' מיעוט הכלים לא יכלו לסבול האור ונשברו והיינו שנפרדו הכלים לחלקים רבים מאד והאור נסתלק למעלה עד"מ הנ"ל כשמפרידי' האותיות ברוך מסתלק מהם אור ההשכלה כמו"כ יובן למעלה שע"י פירוד הכלים נסתלק האור והכלים נפלו למטה, ומ"מ אף שנסתלק האור מן האותיות וכלים דתהו מ"מ קצת מן האור נשאר בהם דאין דבר שבקדושה נעקר ממקומו לגמרי, ומאחר שהאור האיר בהכלי' אף שנסתלק האור אח"כ מ"מ נשאר רשימה מהאור בתוך הכלים, וכמ"ש במ"א המשל מכלי מליאה בושם דאף לאחר שמסלקים הבושם ממנה מ"מ נשאר בה הריח שנקלט בה מהבושם כו', וגם בח האותיו' עצמן מה שלא נתברר מהיו"ד דשם ס"ג נשארו ג"כ בבחי' שבה"כ, וזה"ע רפ"ח נצוצות דתהו שנפלו בשבה"כ, ומהם נתהוה בחי' דצת"ם שלמטה כו' כנ"ל, וזהו כל עיקר המכוון בירידת הנשמה בגוף בכדי לברר את הניצוצות דתהו, והוא ע"י קיום התומ"צ שהמצות נתלבשו בדברים גשמים שתחת ממשלת ק"נ כמו ציצית בצמר הגשמי תפילין בקלף הגשמי וכן כל המצות מלובשים בדברי' גשמים וכשנוטלים הדבר הגשמי

כמו הצמר והקלף וכן האתרוג ועושה אותו מצוה שהוא רצון העליון עי"ז מברר את הנצוץ דתוהו המלובש בדבר הגשמי הזה ומעלה אותו לשרשו, וכן כשלומד ומתפלל בכח האכילה שאכל מצומח וחי הגשמי, שעי"ז נתוסף לו כח שיוכל ללמוד ולהתפלל שהאדם הוא בע"ג ולצורך בריאותו וצלילת דעתו ה"ה מוכרח לדברים גשמים וכמו שא' ר"ג עד דלא אכילנא בישרא דתורא לא צלינא דעתאי, וכן חמרא וריחא פקחין, ולזאת כשלומד ומתפלל בכח האכילה תהיא ה"ה מעלה את הניצוץ המלובש שם, ודברים האסורים אשר א"א להעלותם בדרך בירור, הנה יש דברי' שהם לצורך תשמיש האדם וכשעושה את הדבר לש"ש כמו סוס לרכוב עליו לדבר מצות כו' וכדומה, עי"ז מברר את הנצוץ התהו המלובש בהדבר האוא, וי"ל שזהו ג"כ בירור, אך הדברי' שאין להם שום צורך לתשמיש אדם, עי"ז שכופה א"ע ואינו עושה את הדבר, הלא תעשה היא גופא עשי' ולכן ארז"ל במשנה מכות פ"ג ישב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כאילו עשה מצוה, שע"י הל"ת הוא ג"כ מברר את הנצוצות דתהו ומעלה אותם לשרשם כו', וכן כלליות ענין בירור הגוף ונה"ב ששרשם ג"כ מבחי' התהו, עי"ז מעלה הנצוצות דתהו לשרשן ומקורם ונמשך עי"ז אורות דתהו בכלים דתיקון, וזה"ע רחבה מצותך מאד שהמצות הם כלים רחבים לקבל מאד העליון שבלי גבול שע"י קיום התומ"צ שנתלבשו בדברים גשמים עי"ז ממשיכים אורות דתהו שיאירו בכלים תיקון, והגם שהאורות דתהו הם אורות תקיפים שלמעלה מגדר התישבות, מ"מ מאירי' בבחי' הכלים דתיקון, שכל עיקר החידוש דתיקון הוא מה שנעשה ריבוי הכלי', והיינו שהכלי' הם כלים רחבים כו' (וכמבואר כ"ז בד"ה לרוקע הנ"ל ובד"ה אח"מ שני בני אהרן כו' באורך) ולכן יכולים לקבל גם האורו' דתהו שיתיישבו בהכלים בבחי' אר"פ כו', וזהו ותקח רבקה בגדי עשו בנה הגדול כו' עשו נק' בנה הגדול מפני שהוא בחי' עולם התהו ששם אורות מרובים וכלים מועטים, ויעקב נק' בנה הקטן שהוא בחי' עולם התקון שהאורות מועטים וכלים מרובים, ופי' בגדי עשו היינו בחי' המצות שנתלבשו בדברים גשמים, שמקבלי' חיות מנוגה, היינו מהניצוצות דתהו שנפלו בשבה"כ, ולכן נק' בגדי עשו כי שם בגד הוא לבוש, והדברי' גשמים הם לבושים להניצוץ דתהו המלובש בהם, ובכדי שיתבררו נצוצות דתהו, לקחת והלבישה אותם את יעקב בנה הקטן בחי' עולם התיקון שהוא בחי' מ"ה, ומ"ה מברר ב"ן והיינו שע"י עשיית המצות מבררי' ומעלי' את הנצוצות דתהו, ויורשי' כלים דתיקון אורות דתהו שלמעלה מבחי' התיקון כו' שהם בחי' בלי גבול בחי' מאד כו' כנ"ל.

ג) וזהו מ"ש צדקת פרזונו בישראל צדקה עשה הקב"ה כו' דהנה מבואר לעיל שהגי' והפזור נק' בשם זריעה, וכמו עד"מ כשזורעין תבואה בארץ נעשה עי"ז הצמיחה בתוס' וריבוי שלא בערך כו', כמו"כ זרע הקב"ה את ישראל להוסיף עליהם כו' והיינו ע"י הפזור שפזרן כו' וכמ"ש כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם, הנה יש מפזר ונוסף עוד שעי"ז הם מלקטים ומבררים נצוצות דתהו שנפלו בשבה"כ ומלובשים בהדברי' הגשמי', וע"י

קיום התומ"צ עי"ז מלקטי' הניצוצות דתהו, ועי"ז יורשים כלים דתיקון אורות דתהו כו'. והנה עיקר המשכת אורות דתהו הוא ע"י התורה, דהנה התורה הוא פי' וביאור המצות איך לעשות אם באופן זה או באופן אחר, הרי כל הכלים והמשכות דמעשה המצות תלוי בתורה דוקא, ונמצא גם מה שהמצות מבררי' הוא ג"כ ע"י התורה דבחכ' דוקא אתברירו שהוא בחי' חכ' התורה, עמ"ש סד"ה מהרה ישמע, רנ"ב, ועי"ז מבררי' הניצוצות מהתלבשותם בק"ג שיתעלו בעילוי אחר עילוי למקורם ושרשן כו'. וגם כל ענין התורה הוא להבדיל בין הטמא וטהור היינו מה שאפשר להתעלות כו' וכמ"ש ולהבדיל בין הקודש לחול ובין הטהור כו'. ור' יהודא כולי תנויא בנזיקין הווי ידוע דהיינו עבודת הבירורים כו' כמ"ש במ"א, והוא מקול מחצצים בין המשאבים, שהקול יעקב שהוא בחי' קול דתורה הוא מחצץ בין המשאבים, מחצצי' כמד"א איש הבנים דמחצץ הוא ל' הכרעה וכמו בל' הגמ' דיינא דחצצתא (ב"ב דקל"ג ע"ב) ופרש"י שעושים פשרה כו'. והענין דהנה הגם שאורייתא מחכ' נפקת, מ"מ נתלבשה בבחי' המדות תו"ג כו' והיינו כשר פסול טמא טהור כו' ובחי' חו"ג נק' משאבים ששואבין מים מבחי' חכמת התורה עצמיות המוחין דתו"ב, דהחסד מקבל מחכ' תח"ן מימין וגב"ה משמאל, ולכן נק' משאבים והקול דתורה מחצץ בין משאבים באיזה אופן יהי' המשכת החסד וכן הגבו', דהנה מצד החסד הרי לו ישמעאל יחי' לפניך, ומצד הגבו' הרי שמים לא יזכו בעיניו והתורה הוא בחי' המכריע, והחברעה הוא שמה שהוא טמא א"א להתעלות וצריכי' לדחותו, ושבירתן זהו תקנתן כו', ומת שהוא טהור יתעלה למעלה כו', וזהו שאמר בתד"א שעוסקים בתורה ואומרי' על טמא כו' ועל טהור טהור, והו"ע ההבדלה והבירור שנעשה עפ"י חכמת התורה דבחכ' אתברירו שמה שא"א שיתעלה יודחה לגמרי ומה שאפשר להתעלות יתעלה למעלה כו'.

ד) אך עדיין צ"ל מה שפי' בתד"א מקול מחצצים הם דיני חציצה הל' שבת כו' וצ"ל למה תפס דיני חציצה דוקא וגם אינו מפרש מחצצים ל' הכרעה כנ"ל כ"א ל' מחיצה וחציצה כו'. והענין דהנה כתי' מחצתי ואני ארפא ואמרז"ל במד"ר קהלת ע"פ דור הולך ודור בא, מחיצה עשיתי בין העליונים לתחתונים העליונים חיים והתחתונים מתים בעוה"ז, אבל לע"ל אין מיתה כל עיקר שנא' בלע המות לנצח, אר"א אף אותה מחיצה אני חוזר מרפא אותה מחצתי ואני ארפא מחיצתי אני ארפא, וצ"ל מה מוסיף ר"א במה שאמר אף המחיצה מרפא על מה שדורש בתחילה שאין מיתה לע"ל, וצ"ל תחילה שרש ענין המחיצה, הנה אמרז"ל ריש מס' ב"ב השותפין שרצו לעשות מחיצה בחצר בונין את הכותל באמצע כו' ומסיים לפיכך אם נפל הכתל המקום והאבנים של שניהם, פי' שותפין מפרש בעה"כ של סה"ד שהם הגוף והנפש שהם שותפין בחייהם, בעוה"ז עושין מחיצה בניהם, כי בזמן המות יפריד בין החומר והצורה, שהחומר ישוב לעפר כשהי' והרוח תשוב אל האלקי' אשר נתנו, וא"כ מפרש המחיצה על פירוד הנשמה מהגוף, אמנם מל' המשנה משמע שבעודם חיים היינו שבעת שהם שותפין הם רוצים לעשות מחיצה ביניהם

כו', והביא עוד שם בערה"כ הנ"ל משארז"ל כל דיין שדן דין אמת נעשה שותף, וכן משארז"ל ע"פ עם המלך במלאכתו ישבו במי נמלך בנשמותיהם של צדיקי' וכל ישראל נק' צדיקי' כמ"ש ועמך כולם צדיקי' ובהם נמלך על בח"ע וידוע הפי' דכשעלה במחשבתו לברוא את העולם כמו שהוא עתה, תחילת ההתעוררות הי' ע"י העלאת מ"ן של נשמותיהם של צדיקי' וכמ"ש בעה"מ דא"א להיו' שום התעוררות בלי אתעדל"ת, וקודם שנבה"ע הי' אתעדל"ת מיני' ובי' מה שעלה במח' שיהי' נש"י שיתלבשו בגופים ויקיימו תומ"צ המלובשת בדברי' גשמים וזהו עיקר המכוון דסוף מעשה עלה במח' תחילה, ועי"ז נתעורר ברצון המחולט בעצמותו על ברה"ע, ולכן נש"י נק' שותפין להקב"ה, ולפ"ז צ"ל מה"ע המחיצה שרוצים לעשות בחצר כו', והענין דהנה חצר פי' במאו"א אות ח' סעי' נו"ן בית נק' אצי' וחצר בריאה וגם יצי' נק' חצר ובערך היצי' נק' הבריאה בית, וי"ל דנודע שיש ב' בחי' חצר החיצונה וחצר הפנימי וזהו"ע ב' חצירות הנ"ל, וע' בלק"ת בהביאור לד"ה וארשתיך לי פ"ב, וצ"ל מה"ע המחיצה וגם יובן פי' הא' דערה"כ שמשותפין הם גוף ונפש כו', והענין דהנה כתי' ועבדתם את ה' אלקיכם כו' והסירותי מחלה מקרבך, פי' מחלה הוא מקור החולי, שהחולי מפריש בין חיים למיתה כו', ולהבין ענין החולי הנה כתי' ואומר חלותי היא שנות ימין עליון, ופרש"י חלותי ל' חולה וחולי, ופי' שנות ימין עליון פי' בשל"ה ס"פ בשלח דשט"ו שהוא ל' שינוי שמשתנה כבי' בחי' ימין עליון, והוא כמ"ש הושיב ימין אחור מפני אויב, וענין חשבת ימין אחור, דשמאל הוא בחי' מ' המשפיע דין, וימין הוא בחי' חסד, וכשהושיב ימין אחור, היינו שנמשך בחי' הימין בבחי' אחוריים וכמ"ש עבדים היינו לפרעה במצרים אנו בני ז"א עבדים היינו לפרעה אותיות העורף שמקבל מבחי' עורף דא"א שהוא בחי' רב חסד כו' כמ"ש במ"א וו"ע הושיב אחור ימינו, וזהו חלותי היא שנות ימין עליון שע"י שבחי' ימין משתנה כבי' להשפיע בבחי' אחור, מזה נעשת החולי כו' כמשי"ת אי"ה, אך צ"ל מ"ש שנות ימין עליון והלא אני ה' לא שניתי כתי', ותירץ בשל"ה מס' פסחים במצת עשירה ד"ה שהשינוי הוא מצד המקבלי', וזהו חלותי היא שנות ימין עליון, שהחולי שלי גורם שינוי הימין כו', וביאור הענין הנה כמו עד"מ החולה בגשמיות הוא שאינו מקבל נח"ר משום דבר הערב לחיך, וגם אינו יכול לאכול ולשתות, וסובל חום בכל הגוף, וכמו"כ יובן בזה"ג מפני ריבוי ההעלם וההסתר שמעלים ומסתיר על אור ה' וקדושתו אינו משיג ותופס את כח האין המהוות את מציאות היש, דבאמת כתי' שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, שצריכי' לראות תמיד מי שברא אלה הם הו"ק גשמים מה שנראה ונגלה לנו שהם יש ודבר נפרד צריכי' לראות מי בראם ששרשם מבחי' או"ס שלמעלה מגדר השגה, וזהו תכלית מכוון בריאת העולמות להיות וראו מי ברא אלה וזהו דאלקים הוא מי אלה דתי' אלה מורה על גילוי ומי הוא נסתר וכמ"ש בזהר מי קיימא לשאלה, וכששואלים מי הוא היינו על דבר הנסתר, ובענין הבריאה הוא האין המהווה מציאות היש של העולם, וצריכי' לראו' מי שברא את אלה היינו לראות כח האין שהוא כח הפועל בנפעל, ובשרש שרשו אלה הם בחי' ו"ק

דז"א כי ופ"ו בגימ' אלה והם שימ"ב שהם ימי הבנין, ומי הוא בחי' בינה מקור הו"ק ובידוע דלידת המדות הם מן הבינה דע"י שמבין בשכלו שטוב לו הדבר עי"ז רוצה בו, והוו ולאה ילדה ששה בנים לאה הוא בחי' עולם המח' ילדה ששה בנים הם בחי' ששה מדות, וכנ"ל דלידת המדות מן השכל ועיקר* ע"י אותיות שהוא לבוש השכל שא"א להיות התבוננות השכל בלי אותיות המח', והוו שיתבונן איך שמי ברא אלה ומ"מ אני הוי' לא שניתי, דהנה מת"ת דאימא נעשה כתר לז"א ותפארת הוא בחי' הארת וכמו תפארת אדם שהוא בחי' זיו זהר פניו שהוא הארת רק שההארה הוא הארה עצמיות, אבל מ"מ היא רק הארה ולא המשכה עצמיות, וידוע דאין הארה פועל שום שינוי בהעצם ולכן כללית התהוות העולמות שהוא מבחי' או"ס שהוא רק הארה מן העצם אינו פועל שינוי בהעצם, ובאמת גם בהאור לא שניתי והשינוי רק מצד המקבלי' כמ"ש במ"א, ואי לזאת כשיתבונן מי ברא אלה שהוא בחי' האין האלקי המהווה את העולם ואני ה' שם העצם לא שניתי כלל, עי"ז יתעורר ויתפעל בנפשו בבחי' חום התשוקה ליכלל וליבטל בבחי' או"ס לאשתאבא בגופא דמלכא כו'. אך תנה בחי' שם אלקי' הוא מגן ומסתיר שמסתיר ומעלים, וזה"ע יהי רקיע ויהי מבדיל שנעשה מסך מבדיל בין עולם האצי' לעולמות בי"ע שהאור שנמשך בבחי' בי"ע הוא בחי' אור של תולדה, ומזה נמשך בחי' העלם וההסתר למטה, עד שנדמה שהעולם כמנהגו נוהג, ובכ"י השמש זורח ממזרח ושוקע במערב, ואם כי באמת סיבוב ותילוך השמש ממזרח למערב זהו ההשתחוואה מפני ששכינה במערב אך מפני ריבוי ההעלם וההסתר אינו נראה כן, וחושבים הכל שהוא ע"פ דרך טבע, ופי' טבע ל' מוטבע וכמו מובעו בי"ס, דכמו שהמים מכסים על הדבר נטבע בהם עד שאינו נראה מקומו, כמו"כ ל' טבע שדבר זה משוקע עד שאינו נראה ונגלה כלל, וממילא כשמחשבים את העולם לעיקר עי"ז נמשך תאוות ותענוגי עוה"ז, ועי"ז עוד מעלים ומסתיר יותר, ועמ"ש בד"ה ויחי יעקב רל"ד פ"ב, והוו טבע בגימ' אלקי' שהוא נמשך מבחי' המסך מבדיל דשם אלקים שהוא רקיע המבדיל בין מ"ע למ"ת שהמ"ת הם בתכלית ההגשמה והם התענוגי עוה"ז, וכאשר האדם נמשך אחריהם ר"ל עי"ז השמן לב העם הזה ועיניו השע שאינו רואה בחי' מי ברא אלה, וגם אינו משיג כלל, וז"ע החולה שנת"ל שאינו טועם שום טעם ערב בנפשו, כמו"כ יובן בעבודה ענין החולה שאין לו בחי' האהבה וממילא אינו טועם את הטעם האלקי כמ"ש טעמו וראו כי טוב ה', וגם אינו יכול לקבל שום מאכל ומשתה והיינו בחי' התורה וכמו שדרשו רז"ל ע"פ וברך את לחמך ואת מימיך לחמך תושב"כ מימיך תושבע"פ, גם אכילה ושתי' הם סתים וגליא דתורה, אכילה הוא גליא דתו' ושתי' היינו סתים ופנימיות התורה כמ"ש במ"א והוא שנעשה אטום שאינו מקבל טעם התורה ובפרט פנימיות התורה, שכל ענין השגת פנימיות התורה כדבר זר נחשב אצלו, ואין לו שום הנחה בנפש לכל הענין דפנימיות התורה, והוא מפני שנתעבה ונתגשם כ"כ ונעשה חומר גם

---

*) כ"ה בגוכי"ק.

עד שאין כלי כלל להשגת דקה ורוחניו' כו', וזהו"ע המחיצה שנעשה בין הגוף והנפש, דבתחילת הבריאה שנעשת ההתהוות ע"י שם אלקים להיות הגוף מציאות יש דוקא, וממילא אין הגוף כלי להשראת אלקו' כמו הנפש שהוא נברא רוחני כו' ומכ"ש כשנמשך אחרי הבלי העולם תרי הגוף נתעבה ונתגשם יותר, ואינו כלי כלל לגילוי אור האהבה כו' כמו שנת"ל ויח' לקמן אי"ה.

והנה בגמ' (ב"ק דצ"ב ב' וב"מ דק"ז ב') אמרו מחלה זו מרה, ופי' מרה מפרש בזהר שהוא בחי' ק"נ שהוא מקור התאוות ותענוגי עוה"ז והוא בחי' יש חדר נפרד לגמרי, ולכן ק"נ נק' חול, שהוא היפך הקודש, דקודש הוא בחי' ביטל, וחול שהוא בחי' ק"נ הוא בחי' יש ודבר נפרד, וזת"ע מרה, דמר הוא ב"פ ק"ך, שיש ק"ך צירופי אלקי' דקדושה, וע"ב צירופי' הראשונות הם בחי' גבורות ממותקות, ומ"ח האחרונים הם גבורות קשות שמהם יונקים ק"ב צירופי' דק"נ ואז נעשה מר שהם בחי' גבורות קשות ביותר, וי"ל שזהו כמ"ש בתו"א ד"ה אעשה עזר שע"י חטא עה"ד נעשה כתנות עור בע' ומשם יונקי' הקליפו' וסט"א כו', וזהו"ע מחלה זו מרה שהוא מקור המחלה שמזה נמשך החולי למטה שהוא בחי' חולי הנפש כו' וכמו שהחולי מפריד בין המות לחיים כמו"כ ק"נ הוא מפריד בין בחי' הקדושה שהוא בחי' חיים ובין הקה"ט לגמרי שהם נק' מיתא שהוא מבחי' זמ"ל קדמאין כו'. וזהו ואומר חלותי שנות ימין עליון שע"י בחי' החולי שבנפש כנ"ל שנמשך ע"י בחי' המסכות וההסתרים והעיקר הוא המקור החולת שהוא בחי' ק"נ ע"י הושיב ימין אחור שמפני שאינו כלי לגילוי אור האהבה ע"ז נמשך הימין בבחי' אחור דשכינתא מרעא בגלותא כבי' שע"ז גורי' גלות השכינה וכמ"ש כרחל לפני גוזזי' כו', וביאור הענין דהנה עיקר סיבת החולי בגשמיות הוא ע"י שנעשה אוטם באיזה אבר ואינו כלי לגילוי אור וחיות הנפש, דכתי' כי הדם הוא הנפש שהרוח החיוני מלובש בהדם, ועיקרו הוא בלב וליבא פליג לכל שייפין ששולח את החיות בכל האברים, ועי"ז מקשר ומחבר את כל האברי' יחד ונעשי' כאחד ציור קומה שלימה עד מבלי אשר ימצא ראש וסוף כו', וכ"ז באדם בריא, אך סיבת החולי הוא כשנעשה איזה קלקול שנאטם איזה אבר ואין החילוך הדם שם כדבעי למהוי, ועי"ז נחלה אותו אבר בפרט, ובכלל גורם תלישות בכל הגוף כו', וכמו"כ יובן בעבודה, דהנה כנס"י נק' אברי דשכינתא והקב"ה נק' לב וכמ"ש צור לבבי כו' וליבא פליג לכל שייפין הוא בחי' גילוי אלקות שנמשך בנש"י, כי עיקר גילוי אלקות נמשך בנש"י, ואף אור וחיות העולם נמשך ע"י נש"י דוקא וכמ"ש בנוסח הברכת אלקינו ואח"כ מלך העולם. ותנה בנש"י יש עשר מדרי' כמ"ש ראשיכם שבטיכם ושוטריכם כו' ובחי' גילוי אלקות שנמשך בנש"י מקשר ומייחד ומחבר כל המדרי' שבנש"י להיות כולם מקושרים יחד בבחי' קומה שלימה ומקבלין דין מן דין כו' כמבואר במ"א, וכולם מקושרים בבחי' אלקות שהוא בחי' לב העליון כו', וכ"ז הוא בשנש"י הם בבחי' בריא, אך ע"י חולי הנפש נאטם האבר ר"ל שאינו כלי לגילוי אלקות כו' וכמו שנת"ל במשל כשנעשה קלקול באיזה אבר אינו כלי לאור וחיות הנפש כמו"כ ע"י שנטמטם לב האדם כאבן אינו כלי לגילוי אור וחיות האלקי כו' דהנה

התפלה נק' ג"כ לב איזה עבודה שבלב זו תפלה, והוא שע"י התפלה בא לבחי' האהבה הנ"ל ושולח חיות לכל הגוף בקיום המצות בסו"מ וע"ט בפו"מ, אך ע"י החולי הגפש הנ"ל אינו כלי לגילוי אור האהבה כו' וממילא אינו מאיר בחי' אלקות כו' עד שיוכל לחיות סילק ת"ו כו' כמובן מהמשל הנ"ל וזהו שנות ימין עליון שע"י החולי משתנה כבי' הימין עליון שאינו נמשך למקום הראוי, וע"ז נעשה העלם והסתר שהקלי' יונקים מהקדדושה וכמ"ש כרחל לפני גוזזי' נאלמה כו' שהם גוזזי' השערות הם הצירופי' אותיות שנמשכים ע"י המסך מבדיל דכתנות עור בע' כמבואר בתו"א ד"ה לא טוב כו' ובלקו"ת ד"ה דבר ואמרת הב', וכ"ז נעשה ע"י החולי כו', אך כתי' מחצתי ואני ארפא שיש רפואה להחולי הנ"ל שמתרפא מתליו כו' דהנה אי' במד"ר פ' תולדות חזקי' חידש חולה שיתרפא דעד חזקי' לא הי' שום חולה נרפא, והייגו שלא הי' מהתפך מאש זרה דק"נ לקדושה והוא מפני המחיצה שמפסיק בין ק"נ לקדושה כמ"ש המבדיל בין קדש לחול, אך חזקי' חידש שהחולה יתרפא והייגו שיתהפך בחי' ק"נ לקדושה שזה"ע הרפואת כו'.

ה) **והנה** ע"י מה נעשה הרפואה וזהו משארז"ל בגמ' בב"ק שם וכולם פת במלח שחרית וקיתון של מים מבטלן, ומפ' בס' עיר גבורים פ' משפטי' שהם תורה ותפלה וצדקה, תורה כמ"ש ולכל בשרו מרפא, וגק' פת ע"ד לכו לחמו בלחמי ובצדקה נא' וארוכתך מהרה תצמח, ותפלה כמו חזקי' שהתפלל ונרפא מחליו, וז"ש ועבדתם את הוי' אלקיכם כו' וע"ז והסרותי מחלה, והם בחי' תפלה שהוא בחי' עבודה שבלב, וגם המצות נק' עבודה וכמ"ש ולעבדו זו רמ"ח מ"ע, וכן התורה היא בכלל המצות, דבתורה כתי' ויהי קול מעל לרקיע כו' ששרשו מבחי' אוא"ס שלמעלה מהפרסא שהיא בחי' חכמתו ורצונו העצמי רק שנתלבשה בדברי' גשמים, אך גם כמו שהתורה היא למטה ה"ה חכמתו ורצונו ית', וזהו קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים, שהוא בחי' דילוג שלא בסדר הדרגה, וי"ל שהתורה כמו שהיא למעלה כך ירדה ונתלבשה למטה, ולכן במ"ת כתי' וירד הוי' על הר סיני שהי' גילוי אוא"ס, וכן המצות הרי תרי"ג מצות דאורייתא וז"מ דרבנן תר"ך עמודי אור דכתר, וכמו שהעמוד מחבר את הגג עם הרצפה כמו"כ ע"י המצות נמשך בחי' אוא"ס שלמעלה מסדר השתל' שיאיר למטה, וזהו שע"י למוד התורה ועשיית המצות עי"ז מברר בחי' ק"נ וממילא נמשך הרפואה, וכמארז"ל אם פגע בך מגוול זה שהוא תיצה"ר משכהו לבהמד"ר אפי' אם אבן הוא נימוח, אף שלבו אטום כלב האבן שהוא בחי' חולי הנ"ל מ"מ הוא נימוח ע"י התורה דאורייתא מחכ' נפקת ובחכ' אתברירו כו', והתפלה הוא בחי' עיקר קיום התומ"צ ולכן נק' התפלה תוט השדרה שהוא עיקר קיום הגוף, כמו"כ התפלה הוא עיקר הקיום כו' וכמ"ש בלקו"ת ד"ה לא הביט כו', וכנ"ל שהתפלה הוא בחי' לב להיות גילוי אור האהבה כו' וע"ז יבוא לקיום סו"מ וע"ט בפו"מ כו', אך קודם לימוד התורה צ"ל תחילה תשובה שיצא מהרע ע"י הצעקה פנימיות מעומקא דליבא, ואח"כ ע"י לימוד התורה כשלומד כדבעי למהוי, ע"ז מברר את ק"נ, וע"ז יהי' לע"ל ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות כו' שיהי' גילוי אלקות ולא יהי' עוד בחי'

המחיצות והמסכים המסתירים כו'. וזהו מחצתי ואני ארפא מחיצות עשיתי כו' שהם בחי' מחיצות הנ"ל שעושים בחצר שהוא בחי' בי"ע, והו"ע שרש ומקור וחלולי שממנו נמשך החולי בנפש ר"ל, אך לע"ל אותו מחיצה אני מרפא כו' שע"י הבירורי' דעכשיו ע"י תומ"צ יאיר ויתגלה לע"ל בחי' אוא"ס למטה. וזהו שא' בריש הפסוק ראו עתה כי אני אני הוא כו' ב"פ אני ופי' בזהר לאחזאה דלית פרודא בין עילא לתתא. וזה"ע אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים, שבחי' אני ראשון בחי' כתר יאיר ויתגלה בבחי' אני אחרון בחי' מל', ויהי' גילוי אוא"ס למטה, דלע"ל יזדככו כל הגשמיות והגוף הגשמי שממשכא דחיוי' כו' לע"ל יהי' כלי לאלקות. וזהו אותה מחיצה אני מרפא שלא יהי' מסך מבדיל שיעלים ויסתיר על גילוי אוא"ס, אדרבה הגשמי יהי' כלי לאלקות, וזה"ע תחה"מ שהגוף יקום מקברן ויחי' בבחי' חיים נצחי' ולא יצטרך לאכו"ש, מפני שיהי' גילוי אוא"ס הסוכ"ע למטה. וזהו ראו עתה כי אני אני הוא שיתחברו ב' בחי' אני ראשון ואני אחרון שגם למטה יאיר בחי' אני ראשון כמו שהוא ואז מחצתי ואני ארפא שיתרפא המחיצה שלא יעלים ויסתיר אדרבה יהי' כלי לגילוי אוא"ס כו'. ומש"א תחילה שלא יהי' מיתה כלל, י"ל שהוא בחי' גקה"ט שיהי' ואת רוה"ט אעביר מן הארץ דשבירתן זהו תקנתן, ור"א מוסיף אף אותה מחיצה אני מרפא הוא בחי' ק"ג שיתרפא ויתהפך בקדושה כו' כנ"ל. ומ"ש במשנה לפיכך אם נפל כו' של שניהם י"ל בד"א שהוא כמ"ש ישמח ה' במעשיו וארז"ל שמח אינו נאמר אלא ישמח עתיד הקב"ה לשמוח ושינו השמחה שיהי' כבי' ממעשיו הו"ע בירור שם ב"ן ורפ"ח ניצוצים כו', ועיקר השמחה יהי' לע"ל שיתגלה בחי' פנימיות עתיק כו' וכמ"ש בלקו"ת ד"ה הוי' לי בעוזרי. בענין השותפין גוף ונפש י"ל כמ"ש בד"ה אלה תולדות נח (ל"ז) שהגוף יהי' מבחי' סוכ"ע, והנפש יקבל גילוי אלקות ע"י הגוף כו'. וכ"ז נמשך ע"י הבירור דתומ"צ עכשיו. וזהו מקול מחצצים כו' שע"י קול התורה בכלל ודיני חציצה ומחיצות בפרט הנה ע"ז הוא מברר את בחי' המחיצות למעלה הם המסכים המבדילים שמעבדים את שם האלקי', וע"ז מאיר גילוי אלקות למטה, וזהו שם יתנו צדקות ה', יתנו הוא ל' דיבור ושננתם ות"א יתתנון, וי"ל שזהו כמ"ש לע"ל וגגלת כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דיבר, והוא שיהי' גילוי בחי' שם הוי' שהוא בחי' חותמו של הקב"ה אמת בחי' אני ראשון ואני אחרון, וכ"ז ע"י קול מחצצים שהוא בחי' התורה ע"ז מרפאים המחיצה וע"ז יתנו צדקות ה' כו'.

דרוש זה לוקח מד"ה כי תשא (ל"ז) וד"ה ועבדתם * בס' שמות ח"ב, ובס' חורף תרי"ז.

ועדיין צריך ביאור וליבון. והעיקר בענין מחיצתי אני ארפא מה שלע"ל יהי' יש הגשמי אלקות זה צריך עיון גדול להבין היטיב. והשי"ת יאיר עיני.

* ד"ה ועבדתם . . ח"ב : אוה"ת משפטים (כרך ד) ע' אירית ואילך.

בס"ד, ש"פ ויתרו, תרמ"ז

וישמע יתרו כהן מדין חותן משה את כל אשר עשה אלקי' למשה עבדו ולישראל עמו אשר הוציא ה' את ישראל כר', ואי' במד"ר במקומו יתר כשהוא נכרי ומשנתגייר הוסיפו לו אות בשמו ונק' יתרו, ולכאו' צ"ל למה הוסיפו לו דוקא אות ואי"ו, ועוד צ"ל מ"ש כהן מדין חותן משה דלכאו' הם ב' הפכים, והעיקר הוא מה שהוא חותן משה, ומה בא להודיענו כאן שהי' כהן מדין, והנה בזהר ר"פ זו דס"ז ע"ב וס"ח ע"א אי' שע"י שהודה יתרו ואמר עתה ידעתי כי גדול הוי' כו' כדין אסתלק ואתייקר קוב"ה עילא ותתא ולבתר יהיב אורייתא כו' משמע מהזהר דענין מ"ת הי' ע"י שהודה יתרו דוקא, ולכאו' זהו פלא וכי הודאת יתרו חשיב יותר מס"ר נש"י שיצאו ממצרי' ויאמינו בהוי' ושרו שירה לפניו ית', ולמה צ"ל שקודם מ"ת יהי' הודאת יתרו דוקא כו'. אך הענין הוא דהנה כתי' וראיתי אני שיש יתרון לחכ' מן הסכלות כיתרון האור מן התושך (קהלת ב') והקשה בזהר פ' תזריע דמ"ז ע"ב וכי שאר בני עלמא לא ידעין ולא חמאן דא, אפי' מאן דלא ידע חכמתא מן יומי ולא אשגח בה ידע האי שיש יתרון לחכ' מן הסכלות בו', והענין דהנה כתי' כי נר מצוה ותורה אור, שהמצוה נק' נר, והתורה נק' אור כמ"ש עוטה אור כשלמה וקאי על אור התורה, וכן הנשמה נק' ג"כ נר כמ"ש נר ה' נשמת אדם, וענין שהנשמה נק' נר דהנה כתי' ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך, וארז"ל במשנה בשני יצריך ביצ"ט וביצה"ר היינו להפוך גם היצה"ר לאלקות, להיות ידוע שבכ"א מישראל יש ב' נפשות נה"א ונה"ב, נה"א הוא חלק אלוקה ממעל ויש לו תמיד אהבה ותשוקת ליכלל באלקות וכמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבת יה כמו הלהב העולה למעלה, והנה"ב שבישראל הוא מק"ב וכמ"ש בסש"ב, והנה כל אחד מב' הנפשות הנ"ל יש להם שכל ומדות, והעיקר הוא השכל, והמדות הם הנולדים מן השכל, ולזאת הנה"א עיקרה הוא נפש המשכלת ומתבוננת תמיד בגדולת אוא"ס ב"ה, ומזה נולדים מדות אהוי"ר וזה נק' יצר טוב ר"ל שנצטייר ציור דקדושה, דעיקר הגילוי הוא במדות, אף שהעיקר השכל הוא המולידן, מ"מ קודם שנתגלה מהות מדה א"א לומר ע"ז שום ציור עדיין מפני שהוא בהעלם במוחו עדיין, אך כשנתגלה להיות מדת שבלב אז נופל ע"ז ל' ציור שנצטייר באופן זה, ולכן המדו' דנה"א נק' יצ"ט, והנה"ב עיקר מה שמשכלת ומתבוננת בגשמיות העוה"ז וחומרה שהם זלעו"ז לעומת נה"א, והמדות שנולדים מהשכל הגשמי נק' יצה"ר שנצטייר בציור רע כו', ועיקר ירידת הנשמה בגוף שנתלבש הנה"א בגוף ונה"ב, וידוע דאינה מצ"ע כי הנשמה עצמה א"צ תיקון, ולא ירדה רק בכדי לברר את הגוף ונה"ב (וע"ז מתוסף תוס' אור גם בנה"א, ולפ"ז אינו שייך זה למת שא"צ תיקון מצ"ע כו') והוא כמ"ש בכל לבבך בשני יצריך, והיינו שיתגבר הנה"א על הנה"ב ולהפכו לקדושה כו'.

ב) והוא ע"י שמתבונן בפסוק ראשון דק"ש שמע ישראל ה' אלקינו כו' אלקינו הוא ענין התהוות בחי' ממכ"ע וסוכ"ע הוא מבחי' הוי'

הי' הה ויהי' כאחד שהוא בחי' או"ס בחי' האין המהוה היש, והוא חוי' אחד שאין בו שום שינוי ח"ו מכלליות ענין התהוות העולמות וכמ"ש אתה הוא עד שלא נבה"ע כו' דאני הוי' לא שניתי כלל, שאין התהוות העולמות מאו"ס ע"ד עו"ע שהעלול הוא בערך העילה וכמו שכל ומדות שהמדות הם בערך השכל, וכמו שאנו רואין הקטן ששכלו בקטנות ה"ה רוצה בדברי' קטנים, ומי ששכלו* כמו"כ המדות הם בדברי' היותר גדולים, הרי שהעלול הוא בערך העילה, והעילה נתפס ומתלבש בהעלול, ולזאת א"א שיתפס השכל בשני דברי' שהם ב' עלולים כאחד, והוא מפני שמתלבש בהעלול, ולכן העלול לפ"ע העילה (ומה שמבואר במ"א שהאור הוא רק גילוי העצם, ומ"מ הוא מעין המאור כו' אי"ז דומה לכאן כלל, ואינו שייך לומר ע"ז לא עו"ע ולא התהוות יש מאין רק גילוי אור הבא מן העצם כו' וע' באמ"ב) ונק' ההתהוות יש מיש ר"ל מה שנתהוו מדות שבלב מהשכל הוא התהוות יש מיש. דבאמת אכ"מ במה שנתגלה להיות מדות שבלב דגם קודם התגלותם הי' בלולים בהמוח שהם בחי' מדות שבשכל, ונמצא מהות התפעלות האהוי"ר שבמדות שבלב אינו מהות חדש כלל אלא הן מהות התפעלות האהוי"ר עצמן שהי' בהמוח רק שבעודם במוח שבראש הם בהעלם ואינם ניכרים ובלב הם ניכרי' למציאות דבר. והגם שלידת המדות מהמוח נק' בשם תולדה מ"מ אינו תולדה חדשה, רק כמו לידת הולד שהוא רק מה שיצא מהעלם אל הגילוי, ולכן נק' יש מיש. ולכן אנו רואין בכל עו"ע שיש לו הפסק וגבול וכמו המדות יש להם גבול עד כמה יגיע המדה, וכמו מדת האהבה יש לה גבול לזה האהבה באופן כזה ולזה באו"א, והוא מפני שמקורו שהוא העילה שלו יש לו ג"כ גבול וכפי האופן שנגבל במקורו בהעילה בהעלם כן יצא אח"כ בגילוי בהמדות שבלב כו'. ומה שאנו רואין לפעמים שהמדות אהוי"ר יוכל להיות בל"ג, וכמו האהבה שלמעלה מגדר הכלי וכן היראה ופחד מאיזה דבר גדול כו' א"ז מצד עצם השכל והטעם של האהוי"ר, כ"א מפני שורש המדות עצמן כמו שהם בעצם הנפש כמו שמבואר במ"א, אבל מדות הנולדים מהשכל יש להם גבול ומדה כו'. ומכ"ז מובן שהוא בחי' יש מיש והעלול הוא בערך העילה כו', וממילא מובן שהעלול פועל שינוי בהעילה. אך ענין התהוות העולמות מאו"ס הוא בדרך התהוות יש מאין דהתהוות הגשמיות מן הרוחניות אין לך יש מאין גדול מזה, שאין הגשמי בערך הרוחני כלל, והוא דבר חדש לגמרי, דמציאות הגשמי לא הי' מעולם בהרוחני, וגהתהוה מציאות חדש לגמרי, וכמו צמיחות התבואה או הפרי מהכח הצומח שבארץ שהוא דבר חדש שלא הי' מעולם בעצם כח הצומח, אף שממנו בא, מ"מ מציאות פרי גשמי לא הי' מעולם בהכח הצומח, ה"ז יש מאין, ולכן אינו נפסק לעולם ובכוחו להצמיח תמיד. ומה שאנו רואין כשזורעין איזה שנים באיזה מקום, אינו צומח שם אח"כ בטוב, זהו לא מפני שנחלש כח הצומח, כ"א שהארץ נתייבשה ואינו כלי לכח הצומח שבה שיפעול הצמיחה בפועל, ולכן צריכי' לזבל את הארץ בכדי שתהי' כלי להכח הצומח, אבל מצד עצם כח

---

*ששכלו: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: ששכלו בגדלות.

הצומח אין שום מניעה להצמיח בלי גבול, שאין ענין הצמיחה מהכח הצומח שיוצמח פירי גשמי בדרך עו"ע כ"א מאין ליש ולכן אינו נכלה לעולם. וכמו"כ יובן למעלה ענין התהוות העולמות מאו"ס ב"ה שמציאות היש הוא דבר חדש לגמרי ואין לו ערוך ויחוס כלל לכח האין המתהות אותו, ולכן אינו נפסק לעולם כמבו' במ"א (בהחקירה) שאין מציאות היש נפסק לגמרי, וצבא השמים חזקים כיום הבראם, ומה שיופסדו אחר שית אלפי שנין זהו מפני רצון הבורא שיהי' שיופסדו כו', אבל כל שיתא אלפי שנין שהרצון הבורא שיהיו קיימין ה"ה כיום הבראם כו' וכמ"ש שם באריכות, וכ"ז מפני שההתהותם הוא לא ע"ד עו"ע כ"א בדרך התהות יש מאין כו', והתהוותן מהאין הוא בדרך דילוג כו', וזהו מ"ש רבות עשית אתה ה' אלקי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך, פי' מה שרבות עשית כו' הם ריבוי הנבראים שנבראו הם מבחי' מחשבתו ית' מה שעלה ברצונו שיהי' עולמות, אבל באמת אין ערוך אליך פי' שהעולמות אין להם ערך כלל לגבי בחי' מחשבתו ית' שהוא החיות המחי' ומהוה אותם, והיינו מפני שאינו בבחי' עו"ע שהעילה מתלבש בהעלול, כ"א בדרך יש מאין שאין האין מתלבש ונתפס בהנברא, ולכן יכול להיות מציאות נברא שיהי' נראה ליש ודבר נפרד לגמרי, ואינו מרגיש כלל בחי' האין האלקי המחי' ומהוה אותו, וכ"ז מפני שהאין אינו מתלבש בהנברא כמו העילה שמתלבשת בהעלול והעלול בערך העילה, משא"כ בבחי' יש מאין, אין היש מערך האין כלל, והנה מבואר בכ"מ שהתהוות מציאות היש הוא ע"י בחי' מל' שהוא בחי' שם אלקים (וי"ל דענין הדילוג זהו גופא ע"י שם אלקים, דמבואר בהביאור לד"ה ששים המה מלכות דרת"ש דזהדילוג הו"ע הצמצום ומקו"פ והצמצום הוא בחי' שם אלקי', ונק' כח הפועל כמשי"ת, ומ"מ לא שניתי מצד האור כו'). וי"ל דאף שחי' הדילוג בבחי' אוא"ס בחי' יש מאין כו' כנ"ל מ"מ התחלקות ריבוי הנבראים והתשתל' עד שיהי' עוה"ז הגשמי זהו מבחי' שם אלקים, ונק' בחי' כח הפועל בנפעל ור"ל להסתיר את האור שיתהוה מהאור נברא באופן כזה עד שיהי' נראה ליש לגמרי, וי"ל דזה נק' כח הפועל בנפעל מה שיש ריבוי התחלקות מדרי' אחר מדרי', אך עיקר ההתהוות הוא משם הוי', וי"ל שאינו בבחי' התלבשות שאין ערוך להנברא לגבי הבורא כלל, ע' בה"ז פ' פנחס ד"ה כאיל תערוג כו' ועפ"י הנ"ל אפשר יובן שם. וי"ל דזהו מ"ש אין קדוש כהוי' הגם שהוא מתלבש בהנבראים מ"מ הוא קדוש ומובדל מהם (ע' בהביאור הנ"ל דגם מאצי' לבי"ע הוא בחי' עו"ע, ובד"ה ענין השעשועים העצמי' בס' להבין ע' זיווג הנשמות בג"ע מבואר שבג' עולמות בי"ע הוא בחי' עו"ע. וי"ל כנ"ל שההתחלקות המדרי' הוא משם אלקי' והו"ע עו"ע. אך צ"ל דלפי הנ"ל בהמוסגר גם בראשית הדילוג הוא בחי' אלקים כו' כנ"ל למה אינו נק' התהוות האצי' בחי' עו"ע, ויש לישב, ע' בתו"א פתח אלי'). והנה מכל הנ"ל מובן איך שאני הוי' לא שניתי שלא יש שום שינוי בין קודם הבריאה לאחר הבריאה אתה הוא קודם שנבה"ע כו' דכלליות ההתהוות העולמות הם בדרך התהוות יש מאין שאין ערוך כלל, וא"כ אינו שייך שום שינוי כו'.

ג) **ועוד** מובן מהנ"ל דבאמת כח האין המהוה מציאות היש מוכרח להיות תמיד בהאין המהוה אותו. דהנה גת"ל דההתהוות מציאות היש מהאין המהוה אותו הוא דבר חדש לגמרי שלא הי' מקודם, וא"כ אינו דומה למעשה בו"ד כמו אומן שעושה איזה כלי שיוכל להיות הכלי בלא האומן, הוא מפני שהאומן לא עשה בה שום התחדשות, שגם מקודם הי' הדבר מציאות יש, והאומן לא חידש בה רק את הצורה שהי' גולם ועשה בה צורה אבל לא חידש דבר בעצם המציאות, ולכן יוכל להיות הכלי בלא האומן, משא"כ ענין ההתהוות העולמות מאוא"ס ה"ת בחי' יש מאין, שמציאות היש לא הי' מעולם וה"ז דבר חדש לגמרי, ומאחר שנתהוה מציאות חדשה, מוכרח להיות שההתהוה יהי' תמיד בהדבר המתהוה וא"ל יהי' מזה אין ואפס, ויובן עד"מ כשזורקין אבן למעלה הרי במעט רגע הוא נופל למטה לארץ, והיינו מפני שנפסק ממנו כח היד שזרקו, משא"כ כשמורידין אותו למטה ילך מעצמו אם לא יהי' מונע ומעכב, והיינו מפני שטבע האבן לירד למטה, ולכן כשזורקין אותו למעלה שוהו היפך טבעו, הנה כ"ז שכח היד הזורקו, שפועל בו ההיפך טבעו, מקיפו ה"ה הולך למעלה, אך מיד שגבלה המקור, ה"ה נופל למטה, וכמו"כ יובן למעלה מאחר שהוא דבר חדש יש מאין, הנה בהכרח שהאין יהי' תמיד בהיש וכמ"ש לעולם ה' דברך נצב בשמים שדבר ה' המהוה את השמים הגשמי צ"ל תמיד בהשמים, ואם הי' מסתלק כרגע הי' נעשה מזה אין ואפס ח"ו כמו שהי' מקודם, ולכן צ"ל האין תמיד בהיש, ומ"מ אני הוי' לא שניתי שה"ה דבר חדש שלא הי' מעולם שזהו התהוות יש מאין, ואין ערוך אליך כו' שהיש הגברא אין ערוך לגבי האין האלקי כלל, וא"כ הרי לא שניתי כו' כנ"ל. והנה כשיתבונן בכל הנ"ל בהעמקת שכלו ומחשבתו בזה בעומק ביגתו ובעומקא דלבא, אזי תתבטל גם השכלת הנה"ב בהתגברות שכל נה"א שמשכלת ומתבוננת בגדולת אוא"ס להוליד מבינתה בחי' אהוי"ר לדבקה בו ית' עד שגם המדות דנה"ב יתהפכו לאלקות להיות ועמך לא חפצתי שלא יחפוץ בשום דבר כ"א לדבקה בחי' * אוא"ס עצומ"ה להיות בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר יתהפך לאלקות כו', וזהו גר הוי' נשמת אדם, דהנה עיקר הגר הוא הפתילה שבו נאחז האור, וזהו הנה"א שהוא בחי' הפתילה שבו נאחז האור הוא בחי' גילוי אלקות שבחכמה שבנפש האלקית כנ"ל וגם האהבה נק' אור וכמ"ש וירא אלקים את האור כי טוב וטוב וחסד הוא ענין אחד וכמ"ש כי טוב חסדך מחיים, ואהבה הוא בחי' פנימיות החסד כמבואר במ"א ובחי' גילוי האהבה שבנה"א כנ"ל הוא בחי' האור הנאחז בהפתילה הוא הנה"א שהוא בחי' גר. אך כמו שאנו רואין בגר הגשמי הנה הפתילה הגם שזהו העיקר שבו נאחז האור מ"מ כשהפתילה היא בלא שמן היא כלה ונשרף מהר, וגם אין האור צח ובהיר כ"כ, ועיקר צחות ובהירות האור הוא ע"י השמן שנמשך אחר הפתילה כו'. כמו"כ יובן בנמשל שע"י שהשמן הוא החכ' דנה"ב נמשך אחר הפתילה הוא הנפה"א, וכנ"ל כשהנה"א ע"י ההשכלה והתבוננות בהעמקת

בחי' : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : בבחי'.

הדעת ובגילוי האוי"ר שנולד מההתבוננות מתגבר על השכלת הנה"ב עד שגם שכל ומדות דנה"ב נמשכים אחרי הנה"א, אז רוח אייתי רוח ואמשיך רוח, שנמשך תוס' אור בהנפש הרבה יותר מכמו שהי' מתחילה מצד הנפה"א מצד עצמו, וזה יתרון האור מתוך החושך שהאור דנפה"א מקבל יתרון אור מתוך החושך היינו המדות דנפה"ב, שע"י שמהפך את המדות דנה"ב ונמשכים אחרי נה"א, אזי נעשה האור בעילוי רב יותר אין קץ מכמו שהוא מצ"ע כו'. והענין דהנה המדות דנה"א הנק' יצ"ט הן המדות שבשכל שלפ"ע ההשגה כן הוא האהבה, ובשרש י"ל דנה"א שרשו מבחי' אדם דתיקון (בחי' אדם שעל הכסא שהוא בחי' ז"א כו') ובתיקון העיקר הוא בחי' חכ' בחי' שם מ"ה, ועניין שם מ"ה הוא שפועל חלישות בהמדות שיתנהגו עפ"י השכל דוקא, וזהו"ע ישראל ישר אל, וידוע מ"ש בזהר דאל הוא נהירו דחוכמתא כו' וזהו אות הא' דאל, ול' הוא בחי' המדות דז"א דעיקר בנין ז"א הוא רק בחי' גת"י וכ"א כלול מיו"ד זהו ל', והא' שהוא בחי' חכ' מאיר בהמדות, וזהו בחי' שם אל וכמ"ש במד"ר הקב"ה קראו ליעקב אל, וכ"ז מבחי' התיקון שהוא מבחי' שם מ"ה דחכ', ולכן המדות דנה"א ששרשו מבחי' התיקון הם לפ"ע המוחין דוקא, אך הנה"ב שרשו מבחי' חיות המרכבה ששרשן מבחי' בהמה רבה שלמעלה מבחי' החכ', ולכן בכוח החיות לנשוא את הכסא וכמ"ש והחיות נושאות את הכסא שנושאים את הכסא ואת האדם שעל הכסא לבחי' כי לא אדם, והיינו מפני ששרשן למעלה מבחי' אדם, דשרש חיות המרכבה הוא מבחי' המדות דתתו שהם בלי גבול ונק' טורא חשיכה שהוא בחי' ישת חשך סתרו שנק' חשך והעלם שאינו בבחי' תפיסא והשגה, רק שע"י שבה"כ נפלו מהם ניצוצות בבחי' חיות המרכבה, ומהם נפל בבחי' נה"ב שבאדם עד שנעשה בחי' חושך גשמי שמעלים ומסתיר ונק' רוח הבהמה היורדת כו', אך ע"י בירור החושך דמה"ב שמהפכו לקדושה, אז נמשך מבחי' ישת חשך סתרו שהוא בחי' חושך הקדום, שקדם במעלתו לבחי' האור, דהאור הוא גילוי והיינו בחי' ומדרי' שיוכל להתגלות כו' אבל בחי' חושך הקדום הוא שלמעלה מבחי' גילוי, וע"י ההיפוך דנה"ב נמשך בחי' החושך הקדום לידי גילוי וכמ"ש ויהי הענן החושך ויאר שהחושך גופא יאיר, והוא בחי' אח"ר שלמעלה משו"ד, וזהו היתרון אור דנה"א שנעשה מן החשך דוקא, דהנה"א מצ"ע הוא בחי' מדות שע"פ שכל שהוא בחי' גבול וכנ"ל שהמדות שבשכל יש להם גבול ומדה לפ"ע השכל המוליד כו' וע"י בירור דנה"ב בא לבחי' המדות שלמעלה מן השכל בחי' אה"ר שהוא בחי' בכל מאדך שלמעלה מבחי' גבול, וזהו היתרון כו' (וע' בד"ה * צדקת פרזונו הגדול).

ד) והנה כמו שיתרון דנה"א הוא מן החשך דנה"ב דוקא כנ"ל, כמו"כ יובן מ"ש שיש יתרון לחכמה ר"ל לחכ' העליונת מן הסכלות דוקא, וחכמה זו היא בחי' חכמת התורה דאורייתא מחכמה נפקת, ושיש יתרון לבחי'

בד"ה . . . הגדול : אולי הכוונה לתו"ח שמות שכב, א ואילך.

חכ' זו ע"י התלבשותה בסכלו' הם הדברי' גשמים שבהן נתלבשה התורה. והענין דהנה כתי' אל יתהלל החכם בחכמתו כו' כ"א בזאת יתהלל כו' השכל וידוע אותי, והנה חכ' זו קאי על חכמת התורה כמ"ש בזוח"ב דקנ"ח ע"ב נביא צווח ואמר למארי תורה דחכימין באורייתא כו' כה אמר ה' אל יתהלל החכם בחכמתו כו' כ"א בזהר*. ולכאו' צ"ל והלא בחי' חכמת התורה הוא בחי' גבוה מאד שהוא בחי' ח"ע דאצי' דחכים ולא בחכ' ידיעא, ואיך אמר ע"ז אל יתהלל החכם כו'. אך הענין דהנה בחכמה יש ב' מדרי' עצם וחכ', הב' כח התפשטותה למטה לברר בירורים, וכמו עד"מ יש שהוא חכם לעצמו שמבין את ההשכלה בטוב, אך אינו יכול להסבירו לזולתו, רק שמבין לעצמו השכל היטיב, ויש שיכול להסביר את השכל לזולתו ג"כ, ובאמת זהו מפני ששכלו גדול יותר מן הראשון, והיינו ששכלו חזק ורחב ומבין כל דבר חכמה לעמקתו ואמיתתו, ולכן יכול להשפיע גם לזולתו, משא"כ מי שאין לו שכל חזק אינו מקבל את השכל בהרחבה לאמיתתו כ"א בצמצום ודי רק להפקיע א"ע ולא יוכל להשפיע לזולתו, וזהו שנשתבח שלמה וידבר שלמה ג' אלפי' משל, שהי'* להסביר את חכמתו למטה בג' אלפי' משלי' כו' וכמבואר במ"א, וזהו אל יתהלל החכ' בעצם החכ' כמו שהיא למעלה כ"א בזאת יתהלל היינו להמשיך בחי' התורה למטה לברר בירורים עד סוף רגלי העשי' ושמרי האופנים ומדרי' היותר תחתונות אשר בחכ' אתברירו כו'. וביאור הענין דהנה כתי' חכמות בחוץ תרונה ופי' בזהר חכמות תרין ח"ע וח"ת, פי' ח"ע הוא בחי' חכ' דאצי' דחכים ולא בחכ' ידיעא, ובחי' ח"ת הוא משארז"ל נובלות חכ' שלמעלה תורה שהוא בחי' אור ושפע מבחי' חכ' הנמשך למטה בכדי לברר בירורים והיינו בחי' התורה שחכמת התורה נתלבשה בדברי' גשמים כשר פסול כו' וכן במעשה המצות הרי נתלבשה החכ' בדברי' גשמי' כמו ציצית בצמר הגשמי תפילין בקלף הגשמי, ולמעלה הטלית הוא בחי' פריסא דמלכא שהוא בחי' המקיף, וציצית הם ל"ב נת"ת, וכן עד"ז שארי המצות שהחכ' נתלבשה בדברי' גשמים, וע"כ נק' בחי' חכ' זו ח"ת שנתלבשה למטה בדברי' תתתונים בכדי לברר כו'. וזהו חכמות בחוץ ע"י שנתלבשה בחי' ח"ע בח"ת ונתלבשו בחוץ שהם בדברי' גשמים ע"ז תרונה שיהי' ע"ז יתרון האור בבחי' החכ' שיאיר ויתגלה מבחי' שלמעלה מהחכ' בבחי' חכ'. וזהו ובלילה שירה עמו, שיר הוא בחי' תענוג שלמעלה מבחי' החכ', דהחכ' מאין תמצא, מציאות התהוות החכ' הוא מבחי' התענוג, אך מאין שהוא רק הארה בעלמא, תהוא בחי' יו"ד צמצום עצום כו', אך כשמאיר ומתגלה בחי' עצמיות התענוג בחכ' זהו תרונה. וזהו שירה עמו שרה כתי' שירו קרי, שירו הוא שיר של הקב"ה וכמ"ש ואהי' אצלו שעשועים שהוא בחי' מקור התענוגים שעשועים העצמים, ונמשך בבחי' חכ' ונק' שירה בה' דחכ' נק' ראשית ל' גוקבא שמקבל מבחי' ראש וכשמאיר מבחי' התענוג בחכ' הוא בחי' שירה עמי בחי' תרונת כו' כנ"ל. וכ"ז נמשך

בזהר : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : בזאת.

שהי' : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : שהי' יכול.

ע"י התלבשות החכ' בבחי' חוץ, וזהו ובלילה שירה עמו שע"י בחי' לילה שהוא בחי' חשך ותם הדברי' גשמים שהם בחי' חושך, וגם השכל אנושי נק' חושך וסכלות לגבי חכמת התורה, וע"י שמבררם ע"ז דוקא תרונה כו'. וזהו וראיתי אני שיש יתרון לחכ' מן הסכלות כיתרון האור מן החשך דכמו שנת"ל דיתרון האור בהנה"א נמשך מבירור הנה"ב שהוא השמן הנמשך אחר הפתילה, וע"ז נמשך יתרון אור, כמו"כ יתרון החכ' הוא מן הסכלות, דע"י בירור הסכלות שהם הדברי' הגשמים והשכל האנושי, ע"ז תרונה בחי' גילוי העונג. וזהו היתרון שנעשה בבחי' חכ', וזהו כי גר מצוה ותו"א, מצות נק' גר שהוא הפתילה ובת נאחז האור הוא בחי' אור התורה וכמו שנת"ל שעיקר צחות ובהירות האור הוא ע"י השמן כו' כמו"כ ע"י שנתלבשו התומ"צ בדברי' גשמים ומבררים בירורי' ונמשך השמן הוא שכל האנושי והדברי' גשמים אחר הפתילה והאור שמתבטלי' בבחי' קדושה ע"ז נעשה יתרון אור בבחי' התורה, ועניין ביטל הדברי' הגשמי' הוא כשלומד תורה בביטל ע"ד ודברי אשר שמתי בפיך מה להלן באימה ויראה כו' שיודע שהוא בחי' חכמתו ורצונו ית' ומקשר חב"ד שבנפשו בחב"ד שבתורה ע"ז נמשך השכל דנה"ב והדברי' * אחרי הפתילה ונכללים בהאור דתורה כו' וכמ"ש בסש"ב. משא"כ כשלומד תורה בבחי' יש אין השמן נכלה בהאור, אדרבה הרי נעשה יש ודבר מה, ועושה יש ודבר משכלו, וזהו כל האומר אין לי אלא תורה שאינו בטל, אף תורה אין לו, כ"א למוד התורה צ"ל בביטל וכמאמר המגיד אני המשנה המדברת בפיך כו' וע"ז ממשיך היתרון בבחי' חכ' כו'.

אך עדיין צ"ל מי הוא הנותן כח לבחי' התורה שנתלבשה בדברי' גשמים כו'. הענין הוא דהנה בבחי' ח"ע שהוא בד"כ בחי' חכים ולא בחכמת ידיעא יש ב' מדרי' הא' הוא בחי' נובלות חכ' שלמעלה תורה שהוא בחי' השכל שמתלבשת בכל פרטי דיני התורה כשר פסול כו', וזהו מבחי' אור אבא דאצי' שמתלבשת בבחי' גלוי שבתורה, והב' הוא בחי' ח"ס שנק' תעלומות חכ' והוא בחי' פנימיות התורה, והיינו בחי' החכ' דא"ס עצמו שהוא בחי' א"ס ממש. והכח הזה שתרד החכמה דאצי' שהוא בחי' חכמת התורה לברר בירורי' בחוץ הוא מבחי' פנימיות החכ' שהוא בחי' ח"ס, רק שהבירור נעשה ע"י בחי' הנובלות כו', אך הכח ע"ז הוא מבחי' פנימיות החכ' בחי' ח"ס כו'.

ה) ועפ"ל כל הג"ל יובן מה שקודם מ"ת הי' צריכי' להודאת יתרו דוקא, דהנה יתרו הי' כהן מדין, והוא בחי' חכ' דקליפה, דאת זלעו"ז עשה אלקי' דכמו שיש בחי' חכ' בקדושה שהוא בחי' חכמת התורה, וזהו בחי' משה שנשמתו הי' מבחי' ח"ע, ולכן ניתנה התורה ע"י דוקא, כמו* יש

והדברי' : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : והדברי' הגשמים.
כמו : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : כמו"כ.

בקליפה לעו"ז דמשה, הוא יתרו שהי' כהן מדין והי' חכם גדול בחכמת חיצוניות דע"א כו', ולכן נק' כהן מדין שהוא התיפך מחכ' דקדושה, וכידוע דחכ' הוא בחי' ביטול, והוא תכלית היחוד דחו"ב אין ויש הם תרין רל"מ (וי"ל וחכים בבינה כו') משא"כ בלעו"ז החכ' הוא גורם מדנים ופירוד דוקא וזהו כהן מדין ל' ריב ומדון כו', והטעם הוא דחכ' דקדושה הוא בחי' ביטל ולכן החכ' מייחד ומחבר כל ההפכים כו' וי"ל דטבע המים לדבק כו', אבל חכ' דקליפה הוא הגדלת היש שחכם הוא בעיניו, וזה גורם לו הגבה והתנשאות בחי' יש וממילא ירבה הפירוד כו' ולכן נק' סכלות דכל גיא שומה כו', ושרש ומקור לכ"ז הוא בחי' חכ' דקליפה שהו"ע חכמות חיצוניות שהם גורמי' הפירוד שנפרד מאלקות שמקרר כו' כמבואר בסש"ב בתחילתו, וגם גורם ריבוי הפירוד והמדון כו' וזהו"ע הגאוה, וי"ל דגאוה מיסוד האש כמבואר בסש"ב, והאש טבעו לפרר ולחלק כו', דכמו דחכ' דקדושה שעיקרה הוא ביטל ונק' מה כו' ה"ה מקור לכל המדות טובות, כמו"כ לעו"ז חכ' דקליפה שעיקרה הוא היש ה"ה מקור לכל המדות רעות כמו הכעס ותגאוה והקנאה והתאוה והכבוד שמוציאין את האדם מן עולמו הרוחני והגשמי כולם הן מצד הישות כו', ונמצא דע"י חכ' דקלי' נפרד האדם לגמרי ח"ו, וזהו דמל' יון שטמאו כל השמנים דזהו התגברות חכ' חיצוניות על חכ' דקדושה כמ"ש במ"א אמרו כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל כו' דזהו מצד התגברות חכ' חיצוניות ר"ל, וכשגברו מלכות בית חשמונאי עליהם ונצחום התקינו נ"ח שהו"ע ותורה אור בחי' מקור התורה להאיר גם החשך לאהפכא חשוכא לנהורא כו' כמ"ש במ"א, ולכן ע"י שאמר יתרו עתה ידעתי כי גדול ה' מכל אלקים היינו שנתגייר ונתהפך חכ' דקליפה לקדושה הנה ע"ז נעשה יתרון האור בחכ' דקדושה מבחי' הסכלות שהם חכ' דקליפה, והיינו שע"י הודאתו נמשך מבחי' ח"ס שהוא בחי' פנימיות החכ' בבחי' חכ' דאצי', וזהו יתרו שהמשיך בחי' יתרון בבחי' ח"ע דיתרון החכ' הוא מן הסכלות דוקא, שע"י שנתברר בחי' חכ' דקליפה ונתהפך בקדושה ע"ז נמשך יתרון אור מבחי' חכ' שבא"ס כו' כנ"ל, אך לא כל אדם יכול לברר את החכמות חיצוניות בקדושה, ולכן אמר שלמה וראיתי אני כו' דדוקא שלמה שהי' גבוה במעלה כמ"ש ותרב חכמת שלמה, וכידוע שבחי' ח"ת ניתן לו בדרך מתנה הי' בכוחו לברר כו', ולכן זה הי' הסיבה למ"ת, דהנה מ"ת הוא שיומשך בחי' התורה למטה להתלבש בדברי' גשמים לברר בירורים כנ"ל ותכת שיומשך התורה למטה הוא מבחי' ח"ס כנ"ל, וזהו שע"י הודאת יתרו הרי נעשה יתרון אור שנמשך מבחי' ח"ס בחכ' דאצי' והוא הנותן כח שיומשך התורה למטה, וזהו דלאחר שנתגייר נק' יתרו בוא"ו, דו' הוא בחי' התורה, והוא המשיך יתרון ותוס' בבחי' התורה כו', ושרש הענין י"ל דהנה וא"ו הוא בחי' חבל וקו, הוא בחי' ראשית גילוי הקו שנמשך ע"י הצמצום, וזהו יעקב חבל נחלתו דיעקב הוא בחי' יבקע צורים שהוא בחי' הבקיעה וכמ"ש אז יבקע כשחר אורך שהו"ע בקיעת והמשכת הקו, ונמשך בבחי' קו שהוא צמצום בכדי שיהי' גילוי אור, ומה שלמעלה מבחי' הקו נק' חשך והעלם שאינו מאיר ומתגלה, ויתרו ע"י

הודאתו בה' אלקי ישראל שנתגייר ונתהפך לקדושה ע"ז המשיך מבחי' ישת חשך סתרו בחי' אוא"ס שלמעלה מהק"ו שיומשך בבחי' הקו, וזהו יתרו יתר ו' שהמשיך תוס' ויתרון בוא"ו שהוא בחי' הקו, והפעולה מה שבחי' אוא"ס שלמעלה מבחי' הקו נמשך ע"י הקו, הוא בכדי שיומשך למקום הראוי דוקא, וזהו היתרון שהמשיך בבחי' התורה וע"ז הי' מ"ת כנ"ל. וזהו תותן משה דכבר נת"ל דמשה הוא בחי' חכ' דאצי' ויתרו הי' חותן משת פי' שגרם בחי' חות דרגא בבחי' משה והיינו שאוא"ס שלמעלה מגדר גילוי יאיר ויתגלה בבחי' משה בחי' חכ' דאצי', וכ"ז ע"י שהי' מתחילה כהן מדין ונתגייר. וזהו וישמע יתרו כהן מדין, ע"י מה נעשה היתרון ע"י שהי' כהן מדין ונתהפך בקדושה שהודה לה' ע"ז המשיך בחי' יתרון אור, והוא חותן משה שגרם בחי' חות דרגא שבחי' אוא"ס שלמעלה מהק"ו יאיר ויתגלה בבחי' משה כו'.

ס

דרוש זה לוקח מד"ה * וישמע יתרו והביאור בס' ת"ר השמים מספרים, ולקו"ת ד"ה ששים המה מלכות הב', הביאור המתחיל הנה ענין מדלג כו', ואמ"ב כמדומה פי"ב. וביה"ז פ' פנחס ד"ה כאיל תערוג כו', וד"ה והאבן הזאת בס' רל"ד. ועוד אפשר להרחיב בו הביאור כו'.

המשל מכח זריקת האבן, אף שלא מצאתיהו מפורש על ענין זה דכח האין צ"ל תמיד בהיש, מ"מ נ"ל שהוא משל מכוון, דהרי כלליות ענין התהוות העולמות להיות מציאות היש נמשל לענין זריקת האבן וכמ"ש באמ"ב ובשעה"י, וכמבואר באריכות לעיל בד"ה ואברהם זקן כו'.

אח"כ מצאתי ת"ל מפורש משל דזריקת האבן על התהוות היש הגשמי בד"ה * להבין ענין אוא"ס (הגדול) מכ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה זיע"א, יעו"ש היטיב.

———●———

בס"ד, ש"פ תצוה ופ' זכור, ת"ז

זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרי' אשר קרך בדרך ויזנב כו' הנחשלים אחריך, ופירש"י אשר קרך ל' קרי"ח צננך והפשירך מרתיתתך שהיו האומות יראים ממך כו' שהקרה אותם בפני האחרים, ולהבין זה צ"ל מה דאי' במד"ר ר"פ יתרו ע"פ טוב שכן קרוב מאח רחוק, שכן

מד"ה . . . ת"ר : אוה"ת יתרו (כרך ג) ע' תשיט, [והביאור] שם ע' תשל.

בד"ה להבין . . . (הגדול) : אולי הכוונה לד"ה להבין ענין שאור א"ס תרכ"ח (סה"מ תרכ"ז ע' תכא ואילך).

קרוב זה יתרו שהי' רחוק לישראל מן ע' אחיו של יעקב, ביתרו מה כתי' ויאמר שאול אל הקני סרו רדו מתוך העמלקי, ובעמלק כתי' זכור את אשר עשה לך עמלק כו' ע' שמע ביציאתן של ישראל ונלחם כמ"ש ויבוא עמלק וילחם עם ישראל כו' יתרו שמע בשבחן של ישראל בא ונדבק עמהם כמד"א וישמע יתרו, והענין דהנה ידוע דיתרו הי' כהן מדין כו' היינו שהי' מבחי' יסו"א דקליפה וכמ"ש הרמ"ז ר"פ ויקהל, והוא בחי' תכ' דקליפה לעו"ז דתכ' דקדושה, דתכ' דקדושה הוא בחי' ביטל, ותכ' דלעו"ז הוא הגדלת היש מפריד כו', וזהו מדין ל' מדון וריב כו' וכמ"ש לעיל בד"ה וישמע יתרו כו', וע"י שנתגייר ונכנע אל הקדושה המשיך תוס' וריבוי אור, עד שיתר פרשת אחת בתורה, והוא להורות על היתרון אור שהמשיך, דהנה ידוע דנש"י ע"י לימוד התורה לשמה לשם התורה ממשיכים תוס' אוא"ס בתורה, וכ"ז בבחי' סתים שבתורה שהוא בחי' פנימיו' התורה אבל בעצם התורה הנגלית אינו מתוסף מאומה כ"א מעלים בחי' התורה וממשיכי בחי' תוס' אור בפנימיות התורת כו', אך יתרו ע"י שהכניע בחי' תכ' דקליפה בקדושה המשיך תוס' אור כ"כ עד שיתר פ' אחת גם בבחי' גלי' שבתורה (והגם שמבואר בכמה מקומות דישראל עורש"מ שע"י הביטל שלמעלה ממו"ד קבעומ"ש שהוא בחי' נעשה קודם לנשמע כו' ע"ז ממשיכי' בחי' אוא"ס בעהר"צ שיתצמצם בהרצונות פרטים כו' י"ל דהלא מבואר שם דענין ההמשכה הוא דהלא מצד עצמות אוא"ס הלא אם צדקת כו' ואינו תופס מקום כלליות ענין המצות, ונש"י הם עורש"מ שממשיכי' שבחי' אוא"ס בעהר"צ שלמעלה מבחי' המצות עצמן שהם הרצונות פרטי' ובחי' בעהר"צ הוא פשוט בהת"פ ולמעלה מבחי' רצון פרטי דיתלבש בבחי' הרצון דמעהמ"צ שהמצות יהי' תופסים מקום כו' וא"כ י"ל דכ"ז הוא בחי' המשכה בפנימיות התומ"צ כו', ובראשית גילוי התורה שהי' מ"ת מבואר בכמה מקומות שהוא ע"י שהקדימו נעשה כו' י"ל שבהביטל פעלו שבחי' התורה כמו שהיא למעלה ימשך למטה כו', וגם זה י"ל שהי' ע"י כי ברח העם שברחו מן הרע שבמצרי' הי' משוקעים במ"ט שע"ט וברחו מהרע בתוקף גדול ליכלל ולידבק בבחי' אלקות כו', אך יתרו ה"ה הוסיף בעצמו פ' אחת בגלי' דתורה כו' כנ"ל), והיינו מפני שהי' תחילה בבחי' קליפה וסט"א ונכנע אל הקדושה, וזהו טוב שכן קרוב זה יתרו שהי' רחוק לישראל דלעו"ז הוא היפך הקדושה ומנגד לקדושה, ונתקרב ונכנע אל הקדושה ע"ז המשיך בחי' תוס' אור דיתרון * מן התושך דוקא, והענין דהנה ידוע שכל ענין ירידת הנשמה בגוף הוא צורך עלי', דאל"כ למה ירדה כ"כ ממדריגתה כמו שהיתה למעלה דכתי' חי ה' אשר עמדתי לפניו היינו שעמדה בבחי' ביטל לאלקות באתוי"ר כו' וירדה כ"כ להתלבש בגוף ונה"ב כו' אלא שהוא צורך עלי' שע"י שמבררי' את הגוף והנה"ב ששרשן מבחי' עולם התהו רק שירד בדרך נפילה ושבירה כו' וכשמבררם ומעלם לשרשן ומקורן ע"ז נתעלה הנה"א למעלה משרשו, ונמשך בחי' אורות דתהו בכלים דתיקון דיתרון האור הוא

---

* דיתרון : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : דיתרון האור.

מתוך החושך דוקא כו', וא"כ יובן דמה הנה"ב שבישראל שלא נפל כ"כ למטה (שהוא בחי' ק"נ כמ"ש בפש"ב) ומ"מ ע"י שמבררי' אותו נמשך תוס' אור, כ"ש ע"י שנכנע יתרו שהי' מתחילה בנפילה למטה מטה מבחי' הנה"ב שבישראל, וידוע דכל מה שנפל למטה מטה ביותר שרשו מלמעלה מעלה ביותר, וכמו האבן שבראש החומה נופל למרחוק יותר כו', ולזאת כל שהחשך יותר נעשה ע"י יתרון אור יותר, ולכן ע"י שנתגייר יתרו דהיינו שבחי' חכ' דקלי' נכנע נמשך תוס' אור עד שיתר פ' א' בגלי' שבתורה, וזהו שכן קרוב מאת רחוק שהוא עמלק שלא די שלא נתקרב עוד מונע ומעכב מישראל בחי' הטוב, דעמלק הוא בחי' דעת דקלי' והוא בחי' אחוריים, והוא ענין ומלק את ראשו ממול ערפו בחי' העורף, ויצא להלחם עם ישראל בצאתם ממצרי' וזהו טוב שכן קרוב כו', וביאור ענין הנה צ"ל תחילה בחי' עמלק ופעולתו בעבודה בנפש האדם, דלכאו' אינו מובן מה שבכ"מ שנזכר ענין עמלק נא' בצאתכם ממצרי' כמו זכור כו' בדרך בצאתכם ממצרים כו' ובשמואל כתי' ג"כ אשר שם לו בדרך בעלותו ממצרי' כו', ולכאו' מה תלוי מלחמת עמלק ביצי"מ דוקא, והענין הוא דהנה כתי' ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד, וכידוע דז' אומות הם ז' מדות רעות דלעו"ז שהם מנגדים לו"מ דקדושה, ועמלק הוא ראשית ומקור לז' האומות ולכן נק' ראשית גוים כו', ואחריתו עדי אובד היינו שלא יתברר לעולם כ"א שבירתו זהו תקנתו, ולכאו' אינו מובן למה אחריתו עדי אובד, ולמה יגרע מהז' אומות דכתי' אז אהפוך אל העמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד, הרי שיתעלו בגמר הבירורי' כו' ועמלק לא יהי' לו עלי' כלל, והענין דהנה נת"ל דז' אומות הם ז' מידות רעות שהם אהבה זרה ותאוות ותענוגי עוה"ז וכן יראת זרה וכעס וגאוות כו' וכן התפארות כו', והנה ידוע משארז"ל אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות שמכסה על הניצוץ אלקי שבו ואם הי' הניצוץ אלקי מאיר אצלו בגילוי לא הי' עובר ח"ו על רצה"ע כלל, וזהו שאנו רואין שמי שמתאווה איזה תאוה ה"ה מאבד שכלו לגמרי ויעשה שטותים נוראים עד שישיג תאוותו וממלא חפצו וכ"ז מפני תוקף התאוה ורתיחות הדמים ה"ה מאבד שכלו וינהג כאחד הפתיים כו' ואם שכלו מאבד כ"ש בחי' הניצוץ האלקי שבו שהוא בבחי' הסתר והעלם, ומסית דעת מזה לגמרי, ואינו יודע כלל אשר בזה נעשת נפרד מאלקות שהרי הוא נגד רצון הבורא ולכן הוא גרוע ומשוקץ כו' כמ"ש במ"א, אך מפני רוב תאוותו הוא שוכח לגמרי ע"ז, נמצא עיקר סיבת הדבר מה שהוא עובר עבירה ח"ו הוא מפני הסתלם וההסתר שנסתר הארת ה' שבניצוץ נפשו, וזהו פעולת המדות רעות כמו האהבה זרה דתאוות ותענוגי עוה"ז, שמפני רוב תאוותו ה"ה מאבד את עצמו כו' (בל"א ער פארלירט זיך לגמרי כו'), אך לפעמים כשמאיר בנפשו בחי' אור ה' והיינו כשישיב אל לבו שאין זה רצון הבורא, וכשיתבונן בשכלו בגדולת ה' איך שהוא ממ"ע וסוכ"ע כו' וכמבואר במ"א אריכות ההתבוננות יוליד בנפשו בחי' אהוי"ר וישוב אל ה' וירחמי' כו', ובפרט בזמן שיש עת רצון מלמעלה וכמו בעשי"ת שאז מאיר בחי' גילוי המאור מלמעלה מצד בחי' רח"ר שנתקרב המאור אל הניצוץ,

ונמשך הניצוץ ונדבק אל האבוקה שהוא בחי' המאור כו', דמה שהי' בתחילה משוקע בז"מ רעות כו' אין זה מפני שחפץ להיות נפרד מאלקות ח"ו, אלא מפני שתקפה עליו כ"כ ריבוי התאוות ר"ל עד שמאבד שכלו לגמרי ואינו מתבונן והיינו שאין בו גילוי אור כו', וסיבת זה י"ל שהוא מפני העדר העבודה ויגיעה בתפלה, דזה כל אדם העיקר הוא שיעמיק דעתו בתפלה בהתבוננות בגדולת אוא"ס ב"ה בהעמקת הדעת, ולא בדמיונות שוא כ"א באמת לאמיתו כו' עד שיולד מזה בחי' אהוי"ר כדבעי, וכן בעסק התורה יהי' כדבעי למהוי שיהי' בטל לאלקות ויקשר בחי' חב"ד שבנפשו בחב"ד דתורה כו'. אך בהעדר העבודה שאינו מעמיק דעתו בתוזק בקשר אמיץ כ"א בדמיון בעלמא, וממילא אין לידת המדות כדבעי כ"א בבחי' חיצוניות, וכבה נחשך האור מעט מעט שאין האור האלקי מאיר אצלו בגילוי והיינו שאין לו שום חיות כלל בשום דבר וכל עשיותיו הם רק מן השפה ולחוץ בלא שום חיות פנימי, ועי"ז הוא מתעבה ומתגשם ומתגבר בו הנה"ב עד כשבא לו איזה דבר תאוות דתאוות היתה שהוא ממותרות לגמרי אינו יכול לפעול אצלו ההסכם בנפשו לבלי לעשות הדבר ההוא, ועי"ז גורם שיחפץ עוד כו' והיום אומר לו כך ומחר אומר לו כך כו' עד שיכול לעבור עבירה בפו"מ ח"ו ר"ל, וכ"ז הוא מפני העדר העבודה ויגיעת הנפש וממילא נתגשם כ"כ כו' כנ"ל. אך מ"מ לפעמים כשמאיר בנפשו בחי' גילוי אור וגזכר על עשיותיו איך שהם נגד רצון הבורא והוא שנאוי לה' בתכלית השנאה, ועי"ז נעשה נפרד מאלקות כו' יתמרמר בנפשו מאד וישוב אל ה' בכל לבו כו', וכ"ז הוא בקליפות שארי האומות שהם נגד בחי' המדות דקדושה שמתגברים ומסתירים כו' (והיינו כשאינו מאיר בהם בחי' המוחין כו' בנ"ל) ולזאת כשמאיר בחי' המוחין ממילא הם נדחים כו', וזהו מ"ש גבי יעקב וידו אוחזת בעקב עשו דיעקב הוא בחי' יו"ד עקב דהיו"ד שהוא בחי' חכ' נמשך עד העקביים היינו גם במדרי' היותר תחתונות גם שם יאיר בחי' החכ' בכדי שלא יהי' ממשלה ושליטה לבחי' עשו הם המדות רעות לשלוט בבחי' המדות דקדושה, והיינו ע"י גילוי אור החכ' שמאיר שם, וזהו וידו בחי' יו"ד דיעקב אוחזת בעקב שלא יהי' לו ממשלה אדרבה ה"ה מכניעה גם המדות דנה"ב שיתהפכו לאלקות, וזהו וירא כי לא יכול לו, תזיינו מפני אור התכ' כו', ולזאת אם באמת ייגע האדם בתפלה כשעה ושתיים באריכות ההתבוננות עד שיוקלט אצלו במוחו ובהעמקת הדעת עד שירגיל א"ע להתבונן היטיב בגדולת אוא"ס ויגיע אל לבבו וכמשית"ל בענין הדעת, וממילא יולד עי"ז אהוי"ר אמיתיות ויתוקן בכמה דברים כו', ואף מי שעבר על איזה דבר כו' ח"ו מפני ריבוי התאוות כו' כנ"ל וצריך לעשות תשובה מ"מ כשמאיר גילוי המוחין ובפרט בעשי"ת כו' פועל בו הזוה גדולת כו' כנ"ל, אך קליפת עמלק הוא בחי' קלי' שכנגד הדעת דקדושה, דהנה ידוע דדעת הוא לי' התקשרות זכמו ואדם ידע כו', ובקדושה יש ב' בחי' דעת ד"ע וד"ת, ד"ע הוא שמקשר בחי' חו"ב, דהנה ידוע דחכ' הוא בחי' ברק המבריק שלא בא לידי השגה והבנה עדיין, ובינה הוא בחי' השגה והבנה באורך ורוחב, וכדי שבחי' ברק המבריק דחכ' יבוא לידי השגה והבנה בבחי' בינה הוא ע"י הדעת שהוא

ההעמקת הדעת והתקשרות בעצם המושכל עד שמבינו היטיב על בוריו וכמ"ש במ"א. והנה מעצם ההתבוננות שבמות גולדים בחי' מדות שבמוחין והוא בחי' ז"ת דתבונה שהם התפעלות המדות שבמוח בבחי' אהוי"ר, ומיד נמשך ההתפעלות בהלב והוא ענין משיכות הלב שנמשך אחרי ההתפעלות שבמוח, וכנראה בחוש דכשמתעורר במוחו באיזה התפעלות שכליות כמו אהבה כו' נתעורר בלב ג"כ בהעלם התפעלות להדבר ההוא וזהו משיכות הלב אחרי המדות שבמוח, ולפעמים יש ענין משיכות הלב מה שהלב מרגיש ונמשך אחר איזה דבר (בל"א דיא הארץ ציט דער צוא כו') וי"ל שהוא למעלה מהמוחין, וכאן הכוונה מה שהלב נמשך אחרי המדו' שבמוחין, ונמשך מבחי' דעת המתפשט כו', אך העיקר הוא בעבודה שיולד בלב בחי' התפעלות המדות במורגש, אהוי"ר בהתפעלות במורגש, ועי"ז בא אח"כ לקיום המצות בסו"מ וע"ט בפו"מ כו', וכמו עד"מ בגשמי' הנה הלב הוא הממוצע בין המות לשארי האברים, וכידוע דעיקר השראת החיות הוא במות שבראש וכדי שיומשך מן המוח חיות לחיות האברים גשמים הוא ע"י הלב שמהמוח נמשך הרות חיים בחלל הימני שבלב, ומתפשט בהדם שבחלל השמאלי והו"ע התחברות רוח ונפש דכר ונוק' כמ"ש בזהר בסבא דמשפטים, ומשם נמשך הדם בכל האברים שהוא העיקר החיות המחי' את האברי', והממוצע הוא הלב ובל"ז א"א שיומשך החיות מן המוח להאברים, ולכן כשיקרא ח"ו איזה קלקול בהלב ר"ל אין החיות מתפשט כ"כ בהאברים וכל גופו נחלש ע"י קלקול הלב, שהוא העיקר הממוצע שמקבל מן המוח ומשפיע להאברים כו', וכמו"כ יובן בעבודה בנפש האדם דהנה רמ"ח פקודין הם רמ"ח אברין דמלכא ושס"ה ז"ת הם שס"ה גידים, וכדי שיהי' החיות בהאברים דמעהמ"צ הוא ע"י בחי' אהוי"ר דאהבה הוא מקור רמ"ח מ"ע ויראה מקור לשס"ה מל"ת, וכמ"ש בשש"ב פ"ד דקיום מ"ע הוא ע"י האהבה דוקא מפני שהוא אוהב את ה' וחפץ לדבקה בו וא"א לידבק באוא"ס כ"א ע"י המצות, וי"ל שהם בחי' המשכות אוא"ס כו', ויראה מקור שס"ה ל"ת שירא למרוד כו' או שמתבוששש לעבור על רצון המלך לפניו כו' וכמ"ש במ"א. והמשכת המדות שבלב הוא מבחי' המוחין שע"י ההתבוננות שמתבונן במוחו בגדולת אוא"ס גולדים בחי' מדות שבשכל שהם דו"ר שכליים והם נמשכים ע"י מיצר הגרון ונעשים מוחין למדות שבלב עד שגם בלבו יתפעל בבחי' מדות אהוי"ר במורגש ואז ממילא מתפשט החיות בהאברים שהם רמ"ח מ"ע ושס"ת כו'. אך כשאינו נמשך בלב ר"ל שאינו מתפעל בלבו באהוי"ר ממילא אינו מתפשט בהאברים כו' שמבחי' דו"ר שכליים בלא אמצעית המדות שבלב לא יבוא

בגופ"ק בשוה"ג: נ"ל מהסי' בפי' אין אומר כו' ובפה"מ שם דבחי' דעת המתפשט הוא מקור למשיכות הלב, והתפעלות המדות במורגש הוא ע"י בחי' ד"ת, ואפשר דב' מדות שבלב ע"ז כיוון בד"ה * זכור בס' דברים.

בד"ה . . . דברים: כת"י מס. 1078 רמ, א.

ע"ז לקיום המצות כלל כדבעי למהוי, והעיקר הם המדות שבלב וכנ"ל במשל זכן אנו רואין בחוש בעבודה שעיקר החיות במעהמ"צ הוא מהתפעלות אהוי"ר מורגשות דוקא במדות שבלב כו'. אך פעולת המוחין המאירים בבחי' מדות שבלב הוא דמבחי' התגלות המדו' יכול לחיות אחיזת החיצונים כמ"ש במ"א, ופעולת המוחין המאירים במדות הוא שלא יהי' יניקת החיצונים כו'. אך בכדי שיומשך מן המוח ללב הוא ע"י הדעת דוקא, שהוא בחי' ד"ת שמקשר בחי' המוחין במדות, דהיינו כשמתבונן בשכלו באיזה התבוננות יתפעל בלבו מהתבוננות זו, ולא כמו שחושב איזה דבר שאינו נוגע לעצמותו כ"א שהתבוננות יגיע אל לבבו ממש שיולד מזה האהוי"ר כו'. וכמו עד"מ מדות אהוי"ר גשמיות מה שאוהב דבר הטוב ומתיירא מהדבר המזיק לו הוא ע"י הדעת דוקא והו"ע הרגשות עצמות שמרגיש נפשו (בל"א דער דערהער פון זיך זייער שטארק) ומצד אהבת עצמו ר"ל אהבת הנפש ה"ה חפץ מאד בהתפשטות החיות הנפש שיתפשט בגוף, לכן כל מה שמבין בשכלו שטוב לו ה"ה חפץ מאד שהרי עי"ז יהי' התפשטות החיות, ודבר המזיק לו שמונע התפשטות החיות ה"ת שנא בתכלית השנאה, משא"כ מי שאינו מרגיש את עצמו כ"כ אף שמבין בשכלו שטוב לו הדבר, מ"מ אינו מתפעל כ"כ באהבה וחיבה יתירה כו'. ובאמת במי שמרגיש א"ע בחוזק כו' הנה ההכרה בהדבר שהוא טוב הוא ג"כ באופן אחר לגמרי, דהיינו ההתבוננות שמבין בשכלו איך שהדבר טוב נתאמת אצלו בהכרה והרגשה איך שהוא טוב, ונתעורר אצלו האהבה להדבר ההוא בחוזק כו', והא בהא תלי' כו', ומקור לכל זה הוא ההרגשות עצמותו ע"י ההתקשרות בחוזק לחשוב ולהרהר בזה כו' כנ"ל. וכמו"כ יובן בנמשל בעבודה שעניין הדעת הוא ההתקשרות בההתבוננות בחוזק דעתו עד שיהי' אצלו בבחי' הכרה והרגשה איך שאוא"ס הוא חיי החיים ב"ת וכמ"ש ולאהבה את ה' אלקיך כי הוא חייך שעיקר החיות המחי' את העולם הוא בחי' אור האלקי המתפשט בהעולם להחיותו, ובלעדו אין להם שום קיום ומציאות כלל אפי' רגע אחת, ולזאת יראה ויחפוץ מאד בהתפשטות החיות הוא בחי' אור האלקי שיתפשט בהעולם בגילוי, ועיקר המשכת האור האלקי הוא ע"י קיום מ"ע וכידוע דהמצות עשות הם המשכות מלמעלמ"ט, ויראת ויתפחד מהדבר המזיק להגילוי אור והם המל"ת. וכ"ז הוא ע"י הדעת שהוא ההתקשרות בקשר אמיץ וחזק עד שנתאמת אצלו בבחי' הכרה והרגשה וגולד עי"ז בחי' האהוי"ר שהם מקור הרמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת כו'. אך בחי' קליפות עמלק הוא קליפה נגד מות הדעת שהוא ההיפך מבחי' הדעת דקדושה שהוא מחבר בחי' המוחין במדות, ועמלק הוא מפריד בין המוחין למדות שלא יתפעל בלבו בלל מההתבוננות שבמוח, וזהו עמלק עם מלק וכמ"ש ומלק את ראשו ממול ערפו שמפריש הראש מן הגוף, כמו"כ קליפות עמלק כורת ומפריד את הראש שהוא בחי' המוחין מן המדות כו', והוא היפך מבחי' הדעת שמעמיד את כל הגוף וכידוע דמות הדעת מאחוריו, וממנו נמשך החוט השדרה שהוא עיקר קיום הגוף, וכנ"ל גוף הם בחי' המצות רמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא ושס"ת ל"ת שס"ה גידים, ועיקר קיומם הוא בחי' הדעת שע"ז נולדים מדות אהוי"ר

אמיתיות, אהבה מקור רמ"ח כו' וכנ"ל כ"ז באריכות, ועמלק הוא ההיפך מזה ומלק כו' בנ"ל. וזהו שארז"ל על עמלק יודע את רבונו ומכוון למרוד בו, דמלחמת עמלק הי' מיד אחר יצי"מ שראה את האותות והמופתים דיצי"מ וקרי"ס שהו"ע גילוי אלקות ומ"מ לא נתפעל מזה כלל ויצא להלחם עם ישראל כו', וזהו אף שיודע את רבונו שראה גילוי אלקות ומכוון למרוד כו' ולא כמו שארי אומות שנתבטלו וכמ"ש שמעו עמים ירגזון חיל אחז כו', ובעבודה הוא אף שמתבונן בשכלו בגדולת או"ס ויודע שהאור האלקי הוא העיקר החיות המחי' את העולם, ובלעדו אין שום קיום ומציאות כו' מ"מ לא יתפעל מזה מאומה להיות אהבת ה' ופחד ה' בלבו, ועושה מה שלבו חפץ והוא בבחי' חוצפה וגסות שלמעלה מטו"ד כו', וזהו אשר קרך בדרך שהוא בחי' הקרירות שמקרר לבלי להתפעל משום דבר, ולא שבוונתו להנאת עצמו כמו הז"מ רעות המתגברי' ח"ו הוא בבדי למלאו' תאוות נפשו כו' כנ"ל משא"כ קליפות עמלק כוונתו לעקור את הכל ח"ו ע"י שמקרר כו', וזה גרע יותר מהו' מדות רעות, דבז"מ רעות גת"ל שע"י שמאיר בחי' המוחין ה"ה מהפך את המדות כו' כנ"ל משא"כ קליפות עמלק ת"ה יודע הכל ומ"מ הקרירות בנפשו כ"כ שאינו מתפעל מכ"ז בבחי' אחוי"ר כו'. וזהו שהוא מפריד בין המוחין למדות שאינו מגיח את ההתבוננות שבמוח שיומשך לידי מדה בלב כו' וממילא כשאין המוחין מאירים במדות הרי מתגברים הז"מ רעות שישתקע בתאוות ותעגוגי עוה"ז כו' וכמו שאנו רואין שאף שאין כוונתו להנאות עצמו כו' מ"מ סוף כל סוף הוא נופל במדות רעות ר"ל. וזהו שהוא נק' ראשית גוים שהוא הראשית ומקור לכל הז"מ שע"י שמפריד ואינו מגיח את המוח להאיר בלב עי"ז נופל במדות רעות ר"ל כו' וכנ"ל. וי"ל דזהו מת שפרש"י ז"ל אשר קרך שהקרה אותך בפגי אחרים שהיו האומות יראין ממך בא זה והקרה אותך כו' והיינו כנ"ל דע"י קלי' עמלק יכולים אח"כ לשלוט הו' אומות כו'. וזהו אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים, דמצרים הוא בחי' מיצר מי, וענין יצי"מ הוא שההתבוננות דשאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה יומשך בהרגשה בלב עד שיפעול בחי' אהוי"ר כו', ובא עמלק בדרך יציאת גילוי הארת המוחין ללב ומפריד שלא יתפעל בלבו והיינו בבחי' חוצפה וגסות שלמעלה מהטו"ד, וממילא נעשה עי"ז הקרירות בתומ"צ כו', וכמבואר במ"א בפי' אשר קרך בדרך הוא דרך התומ"צ כמ"ש בד"ה זכור (ל"ד). ולזאת אחריתו עדי אובד פי' שצריכי' לשבור אותו ע"י התשובה מעומקא דלבא כו'. דהנה כתי' הנה זה עומד אחר כתלינו משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים, שיש ב' בחי' כותל א' כותל דקדושה וכמ"ש בחזקי' ויסב חזקי' פניו אל הקיר והוא ענין יחוד הוי' ואד' כמ"ש במ"א, ויש כותל

(י"ל * דבחי' קלי' עמלק זה בא ע"י תכמות חיצוניות שמטמא מוחין כמ"ש בסש"ב, ועי"ז פועל הקרירות כו' וכנראה כ"ז בחוש כו').

(י"ל: הנחה זו אינו ברור מקומה.

דלעו"ז שהוא כותל דעמלק וכמ"ש ביחזקאל ונתת אותה קיר ברזל כו' וכמשארז"ל (ברכות ל"ב ע"ב) דמשחרב בהמק"ד חומת ברזל מפסקת כו' וברזל בגימ' עמלק והו"ע קליפות עמלק שעושה מחיצה של ברזל ומפריד בין המוחין למדות כו' וצריכי' לשבור את הכותל ואין לו עלי' ולכן לא נמצא ברזל במלאכת המשכן דכל מיני מתכות היו במשכן זהב וכסף ונחושת כו' משא"כ ברזל מפני שא"א להתעלות כ"א שבירתו והו תקנתו. וזהו מציץ מן החרכים שעושין חלונות וחרכים בהכותל והוא ע"י התשובה מעומקא דליבא שאין לך דבר שעומד בפני התשובה, והוא ע"י התשובה בביטל הרצון שלמעלה מטו"ד ששב מן הרע ליכלל ולחידבק בקדושה ע"ז עושין חלונות בהכותל וכמו ע"י החלונות מאיר השמש כמו"כ כאן ע"י החלונות שעושין מאיר בחי' שמש הוי', והכח ע"ז הוא ע"י משה דכתי' והי' כאשר ירים משה את ידו וגבר ישראל כו' וי"ל דקאי על בחי' התורה שנק' תורת משה והיינו דמשת המשיך בחי' התורה למטה כי שרשו מן המים משיתי' מבחי' מים דחכ', והנה גבי תורה כתי' המאור שבה מחזירו למוטב שיש בחי' המאור שבתו', והגם שהתורה כמו שהיא עכשיו בגילוי נק' ותורה אור שהיא רק בחי' אור ולא עצם המאור כו' זהו בחי' התורה כמו שנגלה לנו עכשיו אבל לע"ל יתגלה בחי' פנימיות התורה טעמי תורה שהוא בחי' המאור, ומ"מ לא יהי' לע"ל עוד הפעם מ"ת הרי בתורה דעכשיו יש בה בהעלם בחי' המאור, ולכן ע"י לימוד התורה בשקידה רבה ובביטל (בל"א מיט א אועקלייג כו') בכוחה לשבור בחי' הקיר הברזל דעמלק עד שאח"כ יאיר אצלו בחי' המוחין במדות כו', וזהו טוב שכן קרוב מאה רחוק, דהנה יתרו ע"י שנכנע לקדושה הרי המשיך תוס' אור בבחי' חכ' עד שנמשך בחי' החכ' למטה שזהו"ע מ"ת שהי' ע"י הודאת יתרו כו' וכמ"ש בד"ה וישמע יתרו כו', מאה רחוק שלא די שאינו מוסיף עוד מונע ומעכב שלא יומשכו המוחין במדות כו' והוא ראשית גוים ולכן אחריתו עדי אובד והוא ע"י התשובה ובחי' תורה ע"ז שוברים את הקיר ברזל דעמלק ועושין בהם חלונות שיאיר בחי' שמש ה' והוא שיומשך מבחי' המוחין במדות כו'.

מה שקליפות עמלק א"א להתעלות כ"א בדרך דחי' ושבירה י"ל דידוע דבחכ' דוקא אתברירו וקלי' עמלק מפני שמטמא מוחין ר"ל לכן אין בכוח החכ' לברר כנ"ל. ולבאר זה ע"ד החסידות י"ל לפע"ד דהנה מבואר בסש"ב פ"י דענין צדיק גמור הוא צדיק וטוב* והיינו ע"י הסרת הבגדים הצואים לגמרי כו' וכל מה שמסט"א הצדיק גמור שונאו בתכלית השנאה כו', והיינו שעבר הרע לגמרי ולא יחזור לעולם ח"ו, והיינו מפני שהוא בדרך בירור ועלי' ולא בדרך דחי' כו' דאם הי' בדרך דחי' הי' יכול להיות חוזר וניעור והוא רק בטל במיעוטו וכמו צדיק שאינו גמור שהרע רק בטל במיעוטו ולא עבר

* וטוב: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: וטוב לו.

לגמרי (וכמדומה לי דחוור וניעור מבואר בסש"ב גבי מדרי' הבינוני) ומה שבצדיק גמור עבר לגמרי אינו דק בדרך דחי' כ"א בדרך עלי', וכמ"ש בס"פ הנ"ל דלכן נק' בני עלי' שמהפכין הרע ומעלים אותו לקדושה. ואיך הוא עליות הרע כו' י"ל בד"א דהנה גקה"ט מקבלים מק"נ, וכמבו' במ"א דק"נ הוא ממוצע בין הקדושה ובין הקלי', וכמ"ש בסש"ב פרק ז' וע"ש פכ"ד, וע"י שמבררין את הנה"ב ומהפכין אותו לאלקות, והיינו שעובד בבחי' אהוי"ר כ"ב שתובו רצוף אהבה וחפץ לדבקה בו ית' בכל לב ונפש ומאוד מעומקא דליבאי בחלל הימני עד שתתפשט גם בחלל השמאלי לאכפי' לסט"א (היינו בחי' המדות דנה"ב שמשכנן בחלל השמאלי שבלב כמ"ש בסש"ב רפ"ט, וע"ש פי"ג) ולהפכה מתענוגי עוה"ז לאהבת ה' כו' כמ"ש בסש"ב פ"ט, וזהו מדרי' צדיק גמור כמש"ש פ"י והיינו שמהפך הנה"ב לאלקות וזהו"ע בירר ק"נ שהיא המחיצה המפסקת כו' כמ"ש במ"א בענין מחצתי ואני ארפא (בד"ה מקול מחצצים כו') ומברר את המחיצה דק"נ והגקה"ט שמקבלים מבחי' ק"נ, הנה כשבחי' ק"נ נתהפך לאלקות והו"ע בירר הלבינה לאבן, וכמ"ש בתו"א ד"ה ותתן רגלי' דאבן הוא א' ב"ן או' דקדושה ולבינה אותיות דלעו"ז בחי' ק"נ וע"ש היטיב, וכשמבררי' הלבינה ונתהפך לאבן אז בגמר הבירורים יקבלו כולם מבחי' אותיות דקדושה, וזהו כי אז אהפוך אל העמים (שנפשותיהם הוא מגקה"ט כמ"ש בסש"ב ספ"ו) שפה ברורה כו' וע' בספר * ירמי' יחזקאל ע"פ זה דהיינו לה"ק שהם אותיות דקדושה ואומה"ע יקבלו ג"כ מבחי' אותיות דקדושה כו' וזהו"ע בירר דגקה"ט ע"י שמבררי' ק"נ, ובירר בחי' ק"נ הוא ע"י בחי' חכ' היינו התגברות החכ' דנה"א שמתגברת על הנה"ב וכמ"ש בתו"א פ' מקץ ד"ה מי כה' אלקינו המגבי' לשבת כו', ובד"ה וישמע יתרו הנ"ל. והנה בכדי להפך הנה"ב לגמרי לאלקות י"ל שהוא ע"י הביטל שלמעלה מטו"ד (וי"ל שמ"ש בסש"ב הנ"ל מעומקא דלבא הוא בחי' דעו"ד שלמעלה מבחי' המוחין שבראש כו') י"ל כמ"ש בד"ה ועשו ארנן בס' רל"א שע"י השכל בא להביטל שלמעלה מטו"ד כו' יעו"ש, א"כ סוף כל סוף הוא ע"י בחי' החכ' (משא"כ עמלק כו') ובחכ' אתבריר שמבורר בחי' ק"נ שהטוב יתעלה והרע נדחה. וי"ל דעי"ז מתברר ממילא בחי' גקה"ט כו' כנ"ל. אך קליפות עמלק מגבי' א"ע לקבל מבחי' ומדרי' שלמעלה מבחי' החכ' (וכידוע דיניקת הקלי' הוא בב' אופנים כו' כמבואר במ"א) וכמ"ש אם תגבי' כנשר כו' ומקרר בחי' המוחין ר"ל כנ"ל וא"כ בכדי לדחות בחי' קליפות עמלק הוא בחי' הביטל שלמעלה מטו"ד והיינו שימשך מבחי' אוא"ס שלמעלה מבחי' החכ' וכמו משה שא"ל הקב"ה בחר לך אנשים שיהיו אנשי משה והיינו דמשה הי' בחי' מ"ת שהוא ביטל שלמעלה מטו"ד וע"י כח המאור שבתורה אפשר לדחות קליפות עמלק, וממילא מובן שהוא רק בדרך שבירה ולא בדרך בירר כו'. מכל הנ"ל נלע"ד שאפשר להבין מה שקלי' עמלק אין לו עלי' כלל, אך כ"ז רק סברות לפום ריהטא וצריך בירר וליבון. והשי"ת יאיר עיני כו', וע' היטיב מ"ש בד"ה זכור את אשר עשה לך כו' בס' רל"ב.

בספר . . . זה : אוה"ת נ"ך (כרך א) ע' תקנ"ד, (כרך ב) ע' תתקד ואילך.

בהרמ"ז ר"פ ויקהל כ' שע"י שיתרו נתגייר נכנע אל הקדושה עיקרה של הטומאה שבה הי' עצם אחיזת עמלק כו'. וי"ל דכנ"ל דיתרו הי' חכ' דקלי' וכידוע שמטמא מוחין כמ"ש בסש"ב ספ"ח, ונכנע אל הקדושה כו'. אך צ"ע גדול הלא קליפות עמלק א"א להתעלות כו' ואחריתו בו' כנ"ל, וכ' עוד שם שכוונתם הי' להכניע קלי' עמלק בכח התורה שהוא בחי' יסוד אבא כו'.

דרוש זה לוקח מד"ה זכור את כו' בס' רל"א ותו"א ד"ה בכ"ה בכסלו, וסי' ח"ב בפי' אין אומר כו' ובפה"מ שם, ובד"ה * זכור כו' בס' דברים מכ"ק אדמו"ר האמצעי זצוקללת"ה, ובלקו"ת בהביאור ד"ה וידעת, ובד"ה * ועשית ציץ בס' שמות ח"ג ובס' רמ"א.

בס"ד, ש"ק פ' במדבר ערב חה"ש, רמ"ז

וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר כו' וירא העם ויגועו ויעמדו מרחוק. הנה מ"ש רואים את הקולות הייגו הקולות שהיו קודם מ"ת וכמ"ש ויהי ביום השלישי בהיות הבקר ויהי קולות וברקים וענן כבד וקול שופר חזק מאד כו', ועל הקולות האלו אומר כאן וכל העם רואים את הקולות כו'. וכמשארז"ל (ברכות ד"ו ע"ב) כל המשמח חר"כ זוכה לתורה שגיתנה בה' קולות וכמ"ש ויהי קולות וברקים כו' וחשיב כאן ה' קולות, קולות ב' וקול שופר ג', ויהי קול השופר ד', והאלקי' יעננו בקול ה', ופריך שם בגמ' והא כתי' וכל העם רואים את הקולות כו' אותן קולות דקודם מ"ת הוו, ופרש"י הנך קולות בתראי, הייגו הנך דאיירי בהו לעיל וקאמר דנראים היו ואעפ"י שאין הקול נראה זה הי' נראת עכ"ל. ולכאו' צ"ל מה שאמר וכל העם רואים את הקולות כו' ואת קול השופר כו' והלא קול השופר הוא בכלל הקולות וכנ"ל דקאי על הקולות דכתי' קודם ונכלל בכלל הקולות ולמה פרט קול השופר בפ"ע. וצ"ל דקול השופר הי' העיקר במ"ת שעיקר המשכת עשה"ד הי' ע"י קול שופר דוקא, וזהו שאמר גבי קול שופר חזק מאד שהוא בחי' בלי גבול, וכן אמר אח"כ ויהי קול השופר הולך וחזק מאד ופרש"י מנהג הדיוט כ"ז שמאריך לתקוע קולו מחליש, אבל כאן הולך וחזק מאד. וכן מ"ש אח"כ משה ידבר והאלקי' יעננו בקול פי' באוה"ת דקאי אדסמך והייגו קול השופר,

---

ובד"ה . . . דברים : כת"י מס. 1078 רמ, א.
ובד"ה . . . ז"ב : אוה"ת תצוה (כרך ה) ע' אתרצ ואילך.

וכן מ"ש (דברים ה') קול גדול ולא יסף קאי על קול השופר וכמ"ש בזח"ב דפ"א ע"א וע"ב יעו"ש. מכ"ז מובן דקול השופר הי' העיקר במ"ת. והענין דהנה קולות ולפידים הם חו"ג, קולות הוא בחי' המשכה וגילוי שהוא בחי' חסד (ואף שהקול כלול מאמ"ר אך י"ל דהעיקר הוא יסוד המים יותר מיסוד האש) וה' קולות הם בחי' ה"ח שרש ומקור לרמ"ח מ"ע, וכידוע דאהבה מקור הרמ"ח מ"ע. הלפידים הם הברקים וכמ"ש בזהר והם אש והיינו בחי' ה"ג שרש ומקור שס"ה ל"ת וכידוע. וזהו כללות ענין התורה מב' בחי' אלן דחו"ג והם רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת וכמ"ש מימינו אש דת למו ימין דחסד ואש דגבורה והו"ע אנכי ולא יהי' לך כו' וידוע דחו"ג הם ב' הפכים, ובכדי שיהי' התכללות דחו"ג הוא ע"י ממוצע דוקא. וז"ע קול שופר שהוא הממוצע שכולל ב' הבחי' דקולות ולפידים ונמשכים מאתו וכמ"ש בזהר שם דקול שופר כולא בי' ומיני' כולהו נפקין כו'.

קיצור. ענין רואים את הקולות היינו הה' קולות דקודם מ"ת. וצ"ל למה פרט את קול השופר והלא הוא בכלל הה' קולות. והענין דה' קולות הוא בחי' ה"ת, ולפידים בחי' ה"ג וזהו כללות התורת חו"ג. וקול שופר כולל חו"ג ולכן הי' הקול שופר עיקר במ"ת כו'.

ב) **ועפ"ז** יובן מ"ש וכל העם רואים את הקולות כו' רואים את הנשמע ושומעין את הנראה. ולכאו' זהו פלא איך רואים את הקולות ששייך בהם שמיעה ולא ראי'. ויש מפרשי' דפי' רואים שהשיגו את הקולות וכמ"ש הבחי' דראי' זו היא השגה כמו ראה ריח בני דקול ורית אינו שייך בהם ראי'. אך באמת ראי' והשגה הוא ב' ענינים, וכמארז"ל אינו דומה שמיעה לראי' וכידוע דשמיעה בבינה שהוא השגה והבנה, וראי' בחכ' שרואה עצם הדבר ולא בהשגה והבנה, דענין הראי' שייך אפי' בדבר שאינו שייך השגה וכמ"ש בפרדס בענין הספי' שאין בהם מהות מושג כ"א במשכיל עם בנ"י בדרך ראות וכמו הנבואה (וכידוע דנבואה הוא ראיית המהות כו') וא"כ מה שאמר רואים היינו ראי' בעצם הדבר ולא השגה בלבד. ולכאו' זהו פלא איך רואין את הדבר הנשמע שהוא קול רוחני. ולפי הנ"ל יובן דזהו ע"י בחי' הממוצע שהוא הקול שופר שכולל הקולות והלפידים כו' דלפידים הוא דבר הנראה לעין, וקול הוא דבר הנשמע, ונתחלף להם דבחי' שמיעה דבינה ראו בבחי' ראי' דחכ'. דהנה ידוע דבינה הוא בחי' יש שהוא אריכות ההסבר בהשגה והבנה, וחב' הוא בחי' אין כו' ושרשם מב' מזלות מזל ונוצר מקור החכ', וידוע דונוצר הוא ל' שמירה שהוא בחי' ההעלם ומזל ונוצר הוא בחי' ההמשכה מהאין העצמי דכתר (אמ"ב פנ"ה ג"ט) וממנו נמשך החכ' שהוא בחי' מ"ת וביטל והיינו לעשות מן יש אין, ובינה נמשך ממזל ונקה שהוא בחי' ועושה חסד (כמ"ש באמ"ב פנ"ט) והוא ההמשכה וגילוי לעשות מאין יש, וענין רואין את הנשמע שבחי' שמיעה דבינה ראו בראי' דחב' והיינו לעשות מהיש דבינה לבחי'

אין והוא בחי' וחכם בבינה, ושומעין את הנראה הוא בחי' הבן בחכ' שבחי' האין דחכ' יבוא לידי השגה בבינה שזהו מאין ליש, וזהו שנתחלף שבחי' היש דבינה הי' בבחי' אין דחכ' ובחי' אין דחכ' שמעו בשמיעה שהוא היש דבינה, והיינו מפני שבמ"ת האיר מבחי' שער הנו"ן דבינה (אמ"ב פרק ס') שהוא בחי' כתר תורה דאורייתא מחכ' נפקת וכתר תורה הוא בחי' שעה"נ שהוא הממוצע בין חו"ב, וידוע דהממוצע למעלה מב' הבחי' וכמ"ש במ"א וכמשי"ת לקמן אי"ה ושרשו מבחי' מחצה העליון דכתר שכולל ב' הבחי' דמאין ליש ומיש לאין כאחת, ולכן גם שעה"נ דבינה כוללם יחד ב' הבחי' דחו"ב, ולכן משה בעת הסתלקותו שזכה לשעה"נ דבינה וכמ"ש ותחסרהו מעט מאלקי' היינו מאלקי' דבינה דלא זכה בחייו רק למ"ט שערים, אך שעה"נ לא השיג, אמנם בעת הסתלקותו זכה לשעה"נ לכן לעליונים נדמה להם למטה פי' בבחי' חכ' נדמה שהוא למטה בבחי' בינה והיינו ענין הבן בחכ' שהוא בחי' שומעין את הנראה ולתחתונים היינו בחי' בינה נדמה להם שהוא למעלה בבחי' האין דחכ' והיינו וחכם בבינה רואין את הנשמע, והיינו מפני שהשעה"נ דבינה כולל ב' הבחי' דחו"ב. וזהו מ"ש גבי משה ולא ידע איש את קבורתו וידוע דאיש זה משה כמ"ש כי זה משה האיש, וגם משה לא ידע קבורתו (והחרים ל"א בסופו) והיינו כנ"ל דבעת הסתלקותו זכה לשעה"נ דבינה, ושרשו הוא בחי' רדל"א שהוא בחי' לא ידע ולא אתיידע, וידוע הפי' לא ידע שגם לעצמותו אינו ידוע וכמבואר במ"א (ד"ה וככה (לז) ס"פ כ"ג) דפי' לא ידע שלעוצם דקותו גם בו אינו בבחי' הרגש כלל, והענין י"ל (אמ"ב פנ"ח) דהנה יש ב' בחי' אין, א' בחי' אין העצמי שהוא בחי' פנימיות הכתר, והב' הוא בחי' האין שעושה מיש אין, והיינו בחי' אין דחכ' הוא בחי' מ"ה שעושה כל יש לאין כנ"ל. אבל בחי' האין העצמי הוא שהוא אין בעצם ולא מיש לאין וזהו"ע לא ידע שאין בו בחי' הרגש כלל שהוא בחי' אין לגמרי ולמעלה מעלה מבחי' אין דחכ' ואפי' ממה דאיתא אור צח כו' אוכם הוא קדם עה"ע, דאוכם הוא שמתבטל כו' וכל שנופל לומר ל' ביטל היינו שהוא בחי' מציאות דבר מה רק שבטל כו', ולא ידע הוא שלעוצם דקותו אינו שום מציאות כלל בעצם כו', וזהו ולא ידע איש את קבורתו מפני שזכה לשעה"נ דבינה ששרשו מרדל"א, גם משה גופא לא ידע קבורתו שנתעלה בבחי' לא ידע כו', וי"ל שגם בחייו האיר בו בהעלם בחי' זו, וכמו שאמרו"ל שכינה מדברת מתוך גרונו של משה, שלא הי' מסתיר כלל על האור האלקי כו' וכמבואר במ"א בענין הנשמות שנק' גוני ימא גם בירידתן בגוף כו' וכ"ש במשה שלא הי' בבחי' מציאות כלל גם בחיותו בגוף, ולכן כתי' בי' פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט כו', והי' עומד על עמדו בעת שהי' הקב"ה מדבר עמו כאשר ידבר איש אל רעהו כו' (וכמבואר במ"א בד"ה * מקול מחצצים בס' שמות ח"א רצ"ה, שהוא מעין הי'ראה

בד"ה . . . רצ"ה : תו"ח שמות שמט, א ואילך.

דמשית, ולכן גם יראה עילאה דחכ' היא מילתא זוטרתא לגבי משה כו') והיינו מפני שהי' בבחי' העדר ההרגש בעצמותו כלל כו', אך מ"מ בחייו לא האיר זה בגילוי גמור בנשמתו וגופו כ"א בהעלם ומקיף (כ"כ באמ"ב פ"ס) ובשעת הסתלקותו נתעלה במדרי' זו, ולכן ולא ידע כו' וכמ"ש במ"א (בד"ה אך בגורל, מ"ו) בענין לא ידעתי נפשי כו'. ועפ"ז יובן משארז"ל במשנה באבות עשרה דברים נבראו בע"ש ביה"ש כו' וי"א אף קברו של משה והיינו כנ"ל דקברו של משה הוא בחי' לא ידע כו', ולואת בכדי שיבוא למטה בבחי' בריאה הי' צ"ל דוקא בה"ש, דבה"ש הוא לא יום ולא לילה, והוא ממוצע שמחבר יום ולילה, והוא בעצמו אינו מהות כלל, והיינו שהוא למעלה מהתחלקות דיום ולילה ולכן הוא מחבר יום ולילה, וי"ל שגם מחלקם וכמבואר במ"א בענין רגע דחצות (בד"ה ועבר ה', מ"ז*) ואז דוקא נברא קבורתו של משה שהוא בחי' אין כנ"ל, ומכל הנ"ל מובן דבחי' שעה"נ דבינה הוא למעלה מבחי' חכ' (ולפי הנ"ל צ"ל שהוא למעלה גם מבחי' התניב הל"ב דחכ', וע' בוהחרים שם מ"ש שכמו"כ צ"ל באין דחכ', וצ"ע) ולכן מבחי' זו יכול להיות בחי' התכללות דחו"ב (ע' באמ"ב פ"ס) להיות רואים את הנשמע ושומעין את הנראה כו', ולואת במ"ת שהאיר בחי' זו ראו את הנשמע כו'. וזהו"ע קול שופר שהוא הממוצע בין קולות וברקים שהם חו"ג וכוללם יחד לכן בחי' היובל שהוא מה שהכל יוצא לחירות והיינו משעה"נ דבינה שמשם נמשך החירות וכמ"ש בפרד"ס בערך יובל, הי' ע"י שופר דוקא והוא בחי' שופר גדול שבה תלוי החירות כמ"ש בפרד"ס ערך שופר, ולכן כתי' לע"ל תקע בשופר גדול והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול, והוא בחי' שעה"נ דבינה, וכמו"כ במ"ת שתי' ע"י קול שופר שכולל ב' הבחי' דחו"ג שהם הקולות וברקים ולכן ראו את הנשמע כו' כנ"ל (וע' בק"י ע' שופר דשופר גדול הוא בינה דא"א שהוא בחי' כתר דתו"ב) וזהו שפרט קול שופר בפ"ע שהוא העיקר שע"י הי' מ"ת והוא כולל ב' הבחי' דקולות וברקים כו'.

קיצור. וזהו שבמ"ת הי' רואין את הנשמע שהו"ע וחכם בבינה נקודת התמצית מכל ההשגה כו' ושומעין את הנראה שהוא הבן בחכמה שנקודת החכ' יבוא לידי השגה בבינה כו'. והיינו מחמת קול השופר בחי' כתר תורה שעה"נ דבינה דשרשו מבחי' מחצה העליון דכתר כו'. ולכן משה שבעת הסתלקותו זכה לשעה"נ ועליונים נדמה למטה ולתחתונים נדמה למעלה, וזהו ולא ידע את קבורתו, דקבורת משה הוא בבחי' לא ידע לא ידע ולא אתיידע כו'. ושיומשך בחי' זו למטה א"א כ"א ביהש"מ שהוא ג"כ למעלה מבחי' זמן, ולכן במ"ת שהאיר בחי' שעה"נ היו רואין את הנשמע ושומעין כו'.

מ"ז: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: מ"ו.

ג) ולהבין ביאור הדברים הנ"ל. הנה באמת צ"ל למה היו צריכים קול שופר גבי מ"ת וכי לכלי שיר היו צריכים, ואם היו צריכי' כלי זמר ושיר בשביל לעורר הכוונה שבלב, הרי כל הקולות דשארי כלי זמר כמו נבל וכינור יש בהם עריבות ומתיקות יותר וכמ"ש הללוהו בנבל וכינור שיש מתיקות בהקול שלהם, משא"כ קול שופר אין בהקול שום עריבות כלל אדרבה שיש איום ופחד בהקול שמטיל אימה ותרדה, ולפ"ז אינו מובן ג"כ מ"ש הללוהו בתקע שופר כו' הלא הוא מטיל תרדה שהוא היפך השיר והעונג, וכמ"ש אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, וכן במ"ת כתי' ויהי קולות וברקים וקול שופר חזק מאד ויתרד כל העם, והוא היפך העונג כו', ואם כוונת הקול שופר הי' לאיים עליהם בכדי שיהי' בהם יראה ופחד קודם מ"ת, למה צריך ע"ז קול שופר די הי' להחרידם בהקולות וברקים שהיו, ובאמת משמעות הענין הוא שהעיקר הי' הקול שופר וכמשנת"ל וזה פלא לכאו' מה"ע הקול שופר שהוא יהי' העיקר במ"ת כו'. אך הענין הוא דהנה קול שופר דמ"ת הוא השופר גדול דלע"ל וכמ"ש והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול כו' והו"ע קול גדול ולא יסף ולא פסיק שהוא בחי' א"ס ממש, וז"ש ויהי קול השופר הולך וחזק מאד בלי גבול וסוף כלל שאינו פוסק לעולם אפי' לימוהמ"ש ועוה"ב (והתורה נצחית כו'). והיינו מפני שהקול נמשך מבחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס, וכשם שהוא א"ס כמו"כ הקול שופר שנמשך מבחי' פנימיות ועצמיות הוא ג"כ א"ס כו'. וביאור הענין דהנה אנו רואין עד"מ בגשמיות הנה קול השופר הוא משונה משארי הקולות במה שהוא קול פשוט ואין בו שום הרכבה מתנועות שונות כמו שארי הכלי זמר שהקול היוצא הוא מורכב בתנועות שונות והפכית זה מזה דוקא בעליות וירידות וכמה אופנים שונים מורכבים זע"ז במדה ומיגה נכונה, ואנו רואין בחוש שכל סיבת העונג והתפעלו' הלב אם בשמחה או בעוצב ומרירות הוא בא דוקא מהתרכבות שונות שבהקול שיש בו תנועות הפכי' בקולות קצרות, והיינו כאשר יחלק הקול לחלקי' קטנים במדרי' נמוכות ובמדרי' גבוהות ומעורבים יחד במוג נכון וכן שיהי' ממוג מתנועות של שמחה ותנועות של עוצב, וכל ניגון אף שהעיקר הוא של שמחה מ"מ צ"ל מעורב בו גם תנועות של מרירות, וכן להיפך כו' ואז הוא ערב להשומע ומתעורר אם בשמחה וחדות או בעוצב ומרירות כו' והעיקר הוא שכל תנועה כלול משניהם היינו שהתנועה של מרירות יש בו בהעלם צד שמחה ג"כ והיינו הרוחב בעצם שיש בהתנועה, וכן בתנועות של שמחה צ"ל בהעלם גם העוצב והמרירות, ומהתכללות שניהם דוקא יהי' העריבות והמתיקות של שומע וכידוע, וכמו ממזיגת והתכללו' ב' טעמים הפכים כמו חריפות הצנון עם מתיקות הדבש במזיגה נכונה אז דוקא נעשה מרקחת שיש בו טעם הערב לחיך ומשיב את הנפש, וכמו"כ במזיגת והתכללות הגוונים דאודם ולובן יחד במזיגה טובה אז יתענג הרואה ממנו והיינו מהתכללות הגוונים דוקא וכמבואר במ"א בענין התפארת והיופי שהוא דוקא מהתכללו' ב' הפכי' כו', וכמו"כ

יובן בכלי זמר שעיקר העריבות ומתיקות ועונג השומע הוא דוקא כשהקול כלול ממוגג מתנועות שונות דחו"ג דוקא כו' כנ"ל. וכמו"כ יובן בקול תורה וקול תפלה שהוא כלול ג"כ מבחי' חו"ג דוקא וכמ"ש הראני את מראיך כו' כי קולך ערב ומראך נאוה בהתכללו' בחי' חו"ג בתומ"צ והוא בחי' ה"ח וה"ג מקור רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת וכן בתורת מימינו אש דת כו' ובת"י מפרש הראני את מראיך על מעהמ"צ והשמיעני את קולך בקול התפלה שכלול ג"כ מחו"ג, וכידוע דהקול כלול מאמ"ר וצ"ל במזיגה נכונה וכידוע בענין נהר גרוני מחמת התגברות יסוד האש כו'. ובעבודה בתפלה הוא ענין רצו"ש, בתחלה צ"ל הרצוא הוא בחי' האהבה ברשפי אש שהוא בחי' התשוקה והתלהבות ליכלל בבחי' אוא"ס כו' ע"י ההתבוננו' בגדולת אוא"ס איך שהוא סוכ"ע וממכ"ע כו', ומיד צ"ל השוב וכמ"ש אם רץ לבך שוב לאחד. והיינו (ד"ה ואני נתתי בהוספות ת"א) כשנתפס בלבבו ענין בחי' סוכ"ע וחפץ בגילוי אלקות בדביקות בנפשו שידבק בו כו' שהוא היפך העלי' כו' וזהו"ע רצו"ש שכלול בקול תפלה (ולמשנ"ת כאן ענין רצו"ש ה"ז ב' הבחי' באהבה, א' אהבה ברשפי אש ואה' כמים, וצ"ע מה"ע הרוח, וי"ל שבדרוש ואני נתתי הכוונה שהרצוא הוא בחי' גבו', וא"כ הרוח הוא התכללות דאוי"ר כמבואר במ"א ובד"ה יבל בתו"ת) וצ"ל במזיגת נכונה שאחר הרצוא יהי' שוב ואחר השוב יהי' רצוא עליונה יותר כו' והשוב מביא להרצוא והרצוא מביא לשוב כידוע וכמשית"ל אי"ה. (וענין שלא יהי' נחר גרוני בעבודה בקדושה י"ל בד"א שאחר כל רצוא יהי' שוב וכר"ע שנכנס בשלום ויצא בשלום וכמ"ש בתו"א פ' וישלח ד"ה ויקם בלילה הוא, שגם לאחר הרצוא דתהו יהי' שוב, יעו"ש. וי"ל דהיינו בחי' חו"ג שיש בהעלם גם בבחי' קול הפשוט דשופר כו' וכמשי"ת אי"ה) וזהו"ע השמיעני את קולך קאי על קול התורה מלמעלמ"ט וקול התפלה מלמטלמ"ע וזהו הקל קול יעקב קלא בתראה מלא וי"ו שהוא בחי' קול התורה שהוא המשכה מלמעלמ"ט וכמארז"ל כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו כו' וקלא קדמאה חסר וא"ו בחי' קול תפלה שהוא בחי' העלאה מלמטלמ"ע, ובשניהם צ"ל התכללות חו"ג במדה נכונה ואז קולך ערב (ד"ה * יונתי בס' חמש מגילות) שע"י הקול נולד העריבות שהוא בחי' התגלות ההענוג שיאיר בבינה, וע"ד מ"ש וערבה לה' מנחת יהודה כו' וכשנים קדמוניות ופי' בעה"מ ש"י פט"ז שהוא הארה מבחי' ע"י שהוא בחי' שנים קדמוניות, והארה מבחי' עונג זה מאיר לנשמות בג"ע, וזהו מ"ש יערב עליו שיחי אנכי אשמח בה' שע"י השיח דתורה ותפלה אנכי אשמח בה' בהארת הענג שמאיר עי"ז כו' כנ"ל. והראני את מראיך היינו בחי' מעשה המצות, וכמו שהראי' תופס דבר גשמי מפני שהוא במדרי' היותר גבוה מבחי' שמיעה (בד"ה יונתי הנ"ל) דראי' בחכ', ושרש החכ' הוא מבחי' גולגלתא ובינה במו"ס

ד"ה . . . מגילות : אוה"ת שה"ש (כרך א) ע' שיב ואילך.

כו', כמו"כ מעהמ"צ נתלבשו בדברים גשמיי' מפני ששרשם מבחי' תרי"ג ארחין דגולגלתא שהוא בחי' רצה"ע, וע"י קיום המצות מעשיות בסו"מ וע"ט מ"ע ומל"ת עי"ז מראך נאוה שעי"ז יאיר למטה גילוי אלקות לע"ל כו' (ע' בד"ה יונתי הנ"ל ובכ"מ מבואר שעיקר הגילוי דתורה ומצות יהי' לע"ל וע"י תורה נמשך השגת הנשמות בג"ע כו' וע"י מעהמ"מ בחי' מקיף להנשמה והמקיף למעלה מהפנימי כו' וכמ"ש במ"א. וי"ל דזהו דמעהמ"צ הוא בחי' ראי', ומראי' נמשך רק בחי' מקיף כו' וכמ"ש במ"א).

קיצור. מה"ע קול השופר במ"ת וכי לכלי צריכים, וגם יש כלי שיר שיש בהם עריבות יותר כו'. וצ"ל ההפרש בין שופר לשארי כלי זמר. דכל כל"ז קולם מורכב מכמה תנועות שונות של שמחה וחדוה ועוצב ומרירות וזה עיקר העריבות שבכל"ז, מהתכללו' הרכבות התנועות כו'. ובעבודה הוא ענין קולך ערב התכללו' רצו"ש שאחר כל רצוא יהי' שוב ואחר השוב רצוא כו', והיינו בקול התפלת מלמטלמ"ע ובקול התורה מלמעלמ"ט. ומזה נמשך העריבות התגלות עתיק בבינה כו'. ומראך נאוה במעהמ"צ מ"ע ומל"ת כו'.

ד) **וכ"ז** הוא העריבות שבא מהתכללות הפכים דוקא וכמו קולך ערב ומראך נאוה שהו"ע תענוג הנשמות בג"ע בגילוי העונג במורגש שהוא זיו תורתן ועבודתן שעטקו בעוה"ז, והיינו מבחי' התכללות דחו"ג שבתורה וכמו מ"ט פנים טמא ומטפ"ט שבא מבחי' התכללות חו"ג שבחו"ב, וכמ"ש כתתן יכתן פאר במ"ת דחכ' אדם תאיר פניו היופי מהתכללו' הגוונים דתו"ג וכן במעהמ"צ יש התכללות מ"ע ומל"ת, וכן מ"ע שהם בחי' החסד כלולים מבחי' הגבו', וכן מל"ת שהם גבו' כלול מבחי' החסד כמשית"ל אי"ה. ומזה נמשך העריבות והוא תענוג הנשמות בג"ע (ובאמת גם הגילוים דתחה"מ יהי' ע"י תומ"צ דעכשיו דשכר מצוה שהוא עצם המצוה יהי' לע"ל דוקא בעולם התחי', דבאמת יש בתומ"צ בהעלם בחי' הענג העצמי הפשוט שבלי גבול וזהו קול גדול ולא יסף אף בעוה"ב ותחה"מ והוא קול השופר גדול שהי' במ"ת כו' וכמשית"ל אי"ה), כמו העריבות שנעשה מהכלי זמר שבהקול כלול כמה תנועות הפכית ביחד דוקא כו' כנ"ל. אך קול השופר אין בו שום הרכבה ומזיגה ולא שום נטי' לשום צד דשמחה ועוצב כלל רק קול אחד פשוט שיוצא מן השופר שע"י שצדו א' צר והשני רחב יוצא ממנו קול חזק מאד, וכל מה שנמשך יותר ומתארך יותר ח"ה יותר מתחזק וכמ"ש הולך וחזק מאד כו' (רק שבאדם בהכרח שיופסק, והיינו שבסוף מחליש ופוסק כו' וכמה שיוכל להמשיך הקול כל שנמשך יותר הוא חולך וחזק כו' וכמו"כ יובן בקולו של הקב"ה בקול השופר שאינו פוסק לעולם שהולך ומתחזק כו') ואין בו שום הרכבה מקולות שונות כלל, ולכן אין בו שום עריבות ומתיקות, וכנ"ל דעיקר העריבות הוא מההתכללות הקולות ההפכים דוקא, וכמו המתיקות שבטעם מהתכללות דבר

והיפוכו וכמו יופי הגוונים כו', וכמו"כ דוקא בקול שכללות* מכמה תנועות קצרות וגם הפכים כו' אז יש בו עריבות, אבל קול פשוט שמתארך בתנועה אחת פשוטה (וממילא אינה לא תנועת של שמחה ולא של עוצב דתנועת של שמחה או של עוצב ניכר דוקא בהתחלקות הקול לתנועות קצרות כו' כידוע) אין בו שום עריבות ומתיקות כלל וכמו"כ בקול שופר מפני שהוא קול פשוט אין בו שום מתיקות ועריבות אדרבה יש בו היפוכו שהוא קול איום וחזק שמטיל אימה ותרדה ופחד על השומעו, וכמ"ש ויחרד כל העם כו' ותרדה מסלקת הדמים והוא הצמצום והכיווץ בעצמותו שכל כחות נפשו מסתלקים ונתבטל ממציאותו לגמרי (וכמו שעבדו"ד פרחה נשמתן כו') והוא היפוך הענג, שהענג הוא השבת הנפש והתרדה הוא הסתלקות הנפש כו'. וזהו"ע קול שופר למעלה מ"ש ואד' ח' בשופר יתקע שהוא בחי' קול פשוט שלמעלה מהתכללות דחו"ג, דהתכללות חו"ג שיך רק בבחי' חו"ב ומדות בכלל, והוא בחי' קול המורכב בחו"ג, אך בחי' קול השופר הוא בחי' קול של א"ס שאינו מורכב בחו"ג, וזהו ואד' כו' יתקע ל' הוה ותמידות שאינו פוסק לעולם שהוא בבחי' א"ס, וזהו"ע קול השופר שהוא בחי' גילוי עצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' התחלקות והתכללות דחו"ג כו' ולכן אין בו עריבות כו'.

קיצור. אך קול שופר הוא קול פשוט ואינו מורכב כו' ולכן הוא מטיל חרדה שמסלקת הדמים היפך הענג, ובמ"ת יענינו בקול קולו של הקב"ה תולך וחזק קול גדול ולא יסף שהוא בחי' קול של א"ס למעלה מבחי' התכללות חו"ג, ואינו פוסק לעולם אף לעוה"ב ותחה"מ כו'.

יום א' דחה"ש

ה) **אמנם** באמת מצינו שגם קול השופר נק' שיר שהוא בחי' ענג ומתיקות היפך החרדה, והוא מ"ש הללוהו בתקע שופר, הלא שיך שיר ועונג בקול שופר כמו הללוהו בנבל וכנור כמו"כ יש הילול ושיר בבחי' קול שופר, והיינו בחי' שיר פשוט שלמעלה משיר כפול ושיר משולש כו'. וכידוע דשיר כפול הוא בחי' עונג המורכב בחו"ב, וכמו התענוג שבהשגה כשמשיג איזה דבר שכל וכן בהתבוננות בשמתבונן באיזה דבר בגדולת ה' ומשיג את הדבר היטב ומתיישב בשכל ה"ה מתענג מהשגה זו (וכמו השגת הנשמות בג"ע שהוא בחי' בינה וכידוע דגעה"ע הוא בחי' בינה

---

* שכללות: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: שכלולה.

דעולם הבריאה ושם מאיר מבחי' העונג שבבחי' בינה דאצי' דאימא עילאה מקננא בכורסייא כו') והוא עונג המורגש שמורכב בהשגה והבנה, וכמו"כ י"ל בבחי' עונג דחכ' וכמו חכמת אדם תאיר פניו שההתארת פנים הוא מהעונג שבחכ', וכמו ר"א שצהבו פניו מפני שמצא תוס' חדתא שמההמצאה החדשה נתמלא עונג. וכנראה בחוש מי שנופל * איזה ברק המבריק בהמצאה ושבל חדש, הרי מיד הוא מתמלא עונג מזה וניכר בהארת פניו (וכמו אינו דומה מאור פניו של אדם בשבת כו' מפני שבשבת מאיר בחי' החכ' מוחין דאבא כו'. אך י"ל דבשבת מאיר מבחי' עצם החכ' שלמעלה מבחי' החכ' שמאיר בבינה, וכמ"ש בלק"ת פ' צו בד"ה להבין מ"ש בהגדה מצה זו כו' ההפרש בן מוחין דאבא למוחין דאימא כו', וע"ש ספ"א בההג"ה, וע' בד"ה וככה הגדול (רל"ז) באריכות. ועוד מבואר במ"א דמ"ש וקראת לשבת עונג הוא מבחי' ענג העצמי הפשוט כו'. אך בשבתא דמעלי שבתא הוא העונג שבא מן המנוחה דמלאכה כו' והוא המורכב וכמבואר במ"א. אך ויברך הוא אחר וישבות כו' ומבואר בס' * בראשית א' ד"ה ויכל הא' שהוא ההמשכה מבחי' ע"ק במל' בסעודה ג' כו') הנה בחי' עונג זה י"ל שהוא ג"כ בחי' עונג המורכב, דהברק המבריק הרי הוא גילוי אור ואף שאינו מיושב בכלי עדיין, מ"מ ה"ז גילוי וסופה לבוא לידי השגה בבינה, והעונג הוא מההמצאה שנופל לו, ואם כי אינו בחי' עונג מורגש עדיין, שזה דוקא בבינה לאחר שבא לידי השגה והבנה, מ"מ ה"ה מתענג בעונג המורכב בגילוי אור השכל כו' (וע' בסידור ח"ב בכוונת המקוה. וע' בד"ה * למה החכ' נק' עדן (בס' הנה כל הטעמים) שכ' שגם בחי' חכ' שהיא למעלה מהשגה שאינו עדיין בגילוי כ"כ שמרגיש העונג (וכנ"ל שהוא ברק המבריק כו'), אבל מ"מ ישנו במציאות והוא גשמי מאד לגבי ערך העונג שבע"י כו', ומש"ש שהוא כערך העילה לגבי העלול ממנו הגם שהתהוות החכ' מלמעלה הוא בדרך בריאה יש מאין כו', י"ל דכאן מדבר מענין העונג שהוא הרוחני שבחכ' וכמו מתיקות וטעם הפרי הוא הרוחני (ונק' בחי' ממכ"ע) וע"ז שייך לומר עו"ע כו' וד"ל וע' באגה"ק ד"ה איהו וחיותי חד ומ"ש שהוא גשמי מאד כו' י"ל שהוא כמו טעם הפרי שנק' גשמי אף שהוא רוחני רק מפני שנרגש לחיך כו') וכ"ש בחי' בינה העונג הוא עונג המורכב שהרי נק' יש שהוא השגה והבנה כו', וכמו"כ י"ל למעלת בבחי' חו"ב דאצי', הנה ידוע דחכ' הוא ראשית ההשתל', והיינו דמהחכ' ולמטה נמשך בבחי' השתל' עו"ע, וידוע דהשתל' עו"ע הוא שיש להם ערך ויחוס זל"נ, והיינו מפני שגם בחי' חכ' הוא אור בכלי (הגהו' *

שנופל : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : שנופל לו.

בס' . . . הא' : אוה"ת בראשית (כרך ג) ע' תקי, ב ואילך.

בד"ה . . . הטעמים : ד"ה זה בס' הנה כל הטעמים שלפנינו (כת"י מס. 1160) לא מצאנוהו, וכנראה הכוונה להנדפס במאמרי אדה"ז תקס"ב ע' רג.

הגהו' . . . תקס"ז : אוה"ת וארא (כרך א) ע' קמו ואילך. וראה סת"מ תקס"ז ע' תקא.

לביאור ויצוום תקס"ז), ולכן התהוות החכ' מאוא"ס הוא ע"י צמצום ומקו"פ שנתעלם האור ואח"כ נמשך הקו בדרך דילוג שלא בהדרגה ומתלבש בחכ', וכמו עד"מ השערות שיונקי' מהמוח הנה החיות שבהם הוא חיות מצומצם מאד, ולא כמו החיות שבכל הגוף שהוא בדרך השתל' היינו ההשפעה בקירוב ובערך, ולכן בכ"מ שחותכין השערות אינו מרגיש כאב בראש, משא"כ השערות אף כשחותכין השערות אינו מרגיש שום כאב כלל, רק אם תולשין השערות אז מרגישין כאב, והיינו מפני שיונקי' מן המות וכידוע דהשערות הם חלולי' ובתוך החלל נמשך החיות מהמוח, אבל חיות מצומצם מאד שאינו בערך החיות שבמוח כלל, והוא הנק' המשכה בדרך דילוג, וכמה יובן ענין המשכת הקו שמאיר בחכ' הוא בדרך דילוג (צ"ע ממ"ש דבכתר וחכ' מאיר אוא"ס בקירוב מקום כו') וצמצום עצום, והיינו מפני שבחכ' יש ג"כ כלי, והתהוותה (ג"ל דהיינו הכלי) הוא בדרך בריאה יש מאין וכמ"ש והחכ' מאין תמצא, שנמצא מאין להיות מציאות יש לגבי האין דכתר כו', וז"ש בורא קדושי' שגם קדושים שהם חו"ב הם בריאה יש מאין, ומ"מ עיקר השראת אוא"ס הוא בחכ' מפני שכלי החכ' בטל לגמרי עד שיוכל להיות כלי לאוא"ס, וכמ"ש בסש"ב דחכ' הוא אחד האמת שבו שורה אוא"ס והיינו מפני שבטל לאוא"ס כו', ומ"מ היא ראשית ההשתל' ומבחי' חכ' נמשך לבב שבילין שהם בחי' ל"ב נתיבות חכ' שנמשך לבחי' בינה, א"כ ה"ת בערך הבינה, שגם חכ' הוא בחי' אור בכלי ולכן נק' בריאה יש מאין דהתהוות כלי החכ' הוא מבחי' אותיות דרשימה כמו שארי כלים, רק שהכלי בטל כו' כנ"ל, לכן המשכת הקו שמאיר בכלי החכ' הוא בדרך דילוג שלא בהדרגה כו', וזהו קנה חכ' קנה בינה בגימ' י"ש שגם החכ' נק' יש וכנ"ל שנק' גשמי כו', ומה שנק' חו"ב אין ויש י"ל דבאין יש ב' מדריגות א' אין העצמי שאינו בערך היש כלל, והב' אין של היש שלגבי היש נק' אין. ובחי' החכ' נק' אין רק לגבי היש דבינה כו' (ולכאו' ראי' ושמיעה אינו בערך כלל, ויובן עפמ"ש בתו"א פ"ו ז' כו' בענין יחוד פנימי דחו"ב כו' יעו"ש) (ביאור האזינו ס' יתברכו) ומעלת החכ' לגבי הבינה הוא רק מה שהחכ' נרמז באות יו"ד דש' הוי' שמורה על ביטל והיינו מפני שקרוב יותר להאין מקורו, ולכן נמשל למעיין שהמעיין גובע תמיד מתחת לארץ, וגביעתו היא בדקות והעלם כו', וזהו שהחכ' נק' אין לגבי הבינה, אבל לגבי מקורו שהוא בחי' האין דכתר נק' גם החכ' יש. וא"כ מובן מכ"ז שבחי' הענג שמאיר בחכ' הוא בחי' עונג המורכב מאחר שמתלבש בכלי, ומכ"ש מה שהתגלות עתיק בבינה שהוא בחי' העונג שמאיר בבינה שהוא בחי' עונג המורכב שהרי הבינה נק' יש השגה והבנה, והתענוג הוא מצד ההשגה כו' (אך מה שפנימיות אבא וכמו"כ פנימיות בינה פנימיות עת"י י"ל שהוא בחי' עונג העצמי כמו שירד ומתלבש בחו"ב, ע' בד"ת* מיילדות הב' בס' שמות ח"א רצ"ה).

בד"ה . . . רצ"ה : תו"ח שמות לו, ב.

קיצור. אמנם גם קול שופר נק' שיר, וכמ"ש הללוהו בתקע שופר והוא שיר פשוט שלמעלה משיר כפול ושיר משולש. והעניין דהעונג שבבינה מורכב בהשגה כו', וגם העונג דחכ' מורכב שה"ת גילוי שכל, וכמו"כ י"ל למעלה דתו"ב אין ויש, ולגבי הכתר גם החכ' נק' יש שהוא ראשית ההשתל' כו' קנה חכ' קנה בינה בגימ' יש, ולכן המשכת הקו בחכ' הוא בדרך דילוג כו' וכמשל השערות כו'.

וא"ו) **והנה** בינה נק' אם הבנים שהוא מקור המדות, דהולדת המדות שבלב אם בבחי' אהבה או בבחי' יראה הכל נמשך מההתבוננו' שבמוח (תו"ח יבל) דכשמתבונן במוחו בגדולת רוממות אוא"ס איך שהוא מופלא ומרומם מגדר עולמות אזי נתעורר בלבו בחי' היראה והפחד מאלקות, וכאשר יתבונן (שם ומאה"ז קומה ה') ברוב חסדו ה' עמו, והיינו ההתבוננו' בקירוב ה' אל העולם והתפשטות חסדו בכל העולמות, אזי נתעורר בלבו בחי' אהבה כמים, והיינו הביטל שמצד האהבה וכמו זכור אב נמשך אחריך כמים, והיינו שנמשך אל אלקות באהבה מצד הקירוב, וכ"ז הוא לפ"ע ההתבוננו' שמתבונן במוחו לפ"ע זה נולד המדה שבלב, וזהו"ע שיר כפול שהוא בחי' חו"ב שהם או"א שמהם נולד המדות חו"ג, והוא השיר שכפול מב' מדרי' אהוי"ר, והיינו התפעלו' העונג שמורכב בההתבוננו' גדולת אוא"ס שמזה נולד היראה, והעונג המורכב בההתבוננו' בקירוב אלקו' כו' שמזה נולד האהבה, והוא בחי' העונג שמצד החסדים ימין מקרבת כו', ובשרשם בבחי' חו"ב י"ל דחכ' הוא בחי' אהבה בתענוגים שמתענג על גילוי האור שמאיר כו', וכמו צמא השותה מים שמתענג על המים, וכמו"כ הביטל דחכ' שמצד האה' הוא בחי' אהבה בתענוגים, וכמ"ש ולדבקה בו שאינו רוצה להיות נפרד מזה, וזה הי' עבודת הכהנים בחשאי דוקא היינו להתענג על הוי' בבחי' אהבה בתענוגי' כו', משא"כ עבודת הלוים העיקר השירה שלהם הוא לארמא קלא בגודל התפעלות באהבה כרשפי אש לצאת מהגבלת הכלי, וזהו ועבד הלוי הוא דא עתיקא. וי"ל דהיינו בחי' העונג שבגבו' דבינה כו'. ומבחי' חו"ב נמשך חו"ג ב' בחי' עונג כו' כנ"ל (מה שמבואר כאן שהחכ' הוא בחי' אהבה בתענוגי' כן מבואר בכמה מקומות, וזהו מדרי' הכהנים, ועמ"ש מזה בהקיצור * מבה"ז פ' ויצא קומה (בס' בה"ז ב"ש) ומדרי' הלוים יבואר ג"כ כמ"ש כאן שהוא בחי' אהבה ברשפי אש. אך בדרוש זה מבואר דיראה היינו ירא לגשת, וא"כ א"ז מדרי' הלוים, וי"ל דמדרי' הלוים הוא בחי' אהבה הכלולה ביראה וצ"ע אם הוא כן, ואינני יודע אם

בגוכי"ק בשוה"ג: מכריע דעת שלישית.
שיר כפול ומשולש. כל"י בס' רל"ה.

---

* בהקיצור . . . ב"ש: ביאוה"ז להצ"צ (כרך א) ע' קיז.

הענין דכהנים ולוים שייך לכאן) וזהו שיר כפול בחי' חו"ב וחו"ג ב' מיני עונג שבאהוי"ר כו'. ושיר משולש הוא בבחי' התכללות חו"ג, וכידוע דאהבה בפ"ע ויראה בפ"ע א"ז שלימות עבודה עדיין, ועיקר שלימות העבודה הוא שיהי' התכללו' חו"ג יחד, והוא בחי' התפארת שהוא היופי מההתכללות. וידוע דענין התפארת הוא עד"מ המכריע בין שני דעות אחד מזכה וא' מחייב ודעת שלישי המכרעת ביניהם בהכרח לומר שאינו לא כדברי המזכה ולא כדברי המחייב והוא דיעה שלישית שלא כדברי שניהם, ומ"מ הרי יש בו מדברי שניהם היינו מדברי המזכה ומדברי המחייב ולכן נק' מכריע ביניהם, שהוא כולל שניהם. רק באופן ההתכללות לא בכל פעם בשוה פעמים שהוא נוטה יותר לדברי המזכה ומ"מ יש בו גם מדברי המחייב רק שהוא בהעלם, ופעמים נוטה לדעת המחמיר והזכות נמצא בהעלם. (צ"ע דלכאו' זהו חסד שבגבו' וגבו' שבחסד כו' וכ"נ בתו"מ, והלא ת"ת מחבר לאחר שכבר נתחלקו כאו"א כו' וכמ"ש בתו"מ בד"ה בראשית ובד"ה ויהי כל הארץ שפה א') וכמו שאנו רואי' גם בענין הגוונים שבגוון א' כלול בו גוון לבן וגם גוון אדום והוא הנק' גוון הירוק, ולפעמים נוטה ללובן יותר והאודם הוא בהעלם, ולפעמים האדמומית בגילוי יותר והלובן בהעלם, וכמו שנת"ל בענין הרכבת הקול שבכל תנועה יש התכללות דשמתה ועוצב יתד כנ"ל, ובעבודה הו"ע התכללות דאהוי"ר, דהאהבה יש בה בהעלם בחי' היראה, וכמ"ש גבי אברהם עתה ידעתי כי ירא אלקי' אתה, אף שעיקר עבודתו הי' בבחי' אהבה, מ"מ כלול בהאהבה בחי' יראה ג"כ, והיינו שמפני עוצם אהבתו שרוצה להיות דבוק בהוי' לא חשך גם בנו יחידו אף שהוא נגד כל חיותו (וכמבואר בהרמב"ן ובבחיי שאילו הי' אומר לו שישחוט א"ע הי' לו בנקל הרבה מלשחוט בנו יחידו כו') מ"מ הוא ירא לעבור ח"ו, שבזה יפרד ח"ו מאמיתתו ית', ולכן עשה זאת באהבה וזריזות יתירה בלי שום התרשלות וכמ"ש וישכם כו' והיינו מפני היראה כלולה באהבה היינו שלא יפרד ח"ו, וכמ"ש בס"ח סי' י"ב שרש החסידות הוא יראת ה' כשאדם מתאוה לאיזה דבר הנאה ועוזב את יצרו מפני יראת ה' כו' כן לא יהי' תמים באהבת הבורא ית' כו', והיינו שהאהבה בגילוי והיראה כלולה בהעלם כו'. וכמו"כ היראה כלולת מאהבה, דיראה הוא מרחוק דוקא היינו שמפני שמכיר עוצם גדולת ורוממות אלקות ה"ת מתבטל בעצמותו לגמרי עד שירא לגשת מפני עוצם הביטל וארכובותיו דא לדא נקשן כו', ומ"מ בהעלם יש בו בחי' האה' והתשוקה שהוא בחי' אהבה ברשפי אש ליכלל באלקות ולא לישאר למטה כו' (וי"ל דעצם האהבה היינו הכלות הנפש ליכלל באלקותו הוא חזק יותר מבחי' אהבה דאברהם, והיינו מפני שאין כוונתו לרוות נפשו כ"א ליכלל וליבטל במציאות כו') אך כאן היראה בגילוי וכנ"ל ואהבה בהעלם כו'. וזהו"ע שיר משולש שהוא ההתכללו' דחו"ג יחד, ולפעמים ההתכללו' באופן שהאהבה בגילוי והיראה בהעלם וכמו וגילו ברעדה שבמקום גילה שם תהא רעדה, ולפעמים בהיפך שהיראה בגילוי והאה' בהעלם וכמו וכל הלבבות יראוך בגילוי וכל קרב וכליות

יזמרו בהעלם כו', וכ"ז הוא בחי' עונג המורכב, אם עונג דאהבה לבדה או עונג דיראה, או עונג דההתכללות אתוי"ר כו'. אך בחי' קול שופר הוא בחי' שיר פשוט שהוא קול פשוט שאין בו הטי' לשום צד ואינו מורכב כלל בהרכבות שונות כמו שארי כלי זמר כו', ובנפש הוא בחי' עצם העונג הפשוט שבעצם הנפש שאין בו שום הרכבה משכל ומדות כלל, והוא בחי' יחידה שבנפש שלמעלה מבחות פרטים, ולכן זה מגיע בבחי' אלקות ג"כ בבחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס שלמעלה מעלה מגילוי פרטי דלא אתרמיז לא בשום קוץ ובשום אות כו', דעצמיות הנשמה היא בחי' חלק אלק' ממעל ממש (הגהה' לפ"ב דסש"ב) ופי' ממעל הוא כדאי' בזח"ג דכ"ה ע"ב הרעיפו שמים מעל, הרעיפו כמד"א יערוף כמטר לקחי ואי נימא דבי' תליא (ר"ל בשמים) כ' ממעל ממעל ודאי מע"ק קאתי והיינו דשרש הנשמה הוא מבחי' עתיק יומין וכמ"ש לא ידעתי נפשי וכמשית"ל אי"ה. וז"ש ומותר האדם מן הבהמה אין שהיתרון שיש לאדם על הבהמה הוא בחי' אין שהוא א"ס, והיינו כנ"ל שהנשמה היא בחי' חלק כו' ממעל, ולכן שרש הנשמה היא חבוקה ודבוקה בך בבחי' עצמיות אוא"ס (קונט' ההתפעלו' בתחי') בהתקשרות עצמיות הנק' דביקות וכידוע שענין הדביקות הוא שנדבק ונעשה כדבר א' ממש ולא יפרד לעולם (וכמבואר גם בספרי הטבעים) והיינו מצד בחי' עצמיות אוא"ס שבעצם נפשו (וכידוע מ"ש בע"ח שיש ניצוץ קטן שהוא בחי' תחתונה שבבורא ומתלבש בכח ניצוץ אחד נברא הוא בחי' יחידה, והם ב' הבחי' שבממוצע שבין המדבר לאוא"ס כו') ומצד זה עצם הנשמה תמיד נמשכת ונדבקת ממילא בבחי' עצמיות אלקו' כאשר יומשך הניצוץ אחר השלהבת כו', וז"ש ואתם הדבקים בה' אלקיכם, פי' ואתם מצד שרש נשמתכם כמו שהי' למעלה היינו בחי' יחידה שבנפש הם דביקים ל' הוה פי' תמיד בלי הפסק בבחי' עצמיות כו', ולכן כשמתעורר בנפשו בבחי' יחידה שבו שהוא בחי' העונג הפשוט שבעצם נפשו הוא מתקשר בבחי' עצמיות אוא"ס כו', וי"ל שעד"ז הי' במ"ת דכתי' ויחן ישראל כולם כאיש א', מפני שבאו להביטל דיחידה, וזהו שהקדימו נעשה לנשמע, שהוא למעלה מטו"ד, דבכחות הפרטים שבנפש אשר החכ' היא המדריגה היותר עליונה אין שום מקום ע"ז א"כ ה"ז בחי' עונג הפשוט דעצמיות הנפש שמתעגגת מזה שלמעלה מטו"ד, ועי"ז נמשך מלמעלה ג"כ בחי' קול שופר שלמעלה הולך וחזק מאד בלי גבול כו' (אך לבאו' כל הגילוים דמ"ת הי' מלמעלמ"ט שלא באתעדל"ת, וי"ל דבאמת מה שהקדימו נעשה כו' א"ז בדרך אתעדל"ת לבחי' קול השופר וע"י קול השופר הרי פרחה נשמתן כו' וכמשית"ל אי"ה. וי"ל שהוא ביטל יותר עצום כו', ועוי"ל דהרי במ"ת עולם התחתון לא נזדכך עדיין שיהי' כלי להגילוי וזהו הכוונה שהגילוים היו מלמעלה, משא"כ לע"ל יזדכך המטה ויתעלה במקום המעלה כו' וצ"ע עדיין).

קיצור. והנה מחו"ב נמשך הולדת המדות חו"ג. וזהו שיר כפול עונג המורכב באהבה ועונג המורכב ביראה, שיר משולש דעת שלישית המכרעת התכללות חו"ג יראה כלולה באהבה ואה' כלולה ביראה כו'. אך בחי' קול שופר הוא קול פשוט עונג הפשוט דעצמיות הנפש שהוא חלק אלק' ממעל ממש כו' והו"ע הדביקות בעצמיות אא"ס חבוקה ודבוקה בך בעצמיות שהם כדבר אחד כו' וכמו במ"ת ויחן ישראל כו' ונמשך מלמעלה בחי' קול שופר בחי' עצמיות אוא"ס כו'.

זיי"ן) ולהבין זה בתוס' ביאור צ"ל תחלת בעומק יותר בענין שיר כפול שנת"ל שהוא בחי' עונג המורכב בחו"ב כו'. דלכאו' צ"ל והלא בכחות הנפש ידוע דעונג הוא למעלה מעלה מכחות הפרטים שבנפש דעיקר הכחות הגלוי' הוא מהחכ' ולמטה, והיינו הכחות שמתיישבי' בכלים כו', אך העונג הוא למעלה מחכ' אפי' בחי' הרצון הוא למעלה מעלה מן החכ', וכמו שאנו רואי' שאין להרצון התיישבות בכלי כלל עד שנא' שנמצא כאן ולא במקום אחר, כ"א בכ"מ בהשוואה אחת. וזה הוראה שהוא למעלה מבחי' התחלקות דהא בהא תליא וכמבואר במ"א באריכות (בד"ה להבין ענין אכילת מצה, מ"ג) וא"כ העונג שהוא למעלה למעלה גם מבחי' הרצון דעיקר סיבת הרצון הוא העונג, דמפני שיש לו בעצם עונג בדבר הזה לכן הוא רוצה בה (וכמובן בסידור ח"ב ד"ה להבין המשנה יו"ט של ר"ה כו'), וא"כ העונג הוא בחי' עצמיות הנפש שאין למעלה מעונג כמ"ש בס"י (לבד עצם הנפש שהוא בעל התענוג. ובאמת י"ל שגם עצם הנפש אין לנו להניח רק שם התענוג ועריבות וכמשי"ת אי"ה) והוא עיקר החיות בכל הכחות פרטים כו', וא"כ כשמתענג בתענוג המורכב בחו"ב הרי עצם הנפש הוא המתענג בתענוג זה, ומה לי אם ההתענוג הוא מהשגת ושכל או כשהתענוג למעלה מהשכל סוף כל סוף עצם הנפש הוא אשר מתענג בבחי' התענוג שבו ולמה גק' תענוג המורכב שהוא מורה* חסרון וגריעותא בעצם הענג כו', אך הענין הוא דהנה ידוע דכל עצם בלתי מתחלק ובלתי מתפשט (כמו שהוא בעצמותו כו') ולכן עצם הנפש אינו מתפשט ואינו מתחלק בהכחות פרטים שלו כ"א מה שמאיר בהכחות הוא רק הארה בעלמא מעצם הנפש, והארה זו כל מה שנמשך בכחות הגלויים ומושגים יותר, יותר היא מתעלמת ואינו מאיר בגילוי כ"כ כו'. ויובן זה ממה שאנו רואי' בחוש כשאחד משכיל איזה השכלה באיזה ענין הרי בתחילת בא ההשכלה הזו מבחי' כח המשכיל שבנפש ונתגלה בבחי' חכ' שהוא ראשית גילוי אור השכל הנק' ברק המבריק והיינו מפני שאינו מיושב עדיין בהתיישבו' בכלי מוחו בהשגה והבנה, כ"א מרחף על מוחו. והגם שכבר יודע בעצמו הדבר ההוא אך זהו רק שיודע עצם דקות הדבר, אבל אינו יכול לתופסה עדיין בדבר מה כמו להלבישו באותיות שעי"ז הוא תופס בהדבר ההוא

מורה חסרון : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : מורה על חסרון.

(וכמו התפיסה בבית יד הכלי כו') והיינו מפני שאינו משיג עדיין הפרטים שיש בנקודה זו, והדקות הדבר כמו שהוא א"א להתלבש באותיות כ"א לאחר שמשיגה בכל הפרטים שבה כו' ואח"כ בא הברק המבריק בהשגה והבנת שמשיג כל הפרטים שבה וההסתעפו' בריבוי המסבר כו'. הנה אנו רואי' דאותה ההשכלה כמו שהיתה אצלו בבחי' ברק המבריק עדיין טרם שבאה לידי השגה והבנה היתה מאירה אצלו יותר מכמו אח"כ, דאחר שבאה לידי השגה והבנה אין ההתפעלו' כ"כ, הגם שהתענוג מההשכלה הוא דוקא כשבאה לידי השגת והבנה דוקא, וכידוע דהתגלות עתיק בבינה דוקא, זהו התענוג מההשכלה, אך לא ההתפעלו' מעצם הענין, וההתפעלו' והעונג מעצם הענין הוא דוקא כשהוא בבחי' ברק המבריק דוקא שאז מאיר אצלו עצם הדקות (בל"א עס לאייכט דיא איידילקייט פון דעם עצם ענין כו') וכ"ש ההתפעלות והעונג מההמצאה וסברה החדשה כו' (וכ"ז אינו בחי' ראי' דחכ' עדיין כו') וההשגה והבנה בריבוי הפרטי' שבה וריבוי ההסבר ה"ז מסתיר על עצם הדקות הדבר כו' (כן נ"ל בד"א, ע' בד"ה להבין שרש ענין פסח ומצה ובכ"מ).

קיצור. אך לכאו' צ"ל והלא העונג הוא עצם הנפש וכשמתענג בחו"ב הרי העצם הנפש הוא המתענג, ולמה נק' עונג מורכב. והענין דכל עצם בלתי מתפשט בהכחות כ"א הארה, וגם מתעלמת כו' וכל שמתפשט יותר בכחות אין גילוי עצם הנפש כ"כ. ויובן ממה שאנו רואים שבאריכות ההסבר בריבוי הפרטים אין ההתפעלו' הנפש כ"כ מדקות הענין כמו בנקודת החכ' כו'.

ח) וביאור הענין צ"ל בעבודה בנפש האדם ההפרש בין חו"ב, ובחי' העונג שלמעלה מחו"ב. וצ"ל תחילה בחי' בינה בעבודה. הנה עד"מ כשהאדם מעמיק דעתו ובינתו באיזהו התבוננו' כמו כשמתבונן בענין בריאה יש מאין בהשגת והבנת בריבוי הפרטי' שבהתבוננו' זה, דהנה ידוע שגם החוקרים מודים דהתהוות הגשמיות מהרוחניות אין לך בריאה יש מאין גדול מזה, והיינו שהתהוותו הוא דבר מלא דבר, ולכן נק' בשם בריאה שמורה על דבר חדש כמו אם בריאת יברא ה' ופרש"י אם גברא פה לארץ טוב, וא"ל יברא ה', דשם בריאה מורה שלא הי' מעולם כמו שהוא עתה, והיינו דמציאות הגשמי לא הי' כמו שהוא בהאין שהוא המקור המהווה אותו כו' ובאמת לאו דוקא עוה"ז הגשמי נק' יש כ"א גם העולמות העליונים הרוחנים לגבינו נק' יש לגבי אוא"ס, וכידוע שגם א"ק נק' אדם דבריאה דראשית התהוות העולמות מאוא"ס הוא בדרך בריאה יש מאין, וא"כ אין ערוך היש לגבי האין כלל שהגשמי לגבי הרוחני אינו בערך כלל, והתהוות היש מהאין הוא בדרך דילוג כו' שאין האין מתלבש בהיש בדרך תפיסא, והראי' שאם הי' האין נתפס בהיש לא הי' מתהה מאיתו מציאות יש שאינו בערכו כלל כמו שא"א שיומשך מן השכל בכח הדבור בלי אמצעות

המדות שאם אין לו אהבה להדבר או שאינו רוצה בה הגם שמבין בשכלו היטב איך לעשותה מ"מ לא יהי' לו אותיות במה לגלות את השבל, הוא מפני שבשעה שמגלה את תשכל הרי שכלו נתפס בזה ולזה צ"ל כסדר המדה'י בתחלה מן השכל למדות ואח"כ בדבור (אך בד"ה* יין ושכר אל תשת בס' להבין ענין זיווג הגשמות בג"ע פ"ו מבואר דזה נק' מעביר, ויתייחס ההשפעה אל השכל רק שמוכרח להיות ע"י מעבר המדות כו' יעו"ש), ובאמת גם הדבור (ואפי' כח המעשה) הוא רוחני, אבל הגשמי לגבי הרוחני אינו בערך כלל, ואם הי' האין נתפס בהיש לא הי' אפשר להיות מאתו מציאות יש, ומאחר שאנו רואין שנתהוה היש מוכרח לומר שאינו נתפס בו, ולכן ההתהוות עד אין סוף בלי קץ ושיעור כלל, ועצם הנבראים יש בהם כח בלי גבול שהרי לא נעדר א' מהם לגמרי וצבא מעלה חזקים כיום הבראם אף שהם בעלי גבול שיש להם גבול ומדה וגם מורכבים כמבואר במ"א באריכות, והיינו מפני שהתהוותם מהאין שאינו נתפס עמהם, ולכן ההתהוות בלי גבול, אך מ"מ ההכרת לומר שהאין צ"ל תמיד בהיש, ואם יסתלק לרגע ח"ו יהי' אין ואפס, דמאחר שאין לו ערוך להאין א"כ כל קיומו הוא מהאין ואינו מציאות בפ"ע (ונק' יש מפני שנראה לעינים מציאות ישותו ואינו נראה האין המהוה אותו כו' כנ"ל) ולא כמו עו"ע שהעלול יכול להיות בפ"ע בלא העילה, כמו שאפשר להיות המדה אף לאחר שכבר נשכח ממנו השכל לגמרי ואינו מאיר בהמדה מ"מ המדה ישנה והיינו מפני שהוא יש מיש ואינו דבר חדש כלל לכן אפשר להיות בלא העילה, אך התהוות היש מהאין שהוא דבר חדש לגמרי בהכרח שיהי' האין תמיד בהיש כו' ומ"מ אינו נתפס בו דאל"כ הי' ג"כ רוחני כמוהו או שהי' בע"ג כו' וכמשנ"ת במ"א באריכות פרטי הדברים בזה, וגם מובן מכל הנ"ל איך שאין היש פועל שום שינוי בהאין מאחר שאינו נתפס בו כו', נמצא מכל הנ"ל מבואר כמה דברים, שאין ערוך היש לגבי האין כלל ואין האין נתפס בו, ולכן התהוות בלי גבול, ולכן אני הוי' לא שניתי שאין היש פועל בו שינוי כלל, ומ"מ האין תמיד בהיש, וכל מציאות היש הוא האין ובלעדו אין שום מציאות כלל כו', ויש בזה ריבוי פרטים ואריכות להבין הדברים על בוריים בכל פרטיהם שיתיישב היטב בהשגה והבנה כו'.

קיצור. וביאור הענין צ"ל תחלה בחי' הבינה בעבודה, עד"מ כשמתבונן בענין ההתהוות יש מאין דהרי היש אין ערוך להאין ואין האין נתפס בהיש, ולכן אפשר להיות ממנו מציאות יש וגבול כו', ולכן אני הוי' לא שניתי כו', וגם ההתהוות הוא בלי גבול, וכ"ז מפני שאינו נתפס כו', ומ"מ האין מוכרח להיות תמיד בהיש, שהרי הוא מציאות חדשה ואם יסתלק ח"ו יהי' אין ואפס, ועיקר מציאות ישותו הוא האין האלקי ומבלעדי אין שום מציאות כלל כו'.

---

* בד"ה . . . בג"ע : נראה הכוונה להנדפס באוה"ת שמיני (כרך ב) ע' תסב ואילך.

ט) והנה כשיתבונן בכ"ז באריכות הפרטים בהעמקת הדעת בודאי יתפעל במוחו בהתפעלות עצמיות מן ההשגה אלקית שמשיג בענין זה. אך התפעלות זאת היא מורגשת במוחו, ומיד נמשך ללב ג"כ בהתפעלו' מורגשת, וכידוע שבינה נק' רחובות הנהר שמהאורך ורוחב השגה דבינה נמשך בלב להתפעל באהוי"ר, וז"ע בינה ליבא ובה הלב מבין והם מ"ט שערי בינה שנמשך ההתפעלו' שבמוח בלב ג"כ. וזהו אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ טובה ורחבה היינו שמההתרחבות דבינה נמשך הרוחב בלב (כמ"ש בד"ה בשעה שהקדימו, ובא לו לקרן כו') להתפעל בהתפעלות מורגשת דוקא. וזהו לבי ובשרי ירננו אל אל חי, שהלב ובשר הגשמי' ירננו בהתפעלו' אל אל חי כו'. ואף שההתפעלו' היא התפעלו' אלקי, מ"מ היא התפעלות מורגשת כו' וכמש"ת. ואפי' בחי' פנימי' בינה שהוא בחי' עומק המושג דבינה, והיינו כשמעמיק דעתו בעצם תמצית ותוכן הכוונה מהפרטי ההשגה הנ"ל, ולא את הקיצור העולה בלבד הנק' בכן כו', וכמו מההתבוננו' הנ"ל שהקיצור העולה שהא"ס הוא העיקר המהוה את כל הנבראי' מאין ליש כו' שזהו רק קטנות השכל שבנה"א ומזה הוא מתפעל כו'. אך עומק המושג הוא שמעמיק דעתו בהתמצית, ועומק הנקודה מה שמושג מכל פרט ופרט, והוא למעלה מעלה מאריכות ההסבר בריבוי הפרטים, וההתפעלות מהעומק המושג הוא באו"א שנתפעל מעצם האור אלקי כו' ואחריו נמשכת הלב ג"כ בהתפעלות כו', מ"מ מאחר שכבר בא לידי השגה והבנה דבחי' בינה, אין ההתפעלות התפעלות עצמיות הנפש כ"א לאחר התלבשותה במוח כו', וממילא בא גם התפעלות הלב בגילוי כו'. וע"ד לבי ובשרי ירננו כו', והגם שאינו מרגיש כלל ההתפעלות, והעיקר ההתפעלו' הוא מעצם האור האלקי שמהוה הכל מאין ואיך לא שניתי כו' כנ"ל וההתפעלו' שבלב בא ממילא, וכמ"ש לבי כו' ירננו אל אל חי דוקא שהוא בחי' התפעלו' עצמיות באלקות, וההתפעלות הבאה במורגש בלב שהוא מ"ש לבי כו' ירננו שהרינון בא מהלב, וכידוע שעצם תנועת הניגון בא מהבל הלב, והתנועות הם לפ"ע ההשגה וההתפעלו' במוח לפ"ע זה יהי' הרינון היוצא מהתפעלות הלב, ואף שהוא אינו מרגיש כ"ז ואינו יודע כלל שהרינון והתפעלות הלב, שהעיקר הוא ההתפעלו' אלקית במוחו, ואינו מרגיש כלל שנתפעל בלבו, ולכן באמת א"ז נק' מורגש בעצמו, דמורגש הוא שיודע ומרגיש שנתפעל בלבו, עד שיתלהב ויתלהט בהתפעלו' רבה ועצומה מאד בלבו עד שיהי' העיקר ההתפעלות שבלב ויוכל ליפול ח"ו אח"כ כו' כמ"ש במ"א שמהתפעלות מורגשת יש יניקה לחיצונים כו', וזה שייך דוקא בההתפעלו' הבאה מההתבוננו' בריבוי הפרטי' באריכות כו' שהוא בחי' חיצוניות בינה, והגם שעצם ההתבוננו' וההתפעלו' במוחו וגם עצם ההתפעלות בלב הוא מהאלקות כו' מ"מ מפני שההתפעלו' הלב נעשה נפרד מעצם ההתבוננו' שבמוחו, וכנ"ל דתחילה מתבונן במוחו באריכות הדברים, ואח"כ צריך לחשוב הקיצור העולה מההתבוננו' הנק' בכן כו' כנ"ל, והיינו שנתקטן ונתצמצם ההתבוננו' שבמוח כו', ומזה באה ההתפעלו'

בלבו, ה"ה כבר נפרד מעצם השכל היינו עצם ההשגה שבמוחו באלקות, ולא נשאר רק הקיצור כו'. ונמצא המוחין בהעלם והעיקר הוא ההתפעלו' בלב כו' ויוכל להיות מזה יניקה כו', וכידוע שכנגד מדות דקדושה יש מדות דלעו"ז כו' (ומ"מ עיקר עבודה תמה נק' שגם בהתפעלות חיצוניות דלב כנ"ל לא יהי' יניקה לחיצונים כו', ואף שההתפעלות היא בהתגלות מ"מ יאיר בו בחי' המוחין כו', והעיקר י"ל שהוא ע"י אור החכ', ע' בתו"ח בד"ה תולדות נח דרוה"ר ובש"א ד"ה בכ"ה בכסליו, ואז יש מעלה בהתגלות המדות שעי"ז דוקא יבא לקיים המצות לסו"מ וע"ט בפו"מ כו' וכמבואר בתו"ח שם וע' בד"ה זכור כו' עמלק, מ"ז) וזה נק' מורגש בעצמו (בל"א ער פילט זיך כו') דהיינו מה שמרגיש ההתפעלו' וטוב לו מזה שהוא מתפעל כו' וכמ"ש במ"א, משא"כ ההתפעלו' הנעשה ע"י העומק המושג הנ"ל אין ההתפעלו' מורגשת כלל שא"י כלל מההתפעלו' בלב כו', וא"כ אדרבה ה"ז העדר והרגשה בעצמו, והעיקר הוא התפעלות שכליות בעצם נקודת ותמצית ההשגה באלקות כו', מ"מ ההתפעלו' היא בגילוי בלבו וכמו לבי ובשרי ירננו כו' שהרינון בא מהתפעלו' הלב כו' כנ"ל, ובא בסדר והדרגה דוקא לפי אופן ההשגה שבמוח. וי"ל דהיינו מפני שגם ההתפעלו' שכליות הוי' עומק ומושג, הגם שהוא התמצית כו' כנ"ל מ"מ ה"ז בכלל השגה שבכללה נק' שמיעה וכמשי"ל אי"ה. וא"כ ההתפעלות (במוחו כו') הוא מההשגה של הנה"א המלובשת בהתשגה של גה"ב. וא"כ א"ז בחי' אמיתיות, דבאמת באמיתיות הענין איך שהאין מהות היש הרי אמרו לית מתחב"כ, שהוא למעלה מחשגה (כ"א בבחי' ראי' וכמשי"ת אי"ה) וא"כ מה שמשיג בהשגה דבינה (אפי' בחי' עומק המושג כו') א"ז בחי' אמיתיות אלקות עדיין, וא"כ אין ההתפעלו' באמיתיות. ולכן באה בלב בגילוי דוקא כו'. וה"ז בד"כ בבחי' יש וכידוע שגם פנימיות בינה נק' יש לגבי החכ', וי"ל דאפ"ל שיופסק ג"כ מאחר שהיא בבחי' השגה כו'. (ובמ"א מבואר דבחי' פנימיות בינה שם האהוי"ר בהעלם במוחו עדיין ונק' חו"ג מכוסים כו', וי"ל שא"ז סותר כלל למ"ש כאן כו' וד"ל).

קיצור. וכשיתבונן בכל הנ"ל יתפעל במוחו מההשגה האלקי', ומיד נמשך גם ללב להתפעל באהוי"ר דבינה ליבא ובה הלב מבין כו', והיא התפעלו' מורגשת, ואפי' בחי' עומק המושג שההתפעלו' היא מעצם אור האלקי כו', וההתפעלו' שבלב אינו מורגש כלל שאינו יודע מזה כ"א באה ממילא, מ"מ ה"ז השגה וההתפעלו' היא בסדר והדרגה (ע' לקמן*) ולכן א"ז נק' אמת עדיין דאמיתיות האור האלקי המהווה היש א"א להשיג דלית מח' תב"כ אפי' בבחי' עומק המושג שבכלל השגת יחשב, וא"ז התפעלות עצמיות עדיין כו'.

*) בגוכי"ק יש כאן מקום חלק.

יו"ד) **ואמנם** בחי' החכ' הנה ידוע שהחכ' נק' אין וכמו הברק שאינו נתפס בהשגה עדיין. והענין דהנה לכאו' בחי' חו"ב א"א להיות זבל"ז, והיינו שכל השגה והבנה באה מנקודה דחכ', וכן כל נקודה דחכ' מתפשטת בהשגה והבנה דבינה, וכמו שנמשלו בחי' חו"ב למעין ונהר וא"א למעיין הנובע שלא יהי' ממנו נהר אף שהנביעה בדקות מאד מ"מ נעשה ממנו נהר, וא"א לנהר בלא מעיין. כמו"כ אין מקום להשגה בלי נקודה, וא"א לנקודה בלי התפשטות. אך האמת אינו כן, שהרי אנו מוצאים שיהי' אדם בעל הבנה גדול ואינו בעל השגה כלל, והיינו שכלי מוחו מסוגל להמציא המצאו' חדשות, אך אין לו כח ההשגה להביא את הנקודה בהתפשטו' להבינה באורך ורוחב בהפרטים שבה, וגם לא בעומק ההשכלת כ"א בהברקה ראשונה במושכל ראשון (בל"א פון אייבין אף כו') ויש מי שהוא בעל השגה ואינו בעל הבנה והיינו שבכחו להביא כל נקודה לידי התפשטות, דכששומע או לומד איזה דבר הנה מבין כל הפרטים שבה, ובא לעומקת בתכליתה לבררה וללבנה, עד שיבוא לאמיתיות הסברא בכל פרטי' (בל"א פאנאנדער נעמין כל דבר מושכל לעומקו און ארויס טראגין זייער ריין און זייער קלאר, וכ"א על מקומו יבא כו' וכמבואר במ"א) ומ"מ אינו בעל הבנה היינו שלא יש לו הכח להמציא המצאת מעצמו (ע' באמ"ב פנ"ט). וכמו"כ אנו רואין באדם שיש בו כח ההבנה וגם כח השגה, ומ"מ יקרה שיהי' ההשגה להיפך לגמרי מהנקודה דחכ', וא"א לו למצוא טעם בהשגת לנקודת חכמתו, וכמו שמצינו בגמ' (ביצה ד"ו ע"ב*) אפרוח שנולד ביו"ט רב אסר, והקשו לו רב כהנא ורב אסי וכי מה בין זה לעגל שנולד מן הטריפה שתיק רב כו', והיינו מפני שלא מצא טעם וסברא בהשגה והבנה לחלק בין אפרוח כו' לעגל כו', ומ"מ לא הדר בי' כו', והיינו מפני שכח חכמתו מחייב שהאפרוח שנולד ביו"ט אסור, ואף שאינו יכול למצוא ע"ז טעם בהשגה והבנה, מ"מ לא נתפעל כלל ולא חזר מעצם הדבר כו'. דבעצם ב' מדרי' חו"ב יש להם ב' מקורים מיוחדים כידוע ואפשר להיות חכ' בלא בינה ובינה בלא חכ' כו' כנ"ל (ומ"מ ע"פ תרוב יבוא נקודת החכ' לידי השגה והבנה מפני התכללות והתייחדות

בגוכי"ק בשוה"ג: נ"ל דחיצוניות בינה עיקר שייך למדות שבלב וכנ"ל דבינה ליבא כו', ולכן י"ל שנק' התפעלו' הלב, ועומק המושג נק' התפעלו' שכליות כו'.

ראי' דחכ' ידיעת המציאות תו"ח נח פ"א, ובפ"ו הכרת המהות בחכ', ע' שה"א פכ"ה, וע"ש פכ"ח.

ע"ב: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: ע"א.

המקורים כו' וכמבואר במ"א) ולכן לא חזר מעצם הדבר שהאפרוח אסר מפני נקודת תכמתו דבחי' חכ' היא עצם אין והעלם השכל המטה כלפי חסד או דין והוא למעלה מהשגה והבנה עדיין רק שעצם הכלי בבחי' אין מחייב כן, וכשבא הנקודה לידי השגה הייגו בטעם גלוי לזולתו או לגבי עצמו כו', ואם לא ימצא טעם גלוי, מ"מ לא יחזור מההטי' דעצם נקודת חכמתו כו', והייגו בחי' מדות שבחכ' שהוא בחי' העלם השכל המטה כלפי חסד כו', וזהו שהחכ' נק' אין שהוא למעלה מהשגה עד שיוכל להיות שלא יבא לידי השגה כלל, ועוד יובן מה שהחכ' נק' אין, דהגה אף שאנו רואין שע"פ רוב כל נקודת חכ' יתפשט בהשגה והבנה בבינה כו' כנ"ל, מ"מ מה שנמשך מהחכ' לבינה הוא רק הארה מועטת והוא בחי' יסו"א שנמשך לבינה, דעצם ההשכלה כמו שהוא גבי עצמו א"א לו לגלות כלל, כ"א מה שהוא מגלה הוא רק אפס קצתו כו', הרי בחי' זו שהוא בחי' עצם נקודת ההשכלה אינו בא לידי השגה לעולם כו' (וי"ל בד"א דכ"ז הוא בחי' שמיעה שבחכ' הייגו בחי' הבן בחכ' כו'). ועוי"ל מה שהחכ' נק' אין, דהגה ידוע דחכ' ובינה הוא בחי' ראי' ושמיעה, ואינו דומה שמיעה לראי', דהגה אנו רואי' עד"מ כשמספרי' לאדם איזה דבר והוא מאמין להמספר אשר בודאי הדבר אמת בלי ספק כלל, ומבין מה שמספר לו עד שיודע את הדבר ההוא, מ"מ את"כ כשרואה בעצמו את הדבר ההוא ה"ה מתפעל מאד כמו שלא ידע ממנה כלל, ולכאו' זהו פלא מאחר שידע הכל מקודם ולא ניתוסף לו שום התחדשות בזה, וידוע אשר ההתפעלו' בכל דבר יתקרר מומן לזמן ואם ישמע דבר א' כמה פעמים לא יתפעל מזה כלל, אך אם רואה את הדבר אף לאחר ששמע כמה פעמים כו' ה"ה מתפעל כמו שהוא דבר חדש, ואדרבה בהתפעלות יתירה בהדבר מכפי ששמע בפעם הא' כו' (אך ההתפעלו' הוא באו"א וכמשית"ל אי"ה) (וראי' לזה כשמספרים לו איזה דבר יפה ה"ה רוצה בנפשו לראותה בעיניו כו'). אך הענין דבחי' הראי' ה"ה רואה עצם מהות הדבר, דשמיעה הוא מה שמצייר בשכלו את הדבר ההוא כפי ששמע מהמספר מציירה במוחו כו' וה"ז שמיעה מרחוק שלא ראה המהות מעולם בו', משא"כ ראי' ה"ה רואה את עצם מהות הדבר, ולכן אנו רואי' דשמיעה צ"ל מעט מעט דוקא שמספר לו בסדר דברים דוקא אז יודע זולתו, מפני שצריך להסביר לו עצם הדבר כמו שהוא ומוכרח להיות בסדר והדרגה מעט מעט כו', ונת"ל שאריכות ההסבר במשגה והבנה בפרטים ה"ז מעלים על עצם נקודת החכ' גם בעצמו כו' כנ"ל, ומכ"ש שא"ז גילוי שלימה לגבי זולתו, משא"כ כשרואה בעצמו את הדבר ה"ה רואה את מהות הדבר כמו שהוא כולה בבת אחת, ונקנה בנפשו עצם יופי הדבר כמו שהוא בעצמו כו', ולזאת הוא מתפעל יותר מההתפעלו' ממה ששמע קודם כו', וכנראה בחוש דכשרואה אדם איזה דבר יפה מאד ה"ז עושה התפעלות בנפשו כ"כ עד שנשאר כאבן דומם ממש בלי שום תנועה ממש מרוב התפעלות הנפש מהדבר שרואה, משא"כ בשמיעה אינו שייך התפעלות כזה כ"א ההתפעלו' הוא בגילוי התפשטו' הנפש, משא"כ התפעלו' שע"י

ראי' הוא העדר ההתפשטו' לגמרי כ"א סילוק וכיווץ הנפש כו' עד שאינו מרגיש א"ע כלל וכלל (בל"א ער פאר לירט אלע זאיגע חושים ונשאר כאבן דומם ממש כו') (ומה שאנו רואי' בהביטל המקבל אל המשפיע בעת ההשפעה דאיידי דסריד למיבלע לא פליט, ומבואר במ"א דהיינו שלא יהי' שום מהות מציאות בפ"ע כו' זה אינו שייך להההשפעה כי הביטל הוא להמשפיע עצמו ולא אל ההשפעה כו' וג"כ שייך לכח הראי', וכמו שמצינו שאמר רבי הא דמחדדנא טפי מחבראי מפני שראיתי את ר"מ מאחוריו כו', וי"ל דכשרואה את רבו אז הביטל אליו באו"א ועי"ז הוא כלי ראוי לקבל אור השכלת הרב כו'. (ובמ"א מבואר שע"י הראי' ברבו הוא בא יותר לעומק השכלתו מפני שרואה רמיזותיו ואיך שהוא אומר הדבר ועי"ז בא לעומק השכלתו כו', אך בד"ה וככה הגדול פנ"ז מבואר שעצם הראי' מה שראה את ר"מ פעל בו גם בכח שכלו שיצא מכאה"פ כו', וי"ל דזהו מצד הביטל אל המשפיע שנעשה ע"י הראי' כו'), ואיך שיהי' כ"ז הביטל אל המשפיע ועי"ז ממילא נעשה כלי לקבל את ההשפעה, אבל אין הביטל לעצם ההשפעה שמקבל מהרב כו'). וגם ההתפעלו' הנעשה ע"י הראי' לא תופסק מעולם, ולא יתעלם כלל, דהנה ההתפעלו' הנעשה ע"י שמיעה לבד שבמשך זמן גתיישן הדבר וההתפעלו' והעונג שע"י ראי' לא תיושן מעולם, ובכל עת שזוכר כמו שראה את הדבר, ומכ"ש כשרואה אותה עוד הפעם ח"ז בכל פעם כדבר חדש ממש, לבד זאת כשישאל אחד איזה קושי' על יופי הדבר ההוא שמצד אלו הפרטים שיש בה נגרע יפיותה אם לא ימצא במה לתרץ יוגרע אצלו ההתפעלו' ויחשב שאינו יפה כ"כ כו', משא"כ אם ראה בעצמו הדבר ההוא לא יופסק ההתפעלו' לעולם, ואף אם יקשה לו כמה קושיות כו' כולם לא יועילו לקרר אצלו ההתפעלו' מאחר שהוא ראה בעיניו שהוא יפה מאד, מה יועיל לו מה שהשכל מנגד לזה היינו מה שעפ"י ההשגה אין בה יופי, מאחר שראה כו', ואפשר מפני שראה בעצמו יוכל להיות שימצא עומק יותר בההשגה לתרץ כו', ואם לא ימצא שום טעם ליופי הדבר, מ"מ לא יתקרר אצלו ההתפעלו' והעונג כו', דבאמת הטעם שנעשה בנפש ע"י הראי' א"א לו להסביר לזולתו. וכמה שיעורך בעצמו בעומק שכלו לא ימצא איך להסביר לו את הטעם הנקנה בנפשו ע"י הראי' (בל"א דעם גישמאק מעצם יופי הדבר כמו שהוא כו') דבאמת בחי' ראי' דחכ' אינו נתפס בהשגה כלל כו'.

קיצור. אך בחי' החכ' נק' אין שלמעלה מן השגה, רק הטיית השכל כלפי חסד כו' וגם מה שבא בהשגה והבנה הוא רק הארה בחי' יסו"א כו', ועיקר בחי' החכ' הוא ראי' וא"ד שמיעה לראי', דשמיעת מרחוק רק מה שמצייר בשכלו ע"פ השגתו, וע"י ראי' רואה עצם המהות לכן התפעלו' מהראי' אינה התפעלו' בגילוי בנפשו כ"א שנשאר כאבן דומם מעוצם יופי הדבר כו', והטעם הנקנה ע"י הראי' א"א להביא בהשגה כלל כו'.

יא) ועד"ז יובן ההפרש בין חכ' לבינה, דבינה הוא כמו השמיעה וכמ"ש אזן מילין תבחן כו', דהשגה שע"י בחי' בינה הוא רק מה שמבין ומשיג באותו הדבר ע"פ אופן קליטת כלי מוחו בהסבר הדבר כו' אבל אינו משיג במהות הדבר כלל, כ"א מה שמבין בשכלו כו'. והוא ע"ד שמיעה ששומע באיכות הדבר ומציירה במוחו, כמו"כ יובן בהשגה דבינה שהוא רק משיג מרחוק, וא"י מהות הדבר כלל, משא"כ בחי' חכ' הוא בחי' ראי' וכמ"ש וירא ראשית לו וחכמים נק' עיני העדה שהוא ראי' מקרוב. והיינו מה שרואה עצם מהות אמיתיות הדבר בעין הראי' דחכ', וכמו שמצינו בזהר בכ"ד אסתכלנא ברזא דחוכמתא כו' שהוא בחי' ראי' החכ' במהות כו', שרואה אמיתית הדבר (בל"א דער לייג אין נפש דיא אמיתית פון דעם עצם מהות האור מאלקי גלייך וויא ער זעט בראי' הגשמיות ממש בר'), והוא למעלה מבחי' השגה, שבאמת אינו בגדר השגה כלל וכנ"ל דעצם הדבר כמו שרואה בבחי' ראי' דחכ' והטעם הנקנה בנפש ע"י ראי' א"א לבוא כלל בהשגה והבנה כו'. וכמו שמצינו בהאריז"ל שפ"א ברגע שהי' מנמנם ביום השבת בצהריים ראה והשיג סודות ורזין דאוריית בפ' בלק ובלעם שאם הי' צריך לגלות בדבור הי' צריך ע"ז זמן פ' שנה כו', והגם שלכאו' מובן מזה שאפשר לגלות בהשגה והבנה רק שצריך זמן רב כו', אך הענין דממה שראה ברגע א' מה שצריכים לגלות בדבור בפ' שנה מובן שאין זה ע"ד כלל ופרט, וכידוע דחו"ב נק' כלל ופרט כו', דכו"פ צ"ל בערך זל"ז, ואפשר מה שכולל בכלל דחכ' בחצי שעה או ברבע שעה, צריך ע"ז זמן בדבור יום או יומיים כו' וכן בערך זה, אבל שיוכלל ברגע אחת מה שצריכי' לדבר פ' שנה הרי אינו בערך כלל, וא"כ א"ז בדרך כלל ופרט כו' רק שראה זה בראי' דחכ' במהות הדבר שאינו יכול לבוא בהשגה כו', ומ"ש שהי' צריך לדבר פ' שנה, הענין דבחכ' יש ב' מדרי', א' בחי' אין דחכ' שנעשה מקור ליש דבינה, ובחי' זו דחכ' נק' כלל לגבי הבינה שנפרט מה שהי' כלול במאין דחכ', והמדרי' הב' הוא בחי' פנימיות החכ' שהוא בחי' אין מצ"ע שאינו יכול לבא לידי השגה, וכנ"ל דמה שרואה בראי' דחכ' במהות הדבר איך שהוא באמיתתו א"א לבא כלל לידי השגה, והאריז"ל ראה בבחי' ראי' דחכ', ולכן ראה ברגע אחת וכנ"ל דהראי' במהות כו' א"צ זמן כ"א ברגע אחת כו' כנ"ל, אך ממילא נכלל בזה בחי' חיצוניות החכ' מה שיוכל לבוא לידי השגה, וע"ז צריכי' זמן רב כו', ומה שראה ברגע אחת היינו בבחי' פנימיות החכ' שהוא בחי' הראי' דחכ', וחיצוניות החכ' יוכל לבוא לידי השגה בדרך כלל ופרט כו', ובחי' ראי' זו דבבחי' חכ' אינו ע"ד איזה חכם תרואה הגולד, דשם אינו רואה מהות הדבר, כ"א שמבין בשכלו מדבר שעתה מה שיולד מזה אח"כ, מה שמי שאינו חכם לא יבין זאת, וזה מפני עומק הכמתו שמעמיק בכל דבר ה"ה רואה מה שיולד מזה, והוא אצלו ברור כאלו כבר בא כו', אבל כ"ז ה"ה מבין מהדבר שכבר ישנו עכשיו מבין מה שיהי' כו', אבל ענין ראי' דחכ' אינו עד"ז שמהדבר הנראה מבין את הדבר

שאינו בראה כו' כ"א שרואה את המהות כו' כנ"ל. ובעבודה י"ל הוא מה שרואה בבחי' ראי' דחכ' איך שהאין האלקי מהוה את היש והעיקר הוא האין האלקי וכולא קמי' כלא חשיב כו' ובכל דבר גשמי הוא רואה את האין האלקי המהוה וזה עיקר מציאותו ובלעדו אין שום מציאות כלל. וי"ל דזהו דוקא מצד בחי' מ"ה דחכ' שבנפשו האלקי' שהוא בחי' חי' דהתקרבותה והתדבקותה אל הכתר (הוא בחי' יחידה כו') שהוא (מ"ה דחכ' כו') בחי' אין העצמי שלמעלה מבחי' האין שנעשה מקור לבינה כו'. ושם הוא רואה אמיתיות הדבר איך שהאין מהוה את היש כו'. וי"ל דז"ע וידע כל פעול כי אתה פעלתו כו', דפי' וידע הוא ל' הכרה שיראה את האין האלקי כו' כנ"ל. וע"ד מ"ש לע"ל וראו כ"ב כו' כי פי ה' דיבר. וי"ל (כמדומה לי שנמצא מבו' כן) שהוא בחי' מוצא פי ה' שיש בכל נברא כו' כי עין בעין יראו כו' (אך באמת לע"ל יהי' כמו ראיית העין הגשמי, משא"כ ראי' דחכ' כו' וכמשית"ל אי"ה).

קיצור. וככל הנ"ל יובן בעבודה בנפש האדם דבחי' חכ' הוא ראיית המהות וכמו אסתכלנא ברזא דחוכמתא כו', וכהאריז"ל שראה ברגע א' מה שצריך לדבר פ' שנה, והיינו שראה בבחי' ראי' דחכ' עצם המהות אשר החיצוניות מה שיכול לבוא בהשגה צריכי' לדבר פ' שנה כו' והוא למעלה מבחי' איזה חכם הרואה כו'. ובעבודה הוא שבעין השכל דבלבא אתחזי אמיתיות הדבר איך שהאין האלקי מהוה מציאות היש כו', וע"ד וידע כל פעול כי אתה פעלתו כו', וי"ל שהוא בחי' מ"ה דחכ' שבנפשו האלקי' כו'.

יב) והנה בחי' מ"ה דחכ' הוא בחי' נקודת הכוונה שבמוח שלמעלה מהתפעלו' המורגש בלב עדיין כו'. דהנה גת"ל דבחי' חכ' הוא למעלה מעלת מגדר השגה דבינה רק מה שנמשך להיות מקור ליש דבינה הוא רק חיצוניות החכ' ולכן נמשלה החכ' לבחי' שמן, ושמן הוא צף ע"ג היין ואינו מתערב עמו, וזה מורה על בחי' החכ' שאינו נמשך לידי השגה כלל כו'. וא"כ ההתפעלו' והעונג בראי' דחכ' אינו מבחי' ההשגה באור האלקי כנ"ל בבחי' הבינה מאחר שאינו מושג כו' כ"א העונג בעצם אור האלקי מצד עצמו שהוא רואה את אמיתיות אלקו' בבחי' ראי' כו' כנ"ל שהוא בחי' ראי' מקרוב. ולכן אין ההתפעלו' במורגש בלב, כ"א ע"ד הרואה את המלך בקרוב הרי מצד עוצם גדולת ורוממות המלך שרואה אותו מקרוב הרי יתבטל בעצמותו בתכלית ונשאר כאבן דומם ממש, ולא שיהי' לו התפעלות בגילוי בלבו שהוא בחי' התפשטות כנ"ל. כ"א אדרבה בבחי' הסתלקות וכיווץ הנפש שמתעג בעצם נפשו מעוצם גדולת ורוממות המלך שרואה בעיניו בלי שום השגה כלל, ואח"כ בצאתו מהמלך אז מתחיל להביא לעצמו לידי השגה ויתאר לזולתו עוצם גדולתו בהתפעלות בגילוי כו', ואמיתיות הדבר כמו שהונח בנפשו בעת שראה אותו א"א לתאר כלל

לזולתו כו' דבאמת הוא למעלה מהשגה כו', וכמו"כ יובן בענין הראי' באלקות שהוא בחי' עונג העצמי דעצם הנפש שמתענג בהראי' באמיתיות אלקות כו' בלי שום התפעלו' מורגשת בגילוי כ"א בבחי' ביטל במציאות שנתבטל כל עצמותו מכל וכל כו', וזהו בחי' מ"ה בלי מהות כלל כו', והגם שבודאי גם הלב מתפעל בבחי' דביקות כו', אך התפעלות הלב הוא ג"כ בהעלם דוקא, והוא בחי' קלא דלא אשתמע, ולא זו בלבד מה שאינו נשמע בקול ודבור במורגש אלא שגם בלב אינו מורגש כלל וזהו קלא דלא אשתמע אף בלב שהוא בחי' פנימיות הלב הנמשך ממילא אחר המוח בלי שום התפעלות בגילוי (שהוא בחי' מורגש כו' כנ"ל). וז"ע קולו של משה שלמעלה מקול הלוים, דידוע דלוים הוא בחי' ביגה וכמ"ש ועבד הלוי הוא דא עתיקא שהוא בחי' התגלות עתיק שבבינה, וז"ע השירה שלהם שהוא בחי' התפעלות ועונג מההשגה באור האלקי בהתפעלות מורגשת באהו"ר בלב בקול מורגש, וכמו שאין אומרי' שירה אלא על היין דכשנכנס יין הוא ההשגה שבמוח בינה בהאור האלקי יצא סוד הוא בחי' האהבה המוסתרת בלב, וזהו"ע הניגון הבא מהתפעלות הלב, וכאשר ההתפעלות הוא מבחי' השגה והבנה אז הניגון בא מסודר לפ"ע ההשגה שבמוח כמו"כ הוא ההרכבה בהניגון בהאופנים שונים שבו כו', וזהו שהיו הלוים צריכים לכוין את הניגון בהכרעת הקול כדבעי (ובג"פ כ"י ס' בראשית ב') והוא כמ"ש בדוד ויודע נגן פי' שידע איך לכוין הניגון לפי אופן העונג כו'. דכבר נת"ל בענין קולות המורכבי' מתגועות שונות שיש הגועות של שמחה וחדוה ותגועות של עוצב ומרידות ויהיו מורכבים במזיגה נכונה כנ"ל באריכות, וכ"ז הוא לפי אופן העונג הנמשך מבחי' בינה דיש מ"ט שע"ב שנמשכים בלב ומשם נמשך הניגון מהבל הלב כנ"ל, ולפי אופן ההמשכה מבחי' בינה בלב אם בבחי' אהבה או בבחי' יראה או כלול משניהם כו', כך הי' הניגון בהרכבת והכרעת הקול אם בתגועות של שמחה כו', וזהו ויודע נגן היינו שיודע אופן המשכת התענוג מבחי' התגלות עתיק שבבינה לבחי' מדות שבלב, כך יהי' הניגון בהקול הנשמע כו', וכמו בשיר שעל תמיד של שחר הי' השיר ע"ד שמחה בצפרא, והשיר שעל תמיד של בין הערבים הי' ע"ד רננא ברמשא שהוא בחי' חו"ג כו', וכ"ז הוא שהניגון בא מסודר לפי אופן ההשגה והעונג הנמשך מבחי' הבינה, ואפי' בחי' עומק המושג דבינה שהוא למעלה מבחי' ההשגה באורך ורוחב כו' כנ"ל, מ"מ ה"ה בכלל ההשגה והוא העומק והתמצית מפרטי ההשגה, ואף שאין ההתפעלו' במורגש בעצמו מ"מ י"ל דעצם הדבר במוחו הוא בסדר מאחר שנתפס במוח הבינה ובכלל השגה יחשב וא"כ גם הניגון אף שבא בלתי מורגש מ"מ הוא בתנועות באופני' שונים לפ"ע ההתפעלו' שבמוח דוקא כו', היינו שבא בניגון מסודר דוקא כו'. (ע' בד"ה * והנה אחר שנת' ע' ר"ה כו' וי"ל ענין יו"כ בס' דברי' רצ"ה, דשיר הלוים הוא מבחי' עומק המושג דבינה כו', וא"כ לפ"ז הרי

בד"ה . . . רצ"ה : כת"י מס. 1078 שעה, א.

גם הוא בא בסדר והדרגה כו'). משא"כ בחי' קולו של משה שהוא בחי' התפעלות הלב שבא ממילא מבחי' ראי' שבחכ', שהוא רק העונג על בחי' עצמיות האור האלקי שרואה בראי', וכמו כשמתענג בראית המלך שבעת עמדו לפני המלך אינו שייך עדיין עונג פרטי דאהוי"ר כלל, רק מהבטל ממציאותו לגמרי והו"ע התפעלות ועונג עצמי כו'. וכמו"כ יובן בבחי' חכ' שהוא בחי' התפעלות ועונג הנפש שמתענג בראי' דחכ' שרואה בחי' האור האלקי בו' שלמעלה עדיין מבחי' פרטים כו' כנ"ל. וא"כ גם הגיגון הבא מהבל הלב הפנימי הנמשך אחרי המוח הוא רק תנועה אחת פתאומית ביותר בלתי מסודר בפרטים כלל ולכן נק' דלא אשתמע, שהוא בלתי מורגש כלל כו' ואינו שייך לומר ע"ז אף התפעלות מורגשת כנ"ל בבחי' עומק המושג בו', דמאחר שהוא אינו מתחלק כלל בבחי' עונג פרטי כנ"ל וגם הקול הוא תנועה פתאומית לכן נק' קלא דלא אשתמע שהוא בחי' ענג הנעלם שלמעלה מעלה מבחי' גילוי עדיין כו'. וזהו קולו של משה שהוא בחי' מ"ת דחכ' פנימיות החכ' וכמ"ש ונחנו מה כו'. (ולכאו' צ"ל והלא קולו של משה קאי על התורה וכמ"ש במ"ת משה ידבר והאלקי' יעננו בקול וארז"ל בקולו של משה, וידוע דקלא דלא משתמע הוא תפלה וכמבואר בכ"ד, וגם י"ל זה על ק"ש שהוא הביטל דחכ' דנה"א כו' וזהו שמע ישראל כו' הוא הנה"א כו' וכמבו' במ"א. ודו"ל דכמו שנת"ל בחי' חכ' בנה"א כמו"כ יובן למעלה בחי' חכ' העליונה שהוא בחי' חכ' דהתקרבותה והתדבקותה אל הכתר שלמעלה מבחי' גילוי, וכמ"ש והחכ' מאין תמצא, שהחכ' היא היא בחי' האין דכתר, וע"י התורה נמשך בחי' חכ' למטה, דכבר נת"ל דמ"ה דחכ' הוא במשל השמן שצף ע"ג יין, ובאמת מצינו עוד בשמן ההיפך מזה לגמרי והיינו מה שטבע השמן לפעמים שנמשך בכל דבר בתוכו כו' וכמ"ש כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן כו' שהוא בחי' המשכת וירידה דוקא, וכן כתי' ונהרותם כשמן אוליך כו', וטבע השמן שנמשך בכל דבר וגם ביין אף שאינו מתערב עמו מ"מ ה"ה נדבק עמו עד שא"א להפרידו, וגם אם יסנן היין נשאר בו קצת שמנונית השמן, ובאמת בכל דבר שהשמן מפעפע אינו מתערב כמו משקה אחרת, אלא בכ"מ שהוא הוא ניכר ועומד בפ"ע דוקא, ואינו מתערב עם אותו הדבר להיות לאחדים כ"א נבדל בפ"ע כו', ונמצא שיש בהשמן ב' הפכים שנמשך ובא בכל דבר, וההיפך מזה שאינו מתערב כלל כו', וכמו"כ יובן בבחי' חכ' שנק' קדש מלה בגרמה שאינו בבחי' גילוי, דאף שנמשך בחי' המשכת החכ' הרי ההמשכה היא כמו שהוא בהעלם דוקא, ונק' המשכה נעלמת כו' ובמשי"ת אי"ה. והנה ארז"ל כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, וי"ל דהיינו שע"י לימוד התורה נמשך בחי' החכ' וזהו בקולו של משה שהוא בחי' חכ' כו' והוא בחי' קלא דלא משתמע מלמעלמ"ט ועמ"ש במ"א בענין שיר הלוים יש בזה רצו"ש, זכמו"כ י"ל בקולו של משה כו') ובחי' ביטול דמ"ה דחכ' אינו נפסק

בגוכ"ק בשחה"ג: יו"ד ל' הודאה מאמה"ז נח.

לעולם וכנ"ל כשרואה בעצמו יופי הדבר לא יופסק ולא יקורר אצלו העונג וההתפעלו' מהדבר לעולם כנ"ל באורך. כמו"כ שבחי' ההתפעלו' מבחי' ראי' דחכ' דהיינו מה שרואה את אמיתות הדבר איך שהאין מהוה את היש כו' כנ"ל, לא יופסק אצלו לעולם מאחר שאינו בבחי' השגה, דכל דבר שהוא בהשגה בהכרח שיהי' גבול להדבר כו' כמבואר במ"א, וגם כמה שההשגה מחייב בהכרח שיופסק מפני שא"א להיות תמיד בהתבוננו', ואפי' עומק המושג ג"כ אינו ראי' וכנ"ל. משא"כ בחי' ראי' דחכ' הוא בלי גבול ולא יופסק לעולם כו' וד"ל. וע"פ כל הנ"ל יובן מה שהחכ' נק' אמת וכמ"ש בסש"ב אחד האמת שבו שורה אוא"ס ונותני מדרי' החכ' כו', דהנה כתי' אל דעות ה' בחי' ד"ת וד"ע, ד"ת מלמטלמ"ע, והיינו כמו שנראה לעינינו שאנו רואים רק את היש הגברא, והכח האלקי המהוה את היש אין אנו רואים כלל, רק מה שאפשר להשיג בהשגה שיש כח אלקי המהוה את היש והוא העיקר, ובאמת א"א להשיג את אמיתיות הכח האלקי המהוה כו' וכנ"ל דכל השגה הוא לבוש המעלים ומסתיר כו' וכמשי"ת עוד אי"ה. ולכן נק' אצלינו הכח האלקי בשם אין שאינו מושג לנו. אמנם מלמעלמ"ט הוא היפך מזה והיינו דיעה עליונה הנק' מיש לאין שהעיקר הוא היש האלקי שהוא בחי' האור האלקי המהוה כו' ומציאות היש הנראה לעינינו נק' אין דבאמת אינו שום מציאות כלל וכנ"ל דכל מציאות ישותו הוא האור האלקי ורק נראה לעינינו ליש, אבל באמת אין שום מציאות יש. והאור האלקי נק' יש שהוא בחי' יש אמיתי כו' (ונמצא מה שמלמטלמ"ע נק' אין היינו שאינו מושג, ומלמעלמ"ט נק' היש גשמי אין היינו העדר המציאות כו'). והאמת הוא כמו שהוא בדיעה העליונה וכנ"ל. אך בהשגה והבנה הגם שמשיג בשכלו שהעיקר הוא הכח האלקי כו' כנ"ל מ"מ אינו משיג בחי' אמיתיות אלקות כו' ולכן ההתפעלו' והעונג ג"כ בהרגשה בגילוי כו' אך בחי' חכ' הוא למעלה מהשגה והיינו שרואה את אמיתיות האלקו' כו' וכמו אסתכלנא ברזא דחוכמתא כו' וכמו האריז"ל שראה בראי' דחכ' בחי' מהות האלקו', ולכן נק' חכ' דוקא אמת שבחכ' מושג בחי' אמיתיות האלקות איך שהוא בבחי' דעה העליונה האמיתיות כו'.

קיצור. ובחי' מ"ה דחכ' הוא בחי' נקודת הכוונה שבמוח שרואה אמיתיו' האין האלקי כו' והוא למעלה מבחי' השגה כו', ולכן ההתפעלו' היא ג"כ אינה מורגשת כ"א בבחי' ביטל במציאות כמו הרואה את המלך מקרוב כו', והגם שא"א שלא יהי' התפעלו' הלב אך הו"ע קלא דלא אשתמע וזהו קולו של משה שלמעלה מקול הלוים שהוא בסדר והדרגה כ"א צעקה פתאומית (ומלמעלה למטה הוא בחי' המשכה הנעלמת כו') וביטל זה אינו נפסק לעולם כו' ולכן נק' החכ' אמת שהוא רואה האמיתיות אלקות וכמו בדיעה העליונה דמבלעדי אין שום מציאות כלל, והוא ית' הוא בחי' יש האמיתי כו'.

יג) וכמו שנת"ל (מן פ"ח עד כאן) ההפרש בין חכ' לבינה בעבודה בנפש האדם, דבינה הוא בחי' השגה והבנה ואף שמשיג בחי' האין המהוה את היש מ"מ א"ז בחי' אמיתיות אלקות עדיין, אבל בחי' חכ' הוא בחי' ראי' שרואה בכל דבר הנולד מאין ליש את הכח האלקי המהוה אותו וזהו שרואה אמיתיות אלקות המהוה כו' וכמו בדיעה העליונה כו'. וכמו"כ יובן למעלה בבחי' חו"ב, דבינה הוא רק שמיעה מרחוק, וחכ' הוא בחי' ראי' באלקות מקרוב דוקא, וכמ"ש בע"ח דאוא"ס מאיר בחכ' בקירוב מקום ובבינה בריחוק מקום, והיינו המשכת הק"ו שנמשך מאוא"ס מאיר בחכ' בקירוב (ואין זה סותר למ"ש לעיל שהוא בבחי' דילוג, דכלליות המשכת הק"ו הוא בבחי' דילוג מן העצמיות כמ"ש בד"ה ויצוום בס' תקס"ו) זי"ל דכנ"ל דמעלת החכ' מה שנרמז באות יו"ד דש' הוי' והיא קרובה לגבי מקורה, והיא בבחי' ביטל ואין שלמעלה מבחי' השגה וכנ"ל בההפרש בין ראי' לשמיעה, ולכן מאיר שם בחי' אוא"ס בקירוב מקום היינו מה שמאיר גילוי אור העצמיות בבחי' חכ' כו'. וזהו בחי' מ"ה דחכ' דהתקרבותה והתדבקותה אל הכתר ונק' מ"ח בלי מהות כלל שהוא הוא בחי' אין דכתר עצמו, ולכן בחי' החכ' אינו בבחי' גילוי למטה שלא ניתן ליהנות בו והיינו מפני בחי' אוא"ס שמאיר בחכ' בקירוב כו'. משא"כ בבחי' בינה מאיר אוא"ס בריחוק מקום היינו שאינו מאיר שם בחי' אור העצמות, דבחי' בינה הוא בחי' השגה והבנה (להבין כו' דאוא"ס מאיר בחכ' בקירוב כו' והגהו' בס' תקס"ז וד"ה וככה פל"ב) באלקות איך ומה הוא כו' ולכן אין אוא"ס מאיר שם בקירוב כ"א בריחוק דכל השגה הוא יש והיינו שהוא מרוחק מן העצמיות וזהו שהארת הקו שמאיר בבינה הוא בבחי' ריחוק מקום שאינו מאיר בחי' העצמיות כמו שהוא דמאחר שמשיג דבר מה א"ז בחי' אמיתיות דלית מתב"כ כו' כנ"ל, ולכן מבחי' בינה נמשך ההשגה למטה ג"כ כו'. ויובן איך שההשגה בבחי' האור הוא ע"י שמאיר בריחוק מקום ממשל האותיות התקוקי' על האבן א"א לקרוא האותיות כ"א לאחר שחותמין אותם על השעוה שם ניכרים האותיות הגם שעל הא"ט הם ג"כ אותן האותיות ממש התקוקי' על השעוה, וכל מה שניכר ובולט על השעוה הוא מחקיקת האותיות שעל הא"ט, מ"מ על הא"ט מצד עוצם בהירות האבן א"א לקרוא אותיות, אך כשמתרחקים מעל האבן טוב ונחקקים על השעות שם הם ניכרים דוקא, וכמו"כ יובן דבחי' חכ' בעצם היא למעלה מבחי' השגה כו' כנ"ל ואוא"ס מאיר שם בקירוב, ולכן אינו ניכר וכנ"ל שהוא בבחי' ביטל במציאות וגם לא ניתן ליהנות כו'. אבל בחי' בינה הוא בחי' השגה, והיינו שאוא"ס מאיר שם בבחי' ריחוק מקום, ועד"מ האותיות התקוקים על השעוה כמו"כ מפני שאין האוא"ס מאיר שם כמו בבחי' חכ' לכן הוא בבחי' השגה כו'. ומה שנמשך מבחי' החכ' לבינה הוא רק בחי' חיצוניות החכ' שנעשה אין ליש דבינה (ע' בד"ה וככה פמ"ב) וג"ז הוא מובדל מבחי' תבינה

ונק' נקודה בהיכלא שאינו מתערב וכמ"ש באמ"ב בענין שמן שצף ע"ג יין כו'. וזהו ונהר יוצא מעדן בו' ומשם יפרד, נהר הוא בחי' בינה שנמשך מבחי' עדן שהוא בחי' חכ' ומשם יפרד בו' שנמשך בבחי' בי"ע, וכנ"ל דבינה נק' אם הבנים שהוא בחי' רחובות הנהר דבינה שנמשך ללב שהם בחי' המדות המתפשטי' ע"י בחי' מל' בבי"ע שהוא בחי' עלמא דפרודא כו', אך בחי' החכ' הוא בחי' עדן עצמו שהוא בחי' המעיין שנביעתו בהעלם ובדקות ואין בו התפשטו' כלל, וכמו"כ יובן בבחי' חכ' ששם מאיר או"ס בקירוב ואינו בבחי' גילוי כלל כו', משא"כ בבחי' בינה מאיר בריחוק מקום וכנ"ל שהוא בחי' השגה והתפשטו' דוקא ולכן משם יפרד כו' ודוקא כשנמשך בבי"ע שם שייך פירוד כו', משא"כ בחי' עצם הנהר דבינה מפני שמקבל תמיד מבחי' החכ' שהוא המעין הוא בבחי' היחוד וביטל בתכלית. (וי"ל דזהו בחי' עומק המושג וכמשנת"ל דלמעלה עדיין החכ' מבחי' התגלות במדות שבלב במורגש כו' כנ"ל). אך כשמתפשטת בבחי' רחובות הנהר במדות בבי"ע משם יפרד כו' והיינו מפני שבעצם בחי' בינה היא בבחי' ריחוק דוקא כו' וכנ"ל.

קיצור. וכאשר נת' ההפרש בין חו"ב בעבודה, כמו"כ יובן למעלה דבחכ' מאיר או"ס בקירוב, דכלי החכ' בטל במציאות, ולכן גילוי הקו בקירוב כו' אך בינה הוא השגה, וכל השגה הוא יש שמרוחק מן העצמיות, ולכן הארת הקו שם בריחוק כו' ולכן משם נמשך ההשגה למטה, וכמו האותיות המחוקקי' על השעוה כו' משא"כ על הא"ט. וזהו דחכ' לא ניתן ליהנות כו' וגם הבינה כמו שהיא באצי' דבוק בהאין בחי' חכ'. אך נמשך בבי"ע ומשם יפרד בו' והיינו מפני שגם באצי' מאיר או"ס בבינה בריחוק מקום, אך חכ' בחי' עדן שמאיר בקירוב כו'.

יד) **וביאור** ענין קירוב מקום וריחוק מקום למעלה בע"ס דאצי' (וככה פ"ל) שאינו שייך שם בחי' מקום כלל, דשרש ומקור הראשון ד'מקום הוא בחי' מל' דאצי' הנק' ארץ עלדאת"ג שהוא שרש ומקור לבחי' מקום דבי"ע כו' אבל למעלה מזה וכ"ש בבחי' חו"ב אינו שייך כלל מקום, ובפרט כאן שאמר שאו"ס מאיר בחכ' בקירוב מקום ובבינה כו' הרי לגבי או"ס אינו שייך לומר שום מקום כלל שהרי המקום בטל בתכלית לגבי או"ס וכמ"ש הגה מקום אתי כו' הוא מקומו ש"ע ואין העולם מקומו כו'. וא"כ מה שייך לומר ההפרש שמאיר בריחוק מקום או קירוב מקום, אך הענין הוא דפי' מקום הוא מעלה ומדריגה, וקירוב מקום מורה על היותו במעלה ומדריגה היותר גבוה, וריחוק מקום מורה שאינו במעלה כ"כ, וע"ד ההפרש בין מוחין למדות, דעם היותו שגם המדות נחשבין מבחי' עצמיות הנפש לגבי הלבושי' דמחדו"מ, מ"מ אינם בערך השכל כלל, וכידוע ההפרש בין מוחין למדות, דמדות הם רק לזולתו, אבל המוחין שייך לגבי עצמו ג"כ כו' וכמבואר בכ"מ באריכות. ואנו רואי' דמי שהוא בעל מוחין היינו

שהוא בר שכל הוא גבוה במעלה ממי שהוא בעל מדות, דלדיעה אחת מעלת האדם על הבהמה הוא השכל, דמדות יש לבע"ח ג"כ אדרבה מדות תקיפי' ביותר כו' ומותר האדם על הבהמה הוא מה שהוא בעל שכל, ובשכל עצמו יש ג"כ חילוקי מדריגות, שהגם שכל אדם יש לו שכל שהרי כ"א מברך ברכת אתה חונן, מ"מ מי שהוא חכם גדול אף שהוא חכם במילי דעלמא הרי הוא מובדל משארי אנשים פשוטים, וכ"ש מי שהוא חכם גדול בתורה הרי זה מפליגו לגמרי משארי בנ"א וכמו שמשבחים אותו שהוא מופלג, והיינו שמובדל מזולתו שאינו חכם כ"כ, וזהו פי' מקום במעלה ומדריגה שהוא במעלה עליונה* כו'. וכמו"כ יובן למעלה בבחי' חו"ב. וי"ל דהנה אי' בעה"ק דהע"ס דאצי' הם גבול וכמ"ש בשער הראשון פ"ח והגבול הנמצא ממנו תחלה הם הספי', והיינו לדעת האריז"ל שהכלים דאצי' הם גבול, וכמ"ש באגה"ק סי' כ' ד"ה איהו וחיוהי וז"ל הרי הכלים הם בחי' גבול ותכלית כמ"ש בע"ח עכ"ל וכנ"ל דגם בחי' חכ' הוא אור בכלי כו' ומצד זה שייך לחלק במעלת ומדרגת החכ' לגבי הבינה וכמשית"ל אי"ה. וזהו דבחכ' מאיר אוא"ס בקירוב מקום מפני שהוא במעלת העליונה יותר מאיר שם גילוי אוא"ס יותר ובהתאחדות יותר, ובבינה מאיר בריחוק מקום שאינו מאיר בגילוי כ"כ וגם אינו מתאחד כ"כ כו'. ויובן עד"מ החכם הגדול או רב גדול כשמדבר עם איש בינוני דברים רבים ה"ז נק' קירוב שהאדם גדול קירבו שדיבר עמו הרבה כו'**, משא"כ אם מדבר עמו רק תיבות אחדים מה שמוכרת לדבר, או שמה שמוכרת לדבר עמו אומר לו רק ברמיזה לבד, זה נק' ריחוק שמרחקו ואינו מתחבר עמו להאיר לו מטיב דבורו שגם שיחת חולין של ת"ח צריכי' לימוד כו', והריחוק הזה הוא מפני שהוא רחוק בעצמו ממעלות החכם כו'. גם יובן ענין קירוב וריחוק עד"מ הלבשת השכל בדבור שהוא ע"י כמה לבושים דבתחלה נמשך השכל בלבושי המח' ואח"כ נמשך להיות מדות שבלב ואח"כ נמשך לדבור, משא"כ המח' הוא לבוש הראשון שתומ"י כשנופל לו איזה דבר שכל ה"ה מתלבש באותיות המח' שהוא מגלה העלם העצמי לגבי עצמו הרי לבוש המח' הוא מתאחד עם השכל שמאיר בו בגילוי כו' וכמ"ש במ"א. גם יובן ענין קירוב וריחוק עד"מ ב' בנ"א שהם קרובים בדעתם זל"ז זה נק' קירוב עד"מ הקרוב בגשמיות, כמו"כ יובן ששני בנ"א שדעותיהם שוות בענין א' ה"ה קרובים וסמוכים זל"ז במות שכלם ובינתם ודעתם. וע"ד כל הנ"ל יובן למעלה מה שאוא"ס

**) (וכמו* מלך גדול שמתגלה לעמו בעוצם גדולתו וזרוממותו כמו שהוא שזהו נק' קירוב בו').

---

*) בגוכי"ק יש כאן תיבה אחת שאינה ברורה.

(וכמו . . . כו') : „מחקתי אח"כ משל זה מפני שלא מצאתיו בשום מקום על ענין זה" (הערת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בצד הגליון).

מאיר בחכ' בקירוב מקום היינו שמאיר בגילוי רב ומתאחד האוא"ס בבחי' חכ' ביחוד גמור, משא"כ בבחי' בינה שאין האוא"ס מאיר ומתייחד שם כ"כ והגם דכלליות ע"ס אינם בערך הא"ס כלל דאוא"ס הוא לאו מכא"מ כלל שאינו בערך בחי' מדה וספי' כלל, וכנ"ל דגם ראשית המשכת הקו מהאוא"ס ב"ה הוא בבחי' דילוג היינו ע"י הצמצום ומקו"ס שסילק האור כו' (וי"ל דזהו דהמשכת הקו הוא בבחי' ריחוק מקום כו' כמבואר בד"ה להבין מה שאוא"ס כו' בקירוב כו' בס' תקס"ז ובאמ"ב פל"ה, ועמ"ש בהגהו' לד"ה להבין הנ"ל וי"ל בנ"ל). וא"כ איך שייך לומר שאוא"ס מאיר בקירוב מקום. אך הענין דמפני שבחי' חכ' הוא בחי' אין לכן הוא כלי לגילוי הקו שמאיר בחכ' דוקא וכמ"ש ה' בחכ' (אמ"ב שם) שראשית עצמיות אוא"ס הוא בחכ' דוקא.

קיצור. וענין קירוב מקום וריחוק מקום למעלה הוא במעלה ומדריגה. וכמו מוחין ומדות כו', ובחכ' מאיר בקירוב היינו שהאור מאיר בגילוי ומתאחד, משא"כ בבינה אינו מאיר בגילוי כ"כ, וגם אינו מתאחד כ"כ, והיינו מפני שכלי החכ' הוא אין, ולכן הוא כלי לגילוי אור וכמ"ש ה' בחכ' כו'.

טו) **וזהו** מ"ש ה' קנני ראשית דרכו (הגהו' לד"ה ויצוום תקס"ז) וקאי על בחי' חכ' וכמו שדרז"ל (קדושין דל"ב ע"ב) אין זקן אלא מי שקנה חכ' וכמ"ש ה' קנני כו' וע' בבחיי ר"פ וארא מפרש זה על בחי' חכ', וענין מה שהחכ' היא ראשית דרכו, דהנה פי' דרכו הוא כמ"ש ושמרו דרך ה' לעשות צדקה (הגהו' * לד"ה אשירה בס' שמות) דהנה ידוע ההפרש בין ש' הוי' לשארי שמות שאינם נמחקים, דכל השמות הם בבחי' הכלי, והכלים הם בגבול ומדה וכמו ר"ו אלפי' רבבות פרסאות כו' ושרשם מבחי' הרשימה כו' וזהו ש' שדי שאמר לעולמו די שהוא בחי' הצמצום ומקו"ס (בכדי שיהי' בחי' הרשימה דהיינו שהאור הבבע"ג יבא בכח גבולי דוקא וכמ"ש במ"א באריכות בד"ה אוא"ס בס' תקס"ז, וע' בד"ה ואברהם זקן, רמ"ז) וכן ש' אלקי' הוא בחי' גבו' וצמצום כו' ופרטי השמות הם בחי' אורות הרשימה שנמשכים בבחי' כלים דע"ס דאצי' שם אל בחסד כו' משא"כ ש' הוי' הוא בחי' האוא"ס שלמעלה מהצמצום שהוא בחי' הקו שנמשך מאוא"ס, וזהו שבחי' האור שוה בכולם הוי' והיינו בחי' המשכת הקו כו' וזהו דרך הוי' הוא בחי' הקו וכמ"ש במאמר דפתח אלי' מלגאו איהו ש' מ"ה דאיהו אורח אצי' ואיהו שקיו דאילנא כו' (זכור את כו' עמלק, רל"ד) וכידוע דבחי' הקו נק' בשם צנור ובשם דרך, וכמו הצנור המקלח מים מהנהר הגדול לכלים קטנים, דמהנהר עצמו בלתי אפשר שיומשך בהכלים הקטנים כ"א הי' שוטף לגמרי, אך ע"י הצנור נמשך בהכלים ומהצנור הגדול ג"כ א"א שיומשך בהכלים קטנים כ"א ע"י צנורות קטנים כו'. וכמו"כ יובן

הגהות . . . שמות : אוה"ת בשלח (כרך ב) ע' תקט ואילך.

בהמשכת אוא"ס בהכלים דע"ס דאצי' דעצמיות אוא"ס הוא למעלה מעלת מבחי' ע"ס דאצי' וא"א שיומשך מאוא"ס בכלים דאצי' כ"א ע"י בחי' הקו שנמשך מאוא"ס אחר הצמצום הראשון שע"י נמשך האור א"ס בכלים דאצי' כו'. וזהו שנק' בשם דרך דכמו שהולך מעיר לעיר ומסתעפים ממנו ריבוי דרכים קטנים לכמה עיירות כו', כמו"כ בחי' הקו הוא בחי' דרך שמוליך בחי' אוא"ס וממשיכו ומביאו למקומות הרבה שהן ההארות פרטיות בכל ההשתל' שנמשכי' מבחי' הקו כו', וזהו ש' מ"ה דאיהו אורח האצי' שעובר ונמשך בכל עולם האצי' וכמ"ש אח"כ ואיהו שקיו דאילנא כו' וההוא נביעו איהו נשמתא לגופא כו', וידוע דבחי' הקו יש בו מעלה ומטה וכמ"ש בע"ח וכידוע ההפרש בין קו לעיגול כו', וזהו ה' קנני ראשית דרכו, דראשית המשכת הקו שהוא בחי' דרך הוי' נמשך בחכ' דוקא, ומה שהוא אורח כל האצי' דאיהו נשמתא כו' זהו ע"י החכ' דוקא, דעיקר גילוי הקו הוא בבחי' חכ', וע"י החכ' יכול להאיר בשארי ספי' כו' וכמ"ש בזהר דאבא עילאה מקננא באצי', ולכן בכלל נק' אצי' אלקות מפני שמאיר שם אוא"ס והיינו ע"י בחי' החכ' כו', והגם שמהחכ' נמשך דרך הבינה (ששים כו' דרוה"ר) זהו רק בדרך מעביר הבינה ועיקר ההמשכה היא מבחי' חכ' ששם מאיר אוא"ס בגילוי כו', וכ"ז הוא מפני שכלי החכ' היא בטילת במציאות לאוא"ס וכנקודת דיו"ד בהעדר ההתפשטו' עדיין, וכל מה שהוא בחי' אין שם ישכון אוא"ס בקירוב יותר כו' דהגם שיש כלי בחכ' מ"מ כלי החכ' היא למעלה משארי כלים וכמו אור וחשך, ולכן נק' החכ' איהו וחיוהי חד, וחיוהי הוא האור, והיינו מפני שכלי החכ' אינו מסתיר כלל על האור, כמו שאר כלים שמגבילים ומסתירים על האור כו' (וכנ"ל בענין ההשגה בנפש כו') משא"כ כלי החכ' אינו מסתרת כלל כו' (הגהות לד"ה ויצוום הנ"ל).

קיצור. וזהו ה' קנני ראשית דרכו, דרכו הוא בחי' דרך הוי' היינו גילוי הקו שנק' דרך וצנור הגדול המקלח מים מהנהר הגדול לכלים קטנים ע"י הצנורות הקטנים, דמעצמות אוא"ס א"א שיומשך בכלים כ"א ע"י הקו, וראשית דרכו היינו גילוי הקו הוא בחכ', ומחכ' נמשך בכל האצי' דרך מעבר הבינה כו', והיינו מפני שהכלי בחי' אין ולכן נא' על החכ' איהו וחיוהי חד, וחיוהי הוא אור, שגם הכלי כאור יחשב כו'.

טז) **ודוגמא** לדבר מה שכלי החכ' חלוק משארי כלים דע"ס הוא ע"ד שמבואר במ"א בההפרש בין כלי חת"ת לשארי כלים דכל הכלים דאצי' הם משארי השמות אל אלקי' כו' משא"כ בת"ת הכלי ג"כ ש' הוי', והטעם ע"ז אי' בס' מגן דוד להרדב"ז דש' הוי' במילואו בגימ' אדם וזהו תפארת (וכמ"ש כתפארת אדם כו'), וביאור הענין י"ל דהנה האדם כלול מג' קוין והם הפכים כו' וכמבואר במ"א בענין ההתכללו' שבאדם יותר משארי בע"ח, וההתכללו' צ"ל ע"י המשכה ממדרי' הגבוה משניהם ששם שניהם בטלים ואז יוכל להיות התכללות כו', ועפי"ז יובן מה שבת"ת

הכלי ג"כ ש' הוי'. דהנה עיקר ענין התיקון הוא שיהי' התכללות חו"ג וכמבואר במ"א בענין ההפרש בין עולם התהו שהם בחי' קשה כארז שלא זי' בהם התכללות משא"כ בחי' עולם התיקון נק' רך כקנה שיהי' התכללות זב"ז כו'. ועיקר ההתכללו' הוא ע"י בחי' הת"ת שכולל חו"ג ונק' בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה שמחבר חו"ג. והיינו ע"י שמאיר בת"ת בחי' גילוי אור שלמעלה מחו"ג וכענין עושה שלום במרומיו כו'. וזהו שבת"ת הכלי ג"כ ש' הוי' (תו"ח ד"ה הן עם אחד) ואינו מסתיר על האור כמו שארי כלים שמסתירים ומגבילים האור כו'. משא"כ ת"ת אינו מסתיר כו' (וי"ל דמפני זה הוא כלי לקבל גילוי אוא"ס יותר כו') ולכן ע"י ת"ת נעשה ההתכללות בין חו"ג כו'. והנה עיקר ענין ברית התיכון היינו שהת"ת ממשיך מיסוד דאו"א עד מל' וכמ"ש בזח"א דקס"ז ע"ב ע"פ ויעקב איש תם יושב אוהלים דאיהו יתיב בתרין משכנין עילאין ואשלים להאי גיסא ולהאי גיסא. ופי' במק"מ שמקבל מן ה' ראשונה ונותן לה' אתרונה ואשלים להאי כו' שמכריע בין חו"ג. וזהו יושב אהלים שמתבר ביניה ומל' כו'. וא"כ כ"ש בחי' החכ' עצמה שמשם מקור המשכת בריח התיכון כי כל ההמשכה בז"ת הוא ע"י ג"ר ונק' המשכת המוחין וכמ"ש בזח"ב דס"ג ע"פ ממעמקי' קראתיך ה' דבחי' חו"ב נק' עומקא דכולא ועומקא דבירא וקאמר שם כל בר נש דבעי בעותא קמי מלכא בעי לכוונא מעיקרא דכל עיקרין כו' בגין דינגיד ברכאן ממבועא דכולא כו' (ס' מאה"ז בראשי' שמות). ופי' עיקרא דכל עיקרין הוא בחי' יסוד אבא (ע' בפרד"ס בערה"כ ע' עיקר שהוא בחי' יסוד. וא"כ עדכע"ק הוא בחי' יסו"א כו') שכל ההשפעות שבנאצלי' הכל הוא מבחי' יסוד אבא שהיא המקור המשפיע להם, וזהו עיקר ל' שרש וכמו ושרש צדיקים יתן (משלי י"ב) ת"י ועקריהון דצדקייא יעמוד, והיינו שהחכ' הוא עיקר ושרש האצי' כו'. וענין עומקא דכולא ועומקא דבירא שהוא בחי' חו"ב היינו בחי' או"א עילאין הרמוזי באות יו"ד של שם, והיינו עצם היו"ד ומלואיו ו"ד הם בחי' או"א עילאין, וכלליות היו"ד הוא בחי' עצם האצי' שהוא בחי' אצי' שבאצי' (וי"ל בד"א שהו"ד הוא בחי' הבן בחכ' כו') (הגהו' לד"ה להבין הנ"ל) אבל עצם הבינה שהוא בחי' ה' של שם הוא בחי' בריאה שבאצי' כו'. ומכ"ז יובן דעיקר ההשפעה שנמשך באצי' הוא מחכ' דוקא. ובאמת מבואר במ"א באריכות (בתו"ת ד"ה בראשית דרוה"ש ובכ"ד) דעיקר ההתכללו' דתיקון הוא ע"י ש' מ"ה דחכ' דוקא, שהחכ' פועל התכללו' בהמדות היפך טבעם ועצמם, ולכן הבהמת אצלה מדות תקיפים ביותר, וכן הקטן מפני העדר השכל, ומעלת האדם הוא שיש בו שכל והוא פועל ההתכללו', וזהו שלידת המדות הן מהמוחין כו' (וע' בביאור מאה"ז הנ"ל אות א') וכמו שנת' שבת"ת הכלי ג"כ ש' הוי' מפני ההתכללו' כו' כנ"ל. א"כ כ"ש בחכ' שהכלי באו"א לגמרי משארי הכלים דאצי' עד שכלי החכ' כאור יחשב וכנ"ל. ולכן בחכ' מאיר הארת הקו מאוא"ס בגילוי ומתאחד שם יותר, וזהו והחכ' מאין תמצא שהחכ' הוא בחי' אין האמיתי שבעצמות ממש שהוא בחי' כתר.

וזהו בחי' מ"ה דחכ' בלי מהות כלל כו', והיינו מצד האוא"ס ששורה בחכ' בקירוב מקום, ודוקא בחכ' מפני שכלי החכ' בטל שהוא ביטול ההשגה כו' כנ"ל. (תו"ח ד"ה הנ"ל) והא בהא תליא מפני שהחכ' בטל במציאות לכן הוא כלי שישכון בו אוא"ס, וממילא הביטל הוא ביתר שאת כו'. (וי"ל בד"א דהלא מבו' דבחי' מ"ה דחכ' הוא בחי' מקיף דחי' ומקיף דחי' אין לו כלי כלל כו') וזהו שאמר משה ונחנו מה שהי' בבחי' מ"ה דחכ' בעצם, והיינו מפני שהאיש משה עניו מאד לכן הי' כלי שהי' שורה בו אוא"ס תמיד כו'. משא"כ בחי' בינה הוא בחי' השגה שמשיג ומבין דבר מה, והגם שההשגה הוא בבחי' עצמיות אוא"ס איך שהוא קדוש ומובדל כו' מ"מ מאחר שמשיג בחי' אוא"ס א"ז אמיתתו ית' כמו שהוא דלית מתת"ב כו', וזהו שבבינה מאיר אוא"ס בריתוק מקום שאינו מתאחד כ"כ ואינו מאיר מבחי' אמיתיות עצמותו כ"כ. וה"ז עד"מ כשרואה אדם דבר רחוק ע"י המראה המקרבת בהכרח לומר שאינו רואה במהות הדבר (והראי' שה"ה מגדלת את הדבר הרבה פעמים כמו שהדבר מצ"ע כו' ויש עוד ראיות ואכמל"ב) רק מה שנראה ע"י המראה, משא"כ הרואה את הדבר מקרוב ה"ה רואה מהות הדבר כו', וכמו"כ יובן בבחי' בינה הגם שההשגה היא בבחי' עצמיות שמשיג איך שהוא מובדל ומקרב הדבר לעצמו שישיג היטב א"ז בחי' מהות עצמיות אוא"ס כו' משא"כ בחי' חכ' שאינו בבחי' השגה כ"א בבחי' ראי' ה"ה רואה בחי' המהות כו' כנ"ל, והיינו ששורה בו בחי' עצמיות אוא"ס כו'. ועפ"ז יובן גדלות מרע"ה (וככה פל"ה) שגם בהיותו בגוף הי' בבחי' מ"ה דחכ' וכמ"ש ונחנו מ"ה, והיינו מפני שהי' עניו (בה"ז פקודי) ופי' עניו אינו כמו שהעולם סוברים שהוא ל' שפלות כי שפלות הוא מה שיודע ומכיר ערכו ושפלותו שהוא שפל אנשים ובזוי עם כו', משא"כ עניו הוא אדרבה שיש לו דוקא כל המעלות ומדות השלימות הן בחכ' כו' וכמו מרע"ה שהי' בו באמת שלימות יותר מן האנשים, והי' עניו הוא ל' ביטל היינו שאינו מרגיש א"ע להיות חשוב בעיניו כ"א בבחי' ביטול שמקטין א"ע (הגהו' הנ"ל) וכמו היו"ד דחכ' כו' כנ"ל. ולכן הי' כלי שישרה בו אוא"ס בתמידיו' ובהתאחדו' כמ"ש אח"כ פא"פ אדבר בו כו', והיינו שהי' מאיר בו בחי' אוא"ס בקירוב כו' וגם בהיותו בגופו הי' בבחי' מ"ה כו'. ועו"ל דמ"ש והאיש משה עניו מאד זהו מפני שהי' בבחי' מ"ה דחכ' לכן הי' בבחי' ביטל בתכלית כו' כנ"ל. ועפ"ז יובן מה דאי' בילקוט בשם הספרי שהי' עניו בדעתו כו' לכאו' מהו המעלה מה שהוא עניו, והלא מי שיש לו תוקף ה"ז מעלה גדולה שזה מורה על גדלות השכל כו'. אך הענין הוא כנ"ל שהי' בבחי' מ"ה דחכ' ונת"ל דלכן החכ' נק' אמת מפני ששורה שם אוא"ס כמ"ש בסש"ב פל"ה, והיינו דבחכ' מושג איך שכולא קמי' כלא חשיב כדיעה העליונה מיש לאין כו' כנ"ל. וזהו שמשה שהי' בחי' מ"ה הי' עניו בדעתו בבחי' ד"ע שבכל דבר ראה את האין האלקי ואיך שכולא קמי כלא חשיב כו'.

קיצור. וענין מה שכלי החכ' חלוק משאר כלים יובן ממה שמבואר במ"א בכלי הת"ת שחלוק משארי כלים שגם הכלי ש' הוי', דת"ת כולל חו"ג וזהו עיקר ענין התיקון, והתכללו' הוא מצד שמאיר אור עליון הגבוה משגיהם, ות"ת הוא ברית התיכון מפני שהכלי ג"כ ש' הוי' ואינו מסתיר על האור, ומאיר בה אור עליון יותר כו'. והנה כל ההמשכות בז"ת הוא ע"י ג"ר וכמ"ש בזח"ב דס"ג ב' שצריך לאמשכא מעיקרא דכל עיקרין כו' עומקא דכולא שהוא בחי' החכ' שהוא עיקר ושרש האצי' כו', וגם דעיקר ברית התיכון מבואר בזח"א דקס"ז ע"ב מה שהת"ת ממשיך מחו"ב עד מל' וכמבואר דעיקר התכללות המדות הוא ע"י מ"ה דחכ' כו'. (וע' בלק"ת כי"ק בהגהות לד"ה קא מיפלגי שלא נדפסו ההפרש בין ההתכללות שמבחי' חכ' ובין ההתכללות שמת"ת וצ"ע להמבואר כאן) וכאשר בת"ת הכלי שם הוי' כ"ש בבחי' חכ' שהכלי בטל ואינה מסתרת ומאיר בה גילוי אור עליון יותר, וממילא הביטל הוא ביתר שאת והא בהא תליא כו', וזהו מעלת משה שהי' עניו מאד, וגם בהיותו בגוף הי' כלי לגילוי אוא"ס וזנתנו מ"ה כו'.

בס"ד, ש"ק פ' חוקת

((זאת התורה אדם כי ימות באהל, והקשה בזהר פ' שלח דקנ"ט ע"א והלא התורה קדמה אלפיים שנה לפני ברה"ע, וא"כ איך כתי' בה אדם כי ימות באהל, דמשמע אפי' לא חטא הי' מוכרח למות ח"ו. ותוכן התירוץ ע"ז הוא דמ"ש מיתה בתורה היינו התעלמות שנתעלם במדרי' היותר עליונה וכמו אלי' כו' ומשמע שם בזהר דענין ההתעלמות הוא ע"ד שהמלאכים שואלי' אי' מקום כבודו דבחי' אוא"ס קדוש ומובדל מהם כו' ואי' שם בזהר) ת"ח תלת עלמין אית לי' לקודב"ה עלמא קדמאה התיא עילאה טמירא דלא אסתכל בי' ולא אתידע כו', ופי' במק"מ שהם ג' עולמות אצי' בריאה יצי', וזהו עלמא עילאה טמירא הוא עולם האצי' שהוא בחי' אלקו' ולכן קאמר דלא אסתכל בי' כו' ועלמא תנינא הוא בחי' עולם הבריאה ולכן קאמר בזהר שעז"ב פתחו לי שערי צדק כו' שהוא בחי' מל' דאצי' שמאיר בבריאה, ועלמא תליתא' הוא עולם היצי' שהוא עולם המלאכים. וברמ"ז שם פי' דעלמא קדמאה הוא בחי' עולמות הא"ס שלמעלה מאצי' ועז"א דלא אסתכל בי' ולא אתידע שאינו בגדר הסתכלו' כלל ואינו בגדר גילוי כלל כו' יעו"ש ועלמא תנינא הוא בחי' עולם האצי' ששם שייך מדות וספי' ושם שייך הסתכלו' האדם בשכלו להשיג קצת כו' וכמש"ת, ועולם הג' הוא בחי' עולמות בי"ע כו'. ונמצא לפי' המק"מ גם עולם האצי' הוא למעלה

מהשגה, ולפי' הרמ"ז בעולם האצי' שייך השגה, אך בבחי' אוא"ס שלמעלה מאצי' אינו שייך השגה, ובאמת י"ל לשניהם כוונה אחת כו' *).

יז) **אמנם** עדיין צ"ל על כל הנ"ל דבחכ' שורה עצמיות אוא"ס וכנ"ל דחכ' הוא בחי' ראי' כו' והלא בהמאמר דפתח אלי' אמר אנת הוא חד ולא בחושבן אנת הוא עילאה כו' לית מחשבה תפיסא בך כלל, וידוע דמח' הוא בחי' חכ', וכמ"ש בזהר מח' ויובלא לא אתפריש לעלמין, יובלא הוא בחי' בינה מה שמו דההוא נהר יובל שמו כו', ומח' הוא בחי' חכ' חשב מ"ה, וז"ש לית מח' תפיסא בך כלל דגם בחי' חכ' אין לה תפיסא בעצמיות אוא"ס, וז"ש רבות עשית אתה ה' אלקי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך דגם בחי' נפלאותיך ומחשבותיך שהוא בחי' פליאות חכ' אין ערוך כלל לגבי אוא"ס ובמאו"א או' א' סעי' קע"ג כ' מחשבה רצון קול דבור הם אבי"ע, נמצא דמח' הוא בחי' חכ' שהוא כלליות עולם האצי' דאבא עילאה מאיר באצי' אין לו השגה ותפיסא באוא"ס שהוא רם ונשא למעלה מעלה מבחי' שכל והשגה כ"א ברעותא דלבא כו', ואפי' בחי' מו"ס שהוא בחי' עומק המח' וכמ"ש עמקו מחשבותיך כו' ג"כ אין לו תפיסא באוא"ס (די"ל שגם ח"ס בכלל אדם יחשב וכמ"ש הרמ"ז דמבחי' ח"ס נחשב עולם האצי' ובחי' כי לא אדם הוא למעלה מבחי' ח"ס כו') ואיך שייך לומר דחכ' הוא כלי לאוא"ס שמאיר בקירוב מקום כנ"ל דבחכ' מושג (ר"ל בדרך ראי' כו') בחי' עצמיות אוא"ס כו', והנה י"ל דמה שאמר כאן דלית מח' תב"כ היינו בבחי' עצמיות אוא"ס שלפני הצמצום והמשכת הק"ו כו', וכידוע (תו"ח ד"ה הן עם א') דכלליות המאמר הזה מתחלק לד' ענינים, ובתחלה אמר אנת הוא חד ולא בחושבן קאי על בחי' עצמיות אוא"ס שלפני הצמצום הראשון דאינו בחושבן י"ס הנעלמות בעצמיות כו', והיינו בחי' יחיד טרם ששיער בעצמותו בכח ג"כ כו' וזהו שאמר ע"ז אנת הוא עילאה על כל עילאין, די"ס הגנוזות ונעלמות נק' עילאין וסתימין ובחי' עצמיות הוא עילאה עכ"ע כו', ואח"כ אמר אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו' היינו בחי' ע"ס דאצי' שנק' תיקונין כמ"ש בתו"א ד"ה פתח אלי', ומדבר כאן מענין ע"ס דאצי' בהתלבשות אוב"כ, ואח"כ אמר רבון עלמין אנת הוא עה"ע וסבה"ס דאשקי לאילנא בההוא נביעו כו' מדבר כאן בהקו"ח שנמשך מאוא"ס שכל האורות דאצי' נמשכים ע"י הקו וכנ"ל שנק' צנור ודרך כו', וגם התוס' אורות ומוחין חדשים הכל ע"י בחי' הקו הזה, ואח"כ אמר אנת הוא חכים ולא בחכ' ידיעא כו', היינו

---

*) (והעולה * לפי ב' הפי' י"ל דבעבודה ענין המיתה הוא שבא לבחי' ומדרי' שלמעלה מבחי' השגה, ולפי המק"מ י"ל דעולם האצי' הוא ג"כ למעלה מבחי' השגה, ומכ"ש לפי פי' תרמ"ז שקאי על בחי' עצמיות אוא"ס שמאיר בעולם הא"ס שלמעלה מעלה מבחי' השגה כו').

* והעולה: תיבה זו אינה ברורה.

בחי' ע"ס הגבוהות במאצילן שגם שם יש ע"ס (והיינו מה ששיער בעצמותו בכח מה שעתיד להיות בפועל כו'), אך אינם בערך ע"ס דאצי' כלל ונק' תכים ולא בחכ' כו' וכמ"ש במ"א, ובסוף המאמר תוור לתחילת המאמר במה שאמר וכולא לאחזאה כו' אבל לאו דאית לך צדק ידיעא כו' ולאו מכאמ"כ, והיינו דבחי' עצמיות אוא"ס הוא חד ולא בחושבן הי"ס הנעלמות ג"כ, שהם מה ששיער בכח כו' כנ"ל וכ"ש שלמעלה מבחי' הקו"ת שנמשך בכלים דאצי' ובכדי שיהי' המשכת הקו הוצרך להיות תחלה הצמצום בעצמותו כביכול כו' וכמ"ש במ"א, ולפי הנ"ל י"ל דמה שאמר לית מח' תב"כ היינו בבחי' עצמיות אוא"ס שלפני הצמצום הראשון שלמעלה מבחי' הקו כו', אך בבחי' הקו שנמשך מאוא"ס ומתלבש בהכלים דאצי' בזה שייך תפיסא כו', אך באמת הנה הקו הוא ג"כ מבחי' עצמיות אוא"ס שלפני הצמצום הראשון ולכן אנו מוצאים בהקו ב' ענינים הפכים (שעה"י פט"ו) א' מה שבכחו לאכללא שמאלא בימינא כו' והוא היחוד והתהכללות של כל האורות להיות אחליפו דוכתייהו אור החסד בכלי הגבו' כו' והוא ע"י הקו וכמאמר אנת הוא דקשיר לון ומייחד לון כו' ויש בו היפוכו ג"כ שהוא קו המדה שמודד האורות בכלים שיומשך כל אור בכלי שלו דוקא ואיך יכול להיות ב' הפכים בנושא א', והיינו מפני שהקו נמשך מבחי' עצמיות אוא"ס שלמעלה מעלה מבחי' התחלקות, ולכן יכול להחליף האורות כו', גם קו המדה למדוד אוב"כ דכל יכול הוא ואפשר להיות שניהם, ובשרשן הם ב' קוין חו"ג שבעצמיות מת שאוא"ס למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית כח העלי' וכח הירידה כו' והם ב' קוין שקולין בעצמיות כו' וע"כ גם בירידת אוא"ס בבחי' הקו יש בו ב' הקוין הנ"ל למדוד ולהגביל, וגם לייחד ולחבר וכנ"ל בענין דאחליפו וזה נמשך מב' הקוין הכלולים בעצמותו ית' כו', וז"ש באורך נראה אור, דמה שנראה אור הוא בחי' הקו שבוקע לאחר הצמצום הוא באורך העצמי שלפני הצמצום כו', והגם שנת"ל דכלליות המשכת הקו הוא בדרך דילוג מן העצמיות י"ל דאינו סותר כלל למשנ"ת כאן, דענין הדילוג בהעצמיות י"ל שהוא מה שנתצמצם כל העצמיות ונמשך למטה דוקא, דאם יהי' ההמשכה כסדר המדרי' לא היו העולמות כמו שהם עכשיו, ואף לאחר שנתהוו הכלים (ע"י הצמצום כו') אלו הי' מאיר אור העצמות כמו שהוא הי' מתבטל כל המציאות לגמרי והי' כמו שהי' קודם כשהי' אוא"ס ממלא את מקום החלל כו' (ע' בעה"מ שער שעשועי המלך פנ"ו, ובס' שערי ג"ע פ"ג ד"ג וע' בד"ה להבין ענין אוא"ס בס' תקס"ז) ולכן נמשך הקו שלא בסדר והדרגה, כ"א בדרך דילוג שנתצמצם כביכול בקו דק, ונמשך מלמעלה למטה כו', וי"ל שהוא ע"ד צמצם שכינתו בין שני בדי ארון, שהצמצום הוא שנתצמצם בחי' עצמיות אוא"ס להיות בין ב' בדי ארון דוקא, וכמו"כ יובן כאן שהוא מה שאוא"ס נתצמצם ונמשך בבחי' קו קצר עד שאפשר להתלבש בכלים דאצי', אבל בחי' הקו הוא לאו מכא"מ כלל, ולכן ממנו נמשך היחוד והתהכללות להיות אחליפו דוכתי' כו', וא"כ כמו שבעצמיות לית מח' תפיסא בי' כלל, כמו"כ לית מח"ת גם בבחי' הקו שנמשך מן העצמיות

כו', וכמבואר במ"א בהביאור לד"ה ולא אבה. דלכן הכתר גרמז בקוש"י, דקוצו של י"ד הוא רק רמז לבד שרומז לאוא"ס בבחי' רמז בלבד שאין בו שום השגה ותפיסא ב"א ברעותא דלבא כו' ובכדי להיות התהוות בחי' חכ' דאצי' שנק' שכל הנעלם מכל רעיון בחי' חכים ולא בחכ' ידיעא מבחי' אוא"ס שלפני אצי' שאינו שייך שם גם בחי' חכים ולא בחכ' כו' (ומה שנת"ל דחכים ולא בחכ' כו' קאי על בחי' ע"ס הגנוזות במאצילן שזהו מה ששיער בכח כו' א"ז סותר למ"ש כאן דע' פנים לתורה כו') הוא ע"י צמצום עצום בחי' שערות ומזלות דאבא יונק ממזל השמיני כו', ואפי' בחי' ח"ס התהוותה ע"י צמצום דגבורה דעתיק מתלבש בח"ס כו', וא"כ איך שייך לומר דבחכ' מושג בחי' עצמיות אוא"ס כו' כנ"ל. אך הענין הוא דבאמת בבחי' אוא"ס ואפי' בבחי' הקו אינו שייך שום השגה ותפיסא כלל, וזהו שא' לית מחי' תפיסא בי' דכל שנופל עליו לומר שם מח' אין לו תפיסא באוא"ס, וגם בחי' החכ' אין לו תפיסא באוא"ס, ומ"מ א"ז סותר למשנת"ל דבבחי' חכ' שייך ראי' באוא"ס וכנ"ל דבעין השכל דבליבא אתחזי כו' שהוא בחי' ראיית המהות ומ"מ א"ז בחי' עצמיות אוא"ס כמו שהוא כו'.

קיצור. אמנם עדיין צ"ל על כל משנת"ל (מפרק יו"ד עד כאן) דחכ' הוא בחי' ראיית המהות, והלא לית מחשבה (שהוא בחי' חכ') תפיסא בך כלל כו'. וי"ל דמ"ש למחתב"כ היינו בבחי' עצמיות אוא"ס שלמעלה מהקו שהוא בחי' חד ולא בתושבן אך בהקו שייך תפיסא כו'. אך באמת הלא הקו הוא ג"כ בחי' עצמיות אוא"ס ולכן פועל ב' פעולות הפכיות שמודד האורות בכלים וגם לאחליפו דוכתיי' כו', והם ב' הקווין חו"ג שבאוא"ס בהשוואה כו' וזהו באורך העצמי גראה אור בבחי' הקו כו'. ומשנ"ת שהוא בדרך דילוג היינו שאינו נמשך בסדר והדרגה כו'. ועניין צמצום הקו י"ל ע"ד צמצם שכינתו כו'. וא"כ איך שייך תפיסא בבחי' הקו כו'. אך באמת גם החכ' אינה תפיסא באוא"ס ומ"מ הוא בחי' ראיית המהות כו'.

ח) **וביאור** הענין צ"ל מה דאי' בכתהאריז"ל שכל נבואה הוא בבחי' נו"ה ונבואת ישעי' הי' בבחי' נו"ה דבריאה ונבואת יחזקאל בנו"ה דיצי', ונבואת זכרי' בנו"ה דעשי', וגם נבואת משה הי' רק בנו"ת דאצי' דרך מעבר הבריאה (משא"כ שארי הנביאי' אף שהי' ג"כ באור האצי' שבבי"ע אך בדרך התלבשות בי"ע כו') רק שבנו"ה הי' מבחי' פנימיות החכ', אך מה שהשיג הוא רק בחי' חיצוניות החכ' אחוריי' דאבא, אבל בחי' פנימיות החכ' לא השיג וכמשי"ת אי"ה. ולכאו' יפלא והלא מצינו בזוהר ובכתהאריז"ל שמדברים בעניינים גבוהים באו"א דאצי' ובכתר בבחי' ע"י וא"א וגם בפרצוף א"ק, ועוד למעלה בבחי' טה"ת וטה"ע ובפרטי המדרי' שבבחי' אוא"ס שלפני הצמצום הראשון כו' והלא לא קם עוד נביא כמשה, ומשרע"ה לא השיג רק בבחי' אחוריי' דאבא, אך לא למעלה מזה גם בבחי' פנימיות החכ'. ואיך דרשו הרשב"י ז"ל והאריז"ל בעניינים גבוהים מאד וא"א לומר שהשגתם הי' למעלה מהשגת משה. אך הענין הוא דהנה כל השגת

הנבראי' שמשיגי' באלקות אינם משיגים בחי' עצמיות אלקות, ואפי' הנשמות הגבוהות כהאריז"ל ורשב"י והביריו ואפי' מרע"ה (רק שהי' נביא וראה מהות אלקו' בחי' אחוריי' דאבא כו' וכמשית"ל אי"ה) עם השגתם הגבוה והנעלה לא השיגו רק בחי' מציאות מהות אוא"ס ולא מהות ועצמיות אוא"ס שא"א לשום נברא להשיג בחי' עצמיות אלקות כו'. ויובן זה עד"מ הנשמה הממלא את הגוף (וככה פנ"ת) והגוף מתפעל מהארת הנשמה המחי' אותו, ומ"מ אנו רואין שאינו מושג כלל בהגוף אופן מהות הנשמה, רק שממה שהגוף חי אנו מביגים שיש דבר המחי' אותו, אבל מהות ועצמיות הנשמה איכותה ומהותה איך היא ומה היא אינו ידוע לנו כלל, רק זאת אנו יודעים שיש מציאות נשמה ויש לה כח להחיות את הגוף (שם כ' והארתה יש לה כח, וי"ל מפני ששם מדבר בג' עולמו' בי"ע) שהגוף יחי' ממנה בחיי השגה ותיי הרגש שכליות וחיונית, שהרי בצאת הנפש מן הגוף אינו חי ואין לו ההרגש כמו שהוא חי, ומ"ש בספרים שכ"ז שלא נקבר ה"ה שומע, זהו מפני שגם שנפרד הנפש כו' מ"מ יש לו קצת התקרבות אל הגוף, דכמו שבשינה נשאר קיסטא דחיותא כמו"כ לאחר צאת הנפש מן הגוף נשאר מעט חיות (וי"ל דא"ז שייך למשארז"ל דעצם לוז נשאר שאינו נרקב, די"ל דשם הוא שנשאר בה החיות המחי' אותה בעצמה היינו חיות הגוף כו') ולכן אמרו הטבעים דשערות וצפרנים גדילים עד הריקבון (וידוע דצמיחת השערות הוא מהמותרי החיות הפנימי כו') ומובן שנשאר בגוף מעט חיות, ומשארז"ל שהשינה א' מס' במיתה ואם נאמר שלאחר המיתה לא נשאר כלל מן החיות אינו שייך לומר א' מס' (דחי ובלתי חי אינו שייך לומר בזה חלקים שאינם בערך כלל כו') אלא שגם לאחר מיתה נשאר קצת חיות והיינו א' מס' משינה, וגם ממשארז"ל קשה רימה כו' מובן ג"כ שיש בו קצת הרגש, וגם מענין בקשת מחילה וגם מה שמתפללי' על קברי הצדיקי' יובן ג"כ כנ"ל (וי"ל דזה גם לאחר הריקבון דגוף כו') אבל מ"מ אינו הרגשה כמו בעודו חי שהרי כל הכחות פנימי' מסתלקים מאיתו כו', ומזה אנו יודעים ענין הנפש בהיותו בגוף, אבל כ"ז רק מציאותו ולא מהותו כלל. וביאור הענין דהנה בכלל מתחלק הגוף לג' חלקים כללים ראש גוף ורגל, ובד"כ הרגל שבו כח ההילוך הוא היותר אחרונה, הגם שיש בו ג"כ צורך גדול להאדם, מ"מ בכחות הוא כח היותר אחרון (ולכן גם אבר החיצון דרגל אינו בערך לשארי אברים שהוא אבר גס במיוחד האבר והרכבתו לפ"ע הוא החיות שבו), והגוף שהוא חלק האמצע מן הגוף שהוא יותר נעלה הרבה מהרגל, שבו הלב שהוא משכן המדות, וכן ותריאת ושארי אברי' הפנימי' שיש בהם חיות עליון יותר, ולכן הם אברים דקים ביותר שנקיבתן במשהו, והראש הוא למעלה גם מהגוף, הגם שביצירת האדם ולחיי האדם המוח והלב שוים (וכמדומה לי שמבו' בס' הטבעים שתחילת יצירת האדם הוא מהלב) מ"מ העיקר במעלת האדם וחשיבותו שהוא מדבר ובר שכל כ"ז הוא בראש דוקא, והחושי' הנעלים הם דוקא בהראש. ומה שנת' במ"א בענין רעו"ד שהוא בלב שלמעלה מבחי' השכל, אמנם לבוא לזה א"א

כ"א ע"י השכלת השכל תחלה וכמבואר במ"א עד"מ כשמראים לאדם איזה מקום שנמצא שם אוצר וילך לשם וימצאנו, או שמראה לו היכן ימצא ריעו האהוב לו כנפשו, ואחר שימצאנו מתעורר האהבה הטבעי' הרבה יותר מהתפעלות השכל אבל בלתי הקדמת השכל תחילה לא הי' בא לזה כלל, ונמצא א"א לבוא לבחי' רעו"ד כ"א שישכיל תחלה השכלות והתבוננות אוא"ס ב"ה, ואז אח"כ יבוא לבחי' רעו"ד לדבקה בו ית', וענין למס"נ באחד שזהו למעלה מהשכל י"ל שזהו שעושה הסכם חזק בל תמוט שמתייחס להמוח יותר מלבב, וא"כ הראש למעלה מחגוך, והגוף למעלה מהרגלים, ועכ"ז אחר כל השבח והעילוי שיש להראש על כל הגוף ומ"מ אינו משיג אפי' בהמוח שבראש מהות הנשמה כלל, כ"א רק מציאותה ולא מהותה, וכמ"ש בפתהאריז"ל שהשגת גילוי הנשמה שלו עצמו זהו למעלה מרוה"ק וגילוי אלי' ושהאריז"ל זכה לזה ע"י שמחה ש"מ כו'.

קיצור. ולתבין זה צ"ל ההפרש בין חכם לנביא, דבל נבואה מנו"ח, והחכמים מדברים בענינ' גבוהים יותר, והלא לא קם עוד נביא כמשה כו', והענין דחכ' הוא ידיעת המציאות ונביא השגת המהות דכל השגת הנבראי' באלקות הוא רק ידיעת המציאות, ועד"מ שאינו משיג הנפש המחי' אותו כו' וכידוע שיש ג' מדרי' ראש גוף ורגל, וגם המוחין שבראש אינו משיג מהות הנפש המחי' אותו כ"א מציאותו כו'.

יט) **וככל** הנ"ל בענין השגת הנשמה שאפי' במות שבראש אינו מושג כ"א מציאותה ולא מהותה, כמו"כ יובן ענין השגת הנבראי' בע"ס דאצי' הוא רק השגת המציאות לבד שמשיג מציאותם ע"ד שלמטה הוא מדמה למעלה ג"כ באופן כזה, אבל באמת אינו בערך כלל וכלל כו'. ועד"מ בחי' מל' דאצי' יובן עד"מ מדת המלוכה למטה בנפש האדם, דהנה מדה זו אינה כמו שארי המדות שבאדם שהם בבחי' קירוב דוקא, משא"כ מדת המלוכה עיקרה הוא ההתנשאו' על זולתו, שהמלך צ"ל מנושא ומרומם מן העם ולכן תפול אימתו ופחדו על בני המדינה, וזהו המלך אין רואין אותו כשהוא מסתפר ולא כשהוא ערום כו' שצריכים לרוממו בכדי שיהי' אימתו עליהם כו', שזהו כל ענין המלוכה כמשי"ת. גם אנו רואין (ל' * ש"ע פסח ומצה שמות ח"א רצ"ה) דמדה זאת דהתנשאות היא גדולה וחזקה בתוס' אור רב בנפש יותר משארי מדות וכמו שאנו רואי' שיפזר הון רב ויפקיר א"ע לגמרי במלחמה על זולתו במס"נ ממש בכדי שיהי' מלך וכל דבר יקר כלא חשיב נגד זה. והיינו שיש במדה זו דהתנשאו' תענוג גדול ועצום ואור וחיות בתוס' גדול ועילוי רב לנפש האדם כשיש לו איזה ממשלה ושליטה גדולה או קטנה על זולתו, כשיש לו איזה התמגות עד"מ או כשמנשאי' בכבוד גדול ירומם נפשו בזה עד שיהי' לו מזה חיות ותענוג מופלג בעצם

---

*) . . . רצ"ה : תו"ח שמות קפד, ב ואילך.

נפשו יותר מכל התענוגי' בעולם כתענוג אכו"ש כו' וכמ"ש הרמב"ם דהתענוג הגדול בגדולת והתנשאו' הוא רוחני' ברוחניו' עצמות הנפש ומושלל מכל תאוות גופנים כו', והיינו שהוא בחי' עונג הפשוט דעצמות הנפש שמקיף לנר"ן שלמעלה מהתענוג שבחכ' ומדות, וגם למעלה מבחי' הרצון כו' וע"כ אנו רואין שבעת גדולתו ורוממותו יהפך לבו מן הקצה אל הקצה שהמדות טבעי' שלו מתהפכים כו' וכידוע, וכמו"כ יובן בחי' מל' למעלה שאין מלך בלא עם שהוא בחי' ההתנשאו' על הנבראי' דבי"ע, וכמ"ש גבי ים של שלמה עומד על י"ב בקר כו' והים עליהם מלמעלה (לקו"ת ביאור מי מנה) י"ב בקר הם ד' מחנות שכינה והים עליהם מלמעלה הוא בחי' מל' דאצי' שמתנשא ומתרומם למלוך, וכמ"ש בע"ח שיש פרסא ופרגוד בין אצי' לבי"ע והוא הגורם שלא יהי' גילוי אצי' בבי"ע, והיינו שיהי' אור האצי' בבחי' הסתלקו' ורוממות מהנבראי' דבי"ע, ועי"ז נעשים נבראים בע"ג עד שנראים כמו נפרדי' כו', ובזה חלוק מדת מל' משארי מדות כמו מדת התסד שהוא בחי' השפעה בקירוב, משא"כ מדת המל' הגם שעיקר ההשפעה בבי"ע הוא מבחי' מל' כמשי"ת מ"מ ההשפעה הוא דוקא בבחי' התנשאו' ורוממות מהם כו', ושרש המלוכה מגיע בבחי' עצמיות דוקא, וכידוע דמה שעלה ברצונו הפשוט והעצמי אנא אמלוך זהו מקור כל התהוות העולמות כו' (להבין הנ"ל) והנה באמת אין המשל דומה לנמשל כלל, דלמטה מדת ההתנשאו' הרי שהוטבע כן בטבע עצם נפשו שירצה בממשלה והתנשאות זהו מצד שפלות עצמותו, וע"י הממשלה ה"ה מתנשא מן השפלות לרוממו' לכן הוא רוצה בהתנשאו' זאת, אבל למעלה אינו שייך לומר שרוצה וחפץ בהתנשאות כי הוא ית' מנושא ומרומם מצ"ע, וכמאמר המלך המרומם לבדו מאז שהוא מנושא ומרומם לבדו, ובאמת אין זולתו כלל, ועל מי יתנשא ויתרומם דאין מלך בלא עם, דענין המלוכה אינו שייך רק על נפרדים, משא"כ על הבנים ואפי' על השרים אינו שייך מלוכה כ"א על נפרדים דוקא, ומאחר שאין זולתו כלל, וא"כ אינו שייך ענין המלוכה וההתנשאו' כמו שהוא למטה כלל כו'.

ועפי"ז יובן מה דאי' במד"ר ע"פ כי לא יראני האדם וחי שאפי' החיות הנושאי' את הכסא אינם רואים את הכבוד, והיינו דגם הארת

בגוכי"ק בשוה"ג: בס' * ל' ההג"ה בלקו"א בענין בעין השכל דבליבא כו'. ענין שעיקר עריבות דוקא * הגשמי' ד"ה * ל' אנת הוא דאפיקת ס' לה' ע' זי' הגשמ'. הללוהו * בנבל וכינור ס' וארא אל אברהם.

בס' . . . דבליבא: מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שפו.
*) בגוכי"ק יש כאן תיבה אחת שאינה ברורה.
ד"ה . . . הנשמ': נראה הכוונה להנדפס במאמרי אדה"ז אתהלך-לאוניא ע' רטז ואילך.
הללוהו . . . אברהם: מאמרי אדמו"ר הזקן תקס"ג (כרך א) ע' רלו.

האצי' שמאיר בבי"ע ג"כ אינו מושג מפני שהוא אלקות וכמשי"ל אי"ה. וזהו דעולם האצי' נק' טמירא דכולא כו'. ולפי' הרמ"ז דבאצי' שייך השגה היינו רק ידיעת המציאות לבד כו' כנ"ל. ונמצא להרמ"ז ולהמק"מ הכוונה אחת, ומ"ש בזהר בעלמא תנינא דקוב"ה אשתמודע מינה, י"ל לפי המק"מ שקאי על עולם הבריאה דע"י הארת האצי' שמאיר בעולם הבריא' עי"ז יודעים מציאותו כו'.

קיצור. וכמו"כ דהשגת האדם בע"ס דאצי' הוא רק ידיעת המציאות, וכמו מה שאנו משיגים בחי' מל' דאצי' בדרך דוגמא ממדת המלוכה למטה וא"ד כלל, דלמטה ההתנשאו' הוא משפלות לרוממות, ולמעלה ה"ה מנושא מצ"ע כו' וגם הלא אין מלך בלא עם, ואין זולתו ית' כו'.

בס"ד, ש"ק פ' בלק

ותשאיני רוח ואשמע אחרי קול רעש גדול ברוך כבוד ה' ממקומו. וידוע שזהו מאמר המלאכי' דיצי' שאומרים בכה"מ וכמ"ש בנוסח דברכת יוצר והאופנים ותיוה"ק ברעש גדול ואומרים ברוך כו', ויחזקאל שראת המרכבה בעולם היצי' שמע איך שהמלאכי' דיצי' אומרים ברוך כו', והנה ממה שאומר ואשמע אחרי קול כו' משמע דהמלאכי' שאומרים בכה"מ הם למטה ממדרי' יחזקאל, ולהבין זה צ"ל משנת"ל דכלליות השגת הנבראי' באלקות הוא רק בבחי' ידיעת המציאות ולא השגת המהות, ונת"ל ענין ההשגת שאנו משיגי' בבחי' מל' דאצי' שהוא בחי' ההתנשאו' אינו בדוגמא בדוגמא כלל כמו למטה כו' וכנ"ל.

כ) **ועוד** יובן איך שאמיתיות בחי' המל' אינו מושג כלל, דהנה ידוע דבחי' מל' למעלה הוא עיקר החיות המחי' ומהוה את הנבראי' וכמו עד"מ למטה בענין המלוכה הרי כל הנהגת המדינה שיתנהג בסדר נכון הוא ע"י המלך וכמ"ש במשנה הוי מתפלל בשלומה של מלכות שאלמלא מוראו איש את רעהו חיים בלעו כו', וכמו"כ יובן למעלה דעיקר מציאות התהוות הנבראי' מאין ליש וחיותם וקיומם הוא מבחי' המל' וכמ"ש ומוראך עליהם שזהו עיקר חיותם כו', ולכן המלאכים חיים וקיימים יותר מבנ"א מפני שיש בהם יראת ה' יותר וכתי' יראת ה' לחיים כו', והיראה הוא ע"י ההתנשאו' וכמו למטה ע"י שהמלך מרומם ומנושא עי"ז גופל אימתו ופחדו על העם, כמו"כ יובן למעלה דבבחי' מל' יש רצו"ש, וע"י הרצוא שהוא בחי' ההסתלקו' עי"ז נעשה הביטל בהנבראי' כמבואר במ"א, ומה שהם

בטלים והו חיותם וקיומם כו' וכמ"ש במ"א. ובאמת אין המשל דומה לנמשל כלל, דבמלוכה למטה אין מציאות מהות הנבראי' שייך להמלך שהם באמת נפרדי' מהמלך ולא שהמלך המציאם מאין ליש, שהרי מציאות העם הי' קודם ג"כ רק שהוא מנהיגם בדרך הטובה כו', אבל למעלה הרי בחי' מל' דאצי' מהוה מציאות הנבראי' מאין ליש ממש, והתהוותם הוא ע"י בחי' ההתנשאו' דוקא שאם הי' מאיר האור בגילוי ע"ד כמו שמאיר באצי' לא הי' מציאות נבראים כלל, ובכדי שיהי' מציאות היש זה מפני שהאור הוא בבחי' העלם והסתלקות שאינו מאיר בגילוי, וזהו שההתהוות הי' מבחי' מל' דוקא, והגם דכתי' ששת ימים עשה ומבואר בזהר דהששת ימין העליונים נשפלו בבחי' עשי' וכן כי אמרתי עולם חסד יבנה היינו ע"י התלבשות בבחי' מל', דעצם המדות דאצי' הם בבחי' א"ס עדיין, והגם שנק' מדות שהוא ל' מדת וגבול הרי מבואר בכ"ד דגבול זה היינו רק שמגביל שיהי' חסד ולא גבו' וכן כולם כו' אבל עצם מדת החסד התפשטותה בלי גבול בבחי' א"ס ממש כו', ואילו הי' ההתהוות מבחי' חסד דאצי' הרי הי' נמשך מהות אור החסד דאצי', ולא הי' מציאות הנבראי' הגשמי' כלל כ"א הכל כמו עולם האצי' כו'. וכוונת הבורא הי' שיהי' עולמות נבראים בע"ג נראים ליש ודבר נפרד זהו ע"י התלבשות המדות בבחי' מל' דוקא שהוא בחי' התנשאות כו'. דהנה בבחי' מל' יש ב' מדריגות, הא' הוא בחי' מקיף והוא בחי' הרוממות וההתנשאו' דבחי' מל' שהוא בחי' ההעלם וההסתלקו' שאינו מאיר בגילוי כלל כ"א בבחי' מקיף, וז"ע והים עומד עליהם מלמעלה בבחי' התנשאות בדרך מקיף לבד ולא בגילוי כלל כו', ובחי' הב' הוא בחי' דבור דמל' שנמשך בבחי' או"פ בכל הנבראי' להוותם ולהחיותם מאין ליש, וכמאמר יחי' רקיע שבמאמר זה נתהוה הרקיע הגשמי כו', ומה שנתהוה ע"י הדבור הוא מפני שהוא דבר מל' דוקא, וכמו דבר מלך שלטון, שהדבור שלו פועל על הנהגת המדינה, מפני שהוא מרומם ומנושא מהעם לכן מקבלים עליהם גזירת המלך וככל היוצא מפיו יעשו וכמאמר אמר מלכא ועקר טורא כו' (ואם הי' המלך מעורב עם העם לא הי' דיבורו פועל כ"כ כו') וכמו"כ יובן למעלה דההתהוות הי' ע"י בחי' מל' דוקא שהוא בחי' ההתנשאו' היינו שמובדל לגמרי מבחי' הנבראי' כו' הנה ע"י בחי' אותיות הדבור בחי' דבר מל' נתהוו נבראי' בע"ג כו', ומובן מכל הנ"ל דאמיתיות הענין דבחי' מל' דאצי' אינו מובן כלל מהמשל דמלוכה למטה שאינו מהווה את העם, אבל למעלה בחי' מל' מהווה מאין ליש. ומובן דההתהוות מאין ליש אין ערוך כלל לגבי הנהגת המלוכה למטה (כמבו' בכ"ד ומובן לכל מי שיש לו מוח בקדקדו ההפרש בין מיש ליש ובין מאין ליש כו') וגם ענין ההתנשאות הוא באו"א לגמרי כנ"ל וגם הלא מבואר לעיל דאין מלך בלא עם דההתנשאות שייך דוקא על נפרדים כו', וכ"ז שייך למטה שמציאות העם ישנם גם קודם שמלך עליהם. אבל למעלה הרי עיקר מציאות ישות הנבראים הוא ע"י ההתנשאות דבחי' מל' ואיך הי' ההתנשאות קודם שנתהוו הנבראי' שלא

הי' על מי להתנשאות, ובאמת גם לאחר שנתהוו הרי אינם נפרדים באמת, שאין לך דבר שחוץ ממנו כלל, וכמבואר בכ"ד באריכות. ואיך שייך ההתנשאות עליהם אלא שההתנשאו' למעלה הוא מת שהוא מנושא ומרומם מצ"ע, והיינו שהוא קדוש ומובדל ונק' זה התנשאו', ועצם מהות בחי' מל' א"א להבין כלל אלא שמה שמשיגים בשכל הנברא א"א להשיג בחי' מהות מל' דאצי' שהוא בחי' מהות האין האלקי המהווה מציאות היש כו' כ"א רק מציאותו לבד ע"ד דוגמא שאנו מוצאי' למטה בנפש האדם שנעשה בצלם ודמות אדה"ע וכמ"ש נעשה אדם בצלמנו כדמותינו כו' אנו מבינים מזה בדרך דוגמא דדוגמא בבחי' מל' דאצי' מציאותה ולא מהותה כלל דמאחר שההתהוות נפש האדם וכחותי' הוא מבחי' מל' דאצי' המלובשת בבי"ע להיות מאין ליש לבחי' נר"ן כו' ואיך ישיג בשכלו מהות בחי' מל' דאצי' שהוא בחי' ההתנשאו' שלמעלה ממקור חוצבה כו', וכמו"כ יובן בשארי ספי' דאצי' מה שאנו משיגים בחי' ספי' דאצי' חב"ד ומדות כו' והיינו דכמו שאנו מוצאים בנפש שיש מציאות שכל שהוא בחי' ברק המבריק (או בחי' ראי' כו' כנ"ל) ובחי' בינה שהוא השגה והבנה, ודעת שהוא התקשרות, ומהמוחין נמשך הולדת המדות כו' ומזה אנו מדמים במחשבתינו שיש בחי' חכ' באצי' שממנה נמצא כל מציאות חכ' ושכל בכל עולם ועולם לפי ערכו כמו חכ' דבריאה חכ' דיצי' כו' (ע"י בחי' מל' דאצי' כו') עד שיתהוה בחי' השכל האנושית באדם שלמטה, אבל בחי' מהות חכ' דאצי' אין אנו יודעים כלל איך ומה הוא, דשכל האדם אינו בערך לגבי חכ' דאצי' יותר משאין ערוך הדומם לגבי השכל כו' רק שבדרך משל ודוגמא אנו מבינים מהשכל שבאדם שיש מציאות חכ' למעלה ג"כ אבל הוא לא מיני' ומקצתו כלל כו', ולא כערך הדמות וציור מהאדם לגבי עצם האדם החי, שמהציור יושג האדם חי שהוא חי שניכר בו תנועת החיות ובהציור אינו ניכר תנועת החיות כלל, ואינו בערך האדם כלל מ"מ הרי גם האדם יש בו ציור זה כמו שנצטייר כאן, משא"כ למעלה הלא ואל מי תדמיוני כו' ואינו שייך שם שום ציור כלל כמו ציור האדם בשכל ומדות הנשמי', וא"כ החכ' ומדות שלמעלה אינם בערך חכ' ומדות כמו שהם למטה כלל. ונמצא מה שאנו משיגי' בחי' ספי' דאצי' הוא רק ידיעת מציאותו ולא מהותו כלל, וכמשנת"ל בשם הפרד"ס שא"א לידע בחי' ע"ס דאצי' כ"א בדרך ראות וכמו הגביאים וכמשית"ל אי"ה.

קיצור. ועוד שהרי למטה אין המלך מהווה את העם, ולמעלה הרי התהוותם מאין ליש הוא מבחי' מל', ועיקר התהוותם הוא מההתנשאות, וא"כ ההתנשאו' קדמה ועל מי התנשא, וגם אח"כ אין זולתו ית' ועל מי יתנשא כו', אלא שאנו משיגים רק מציאות המל' בדוגמא דדוגמא מה שאנו רואי' למטה מדת המל', אבל אין אנו משיגים המהות כלל כו', וכמו"כ בכל הע"ס תו"ב ומדות כו' אין אנו משיגים רק המציאות.

כא) ועפ"י כל הנ"ל יובן ענין ירידת הנשמה בגוף, דלכאו' צ"ל למה הי' כזאת מלפניו ית' להוריד הנשמה למטה בגוף ונה"ב, והלא קודם ירידתה היתה הנשמה בטילה באלקות וכמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו שענין העמידה למעלה הוא בחי' ביטול ולא זו לבד שעצם הנפש הי' בטל לאלקו' שהרי היא חלק אלק' ממעל, וממילא דבוקה במאצילה כו' אלא שגם כחותי' היינו עשר כחות הנפש שנק' כלים לעצם הנפש היו ג"כ דבוקים במאצילן, וירדה למטה בגוף ונה"ב המעלימים ומסתירים והלואי תהי' השבתה למעליותא וכל הדרכי' כו' עד שיוכל להיות פגם בהנפש ח"ו שמלבישה בלבושים צואים כו', והיינו שהירידה גם בעצם הנפש בו', ע' בתו"א והוספות בהביאור * הא' לד"ה כי כאשר השמים כו', והלא מפי עליון לא תצא הרעות כו' ולמה הי' כזאת להוריד הנשמה כ"כ כו'. אך באמת הירידה היא צורך עלי' שע"י שירדה למטה בגוף עי"ז מתעלה הנשמה אח"כ במדרי' שלמעלה מקודם התלבשותה בגוף, והענין דתנה ארז"ל דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, ופי' רבינו ז"ל מאין באת היינו מבחי' ג"ע העליון, ולאן אתה הולך שהולכת לקבל שכרה בגעה"ת כי אן הוא ל' מקום כמו אנה פניך מועדות שזה נופל על בחי' מקום הגשמי, ועד"ז הוא בחי' אן היינו געה"ת שנופל עליו שם מקום וכמ"ש ויטע ה' אלקי' גן בעדן מקדם, וכמארז"ל העולם א' מס' בגן כו' שהוא במדה וגבול שלנו, וענין מה שפי' רז"ל אין על געה"ע דההפרש בין אין לאן שבתיבת אין ניתוסף אות יו"ד משא"כ אן הוא רק אלף נון לבד בלא יו"ד, והיינו בחי' היו"ד שבו נברא העוה"ב והיינו בחי' געה"ע בחי' ביגה שנברא ביו"ד דחכ' כו' ולכן פי' מאין על געה"ע ששם שרש הנשמה דישראל עלו במח' היינו בבחי' געה"ע דעולם הבריאה, ולאן הוא בחי' געה"ת כו'. ולכאו' לפ"ז צ"ל מהו העלי' שע"י ירידתה בגוף והלא קודם שירדה היתה בגעה"ע ואח"כ א"א לה לבוא לבחי' געה"ע כ"א לג"ע התחתון לבד, וא"כ מה יתרון המעלה בירידתה כו'. וגם צ"ל מ"ש מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי כו' וכדאי כל יסורי גיהנם בכדי לבא לגעה"ת, והלא קודם ירידתה היתה בבחי' געה"ע כו' וכבר אפסיקו שלא כדברי החכם שאומר שבריאת האדם הוא נקמה ממנו ורעת גדולה לו, וכמו שהשיג עליו הרמב"ם בחוזק יד, שהרעות הבאות על האדם ד"ל מן השמים מעלים המה מאד ורק אולת אדם תסלף דרכו כו' כמ"ש באריכות בד"ת מים רבים הגדול באריכות יעו"ש. אך הענין הוא דלבד ההפרש שיש בין ג"ע וכללות העולם, דכללות העולם הוא רק בחי' ז"ת שבכל עולם משא"כ ג"ע הוא בחי' ג"ר ומבואר במ"א שההפרש רב ביניהם, הנה לבד זאת בג"ע

בגוכי"ק בשוה"ג: (ד"ה וככה פ"ס).

בהביאור . . . השמים: אוה"ת בראשית (כרך ג) ע' תפא, ב ואילך.

גופא יש ג"כ ב' מדריגות, הא' הוא בחי' עצם הג"ע כמו שנברא ובמ"ש ויטע ה' אלקי' גן בעדן מקדם כו' שהג"ע הוא בריאה כמו שארי דברים, ומדרגה הב' הוא ענין ההוספה בג"ע שמוסיפי' ע"י עבודת הגן וכמ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה שמשמע שע"ז ממשיכי' תוס' אור בג"ע, וכמו בגשמיות ע"י עבודת הגן לזמר החוחים והקוצים ע"ז משביחים שיגדלו הפירות בטוב יותר, כמו"כ הוא ברוחניות שע"י לעבדה זו רמ"ח מ"ע ולשמרה שס"ה מל"ת ע"ז נמשך תוס' אורות בג"ע כו', דהנה הגם שבג"ע מאיר גילוי אלקות מ"מ כ"ז הוא בחי' מציאות אוא"ס ולא מהות אוא"ס דגעה"ע הוא ג"כ בעולם הבריאה, וי"ל שהרי ג' עולמות גק' לבושי' וכמאמר לבושין תקינת לון כו', וכמו שהלבוש אף שהוא מלביש את האדם ומ"מ אינו כלי להנפש שישרה בו וכמו הגוף שהוא כלי להנפש שמתאחד בו כו', וכמו"כ יובן בעולם הבריאה שאין אוא"ס מאיר שם בגילוי, וכמו"כ י"ל בד"א בג"ע שבעולם הבריאה שאינו מאיר שם בחי' אלקו' בגילוי המהות כ"א בחי' מציאות אלקות, רק שהוא כלי שיומשך בחי' מהות אלקות ע"י עבודה, אבל בעצם הבריאה אינו מאיר שם בחי' מהות אלקות כ"א מציאותו כו'. וא"כ הנשמה שהיתה תחלה בגעה"ע דעולם הבריאה לא השיגה רק בחי' מציאות אלקות לבד דאפי' נשמו' דאצי' שיצאו מזווג זו"נ דאצי' קודם שירדו לבי"ע שאינו בבחי' יש ודבר נפרד אלא הן מעין בחי' אלקות וכן הכלים דאצי', וכידוע ההפרש בין התהוות העולמות מבחי' הכלים דאצי' ובין התהוות הנשמו' דאצי' מהכלים דאצי' דכח האלקי המהוה העולם נק' זה בורא ונברא שהעולם נברא ליש ודבר נפרד מהכח האלקי המהוה אותו ובוראו מאין ליש, משא"כ בחי' נשמות דאצי' שנתפשטו מהכלים דאצי' א"ז נק' בשם בורא ונברא, שלא נבראו הנשמות מבחי' הכלים להיות מציאות יש ונפרד כו', כ"א שגוף ועצמות בחי' אור האלקי שבכלים נעשה נשמה, ולכן הן אלקו' ממש, וכמבואר במ"א בבה"ז פ' פנחס מ"מ הרי מבואר באגה"ק סי' כ' ד"ה איהו וחיוהי, שאינן בחי' אלקות ממש לברוא בהם וע"י מאין ליש מאחר שכבר יצאו ונפרדו מהכלים דאצי' שבהן מלובש הקו מאוא"ס כו', וא"כ אינו כמו הכלים דע"ס דאצי' שבהן וע"י בורא מאין ליש, משא"כ בנשמות דאצי' שאינן אלקות ממש, כמו האלקות דזכלים דע"ס דאצי' כו', וכן בנשמות דאצי', וכ"ש בנשמות דבי"ע, וכמ"ש הרמ"ז ר"פ משפטים שיש בנשמות ג' מדריגות, הא' נשמות דבי"ע ממש, הב' נשמות דאצי' רק שהם מבחי' אצי' שבבי"ע, הג' נשמות דאצי' ממש. ויש הפרש גדול בין בחי' אצי' ממש לבחי' אצי' שבבי"ע וכ"ש מאצי' דבי"ע לבחי' בי"ע עצמם, דבבחי' אצי' לא יגורך רע וגם נשמות דאצי' אינם יכולים לסבול שום דבר רע, זמ"ש ונפש כי תחטא קאי על בחי' * דבי"ע שנק' זרע בהמה, והגם שיש בהם ג"כ בחי' הארת האצי' והיינו בחי' מל' דאצי'

בגוכי"ק בשוה"ג: (הקבצו ס' רל"ב).

בחי' דבי"ע: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: בחי' נשמות דבי"ע.

המהה בי"ע, דאם הי' מסתלק כרגע הי' נעשה אין ואפס, מ"מ ה"ת מלובש בהעלם והסתר מאד שהרי הם בבחי' בריאה יש מאין וא"א להיות התהוות יש מאין כ"א ע"י העלם והסתר הבורא מהנברא כו', ודוקא בבחי' אצי' שהוא אלקות אינו שייך שום תערובת רע, משא"כ כשמסתתר כח האלקי לברוא מאין ליש בבחי' בי"ע אשר משם יפרד כו' הנה בלבושי' דבי"ע שייך תערובת טו"ר ולכן בחי' הנשמות דבי"ע ממש בירידתן בגוף יכול להיות חטא ועון כו'. אך בנשמות דאצי' אפי' מבחי' האצי' שבבי"ע אין שום חטא ועון כלל כו', ומ"מ אינן אלקות ממש כו' כנ"ל, וא"כ יובן בבחי' נשמות דבי"ע כמו שהם בגעה"ע אינם משיגים רק מציאות אלקות ולא מהותה מאחר שהם נבראים כו' והאלקות שבהם הוא בבחי' העלם כהעלם הבורא מהנברא כו', ואפי' נשמות דאצי' הרי נפרדו מבחי' הכלים דאצי' ואין הקו מאוא"ס מלובש בהם כו' כנ"ל, וא"כ י"ל שאינם משיגים בחי' מהות אלקות, וכמו שגת"ל במלאכים שאינם משיגים בחי' מהות אלקות דאפי' החיות הנושאות את הכסא אינם רואים את הכבוד והיינו גם מלאכי' דבריא' אינם משיגים בחי' המהות ולכן אומרים קדוש כו' דבחי' מקור המהותם קדוש ומובדל מהם, ומה שנא' שרפים עומדים ממעל לו היינו רק מצד תשוקתם כו' וכמבואר במק"א, כמו"כ הנשמות ג"כ אינם משיגים בחי' המהות, והגם שנשמות למעלה מהמלאכים, היינו ששרשם הוא מפנימיות הכלים והם קרובים יותר לגבי האור, אבל מ"מ אינם משיגים בחי' המהות כו' (ואפי' נשמות דאצי' הרי נפרדו מהכלים כו' כנ"ל). וזהו ענין מאין באת דהנשמה קודם התלבשותה היא בבחי' געה"ע אך אינם משיגים כ"א בחי' מציאות אלקו' ולא מהותו כלל, אך ע"י ירידתה בגוף ונה"ב ומקיים תומ"צ שבהם מלובש בחי' מהות אלקות וכמ"ש אשר קדשנו במצותיו כו' דבחי' אוא"ס קדש עליון שקדוש ומובדל מגדר עולמות ה"ה מלובש במעהמ"צ, דהמצות הם בחי' רצה"ע ויש בהם כח המצוה וכאמור נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני כו', והעיקר במצות מעשיות וכן התורה בגשמיות דוקא שהרי עיקר המכוון הוא בירור הגוף ונה"ב ובירור כל הדברים גשמיים, ועי"ז ממשיכים בחי' מהות אלקות, והור"ע עליות הנשמות ע"י ירידתן בגוף שע"י הבירורי' שמבררים למטה ע"ז מתעלים לאשתאבא בגופא דמלכא שמתייחדים ממש בבחי' האורות כו', דכמו שהם למעלה קודם התלבשותן בגוף הרי גם נשמות דאצי' מרחקי' מחקו כו' וכ"ש נשמות דבי"ע, וע"י הירידה מתעלים אח"כ שמתייחדים בבחי' אוא"ס שיהי' הקו מאוא"ס מלובש בהם כמו שמלובש בבחי' גופא דמלכא. וז"ש לאהבה את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך שהוא יהי' החיות שלך ממש, והנשמות יהיו הכלים להחיות, והו"ע לאן אתה הולך שהנשמה אחר הירידה מתעלה בגעה"ת היינו בבחי' מהות אלקות הנמשך בגע"ע ע"י תומ"צ שהוא למעלה מכמו שהי' הנשמה קודם התלבשותה בגעה"ת כו' כנ"ל, וי"ל דענין מ"ש לאן אתה הולך דא"ן הוא בחי' מקום, והכוונה להיות עושים רצונו של מקום כו', והענין דהנה מקום בגימ' קוף כמ"ש ברמ"ז פ' ואתחנן

דרס"ה ע"ב, והנה ארו"ל דשרה לגבי תוה הוא כקוף בפני אדם, והיינו דחוה בגימט' י"ט מילוי דש' הוי', והיינו בחי' מל' דאצי' כמו שהיא באצי' ושרה הוא ל' שררה והיינו בחי' מל' דאצי' כמו שמתלבשת בבי"ע שהם בחי' עולם הנפרדים, וזהו קוף בגימ' מקום דבחי' מל' מקור בי"ע הוא בחי' מקום, ובחי' זו נק' קוף, וי"ל ע"ד אילנא דטו"ר, והיינו דבעולמות בי"ע יש תערובות טו"ר כו' כנ"ל, אך כשמבררים בחי' קוף הנ"ל אזי נמשך מבחי' קוף שמו של הקב"ה קדוש כו', וזהו לאן אתה הולך שיהי' עושים רצונו של מקום להמשיך בחי' מהות אוא"ס למטה בבחי' מקום כו', ולע"ל שיהי' הגילוי למטה בחי' מהות, ועכשיו הנשמות בג"ע הם נהנים מזיו תורתן ועבודתן שעסקו בעוה"ז והיינו שזוכים לבחי' מהות אלקות וזהו העלי' כו', והנה כ"ז בג"ע או הנשמה לאחר התלבשותה בגוף משגת בחי' מהות אלקות, משא"כ כשמלובשת בגוף אינם משיגים בחי' מהות אלקות לבד פרטי נשמות כמ"ש במ"א, ומה שמשיגים עכשיו הוא רק בחי' השגת המציאות לבד, אך ענין הנבואה הוא שרואה בבחי' מהות אלקות וכמ"ש וירא אליו ה' ות"א ואתגלי כו' שהוא בחי' גילוי מהות אלקות, וכמו וארא את אד' וארא ואפול על פני שראו בחי' מהות אלקות דאצי' כ"א לפי מדרגתו כו', וזהו ההפרש בין חכם לנביא, דבנבואה ה"ה רואה בחי' עצם מהות אלקות, משא"כ בחי' חכ' הוא רק ידיעת המציאו' לבד כו' כנ"ל.

וזהו מ"ש ותשאיני רוח ואשמע אחרי קול רעש גדול בכה"מ, ואי' בזוהר פ' צו ד"ל ע"א דרעש זה הוא מ"ש ואחר הרוח רעש, דכתי' וארא והנה רוח גדולה כו' ואחרי הרוח רעש לא ברעש ה' ואחרי הרעש אש לא באש ה' כו' דהנה רוח רעש אש הם ג' עולמות בי"ע, ובבחי' בי"ע אינו מאיר בחי' אצי' כ"א ע"ד הסתר הבורא מהנברא כו' כנ"ל, וזהו שהאופנים שהם בעולם היצי' אומרים ברוך כבוד ה' ממקומו, פי' ממקומו שהוא, שאינם יודעים מקומו דבחי' אלקות מוסתר מהם כו' וכן בשרפים דבריאה ג"כ אינם משיגים בחי' אלקות וזהו לא באש ה' כו', וזהו שיחזקאל שנבואתו הי' בעולם היצי' שראה בחי' מהות אלקות כמשית"ל אי"ה אמר ואשמע אחרי קול רעש כו' אחרי דוקא דהמלאכי' דיצי' הם למטה ממדריגתו שהם אינם רק בחי' מציאות אלקות לבד, משא"כ יחזקאל הנביא השיג בחי' מהות אלקות כו'.

קיצור. ועפ"י הנ"ל יובן ענין ירידת הנשמה שלצורך העלי', דאי' במשנה דהנשמה מאין באת מגעה"ע ולאן אתה הולך לגעה"ת, ומהו העלי', אך הענין דהשגת הנשמה בגעה"ע הוא רק בחי' מציאות אלקות דאפי' נשמות דאצי' מרוחקים מן הקו כו' וכ"ש נשמות דבי"ע שהם נבראים כו' שהאור מוסתר מהם כו', וע"י תומ"צ מתעלים לאשתאבא בגופא דמלכא

בגוכי"ק בשוה"ג: (לקו"ת כי"ק הערות לד"ה שאו הב').
(לקו"ת ביאור לד"ה אני דפ' ציצית הנ').

להיות כלי לבחי' הקו מאו"ס בחי' מהות כו'. וזהו א"ן מקום גימ' קוף שע"י שמברר את הקוף ממשיך מבחי' קוף שמו של הקב"ה קדוש כו'. אך כ"ז בג"ע ועכשיו אינו מאיר בחי' מהות, אך בנביאים הי' גילוי בחי' מהות אלקות כו'.

ש"פ פנחס

וארא את אד' יושב על כסא כו'. הנה אי' במק"מ ח"א דט"ז דשם אד' הוא בחי' נקודת המל' היורדת לבי"ע כו'. וזהו וארא את אד' דראיית ישעי' בבחי' מל' דאצי' כמו שהוא בבריאה. ולהבין זה צ"ל ההפרש בין חכם לנביא דנת"ל שהוא ההפרש בין ידיעת המציאות להשגת המהות דהחכם בחכמתו אינו משיג רק בחי' ידיעת המציאות, משא"כ הנביא משיג מהות אלקות וזהו וירא אליו הוי' ואתגלי כו' וכן וארא כו' כנ"ל.

כב) **אך** לכאו' צ"ל והלא כתי' ביד הנביאים אדמה שהוא רק בחי' דמות ולא עצם הדבר כו'. והענין הוא דהנה ידוע דכל נבואה הוא מנו"ה דז"א דאצי' דוקא, וכמ"ש בכהאריז"ל בשער היחודי' דגבואה בדכורא ורוה"ק בנוק', אך נביאים אחרונים הי' נבואתם מבחי' נוק' והיינו ג"כ בבחי' המל' כשמתחברת בז"א כו' וכמ"ש בשער היחודים שם שיונקים מבחי' הדבור שלהם הראשון או מבחי' קול של אחורים, ונת"ל שם דקול הוא בחי' הת"ת עצמו, ודבור הוא בחי' המל' בהצטרף עם הת"ת (משא"כ בחי' הבל הוא בחי' מל' לבד, וזהו בחי' רוה"ק כו') (וי"ל דזהו דמשה נבואתו מבחי' ז"א ע"י מעבר המל' ולכן נק' נבואתו בחי' שמשא בת"ז תיקון י"א דכ"ת ע"א, ושאר הנביאים מקבלים מיני', והיינו מבחי' ז"א כשמתלבש במל', ויונקים מבחי' מל' שנק' אספקלריא המאירה, מפני שבחי' ז"א הוא בבחי' התלבשות בה ועמ"ש הרמ"ז זח"ב פ' וארא דכ"ג ע"ב וי"ל דא"ז סותר למ"ש כאן יעו"ש). ומ"ש שהנביאים מקבלים מבחי' מל' אין הכוונה מבחי' מל' דאצי' כמו שהוא למעלה באצי' כ"א לאחר התלבשותה בבי"ע. וראיית ישעי' הי' בעולם הבריאה היינו בנו"ה דבריאה, ויחזקאל בנו"ה דיצי', וזכרי' בנו"ה דעשי', ומ"מ ראייתם הי' בבחי' מהות ועצמות האור דאצי' רק שהוא ע"י התלבשות בי"ע כו' (וע' במק"מ זח"ב פ' פקודי דרנ"ז ע"ב, וע' בזח"א דמ"ה ע"א, וע' בשעה"ק להרח"ו ח"ג ש"ו יעו"ש היטב בכל המקומות הנ"ל וי"ל ענין הנבואה כמ"ש כאן). וביאור הענין י"ל ע"ד

מ"ש בד"ה * יין ושכר אל תשת (בס' להבין ענין דיוק הנשמות בג"ע) בביאור האגה"ק ד"ה להבין מ"ש בפע"ח כו' שכתב שם דהלכות התורה גבוהה מעלתם מבחי' דו"ר שכליים דמלאכים דבי"ע, דהלכות הן המשכות בחי' ח"ע דאצי' המלובשת בגשמיות, והלבשה זו אינה כהלבשת ח"ע בדו"ר שכליים דהתם הלבוש הוא מעלים ומסתיר כו' כהעלם והסתר הבורא מהנברא כו', משא"כ ההלכות הארת חכ' מאירה בהם בגילוי ולבוש העשי' בדרך מעבר לבד כו', ולכאו' צ"ל והלא ידוע דתלמוד בבריאה ומשנה ביצי', והיינו שבחי' ח"ע מתלבשת בבריאה או ביצי' כו' וכמ"ש שהלבוש דעשי' הוא בדרך מעבר משא"כ בבריאה ויצי' בדרך התלבשות, וכמו שביו"ט מאיר בחי' חסד דאצי' ע"י התלבשות חסד דבריאה כמש"ש יעו"ש. ומאחר שהוא דרך התלבשות הבריאה שאינו בערך עולם האצי', והוא בריאה יש מאין, וא"כ מהו מעלתם נגד הדו"ר כו' כמ"ש דבחי' ח"ע הוא בגילוי והלא הוא בבחי' התלבשות כו' כנ"ל. אך הענין דמה שבחי' ח"ע נמשך בבחי' התלבשות בברי' היינו בבחי' נשמה דבריא' וכידוע דכלים דמל' דאצי' נעשים נשמה לבי"ע, וכמו שהכלים דאצי' הם בחי' אלקות ממש דאיתו וגרמוהי חד בהון, כמו"כ כשנמשכי' ונעשים נשמה לבי"ע הוא בחי' אלקות ממש, שאינו נמשך בדרך בריאה יש מאין וכמ"ש באגה"ק סי' כ' ד"ה איהו ואיהי חד דראשית היש הנברא ותחילתו הן הכלים די"ס דבי"ע וגם האורות נפש רוח ונבראו מבחי' הנשמה די"ס דבי"ע שהוא אלקות והן הלמ"ד כלים דמל' דאצי' עכ"ל, הרי מבואר דבחי' נשמה די"ס דבי"ע הם אלקות ממש שע"י נבראו הכלים וגם האורות ג"ר בדרך בריאה יש מאין כו', וא"כ אף שבחי' ח"ע מתלבשת באור הנשמה דבריאה הרי הלבוש הוא ג"כ אלקות כו'. אך לכאו' צ"ל מאחר שהלבוש דמשנה ותלמוד הוא בחי' אלקות ממש דהיינו בחי' אור הנש' דב"י, וא"כ איך נופל ע"ז לומר ל' התלבשות, דהתלבשות הוא שהלבוש מסתיר על המלובש בו, וכאן שהלבוש הוא ג"כ אלקות אינו שייך לומר שמסתיר כו' ואיך נק' זה התלבשות. אך באמת מצינו בחי' התלבשות גם בע"ס דאצי' שהן אלקות ממש, וכמ"ש בכהאריז"ל בענין התלבשות הפרצופי' זב"ז דאו"א מלבישים לזרועות דא"א, וו"א מלביש לאו"א, והמל' מלביש לז"א כו' רק באוא"ס עצומ"ה לא שייך התלבשות ת"ו דלית מאן דתפיס בי' וכמ"ש קדוש ה' צבאות כו' שהוא קדוש ומובדל לגמרי שאינו בבחי' התלבשות ח"ו. וזהו אתה קדוש ושמך קדוש שגם השם כמו שהוא כלול בעצמותו הוא קדוש ומובדל כו'. ורק בהקו שנמשך מאוא"ס שייך התלבשות בפרצופי' דאצי' ולמעלה מאצי' כו' (וי"ל דז"ע צבאות אות הוא בצבא דילי' כו') ולכאו' יפלא איך שייך התלבשות באלקות כו' כנ"ל. אך הענין דהתלבשו' שבע"ס א"ז שהלבוש מסתיר על האור, וכמו שבד"כ נק' עולמות בי"ע בשם לבושים כמ"ש לבושין תקינת לון כו' שהאור מוסתר מהם כהעלם והסתר הבורא מהנברא כו' וכמו שהלבוש אינו כלי לעצם

---

* בד"ה . . . בג"ע : נראה הכוונה לאוה"ת שמיני (כרך ב) ע' תסב ואילך.

האדם שהנפש יתגלה בו, ורק לבוש שהאדם מתלבש בו, כמו"כ י"ל בבחי' כלים דבי"ע שהם רק כלבושים שהאור מוסתר מהם כו' וכמ"ש באגה"ק בד"ה איהו וחיוהי חד שנבראו בדרך בריאה יש מאין מאור הנשמה דבי"ע כו' יצו"ש, והגם שהם חיים וקיימים מבחי' האור המאיר בהם שהוא חיות הפנימי שלהם, י"ל שהאור המאיר בהם מבחי' אור הנשמה הוא בחי' הארת דהארה לבד ואף זאת רק בדרך ידיעת המציאות ולא השגת המהות כו' כנ"ל, וא"כ כ"ש שמסתירים לגבי שלמטה מהם כו' (ומ"מ שייך מעבר גם בבי"ע ואינם מסתירים שהרי אינו מתלבש בהם וכמ"ש במ"א). משא"כ בחי' התהלבשות שבע"ס דאצי' אין האור המתלבש מוסתר אדרבה שמאיר בגילוי בהבחי' שלמטה ממנו שמתלבש בו. וי"ל דממילא אינו מסתיר באמת לגבי למטה ג"כ (וכמו שהכלים דאצי' נק' ספירות ל' בהירות שאינם מסתירים כו' וכמ"ש במ"א) רק שאינו מגלה את האור המתלבש במהותו כמו שהוא ולכן נק' ההשפעה ע"ש המלבישו כו' אבל א"ז הסתר כלל כו'.

קיצור. אך עדיין צ"ל והלא גם בגבואה כתי' אדמה דמות כו', והענין דכל גבואה בדכורא נו"ה, אך נבראים בנוק' בהתחברה עם הת"ת, וגם ע"י התלבשות בבי"ע דוקא, ומ"מ הוא בחי' מהות אלקות ע"י ההתלבשות בבי"ע כו'. ויובן זה ע"ד מ"ש באגה"ק דהלבשת ח"ע בעולם הבריאה הוא בהלכות הערוכות לפנינו היינו שח"ע מאיר בגילוי ולא כהלבשת ח"ע בדו"ר שכליים של מלאכים שהלבוש מסתיר כו', ולכאו' מאחר שח"ע מתלבשת בבריא' כו' ובדי' משם יפרד כו', והענין דההלכות הן התלבשות ח"ע באור הנשמה דבי"ע שהוא אלקות שבו וע"י בורא מאין ליש בחי' הכלים וגם האורות נ"ר דבי"ע, וא"כ גם הלבוש הוא אלקות, ולבוש זה אינו כמו הלבושי' דבי"ע (היינו הכלים וגם נ"ר) שמסתירים דהאור האלקי מוסתר מהם כהעלם והסתר הבורא מהנברא כו'. משא"כ בחי' אור הנשמה הרי האור המתלבש בו מאיר בגילוי, וממילא אינו הסתר לגבי למטה ג"כ כו'.

כג) **וביאור** הענין צ"ל בקצרה ההפרש בין מעבר להתלבשות. דהנה בבחי' מעבר נק' ההשפעה ע"ש המקור, משא"כ בבחי' התלבשות נק' ההשפעה ע"ש חבחי' שנתלבש בה, וכמ"ש בע"ח מה שהמל' יונקת פעמים מבחי' ת"ת ופעמים מבחי' בינה, ובאמת כל השפעה הוא מבחי' כתר, אך הענין כאשר לא תועיל איזה ספי' רק למעבר יתכנה השפע על הכתר וכאשר מתעכב שם בבינה או בת"ת יקרא קבלתה על אותה שנתעכב שם עכ"ל. ויובן זה עד"מ מכתיבת האצבע איזה דבר שכל שאין השכל מתלבש בהאצבע, שהרי גשם האצבע אין לו שום השגה בהשכל ועיקר ההשפעה יתחייס אל השכל רק שעובר ע"י האצבע, דבכדי שיבוא השכל שבמותו באותיות הכתב הוא ע"י האצבע, ואינו שייך לומר שהאצבע משפיע הדבר חב' ההיא, אדרבא האצבע בטל לגמרי להשכל, וכפי התנועה שעולה בשכל האצבע היינו כח התנועה נשמע להשכל ועושה תנועה זו, ואין האצבע דבר בפ"ע שיחול

עליו שם ההשפעה, דאפי' עצם הכתיבה אינו שייך להאצבע דגשמיות האצבע אין לו שום השגה באיכות הכתיבה, כ"א מה שכל חלקיו נשמעי' להשכל בכל תנועה שירצה השכל כו'. וזה נק' מעבר שהשפעת השכל עובר ע"י האצבע. ויותר יובן זה עד"מ כשאדם מדבר איזה דבר שכל, בהכרח שיהי' ע"י אמצעית המדות, דאם לא יהי' לו אהבה להדבר שהוא נגד רצונו לא יוכל לדבר בזה, ומ"מ נק' השפעת הדבור ע"ש השכל ולא ע"ש המדה הגם שבלי המדה לא הי' משפיע את השכל כלל, וזה נק' מעבר שהשכל רק עובר ע"י המדות כו'. וכמו"כ יובן למעלה ענין בחי' מעבר היינו כשנמשך מבחי' מוחין דאו"א למל' דרך מעבר הז"א זיתייחס ההשפעה לבחי' או"א, והגם ששם אינו שייך לומר דבחי' ז"א אינו משיג מהות מוחין דאו"א כנ"ל במשל האצבע, מ"מ נק' ההשפעה ע"ש בחי' או"א מפני שאין ההשפעה מתעכבת בז"א ונמשך ע"י ז"א רק בדרך מעבר, כמעביר השכל ע"י האצבע (ואפי' כת התנועה שבשכל כו') רק בכדי שיצוייר באותיות על הכתב כו' כנ"ל (ומ"מ בהכרח שיהי' בדרך מעביר לכה"פ כו' וע"ש באגה"ק ד"ה להבין מ"ש בפע"ח בענין הגילוי דיו"ט דרך יצי' ועשי' יעו"ש). אך ענין ההתלבשות הוא עד"מ התלבשות השכל במדות כגון שאוהב את חבירו מחמת איזה טעם שמחייב שיאהב אותו ולכן מדבר עמו דברי אהבה וחיבה, והיינו שהדבור מגלה האהבה שבלבו והגם שהעיקר הוא השכל שמחייב את האהבה והוא העיקר ומפני זה הוא מדבר עמו בדברי אהבה, מ"מ יתייחס הדבור אל האהבה דוקא אף שהשכל מלובש בו. והנמשל מזה יובן למעלה כשנמשך מבחי' או"א בז"א ונתעכב ההשפעה בז"א, וענין העיכוב היינו שההשפעה מושגת ונתפסת שם והיו לאחדים ממש עם אותה ספי' אז נקראת ההשפעה ע"ש בחי' ז"א דוקא והיינו מפני שההשפעת המוחין שבז"א נתאחד ונעשה בחי' מדה והגילוי הוא המדה כו', וע' בתו"א בהביאור לד"ה לכן אמור, שבחי' מוחין שבמדות נק' מדה לגבי המוחין, והגילוי הוא עצם המדה כו', וזהו"ע ההתלבשות בבחי' ע"ס דאצי' דאו"א מתלבש בז"א כו' שאז ההשפעה היא מבחי' ז"א כו', ומ"מ א"ז התלבשו' גמורה שהלבוש מסתיר כו', שהרי לגבי הספי' המלבשת א"ז שום הסתר, ואדרבה כנ"ל דענין התלבשות או"א בז"א הוא שבחי' ז"א משיג ותופס בחי' מהות מוחין דאו"א, זרק שהספי' שלמטה ממנה אינה מקבלת בחי' מהות מוחין דאו"א כמו שהוא ממש, כ"א בחי' המדות, אך בתוכן מלובש בחי' מוחין דאו"א, וא"ז הסתר ח"ו, דהרי הע"ס כולן בחי' אלקות ממש. והגם שבודאי אינו דומה כשמאיר בחי' המוחין כמו שהן (דרך מעבר הז"א כו') או ע"י התלבשות בבחי' ז"א, וכמ"ש בזהר פ' שלח דקנ"ח ע"ב ע"פ היש ה' בקרבינו אם אין דבמעייכו בעיתא למנדע דא, ופי' במק"מ שרצו לידע אם המן הוא מא"א (דרך מעבר בחי' ז"א) או מזעיר (היינו שבחי' א"א הוא בבחי' התלבשות בז"א כו') וע' ברמ"ז שם שכ' שיש ב' מיני השפעות א' שהאור העליון מתעבה ממדרי' למדרי' או שנמשך דרך מעבר ואינו מתעבה מראש לסוף כו', שההפרש גדול ביניהם. ומ"מ א"ז הסתר ח"ו כו' כנ"ל (ועמ"ש בשמ"ש שער מאמרי רשבי"

פ' תרומה די"ג ע"ג על המאמר באד"ר דקכ"ט ע"א ועל האי תאיבו ישראל לצרפא בליבהון כו' שרצו לידע ההפרש בין בחי' ז"א כשהוא מתנהג ברחמי' גמורים לבחי' א"א כו' וע' בקול ברמה על מאמר הנ"ל). וכמו שבבחי' ההתלבשו' הפרצופים דע"ס דאצי' א"ז הסתר כו' כנ"ל, כמו"כ יובן בענין התלבשות או"ס בבחי' אור הנשמה דבי"ע א"ז התלבשות בבחי' הסתר ח"ו כ"א ע"ד ההתלבשות בע"ס דאצי', דאור הנשמה דבי"ע הוא בחי' אלקו' ממש שהוא בחי' למ"ד כלים דמל' כמ"ש באגה"ק שם וכמ"ש בסש"ב ח"א פ"מ דע"ס אפי' דיצי' ועשי' הן בחי' אלקו' ובהן מתלבש ומתייחד או"ס ב"ה ממש כו' הרי האור מתייחד בהם כנ"ל בענין ההתלבשות בע"ס שהוא האור מושג ונתפס שם עד שיהי' לאחדים. וכמו"כ מבואר כאן בע"ס דבי"ע שמתלבש ומתייחד בהם או"ס ב"ה, וא"ז הסתר לגבי למטה. ועפי"ז יובן שהתלמוד למעלה מהדו"ר שכליים של המלאכים דהתלמוד הוא מבחי' אור הנשמה דבי"ע שהוא בחי' אלקות ממש, ואינו מסתיר כלל על בחי' ח"ע שמתלבש בו, משא"כ ההמשכה מאור הנשמה דמל' דבריאה בהמלאכי' דבריאה הרי האור הנשמה מוסתר מהם שהרי נבראו מאור הנשמה בדרך בריאה יש מאין, ואין היש משיג את מהות האין כ"א בדרך הסתר כהסתר הבורא מהנברא, וכמו בהתלבשות הנפש בגוף, אין הגוף משיג מהות הנפש כ"א מציאותה לבד, כמו"כ יובן השגת המלאכי' באור הנשמה הוא רק במציאותו ולא במהותו כלל כו' כנ"ל באריכות, משא"כ בחי' התלמוד הרי נמשך מבחי' מל' דבריאה היינו מבחי' אור הנשמה דרך מעבר היצי' ועשי', וא"כ ההלכה שלפנינו הוא בחי' ח"ע המתלבשת בבחי' הנשמה דבריאה בבחי' גילוי המהות ומשם נמשך אלינו בדרך מעבר בכדי שיוכל להתלבש בגשמיות דעשי' הגשמיות אבל הוא בחי' מהות אלקות כו'.

קיצור. וצלה"ק ענין מעבר והתלבשות. מעבר נק' ההשפעה ע"ש המקור וכמו העברת השכל ע"י האצבע באותיות הכתב, שנק' מעבר מפני שאין השכל מתאחד בהאצבע, ורק עובר ע"י האצבע בכדי שיבוא באותיות הכתיבה וכן השפעת השכל בדבור דרך מעבר המדות כו', וכמו"כ יובן למעלה כשנמשך בחי' מוחין דאו"א בבחי' מל' דרך מעבר הז"א כו', וענין ההתלבשו' הוא עד"מ כשהשכל מחייב שיהי' לו אהבה לזולתו ולכן מדבר עמו דברי אהבה יתייחס הדבור אל האהבה אף שהעיקר הוא השכל והיינו מפני שהשכל מתאחד עם המדה כו'. וכמו"כ יובן למעלה כשבחי' מוחין דאו"א מתאחדי' בבחי' ז"א שמאירי' בגילוי, וז"א תופס ומשיג מהות מוחין דאו"א, והז"א משפיע למל' נק' ההשפעה ע"ש הז"א אף שבחי' או"א מלובש בהם, מובן דענין ההתלבשות למעלה האור העליון מאיר בגילוי בהבחי' שמתלבשת בה, ולגבי למטה הגילוי רק מבחי' התתתונה אבל מהות האור העליון מלובש בה, וא"ז הסתר כו'. וכמו"כ התלבשות ח"ע באור הנשמה דבי"ע מאיר שם בגילוי כו' וע"י מעבר העשי' נמשך למטה הרי בחי' ח"ע מאיר בגילוי, משא"כ בדו"ר שכליים במלאכים הרי בחי' אור הנשמה מוסתר מהם כהעלם והסתר הבורא מהנברא כו'.

כד) **אך** לכאו' עדיין צ"ל דאם ההתלבשות דבחי' ח"ע בבחי' מל' דבריאה א"ז הסתר גמור כנ"ל, וא"כ למה לא נמשך מבחי' חכ' דאצי' למטה בדרך מעבר הבריאה כו' כמו שנמשך אח"כ מבחי' מל' דבריאה דרך מעבר היצי' ועשי', כמו"כ הי' יכול להיות שיאיר אור האצי' בדרך מעבר הבריאה ולמה צ"ל בבחי' הבריאה בדרך התלבשות דוקא. אך הענין הוא דבחי' חכ' דאצי' כמו שהוא באצי' א"א כלל שיתלבש בעשי' הגשמיות דבעוה"ז, שאין ערוך כלל כו'. אך כשמתלבשת בבחי' החכ' דבריאה היינו בחי' אור הנשמה דחכ' דבריאה, הנה הגם שגת"ל דאור הנשמה הוא בחי' אלקות ממש מ"מ מאחר שנמשך בבריאה להיות מקור להתהוות כלים ומלאכי' דבריאה שהם בחי' יש ממש כמ"ש באגה"ק, ואיך יוכל להיות שיהי' מציאות הישׁ, אם הי' נמשך מאור האצי' כמו שהוא בבי"ע לא הי' אפ"ל נבראים בע"ג כו', אלא ע"י שנעשה בחי' פרסא המפסקת בין אצי' לבי"ע ובחי' אור האצי' בוקע את הפרסא ומאיר בעולם הבריאה אין האור כמו שהוא בבחי' האצי' ממש, והיינו שנתצמצם האור עד שיוכל להיות מקור לנבראים בע"ג, אבל באמת הוא בחי' מהות האור עצמו שבעולם האצי', וכמבואר בתו"א ד"ה פתח אלי' דענין הפרסא הוא כמו עד"מ שכל המתלבש במשל שהוא דבר זר לגמרי, וע"י מובן הנמשל. והנה בודאי יש הפרש גדול אם מבין את השכל בעצמו או ע"י המשל, שעי"ז מתצמצם אור השכל כו' ומ"מ הוא הוא עצמו השכל של הרב וא"ז דבר חדש בעצם רק שעי"ז מתחדש שכל אצל התלמיד וכמו"כ יובן בענין הפרסא שבין אצי' לבי"ע שאור האצי' מתעלם בהפרסא ובוקע ונמשך בבי"ע ונק' אור של תולדה והיינו שנתחדש בחי' חכ' בבריאה, אבל באמת האור הוא בחי' אור האצי' ממש, רק שנתצמצם עד שיוכל להיות ע"י בחי' כלים דבריאה בבחי' יש מאין, משא"כ בחי' אור האצי' כמו שהוא א"א כלל שיהי' מקור לבחי' היש דבריאה כו', ועפ"י הנ"ל יובן מה שחכ' דאצי' נתלבשה בחכ' דבריאה דוקא דמחכ' דאצי' עצמו לא הי' אפשר כלל שיתלבש בעוה"ז הגשמי אפי' ע"י מעבר הבי"ע, מאחר שאור האצי' אינו בערך היש כלל כו'. אך כשבחי' חכ' דאצי' נתלבשה בבחי' חכ' דבריאה בדרך התלבשות ובחי' חכ' דבריאה (היינו בחי' אור הנשמה כו') הוא בערך שיהי' מקור לישׁ, לזאת בדרך מעבר יצי' ועשי' יוכל לימשך למטה בהלכות שלפנינו, ותגם שבחי' אור האצי' לאחר שבוקע המסך אינו בערך כמו שהוא באצי' כו' כנ"ל מ"מ ה"ה אלקות ממש כו' כנ"ל ולכן א"ז הסתר ת"ז כו' וא"כ ההלכות שלפנינו הן בחי' אלקות ממש כו' כנ"ל.

קיצור. אך לפי הנ"ל צ"ל למה אינו נמשך בחי' ח"ע (בהלכות התורה) בדרך מעבר הבריאה ג"כ. והענין דח"ע דאצי' אינו בערך ההלכות גשמי', אך בחי' אור הנשמה נתצמצם להיות מקור לישׁ. ומ"מ הוא בחי' מהות אלקו' דאצי' וכמבו' בתו"א ד"ה פתח אלי' כמו הלבשת השכל במשל כו', רק שנתצמצם עד שיוכל להיות מקור לישׁ, ולזאת ע"י מעבר העשי' נמשך בההלכות שלפנינו כו'.

כה) **ועפ"י** כל הנ"ל יובן ג"כ בענין הנבואה דגם שארי הנביאים שנבואתם הי' בבי"ע היינו בבחי' אור הנשמה דבי"ע, ונבואת ישעי' הי' בעולם הבריאה היינו הארת האצי' שבעולם הבריאה וכמ"ש וראה את אד' יושב על כסא, אד' הוא בחי' מל' דאצי' כמו שנמשך בבריאה לתוות גבראים דבי"ע וכמאמר אנת אשתמודע אדון על כולא כו'. וזהו וראה כו' יושב על כסא היינו בחי' מל' דאצי' כשנמשך להתלבש בעולם הבריא', והגם שנבואתו הי' מבחי' נו"ה דבריאה היינו בחי' אור הנשמה דנו"ה כו' וכן יחזקאל בעולם היצי' וזכרי' בעולם העשי' כו', וכבר נת"ל דאור דבי"ע הוא מהות אלקות דעולם האצי' וזה נתגלה לנביאים בדרך ראי' (לתבין ש' ע' פו"מ הנ"ל) כמו שרואה אדם בראי' הגשמיות ממש, וכמו וראה את אד' כו' שראה בגילוי גמור במהות ועצמיות בחי' מל' דאצי' כמו שהיא בעולם הבריאה בלי לבוש והסתר כלל, וכן יחזקאל ראה בחי' מל' דאצי' בעולם היצי' כו' ובחי' ראי' זו היא למעלה מהשגת הנבראי' ואפי' המרכבה דבריאה ויצי' כו' אינם משיגים בחי' מהות אלקות כ"א בחי' ידיעת המציאות לבד וכנ"ל בשם המד"ר דהחיות הנושאות את הכסא אינם רואים את הכבוד כו' ולכן אומרים אי' מקום כבודו שהוא למעלה מהשגתם שהם נבראים בע"ג ובחי' מל' דאצי' מוסתר ונעלם מהם כהסתר הבורא מהנברא כו', אך בנביאים הי' התגלות בחי' מהות אלקות כו' מפני שנבואה (אגה"ק ל' מ"ש בפע"ח) הוא התפשטות הגשמיות כו', ומ"מ ראו נבואתם ע"י התלבשות עולם הבריאה ויצי' כו' דוקא, שא"א לגברא לקבל בחי' אור האצי' כמו שהוא וכמו שנת"ל בענין התלמוד שצ"ל ע"י התלבשות בחי' מל' דבריאה בכדי שיוכל לבוא למטה כו', ומ"מ א"ז הסתר כו' כנ"ל וכמ"כ יובן כאן בכדי שתבוא הנבואה בגילוי בהנביא שלמטה א"א להיות כ"א ע"י התלבשות בי"ע כו' ומ"מ הוא בחי' מהות אלקות ואינו מסתיר כו' כנ"ל באורך.

קיצור. וכל הנ"ל יובן ענין הנבואה שהוא ע"י התלבשות בי"ע היינו בחי' אור הנשמה דבי"ע, וזהו וראה את אד' כו' וראה מראות אלקים כו' שראו בחי' אור הנשמה דבי"ע בלי שום לבוש והסתר כו', ומ"מ דוקא ע"י התלבשות אור הנשמה דעצם האצי' א"א לשום נברא לקבל לבד מרע"ה שחי' נשמה דאצי' גם בחיותו למטה בו'.

כו) **אך** עדיין צ"ל דלפי כל הנ"ל יותר אינו מובן מ"ש וביד הנביאי' אדמה מאחר שמראה נבואתם הי' מבחי' אור האצי' ממש המתלבשת

בנוכ"ק בשוה"ג: (לקו"ת ונקדשתי).

בבי"ע שהוא בחי' אלקות ממש כו' כנ"ל א"כ למה נק' זה בשם דמות שאינו עצם הדבר כו'. להבין זה צ"ל תחלה ההפרש בין צלם לדמות, (המובן בד"א מהחיבור ד"ה לת' ההפרש בין תפלה לתורה), דהנה ידוע דצלם הוא צורה העצמיות והיינו שהעצמי נצטייר בציור זה, והדמות הוא שנצטייר מהצורה העצמיות, וכמו עד"מ אותיות החקוקים בחותם שנחקקים אח"כ על השעוה ה"ה נחקקים על השעוה באותן צירופי' ממש כמו שהן על החותם לא יוסיף ולא יגרע כו' ומ"מ ההפרש רב ביניהם, דהאותיות שבחותם הרי נחקקו במהות ועצמי' החותם, ונחשבים מעצמיות החותם, והגם שהאותיות שנצטיירו הם ציור שבחותם מ"מ ה"ז צורה עצמיות היינו שהעצם עצמו מצויר, וזהו הנק' צלם, וכמו צלם האדם שצורתו היא צורה עצמיות, הגם שהוא רק הציור בגוף החומר, מ"מ הצורה היא בהעצמיות גופא ואינו דבר נבדל מן העצם, וזהו ענין הצלם שהיא צורה עצמיות משא"כ כשחותמין בהחותם על השעוה, הנה הצורה הנעשית על השעוה מהחותם ה"ז נק' דמות לבד שהצורה הוא בדבר נבדל מן החותם, שהשעוה הוא דבר מובדל בפ"ע מן עצם גוף חומר החותם רק שצורת החותם נחקק שם כמו שהוא על החותם, ומובן הריחוק הערך שביניהם, דבהחותם הרי הצורה היא הנעשית בגוף החומר ואינו נבדל כלל והוא הוא החומר עצמו שנצטייר משא"כ השעוה הוא דבר נבדל לגמרי ורק נחקקה מצורת החותם כו'. והנמשל מזה יובן למשכיל למעלה בהארת האור ועצמיות אוא"ס בתחילת כלליות השתלשלו' שנק' טה"ע שבבחי' אור העצמי נחקקו אותיות וכמא' גליף גליפו בטה"ע, הנה אותיות אלו אינם דבר נבדל מהעצמיות כ"א שבחי' מהות ועצמיות האור נחקק באותיות ושמות כו', וכמו שם האדם שאינו נבדל מעצם האדם, והראי' שהרי כל עצמיות האדם נפנה לקוראו בשמו, מוכרח לומר שנתקק בגוף ועצמיות האדם ואינו דבר נבדל ממנו, וכמו"כ כאשר נאצל בחי' עולם האצי' בע"ס בבחי' אורות וכלים המה מיוחדים בבחי' עצמיות אוא"ס עד שאמרו איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, וכמאמר הוא אינון ואינון הוא והכל הוא בחי' עצמיות אוא"ס ולא דבר נבדל, דאצי' הוא מל' ויאצל מן הרוח אשר עליו כו' שהוא הפרשת הארה מאוא"ס הארה עצמיות ולא הארה נבדלת וכמבואר בפרד"ס שער אבי"ע פ"א דכח המאציל בנאצל וכמדליק נר מנר כו' ובס' עה"ק שהאצי' הוא גילוי ההעלם מאלקות (ע' בד"ת * אנת הוא חד בס' בראשית בח"א) וגם הכלים דאצי' מיוחדים בבחי' אוא"ס בתכלית היחוד ואינם מובדלים ח"ו וכמאמר דאיהו וגרמוהי חד כו' ובידוע דכלליות אצי' נק' רה"י שהוא בבחי' עולם האחדות שמיוחד באוא"ס וכמו הענפים המתפשטים מן האילן שהם עצם אחד עם גוף ועצמיות האילן כו' (ע' בד"ה אנת הוא חד הנ"ל פ"ה מ"ש בשם הפרד"ס בענין לאנהגא בהון עלמין ובד"ה וככה הגדול פע"ז יעו"ש) ולכן כלליות האצי' נק' צלם וכמו אותיות החותם שהוא צורה עצמיות ואינו נבדל מן הומר החותם.

בד"ה . . . בח"א : ביאוה"ז להצ"צ (כרך א) ע' ע ואילך.

כמו"כ כלליות האצי' הוא מיוחד באוא"ס שהרי באצי' מאיר הקו מאוא"ס גם בחיצוניות הכלים, הגם שמאיר שם בבחי' צמצום והעלם עכ"ז מאיר אור העצמי, וזהו דהאותיות וכלים דאצי' הם בחי' אותיות עצמיות וכגוף העצם יחשב וכהדין קמצא דלבושי' מיני' ובי' כו'. ולכן משארז"ל שצריכי' לכוין בשם היינו בבחי' השמות דע"ס דאצי' ועי"ז נפנה בחי' עצמיות אוא"ס לקוראיו בשמו דע"ס דאצי' כו', דאין האצי' דבר נבדל מן העצמיות ח"ו, וכמ"ש בסש"ב ח"א פ"ב בשם הרמב"ם דהוא המדע והוא היודע והוא הדיעה עצמה והסכימו לו חכמי הקבלה בסוד התלבשות אוא"ס בחב"ד דאצי' אך לא למעלה מאצי' כו' דבעצמיות אוא"ס כמו שהוא למעלה מאצי' אינו שייך לומר מדע ויודע כלל, אך גם בהתלבשותו בחב"ד דאצי' הוא וחכמתו אחד כו', ובח"ב פ"ז ופ"ח האריך בזה וכ' שהוא ית' וחכמתו ובינתו ודעתו ומדות הקדושות הכל אחד שאינם דבר נוסף על העצם כו', ומכ"ז יובן שבחי' עולם האצי' נק' בשם צלם שהוא בחי' צורה עצמיות כו', אך עולם הבריא' נק' דמות וע"ז אמרו בזהר אתוון אתגליפו, פי' אתוון הם בחי' כלים דז"א דאצי' שנעשו נר"ן לבי"ע המה אתגליפו שמה בבחי' דבר נבדל, וכמו שתותמין באותיות החותם על השעוה הרי הציור הנעשה על השעוה נק' דמות שנחקק מציור החותם בדבר נבדל מגוף ועצם החותם, כמו"כ יובן דעולמות בי"ע ה"ת נבראים נפרדים בע"ג ולכן חקיקת הארת האצי' בג' עולמות בי"ע נק' דמות שאינו עצם הדבר כו'.

קיצור. אך לפי כל הנ"ל יותר אינו מובן מ"ש אדמה כו', וצ"ל ההפרש בין צלם לדמות, צלם צורה עצמיות כמו אותיות החותם, דמות כשנחקק על השעוה שהוא דבר נבדל, וכמו"כ יובן למעלה אצי' הוא בחי' צלם דאיהו ותיותי וגרמוהי חד הוא אינון ואינון הוא, משא"כ בי"ע הוא בחי' דמות כו'.

זד) **אך** צ"ל מ"ש נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, וידוע דקאי על בחי' אדם דבריאה דכתי' ועל דמות הכסא (דבריאה) דמות כמראה אדם עליו מלמעלה דהיינו בחי' אדם דבריאה שנעשה בצלם ודמות אדם העליון דאצי', וע"ז אמר נעשה אדם דבריאה בדרך בריאה יש מאין בצלמנו כדמותנו דאדם דאצי', וא"כ גם בבחי' אדם דאצי' יש בחי' צלם ודמות, ולפי הנ"ל הרי בחי' אדם דאצי' הוא בחי' צלם ואינו שייך לומר דמות שאינו דבר נבדל כו' כנ"ל. אך הענין הוא דהנה אי' בזהר צלם בדכורא ודמות בנוק' והן ב' שמות דהוי' ואלקי' הוי' בדכורא ואלקי' בנוק', ושם הוי' הוא בחי' צלם ושם אלקים בחי' דמות, והענין דהנה הוי' ואלקי' הם בחי' אורות וכלים, שהאור בחי' עצם החיות והכלי הוא בחי' המגביל ומקבל בתוכו האור והחיות כגוף שהוא כלי לאור הנשמה, והנה עיקר ענין הכלי הוא שמקבל בתוכו האור בכדי להביא אור ההשפעה לממה דוקא, וכמו עד"מ אותיות השכל שהאור והחיות העצמי הוא השכל עצמו, והאותיות השכל הם

המגבילים ומקבלים אור השכל, אמנם לא יושג ולא יובן השכל למטה אצל המקבל את אור השכל אלא ע"י האותיות דוקא שמביאים אור שפע השכל למקבל כו' ולגבי אור השכל הם מקבלים אך נעשי' משפיעים לגבי המקבל שלמטה שע"י יושג השכל כו', וכמו"כ יובן בענין הכלים דאצי' שהם מקבלי' ומגבילים האור בכדי שיושפע האור למטה, וכידוע דזהו כל עיקר ההפרש בין עולם התהו לעולם התיקון דבעולם התהו היו אורות מרובים וכלים מועטים (אשישא * עייל חמרא בס' להבין ההג"ה בלק"א) והיינו שחי' האור בבחי' הסתלקות למעלה (וע' בד"ה יו"ט של ר"ה בס' רל"א שזהו"ע בהמה בה מ"ה בעצם) ולא בבחי' המשכה, והנה העיקר הוא מצד מיעוט הכלי, וכמו שהתינוק א"י לסבול מגדלו ומתכעס ומתקצף מאד, אף שאפשר שמצד אחר טוב לו הדבר, אך מפני קוטן כלי שכלו אינו מקבל הדבר בריבוי שבו כ"א בדר"כ כו', וכמו"כ בעולם התהו העיקר הוא קוטן הכלי ולמעלה י"ל שצ"ל באופן כזה שהכלי כל רצונה הוא ליכלל למעלה בבחי' רצוא, ולא בבחי' השוב, וע"י הרצוא שלהם מעוררים למעלה ג"כ בחי' עילוי אוא"ס כו', וההמשכה שנמשך ע"י הרצוא הוא בחי' אור כללי כו', ולכן החסד אינו סובל בחי' הגבו' וכן הגבורה לא יסבול מדת החסד ומפני זה נעשה השבירה כו' (כן נ"ל לפענ"ד בד"א, דהכלים ממשיכים את האור שיומשך בהכלים, ולפ"ע הכלי כן נמשך האור, והכלים דתהו להיותם בבחי' רצוא המשיכו בחי' אור כללי כו' וכ"ז צ"ע עדיין, וע' בד"ה לרוקע הארץ) ומחמת תוקף האור לא הי' יכולת להתהוות בריאה יש מאין, מאחר שהאור הי' בלי גבול בבחי' עלי' והסתלקות למעלה כו' בנ"ל, וכוונת הבורא הי' שיהי' התהוות היש דוקא, לזאת נתהה אח"כ עולם התיקון והיינו ריבוי הכלים שיגבילו האור וימשיכו אותו למטה דוקא, דכל ענין הכלי להמשיך האור למטה, ובחי' הכלים הם כח החסדים שהוא כח ההשפעה והירידה להיות משתלשל ממהות למהות אחר נמוך ממנו וכמו המים שיורדים מגבוה לנמוך (ד"ה * דור הולך בס' הנ"ל) ולכן התו' היא בחי' חסד וכמ"ש ותורת חסד על לשונה שניתנה בימין דעיקרה היא עשיית הכלים להמשכת אלקות בדברים תחתונים כמו המהליף פרה בחמור כו', וכן שארי ההלכות. וכמו"כ יובן בענין הכלים למעלה שהוא בחי' חסד כו' דבאמת שרש הכלים למעלה מבחי' האורות, שהרי הן נמשכי' מבחי' ימין כו' ולכן פעולתן הוא ההשפעה למטה דוקא, והעיקר הוא בעולם התיקון מה שהכלים הם כלים רחבים, ויכולים לקבל את האור שמתיישב בהם כו' (ועמ"ש באריכות בד"ה לרוקע הארץ הנ"ל). וז"ש שה"ש ו' ה' הסבי עיניך מנגדי שהם הרהיבוני, פי' (שם, ודה"ה הסבי בלק"ת, ופ' אחרי בבה"ז) ואי' בזח"ג

בגוכ"ק בשה"ג: ע"ס דמות ואמרת * להם בס' במדבר.

אשישא . . . בלק"א: מאמרי אדה"ז אתהלך־לאוניא ע' יז ואילך.
ד"ה . . . הנ"ל: מאמרי אדה"ז הקצרים ע' רפז.
ואמרת . . . במדבר: אוה"ת נשא (כרך ג) ע' אצצ ואילך.

דפ"ד ע"א משום דמוקדין לי' בשלהובא דרחימותא, דעינים הוא בחי' ההסתכלות ביקרא דמלכא שהוא בחי' הרצוא והתשוקה לעלות למעלה, ולכן נק' צדיקים עיני ה', דעינים הוא בחי' פנים ששם עיקר החיות והיינו הרצון והתשוקה אליו ית', והנה ע"י בחי' * מעוררים למעלה ג"כ בחי' רצוא והוא עליות אוא"ס בעילוי אחר עילוי בהעצמות וכמו בחי' הרצוא דתהו נתעורר בהעצמיות ג"כ בחי' עלי' ורצוא למעלה כו' וההמשכה שנמשך ע"ז הוא מבחי' העצמיות שנמשך אור כללי שאין בו התחלקו' פרטים עדיין ולכן האור הנמשך שא"א להתיישב בכלי ה"ה נעשה בבחי' או"ח בבחי' רצוא כו' (ע"ש בד"ה לרוקע הנ"ל בענין השערות כו') ואין זה כוונת המאציל ית' דחפץ חסד הוא ועיקר הכוונה שיהי' ההמשכה למטה (עד שיוכל להיות התהוות היש כו') וכמ"ש לא לתהו בראה אלא לשבת יצרה כו' וזהו שאמר הסבי עינייך מנגדי שלא יהי' בחי' רצוא שהם הרהיבוני א"ת הרהיבוני אלא הרחיבוני וכנ"ל שעי"ז גורמים בחי' העילוי עד בחי' עצמיות אוא"ס שהוא בחי' המרחב וההתפשטו' העצמיות כו', אך זהו מנגדי שהוא היפך הכוונה דעיקר הכוונה שיהי' המשכה למטה דוקא, והגם שצ"ל בחי' רצוא ג"כ אך צ"ל הרצוא בערך השוב, ואחר כל רצוא צ"ל שוב דוקא, ולכן היו הלוים כפופים להכהנים דוקא שזהו לאכללא שמאלא בימינא כו' וכמבואר במ"א, וזהו הסבי עינייך כו' שלא יהי' בחי' רצוא דתהו כ"א בחי' שוב דכלים דתיקון דוקא שזהו עיקר הכוונה, וזהו"ע התלבשות האוב"כ שהו"ע הרצוא ושוב במדה וגבול כדבעי בבדי שיוכל להיות מזה התהוות היש מאין כו' וכמ"ש במ"א, ונמצא מובן מכל הנ"ל דכל עיקר ענין כלים דאצי' הם לקבל את האור ולהגבילו (וכמבו' במ"א ענין ההתחלקו' וההתכללות דתיקון, ואף שהאורות דתיקון אינם בבחי' אור כללי, מ"מ הרי קודם התלבשותם בהכלים אינם בחי' חו"ג שהאור פשוט, וי"ל רק בהעלם כו', ועוד י"ל דזה גופא שנמשך אור פרטי זהו מחמת הכלי שהיא בחי' שוב כו' ע' בד"ה לרוקע הנ"ל) ולהמשיכו למטה עד שבחי' חיצוניות הכלים דזו"נ נמשכים בבי"ע שהוא בחי' דבר נבדל כו', וכמו אותיות החותם שנתחקקים על השעוה שהוא דבר נבדל, ובאמת זהו עיקר כוונת תקיקת האותיות על החותם בכדי לחתום בו בדבר נבדל, ואם לא היו האותיות על החותם לא יצליח לשום דבר, אף שהוא העיקר והעצם כו', וכמו"כ יובן למעלה דבחי' הכלים דאצי' שהוא בחי' חקיקה העצמיות הנ"ל, מ"מ עיקר פעולתם הוא להמשיך האור עד שבהן וע"י בורא מאין ליש עולמות בבי"ע שהוא בחי' החקיקה בדבר נבדל כו'.

קיצור. אך גם באצי' יש צלם ודמות כמ"ש נעשה אדם דאצי' בצלמנו כדמותנו דאדם דאצי', צלם בהוי' דמות באלקי', וזו"ע או"כ. והענין דהכלים עיקרם לקבל האור ולהגבילו ולהמשיכו למטה, וזהו עיקר

---

* בחי' מעוררים: כ"ה בגוכי"ק.

ההפרש בין תהו לתיקון, תהו רצוא ותיקון שוב כלים רחבים כו' וכמו אותיות החותם עיקרם לחתום בהם על השעוה, כמו"כ בחי' כלים דאצי' עיקרם להשפיע האור עד שיוכל להיות מקור לבי"ע כו'.

כח) ועפ"י הנ"ל יובן ענין צלם ודמות גם בעולם האצי' שגם שם יש ב' מדרי' אלו. והענין דהנה נת"ל דכלים דאצי' אינן דבר נבדל מן האור וחקיקתן הוא בחי' חקיקה עצמיות שהוא בחי' צורה עצמיות שהעצם נצטייר כך וכנ"ל דלבושי' מיני' ובי' כו', וכמו אותיות השכל שחקוקים בעצם השכל בבחי' חקיקה עצמיות, וראי' לזה ממה שאנו רואי' שלפי טבע מהות העצם השכל כך יתהוה ממנו האותיות לחשוב בו, ע"כ זה יחשוב בצירופי' אלו וזה יחשוב בצירופי' אחרים אע"פ שהשכל אחד, וממילא זה יכתוב וידבר בצירופי' אחרים וזה יכתוב וידבר בצירופי' אחרים והכל לפי טבע מהות עצם שכלו כו', וזהו שהאותיות חקוקי' בהשכל בבחי' עצמיות כו'. וכמו"כ יובן למעלה ענין חקיקת הכלים והאותיות דאצי' שהוא בחי' חקיקה עצמיות ולכן נק' צלם שהוא בחי' עצם ציורן כו'. אך מפני שהכלים מקבלים האור להביאו ולהשפיעו למטה דוקא כו' כנ"ל וע"ש פעולתן נק' דמות לגבי עצם ציורן בהעצמיות שמצד עצמותן ח"ת מיוחדים בהעצמיות כו', אך מצד פעולתם להשפיע בדבר נבדל מן העצמיות וכאותיות החותם שעיקר פעולתן לחתום בהם בשעוה דוקא, וכמו"כ יובן באותיות דאצי' שהוא בחי' אלקי' היינו מה שמשפיע את האור בדבר נבדל נק' דמות כו' (ולכאו' צ"ל לפי הנ"ל מה"ע צלם בהוי', דהוי' הוא בחי' האור, וצלם הוא בהכלים כמו שחקוקים בהעצמות, וגם ענין צלם הוא בדכורא, שהרי תקיקתן העצמיות זהו עיקר קבלתם כו' וצ"ע עדיין) ומ"מ כתי' ויברא אלקי' את האדם בצלמו בצלם אלקי' ברא אותו, דבחי' דמות דאלקי' נק' ג"כ צלם, דמה שנק' דמות זהו ע"ש הפעולה, והיינו דוקא כאשר נמשך למטה, אבל בעודנו למעלה רק שבכחו מוכן להשפיע למטה נק' צלם אלקים, הגם שנק' דמות לגבי הוי' שאינו בא למטה לעולם, וא"כ בחי' אלקי' מאחר שמוכן לבוא למטה נק' דמות לגבי' מ"מ מאחר שלא נשפע עדיין בדבר נבדל נק' בחי' צלם שהוא בחי' צורה עצמיות כו', ומכל הנ"ל יובן דבחי' הכלים דאצי' כמו שהן באצי' עדיין הגם שבכחם להשפיע למטה כו' כנ"ל מ"מ נק' צלם אלקי' מפני שמיוחדים בבחי' העצמיות עדיין, אך לאחר שנמשכים בעולם הבריאה והיינו שבוקע את הפרסא המפסקת בין אצי' לבריאה ונמשכי' בחי' האותיות דאלקי' בעולם הברי' שהוא בחי' דבר נבדל מן העצמיות שהרי הם נבראי' במציאות היש כו' הנה אור האצי' שנחקק בעולם הבריאה זה נק' דמות וכנ"ל דדמות אינו בחי' צורה עצמיות כו'.

קיצור. וזהו"ע דמות בנוק' בחי' אלקי' דהכלים מפני שפעולתם להמשיך האור בבי"ע כו' נק' דמות, אך זהו רק מצד פעולתם, אבל כ"ז

שלא נמשכו עדיין בדבר נבדל הרי גק' צלם אלקים, והיינו מצד עצם ציורן כו' שאינם דבר נבדל כו' משא"כ בבי"ע כו'.

כט) **אך** באמת י"ל דגם בחי' אור האלקי המאיר בבי"ע הגם שהוא בדבר נבדל כו' כנ"ל, מ"מ ה"ה בחי' מהות ועצמיות האור האצי' וכנ"ל דבחי' אור הנשמה דבי"ע שהוא בחי' ל' כלים דוז"נ דאצי' הנעשים נשמה ה"ה בחי' אלקות ממש דכלים דאצי' רק שנתצמצם עד שאפשר להיות מקור לבי"ע, אך מ"מ הוא אלקות, ועם היות שלגבי בחי' אור האצי' כמו שהוא באצי' נק' בחי' דמות לבד שהרי הוא מקור ליש, מ"מ באמת הרי עצם האור הוא בחי' אור האצי' ואינו דבר נבדל וא"כ ה"ה בחי' צלם ולא דמות, דהיינו שהוא בחי' צורה עצמיות שאינו נבדל מן העצם וכעצם יחשב כו', ולכן מט"ט דבריאה נק' נעל דשביניה ומט"ט די"צי' הוא בחי' סנדל, וכמו הנעל והסנדל חופה על הרגל והוא דבר נבדל מהרגל רק שהרגל מתלבש בהם, ומה שמתלבש בהם הוא המדרי' היותר תחתונה שבגוף האדם, ומ"מ ה"ה מגוף ועצמיות האדם, כמ"כ יובן למעלה בחי' הארת האצי' שבבי"ע הגם שהוא הבחי' היותר אחרונה שהם בחי' למ"ד כלים דוז"נ והיינו אור הנמשך מבחי' אותיות דאלקים למטה והוא בחי' דמות כו' כנ"ל מ"מ ה"ה עדיין נחשב מגופו ועצמותו ומהותו דבחי' נה"י דנוק' שהוא בחי' אלקי' כו', רק שמתלבש בבחי' נעל וסנדל שהם מעלימי' ומסתירים על האור וכמו שחופה על הרגל כו' וכנ"ל שבחי' אור האלקי מוסתר ונעלם מהם וכמשל הלבוש כו'. אבל עצם האור הוא בחי' אלקות כו' (ואפשר יש לחלק בין בחי' אור הנשמה דע"י נבראו הכלים דבי"ע מאין ליש כמ"ש באגה"ק הנ"ל ה"ה המקור לבחי' הכלים ובין בחי' אור הפנימי המסתתר ומתלבש בבחי' כלים ומלאכים שהוא רק הארה דהארה, אך מבואר לעיל שגם בתחיות הפנימי אינם משיגים רק המציאו' ולא המהות, וא"כ ה"ת ג"כ בחי' אלקות, ובבה"ז על מאה"ז פ' פנחס דרמ"ט אי' דהאור והחיות המתפשט בגוף הנברא נק' בשם בריאה ולא בורא כו' ומ"מ אינם משיגים המהות כו' ויותר מזה הרי הנשמה היא נברא כנ"ל ומ"מ אינו מושג בהגוף רק מציאותה ולא מהותה כו', ועי' באגה"ק סי' כ' ד"ה איהו וחיותי חד וו"ל ואף גם לאחר שירדו הנר"ן דאצי' לעוה"ז לצדיקי' הראשוני' אפשר לא נשתנו מהותן להיות דבר נפרד מאלקות כו' עכ"ל וא"כ מובן דנשמות דבי"ע הם נבראי' נפרדי' כו', וע' באגה"ק סי' ט"ו ד"ה להבין משל ומליצה בענין נשמת אברהם למטה לגבי בחי' החסד דאצי' כו', וא"כ לכאו' לפי הנ"ל ה"ז בחי' דמות, וצ"ע דלכאו' משמע מאגה"ק דלהבין מ"ש בפע"ח, ובחינוך הנ"ל ממשל הנעל דבחי' אור הנשמה היא המתלבשת בפנימיות כו', אך בבה"ז הנ"ל נראה להדי' דבחי' אור הנשמה דהיינו חלמ"ד כלים הוא המקור, ומה שנמשך בפנימיות הוא רק הארה כו' וכ"ז צ"ע עדיין).

קיצור. ובאמת י"ל שגם האור האצי' שבבי"ע הוא בחי' צלם אלקים שהרי הוא בחי' מהות אלקות ורק נתצמצם להיות מקור ליש כו'

כנ"ל, אבל הוא בחי' מהות אלקות דאצי' וכמו חרגל גם המתלבש בנעל וסנדל הוא מגוף ועצמיות האדם כו', וכמ"כ אור האצי' שבבי"ע אף שנק' דמות לגבי אור האצי' קודם שירד כו' מ"מ נק' צלם אלקים שאינו דבר נבדל כו'.

למ"ד) ועפ"י כל הנ"ל יובן מ"ש ביד הנביאים אדמה. דהנה לכאו' א"מ מ"ש ל' אדמה שמורה על עצמיות ודמות אינו עצמיות כו' כנ"ל. אך הענין דכבר נת"ל דמראה הנבואה דשארי נביאים הי' בבחי' אור הנשמה דבי"ע שהוא בחי' דמות לגבי האצי' שהרי נמשך ע"י הפרסא בעולם הבריאה כו' ומ"מ ה"ה בחי' אור האצי' ממש ונק' צלם אלקים כו' כנ"ל באורך. וז"ש ביד הנביאים אדמה שאין נבואתם מבחי' אור האצי' כ"א מבחי' עולם הבריאה שנק' דמות, אך לא מבחי' עולם הבריאה ממש כ"א בבחי' אור הנשמה שהוא אלקות. וז"ש אדמה שמורה על עצמיות (וככה פנ"ז) שהרי קאי על המספר שאני בעצמי הוא המדמה אליו. ור"ל דבחי' הדמות שהנביאים רואים הוא בחי' מהות אלקות דעולם האצי' כו' כנ"ל. ומ"ש ה' במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו והוא כמ"ש הוא מראה דמות כבוד ה'. י"ל ע"פ מ"ש בשעה"ק להרח"ו ז"ל ח"ג שער ה' שענין הנבואה הוא שאותו המדרי' אשר שם הגיע ראיית* היו אותן האורות נחקקי' ונצמיירי' במחשבתו ע"ד ציור גשמי בכח המדמה דהיינו מחשבתו, ותחלה נפשו עולה לשרש נשמתו ומייחד הספי' העליונות עד תא"ס ואח"כ נמשך אור העליון ומצטייר במחשבתו כו' כנ"ל יעו"ש באריכות. וזהו ה' במראה אליו כו' (חינוך שם, וככה שם) דענין המראה הוא ששם נצטייר מהות הדבר העומד נגדה, ואף שאין מהות הדבר נמצא שם, מ"מ הוא למעלה הרבה באין ערוך מענין הדמות וציור האדם, שהדמות הוא נבדל לגמרי מן האדם, וגם אינו רק דמות חיצוני וציון בעלמא אל האדם, משא"כ בהמראה הרי נצטייר עצם מהות האדם העומד כנגדו בעצם מהותו כמו שהוא שהרי בהמראה תנועת חיות האדם כמו תנועת סקירת העין ותנועת הפה ותנועת כללות החיות שניכר שהוא חי כו' וגם כ"ז שעצם האדם עומד נגד המראה מתראה דמותו בהמראה וכשמסתלק מן המראה עובר דמותו ג"כ. וא"כ מובן שענין המראה הוא שעצם המהות כמו שהוא בעצמו מצטייר בהמראה, ואינו דומה לענין ההשכלה שהוא רק השערה שכליות לבד שאינו בחי' עצם כלל, משא"כ במראה הוא גילוי העצם, וז"ש ה' במראה אליו אתודע שאני בעצמי הוא המתראה אליו ומצטייר בנפשו במראה הנבואה (וככה פנ"ז) ובאמת גם בראיית האדם שרואה את המהות בהעין הגשמי הלא ענין הרא' הוא דהעין הגשמי ג' צדדיו מאירים וחצד שמאחוריו חשוך והדבר העומד נגדו מצטייר בהעין ועי"ז הוא רואה אותו. וה"ז ממש כציור הדבר בהמראה הנ"ל וא"כ מראה הנבואה מה שנצטייר אצלו אור האלקי במחשבתו כנ"ל ה"ז ממש כהרא' בהעין הגשמי שהוא בחי' ראיית המהות כו'. ועו"ל

---

* ראיית היו: כ"ה בנוסי"ק.

דבחי' מל' דאצי' כמו שיורדת לבי"ע בק' מראה, דכשמקבלת מלמעלה לעלות בבחי' או"ח הרי כל פרטי פרטיות האורות העליונים מרכ"ד עד סוכ"ד מצטיירים בה. ומ"מ הוא רק בחי' דמות כעין המראה כנ"ל, אבל נצטיירי' מהעצם כמו העצם ממש כמ"ש בהוספו' לבה"ז ד"ה המלאך הגואל פ' בלק וגילוי הנבואה דשאר הנביאים שהוא מבחי' מל' המתלבשת בבי"ע נא' על זה ה' במראה כו' כנ"ל. ומ"ש בחלום אדבר בו י"ל ג"כ עפמש"כ בשעה"ק שם שמפני שהחושים החיצוני' הי' נרתעין אצלם ברעד גדול והיו נופלים על פניהם כו' ע"כ נק' זה בשם חלום, אבל א"ז חלום ממש וע"ש ההפרש בין חלום לנבואה. ולכן כתי' ל' המורה על העצמיות דגילוי הנבואה הוא בחי' גילוי המהות ואף שהוא בחי' דמות כו', אבל הדמות הוא ג"כ בחי' עצמיות כו' כנ"ל. וכ"ז אף בשארי נביאים שגם נבואתם הי' בחי' גילוי המהות, וכ"ש נבואת משה שראייתו היתה בבחי' מהות ועצמיות אור האצי' בדרך מעבר הבריאה לבד וכמ"ש פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות, שהוא בחי' אספה"מ, דבשארי נביאים כתי' מראה * ל' נקבה, משא"כ במשה מראה * ל' זכר והיינו גילוי בחי' אצי' וזהו ומראה ולא בחידות דענין החידה הוא שהשכל מוסתר בהחידה (וי"ל שזהו ע"ד ענין המשל הנ"ל שהוא בחי' הפרסא כו' וכמדומה שנמצא באיזה דרוש ההפרש בין חידה למשל ואיני זוכר באיזה דרוש) משא"כ במשה הי' בחי' גילוי מהות ועצמיות וגם פא"פ אדבר בו כאשר ידבר איש אל רעהו ולא נתבטלו חושיו החיצונים כו', ע' בשע"ק שם (ומ"מ הי' ג"כ בדרך נבואה ולא השגה כנראה ברע"מ פ' משפטים וכמשי"ת אי"ה). וע' בד"ה וככה פנ"ו בשם הרמ"ז שענין גילוי המהות בנבואת משה היינו בחי' ד"ע דרך מעבר בחי' נו"ה כו' יעו"ש, אך גם שאר כל הנביאים הי' גילוי בחי' מהות כו' כנ"ל באורך. וז"ש גבי הנביאים וארא כו' וכן גבי משה וראית כו' וארא את אד' כו' וארא מראות אלקים כו' וכדומה בכל הנביאי' כתי' ראי' וכתי' כי לנביא היום יקרא לפנים תרואה, דענין הנבואה הוא גילוי המהות כו', ולכן הי' נבואתם רק בבחי' נו"ה שבחי' השגת המהות א"א להיות רק בבחי' נו"ה. וי"ל מפני שנו"ה הם בחי' השפעה וכידוע בענין כליות יועצות ולכן בחי' זו אפשר להתגלות בגילוי הנבואה (ע' בד"ה וככה פנ"ו) אך בבחי' החכ' שהוא רק השערה שכליות בחי' ידיעת המציאות לבד אפשר להשיג גם בהמדרי' שלמעלה הרבה מבחי' נו"ה. ולכן חכם עדיף נביא, דהחכם בחכמתו יוכל להשיג יותר מהנביא (רק שהנביאים היו חכמים ג"כ כו') ומ"מ גילוי הנבואה למעלה הרבה מבחי' החכ' שהוא בחי' השגת המהות משא"כ חכ' הוא בחי' ידיעת המציאות לבד כו'.

קיצור. וצפ"י כל הנ"ל יובן מ"ש ביד הנביאים אדמה, שהם ראו בחי' מל' דאצי' שמתלבשת בבי"ע שהוא בחי' דמות כנ"ל. ומ"מ כתי' אדמה שמורה על עצמיות שגם בחי' מל' דאצי' הנמשך בבי"ע הוא בחי'

מראה . . . מראה : בגוב"ק ה"א וראשונה בסגול, והשני' בקמץ.

מהות אלקות ונק' צלם אלקי' כנ"ל. ומ"ש ה' במראה אליו אתוודע שהאור הי' מצטייר במחשבתם כמ"ש בשע"ק להרח"ו וזהו כענין המראה. אך הציור הוא מהעצם עצמו שנצטייר כמו שהוא. ועוי"ל דבחי' מל' דאצי' נק' מראה כו'. וכ"ז אף בשארי* וכ"ש בחי' משה שראה בחי' עצמיות אור האצי' כמו שהוא ולכן נק' נבואה בשם ראי' שרואה המהות. משא"כ חכמה הוא רק ידיעת מציאות כו'.

לא) **ואמנם** עדיין צ"ל והלא גת"ל שגם בחי' חכ' הוא בחי' ראי' מקרוב. וגת' ההפרש בין חכ' לבינה דבינה הוא בחי' השגה לבד, משא"כ התכ' הוא בחי' ראיית המהות כו'. וא"כ מהו ההפרש בין חכ' לנבואה שהוא בחי' ראיית המהות כנ"ל. והלא גם החכ' הוא בחי' ראיית המהות. אך הענין הוא דהנה אי' ברע"מ פ' משפטים דקט"ז ע"ב שאמר ר"ש לרע"מ בעין* השכל דבליבך אתחזי כולא כו' ונבואה הוא בעייניך ממש וכמ"ש במראה אליו אתוודע כו' (בס' להבין ההג"ה בלקו"א). והענין דהנה ידוע דכללות השתל' העולמות מרום המעלות עד בחי' התהוות יש מאין ממש הכל הוא בבחי' יש מאין, פי' שהתהוות התחתון מהעליון הוא ממדרגה היותר תחתונה שבעליון והיא הארה מצומצמת מאד עד שיוכל להתהוות ולהתפשט ממנה מציאות המדרי' התחתונה ממנה שאינו מערכה ומהותה כלל כו'. וביאור הענין יובן עד"מ ענין התהוות והתפשטות (י"ל מפני שהוא בחי' עו"ע וכמשי"ת לכן א' התפשטות לחלק בין בריאה יש מאין שהוא בחי' התהוות ממש. משא"כ ההתהוות דעו"ע הוא בחי' התפשטות שאינו מציאות חדשה בו' וד"ל) המדות מן השכל שמהות האהבה היא מגושמת מאד ואינה כלל בערך השכל. וכנ"ל פי"ד בקצרה וכמבואר בכ"ד באריכות. ומ"מ עיקר מהותה בראשית התהוותה והתפשטותה היתה כלולה ומיוחדת בהשכל עד שנתפשטה בפ"ע ונעשית יש ודבר והשכל לגבה הוא בחי' אין כו'. וכן גשמיות אותיות המח' המתפשטים מהמדות הוא ג"כ בבחי' יש מאין כו'. (ולכאו'* צ"ל והלא התהוות המדות מן השכל הוא בדרך השתל' עו"ע וידוע ההפרש בין התהוות יש מאין להשתל' עו"ע דהתהוות יש מאין לא הי' מציאות היש בהאין כלל שהוא מציאה חדשה. וגם לאחר שנתהוה הרי האין האלקי מוסתר ונעלם מאתו שאינו משיג מהות האין המתוה אותו כו' וכנ"ל באריכות. משא"כ השתל' עו"ע הוא יש מיש והיינו שאינו דבר חדש, שהרי מציאות המדות היו מקודם בשכל ג"כ ויצאו מהעלם אל הגילוי להיות מדה בלב, וכמו הולדת הולד שהי' כלול בבטן האם ויצא לגילוי לאויר העולם כו'. וגם לאחר שנתהוה המדה הרי ידוע דהעלול מלביש את העילה ומשיג את עילתו שהרי השכל מלובש בהמדה גם לאחר שיצאה להיות מדה שבלב וכנ"ל בענין התלבשות הפרצופי' בע"ס דאצי' כו'. וא"כ איך נק' השכל אין לגבי המדה. וי"ל כמ"ש בד"ה להבין ענין התלבשות

בענין השכל . . . בלקו"א: מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שפו.
(ולכאו': סיום התצע"ג — לקמן ע' קנג בסופו.

הפרצופי' בס' תקס"ז ההפרש בין התלבשות להתכללות, דענין ההתלבשות מה שהעליון מלובש בהתחתון נק' הרכבה, פי' שבהמדות מורכב מבחי' השכל, אבל בחי' ההתכללות מה שהתחתון כלול בהעליון, היינו להיותו בחי' מקור חוצבו וממילא כלול בו. וכמו עד"מ שיש לו הכח להגיע ביד שכולל בעצמו בהעלם כח תנועה נגלית שמגיע אח"כ שהתכללו' זאת אינה בבחי' מורכבת ביד בהרכבה לבד כ"א נכללת ומתאחד בכח העצמי שביד בבחי' עצמיות כו', וכמו"כ יובן בענין התכללות המדות בשכל הוא מפני שיש בעצם כח השכל להתפעל באהבה הרי כלולה היא בשכל תמיד בבחי' עצמיות כו', ולפ"ז מובן דבחי' המדות כמו שהם כלולים בשכל אינם בבחי' מהות מציאות מדה כלל שהוא רק התפעלות שכליות (וע' בתו"א בהביאור לד"ה לכן אמור בפ' וארא, ובהגהות * לשם, יובן איך שבחי' המדות שבשכל כמו שהם בשכל עדיין הוא בחי' מהות מוחין עדיין כו') (ובאמת * לפי משנ"ת כאן המשכיל בגילוי כח התנועה הכלול בעצמו בהעלם כח התנועה י"ל עוד יותר שהוא רק התפשטות השכל לבד שאין בו שום התפעלות מדות כלל עדיין רק שבהעלם כלול בו איזה מדה שהרי בסוף יבוא מזה איזה מדה חסד או דין כו' וא"כ גם בעצם השכל כלול בהעלם בחי' המדה כו', אך צ"ע לאמר כן על המדרי' בשכל הנעשה מקור למדות, שצ"ל שיש שם עכ"פ מציאות התפעלות איזה מדה שהוא התפעלות שכליות לחסד כו', וי"ל מפני שגם בבחי' מדות שבשכל הרי העיקר הוא השכל, וכמבואר בכ"ד דבשעת ההתבוננו' הגם כשמתבונן בכה"פ באורך ורוחב ההתבוננות כבר ישנו לבחי' מדות אהוי"ר בהעלם בשכלו, מ"מ העיקר הוא השכל בגילוי (וי"ל דהיינו ההתפעלו' על העצם האור האלקי כו' כנ"ל) וההתפעלו' שכלי להדבר הזה שמשכיל הוא בהעלם בו' (וכמ"ש שם קודם לזה) רק שלאחר הקיצור וההתבוננו' יתפעל בלבו באהוי"ר בגילוי כנ"ל פי"ט, ולכן י"ל ששייך ע"ז המשל מכח התנועה כו' ולא בחי' מציאות מדה כמו שהיא אח"כ בלב לא במהותה כלל כו', שהוא בחי' מהות מוחין עדיין, וזהו שכ' שאינו מורכב בו כ"א כלול בו בבחי' עצמיות כו' דענין הרכבה נופל לאמר על ב' דברים שכ"א מציאות בפ"ע, וכמו לאחר שכבר נולדה המדה בגילוי שהיא מהות מציאות מדה וכשמתלבש בה השכל שייך לאמר שמורכב בה בחי' השכל או כו' משא"כ בהתכללות המדות בשכל א"ז מורכב והיינו שאין שם מהות מציאות מדה עדיין כ"א התפעלות שכלי לבד ולכן אינו שייך לאמר מורכב כ"א שהוא בחי' מוחין עדיין כו', ובהגה"ה לד"ה להבין תנ"ל בהקיצור פ"ג כ' שהתחתון בטל לגבי העליון ואינו נראה ליש כלל, ור"ל שלא שאין שם מציאות מדות כלל אלא שגם שם יש מציאות מדות כידוע בענין הקפידה במוח כו', רק שהוא בהעלם ובטלים ואינם נראים בגילוי, ועדיין צ"ל איך יצדק המשל הנ"ל דתנועה בגילוי הכלול בעצם התנועה. וי"ל דהגה השכל

ובהגהות לשם: אוה"ת וארא (כרך א) ע' קצא ואילך.

(ובאמת: בנוכ"ק חסר סיום החצע"ג, ואוצ"ל לאחרי תיבות "מכח התנועה כו'" (בשו"ה י"ל ששייך).

הוא המקור למדות שהרי השכל והסברה והו"ע ההשגה והבנה ה"ה מחייב את המדה תו"ג כו' וא"כ גם היותר פנימי שבשכל בהכרח שיהי' בו בחי' המדות, וכמו אפי' בחי' פנימיות בינה שהוא בחי' עומק המושג דבינה והו"ע הנקודה התמצית של עצם המושג כו' כנ"ל וכמבואר במ"א באריכות בהכרח שגם שם יש בחי' המדות, מאחר שסוף כל סוף יולד מאתו איזה מדה (לאחר שיבוא בהשגה והבנה בריבוי פרטים בבירור וליבון כו' כמבואר במ"א) וא"כ גם בבחי' פנימיות בינה בהכרח שכלול בו מדה זו, מאחר שזה עצם עומק ההשגה כמו שהוא, והוא הוא דוקא המחייב את המדה אם לחסד כו', א"כ הרי ישנה שם, רק שמפני שבחי' עומק המושג הוא בחי' תוקף גילוי אור השכל, והיינו מה שמשיג את הדבר בתמצית ובדקות עדיין (שמופשט מגשם והשגה עדיין ונק' אין של היש דהשגה כו' כמ"ש בתו"ח ד"ה תולדות נח דרוה"ר) ולכן אף שכלול בה איזה מדה כו' כנ"ל מ"מ מצד גילוי אור השכל הרי המדה בטילה, שאינו שייך להיות או באיזה מדה כו', שהוא גשמי בערך השכל כו', אך כאשר בא השכל בבחי' השגה והבנה בהפרטים (שנק' גשמי לגבי העומק המושג כו' ששם מתעלם הדקות כו' כנ"ל) אז שייך איזה מדה והיינו מה שהוא נוטה לחסד כו' שניכר שם איזה נטי', ומ"מ עיקר הגילוי הוא השכל והמדה בהעלם עדיין, ובנפש היינו מפני ששם כבר נתעלם השכל ואינו מאיר בגילוי כ"כ כמו בבחי' עומק המושג, לכן שם שייך איזה מדה בהעלם שיהי' לו אהבה להדבר או יראה, אך כ"ז בהעלם עדיין והעיקר הוא התפעלות השכל, והמדה בטלה מצד גילוי אור השכל כו', ונמצא מובן מכ"ז דהתכללות המדות בשכל הוא בכח התחתון הכלול במקורו, וכשהמקור מאיר בגילוי שם אינו תו"מ המדה והו"ע הבישל כו' וכשמתעלם השכל אז מאירים המדות, וכידוע דעיקר גילוי המדות הוא לאחר שנתעלם השכל הנק' בכן כו' וכמבואר במ"א, (ועי' בהגהות הנ"ל בהג"ה לכללות ענין התלבשות והתכללות כ' דענין ההתכללות הוא ע"ד מ"ש בסש"ב פי"ט בענין נר ה' נשמת האדם כו' הגם שתהי' אין ואפס ותתבטל שם במציאות לגמרי כו' וכ' דאין ר"ל אין ואפס לגמרי אלא ע"ד התכללות כו' עכ"ל. וצ"ע דלכאו' הרי הנשמה הוא בחי' יש נברא וכשנכללת באלקות הרי נעשה אין ואפס ממש, וע"ש שהוא בחי' החכ' שהוא בחי' בריאה יש מאין כו' אך מאריכות לשונו ומ"ש ולא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון משמע כמ"ש בהג"ה הנ"ל). ומה שהעלול משיג עילתו כהתלבשות השכל במדות, הרי מבואר בתו"א ד"ה לכן אמר כו' שהמוחין שבמדות נק' מדות לגבי עצם המוחין כו' יעו"ש, ומכל הנ"ל מובן שהשכל הוא בחי' אין לגבי המדות כו')*.

בגוכ"ק בשוה"ג: שמ"מ הוא מציאות מדה רק שבטל ואינו נראה כו'.

*) ע"כ נמצא בגוכ"ק.

ספר המאמרים

תרמ"ח

בט"ז, ליל ב' דר"ה, דמ"ח

מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה. וצ"ל מ"ש ב"פ י"ה. והול"ל מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב, ומהו עוד הפעם י"ה. והנה פסוק זה אומרים קודם תקיעת שופר, והיינו דזהו כללות הכוונה דתקיעת שופר, דהשופר צדו הא' קצר וצדו השני רחב, והיינו מה שתוקעים בהשופר שהוא בחי' קול פשוט מעומקא דליבא שיוצא מן המיצר למרחב דוקא, וע"י תקיעת שופר למטה מעורר' למעלה ג"כ להיות עלה אלקים בתרועה כו', וע"ז נמשך קול השופר מלמעלמ"ט והוא מ"ש ואד' הוי' בשופר יתקע כו', והו"ע קול פשוט שנמשך מבחי' עצמיות אוא"ס הפשוט בתכה"פ ונמשך ג"כ מן המיצר אל המרחב כו' כמשי"ת אי"ה, וזהו מן המיצר קראתי כו' שע"י תק"ש שלמטה מן המיצר אל המרחב כו' ע"ז קראתי י"ה מן ההעלם אל הגילוי מלמעלמ"ט עד שענני במרחב י"ה כו'. והענין דהנה כתי' זה היום תחילת מעשיך כו', שר"ה יום ברוא אדה"ר הוא תחילת מעשיו של הקב"ה. ולכאו' והלא בכ"ה באלול נברה"ע ויום ברוא אדה"ר הוא יום וא"ו לברה"ע ולמה נק' יום זה תחילת מעשיך. והענין דהנה ראשית הרצון בברה"ע הוא מה שעלה ברצונו אנא אמלוך כו' ואין מלך בלא עם, לכן נמשך בחי' המלוכה למעלה עד שנברא אדם הראשון שקיבל עליו עול מ"ש בעבודתו, ולכן אומרים ביום וא"ו מזמור דה' מלך גיאות לבש דדוקא ביום וא"ו שנברא אדה"ר נמשך בחי' ה' למלך גיאות לבש כו', משא"כ בהימים שקודם בריאת אדה"ר לא נמשך עדיין ענין המלוכה כ"א בחי' ממשלה כו' וכידוע ההפרש בין מלוכה לממשלה, דמלוכה הוא שמקבלים את המלוכה ע"פ הסכם ורצון ובחירה שבוחרים אותו להיות מלך עליהם, וזהו בדעת שלימה שמקבלי' עליהם עול מל' להיות בטל אליו לכל אשר יצוה לעשות רצונו כו'. משא"כ ענין הממשלה הוא שמושל עליהם בע"כ שלא ברצונם, וכמו המושל על הבהמה שאין לה דעת ובחירה כלל שתבחר בהממשלה ומלוכה. ומ"מ האדם מושל על הבהמה ובטלה אליו רק שהוא בהכרה שלא ברצון ודעת כ"א למטה מן הדעת. משא"כ באדם הוא ברצון ודעת. וכמו"כ למעלה יש ב' מדרי' אלו א' בחי'

המלוכה שהוא ברצון דוקא והוא באדם שהוא בעל בחירה בדעת חזק באלקות ומקבל עליו עומ"ש שלימה וכמ"ש ומלכותו ברצון קבלו עליהם להיות בטל אליו כו' אבל המלאכים שאינם בחי' אדם וכידוע שנק' בשם בהמות ותיות והן חיות המרכבה פני ארי' פני שור כו', ומ"ש ודמות פניהם פני אדם זהו בחי' אנפי זוטרא פני אדם שבמרכבה דארי' ושור כו', ואינו שייך עליהם בחי' המלוכה כ"א בחי' ממשלה שבטלים ממילא בלא בחירה ורצון ודעת כלל כו'. הגם דמלאכים דבריאה משיגים בחי' אלקות וכמ"ש במ"א באריכות בענין שאומרים קדוש אך אין ההתבוננות והשגה שלהם עיקר אלא רק סיבה לעורר אהבתם הטבעית כו' (כן מבו' בד"ה * איכה יעיב בס' תקס"ו), ולכן אף שנבראו המלאכים קודם וכמ"ש תוצא הארץ העליונה נפש חי' שהם בחי' המלאכים וכתי' ועוף יעופף ועוף זה מיכאל כו', מ"מ לא נמשך בחי' המלוכה עד שנברא אדה"ר שהוא בחי' מוחין דחב"ד אמר ה' מלך גיאות לבש כו' שקיבל עליו עומ"ש ברצון והמשיך בחי' הרצון למלוכה למעלה כו'. והנה עד"מ למטה עיקר ענין קבלת המלוכה ברצון הוא מה שבטל לרצונו ומקיים ציווי, וכמו"כ יובן דעיקר גילוי בחי' המלוכה הוא ע"י קיום תומ"צ דוקא. ולכן עיקר מעהמ"צ צ"ל בדרך עבודת עבד והיינו לבטל רצונו מפני רצון ה' וזהו עיקר המכוון כמא' בראשית בשביל ישראל כו' ובשביל התורה כו' וכמ"ש ואדם עלי' בראתי בגימ' תרי"ג. וזהו ה' מלך גאות לבש הוא בחי' לבושים דמעהמ"צ וכמ"ש לבושו צדקה שנמשך מבחי' חסד, וגם התורה נק' לבוש וכמארז"ל אין כבוד אלא תורה (וכמא' ר"י קארי למגא מכבדותא) בחי' כבוד עילאה וכבוד תתאה כו', וז"ש אח"כ לבש ה' עוז התאזר ואין עוז אלא תורה, וע"י ב' לבושים אלו דתומ"צ ממשיכים בחי' ה' מלך כו' היינו בחי' גילוי המלוכה כו'. ועו"ל דהנה מבחי' גיאות לבש נמשך להיות מציאות יש ודבר נפרד כו' וכמ"ש בלקו"ת ד"ה מי מנה בענין והים עומד עליהם מלמעלה, אך כדי שיהי' ביטל היש הוא ע"י התורה שנותנת כח ועוז להנה"א להכניע היצה"ר, ועי"ז ה' יברך את עמו בשלום ב' שלום שלום בפמשלמ"ע הוא בחי' י"ה, ושלום בפשמע"ט שיומשך גילוי אוא"ס הסוכ"ע למטה ג"כ וכענין מלוך על כל העולם כולו כו' וידע כל פעול כו' ומלכותו בכל משלה ואי' במ"ח מס' ליל ר"ה פ"ח מ"ב שיאיר בחי' אור האצי' עד שגם הקלי' יוכנעו, ובפי' התפלה מהרמ"ק אי' ויאמר כל אשר נשמה באפו דהיינו החיצוני' כמ"ש הדלו כו' אשר נשמה באפו, יאמרו ג"כ ה' אלקי ישראל מלך כו' וכ"ה באבודרהם, וכ"ז נעשה ע"י התורה, וזהו ה' מלך גיאות כו' עוז כו' שע"י תומ"צ נמשך גילוי המלוכה כו', ולכן כשנברא אדה"ר, אף שלא הי' עדיין תומ"צ כמו שהוא עכשיו, מ"מ הרי קיבל עליו עול מלכותו ית' בעבודתו וכמ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה כו' ע"ז המשיך בחי' המלוכה למעלה. וזהו שר"ה נק' תחילת מעשיך, דבכ"ה באלול נבה"ע אך הוא

בד"ה . . . תקס"ו : בס' תקס"ו (גוכי"ק, מס. 1025) לא מצאנו ד"ה זה.

בבחי' ממשלת ובר"ה נמשך גילוי המלוכה כו'. וכמו"כ עכשיו בכל ר"ה צריכי' לעורר מחדש שיומשך בחי' המלוכה למעלה ולמטה כו'. וע"ז הוא ענין תקיעת שופר בר"ה להמשיך בחי' הרצון למלוכה כו'.

וביאור הענין צלה"ק תחילה להבין מ"ש בע"ח בתחילתו כשעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם ומתחילה הי' אור עליון פשוט ממלא את מקום החלל כו' ואח"כ צמצם את עצמו א"ס בנקודה האמצעית כו' וצמצם האור ההוא ונתרחק אל הצדדי' כו' ואז נשאר מקו"פ כו'. ובמה"ת כ' צמצם עצמו באמצע האור שלו כו' והנה כאשר צמצם עצמו או דרך צד אחד נמשך דרך קו אחד ישר כו' כענין צינור אחד הנמשך מא"ס אל תוך החלל וממלא אותו כו'. וצ"ל מ"ש צמצם א"ע וצמצום האור כו'. וכן במה"ת א' צמצם עצמו באמצע האור שלו. חלא כל ענין הצמצום הוא מה שהאוא"ס שהי' ממלא מקום החלל נתצמצם ונתעלם כו' ונשאר מקו"פ. וכמו שהתחיל שבתחילה הי' האור ממלא כו'. ומה"ע צמצום א"ע כו'. ועוד איך שייך לומר צמצום על עצמותו ומהותו כביכול. וכמו שמבואר בכ"מ דענין הצמצום הוא העלם וכמשי"ת אי"ה ח"ז שייך בהאור שהוא בחי' גילוי, וכמ"ש שהי' ממלא מקום החלל כו' ונופל ע"ז ענין הצמצום שהאור נתעלם אבל בחי' עצמותו ית' שהוא בחי' העלם המאור שאינו בגדר גילוי כלל אינו שייך לומר ענין הצמצום ח"ו כו'. ולהבין זה צ"ל ל' אור א"ס למה נק' בשם א"ס ולא בשם אין לו תחילה דלכאו' הלא אין לו תחילה כשם שאין לו סוף וכידוע המא' דכל שיש לו תחילה כו' וא"כ למה לא נק' אין לו תחילה שזה מעלה יותר וכמ"ש בפלח הרימון מהרמ"ע כל קדמון נצחי ולא כל נצחי קדמון שרבים מן הנמצאים יהי' נצחים ברצון הבורא ואין שום אחד מהם קדמון. וכמבואר ענין זה באריכות במ"א במ"ש שאו מרום עיניכם כו' המוציא במספר צבאם ומ"מ איש לא נעדר כו'. הגם שהם בע"ג ומ"מ לא נפסדו וחזקים כיום תבראם. וכמו"כ בנבראים שלמטה ג"כ וכמבואר שם באריכות. וא"כ למה נק' אוא"ס ולא אור אין תחילה. אך צ"ל תחילה מה שכינו המקובלים את האורות העליונים בשם אור ולא בשם שפע. ובקצרה ההפרש בין שפע לאור הוא, דשפע הוא דבר הנשפע ממקום למקום וכמ"ש שפעת מים כו' שפע ימים. שהדבר הנשפע הוא מציאות דבר מה שנשפע כו', וממילא פועל שינוי בהמשפיע. וכידוע בענין השפעה השכל מרב לתלמידו הגם שההשפעה הוא רק הארה חיצוניות מ"מ הרי יש מן העצם בההתפשטות, ולכן פועל בו שינוי שא"ד בין קודם ההשפעה ובעת ההשפעה שה"ת טרוד בההשפעה שלא יושפע ממילא אם לא שישפיע לו, וגם העצם מוגדר בההשפעה שבשעה שמשפיע שכל זה א"א להעמיק בשכל אחר, ומן עצם ההשפעה נתוסף בהמשפיע וכמא' ומתלמידי יותר מכולם וכמו"כ העדר ההשפעה עושה גרעון בהמשפיע כו'. ומכ"ז מובן בענין ההשפעה שהגם שהוא הארה מ"מ יש מן העצם בהארה זו כו' כנ"ל. משא"כ ענין אור ומאור הוא שאין האור פועל שום שינוי בהמאור, וכמו אור וזיו השמש המאיר לארץ ולדרים

עלי' שאין שום שינוי בעצם השמש אם הזיו מאיר למטה א"ל, וגם אינו שייך לומר שהשמש מוטרד בההשפעה כ"א שהאור מאיר ממילא מפני שהוא דבר בהיר בעצם ממילא יאיר אור למטה, וכמו האבנים טובות שמאירי' ממילא מפני הבהירות שיש בהם בעצם, וכמו שהמתכת יתחמם ממילא מחום האש כשמקרבים אותו אליה, ואינו נופל לומר שהאש מוטרד לחמם המתכת רק מפני שהאש הוא חם בעצם ולכן כשמקרבים המתכת אליו או מקרבי' אותו אל המתכת מתחמם המתכת ממנו, וכמו"כ באור והשמש הרי האור בא מאליו וממילא מפני העצם המאור כו' ואין מהעצם המאור בהאור, אלא שהעצם מביא להגילוי באופן כמו שהעצם עצמו ואם הוא בהירי הגילוי הוא אור המאיר. וזהו שהאור מעין המאור ומ"מ אין מהמאור בהאור רק שא"א להיות האור בלא המאור, ובכ"מ שהמאור עצמו מגיע (שלא יש שום דבר מסתיר) שם יאיר האור כו', וגם י"ל שיובן ממשל זיו השמש שאין השמש מוגדר בהזיו שהרי הוא מאיר בכ"מ בשוה (ומה שיש הרים גדולים שמסתירים על אור השמש, היינו מפני שהשמש הוא נברא בע"ג) אך בדבר אחד אין משל השמש דומה אל הנמשל שהרי השמש בהכרח יאיר אורו על הארץ ואינו שייך בזה בחירה ורצון, משא"כ למעלה אינו שייך לומר כן ח"ו שהרי ברצונו דוקא יאיר האור, וכשעלה ברצונו הפשום לצמצם האור נעשה הצמצום כו' וכמשי"ת אי"ה. וזהו"ע הבחירה בא"ס כביכול וכמ"ש יבחר לנו את נחלתינו כו' אשר אהב כו', הבוחר בתורה ובמשה עבדו ובישראל עמו כו', וא"כ לא יוצדק ע"ז משל השמש. וזה יובן עד"מ מהנפש המחי' את הגוף שאין העצם הנפש מתלבש בהגוף להחיותו כ"א רק הארת בעלמא מהנפש מחי' את הגוף, ולכן אנו רואין שאין ההארה פועל שינוי בעצם הנפש שהוא בחי' גוף המאור, שהרי גם אם יסתלק החיות מאיזה אבר ח"ו הרי אין בזה שום שינוי בהעצם, וכידוע שהסומא מוליד שלם. וגם מת שהכוחות מתפשטים בהגוף לא נעשה מזה שום התחדשות בעצם הנפש, וכמו שכל חי מתנענע הרי גם בלתי התנועה הוא חי בעצם, ולא נתוסף שום דבר בהעצם מהתנועה כו', וגם אין הנפש מוטרד להחיות את הגוף, כ"א מפני שהוא חי בעצם כשיאיר בגוף יחי' הגוף ממנו כו', וגם יובן שההתפשטות אינה הכרחית וכמו עד"מ כח ההטבה שבנפש שטבע הטוב להיטיב, ומ"מ בכוחו לצמצם ולהעלים מדת טובו וחסדו לבלי יאיר בגילוי, וכמו אברהם שכבש רחמיו מעל בנו יחידו ועקד אותו ע"ג המזבח כו' בכדי לקיים רצון הבורא. וכן בשארי כוחות יוכל להעלים ולצמצם כו', ובאמת י"ל שהרי ידוע דכל כוח פרטי (היינו שמאיר בגילוי אור בכלי כמו שכל כו') יש לו כח כללי והיינו כח היולי הכולל כל הפרטים שבכח ההוא כמ"ש במ"א והוא הנק' המשכה בעלמת והו"ע המוחות מזל מחכים ומזל מעשיר כו' (ע' באמרי ביגה פנ"ן) ויש מי שע"י איזה כח פרטי לא יש ההמשכה הנעלמת ג"כ כו' הגם שבודאי ישנו בעצם הנפש שהוא שלם כו', ולכן יוכל להמשיך הכח ההיא ע"י תפילה ברעו"ד כו' וכמ"ש במ"א. וכן יובן מענין גלגול נפש האדם בגוף הבהמה ר"ל שאין הכוחות מאירים בגילוי כו' וכמ"ש

במ"א. ומכ"ז מובן שאין ההתפשטות הכרחי כו', אך בהארת הנפש המחי' את הגוף הרי העצם מוגדר בהארה שבשעה שהוא מחי' גוף זה א"א להחיות גוף אחר. וכמו שמצינו בזהר באד"ר שאלי' לא הי' בהאדרא מפני שהי' צריך להציל את רהמ"ס וחביריו שנתפס בגוף ואינו יכול להיות באותה שעה במקום אחר כו'. הרי שהנפש מוגדר בהארה המתפשטת (וזה נק' התלבשות כמו שהאדם מוגדר בהלבוש, והארת הנפש המחי' את הגוף נק' התלבשות כנ"ל וגם התפשטות. דענין ההתפשטות הוא שמתחסד בהדבר שמתפשט בו וגעשה כדבר אחד עד שהנפש מתפעל ממקרי הגוף כו'. ע' באמ"ב פי"ג. אך באמת מבואר בסי' ד"ה זכר רב טובך, דמה שהנפש מתפעל כו' א"ז נק' בשם התפשטות, שהרי לא נעשה מזה שום שינוי בהנפש וכמו שאין התאוה הגשמיות שייך לעצם מהותה כו' רק מפני שמתלבש בהגוף כו' יעו"ש וא"כ עיקרה היא בבחי' העלם וגילוי ובבחי' התלבשות כו', ומ"מ ה"ה מתאחדת כו' לכן נק' בשם התפשטות ג"כ כנ"ל). וי"ל דזה יובן ממשל השמש שאינו מוגדר כנ"ל וגם מה שהשמש פועל בהעולם וכמ"ש ממגד תבואת שמש כו' ה"ה בכל דבר בשוה ואינו נתפס בשום דבר שיהי' מוגדר כו' כנ"ל (וע' באמ"ב שם שאינו נק' בשם התפשטות ג"כ כנ"ל).

ומכל הנ"ל יובן מה שכינו המקובלים האורות עליונים בשם אור ולא בשם שפע להורות שהוא רק גילוי הארה מן המאור שאינו פועל שום שינוי בגוף ועצם המאור. ואין מהעצם המאור בהאור כלל, שרק שהעצם מביא את הגילוי באותו אופן שהוא עצמו והיינו שהאור מעין המאור וכנ"ל מזיו השמש וחיות הנפש בגוף, אבל אין מהעצם בהאור כו' כנ"ל רק גילוי מן העצם, ולכן אינו פועל שום שינוי, וכמ"ש אני ה' לא שניתי כו' כנ"ל. וזהו"ע אוא"ס שהוא ממלא מקום החלל נק' בשם אור א"ס, דעצמותו ומהותו כביכול הוא למעלה מבחי' גילוי ונק' בשם מאור ולא אור בגילוי. וי"ל דמה שנק' מאור היינו בחי' זו שיש בו בחי' אור להיות מאיר כו', והאור הוא בחי' גילוי אור. וזהו שארז"ל עד שלא נברה"ע הי' הוא ושמו בלבד, היינו כמו שהאור כלול בעצמותו וזהו הוא ושמו, הוא בחי' עצמיות המאור ושמו הוא בחי' הגילוי כמו שהוא בעצמותו היינו מה שיכול להיות מתגלה ומתפשט כו' (ע' בתו"א ד"ה פתח אלי') ובחי' המאור היינו בחי' העלם העצמי, שאינו שייך לבחי' גילוי אור כלל. והגם דשם מאור לבאו' הוא ע"ש האור. י"ל בד"א דמפני שבחי' אוא"ס הוא בחי' הגילוי הראשון (מה ששייך לזולתו כו' וכמ"ש במ"א) לכן אנו קוראים העצמיות בשם מאור, אבל באמת הוא למעלה מעלה מבחי' אור כו'. והאור הוא מעין המאור, וכמו שאין לו סוף כמו"כ א"ס להתפשטותו כלל. אבל אין מהמאור כלל בהאור שהוא רק גילוי העצם ואין בו מבחי' העצם כלל וכ"מ שהמאור עצמו נמצא שם יאיר אורו כו' כנ"ל. ועפ"ז יובן מה שנק' בשם אוא"ס ולא אין לו תחילה, דאם הי' נא' על עצמיות המאור הי' שייך לומר אין לו תחילה, אבל באמת עצומ"ה אינו שייך לתאר בשום תואר ושם כלל. וקאי על בחי' האור

שאינו שייך לומר עליו אין לו תחלה מאחר שאינו מציאות דבר בפ"ע וכב"ל שאין מן העצם בהתפשטות רק גילוי המאור כנ"ל, תרי באמת יש לו תחלה כו' ואין לו סוף דהאור הוא מעין המאור וא"ס להתפשטותו כו', ואין זה שייך כלל לענין כל שיש לו תחלה כו', דזה שייך לומר שהוא מציאות דבר בפ"ע, אבל בחי' האור שהוא בחי' גילוי המאור הוא בחי' א"ס ממש כו' שהוא מעין המאור כו'. והנה כשעלה ברצונו הפשוט שיהיו מציאות העולמות וכמא' נתאוות הקב"ה להיות לו דירה בתתתונים וצ"ל מציאות התחתונים כו', ובבחי' אוא"ס לא הי' אפשר להיות מציאות העולמות שהרי האור הוא מעין המאור וא"ס להתפשטות. והגם שיש בו בחי' ספי' והתחלקות נעלמות מאחר שהוא בחי' גילוי אור ואינו עצם כו' מ"מ הכל בבחי' א"ס והוא מושלל עדיין מבחי' ספי' פרטיות להיות עשר ולא תשע כו', וכמו גילוי כללות החיות בגוף שמושלל עדיין מבחי' כוחות פרטיות כו'. ומצד בחי' אוא"ס הי' עולמות וספי' עד אין קץ ועד אין תכלית באופן אחר לגמרי מכמו שהם עכשיו. ובוונת הבורא הי' להיות עולם האצי' עשר ספי' דוקא ויהי' עולמות בי"ע עד שיהי' עוה"ז הגשמי ממש. אשר כ"ז לא הי' אפשר להיות מבחי' אוא"ס כמו שהי' ממלא מקום החלל כו', לכן צמצום א"ס א"ע וסילק אורו הגדול עה"צ כו', והנה בחי' סילק האור אין פי' שנסתלק לגמרי ח"ו, כ"א שנתעלם ונכלל בהמאור. והענין דהנה יש עוד הפרש בין אור לשפע, דבחי' שפע הוא כשנמשך ממקום למקום ה"ז התחדשות, וכמו שפעת מים כו' דכשהמים נמשכים ממקום למקום הרי בהמקום הב' לא היו שם המים, ועכשיו נתפשטו המים ממקום שהי' תחילה להמקום הזה כו', משא"כ בחי' אור ומאור הרי הדבר הרוחני אינו נתפס בתפיסת מקום כו', וא"כ גילוי האור א"ז התחדשות כלל שגם קודם שנתגלה הרי הי' שם רק שלא הי' נראה ונגלה כו', וכמו מטמון המכוסה בתיבה הרי ישנו בהתיבה גם קודם שנתגלה, ואח"כ כשמסירים מכסה התיבה ונתגלה לעין כל הרי אין בהגילוי שום התחדשות כלל כו', וכמו"כ יובן למעלה בבחי' אור ומאור שענין סילק האור הוא שנתעלם האור ונכלל בגוף ועצם המאור, וזה נק' גילוי והעלם שהגילוי אור נתעלם כו' וכבר נת"ל דבחי' המאור הוא בחי' העלם העצמי שלמעלה מבחי' גילוי כו'.

והנה כללות ענין הצמצום הוא מ"ש בעה"ק א"ס הוא שלימותא דכולא וכשם שיש לו כח בבלתי בע"ג כן יש לו כח בגבול והגבול הגמצא ממנו תחילה הם הספי' דאצי' כו', והיינו שהאור הבלי גבול נתצמצם בכח גבולי, וזהו"ע הרשימה כו'. וביאור ענין הצמצום מה שנשאר רשימה יובן עד"מ אור שכל עמוק מאד שבעצם המשפיע שצריך להשפיע לזולתו, ואם ישפיע לו את השכל כמו שהוא גבי עצמו יתבלבל המקבל לגמרי ולא יקבל כלל את השכל, לכן בהכרח שיצמצם ויעלם בעצמו כל עומק השכלתו ולא יגלה לו רק אפס קצהו באופן שיוכל לקבל, וע"ד לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה כו', ואין הכוונה שמעלים ואינו מגלה לו

את כל השכל, שא"ז נק' דרך קצרה שהרי אינו משפיע לו כלל. אלא הכוונה הוא שמשפיע לו רק נקודה חדא ובנקודה זו יש בה בהעלם כל עומק ההשכלה שבענין זה, רק שנתצמצם ונתעלם בנקודה חדא ולפ"ע המקבל באופן שיוכל לקבל כו'. וי"ל שבהכרח שיהי' בזה ב' צמצומים, הא' שיעלים בעצמו עומק ההשכלה, והיינו גילוי ההשכלה שבעצמות המשפיע יעלים בעצמו בעצם כח שכלו לבלי יאיר בעצמו בגילוי, ולצמצם א"ע למצוא דרך קצרה היינו שבנקודה חדא יהי' נעלם בה כל עומק ההשכלה שהי' אצלו בגילוי מקודם כו'. וצמצום זה להעלים כל האריכות בהנקודה הוא מכח עליון יותר מהגילוי ההשכלה, והיינו מעצם כח שכלו שלמעלה מגילוי כו'. ולכן אנו רואין שלא כל אדם יוכל למצוא דרך קצרה, הגם שהוא בעל שכל גדול וממציא השכלות חדשות עמוקות ביותר כו' מ"מ אין לו כח זה שישפיע עומק השכלתו בנקודה אחת באופן שיתקבל להמקבל, רק ישפיע את השכל כמו שהוא בעצמו בעומק כו' ולא יוכל לקבל כו', והיינו דכח זה הוא למעלה יותר בעצם כח שכלו דוקא לצמצם א"ע בנקודה אחת כו'. וזה מובן דב' צמצומים אלו הם ב' הפכים לגמרי, דצמצום הא' מה שמעלים בתוכו גילוי ההשכלה ה"ז צמצום העדר הגילוי כו' וכנ"ל. משא"כ צמצום הב' ה"ה מה שמצמצם א"ע להתגלות בנקודה, ונקודה זו הרי יש בה כל האריכות שהי' קודם, רק שהוא בדרך קצרה ובאופן שיקובל בהמקבל, ואח"כ מנקודה זו נמשך כל האריכות, וכמו אריכות הגמ' מן המשנה כו', ונקודה זו שרשה מהעלם ועצם השכל שלמעלה מהגילוי כו' כנ"ל. וגם מובן איך שבנקודה זו יש בה ב' הפכים העלם וגילוי, שהרי כל האריכות והעמקות נעלם בה בתכלית ההעלם וכל ענינה להעלים דוקא כו', אך כל הגילוי שאת"כ הכל הוא מנקודה זו (ואם לא הנקודה לא הי' הגילוי לפי אופן המקבל כו' וד"ל). והנמשל מכל הנ"ל יובן למשכיל בענין הצמצום הראשון, שבתחילה הי' או"ס מאיר בגילוי כו' אך לא הי' אפשר שיהי' מזה מציאות העולמות כנ"ל לכן צמצום א"ע וסילק אורו הגדול, והיינו שהאור שהי' בגילוי נתעלם ונכלל בהמאור, ולא שנסתלק לגמרי אלא שאינו מאיר בגילוי כ"א בהעלם העצמות וכנ"ל במשל שמעלים גילוי השכלתו בעצמו לבלי יאיר בגילוי, וכמו"כ ענין הצמצום הוא שנתעלם האור ונכלל בהמאור כו', ועיקר הכוונה הוא מה שנשאר רשימה, וענין הרשימה הוא שבא האור הבלי גבול בכח וכמשל הנקודה שיש בה בהעלם כל האריכות ועמקות הענין, אך הוא לפי אופן המקבל כו' כנ"ל. וכמו"כ בחי' הרשימה הוא להגביל בחי' הבלי גבול והיינו מכח הא"ס בחי' העלם עצמות המאור שכל יכול הוא והגביל את האור הבלי גבולי, ונמצא שיש מבחי' עצמות המאור ברשימה זו וכנ"ל במשל הנקודה כו', וי"ל דזהו מ"ש בתו"א ד"ה פתח אליו מ"ש ואדרבה המאור הוא בהתגלות כו', דהנה קודם הצמצום שהי' או"ס ממלא מקום התחלל היינו בחי' האור וגילוי העצם כו' כנ"ל, אך בחי' עצמות המאור הוא למעלה מעלה מבחי' גילוי אור, וכמו עצמיות הנפש כמו שהיא בעצמותה שלמעלה מעלה מבחי' גילוי, אף בבחי' גילוי כלליות החיות כו', אך בכדי

שיהי' התהוות עולמות אבי"ע ולהאיר אור בבחי' קו וחוט דוקא אוב"כ כו' צמצם א"ע כביכול להעלים את האור הבלי גבול שיוכלל בעצמו שזהו"ע סילק האור והגילוי לגמרי ונשאר בחי' הרשימה הכלול מהעלם וגילוי ב' הפכים כאחד כו' כנ"ל. וע"י הרשימה נמשך אח"כ בחי' הקו שזה מ"ש בע"ח שנמשך דרך קו אחד ישר תוך החלל וממלא אותו כו', והוא בחי' הגילוי ממש שנמשך אור בכלי בגילוי כו'. והיינו מפני שנמשך מבחי' עצמותו ית' אשר שם העלם וגילוי שוין בהשוואה אחת ויכול להיות שיתפשט בגילוי בעולמות ממש כו'. וזהו מ"ש ואדרבה המאור הוא בהתגלות, דצמצום והעלמות האור ובחי' הרשימה הוא בחי' גילוי עצמות המאור כו'. ולא שהוא בחי' גילוי ממש שה"ת למעלה מעלה מבחי' העלם וגילוי כו', אלא הענין הוא שהוא בחי' התגלות העלם עצמותו כמו שהוא בעצמותו, וזהו"ע צמצם א"ע כו', ולכן שם שמים שגור בפי כל ואפי' תינוקות ונשים וע"ה מזכירים ש"ש וידעים שיש אלוקה מצוי, אעפ"י שאין להם שום השגה ותפיסא בענין אלקות, ומ"מ יודעים שיש אלקה כו'. וזהו"ע התגלות העלם עצמות המאור כמו שהוא בהעלמו כו'. והנה הקו הנמשך ע"י הרשימה כלול ג"כ מהעלם וגילוי והוא בחי' מטי ולא מטי, מטי הוא בחי' גילוי דראשית המשכת הקו הוא בבחי' גילוי, והיינו שההעלם נמשך לידי גילוי, ומיד לא מטי, היינו בחי' ההעלם שהגילוי נתעלם. וזהו"ע זהתיות רצו"ש שהחיות האלקי המחי' ומהוה עולמות הוא בבחי' רצו"ש, ומתחלה הוא השוב והיינו בחי' מטי שהוא בחי' המשכת האור כו', ואח"כ ולא מטי הוא הרצוא שהאור נתעלם כו'. ואם הי' רק בבחי' מטי לבד היו העולמות בטלים בתכלית ולכן צ"ל הרצוא היינו התכללות הגילוי בהעלם כו', ועמ"ש בד"ה בשעה שהקדימו כ"ט. וי"ל דזהו"ע מה שיש בבחי' הקו ב' פעולות הפכים, והיינו לקשר ולחבר האורות ולאכללא שמאלא בימינא עד שע"י יוחלף האור בכלי שאינו שלו וכמו אור התסד בכלי הגבורה, וכמא' אנת הוא דקשיר לון כו', וגם נק' קו המדה למדוד ולהגביל האוב"כ, והם ב' הפכים העלם וגילוי כו' והיינו מפני שנמשך מבחי' עצמיות א"ס וכמ"ש באורך העצמי נראה אור הקו בגילוי בעולמות, ובחי' העצמיות הוא למעלה מבחי' העלם וגילוי ושם ההעלם והגילוי שוין כו' כנ"ל, לכן נמשך משם להיות ב' ההפכים בו' (ובחי' הקו הוא בחי' העלם וגילוי, שבגילוי בעולמות וכמ"ש נראה אור למטה בעולמות דוקא כו'). נמצא בד"כ יש ד' מדרי', בחי' הא' הוא בחי' עצמותו כביכול שהוא בחי' עצמיות המאור שלמעלה מבחי' העלם וגילוי, ובחי' * בחי' אוא"ס שהי' ממלא מקום תחלל בגילוי שהוא בחי' גילוי העצם כו' כנ"ל, ובחי' הג' הוא בחי' הצמצום שנתעלם האור ונכלל בעצם המאור, וזהו התכללות הגילוי בההעלם כו', ובחי' הד' הוא בחי' המשכות הקו"ח מהרשימה שהוא בחי' התכללות ההעלם בגילוי כו' כנ"ל, והקו"ח כלול מהעלם וגילוי כו' כנ"ל, והעיקר הוא מה שתחילה הי' התכללות

ובחי' בחי' : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : ובחי' הב' הוא בחי'.

הגילוי בהעלם ואח"כ התכללות ההעלם בגילוי כו', הנה מה שאנו אומרים גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור דבתחילה גולל האור שהוא בחי' גילוי אוא"ס שהי' ממלא מקום החלל בבחי' עצמותו ית' והנה מפני חשך שהוא בחי' ההעלם בחי' ישת חשך סתרו, חשך העצמי שמוסתר ונעלם מצ"ע כו' (וענין גולל אור כו' שמעתי מהרר"ש שי"ל הכוונה כמו גלילת הס"ת שהאותיות ישנם כמו קודם שגלל, והגלילה הוא רק שמכסה ומעלים שאינם נראים ונגלים כו') ואח"כ וחשך מפני אור שהוא בחי' המשכת הקו מבחי' עצמותו כבי' בכדי שיהי' גילוי אור בעולמות שזהו מ"ש מגלה עמוקות מני חשך, דהיינו בחי' גילוי הקו"ח מני חשך והעלם העצמי כו' כנ"ל. ושרש הענין י"ל דהנה ידוע דכל הגילוים בעולמות הוא ע"י בחי' שם הוי' דוקא וזהו"ע הוי' לי' מהווה דבכדי שיהי' התהוות העולמות הוא ע"י ש' הוי' שהוא בחי' צמצום והתפשטות והמשכה והתפשטות ואז יוכל להיות מקור לעולמות כו' וכמ"ש במ"א. והנה ידוע דעיקר המקור להשתל' העולמות הוא בחי' הרצה"ע שהוא בחי' הרצון הפשוט וכמ"ש בזהר כד סליק ברעותא למהוי עלמין וכן בריש הורמנותא דמלכא כו' וכמ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט כו', והגם דבחי' רצון זה הוא כשעלה ברצונו עדיין לפני הצמצום ומקו"פ בבחי' העלם העצמי שלמעלה מעלה עדיין מלהיות מקור למקור לעולמות כו' (והוא בחי' חפץ חסד העצמי היולי הכללי שהוא בחי' יחיד כו' וכמ"ש בשעה"י) מ"מ הרי נתעורר כביכול בעצמותו בבחי' הרצון להות עולמות מאין ליש כו' וכל מה שנמשך אח"כ בחי' ההתהוות בפועל אין בזה שום התחדשות כי הכל כאשר עלה ברצונו העצמי הפשוט ויצא מהעלם אל הגילוי בההתהוות בפועל ע"י הקו"ח כו', וכידוע בזה המשל כשעולה ברצונו לבנות בית שבתחילה נתעורר והוחלט בעצמו בהעלם בבנין הבית, וכל מה שבא אח"כ לידי פועל הכל כמו שהוחלט אצלו תחלה ברצונו בהעלם בעצמו כו' וכמ"ש במ"א. וא"כ כמו שבההתהוות העולמות בפועל הוא ע"י ד' אותיות הוי' כו' כנ"ל, כמו"כ יובן דבתחילת התעוררות הרצון בהעלם עד שנמשך בבחי' הקו"ח הוא ג"כ ע"י ד' אותיות הוי' כו', וענין ד' אותיות הוי' בבחי' העלם הרצון, הנה הי"ד הוא שנתעלם אור בעצמותו ולא יהי' רק כנקודה, כי הרצון הרי הוא בחי' הטיית בעל הרצון להיות בא לכלל רצון בגילוי, וצ"ל תחילה צמצום עצמותו שברצון זה, והוא בחי' הרצון המוחלט שכבר נכלל בעצמותו בכללות, ולא בא לידי כלל גם לעצמו ולא נשאר רק כנקודה כו', ונקודה זו כוללת כל ההתפשטות הרצון לאורך ורוחב והכל בעצמותו עדיין, והוא השיעור איך שיהי' התגלות הרצון בפועל, והוא מ"ש בזהר גליף גליפו בטה"ע שהוא בחי' התפשטות שטח הה"א בעצמותו כו' ואח"כ נמשך הקו"ח שהוא הוא"ו ומתעגל בבחי' טה"ת שהוא בחי' ה"א אתרונה כו', וזהו"ע הד' אותיות הוי' שבעצמותו, הי"ד הוא כשעלה ברצונו הפשוט צמצם כל עצמו כנקודה כנ"ל והוא עצם נקודת הרצון המוחלט בעצמותו שלמעלה עדיין גם מבחי' טעם כמוס לרצון כו', ואח"כ עלה ברצונו זה בבחי' התפשטות הה"א שהוא שנמשך בטעם כמוס עכ"פ

והו"ע טה"ע. אך הכל בעצמותו עדיין, ואח"כ נמשך בבחי' הקו שהוא וא"ו שבראשו נקודה דיו"ד וממנו נמשך קו הוא"ו כו', ומהוא"ו נעשה אח"כ התפשטות ה"א אחרונה, והיינו התפשטות בחי' או"כ מבחי' ע"ס דא"ק בחי' מתה"ק שהוא בחי' טה"ת כו'. (וי"ל זה על ב' אופנים, הא' דעצם היו"ד בחי' הרשימה שנשאר אחר חצמצום כו' שהוא בחי' יו"ד, ובחי' גליף גליפו בטה"ע שהוא בחי' הה"א היינו בחי' עולם המלבוש שהם אותיות דרל"א שנמשכים מבחי' הרושם כו' וכמ"ש בעה"מ שער שעשועי המלך כו' ונראה דכ"ז קודם המשכת הקו כו', (היינו קודם המשכות הקו בגילוי, אבל בעולם המלבוש כבר נמשך הקו אלא שהוא בהעלם עדיין כו') ע' בעה"מ שם פס"א ובשער עולם התהו, ואח"כ נמשך בחי' הקו כו'. והאופן הב' ונראה יותר בהכוונה כאן י"ל דיו"ד הוא מה שצמצם עצמו בבחי' נקודת הרצון המשוט לפני הצמצום הראשון, והיינו בתחילת התעוררות הרצון בעצמותו כבי', והתפשטות הה"א הוא מה ששיער בעצמו בכח מה שעתיד להיות בפועל כו', והוא בחי' טה"ע שג"כ לפני הצמצום עדיין כו'. וי"ל דהיינו מה שחי' אוא"ס ממלא מקום החלל כו', ואח"כ הי' הצמצום שנתעלם האור ונשאר רשימה שהוא בחי' הנקודה שבראש הוא"ו וממנו נמשך הוא"ו והוא בחי' הקו (וי"ל דנקודה שבראש הוא"ו שרשה מבחי' הנקודה דיו"ד כו'), זמן הקו נמשך אח"כ התפשטות הה"א אחרונה במקבלים כו').

והנה עיקר סיבת הכוונה בכללות ענין הצמצום ומקו"פ והמשכת הקו"ח שהוא בחי' התכללות הגילוי בההעלם תחילה ואח"כ התכללות ההעלם בגילוי כו' כנ"ל העיקר הוא בשביל התו"מ וכמ"ש בראשית בשביל התורה כו' דעיקר הכוונה הוא בשביל התו"מ כו', דהנה עיקר הכוונה בתומ"צ הוא בחי' ההעלאה והמשכה שהוא רצו"ש. וכידוע שיש במצות בד"כ ב' מדרי' מ"ע ומל"ת, דמ"ע הוא בחי' המסדים שהוא המשכת אלקות מלמעלמ"ט ומל"ת הוא בחי' העלאה מלמטלמ"ע. ובאמת יש במ"ע גופא ג"כ ב' בחי' אלו דהעלאה והמשכה. וי"ל דהרי כל מצוה נתלבשה בדבר גשמי כמו ציצית בצמר הגשמי כו' שופר בקרן איל הגשמי כו', וכמו"כ שארי המצות כולם מלובשים בגשמיות כו' וכשלוקחים הדבר גשמי ועושין מזה מצוה ה"ה מעלה הדבר הגשמי מגשמיותה שהי' תחת ממשלת ק"ג, ומעלה אותה למעלה עד שיוכל להיות כלי לבחי' רצה"ע. וההמשכה מבחי' רצה"ע שנמשך בדבר גשמי זה ה"ה שלא בסדר והדרגה דסדר השתל' שע"פ סדר השתל' א"א שבחי' אלקות יאיר בגילוי בדבר גשמי (בלי שום הסתר פנים כו') אלא שזהו למעלה מבחי' ההשתל' והוא שממשיך שבחי' העלם עצמותו כבי' יומשך בגילוי במצוה זו בהדבר גשמי ע"י שיעשה אותה מצוה כו', והוא התכללות ההעלם בגילוי כו', ונמצא שיש בכללות מצות עשה בחי' העלאה שמעלה את הדבר הגשמי ועי"ז גורם למעלה בחי' עליות אלקות מלמטלמ"ע שהו"ע התכללות הגילוי בהעלם כו' וההמשכה מלמעלמ"ט שהוא התכללות ההעלם בגילוי כו'. ויש מצות שעיקרם הוא בחי' ההעלאה וכמו מצות הקרבנות שמקריבים הבהמה הגשמי

ע"ג המובח שהבהמה היא מנוגה דעשי' וע"י הקרבת הקרבן כמצווה עלינו עולה ונכלל בבחי' העלם עצמותו, וכידוע דרזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס כו' וכמבואר במ"א דענין הקרבן הוא קירוב הכוחות והשמות כו' ועי"ז ריח ניחוח להוי' שהוא בחי' המשכה מהעלם לגילוי כו'. ונמצא דבחי' תומ"צ כלול ג"כ מבחי' העלם וגילוי כו'. והענין דשרש התו"מ הוא ג"כ מבחי' עצמיות אוא"ס שלמעלה מהעלם וגילוי, ושרשן עוד למעלה יותר מבחי' הרצון הראשון להתהוות העולמות כו' וזהו בראשית בשביל התורה שנק' ראשית, דתחילת התעוררות הרצון הפשוט בעצמותו להיות רצון להתהוות העולמות הוא בשביל התומ"צ וכמא' במי נמלך בנשמותיהן של צדיקי' שיקיימו תומ"צ כו' (אך ענין ההמלכה שייך לכאו' לאחר שכבר נתעורר בעצמותו כבי' בבחי' רצון כו' וי"ל דהאמת הוא דמה שנמלך בנשמותיהן של צדיקי' היינו לאחר שנתעורר בהרצון כו' וההמלכה אם יחלט הרצון כך א"ל וזה נמלך בנשמותי' של צדיקים, הרי בהכרח לומר שהם למעלה מבחי' הרצון שבהתהוות העולמות, וכמו שנמלך אדם על איזה דבר שיחפוץ באוהבו האמיתי אשר בנפשו ממש, ויניח כל רצונותיו מפני אהבתו הנפלאה לו בבחי' עצמיות, וע"כ נמלך אתו אם ירצה א"ל, וכאשר יעצי' כן יקום דבר. וכמו"כ יובן מה שנמלך אם יחלט הרצון להתהוות א"ל כו' בנשמותיהן של צדיקי' שיקיימו תומ"צ להיות בבחי' פנימיות ועצמיות שלמעלה מבחי' הרצה"פ להתהוות העולמות לכן נמלך בהם דוקא כו'). וכמ"ש בסש"ב פמ"ט דכללות ענין הצמצום הראשון וגילוי הקו"ח כו' הוא בחי' אהבה דוחקת הבשר, והיינו האהבה עצמיות שאוהב הקב"ה את ישראל וכמ"ש הלא אח כו' ואוהב את יעקב דבבחי' עצמיות א"ס ב"ה שלמעלה מבחי' תחו ותיקון ששם עשו ויעקב אחים ל' אחות וחיבור כו' שלמעלה מבחי' התחלקות כו' ושם דוקא ואוהב את יעקב בחי' התיקון בקיום התומ"צ כו' (וכמ"ש במ"א בד"ה ולקחתם (מ"ו) בביכל קטן), וז"ש את"כ בשביל אהבת ישראל לקרבם אליו להכלל ביחודו ואחדותו ית', דזהו עיקר הכוונה כו'. והענין דגם בחי' הרצה"פ הנ"ל שהוא בחי' הרצון המוחלט בעצמותו הוא רק בחי' חיצוניות הרצון שנעשה מקור ראשון לרצון דמע"ב. אבל התומ"צ הוא בבחי' פנימיות ועצמיות דבחי' הרצון הפשוט כו'. ושרש הענין י"ל דהנה בשם הוי' יש ב' בחי', הא' שהוא בחי' שם העצם שמורה על בחי' מהותו ועצמותו וכמו השמות שקרא אדה"ר לכאו"א שהם שמות עצמיים כו' והב' שם התואר והפעולה והיינו שהונח השם על מה שממנו נמשך בבחי' גילוי והתפשטות כו' וכמו התפשטות החכמה מן החכם (הגם שאם אינו משפיע החכ' נק' ג"כ חכם, מ"מ בעצמו הרי מתפשט בחי' החכ' וא"ל שאינו מאיר לעצמו ג"כ אינו שייך שיקראוהו חכם כלל כו') וכהתפשט החסד מאיש החסד כו'. וכמו"כ יובן למעלה שיש בחי' הוי' שהוא מורה על בחי' עצמיות דא"ס כמו שהוא בפנימיות ועצמיות העלם עצמותו שלמעלה מבחי' גילוי והתפשטות אור להיות מקור להשתל' העולמות. והב' בחי' שם התואר והפעולה שנק' הוי' ע"ש ההתהוות שנמשך מאתו כו', וכנ"ל דכל גילוי הוא ע"י בחי' שם הוי' דוקא

כו' וא"כ גם בחי' שם הוי' שבהעלם שהוא הרצה"פ להשתל' העולמות הגם שהוא למעלה מעלה עדיין מבחי' מקור לעולמות בפועל כו' מ"מ ה"ה מקור בהעלם לכללות ענין השתל' העולמות, וכמא' כד סלק ברעותי' למברי עלמא בריש הורמגתא כו' כשעלה ברצה"פ כו' וכנ"ל. וא"כ בחי' שם הוי' זה הוא בחי' שם התואר והפעולה שהרי הוא מקור למקור להתהוות העולמות וכנ"ל דכל מה שנמשך בפנימי' הוא מבחי' רצון זה כו' כנ"ל. אך בחי' הרצון דתו"מ שהוא ג"כ בחי' שם הוי' ונק' תורת ה' ומצות הוי', שהוא בחי' פנימיות הרצה"פ כנ"ל. ויש שם ג"כ שם הוי' ד' אותיות צמצום והתפשטות המשכה והתפשטות, מאחר שנמשכי' בחי' התומ"צ למטה כו' אך כ"ז הוא בבחי' פנימיות העלם עצמותו שלמעלה עדיין מלהיות מקור להשתל' העולמות אף בהעלם כו', והו"ע שם העצמי שלמעלה מבחי' שם התואר והפעולה וכמ"ש ושמי הוי' לא נודעתי להם בחי' שמי הוי' העצמי, לא נודעתי להאבות, כ"א לכן אמור לבנ"י אני הוי' שבתומ"צ שם הוא בחי' שם הוי' העצמי כו', וע"י עשיית המצות למטה ממשיכים בחי' שם הוי' הנ"ל דבקיום המצות בטו"מ וע"ט יש ג"כ בחי' שם הוי' בחי' היו"ד הוא ענין הצמצום אשר האדם מצמצם א"ע וכובש את יצרו ומבטל רצונו מפני רצון ה' להיות סו"מ בל"ת שהוא בחי' ביטל עצמותו בתכלית ע"י כפי' שכופה לבבו ומבטל התאוות יצרו לגמרי כמו הנקודה דיו"ד שהו"ע הצמצום כו', ומן הצמצום דיו"ד נמשך אח"כ ההתפשטות דה"א. וזהו במעהמ"צ שהן בחי' גילוי התפשטות רצה"ע באורך ורוחב וכמ"ש רחבה מצותך מאד בחי' רצה"ע שבכל מצוה ומצוה בפרט מצות תפילין וציצית ושבת כו', ובפרט במצות צדקה וגמ"ח שיש בהם התפשטות שהם מבחי' חסד עליון כו' וי"ל דכמו"כ במל"ת הרי ע"י שהכפי' שאינו עושה נמשך בחי' רצה"ע ובדאמר ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כאילו עשה מצות, שנמשך ע"ז בחי' רצה"ע ואדרבה עוד מדרי' עליונה יותר ממ"ע כו' (וצ"ע די"ל שזהו ע"י בחי' ה"א אחרונה כמשי"ת). ות"ת הוא הוא"ו דשם הוי' דלמטה דעיקר הוא בקול הדיבור וכמ"ש ודברת בם בקול ודיבור בפה דוקא כו'. וה"א הוא התפשטות ממש דרצה"ע בפו"מ במעשה המצוה שעושה בגשמיות שמתפשטת אור האלקי לשכון למטה בהדבר גשמי שנעשה כלי לשכן בו אור ה' כו'. וע"י שם הוי' שבמצות למטה בעשיית המצות צמצום והתפשטות כו' ע"ז באתעדל"ת אתעדל"ע מעורר למעלה בחי' שם הוי' העצמי שבפנימיות ועצמיות אלקות שהוא בחי' הפנימיות דתו"מ שהוא המקור לבחי' חיצוניות הרצון לכללות השתל' העולמות כו', וי"ל דבד"כ ב' שמות הוי' שבעצמות כנ"ל הוא בחי' י"ה ובחי' ו"ה, דכתי' הנסתרות לה' אלקינו כו' דבחי' י"ה הוא נסתר ונעלם ולמעלה מבחי' גילוי כו', והנגלות כו' ו"ה נגלות וחיינו בחי' שם הוי' שבעצמותו שהוא התעוררות הרצון למע"ב הרי בעצמותו גופא * בבי' ה"ה מקור הגילוי, לכן נק' בחי' ו"ה כו' כן י"ל בד"א. והנה בבדי שיהיו המצות

*) בגוכי"ק יש כאן תיבה אחת שאינה ברורה.

למטה בבחי' העלאה והמשכה צמצום והתפשטות כו' במ"ע ומל"ת שיש בהם בחי' העלאה והמשכה כו' הוצרך להיות הצמצום ומקו"פ ואח"כ המשכת הקו כו' שנת"ל שהוא בחי' התכללות הגילוי בהעלם. ואח"כ התכללות ההעלם בגילוי כו', ועי"ז יוכל להיות במעהמ"צ למטה ג"כ העלאה והמשכה כו'.

אך לכאו' צ"ל מאחר דשרש המצות הוא בבחי' עצמיות א"ס שלמעלה מבחי' העלם וגילוי לגמרי כו' איך באו למטה בבחי' גבול ומדה דוקא. אך הענין הוא דזהו ע"י הקו"ח הנמשך מאוא"ס שמבואר בע"ח שער עיגולים ויושר ענף ג' שנמשך במדה ומשקל באופן שיוכלו להתקיים כו' ולכן נק' הקו"ח בשם קו המדה (ע' בהביאור* לד"ה ועתה יגדל נא בס' במדבר). וי"ל דהנה נת"ל דהקו כלול מהעלם וגילוי והו"ע מטי ולא מטי, דראשית המשכת הקו הוא בבחי' גילוי דכל גילוי אורות פנימים ומקיפים הכל ע"י בחי' הקו הזה, ואח"כ הוא בבחי' ולא מטי והוא מה שנותן גבול ומדה לכל אור הן או"פ והן או"מ כו'. דהנה כאשר נאצלו האורות מבחי' המאציל הי' התפשטותן עד א"ס ועד"מ ספי' הכתר הי' התפשטותה עד א"ס ולא הי' כלל מציאות החכ', וכמו עד"מ באדם למטה הנה הכח הראשון מהנפש הוא בחי' הרצון ואפשר שהרצון יתפשט בלי גבול והפסק כלל וכל מה שיסתעף מזה יהי' הכל במהות ומציאות רצון דוקא כמו רצון פרטי מרצון כללי כו' וכדומה, אבל לא יבוא לעולם למהות שכל וחכ' אם לא שיופסק בחי' הרצון לבלי יתפשט כ"כ או יוכל להיות מציאות החכ', וכמו"כ מן החכ' אל המדות כו' עד"מ כאשר יעמיק אדם באיזה דבר חכ' בעיון רב ועצום בהמצאת סברות והשכלות חדשות כו' הנה כ"ז שהוא טרוד בעומק העיון בהשכל לא יולד שום מדה לפועל אם לזכות כו' כ"א הכל במהות שכל ולא במהות מדה כו', ובכדי שיהי' מדה בפועל בהכרח שיופסק המדה* והייגו שיתצמצם ויתעלם ולא יאיר בגילוי, ואז יוכל להיות מציאות המדות כו' וכמ"ש במ"א באריכות בתו"ת ד"ה תולדות נח דרוה"ר. וכמו"כ יובן למעלה דכמו שנאצלו הספי' מהמאציל הי' ספי' הכתר מתפשטת עד א"ס ממש ולא הי' יכול להיות מציאות החכ', וכן החכ' הי' מתפשטת עד א"ס ולא הי' מציאות התסד כו' וא"כ לא הי' ע"ס בבחי' התחלקות ניכרת כו'. ולזה הוא ענין קו המדה שנותן מדה וגבול לכל אור שלא יתפשט עד בלי גבול כו'. והו"ע קו המדה בחי' בוצינא דקרדוניתא שמודד מדידת האורות בכלים, כמה יהי' המשכת הכתר שיהי' אח"כ ספי' החכ' כו'. אך הנה מה שהקו המדת מודד בחי' האורות בכלים כו' בנ"ל אין זה מצד שהוא בעצם בבחי' מדה וגבול בעצמו כו', שהרי הקו נמשך מבחי' עצמיות אוא"ס וכנ"ל שכל הגילוי אורות הוא ע"י הקו הזה וכמ"ש בע"ח וכידוע, וגם אם הי' בבחי' גבול ומדה מצד עצמו איך הי' יכול ליתן גבול ומדה לבחי' האור הבלתי מוגבל כו', ומאחר שבכוחו להגביל האור בהכרח שהוא למעלה מבחי' האור הבבע"ג כו',

---

בהביאור . . . במדבר : אות"ת שלח (כרך ב) ע' תצג ואילך.
המדה : כ"ת בגוכי"ק, ואוצ"ל : השכל.

והענין דבאמת בחי' קו המדה הוא למעלה מבחי' המדה, וע"ד דוגמא יובן זה מאמת הבנין שמודדים בו את הבנין שאינו שייך כלל לדבר הנמדד ויכולים למדוד בו עד אין קץ ושיעור כלל, והוא רק מה שנותן גבול ומדה להדבר הנמדד כו' וא"כ הרי אנו מוצאים גם בגבול גשמי ויכולים למדוד בו עד אין שיעור כו'. ודוגמא דדוגמא יובן מזה אפס קציהו למעלת בבחי' קו המדה הנק' משחתא בל' הזהר שהוא מה שנותן גבול ומדה לבחי' האורות אבל בעצם הוא למעלה מבחי' הגבול כו'. ושרש הענין הוא דהמדידה להגביל האור הוא מה שגמשך מכח העצמות דוקא וכנ"ל במשל התפשטות הרצון עד בלי גבול וא"א להיות מציאות החכ' ומוכרח שיופסק הרצון כו' הנה הפסק זה הוא מעצמות הנפש שמצמצם א"ע להיות בהעדר התפשטות כו', וכמו"כ בענין צמצום כח החכ' בכדי להיות מדות שהוא מכח המשכיל שבנפש דכמו שיש בו בחי' החסדים להתפשט כמו"כ יש בו בחי' הגבורה לקמץ ולהגביל שפע החכ' לבלי תתפשט עד בלי גבול כו'. וכמו"כ יובן בבחי' קו המדה מה שמגביל ומצמצם אין זה מצד הגבול בעצמו כ"א זהו מכח עצמותו דוקא שבכוחו לצמצם ולהגביל האור כמו שבכוחו להתפשט כו' דכל יכול הוא כו' בנ"ל. וזהו"ע קו המדה שנותן בחי' מדה וגבול בהאורות שיהי' לפ"ע הכלי והוא המחבר האור עם הכלי במה שנותן גבול ומדה לכאו"א כו'. ועפ"י הנ"ל יובן ג"כ מה שהמצות למטה הם בבחי' גבול ומדה דהנה כל מצוה הוא בחי' כלי לאור וכידוע דאותיות מצוה הוא שם הוי' באי"ח ב"ש די"ה נחלף באותיות מ"ץ וכל שם הוא כלי לאור המתפשט בו כו' ונמשך מבחי' קו המדה להגביל באיזה אופן יהי' הכלי שיוכל לקבל האור, וגם התפשטות האור שיהי' לפ"ע הכלי כו'. וזהו"ע מעהמ"צ למטה כמו שהוגבלו עפ"י מאמר קו המדה כו'. והנה בחי' קו המדה אף שהוא מעצמות כו' כנ"ל, מ"מ ה"ה בחי' קו המדה למדוד כו' ומזה הוא ההתחלקות עד שנעשה העלם והסתר כו' ולזה הוא ענין המצות דאף שהם ג"כ מוגבלים ע"פ מאמר קו המדה כנ"ל מ"מ הרי ההעלאה וההמשכה במעהמ"צ הוא שלא ע"פ סדר השתל' כנ"ל. וי"ל שע"י המצות ממשיכים בחי' א"ס שלמעלה ממאמר קו המדה כו'.

והנה עיקר הכוונה מה שניתנו התו"מ למטה בגשמיות הוא כדי להמשיך בחי' גילוי אלקות למטה דוקא, דנתאוה הקב"ה להיות לו לעצמו כבי' דירה בתחתונים דוקא וכידוע מ"ש בזהר דכל ענין המצות הם לאתקנא רוא דשמי' הוא בחי' שמו הגדול העצמי מ"ש ושמי הוי' לא נודעתי כו' כנ"ל ממשיכים ע"י תומ"צ למטה וכמשי"ת אי"ה. וי"ל שגם זה יומשך ע"י בחי' קו המדה רק שיהי' באופן אחר כו' וכמשי"ת אי"ה. ושיהי' ההמשכה ע"י תו"מ כנ"ל שיומשך בחי' שם הוי' העצמי כו' צריכי' לזה ענין התשובה דוקא, וזהו שא' מן המיצר קראתי י"ה כו', שע"י בחי' המיצר דתשו' ממשיכי' בחי' י"ה וכמארז"ל יפה ש"א בתשובה ומע"ט הקדים תשובה למע"ט, דבכדי שיהי' המצות מעשים טובים ומאירים והיינו שיושלם הכוונה במעהמ"צ צריכי' קודם בחי' התשובה כו'.

וביאור הענין יובן בהקדם לתבין הטעם מה שנקראו המצות בשם מצוה דוקא, וכמ"ש והתורה והמצוה כו' מצות ה' ברה כו', ולמה אינו נק' בשם אחר הגם שלפעמים נק' גם בשם חוקים ועדות כו' מ"מ השם העיקרי הוא מצוה וכמ"ש והי' אם שמע כו' אל מצותי. והענין הוא כנ"ל דמצוה הוא שם הוי' בא"ת ב"ש ולהיות העיקר במעהמ"צ הוא שע"י העלאת הניצוצות שמבררי' רפ"ח ניצוצות דתהו ונתלבש בחי' רצה"ע בדבר גשמי, ע"ז ממשיכי' בחי' שם הוי' וכמ"ש ועשיתם אותם מעלה אבי עליכם כאילו עשוני ברמ"ח אברים בחי' או"כ בשם הוי' דו"א, ולכן נק' מצות הוי' וכן ריח ניחוח להוי' ובתפילין ש"ר כתי' כי שם ה' נקרא עליך, והיינו בחי' ד' בתים ד' מוחין לו"א כו', וכן כל המצות עיקרם להמשיך בחי' שם הוי', ולכן נק' בשם מצוה שהם אותיות שם הוי' בא"ת ב"ש כנ"ל. אך לפ"ז צ"ל למת אינם נקראים בשם הוי' מאחר שהוא עיקר ענין המצות כו' כנ"ל. אך הענין הוא לפי שהמצות נתלבשו למטה בדצ"ח גשמי שהם מגוגת דעשי' רק שמתבררים ונעשים כלי שיתלבש בהם בחי' הרצה"ע כו', ואע"פ שהדצ"ח בשרשם למעלה משרש האדם דשרשן מתתו שקדם לתיקון כו' מ"מ בירידתם ונפילתם למטה ה"ה מגושמים מאד שהאור האלקי בהם בתכלית ההעלם וגם מעורבים טו"ר, והם למטה מנשמת האדם כו', ולכן אף כשמתעלים קצת ע"י שם מ"ה דאדם דתיקון עד שנעשים כלים לבחי' רצה"ע א"א שיאיר בהם שם הוי' כמו שהוא גמשך בעולם האצי' כו' רק האור בא בהלבשה והעלם כו', והו שאותיות י"ה מתחלפים באותיות מ"ן דכתי' הנסתרות להוי' אלקינו דבחי' י"ה הם מוסתרים ונעלמים בעלמדאת"כ וכמ"ש כבוד אלקים הסתר דבר שהוא מוסתר מצ"ע, ולכן אינו מתגלה כמו שהוא בלבוש חיצוני כו', משא"כ אותיות ו"ה מתלבשים כמו שהם דאותיות ד"ה הם נגלות לנו ולבנינו כו' והם בחי' זו"נ שהם בערך שיהי' מקור לעולמות, ולבוש דמצות הגם שהוא ג"כ גשמי, מ"מ אינם דומים כמו שארי דברים גשמים והם מזוכך קצת לכן אפשר שיאיר בהם ב' אותיות ו"ה, אך אותיות י"ה אינו מאיר כ"א בחילוף אותיות מ"ן כו'. ובאמת גם המצות דאצי' נק' ג"כ מצות הוי' וכמו המצות שקיימו האבות אף שקיימו מצות ברוחניות (ע' בתו"א בד"ה משה ידבר דרוה"ר) מ"מ כתי' גבי אברהם וישמור מצותי כו', והיינו מפני שגם הם נק' לבושים וכמא' לבושין תקינת לון כו', ואינו מאיר בגילוי כ"כ כו'. אמנם לע"ל כתי' ונגלה כבוד הוי' כו' דבחי' כבוד אלקים שמוסתר ונעלם יאיר לע"ל בגילוי וכתי' ולא יכנף עוד מוריך כו', היינו שיתגלו הלבושים ולא יהי' עוד בחי' העלם והסתר ואז לא יקראו בשם מצות כ"א בשם הוי', וכמ"ש ביום ההוא יהי' הוי' אחד כו' שם הוי' דוקא כו', והיינו דלע"ל יהי' התכללות ההעלם בגילוי דבחי' העלם עצמותו

בגוכי"ק בשוה"ג: כלים פשוטים כו' או"מ ואו"פ.

כבי' כמו שהוא בעצמו יאיר ויתגלה לע"ל, והוא בחי' שם הוי' העצמי יאיר לע"ל למטה דוקא כו'. אך לכאו' צ"ל איך יכול להיות שבחי' י"ה שהוא בחי' נסתרות כו' יאיר למטה בגילוי כו'. אך הענין הוא דהנה נת"ל מה שאותיות י"ה מתחלפי' באותיות מ"ץ כו', היינו מפני שא"א שיתלבשו בלבוש חיצוני שהם דברים הגשמיים כו' אך לע"ל כתי' ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ שיבוער הרע לגמרי ויתבררו הרפ"ח ניצוצות וגם הדצ"ח הגשמיים יתבררו ויזדככו לגמרי ואינו שיעלים ויסתיר על האור האלקי, ולכן לא יצטרך אז שהאותיות י"ה יתעלמו באותיות מ"ץ כ"א בחי' י"ה יאיר למטה דוקא ויחי' שם הוי' כו'. ובאמת ממ"ש והי' ביום ההוא יהי' הוי' כו' מבואר במ"א שלע"ל לא יהי' שם הוי' ביו"ד ה' וא"ו ה"א כ"א שם יהי' ב"פ י"ה דלבד זה דבחי' י"ה יאיר למטה כמו שהוא בלי שום העלם עוד זאת שגם ו"ה יהי' י"ה, והיינו שיומשך מבחי' עצמיות אוא"ס שלמעלה מקו המדה ויאיר למטה דוקא וכמש"ת אי"ה. והנה בכדי שיאיר גילוי זה למטה ע"י מעהמ"צ הוא ע"י התשובה דוקא, וי"ל דהגם שע"י מעהמ"צ ממשיכים המשכה אלקות מ"מ הרי כל עשייתן הוא עפ"י מאמר קו המדה ויש גבול ומדה לכל מצוה ואפי' היודע מצוה עד שליש דוקא כו', שהכל הוא במדה כפי ששערה חכמתו ית' עפ"י מאמר קו המדה ובאמת העיקר במעה"מ הוא הקבלת עומ"ש שמניח א"ע לגמרי ורק לקיים רצון הבורא כו' וכמ"ש במ"א, ומ"מ צריכי' לזה התשובה לעורר את אור העליון ששרש התומ"צ כמו שהם למעלה שיומשך למטה דוקא, וע"א מן המיצר קראתי ענני במרחב כו', דהנה קול השופר בתחילתו בצידו הקצר שבשופר דציור השופר צידו הא' קצר ומתרחב והולך מעט מעט עד שבצידו השני הוא רחב הרבה שבו מתפשט הקול לצאת בהרחבה והתפשטות גדולה ותוקעים בצידו הקצר היינו להכניס ולצמצם הבל הפה בתוכו, והבל וקול זה מתצמצם בחשאי ומיצר בהילוכו בתוך השופר עד שנדחק בכח הצמצום והכוונ הזה לצאת בצדו השני בהתפשטו' והרחבה ביותר, ועיקר ההתפשטות והרחבה וההילוך למרחוק הוא מן המיצר שבתחילה דוקא, וכל שיהי' המיצר וצמצום בתחילה בכח יותר יהי' יציאתו מצידו הרחב בהרחבה יותר כו' וענין המיצר הוא מה שמאסף ומקבץ ומעלים בעצמו כל כחותיו הפנימים ומתגלים תחילה במיצר דוקא בהתקיעה בצד הקצר שבשופר ומזה דוקא בא אח"כ ההרחבה כו', וזהו שיאדים פני התוקע כו' שהתקיעה הוא בכוחותיו הפנימים הנעלמים ואז יבא בהתפשטות והרחבה גדולה כו', וכמו עד"מ הנהר שמעמידים מסך מפסיק להפסיק ההילוך כשמסירי' המסך אז ילכו דוקא ברעש גדול ובהתפשטות גדולה, ובאמת עיקר סיבת הילוך הנהר בהתפשטות הוא מפני נביעתו מן המעיין שיצא ונמשך מגידי הארץ במיצר וכיווץ בהעלם ביותר עד שנתגלה בכח, מזה הוא ההתפשטות בהנהר דוקא כו', וכמו"כ יובן דמן המיצר דתחילה בצד הקצר יבא אח"כ ההרחבה בצידו השני כו', ובעבודה זהו"ע התשובה, דהנה ידוע דיש ב' בחי' קול, א' קול המתלבש באותיות

הדיבור שזהו מה שנמשך עפ"י השכל והוא מהחבל החיצוני שבלב ולכן מתחלק באותיות הדיבור כו', אך קול הב' הוא קול פשוט שאינו מתלבש באותיות כלל והוא צעקה פשוטה מעומקא דליבא בחי' פנימיות הלב שלמעלה מטו"ד כו' וזו"ע התשובה שהוא הקול היוצא מעצם נקודת הרצון שלא יכילום המוח והלב כלל כו'. וקול זה בא מן המיצר ע"פ פשוט הוא המיצר הגוף שהוא חומר גשמי ממשכא דחויא ומסתיר על אור הנפש, וכשיתבונן על עוצם ריחוקו שנתרחק מאור פניו ית' כמו שהי' הנשמה תחילה עומד לפני ה' בשרשה ומקורה שהיא חבוקה ודבוקה בא"ס עצומ"ה, והגוף והנה"ב מעלימים ומסתירים על אור הנשמה האלקית לגמרי ומזה יתמרמר בנפשו מאד על עוצם ריחוקו ויגיע אל עצם נקודת לבבו וצעק לבם אל ה' בצעקה פנימיות מעומקא דעומקא דליבא וכמ"ש ממעמקים קראתיך ה' כו' שהוא בחי' מקיף דיחידה שבנפש שלמעלה מהכוחות הגלוים המתפשטים בגוף כו'.

וביאור הענין צ"ל משארז"ל במקום שבע"ת עומדים צ"ג אינם יכולים לעמוד, ולכאו' צ"ל מהו הטעם שבע"ת גדולי' מצ"ג, ובזהר אי' משום שבע"ת משכין לי' בחילא יתיר. אך זה גופא צ"ל מפני מה ממשיכים הבע"ת בחילא יתיר מצ"ג והלא הצדיקי' עבודתם בבחי' אוי"ר אמיתית וגם בחי' אה"ר ואהבה בתענוגים להתענג על ה' בבחי' שיר פשוט עד כלות הנפש ממש כו' וכמ"ש במ"א, ולמה אינם מגיעים בעבודתם כ"כ כמו הבע"ת כו', אך הענין הוא דצ"ג אינם מגיעי' לבחי' עומק כ"כ כמו הבע"ת ולכן כתי' בבע"ת דוקא ממעמקים קראתיך. וידוע דהמ"מ הא' הוא בחי' מם דצלם שהוא בחי' כתר שבכתר שאין הצדיקים מגיעי' לבחי' ומדרי' זו. דאתעדל"ת דצדיקי' גם בבחי' אה"ר בתענוגים הוא רק בבחי' בינה שבכתר כו', וזהיינו מפני שאינם מגיעי' בנפשם ג"כ בחי' עומק כזה כמו בע"ת, והענין דעבודת הצדיקים הוא בבחי' או"י דוקא, ואפי' מס"נ שלהם בכלות הנפש בעריבות נעימות ידידות מתיקות ודביקות נשמתם באלקי' חיים שזהו בחי' אהבה בתענוגים שהוא בחי' שיר פשוט שלמעלה מטו"ד עד שיכלה נפשו בכלות הנפש ממש (בל"א ער גיים אויס צוא דער זאך בפו"מ כו') מ"מ ה"ה בבחי' עונג מורגש בנפשם, דגם בחי' העונג שלמעלה מטו"ד שהוא בחי' שיר פשוט יוכל לבוא במורגש וכמו תענוג הנשמות בג"ע כו', ודוגמא לזה אנו מוצאים גבי דוד המע"ה שהי' מפזז ומכרכר ומרקד בהתפעלות עונג שלמעלה מכלי השכל שאינם יכולים לקבלו כלל, ומ"מ בא בגילוי בהריקוד כו', וכמו שבד"כ נק' עוה"ב להנחיל אוהבי יש שהוא מה שהעונג הנעלם בא במורגש כו', וכמו"כ בעבודת הצדיקי' הרי גם בחי' אהבה בתענוגים הוא בהרגשה דוקא שמרגישים טוב תדבר וכמו טעמו וראו כי טוב ה' כו', וכן טוב טעם ודעת למדני שהוא בחי' השעשועים העצמיים שבתורה והוא בחי' העונג הנעלם שבא במורגש כו'. אך בחי' התפעלות עצמיות הנפש בבע"ת שהוא בבכי' רבה מעומקא דעומקא דליבא עד כלות הנפש ממש וכמו ראב"ד שיצא נשמתו ממש בבכי' הוא למעלה

מעלה מבחי' אה"ר דצדיקי' גמורי' לפי שהוא בבחי' או"ח שחוזר לקדמותו ממש בבחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס בבחי' העלם עצמותו שאינו בגדר גילוי כלל כו'. והגם דגם בצ"ג באהבה בתענוגי' ה"ה החזת כל עצמות הנפש עד שתכלה נפשו ממש וכמו הג' סבות שנסתלקו באדרא מפני מתיקות העונג כו' וכמו מיתת נשיקין ע"פ ה' כו', מ"מ התפעלות הנפש בתשובה הוא בעומק יותר בנפש מאהבת"ע של צ"ג כו'. ושרש הענין הוא דהגה עבודת הצדיקים הכל בהדרגה בתו"מ ובעליות הנפש מדרגא לדרגא מעשי' ליצי' עד בחי' עולם ואצי' ולמעלה מאצי' וכמו באברהם הלוך ונסוע הנגבה מדרגא לדרגא כו'. וי"ל דבתחילה העבודה בבחי' המדות שעפ"י השכל ואח"כ בבחי' בינה בחיצוניות ופנימיות שבה שהוא בחי' עומק המושג ואח"כ בבחי' ראי' דחכ' כו' וכמבואר ענינם במ"א. עד שבא אח"כ לבחי' שיר פשוט שהוא בחי' העונג שבכתר שהוא בחי' בינה שבכתר שבא במורגש כו' כנ"ל ויוכל להיות שתכלה נפשו ממש כו', אבל הכל הוא בסדר והדרגה בבחי' או"י כו', אך בע"ת העיקר הוא לדלג שור שלא בהדרגה בעליות הנפש ממדרי' למדרי' כו' כ"א לצאת מהגבלת הכלי לגמרי בבחי' צעק לבם אל ה' כו' ומגיעים בנפשם בחי' עומק יותר כו'. ויובן זה עד"מ כאשר חפץ אדם לעבור נהר גדול או חפירה גדולה שאין בכחו כלל לדלג ולקפוץ מעבר לעבר כ"א כאשר יתן נפשו בהפקירות גדולה שלא בהדרגה אז ידלג בדילוג גדול ביותר מכפי כוחו שלא בערכו כלל, ואם לא יפקיר את נפשו כ"א מה שמשער בכוחות נפשו בהדרגה לא יוכל לדלג כ"א לפי כוחו כו', וכן במלחמה במס"נ ממש שיוכל לעשות יתר מכפי כוחו כו'. וכמו"כ יובן בבע"ת שהוא הכח הדילוג הגדול לצאת מחומריות הגוף בהפקירות לגמרי למאוס בחייו ממש מפני שנוגע לו המרירות בנפשו ממש וכתשובת רא"ד שגעה בבכי' על מת שנתרחק כ"כ מאור פניו ית' עד שיצא נשמתו ונתעלה בבחי' פנימיות ועצמיות אלקות כו' (ע' בד"ת * שובה (בס' דברים רצ"ה) וצ"ע) וזהו דאי' בכתהאריז"ל דכל מי שאינו בוכה ברי"ה ויוהכ"פ אין נשמתו שלימה כו'. דהנה בבכי' יש ג' מדרי' הא' היא בכי' של תדות וענג שלא יכול לקבל העונג ומזה הוא בוכה, וכמו ר"ע שזלגו עיניו דמעות מרוב העונג מסודות התורה שגלה לו כו', וזהו הנק' בכי' שמצד הקירוב כו'. והב' הוא הבכי' שמצד הריחוק כשמתבונן איך שהוא מרוחק מאד ונוגע לו זה בעצם נקודת לבבו ונקודת יהדותו וע"ז הוא בוכה במר נפשו כו', וכמו מ"ת בוכין אנן בעינן למהוי קדם מלכא כו' שרוצים לצאת מן הפירוד אל היחוד כו'. והג' הוא הבכי' הכלול מב' הדברי' מקירוב וריחוק, והיינו הקירוב שלאחר הריחוק וכמו שני או"נ שלא ראו זא"ז זמן רב וכבר נתייאשו מראות עוד כאשר יראו זא"ז יבכו, ובכי' זו כלול מב' הסכים מן החדוה והמרירות, שמצד הריחוק שעבר יתעורר במרירות ביותר, ומצד הקירוב דכעת, יתעורר בתדוה ביותר

בד"ה . . . רצ"ה : כת"י מס. 1078 שכח, א ואילך.

מכלי המוח כו', ומב' ההפכים יבא הבכי' ביותר כו'. וב' הבכי' הנ"ל הם מגיעים בעצם נפשו יותר מהבכי' הא' שהוא מחמת הקירוב לבד שלא נתרחק מעולם כו'. וזהו הבכי' דבע"ת דכתי' הלך ילך ובכה כו', שמתחלת הוא מרוחק ואח"כ ע"י התשובה מתקרב, וזהו הלך ילך בכל הילוך ועלי' יותר עוד יבכה יותר מב' ההפכים הנ"ל. וזהו כל מי שאינו בוכה בר"ה ויו"כ היינו בהבכי' דבע"ת אין נשמתו שלימה שאינו בא לבחי' יחידה שבנפשו כו'. ואין הכוונה בהשו' הנ"ל על חטא ועון דוקא כ"א אפי' מי שלא חטא מעולם יוכל ג"כ להתמרמר בנפשו על עוצם ריחוקו בתכלית ע"י העומק שמעמיק דעתו בענייני עוה"ז ונפרד ניצוץ האלקי מאוד פני מלך חיים דכולי קמי' כל"ח כו', וע"ז יתמרמר בנפשו ויצר לו מאד כו', דבאמת גם מרע"ה הי' צריך לתשובה מפני שגם הוא הי' מלובש בגוף חומרי כו', וכ"ש מי שמרוחק ממדרי' מרע"ה דאף שלא חטא מעולם ומקיים תומ"צ מ"מ עד שמזדכך גופו ויהי' בבחי' קירוב לאלקות כמדרי' משה יש כמה מדרי' הרבה מאד ולכן שייך ענין התשובה כו', ועפי"ז יובן מה שבע"ת משבין לי' בחילא יתיר מצ"ג דהיינו ע"י כח תשובתם שעולים שלא בהדרגה ומגיעים למעלה בבחי' עצמות א"ס בבחי' העלם עצמותו שאינו בגדר גילוי כלל ומשם נמשך ג"כ בחילי' יתיר כו'. וז"ש מן המיצר קראתי כו' דמן המיצר והסתר הגוף שנוגע לו לעצם נקודת יהדותו למאוס בחייו ממש מעוצם המרירות וע"ז באה הצעקה מעומקא דעומקא שהוא חזות פנימיות ועצמות נפשו העלם עצמותו בחי' מקיף דיחידה. וזהו ג"כ ענין מן המיצר שהוא המיצר וצמצום עצמותו שמצמצם כל עצם נפשו לצאת מן ההגבלה וכנ"ל במשל הדילוג שהוא בפנימיות נפשו דוקא, וכמו כאשר יחרד אדם ביותר עד"מ מן השריפה ר"ל או מן הלסטים יכול להגבי' משא כבד מה שכמה בנ"א לא יוכלו לשאת כו', וכמו"כ יובן בבע"ת הוא שמצמצם כל עצם נפשו וכנ"ל בענין התקיעה בכח בצד הקצר שבשופר ויוצא בהתרחבות גדולה דהיינו לצאת מגדר הגבלה לגמרי שלא בהדרגה כלל, כ"א למאוס בחייו ממש וליכלל לגמרי בבחי' אוא"ס בו', ועי"ז ממשכין לי' לקוב"ה בחילא יתיר, שע"י העומק שלו מעורר למעלה ג"כ בחי' עומק פנימיות ועצמיות אוא"ס שלמעלה מהרצון דתו"מ ומשם נמשך בחי' תקיעת שופר מלמעלמ"ט שהוא ואד' הוי' בשופר יתקע שבא ג"כ מן המיצר אל המרחב. וז"ש תחילה ואד' שהוא בחי' הצמצום, ואח"כ התפשטות כו'. ושרש הענין הוא דהנה נת"ל שיש ב' שמות הוי' א' בחיצוניות והב' בפנימיות, והיינו הא' שם הוי' שהוא בחי' הרצון להתהוות גופא עד שנמשך בחי' הקו"ת, ושם הוי' הב' הוא שם העצמי והפנימי' שבתו"מ שלמעלה מן הרצון דמע"ב. אך ע"י תשובה באו"ת מן המיצר אל המרחב כו' כנ"ל מגיעים בבחי' שם אהי' שלמעלה משם הוי', דבחי' שם אהי' היינו כמ"ש בזהר אנא עתיד לאתגלאה, שמשם נמשך בחי' שם הוי' דתו"מ והוא בחי' המקיף דעונג העצמי דתו"מ כו'. ובחי' זו א"א להאיר בגילוי באו"פ כמו שהוא בהתרחבות עצמותו וצ"ל במיצר דוקא, והיינו בבחי' המשכה

נעלמת כו' והמיצר הוא שמכווץ א"ע כביכול בתכלית וכמו הנושא משא כבד בגבורה יתירה בהכרח שיכווץ כל כחו בעצמו בהעלם, וכמו הדולג ממקום למקום כנ"ל, וכמו התוקע בחוזק שמעורר כותותיו הנעלמים ומצמצם דוקא, וכך יובן בבחי' המקיף בכדי שיומשך הוא ע"י הכיווץ והמיצר שמתצמצם א"ע בהמיצר דקול שופר. וזהו"ע התקיעה כמו התוקע כל עצמו בהדבר הנתקע בו (בל"א ער איז פארטאקט אין דער זאך כו') בהתקשרות עצמיות בכל כוחו בהעלם כו'. וזהו קראתי י"ה שמשם נמשך בחי' י"ה שהוא בחי' העונג העצמי דתו"מ, אך הוא בהעלם בעצמותו עדיין, וכמו הבל הפה שבא מצד הקצר שבשופר הרי בהשופר גופא הוא מתרחב מעט, אבל הוא בהעלם עדיין ואח"כ בא במרחב בקול פשוט בגילוי דוקא. וזהו ענני במרחב י"ה שיומשך מן המיצר בהתרחבות גדולת עד שגם למטה במקבלים יהי' בחי' י"ה, ולא כמו שהוא עכשיו דב' אותיות אחרונים דשם הוי' הם ו"ה שהוא בחי' מאמר קו המדה ומחמת* יש התחלקות מדרי' עד אין שיעור באופן הגילוי עד שלמטה נמשך מזה העלם והסתר לגמרי כו' אבל מה שענני במרחב י"ה הוא שיהי' הגילוי למטה כמו למעלה, והיינו דבחי' שם העצמי דפנימיות העונג העצמי שבתו"מ יאיר למטה מטה דוקא. וזהו ביום* יהי' הוי' כו' שיהי' ב"פ י"ה שגם למטה יהי' בחי' י"ת כו'.

וזהו יפה ש"א בתשו' ומע"ט כו' וכן תכלית תכ' תשובה ומע"ט, הקדים תשובה למע"ט דבכדי שיושלם הכוונה במעהמ"צ דבחי' הוי' העצמי יאיר למטה הוא ע"י התשובה דוקא. דעצם המצות הגם ששרשן למעלה גבוה מאד וכמ"ש רחבה מצותך מאד כו' וכן הוא באמת ולכן יוכלו המצות לקבל את האור העליון לע"ל שהוא בלי גבול, וזהו שהם כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון שבלי גבול כו', אך כמו שבאו המצות למטה הם במדה וגבול דוקא, וכל ההעלאות והמשכות דמעהמ"צ הם הכל במדה וגבול עפ"י מאמר קו המדה כו', והגם שממשיכים גלוים עליונים י"ל דכ"ז הוא רק להוסיף אורות באצי' כו' (וי"ל בד"א ע"פ מ"ש בד"ה מי יתנך (מ"ב) בענין צדקתו עומדת לעד כו' יעו"ש) אבל למטה אינו נמשך הגילוי, ולזה צריכי' התשובה דוקא שהוא עליות הנפש שלא בהדרגת כלל מן המיצר אל המרחב והיינו בעומק פנימיות נקודת לבבו לצאת מגדר אל* הכלי לגמרי בלי גבול ומעורר למעלה בבחי' עומק רום שם אהי', אנא זמין לאתגלאה בתו"מ ונמשך ג"כ מן המיצר עצמותו כבי' אל המרחב בהתרחבות למטה וממילא יהי' ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ ויבולע המות לנצח כו', וזהו ההפרש בין תומ"צ לתשובה, דהמצות הם לברר הטוב מן הרע שהטוב נתעלה והרע נדחה לחוץ וכמ"ש במ"א, אך בע"ת מהפכים חשך

ומחמת : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : ומחמת זה.
ביום יהי' : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : ביום ההוא יהי'.
אל הכלי : כ"ה בגוכי"ק.

לאור ממש והיינו שיאיר בחי' עצמיות אוא"ס למטה כמו למעלה ממש כו' (וצ"ע דלכאו' זה שמהפכים כו' היינו שממשיכים בחי' המקיף דאו"ח שלמעלה משרש התו"מ, וכאן מבואר שנמשך בחי' שם הוי' דתו"מ. וי"ל דממילא נמשך בחי' הוי' הנ"ל וכמו שמהתהום נמשך ממילא בגידי הארץ כו' וכמשי"ת. אך צ"ל מ"ש קראתי הוי' דוקא הלא ממשיכים בחי' אהי', וי"ל בד"א דקריאה בגילוי שייך רק בההמשכה דשם הוי', אך המשכת שם אהי' זהו שיומשך בהעלמו כמו שהוא כו'). וזהו תכלית חכמה תשו' ומע"ט, דבכדי שיומשך בחי' עצמיות העונג שבחכ' דתורה ומצות הוא ע"י תשובה דוקא שהם ממשיכי' בחילא יתיר מבחי' עומק רזם שיומשך הוי' מחדש עד שיהי' גם למטה גילוי שם הוי' כו'. ומ"מ צריכי' גם מע"ט ולא די בתשובה לבד וי"ל שצריכי' שיומשך האור בגילוי למטה בכלים וכידוע דהגילוי דלע"ל יהי' בהכלים דעכשיו דלע"ל יהיו נשמות בגופים דוקא רק שהגוף יהי' כמו שרשו בחי' א"ס הסוכ"ע כו' וכמ"ש במ"א, וע"י המצות עושים בחי' הכלים דז"א וכמ"ש בד"ה ושננתם (רל"ו). ולפ"ז י"ל דהמצות שרשם בבחי' המקיף דאו"ח שית' לקמן, ולע"ל יהי' בחי' אוב"כ, י"ל לפ"ז דהיינו בחי' המקיף דאו"ח ושם הוי' כנ"ל בענין קראתי כו', וכמובן בד"ה ואלה תולדות נח (רל"ז) שלע"ל יקבל הנשמה ע"י הגוף, ומ"מ לא יהי' בחי' משפיע ומקבל לע"ל וכמ"ש במ"א דזה אינו בדרך מומ"ק וכמשי"ת לקמן ממשל התהום שממנו נמשך ממילא כל מקורי מעיינות כו'. וזהו שכר מצוה עצם המצוה כו'. ולפ"ז מ"ש יפה כו' בתומע"ט מכל חיי עוה"ב י"ל דחיי עוה"ב הוא מה שקראתיך הוי' בחי' או"פ בחי' חיהי כו', ולכן תומע"ט בעוה"ז יפה מבחי' חיי עוה"ב, והוא מה שלע"ל יהי' ב' הבחי' כו' כנ"ל. וכ"ז בדרך אפשר.

ומכל הנ"ל יובן כללות ענין תקיעת שופר בר"ה ומה שאומרי' תחילה הפסוק דמן המיצר הנ"ל, דהנה ר"ה צריכי' להמשיך רצון חדש על כללות ענין המלוכה, דבער"ה עם חשיכה מסתלק החיות דשנה העברה, ובעת התקיעות נמשך חיות חדש כו', וצריכי' לעורר תחילת הרצון על כללות ענין המלוכה, והיינו שיהי' לו הרצון בתו"מ וממילא יומשך הרצון למע"ב שיתחדש מעיקרו ושיושלם הכוונה שהי' בהתחוות העולמות, וע"ז הוא ענין מצות תקיעת שופר ואומרים תחילת פסוק מן המיצר קראתי כו', והוא ענין אחד ממש עם מ"ש ממעמקים קראתיך הוי' כו', שצריכי' להמשיך שם הוי' מחדש והוא ע"י מעמקים דוקא כו'. דהנה בתיבת ממעמקים כלול ג' מדרי', א' עומק סתם, וכמו עומק המעין כו'. הב' מעמיק במ"ם שהוא לשון מפעיל, שמפעיל העומק, ונק' עומקא דעומקא כו'. הג' ממעמקים בתוס' מ"ם שהוא למעלה ממעמיק ל' מפעיל, והוא עומק כזה שאינו בגדר מקור כלל, ונק' עומקא דכולא שממנו מתפשט להפעיל כל מקור העומקים ממילא. וכמו התהום שמתחת לארץ שהוא עומק היותר ראשון ואינו בגדר מקור ועומק להמעין ונק' עומק בעצם אלא שממנו יבא סיבות לכל מקורי מעיינות

תהום כו', וזהו ממעמקים קראתיך כו' שהוא בחי' עומק דעצם הנפש שלמעלה מגדר גילוי בכוחות פרטים כו' ומעורר למעלה ג"כ בחי' עומקא דכולא והוא בחי' מקיף דאו"ח שבמשפיע שאינו בגדר שפע כלל אף לא בהעלם והסתר כמו בחי' מקיף דאו"י שהוא מוסתר ונעלם ומ"מ ה"ה מקיף להאור פנימי', ויובל להיות שלפעמים יאיר בבחי' האו"פ, אבל בחי' מקיף דאו"ח אינו בגדר מקיף לחדבר וכמו התהום שאינו בגדר מקור להמעיינות כו', וכמו"כ בחי' מקיף דאו"ח שבמשפיע הוא שמוסתר ונעלם מצד עצמו כו' וא"א רק שיומשך כמו שהוא בהעלמו העצמי לא בגילוי כו' וממנו נמשכי' ממילא העומקים כו' כנ"ל. ובע"ת בכח תשובתם בעומק לבבם מעוררי' למעלה בבחי' עומק דכולא ומשם נמשך ממילא להיות קראתיך הוי' שיומשך שם הוי' מחדש שהוא בחי' עומקא דעומקא וכנ"ל שהוא פנימיות הרצון דמע"ב כו'. וזהו"ע התקיעות בר"ה, וידוע דהעיקר בתקיעות שופר הוא התשובה מעומקא והוא מן המיצר ודותק דעצם נקודת לבבו שהוא עצם נקודת יהדותו וניזוז כל עצם נפשו לצאת מגדרי הגוף לגמרי כו'. וזהו"ע התקיעה הראשונה שהוא קול פשוט בצעקה פשוטה מעומקא דליבא לצאת מגדרי הגוף כו'. ואח"כ שברים תרועה הוא גנותא גניח ילולי יליל כו'. והוא עד"מ מי שיש לו צער גדול ר"ל שלמעלה מגדר הכלי בהגיע הדבר אל לבו ונתעורר עוד בלבו בהדבר הזה ה"ז גורם לו קמיטת הלב עד שאינו יכול להשיב רוחו כו'. וכמו"כ יובן כאן דתקיעה הא' הוא שמן המיצר יוצא אל המרחב בהזזת כל עצם נפשו ויוצא חוץ מגדרי הכלי ואינו בגדר התיישבות כלל כו', ואח"כ נתיישב מעט בלבו כו' שמרגיש עוד הפעם עצם הדבר בנקודת לבבו כו', ותומ"י ה"ה מתעורר עוד יותר עד שאינו יכול להשיב רוחו כלל מרוב הצער והמיצר והדותק שבעצם נקודת לבבו כו', ועי"ז מעורר מלמעלה ג"כ מן המיצר כו'. וי"ל בד"א דבאמת בכל צרתם כבי' לו צר וכמ"ש להתם מטי עקתא דישראל כו', וכמ"ש במסתרים תבכה נפשי מפני גוה מפני גיאותן של ישראל שניטלה מהם כו' וגם כנ"ל שמעורר בחי' עומקא דכולא וצמצום א"ע בהמיצר דקול שופר וכמ"ש ואד' הוי' בשופר יתקע כו' והוי' בקול שופר והוא התקיעה הב' מלמעלמ"ט והוא התקשרות כל עצמותו כבי' להיות ענני במרחב י"ה שגם ו"ה יהי' בבחי' י"ה כו' כנ"ל. וי"ל דבאמת בשעת תקיעות נמשך הגילוי מלמעלה וע"י תשובה דע"ת ויו"כ גמשך למטה (ע' באגה"ק *) והעיקר הוא יוהכ"פ שהוא העלי' היותר עליונה ע"ד עוה"ב שאין בו אכו"ש, וכידוע דבעוה"ב גופא יש ב' מדרי' הא' בחי' עונג העליון שבא במורגש, והו"ע סעודת לויתן וכמ"ש להנחיל אוהבי יש כו', ומדרי' הב' הוא בחי' עונג הנעלם שאינו בא במורגש כלל וזהו שאין בו לא אכו"ש כו', ויוהכ"פ הוא ג"כ העלי' מעין זה, ולכן כתי' ביוהכ"פ כי בענן אראה והוא שנמשך העלם עצמותו כמו שהוא בהעלמו בחי' מקיף דאו"ח וממילא נמשך בחי' הוי' דתו"מ. וע"י התשובה שהוא

*) בגוכי"ק יש כאן מקום תלק. וראה שם ססי"ד.

בחי' או"ח לקדמותו ממש מעוררים בחי' זו ולכן אמרז"ל אם ישראל עושין תשובה מיד נגאלים כו'. וזהו מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב כו' שע"י בחי' המיצר שהוא התשובה בצעקה פשוטה מעומקא דליבא שהוא מן המיצר אל המרחב עי"ז ממשיכים למעלה ג"כ החקיקה בקול פשוט מהעלם עצמותו להיות קראתי י"ה שמתעורר בהרצון דתו"מ בעצמותו עד שענני במרחב י"ה שגם למטה יהי' בחי' י"ה כו'.

לד"ה מן המצר קראתי כו'

חילא יתיר. שם אהי'. מקיף דתו"מ. ואד' ה' בשופר יתקע. וא"א לימשך כ"א מהמיצר. צמצם וכיווץ עצמותו. כמשל הגיבור. תקיעה. מן המיצר קראתי י"ה בהעלם עדיין. ענני במרחב י"ה שלא עפ"י מאמר קו המדה וזהו יפה. הגם דמצות רחבה מ"מ עשייתן מוגבל עפ"י מא' קוה"מ. וי"ל שממשיכים אך להוסיף באצי'. וע"י תשו' בגילוי למטה. תו"מ בירורי'. תשו' מהפך הרע ואת רוה"ט אעביר. וצריכי תו"מ אוב"כ גם לע"ל. גוף ונפש. ומ"מ אינו בדרך משפיע ומקבל. ומצות הם עשיית הכלים.

בס"ד, שמע"צ, תמ"ח

ביום השמיני עצרת תהי' לכם. וצ"ל מה שבשמע"צ כתי' לכם והלא ידוע דג' עצרת הן, שביעי ש"פ נק' עצרת בכתוב, וכן שבועות נק' עצרת בל' המשנה כו' וכתי' בשביעי ש"פ עצרת להוי' אלקיך, וחה"ש נק' עצרת טתם, ובשמע"צ כתי' עצרת לכם דוקא כו'. ולהבין זה צ"ל תחילה מה שעושין שמחת תורה בשמע"צ ולכאו' הי' צריכי' לעשות ש"ת בשבועות שאז הי' מ"ת וכמ"ש בשבועות זמן מתן תורתנו כו'. והענין דהנה כתי' צאינה וראינה כו' ביום חתונתו ואי' במשנה סוף מס' תענית ביום חתונתו זו מ"ת והיינו לוחות האחרונות שהי' ביוהכ"פ כו' יעו"ש, ועל הלוחות האחרונות אנו עושין ש"ת כו'. וביאור הענין צ"ל ההפרש בין לוה"ר ובין לוה"א. דפעמים מצינו שלוה"ר גבוהים יותר מלוה"א, וכמשארז"ל ע"פ חרות על הלוחות שאלמלא נשתברו הלוחות לא שלטה בהם אומה ולשון כו' והי' חירות ממה"מ כו', והלוה"א הגם שהיו ג"כ מכתב אלקי' וכמ"ש (דברים יו"ד ד') ויכתוב על הלוחות כמכתב הראשון כו' מ"מ א"ד ללוה"ר שהיו מעשה אלקי' וכמ"ש הלוחות מעשה אלקי' המה כו' שנבראו בע"ש בה"ש, משא"כ הלוחות האחרונות כתי' פסל לך שעשן משה וכמארז"ל של סנפירין היו כו'. ופעם מצינו שהלוה"א גבוהים מהלוה"ר

וכמ"ש במדרש ע"פ ויגד לך תעלומות חכ' כפלים לתושי' א"ל הקב"ה למשה אל תצטער הלוה"ר ששברת שלא הי' בהם רק עה"ד ופעם אי' שהי' בהם חמשה חומשי תורה וס' יהושע, אני אתן לך לוחות אחרים ויש בהם מקרא ומשנה וגמ' וספרא ספרי כו' וזהו כפלי' לתושי' כו' וא"כ לוה"א גבהי' מהלוה"ר. אך צ"ל דלכאו' הלא חוטא נשכר שבהלוה"ר לא הי' רק עה"ד או חצו"ת וס"י ובלו"ש ניתוסף כ"כ. והגם דאי' שזהו בכדי לייגעם, מ"מ הרי כללות ענין התורה הוא מתנה וכמ"ש ויתן אל משה כו' וכל שיש תורה יותר הרי המתנה ביותר כו'. והענין דתנה לוה"ר הם נגד צדיקי', שהי' מיד כשיצאו ממצרים (לכאו' צ"ע שהרי ביצ"מ כתי' כי ברח העם שברחו מן הרע כו' וי"ל שזה לא הי' בכוחם כ"א באתעדל"ע וכמ"ש אל מוציאם ממצרי' כו'. וי"ל שהרי אח"כ ספרו ספה"ע שהו"ע בירר וזכוך המדות ונעשו במדרי' הצדיקים כו') ואמרו נעשה ונשמע (י"ל כמ"ש בד"ה ש"ה ממעמקים כ"ט דגם בחי' קבעומ"ש שזהו"ע הקדמת נעשה לנשמע מ"מ ה"ז כלל למעהמ"צ. משא"כ ע"י תשובה מגיעים למעלה גם מבחי' הכלל למעהמ"צ כו' (ומש"ש דקבעומ"ש הוא הקדמה לנעשה צ"ע שהרי בדרושים הקודמים, וגם בדרוש זה מקודם מבואר דקבעומ"ש ועוהמ"צ הו"ע נעשה ונשמע כו'. ואפשר צ"ל נשמע, וצ"ע) וא"כ מובן דבחי' נעשה ונשמע הכל הוא מה ששייך למעהמ"צ הוא בחי' הצדיקי' כו') ואח"כ חטאו בחטא העגל, ועשו תשובה כו' ובכח תשובתם ניתן להם לוה"א ביוהכ"פ ולכן הם בכפלים. דתנה יעקב חבל נחלתו, וע"י החטא ועון נפסק ח"ו כו' וכמו עד"מ כשקושרים החבל, הרי במקום הקשר הוא בכפלים, כמו"כ יובן כאן דמ"ת שנמשך ע"י התשובה הוא בכפלים דוקא כו'. וביאור הענין למעלה דתנה* כי אתה נרי הוי' והוי' יגי' חשכי, פי' כי אתה נרי הוי' הוא מ"ש כי נר הוי' נשמת אדם, והוא בחי' שם הוי' שבנפש וכמ"ש כי חלק הוי' עמו וכמו שבנר יש ד' דברי' נתורא חיוורא ונהורא אוכמא ושמן ופתילה כו' כמו"כ יש בנפה"א ג"כ ד' מדרי' וכמ"ש בתו"א ד"ה כי אתה נרי, אך בכדי להגי' גם במקום החשך שאינו מאיר שם בחי' גילוי הוי', וזהו מ"ש אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם, דמהתבוננות איך שאני הוי' לא שניתי הי' צ"ל כלות הנפש, ומ"מ לא כליתם והיינו מפני שהם בני יעקב נשמות דבחי' עקביים עקבות משיחא, וכמו העקב שאינו מאירי' בו כוחות הנפש הפנימים כמו בשארי אברי', ולכן הוא המקום היותר עב וגס, וכמו"כ הנשמות דבחי' עקביים אין בהם בחי' גילוי שם הוי' כו', ובכדי להאיר גם במקום החשך הוא ע"י והוי' שיגי' גם החשך דכתי' ויקרא הוי' הוי' שיש ב' שמו' הוי' הא' ש' הוי' דסדר השתל' הב' שם הוי' שלמעלה מסדר השתל' ומבחי' שם הוי' דלעילא נמשך להגי' גם במקום החשך כו' וכמו האבוקה שמאירה גם במקום שהאויר גס כו'. וזהו"ע תלוה"א שביוהכ"פ שהם כפלים שהוא מבחי' תעלומות חכ' פנימיות החכ' כו'. וזה ממשיכים ע"י התשובה ממעמקים קראתיך הוי', ע"י התשובה מעומקא דליבא קוראים וממשיכים שם

*) כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: כתי'.

הוי' חדש והו"ע סליחות עונות שביוהכ"פ עד שזדונות נעשים כזכיות ותחת שהי' מלא עון נעשה מלא מצות (פי' אור מצות) והו"ע מ"ת שביוהכ"פ לבע"ת שבעשי' מלאים זכיות כו' ומובן דזכיות אלו למעלה מזכיות הצ"ג ונמשכים מבחי' שם הוי' דלעילא כו'. ועל מ"ת דיוהכ"פ עושים ש"ת. כי עיקר השמחה הוא מהקירוב שאחר הריחוק דוקא, וכמו עד"מ בן מלך שהי' בשבי' וגתרחק זמן רב מאביו ואח"כ כשיצא לחפשי' ובא לאור פני המלך תגדל השמחה מאד תרבה יותר מכפי שלא נתרחקו כלל דתענוג תמידי אינו תענוג, אך כשנתרחקו ואח"כ מתקרבים יחד תגדל השמחה מהאב וגם מהבן כו', וכמו"כ יובן בבע"ת שהיו מרוחקי' ונתקרבו ע"י התשובה תגדל השמחה מאד למעלה וגם למטה וזהו"ע חגה"ס שאחר יוהכ"פ שהוא זמן שמחתינו ב' שמחות, ישמח הוי' במעשיו וישמח ישראל בעושיו כו' וכ"ז הוא מהקירוב שאחר הריחוק דוקא כו' וזהו"ע ש"ת שעושין על הלוה"א כו'.

אך לכאו' צ"ל דלפי הנ"ל הי' צריכי' לעשות ש"ת תיכף אחר יוהכ"פ ולמה נקבע בשמע"צ דוקא. הנה יש להקדים תחילה מה שמציינו שהתורה נק' שלום, וכמ"ש או יחזק במעוזי יעשה שלום שלום יעשה לי ואמרז"ל כל העוסק בתורה משים שלום בפשמ"ע ושלום בפשמ"ט, וצ"ל מה"ע השלום דתורה, והענין ההנה ידוע הפלוגתא דב"ש וב"ה דב"ש אומרים שמים קדמו וכמ"ש בראשית ברא אלקי' את השמים ואת הארץ ובה"א ארץ קדמה וכמ"ש ביום עשות ארץ ושמים, ובאמת אילו ואילו דא"ח. והענין דלכאו' צ"ל איך שייך לומר שארץ קדמה לשמים והלא הארץ למטה הרבה מן השמים במעלה שהוא חומר גשמי יותר ואיך שייך לומר שקדמה לשמים כו'. ובאמת כל התומ"צ הם למטה בארץ דוקא, וכמו מצות מעשר דכתי' עשר תעשר תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה, ומצות מעשר היא מצוה רמה ונשאה וכדאי' במדרש שע"י המעשר דוחים את היוצא השדה והוא עשו איש שדה כו' וכמו"כ שארי המצות נשפלו בעשי' בארץ דוקא. אך הענין הוא דתנה יש ב' מדרי' ממכ"ע וסוכ"ע, ממכ"ע הוא בחי' השתל' עו"ע שהעלול בערך העילה הולך ומתמעט מעט מעט אך הכל מהות רוחני. וכמו עד"מ בנפש האדם שהעיקר החיות הוא במוחין שבראש, ומהמות נמשך בגוף ורגל, ובראש כוחות יותר מבגוף וברגל לא יש רק כח ההילוך, וכמו"כ בשכל ומדות שהמדות גולדים מהשכל ולפ"ע השכל כן הם המדות וכמ"ש לפי שכלו יהולל איש, ואם השכל הוא בהתבוננות והשגות אלקות המדות ג"כ לאלקות כו', וכמבואר במ"א באריכות. וכמו"כ יובן דכתי' ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו בחי' סדר השתל' דג' עולמות בי"ע בחי' השתל' עו"ע (ע' בד"ה שעשועי המלך כו' בס' להבין ענין זיווג הנשמות בג"ע) דבריאה נק' חשך שאינו מאיר בגילוי ויצי' נק' אור גילוי ההעלם כו', ושרש בחי' ההשתל' דבי"ע הוא מבחי' ד' חיות המרכבה דבי"ע פני ארי' מקור כל החיות ופני שור מקור כל הבהמות ופני נשר מקור כל העופות, ופני אדם מקור נפש השכליות דנש"י וחסידי אוה"ע, ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה הוא בחי' שרש ומקור נש"י. והנה ב"ז הוא בחי' החיות והנפש הרוחני שגם בחי' חיות הבהמת אף שאינו בערך בחי'

פני שור שבמרכבה מ"מ ה"ה ג"כ רוחני ונמשך בדרך השתל' עו"ע, אך התהוות גוף וגשם כ"ד א"א להיות בדרך השתל' עו"ע, ואפי' אלף אלפים וריבוא רבבות השתל' מדרי' א"א להיות התהוות הגשמיות מן הרוחניות אם לא בדרך בריאה יש מאין והיינו מבחי' א"ס הסוכ"ע. ול"ד הגשם שבעוה"ז למטה, אלא גם בד' חיות המרכבה שיש בהם גוף ונפש וכמ"ש פני ארי' כו' וגם בעולם האצי' יש ג"כ אורות וכלים, הרי מציאות הגשמי של כ"ד א"א להיות מבחי' ממכ"ע אפי' מבחי' החכ' שהוא בחי' ראשית הגילוי מאחר שבחי' האוא"ס נתצמצם בבחי' התכ' ה"ה רק בחי' השתל' עו"ע והתהוות הגשמי הוא מבחי' הסוכ"ע שגם התכ' כעשי' גשמיות נחשבת אצלו, וכל יכול הוא להוות גם מציאות גשמי כמו רוחני כו'. וזהו מ"ש בס"י נעוץ תב"ס דנעיצת התחילה הוא בסוף יותר מבראש המתפשט, סופן דכל דרגין הוא בחי' מל' דאצי' ומה שיש בבחי' מל' הכח להוות מאין ליש הוא מבחי' הכתר שלמעלה מבחי' החכ' כו'. ומשארז"ל אין לך עשב למטה שאין לו מול למעלה המכה ואומר לו גדל, זהו מה שפועל בו רק הצמיחה מקטנות לגדלות וזהו שאומר לו גדל כו' אבל לא עצם התהוות מציאותו, דמציאות הגשמי דכל דבר הוא מבחי' א"ס הסוכ"ע דוקא כו'.

אך צ"ל מאין ימצא ריבוי התחלקות הנבראי' כ"כ הלא א"ס הוא אחדות פשוטה ואיך יהי' מא"ס ריבוי התחלקות כו'. אך הענין הוא דבחי' סוכ"ע נמשך ע"י ממכ"ע דוקא ועי"ז נמשך התחלקות ריבוי הנבראים. וכמו עד"מ אדם הכותב או מצייר איזה דבר בידיו הרי לא היד עצמו עושה הדבר כי העיקר הכותב או המצייר הוא האדם עצמו רק שעושה על ידי הידים, והידים מחלקים את התנועה לכל ציור וציור פרטי כו' (ע' בד"ה ואברהם זקן רמ"ו), וכמו"כ יובן למעלה דכתי' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים נטה ימינו כו' שההתהוות הוא ע"י מדות העליונות בחי' ו"ק דאצי' שבהם מאיר מבחי' המוחין ומזה נמשך ההתחלקות מבחי' החסד נמשך המים, ומבחי' הגבו' נמשך הרקיע כו' וכן יש התכללות המדות זב"ז עד שמזה נעשה הריבוי פרטים, אבל עצם ההתהוות הוא מבחי' א"ס הסוכ"ע דוקא. וז"ש מה רבו מעשיך ה' שהריבוי נבראים שבדצת"ם כולם בחכ' הוא ע"י בחי' החכ' שמאיר במדות כו' ועשית כאי על עצמיות שעצם העשי' הוא מבחי' עצמו"ת בחי' א"ס הסוכ"ע דוקא כו' כנ"ל. ועפ"י הנ"ל יובן מה שאנו רואין למטה שהגוף חנגפש קשורים ומיוחדים בתכלית, וכאשר נת"ל שהנפש הוא מבחי' ממכ"ע והגוף הוא מסוכ"ע, וא"כ מאין נמצא בהם הקישור והיחוד כ"כ. ולפי הנ"ל יובן שמפני שגם למעלה בשרשן בחי' סוכ"ע עובר ע"י ממכ"ע ומתייחדים יחד, ומפני זה כשנמשך ההתהוות למטה ג"כ מיחדים המת כו'.

אך עדיין צ"ל מאין ימצא היחוד למעלה בבחי' סוכ"ע וממכ"ע מאחר שהם ב' מדרי' ואיך הם מתייחדים כו'. אך הענין דזהו ע"י התורה שעושה שלום בבחי' סוכ"ע וממכ"ע למעלה וגם למטה, וכמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חוקת שו"א לא שמתי ומה שנמשך בחי' ההתהוות הוא ע"י התורה דכאשר יאמר משל הקדמוני שהתורת הוא משל לא"ס

קדמונו ש"ע בחי' מקדם אשר לא נעשה שלמעלה מבחי' סוכ"ע וממכ"ע ולכן נמשך משם להיות היחוד בבחי' סוכ"ע וממכ"ע כו'. וביאור הענין דהנה בתורת יש ג"כ בחי' סוכ"ע וממכ"ע דעצם התורה הוא התכ' דאורייתא מחכ' נפקת שהוא בחי' ממכ"ע דכל ענין התורה הוא בהשגה והבנה בטו"ד דוקא כו', והמצות הם בחי' רצה"ע שלמעלה מבחי' חכ' והוא בחי' סוכ"ע כו' וכמ"ש במ"א, ומ"מ הרי התורה מפרש ומבאר המצות איך יהי' המצוה ודוקא כשהיא באופן זה אז ה"ז מצוה וא"ל אינו מצות כלל וא"כ הרי התורה מגלה המצוה ואופן עשיתה כו', ולכאו' יפלא מאחר שהמצות למעלה מבחי' התורה וכנ"ל וא"כ איך יש בכח התורה לפרש המצות כו'. אך הענין הוא דהנה ברצון יש ב' מדרי' חיצוניות הרצון ופנימיות הרצון והו"ע רצון וחפץ, דחפץ הוא הפנימיות והעונג העצמי שיש ברצון זה, דהנה ענין הרצון בנפש הוא הטיית והמשכת הנפש לימשך לדבר פרטי כמו לעשות איזה מעשה או ללילך באיזה מקום, ויש בזה רצון הגלוי ויכינו שכבר נגלה הרצון בדבר פרטי או רצון הנעלם בנפשו עדיין שהוא רק הטי' בלבד כו'. והנה בהכרח יש בזה איזה כוונה עד"מ שרוצה בהנסיעה בכדי שירויח או איזה כוונה אחרת והוא העיקר ומצד זה רוצה בהנסיעה, ואילו יצוייר שיושלם הכוונה בלא הנסיעה לא הי' נוסע כלל, ונמצא הרצון בהנסיעה הוא התיצוניות והכוונה היא הפנימיות, והגם דלכאו' הטעם והכוונה שייך בחכ' כו' אך הענין דעיקר הטעם והכוונה פנימיות של הרצון הוא בחי' העונג דוקא במה שיתענג מהריווח כו' כנ"ל והוא מתלבש בבחי' פנימיות החכ' ומשם נמשך בחי' חיצוניות החכ' שהוא הטו"ד הגלוי כו'. וזהו"ע פנימיות אבא פנימיות ע"י, שבבחי' פנימיות אבא שהוא בחי' חכ' שבכתר ח"ס שהוא טעם הכמוס לרצון, וגם בבחי' חכ' הגלוי' בבחי' פנימיות שבה מאיר בחי' פנימיות ע"י שהוא בחי' החפץ כו' ומבחי' חיצוניות התכ' נמשך ההתחלקות בפרט עפ"י טו"ד הגלוי כו'. ועפ"י כל הנ"ל יובן למעלה ג"כ דהנה תחילת התהוות העולמות נמשך מבחי' הרצון וכמ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט לברוא העולם כו' וכן אי' בזהר בריש הורמנותא דמלכא כו' כד סליק ברעותא כו' (ע' מ"ש לעיל בד"ה מן המיצר) ובהכרח שיש בהרצון הזה להתהוות העולמות בחי' כוונה פנימיות ונעלמת והוא מ"ש נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, וההתהוות בפועל הוא ע"י התורה וכמאמר אסתכל באורייתא וברא עלמא, התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה דאורייתא מחכ' נפקת וכולם בחכ' עשית כו' כנ"ל וכ"ז הוא מפני שהתורה היא בחי' פנימיות חכ' שהוא פנימיות ע"י וכמ"ש ואתי' אצלו שעשועים כו' שעשוע המלך בעצמותו כו'. וביאור הענין דהנה אנו רואין עד"מ באדם למטה כשעושה איזה דבר שמצייר איזה ציור או בונה בנין וכדומה שיש בזה ב' דברים א' גוף העשי' היינו גוף עצם מלאכת הציור, הב' אופני התחלקות הציור באיזה אופן יהי' כו'. והנה אופני הציור הוא עפ"י השכל שהוא השכל שבציור שבמחשבה איך יהי' אופן הציור או הבנין בפרט, ועפ"י הציור שבמחשבה הוא מצייר בידו שהאצבעות מחלקים את התנועה בפועל לתנועות פרטיות להוציא מכח אל הפועל מה שהי' תחילה בציור במחשבתו (עמ"ש

מזה בד"ה ואברהם זקן רמ"ז), וכ"ז אינו רק באופני התחלקות הציור, אבל מהות הפעולה ממש הוא מבחי' עצמיות נפש האדם שהוא הפועל והעושה דוקא ותיינו מבחי' כח התנועה הפשוטה שמבחי' עצמיות הנפש החי אשר כל חי מתנענע בתנועה פשוטה כו' וכאשר לא יתפאר הגרזן על החוצב בו שלא יעלה על הדעת לומר שהגרזן עצמו הוא העושה כו' כן לא יתכן לומר שאברי ידין ואפי' המח' שבמוח שהם הפועלים את הדבר כו' כ"א עיקר הפעולה הוא מבחי' התנועה הפשוטה שבנפש, והשכל הוא המחלק את התנועה הזאת באיזה אופן יהי' המשכתה בפרט ומתחלקת בפועל ע"י אברי ידיו כו', אבל עצם הפעולה היא מהתנועה הפשוטה ואימתי העשי' כדבעי דוקא כשנמשכת ע"י השכל, ואם יומשך עצם כח התנועה כמו שהוא בלי התחלקות השכל לא יהי' העשי' כדבעי כו', אך צ"ל מאין הוא היחוד והחיבור בניהם להיות כח במח' שבמוח לחלק ציור אופני התנועה שמעצם כח התנועה שבנפש כו'. אך הענין הוא להיות שהשכל והמח' שבציור נמשך אחר פנימיות הטעם הנעלם שברצון זה שהוא הממשיך את התנועה הפשוטה כו' וכמו עד"מ הציור שהעיקר הוא העונג שיתענג אח"כ מהציור, וכן בבנין הבית שיתענג מהפאר והידור הבית וכ"ש לאחר שידור בה כו' והעונג הזה הוא אשר עלה ברצונו בתחילה שהוא בחי' חפץ ופנימיות הרצון כו' ומתלבש אח"כ בבחי' פנימיות החכ' וממנו נמשך בחי' חיצוניות החכ' היינו איך ומה יהי' אופן הציור והבנין בכדי שיתענג ממנו כו' ואנו רואין שבחי' התענוג שיתענג אח"כ כשידור בהבית או לאחר שיוגמר הציור אין זה תענוג פרטי כ"א תענוג כללי בעצם נפשו, שהרי אנו רואין שכל הנפש יתמלא מעונג זה ויתענג בעצם נפשו עד שכל כוחות נפשו ממולאים בתענוג עצמי ממש ולא בתענוג פרטי כו' ומזה הוראה גמורה שהתענוג הפרטי עלה בתחילה בכח התענוג הכללי שבנפשו ובא ונמשך משם מהעלם לגילוי בתענוג פרטי כו' ולכן לאחר שגגמר הבנין חוזר ועולה התענוג הפרטי לבחי' מקור התענוג הכללי כו'. אך כל התענוג הנ"ל אימתי יהי' דוקא כשיהי' מלאכת הבנין בכל פרטי ההתחלקות שבו עפ"י השכל דוקא שהוא השכל שבעשי' כו' אז יתענג בו כו' כנ"ל. אבל אם יחסר בו איזה דבר שלא נעשה כפי שכלו ומחשבתו אינו מתענג כלל, ואדרבה יוכל לחיות שיקוץ בו לגמרי כו', ולכאו' הוא פלא איך יהי' ההתחלקות שעפ"י חיצוניות שכלו נוגע כ"כ לבחי' העונג ומכ"ש להעונג העצמי פשוט כו' כנ"ל. אך זהו מטעם הנ"ל דבבחי' חיצוניות השכל בהתחלקות הפרטים נמשכים מבחי' פנימיות החכ' שהוא הכוונה פנימיות שמכללות הבנין שיהי' בנין מפואר כזה דוקא לפי אופן העונג והטעם העצמי בפנימיות הרצון הנק' חפץ כו' כנ"ל שמתלבש בבחי' פנימיות החכ' כו' כנ"ל ולכן כאשר נעשו פרטי ההתחלקות כפי שכלו החיצוני ממילא נשלם כוונתו הפנימיות שבכללות הבנין וממילא נשלם העונג בהבנין ולכן יתענג בעצם נפשו מהבנין כו' כנ"ל (לאחר תעיון היטיב בהפרטים המבוארים כאן י"ל שהם כהפרטים המבו' לעיל בד"ה מן המיצר כו' והוא בבחי' ויעקב הלך לדרכו שלאחר התשובה כו' וד"ל). ועפ"י כל הנ"ל יובן למשכיל למעלה משארז"ל אסתכל באורייתא ובורא עלמא, דהנה עיקר התהוות העולמות

הוא מבחי' הרצון וכמ"ש בע"ח כשעלה ברצונו כו' וז"ש כל אשר חפץ ה' עשה שבחי' העשי' נמשך מבחי' חפץ ורצון כו' כנ"ל אך ההתחלקות וריבוי אופני הנבראים ובאיזה אופן יהי' זהו עפ"י החכ' דוקא והוא ע"י אותיות התורה שהם המחלקים איך ומה יהי' ההתהוות כו', וזהו כולם בחכ' עשית שע"ז נמשך ריבוי הנבראים כו' כנ"ל. וזהו"ע יתוד סוכ"ע וממכ"ע דבחי' חב' הוא בחי' ממכ"ע ומתייחד בבחי' הרצון כו' וכנ"ל במשל שהציור שבמח' הוא המחלק אופן התחלקות התנועה הפשוטה כו'. וכח זה שיש בבחי' ממכ"ע היינו בחי' חב' התורה הוא מפני ששרשה בבחי' העונג העצמי פנימיות הרצון שלמעלה גם מבחי' סוכ"ע ומשם נמשך להיות יתוד סוכ"ע וממכ"ע כו' כמובן כ"ז במשל בפרטיות כו' כנ"ל. וככל הנ"ל יובן גם בענין תומ"צ שהתורה מפרש ומבאר המצות שהם בחי' רצה"ע והתורה הוא בחי' חכ' דפנימיות אבא פנימיות ע"י ולכן בכח התורה לפרש המצות באיזה אופן יהיו לפי אופן העונג העצמי שבקיום המצות כו'. וזהו שאמרו שארץ קדמה לשמים ששרשת הוא מבחי' א"ס הסוכ"ע דוקא שלמעלה מבחי' חכ' שהוא בחי' ממכ"ע ראשית הגילוי כו' כנ"ל אך הריבוי ההתחלקות נמשך מבחי' ממכ"ע בחי' מדות העליונות וכמ"ש אף ידי יסדה ארץ כו' עפ"י אופן החכ' דוקא שיש קישור וחיבור בסוכ"ע וממכ"ע דבחי' סוכ"ע נמשך עפ"י ממכ"ע דוקא כו', והקישור והחיבור הזה הוא ע"י התורה ששרשה בבחי' פנימיות החכ' שהוא פנימיות ע"י ממש שלמעלה מבחי' סוכ"ע ג"כ כו' כנ"ל, וזהו שהתורה נק' שלום שמחבר * בפשמ"ע היינו בחי' סוכ"ע וממכ"ע ומזה נעשה הקישור והחיבור למטה ג"כ בשו"א שהוא בחי' רוחניות וגשמיות כו'.

ועפ"י כל הנ"ל יובן מה שמצינו בענין התומ"צ מאמרים שונים, לפעמים אמרז"ל ות"ת כנגד כולם הרי שהתורה למעלה ממעהמ"צ, ולפעמים אמרו תכלית חכ' השובה ומע"ט שהעיקר הם המצות. אך הענין דבשרש התו"מ למעלה מצינו ג"כ מאמרים חלוקים לפעמים אי' שהתורה נק' אילנא דחיי גופא דמלכא שהן בחי' פנימיות המדות דז"א דאצי', והמצות הן מצות המלך בבחי' מל' דאצי' שמקבלת מבחי' המדות כו', ופעמים אי' דאורייתא מחב' נפקת ורמ"ח פקודין הם רמ"ח אברים דמלכא דז"א, ומכ"ז מובן דשרש התורה למעלה מבחי' המצות. ופעמים אי' דתרי"ג * הם תרי"ג ארחין דגולגלתא שנמשכים מבחי' חיוורתא דע"י, שהוא בחי' פנימיות הכתר שלמעלה מבחי' החכ' כו', והענין הוא דהנה שרש המצות הם מבחי' רצה"ע דוקא שהוא בחי' א"ס הסוכ"ע שלמעלה מבחי' חכ', אך המשכתם למטה הוא עפ"י חכמת התורה והיינו אופן קיומה בפו"מ באיזה אופן יהי' והכל עפ"י טעם ודעת כמו סוכה שצ"ל צלתה מרובה מחמתה שנא' וסוכה תהי' לצל יומם כו' ולמעלה מעשרים אמה לא שלטא בה עינא כו' וכן בכל המצות בכל הפרטים שבהם הכל ע"י

שמחבר בפשמ"ע : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : שמתבר פשמ"ט בפשמ"ע.
דתרי"ג הם : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : דתרי"ג מצות הם.

התורה שמפרש ומבאר אופן עשיתה ועפ"י הכוונה הפנימיות שבהם וכמו סוכה שצ"ל צלתה מרובה ממתה שהיא בחי' ענני הכבוד שלמעלה מבחי' חמה שהוא בחי' השמש כ"א כוכבים נראים בתוכה דכוכבים הם ברקיע תמינאה שג"כ למעלה מהשמש כו' וכמבואר כ"ז במ"א בד"ה להבין שרש ענין הסוכות (בס' ויהיו שניהם ערומים) וכן תפילין צ"ל ד' בתים שהם בחי' ד' מוחין כו' וזהו שאמרו דאורייתא מחכ' נפקת והמצות הן רמ"ח אברים דז"א, וכנ"ל במשל הציור והבנין דפעולת האברים הוא עפ"י הציור שבמח' דוקא, כמו"כ בחי' רמ"ח פקודים שהוא בחי' התחלקותן בפרטיות הוא עפ"י התורה ששרשה בבחי' פנימיות החכ' ומלובש בה מבחי' השעשועים העצמים בחי' פנימיות המצות כו', ומה שהמצות נק' מצות המלך הייגו עשיתן בפועל זה עיקר המכוון ובזה נשלם בחי' פנימיות הרצה"ע וכמאמר נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני שע"י עשיית המצות למטה נעשה בחי' העונג למעלה בבחי' עונג עצמי כו' וכנ"ל במשל, דבאמת מה שנמשך הרצון הוא מפני העונג דוקא שהוא הפנימיות והכוונה הנעלמת שברצון זה, אך ההתחלקות בפועל הוא ע"י החכ' אבל כ"ז לפי אופן העונג העצמי כו'. ונמצא העיקר הוא עשיית המצוה בפועל והו"ע מצות המלך שזה עיקר הכוונה ובזה נשלם בחי' הרצה"ע שהוא בחי' פנימיות העונג וכמו שאמרו דתרי"ג מצות הן תרי"ג ארחין דגולגלתא שנמשכים מבחי' חיוורתא דע"י כו' אך כ"ז דוקא כשנעשים עפ"י אופן התחלקות חכמות התורה דוקא וא"ל אינו מצוה כלל, דבתורה מלובש בחי' העונג העצמי ולכן בה וע"י דוקא מתגלה בחי' הרצה"ע במעהמ"צ כו'.

וככל הנ"ל בענין התו"מ כמו"כ יובן בנש"י שמציינו ג"כ מאמרים חלוקים, דפעמים אי' דשרש נש"י הוא מבחי' ח"ע וכמ"ש בגים אתם לה' אלקיכם בני בכורי ישראל כו', ופעמים אי' ששרשם מבחי' ז"א דאצי' וזהו מספר שש מאות אלף רגלי העם שהם בחי' ו"ק דזעיר וכ"א כלול מאלף כו' וכמ"ש במ"א, ופעמים אי' דמחשבתן של ישראל קדמה לכ"ד וזהייגו ששרשן הוא מבחי' מחה"ק וכמ"ש נשמה שנתת בי טהורה היא דשרשה מבחי' טה"ע כו' ובאמת ידוע דשרש נש"י הוא מבחי' מל' ולכן נק' כנס"י שהיא שרש ומקור נש"י כו', ועפ"י הנ"ל יובן שהכל אמת, דשרש נש"י באמת הוא מבחי' מחה"ק שהוא בחי' פנימיות הכתר כו' אך התהוותן בפועל בבחי' בריאה יש מאין הוא מבחי' מל' והוא מה שנמשך מכח אל הפועל מבחי' הרצה"פ שרש נש"י כו' כנ"ל, ואמנם בחי' גילוים ואופן התחלקותם בפרטיות הוא מבחי' המדות שהם בחי' ו"ק שבהם מאיר הארת המוחין והם המחלקים בפרטיות שלהיות שבבחי' פנימיות החכ' שהוא הטעם הכמוס לרצון מלובש בחי' פנימיות ע"י כו' כנ"ל באריכות.

ואחר כל הנ"ל יובן דדוקא כשגש"י כמו שנתלבשו למטה נשמות בגופי' מקיימים המצות בעשי' בפועל זהו עיקר הכוונה וכנ"ל דעשיית המצות בפועל זה נמשך מבחי' רצה"ע וכמו שעשי' גוף חגשם נמשך מבחי' הרצון כו'

ולכן כשעושה המצות בפועל נשלם בזה הכוונה הפנימיות שבמע"מ"צ וכנ"ל דנח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני כו'. אך דוקא כשנעשים בהכשרם עפ"י אופני התורה דוקא אז הם בחי' פנימיות רצונו ית' ותענוג הפשוט כו' כנ"ל. והנה אמרז"ל ביום חתונתו זו מ"ת וקאי על מ"ת דיוהכ"פ דאז הוא יום חתונתו של הקב"ה ואף שהוא משל גשמי מאד, אך מזה יובן כל הענין הנ"ל בענין תו"מ. דהנה ענין יחוד דו"נ הוא שנשפע טפת מ"ד ממוח האב בבטן הנוק' ומזה נעשה ההולדה כו' ובאמת עיקר ההולדת הולד ועצם גשמיותו הוא מהנוקבא, וטפת הדכר הוא שעושה את הציור כו' וכמ"ש בספרי הרפואה. וכמו"כ יובן למעלה דבחי' מל' נק' כלה שמקבל טיפת מ"ד הנמשך מבחי' מוח החכ' ע"י המדות להוליד נשמות חדשות או לצורך התהוות העולמות כו' כנ"ל. אך כ"ז הוא באופן ציורן בבחי' ההתחלקות כו' אך עצם והתהוות הגשמיות הוא מבחי' א"ס הסוכ"ע שלמעלה מבחי' חכ' אך צ"ל ע"י החכ' כו'. וכמו"כ יובן בעבודה בנפש האדם בתו"מ שענין כוונת המצות והיחוד והביטל באוא"ס הוא מבחי' החכ' דנה"א ששרשו מבחי' ח"ע בחי' אותיות התורה וכידוע דס"ר אותיות הם שרשי ס"ר נשמות כו', ומשם הוא ענין כוונת המצות היינו הכוונה פנימיות כנ"ל והו"ע היחוד והביטל הנעשה בכל מצוה כו' ולפי אופן הכוונה כך הוא אופן עשייתה בפועל, אך כ"ז הוא אופן קיומה ועשייתה שהוא מבחי' חכ' כו' אמנם גוף ועצם עשיית המצות בבחי' מצות המלך (לאחר שכבר נתחלקו עפ"י החכ' כו') הוא מבחי' רצה"ע בבחי' פנימיות שלמעלה מבחי' החכ', דעיקר הכוונה הוא עצם העשי' כו' אך דוקא כשעשייתן הוא עפ"י החכ' דוקא אז הן בחי' פנימיות רצה"ע, וא"ל אינו מצוה כלל כו' וזהו מ"ש והחג' תחי' בעלי' שהמצות הם בעלי' דחכ' שהם למעלה מבחי' החכ' ומ"מ החכ' תחי' דוקא ואז הן המצות בעלי' כו' כנ"ל. וכ"ז נמשך ביוהכ"פ ע"י התשובה מעומקא דליבא שלמעלה מהטו"ד כ"א לצאת מהגבלת הגוף מפני המיצר שנוגע לו בנפשו ממש כו' וכמ"ש במ"א ע"ז נמשך ביוהכ"פ להיות הודונות כוכיות והו"ע מ"ת דיהכ"פ שהוא בחי' יום חתונתו כנ"ל בחי' יחוד פנימי כו', ועיקר יחוד דו"נ הוא בשמ"ע שאז הוא זמן הקליטה שנקלט הטפה בפנימיות כו' ולכן אז עושין ש"ת שהשמחה היא על התו"מ שנמשכי' בפנימיות בעשי' דוקא, ולכן השמחה בריקוד ושמחה גופניות דוקא. וזהו ההפרש בין שמ"ע לשבועות, דשבועות הוא מ"ת בבחי' דיבור ברוחניות ולמעלה הו"ע מה שת"ת דאימא נעשה כתר לז"א שהוא בחי' הבל הדיבור העליון ששרשו מבחי' חכ', והגם שבמ"ת האיר מבחי' חכתר והו"ע שנעשה כתר לז"א, אך כ"ז הוא בחי' הארת הכתר שמאיר בחכ' כו' אמנם בשמ"ע העיקר במעשה הגשמית בשמחה גופניות והיינו בחי' כתר מל' דאיהו כתר עליון שהוא בחי' כשב"כ שלמעלה מבחי' התורה וכנ"ל בענין והחכ' תחי' בעלי', והנו שהשמחה הוא בגשמיות דוקא להורות ע"ז ששרש המצות בבחי' עשי' למעלה כשנעשים עפ"י התורה שהם למעלה מעלה מבחי' התורה כו' כנ"ל. וקודם שמע"צ צ"ל ז' ימי הסוכות והו"ע ז' ימי משתה שע"י הלולב וד"מ נמשך בחי' הדעת כו' והיינו בכדי שהטפת מ"ד והיינו שהאור האלקי יוקלט בנפש הוא ע"י

בחי' הדעת שהוא בחי' ההתקשרות באלקות וע"ז יהי' העצרת הייגו הקליטה. וע' בד"ה * ביום השמע"צ בס' במדבר שי"ל שהדעת הו"ע קבעומ"ש שקודם לעומ"צ כו'. וזהו ביום השמיני עצרת תהי' לכם דוקא שהו"ע הקליטה בפנימיות כו' ולא כמו חה"ש שאינו עצרת לכם עדיין כ"א ברוחניות משא"כ שמע"צ הוא בעשי' דוקא וזהו לכם שיוקלט בנפשם בפנימיות כו'.

ס

י"ל דדרוש זה קשור עם דרוש מן המיצר. והמ"י.

דרוש זה לוקח מד"ה ביום * השמע"צ בס' במדבר, ובס' אשירה ובס' במדבר דברים, רב"ק.

ליל ש"ת (בבהכנ"ס) אחר שחרית משקה

אמרן"ל אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו (ע"ז ד"ג ע"א) ומזה יובן דמה שניתן לישראל תו"מ אין זה יתר מכפי כוחן, דהגם דתו"מ לקיים כדבעי למהוי היא עבודה עצומה, ומ"מ ניתן לישראל לקיימם דדוקא נש"י יש בהם כח זה לקיים המצות מפני הכח דמס"נ שיש בנש"י כו'. וי"ל בד"א דזהו כוונת הכתוב מ"ש לא מרובכם מכל העמים כו' כי אתם המעט מכל העמים כו' פי' מה שניתן לכם התורה ומצות לא מרובכם מכל העמים פי' לא מפני הכחות פנימים שלכם הייגו שכל ומדות שיש בכם יותר מבכל העמים, דגם הנפש השכליות שבנש"י הוא מפני אדם שבמרכבה וכמבואר בד"ה ביום השמע"צ בס' במדבר ובס' אשירה הנ"ל * דפנ"א שבמרכבה ממנו נמשכים נפש השכליות דנש"י וחסידי אוה"ע כו', ולבד זה הרי כאו"א מישראל יש לו נה"א ששרשו מבחי' האדם העליון שעל הכסא כו' ומבואר בסש"ב בתחילתו שהו"ע השכל ומדות דקדושה, וכמבואר במ"א דנה"א הוא בחי' מוחין חב"ד ויצ"ט הוא בחי' המדות הנולדים מתשכל שכבר נצטיירו בציור מדת כו'. ולא מפני זה ניתן לכם התו"מ, כ"א כי אתם המעט מכל העמים ר"ל המעט המורם מכל העמים, הייגו בחי' המעט שיש בכם מה שלא יש בכל העמים והוא הכח דמס"נ שיש בנש"י והו"ע הביטל הרצון שלמעלה מטו"ד כו', והוא בחי' ניצוץ היחידה שבו מתלבש הניצוץ קטן שהוא בחי' תחתונה שבבורא

בד"ה ביום . . . במדבר : אוה"ת דרושים לשמע"צ (כרך ד) ע' א'תשעט ואילך.
הנ"ל : סד"ה ביום השמע"צ.

כו' ועז"א האבות הן המרכבה כו' וכמ"ש בע"ח שער אבי"ע (וי"ל דזהו מ"ש אח"כ רק באבותיך חשק ה' כו' שהוא בירושה לנו מאבותינו כו') ומצד כח זה שיש בנש"י ניתן להם התו"מ. וזהו שהקדימו נעשה לנשמע דעניין נעשה הוא בחי' * הרצון לגמרי מכל וכל לבחי' א"ס בעהר"צ ועי"ז מניח כל רצונותיו בקיום המצות וכמ"ש בד"ה אני לדודי בס' תרכ"ט יעו"ש. והנה מזמן לזמן נעשה עבודת התו"מ עוד קשה יותר לקיים כי בזה"ב וכ"ש בזמן מרע"ה לא הי' קשה כ"כ לקיים התו"מ, אך אח"כ נעשה ההעלם וההסתר יותר עד שבדורותינו אילו בעקבות משיחא החשך יכסה ארץ אלביש שמים קדרות חשך כפול ומכופל, ומי שהוא יר"ש ומקיים תו"מ הרבה חוחים וקוצים יש ועוקצים אותו ודוקרים אותו כבמדקורות ברזל, ועוד קשה שמלעיגים ממנו אף הפחות שבפחותים שאין בו לא שכל ולא טעם ומעולם לא נסתה נפשו להחזיק באיזה דקות כ"א אוכל ושותה ועושה מה שליבו חפץ בשארי תאוות ותענוגי עוה"ז בתפקירא ניחא לי' כבהמה ממש ועוד גרוע ממנה כו' כידוע. (ואף המובחרים שבהם שנק' בשם משכילים, לא הועילה להם חכמתם לזכך המדות, וכ"ש בענין הגאוה שמדמה בנפשו אשר אחד הוא וכל ההשכלה שלו היא וכולם כאין נגדו כו' ואינו חושב כלל אולי חבירו חכם גדול יותר ממנו כו' וכ"ז מפני הגאוה והגסות הנעשה בנפשו ע"י חכמתו והשכלתו (אשר באמת מי שהוא חכם באמת צ"ל ההיפך מזה להשפיל א"ע לפני כ"א וללמוד ממנו וכמאמר הכתוב מכל מלמדי השכלתי דמי שרוצה לידע איזה דבר חכמה לאמיתתו צריך ללמוד מכאו"א החכם ולחשוב ולהתבונן ולחקור בדבריהם היטיב בלי שום פני' כו' ואז דוקא יתברר לו האמת, ומכ"ש שלא להתגאות על בנ"א אדרבה לקרבם כו'), וידוע דמדות הגאוה היא גרוע ביותר משארי המדות והיא מקור למקור לכל המדות הגרועות הם הקנאה והתאוה והכבוד, וכאשר אנו רואין שלא הועילה להם חכמתם שלא להימשך אחר התאוות ותענוגי הגוף, וההשכלה לחוד והתאוה לחוד ובאמת התגברות המדות הוא היפך השכל לגמרי, והתגברות השכל צריך לדחות התגברות המדות וכידוע לכל משכיל, ואם אינו עומד נגד מדותיו אי' חכמתו כו' וזה כל האדם רק לברר המדות שלא יהי' כבהמה, ומכ"ש מי שהוא ריק גם מכל דבר חכ' שהוא כבהמה ממש כו'), וגם הוא מלעיג עליו וזה קשה מאד לסבול והכל לפי המבייש כו' (ובאמת זהו רק מפני החוצפה והגסות אשר נתרבת כעת מאד מאד בעוה"ר ואין שום אדם מכיר את מקומו כלל כו' וכמארז"ל בעקבות משיחא חוצפה יסגא כו' ונערים (מן הדעת) פני זקנים (שקנו חכמה) ילבינו כו') וא"כ בזה"ז מפני התוחים והקוצים כו' קשה מאד לקיים תו"מ. וצ"ל שיש עכשיו כוחות בנש"י לעמוד גם נגד המונעים הנ"ל ולפום גמלא שיחנא כו' והענין הוא מצד הכוחות דמס"נ שיש בנש"י עכשיו יותר מבזה"ב כו'. וי"ל שיובן ע"פ משל גשמי למטה בנפש האדם עד"מ שיותר בנקל לו להכניס את העקב במים רותחים מהראש, והעולם אומרים הטעם לזה מפני שהעקב אינו מרגיש כ"כ

בחי' הרצון : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : בחי' ביטל הרצון.

כאב כמו הראש, וצריכי' להבין זה מפני מה אינו מרגיש כאב כ"כ אם נאמר מפני שאין בו חיות כ"כ מהנפש, אינו כן שהרי חיות הנפש המחי' אותו מתפשט בכל הגוף בשוה בהעקב כמו בהראש דכמו שבראש אינו נמצא חלקי בשר בלא חיות כמו"כ בהעקב אין חלק בשר בלא חיות כו', וכידוע ומבואר במ"א באריכות דמה שהגוף חי מהנפש הוא מפני שהנפש הוא חי שיאיר בגוף ממילא יחי' הגוף ממנו כו'. ומזה מובן איך שאינו שייך לחלק בחיות שמחי' את הגוף בין העקב להראש. וא"ב למה יתן את העקב דוקא במים רותחים ולא הראש. והענין דהנה בכוחות יש ב' מדרי' הא' הוא הרצון והב' הם כוחות הנפש שכל ומדות והחושים כו'. והנה הרצון הוא נמצא בכל הגוף בשוה, וכמבואר במ"א דהרצון אין לו כלי בגוף כ"א מקיף את כל הגוף בשוה, ולכן פועל על הרגל כמו על הראש דכשעולה ברצונו לנענע ברגל תיכף הוא מנענע בלי שום שהיות זמן ומה מוכח שהרצון נמצא גם ברגל כו' וכמבואר במ"א. אך הכוחות שכל ומדות הנק' כוחות פנימיות שמתלבשי' כ"א בכלי דוקא שם יש התחלקות ואינו בשוה בכל הגוף. וכמו השכל מתלבש במוח שבראש דוקא, מפני שדוקא תומר המוח הוא ממוזג באופן כזה שהוא כלי לקבל בתוכו אור השכל משא"כ חומר כלי העין עד"מ או שארי אברים אינם כלים לגילוי אור זה, וכן הלב הוא מקום משכן המדות דוקא, שהאור בערך הכלי ומתלבש בתוכו בפנימיותו וצריך שיהי' הכלי ממוזג באופן כזה שיוכל לקבל כו' (ועמ"ש במ"א בענין מהתעבות האור נעשה הכלי כו'). ומאחר שהם כוחות המתלבשי' בכלים בפנימיות ממילא מוכרח שיהי' התחלקות ואינו בשוה בכל הגוף (ומבואר אצלינו כ"ז באריכות בד"ה להבין ענין אכילת מצה, ובשא"ד) ולכן כח השכל שהוא הכח היותר נעלה הוא במוח שבראש דוקא שם מאיר בגילוי, אבל בהגוף אינו מאיר בגילוי כ"א המדות שהם הולדת המוחין מאירים בגוף (וידוע דמהות מוחין ומהות מדות הם שלא בערך זל"ז כלל וכמבואר בכ"ד). ומה שנמצא כח השכל ביד במלאכת האומנות כמו בציור וכדומה שנק' אומן יד לצייר ולעשות כ"ד שמשכיל בשכלו כו', הא' ה"ה רק עשי' שבשכל שהוא המדרי' היותר אחרונה שבשכל (וכמבואר באריכות בד"ה ואברהם זקן רמ"ז), הב' שהעיקר הוא השכלת השכל והציור שבמחשבתו, ותיד רק מביא לידי פועל איך שהשכיל בבחי' עשי' שבשכל ולפי הציור שבמחי' כו' (וכמבו' בד"ה הנ"ל ובד"ה ביום השמע"צ רמ"ח), הג' מה שהיד מביא לידי פועל כו' הוא ע"י התלבשות המדות דוקא (וכמבו' בד"ה וכל העם רואים רמ"ז), ומכ"ז מובן דבגוף אינו מאיר גילוי השכל, ועיקר גילוי השכל הוא במוח שבראש להשכיל ההשכלות עמוקות ויש בזה כמה מדריגות באיזה אופן הוא ההשכלה בפנימיות וחיצוניות, וגם במוח הבינה שבראש יש כמה מדרי' פנימיות וחיצוניות כו' (וכמבואר כ"ז באריכות בד"ה וכל העם רואים הנ"ל) אך בגוף אינו מאיר בגילוי, כמו בלב רק לפי אופן הולדת המדות לבד (שהוא רק הבכן וכמבואר במ"א ובד"ה הנ"ל) ובתידים רק לפי אופן העשי' כו' בנ"ל, וברגל רק לפי אופן ההילוך כו' שהיא הארה היותר חיצוני בהעלם מאד, ולכן עצם חומר הראש הוא בדקות יותר מחומר הגוף, וחומר הגוף בדקות

יותר מחומר הרגל עד שהעקב שהוא המדרי' האחרונה שברגל הוא חומר גם ועב ביותר. וכ"ז מובן ע"פ הנ"ל שבכ"מ שהכוחות שהם האו"פ מאירי' בגילוי יותר שם התומרים בדקות יותר כו' (וי"ל שבזה יובן מ"ש בסש"ב פ"מ וז"ל כי ההארה שבו מצומצמת מאד עד קצת האחרון ולכן הוא חומרי וגשמי כו' יעו"ש וד"ל). והנה מבואר במ"א דבבחי' השכל אינו מאיר כ"כ בחי' פשיטות עצם הנפש, דכל עצם בלתי מתחלק כו' וממילא בכח השכל שהוא אור פנימי אוב"כ אינו מאיר בחי' עצם הנפש כ"א הארה נעלמת כו' (וכמ"ש בד"ה וכל העם רואים הנ"ל פ"ז וביאור הענין בהפרקים שאח"ז יעו"ש) ולכן לא נא' ענין המס"נ מפורש בתושב"כ, דלחיות תושב"כ בבחי' חכ' שהוא עפ"י טעם ודעת דוקא, והשכל מחייב רק ההתפעלות שע"פ הטעם ודעת ולא בחי' מס"נ שהוא התפעלות עצם הנפש שלמעלה מטו"ד כו' ולכן התגברות השכל מסתיר על עצם הרצון והעונג שבנפש שאינו מאיר שם רק הארה כו', ולכן מי שהוא בעל מוחין גדול קשה לו לפעול אצלו כח המס"נ דכל דרכיו והילוכו הוא רק ע"פ השכל שהוא מסתיר על עצם הנפש כו' כנ"ל. וע"פ כל הנ"ל יובן מה שיותר נקל לאדם להושיט עקבו במים דותחי' ביותר מהראש, אף שחיות הנפש הוא בהעקב כמו בראש כו' כנ"ל, מפני שהעקב הוא המדרי' היותר אחרונה שבגוף ואין בו מבחי' המוחין כלל כ"א הארה היותר אחרונה ונעלמת ביותר (ולכן הוא מקום גס וחומרי יותר כו' כנ"ל) הנה פעולת והתגברות הרצון שבנפש שם ביותר מבראש, שאין שום דבר מסתיר כלל, ולכן מפני הרצון בעצם נפשו להושיט עקבו במים רותחים תומ"י הוא נשמע לרצונו בלי שום עיכוב כלל ומושיטה למים הרותחים כו'. וככל הנ"ל יובן בעבודה בנפש האדם דהגה כתי' אני ישינה בגלותא ולבי ער, וענין השינה הוא שהכוחות פנימים מוחין ומדות מוסתרים ונעלמים ואינם מאירים בגילוי כו' וכמו"כ זמן הגי' נק' שיגה, דבזה"ב הי' מאיר בחי' המוחין בגילוי וכל עבודתם הי' אם בבחי' ראי' דחכ' או בהתבוננות בהשגה והבנה בעומק באלקות ומזה נולדי' אהוי"ר אמיתיות כו' משא"כ בזה"ג שבעוה"ר נתמעטו המוחין ותלבבות ואף בבחי' ההתבוננות (שהוא בחי' חיצוניות ביגה כו') מעט מזעיר מאד ורובם ככולם רק בכח המדמה שבנפש וכמ"ש היינו כחולמים כו' (וכמבו' כ"ז באריכות בד"ה אך בגורל, רמ"ו) (וע' בד"ה אני ישינה רל"א). אך מ"מ ולבי ער דבחי' המס"נ הוא עכשיו בנקל הרבה יותר מבזה"ב, וכאו"א מישראל בנקל לו עכשיו לעורר בנפשו האהבה לאלקות שלמעלה מטו"ד ולמס"נ בפו"מ על קידוש שמו ית' ויתעלה, וא"צ לזה יגיעה רבה כ"כ, אף שאין לנו לא שכל והשגה באלקות בהתבוננות בטו"ד כו' כנ"ל אך היא הנותנת שמפני שאין השכל מאיר בגילוי כ"כ אינו מסתיר על עצם הנפש, ובחי' עצם נקודת הלב שהוא בחי' נקודת ציון מאיר בגילוי בנפש כו' והיא האמונה פשוטה שיש בכאו"א מישראל בח' אחד ולחיות סו"מ בתכלית, ולדבקה בו ע"י קיום תו"מ כו'. ובכדי להוציא רצון זה מהעלם אל הגילוי, הוא ע"י הביטושי' כו' וכמ"ש במ"א. ועפי"ז יובן דגם עכשיו שיש חוחים וקוצים המונעים ומעכבים קיום התומ"צ הרבה יותר מזה"ב, מ"מ יכול כ"א לקיים התומ"צ וזהינו בכח

דמס"נ שיש עכשיו יותר מבזה"ב כו' כנ"ל. ובזה יובן מעלות אנשים פשוטים שהם הם דוקא יש בהם כח יותר למס"נ לה' והיינו להיות סו"מ וע"ט בפו"מ למעלה מטו"ד ואינו מתפעל משום דבר כו'. אך גם האנשים בעלי מוחין הנמצאים עתה, צריכי' להניח שכלם, ולא לילך אחרי הטעם ודעת כי יכולים להטות ח"ו ע"פ שכלם לפי הרוח הזמן והמקום שצריך עתה להתנהג באופן כזה דוקא, ובלב יכול לבטות ח"ו מהדרך האמת מעט מעט עד כו', ולזאת צריכי' לעמוד על נפשם במס"נ ממש שלא לבטות ח"ו מן השו"ע אפי' כקוש"י כי התורה היא נצחית בכל עת ובכל זמן, ולא יבוש מן המלעיגי' עליו הם החוחים הקוצים העוקצים את השושנה, ויעמוד חזק בדרכו ועוד סלקא ריחא יותר הם יכלו והוא יעמוד לעד. וזה העיקר בזמן הזה בעקבות דמשיחא שלא לילך אחרי השכל והטו"ד, כ"א בקיום התומ"צ למעלה מטו"ד כו' כנ"ל. ויה"ר שיבוא ג"צ בב"א כו'.

ש"פ בראשית, רמ"ח

בראשית ברא אלקי' (בס' למ"ד)*.

בס"ד, ש"פ לך, רמ"ח

ויאמר ה' אל אברם לך לך כו'. הנה גבי אברהם כתי' ב"פ לך לך א' כאן גבי נסיון הגירות (הרמב"ם בפי' המשנה כ' שזהו נסיון הראשון ורש"י ז"ל בשם הפדר"א פכ"ו חשיב את הנסיון דאור כשדים שהשליכו אותו לכבשן אש, וזה הי' קודם (ע' בסה"ד) וכן באדר"ן פל"ג חשיב נסיון זה, אך הרמב"ם לא חשיב רק אותן הכתובים מפורש בכתוב, וממילא נסיון הגירות הוא הראשון, וע' ברביגו יונה שם שכל הנסיונות אחוזי שרש בתורה), והב' בהנסיון העשירי הוא העקידה דכתי' לך לך אל ארץ המוריי כו'. וי"ל דהנה לך לך הוא שיגיע לשרשו ומקורו הראשון, ובכדי שיבוא לזה הוא ע"י הנסיונות כו'. והענין דהנה שרש נשמת אברהם הגם שברוב הדרושים מבו' שהוא בחי' חסד דז"א חסד דמ"ה והיינו החסד מצד הביטל, ולכן השפיע כל טוב אשר לו לחבירו מפני

*) לא נגמר בגוכי"ק, וראה ד"ה זה תר"ל (סה"מ תר"ל ע' א ואילך).

שהי' בטל מאד ולא הי' נחשב כלל בעיני עצמו וחשב אשר כל אדם טוב ממנו וממילא השפיע הכל לתבירו, וכן הי' כל עבודתו בבחי' חסד דמ"ה הנק' חסד עולם כו' וכמבואר בכ"ד, אך ממ"ש בתו"א * והוספות פ' נח בההגהות למים רבים בשם האור תורה מהמגיד מובן דשרש בחי' אברהם הוא למעלה מאצי' וכמש"ש ההפרש בין בחי' חפץ חסד לבחי' רב חסד, והביא על בחי' חפץ חסד שהוא כמו חסד דאברהם שלא נפסק רצונו כלל בהשפעת החסד וכשלא הי' אורחים למי להשפיע הי' מצטער מאד והוא מפני העונג עצמי שיש לו בהשפעה זו, וזהו בחי' חפץ בחי' חסד דע"י שמאיר בבחי' חסד דא"א כו' יעו"ש וא"כ שרש בחי' אברהם הוא בבחי' חסד דעתיק שהוא בחי' חסד דלגאו כו' וכן משמע בזהר ע"פ מה רב טובך אשר צפנת ליראיך דנהורא קדמאה דגניז קוב"ה הוא בחי' אברהם וידוע דנהורא קדמאה הוא בחי' חסד דעתיק כו', ועניין לך לך היינו שיגיע לשרשו בחי' חסד דא"א או דע"י כו', וזהו מ"ש בזהר ע"פ אלקי אבי וארוממנהו, אלקי אבי כמד"א אלקי אברהם ופי' במק"מ אבא שהוא אלוקה של החסד (שרשו ומקורו כו') אר"י אי הכי מאי וארוממנהו דהא אלקי אברהם לעילא א"ל אפ"ה אצטריך, עי' במק"מ שם, וי"ל דחייק להעלותו לשרש בחי' אברהם כמו שהוא למעלה מאצי' כו', ומפני שאין ערוך אצי' לגבי אוא"ס שלמעלה מאצי' יותר משאין ערוך בריאה לגבי אצי' לזאת בכדי שיגיע לשרשו למעלה מאצי' י"ל שהוא ע"י הנסיונות כו', וע' בעה"מ שער רישא דז"א פנ"ב. וביאור הענין חנה כתי' אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד וצ"ל מהו הנתינת טעם על שכרך הרבת אנכי מגן לך. אך הענין כי הנה איתא בספרים שע"פ מדת"ד הי' צ"ל התשלום שכר זמני מוגבל כמו עשיית המצות שהיא זמני ומוגבל כמו תפילין ביום דוקא ולא בלילה שבת יו"ט פסח סוכה קרבנות, אלא שע"פ מדת החסד של ורב חסד התשלום שכר הוא נצחי, וזהו מ"ש שומר הברית והחסד לאוהבי ולשומרי מצותיו לאלף דור, ובב"מ שנא' אלף הכוונה נצחית, וז"ש ולך אד' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשיהו, ומקשים מאחר שמשלמי' כמעשיהו מהו החסד, ולפי הנ"ל יובן דהתשלום שכר אינו בערך היינו שכר נצחי וזהו החסד שע"י העשי' שלו נותנים לו שכר שלא בערך העשי' וזהו מבחי' רב חסד כו' ומ"מ התשלום שכר הוא כמעשיהו אך שאינו בערך כו' וכמשית"ל אי"ה. ולהבין זת צריך להקדים מ"ש במד"ר ע"פ אמרת ה' צרופה מגן הוא לכל החוסים בו א' רב לא ניתנו המצות אלא כדי לצרף בהן את הבריות וכי מה איכפת לי' אם שוחט מן הצוואר או מן העורף אלא אמרת ה' צרופה, ומשמע מלשון המדרש שלמעלה

בגוכי"ק בשוה"ג: והי' ברכה ט"ל.

ת"א הר' אנכי מגן.

בוך הנחת רא"ס ל"ב.

---

* בתו"א . . . דבים: אוה"ת נח (כרך ג) ע' תרט ואילך.

אין שייך קיום מצות כלל ולא ניתנו אלא כדי לזכות את ישראל שיבואו למגן הוא לכל כו', ועוד מפרש שם דקאי על אברהם שנתנסה בעשר נסיונות, ומגן הוא כמ"ש אנכי מגן לך, נמצא לפי זה הפי' שאברהם ע"י הנסיון גמשך לו ג"כ מגן הוא כמו לנש"י ע"י המצות, ובכדי להבין זה צריך להקדים תחלה מהו ההתחדשות ממתן תורה הלא אברהם אע"ה קיים כל התורה עד שלא ניתנה אפי' ע"ת, והענין כי ההתחדשות הוא בב' דברים הא' כי אברהם הי' מרכבה למדת החסד והי' בטל בתכלית עד שלא איכפת לי' כלום להשרף בכבשן אש וכל מה שיאמרו לו נמצא שקיים במס"נ, ולכן איתא בפרדס בשם ס' הבהיר אמרה מדת החסד כל זמן היות אברהם בעולם לא הוצרכתי לעשות מלאכתי אברהם עומד במקומי ומשמר משמרתי, והאיך יכול הנברא לבוא למדריגה כזה אם לא ע"י מס"נ, והי' נדיב מאד כמ"ש בס' אורחות חיים שיש ג' מיני נדיבות, נדיב בגופו ויש נדיב בממונו ויש בנפשו ואברהם הי' נדיב בכל הג' בחי', אבל עכשיו כאשר ניתנה תורה א"צ למס"נ בפו"מ כ"א למסור רצונו לקיים רצה"ע וכמו למשל מצות תפילין אפי' מכוין לשעבד מוחו ולבו ויכוון כל הכוונה הראוי' לה אין זה מס"נ בפועל, ומכ"ש אם לא יכוון כותנה הראוי' לה, ועוד כי אברהם אע"ה עשה זה בכח עצמו וא"א לגברא ע"י עבודתו בלא מ"ת לבוא יותר משרש ומקור הגבראי' והראי' ממה שאמרו בגמ' ש"מ מעיין דעין עיטם כ"ג אמה שהרי המקוה דכה"ג הי' ע"ג פתח העזרה וכל הפתחים היו גבוהים כ' אמה ושיעור מקוה הוי אמה על אמה ברום שלש אמות, ואם יכולים להגביה המעיין יותר משרשו מנ"ל שהמעיין כ"ג אמה דילמא לא הוי כ"א עשר אמה והיותר הגביהו, אלא ודאי שאין יכולים להגביה יותר משרשו, והגם כי אברהם הי' שרשו באצי' מ"מ הרי נמשך דרך מעבר הבריאה כמ"ש אתה בראת כו' ונעשה נברא ובתחלה לא הי' מרכבה כ"א לחסד דבריאה ואח"כ ע"י העובדות שלו נתחבר בשרשו בחי' חסד דאצי' כו' וכנ"ל דהנברא מצ"ע א"א להגיע כ"א לשרש הנבראים כו', ועכשיו כאשר ניתן לנו התורה אנו אומרים אשר קדשנו במצותיו אשר מלשון באשרי כי אשרוגי בנות תענוג עליון כי במ"ת כתיב אנכי הוי' אלקיך שע"י גילוי אנכי מי שאנכי נעשה שם הוי' בכ"א וקדשנו בקדש העליון במצותיו הקב"ה מניח תפילין, וזהו מה שא' במדרש ע"פ לריח שמניך טובים שמן תורק שמך כל מצות ומע"ט שעשו האבות ריחות היו אבל אנו שמן תורק כדבר שמריקין מכלי אל כלי כי ריח אינו עצמות שהרי יכולים להריח כל היום ולא יחסר כלום, אבל דבר שמריקין הרי הוא עצמות, כמו"כ בתומ"צ שניתן לנו הוא עצמות, ונמצא שההפרש הוא בשני דברים הא' שקיום התורה דאבות היה ע"י מס"ג כמו שתאכיל לכל אפי' לערביים מפני שחי' בטל בתכלית, והודיע אלקותו בעולם, ויצחק ע"י עובדות אחרים ויעקב ע"י עובדות אחרים, אבל תומ"צ דעכשיו אין צריכים כ"א לקיים רצה"ע ב"ה, ועוד כי האבות מצד העובדות לא הגיעו כ"א לשרש הנבראים וע"י תומ"צ ממשיכים עצמות א"ס, אך זהו מצד רב חסד, אבל מצד מדה"ד הי' צ"ל התשלום שכר זמני, וזהו מ"ש המדרש וכי מאי איכפת לי' כו' כי מצד עצמות א"ס קמי' כחשיכה כאורה ששם אין החושך תופס מקום כן האור

וכמ"ש אם צדקת מה כו' אלא צרופה אמרתך כי צרופה קאי על ע"ס כי מחכמה ולמטה יש קצת דין ודקדוקים ושם שייך לומר שתופס מקום תומ"צ, אך מצד רב חסד נמשך מגן לכל החוסים, כי מגן הוא סוב"ע כמו מגן שמלביש חיצוניות הגוף כן א"ס הסובב ומקיף בשוה נקרא בשם מגן וי"ל דזהו"ע ואתה משמרה בקרבי כו', וכן אאע"ה ע"י רב תסד תגיע ג"כ למגן הוא, אך הלא אין נותנים מתנה כ"א למי שעביד איזה נייחא, וא"כ צ"ל מהו האתעדל"ת לזה, אלא הענין דהנה כתיב כי מנסה אתכם לדעת כי הנה הנסיון מעלים ומסתיר כ"א הי' בגילוי לא הי' נק' בשם נסיון כמו אברהם אבינו שהפילו לכבשן האש אם הי' יודע שינצל לא הי' נקרא בשם נסיון אלא מפני שאצלו הי' ההסכם באמת לישרף ואח"כ עשה הקב"ה נס וגיצול, וכן בעבודה שירדה הנשמה משרשה שעמדה תמיד באהוי"ר כמ"ש חי ה' אשר עמדתי לפניו, להתלבש בגוף ונת"ב המעלים ומסתיר לגמרי זאת הירידה בכדי לנסות אם יוכל לעמוד בנסיון והנסיון הוא כי דרך רשעים צלחה ופושעי ישראל מצליח להם והם סוברים שזהו עיקר האור וכל מי שעובד בתו' ועבודה כל ימיו קשה להשיג כדי חייו ובא בקושי גדול, ואם עומד בנסיון ומקיים תומ"צ ע"ז מברר ניצוצות דתהו שנפלו בשבה"כ כי כמו שקליפה מקפת את הפרי כן בעמקי הקליפות יש ניצוצי קדושה ומצות מלובשים בגשמיות ציצית מצמר גשמי שבו מלובש הניצוץ וישראל בגלות תחת ממשלת השר תחוא וההשפעה עוברת דרך השר ההוא ומשפיע גם להצמר וכאשר עושין ממנה מצות ומקיים אותה בנסיון וזהו ששובר את העלם הנסיון שאינו מסתיר לו כו' כנ"ל עי"ז משבר את הקלי' ומעלה את הניצוץ דתהו לשרשו דגם את העולם נתן בלבו של אדם כו' ועי"ז נמשך מגן הוא לכל החוסים בו בחי' אוא"ס הסוב"ע כו' כנ"ל, ובעבודה זהו דכשעמד פ"א בנסיון אינו מסתיר לו כ"כ ואינו בא עוד לידי נסיונות כאלה כו', וזהו שע"י הנסיון נמשך בחי' מגן כו', ומ"מ אינו בחי' אתעדל"ת ממש, דבאמת מה תופס מקום שם המס"נ של האדם, מאחר שהאדם הוא בע"ג שנברא מבחי' מל' דאצי' בדרך בריאה יש מאין, וגם הבלי גבול שלו הוא גבול כו' אך מחסד ה' עלינו שע"י בלי גבול שלנו מעוררים אנו למעלה בחי' בלי גבול האמיתי וכמ"ש במ"א וכידוע המשל מהרחקת הצל למטה טפח הלך חשמש למעלה אלפים מיל כו' וכמאמר פתחו לי כחודה של מחט ואני אפתח לך כפתחו של אולם כו', וזהו כמעשיהו שצ"ל אתעדל"ת לזה והיינו עשיית המצות בבחי' נסיונות כו' ומ"מ הוא חסד שההמשכה אינו בערך כלל כו', וכן אברהם ע"י שנתנסה בעשר נסיונות נאמר בו מגן לכל, וזהו מה שפי' המדרש דקאי אמרת ה' כו' צרופה אמרתך על אברהם אבינו כי ע"י שעמד בנסיונות עי"ז זכה ג"כ למגן הוא, וביאור הענין דהנה כתיב כמגדל דוד בנוי לתלפיות אלף המגן וכמגדול הוא ע"ד מ"ש באברהם ואעשך לגוי גדול ואי' במד"ר שאמר אברהם מנת לא העמדת ע' אומות, א"ל ממך אני מעמיד אותה אומה הכתוב בת כי מי גוי גדול, ולכאורה הלא הם שבעים אומות והם ריבוי יותר, אך הענין כמ"ש השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך וכתיב הבט משמים כי אוה"ע

אומרים רם על כל גוים שהם מתנשאים א"ע למקום הגבוה אשר אם צדקת מה תתן לו ולכן הם שולטים על בנ"י, אבל שמים הוא שם מים ומים הוא הכ"ע ומים הוא תורה כמ"ש כל צמא לכו למים וזה אנו מבקשים שיהי' ההשפעה ע"י השמים דוקא כי בשמים הוא דוקא גש"י המקיימים תומ"צ וזהו שישראל הם הגוי גדול שממשיכים גדול הוי' באלקים כמ"ש גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו מפני שנש"י הם דבקים לשם הוי' כמ"ש ואתם הדבקים בה' וז"ש אשר לו אלקים קרובים שהאלקים קרובים לנש"י שהם דבוקים בה' ואותה אומה הוא מעמיד מאברהם וזהו כמגדול דוד כי דוד הוא מל' כנס"י מקור גש"י ושיהי' ההגדלה בדוד הוא ע"י אלף המגן כי אלף הוא מספר עצום ומורה על בל"ג והוא ע"ד מ"ש נוצר חסד לאלפים, ובמדרש דרשו אלף המגן על משה שניתן התורה ע"י לאלף דור שתתקע"ד דורות עלו במחשבה להבראות ואחר כ"ז דורות ניתן התורה שנאמר בה אנכי, וזה יובן מ"ש מגן הוא לכל החוסים בו, כי הנה כתיב טוב לחסות בהוי' מבטוח באדם כי נגד אדם דקדושה יש אדם דבליעל כמ"ש עת אשר שלט האדם באדם לכן טוב החסיון בהוי' מהבטחון באדם, אבל מגן לכל החוסים בו לא כתיב ה' כי בו הוא א"ס דלא אתרמיז בשום קוצא ואתא וזהו בו סתם, וזהו מ"ש אנכי מגן לך שהמגן של אברהם הוא מאנכי וזהו שכרך הרבה מאד בל"ג כי בגבול יש למת מספרים אלף ואלפי אלפים, אבל בבל"ג אין שום מספר והוא ע"ד מ"ש במד"ר לכל יש סיקוסים חוץ מדבר א' שאין סיקוסים זהו תורה רחבה מצותך מאד, ופי' בסש"ב שרוחב הכלי של מצות לקבל מאד העליון הבל"ג, דהמצות הם פנימיות רצונו ית' ונתלבשו בדברי' גשמי' דוקא דכל שהוא למעלה יותר ה"ת בא למטה מטה יותר, וזהו אשר אנכי מצוך דבבחי' המצות מלובש בחי' אנכי מי' שאנכי עצמיות ולא זיו והארה לבד כו', ולכן עצם עשיית המצות למעלה מהתהבוננות דק"ש שהוא רק הארה ובעהמ"צ * הם בחי' עצמיות כו', והענין י"ל דהנה עיקר ענין המצות הם עשיית הכלים וממילא נמשך האור וכמ"ש אין עוד בלי ויעמד השמן כו' וכ"ז שיש כלים אין מניעה מצד האד', וכמ"ב יובן למעלה דכתי' כי ה' אלקיך אש אוכלה, וכמו אש צריך דבר הנאחז כו' כמו"כ בחי' אור האלקי' צריך כלים שיאחז בהם האור, וע"י עשיית המצות נעשי' הכלים וממילא נמשך האור וזהו רמ"ח פקודין דמ"ח אברין האבר מבריח האור כו' והיינו דשרש הכלי' למעלה מבחי' האור כו' וכמ"ש במקום אחר בד"ה * לרוקע הארץ בס' נעשה אדם יעו"ש, וזהו"ע שרש המצות דשרשן למעלה בבחי' כי חפץ חסד בחי' חפץ חסד העצמי תיולי הכללי שלמעלה מבחי' עלה ברצונו להיטיב, וכמו בחי' עצם כח ההטבה שבנפש שלמעלה מעלה עדיין מעליות רצון לחסד פרטי אך ממילא מובן דכל פרטי החסד הם מבחי' כח ההטבה שבעצם נפשו דוקא, וזהו"ע כי בתורת הוי' חפצו

ובעהמ"צ : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : ומעהמ"צ.

בד"ה . . . אדם : אולי הכוונה להנדפס במאמרי אדה"ז תקס"ב (כרך א) ע' קצד ואילך. וראה גם ד"ה זה בדרך מצותיך (ע' 318 ואילך).

כו' ה' חפץ למען צדקו כו', שהתו"מ הם בבחי' חפץ כו'. וזהו שהמצות כמו שהם למטה הם כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון כו' (ע' בד"ה לרוקע הנ"ל) והיינו שע"י עשיית המצות למטה מעוררים למעלה שיומשך בחי' חפץ חסד כו' (ע' בד"ה מן המיצר ובד"ה ביום השמע"צ דמ"ח), וכמו"כ תיבת מאד דכתי' גבי אברהם מורה על בחי' בל"ג בחי' מגן הוא כו' (וי"ל דאברהם עשה הכנה למ"ת, ולכן ע"י מס"נ שלו בהעשר נסיונות נמשך לו בבחי' רב חסד בחי' מגן הוא כו'), ונהראי' ששכרך הרבה מאד בל"ג שאנכי מי שאנכי מגן לך. ונמצא שע"פ מדת הדין להנברא א"א להגיע כ"א לשרש הנבראים וע"פ רב חסד התשלום שכר הוא בל"ג, וע"י שמקיים תומ"צ ע"י נסיון נמשך מגן הוא לכל התוספים בו. וזהו לך לך שיבוא לשרשו ומקורן בחי' מגן הוא בחי' א"ס הסוכ"ע כו' וכנ"ל שהוא בחי' חפץ חסד, חסד דלגאו הוא הנסיונות שע"י נמשך בחי' מגן הוא לכל התוספים בו בחי' א"ס עצומ"ה בו', וי"ל דזהו מ"ש גבי נסיון העקידת ג"כ לך לך אל הר המוריה, ע' בפרש"י ד"ה שמפרש כוונת הת"א דמורי' ע"ש הקטורת שיש בהם מור, וברמב"ן בשם המד' כמ"ד אלך לי אל הר המור, ועי' בד"ה אלך לי בס' רל"ג דהיינו שע"י המילה עלה ריתן כריח הלבנה, דענין המילה הוא העברת הערלה שמעבירים המונעים ומסתירים ועי"ז נמשך בחי' הריח שהוא דבר שהנשמה נהנה ולא הגוף והוא בחי' המקיף כו' כמש"ש וכמבואר במ"א. וי"ל דזהו השלימות שנעשה באברהם ע"י הנסיונות כו' כנ"ל ולכן בנסיון האחרון כתי' לך לך כו'.

ש"פ וירא, תרמ"ח

ויטע אשל בבאר שבע (בס' למ"ד)*.

בס"ד, ש"פ תולדות, תרמ"ח

ואלה תולדות יצחק בן אברהם כו'. ולכאו' צ"ל והלא ידוע מארז"ל כ"מ שנא' אלה פסל את הראשונים, ואלה מוסיף על הראשונים, וכאן חשיב בסוף פרשה הקודמת תולדות ישמעאל, וא"כ מאי קאמר כאן ואלה שהוא מוסיף כו'. והנה רש"י פי' ואלה תולדות יצחק, יעקב ועשו האמורים בפ'.

*) לא נגמר בגוכי"ק. וראה ד"ה זה תר"ל (סה"מ תר"ל ע' יד ואילך).

ולכאו' נראה הכוונה שתולדות עשו הוא מוסיף על תולדות ישמעאל, ולכן נא' ואלה, וא"כ מ"ש ואלה הוא לגנאי, ובאמת נראה שהוא לשבח, והענין יובן ע"פ מ"ש בס' מאור עינים מהרה"ח מוהר"ן זצ"ל דידוע דישמעאל הוא הפסולת ולעו"ז ממדת אברהם, דאברהם הי' בחי' אהבת דקדושה ולעו"ז מדת ישמעאל הוא אהבה זרה בתאוות ותענוגי עוה"ז. וזהו מ"ש על פני כל אחיו נפל, שהוא בחי' החסד כמו שהוא בנפילה כו'. אך זה כל האדם העיקר הוא להפך מדת האהבה דלעו"ז לאהבת דקדושה (וכמ"ש בכל לבבך בשני יצריך כו') והיינו ע"י בחי' הדעת שהוא המקור המידות חו"ג, וע"י מהפכים המדות דלעו"ז למדות דקדושה וכמ"ש במ"א. וזהו ואלה תולדות מוסיף על ענין ראשון דהוא"ו דואלה הוא בחי' הדעת (וכידוע מ"ש בזהר ונתתם לי אות אמת דא אות וא"ו שהוא בחי' קו האמצעי דת"י כו') וע"י מוסיפים ומרחיבים מקום הקדושה, והיינו ע"י בירור הנצוצות שמבררי' מהמידות דלעו"ז ומעלים אותם אל הקדושה מרחיבים מקום הקדושה. וזהו כוונת רש"י ז"ל מ"ש יעקב ועשו האמורים בפרשה, דישמעאל הוא בחי' חסד דלעו"ז כנ"ל ועשו הוא גבורה דלעו"ז, וע"י שיעקב מברר את המדות חו"ג ישמעאל ועשו, ע"ז הוא מוסיף ומרחיב מקום הקדושה כו'. והענין דהנה כתי' וזרעתי לי בארץ וקאי על גלות מצרים ואמרז"ל כלום אדם זורע קב אלא בכדי להוציא כמה כורין כך נזרע נש"י בבבל להוסיף עליהם והיינו שממשיכים בחי' תוס' וריבוי אור עד שגם למטה יאיר ויתגלה בחי' גילוי אלקות, וזהו ע"י הבירורים שמבררים הדברים הגשמים בקיום התומ"צ במ"ע ומל"ת, וכמו האדם שעוסק במר"מ בדברים הנתונים תחת ממשלת ק"נ וכמאמר אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכת בו ואומר לו גדל, והוא מתרחק מן השקר וגניבה וגזילה, וכיוצא בשארי מל"ת שהם דברים האסורים וקשורים בידי הסט"א כו' וכן במ"ע כמו מצות צדקה ותפילין וציצית וכדומה שכולם מלובשים* גשמים, ועי"ז הוא מברר ומעלה את הניצוץ דתהו ומעלה אותו לשרשו ונמשך עי"ז תוס' וריבוי אור, וכמו שזורעין את הגרעין בארץ ונצמח בתוס' וריבוי, במו"כ ע"י זריעת נש"י בג' הם מבררים את הניצוצות דתוהו ומעלים אותם לשרשן ועי"ז נמשך תוס' וריבוי אור כו'. וזהו מ"ש ותקח רבקה את בגדי עשו בגה הגדול ותלבש ליעקב בנה הקטן, דהנה יעקב ועשו הם עולם התהו ועולם התיקון, ועולם התהו קדמה במעלה לבחי' התיקון, ובידוע דאורות דתהו הם בחי' או"מ שלמעלה מבחי' התלבשות בכלים, וזהו סיבת השבירה בכלים דתהו מפני שהאורות היו אורות תקיפים מאד, וגם הכלים היו כלים קטנים מאד וזה"ע מיעוט הכלי שלא הי' בהם בחי' התרחבו' (כמבואר במ"א בד"ה לדוקע הארץ כו') ולא יכלו לסבול את האור וממילא נשברו ונפלו למטה ומזה נעשה מציאות עוה"ז הגשמי שהוא מבחי' שבה"כ דתהו וכמבואר במ"א דמת שיוכל להתברר נתברר בעולם האצי' והשאר ירד לעולם הבריאה כו' עד שהפסולת היותר גס מזה נתהוה עולם העשי' הגשמי כו'. וביאור

---

* מלובשים גשמים: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: מלובשים בדברים גשמים.

ענין שבה"כ בקצרה דהנה ענין אורות בכלים בד"כ הוא כמו עד"מ שכל שמלובש באותיות, שהאותיות הם הכלים, וההשכלה הוא האור והחיות של האותיות, וכמו עד"מ תיבת ברוך שפי' ל' ברכה (בל"א גיבענצט) או מהולל (בל"א גילויבט) לפי נושא הענין, הרי האותיות ב' ר' כו' הם כלים שנושאי' וסובלים בתוכם אור ההשכלה של ברכה או הילול, וכ"ז כשהאותיות ברוך המה מצורפים יחד בצירוף אחד, אבל כשמפרידי' האותיות הב' בפ"ע והר' בפ"ע וכן הוא"ו והכ' אין בהם שום השכלה, וכמו"כ יובן בענין הכלים דתהו שמפני הכלים שהיו מיעוט הכלים לא יכלו לסבול האור ונשברו והיינו שנפרדו הכלים לחלקים רבים מאד והאור נסתלק למעלה עד"מ הנ"ל כשמפרידים האותיות ברוך מסתלק מהם אור ההשכלה כמו"כ יובן למעלה שע"י פירוד הכלים נסתלק האור והכלים נפלו למטה, ומ"מ אף שנסתלק האור מן האותיות וכלים דתהו מ"מ קצת מן האור נשאר בהם דאין דבר שבקדושה נעקר ממקומו לגמרי, ומאחר שהאור האיר בתחילה אף שנסתלק האור אח"כ מ"מ נשאר רשימה מהאור בתוך הכלים, וגם כח האותיות עצמן מה שלא נתברר מהיו"ד דש' ס"ג נשארו ג"כ בבחי' שבה"כ, וזה"ע רפ"ח ניצוצות דתהו שנפלו בשבה"כ, ומהם נתהוה בחי' דצח"מ שלמטה כו' כנ"ל, וזהו כל עיקר המכוון בירידת הנשמה בגוף בכדי לברר את הניצוצות דתהו והוא ע"י קיום התומ"צ שהמצות נתלבשו בדברים גשמים שתחת ממשלת ק"נ כמו ציצית בצמר הגשמי תפילין בקלף הגשמי וכן כל המצות מלובשי' בדברים גשמי' וכשגוטלים הדבר הגשמי כמו הצמר והקלף וכן האורוג ועושה אותו מצוה שהוא רצון העליון ע"ז מברר את הניצוץ דתהו המלובש בדבר הגשמי הזה ומעלה אותו לשרשו, וכן כשלומד ומתפלל בכח האכילה שאכל מצומח וחי הגשמי, שע"ז ניתוסף לו כח שיוכל ללמוד ולהתפלל שהאדם הוא בע"ג ולצורך בריאותו וצלילת דעתו ה"ת מוכרח לדברים גשמים וכמו שא' ר"נ עד דלא אכילנא בישרא דתורא לא צלילנא דעתאי וכן חמרא וריחא פקחין, ולזאת כשלומד ומתפלל בכח האכילה ההיא ה"ה מעלה את הניצוץ המלובש שם, ודברים האסורי' אשר א"א להעלותם בדרך בירור, הנה יש דברים שהם לצורך תשמיש האדם וכשעושה את הדבר לש"ש כמו סוס לרכוב עליו לדבר מצוה כו' וכדומה, ע"ז מברר את הניצוץ דתהו המלובש בהדבר ההוא, וי"ל שזהו ג"כ בירור, אך הדברי' שאין להם שום צורך לתשמיש אדם ע"ז שבופה א"ע ואינו עושה את הדבר, הלא תעשה היא גופא עשי' ולכן ארז"ל במשנה מכות פ"ג ישב ולא עבר עבירה גיתן לו שכר כאלו עשה מצוה, שע"י הל"ת הוא ג"כ מברר את הניצוצות דתהו ומעלה אותם לשרשם כו', וכן כלליות ענין בירור הנוף ונה"ב ששרשם ג"כ מבחי' התהו, ע"ז מעלה הניצוצות דתהו לשרשן ומקורם ונמשך ע"ז אורות דתהו בכלים דתיקון, וזה"ע רחבת מצותך מאד שהמצות הם כלים רחבים לקבל מאד העליון שבלי גבול שע"י קיום התומ"צ שנתלבשו בדברים גשמים ע"ז ממשיכים אורות דתהו שיאירו בכלים דתיקון, והגם שהאורות דתהו הם אורות תקיפים שלמעלה מגדר התיישבות, מ"מ מאירי' בבחי' הכלים דתיקון, שכל עיקר החידוש דתיקון הוא מה שנעשה ריבוי הכלים, והיינו שהכלי' הם כלים החבים כו' (וכמבואר כ"ז בד"ה לרוקע הנ"ל)

ולכן יכולים לקבל גם האורות דתהו שיתיישבו בהכלים בבחי' או"פ כו', וזהו ותקח רבקה בגדי עשו בנה הגדול כו' עשו נק' בנה הגדול מפני שהוא בחי' עולם התהו ששם אורות מרובים וכלים מועטים ויעקב נק' בנה הקטן שהוא בחי' עולם התיקון שהאורות מועטים וכלים מרובים, ופי' בגדי עשו הייגו בחי' המצות שנתלבשו בדברים גשמיים, שמקבלי' חיות מנוגה היינו מהניצוצות דתהו שנפלו בשבה"כ, ולכן נק' בגדי עשו כי שם בגד הוא לבוש, והדברי' גשמים הם לבושי' להניצוץ דתהו המלובש בהם, וזהו דבגדי עשו הם הבגדים של אדה"ר כתנות עור ות"י מה דאפשט ממשכא דחיוויא כו', ובכדי שיתבררו ניצוצות דתהו, לקחה והלבישה אותם את יעקב בנה הקטן בחי' עולם התיקון שהוא בחי' מ"ה, ומ"ה מברר ב"ן והיינו שע"י עשיית המצות מבררי' ומעלי' את הניצוצות דתהו, ויורשי' כלים דתיקון אורות דתהו שלמעלה מבחי' התיקון כו' שהם בחי' בלי גבול בחי' מאד כו' כנ"ל. וזהו ואלה תולדות יצחק שמוסיף על הראשונים שמתחילה מדבר בתולדות ישמעאל שהוא בחי' חסד דקליפה שנפלה בשבה"כ וכמ"ש ע"פ אחיו נפל כו' וכן עשו הוא בחי' גבורה דקליפה שהוא הפסולת דיצחק גבורות קדושות וכמ"ש פחד יצחק, ועשו הוא הפסולת מזה שהוא הרציחה וגזל וכמ"ש על חרבך תחי' שהם גבורות קשות ברתיחת הדמים ביותר כו' וחו"ג דקליפה הם מקור כל הדברי' גשמים שמקבלי' מע"ש, אך בחי' תולדות יצחק שהוא יעקב עולם התיקון התכללות דחו"ג דקדושה ע"י העבודה בקיום התומ"צ בדברים גשמים ת"ה מברר את הדברים גשמים ומעלה את הניצוצות למקורם ע"ז נמשך תוס' וריבוי אור כו' ובאמת ידוע שע"י שמ"ה מברר ב"ן עד שב"ן מתעלה בשם ס"ג שהוא בחי' עולם התהו, ע"ז נמשך תום' וריבוי או"ס מבחי' שם ע"ב שהוא בחי' עקודים שלמעלה גם מעולם התהו, וזהו שמוסיף על הראשונים כו' וד"ל.

וביאור העניין הנה אמרז"ל (שבת דקמ"ו ע"א) ישראל שעמדו במעמד הר סיני פסקה זוהמתן, ופי' מהרמ"א בפ' זו שבכדי שנש"י יקבלו תורה שע"י תומ"צ ימשיכו בש"י גילוי אלקות למטה, הוצרך להיות תחילה שיופסק זוהמתן היינו זוהמת הנחש הקדמוני, וכשנפסקה זוהמתן אז יכולים להמשיך בחי' אלקות ע"י קיום התומ"צ כו' וכמשי"ת אי"ה. וזהו מאמר ההגדה אילו קרבנו לפני ה"ס ולא נתן לנו את התורה דיינו, ולכאו' צ"ל מאחר שלא נתן לנו את התורה מאי נפקא לן במה שקרבנו לפני ה"ס. ולפי הנ"ל ניחא שהרי בקרבתם לפני ה"ס פסקה זוהמתן ואח"כ ניתן לנו את התורה ולכן דיינו במה שפסקה הזוהמה והיו במעלות אדה"ר קודם החטא כו' ואז ניתנה התורה לברר את הדברים הגשמים ולהמשיך בחי' גילוי אלקות כו', והענין דהנה קודם חטא עה"ד אף שהי' ג"כ עבודה וכמ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה שהם רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת, אך לא הי' שום תערובות טוב ורע דגבי חטא עה"ד כתי' והייתם כאלקי' יודעי טו"ר שנעשה אצלם בבחי' ידיעת והרגשת כו' וכמשי"ת אי"ה, אבל קודם החטא לא הי' שום תערובות כלל, ולא הי' שום מקום כלל שיהי' חטא ועון, והעבודה הי' ע"ד כמו בג"ע שהוא תשלום שכר שם הי' העבודה אז כו', אך ע"י חטא עה"ד נעשה תערובות טו"ר באדם,

ונתקללה גם הארץ שחוץ לג"ע בעבורו שגם בהארץ נעשה תערובות טו"ר, וכמו שמצינו מעורב טו"ר בכל חלקי דצח"ם וכידוע שיש עשבים ודשאים הממיתים והמחיים וכן בחלקי החי יש טורפים ודורסים ומזיקים כו' וכן במין האדם יש אנשים רעים וחטאים במדות רעות וזהו ג"כ סיבות מיני התחלואים ר"ל שנמצאי' בחלקי הארץ מפני העכרורית שבארץ ומימי הנתרות ופועלים גם בהאויר שנעשה עכור כו' ומהם באי' החולאי' ר"ל, וכ"ז נעשה ע"י חטא עה"ד וכמ"ש וקוץ ודרדר תצמית לך כו' שהם הפסולת שבארץ שנעשה ע"י החטא כו'. והנה עיקר השינוי שנעשה באדם ע"י חטא עה"ד הוא שהרגישו את עצמם, דקודם החטא לא הרגישו א"ע כלל וכמ"ש ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו שלא הרגישו כלל, ואחר חטא עה"ד כתי' וידעו כי ערומים המה, משמע דקודם החטא אף שראו עצמם ערומים מ"מ לא הי' אצלם הדבר בדרך הרגש, ולא הי' מחשבים זה לדבר מה ולא ידעו כלל שיש בדבר זה איזה בושה וכמו התינוק שהולך ערום ולא יבוא ע"ז לשום חטא כו' אך אחר חטא עה"ד ידעו והרגישו בנפשם שהם ערומים וזהו בושה ולכן ויתפרו עלה תאנה כו' וזהו העיקר שהרגישו עצמם, דבעצם הענין מה שעשו להם הגורות י"ל שהסכימה דעתם לדעת המקום שהרי עשה להם ג"כ כתנות דמאחר שהחשיבו זה לדבר מה והרגישו זאת צ"ל מכוסים אך העיקר מה שהרגישו זאת וזה הי' ע"י חטא עה"ד כו', ולכאו' צ"ל מהו הרע כ"כ שהרגישו א"ע. אך הענין הוא דההרגשה הוא שרש ומקור לכל מיני רע דז"מ רעות וזהו מ"ש ראשית גוים עמלק, דעמלק הוא בחי' היש והגסות בהרגשת עצמו מאד ה"ה ראשית גוים שהוא המקור לכל המדות רעות כו', דע"י שמרגיש את עצמו במורגש ביותר באהבת עצמו (בל"א ער דער הערט זיך זייער שטארק) ומ"א יחפוץ מאד בדבר האהוב לנפשו ולא יפרד מזה עד אשר ימלא תאוות נפשו וכן בהיפך בדבר שאינו טוב כ"כ אינו חפץ מאד ואינו יכול לסבול היפוכו כו' והשרש לזה הוא הישות והגסות שנפשו יקרה בעיניו מאד, ולכן אם חסר לו איזה דבר ה"ה מרגיש מיד ויצר לו מזה עד מאד כו' וזהו שההרגשה הוא מקור לכל המידות רעות שעי"ז בא לאהבה זרה ותאוות גופניות כו' וכן לידי כעס ורציחה והתפארות כו', וממילא ה"ה מתגשם מאד עד שאינו מרגיש שום דקות כלל, וכ"ש מי שהוא נפש השפלה בעצם ממדריגות תחתונות מאד, הגם שהיא מצ"ע ה"ה נפש האלקית והיתה בטילה לאלקות, אך מצד התלבשותה בנה"ב הנה הנפש שהיא ממדרי' תחתונה ה"ה מלובשת מאד ומושרשת בטבע הנה"ב ונמשך אחר צרכי הגוף ותאוות וקשור בהם, וקשה לו מאד ליפרד מהם, ואינו יכול לשלוט על רוח תאוותו, והיינו מצד גסות הנפש שנשרש בהנה"ב ונמשך אחר דברי' גסי' ועבים, ואינו מתפעל מדברים דקים ורוחנים, דבאמת אף מי שיש לו נפש שפלה יכול ג"כ לעמוד נגד רוח תאותו אך צריך יגיעה יותר ביגיעת נפש ויגיעת בשר לסנף א"ע ולצער נפשו עד שיוכנע כו' אך אם הוא מרגיש א"ע ה"ה נמשך אחר תאוות ותענוגי הגוף ובכל הז"מ רעות הרבה יותר ממי שנפשו אינה ממדרי' תחתונות כ"כ כו', וזהו"ע זוהמת הנחש הקדמוני שבא ע"י חטא

עה"ד והוא ההרגשה שמרגיש א"ע שהוא הישות והגסות שהוא מקור לכל מיני רע כו'.

והנה ישראל כשעמדו במעמד ה"ס פסקה זוהמתן שהוא זוהמת הנחש ועי"ז יובלו לקיים תומ"צ וימשיכו בחי' גילוי אלקות למטה כו'. והענין דהנה כתי' השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם ואמרז"ל כתי' לה' הארץ ומלואה וכתי' והארץ נתן לבנ"א ל"ק כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה, והיינו שע"י הברכה שעושה על דבר המאכל שאוכל ה"ה מברר את הדבר ההוא והוי והארץ נתן לבנ"א שהאדם בעבודתו מברר את הארץ, והיינו ע"י קיום התומ"צ שנתלבשו בדברים גשמים ציצית בצמר גשמי תפילין בקלף הגשמי, וכן התורה ירדה ונתלבשה בגשמיות כו' ולזאת ע"י קיום התו"מ מבררים מה שנפל בשבה"כ מעולם התהו בחי' שם ס"ג דנקודי', ומתעלים הנצוצות לשרשן ונמשכים אורות דתהו בכלים דתיקון, וזהו מ"ש אור זרוע לצדיק זרע הקב"ה את התומ"צ בכדי להנחילן לישראל כו' שכמו הזריעה שזורעין בארץ וע"ז נעשה צמיחת הפרי בטעם וריח כו' כמו"כ ע"י זריעת התומ"צ ממשיכים המשכת אלקות בג"ע, והיינו ע"י בירר שם ב"ן הייגו דברים הגשמים כו'. אך והארץ נתן לבני אדם כתי' דהעיקר כשהוא בבחי' אדם שם מ"ה בחי' ביטול אז יכול לברר ע"י קיום תומ"צ כי דוקא מ"ה מברר ב"ן, כי כמו שהגרעין שבארץ אין ממנו צמיחה כ"א כאשר ירקב תחילה והי' לאין, אזי דוקא נמשך בו כח הצומח ומצמיחו, כמו"כ א"א להיות הצמיחה ממעהמ"צ כ"א שיהי' בבחי' אין וביטל כו', אבל אם הוא מציאות היש אינו מברר ומעלה כלום אדרבה ה"ה מוריד יותר כו'. דהנה נת"ל דהישות והגסות הוא מקור לכל הז"מ רעות, דמצד שהוא מרגיש א"ע מאד קשה לו למשול על רוח תאוותו ולכבוש את יצרו וגמשך אחר התאוות ותענוגי עוה"ז ואפי' דברים האסורים יקטנו בעיניו מחמת אהבת עצמו שרוצה מאד בהדבר ההוא ימצא לו הוראת היתר, וגם שעצם האיסור אינו גדול בעיניו כ"כ וכמ"ש במ"א בענין השוחד שהפני' מטעה את הנפש, וכמו"כ כאן האהבה שאוהב את עצמו מכסה ומסתיר שנדמה לו שאין האיסור גדול כ"כ ובקל ימצא היתר לנפשו או עבר ושנה נעשה כהיתר כו' ומכ"ש בדברים המותרים יעשה מה שליבו חפץ בלי שום הגבלת כבהמה ממש ואין פחד אלקים נגד עיניו כו' דבאמת גם קדש עצמך במותר לך הוא מדאורייתא וכמ"ש והתקדישתם והייתם קדושים כו' כמ"ש בסש"ב פ' למ"ד, אך הוא לא שת לבו לזה כלל כו', והעיקר הוא מצד אהבת נפשו כו' כנ"ל. והנה לבד מה שהוא מתעבה ומתגשם עי"ז ואינו כלי לשום דקות דכלי מלא מתענוגי עוה"ז אינו מחזיק אור אלקי ונעשת טמטום הלב וטמטום המוח וכידוע בענין חמרא דפרגותא ומיא דיומסס קפחו עשרת שבטים כו' החרש הי' לבם, והו"ע האובדים בארץ אשור מצד ריבוי התענוגים וגורם העלם ומסתר בעולם דגם העולם נתן בליבו של אדם כו' ובאמת הוא עלול מאד לבוא לידי איסור ח"ו וכמארז"ל כך דרכו של יצה"ר היום אומר לו כך ומחר אומר לו כך כו', וכמו"כ במ"ע ג"כ אם הוא מציאות היש אינו מקיימם כדבעי למהוי, וכמו מצות צדקה שהיא מצוה כללית כמ"ש במ"א בלתי אפשר שיקיים כדבעי מאחר שהכל נצרך לו

לעצמו, וכל מה שנצרך לו לא יתן לחבירו אם לא שהוא אצלו מותרות לגמרי כו' ומכ"ש בדבר שיגע עליו כמו שהרויח ממון ביגיעתו במו"מ לא יתן לזולתו, כי הרי הוא יגע בנפשו כ"כ עד שהשיגו ואיך יתן את נפשו לזולתו. ובאמת כתי' משפט וצדקה ביעקב אתה עשית, שצריך להיות משפט בצדקה שישפוט א"ע מדברים המותרים ויחשוב היטיב מה שנצרך לו בהכרחיות והמותר צריך ליתן לחבירו ולא אמרו חייך קודמים אלא בקיתון של מים שלא יספיק לשניהם אז חייך קודמים, אבל לא שהוא יתענג בתענוגי בנ"א ובתפנוקי מלכים וחבירו ימות ברעב ח"ו. וכן מה שיגע בנפשו והרויח באמת לא כחו ועוצם ידו עשה לו תחיל הזה כי הוא הנותן לו כח לעשות חיל והכל בהשגחת הבורא ית' וכמ"ש רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, ולא לחכמים לחם ולא יועילו כל ההתחכמות אם לא יש ח"ו הצלחה וברכת ה' היא תעשיר דוקא ואינו נותן משלו מאומה וה' ישלם לו כו' וכמ"ש ולא תקפוץ את ידך מאחיך האביון, כי פתח תפתח את ידך לו כו' נתן תתן לו ולא ירע לבבך כו' כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלקיך בכל מעשיך כו', אך מי שאוהב א"ע ה"ה מרגיש רק מה שחסר לו, ומה שחסר לחבירו אינו מרגיש כלל דזה כלל גדול דכל מה שמרגיש א"ע ביותר, יותר לא ירגיש את זולתו, וגם לא יבוא לחשבון בנפשו לעולם כו', וכמו"כ בשארי המצות כמו מצות תפילין הכוונה הפשוטה בזה לשעבד הלב והמוח ועטיפת ציצית הוא לקבל עליו עומ"ש וכמ"ש בסש"ב פמ"א וכן בכל מצוה פרטיות יש כוונה פרטיות וע"י כל מצוה ומצוה אם עושה אותה כדבעי ממשיך גילוי אלקות כו', ואם עושין אותה רק בדרך מצות אנשים מלומדה י"ל שאינו מברר כלום ואינו ממשיך מאומה (כמדומה שנמצא כן ואיני זוכר כעת באיזה דרוש), הרי העיקר בכ"ד היא הזוהמת הנחה"ק שהוא הידיעה והרגשה במציאות הרע והוא המקור ושרש לכל דבר כו' כנ"ל. ולכן בכדי שנש"י ע"י קיום התומ"צ יבררו ויזככו את העולם הוצרך שיפסקו מאתם זוהמת הנחה"ק ויהי' בבחי' אדם בחי' ביטל ואז יקיים התומ"צ כדבעי למהוי ויברר ויעלה הנצוצות וימשיך ע"ז גילוי אלקות כו'.

אמנם אף שבמעמד ה"ס פסקה זוהמתן, אך כשחטאו אח"כ בחטא העגל חזרה זוהמת הנחה"ק, ובכדי להעביר זוהמת הנחש ושיהי' קיום התומ"צ כדבעי, לזאת הו"ע התפלה וכמארז"ל כל האומר אין לי אלא תורה אפי' תורה אין לו כ"א צריכי' תפלה שהוא בירר וזיכוך נה"ב עד שיהי' בבחי' אדם כו'. אך קודם התפלה צ"ל ממארי דחושבנא ולהתבונן היטיב על כל מעשיו מה שגורם בזה, וזהו אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, ופרש"י ז"ל כיבד ראש הכנעה ושפלות, ובאו"ת מהמגיד ז"ל פי' שקאי על ראש שביגה, ויתפלל על הכבדות שבראש, והיינו חסרון שחסר למעלה כביכ', ע"ד בחוסר כל, שחסר בחי' כל שהוא מ"ש כי כל בשו"א שהוא בחי' יסוד שמחבר שו"א וכתי' מכל מלמדי השכלתי, שבחי' כל הוא המלמד של דוד, ובזה"ג אינו

בגזכי"ק בשוה"ג: נ"ל שבמ"ת פסקה זוהמת הנחה"ק מנש"י ולא מכללית העולם. וכן משמע ממה שאמרו בגמ' שבת שם עכו"ם כו' לא פסקה זוהמתן כו'.

נמשך בחי' כל כו' ובאמת כתי' הצדיק אבד מלקבל ברכאן מלעילא כו'. והנה כשיתבונן היטיב מה שגרם במעשיו ירידת נשמתו מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, וגם בחי' גלות השכינה מקור נש"י כמ"ש יעקב חבל נחלתו כמו וחבל כשמנענעים קצה התחתון מתנענע גם קצה העליון, כמו"כ שרש נש"י הוא מבחי' מל' ה' תתאה וע"י מעשיו הרעים ומחשבותיו ה"ה מוריד השפעתה בהיכלות הסט"א כבי' ותו"ע התלבשותה בלבוש שק דע"ש. וזהו"ע כובד ראש רישא שכיבת לעפרא להחיות ע"ש. וזהו מארז"ל בזמן שהאדם כו' קלני מראשי וקלני מזרועי, כי עונותי עברו ראשי כמשא כבד יכבדו כו' שמכבידים בחי' הראש שלא יתעלה למעלה כו'. והנה כשיתבונן בכ"ז איך שהוא גרמא בניזקין כו' ובפרט מי שמתבונן בגדולת אוא"ס איך שהוא ממכ"ע וסוכ"ע עוד יבין יותר מה שגרם במעשיו ומחשבותיו הרעים וע"ז יתמרמר נפשו מאד ויבכה במר נפשו. והעיקר הזמן לזה הוא בתיקון חצות שיחשב היטיב כל מעשיו ודיבוריו ומחשבותיו אשר לא לה' המה, ונמשכי' מהיכלות הטומאת והסט"א, ועי"ז גורם גלות נפשו ושרשה למעלה להיות מלך אסור ברהטים ברהיטא מוחא כו' ויבכה במר נפשו כו'. וזהו מ"ש היתה לי דמעתי לחם יומם כו' אי' אלקיך שהם הדמעות על ההעלם והסתר שנעשת ע"י מעשיו והעיקר הוא הפר"ע מה שהולך שובב בדרך ליבו דק רע כל היום כו'. והנה בבכי' זו יש ב' מדרי', הא' שמיד בזכרו על מעשיו ומחשבותיו, תומ"י יבכה באמת כו' וזה מורה על ההכנעה והשפלות האמיתי' בעצמו בלב נשבר ונדכה וכמו העני ואביון מדוכה כשיזכור על רוב דוחקו והיסורין יבכה במר נפשו תיכף כו'. ואופן הב' הוא שמיד שנזכר על מעשיו לא יבכה, כ"א כאשר יתבונן היטיב איך שפגם בגשמתו ולמעלה וכמת ממש יחשב לא יראה פני אלקי' ויודח לגמרי ח"ו אז יבכה באמת כו'. אך אם גם לאחר ההתבוננות אינו מתפעל מזה, והיינו מצד שנתגשם מאד מריבוי העגוגיו, עד שאינו מרגיש שום דקות כלל ולא יאיר בו אור הנה"א כלל כו' העצה לזה הם הביטושי' וכמאמר ריש מתיבתא אצא כו' והחכם עיניו בראשו ולא ימתין על הביטושי' מלמעלה ח"ו כ"א יסגף א"ע, וכמ"ש הרמב"ם דבכדי לבוא על הדרך המיצוע צריך לכוף א"ע בתחילה מן התיפך אל התיפך ואח"כ יעמוד על הדרך המיצוע, וכמו"כ צריך לסגף א"ע ולשבור רוח תאוותו לגמרי, ולקבוע עיתים בכ"י להתבונן במה שפעל ועשה בחטאיו בחי' גלות השכינה וגם לעקור נשמתו ונפשו האלקית מחיי החיים ב"ה והורידה למקום הטומאת ונעשה מרכבה לתיכלות הטומאה וסט"א לקבל מהם שפע וחיות להשפיע לגופו כו', וישפיל א"ע איך שהוא גרוע יותר מבעה"ח הטמאים כו' וכמ"ש בסש"ב, וגם לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר יזכיר לו יום המיתה כו' אשר אז יהי' לו לא טוב, שלא נשלם המכוון דעיקר הכוונה הוא שלא לשמוע לעצתו, אך אם שומעים לו, הגם כי הוא הסית רק בכדי לקיים הרצון וכוונתו שלא ישמע אליו, מ"מ הרי ע"י בא בן המלך לעבור על רצון המלך מלכו ש"ע כו' ובכ"ז ובכיוצא בזה יתבונן היטיב בהעמקת הדעת ובודאי יכנע לבבו וישבור רוחו בקרבו על העדר קבעומ"ש כו'. והנה בכי' תקיע בליבאי מסט' דא וחדוה מסט' דא, דלאחר העוצב והמרירות צ"ל השמחה וכמאמר בכל עצב יהי' מותר והיינו השמחה

הבאה אח"כ, והוא דכ"ז הוא מצד הגוף והנה"ב כו' אך מצד הנפה"א שיש בכא"א שהוא חלק אלוקה ממעל וכל רצונה וחפצה ליכלל באוא"ס ב"ה, רק שהי"ת קשורה ומוסתרת בבחי' גלות בהנה"ב ועתה כאשר נשבר רותו בקרבו והכניע את הסתר הנה"ב, הרי לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה וכל הלבבות דורש ה' והבא לטהר מסייעין לו, וי"ל דזהו מ"ש במד"ר פ' בראשית פי"ג שברו הבריות את ערפם מיד המטר יורד, ברייות קאי על הגוף ונה"ב וכאשר שברו הבריות את ערפם שהוא בחי' דחיות הרע עי"ז נמשך בחי' אור אלקי שמאיר על נפשו, ומסייע להנה"א לצאת ממסגר הגוף ולהתגבר על הגוף ונה"ב כו', ולזאת יהי' כל מגמתו ותפצו בעסק התומ"צ כדבעי למתוי ובפרט בתפלה להיות צעק לבם אל הוי' להוציאה ממסגר ולהאיר באור הוי' כו' ויעשה הסכם כללי על סו"מ וע"ט בפו"מ, ותגדל שמחתו בשמחת נפשו שיצאת מאפילה לאור כו', ואח"כ יתפלל בשמחה דוקא וכמ"ש עבדו את ה' בשמחה כו' ועיקר ענין התפלה הוא ההתבוננות ולהגביר את השכל דנה"א על השכל דנה"ב עד שגם הנה"ב יבוא לאהבה לאלקות כו' וע"ז נתקן כל ענין התפלה פסוד"ז וברכת ק"ש, דהנה ארז"ל לעולם יסדר אדם שבתו ש"מ ואח"כ יתפלל, והר"ע פסוד"ז שהם סידור שבחיו כו' ב"ש והי' העולם שבאמירה אחת נבראו כל העולמות, משובח ומפואר עדי עד והבל רק בשמו הגדול כו' ואח"כ עשר פעמים הלולי' ל' בהילו גרו כו' שהם הילול ושבח רוממות בחי' אלקות כו' הללו את ה' מן השמים הללוהו במרומים כו' ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבור וי"ל דזהו קישור וחיבור בחי' אוא"ס הבלי גבול עם בחי' הגבול וזהו ויעמידם כו' לעולם ומ"מ חק נתן כו' וכמ"ש במ"א ואח"כ הפרק שירה דכל הנבראים דארמ"ע ודצח"ם וגם בחי' נשגב רק שמו לבדו ורק הודו של שמו על או"ש, וירם קרן ע"י תומ"צ שמפני זה נק' עם קרובו כו' רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם שעי"ז שרוממות אל בגרונם והיינו מה שמתבונן בגדולת ורוממות אוא"ס עי"ז גופא חרב פיפיות בידם לעשות נקמה כו' דהאור דחה חשך כו' לך ה' הגדולה כו' ואח"כ שירת הים כו' ובד"כ כל פסוד"ז הוא ההתבוננות בגדולת אוא"ס כו', ואח"כ בברכת ק"ש ההתבוננות בביטל הנבראים איך ששרפים אומרי' קדוש ואופנים אומרים ברוך כו' ואח"כ בק"ש שמע ישראל כו' וברוך שם כו' ההתבוננות איך שאוא"ס ב"ה הוא בחי' סוכ"ע וממכ"ע מה הנפש מחי' את הגוף כך הקב"ה מחי' את העולם, דכמו שהאדם יודע ומרגיש שיש נפש המחי' אותו כמו"כ בכלליות העולם יש בחי' אור אלקי המחי' ומהווה אותו, אך שהנפש רק מחי' את הגוף והאור האלקי הוא המהווה את עיקר מציאות ישות העולם וכמבואר כ"ז במ"א באריכות, והתהוות הגשמיות מן הרוחניות הוא בדרך בריאה יש מאין, וענין בריאה יש מאין הוא שאינו פועל שום שינוי שאינו נתפס, והאור אלקי מוכרח להיות תמיד ואם יסתלק ח"ו יהי' אין ואפס לגמרי וכמבואר באריכות בד"ה וישמע יתרו (רמ"ז) והעיקר הוא בחי' הדעת וכידוע שהדעת הוא התקשרות (והתקשרות והכרה הא בהא תליא כו') וההתקשרות הוא בב' דברים, תחילה צ"ל ההתקשרות בעצם הענין שיקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק בההתבוננות וביבין כל פרטי הדברים לעומקם לאמיתתם, ויקשר א"ע היטיב בעצם הענין עד שיהי' אצלו בבחי'

הכרה והרגשה שירגיש את בחי' האור האלקי המחי' ומהווה את היש, וכמו שמרגיש האדם את חיי נפשו כמו"כ ירגיש את בחי' האור האלקי כו' וכאשר נת"ל דכשהאדם מרגיש א"ע ממילא ה"ה רוצה מאד בדבר האתוב והיינו שעי"ז יהי' התפשטות חיותו לכן רוצה בהדבר ההוא ובורח מן הדבר המונע התפשטותו כמו"כ כאשר יכיר וירגיש היטיב את בחי' האור האלקי, ממילא ירצה מאד בהגילוי אלקות שיהי' גילוי אלקות למטה כו' וזהו ואהבת ל' רצון שיהי' לו רצון ותשוקה לאלקות כו' בכל לבבך בשני יצריך כו' דהיצה"ר אינו רע בעצם כ"א רק כח המתאוה וכאשר יבין בשכלו אשר קרבת אלקים לו טוב יותר מכל דבר, ממילא יתעורר גם הנה"ב בבחי' רצון ותשוקה לאלקות כו', וע"י * ממשיכים בחי' גילוי אלקות וזהו ע"י תו"מ והיו הדברים האלה כו' וקשרתם כו' וזהו שע"י ההתבוננות הנ"ל בק"ש בא לידי ביטל היש לאין שלא ירצה בשום דבר כ"א בחי' אלקות, ועי"ז יהי' כל מעשיו לשם שמים דוקא כו' וכמ"ש במ"א, והעיקר הוא הביטל דשמו"ע שהוא בחי' ביטל במציאות וכידוע דשמו"ע הוא בעולם האצי' ובפרט ההשתחוואות כולם הם באצי' וכמ"ש בסש"ב פל"ט, ועפ"י כל הנ"ל יובן בשרש ענין התפילה שעיקרה הוא להעביר זוהמת הנחש ולברר המדות דנה"ב עד שיהי' לו ג"כ רצון ותשוקה לאלקות, ואז אח"כ ממילא הקיום התומ"צ כדבעי למהוי, דכאשר נת"ל דכשמרגיש א"ע א"א שיהי' קיום המצות כדבעי כמו"כ יובן כאשר ע"י התפילה בא לבחי' הביטל ממילא אז עשיית המצות כדבעי ומברר ומעלה הניצוץ התוהו ונמשך בחי' גילוי אלקות כו' דכשהוא בבחי' אדם מ"ה ביטל אז מברר את הארץ כו', וזהו ואלה תולדות יצחק כו' דתולדות יצחק היינו בחי' יעקב הוא מוסיף ומרחיב מקום הקדושה, וכמ"ש ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל יעקב וישראל הם בחי' אתכפיא ואתהפכא והעיקר הוא בחי' הדעת כנ"ל עי"ז מוסיף ומרחיב מקום הקדושה שממשיך מבחי' שם ע"ב דעקודים שלמעלה גם מעולם התהו כו' וזהו מוסיף על הראשונים. וכ"ז ע"י תורה ומצות עד שיומשך בחי' גילוי אוא"ס למטה כו'.

י"ל דלכן מי שתורתו אומנתו פטור מן התפילה, דזהו כמו במ"ת דפסקת זוהמתן וא"צ לתפלה.

דרוש זה לוקח מד"ה ואלה * תולדות בס' בראשית א' ח"ב. לא * תחי' משכלה ס' שמות ח"א רצ"ה. אגת"ת. דה"ח. וע' בסי' ד"ה הקל קול יעקב. ועניין בירור המדות בתפילה נת' כאן בקצרה אך מבואר בכמה דרושים באריכות.

וע"י : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : וע"י מה.
ואלה . . . ח"ב : אוה"ת תולדות (כרך ד) ע' תשצט, א ואילך.
לא . . . רצ"ה : תר"ח שמות תקט, ב ואילך.

בס"ד

מאי חנוכת דת"ר כ"ה בכסלו יומא דחנוכה תמניא אינון כו' שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שהיו בהיכל וכשגברו מל' בית חשמונאי ונצחום מצאו פך א' של שמן חתום בחותמו של כה"ג כו'. וצ"ל מה שתפסו דוקא זה שטמאו כל השמנים והלא כמה דברים עשו לבד זה ג"כ שהרסו וטמאו כל מה שהי' בהיכל ורק ההיכל עצמו לא החריבו אבל מה שהי' בתוך ההיכל החריבו וטמאו הכל ומה"ע מה שטמאו כל השמנים דוקא, ומה"ע הפך שהי' חתום בחותמו של כה"ג שהשמן הזה לא טמאו כו'. וגם צ"ל כללות ענין מלחמת יון מהו, כי ידוע שלא הייתה מלחמה גשמיות כי לא רצו לאבד גופם כ"א רצו להשכיחם תורתך כו' וצ"ל מהו"ע המלחמה זאת כו'. והנה להבין ענין מלחמת יון צלה"ק תחלה מה שמצינו בתורה מלחמת שרו של עשו שלחם עם יעקב דכתי' ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו ואי' במד"ר שהעלו אבק עד תחת כסה"כ, וצ"ל למה נק' כל המלחמה ע"ש האבק שהעלה. ורש"י פי' ויאבק ויתקשר ול' ארמי הוא כמו בתר דאביקו בי' וכמו ואביק לי' מיביק גבי ציצית שהו"ע עניבה והתקשרות דכן דרך שניים הלותמים שחובקים ואובקים זא"ז בזרועותיהן, והנה ענין מלחמה זאת למעלה ידוע שזהו"ע מלחמה לה' בעמלק והוא מה שהקלי' והסט"א לוחמים נגד הקדושה, ולכאו' אינו מובן איך יש ביכולת הסט"א ללחום נגד הקדושה והלא מקור חיותם הוא ג"כ מהקדושה, שגם הקלי' יש להם חיות וכל חיות הוא מהקדושה אלא שהחיות שבהם הוא במיעוט ובצמצום מאד כמש"ת, אבל יש להם חיות מהקדושה וא"כ איך ביכולתם ללחום נגד מקור חיותם כו'. והנה בגמ' סנהדרין (דל"ם ע"ב) אי' ר' אלעזר רמי כתי' טוב ה' לכל וכתי' טוב ה' לקוויו לנפש תדרשנו משל לאחד כשהוא משקה את שדהו משקה את כולה וכשהוא עודר אינו עודר אלא הטובים שבהם, וצ"ל מהו בחי' טוב שהוא לקוויו לבד, ולהבין כ"ז צלה"ק משא"א אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ דנש"י נק' גוי אחד בארץ דהנה אנו אומרים שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד והיא המצוה דליתדו, ולכאו' צ"ל מפני מה כתי' ה' אחד ולא כתי' ה' יחיד דהרי יחיד מורה על ענין האחדות יותר מאחד, דאחד הוא אחד המבוי דשייך אחריו שני ושלישי וכמו ויהי ערב ויהי בקר יום אחד גם שיש אח"כ יום שני ושלישי מ"מ נק' אחד מהם יום אחד וכן שלחו מכם אחיכם אחד דבכללותם שנים עשר אחים אנחנו מ"מ נק' אחד מהם בשם אחד, הרי תי' אחד אינו שולל ענין הריבוי אחרי שיש עוד שהם בדומה ובערך אליו והוא רק אחד מהם, אבל יחיד הוא שאינו נמצא כלל בערכו וכמו יחיד בדורו הרי הוא המופלא שבדור שאינו נמצא בערכו כלל, א"כ הרי יחיד שולל הריבוי ומורה שהוא בבחי' יחידות ממש, וא"כ על ענין אחדות ה' הי' צ"ל לכאו' ה' יחיד כו'. אך הענין דהנה אמרז"ל כד אמליכתי' למעלה ולמטה ולד' רוחות העולם תו לא צריכת דעיקר ענין מצות ליחדו הוא ליחדו בו' רקיעים וארץ וד' רוחות העולם, דהגם שנעשו עולמות דלכאו' לפי הנראה הוא עוד איזה דבר שאינו אלקות ח"ו שהו"ע

הריבוי והעולמות עצמן הם בריבוי פרטי התחלקות ומ"מ כולם בטלים ומיוחדים בתכלית באוא"ס ב"ה שע"ז מורה דוקא תי' אחד. דהנה יש עוד הפרש בין אחד ליחיד דאחד הוא שכולל הריבוי שמתאחדים יחד וכמו אדם שנק' אחד אם היותו כלול מרמ"ח אברים ושס"ה גידים ותרי"ג כחות ומ"מ ההרכבה וההתאחדות שנתאחדו יחד נק' אחד וכמו אלף אחד שהוא התכללות והתאחדות דאלף אחדים דבכללותם יחד נק' אחד, אמנם יחיד הוא שאין בו שום הרכבה והתכללות כלל (בל"א אינצינג בעצם) כו' (והענין דהנה נת"ל שיחיד הוא שמופלא ואין לו דבר בערך כלל, וממילא בהכרח לומר שהוא יחיד בעצם שאין בו שום הרכבה כלל, כי כל דבר המורכב אינו מופלא דמאחר שהוא מורכב מאיזה פרטים הרי הפרטים שבו המה בערך זל"ז שלכן נרכבו כו', א"כ גם כללותו אינו מופלא מדבר שחוצה לו כו', ורק על דבר שהוא יחיד בעצם בלתי מורכב כלל ע"ז שייך לומר שהוא מופלא כו') ולכן תי' אחד דוקא מורה על ההתאחדו' שמצד העולם שהו"ע התאחדות הפרטים דהגם שנעשו עולמות שזהו מה שנעשה לכאו' עוד איזה דבר ובריבוי ההתחלקות ומ"מ המה מיוחדים בתכלית באוא"ס ב"ה כו', ואם הי' נא' ה' יחיד היינו סוברים שמדבר בעצמות אוא"ס כמו שהוא למעלה מעולמות (ועמ"ש בתו"א ד"ה וארא הא') שהוא יחיד ומיוחד בתכלית, אבל העולמות הם מציאות יש ודבר בפ"ע ח"ו, אך ה' אחד מורה על ההתאחדות מצד העולמות דוקא שהעולמות בטלים ומיוחדים בתכלית באוא"ס ב"ה שאין שום ריבוי כלל גם כשנתהוו העולמות. וזהו דתי' אחד הח' מורה על ז' רקיעים וארץ וד' על רוחות העולם וא' הוא א"ס אלופו של עולם שהגם שנעשו ז"ר וארץ וד"ר העולם ה"ה בטלים ומיוחדים באי"ס אלופו ש"ע כו'. ולהבין ענין ההתאחדות מצד העולמות, הנה כתי' מה רבו מעשיך הוי' ופי' מה רבו מעשיך היינו הריבוי גבראים שנעשו בעולמות דבד"כ נחלקים על ד' מדרי' דצחו"מ ובד"פ יש בהם ריבוי עד אין קץ ועד אין שיעור וכמו בדומם מן אבנים פשוטים עד אבנים טובים ומאירים שיש בהם ריבוי מינים מאד, ובצומח יש פירות ותבואות וד'שאים ועשבים שיש ריבוי מיני פירות וכמו תאנים ענבים ורמונים תפוחים ואגסים, ובכאו"א יש ריבוי מינים ובכל מין ריבוי פרטים וכן בתבואות ובפרט בדשאים ועשבים שיש ריבוי עד אין שיעור כו', וכמו"כ בחי' ומדבר שיש ריבוי מינים ופרטים רבים מאד שעז"נ מה רבו מעשיך שהריבוי בנבראים הוא עד אין קץ ועד * שיעור ממש כו'. והנה ידוע דסיבת הריבוי הוא הישות, דכל דבר שהוא מציאות יש בהכרח שיש בו ציור מוגבל באיזה אופן הוא אשר בזה הוא מחולק מהדבר האחר שהוא ג"כ במציאות ובציור מוגבל כו', ולכאו' אינו מובן איך נעשה בחי' יש וריבוי מאוא"ס שהוא בחי' אחדות פשוטה בתכלית אך הענין הוא דזהו שההתהוות היא מבחי' שם אלקים וכמ"ש בראשית ברא אלקי' ול"ב פעמים ש' אלקים במע"ב, דידוע דש' אלקים הוא בחי' מדת הצמצום וההסתר שמעלים ומסתיר על האוא"ס הבלי גבול ועי"ז נעשה מציאות הישׁ, דאם הי' מאיר בגילוי

ועד שיעור : כ"ה בגוכ"ק, ואוצ"ל : ועד אין שיעור.

בחי' האוא"ס תבלתי בע"ג באמת לא הי' אפשר כלל להיות מציאות היש, אך ע"י שש' אלקי' מסתיר ומעלים ע"ז נעשה מציאת חיש כו'. וז"ש שמש ומגן ה' אלקים דכמו שהמגן ונרתק מכסה ומסתיר על אור השמש דלולא המגן ונרתק לא הי' אפשר כלל לקבל את אור השמש וכמו לעתיד דהקב"ה מוציא תמה מנרתקה צדיקים מתרפאים בה ורשעים נדונין בה דמה שהצדיקים מתרפאים בה הוא ג"כ שלא ע"פ הנהגת העולם כו', ורשעים נדונין בה מפני שלא יוכלו לקבל אור השמש, וע"י המגן ונרתק ע"ז יכולים לקבל כו', כמו"כ בש' הוי' ואלקים שאם הי' מאיר גילוי שם הוי' שהוא בחי' אחדות פשוטה ממש לא הי' אפשר להיות מציאות היש והריבוי כלל, כ"א ע"י ש' אלקים שמעלים ומסתיר על האור דש' הוי' ע"ז נתהוות מציאות היש והריבוי כו'. וזהו דבש' אלקי' דוקא נא' ל' רבים כמו אלקים קדושים המה אשר נגלו איליו האלקים לפי שש' אלקים שהוא בחי' הצמצום וההסתר ע"ז נעשה בחי' היש והריבוי כו'. אמנם לפ"ז אינו מובן מ"ש מה רבו מעשיך הוי' דהל"ל מת רבו מעשיך אלקים מאחר דמש' הוי' א"א להיות בחי' ישות וריבוי כ"א מש' אלקי' דוקא א"כ הול"ל מה רבו מעשיך אלקים כו'. אך הענין הוא דבאמת ההתהוות היא מש' הוי' דוקא, דהוי' ל' מהווה דכל תוית היא מש' הוי' דוקא ובפרט התהוות היש א"א להיות מש' אלקים בעצם כ"א מש' הוי' דוקא. דהנה ידוע דהוי' ואלקים הם בחי' אורות וכלים דש' הוי' שרש האורות וש' אלקים שרש הכלים. וההפרש בין אורות וכלים בכלל ידוע דהאור דבוק במאור והוא מעין המאור והכלים אינם דבוקים במקורם כו' כמ"ש במ"א. ולכן התהוות היש הוא מן האור דוקא וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו ותיובי חד דבכדי שיהי' התהוות היש מאין דהיינו בלי שום עילה וסיבת הקודמת לו בערכו דזהו ההפרש בין עו"ע ליש מאין דעו"ע הוא שהן בערך וז"ז דמעילה נמצא עלול שהוא בערכו, משא"כ יש מאין הוא התהוות שבאין ערוך וא"כ אין לו עילה וסבה הקודמת לו שיהי' בערכו כו', דהתהוות כזאת הוא בכח עצמות א"ס דוקא להיות מציאותו מעצמותו בלי שום עילה וסיבה שקדמה לו ח"ו הוא לבדו בכחו ויכולתו להות יש מאין ואפס המוחלט בלי שום עילה וסיבה הקודמת לו בערכו כו', ומ"מ נעשה ההתהוות ע"י האור (דכל עצם בלתי מתפשט ובלתי נמשך ואינו בגדר מקור להתהוות כו') מבואר שם לפי שהאור דבוק במקורו והוא מעין מקורו והיינו שמשום זה יש בו ג"כ בחי' זו דמציאותו מעצמותו, דאם חיות שבאמת מצ"ע אינו מציאותו מעצמותו שהרי מציאותו הוא מן המאור, ולכן נק' אור אין סוף ולא אין לו תחלה דיש לו תחלה (ועניין יש לו תחלה מצד האור י"ל שקדמו ההעדר, לפי שגילוי האור מהמאור בא"ס ב"ה אינו הכרחי ח"ו כ"א מפני שעלה ברצונו להאיר כו' וכמ"ש במ"א, וגם י"ל יש לו תחלה הוא המאור שהוא תחלת האור ד"ל שממנו נמצא האור, ותחלה אינו מקור כ"א כמו סיבה והיינו שהמאור הוא סיבת האור כו', ועמ"ש בד"ה ועשית חג שבועות רנ"* בסופו) מ"מ להיותו מעין המאור יש בו גם ממדרי' זו שהמאור מציאותו מעצמותו כו', ולכן א"א להיות

*) בגוכי"ק יש כאן אות אחת שאינה ברורה.

ההתהוות מן האור כו'. וא"כ הרי התהוות היש א"א להיות מש' אלקים בעצם כ"א מש' הוי' דוקא. אמנם מש' הוי' אם הי' מאיר כמו שהוא לא הי' אפשר להיות מציאות יש לפי שהוא בבחי' בלי גבול ובבחי' פשיטות בתכלית כו' כ"א הוא ע"י שנמשך ע"י ש' אלקי' שעי"ז אפשר להיות ההתהוות, דהאותיות דש' אלקים הם כמו צינורות שע"י נמשך האור דש' הוי' כו', ובמו צינורות שבהם וע"י נמשך המים מן הנהר אל כלים קטנים דמהנהר בעצם לא הי' אפשר להיות ההמשכה בהכלים שהי' שוטף לגמרי אבל כשנמשך ע"י הצינורות אז אפשר להיות ההמשכה בהכלים. והנה מה שנמשך בהכלים הוא מי הנהר עצמו אלא שהצינורות מגבילים את המים שיהיו בערך הצינורות כו', כמו"כ בהאותיות דש' אלקים שמגבילים את האור דש' הוי' שיהי' בערך מקור לעולמות, אבל המהוות הוא הש' הוי' שנמשך ע"י ש' אלקים להוות כו'. דהגם דש' אלקים הוא בחי' הצמצום והסתר מ"מ אינו הסתר אמיתי ח"ו שיסתיר ממש על האור דש' הוי' דבאמת הלא כי הוי' הוא אלקים כתי' דהוי' ואלקים כולא חד וא"כ אינו שייך כלל שהש' אלקים יסתיר על הש' הוי' כ"א מה שמגביל אותו כו'. וביאור הענין יובן ממה שאנו רואים שגם בנפש יש כח הגילוי וכח ההסתר וכמו בשכל יש כח הגילוי שהוא להשכיל ולהתחכם בכל דבר חכמה ושכל, ויש כח ההסתר שהוא להגביל כל שכל, דכל שכל וסברה באיזה ענין בהכרח שיהי' בזה הגבלה כמה יתפשט בה כח השכל, דאם תהי' ההתפשטות בלי הגבלה בהתפשטות יתירה אז ילך בה בדרך עקלתון כ"א צ"ל ההגבלה דעד פה תבוא ותו לא כו'. וכן בקיבוץ ריבוי סברות באיזה ענין שיש סברות לזכות וסברות לחוב עד"מ, בהכרח שיהי' הגבלת בכל סברה וסברה בפ"ע כמה יתפשם בה כח השכל ואז יכול להכריע לפסק הלכה באופן כך וכך, דענין ההכרעה הוא שכשמוציא תוקף יותר בהסברות שלזכות עד"מ אז מכריע לזכות כו', ואם יהי' גילוי השכל בכל הסברות בתוקף ביותר א"א שישקול ויכריע בהם כו'. וכן צ"ל הגבלת בכללות הולדת והמצאת הסברות, כי אפשר שימציא באיזה ענין ריבוי סברות שונות הפכים זמ"ז לזכות ולחוב ואז לא יבוא בשו"א לאיזה הכרע לאסוקא שמעתתא אליבא דהלכתא, וכמו חכם גדול שלפעמים נובע אצלו השכל באיזה דבר מושכל בתוקף הנביעה שממציא תמיד השכלות והמצאות חדשות בהענין, הרי לא יוכל אז להשפיע את השכל אל הזולת וגם לעצמו אינו מבינו בטוב, אם היות שמאיר אצלו הענין שכלי בגילוי אור רב מ"מ אין זה ענין השגה, ובכדי שיבוא אצלו המושכל לידי השגה בהכרח שיצמצם ויעצור בעצמו את תוקף נביעת השכל ואז ישיג את הענין היטיב כו', וכמו"כ בתוקף המצאות סברות שונות באיזה ענין דאז אינו יודע בעצמו הענין על בוריו והוא כמבולבל בהענין כו' כ"א בהכרח שיגביל א"ע שלא להמציא ריבוי סברות וכל סברה תהי' מוגבלת בעצמה ואז ידע את הענין ויוכל לבוא לאיזה הכרע כו'.*

---

*) לא נגמר בנוכ"ק.

ש"פ וארא, רמ"ח

וידבר הוי' אל משה ואל אהרן ויצוום אל בנ"י וגו' ופרש"י ז"ל צוה עליהם להנהיגם בנחת ולסבול אותם עכ"ל, והוא מהמד"ר וארא פ"ז ע"פ ויצוום אל בנ"י א"ל הקב"ה בני סרבנים הן רגזנים הן טרחנין הן על מנת כן תהיו מקבלים עליכם שיהי' מקללין אתכם שיהיו מסקלין אתכם באבנים עכ"ל, וב"ה בילקוט פ' בהעלותך רמז תשל"ה ע"פ האנכי הריתי בשם הספרי ע"פ זה וזהו כענין הנזכר במד"ר פ' דברים ע"פ לא אוכל לבדי שאת אתכם אמר משה חייכם שאני יכול לטעון עשרה כיוצא בכם ולמה איני יכול לשאת אתכם שהוי' אלקיכם הרבה אתכם על גבי דייניכם [ופי' במת"כ רבים מפרשים הרבה לשון הגדיל] מנין ממה שקרינן בענין ה' אלקיכם הרבה אתכם עכ"ל, וזהו ג"כ כמשאנ"ל בדבות שה"ש ע"פ ראשך עליך ככרמל [שה"ש ז' ו'] ובויקרא רבה פ' אמור פל"ה אמר הקב"ה לישראל הרשים שבכם חביבים עלי כאליהו שעלה לכרמל הה"ד [מלכים א' י"ח י"ב] ואליהו עלה על ראש הכרמל, ודלת ראשך כארגמן אמר הקב"ה הדלים שבכם חביבים עלי כדוד שנא' [זכרי' י"ב ח'] והי' הנכשל בהם כדוד ופירש"י החלש, וי"א כדניאל דכתי' בי' והלבישו לדניאל ארגונא [דניאל ה' כ"ט], ולכאורה כל המדרשים אלו אינם מובנים למה צוה הקב"ה למשה ואהרן שיקבלו ע"ע גם אם יקללו ויסקלו אותם באבנים, גם מש"א ולמה א"י לשאת אתכם שהוי' אלקיכם הרבה [פי' הגדיל] אתכם ע"ג דייניכם, למה היתה כזאת מלפניו ית' להגדיל את ישראל ע"ג מנהליהם עד שמשה רעיא מהימנא לא הי' יכול לשאת אותם, וגם מש"א הרשים שבכם והדלי' שבכם חביבים כאליהו ודוד שג"ז יפלא לכאורה איך ישתווה הרש לאליהו והדל לדוד כו', (ועוד צ"ל דבאמת מצינו ציווים בתורה לשמוע לדברי חכמים, וכמ"ש על פי התורה אשר יורוך ועל המצוה אשר יאמרו לך לא תסור ימין ושמאל אפי' אומרי' לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין כו' וכן כתי' אלקים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור, וגבי יהושע כתי' כל אשר ימרה את פיך לכל אשר תצונו יומת, שום תשים עליך מלך שתהא מוראו עליך והעובר על דברי חכמים חייב מיתה כו' וא"כ איך אמר ה' אלקיכם הגדיל אתכם על דייניכם כו'), אך הענין יובן בהקדם מ"ש היום לעשותם, וארז"ל בפ"ב דעירובין דכ"ב ע"א והיינו דאמר ריב"ל היום לעשותם ולא למחר לעשותם וכו' והיינו שעוה"ז דוקא נק' עולם המעשה ובה ניתן הבחירה הפשיות להאדם שיבחר בטוב וכמ"ש ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב כו' ובחרת בחיים הוא בחי' חיי עולם אשר נטע בתוכינו אשר עי"ז יהי' דבוק לבחי' אוא"ס חיי החיים וכמ"ש ואתם הדבקים בהוי' כו', ולא עוד שאפי' גם אם חטא אדם יכול לחזור בתשובה ולשוב אל הוי' באמת ולעבדו בכל לבבו ח' יסלח לו כו' משא"כ בעוה"ב אין הבחירה חפשית כלל רק כמו שנמשך בעוה"ז כך נשאר בעוה"ב שלפ"ע עבודתו בעוה"ז בקיום התומ"צ כך נותנים לו חלקו בעוה"ב. ולהבין זת צ"ל תחלה ענין ההפרש בין תהו לתיקון שידוע מ"ש בע"ח שהתהו לא הי' בבחי' פרצופים רק הע"ס הי' בבחי' נקודות ר"ל נקודת התסד נקודת הגבורה כו'

והיינו שלא נתחלקה הספי' לפרטי פרטיות באורך ורוחב כ"א הי' נקודה אחת בדרך כללי וקיצור מופלג זו חסד זו גבורה כו' (וכמבואר במ"א דספי' דתהו היו בחי' הכתר של כל ספי', והיינו כל ספי' בבחי' פשיטותה עדיין שלמעלה מבחי' התחלקות, והיינו שאינה בגדר התחלקות כלל, וכמו כוחות הנפש כמו שהן בעצם הנפש שהן כוחות פשוטים עדיין, ואף שבהכרח לומר שנמצאו בהם כל הפרטים כו' מ"מ כ"ז בדרך פשיטות עדיין כו' וכמבואר זה באריכות בד"ה אך בגורל (רמ"ו) וספי' דתהו היינו כמו שהן בפשיטותן נמשכו בהכלים וכמבואר במ"א, וזהו שנק' אור כללי שאינו בגדר התחלקות כלל כו') וגם הי' הע"ס זה תחת זה שהי' מופרדים זמ"ז שהחסד הי' בפ"ע והגבורה בפ"ע ולא הי' מתכללים זמ"ז, ולכן הי' רק נקודות לבד כנ"ל דהא בהא תליא (דמאחר שלא הי' בהם התחלקות כ"א אורות פשוטים כנ"ל א"א להיות התכללות, וכמו שא"א שיתחברו אש הפשוט עם מים פשוטים מפני שהם הפכים בתכלית כ"א מים שבאש ואש שבמים אפשר שיתחבר כו' וכמו"כ יובן בספי' דתהו אור החסד הפשוט עם אור הגבורה הפשוט א"א שיתכללו, ומ"מ קודם שנתלבשו בהכלים דתהו היו כולם כלולים בא"ס והי' בטלים בתכלית כו' אך כמו שנמשכו בהכלים לא הי' החסד יכול לסבול ספי' הגבו', וכן הגבו' אינו יכול לסבול ספי' החסד כו' (והגם שנת"ל דספי' דתהו היינו דכמו שהן בפשיטותן בבחי' עצמיות כן נמשכו בהכלים, וכבר מבואר בד"ה אך בגורל הנ"ל דכל ספי' כמו שהיא בפשיטותה אינה מעין וסוג מהות הספי' כלל וכמו אור הפשוט דחסד אינו בחי' חסד עדיין, וכן אור הפשוט דגבו' כו', ואיך הי' השבירה כו', וי"ל בדרך אפשר, דכשנמשכו בהכלים נעשו בבחי' יש להיות בחי' חסד דוקא כו', וביאור הענין י"ל דכמו בספי' דתיקון שנק' ספירות ע"ש שמגלים את האור, עמ"ש על מאה"ז ויהיו* חיי שרה בס' בה"ז ב"ש, דהאורות קודם התלבשותן בהכלים אם שהם כלולים מצ"ע יו"ד מיו"ד ויו"ד מיו"ד כו' מ"מ הי' בבחי' העלם, והכלים מגלים את האורות, ומפני שמצ"ע כלולים בנ"ל הנה ע"י הכלים נעשה התכללות הספי' זמ"ז כמשית"ל, כמו"כ י"ל בכלים דתהו שהם מגלים את האור, דהאור אף שהוא אור פשוט מ"מ ה"ה מקור החסד, וכמו עד"מ אש היסודי מקור לאש ולא למים כו' וכשנמשך אור החסד הפשוט בנ"ל בכלי החסד דתהו ה"ה בחי' חסד הפשוט (דמ"מ ה"ה מהות חסד כו' כנ"ל) וממילא אינו יכול לסבול ספי' הגבו' כו' ונעשה ע"ז השבירה כו', ואף כמו שית' לקמן אי"ה דהכלים דתהו הי' בבחי' רצוא, מ"מ ה"ה כלי ומגלה את האור הנמשך בה ע"י הרצוא כו', כן י"ל בד"א) וזהו"ע ריבוי האור ומיעוט הכלים, היינו שהאור הי' בבחי' אור פשוט כנ"ל וזהו שהי' בבחי' נקודות, וגם לא הי' התכללות זה מזה שזהו מצד הכלי וכמשית"ל, והא בהא תליא כנ"ל, וי"ל דעיקר הוא מיעוט הכלי, דהכלים דעולם התהו הי' בבחי' רצוא ולא כמו הכלים דתיקון שהם כלים רחבים דהיינו בחי' שוב, וכידוע דהכלים מעוררים את האור, ורוחב הכלי היינו בחי'

ויהיו . . . ב"ש : ביאוה"ז להצ"צ (ברך א) ע' ע ואילך.

ההתיישבות וכמו מי שכלי מוחיו רחבים היינו לקבל כל דבר בהתיישבות בהרחבה גדולה בריבוי הפרטים, אך מי שכלי מוחין שלו קצרים אינו מקבל את האור בהתיישבות ולכן הוא תמיד בהתפעלות כו', ומעין ודוגמא זו יובן בכלים דתהו דעיקרם הוא בבחי' רצוא ליכלל באוא"ס וכמ"ש בתו"א פ' וישלח בבחי' אה"ר שאין כלי הלב מכילה אותה כו' ועוררו למעלה באוא"ס ג"כ בחי' עלי' מלמטלמ"ע בעילוי אחר עילוי, וממילא תהמשכה שנמשך ע"י בחי' הרצוא שלהם הי' ג"כ בחי' אור כללי כו' כנ"ל, ע' בד"ה * לרוקע הארץ בס' נעשה אדם. וי"ל דזהו הכוונה מ"ש כאן וגם היו הע"ס זת"ז כו' ולא היו מתכללים זמ"ז ולכן היו רק נקודות לבד כו' דלכאו' הי' צ"ל בהיפך דמפני שהיו נקודות (היינו בחי' אור כללי כנ"ל) לכן לא הי' בהם התכללות זמ"ז מפני שהיו אורות פשוטים כו' כנ"ל, ולמה אמר ולכן הי' נקודות לבד כו'. ולפי הנ"ל י"ל דמפני שהי' מיעוט הכלי היינו בבחי' רצוא דוקא, ועוררו למעלה ג"כ העילוי בעצמיות וההמשכה הי' בערך הכלי והיינו אור פשוט וכללי דוקא שהוא בחי' נקודות ולא הי' ההתכללות זמ"ז כו' כנ"ל וד"ל. כן י"ל בד"א, וה' הטוב יכפר בעדי). משא"כ עולם התיקון הוא שנעשה הספי' בבחי' פרצופי' ומחכ' נבנה פרצוף אבא ומו"ק פרצוף ז"א שהוא שנתחלקו הספי' בהתפשטו' לפרטי פרטיות טפ"ם ובכ"א רת"ס וה"ח המגדילים עד שנעשה רמ"ח איברים כו' (ונראה דזהו מה שהאור עצמו הי' בו ריבוי הפרטים ועמ"ש בלקו"ת בהביאור לד"ה והניף, וגם הי' התכללות זמ"ז שזהו מצד הכלים וכמשי"ת, ולכאו' זהר"ע תיקון תאור ותיקון הכלי, תיקון האור הוא שלא יהיו אורות פשוטים כ"א בהתחלקות ריבוי פרטים כו' ותיקון הכלי' שיהי' התכללות זמ"ז ע"י הכלי' כו', ובלקו"ת בהביאור לד"ה החלצו פ"א מבואר דבחי' ההתכללות יו"ד מיו"ד כו' זהו תיקון הכלי', וההתכללות זמ"ז (שהו"ע נתב"ס שית' לקמן) זהו מצד האורות והוא הנק' תיקון האורות כו'. וי"ל כמשנת"ל שהכלי' ממשיכי' את האור וכמ"ש בכ"ד, והכלים דתיקון שהם כלים רחבים בחי' שוב דוקא, ולכן ממשיכים בחי' אור שיתיישב בתוך הכלי דוקא (והיינו בחי' אור שבבחי' התחלקות ולא אורות פשוטים, כ"א בגדר התחלקות לאחר שיומשכו בהכלים כו') וכמ"ש בד"ה לרוקע הנ"ל שאור הכלי מכריח את האור הפנימי שיתלבש בהכלי כו', ולכן נק' זה תיקון הכלי', דהכלים דוקא מעוררים בחי' אור זה כו' וזהו"ע ריבוי הכלים היינו ההתיישבות בהכלי בריבוי פרטים חסד שבחסד וגבורה שבחסד וחסד שבגבו' שבחסד כו' וכ"ז הוא ע"י בחי' חכ', וכידוע דבחי' חכ' מחליש האור עד שיוכל להיות ריבוי פרטים, וההתחלקות הזאת גורם ההתכללות (שמצד הכלים כו') והיינו מחמת גילוי אוא"ס שמאיר עליהם מבחי' שלימותא דכולא כו' (כללות הענין נ"ל בדרך אפ"ל דשרש הכלים הם מעצמיות א"ק (מבחי' שם ס"ג דאון דא"ק) ולכן הם כלים רחבים מצד עצמן, מפני ששרשן מבחי' העצמיות כו' וכמ"ש בד"ה לרוקע הנ"ל, ושרש האורות הוא מבחי' שם מ"ה דמצחא דא"ק,

---

* בד"ה . . . אדם : ראה הנסמן לעיל ע' קצד.

שאינו בחי' עצמיות כמו שרש הכלים, ולכן הכלים מצד שרשם נבעלם בבחי' עצמיות דא"ק מבריחים בחי' האור שיומשך בהכלים ואיך יתחלק האור בריבוי הפרטים זהו מפני שמאיר עליהם מבחי' שם מ"ה דמצחא דא"ק, ומתבטלי' ממציאותם עד שמתלבשים בהכלים בריבוי פרטים חסד שבגבו' כו' (דבאמת בהעלם כלולי' כ"א מהפכו, וכמו יסוד האש כלול בו בהעלם מן המים, וכן המים מן האש, וכמו"כ י"ל דחסד בעצם יש בו בהעלם מבחי' הגבו' ג"כ כו' ומ"מ בק' אורות פשוטים מפני שבחי' הגבו' כשהוא כלול בבחי' החסד הוא תוקף החסד יותר מבחי' החסד עצמו כמ"ש בתו"ח ד"ת ויהי כל הארץ שפה אחת (משא"כ לאחר יציאתן לגילוי נחלש כח האש שבמים וכן כח המים שבאש ולכן אפשר שיתכללו כו' ע"ש וזה צ"ע איך הוא בנמשל) ולכן כמו שהן בפשיטותן הוא בחי' אור הפשוט דחסד, אך כשמאיר עליהם הארה גדולה מבחי' שם מ"ה ה"ה מתבטלים ממציאותם ויוצאים לידי גילוי ריבוי הפרטים שבהם, ובתחו שהי' בחי' אור כללי היינו כמו שהן בפשיטותן י"ל מפני שהכלי הי' בבחי' רצוא כו' כנ"ל) ואחר שמתלבשים בהכלים בריבוי הפרטים שחו בחי' השלימות שכ"א כלול מהפכו כו' מאיר בהם בחי' אוא"ס שלימותא דכולא (י"ל שלמעלה משרש האורות כו') ואז נעשה בהם התכללות זה מזה שכ"א מקבל מחבירו עד מבלי אשר ימצא ראש וסוף כו', ונמצא לפי הנ"ל עיקר התיקון בעצם הוא מצד הכלים שהם בחי' כלים רחבים והיינו השוב שהאור יתיישב בתוך הכלי דוקא, וממילא ממשיכים האור באופן שיתיישב בהכלי דוקא, והיינו שנמשך מבחי' שם מ"ה כו' כנ"ל, ובחי' נתחב"ס שנעשה אח"כ זהו ג"כ מצד הכלים וכמשי"ת לקמן, וי"ל כמ"ש בד"ה ופרעה הקריב בס' רל"ב (תחת הגליון) דצ"ו ע"א, דשרש הכלים מבחי' הרשימה שהיא בחי' הכוללת כל העולמות, זהו נעיצת התחילה שיש בסוף יותר מבראש המתפשט ולכן בכוחם לחבר וליכלול כו' או י"ל כמ"ש בתו"ח ד"ת הנ"ל מפני שמאיר עליהם מבחי' א"ס עצומ"ה שלמעלה גם מבחי' המח' כללית שלפני הצמצום כו' ושם אינו שייך בחי' ע"ס בדרך התאחדות ג"כ וי"ל דהיינו בחי' יחיד שמבואר בשער היחוד, וסוף מעשה בחי' התלבשות האוב"כ עלה במח' תחילה בבחי' העצמיות דוקא כו' ולאחר שנשלם הכוונה בבחי' התלבשות אוב"כ שכ"א כלול מהפכו מאיר מבחי' עצמיות אוא"ס והו"ע כוונת נעיצת התחלה שבסוף יותר מבחי' ראש (ובחי' ראש י"ל בד"א שקאי גם על בחי' העקודים, דדוקא בבחי' ברודים עולם התיקון נשלם הכוונה כו') ועי"ז נעשה ההתכללות בע"ס דתיקון עד שלא ימצא ראש וסוף שהוא בחי' אדם (התלבשות אוב"כ דוקא, וכמו דאדה"ר נק' אדם לאחר שנתלבש בגוף, אז) אדמה לעליון ממש בחי' א"ס עצומ"ה שלמעלה גם מבחי' עקודים כו' וכמ"ש במ"א, ונמצא זה שיהי' ההתכללות זהו מצד האור שמאיר מבחי' גבוה מאד, אך מי הוא המעורר את האור הוא בחי' הכלי' דוקא כו' כנ"ל וד"ל, אך עדיין צ"ע דלכאו' גם הכלים דתהו שרשם מבחי' אין דא"ק וכמ"ש בד"ה לרוקע הנ"ל וז"ל מבחי' אין דא"ק נעשה מקור ושרש להתהוות כלים בעולם הנקודים כו' עכ"ל וא"כ למה לא הי' ההתרחבות בכלים דנקודים, וגם מה שההתרחבו' הכלים בתיקון הוא מפני ששרשם משם ס"ג בחי' אין דא"ק שהוא בחי' עצמיות שלו צ"ע

להבין זה ע"ד החסידות כו'. וה' יאיר עיני כו') ועפ"י הנ"ל מובן מ"ש בד"ה החלצו הנ"ל, וכ"ז בדרך אפשר, וה' הטוב יכפר בעדי) וגם נעשה התכללות הספי' זמ"ז והמשל בשני בחי' אלו יובן בכחות הנפש שבגוף ג"כ שרמ"ח כחות הנפש מתלבשים ברמ"ח איברי הגוף (כח השכל מתלבש במוח שבראש) כח הראי' מתלבש בעין וכח השמיעה באזן וכח המעשה בידים וכח ההילוך ברגלים כו', ובחי' זו הו"ע התפשטות והתלבשות כחות הנפש בכלים שהם האיברים (והייגו הכוחות פנימים שהאור מתלבש בתוך הכלי בפנימיותו ולא ישנו את תפקידם שכח הראי' מתלבש תמיד בעין ולא באוזן, וכח השמיעה נמשך תמיד באוזן כו' מפני שחומר העין ממוזג ומורכב באופן כזה שראוי לקבל בתוכו אור הראי' ואוזן ממוזג באופן שראוי לקבל אור השמיעה כו' שהכלים ממוזגים בערך האור כו'), ועוד נמצא בחי' אחת הכוללת את כל פרטי הכחות המתחלקים באיברי' הנ"ל ומקפת עליהם מכל צד מראשו ועד רגלו והייגו בחי' המח' שבאדם (שאין לו כלי מיוחדת בגוף) כנראה בעליל שכאשר יכה בצפורן רגלו תרגיש המח' את הכאב וכן כשירצה ויעלה במחשבתו לנענע ברגלו תתנענע תומ"י שמזה ראי' שהמח' ישנה ברגל ג"כ והיא שם בבחי' מקיף כו' (דאור המחשבה הוא בחי' אור כללי שאינו בבחי' התחלקות עדיין, ולכן אין לו כלי מיוחדת והוא נמצא בכל מקום בשוה מפני שאינו בבחי' ההתחלקות דהא בהא תליא כו' וכמ"ש במ"א). והנה ענין התלבשות הכחות באברי' הוא משל לבחי' פרצופי' דיושר שמתלבשים בכלי' כדוגמת פרצוף מוחין וזרועות כו' ובחי' התהו הוא מבחי' עיגולים שהם בחי' מקיפי' וזהו כמשל המחשבה כו' (כ"ה בתו"א ד"ה מי שם פה לאדם. וצ"ע איך יצדק על בחי' עיגולים דתהו המשל מהמחשבה, אם שהוא בחי' מקיף כנ"ל מ"מ ה"ה מקיף לפנימי כו' משא"כ בחי' עיגולים דתהו הוא שאינו בגדר פנימי כלל, ולכן נק' מקיפי' דתהו, ע' בד"ה וישלח בתו"א ובס' תקס"ג, ובד"ה ויאמר משה לא איש דברים אנכי בס' תקס"ג (שהוא הדרוש מי שם פה לאדם שבתו"א) מבואר בהדי' משל המח' על עיגולים דתיקון, וכ"ה בד"ה * הנ"ל בס' שמות ת"א רצ"ה, והמשל לעיגולים דתהו הוא כמו כותנת הנפש הכלולים בעצם הנפש וכמ"ש בס' שמות הנ"ל ובד"ה מיילדות, וע"ש פ"ב ההפרש בין עיגולים לבחי' מקיף דיושר, בחי' בית ולבוש, וידוע דלבוש הוא בחי' מקיף הקרוב ולכן הוא בערך הפנימי וכמו שהלבוש בערך האדם הלובשו, משא"כ בית הוא בחי' מקיף הרחוק בחי' מקיף למקיף שאינו בערך האדם כלל, וע' בתו"א פ' שמות ד"ה הבאים ישרש, ובלקו"ת בביאור את שבתותי פ"ד, וע' בד"ה ויקח קרח גת' שם ענין המקיף ואיך שפועל בהפנימי ממשל המח' כו' יעו"ש ולכאו' נראה שם דקאי על בחי' האו"מ שלמעלה מהקו שמקיף אצי' ועשי' בשוה והוא מ"ש את השמים ואת הארץ אני מלא כו' דלית אתר פנוי מיני' רק דלית מחשבה תפיסא בי' כו'. אך באמת צ"ע אם כן הוא הכוונת שם דהרי כתב שם במשל המח' שמתלבשת בהמוח באו"פ ועל שאר האברים

בד"ה . . . רצ"ה : תו"ח שמות נט, א ואילך.

בבחי' מקיף, וזה אינו שייך לומר על בחי' העיגולים שהרי לית מחשבה תפיסא בי' כו' וכמ"ש במ"א, וגם ממ"ש שם דבשבת המקיפי' נכנסים מפנימיות ונמשכי' מקיפי' עליונים יותר כו' וע' בהביאור את שבתותי הנ"ל דמקיף הקרוב ומקיף הרחוק הם בחי' שבת תחתאה ושבת עילאה כו' ומבואר שם דשבת עילאה הוא כמו העלי' דלע"ל רק שעכשיו הוא בחי' מקיף ולע"ל יהי' בחי' המקיף בגילוי ממש כו' יע"ש מכ"ז מובן שאין הכוונה על בחי' האו"מ שלמעלה מהקו, וע' בהביאור הנ"ל מפורש דמבחי' מקיף הקרוב נמשך הארת כו' וע"ש דזהו בחי' נשמה יתירה כו'. ונראה מה שמביא משל המת' ר"ל שהוא ע"ד כח המחשבה בבחי' המקיף דיושר כמו"כ יובן בבחי' העיגולים שבודאי אינו מושג דלמתב"כ כו' ומ"מ פועל בהפנימי כו', וכמו"כ י"ל כאן הכוונה שהוא מעין ודוגמא דכח המח' (בבחי' התיקון) שהוא למעלה מבחי' התחלקות ב"א אור כללי ולכן אין לו כלי ומזה יובן בחי' העיגולים דתהו שאינם בגדר התלבשות בכלים מפני שהם אורות פשוטים והיינו אור כללי כו' וכנ"ל). והנה לפי שביושר דתיקון נתחלקו הספי' בפרטיות בבחי' פרצופי' לכך נמצא בהם דבר חדש מעלה יתירה אשר לא היתה בעולם התהו בהיותן בבחי' נקוד' זת"ו, והיינו מ"ש בס"י נעוץ תחב"ס וסובת"ח שיש מעלה בסוף מה שאינה בראש, שזה לא נמצא בעולם התהו רק בעולם התיקון מהם שנעשו בבחי' פרצופים (דבעולם התהו מפני שלא יש ראש וסוף כ"א בחי' אור כללי, והכלים מועטים שהו בחי' עיגולים דתהו שלא יש בהן ראש וסוף באו"כ כו' כנ"ל ממילא לא שייך בחי' התכללות כנ"ל כ"א העליון מחבירו משובח מחבירו כו' (וי"ל הכוונה דחכ' למעלה מהבינה ובינה למעלה מהמידות ובחי' מל' (משא"כ בעולם התיקון הראש מקבל בבחי' א' מהסוף וכמשי"ת) אך ז"ת דעולם התהו לכאו' י"ל דמעלתן שוה ואין אחד משובח מחבירו, וע' בע"ח שער הכללים פ"א ומנקודה זו נתפשטו יו"ד נקודות כו' מהיותר מובחר נעשה כתר ונתפשטו למטה והשאר ט' נקודות כלולים בה, ומהמובחר (שבכתר) נעשה התכ' והח' כלולים בו, וכן בבינה ז' כלולים בה, ואח"כ הוא"ו נקודות יחד ואח"כ המל' דזהו נק' עולם התהו כו' יע"ש, ובשער ב' ענף ב' באמצע אילו העיגולים מקום חלל ופנוי לצורך שאר הנאצלים שהם ג"כ בבחי' עיגולים זה תוך זה כו' והם הנק' עולם הנקודים אשר גם בהם יש ציור עיגולים זה בזה כו' כל עיגול המשובח מחבירו מקיף את חבירו כו' עד שנמצא היותר פנימי מכולם הוא גרוע מכולם והם בחי' הרקיע של עולם העשי' כו' יע"ש) אך בעולם התיקון שיש בהם בחי' תחילה וסוף והיינו בחי' הפרצופי' בהתלבשות אוב"כ ריבוי ההתחלקות היא סיבת ההתכללות זה מזה עד מבלי אשר ימצא ראש וסוף כו'), והוא עד"מ מכחות הנפש שבגוף שהשכל מלובש במוח שבראש שהוא המעולה וראש לכל כחות הנפש ואח"כ בידים מתלבש כח המעשה לכתוב ולצייר ולעשות מלאכת אומן שהוא כח פחות בערך לגבי כח השכל שבמוח (והוא בחי' עשי' שבמוח וכמ"ש במ"א, וכן חכמי המחקר אומרי' שהאדם עיקר הצלחתו בב' דברים שכל העיוני ושכל המעשה כו') ואח"כ ברגלי' מתלבש הכח היותר נמוך שבמעשה כת ההילוך לבד וכאשר נערוך הכחות בעצמן זל"ז מצד עצם מהותם כמו שהם קודם התלבשות

באיברי' ודאי ימצא שכח השכל הוא מרומם וגעלה לגמרי בכל מכל כל מכח המעשה שבידים ורגלי' כו' להיות כי הוא מפנימיות הנפש ונעלה מעלה מן כח ההילוך שהוא רק מחיצוני' הנפש כשנתלבשו בכלי' כח השכל בראש וכח ההילוך שהוא ברגלי' אוי ימצא מעלת ברגל שאינו בראש שהרי הרגלי' מעמידי' את הראש ומוליכים אותו ממקום למקום ואין נמצא כח זה בראש כלל תרי נתב"ס וסוב"ת להיות כי יש מעלה בהסוף שאינו בהראש כלל (וההתכללות זאת היא יותר מההתכללות מה שכ"א כלול מחבירו וה"ע הפרצופים כנ"ל שהוא מחמת החלישות האור שאינו בחי' אור פשוט כ"א בגדר התחלקות (וגם לפי משנת"ל דריבוי הפרטים שבהאור מצד עצמו זהו מפני שמאיר עליו מבחי' שם מ"ה, מ"מ צריכי' לומר שהאור בעצם אינו אור פשוט, ועמ"ש בע"ת שער הכללים פ"ב שע"י התפשטות האור ורחיקותו מהמאציל אשר האורות יבאו יותר מכוסים ובזה יהי' קיום להעולמות וכח לסבול האור כו', ומפני שהוא מרוחק מן המאציל לכן הוא בגדר התחלקות, ע"י שמאיר עליו מבחי' שם מ"ה כו' כן י"ל, ואם כי לפ"ז הוא ג"כ מצד הביטל כו' י"ל דמ"מ לאחר התלבשו' בכלים שמאיר עליהם מבחי' א"ס שלימותא דכולא כו' ומובן שהביטל יותר עצום כו') משא"כ ההתכללות זמ"ז שלאחר התלבשות האוב"כ מפני שמאיר עליהם מבחי' א"ס עצמו"ה שמתבטלים ממציאותם לגמרי והי' לאחדים ממש כו', ואפי' בחי' ההתכללות שבעקודים שכל הע"ס עקודים בכלי אחד ג"כ אינו דומה כלל לבחי' ההתכללות זמ"ז דתיקון דבעולם העקודים הרי בעצם כל הספי' באו"א מציאות בפ"ע תם הפכים זמ"ז, רק שמפני עוצם ביטולם והתכללותן בבחי' א"ס עצומ"ה לכן לא הי' בהם השבירה כו' וכמ"ש במ"א, ונמצא ההתכללות שבהם אינו בהם עצמם כ"א מה שכולם כלולים בשוה בבחי' עצמיות א"ס כו', משא"כ בעולם התיקון ה"ה כלולים ומיוחדים זב"ז עד שאין שלימות לאחד בלתי זולתו דכאו"א מקבל מחבירו עד שאין שלימות להראש בלא רגל וכנ"ל שהראש מקבל מהרגל כו' הרי נעשה בהם ההתכללות כ"כ עד מבלי שימצא ראש וסוף כלל שא"א שזה ראש וזה סוף מאחר שהראש מקבל מהסוף, הרי הסוף הוא ראש כו', וזהו שההתכללות דתיקון הוא התכללות אמיתי והוא בדומה לעליון ממש בחי' א"ס עצמומ"ה ממש בחי' אחדות פשוטה ממש כו' וכמ"ש במ"א באריכות) וזה בא דוקא מצד התלבשות הכח בכלי הרגל דוקא (דההתכללות הנ"ל הוא מצד הכלים דוקא, וכמו כוחות הנפש קודם התלבשותן בהכלים אינו שייך בהם בחי' ההתכללות שאחד יקבל מחבירו, כ"א דוקא כשמתלבשים בהכלים אז נעשה בהם ההתכללות הנ"ל וכמו"כ יובן למעלה דבחי' ההתכללות דנתחב"ס הוא מצד הכלים דוקא מפני ששרשן למעלה מהאורות כו' וכנ"ל [וי"ל שז"ע מ"ש במ"א שיש כוונת נעיצת התחלה בבחי' סוף יותר מבחי' ראש המתפשט, שפי' ועניין תחלה הוא כוונת בחי' אוא"ס המאציל שלמעלה מבחי' אורות המתלבשי' בכלים וכוונת נעיצת התחלה להיות כי נתאוה הקב"ה שיהי' לו ית' דירה בהתחתונים דוקא לכן סוף המעשה במחש"ק תחילת ולכן בסוף יש כוונת נעיצת התחילה יותר מבבחי' ראש המתפשט, שלשון

מהפשט הכוונה ג"כ על התלבשות האורות בכלים כמו עד"מ כח השכל במוח שבראש, ומ"מ יש כוונת נעיצת בחי' התחילה בבחי' סוף דוקא יותר מבראש המתפשט כו' וזהו שאמר כאן וזה בא דוקא מצד התלבשות הכח בכלי הרגל דוקא (דבהתלבשות האוב"כ דוקא כשמתלבש האור ברגל אז נמצא בהם המעלה דנתחב"ס) והיינו להיותה סוף מעשה (בההתלבשות דאוב"כ כו') שבכלל מעשה הוא כח היותר אחרון, והידים הם עיקר הכלי' לבחי' כח המעשה אמנם במעשה עצמה יש חיצוני' ופנימי' כמ"ש בד"ה אוא"ס למעלה עד אין קץ, שכח הכתיבה והציור הוא מפני כח המעשה, אבל כח הנזריקה עד"מ הוא הכח היותר חיצוני וזה נמצא גם ברגל, ועכ"פ גם בזריקה עצמה עד"מ ג"כ אינו דומה הזורק בידי' לזורק ברגלי', שהרי דוד הרג את גליית הפלשתי ע"י זריקת אבנים קטנים משא"כ ע"י הזריקה שברגל א"א לכוין ולצמצם כ"כ שיטבעו במצחו עד"מ כו', ומ"מ הרי יש כח הזריקה גם ברגל הבהמה כמשארז"ל בפ"ב דב"ק משנה א' שהיו צרורות מבתזין מתחת רגליה שזהו תולדת דרגל כו', אך להיות כי לא נתלבש כח השכל כ"כ כמו בידים שיש שכל בזריקת הידים ה"ה חיצוני' לגבי היד (וכח ההילוך י"ל שהתלבשות השכל בו עוד פחות מבכח הזריקה (י"ל כח הזריקה וכח ההילוך הם גילוים מכח התגועה שברגל כו')) ונמצא כי כלי הרגלי' הם הכלים היותר נמוכים מלקבל כח השכל וכך ההילוך הוא דוקא ברגלי' ויש בו מעלה יתירה שנושא את הראש כו' זהו מצד כוונת נעיצת התחלה שלמעלה מבחי' ראש גם בהיותה יתפשט בכלי' כו' הם תלת מוחין כלי החב"ד שבראש שזהו כוונת ופי' תיבת ראש המתפשט הוא בחי' ההתפשטות ע"י הגידים ועורקים דקים בשארי האברים והם בחי' התפשטו' אור השכל וההשגה והדעת בכלי' שלהם עצמם כו' (ודוקא בסוף ההתפשטות היינו כשמתלבש הכח ברגל כאן יש כוונת נעיצת התחילה יותר, ולכן הראש מקבל ממנו, והגם כי הראש בודאי כולל את כח ההילוך שברגל, אך זהו כמו כל כח עליון שכולל בתוכו הכח שלמטה ממנו אך מה שברגל שבסדר הכוחות הוא הכח היותר תחתון, ומ"מ הוא נושא את הראש מובן שיש בו מעלה יתירה שלא עפ"י סדר השתל', וזהו מפני כוונת נעיצת התחילה שיש בו יותר מבחי' ראש המפשט כו') וצ"ע עוד].

ב) **והנמשל** יובן ההפרש בין עגולים דתחו ליושר דתיקון דבתחו היו זת"ז ולא הי' בבחי' פרצוף ע"כ לא הי' נמצא בהם בחי' זו דנסב"ת כו', אבל בתיקון שנתלבשו בכלים רבים בבחי' פרצוף, אזי נעשה בחי' זו מצד הכלי' שיש ברגל מה שאין בראש כו', וכדוגמא זו דנסב"ת שתו"ע מבלי אשר ימצא ראש וסוף שיש מעלה בסוף מה שאין בראש, ונמצא כי בבחי' זו הסוף הוא הראש כו', יובן זה במעשה המצות ג"כ, כי הנה כתי' זאת התורה אדם שנמשלו התומ"צ לבחי' אדם, ולכן כמו שיש רמ"ח איברים באדם כמארז"ל במשנה ספ"א דאהלות, כך במצות רמ"ח מ"ע, וכמו שהגידים שבאדם הם שס"ה כן יש ל"ת שס"ה וענין מה שנמשלו לבחי' אדם הוא להיותם בחי' התיקון כו' והנה כמו באדם בחי' המעשה הוא כח היותר אחרון

כו' [והילוך שברגל י"ל שזהו גם במעשה כח היותר אחרון כו' (עמ"ש לעיל* בעמוד שלפני זה)] ומ"מ הרי יש מעלה במעשה ההילוך שברגל שנושא את הראש וכנ"ל, עד"ז יובן בנמשל במעשה המצות שיש מעלה במצות מעשיות שהם גבוהים בבחי' א' יותר מן התורה, והגם שהתורה היא בחי' פנימי' (ותלמוד מביא לידי מעשה דוקא שבכדי שיהי' המצוה זהו עפ"י גזירת חכמתו ית' בתורה דמתכ' נפקת, ואם נעשה המצוה עפ"י התורה אז* ואם לאו אינו כלום, וכמ"ש במ"א) והמצות הם בבחי' חיצוני' בכלל בחי' מעשה, מ"מ בבחי' א' מצות מעשיות גבוהים יותר מבחי' תורה כו' שהרי מבטלי' ת"ת לצורך מצוה שא"א להתקיים ע"י אחרים וכמארז"ל בירושלמי ספ"ק דפיאה ובגמ' דידן במ"ק דף ט' ע"ב רמי קראי כו' חפצך כו' הא חפצי שמים ישוו בה, וכתי' כל חפציך, ל"ק כאן במצות שאפשר להתקיים ע"י אחרים וכאן במצות שא"א להתקיים ע"י אחרים, ופסק הלכה למעשה שמבטלין ת"ת כו' (ע' בד"ת ביום השמיני עצרת רמ"ח כל העניין באריכות), אשר זהו מפני שיש מעלה במעשה שהוא בחי' גה"י בחי' רגלין מה שלמעלה גם מח"ע, וע' באגה"ק סי' א' בענין חגרה בעוז מתניה שנה"י שרשם מהכתר ולכן גם ההדיוט שבישראל שמקיים איזה מצות מעשיות בלי כוונות וסודות רק מפני שכך ציוה הקב"ה יוכל להיות שזה יהי' יקר בעיני השם בבחי' אחת מכמה כוונות והשגות שבצדיקים כו', כי יש מעלה בבחי' תמכין דאורייתא יותר מעיני העדה וכנ"ל במשל הרגל לגבי הראש כו', וזשארז"ל בפ"ק דב"ב ד"ט ע"ב גדול העושה צדקה בסתר ממשה רבע"ה דאלו במשה כתי' כי יגורתי כו' ובצדקה בסתר כתי' מתן בסתר יכפה אף כו', להיות כי בפרט א' יש מעלה בתמכין כו' הוא בחי' רגל ולכן כשחטאו ישראל כו' נא' למשה לך רד כו' כלום נתתי לך גדולה אלא כו' וניטל ממנו אלף אורות כו' כמ"ש במ"א, והיינו הגם כי הם הי' בחי' רגל משה כמ"ש שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו מ"מ הם היו מעמידי הראש עד"מ הרגל כנ"ל שמעמיד ומוליך כו', וזהו דוקא מצד עולם התיקון ששם נעשה בחי' זו דנסב"ת וזהיינו לפי שבתיקון הוא ריבוי הכלים ומצד הכלים דוקא נמצא בחי' זו כנ"ל משא"כ בתהו הי' האורות מרובים והכלים מועטים לא חי' בחי' זו כלל.

ג) ועפ"ל הקדמה זו יובן בבחי' התיקון עצמו ההפרש בין עוה"ז לעוה"ב כי העוה"ז דוקא הוא עולם המעשה שהוא בירורי הניצוצות דתהו דהנה תהו ותיקון יהי' תחלת תהו שבונה בכוונה בנין התהו ע"מ לסתור וסותר בכוונה את בחי' התהו ע"מ לבנות בבחי' התיקון בכדי שיומשך גילוי אלקות ע"י העבודה בתומ"צ למטה כמו למעלה שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים ולמה נתאוה כך זה אין אנו יודעים ומשיגים כלל רק שזה אנו יודעים שנתאוה כמ"ש במ"א, ולכן ע"י קיום המ"ע הרי הוא עושה כלים להיות מכון לשבתו ית' וע"י מל"ת ח"ה מנקה דירתו ית' להיות מנוקה

*) נראה הכוונה להקהה לעיל בע' רטז בשו"ה שכל.
*) כ"ה בנוכי"ק.

מכל וכל להיות ראוי להיות מכון לשבתו ית', וע"ז באמר ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה שהאדם הוא העושה ומשמר את הג"ע ע"י עבודתו בעבודת הגן לעבדה זו רמ"ח מ"ע ולשמרה זו שס"ה ל"ת, וע' באוה"ת ע"פ ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה והיינו שהאדם הוא העושה וממשיך גילוי אלקותו ית' מאוא"ס ב"ה להיות תוס' וריבוי אור בג"ע. והנה ארז"ל ביו"ד נברא העוה"ב, פי' ביו"ד צמצום הארה נקודה קטנה שבאוא"ס ב"ה שאין לו סוף ואין לו קץ ותכלית למחתב"כ וא"א להיות שום השגה לשכל נברא להיות תענוג הנשמות אלא שנהנין מזיו כו' וכמשל בהירת השמש או האבוקה שא"א להסתכל בהם מחמת בהירותם וכן הוא לענין השגה שבאוא"ס ב"ה עצמו לא שייך שום השגה כלל מחמת בהירות הגדול כי ישת חשך סתרו רק ע"י צמצום והארה נקודה קטנה זהו העוה"ב דוקא שהוא גילוי השגה לשכל נברא להתענג ולכן העוה"ב נבנה על מדה"ד הקשה כמבואר בספרים שעוה"ז נא' בו עולם חסד יבנה משא"כ עוה"ב הוא מדה"ד שהרי יסורי עוה"ז נק' יסורים של אהבה וחסד כי יסורים ממרקין, ויסורי עוה"ז כמו אבוד ממון ונוקף אצבעו כו' אין ערוך לגבי יסורי גיהנם שהאש שלנו א' משישים מאש כו' ומה שהי' ראוי לידון בגיהנם בעוה"ב מחשבין כנגדו יסורי עוה"ז הקלים וה"ז חסד משא"כ בעה"ב עונשין גיהנם אם לא שב בתשובה כו' לפי שעוה"ב נבנה על תוקף מדה"ד לשלם לעושה רע כרעתו וכ"ז הוא מפני שעוה"ב שהוא גילוי ההשגה והענוג הנשמות שזהו ע"י גבו' וצמצומים דוקא, וכמ"ש להודיע לבנה"א גבורותיו כו', וי"ל כי גם החכ' שהוא בחי' יו"ד שבו נברא עוה"ב הרי התהוותה הוא מא"ס הוא ע"י גבו' וצמצומים והוא מה שנמשך האור והשפע רק ע"י בחי' שערות כו', ושרשם מגבו' דע"י המלובשת במו"ס ואתדל"ת לבחי' זו זהו ע"י אתכפייא כמשנ"ת בד"ה באתי לגני בענין אריתי מורי עם בשמי וע' בלק"ת בביאור ע"פ ולא אבה כו' שביאר ענין אתדל"ת לבחי' זו ע"י שהאדם מצמצם רצונו כו' הוא בחי' בטל רצונך כו', וזהו ג"כ ענין לעבדה וכמש"נ בסש"ב פט"ו מענין עובד אלקים כו'.

ד) והנה ארז"ל ברי' ברי' דריב"ל [בפסחים ספ"ג ד"נ ע"א וב"ב ד"י ע"ב] שא"ל מאי חזית א"ל עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה א"ל בני עולם ברור ראית, שנק' עולמות העליונים בשם עולם ברור ומינה שעוה"ז נק' עולם הפוך. והענין הוא כי מה שנתברר תחלה נעשה עולם האצי' דהנה נודע כי השראת א"ס ב"ה הוא רק במקום הביטול לבד וכמ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה ומתחלה נברר לתיות עולם האצי' שמה שאינו בטל שם אינו שורה בו גילוי אוא"ס ב"ה ומ"מ נדחה לעולם הבריאה שהגם שלגבי האצי' אינו נחשב בחי' הביטול דבחי' זו להיות מכון לשבתו שיאיר בו אוא"ס שמאיר באצי' מ"מ בערך עולם הבריאה ה"ז נחשב ביטול והו"ע הביטול דמלאכים ונשמות שהם בחי' נבראים שהם בטילים שהגם שבערך עולם האצי' אין זה ביטול גמור להיות גילוי רב כמו בעולם האצי' מ"מ לגבי בחי' הבריאה ה"ז נחשב ביטול וכנ"ל ואח"כ נדחה לעולם היצי'

כו' עד שתכלית הבירור הוא במדריגת התחתונים שבעשי' והו"ע הכריעה במודים להיות כפוף בבחי' הודאת כו' ולכן ארז"ל מאן דלא כרע במודים נעשה שדרתו נחש שנדחה להיות כמו נחש הקדמוני שאין שם שום בירור טוב שלכן אמרו בזח"ג קס"ד א' ובסבא דמשפטים דף ק' ע"א שלא יקום בתחה"מ כו' להיות כי אין בו בירור שם טוב ונמצא כי עיקר הבירורים הוא בתחתיות העשי' המעורב טו"ר וע"י עסק התומ"צ שמקיים רצה"ע הרי הוא מברר הטוב להיות מכון לשבתו ית', וזהו שנק' עולמות עליונים בשם עולם ברור, להיות כי שם נתברר הכל בין טוב לרע, ועוה"ב הוא ג"כ עולם שכבר נתברר ולכן בעוה"ב א"א לשנות טעמו ממה שכבר עשה בעוה"ז להיות כי בעוה"ב הוא אחר הבירור וכל העובר עבירה א' קונה לו קטיגור א' כמאמר ראב"י במשנה י"א פ"ד דאבות ובעוה"ב שהוא עולם ברור שהרע נפרד בפ"ע ונדחה לגמרי ומובדל בעצמו להיות מלאכי חבלה ומזיקי כו', לכן א"י לשנות טעמו כ"א ע"י יסורים קשים ר"ל כגיהנם וכהק"ל כו' שמתלוצצים ממנו כו' אמנם בעוה"ז שהוא עולם הפוך כו' לפי דברי ריב"ל שכן הוא באמת פי' שיכול להפוך א"ע ולשנות את טעמו מרע לטוב ע"י התשובה, וכמ"ש בזהר זכאין אינון מארי דתיובתא כו' דהא בשעתא חדא וברגעא חדא כו', ולכן ארז"ל יפה שעה א' בתשומ"ט בעוה"ז מכל חיי עוה"ב, שע"י תשומ"ט בעוה"ז הוא יכול לשנות טעמו מרע לטוב, והיינו כי מה שעוה"ז הוא בתחתי' וסיום כל המדריגות זהו עפ"י השתל' בחי' ממכ"ע שנמשך כ"א לפ"ע כו', אמנם בזאת יתרון מעלת עוה"ז שבה מאיר א"ס הסוכ"ע ע"י תומ"צ ע"ז אמרו יפה שעה א' בתשומ"ט כו' כי חיי עוה"ב הם בחי' גילוי ממכ"ע ה"ז נמשך מבחי' גילוי מל' ית' וכמאמר יחיד חי העולמים מלך פי' יחיד הוא לבדו הוא וכל חיי העולמות הם רק מבחי' מלך הוא בחי' שמו ית', ולכן א"א משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול, שאפי' עדי עד הוא ג"כ רק מבחי' שמו לבד משא"כ ע"י תשומ"ט שהם מבחי' סוכ"ע, שענין התשובה הוא להיות והרוח תשוב כו' היינו שהוא מטה מטה כו', וסוף ותחתית יתעלה להיות מעלה מעלה שזהו ע"י נתב"ס עי"ז יש ע"י כח התשובה להיות עליית סוב"ת פי' שיתעלה המוב שבסוף וסיום המדריגות לבחי' תחלתן, וזהו שובה ישראל עד הוי' אלקיך שתשוב כ"כ עד שהוי' הוא בחי' א"ס ב"ה הסוכ"ע יהי' בבחי' אלקיך בבחי' גילוי, וזהו ג"כ פי' ואהבת את הוי' אלקיך שקאי על בחי' אחד שקדם לפסוק זה שבחי' אחד זה פירושו יחיד כמ"ש באורך כו', וע"י כח התשובה זה נעשה המע"ט שיהי' טובים ומאירים בהם הנ"ק * שמברר ע"י שעושה מצוה מאיזה דבר גשמי ציצית מצמר גשמי ותפילין מקלף גשמי שיהי' הדברים גשמי' כלים להיות בהם השראת רצונו ית' כו' שרוצה להיות לו דירה בתחתונים ע"י העבודה דתומ"צ וזהו היום לעשותם דוקא בעוה"ז דוקא יש בחי' כח המעשה דוקא דמעשה המצות כנ"ל, ואפי' אם חטא יכול לשנות א"ע מרע לטוב ע"י התשובה שהיא מצוה רמה ונשאת מתרי"ג מצות,

---

הנ"ק : הניצוצי קדושה.

וזהו לעשותם הוא כל מעשה המצות בכלל ובפרט מצות התשובה, להיות כי בעוה"ז דוקא יש כח הא"ס הסוכ"ע שלמעלה מתהו ותיקון וז"ע כוונת גניצת התחילה שהיא בסוף דוקא, וזהו ראשך עליך ככרמל כו' ודלת ראשך כו' הרשים ודלים שהם הפתותים וחביבים עלי כאליהו ודוד ע"י התשובה וע"י המע"ט שיעשו אח"כ בקיום התומ"צ ולכן צוה למשה ואהרן לסבול כו' להיות כי הגם שהם בחי' רגל וסוף המדריגות נגד משה ואהרן מ"מ בבחי' אחת הרי יש מעלה בסוף שאינו בראש כנ"ל בענין נתב"ס דוקא לכן ויצוום אל בנ"י דלכאורה מה הי' צריכים ציווי לישראל הלא ישראל בוודאי רצו לצאת משעבוד עול הקשה דפרעה אלא פי' ויצוום ל' צוותא וחיבור שחוברו אל בנ"י שבבחי' א' הם מקבלים מבנ"י שהם הרגל נושא את הראש, גם י"ל ע"ד ומתלמידי יותר מכולם עי"ז ניתוסף במשה ואהרן וכנ"ל בענין האלף אורות שניטלו ממשה וכמארז"ל כלום נתתי לך גדולה כו', וכענין דכתי' אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות שהנרות הם הנשמות מאירים את פני המנורה היינו בחי' הפנים שלהם הוא בחי' משה ואהרן שהם הי' הגדולים והחשובים והראשים כו'. וזהו ג"כ הרבה אתכם על דייניכם, הרבה פי' הגדיל שבבחי' א' בנ"י גדולים ממשה ואהרן וכענין הרגל שנושא את הראש, וכענין המעלה שבבחי' תמכין דאורייתא יותר מעיני העדה כו' ולכן התנה הקב"ה עמהן אעפ"י שהם סרבנים טרחנים כו', מ"מ יסבלו מהם להיות כי ע"ז יהי' בהם יתרון האור כנ"ל בענין כלום נתתי לך גדולה כו' וכענין ומתלמידי יותר מכולם כו'.

בס"ד

ועשית חג שבועות לה' אלקיך מסת נדבת ידך אשר תתן כו' ופי' רש"י ז"ל מסת נדבת ידך די נדבת ידך כו' דתרגום די מחסורו הוא כמסת מחסורו, והכוונה שיתנדב שיהי' די כו' דהיינו שיתן בעין יפה. וצריך להבין מה שייך זה לחג השבועות דוקא, הלא זה שייך בכל המועדים, ומ"ש שבועות דכתיב בי' מסת נדבת ידך שיתן מתנה מרובה בעין יפה. והענין הוא דהנה חה"ש הוא זמן מתן תורתינו שבו ניתנה התורה לגו מה שלא זכו בזה הדורות שקודם מ"ת אף שהיו צדיקים גדולים וכמו מתושלח נח אברהם יצחק ויעקב כו' ומ"מ לא ניתן להם התו' ומשמע מזה שעבודתינו בתומ"צ הוא יותר גבוה מעבודתם בלא תומ"צ, וכן משמע ממ"ש במד"ר בראשית פכ"ד ע"פ זה ספר תולדות אדם ראוי הי' אדה"ר שתנתן התורה ע"י כו' עד אמר הקב"ה לא לאדם ניתנה כ"א לבניו, וכן נמצא מפורש במד"ר שה"ש ע"פ לריח שמניך טובים שמן כו' כל המצות שעשו האבות ריחות היו אבל אנו שמן תורק שמך דבר שמוריקין מכלי לכלי, דריח הוא רק הארה ולא עצמיות

כו' אך מזה משמע שעשו ג"כ מצות אלא שהמצות שלנו גבוהים יותר מהמצות שעשו האבות, וכן מצינו מפורש במשנה סוף קדושין קיים אאע"ה כל התורה כולה עד שלא ניתנה כו' ומבואר במ"א דענין התומ"צ שקיימו האבות היינו ברוחניות וכמ"ש הלוך ונסוע הנגבה שהלך מדרגא לדרגא ע"י עבודתו במס"נ במדת החסד בהכנסת אורחים ופירסם אלקותו בעולם כו' וכמ"ש במ"א, וכן יצחק ע"י חפירת בארות, וכמו"כ יעקב בהעובדות שלו, וכמו ענין המקלות שהציג ברהטים שתו"ע מצות תפילין ברוחניות וכמ"ש בזהר, ולכאו' עבודת ברוחניות גבוה יותר מעבודתינו עתה בתומ"צ בגשמיות שאין העבודה בערך כלל לעבודת האבות במס"נ שלהם ואיך שייך לומר שהתומ"צ שלנו גבוה משלהם, וראי' לזה שהרי להם לא ניתנה התורה כ"א לנו דוקא כו'. אך הענין הוא דשניהם אמת שיש יתרון גדול במ"ת מה שהדורות שקודם מ"ת לא זכו לזה והיינו מה שניתנה התורה בגשמיות דוקא, ומ"מ יש ג"כ יתרון במה שקיים אברהם תומ"צ שיש בזה מעלה נגד עבודתינו בתומ"צ שלנו, והענין דתנא אי' במד"ר פ' בא פט"ו ע"פ מי העיר ממזרח אברהם התחיל להאיר בא יצחק אף הוא האיר שנא' אור זרוע לצדיק כו' בא יעקב והוסיף אור שנא' והי' אור ישראל לאש, וכ"א בב"ר פ"ב ע"פ ויאמר אלקים יהי אור זה אברהם שנא' מי העיר, א"ת העיר אלא האיר, ואמרו עו"ש אמר הקב"ה עד מתי העולם מתנהג באפילה תבוא האורה כו' וקאי על אברהם כו' והיינו כדאי' בב"ר דע"י חטא עה"ד נסתלקה השכינה (והו"ע שנעשה אפילה בעולם) בא אברהם והורידה לרקיע הוא"ז, עד משה הורידה מלמעלמ"ט כו', וזהו בד"כ מה שקיים אברהם תומ"צ היינו מה שהמשיך אלקות בעולם וכנ"ל דאברהם התחיל להאיר את החושך כו' והוא בענין התורה דכתי' בה ותורה אור כו', ולהבין ענין האורה שהמשיך אברהם יובן ממ"ש במ"א בענין גלות וגאולה שנמשל לעיבור ולידה, וכן נמשל הגלות לשינה וכמ"ש עורה למה תישן ה', דהנה כתי' רם על כל גוים ה' כו' דאוא"ס עצמו"ה מרומם ומנושא מצ"ע ואינו בגדר השתל' העולמות כלל דכל העולמות שנתהוו הם רק מהארה בעלמא שאינו נוגע לעצמותו כלל וכמ"ש כי נשגב שמו לבדו ורק הודו על או"ש כו' ומצד בחי' רוממות עצמותו שלמעלה מגדר השתל' יכולים גם החיצונים לקבל מהאתורי' דשם וכמ"ש שממית בידים תתפש והיא בהכלי מלך, דמצד עצמותו כחשיכה כאורה שוים שאינו תופס מקום כלל כו' ומצד זה נמשך הג' שהו"ע ממשלת עכו"ם כו' גוים מרקדים בהיכלו כו' וכ"ז הוא דוקא כאשר התארה שנמשכת להתיות העולמות כנ"ל מסתלקת למעלה בבחי' עצמותו וכמאמר כד סליק קוב"ה לעילא ולעילא כו' וכד אנת אסתלק מינייהו כו' אז נעשה בחי' העלם והסתר בעולם ואז דוקא מגביהים א"ע לקבל מבחי' רוממות עצמותו כו', וזהו שנמשל הגלות לשינה כמו עד"מ אדם הישן מסתלקים כל הכוחות פנימים כמו שכל ומדות כו' ומתעלמים בעצם הנפש ונשאר רק רשימה כו', וכמו"כ יובן למעלה דזה"ג הוא שמסתלק החיות פנימי' ומתעלם במקורו כו' וזהו ג"כ ענין העיבור הולד בהעלם בבטן האם, ואף שיש להולד כל חיתוך האברים אך אינו מאיר בהם אור החיות בגילוי וכמארז"ל ראשו מקופל ומונח בין ברכיו כו' שאינו משמש כלום והיינו העלם בחי' תמותין ומדות כו', וכמו"כ

למעלה היינו שהמדות מתעלים בבחי' שלמעלה מהמדות וממילא אין גילוי אלקות בעולם ואדרבה החשך מתגבר ח"ו דמצד החיצוניות מבחי' שלמעלה מסדר השתל' מקבלים הם ג"כ, והו"ע החשך ואפילה שנעשה בעולם ע"י חטא עה"ד שעי"ז נסתלק האו"פ ונעשה העלם והסתר למטה כו', והנה האבות היו מרכבה לבחי' חג"ת דאצילות וכמ"ש באברהם הלוך ונסוע הנגבה שע"י עבודתו הלך מדרגא לדרגא מלמעלה למטה עד שבא לבחי' הנגבה חסד שירותא דעלמא עילאה וכמ"ש אברהם אוהבי שהי' מרכבה למדת החסד עד שבחי' זו האירה בנפשו בגילוי וכמ"ש ויעל אברם ממצרים כו' שיצא מבחי' מיצר וגבול שמצד הגוף ונה"ב שמגבילים ומסתירים על אור הנה"א כו', וזהו מעלת אברהם שיצא מבחי' המצרים המגבילים ונדבק נפשו בבחי' החסד העליונה עד שהאיר בנפשו בגילוי בחי' זו, ועי"ז המשיך ג"כ בעולם בחי' גילוי אלקות וכמ"ש מי העיר ממזרח שהאיר בחי' שמש ה' בעולם, ועד"ז יצחק בעבודתו בבחי' יראה ופחד המשיך גילוי בחי' גבו', ויעקב מידתו מדת הרחמים והמשיך בחי' הת"ת כו'. וזהו שהאבות האירו בעולם, דבתחילה הי' חשך וכמשל העיבור ושינה כנ"ל שהאו"פ מסתלק כו' והאבות היו מרכבה להמדות עליונות והמשיכו בחי' גילוי המדות כו' *.

בס"ד

אלה מסעי בנ"י אשר יצאו מאמ"צ כו'. הנה כתי' נפן ממצרי' תסיע, פי' תסיע ז"ע מ"ב מסעות שהלכו ישראל במדבר בצאתם ממצרי'. ונמצא כי נפן קאי על ישראל שנמשלו לגפן, וכמ"ש ובנפן שלשה שריגים ואמרי"ל בחולין דצ"ב ובמד"ר במקומו גפן אלו ישראל, שלשה שריגי' אברהם יצחק ויעקב משה אהרן ומרים. וצ"ל מה"ע שנמשלו ישראל לגפן. והענין הוא דהנה איתא במד"ר פ' כי תשא למה נמשלו ישראל לגפן מה הגפן כשרוצים להשביחו עוקרי' אותו ממקום זה ושותלים אותו במקום אחר כך ישראל עקרן ממצרי' והביאם למדבר והתחילו מצליחים וקבלו את התורה והקדימו נעשה לנשמע, ולהבין ענין ב' נטיעות אלו, צ"ל תחלה מ"ש החדלתי את הירושי המשמח אלקי' ואנשי', והקשו בגמ' אם אנשים משמח אלקי' במה משמח. אך הענין הוא דהנה כתי' שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, זפי' בזהר מי אלה הם צירוף ש' אלקי', וצ"ל התפרש בין מי ואלה לש' אלקי' שכולל ב' תיבות מי אלה יחד. הנה איתא ברבות ע"פ מי ברא אלה שקאי על אלה תולדות השמי' והארץ שאמרו אלה בזכות מי נבראו ובזכות

---

*) לא נגמר בגוביי"ק.

מי הם עומדי' בזכות ואלה שמות בנ"י, ואלה בזכות מי נבראו ובזכות מי הם עומדי' בזכות אלה העדות והחוקי' המשפטי'. ופעם מצינו עוד יותר, שהרי פי' ברבות ע"פ כה אמר ה' בוראך יעקב ויוצרך ישראל עולמי עולמי מי בראך יעקב בראך וישראל יצרך, והיינו מפני כי כתי' ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל, ובשביל התורה ויעקב נברא העולם, ולכן ת"ז כמו שברא אותו יעקב וישראל. ולהבין כ"ז יש להקדים תחלה מה שנק' הבריאה יש מאין שלכאו' הלא כתי' כי ממך הכל והאיך אנו ממשילים אותו ית' לאין, והגם דכתי' בהבראם וארז"ל בה' בראם שהוא אתא קלילא דלית בי' משש הנה גם זה עצמו צ"ל הלא כתי' כי ממך הכל. והענין הוא דהנה כתי' גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו, ואמרז"ל אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, פי' עיר אלקינו קאי על כללות עולם הדבור, והיינו שזהו כמו העיר היא הקיבוץ מהרבה בתי' יחד, והבית נעשה מקיבוץ הרבה אבנים ביחד, וכן יובן שענין האותיות נמשלין בס"י לאבנים שתי אבנים בונות שני בתי', כמו אב בא, שלשה אבנים בונות ששה בתי', והיינו שמצירופי אותיות ביחד נעשה בית, ומקיבוץ הרבה בתים נעשה עיר. ופי' וענין הבית שנעשה מצירוף האותיות יחד, הוא שכמו הבית הנעשה מאבנים או קורות הנה נעשה דבר חדש מהקיבוץ שע"י קיבוצם יחד נעשת דירה לאדם, כן בהצטרף כמה אותיות ביחד נעשה בהם השכלה עד שהתיבה ההיא נעשה בית שיאיר בה אור ההשכלה משא"כ באותיות מופרדי' לא יש בהם השכלה כלל, כמו תיבת ברוך שפי' גיבענצט בל"א שזהו בשמקבצים אותיות ב' ר' וא"ו ך' יחד, אבל כל אות בפ"ע לא נמצא בו השכלה כלל, וה"ז כמו הבית שהוא קיבוץ מהרבה אבנים יחד אז היא נעשית למושב אדם. וכללות עולם הדיבור נק' בשם עיר, ועיר זו נק' בשם עיר אלקינו להיות כי הדבור נמשך מש' אלקי' וכמ"ש בכל ע"מ ויאמר אלקים, ומה שנק' אלקים שהוא אלקי' שלנו הלא אלקי כל הארץ יקרא. אך הענין דבאמת כן הוא, רק כמו שירושלי' מובדל מכל שארי העירות להיות כי בירושלי' הי' הבהמק"ד והשראת השכינה כן נש"י מובדלי' ג"כ להיות נק' שמו עליהם וכמ"ש אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם כו' לכם לאלקי', וכמ"ש במד"ר אע"פ שאלקה אני לכל באי עולם לא יחדתי שמי אלא עליכם, וזהו שנק' עיר אלקינו דוקא, שכמו שבגשמיות השרת שכינתו בבהמק"ד בירושלי' כ"ה למעלה גילוי בחי' דיבור העליון בנש"י שהם הם כלי' להשראת שכינתו ע"י היותם בבחי' עיר אלקינו ע"י צרופי אותיות התורה והתפלה שהם הם כלים להשראת שכינתו וכמארז"ל בתוכו לא נא' אלא בתוכם בתוך כל או"א ע"י התורה והתפלה. וזהו גדול ה' כו' בעיר אלקינו, פי' שע"י ש' אלקי' נראה גדולת ש' הוי', כי ענין גדול הוי' הוא כענין מ"ש מה רבו מעשיך ה', וענין הריבוי זהו נמשך מש' אלקי' ולכן ש' אלקי' ל' רבים כמ"ש אלקי' קדושים הוא להיות כי הריבוי נמשך מש' אלקי', ועי"ז נראה גדולת הוי' להיות בחי' ריבוי הנבראים, וכמו שאנו רואים שיש ריבוי בחי' בדומם כמו אבנים הפשוטים עד אבנים טובות שמאירי', וכן בצומח וחי

ומדבר. ועד"ז יובן למעלה ג"כ כמו מחנה מיכאל ומחנה גבריאל, וכן כתי' אלף אלפי' ישמשוני' וריבוא ריבבן קדמוהי יקומון וזהו גדוד אחד, ולגדודיו אין מספר, וכל הריבוי הלזה נמשך מש' אלקי' שהוא מקור התחלקות אותיות הדבור של דבר הוי', ולכן גדול הוי' בעיר אלקינו אמתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, פי' שע"י עיר אלקינו ניכר גדולת ש' הוי'. וזהגם כי ש' הוי' הוא אח"פ ממש כו' מ"מ הלא כי הוי' הוא האלקי' כתי' שכולא חד. וע"י יחוד הוי' ואלקי' ע"ז נעשה הריבוי מש' אלקי', ועיקר ההתהוות הוא מש' הוי' דוקא שע"ז מורה ש' הוי' שהוא ל' מהוה פי' שכל דבר הנתהוה מקור הוותו הוא מש' הוי' המהווהו, והגם שהוא אח"פ אמנם זהו ע"י התלבשותו בש' אלקי', ויובן זה ממשל השכל הנשפע ע"י אותיות השכל, כי בלא אותיות א"א להשפיע שום שכל, וגם להבין בעצמו איזה שכל א"א בלתי אותיות. והגם שעיקר ההשפעה הוא השכל, אמנם ע"י מה מתגלת השכל זהו ע"י האותיות. ונמצא כי ע"י אמצעות האותיות מתגלה גודל מעלת השכל כו'. ועד"ז יובן בענין הוי' הוא האלקי' הגם כי עיקר ההתהוות הוא מש' הוי' והוא אח"פ בתכלית הפשיטות ועכ"ז הוא מהוה פרטי' רבים. אמנם זהו ע"י התלבשות ש' הוי' בש' אלקים ועי"ז נעשה פרטים רבים. וזהו גדול הוי' בעיר אלקינו, שע"י בחי' עיר אלקינו ניכר גדולת הוי'. אבל מלבא בלא מטרוניתא לאו גדול איקרי, פי' ש' הוי' בלא ש' אלקי' לאו גדול איקרי פי' שאינו ניכר גדולתו כלל כ"א ע"י בחי' ש' אלקי' דוקא. וי"ל ביאור הענין שע"י שם אלקים נראה גדולת הוי' דהנה ידוע דשם הוי' הוא מקור האורות ושם אלקים מקור הכלים. והענין דהנה כתי' אל אלקים הוי' דיבר ויקרא ארץ, ופי' בזח"ג דס"ה ע"א שג' שמות אלו הם בחי' חג"ת ש' אל בחסד וכמ"ש חסד אל כל היום, ושם אלקים בגבורה (דאלקי' הוא ל' חוזק וגבורה כו') וש' הוי' ת"ת. והנה ג' שמות אלו ישנם מרכ"ד עד סוכ"ד ובשרש שרשן הראשון הם בחי' חג"ת שבע"ס הנעלמות. וז"ע מ"ש בע"ח כשעלה ברצונו הפשוט כו' צמצום א"ע כביכול כו'. והנה מה שעלה ברצונו הפשוט כו' הוא בחי' חסד ש' אל, ואח"כ הי' הצמצום הוא בחי' אלקים (וכמבואר בע"ח שער עיגולים ויושר ענף ב' שהצמצום הוא סוד הדין כו' יעו"ש) ואח"כ האיר בחי' הק"ו שהוא בחי' ש' הוי' בחי' ת"ת הנעלם. וביאור הענין דהנה עיקר ענין הצמצום הוא בחי' הפסק גדול שנעשה בין המאציל לנאצלי' שיומשך ההשפעה שלא בהדרגה וסדר המדרי' כ"א בבחי' דילוג הערך בכדי שיהי' התהוות בחי' הכלים דאצי' שהם שרש ומקור הגבול. ואם לא הי' הצמצום הראשון כ"א בבחי' השפעות אור בדרך עו"ע אפי' הי' ריבוי רבבות מדרי' לא הי' אפשר להיות מבחי' אוא"ס שיתהווה כלים מוגבלים כ"א ע"י הצמצום שסילק אורו הגדול עהצ"ד כביכול. ומבואר במ"א שהו"ע התעלמות האור שהאור נתעלם לגמרי ממקום החלל ובכלל במקורו, והיינו שהאור בכלל במאור. והו"ע ההפסקה וצמצום האור ולא נשאר

בגוכי"ק בשוה"ג: ואורא לה.

כ"א איזה רשימה מהאור, ועי"ז נתהווה הכלים דע"ס דאצי' שהם כלים מגבילים שמגבילים על האור וכמבואר במ"א דמה שבאצי' הוא ע"ס דוקא עשר ולא תשע ולא י"א הוא מבחי' הכלים דהאור הוא אור פשוט כו' וכמשנת"ל, אך הכלי מגביל על האור שיהי' אור החסד ואור הגבו' כו', הרי שהכלים הם בחי' גבול ובכדי שיתהווה מבחי' א"ס הבבע"ג בחי' גבול הוא ע"י הצמצום דוקא. ואח"כ נמשך הק"ו שהוא מבחי' עצמיות אוא"ס שלמעלה מבחי' הצמצום דשרשו הוא מבחי' ת"ת הנעלם, והקו הזה הוא שרש האורות שמתלבשים בהכלים שהאור הוא פשוט בתה"פ ואינו שייך בו שום התחלקות חכ' חו"ג כו' וההתחלקות הוא מצד הכלים דוקא דכשנמשך האור בכלי החסד הוא חסד כו', אבל בעצם האור אין שום התחלקות. ואף לאחר שנמשך האור בכלי החסד או גבו' כו' לא נשתנה ממציאותו והוא פשוט בתכלית כו', ולכן נק' ש' הוי' שהוא ש' העצם בחי' עצמיות אוא"ס שהוא בחי' אחדות פשוטה בתה"פ כו'. ומעתה יובן מ"ש גדול הוי' כו' בעיר אלקינו, דהנה ריבוי ההתחלקות הוא משם אלקים דוקא שהוא שרש ומקור הכלי', דהנה ידוע דשרש ומקור התהוות העולמות הוא מבחי' המדות העליונות וכמ"ש זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה דרחמים וחסדים בחי' מדות העליונות שייכים לבחי' עולם דוקא היינו לזולתו דוקא, וכתי' כי אמרתי עולם חסד יבנה כו', והיינו מבחי' הכלים שהם בחי' גבול, וכמ"ש בעה"ק והכח הגבול הנמצא ממנו תחילה הם כלים דע"ס דאצי'. וזהו שכ' בפרקי היכלות ששיעור קומה של יוצר בראשית רל"ו אלפי' ריבוי רבבות פרסאות, והגם שהפרסאות הם פרסאו' של מעלה מ"מ הוא בגדר גבול, ולכן משם נמשך שרש ההתהוות העולמות שהוא בחי' התחלקו' וגבול דוקא. אך עיקר ריבוי ההתחלקות הוא מבחי' מל' שהוא בחי' דיבור העליון, וכנ"ל שבדיבור יש ריבוי הצירופי' שהם מקור ריבוי ההתחלקו', והענין י"ל דהנה בחי' מל' הוא בחי' היותר תחתונה שבע"ס, והיינו בחי' הגילוי מכל הספי', וזהו שהמל' נק' דיבור וכידוע שהדיבור הוא הגילוי לזולתו דוקא ונראה כמו שהוא בפרד. ואף שבהדיבור מתלבש שכל כו', הנה מלבד מה שהאותיות הדיבור מעלים*

בגוכי"ק בשוה"ג: ביאור ויצוום תר.

בביאור ויצוום תקס"ז נראה שמפרש הדילוג על בחי' הק"ו כו' ובהביאור* ויצוום בס' ת"ר נראה שהדילוג הוא להיות התהוות הכלים כו' וצ"ע היטיב.

ויצוום לה.

לפ"ז צ"ל דבחי' פנימיות המל' אינו בחי' דיבור, וצ"ע עדיין.

ובהביאור . . . ת"ר: אוה"ת וארא (כרך א) ע' רי ואילך.
מעלים: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: מעלימים.

ומכפי' על השכל שהרי הקטן או מי שאינו בר שכל אינו מבין מן האותיות כלום, הנה לבד זאת מה שמגלה הדיבור הוא רק מחיצוניות החכ' אבל בחי' פנימיות ועצם החכ' אינו מתלבש ומתגלה בדיבור כלל וכמבואר במ"א בענין די לחכימא ברמיזא ולכן מבחי' מל' שהוא בחי' דיבור העליון נמשך ריבוי התחלקות היינו בחי' התהוות עולמות בי"ע שהם נבראים בע"ג כו'. ושרש ההתחלקות הוא מבחי' הכלים דמדות דאצי' כו'. והנה כשיתבונן היטיב בהריבוי ההתחלקו' הנבראים שנבראו יבין וישיג איך שעיקר התהוותם הוא מבחי' עצמיות אוא"ס שהוא בחי' אח"פ דוקא. דהנה אנו רואין דאף שהנבראים בעצם הם בע"ג, ומ"מ בחי' ההשפעה שנשפע בהם מבחי' אוא"ס הוא בחי' בלי גבול, שהרי לא נפסקה ההשפעה מעולם וכמ"ש המחדש בטובו בכ"י תמיד מע"ב, שבכ"ע ובכ"ר נמשך חיות חדש להחיות ולהוות עולמות מאין ליש כו'. ולכן נק' מקור מים חיים, ות"י מבוע דלא פסיק, כמו המעין שנובע תמיד ואינו פוסק כמו"כ המשכות אוא"ס הוא החיות האלקי המחי' ומהווה את העולם הוא נמשך תמיד בלי הפסק בבחי' א"ס, שא"ס להתפשטותו. נמצא אף שהם בעצם בע"ג מ"מ המשכות אוא"ס בהם הוא בבחי' בלי גבול. וביאור הענין דהנה ארז"ל במד"ר ע"פ אלה תולדות השמים כו' כל שיש לו תולדות מת ובלה נברא ואינו בורא, והיינו כל מציאות הנבראים הרי אנו רואין שבכ"י נולדי' ונבראים חדשים א"כ ה"ה מחודש בזמן שקדמו ההעדר, וממילא הוא נפסד ג"כ, וכמו שאנו רואין ההפסד כו'. ונמצא כל הנבראים הם הווים ונפסדים והוא בהכרח מפני שכל עיקר מציאותם הוא הרכבתם מד"י וחומר וצורה, וכל המחובר ומורכב הוא נפרד בסוף, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ד מה' יסודי התורה. וא"כ כל מין הנבראים שנבראו הם הווים ונפסדים, וא"כ הי' בהכרח שיפסדו הנבראים לגמרי או לכה"פ מין א' מהם מאחר שהם אפשרי ההפסד, וכמו נברא אחד פרטי ממין הנבראים שהוא אפשרי ההפסד כנ"ל הרי אנו רואים שהאפשרות יוצא מהעלם אל הגילוי אם במעט זמן או ברב זמן, אבל לא ימלט כו', וכמו"כ בכללות המין מאחר שהוא אפשרי ההפסד הי' צ"ל שיפסד כו', וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שכל האפשרות במין א"א שלא יצא כו' ועוד שבהכרח שיופסדו מפני שהם מורכבים כו'. ומ"מ אנו רואין שלא יקרא לעולם שיופסד אפי' מין אחד ממין הנבראים, א"כ בהכרח לומר שזהו מכח הא"ס השופע עליהם בבחי' בלי גבול ממש. ולכן אף שהם עצמם מוגבלי' כנ"ל מ"מ הכח השופע להם להוותם ולהחיותם מאין ליש הוא בחי' בלי גבול כו', ויותר יובן כל הנ"ל ממשארז"ל ע"פ ואלה תולדות השמים והארץ בהבראם שהם חזקים כיום

בגוכי"ק בשה"ג: שמ"ע * בס' ישע'.

שמ"ע בס' ישע': ספר החקירה להצ"צ ע' קא ואילך.

הבראם, וכמ"ש בתשו' הרשב"א ח"א סי' ט' שהגלגלים אינם משתנים מיום הבראם שלא נחלש כוחם. והנה הגלגלים הם ג"כ נבראים ובעלי גבול שיש להם גבול ומדה וכמ"ש בספרי המחקר מדת כל גלגל כו', והם מורכבי' מחומר וצורה וא"כ הי' ראוי שיפסדו בזמן מאחר שהם נבראים מוגבלים, ואיך הם נפסדים וביותר שאינם נחלשים כלל, וכידוע דההווה ונפסד הוא שמיום הבראו הוא מתחיל להיפסד ר"ל שנחלש מעט מעט עד שנפסד לגמרי כו', וכמ"ש ברבינו בחיי שהתינוק מיום שנולד מתחיל מיד להתייבש וכן בכל הנבראים מיום שנולדי' מתחיל בהם מיד ההפסד מעט מעט והיינו שנחלשים עד שנפסדים לגמרי. והנה הגלגלים שהם חזקים כיום הבראם שאין בהם שום חלישות מיום הבראם עד יום שיהי' ניגולו כספר השמים ואז יתגלה בחי' השמים וחדשים ולא יהי' עוד השמים דכעת (ולא שיופסד בדרך הפסד אלא שיתבטל מציאות ישותו וכמבואר במ"א), אבל בשית אלפי שנין דהוה עלמא הם חזקים ואינם נחלשים כלל, ומאין הוא סיבות הדבר שאינם נפסדים כלל, לא מכח עצמם שה"ה בע"ג וע"כ שולט בהם ההפסד, וא"כ מה שאינם נפסדים בהכרח לומר שזהו מכח הא"ס הבלתי בע"ג ששופע עליהם תמיד ובחי' זו אין לו הפסק ולכן הם נמצאים תמיד עד עת קץ כו'. ונמצא מובן מכל הנ"ל דעיקר התהוות הנבראים וקיומם הוא מבחי' אוא"ס הבע"ג דוקא שאינו שם שום התחלקות וגבול כלל. וז"ש מה רבו מעשיך ה' כולם בחכ' עשית, שהריבוי הנבראי' שנבראו שרש התהוותם הוא מבחי' שם הוי' וזהו כולם בחכ' עשית היינו בבחי' א"ס המלובש שהוא בחי' עצמיות אוא"ס שבבע"ג שלמעלה מבחי' הצמצום שרש הגבול כו' כנ"ל. והגם שאוא"ס הוא אח"פ ואיך יכול להיות שיהיו מאתו התחלקות נבראים נפרדים כ"כ, הנה מה שיהיו ההתחלקות זהו מצד בחי' הכלים ובחי' מל' שהוא בחי' אלקי', ועיקר ההתהוות הוא מש' הוי' דהוי' ל' מהווה והיו"ד מורה על תמידית ההתהוות שנמשך תמיד וכמו מבוע דלא פסיק, אך שם הוי' מהווה ע"י שם אלקי' שהארת הוי' נמשך ע"י שם אלקים ומזה נעשה ריבוי ההתחלקו', אבל עצם מציאות התהוות וקיומם אחר התהוותן מהחיות השופע עליהם תמיד הוא מבחי' שם הוי' דוקא שהוא בחי' אוא"ס שבבע"ג כו' כנ"ל. וזהו גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו דוקא, דע"י שם אלקי' נראה גדלות הוי', היינו מהנבראים שנברא משם אלקי' המעלים ומסתיר שהם נבראים ובע"ג בריבוי ההתחלקו' דוקא ומ"מ יש להם קיום כנ"ל מזה מובן שעיקר קיומם הוא מבחי' שם הוי' דוקא כנ"ל, א"כ הרי מזה אנו רואין בחוש איך שאף הגבול ונפרד הנה עיקר התהוותו הוא א"ס הבבע"ג כו'.

אמנם יש לפרש עוד בפי' אימתי הוא גדול, היינו אימתי שייך לקרותו גדול כשהוא בעיר אלקינו או שייך לשבחו בזה שהוא גדול, משא"כ לגדולתו העצמית אין חקר כלל, כמ"ש ולגדולתו אין חקר. וזהו מ"ש לך

ה' הגדולה שמדת הגדולה היא לך פי' שבטל וטפל לך, ומקום גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו שמשפיל א"ע להיות גק' בשם גדול כו', וכן הוא בענין הגבורה ג"כ כי תי' לך שבראש הפסוק קאי על המדות שחשיב אח"כ בפסוק הגדולה והגבורה והת"ת כו', ובגמ' הגבורה זו קרי"ס להיות כי קרי"ס תי' ע"י גבורה להפוך הטבע לשנות מים ליבשה כמ"ש הפך ים ליבשה שזהו בחי' גבורה, אך הנה גם גבורה זו בטילה בתכלית עד שאינו שייך לשבחו בזה כלל, ובמשל מי שיש לו אלף אלפי' דינרי זהב, ומשבחי' אותו בשל כסף, הלא לגנאי יחשב לו, וכן בענין גדולה וגבורה, מאחר שלגדולתו העצמי' אין חקר כלל וכ"ה לגבורתו העצמית, א"כ מה שמשבחי' אותו היותו גדול וגבור אינו בערך כלל לאמיתת העניין, וה"ז כמשל מי שהוא חכם נפלא בכל החכמות גם בחכמת התכונה שיכול לידע עתידות, ויכול ג"כ לצייר ציורין, ומשבחין אותו שיכול לצייר הלא לגנאי יחשב לפניו לגבי מעלותיו בשארי חכמות כמו תכונה וכדומה, וכמו שמואל שא' נתירין לי' שבילין דרקיע כשבילין דנהרדעא שהי' חכם גדול מאד, ואילו הי' בא אחד לשבחו במה שיודע לכתוב הלא לגנאי הי' נחשב לעוצם מעלתו, מפני כי שבח מעלת הכתיבה אינו בערך לעוצם מעלת חכמתו במה שהי' נתירין לי' שבילין דרקיע כו', וע"ד משל זה יובן שמאחר שלגדולתו העצמיות אין חקר כלל לכן מה שמשבחין אותו היותו גדול וגיבור אינו תופס מקום כלל וכלל, ומקום גדולתו אתה מוצא ענוותנותו שמשפיל א"ע להיות גק' גדול וגיבור כו', וזהו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו בחי' עולם הדיבור מקור התהוות הנבראים אז הוא שייך לקרותו גדול, אבל לגדולתו העצמית אין חקר וא"כ אינו שייך לשבחו ולתארו גדול גיבור כו' להיות כי תוארים אלו אינו תופס מקום כלל. וזהו דכתי' שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה פי' מי הוא שאלה שאינו מושג מי הוא, וע"ז שייך השאלה מי הוא כי בדבר המושג אינו נופל השאלה כלל כ"א ע"ד שאינו מושג ע"ז יתבן השאלה וא"כ פי' מי ברא אלה, פי' אלה הוא דבר הגלוי ומי ברא אלה היינו שאינו מושג מי ברא, והיינו מפני כי לגדולתו העצמיות אין חקר כלל וא"כ ה"ז למעלה מהשגה והבנה, ובזה יובן מה שאנו קורין הבריאה בשם יש מאין הלא ממך הכל, הנה באמת טעם א' לשניהן שלמה הבריאה יש מאין לפי שממך הכל, ואלקות אינו מושג כלל לכן גק' מאין פי' מאין יש בו ב' פי' הא' מאין שהוא הארה בעלמא, הב' מאין שאינו מושג מי הוא ומאין זה, כמו והחכ' מאין תמצא שפי' שמציאות התהוות החכ' בא מאין דכתר ע"ד המוצא מציאה שא"י מאין בא דבר שמצא, וא"כ יובן לפי שממך הכל ואתה אינו מושג כלל לכן גק' הבריאה יש מאין פי' שנתהוה דבר המושג מבחי' שאינו מושג כלל. והנה מי אלה נת' בזהר שהם אותיות אלקי', וההפרש בניהם שבשם אלקי' תיבת אלה קודם לתיבת מי, וגם אותיות מי הם מהופכים על אותיות ים, ומי אלה תיבת מי קודם לתיבת אלה, וההפרש הוא בענין ההתגברות כנודע שהראשון גובר, וא"כ בשם אלקי' הגם שיש בו תיבת מי בהפך אותיות עכ"ז תיבת אלה להיותו קודם הנה הוא גובר, ולכן נראה

העולם ליש ודבר, והיינו שנראה הגילוי שנתהוה מציאות הנבראים ואינו נראה כלל דבר המהווה את הדבר שהוא בחי' מי אבל בענין מי ברא אלה בהיפוך שתיבת מי קודם, והיינו שהנביא אומר שיתבוננו איך שמי ברא אלה, פי' הגם שבגילוי אינו נראה כ"א גילוי הדבר בהעלם דבר המהווהו מ"מ צריכי' להתבונן מי הוא המהווהו, ולידע שבחי' מי בורא ומהוה כל ההתהוות שבגילוי שנק' אלה כו', והיינו בחי' גילוי ש' הוי' שבש' אלקי' שש' הוי' דוקא הוא הפועל ההתהוות כו' דק שהריבוי נעשה ע"י ש' אלקי' כנ"ל וכמשל גילוי השכל ע"י אותיות הדבור כו'.

והנה כתי' נעשה אדם בצלמינו כדמותינו, וכתי' בצלם אלקי' עשה את את האדם, ומאחר שהאדם נעשה בצלם ובדמות שלמעלה, ולכן כמו שלמעלה יש בחי' מי ואלה כ"ה בנפש האדם ג"כ. ולהבין ענין בחי' מי ואלה שבנפש האדם צ"ל תחלה ענין ההפרש שבין שרפי' לאופנים שהשרפים אומרים קדוש, והאופנים וחיות הקודש מתנשאים לעומת השרפי' ואומרי' ברוך, ולכאו' צ"ל מה"ע מה שהאופנים וחיוה"ק מתנשאים לעומת השרפים שמשמע שכשהשרפי' אומרי' קדוש אז האופנים וחה"ק מתנשאי' לעומתם, ולכאו' מה"ע זה לזה, שלכאו' אמירת האופנים וחיוה"ק ברוך אינו תלוי כלל באמירת השרפי' קדוש, ומדוע יסדן כך שנראה מתוך הנוסח כאילו אמירת האופנים וחה"ק תלוי באמירת השרפי' קדוש תחלה אז ביכולתם להתנשאות לעומתם ולאמר ברוך כו'. אך הענין הוא דהנה ההפרש שבין שרפי' לחיות ואופנים, שהשרפי' הם בבריאה, וחיות ביצירה, ואופנים בעשייה, ולהיות כי השרפים הם בבריאה לכן יכולים לומר קדוש כי בבריאה מאיר אימא עילאה, כמ"ש בת"ז אימא עילאה מקננא בכורסיא היא עולם הבריאה, ולכן יכולים לומר קדוש להיות כי משיגי' איך שהוא ית' קדוש ומובדל מגדר השתלשלות העולמות. והגם שאינו שייך לומר שהם משיגי' שהרי לית מח' תפיסא בי' כלל, וזהו עצמו ענין קדוש שהוא ית' קדוש ומובדל למעלה מגדר השגה, כי אם הי' מושג אינו שייך לומר ע"ז קדוש, ומאחר שאומרי' קדוש הנה מורה היותו מובדל לגמרי א"כ אינו שייך השגה כלל. אמנם הנה ג"ז צריכי' להשיג שהוא אינו מושג, ולית מח' תפיסא בי' כלל, וכאשר השרפים שמעמדם בבריאה אשר אימא עילאה מארת הנה הם משיגי' כל מה שהוא בגדר השגה, ומשיגי' ג"כ שאוא"ס ב"ה הוא למעלה מהשגה היינו שא"א להשיג אותו ועכ"ז תשוקתם וחפצם ליכלל ולבטל באוא"ס ולכן אומרי' קדוש פי' שתשוקתם ליכלל בבחי' קדוש ומובדל. וזהו דכתי' שרפי' עומדי' ממעל לו, פי' ממעל לבחי' וא"ו, כי וא"ו הוא בחי' מידות, ואיתא בת"ז ששית ספירין מקנני' ביצירה והשרפי' תשוקתם ליכלל באוא"ס שקדוש ומובדל ע"י שעמידתם בבריאה ששם אימא עילאה מארת, הרי הם עומדי' ממעל לבחי' וא"ו, כי תשוקתם הוא בבחי' מי שאינו מושג כו' כנ"ל שהוא למעלה מבחי' אלה שהוא בחי' הגילוי הנמשך מבחי' ו"ק ולכן זפ"ו הוא גימ' אלה. והנה השרפי' ע"י אמירתם קדוש ע"ז ממשיכי' בחי' מי, והיינו

שיומשך בחי' ש' הוי' אשר לגדולתו אין חקר, ואז אח"כ כשהאופני' וחיוה"ק אומרי' ברוך הנה הם ממשיכים שיומשך בחי' מי באלה והיינו שיהי' גדול הוי' בעיר אלקינו כו'. וזהו שיסדו לומר והאופני' כו' מתנשאים לעומת השרפי' פי' שהמשכתם תלוי' בהמשכת השרפי' ע"י העלאתם באמירתם קדוש ג"פ שתשוקתם ורצונם וחפצם האמיתי ליכלל וליבטל באוא"ס הקדוש ומובדל מגדר השגה ע"ז נמשך בחי' מי שהוא אינו מושג, ואז כשהאופנים וחה"ק מתנשאים לעומתם ממשיכים בחי' ש' הוי' שהוא בחי' מי בבחי' אלה שהוא ש' אלקי' כו'.

והנה כמו שבשרפי' וחיות ואופני' יש בחי' מי ואלה כן בנש"י יש ג"כ בחי' מי ואלה, ולהיות כי נודע שהנשמות גבוהים מהמלאכים לכן בנש"י יש בכל נשמה בחי' * ואלה, ולא כמו במלאכי' שהשרפי' הם בחי' מי, וחיות ואופני' הם בחי' אלה, אבל בנש"י יש בכל נשמה ב' הבחי', והיינו בחי' יחו"ע ויחו"ת, שהם ב' פסוקי' דק"ש שמע ובשכמל"ו, שמע הוא בחי' יחו"ע איך שכולא קמי' כלא ממש חשיב, ומי לי בשמי' ועמך לא חפצתי בארץ שלא יחפוץ לא בג"ע התחתון ולא בג"ע העליון ולא בעוה"ב שכולם הם עמך, כ"א יחפוץ ליכלל וליבטל ולדבקה בו ית' וזהו כדוגמת השרפי' שחפצם ליכלל באוא"ס שלמעלה מהשגה ובשכמל"ו הוא בחי' יחו"ת בחי' ביטול היש לאין, פי' הגם כי נתהוה מציאות היש עכ"ז הנה הוא בטל להאין המהוה אותו תמיד, וזהו כענין החיות והאופנים שאומרי' ברוך כבוד הוי', היינו שיומשך בחי' מי המהוה באלה המתהוה כנ"ל, וב' בחי' אלו הם בחי' מי ואלה שיש בנש"י, וזהו גפן ממצרי' תסיע, פי' מצרים הוא מיצר מי מיצר ים, והיינו שתיבת מיצר קודמים לאותיות ים שהם בהיפך אתווין מי, וידוע שכל היפוך הוא הסתר והקדמה ג"כ גוברת וגם בתיבת מצרי' הנה ההקדמה הוא ת' מיצר שהוא הסתר גמור יותר הרבה מתיבת אלה המורה על הגילוי כנ"ל, ולכן במצרי' הי' חשך כפול ומכופל וכענין שא' פרעה לא ידעתי את הוי', כ"א מש' אלקי' ידע כי יוסף א"ל אלקי' יענה את שלום פרעה, ובעבודה מצרי' הוא מיצר הגרון המונע ומעכב מבא בחי' מי בבחי' אלה, כי מי היא בחי' מוחין שה"ע ההתבוננות באלקות איך שמי ברא אלה והנה מצד התבוננות זו הי' צריך לבא לבחי' התפעלות המדות שבלב עד שע"י אריכות ההתבוננות איך שאני הוי' לא שניתי ה"צ לבוא לבחי' כלות הנפש, ואתם בני יעקב לא כליתם והיינו מפני שמיצר הגרון מונע ומעכב שלא יאיר איך שהוא במוחין שיבא להתגלות בלב, ולכן יש בגרון ג' שרי פרעה שהם קנה ושט ווריד"ן שה"ע תאוות אכילה ושתי' שהם קנה ושט, ווריד"ן הם רתיחת הדמי' בהבלי עולם, שהרי הוא יכול לעשות כל צרכי' הגשמי' בלא לב ולב, ולמה הוא הרתיחה במסחר ושא"ד, אלא שזהו מתוקף חום הדם שבווריד"ן, וה"ז הוא מונע ומעכב הגם שיתבונן במוחו איך שאני הוי' לא שניתי עכ"ז לא יבא מזה שום התפעלות בלב לבוא לידי אהוי"ר וו"ע מצרי', אבל יציאת מצרי' הוא

בחי' ואלה : כ"ת בגוכי"ק, ואוצ"ל : בחי' מי ואלה.

לצאת מכל המצרי' וגבולי' המונעי' ומעכבים. וזהו גפן ממצרי' תסיע, גפן הוא יין וביין נא' שהוא משמח אלקי' דהנה היין הי' כנוס תחלת בענבי', וע"י שדורכי' אותו בגת יוצא מהעלם אל הגילוי, ולכן פעולתו ג"כ להוציא מהעלם אל הגילוי וכמש"א נכנס יין יצא סוד, והיינו בחי' הסוד הוי' שליראיו והיינו שיתגלה ש' הוי' שהוא סוד פי' שהוא בהעלם בש' אלקי' יוצא אל הגילוי, וז"ע השמחה דש' אלקי' כי ענין השמחה פועל התגלות, ומאחר שהיין פועל הגילוי ה"ז הוא בחי' השמחה וז"ע יין שמשמח אלקי', וז"ע גפן ממצרי' שמצרי' הוא מיצר ים שנמשך מצרופי' אחרוני' דש' אלקי' וע"י הגפן שהוא היין משמח אלקי' שיתגלה הסוד הוי', וזהו פלג אלקי' מלא מים פי' כשמפלגי' ש' אלקי' לחצאין להיות מי אלה אז הוא מלא מים שהוא בחי' החסדי' היפך הגבורה דש' אלקי', והיינו שיתבשמו ויומתקו הגבורות ע"י הארת ש' הוי' שמאיר בגילוי בש' אלקי'. וזהו ענין הנטיעה ראשונה שנטען במצרי' וע"י הנסיעה פי' היציאה ממצרי' שז"ע גפן ממצרי' כו' ע"י גפן שהוא היין נעשה שמחה בש' אלקי' שיתגלה העלם אותיות י"ם דש' אלקי' (הם מ"ח צירופי' אחרוני' דש' אלקי') להיות בבחי' מי שרומז לש' הוי' שלגדולתו אין חקר שיהי' בבחי' מי ברא אלה כו'.

ספר המאמרים

— תרמ"ט —

בס"ד, תמ"ט

וידבר ה' אל משה כו' אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו. ולכאורה צ"ל מהו וימותו שהוא מיותר אחרי שאמר קודם אחרי מות מהו עוד וימותו שהוא כפל לשון. וי"ל מזה דעיקר החטא הי' מה שמתו על ידי הקירוב, ולא עצם הקירוב, ולזה כפל תיבת וימותו שזה הי' החטא. וצ"ל מאחר שמהקירוב יוכל להיות מיתה, ואם כן מה החטא בזה, מאחר שהקירוב מצד עצמו אינו חטא, ובאמת הלא מצינו בצדיקים גדולים שמתו בקרבתם לה' וכמו מיתת נשיקין ותלתא* סבא שמתו בהאדרא וצ"ל ההפרש בין זה לזה. ולהבין כל זה צריך להקדים תחילה להבין כללות ההפרש בין תהו לתיקון, וידוע דבתהו הי' ריבוי האור ומיעוט הכלים, ובתיקון מיעוט האור וריבוי הכלים, וידוע דאין הכוונה בריבוי ומיעוט ריבוי ממש ומיעוט ממש, כי אם שבתהו הי' האור באופן אחר לגמרי מהאור דתיקון, וכן הכלים גם כן באופן אחר וכמשית"ל אי"ה. וי"ל דעיקר התיקון הוא מצד הכלים וממילא נעשה תיקון האורות, וצ"ל תחלת כללות ההפרש בין אורות וכלים וידוע דאור וכלי הוא בחינת חסד וגבורה, האור הוא בחינת גבורה כי טבעו לעלות למעלה ולהסתלק מהכלי, והכלי הוא בחינת חסד שע"י נאחז האור ונמשך למטה וכל המשכה וגילוי הוא בחינת חסד. וכמו על דרך משל באדם למטה הנפש טבעה לעלות למעלה וכמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבת י"ה וכמו להב שעולה למעלה כמו כן הנפש היא תמיד בבחינת העלאה רק שבע"כ היא נאחזת בגוף להחיותו, וכידוע שהנפש אין רצונה ליכנס בהגוף כי אם בע"כ (על ידי כח שלישי המחבר. וי"ל דז"ע מפליא* לעשות מקשר רוחני' בגשמי' די"ל דהעיקר הוא בבריאת האדם שהגוף והנפש שני הפכים וכמ"ש במ"א בד"ה* וייצר דגם בע"ח בצביונן נבראו כו'

ותלתא סבא : זח"ב קמד, א.
מפליא לעשות : ראה רמ"א שו"ע או"ח ס"ו ס"א.
בד"ה וייצר : ראה תו"א בראשית ד"ה להבין הטעם שנשתנה (ג, ד).

ובאדם כתיב ויפח באפיו נשמת חיים כו' לאחר שנעשה גולם מעפר. וי"ל דמאן דנפח שהוא בחינת אוא"ס (שלמעלה מבחי' החכמה שזה בחי' תוכו ופנימיותו כו' שמשם מקור הנשמה כמ"ש בלקוטי אמרים חלק א' פרק ב') הוא המחבר בחינת נפש וגוף כו') וכמשארז"ל בע"כ אתה נוצר, וגם אחר שנולד אמרו בעל כרחך אתה חי, והגם שאמרו שם ג"כ בעל כרחך אתה מת, י"ל בד"א דזהו לאחר שנתברר הגוף על ידי הנפש או אין הנפש רוצה להפרד מהגוף, דלאחר הבירור הנפש מקבל ומתעלה ע"י וכמ"ש במ"א, ולפי זה מובן דהנפש עיקרו בבחינת העלאה. והגוף טבעו לירד למטה דוקא וכמ"ש רוח האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת למטה בארץ, ועל ידי הגוף דוקא מתגלים הכוחות הנפש, ונמצא בחינת נפש וגוף הם שני הפכים זה בהעלאה וזה בהמשכה. וכמו כן בעבודה הרי עבודת הנשמה מצד עצמה היא ליכלל ולהבטל בבחי' אוא"ס לגמרי וכמ"ש בכל נפשך אפילו נוטל את נפשך וזה כל חפצה ומגמתה ליכלל בבחי' אוא"ס, והעבודה שמצד הגוף הוא בחי' בכל לבבך שהוא בחי' ביטל היש לאין ולא להכלל לגמרי כ"א בחי' יש ובטל כמ"ש במ"א, וכל זה מפני שהנפש היא חלק אלקת ממעל ממש וכמו הניצוץ שנמשך אחר האבוקה כמו כן הנפש האלקית נמשך אחר אלקות ליכלל לגמרי במקורו ושרשו כו', והגם דממך הכל כתי' דגם הגוף שרשו מבחי' אוא"ס, אך ידוע דמציאות התהוות הגוף מבחינת אוא"ס הוא בדרך בריאה יש מאין שהוא בחי' העלם והסתר הבורא מהנברא (רק בהעלם יש בגופות וכלים מבחי' עצמיות אוא"ס שרשם ומקורם שלמעלה ממקור האורות וכמשית"ל אי"ה) ולכן הוא רק בבחי' ביטל היש לאין כו', וכמו כל הנ"ל בנפש וגוף באדם למטה יובן גם כן למעלה בענין אורות וכלים, דהאור מצד עצמו הוא בבחי' העלאה וכמ"ש כי הוי' אלקיך אש אוכלה הוא כו' כמו האש הגשמי טבעו להסתלק ולעלות למעלה לשרשו ומקורו בחי' אש תיסודי רק שנאחז למטה ע"י העצים והפתילה כו', כמו"כ בחי' האור האלקי המאיר ומתלבש בתוך הכלים טבעו לעלות למעלה ליכלל בבחי' אוא"ס מקורו ושרשו. וזהו א' מהטעמים שהאורות העליונים נקראים בשם אור ולא שפע להורות שהאור הוא מהמאור, כי אי אפשר להיות אור בלא מאור, וכל מקום שהאור מאיר שם* הוא המאור עצמו והאור דבוק בהמאור, והגם שהאור המתלבש בהכלים דאצילות וגם בהפרצופים העליונים שלמעלה מאצי' הם מבחינת הקו שהוא בחי' גילוי האור שלאחר הצמצום באוא"ס כו', והצמצום הוא בחי' העלם כו' כידוע (ואם כן הרי זה לכאורה גם כן ע"ד העלם הבורא כו' כנ"ל) אך באמת גם לאחר הצמצום לא נשתנה האור ממהותו והוא בחי' אוא"ס כמו קודם הצמצום. ופעולת הצמצום הוא שהאור שלפני הצמצום (שהי' ממלא מקום החלל כו') יומשך באופן שיוכל להתלבש בהעולמות שלאחר הצמצום וע"ד לעולם כו' בדרך קצרה וכמ"ש במ"א באריכות, אבל עצם האור לא נשתנה ממהותו ודבוק במקורו. וכמו אור וזיו

---

* שם הוא המאור עצמו : צע"ק הכוונה.

השמש המאיר למטה דבוק במקורו הוא גוף כדור השמש, כמו כן בחי' האור האלקי המאיר בהעולמות דבוק במקורו בחי' עצמיות המאור, וכמו הניצוץ שנמשך בטבעו אחר האבוקה כמו כן בחי' האור האלקי חפצו ורצונו ליכלל למעלה רק שנאחז על ידי הכלים שהכלים ממשיכים את האור שיתגלה למטה דוקא, שהכלים עיקרם בבחי' המשכת דוקא, וזהו כללות ענין העבודה דבאתערותא דלתתא אתערותא דלעילא שכל העבודה למטה להמשיך בחי' אוב"כ, דבהעדר עבודה כתיב אלביש שמים קדרות כו' שנעשה העלם והסתר למטה מפני שהאור מסתלק ואינו מאיר בגילוי ובמאמר בד אנת תסתלק כו' כגופא בלא נשמתא וממילא נעשה ההסתר למטה כו' וכמ"ש במ"א, והעבודה היא להוסיף אורות באצי' שיומשך גילוי אלקות למטה.

ב) וביאור הענין דהנה ידוע בפי' אוא"ס מה שנקרא בשם אור להורות שהאור אינו עושה שום שינוי והתפעלות בהמאור ולא כמו השפע, על דרך משל השפעת השכל שהמשפיע נתפס ומוטרד בההשפעה, מה שאין כן בחי' אור ומאור אין המאור נתפס ומוטרד בההארה, וכמו עד"מ אור וזיו השמש המאיר לארץ ולדרים עלי' אין מאור השמש מוטרד להאיר אורו כי אם מאיר מאיליו וממילא והוא בחינת גילוי העצם כו' וכמ"ש במ"א וגם אינו נתפס ומוגדר בהאור שהרי מאיר בכל מקום בשוה וגם פועל כמה פעולות ואף גם פעולות שונות והכל בהשוואה אחת כו', ולואת אין האור פועל שום שינוי והתפעלות בעצם המאור שאין שום תוספת או גירעון בעצם השמש אם יאיר האור או ביומא דעיבא שאין האור מאיר למטה כל זה אינו עושה שום שינוי בהעצם כו', וכמו כן יובן למעלה בבחינת אוא"ס שנקרא בשם אור שהוא בחינת גילוי העצם כר' ואינו עושה שום שינוי והתפעלות בהמאור ח"ו, והוא לבדו הוא כו' וכמ"ש במ"א באריכות) (וגם בהאור המאיר מהאא"ס גם כן אין בו שינוי והתפעלות אם מאיר בהכלים כו' והוא בחי' העלם וגילוי כו' כמ"ש במ"א וגם אינו בבחי' תפיסה והתלבשות כו' שהאור פשוט כו' ובמ"ש במ"א). אך באמת אין המשל דאור השמש דומה להנמשל, דאור השמש המאיר מהשמש הוא הכרחי ואינו תלוי בהשמש שאם ירצה יאיר אורו או לא יאיר כי אם בהכרח האור מאיר שלכך נברא בחירי להאיר על הארץ כו', מה שאין כן למעלה בבחי' אוא"ס הרי מאיר ברצונו דוקא ולא הכרחי ח"ו, כי אם כאשר עלה ברצונו שיאיר האור למטה ממילא הוא מאיר, וא"כ צריכים לזה העלאת מ"ן להמשיך האור למטה, וכאשר נת"ל דהאור מצ"ע טבעו לעלות למעלה, וזהו שמציינו שנמשל בחי' אור האלקי לאש וכמ"ש כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא, וטבע האש להיפך לגמרי מטבע השמש, שהרי השמש יאיר אורו למטה דוקא, ואין האור מסתלק בגוף מאור השמש, והאש שנמשך מהאש היסודי טבעו להסתלק ולהכלל במקורו האש היסודי, רק שנאחז בהעצים והפתילה, וכל זה מפני שהאור המאיר מהשמש הוא הכרחי וכמ"ש להאיר ביום ובלילה כו' ולכן אין האור מסתלק כו', וכבר נת"ל דבזה אין המשל

דומה לנמשל דהאור המאיר מהא"ס הוא ברצון דוקא כו' ובתחלת הבריאה במשך האור מצד בחי' כי חפץ חסד הוא ועכשיו באתערותא דלתתא תליא מילתא וזהו העבודה להמשיך האור שיתלבש בהכלים כו'. אך לכאורה צ"ל הרי התעוררות המשכת האור הוא מבחי' א"ס עצמותו ומהותו שלמעלה מעלה מבחי' התלבשות אורות בכלים, והרי ידוע שכל העלאת מ"ן צ"ל בדוגמא דדוגמא להתמשכה הנמשכת על ידי ההעלאה, וכמאמר במדה שאדם מודד בה מודדין לו כו' וכמו בגשמיות תלמיד המחכים את רבו הוא על ידי הקושיות שמקשה אותו דוקא, ולא על ידי דבר אחר וכמו אהבה וכדומה, כי אם על ידי שמעורר שכלו בתקושיות ששואל מאתו שעל ידי זה בא הרב לעומק ההשכלה מה שלא הגיע לזה קודם ששאל אותו התלמיד כו', ואם כן ההעלאה היא בערך ההמשכה, וכמו כן צ"ל למעלה שתהי' בדוגמא דדוגמא להתמשכה, וא"כ צ"ל איך אפשר שעבודת האדם יהי' העלאת מ"ן לעורר המשכת מ"ד מבחי' אוא"ס עצומ"ה שהוא בחינת בלתי בעל גבול והאדם הוא בעל גבול, וגבול ובלתי בעל גבול אינו בערך כלל וכמ"ש במ"א. אך הענין הוא דעיקר התעוררות המשכת האור הוא על ידי בחי' האהבה דבכל מאדך דוקא, דמאד הוא בלי גבול, ובחי' אהבה דבכל מאדך הוא שלמעלה מגדר התלבשות בכלים ואינו נגבל בכלי הלב שאין הלב יכול להכיל ולסבול אהבה כזו וזהו שכ' צעק לבם אל ה' דהיינו שנתפעל כל כך ביותר ונגע ללבו מאד ונוגע לו לעצמיות נפשו ממש, עד שאינו יכול לסבול בתוכו ההתפעלות ולהסתירה ולכן יצעק פתאום צעקה גדולה וכמו שצועק כשנתוודע לו ענין הנוגע לו לעצמיות נפשו ממש כו', וזהו בחי' אהבה דבכל מאדך שלמעלה מגדר הכלים והוא בחי' בלי גבול כו', והגם שכללות האדם הוא נברא ובעל גבול וכמ"ש ויברא אלקים את האדם בצלמו כו', אך לגבי האדם אהבה זו דבכל מאדך היא בלי גבול, והענין דכללות האדם הוא באופן ודוגמא שלמעלה, ויש בו בחי' התלבשות אורות בכלים והם הכחות פנימיים שבאדם שכל ומדות כח הראי' כח השמיעה כו' ומה שלמעלה מבחי' התלבשות בחי' מקיף ומקיף למקיף והם בחי' רצון וחפץ ועונג עד בחי' עצם הנפש שלמעלה מהכחות פרטיים ואינו בגדרם כלל כו' וכמ"ש כל זה במ"א באריכות, ובכלל הם ה' בחינות הנפש נפש רוח נשמה וחי' יחידה כו' ואהבה דבכל מאדך הוא בבחי' יחידה שבנפש שלמעלה מעלה מגדר התלבשות בכחות פרטים, ולזאת בתסד"ה ה' עלינו על ידי בחינת אהבה דבכל מאדך בחינת יחידה שבנפש בלי גבול, האדם מעורר למע' בחי' מאד העליון בל"ג האמיתי בחי' אוא"ס שלמעלה מעלה מהתלבשות אורות בכלים העליונים, והוא העלאת מ"ן לעורר המשכת מ"ד מבחי' עצמיות אוא"ס שיומשך האור בכלים עד שיומשך בגילוי למטה דוקא כו'.

בתסד ה': כי כללות הענין דבאתערותא דלתתא אתעדל"ע אינו מובנה ח"ו, כ"א בתסר (ראה ד"ה לדוקע תקס"ב — נדפס בס' דרך מצותיך להצ"צ, קס, א).

ג) **אמנם** עדיין צ"ל דהנה לפי הנ"ל העיקר הוא להמשיך אור שיתיישב בהכלי, וא"כ עיקר העבודה הוא בעשיית הכלים דוקא, ואיך ממשיכים זה ע"י בחינת אהבה דבכל מאדך דעיקרה הוא בבחי' רצוא ולא בבחי' שוב כנ"ל דאהבה דבכל מאדך למעלה מהתלבשות בכלים וכל תפצו ומגמתו ליכלל באוא"ס, וזהו בחי' יחידה שבנפש שדבוק בבחי' עצמיות אוא"ס בחי' יחיד וכמ"ש בקונטרס ההתפעלות דבחי' יחידה הוא בחי' התקשרות ודביקות עצמי שתדבק ותמשך הנפש מצד עצמה לבחי' אלקות כניצוץ אחרי השלהבת כו', וא"כ הרי זה חיפך לגמרי מבחי' הכלים שהוא מבחי' שוב דוקא, ואיך התעוררות האור שיומשך בכלי דוקא יהי' ע"י אהבה דבכל מאדך, והלא נתבאר לעיל דההמשכת מ"ד הוא לפי ערך ההעלאת מ"ן, ובאהבה דמאדך הוא בחי' ההעלאה בבחי' אור חוזר דוקא כנ"ל וא"כ צריך לעורר למעלה ג"כ בחי' העלאה בבחי' אור חוזר דוקא ולא בחי' המשכה, ועיקר המכוון הוא בבחי' המשכת האור דוקא וכנ"ל. וזהו עיקר ענין התיקון, דבתהו הי' העיקר בבחי' העלאה דוקא בבחי' אור חוזר ומצד זה הי' השבירה, והתיקון הוא שיהי' בחי' המשכת האור שיתלבש בהכלים (וכנ"ל דאחיזת האור הוא ע"י הכלים דוקא וכמשית"ל אי"ה) ואיך הוא ע"י בחי' אהבה דבכל מאדך שהוא בחי' העלאה דוקא. גם עצם הענין שנתבאר לעיל שהכלים הם בחי' שוב צ"ל שהרי מבואר בכ"מ שהכלים הם בבחי' רצוא לגבי האור ובחי' מלכות ששם עיקר הכלים נקרא ארץ שרצתה לעשות רצון קונה כו' והוא בחינת רצוא, גם צ"ל סיבת השבירה בעולם התהו שנסתלק האור כו' והלא הי' שם גם כן בחי' הכלים כו'.

ולהבין כל זה צריך להקדים תחלה כללות ההפרש בין תהו לתיקון דבתהו הי' כלים קטנים ובתיקון הם כלים רחבים, וצ"ל מהו ענין כלים קטנים וכלים גדולים כו', והענין דהנה כלים קטנים הוא שמקבלים את האור בבחי' כללות דוקא ולא בדרך פרט, וכמו עד"מ התינוק שאינו יכול לסבול דבר שנגד רצונו וכשעושין לו נגד רצונו הוא מתכעס ומתקצף מאד, והגדול כשיצירו לו באיזה דבר אף שיכול להיות שיתקצף גם כן על האיש המיצר לו שהוא נגד רצונו, אך מכל מקום מצד איזה טעם שיהי' לו בהדבר יוכל לעשות טובה וחסד להאיש המיצר לו אפילו באותה שעה ממש שהוא בכעס עליו, ונמצא באותה שעה הוא כלול מחסד וגבורה ב' הפכים ביחד כו', ובקטן הוא להיפך שבשעת כעסו הוא מלא גבורות ורוגז ולא יחייב שכלו בשום אופן שיעשה טוב וחסד עם המיצר לו כו', וסיבת הדבר הוא מפני שהקטן כלי שכלו קטנים וכל ענין וענין לא יהי' במוחו כ"א בדרך כלל לבד ולא בדרך פרט, וזהו שעצם רצונו מה שרוצה הוא אצלו בדרך כלל שהדבר טוב לו וירצה בה עד מאד, ואינו יודע הפרטים בטיב הדבר אליו וממילא אין הרצון מוגבל שירצה דוקא באופן כזה ועד כמה יתפשט הרצון כו', וכמו כן ענין הצער יתפוס הקטן בדרך קצרה דוקא שזה הענין רע לנפשו מאד, ולא יוכל להרחיב הענין הצער במוחו לפרטי פרטיות שיש בו כו',

וממילא אינו מוצא בו דבר טוב כלל לנפשו כו', ולזאת הוא מתכעס ומתקצף מאד, וכ"ז הוא מצד קוטן כלי מוחו דוקא, וראי' לזה שאנו רואין גם בתינוק חריף שמתכעס מאד כשעושין לו נגד רצונו כו' והוא מפני קוטן הכלי, דהחריפות הוא מצד אור השכל דוקא, וכידוע דחריפות בכל דבר הוא בעצם נקודת ההשכלה ולא להביא הדבר לידי השגה והבנה בפרטים ועל דרך ענין חריף * ומקשת מתון ומסיק כו', ולכן יצא תינוק שיהי' חריף בעצם אור השכל להמציא איזה המצאה, או אף גם להביא מאיזה מקום אחר, ואינו נמצא על פי רוב תינוק שיוכל להסביר איזה דבר בהשגה והבנה בהתיישבות, והוא מפני שאור השכל מאיר בו גם בחיותו תינוק, וכלי המוח הם מתגדלים ומתרחבים מזמן לזמן ולכן כל מה שמתגדל יותר, יותר מתיישב בהתיישבות השכל כו', ונמצא מה שהתינוק מתפעל מדבר שנגד רצונו הוא מצד קוטן כלי המוח, מה שאין כן הגדול שכלי מוחו רחבים וכל ענין וענין יתחלק אצלו בריבוי הפרטים שבו, ולזאת כל מה שרוצה הוא אצלו בריבוי פרטים ובהגבלה דוקא, וכן הדבר שנגד רצונו מקבלה בריבוי הפרטים שבה, עד שמצד אחד יתכעס ומצד איזה טעם פרטי שבו ימצא טוב וחסד באותו הענין שבעבורו יתמלא חסד על האיש המיצר לו אף על פי שהוא מתכעס עליו ג"כ ושניהם ישכנו יחד כו'. ועל דרך זה מצינו בההנהגה שלמעלה שגם כן כלול מחסד וגבורה יחד וכמו שאמרו רז"ל על פסוק באשר משפטו פעלו, באשר משפטו שם פעלו וכמ"ש אל שאול ואל בית הדמים ועל שהמית את הגבעונים אל שאול שלא נספד כהלכה ואל בית הדמים שהרג נוב עיר הכהנים ועל הגבעונים שהמית שאול כמבואר שם בגמרא (יבמות דעח"ב) וזה דבר היפוכו שאם עון שאול נזכר על שהמית את הגבעונים כו' איך באותה מדה עצמה נמצא שם חסד לענוש על ההעדר בבודו, אך הענין דבמשפט הדין שם נמצא גם טוב וחסד וכמו שפירש רש"י ז"ל שם במקום שדנין את האדם שם נזכר צדקותיו, והוא להיות כל מדה כלולה מיו"ד ויו"ד מיו"ד ובבחינת הגבורה יש מדת החסד גם כן, והיינו להיות כי שאול הי' בחיר ה' ראוי לענוש על העדר כבודו שלא נספד כהלכה, ואף על פי שחטא, שמצד החטא הזה נזכר לענוש מכל מקום באותה מדה עצמה נזכר לזכות להקפיד על כבודו, כי יש טעם ושכל על כ"א בפ"ע, להעניש על העדר כבודו מפני שהי' בחיר ה', ועם כל זה מאחר שחטא ראוי לענוש כו', ואינם סותרים זה לזה, וכל זה מפני שנתחלקה המדה לריבוי פרטים, ולכל פרט ופרט יש שכל בפ"ע המחייבו על כן יוכל להיות ב' הפכים ולא יהיו מנגדים כלל כו', אבל אם היתה המדה בדרך כללית כמו להזכיר עוונו לבד לא הי' באותה שעה ממש בחי' הטוב להזכיר זכותו להקפיד על העדר כבודו כו'. וכן מצינו בבית המקדש שבנה שלמה דכתיב וביום שמחת לבו זו בנין

חריף . . ומסיק: ראה שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו (פנ"ו).

ביהמ"ק ומכל מקום כתיב על אפי ועל חמתי היתה העיר הזאת מיום יסודה, ונמצא היו ב' הפכים כלולים יחד דבעת שמחת לבו בזמן הבנין הי' כלול ג"כ מדין ורוגז דעל אפי כו' מיום הוסדה, וכן אף בעת שנשא שלמה את בת פרעה הי' בחי' שמחת לבו ג"כ שהרי גם אז האיר בחי' גילוי אלקות בבית המקדש והי' אש של מעלה יורד לקבל הקרבנות כו' ואינם סותרים זה את זה כלל, וכל זה הוא מצד מוחין דגדלות דוקא שיש לכל אחד מקום בשכל כו', ועל פי זה יובן גם כן הטעם באדם למטה שיתכעס וגם יעשה חסד למוצירו והוא מפני שכלי מוחו רחבים ומחולקת לחלקים רבים ראש תוך סוף וימין ושמאל כו' על כן ימצא טעם להתכעס ובאותו דבר עצמו ימצא טעם להטיב עמו בעבור הטוב שיש בהדבר, וכמו השמחים ביסורים שומעים חרפתם ואינם משיבים כו' ואין זה מפני שאינו מרגיש היסורים כלל או שאינו מרגיש חרפתו או לא אכפת לו כלל שזה דבר הבלתי אפשר הוא והוא היפך הטבע כו' אלא אף שמרגיש את היסורים או התרפה וצר לו מזה, מכל מקום ימצא טעם לשמוח בהם מפני שיודע היטב שזה טובה לנפשו ובמילא הוא שמח בזה, וכמו בדוד עם שמעי בן גרא שאמר דוד (שמואל ב' ט"ז) ה' אמר לו לקלל כו' והי' אצלו התרפה כמו שבח, ומכל מקום לא מחל לו על זה כאשר צוה לשלמה בנו עליו, ונמצא שני הפכים בנושא אחד כו', וכל זה בגדול דוקא שכלי מוחו רחבים, מה שאין כן בקטן שכלי מוחו קטנים, ולא יקבל את הענין בריבוי פרטים והתחלקות כי אם בדרך כלל ולואת לא ימצא בו היפוכו ובהצער לא ימצא טוב וחסד וכמו כן החסד הוא כולו חסד דוקא כו'.

ד) ועל פי הנ"ל יובן ההפרש בין תהו לתיקון שנק' בספרי הקבלה בשם עיגולים וישר, דעולם התיקון הוא בחינת ישר בחינת כלים רחבים והתהו הוא בחי' עיגולים בחי' כלים קטנים, והענין דהנה אנו רואים עוד הפרש בין קטן לגדול, והוא שהתינוק כשיצייר איזה ענין במוחו חנה כל מחשבתו בה ולא נשאר לו מקום פנוי כלל לחשוב עוד דבר זר זולתו, והוא מפני קוטן דעתו שתופס את הענין בדרך כללותו לבד, ומצד זה גופא מובן שאצל התינוק מותפס הענין תוך מחשבתו, ומחשבתו מקיפה מכל צד, וכמו שמצייר כלי א' במוחו שמחשבתו מקפת הכלי כו', והוא מפני שתופס הענין בכללותו ולא בהרחבה ממילא מחשבתו מקיפה כו', והנה הנקרא מחשבה אתת שאין בה התחלקות כו', אמנם בגדול שכלי מוחו רחבים תפיסתו בהענין אינו בבחינת מחשבה אחת כי אם בהרחבה גדולה ומחולקת בריבוי חלקים כו' ואז אינו שייך לומר שמחשבתו מקיפה את הדבר ההוא מאחר שאינה מצומצמת במוחו כי אם בהרחבה כו' ומסיבה זו גופא יוכל לקבל במחשבתו עוד דבר זר זולתה כו', וזהו שהשגת התינוק נק' בשם עיגולים מפני שמיד מחשבתו מקפת את המושג ונעשה כמו עיגול

מיום הוסדה: ל' הכתוב (ירמי' לב, לא): למן היום אשר בנו אותה. — כללות הענין ראה ג"כ תו"א נת (ע, ד) ד"ה להבין הענין שתפלת ביאורי הזהר בתחלתו.

בלי התחלקות ראש* וסוף ימין ושמאל כי אם מחשבת אחת פשוטה כו', אבל השגת הגדול הוא בבחי' יושר בריבוי התחלקות פרטים ובסדר ראש* וסוף ימין ושמאל כו'.

ועל פי כל הנ"ל יובן ענין עיגולים דתהו שהי' כלים קטנים. דהנה העיגולים יצאו תחלה מהמאציל כמ"ש בע"ח והן בחי' נפש לבד והיינו שהיתה הארת המאציל רק בדרך כללות ובדרך קצרה וזהו בחי' כלים קטנים דתהו שהאיר בהם בחי' אור כללי לבד וכמו על דרך משל הנ"ל בהשגת התינוק שמקבל את הענין בדרך כללותו במחשבה אחת לבד כמו כן בכלים דתהו בחי' חסד הי' בבחי' אור כללי ולא הי' בו מבחי' הגבורה והתחלקות כלל וכמו כן מדת הגבורה כולל גבורה הוא בבחי' אור כללי כו' והוא ענין מחשבה אחת כללית שאין בה מעלה ומטה ראש תוך וסוף ימין ושמאל כו' ולכן נקראו הכלים של אורות דתהו בשם עיגולים כמו העיגול שאין בו התחלקות כו' ועל כן היו זה* תחת זה שלא ימצא בא' מזולתו כלל כו' ומפני שהאור הי' בבחי' אור כללי לא יכלו לסבול את האור, שהאור גדול הרבה שלא בערך הכלי כלל ונעשה בבחי' אור חוזר וזה הי' סיבת השבירה וכמשית"ל אי"ה. אמנם בחי' התיקון הוא בבחי' כלים רחבים, והרחבת הכלים בא ממדריגת היותר גבוה שבמאציל והוא בחי' היושר בחי' רוח שהוא בחי' שם מ"ה, וכאשר נתבאר לעיל במשל הגדול שמקבל כל דבר בסידור נכון ובהתחלקות דוקא בריבוי הפרטים שבו, וממילא יוכל להתחבר ולהתכלל ב' הפכים בנושא א' כנ"ל בענין באשר משפטו שם פעלו וכמו השמחים ביסורים כו' כנ"ל כי לכל אחד ואחד יש טעם ושכל מיוחד כו', וכמו כן יובן בבחי' כלים דתיקון שהארת המאציל בהם בא בריבוי התחלקות להיות מושג בפרט ופרטי פרטיות עד שיהי' ריבוי אור וריבוי כלים וכל אור מתיישב בכלי שלו. וביאור הענין י"ל על דרך כלל ופרט שאין בהפרט אלא מה שבכלל, ולא יש דבר חדש בהפרט מה שלא הי' בהכלל ומה שיש בהכלל נפרט בהפרט, אלא שהכלל הוא קיצור! של דבר ותמצית כל שרש הענין כו' ומה שנפרט אחר כך להרבה דיבורים אינו מחדש דבר כי אם שיפרט ויגלה מטמוני ומצפונים שבהעלם הכלל, וכמו כן יובן דבעולם התהו היו בבחינת יו"ד נקודות וכנ"ל שהי' בבחינת אור כללי בלי התחלקות הפרטים שבה וכמו מדת החסד הי' בחי' הכתר שבה וזה סיבת השבירה כנ"ל ובתיקון בא האור בריבוי פרטים והיינו שנפרטו הפרטים שבהאור הכללי כו', וממילא יוכל להיות התכללות זה מזה שהחסד יהי' כלול מגבורה וכן הגבורה מחסד כו' וכל זה הוא מצד רוחב הכלי שמקבל את האור בפרטיות דוקא כו'.

[ראש וסוף: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: ראש תוך וסוף].
זה תחת זה: ראה תו"א וישלח ד"ה ויאמר יעקב.

בס"ד, מס"ר

כה אמר ה' בורא השמים הוא האלקים ויוצר הארץ הוא עושה כו' לא תהו בראה לשבת יצרה אני ה' אין עוד, ופי' במגחה גדולה (בהמקראות גדולות ד' אמשטרדם, מהר"ם * פראנקפורט, שה"ג ח"א מם ק"ע) שעיקר הבריאה הוא לשבת יצרה, ומי הוא היושב בה הוא אני ה' אין עוד, דנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, וזהו לשבת יצרה שיומשך גילוי אלקות למטה, וביאור הענין הוא על פי משנת"ל ההפרש בין תהו לתיקון, דבתהו הי' בבחינת אור כללי וכמשל התינוק שאינו יכול לקבל דבר נגד רצונו והוא מפני קוטן כלי מוחו, משא"כ הגדול יכול לסבול כמה הפכים בנושא אחד והוא מצד רוחב הכלי, וכמו כן בבחינת התיקון כלים רחבים שבא בריבוי התחלקות בריבוי פרטים עד שיוכל להיות שני הפכים דחסד וגבורה בנושא אחד ואינם מנגדים זה לזה כלל כו'.

ה) אמנם עדיין צ"ל בענין ההתכללות בעולם התיקון שהחסד כלול מגבורה וגבו' מחסד כו' ונת"ל עד"מ הגדול שיכול לסבול ב' הפכים בנושא א' וכמו באשר משפטו שם פעלו כו' דכ"ז לא יתכן לומר אלא בבחי' הכלים, דמה שימצא סיבת הסבלנות בב' הפכים זה מצד רוחב הכלי אבל יש להבין בהאור עצמו איך ימצא בו ב' הפכים כמו חו"ג מעלה ומטה כו' ואיך יתחברו יחד, שהרי המשל הנ"ל בגדול כו' אינו טעם אלא לסיבת הסבלנות שזה שייך להכלי שיסבול ב' הפכים כו' אבל א"ז עולת לענין האור שהוא עצמיות גופא של דבר וכמו מיכאל וגבריאל שר של מים ושר של אש ואינן מכבים זא"ז, אינו מובן איך ימצא חסד וגבו' יחד כו', ואע"פ שנת"ל הסיבה מפני שהכלי רחבה, מ"מ אור החסד ואור הגבורה מצ"ע חמת ב' הפכים ואיך יתאחדו כו'. וכן צ"ל בכל עיקר ענין אור וכלי איך ימצאו יחדיו שיאיר האור בהכלי, שהרי האור שהוא השפע טבעו להסתלק למעלה בעצמותו כו' כנ"ל והכלי שהוא מקבל * השפע טבעה בירידה לירידת השפע ולתגבילה כו' ע"כ יקרא האור בשם מעלה והכלי בשם מטה, והענין שהמשפיע טבעו להתעלות בעילוי אחר עילוי בעצמותו, ואין לו הכרח לירד למטה להשפיע כו', והמקבל הפצו בירידה מטה מטה כו', וא"כ צ"ל מאיזה סיבה תמצא חפץ ורצון בהמשפיע לירד למטה כו'. ואין לומר שירידת האור הוא בדרך אונס וכמו האש הגשמי שנאחז בהפתילה אף על פי שטבעו להסתלק ומכל מקום בהכרח נאחז בהפתילה היפך טבעו עד שמכלה את הפתילה, כמו כן נאמר בהאור שהוא בדרך הכרח לבד שאינו שייך לומר

מהר"ם . . קע) : פירושו : מהרב משה פרנקפורט (הובא בס') שם הגדולים (להחיד"א) ח"א (הי"נו מערכת גדולים, אות) מ"ם (סימן) קע.

מקבל . . השפע : הל' צע"ק.

כן למעלה בהאור אלקי, הנה ידוע שאי אפשר להיות שום שפע בלא שמחה דעיקר ירידת השפע הוא על ידי השמחה דוקא ומאחר שירידת האור בבחינת רצון וחשק איך ישתתף עם ההפכי. אך הענין הוא דהנה מבואר בענין עושה שלום במרומיו מיכאל שר של מים וגבריאל שר של אש ואינם מכבים זה את זה איך יהי' השלום ביניהם. והענין הוא על ידי שנמשך עליהם גילוי הארת אלקות מאוא"ס שהארה זו למעלה משניהם ואזי שניהם מתבטלים ממעמדם ומצבם ובזה נעשה שלום ביניהם ואע"פ שהמה ב' הפכים כבראשונה אך מפני שנתבטל ממציאותו ואינו מרגיש עצמותו כלל ממילא אין חבירו ההפכי נדמה לו להפכו ומנגדו כלל מאחר ששכח על עצמותו כו'. ועד"מ שני בני אדם המתווכחים באיזה דין זה אוסר וזה מתיר וכל אחד ואחד אומר שכל וסברא לדעתו ונעשה מחלוקת גדולה ביניהם עד שהמה הפכים באש ומים כו', כשבאים לפני רבן לשמוע מרבן מה שיאמר בזה אזי מתבטלים שניהם מהשגתם הראשונה ושומעים את השכל שיאמר הרב בזה שהוא הגבה למעלה משניהם ואז נעשה שלום ואהבה בהם עד שיפלא במה נתווכחו, וזה מפני הביטל שלהם להגבות מהם כו'. או כמו על דרך משל ב' שרים המנגדים זה לזה כשעומדים לפני המלך מתבטלים ממציאותם ומדברים יחד בענין אחד כמו שלא היו מנגדים לעולם, וזה מפני ביטולם לפני המלך כו' וכמ"ש במ"א. ועל דרך זה יובן גם כן בענין מיכאל וגבריאל שעושה שלום ביניהם על ידי גילוי ההארת שלמעלה משניהם שמאיר עליהם ועל ידי זה מתבטלים ממציאותם כו'. ועל דרך זה יובן ג"כ בענין אור וכלי שאע"פ שטבע האור הפכי מטבע הכלי, מ"מ ישפיע האור ברצון ויאיר וישתתף בהכלי, והוא ע"י שמאיר על האור הארה הגבוה מאד בעלה ממנו ונעשה בחי' ביטל במציאות בהאור עד שלא ירגיש עצמותו כלל, ומחמת זה ירד ברצון וישתתף עם הכלי עם שהיא הפכו כו'.

ואו) **אך** צ"ל מהיכן יהי' הארה גבוה מהאור שמחמתה יתבטל האור כו' וצ"ל שהארה זו היא מבחי' הכלים, ולכן פועל שיומשך האור בהכלי כו' אך לכאורה האור למעלה מהכלי וכידוע דהתהוות הכלים הוא מהתעבות האוד דהיינו על ידי הכאת האור מקיף באור פנימי כמ"ש בע"ח (וכמ"ש בד"ה * ענין התהוות הכלים בס' הגה כל הטעמים) ואם כן הכלים נמוכים הרבה מהאור ולכן הכלים הם בבחי' גבול שאינו בערך האור שהוא בלתי בעל גבול כו', ואם כן מאין הוא הארה זו. אך הענין הוא דהנה מבואר בע"ח דשרש התהוות הכלים למעלה משרש האור דשרש האור הוא מבחינת שם מ"ה דמצחא דא"ק, ושרש הכלים מבחינת אח"פ דא"ק, ואע"פ שבבחי' גילוי אור בנאצלים האור למעלה מהכלי, אבל בבחינת א"ק שהוא בחינת שרש דשרש לנאצלים שם הכלים קדמו להאורות כו', וכנ"ל דהאורות מבחינת מצחא

[בד"ה . . . השעטים : מאמרי אדה"ז אתהלך־לאנגיא ע' רכב ואילך].

דא"ק שאין זה בחינת עצמיות א"ק והכלים מבחינת הבלים דאח"פ * שהוא בחינת עצמיות א"ק כו'. (והענין י"ל על פי מ"ש בד"ה גן נעול (תר"ם) פנ"ו בענין קריאת שם א"ק שמורכב מב' תיבות הפכים, דכתיב ויברא אלקים את האדם בצלמו וקאי על בחינת א"ק, והוא מה שעלה ברצונו הפשוט בחינת אדם דכללות סדר השתלשלות ותיכף כשעלה ברצונו מיד נתהווה, ולכן נקרא אדם שה"ה מה שעלה ברצונו בחינת אדם כו' ונקרא קדמון דהרי מחשבה זו עלה בעצמותו ונברא בצלמו כו' וכשם שהוא קדמון לכל הקדומים כמו כן בחי' אדם שעלה במחשבתו הוא ג"כ קדמון לכל הקדומים כו', ועפ"י זה י"ל דכשם שבבחי' עצמות הרי שרש הכלים למע' משרש האורות, כמו"כ בבחי' א"ק שרש הכלים למעלה משרש האורות, ואף דבס' השתל' הרי האורות למעלה מהכלים, מ"מ בא"ק שהוא בצלמו דבחי' אוא"ס כו' שם שרש הכלים גבוה כו'). וזהו א' מהדברים שנאמר עליהם נעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן דהיינו מבלי שימצא ראש וסוף בבחי' האורות וכלים שאינו ידוע מי הוא הקודם באמת כו'. (וי"ל דהיינו מפני ששרש שרשן הראשון מבחינת או"כ י"ל שהוא מבחי' תו"ג שבעצמיות כו' כמבואר במ"א ובעצמיות הם בחי' קוים שקולים כו' ומכל מקום צריך לומר דבבחינת הכלים יש בהם מבחי' העצמי' יותר) והיינו מפני שהכלים הם בחינת סוף מעשה להוריד את השפע ולהגבילה כו' שם ימצא ההתחלה האמיתית כו' דסוף מעשה דוקא עלה במחשבת תחלה בעצמותו כו' וכמ"ש במ"א, ולטעם זה קדמו בבחי' א"ק כו' (ועמ"ש בד"ה ואברהם זקן (רמ"ו) בענין בחי' הרשימה כו'). ולהיות כן הרי יש בכלים הארה הגבוה מהאור, רק שהיא בהעלם לגבי הכלי הגלוי' שהרי לפי הגילוי מציאות הכלי הוא מהתעבות אור כו' אבל בהעלם גדול שופע עלי' משרש שרשה מבחי' הבלים דאח"פ דא"ק כו', ואע"פ שהוא בהעלם גדול לגבי בחי' הכלי הגבולית כו', אך זהו רק לגבי הכלי מפני שהיא כבר ירדה פלאים (בבחי' יש לגבי האור כו') אבל לגבי האור העלם זה הוא בבחי' גילוי יותר ממה שמתגלה לגבי הכלי, דהאור גם כמו שמתלבש בהכלי הוא בבחי' אוא"ס דהאור מעין המאור כו' כנ"ל וכידוע דבבחי' גילוי אור גדול מעלת האור ממעלת הכלי, ולזאת בחי' הארה זו ר"ל שרש הכלים הוא בבחי' גילוי לגבי האור ע"כ יתבטל האור ממציאותו כו', וכאשר נת"ל בענין עושה שלום במרומיו כו' שזהו על ידי גילוי הארה שלמעלה משניהם כו' כנ"ל על דרך זה יובן גם כן הטעם בהתאחדות האור והכלי הגם שהם הפכים זה מזה, אך מפני שהאורות הם למטה במדריגה מבחינת שרש הכלים השופע על הכלים בהעלם, ומפני זה יתבטל האור ממציאותו וישתתף עם הכלי ויתאחדו זה בזה היפך טבעו כו', ונמצא עיקר סיבת ירידת האור שיתלבש בהכלי הוא מצד הכלי דוקא שהאור מתבטל מבחי' שרש הכלי כו' (ולפי זה הכלי מכרית את האור שיתלבש בתוכה, אך מ"מ אין זה בדרך הכרח כי אם ברצון וחשק שזה מפני שהאור מאיר לו בגילוי בחינת מקור הנעלם של הכלי שהוא למעלה משרשו

[דאח"פ : כ"ת בגוכי"ק, ואוצ"ל : דאח"פ דא"ק].

כו' כנ"ל ממילא רוצה להתלבש בהכלי היפך טבעו כו', נמצא הכלים ממשיכים את האור כו' (וכמדומה דבמ"א מבואר ההפרש בין אברים לכלים שהאברים ממשיכים את החיות, משא"כ כלים אינם ממשיכים האור כו' וזה היפך הנ"ל ואינני יודע כעת מקומם זת' יאיר עיני כו' וע' בד"ת ושננתם בס' רל"ז) וא"ז דומה ממש לענין עושה שלום במרומיו כו' מיכאל וגבריאל כו' דשם הוא מגילוי הארה שלמעלה משניהם, וכאן סיבת התחברות האור עם הכלי הוא מצד עצם שרש הכלי כו'). וביאור הענין יובן על פי משנ"ת במ"א בענין כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' כו' שהרי האדם ניזון מלחם ובשר הגשמי שהם צומח וחי שלמטה במדריגה מהאדם שהוא בחינת מדבר כו' והיינו מפני שיש בהלחם בהעלם כח היותר עליון מהאדם, והיינו שהטעם שבהמאכל שרשו ממה שנפל בשבירת הכלים מבחינת חיצוניות בינה למעלה גם משרש הנפש מבחינת בינה אם הבנים כו', ולזאת הם מחיים האדם אף שבגילוי הוא למעלה מצו"ח אך בהעלם יש בהם כח עליון יותר כו', וע"ז יובן בבחי' או"כ שהכלים הם חיות להאור כמו המאכל להאדם כו' והיינו שהמקבל מחי' את המשפיע דוקא, ושרש סיבת הדבר צ"ל שיש כח בעלם בהכלי שמקבל השפע שגבוה מן המשפיע עד שיכולת בידו של המקבל להחיותו במה שמקבל ממנו השפע כו', ואף על פי שבגילוי המשפיע הוא המחי' את המקבל כו' אבל באמת המשפיע מקבל מן המקבל כו' וזה מבלי אשר ימצא ראש וסוף כו'. ועל פי הנ"ל מובן סיבת התחברות האור עם הכלי עם שהם הפכים שזה מהמת שרש הכלי שלמעלה מהאור כו' (ונתבאר לעיל שהוא בגילוי לגבי האור יותר ממה שמתגלה לגבי הכלי, ומכל מקום אינו בגילוי גמור לגבי הכלי* ג"כ, ולעתיד לבא לאחר גמר הבירורים יאיר בחינה זו בגילוי, ואז בגילוי ג"כ יקבל האור מהכלי וכמבואר בד"ה ואלה תולדות נח (רל"ז) שלעתיד לבא הנפש יחי' מבחינת אוא"ס הסוכ"ע על ידי הגוף דוקא דשרשו האמיתי מבחינת אוא"ס הסוכ"ע שלמעלה מהנפש ששרשו מבחי' ממכ"ע כו').

ז) וע"ז יובן ג"כ בענין מציאות התחברות ב' אותיות הפכים זה מזה כמו חסד וגבורה כו' והענין הוא דכל זה הוא מצד בחינת התיקון דלשבת דוקא יצרה והאורות בעצמם היו סותרים זה את זה מפני שהם הפכים, אך עיקר השלום אינו מצד עצמם כי אם מפני שמאיר עליהם הארה הגבוה מהם, עד שיתבטלו ממציאותם ויתאחדו זה בזה וכנ"ל בענין עושה שלום במרומיו כו' וכמשל ב' השרים חבאים לפני המלך כו' ונמצא הביטל שלהם למעלה ממציאות עצמם (והיינו שנשפע עליהם הארה ממקורם שגבוה מהם כו') (וי"ל דכל זה מצד הכלי שממשיכה את האור שהיא עצמה* כו' וכמשית"ל אי"ה) וז"ש (ישעי' מ"ה י"ח) לא תהו בראה לשבת יצרה,

---

[תוכלי : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : האור].
*) הלשון צע"ק.

פירוש יצרה לשון אסירה וקשירה וכמו ויצר אותו בחרט, וצרת הכסף, וכמו יוצר רוח האדם בקרבו שהוא ל' אסירה וקשירה, והיינו שקשרם שיתיישבו בהכלים דוקא, ואף על פי שאין זה בדרך אונס כ"א ברצונם כנ"ל עם כל זה אינו מצד עצמם כי אם מחמת הביטל מעצמותם * כנ"ל, ועפי"ז יובן ענין ותיקון הכלים שנת"ל ענין רוחב הכלי הוא שמקבל ב' הפכים בנושא א' וכמו סבלנות הגדול שהוא מצד הרחבת הכלי כו' כנ"ל באריכות. אך זאת גופא מאין ימצא רוחב בהכלי שיוכל לסבול ב' הפכים כאחד, הוא מחמת ששרשם מבחי' הבלים דא"ק שהוא בחי' עצמיות א"ק ששופע עליהם בהעלם. (והענין הוא דהנה בבחינת רוחב הכלי יש בחינת התחלקות והתכללות וכידוע דענין רוחב הכלי הוא מה שמקבל כל דבר בדרך פרט דוקא כמו שנתבאר לעיל ועל ידי שמתחלק בריבוי פרטים על ידי זה נעשה ריבוי ההתכללות שמתכללים העשר ספירות זה מזה כמ"ש * במ"א באריכות, ומבואר * דבחינת התכללות דתיקון הוא למעלה גם מבחינת התכללות דעקודים, דבעקודים הגם שהם כלולים יחד היינו שעומדים כולם בהשוואה אחת בבחי' העצמות ואינם ניכרים למציאות בפ"ע ואינו שייך לומר שהם הפכים זמ"ז, ונמצא עיקר ההתכללות הוא מה שכלולים בהעצם וכמו כחות כמו שהם בעצם הנפש כו' אמנם אין בהם התכללות זמ"ז דבעצם הם הפכים זמ"ז וכל ספירה הוא בבחי' הכתר שבה, ורק מחמת ביטולם בהעצם אינו ניכר מציאותן ואינם ניכר היפוכן זמ"ז (ולזאת כאשר הע"ס דעקו' נתגלו בבחי' נקודים שנתגלה מציאותן נעשה השבירה כו') אמנם בחי' ההתכללות שבעולם התיקון הוא שכלולים זה מזה ממש עד מבלי אשר ימצא ראש וסוף שאין בהם ראש וסוף שהרי הראש מקבל מהסוף והסוף מקבל מהראש, ואם כן אי אפשר לומר שזה ראש וזה סוף שהרי הסוף משפיע בהראש ואם כן הסוף ראש כו' ונמצא מתכללים כל כך שמקבלים זה מזה ואם כן כל העשר ספירות הם דבר אחד ממש בלי התחלקות פרטים כלל, וזה אדם אדמה * בחינת עצמות שלמעלה גם מבחי' עקודים והוא בחינת א"ק שלמעלה מעקודים והוא בחי' אור כללי סובב הכללי שאין שם התחלקות כלל וכמו עיגול השמים (ואף שנחלק לש"ס מעלות, מכל מקום) אין בהם חלקים כלל אלא עצם אחד פשוט כו' וכמו כן בבחינת א"ק אין שם בחינת התחלקות פרטים וכעצמו' הנפש שלמעלה מהכחות הכלולים בו שהוא בחינת עצם אחד פשוט, ולזאת בחינת הכלים דתיקון ששרשן מבחי' עצמות א"ק יש בהם הרוחב לקבל כמה הפכים ולעשות ההתכללות עד שיהיו כולם כעצם אחד כו' כנ"ל). ומזה הוא בחי' תיקון הכלי' כו' (כ"ה בדרוש לרוקע הארץ מכ"ק אדמו"ר האמצעי זצללה"ה, וצריך עיון שהרי הכלי דתתו

---

*) הלשון צע"ק.
כמ"ש במ"א : ראה תו"א פ' נח ד"ה ויהי כל הארץ פכ"ו ואילך.
ומבו' : תו"א שם פל"ז ואילך.
[אדמה : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : אדמה לעליון].

מבחינת הבלים דא"ק וכמש"ש אם לא שנא' דבא"ק גופא שרש והכלים דתיקון למעלה משרש כלים דתהו, וכנ"ל שדקדק שהכלים דתהו הוא בחינת עיגולים והכלים דתיקון בחינת יושר, ומבואר לעיל בזה"ל שאחרי המח' כללית נשפע הארה גדולה ממנו כו') ובחי' תיקון האור, והיינו שב' אורות הפכים ישכנו זע"ז הוא ג"כ מחמת הארה גבוה הנגלית עליהם משרשן, אלא שהוא מבחי' שם מ"ה דממצחא דא"ק, והוא ענין מלך שמיני הדר שרש התיקון והיינו הארת חדשה גבוה מכל האורות הנאצלים עד שהאורות מתבטלים כו' כנ"ל והוא מבחינת שם ע"ב דא"ק והרחבת הכלים 'הוא ג"כ משרשן בחי' הבלים דאח"פ דא"ק, מבחי' שם ס"ג דאזן כו', וכבר נת"ל דבחי' שם מ"ה דמצחא דא"ק אע"פ שהוא גילוי הארה ממצחא דא"ק עכ"ז אינו בחי' עצמיות א"ק, אבל בחי' ס"ג דאזן כו' שהוא שרש התחתות הכלים הוא מבחי' העצמי' שלו כו', ולטעם זה הרחבת הכלים הוא מצ"ע ולא מחמת ביטולם כו' כ"א מצד ששרשן מבחי' עצמיות א"ק בחי' ס"ג כו', אבל תיקון האורות שמשם מ"ה אינו מצד עצמם כי אם מצד הביטל כו', ונמצא מתורץ קושיא הנ"ל איך יתאחדו ב' אורות הפכים כו' שזה מבחינת הארה גבוה מהם, וגם סיבת התאחדות * עם הכלי שזה מהארת שרש ומקור הכלי שלמעלה משרש ומקור האור כו'.

ח) אך עדיין צ"ל משנת"ל סיבת השבירה בעולם התהו שזה מפני קוטן הכלי כו' ונת"ל ע"ז משל מהשגת התינוק שהוא בבחי' עיגולים ואינו יכול לקבל דבר זר כו' ומה שאינו יכול לסבול דבר נגד רצונו כו', ולכאורה המשל דתינוק הוא מפני שכלי מוחו קטנים אינו יכול לסבול דבר שנגד רצונו והיינו שאינו יכול לקבל מדה הפכית דוקא, אבל מדה אחת יכול לסבול כו' ולפי"ז צ"ל סיבת השבירה בעולם התהו שלא יכלה לסבול האור כו' וכמבואר ג"כ בע"ח, ולכאורה אף שהכלים קטנים הי' צריך לסבול אורו וכמובן ממשל התינוק כו' כנ"ל, ולהבין זה צ"ל תחלה ענין בחי' אה' דבכל מאדך הנ"ל מהו סיבת אה' זו מאין באה, והענין דהנה נת"ל דעיקר ענין אה' זו הוא בבחי' רצוא לצאת מגדר הגבול כו' וידוע דכל רצוא שלמעלה מגדר גבול הוא מצד קוטן הכלי דוקא שהאור גדול לפ"ע הכלי ולא יכילנו הכלי, ויצא בבחי' רצוא למעלה, וכמשנת"ל בענין צעק לבם כו' שהוא מצד התפעלות היתירה שהדבר נגע לעצם נקודת לבבו עד שאין כלי לבבו יכול להגביל ולהעלים התפעלות ויוצאה בגילוי בצעקה כו' וכ"ז מצד קוטן הכלי דוקא, וראי' לזה דמי שלבבו ושכלו רחבים יכולה התפעלות וההתלהבות של זה להתיישב אצלו ולא יתפעל כלל אך אם יצעוק גם הוא יהי' מדבר גדול יותר מהדבר שנתפעל הראשון, וכן התפעלות השני יכולה להתיישב אצל השלישי הגבוה ממנו במע' שלבבו ושכלו רחבים יותר כו' ויתפעל גם הוא מדבר גדול יותר מהדבר שנתפעל השני כו' וכן עד כמה מדרי'.

[התאחדות עם הכלי: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: התאחדות האור עם הכלים.

וא"כ לבאורה כ"ז א"א להקרא בשם בכל מאדך כלל בבחי' בל"ג מאחר שהתלהבות הראשון יש לה תכלה וקץ בלבב השני הגדול ממנו, וכן התפעלות השני בלבב השלישי וכן עד כמה מדרי', עד בכל מאדך של הנשמות הצדיקים הגבוהים מכולם שבהם מאיר בנשמתם בחי' הארת אצי' שהוא בבע"ג כו', וא"כ בחי' בכל מאדך אינו שייך רק בצדיקים הגדולים, ובאמת כתי' ואהבת כו' בכל מאדך והיינו שכל נפש מישראל יוכל לבוא לבחי' בכל מאדך יהי' מי שיהי' כו'. אך הענין דבכל מאדך כתיב מאד שלך דוקא, והיינו כמו שנת"ל דענין בחי' בכל מאדך הוא שהאור למעלה מגדר הכלי עד שיתפעל ויצא בהתלהבות בבחי' בל"ג כו' ולזאת גם בהראשון שכלי שכלו קטנים מאד מאחר שנשארת האהבה בבחי' מקיף על הלב הרי אהבה זו נק' בל"ג והיינו שהיא מופשטת מאותו הגבול של הלב שהוא קטן מאד, דמאחר שאין הלב מכילה ההתפעלות נק' בלי גבול פירוש בלי גבול של הכלי כו' הגם שאצל השני הוא בהתיישבות מכל מקום אצלו שכליו קטנים הוא בבחינת בלי גבול, והוא מעורר למעלה גם מבחינה עליונה יותר מהשני שהאהבה אצלו בהתיישבות בהכלי' ואינו מעורר בזה בחינת עצמיות אוא"ס מה שאין כן הראשון שהאה' אצלו בבחי' בכל מאדך שלמעלה מהכלים מעורר למע' בחי' עצמיות אוא"ס הבבע"ג כו', דבמדת שאדם מודד בה מודדין לו דוקא כו' כנ"ל והאה' שלמעלה מהכלים של השני נק' אצלו בכל מאדך בחי' בל"ג ונמצא דעיקר בכל מאדך הוא מה שהאור בבחי' בל"ג לגבי הכלי כו', ועד"ז יובן הנמשל למעלה בבחי' כלים דתהו שהיו קטנים מאד, והענין כי ידוע שאין ערוך לכלים עם האורות למעלה שהרי יכול להיות אור החכ' בכלי החסד וכן אור החסד בכלי הגבורה כמו שיתף עמו מדת"ר כו' והיינו מפני שענין האור הוא המשכת החיות להיות מתהווה מציאות חכ', וא"כ החכ' עצמה היא הכלי ולא שהאור היא בחי' חכ' שהרי האור אינו אלא כח התהוות מציאות של החכ' כו', ונמצא שיכול להיות אותו כח המהווה להוות מציאות אחר וכמו החסד כו', ואחר שכן, ע"י העלאת מ"ן מתעורר המאציל להאיר בדרך כללית השפע ויכול להיות מאור החכמה להיות חסד כו' (י"ל דהכוונה על בחינת עקודים שהעשר ספירות עקודים בכלי אחד, ומבואר בשמונה שערים שער ההקדמות דרוש העקודים דרוש ב' שיצא אור אחד והוא בחינת כתר שבכתר וכה הי' כלול יו"ד נקודות אורות כו' יעויין שם והיינו שהעשר ספירות הי' בבחינת התכללות ולא הי' ניכרת כ"א למציאות בפ"ע וכמו על דרך משל עשר כחות הנפש בבחי' עצמיים הכלולים בעצם הנפש כו' וכמבואר* במ"א בארוכה) ואחר כך מתחלקים האורות ליו"ד בלים דתהו כו' (שהוא

בגוכי"ק בשוה"ג: הכ"*.

ענין עקוד בכלי אחד בד"ה ע' יו"ד נקודות כו' בס' תקס"ח.

וכמבואר במ"א: תו"ח שם פכ"ד ואילך.
[הכ": יש כאן אות אחת שאינה ברורה].

בחינת עולם הנקודים, ומבואר בשמונה שערים שם דחיינו שנתחלקו היו"ד נקודות הנכללים בהנקודה א' (דעולם העקודים) הנק' כתר שבכתר וגעשו יו"ד נקודות כתר שבכתר כתר שבחכמה כו'. וביאור הענין כמו שמבואר במ"א שהספירות דתהו הם בבחי' עצמיים, וכמו על דרך משל עשר כוחות הנפש כמו שהם כלולים בעצם הנפש הם בחינת אורות פשוטים עדיין שלא באופן ודוגמא כלל כמו שהן אחר כך בכוחות הגלוים חכמה וחסד כו' כי אם בחינת אור הפשוט דחכמה וחסד כו', וזהו נקרא בחי' הכתר שבכל כח, וכידוע דמהחכמה ולמטה שייך לומר ציור וגבול, אבל בחי' הכתר תוא בחי' אור פשוט כו', ובעצם הנפש כלולים כולם בהשוואה אחת, וכמו"כ יובן בחי' האורות הכלולים בעקודים שהן בחי' אורות פשוטים וכלולים כולם בבחי' הנקודה א' שהוא בחינת כתר שבכתר כו' כנ"ל, ועולם הנקודים הוא שאותן האורות הפשוטים כמו שהן בפשיטותן יצאו כן בגילוי וזהו בחינת הכתר שבכל ספירה, ואם כן מובן שהאורות דתהו הם בחי' אורות כללים כו'. ועוד י"ל דהנה ידוע דבכל המשכה יש בחינת כלל ופרט, והיינו שבתחלת נמשך האור בדרך כלל ואחר כך נתחלק לפרטים, וי"ל דכמו"כ באורות דתהו נמשכו התחלה בדרך כלל, ואחר כך נתחלק לפרטים יו"ד אורות ביו"ד כלים, אך גם האורות הפרטים הם בבחינת אור כללי כו') ולהיות כי הכלי שהוא החכמה וכדומה היא קטנה הרבה מהאור הכללי שבא ומאיר בתוכה כו' לזאת היו בבחי' הסתלקות אל העצמיות בבחי' רצוא לבד בהכלים דתהו, וכמו שנת"ל בענין בכל מאדך שעיקר מה שנק' בל"ג הוא רק מסיבת קטן הכלי מהכיל את האור כו' כמו"כ הי' דוגמא דדוגמא של בחי' בל"ג האמיתי של אוא"ס העצמי בבחי' רצוא של הכלי' דתהו מאחר שהיו קטנים שלא לפ"ע האור ממילא היו בבחי' רצוא דוקא כו' כנ"ל. וכמו שנת"ל שע"י הרצוא בבחי' בל"ג שהוא האהבה דבכל מאדך מעורר למעלה ג"כ בחי' אוא"ס הבל"ג, וכמו"כ יובן בבחי' כלים מאחר שהיו בבחי' רצוא בל"ג מזה הי' סיבת המשכת מ"ד בחי' אור המאציל הכללי שהוא בל"ג באמת כו'. וע"פ הנ"ל יובן דעיקר הרצוא דבכל מאדך הוא בבחי' כלים דתהו מפני שהיו כלים קטנים שזהו סיבת הרצוא דוקא כנ"ל אבל אם היו הכלים גדולים והי' האור מתיישב בהם ולא הי' הדוגמא בבחינת בלתי בעל גבול כו' כנ"ל.

ט) וע"פ הנ"ל יובן ענין השבירה בכלים דתהו, ויובן זה עד"מ כשמגידים לאדם בשורה טובה ונפלאה פתאום יתפעל בנפשו מאד עד שיוכל להיות שיצא מדעתו או ימות, ולכה"פ יתעלף וכידוע בשורה שפרחה נשמתה בהגידו לה מבשורת* יצחק כו' וע"כ לא יגידו לאדם בשורה נפלאה

מבשורת יצחק: אינו מפרט האם מבשורת המצערת שנעקד (ב"ר פנ"ח, ה. וראה פדר"א פל"ב) — שגם מזה ראי' לתמבואר בפנים — או (כדמשמע קצת מההמשך) מרוב שמחה (כפירוש ריב"א עת"ת — ומביא דוגמא מכתובות סב, ב — או במטופר בס' הישר).

פתאום כ"א מעט מעט, והטעם וסיבה לזה הוא בהיות כי הנפש מליאה אותיו' פי' כל מציאותה הם רק כחות מוגבלים בגוף בשכל ומדות כו' כולם בהגבלה דוקא בבחינת או"כ והאור לפ"ע הכלי דוקא, והרי כולה כדוגמת כלי הגבולית לגבי הדבר הנשפע בה ר"ל שהנפש תגביל אותה ותקבלנה לתוכה כמו בשכל להבין הדבר ההוא ולהוליד מדה להדבר כו' וכדומה, ואם הדבר ההוא היא דבר נפלא מאד הגבה למעלה מעלה מכחות נפשו וממילא לא תוכל הנפש להגביל הדבר באותיותי' תן הכחות הנפש, ומוכרחת להתפרד מחלקי' שהם האותיות, ולהיות במציאותה הראשון כמו שהיתה קודם שנתפשטה ונתלבשה בגוף והוא בחינת המקיף שבה, מפני שאין ביכולת האותיות שהם הכחות הנפש לקבל השפע הנפלאה הנשפע עליהם כו', והוה סיבת ההתעלפות שהנפש תתפרד מכוחותי' מפני תגבורת האור מהבשורה הטובה שלמעלה מקבלת כחות הנפש, וכמו עד"מ המתבלבל מחשבתו מפני עומק המושג שלמעלה מכלי שכלו מחמת זה יתבלבל כו' וכמו כן הוא ענין ההתעלפות כו', ועל דרך זה יובן בכלים דתהו שהם כלים קטנים שאינו בערך האור הכללי המאיר ומזה נעשה בחינת ההסתלקות בכלים דתהו כו' כנ"ל, וכמו על דרך משל הנ"ל מהבשורה הטובה שהאור למעלה מכחות הנפש תתפרד הנפש מכוחותי' כנ"ל כמו כן יובן בכלים דתהו מפני שהאיר עליהם בבחינת אור כלל שלא לפי ערך הכלי כלל ממילא נתפרדו ונשברו ונפלו למטה בבי"ע ר"ל במקום שאחר כך נתהוה שם עולמות בי"ע כמ"ש בע"ת, והנה ידוע באותיות תיבה אחת כשמתפרדים הנה בכל אות ממנה יש בה רשימה מאור הקדום, מפני שכבר הי' מצורפים יחד והי' מלובש בהם איזה שכל לזאת גם כשנפרדו האותיות ונסתלק מהם השכל הקדום מכל מקום נשאר רשימה בהאותיות מאור השכל הקדום, וכמו כן יובן בכחות הנפש כשמתפרדים על ידי האור הגדול המאיר בהם, מכל מקום נשאר בהם רשימה מאותו האור כו', ועל פי זה יובן גם בכלים* כשנשברו ונפלו למטה נשאר בהם רשימה מהאור והן רפ"ת ניצוצי אורות שנפלו עמהם כו' שבכל חלק נבדל יש בו מבחי' האור, והנה משברי הכלים הנ"ל מהם נתהוו כל הנבראים דעולמות בי"ע גם הדצח"מ הגשמים וכל מה שנתהוה שרשם משברי הכלים דתהו כו', והענין דהנה ענין שבה"כ לא הי' במקרה ח"ו כי אם בונה על מנת לסתור וסותר על מנת לבנות, דבנין עולם התהו הי' בכוונה על מנת לסתור שיהי' שבירת הכלים דתהו, והכוונה בשבירת הכלים הוא בכדי שיהי' עולמות נפרדים ר"ל שיהי' נראים ליש ודבר נפרד ויהי' שיך עבודה, וזהו על ידי שבירת הכלים דוקא, דאם לא הי' שבירת הכלים לא הי' מציאות נבראים כלל כי אם הכל בבחינת אלקות, ולא יתכן ענין עבודה כלל, כמו בעולם אצילות

בגוכי"ק בשוה"ג: מאה"ז מהי' הש'.

[בכלים: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: בכלים דתהו].

שהוא אלקות אינו שייך לומר שם עבודה, מאחר שמיוחדים בתכלית, הגם שיש שם אורות וכלים, והכלים מגבילים את האור, מכל מקום גם הכלים דאצילות הם אלקות ממש עד שבהם ועל ידם בורא מאין ליש, והוא אינון ואינון הוא איהו וגרמוהי חד כו' וממילא אינו שייך שם עבודה, וכמו העושה מלאכה ביד, אין לומר שהיד עובד להאדם הגם שהיד אינו בערך כלל לגבי הנפש עצמו מכל מקום הרי נפש וגוף מיוחדים בתכלית היחוד (ומכל שכן כח היד שמיוחד בהעצם כו') כמו"כ יובן בעולם אצי' שגם הכלים דאצי' מיוחדים בתכלית כו' ואין שם מציאות פירוד כלל ח"ו וכידוע שנק' רח"י ד' אותיות הוי' כו' ולזאת אינו שייך שם עבודה כו' כי אם בבי"ע שהם נבראים נפרדים, הגם שבאמת אין לך דבר שתוץ ממנו והכל אלקות, וכמ"ש בספר של בינונים חלק ב' אלמלא נתנה רשות לעין לראות היו רואין כל דבר איך שהוא אלקות ממש, וגם בהכרת שכל נברא יהי' בטל לאלקות כביטול הגוף להנפש מצד אופן חיותם שמקבלים חיות מאלקות כו' וכמ"ש במ"א (עמ"ש בד"ה וארא רל"ה) מכל מקום גראים למציאות יש ודבר נפרד, ולכן בבי"ע שייך עבודה לעבדה ולשמרה כו' והו"ע ביטל לאלקות כו', והנה זה שיתהווה מציאות נפרדים תוא ע"י שבה"כ, דבסדר השתל' קודם השבירה הי' הכל בבחי' אלקות אך ע"י הרפ"ח ניצוצים שנפלו בבחי' נפילה ושבירה דוקא נתהוו (בכח הא"ס) מציאות נבראים כו', ועוד טעם שני בענין השבירה, להיות כי עיקר העבודה להפריד הרע מן הטוב, או להפוך את הרע לטוב כו' וכמ"ש במ"א וקודם השבירה לא הי' תערובת טוב ורע כלל אך על ידי השבירה שנתערב טוב ורע אז שייך עבודה כו', ועל פי זה יובן מה שכתוב בעץ חיים דעיקר העלאת מ"ן הוא בבי"ע דוקא, והוא מפני שהתהוותם הוא מבחי' כלים דתהו, וכבר נתבאר לעיל דעיקר בחינת בכל מאדך הוא בכלים דתהו דוקא וכנ"ל מפני שהם כלים קטנים, ולזאת עיקר העלאת מ"ן בבחי' בי"ע מפני שהן מבחי' כלים קטנים דתהו כו'.

יו"ד) **והנה** עפ"י משנת"ל בענין אהבה דבכל מאדך שהוא בבחי' בל"ג הכלי והיינו מה שיוצא מגדר הכלי מצד הגילוי אור גדול שלא יכילנו כליו הקטנים בערך האור כו' כנ"ל והוא בדוגמא דדוגמא דבחינת הרצוא דתהו שאור נסתלק, א"כ לכאורה צ"ל קושי' הנ"ל (פ"ג) איך ע"י אהבה זו ממשיכים האור שיתלבש בכלי דוקא וכנ"ל פרק ב' מאחר שאהבה זו היא בבחי' העלאה כו', ולהבין זה צ"ל ההפרש בין בכל מאדך דתיקון לבכל מאדך דתהו, דבהכרח לומר שיש איזה הפרש ביניהם, דהנה בכל מאדך דתהו הוא ליכלל בבחי' אלקות לגמרי וזהו"ע בחי' הסתלקות האורות שנסתלקו למעלה כו' כנ"ל וא"א לומר דבכל מאדך דתיקון דהיינו מה שנצטוינו ע"פ התורה ואהבת כו' בכל מאדך כו' יהי' ג"כ על דרך הרצוא דתהו, דהלא כתיב לא לתהו בראה לשבת יצרה וזהו כל עיקר ענין התיקון שיהי' התיישבות אורות בכלים דוקא כו' כנ"ל ובהכרח לומר דבכל מאדך

דתיקון הוא באו"א מבכל מאדך דתהו, וצ"ל מהו ההפרש ביניהם. גם צ"ל קושי' הנ"ל בפ"ב דלפי' משנ"ת הרי הכלים הם בבחי' שוב, ומצינו שארז"ל למה נק' שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה (בב"ר פ"ה) וידוע דבחי' ארץ שהוא בחי' מל' שם עיקר הכלים ואמר שרצתה שהוא בחי' רצוא כו', והענין הוא דהנה אי' בס' הקבלה דים וארץ הוא בחי' עגולים ויושר, ים הוא בחי' מל' דעיגולים וארץ הוא בחי' מל' דיושר וכן השמים הוא מבחי' עיגולים, וזהו שאנו רואים שהמים שבים הם מקיפים וסובבים את הארץ, וגם אין כל חדש בהים והרקיע בכל מקום ומקום שאין הבדל בין מקום זה למקום זה, והים בכללותו דומה לתכלת ותכלת דומה לרקיע כו' שגם הרקיע הוא בבחי' עיגולים ולכן הוא עגול ואין בו התחלקות כלל כ"א כעצם אחד פשוט, ומה שנתלק הרקיע לש"ס מעלות זהו לפי קירוב וריחוק השמש והיינו לפי הילוך השמש בהרקיע ולא שההתחלקות הוא מצד עצם השמים כי הוא בבחי' עיגול כו' וכן תיסודות אר"מ הם בבחי' * עיגולים, שהמים מקיפים את הארץ והרוח מקיף את המים והארץ מכל צדדיו הוא ג"כ עיגולי וכדורי, וכן האש היסודי הוא עגול כעיגול השמים ומקיף את גלגל יסוד הרוח, והוא שכולם נמשכים מבחי' העיגולים כו', משא"כ הארץ * הוא בבחי' ציור אדם וכמו עין הארץ, טבור הארץ, פי הארץ, ערות הארץ כו' ואין המקומות שבה שווים כו' כי ארץ זו מגדלת תבואות וארץ זו מגדלת בשמים או פירות וכמו ארץ זית שמן ודבש כו' וכ"ז הוא מפני שהארץ הוא בבחי' התיקון דציור פרצוף אדם באברים חיצונים שכל אבר ואבר פעולתו מיוחד בפ"ע, וכמו"כ בהארץ דכתיב ה' בחכמה יסד ארץ בבחי' שם מ"ה דחכמה כו' ולכן יש בהארץ ג"כ בחי' ההתחלקות כו', וזהו שכתוב בצבא השמים ויעמידם לעד לעולם חק נתן ולא יעבור שתמיד * עומדים במדרי' אחת ואין בהם שינוי ולא תוס' וריבוי כ"א בבחי' שיעור ומדה הקצוב דוקא, הגם שנמשך בהם מבחי' או"י שהוא בחי' האורות דהוי' דאצי' שמאיר בע"ס דבי"ע עד בחי' מלכות דעשי' שבט' * גלגלים שמקבלים מחיצוניות הכלים דעשי' כו' מ"מ כ"ז נמשך ע"פ קו המדה שכולל כל קצבות אור וכלי בכל עולם בשיעור ומדה לא יוסיף ולא יגרע כו', ולכן גם בצבא השמים אין בהם תוס' וגרעון ונק' עומדים כו', והגם שמחדש בכי"ת מע"ב, אי"ז התחדשות מעיקרו רק לחדש את אור ושפע מציאותם באור ושפע

בגוכי"ק בשוה"נ: שה"א פ"מ. אמ"ב כב.

בבחי' עיגולים: ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"י. ס' התקירה להצ"צ ח"א פ"ט.

הארץ . . אדם: ראה אבות דר"נ ספל"א.

שתמיד עומדים: ראה רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"ג. רשימת הצ"צ עה"פ שאו מרום עיניכם (נדפס בהוספות לס' התקירה).

שבט' גלגלים שמקבלים כו': ראה ע"ח שער ציור העולמות פ"ב. מ"ח מס' המלאכים והרקיעים.

חדשה, אבל לא שנעשה התהוות חדשה, והאור אינו אור חדש לגמרי כו', ונמצא המלאכים שהם צבא השמים הם בבחי' עומדים, משא"כ האדם נק' מהלך ושייך בו בחי' תוס' וריבוי, ודוקא כשנש"י מלובשים בגופים דוקא אז הם בבחי' מהלכים, והיינו כמו שאנו רואים בגשמיות דבארץ דוקא יש כח הצמיחה והוא כח ההתחדשות להוות מציאות חדשה לגמרי שלא היי' מעולם במציאות כלל (וא"ז כמו המחדש בטובו בכי"ת מע"ב כו' שהוא בחי' אור אלקי לחדש את הישנות בלבד ולא להוות מציאות חדשה, משא"כ האור אלקי שבארץ להצמיח הוא התהוות תדשה כו') והוא בחי' יש מאין (וראי' לזה שהרי בכחו להצמית עד בלי גבול ושיעור כלל ולא יכלה ויפסיק כחו לעולם, רק כשאין לו במה להתלבש שהוא השמנונית שבארץ כו' ועיין מ"ש באמ"ב פי"ב * ובד"ה וישמע יתרו רמ"ז, משא"כ הנבראים נחלשים מזמן לזמן כמ"ש * במ"א, והגם דצבא השמים חזקים כיום הבראם, באמת זהו ג"כ מבחי' אוא"ס הבל"ג מ"מ הוא רק לקיום מציאותם לבד כו' ולא לתדש דבר כו'), וכח זה הוא בארץ דוקא, משא"כ בשמים לא יש כח הצמיחה, והגם שהצמיחה בארץ הוא ע"י זריעה דוקא שזורעין גרעין בארץ ואז נצמח התבואה או הפירות כו', הנה לבד שיש צמיחה בלי זריעה כמו עשבים ופירות היערים כו', אך גם לפ"ד איזה מחקרים שבכל צמיחה מוכרח להיות זריעה דוקא הרי הצמיחה בתוס' וריבוי לגבי הגרעינים הנזרעים כו' וגם הרי הגרעין הנזרע נרקב בהארץ, ואם לא ירקב לא יהי' מאתו שום צמיחה, כ"א לאחר שנרקב ונפסד כו', הרי שהגרעין הוא רק העלאת מ"ן לעורר כח הצומח (ואפשר גם לעשות הציור, וכמו טיפת הדכר שעושה ציור בטיפת הנוקבא כו') אבל הצמיחה הוא מכח הצומח דוקא, והגם שבכדי שיצמח צריכים גשמים ובלא גשמים לא יצמח, וכמו במדבר שהוא ארץ יבשה אינו צומח כלום, וכידוע דארעא חלחולי מחלחלא בהנקבים האלו בוקעין המים הנקוים מתחת לארץ מששת ימי בראשית במא' יקוו המים כו' ותוזרים ועולים מתחת לארץ וגכנסים בעובי הכדור כו' הנה באמת עיקר הצמיחה היינו שיתהווה מציאות דבר הנצמח הוא מן גוף הארץ מיסוד העפר שבה דוקא וכמא' הכל היי' מן העפר דוקא כו', וזהו שעצם כח הצומח הוא בארץ דוקא (והיינו בהשמנונית שבה וכמו משמני הארץ כו') והלחלוחית מיסוד המים שבה הוא רק לסייע להצמיחה, וג"ז שהמים יוכלו לסייע להצמיחה הוא ע"י הארץ דוקא והיינו מה שבוקעין את עפר הארץ ובזה משתנים ממציאותם, וכידוע דמי הים מלוחים בעצם (ובודאי כמו"כ מי התהום כו') וידוע דטבע המלח לכונץ שהוא היפך הצמיחה שע"י התפשטות דוקא כו' ורק ע"י שעוברים בעפר הארץ נמתקים המים ונעשים כחדשים מעיקרם ונקראים מים חיים כו' וכל זה רק לסייע להצמיחה כו' וכן הגשמים הם מלחלוחית המים שבארץ וכמ"ש

באמ"ב פי"ב : כנראה צ"ל פכ"ב. והכוונה לאמרי בינה שער הק"ש פכ"ב.

כמ"ש במ"א : ראה בכ"ז ס' החקירה להצ"צ ח"א בתחלתו. מים רבים תרל"ו פל"ג ואילך.

ואד יעלה מן הארץ והשקה כו' וכמ"ש כאשר ירד הגשם והשלג כו' כי אם הרווה את הארץ והולידה והצמיחה כו' שעל ידי הגשמים מצמיח התבואות, וכמו שרואין שבהעדר הגשמים חס ושלום אין ברכה בצמיחת התבואה והפירות, אך כל זה לא שהגשם פועל עצם הצמיחה ובלעדו בלתי אפשרי להיות הצמיחה כלל, שהרי אנו רואים שגם בלתי גשמים צומח רק שהצמיחה היא מעט ועצם הגרעינים דלים וריקים כו' ואם נאמר שהגשם פועל גוף הצמיחה לא הי' צריך לצמוח כלל אלא שגוף הצמיחה הוא מן הארץ דוקא (וראי' לזה שהרי כשאמר אלקים תדשא הארץ דשא כו' כתיב ותוצא הארץ דשא כו' וזה הי' ביום ג' לבריאה, אף שלא הי' אדם עדיין לעבוד את האדמה בתרישה וזריעה והשקאת מי גשמים וכן פעולת השמש לא הי' עדיין דמא' יהי מאורות הי' ביום ד', ומ"מ הי' הצמיחה, הרי שגוף הצמיחה הוא מן הארץ עצמה וא"צ לשום קבלת שפע מפני שיש בה בעצמה כח להצמיח כו' וכמ"ש וכל שיח השדה טרם יצמח כו' כי לא המטיר כו' ואדם אין כו', זהו מפני שהעולמות נבראו באופן שיהי' משפיע ומקבל, והגשם הוא מזון הארץ, אבל עצם הצמיחה היא מן הארץ וכמא' הכל הי' מן העפר כו') ופעולת הגשמים י"ל כמ"ש* במ"א בענין יורה ומלקוש, דיורה הוא במרחשון ומלקוש בניסן כמ"ש בגמ', והגשם שנק' יורה שהוא בעת הזריעה פעולתו שיהי' הריקבון בהגרעין בטוב, וכל שרקבון הגרעין יותר יהי' הצמיחה בתוס' וריבוי יותר, ופעולת גשם המלקוש שהוא לאחר הצמיחה בחדש ניסן הוא לעשות ההתפשטות בהגרעינין הנצמחים שיהיו ממולאים ומושקים בטוב (ונמצא היורה הוא מזון הארץ שהלחלוחית עושה הרקבון והמלקוש הוא מזון התבואה שיהי' שמנים ועבים כמו שמנת עבית כו') אבל לא שעושים גוף הצמיחה שעצם התהוות דבר הנצמח הוא מן הארץ דוקא, וזה יתרון שיש בהארץ מה שאין כן בשמים, שהצמיחה בארץ דוקא, משא"כ בשמים א"א להיות שום צמיחה כ"א בארץ, וכ"ז הוא מפני שהארץ היא בבחי' יושר וידוע דבבחי' יושר הרי נעוץ תחלתן בסופן שדוקא בסוף הכל והיינו הארץ שהיא המדרי' היותר תחתונה שביושר בה יש דוקא נעיצת התחילה לחדש דבר מאין ליש כו', וכמו"כ יובן למעלה בד"ה בבחי' מל' דאצי' שהוא בחי' מל' דיושר שיש בה דוקא כח להוות נבראים מאין ליש שהוא בחי' התהוות חדשה משא"כ בהספי' דאצי' שהם בבחי' עו"ע דהיינו יש מיש וכמ"ש במ"א, וזהו דבחי' מל' שם עיקר הכלים והיינו ריבוי ההתחלקות שנמשך מבחי' מל' וכ"ז הוא מפני שהוא בבחי' יושר, וידוע דעיגולים הוא בחי' עצם אי' שאין בו התחלקות, וממילא אין בו בחי' ההתכללות, משא"כ היושר הוא בבחי' ריבוי ההתחלקות בריבוי פרטים כו' וכמ"ש במ"א וכמשנת"ל, ומטעם זה גופא יש ביושר כוונת נעיצת התחילה בסוף יותר להוות מאין ליש כו' וכנ"ל.

---

* כמ"ש במ"א כו' כמ"ש בגמ' : ראה אמ"ב שער הק"ש פנ"ת ואילך, תענית ו, א.

יא) אך לכאורה צ"ל אם הארץ היא רק בבחי' יושר כנ"ל למה הארץ עגולית וכדורית כעיגול וכדור הרקיע וכמו שאנו רואים בגוף שטח הארץ שהוא* כדורי, והוא בתוך השמים כמו נקודה עגולה קטנה בתוך עיגול גדול כו' וא"כ מוכרת לומר שגם הארץ היא בבחי' עיגולים ונת"ל דהארץ הוא בחי' יושר דוקא ולפי"ז לא הי' צ"ל עגולית כו'. והענין הוא דהנה בכלל בחי' עיגולים ויושר הוא בחי' רו"ש, וכמשנת"ל באריכות דעיגולים הוא שהכלי קטן מהאור והאור הוא בבחי' אור כללי ואינו מתיישב בהכלי וממילא הוא בבחי' רצוא למעלה, וכמו התינוק שמקבל כל דבר רק בבחי' כללותו וממילא אין בו התיישבות כו' וכנ"ל פ"ג וד', ובחי' היושר הוא בחי' כלים רחבים ולכן הוא בבחי' התיישבות וזהו בחי' שוב שהאור מתיישב בהכלי כו', וזהו בחי' או"י ואו"ח דהשוב דיושר הוא בחי' או"י שנמשך ומתלבש בהכלי, והרצוא דעיגולים בכלל נק' בחי' או"ח שחוזר לקדמותו ליכלל במקומו כו', וזהו דים ורקיע הם עיגולים ואין בהם התחלקות מפני שעיקרם בבחי' או"ח למעלה, משא"כ הארץ הוא בבחי' או"י ולכן יש בה הצמיחה שהוא התהוות דבר חדש, וגם בריבוי והתחלקות כו' כנ"ל, ואמנם אף שהארץ היא בבחי' או"י מ"מ יש בה בחי' או"ח ג"כ, וז"ש למה נק' שמה ארץ שרצתה כו' ולזאת היא עגולית ג"כ להורות שהיא בבחי' או"ח ג"כ, וזהו ההפרש בין ים לארץ, דים הוא בחי' מל' דעיגולים, והוא בחי' או"ח ממש, והארץ הוא בחי' מל' דיושר שהוא בחי' או"י, אך יש בה בחי' או"ח להיותה מבחי' מל' שהיא בבחי' או"ח עכ"פ וכמא' נהורא תתאה קארי תדיר לנהו"ע כו' והו"ע תיאובתא דהמקבל אל המשפיע כו', ותאו"ח דארץ נק' או"ח דיושר כו', ולהבין זה יל"ק להבין משארז"ל אם אין חכ' אין יראה ואם אין יראה אין חכמה, וידוע הקושי' דא"כ באיזה יקדים, דאיך יקדים בחכ' שהרי אם אין יראה אין חכ', ואיך יקדים ביראה שהרי אם אין חכ' אין יראה, אך הענין דזהו ההפרש בכלל בין בחי' או"י לאו"ח, דבע"ס דאו"י שהוא בחי' השתל' מלמעלמ"ט הכתר קודם לכל ואח"כ חכ', ובחי' מלכות הוא סופא דכל דרגין כו', ובחי' ע"ס דאו"ח נהפוך שהמל' קודם ואח"כ הכתר וחכמה, וזהו אם אין חכ' אין יראה היינו בע"ס דאו"י, ומ"ש אם אין יראה אין חכ' הייגו בע"ס דאו"ח מלמטה למעלה שהיראה עיקר וכמארז"ל כל שיראת חטאו קודם לחכמתו אז דוקא חכמתו מתקיימת כו' וכמ"ש ראשית חכמה יראת ה' דוקא, תכלית חכ' תשובה ומע"ט כו'. אך לפ"ז צ"ל והלא גש"י הם בחי' היושר וכמ"ש ותאלקים עשת את האדם ישר כו' ואתם קרוים אדם כו', וא"כ למה בכנס"י היראה עיקר וכמ"ש ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה כו' וכנ"ל דכל שיראת חטאו קודמת כו' וראשית חכ' יראת ה' דוקא והרי כ"ז הוא בבחי' אור חוזר, וגש"י הם מבחי' היושר. אך הענין הוא

---

*) הוא כדורי: במדבר רבה פי"ג, יד. זח"ג י, א. וראה ירושלמי ע"ז פ"ג, ה"א (הובא בתוס' בבבלי שם).

דבאמת מה שבע"ס דאו"ח המל' קודם היינו בבחי' או"ח דיושר דוקא, דהנה הטעם מה שהמלכות קודם היינו מפני שנעוץ תחלתן בסופן וכמא' כ"ע איהו בתר מל' וכמ"ש בהדרת מלך סי' קע"ו וכמ"ש בתיקונים תיקון כ"א דנ"ח ע"א (ד' אמשטרדם) ע"פ אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה כו' וזה דנעוץ תחב"ס וסוב"ת זה שייך רק בבחינת עשר ספירות דיושר שיש בהם ראש וסוף, וכל הט' ספירות משפיעים בבחינת מלכות, ובחינת המלכות היא סופא דכל דרגין שנעשה מקור לעולמות שלמטה ממנה, ולזאת יש במלכות כוונת נעיצת התחילה יותר להיותה בחינת סופא דכל דרגין דאצילות שיכול להיות מקור לבי"ע, מה שאין כן בבחינת העיגולים שלא יש בחינת ראש וסוף כלל ואין הספירות מקבלים זה מזה, ובפרט שכולם בבחינת העלאה למעלה כנ"ל בספירות דתהו, וממילא אינו שייך בהם ענין נעוץ תחילתן בסופן כו' ואינו שייך לומר בהם שהמלכות כתר, שכולם בבחי' הכתרים כו' כנ"ל, ואם כן מה שאמרו דבעשר ספירות דאור חוזר המלכות הוא כתר היינו בבחינת אור חוזר דיושר כו'.

יב) ולהבין ההפרש בין בחי' או"ח דעיגולים לאו"ח דיושר דלכאורה מאחר ששניהם הם בבחי' או"ח שהו"ע הרצוא וא"כ מהו ההפרש ביניהם. אך הענין הוא דהנה בעבודת ה' יש ב' מיני התפעלות הפכיים אף ששניהם הם בבחי' רצוא והסתלקות מלמטלמ"ע מן המקבל אל המשפיע, מ"מ הם הפכיים זמ"ז, וכמו שאנו רואים בהתפעלות והתלהבות הלב לפעמים בתשוקה וצמאון גדול לה' אחד, והיינו שתכסוף הנפש ותכלה משגת בהשגת וראיית עין השכל לאסתכלא ביקרא דמלכא, וזה כל חפצו ומגמתו וכמ"ש מתי אבוא ואראה פני אלקים כו' צמאה לך נפשי כו' כן בקדש חזיתיך, והיינו גודל התשוקה ברשפי אש לראות אור פני מלך חיים כו', ועד"ז הוא בחי' או"ח דעיגולים שכולו נמשך כלפי מעלה ורוצה ליכלל ולידבק באחד וזהו"ע בחי' מל' שנק' ים העליון כד* סליק גלגלותי כו' שהוא בחי' או"ח דמל' דעיגולים בבחי' העלאה דוקא. אך יש עוד בחי' רצוא שהוא ג"כ בתשוקה למעלה אך התשוקה הוא שיומשך גילוי אור האלקי מלמעלמ"ט דוקא, ותשוקה זו הגם שהיא ג"כ בחי' העלאה מ"מ עיקרה הוא בשביל הירידה והמשכה למטה וכמו ואל אישך תשוקתך שהתשוקה היא לקבל השפע כו' וזה היפך הרצוא דאו"ח דעיגולים שהוא לצאת מעצמו וליכלל למעלה (בל"א אויס גיין פון זיך) ואינו רוצה בהמשכה כ"א ליכלל כו' ורצוא זה הוא התשוקה שיומשך האור למטה (בל"א צוא זיך) והיינו ע"י תומ"צ שהם בחי' המשכת הרצה"ע בגילוי אור בנפשו וכן בהעולם למטה כו', וזהו ההפרש בין או"ח דעיגולים לאו"ח דיושר, דאו"ח דעיגולים הוא הרצון ותשוקה לעלות למעלה ולא לירד למטה כלל שמפני תגבורת

כד סליק: ראה זח"ב מת, ב ובביאוה"ז שם.

התפעלות האלקית ביותר ימאס באמת בחיי הגוף הגשמי מפני שחפץ ומשתוקק לידבק בה' ולצאת מחומר גופו וכמו כלתה נפשי כו' וכמ"ש בס' * אוה"ח בענין עריבות מתיקות ידידות עד שהגעל הנפש את הבשר כו'. ויובן ענין או"ח דעיגולים שהוא בחי' רצוא דתהו ממה שאנו מוצאים בדוגמא זאת בעבודה דתיקון ג"כ, והוא מ"ש * בזהר זכאי קשוט דבכ"י מסתכלי בנפשייהו כאלו ההוא יומא מסתלקי מעלמא כו' והיינו בחי' הפשטת הגשמי' לגמרי כ"א בבחי' דביקות בה' במס"נ ממש, עד שמופשט לגמרי מעניני הגוף אף בכח הזוכר ג"כ כו' וכמ"ש בתו"א ותו"ח פ' מקץ, וי"ל דכמו"כ הו"ע המס"נ דנה"א דאיתא בזהר שיתי' דמי לי' כמו אתפטר מהאי עלמא כו', וענין דדמי לי' כאלו אתפטר כו' א"ז ע"ד מס"נ בכח שמקבל עליו לשרף על קדה"ש וכדומה שע"ז אינו שייך לומר כאלו אתפטר והרי לא אתפטר ממש שהרי בשעה שעושה ההסכם בנפשו ע"ז הרי חושי גופו הטבעים במהותם ממש רק שמוכן לאבדם וזהו הוראה אשר עוד נפשו בגופו ממש, וענין כאלו אתפטר שייך לומר כמו ביצחק שנעקד ע"ג המזבח ופרחה נשמתו ממש ולא נשאר נפשו בגופו רק קסטא דחיותא בלבד שיוכל לחזור נפשו אליו כשיחזרוהו לו כו' ועד"ז יוכל להיות בעבודה בהפשטת חומר חיי הגוף מצ"ע ורצונו עד דאתפטר ממש, וכמו ענין עליית הנשמה בצדיקים גדולים כמו הבעש"ט ז"ל כשחי' בעליית הנשמה הי' מופשט מכל חומר חיי גופו כמתעלף ממש, וזהו דאתפטר מהאי עלמא שהנפש הטבעית עולה ג"כ למעלה ואינו בגוף כלל, וכמו מת ממש, אלא שבזה אינו כמיתה ממש במה שיוכל לחזור נפשו אליו מפני שנשאר קיסטא דחיותא וזהו דדמי לי' כאלו אתפטר כו', וכ"ז הוא מצד בחי' היחידה שבנפש שדבוקה ממש במהות אלקות כמ"ש במ"א, וכאשר היחידה עולה למעלה יש בכחה להעלות כל חלקי הנה"ט עד שלא ישאר רק רשימה כו', ועד"ז יובן ענין או"ח דעיגולים שהוא בחי' כלות הנפש לגמרי בבחי' רצוא למעלה כו' אך בבחי' או"ח דיושר עיקר הכוונה הוא השוב, אלא מפני שא"א השוב בלתי רצוא בתחילה וצ"ל הרצוא קודם ואח"כ השוב, וזהו כל עיקר התיקון שאחר הרצוא יהי' שוב וכמ"ש בס"י אם רץ לבך לעלות למעלה שוב לאחד והיינו להמשיך אלקות, וזה צריך להיות בכל רצוא ורצוא שיהי' שוב אח"כ, והראי' שגם במס"נ דמ"א דדמי כאלו אתפטר ממש כו' מ"מ נתנר אליו נפשו אח"כ בבחי' שוב, והיינו מפני שבהרצוא יש בו מבחי' השוב, וי"ל דזהו כנ"ל שא"ז מיתה ממש שנשאר רשימה בגוף כו', וי"ל דזהו מפני שהרצוא הוא בבחי' מדה וגבול באופן שיוכל להיות אחריו שוב, ולכאורה איך שייך מדה וגבול

בגוכי"ק בשוה"ג: שה"ת. אחרי לה.

בס' אוה"ח: ר"פ אחרי, וראה ד"ה כתוב באוה"ת (לאהה"נ, נדפס בס' אתהלך — ליאזנא), דרך חיים (לאדהאמ"צ) שער התפלה פל"ב.
מ"ש בזהר: ח"א רכ, סע"א (בשינוי לשון קצת).

ברצוא כזה, אך זהו שהרצוא יש בו בחי' השוב. והענין דהנה בתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, וזה עיקר רצה"ע להמשיך המשכת אלקות למטה דוקא דלשבת יצרה בו' ומחמת הביטל דעצם הנפש לעצם האלקות שכל רצונו הוא מה שהרצה"ע דוקא (בל"א דער אוועק לייג פון דעם עצם הנפש צוא עצם אלקות אז וואס וויל ער נאר וואס דער רצה"ע איז, און וואס עס איז נאר אַ נגד דעם רצה"ע איז דאס אים אַ מגנד צו זיין עצם הנפש אין גאנצן כו') ולזאת גם הרצוא הוא במדה וגבול לפי אופן שיוכל להיות אחריו שוב, וא"ז אצלו בהכנה שבשעת הרצוא זוכר את השוב א"כ הרי חושיו על מקומם ואי"ז כמו דאתפטר כו' אלא שזה בא ממילא, דכיון שבא לכלות הנפש שיכלה הנפש לגמרי ויכלל באלקות לגמרי, ואין רצונו ית' בזה, ומנגד זה לעצם נפשו ג"כ כנ"ל ממילא הוא נזכר על השוב לירד למטה ולהמשיך אלקות בתו"מ וכל שהרצוא במדריגה עליונה יותר ממילא גם השוב הוא במדריגה עליונה יותר, ונמצא העיקר הוא הקבעומ"ש שמניח כל רצונותיו לגבי הרצה"ע כו' וכנ"ל, וזהו שהרצוא יש בו בחי' השוב, והעיקר הוא השוב רק שאא"ל בלתי הרצוא, והכוונה בעבודה בתומ"צ הוא להמשיך בחי' אוא"ס שלמע' מהקו"ח כו' וכמ"ש במ"א, וצ"ל תחלה הרצוא למדריגה זו, וזהו ע"י כלות הנפש כנ"ל (ובאמת בתומ"צ מצ"ע יש בהם רצו"ש כו' וכמ"ש במ"א ויתבאר לקמן אי"ה) ומפני שהרצוא הוא בשביל השוב ממילא הרצוא באופן שיוכל להיות אחריו שוב כו' וד"ל.

יג) וזהו ההפרש בין או"ח דעיגולים לאו"ח דיושר, דאו"ח דעיגולים הוא שעיקר הכוונה הוא הרצוא לעלות למעלה ולא ההמשכה למטה, וממילא הרצוא הוא בל"ג בבחי' כלות הנפש ליכלל בעצם אלקות לגמרי כו', והאו"ח דיושר העיקר הוא השוב והרצוא הוא בשביל שוב ולזאת גם הרצוא בבחי' כלות הנפש הוא במדה וגבול והייגו מה שנשאר רשימה כו' כנ"ל, ואחר הרצוא בחי' שוב לאחד להמשיך אלקות למטה כו', וזהו"ע ארץ שרצתה לעשות רצון קונה (ועי' בענפים דהייגו מה שרצונו ית' הי' שתתרחב כו') דארץ הוא בחי' מל' דיושר ונת"ל דיושר הוא בחי' השוב, ומ"מ הוא בבחי' או"ח ג"כ דא"א להיות שוב בלי רצוא וזהו שרצתה כו' בבחי' כלות הנפש לעלות למעלה דנהו"ת קארי תדיר לנהו"ע כו' אך הרצוא יש בו בחי' השוב והייגו מה שיראת חטאו קודמת לחכמתו כו' וזהו לעשות רצון קונה י"ל דזהו ע"ד עושין רצונו של מקום להמשיך בחי' אוא"ס הסוב"ע בממב"ע וכנ"ל וע' בד"ה וכל העם רואים בס' שמות ת"ב דבס"י הגי' שוב למקום והייגו ענין עושין רצונו של מקום (ומבואר שם דזהו ענין א' עם שוב לאחד) וכמו"כ הוא לעשות רצון קונה להמשיך המשכת אלקות למטה כו' (וזהו שתתרחב בבחי' כלים רחבים שוב

בס' שמות ת"ב: להצ"צ (לע"ע לא נדפס) [אוה"ת יתרו (כרך ג) ע' תתקעה ואילך].

קבעומ"ש כו' כנ"ל) וזהו אם אין חכמה אין יראה ואם כו' דבע"ס דאו"י מלמעלמ"ט אם אין חכמה אין יראת דחכמה משפיע במל' ובעבודה הוא דיראה הוא קבעומ"ש במעשה המצות להמשיך אלקות למטה, ובכדי שיהיו המצות כדבעי הוא ע"י הרצון ותשוקה דוקא כו' וזהו דבאו"י כתר וחכמה למעלה ממל' ומשפיעים במל', אך בבחי' ע"ס דאו"ח והיינו הרצוא היראה קדום לחכמה דאם אין יראה אין חכמה, והיינו שהרצוא הוא בבחי' קבעומ"ש שמניח כל רצונותיו לרצה"ע ורצונו ית' בבחי' השוב דוקא וזהו ענין היראה דסוף מעשה בעשיית המצות בפועל ממש דוקא להמשיך אלקות למטה עלה במח' תחלה דזהו תכלית הכוונה והרצון ותשוקה הוא הטפל כו' וזהו אם אין יראה אין חכמה וכמאמר כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו כו' תיינו שהרצוא יש בו בחי' השוב כו' כנ"ל וזהו באו"ח דיושר ולכן בנש"י שהם מבחי' היושר היראה עיקר כו', וזהו ההפרש בין בכל מאדך דתהו לבחי' בכל מאדך דתיקון, דבכל מאדך דתהו הרצוא עיקר ליכלל לגמרי באלקות כו', ובכל מאדך דתיקון השוב עיקר והרצוא ג"כ בבחי' כלות הנפש אך יש בו בחי' השוב כו', וזהו שכתוב הסיבי עיניך מנגדי שהם הרהיבוני כו' עיגים הם עיקר הפנים, ולזאת שם עיקר הרצוא וכמ"ש * בלקו"ת ואי' בזהר דמוקדין לי' בשלהובי דרזימותא כו' והיינו בחי' הרצוא דתהו ובמדה שאדם מודד בה מודדין לו, ובספי' דתהו הי' העיקר בחי' רצוא, ועי"ז התעוררו למעלה ג"כ בבחי' עליות אוא"ס בעילוי אחר עילוי למעלה וזהו שהם הרהיבוני א"ת הרהיבוני אלא הרזיבוני (כ"ה בבה"ז פ' אחרי) שגרמו בבחי' עליות אוא"ס בבחי' מרחב עצמותו כו' וזהו שעוררו בחי' תהו העליונה שלמעלה מהקו והם המשיכו ג"כ ע"י הרצוא שלהם, שכל העלאה גורם המשכה, אך בחי' אור כללי הבלתי מתיישב בכלי, דבמדה שאדם מודד כו' ומזה נעשה השבירה כו', אך זהו מנגדי שא"ז רצה"ע, דרצונו הוא בהשוב דוקא, וזהו או"ח דתיקון בחי' או"ח דיושר שהוא בחי' בכל מאדך דתיקון דהרצוא הוא בשביל השוב, וממלא הרצון באופן שיוכל להיות אחריו שוב כו' וממשיכים עי"ז בחי' אוא"ס עצמו"ה שיתלבש בכלים דתיקון, ובענין רחבה מצותך מאד שהמצות הם כלים רחבים לקבל בחי' מאד העליון דבל"ג האמיתי כו', וע"פ הנ"ל מתורץ הקושי' דלעיל איך ע"י בכל מאדך דבל"ג ממשיכים המשכת אורות בכלים, דזהו ע"י בכל מאדך דתיקון דאף שהוא בבחי' רצוא לעלות למעלה ולצאת מגדר הכלי כו' כנ"ל מ"מ יש בו בחי' השוב דזהו עיקר הכוונה בהרצוא כו' כנ"ל ובמדה שאדם מודד כו' נמשך מלמע' ג"כ בחי' עצמות אוא"ס שלמע' מהתלבשות בכלים, שיתלבש בבחי' הכלים רחבים דתיקון, וזהו שנת"ל דהכלים דתיקון עיקרם בבחי' שוב אף שהם בבחי' רצוא ג"כ דנה"ת קארי תדיר לנהו"ע כו' אך בהרצוא יש השוב מפני שהם בעצם כלים רחבים שהוא בחי' השוב ולכן ממשיכים האור כו'.

---

* וכמ"ש בלקו"ת ואי' בזהר: שה"ש ד"ה הסבי עיניך, זח"ג סד, א.

ועפ"י כל הנ"ל יובן ענין חטא בני אהרן כמ"ש בקרבתם לפני ה' וימותו, ובת"ל דלא הקירוב הוא החטא, כ"א מה שמתו ע"י הקירוב, ומובן ע"פ הנ"ל דיוכל להיות בעבודה בחי' קירוב ודביקות בעצמיות אוא"ס ולא יהי' מזה מיתה ממש, והיינו שלא ליכלל לגמרי באלקות וכמו ביצחק שפרחה נשמתו בשעת העקידה ונשאר רשימה עד שחזרה נפשו וכמשנ"ת ענין עליות נשמה ומס"נ דנה"א דדמי לו כמו דאתפטר מעלמא שהוא בחי' כלות הנפש מצד בחי' יחידה שדבוקה באי"ס יתיד כו' וכמאמר חבוקה ודבוקה בך, וכשעולה למעלה גם החושים הטבעים עולים עמה כו' (ועמ"ש בשעה"ת ד"ה אחרי פל"ט בענין נו"ן פשוטה דובו תדבקון), ואם רץ לבך שוב לאחד בבחי' שוב להמשיך אלקות למטה והיינו שבהרצוא יש השוב, והוא שזה עיקר חפצו ומגמתו כו', אך בני אהרן מתו ע"י הקירוב והיינו מפני שעיקר חפצם הי' בהרצוא דוקא לעלות למעלה ליכלל באוא"ס ולא לירד למטה וכיון שהגיעו לבחי' עצמיות אוא"ס נכללו בעצם אלקות והו"ע המיתה שהוא בחי' כלות הנפש לגמרי, וזהו ע"ד כלים דתהו דעיקרם היו בבחי' רצוא ולכן הי' השבירה שהאור נסתלק כו' והוא בחי' בכל מאדך דתהו מצד קוטן הכלי ונת"ל באריכות דענין קוטן הכלי היינו בחי' רצוא דאו"ח דעיגולים ועד"ז הי' גם בבני אהרן, ונחשב זה לחטא דלא לתהו בראה כ"א לשבת יצרה להמשיך בחי' אלקות למטה דוקא כו'. וזהו שאמרו"ל (חגיגה די"ד ע"ב) ארבעה נכנסו לפרדס בן עזאי הציץ ומת בן זומא הציץ ונפגע כו' ר' עקיבא עלה בשלום וירד בשלום, ובירושלמי הגי' נכנס בשלום ויצא בשלום, ובעין יעקב הביא מתשובת רביגו האי גאון ואמר שם מה שר' עקיבא נכנס בשלום ויצא בשלום מפני שהי' שלם במעלות כו' ובכל מקום שצשה חשב בו מחשבה נכונה במדה* נכונה כו', ולכאורה גם בן עזאי הי' במדריגה גבוה מאד וכמ"ש* במדרש כשהי' בן עזאי יושב ושונה הי' אש מלחטת סביביו כו' ולמת ר' עקיבא דוקא נכנס בשלום ויצא בשלום ובן עזאי הציץ ומת כו', אך הענין דעבודת בן עזאי תמיד הי' בבחי' רצוא דוקא שכל חפצו ומגמתו הי' לעלות למעלה ולא לירד למטה, וכמו"כ עסק התורה שלו הי' במס"נ ליכלל באלקות כו' ולכן לא רצה לישא אשה מפני שנפשו חשקה בתורה בבחי' רצוא ולכן לא נשא אשה שזהו בעבודה בחי' המשכת אלקות למטה בחי' שוב כו' ולזאת כשנכנסו לפרדס היינו שנתעלו בבחי' רצוא לעצמיות אוא"ס (עיין בתורת חיים פ'* וישלח דפרדס הוא בבחי' הכתר כו') כיון שהציץ ר"ל כיון שעלה לבחי' עצמיות (וכידוע דהסתכלות הוא בחי' רצוא כו') דנה כל חפצו כו' ממילא נכלל בבחי' אוא"ס לגמרי וכמו בספי' דתהו כו', אך ר"ע שהי' מבחי' התיקון (וכידוע שהי' מקור התורה דתיקון כו' דכולהו* אליבא דר"ע כו') ועבודתו הי' בבחי' שוב

במדה נכונה : צריך חיפוש בדפוסי הע"י (בדפוס שלפני "בדעת נכונה").
וכמ"ש במדרש : ויק"ר פט"ז, ד.
פ' וישלח : ד"ה ויקח מן הבא בידו פ"ז. עי"ש.
דכולהו אליבא דר"ע : סנה' פו, ע"א.

דוקא ולזאת גם הרצוא הי' בשביל השוב, ולכן הי' הרצוא במדה נכונה באופן שיוכל להיות אחריו שוב, וזהו כל מקום שצפה בבחי' רצוא למעלה חשב בו מח' נכונה והו"ע הקבעזומ"ש שכל רצוגו הוא מה שהוא הרצה"ע דוקא וזהו שהרצוא הי' במח' נכונה שהי' בו בחי' השוב וממילא הי' במדה נכונה באופן שיוכל להיות שוב אחר הרצוא וכמו ענין כמו דאתפטר כו' כנ"ל. וזהו שנכנס בשלום ויצא בשלום, נכנס הוא בחי' הרצוא במס"נ, ויצא הוא בחי' השוב וכמ"ש * בזהר דעייל ונפיק, דעייל במס"נ ונפיק להמשיך אלקות למטה, והרצוא והשוב הי' בשלום, וכידוע דענין השלום הוא שמתבר שני הפכים, וכמו"כ יובן כאן, דהרצוא והשוב הם הפכים זמ"ז, וזהו שנכנס בשלום שההעלאת מ"ן שלו בבחי' הרצוא הי' בשלום שהרצוא הי' בו בחי' השוב בכדי שיוכל להיות אח"כ השוב, זהו שבההעלאה נתחברו ונתאחדו ב' ההפכים דרצוא ושוב, ויצא בשלום קאי על בחי' השוב שהו"ע המשכת אלקות למטה הי' ג"כ בשלום, דהנה נת"ל דגם ע"י העלאת מ"ן דכלים דתהו הי' ג"כ המשכה דכל העלאת מ"ן מעורר המשכת מ"ד אך מפני שבכלים דתהו הי' רצוא לבד היפך השוב, ולזאת גם ההמשכת מ"ד הי' בבחי' אור בללי שבלתי מתיישב כו' כנ"ל אך ר"ע מפני שנכנס בשלום שהעלאת מ"ן שלו הי' בבחי' רצוא דתיקון שהעיקר השוב, ולזאת המשיך ג"כ בחי' עצמיות אוא"ס שיתלבשו בכלים רחבים דתיקון וזהו ויצא בשלום שהוא התחברות ב' הפכים או"כ והיינו שהאו"ח יתלבש בהכלים רחבים דתיקון כו' וד"ל. וע"פ הנ"ל יובן מ"ש בפ' בחוקותי ונתתי משכני בתוככם ולא תגעל נפשי אתכם, ופי' רש"י ונתתי משכני זה ביהמ"ק, ולא תגעל נפשי אתכם אין רוחי קצה בכם, ומשמע מזה דמפני שנתתי משכני בתוככם יוכל להיות שיהי' רוחי קצה בכם, וע"ז הוא ההבטחה אף שונתתי כו' מ"מ אין רוחי קצה בכם. ולכאורה הוא תמוה איך שייך שיהי' רוחי קצה שצריכים להבטיח ע"ז דולא תגעל כו'. אך הענין הוא דידוע דבבהמ"ק האיר בחי' עצמיות אלקות וכמ"ש * במ"א וזהו בעולם, וכמו"כ בכאו"א מישראל ע"י עבודה מאיר בנפשו בחי' עצמיות אלקות שהאיר במקדש כמ"ש בס' אוה"ח ע"פ זה. וזהו ונתתי משכני בתוככם שאם בחוקותי תלכו בעבודת בקיום התומ"צ אז ונתתי משכני בתוככם שיאיר בחי' עצמיות אוא"ס בכללות העולמות וכמו"כ בגפש האדם למטה כו' וע"ז הוא ההבטחה דולא תגעל נפשי אתכם שלא יהי' ע"ד שתגעל הנפש את הבשר כו' וכמו שהי' בספי' דתהו שמזה הי' סיבת השבירה שהאור נסתלק והכלים נפלו למטה, ולזה מבטיח דולא תגעל נפשי אתכם אין רוחי קצה בכם שהאור יתלבש בהכלים בהתיישבות דוקא עד שיומשך למטה ג"כ, וכ"ז אם בחוקותי תלכו דוקא שתהי' עמלים בתורה ואת מצותי תשמורו כו' שיהי' ללמוד ע"מ לעשות כמו שפי' רש"י ז"ל.

וכמ"ש בזהר : ת"א כו, ב.

וכמ"ש במ"א : להעיר ממש"פ דעת הרמב"ן בזה — בר"ת קומה ה' (אוה"ת להצ"צ פ' ויצא).

וזהו שהעבודה יהי' בבחי' היראה דוקא שהו"ע הקבעומ"ש בקיום המצות בעשי' דוקא שהוא בחי' השוב והו"ע שבירא חטאו קודמת לחכמתו באו"ת דיושר שהרצוא יש בו שוב כי זה עיקר הכוונה כו' כנ"ל אז יהי' ההמשכת מ"ד ג"כ שיומשך בחי' עצמיות אוא"ס שיתלבש בכלים, דבאמת מה שיש התחברות דרו"ש הוא ממדרי' היותר עליונה, ולכן ר"ע דוקא נכנס בשלום ויצא בשלום מפני ששרשו הי' ממדרי' עליונה יותר, וז"ש בתשובות ר' האי שהי' שלם במעלות, וכמשנת"ל שמה שהכלים דתיקון רחבים מפני ששרשם מבחי' עצמיות א"ק כו' וזהו ההבטחה אף דונתתי משכני בתוככם בחי' גילוי עצמותו ומהותו ית' מ"מ לא תגעל נפשי אתכם כ"א יתלבש בהכלים רחבים כו' וכמו ר"ע שנכנס בשלום ויצא בשלום כו'.

ס

ענין בכל מאדך רו"ש בכלים דאצי' בהביאור לד"ה וישובו. ובעבודה י"ל דגם מצד עצם העבודה יוכל להיות רצוא ושוב בכל מאדך דתיקון, וכמו האבות קודם מ"ת במס"נ, עיין בד"ה * וכל העם רואים בתו"א ומאדמו"ר האמצעי זצוקללה"ה באריכות ובס"* שמות ח"ב. ענין אברהם שיהי' ש"ש מתאהב בתו"א ד"ה תולדות וזה ע"י העלאה דיצחק הגהות * לד"ה הנ"ל בס' תרטו"ב ובס' הגהות. באר הג' רחובות ולא רבו עלי' בד"ה ויעתק רל"ד, ובהביאור, תו"א ד"ה וישובו פ' וישלח, אלא דק שימשיך יעקב בעצמו המקיף כו', בד"ה וכל העם הנ"ל מ"ת בכדי שכל אדם יוכל להיות בבחי' הלוך ונסוע כו' וי"ל דזהו ע"י בירורים כו' והיינו בכלים קטנים דבי"ע דמ"מ הם כלים דתיקון כו' וי"ל דעי"ז ממשיכים אורות שלמעלה מהמקיפים דתהו כו'.

———•———

בס"ד, רישומי דברים חה"ש, רמ"ט

ועשית חג שבועות כו' מסת נדבת ידך כו', ופירש"י די נדבת ידך כו' שיתן בעין יפה, ולכאו' שלמי שמחה יש בכל יו"ט ולמה בחה"ש אמר מסת

בגוכי"ק בשוה"ג: ס'* דברים ח"ב.

[בד"ה . . . באריכות: אולי הכוונה להנדפס במאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר (ח"ב) ע' תרפה ואילך.
ובס' . . . ח"ב: אוה"ת יתרו (כרך ג) ע' תתקעה ואילך.
הגהות . . . תרטו"ב: אוה"ת תולדות (כרך ד) ע' תחד, ב ואילך].
ס' . . . ח"ב: אוה"ת ראה (כרך ב) ע' תשנד ואילך.

כו'. והענין דתה"ש הוא זמן מ"ת ומצינו במדרש שהדורות הראשונים אף שהי' צ"ג לא זכו לזה, וכמ"ש במד"ר ע"פ זה ספר ראוי הי' אדה"ר כו' לא לאדם אני נותנה כ"א לבניו, ומשמע דהתומ"צ שלנו גבוה מעלתם, וכן אמרו ע"פ לרית שמניך כו' ריחות כו' דבר שמוריקין כו' הארה עצמיות. אך מזה משמע שגם האבות עשו מצות, וכן אי' מפורש במשנה קיים אברהם כו'. וידוע דהתומ"צ של האבות הוא שקיימו ברוחניות ע"י העובדות שלהם, ולכאורה עבודה ברוחניות גבוה מעלתה נגד עבודה בגשמיות ואיך אמרו שהתו' ומצות שלנו גבוהים. ואם מפני כי גדול המצווה כו' צ"ל מהו מעלות המצוות. ולפי המדרש החילוק בין הארת לעצמיות צ"ל מהו זה בתורה כו'. צל"ת ענין קיום התומ"צ דאבות, דאי' במד"ר פ' בא פט"ו אברהם התחיל להאיר כו' ובפ' בראשית יהי אור זה אברהם כו' עד מתי יהי' העולם מתנהג באפילה תבוא האורה. וזהו אברהם שהאיר אפל העולם. וזהו"ע התורה דכתי' בה ותורה אור. וביאור הענין יובן ע"ד גלות וגאולה שנק' עיבור ולידה שינה ויקיצה. וענין הג' שנמשל לשינה ועיבור, דהנה פעם מצינו שנוגע התנשאות הסט"א וכמו יען התרגזך עלי כו' ושמתי חחים כו' והשבתי גאון זדים כו' אם תגבי' כנשר משם אורידך כו', ופעם מצינו שאינו נוגע, וכמו השיב ימינו כו' גוים מרקדים כו' שאינו תופס מקום כו', והענין דיניקת החיצונים על ב' אופנים או מסוף ההשתל' בצמצום גדול כו' דואתה מחי' כו', או מלמעלה מסדר השתל', והנה עיקר הכוונה להמשיך האור בפנימיות אוב"כ ואז יאר ה' פניו אליך דוקא. ויניקת חיצונים רק מסוף ההשתל' ואפשר אף להוציא בלעם מפיהם ע"ז. וי"ל דזה ע"י התורה וכמשית"ל בענין גילושותא דשערא כו'. אך הנה כתי' רם על כל גוים ה' דא"ס מצ"ע מרומם ונשגב, וכאשר ההארה מסתלקת במקורה אז אינו תופס מקום ושממית אף שהיא נבזה ושפלה מצ"ע בידים תתפס בהיכלי מלך ואינו חושש. וזהו"ע הג' שהם שולטים שמקבלי' מחיצוניו' המקיף כו' מצד ההעלם שאינו מאיר גילוי אלקות בפנימיות בהכלים כו' וזהו משל השיגה שהכוחות פנימים מהעלמים. וכן העיבור ראשו בין ברכיו העלם המוחין ומדות ואין לו נשימה. וברוחניות ענין הנשימה רצו"ש בעבודה כמ"ש בתו"א ד"ה רני ושמחי בענין כל הנשמה. וע"ז למעלה רצו"ש בכלים דאצי' הנק' מטולמ"ט כמ"ש בתביאור וישובו. והיינו בכדי שהכלים יקבלו האור כמ"ש בע"ת. אך כשאין הנשימה בעבודה וממילא אינו מעורר' למעלה בחי' הרצו"ש ונעשה העלם והסתר למטה אותותינו לא ראינו כו', אטו האידנא לאו אחד אלא שאינו נראה יחודו בעולם, וזהו האפל שבעולם. ואברהם התחיל להאיר, האבות הן המרכבה לחג"ת, אברהם מדת החסד הלוך ונסוע הנגבה, וזה ע"י עבודתו מלמטלמ"ע ויעל אברם ממצרים מיצר הגוף מעלים על התפעלו' הנפש כו', ואברהם עלה ממצרי' עד שהאיר אור החסד בנפשו כמ"ש הפרדס בשם ס' הבהיר שהחליף מקום מדת החסד, וי"ל כמו כלי החסד, והאיר בעולם ג"כ. ויצחק למדת הגבו' ויעקב ת"ת. וזהו"ע קיום התומ"צ דכתי' כי גר מצוה ותו"א, רמ"ח פקודין רמ"ח אברין כלים להחיות בגילוי. ותו' ממשיך האור במצות

כו', ולפ"ז צ"ל מהו ההפרש בין תומ"צ של האבות למצות שלנו. אך עיקר ההפרש דהאבות המשיכו האור בדרך אתעדל"ת אתדל"ע, וזהו הלוך ונסוע ויעל אברם כו' וישמור משמרתי כו', ועי"ז המשיך מוחין ומדות, והתומ"צ שלנו בדרך מתנה כי מה שאנחנו ממשיכים מוחין ע"י מצות תפילין אין עבודתינו חלק א' מאלף מעבודת האבות, א"כ א"ז באתעדל"ת אתעדל"ע, הגם שא"א לומר שזה אתעדל"ע מצ"ע שהרי בלתי העשי' אינו ממשיכים מאומה, מ"מ ההמשכה אינו בערך ההעלאה, והכח לזה הוא באתדל"ע מצ"ע דוקא (אשר נשבעת לאבותינו כו' כמ"ש במ"א) וזהו"ע מתנה ותומ"צ האבות מצ"ע, ולכאו' א"כ שלהם גדלה כו', אך האמת כ"ה מצד העבודה והגילוי בנפשם כו', אבל בעצם התו' ומצות שלנו גדלה כו' דאתעדל"ע מצד עצמו הוא ממקום גבוה, וכמשל הרב כשהתלמיד שואל אותו דבר משיב רק לפ"ע שאלות התלמיד, משא"כ כשמשפיע מצ"ע הוא לפ"ע שכלו העצמי כו', כך התומ"צ שלנו לפ"ע המשפיע עצמיות, כמו תפילין שלנו לגבי הרהטים דיעקב, רהט רץ ורהטי' דיעקב מרוצת המים שוב וכן תפילין שוב, אך ביעקב רק לפ"ע ההכנה שעשה בנפשו ותומ"צ שלנו מצ"ע במתנה ויש בהם כח העצמיות כו',

וביה"ע כתי' ותורה אור וכן עוטה אור כו' ופעמים נק' מאור וכמו המאור שבה מחזירו למוטב, והענין דפעמים מצינו שהתורה נק' חתן משפיע בנש"י וכמו ביום חתונתו תלת קשרין, ופעמים נק' נש"י חתן תורה צל"מ מאורשה כו' (ביאור* ענין טל תורה בס' זכור כו' עמלק) תו' וישראל שורש אחד, זאת תורת האדם להקים את דברי שעושה קימה בתורה משרשה וכן במצות אשר יעשה אותם האדם, ולפעמי' כתי' אמרתך חייתני כו' וחי בהם כו', ולכאו' י"ל ע"ד מעיקרא כו' אדעתא דנפשי' שיחי' נפשו באור התורה ואח"כ לשמה להמשיך אוא"ס בתו', אך מבואר במ"א ע"פ כי לא על הלחם כו' כ"א על מוצא פי ה' וקאי על התורה ג"כ שיוציא בפיו כו' וצריך מתחלה לברר הלבושי' דתורה עה"ד ואח"כ התורה מחי' את האדם כו' ואיך שיהי' תו' וישראל משפיע ומקבל לפעמים תורה משפיע ולפעמים ישראל. ולפי הנ"ל בענין כי לא על הלחם כו' י"ל ההפרש בין תושב"כ לתושבע"פ, עה"ח ועה"ד, העלאה והמשכה, אך ממ"ש תורה צוה כו' וכן זאת תורת האדם משמע גם התו' כמו שהיא למעלה מאורשה לישראל כו', וצ"ל שזה ההפרש בין אור למאור דתו', וצלה"ק ענין אור דתו', אור הארה, וכמו כלליות גילוי הקו שממנו נמשך גם בחי' התורה באבי"ע, ה"ה רק גילוי אור מהמאציל, הארה, ליכטיקייט, וכמו חיות הנפש המחי' הארה, ועצם החי אינו שייך להחיות וכמו זיו השמש רק שהאור מעין המאור גילוי העצם כמו שהעצם עצמו, אבל אין בו מבחי' העצם, וכמו גילוי התגועה שא"ז חי עצמו רק כל חי מתנענע

ביאור . . . עמלק : מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר (ח"ב) ע' תרלו ואילך (ראה שם ע' תרנט ואילך).

מאיליו וממילא וגם בלתי תנועה חי בעצם, וכמו"כ גילוי הק"ו להחיות כו' הוא הארה, יחיד עצמיות אוא"ס, חה"ע מבחי' מלך מל' דא"ס לאחר הצמצום, כי עמך מקו"ח. אך צ"ל והלא התורה קדמה למעלות העולם. והענין דבהקו יש פנימיות וחיצוניות, ומה שהוא חה"ע הוא בחי' חיצוניות. וי"ל דהתורה הוא בחי' פנימיות אוא"ס ומתלבשת בפנימיות הקו עד בחי' פנימיות ח"ע. וביאור הענין (ענין * הספי' כו' בס' הנ"ל) בחי' לותות כתובים משני עבריהם כו' שהי' כולו פנים. דבכל השתל' יש פנים ואחור הנק' מ"ה וב"ן אור וכלי. וכמו באדם למטה בגוף יש פו"א, וכן בכל הבחות אף בכח הרצון יש פנים ואחור, וכן למעלה בכל הפרצופים וכללות גילוי הקו יש פנים ואחור אבל בעצמיות שלפני הצמצום לא יש בחי' אחור. והענין דכל שלאחר הצמצום שייך שם הרכבה רצון המורכב עונג המורכב (וי"ל דזהו בחי' הכלי, והוא מה שהוא גילוי עונג עכ"פ כו' וכל גילוי שייך בו ציור כו' וד"ל) ומחיצוניות שבעליון נעשה פנימיות לתחתון. אבל לפני הצמצום אינו שייך גילוי וחרכבת כלל וממילא אין שם בחי' חיצוניות. ולואת התורה שהיא בחי' פנימיות אוא"ס שקדמה לעולם וכמו קודם הצמצום. היא כולה פנים ומתלבשת בפנימיות הקו עד פנימיות ח"ע. ומחיצוניות ח"ע נתהוו העולמות עפ"י התורה שמתלבשת בבחי' הפנימיות. וביאו' הע' שהתורה היא בחי' פנימיות ולא יש בה חיצוניו' והלא נתלבשה ג"כ בהלכות גשמים כו'. הנה כתי' שערך כעדר העזים שגלשו מהר הגלעד (להבין * מה שבברכה הראשונה מש' חו"כ בס' אלה תולדות מהאמצעי) יעקב בעל עולם האצי', לבן לובן העליון אוא"ס המאציל וצ"ל פרסא המפסקת וכמו קרומא דאוירא. והו גל עד מאבנים דומם וכן אותיות דומם, מ"מ מגלים שכל כשהם מסודרים ומצורפים לפי אופן השכל משא"כ בלתי מסודרים כמו חלומות וקמיעות. ועד"ז הוא ענין הפרסא. והאור בוקע ונעשה אור של תולדה שאינו באופן כמו שהי' קודם. וזה אם אני לא אעבור כו' ואתה לא תעבור, שכל ההמשכות והתעלאות יהיו ע"י הפרסא ושרש כללות הפרסאות הוא בח' הקו קו המדה (ע' בהביאו' ועתה יגדל בס' במדבר דברים ובס' * במדבר) מודד אוב"כ. ומובן דמצד עצמיות אוא"ס שלמעלה מקו המדה יוכל להיות שיומשך בחי' עצמיות כמו שהוא ע"י הפרסא (י"ל בכדי שיתלבש למטה עמ"ש בד"ה * יין ושכר בס' להבין ע' זיווג הנשמות בג"ע) אך לא בדרך בקיעה. וזהו בחי' התורה. וביה"ע יל"ק ההפרש בין הרצון במע"ב לרצון דתו'. עיקר ההתהוות ממה שעלה ברצונו הפשוט בריש הורמניתא כו' אך בעצמותא גופא בביכול רצון זה הוא בחי' חיצוניות עדיין השייך לעולמו' (עמ"ש בד"ה מהרה ישמע תרמ"ח בביכול פערטיל) ורצון הפנימי דתורה הוא למעלה מעולמות. וגם שבהכרח לומר שגם התו' כמו

ענין . . . הנ"ל : מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר (ח"ב) ע' תמד ואילך (ראה שם ע' תנה).

להבין . . . מהאמצעי : כת"י מס. 1119 רסו, א ואילך.

ובס' במדבר : אוה"ת שלח (כרך ב) ע' תצג ואילך.

בד"ה . . . בג"ע : נראה הכוונה לאוה"ת שמיני (כרך ב) ע' תסב ואילך.

שהיא למעלה היא מדודה באותיות כו' אך הם אותיות עצמיים המגלים העצם כי בלתי אותיות א"א להיות שום גילוי, וכמו אותי' התקוקים על האבן טוב, וי"ל כמו אותי' הרשימה לפני הצמצום שגילו בחי' האור כו'. ושרש הענין ב' שמות הוי' שם התואר והפעולה ושם העצם שהעצם נק' כן, וכמו"כ הוי' ל' מהוה בחי' תיצוניות הרצון למע"ב, והוי' שם העצם שהעצם מתגלה בד' אותיות אילו. וזהו"ע תורת הוי' מצות הוי' אותיות עצמיים וזהו כולו פנים, י"ל דזהו"ע כתנות אור באל"ף, וגם כאשר ירדה למטה לא נשתנה ממהותה. וביה"ע (ענין הספי' הנ"ל) יובן ממ"ש דבת"ת תכלי שם הוי', והיינו שהאור מאיר אף בחיצוניות הכלי, והכלי מגלה האור כמו שהוא. ועד"ז י"ל בבחי' התו' שמתלבשת בפנימיות (ובחיצוניות הקו י"ל בדרך מעביר וזהו שלא בדרך בקיעה) ועמ"ש באגה"ק ד"ה להבין מ"ש בפע"ח דהלכות שלפנינו הם בחי' ח"ע ממש, מפני שמתלבשת באור הנשמה דבריאה, ולבוש העשי' בדרך מעביר (וכמ"ש באריכי' בד"ה יין ושכר הנ"ל) וכמו"כ י"ל כאן מפני שמתלבשת בפנימיות הקו ופנימיות הח"ע לא נשתנה ממהותה, ונמצא התורה למטה כולה פנים כמו שהיא למעלה כו'. אך כ"ז הוא בחי' אור התורה בחי' גילוי אור באותיות הוי', הגם שהן אותיות עצמיות מ"מ ה"ז גילוי וכל גילוי הארה (ביאו' טל תו' הנ"ל) אלא שהגילוי מעין המאור, א"ס, ולכן גם למטה ארוכה מארץ מדה לא כמו המדה דעולמות כנ"ל ונק' הארת פנים פנימיות ועצמיות באור פניך נתת לנו תורת חיים, חכמת אדם תאיר פניו בלי לבושי' המעלימים, פנוי משערות, מ"מ מאחר שהוא גילוי זהו בחי' אור ולא מאור. וא"כ מי הוא הממשיך את האור דתורה. ואם שכל מאור ממילא יאיר אור מ"מ צריכי' ממוצע להמשיך האור (י"ל כמ"ש במ"א בענין שמשל זיו השמש אינו דומה לנמשל שאינו הכרחי ח"ו, וצריכי' העלאת מ"ן, ע' בד"ה * לרוקע הארץ בס' נעשה אדם, ובד"ה אחמ"ו רמ"ט), הנה ישראל ממשיכים האור מב' טעמי', א' מצד שנש"י עלו במח' פנימיו' ועצמיות שלמעלה מאור התורה, כי אתה אבינו, כבן שנמשך מעצמיות האב, הב' מצד תכח דמס"נ שיש בנש"י, מי לי בשמים כו' וכל מה שעמך לא חפצתי כו' ועולים לבחי' עצמותו משכבי אתריך נרוצה ממילא כבן הנמשך בכל עצמותו אחרי עצמיות האב, ולואת בכוחם להמשיך בחי' אור התו' והארה מן העצמיות. וב' הטעמים עולים בקנה א', דמפני ששרשם מבחי' העצמיות בכוחם ע"י מס"נ לעלות לבחי' עצמותו וממשיכים בחי' אור התו', וזהו מה שישראל נק' חתן ותו' כלה. ועתה צ"ל מה שלפעמים התו' נק' חתן וכנס"י כלה, וזהו מצד בחי' מאור התורה, מאור שבה משמע בהעלם, ומשמע שגם בתאור יש בהעלם בחי' המאור, בכח המאור להחזיר למוטב, וגם אור התורה אין עבירה מכבה תו', ובע"ק מותר בד"ת, מפני שהיא כולה פנים כנ"ל, והמאור בכוחו להחזיר למוטב. וביי"ע המאור. ילה"ק ההפרש בין תו' למצות, פעמים מצות למעלה מתו', תו' תכ' ומצות רצון אין טעם לרצון והעונג פנימי שברצון הוא בחי' י"ג

בד"ה . . . אדם : אולי הכוונה להנדפס במאמרי אדה"ז תקס"ב (כרך א) ע' קצד ואילך.

חיוורתא דע"י שלמעלה מבחי' חב', ופעמים התו' למעלה ממצות וכמ"ש וכל חפצים לא ישוו בה אפי' חפצי שמים, והוא בחי' המאור, חב' מתייחד עם עצמות, עד"מ באדם עצם הנפש נק' נפש השכלית, והוא מפני שכח היולי לשכל מתאחד עם עצם הנפש, עד שכל העצם נק' על שמו. וכמו חכמת התורה כמו שהיא בעצמותו כח החב' מתאחד עם העצמו' עד שנק' ע"ש התורה, וזהו למעלה מישראל הגם שנש"י ג"כ מבחי' עצמיות מ"מ נק' נר הוי', והיינו שנפרדו כו' וכבן שהוא מהות בפ"ע, וכמו"כ נש"י יש בהם מבחי' העצמיות, ומ"מ הם במהות בפ"ע, משא"כ התורה וקוב"ה כולא חד ממש, דגם אור התו' * מקבל טומאה, משא"כ בנש"י יוכל להיות פירוד ח"ו, ולכן המאור דתורה מחזיר את הנשמה לשרשה בבחי' עצמות כמו קודם שנפרדה למהות בפ"ע, וזהו נשמה שנתת, ותשו' והרוח תשוב אל אלקי' אשר נתנה בבחי' עצמיות והוא ע"י התורה, ומ"מ מפני שיש בהם בחי' עצמיות, וכבן שנולד בדומת להאב, לכן בכוחם להמשיך בחי' אור התו', אך בחי' המאור דתו' משפיע בנש"י וזהו מחזירו למוטב, טוב אור גילוי, מוטב מקור כל אור, עצמיות, ובחי' זו הוא בדרך מתנה, דאין שום העלאת מ"ן יוכל להגיע לבחי' מאור התורה כנ"ל כ"א במתנה נותן התורה כו'.

---

*) כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : אין.

י"ל בכללות סדר השתל' ג' מיני התכללות א' התכללות דעולם העקודים, שאינם ניכרים למציאות בפ"ע וזהו"ע עקוד בכלי אחד, דהע"ס כולם כלולים יחד. ב' התכללות דתיקון שהספי' מקושרים ומיוחדים זה עם זה שהם מקבלים זמ"ז, דכל ספי' כלול י"ד מיו"ד ויו"ד מיו"ד כו'. ספי' החכ' יש בה חכ' שבחכמה וחסד שבחכמה וגבו' שבחסד שבחכ' כו'. ועיקר חידוש ההתכללות הוא במידות גבו' שבחסד וחסד שבגבו' שבחסד כו', משא"כ בתהו. ולכן הי' בהם השבירה כו' וכמבואר במ"א. אך ימותו ולא בחכ' אף בתהו (וי"ל דבאחוריים דחכ' הי' שבירה. ומזה סיבת חכמת החיצוניות כו'. אחר זמן מצאתי כן מפורש בההגהות* לד"ה וישב שבתו"א (ס' בראשית ב' ח"ב) בהג"ה ט') וי"ל מפני דבחי' חכ' אינו שייך לגילוי לזולת כ"א בכלל העלם עצמותו כו' (ומפני זה י"ל חיצוניות החכ' דשייכה לבחי' בינה, י"ל דהי' בה שבירה כו' כנ"ל), ובבחי' בינה הי' השבירה בז"ת ולא בג"ר, דבחי' עומק המושג ונקודה התמצית אינו שייך למדות הגלוים כו' ע' בתו"ח ד"ה תולדות נח. ובבחי' חכ', לפי המובן בד"ה וכל העם רואין (רמ"ז) שיש ג' מדרי', בחי' ראי' דחכ' וענין שתק רב ומ"מ לא הודה, וי"ל דהיינו בחי' מדות דחכ', ההטי' בנפש לחסד או לגבו', ואין לו עדיין טעם גלוי בבחי' חכמה הגלוי' כו'. ובחי' ברק המבריק שהוא בחי' מעין הגלוי שממנו נעשה הנהר כו', ובבחי' זו (ר"ל בבחי' הג') י"ל בדאפ"ל שהי' שבירה והוא בחי' חיצוניות חכ' (וצל"ע בד"ה נת הנ"ל) וכמדומה דבע"ת ברישׁ שהכ"ל אי' דמבחי' הכתר יצא ספי' החכ' ובה כלול ח"ס, ואח"כ יצא ספי' הבינה ובה ז"ס, ואח"כ יצאו הז"ס כאחד כו', ואף אם תו"ב יצאו כאחד בודאי הי' שייכות חכ' לבינה וא"א לחיות נהר בלא מעין כו' (י"ל דלאחר הצמצום הכל בכלל סדר השתל') ואינני זוכר איך כתב שם. ולפי"ז י"ל דעיקר החידוש בתיקון הוא שהמדות יהיו עפ"י המוחין, שהמדות נחלשים ע"י המוחין, וזהו"ע מיעוט האור עד שיוכל להיות התכללות זמ"ז, וי"ל דזהו מ"ש בזהר דחכ' הוא בריה התיכון כו' דחכ' בחי' מ"ה פועל ההתכללות כו'. והכרח לומר שגם בבחי' חכ' הי' תיקון, ואופן התיקון בחכ' אינני יודע עדיין והשי"ת יאיר עיני. הג', ההתכללות שנעשה בתיקון ע"י שמאיר מבחי' אוא"ס שלימותא דכולא, דלית קוב"ת שרי' אלא באתר שלים, ולזאת בעולם התיקון שהספי' כלולים זמ"ז כנ"ל שם מאיר בחי' אוא"ס ומתייחדים ומתכללים ומתבטלים בבחי' אוא"ס בבחי' ביטל אמיתי יותר מהביטל דקודם (ע' בד"ה קא מיפלגי במתיבתא דרקיע בלקו"ת כי"ק בהג"ה לסעי' ג', שזה ע"י ת"ת יעו"ש), ע' בלקו"ת ביאור והגיף הכהן, וע' בס' במדבר דברים בד"ה בשעה שהקדימו ג' כתרים בענין ביטל היש וביטל אמיתי יעו"ש (דכל יחוד והתכללות הוא מצד בחי' הביטל

---

* בההגהות . . . ט' : אוה"ת וישב (כרך ה) ע' תתצא, ב ואילך.

למדרי' הגבות ממנו, ולכן יוכל להתאחד עם המדה ההפכית, וההתכללות שמצד החלישות הוא בחי' ביטל היש (וי"ל דהיינו ביטל המדות אל בחי' החכ', וכמשנת"ל בענין ההתכללות הב'). וההתכללות הג' הוא ביטל האמיתי שמתבטלים ממציאותם לגמרי דבחי' הגבו' עצמו נהפך לחסד וכמו מיתוק מי מרה ע"י מרע"ה ויורהו ה' עץ כו' בחי' עה"ח כו' וזהו בחי' ביטל אמיתי, וע' בד"ה * להבין ענין הספי' הגדול בענין ב' בחי' היפוך המדות כו' וע' בהגהות * לד"ה אתה הצבת בס' ברוך אתה בענין לך יום אף לך לילה ימים ארוכים כו', וי"ל דכ"ז הוא ב' בחי' ההתכללות המבואר כאן. ועפ"י כל הנ"ל יובן דהתכללות דתיקון גבוה יותר מבחי' ההתכללות דעקודים וכמ"ש בד"ה * ויאמר ה' למשה מי שם פה לאדם בס' שמות ח"א רצ"ה, דהתכללות דעקודים הוא מפני שכלולים באוא"ס ואין מציאותם ניכר, אבל לא נהפך עצם מציאותם, והיינו אם היו מתגלים הי' כל ספי' בפ"ע, ואדרבא בחי' הכתר שבה, וכמו ספי' דתהו שהם התגלות בחי' הספי' דעקודים וכמ"ש בד"ה מי שם פה לאדם הנ"ל, וספי' דתיקון כלולים ומיוחדים זע"ז ונתחב"ס וסוב"ת. וע"י שמאיר בהם בחי' שלימותא דכולא מתבטלים ממציאותם לגמרי ומתייחדים ומתכללים באוא"ס והו"ע שילוב אד' בהוי' וכמ"ש בהגהות דאתה הצבת הנ"ל, וע' בד"ה תולדות נח רל"ז שלע"ל יהי' גוף, ויהי' בחי' אוא"ס הסוכ"ע, וע' שם בד"ה תולדות יצחק, וע' בד"ה מן המיצר קראתי כו' רמ"ח די"ל שגם לע"ל יהיו כלים כו' יעו"ש וד"ל). ולפי המבואר שם י"ל דעיקר ההתכללות והיחוד באוא"ס הוא בהאדם ע"י עבודה בתומ"צ דארץ קדמה כו' וסוף מעשה עלה במח' תחילה. ע' בד"ה בשעה שהקדימו עושי דברו כו' הגדול די"ל דההתאחדות וההתכללות באוא"ס שע"י עבודת בתומ"צ היא יותר מההתכללות שבעולם האצי', וע' בד"ה מי יתנך (רמ"ב) בענין צדקתו עומדת לעד. וזהו חן האדם דוקא הי' באחד ממנו כיחידו ש"ע, ואתם נש"י ע"י קיום תומ"צ הדבקים בה' אלקיכם בבחי' הדביקות שנעשה דבר אחד ממש. ע' בשער התפלה בד"ה אחרי ה' בענין ובו תדבקון כו'.

בד"ה . . . הגדול : מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר (ח"ב) ע' תפב ואילך.
בהגהות . . . אתה : אוה"ת ני"ך (כרך ב) ע' תתקמו ואילך.
בד"ה . . . רצ"ה : תו"ח שמות נט, א ואילך.

חורף אתרח"ט מענטאן

בעיקרים מ"א פ"ד כ' שג' ברכות מלכיות זכרונות שופרים* הם נגד הג' עיקרים שהם מציאות השם [מלכיות] (וע"ש בפי' ה' מלכינו שחשב זה למדריגה היותר עליונה (וע' בעט"ר דה"ר). וי"ל עפמ"ש בתו"א פ' וירא ד"ה פתח אלי' מ"ש ואדרבה המאור הוא בהתגלות שגם נשים ותינוקות יודעים שיש אלו' מצוי ושגור בפיהם. ומבואר אצלינו במ"א (מן המיצר כו') שי"ל שזהו"ע גילוי ההעלם העצמי כמו שהוא בהעלמו כו' והוא בחי' מקיף דאו"ח שהוא בחי' תקיעה של מעלה. שע"י התשובה שלמעלה מעבודת הצדיקים בתו"מ כו'). שכר ועונש [זכרונות] (עמ"ש לקמן בפי' ה' שופטינו. וע' בעט"ר דרוה"ר בענין שיעלה זכרוניכם לפני כו' זכרון הכריתות ברית. ובפנימיות לא נתרחקו כלל כלל כו' וי"ל דזה קרוב מצדיקי' כו' שכרת ברית עם נש"י כו' יעו"ש (ומ"ש בשרשים שם אות פ' וצ' צ"ע יעו"ש)) תורה מן השמים [שופרות] (צל"ע בעט"ר שם בענין שיעלה זכרוניכם לפני לטובה כו' ואינני זוכר כעת מש"ש. וכמדומה לי דזה שיעלה הזכרון לטובה דוקא הוא ע"י התורה כו' וצל"ע שם). ועל אלו הג' עיקרים פי' מ"ש ה' שופטינו [שכר ועונש] ה' מחוקקינו [תורה מן השמים] ה' מלכינו [מציאות השם] (והוא ע"י תשובה שלמעלה מבחי' התורה כו' והגם שזה שיגיע לבחי' ה' שופטינו ה' מחוקקינו (דהיינו זכרון הברית לטובה כנ"ל) הוא ג"כ ע"י תשובה כו' וי"ל דכאן הכוונה על בחי' תשובה עליונה יותר וכענין דחק ונכנם כו' וד"ל. ועפ"י המבואר בהסידות כללות ברכת שופרות קאי על התשובה וזה ובמה בשופר כו' וי"ל שנכלל בזה אופן שצ"ל התשובה כו'. ומ"ש לכ"א שם הוי' ה' שופטינו ה' מחוקקינו כו' וי"ל מפני שהם מדריגות זו למעלה מזו כנ"ל וכל גילוי יש בו שם הוי' עמ"ש בד"ה מן המיצר הנ"ל, וי"ל דגם בבחי' שופר שלמעלה כתי' ואד' הוי' בשופר יתקע כו' וד"ל).

בעיקרים פ"ז מ"א יבאר ענין הג' דתות, דת הטבעית הוא מה שמוכרח להאדם מצד טבעו שצריך הקיבוץ והחברה וכדומה וע"ז תגתן הדת להסיר המגרד לזה וכמו הגניבה והגזילה כו' וכדומה בכדי שתתקיים החברה והקיבוץ כו' וזה שוה בכל מקום ובכל זמן. הדת הנימוסית הוא להיישיר את האדם שלא יעשה מה שהשכל מחייב שהוא מגונה, ויעשה את

שופרים : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : שופרות.

הנאות ע"פ השכל. ובזה יש הבדל לפי המקום והזמן והאדם. וכללותה אינה הכרחי כל כך להאדם מצד טבעו שלא יתקיים בלעדם (אבל בודאי יחבל כללות להאדם בלעדם) רק להיישרו באשר הוא אדם ויבדל בזה משארי בע"ח. (והתפרש הוא שהדת הטבעית היא מן הנסיון, וכל אדם יבין את זאת, והנימוסית צריכה בעל שכל ישר להבין ולשקול היטיב מה נאה ומה מגונה, ולא לכל אדם הרשות נתונה בזה, כ"א לחכם המפורסם בשכל ישר כו'). וב' דתות אלו ישנם בדת (תורת) אלקית (והנימוסית הכתוב בתורת אלקית אמיתיית יותר כאשר יבאר לקמן בפ"ח) ותעדיף עליהם (מה שלא נמצא בהם כלל) והם המצות שמביאות האדם לתכלית השלימות והוא העוה"ב. ולזה ישים האדם כל מגמת נפשו ולא לשום דבר אחר מן ההצלחות (אשר בזה גופא (ל"מ הדת הטבעית והנימוסית שבה) ג"כ יוטב האדם בהנוגע להטבעית והנימוסים, כאשר יובן כ"ז ממ"ש לקמן בפ"ח).

בס' * אנשי יריחו דלה"א למה זמן עסק התורה בלילה דוקא ואז דוקא קוב"ה משתעשע ואצית לקליי' כו' כמ"ש בזהר וכן בגמ' אמרו אין דיבת של תורה אלא בלילה כו', והענין דאמרז"ל י"ב שעות הוי יומא ג"ש הראשו' יושב ועוסק בתורה כו' בלילא שט בח"י אלף עלמין כו', וצ"ל ענינו ומהו דוקא בח"י אלף כו', והענין דהנה ידוע דכללות השפעות המשפיע שנשפע להמקבל הוא רק בחי' חיצוניות דמשפיע, וכמו הנשמה שמלובש בגוף כללות השפעות חיותה וגם עבודתה בבחי' מוחין ומדות אשר לפ"ע כלי הגוף אין להם ערוך כלל נגד הנשמה עצמה ומהותה שלמעלה מהתלבשות כו' ולכן היא גבוה מבחי' המלאכים. וכמ"ש בכתהאריז"ל דגילוי הנשמה למעלת מגילוי אלי' שהוא מלאך ומוגבל כו', משא"כ הנשמה קרובה לאלקות יותר כו' (ועמ"ש בבה"ז פ' פנחס אילת השחר כו' בענין אחי ורעי שהנשמות הם אלקות ממש, והם נשמות דאצי' ממש. ונשמות דאצי' שבפנימיות בי"ע (כמ"ש במ"א בשם הרמ"ז שיש ג' מיני נשמות כו') י"ל דהארת האצי' אף שנמשך בבי"ע לא נשתנה מהותו, והוא בחי' אלקות ממש אף כמו שהיא בבי"ע. ועמ"ש בשע"ת * בענין צלם ודמות, ובד"ה * יין ושכר אל תשת בס' להבין ענין זיווג הנשמות בג"ע, וא"כ נשמות דהארות אצי' שבבי"ע י"ל שהם בחי' אלקות ממש, ואפי' נשמות דבי"ע ממש י"ל שמ"מ אינם בבחי'

בס' . . . דוקא : נראה הכוונה להנדפס במאמרי אדה"ז — מארז"ל ע' רל.

*) בגובי"ק יש כאן מקום חלק.

ובד"ה . . . בג"ע : נראה הכוונה להנדפס באוה"ת שמיני (כרך ב) ע' תסב ואילך.

יש כמו המלאכים שהם מחיצוניות הכלי' ונשמות מבחי' פנימיות הכלי שהם קרובים להאור כו'. וע"ד מ"ש במ"א בענין ההפרש בין בריאה ליצי' עלמדאת"כ ועלמדאת"ג, דנבראים דבריאה הם מהות אלקות רק שנבדל ליש ודבוק במקורו בלי יפרד כו' וכמו דגים שבים שכל עצם מהותם הוא המים כו' וכמ"ש במ"א בד"ה מצה זו (גן נעול) תר"מ, והיינו מפני שעולם הבריאה הוא היש הראשון כו' וקרוב להאין כו', ועד"ז י"ל בנשמות שהם מבחי' פנימיות הכלי' אף שנבראו להיות בבחי' יש מ"מ אינם בבחי' נפרדים ודבוקים בבחי' אלקות המאי' עליהם בקירוב כו' (וכמש"ל בנבראי' דבריאה) וכדי שיתלבש בגוף צ"ל כמה צמצומים וכמ"ש אתה יצרת אתה נפחתה כו' ולכן גם נשמה דעשי' ה"ה מפנימיות הכלי די"ס דעשי' שבהם מאיר בחי' אלקות דאצי' וא"כ אינם נפרדים אלא שנבדלו ליש (כנ"ל בנבראי' דברי') ודבוקים באלקו' ואין ערוך כלל לגבי מלאכים שהם מחיצוניות הכלי והם בחי' יש ממש כו', וצריכי' לעיין בסש"ב סוף אגה"ק קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח, ובסש"ב ח"א כ' דגם נשמה דמל' דמל' דעשי' בתוכה מלובש חכ' דעשי' כו' שבתוכה מלובש חכ' דאצי' שבה שורה אוא"ס כו'. מזה י"ל שגם כמו שירדה בכמה צמצומים דיצרת ונפחת אינה בבחי' יש כו', עמ"ש בד"ה יין ושכר הנ"ל. מ"מ כמו שנתלבש בגוף הרי נתצמצם לפ"ע כלי הגוף, וא"כ השראת האוא"ס הוא בבחי' העלם מאד. ולכן העבודה מוגבלת כו', משא"כ בעצמיות הנשמה שלא נתצמצמה עדיין כו' מאיר בחי' אוא"ס בגילוי כו') אך הנשמה שמתלבשת בגוף בבחי' שכל ומדות כו' הוא הארה חיצוניות מהנשמה כו'. (וי"ל דנשמה כמו שמלובשת בגוף ה"ה למטה במדרי' מהמלאכים, ולכן הנשמות צריכי' סיוע מהמלאכים בעליתם ועליות התפלות הוא ע"י מלאכים וכמארז"ל מט"ט קושר כתרי' לקונו מתפילותיהם של ישראל כו'. אך כשיגיע לבחי' שרש ועצמי' הנשמה אז הם למעלה מהמלאכים כו' ועמ"ש במ"א בד"ה קול מצהלות כו' ונערים ממשתה נגינתם באריכות). וכמו"כ יובן דכללות התשפעה שנמשך מבחי' אוא"ס להחיות ולהוות את העולמות מאין ליש הוא רק בחי' חיצוניות הארה מבחי' אוא"ס ובחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס הוא למעלה מעלה מבחי' השפעה בעולמות שאין ערוך כלל כו'.

והנה ידוע דהמקו' הראשון לעולמות הוא מבחי' מדות העליונות שהם בחי' ו' ימי המעשה כו' וכמ"ש במ"א. ולכן נק' בשם דכורא שהם בחי' משפיעי' והמל' הוא בחי' נוק' מקבל, ואח"כ משפיע בנבראי' מה שקיבלה כו', ולכן בחי' מל' נק' זמן שמשפיע בבחי' זמן ממש שית א"ש בזמן ושית אלפי פרטי במקום. ואמרו במדרש מלמד שהי' סדר זמנים קודם לכן והיינו בחי' המדות מקוד לזמן והם עיקר המשפיעי' למל' כו'. והנה כללות ענין משפיע ומקבל נק' יום ולילה וכמו בגשמיות ביום הוא העיקר זמן התשפעה שכל בנ"א נעורים ומאיר בהם השכל והמדות ונמשך ההשפעה מזל"ז אם השפעת שכל או השפעת מדות כו'. ובלילה זמן השינה

שכל הכוחות בבחי' הסתלקות ואינם מאירים בגילוי כ"א מסתלקים בעצם הנפש כו' ולכן נק' משפיע יום, והמקבל דלית לי' מגרמי' שום גילוי אור נק' חשך כו'. וכמו"כ יובן בכללות עליות והמשכות דבחי' המשכות אור הוא בחי' יום, ועליות נק' חשך והעלם שאינו מאיר למטה כו', וכמו למטה לא איברי לילה אלא לשיגתא שהוא בחי' עליות הנפש, שהכוחות שביום היו מלובשים בגוף בלילה עולים לשרשם ועצמיות בבחי' עצם הנפש כו'. וכמו"כ יובן למעלה דבחי' המדות שהם המשפיעים בהעולמות כו' כנ"ל ה"ה עולים בלילה לבחי' מקורם העצמי שלמעלה מבחי' התלבשות בעולמות וידוע דעיקר מקור המדות הוא מבחי' הרצון שלמעלה מבחי' השכל הגלוי וכמ"ש במ"א באריכות, ולשם עולים בלילה, וזהו בלילא קוב"ה שהוא בחי' ז"א שט בח"י אלף עלמין. דהנה דח"י חוליות השדרה הם העיקר המעמידים את הגוף ע"י החוט הנמשך בהם, והחוט הוא מהמוח ונמשך למטה מהמוח עד הירכיים, והיינו ששרשו הוא מבחי' המוח שבהעלם הרצון וח"י * הם בחי' ח"י המשכות מדות בבחי' היסוד כו'. ובלילה כשעולים בבחי' המקור שהוא בחי' הרצון שם הם ח"י אלפים וכידוע דאלפי' בא"א, דמה שבמל' אחד הוא במדות יו"ד ובמוחין מאה ובא"א אלף (והיינו מצד האור כו' ובבחי' הכלי להיפך כל מה שלמטה הריבוי יותר וכמ"ש במ"א) וזהו בלילא שאז זמן עליות העולמות קוב"ה בחי' ז"א (באיזה עולם שיהי' כו') שביום הוא בבחי' השפעה למטה, בלילה שט בח"י אלף עלמין, היינו שעולה למקורו שהוא בחי' א"א (של אותו העולם כו') ומה שנשאר בעולמות הוא רק קיסטא דחיותא לצורך קיומם בלבד שנמשך מבחי' חיצוניות המדות לבד. ולכן בלילה זמן המחושך למטה בגשמיות שאין שום גילוי אור, דהפנימיות עולה למעלה כו' כנ"ל. ועפי"ז יובן מה דעיקר השעשועים למעלה הוא דוקא מעסק התורה בלילה דוקא דקוב"ה משתעשע כו' להיות ידוע דעיקר ענין עסק התורה הוא בחי' המשכות מוחין למדות, וביום הרי נמשך ההשפעת המוחין, וזהו ג"ש הראשונות יושב ועוסק בתו' ומבואר במ"א שהוא בחי' המשכות המוחין כו' (ומבואר במ"א שזה אינו שייך לאתעדל"ת כו') ואח"כ יושב ודן במדות כו' ויושב וון שהוא בחי' השפעות כו'. וא"כ העוסק בתורה ביום אינו עושה גח"ד כ"כ למעלה וע"ד שרגא בטיהרא כו' דבלא"ה יש גילוי אור כו'. אך בלילה שאז הפנימיות בבחי' עלי' ונשאר רק בחי' החיצוניות קיסטא דחיותא בחי' העלם כו' כנ"ל וכשעוסק בתורה בלילה וממשיך אז בחי' גילוי ח"ע ה"ה מעורר בחי' העונג שבכל עולם כו', וכמו היושב בחושך ומאיר לו גילוי אור ה"ה מתענג מאד מהעדר החושך שהי' קודם כו' וכמו"כ קוב"ה משתעשע בעסק התורה בלילה שהוא בחי' חושך והוא ממשיך גילוי אור בחי' ח"ע. וזה השמיעיני את קולך כי קולך ערב בחי' קול יעקב יו"ד עקב בחי' חכ"ע שנמשך למדות ולכן משתעשע כו'. ולפ"ז צריכי' לומר שהשעשועים הוא בבחי' היצוניות ז"א שנשאר מלובש בעולמות כו', וי"ל דכשעוסק

---

* ח"י הם : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : וח"י חוליות הם.

בתורה בלילה ה"ה ממשיך בחי' המוחין למדות כמו שהם למעלה במקורם ומשכו למטה (דע"י התורה מגיע בבחי' שלמעלה מעולמות וכמ"ש במ"א) ומזה נעשה השעשועים גם בבחי' עצמיות ז"א, וזהו קוב"ה בחי' עצמיות ז"א משתעשע בעסק התורה בלילה דוקא שאז ממשיך בחי' עצמיות האור כמו שהוא בעצמותו שמאיר למטה בגילוי כו'.

בעיקרים פ"י מ"א בענין שכר ועונש שהוא עיקר לתורת אלקית כו' יעו"ש. וכבר למדנו רז"ל שעיקר המכוון בקיום התומ"צ לא יהי' בשביל השכר לבד, כמו שאמרז"ל באבות אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס אלא שלא ע"מ לקבל פרס, או ע"מ שלא לקבל פרס כו', והיינו רק לקיים רצונו ית' שכך עלת ברצונו. ובודאי שצריך כל איש ישראל להאמין בשכר ועונש, ומי שאינו מאמין ח"ו ר"ל ת"ת כופר ואין לו חלק לעוה"ב, ובחושך ילך כי נדחה ממחיצתו ולא יראה אור כו', וצריך להאמין בשכר ועונש באמונה שלימה (ובאמת ב"ל דמי שכופר בשכר ועונש בהכרח שיכפור ג"כ בתורה מן השמים דהא בהא תליא) אך עצם עשיית המצות שעושה אינם בשביל הטוב שיגיע לו מזה, כ"א מפני שכך צונו ית' ועושה רצונו של מקום בלב שלם, וזה עובד ה' באמת, וזהו התכלית בשלימות נפשו אשר רצון ה' הוא רצונו, ואין לו רצון אחר כלל, וכמ"ש במ"א בפי' מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ, דשו"א הם גע"ע וגע"ת ואפי' עוה"ב וכל מה שעמך טפל ובטל לך לא חפצתי כ"א א"ס עצומ"ה והוא בחי' רצה"ע שבתורה ומצות, ולא דעביד אדעתי' דנפשא, ר"ל לרוות נפשו, כ"א מפני שהתומ"צ הם הם מהות ועצמיות אוא"ס (ובמד"ת כבדד את המצות שהם שלוחי ושלוחו של אדם כמותו, ובסש"ב ח"א שבהמצות בחי' אוא"ס בלי שום הסתר פנים כו'). אך לא כל אדם זוכה למדרי' כזו, ותחילה צ"ל מבורר לגמרי ר"ל לבער כל הרע שבו, ואז יוכל להגיע למדרי' זו שיעשה את המצות בלי שום פני' (ר"ל בשביל השכר שיגיע לו מזה בעוה"ב) כ"א לעשות רצונו ית' כו' ובני עלי' מועטים המה, ורוב האדם שאינם מבוררים עדיין, הרי השכר והעונש עיקר גדול לקיום הדת בכלל, דכשמתבונן שע"י עשיית המצוה יקבל שכר ובהעדרה יענש כו' אז יקיים המצוה כהלכתה, ויוכל האדם להטעות א"ע שעושה את המצות בלי שום כוונת קבלת שכר, ואם כן הוא באמת שעושה שלא בשביל השכר כשידקדק היטיב ימצא שבאמת אינו מקיים את המצות כהלכתה, וטוב לו יותר שירצה בהשכר ויעשה את המצוה כהלכתה כו'.

בעיקרים מ"א פכ"ב כתב אשר הנמנעות קיימות גם בחיק הבורא שא"א שיהי' קוטר המרובע שוה לצלעו כו' וכדומה. והאמת אינו כמו שכתב בעל העיקרים, כ"א בחיק הבורא נמנעו הנמנעות, ר"ל שאין דבר נמנע בחיק הבורא. וכאשר ראינו בחוש בבהמק"ד שמקום הארון לא הי' מן המדה, הבית קדש הקדשים הי' כ' אמות אורך ויו"ד אמות רוחב, והארון הי' אמתיים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו, ועמד באמצע קדה"ק, והי' צריך להיות באורך שמונה אמות וג' רבעי אמה מזה, וח' אמות ג' רבעי אמה מזה, וברוחב הי' צ"ל ד"א ורבע אמה מזה, וד"א ורבע אמה מזה, ולאחר המדידה נמצא שהי' עשר אמות מזה ועשר אמות מזה, וכן ברוחב ה"א מזה וה"א מזה. א"כ הארון שהי' במדה ועמד במקום, ומ"מ לא נתפס בגדר מקום, שהרי לא פיחת את המדה כנ"ל. הרי שבכוח יכולת הבורא להיות מקום ובלתי מקום בנושא אחד. וכמו"כ יוכל להיות שארי הפכים בנושא אחד. וצריכי להאמין בזה באמונה שלימה, וכבר נתאמת בחוש כו' כנ"ל. ולתרץ קושית הבעל העקרים איך נדע במה להאמין ובמה שלא להאמין (אשר מזה הוכרח לחלק בבי' מיני הנמנעות כו'). אף אנו נאמר, מה שצוותה לנו התורה להאמין, אנו נאמין אף שלא יצויר בשכל, מ"מ נאמין בזה באמונה שלימה, שהתורה אמת כאשר הוכיח בפרקים הקודמים. וכל מה שצוותה התורה ומה שבא בה נאמין ולא נסתפק באמיתתם. ובמו מציאות ה' כו' וכדומה העקרים והשרשים שבאו בתורה (ע' לעיל פי"א, ולהרמב"ם הוא מן המצות כו' ואין כאן מקומם לבאר זה כו') וכמו"כ העניינים שאמרו ז"ל במדרש הכתובים (ע"ל פכ"ג) נאמין, וכל מה שנגד התורה, או מכחיש לאחד מהעקרים או מהשרשים, אותו נרחיק ולא נאמין בהם כלל, וכל מה שבא בתורה וצוותה עלי' נאמין בהם אף שלא יצויירו בשכל, מ"מ לא נסתפק כלל באמיתתם. ובזה סרה קושיית בעל העקרים כו' וד"ל.

ומ"ש לקמן בפרק זה כמו שא"א שתבוא הקבלה כו' לברוא אחד כו'. שאלה זו שאל אחד מהמשכילים, מכ"ק אאזמו"ר זצוקללה"ה והשיב לו, והלא באמת ארז"ל ע"פ ויקרא לו אל אלקי ישראל, הקב"ה קרא ליעקב אל, והוא בחי' כתר ות"ת. ועניינם מבואר בחסידות בכ"מ. ומי שיבין היטיב ע"ד החסידות אילו ב' המדרי', יראה ויבין בשכלו היטב איך שבעל העקרים במחילת כבודו תרמה לא דק בדבריו אילו כו'.

בעקרים פכ"ב מ"א ואם מצד הניח הדת כו' אם הי' כן. ע"ש בשרשים אות ד'. וצ"ע לפי פירושו הרי זה שייך להדת מצד עצמה ולא מצד המניח כו' יעו"ש לעיל. ופשוט הכוונה במ"ש אם הי' כן, ר"ל אם באמת הוא קיבל התורה בעצמו מהשי"ת כו'.

בס"ד

וארא אל אברהם כו' באל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם כו', ופירש"י ז"ל לא נכרתי להם במדת אמיתיות שלי כו', ולכאו' צ"ל והלא שארי שמות ג"כ אמת, ולמה פי' על שם הוי' דוקא שהיא מדת אמיתיות כו', ובסו' קבלת נמצא ג"כ דשם הוי' נק' שם העצם. וקשה כנ"ל והלא יש ז' שמות שאינן נמחקי', וכי שייך לומר שאינם עצמיים ח"א, ולבד שא"א לומר כן כו', הנה הרי כמה תפלות ובקשות שאנו מתפללים בשמות אלו אל אלקים כו' ואמרז"ל בספרי ע"פ מי כה' אלקינו בכל קראינו אליו, אליו ולא למדותיו, והיינו שכל התפילות צ"ל לבחי' א"ס עצומ"ה. ואם נא' ח"ו שהשארי שמות לבד ש' הוי' אינם עצמיים איך אנו קוראים בשמות אלו. ואם נא' שהם עצמיים למה נק' שם הוי' דוקא שם העצם כו', והנה אי' בשם הבעש"ט ז"ל דהשמות אל אלקי' כו' הם בבחי' אוא"ס שבעצם הכלים. והענין דהנה ידוע דהכלים יש להם אור מצ"ע לבד האו"פ שבהם, וראי' לזה ממ"ש בת"ז במאמר פתח אליו' ובד אנת תסתלק מיני' אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא כו'. וידוע הקושיא ע"ז איך אשתארו כגופא כו' ולא מתבטלים לגמרי, אלא צ"ל שהכלי' יש להם שורש בפ"ע לבד האו"פ שבהם (ועצם מציאותם אינו מהאו"פ שהוא מבחי' הקו, ומציאות הכלי מהתרשימה, רק שי"ל שאור הרשימה נמשך ע"י אור הקו. ומה שא' וכד אנת תסתלק היינו בחי' אור הק"ו, ומ"מ אשתארו כגופא כו' מפני אור הרשימה כו'. אך צ"ל מאחר שאור הרשימה עובר ע"י אור הקו א"כ כשאור הקו מסתלק מהכלי איך נמשך בהם אור הרשימה. והענין כידוע דהסתלקות למעלה אינו סילוק לגמרי כ"א בחי' העלם כו' והיינו שאין האו"פ מאיר בגילוי. ומ"מ נמשך ע"י אור הרשימה כו' וכמ"ש במ"א) וכמו עד"מ באדם שלמטה הגם שהנפש מחי' את הגוף מ"מ יש להגוף חיות בפ"ע לבד הנפש וראי' לזה שגם אחר צאת הנפש מהגוף ונשאר הגוף כאבן דומם מ"מ נשאר במציאותו ולא נתבטלו לגמרי להיות כאין ואפס. מזה מובן שיש להגוף חיות מיוחד לבד הנפש המחי' אותו בפנימיותו כו' וכמו"כ יובן בבחי' הכלים שיש להם אור מיוחד מאוא"ס והוא מציאותם לבד האו"פ כו'. וזהו שם אל בחסד הוא בחי' אוא"ס שמאיר בגוף כלי החסד ושם אלקים בגבורה הוא בחי' אוא"ס שמאיר בכלי הגבו', וזהו כד אנת תסתלק מניי' וקאי על בחי' אור הקו שהוא בחי' או"פ שמאיר בהכלי', וכמו שאמר לפני זה שם מ"ה מלגאו דאיתו אורח האצי' ואיהו שקי' דאילנא כו' והיא נביעא איהו כנשמתא לגופא כו', וע"ז אמר את"כ וכד אנת שהוא בחי' אור הקו מסתלק מהכלים אשתארו כולהו שמהן כגופא כו' מצד בחי' אור הרשימה שמאיר בהם והם השמות אל אלקי' כו'. ועפ"ז מובן כללות ההפרש בין הוי' לאלקים, שהו"ע בחי' אור וכלים, וכן אי' בזהר בענין ב' שמות הוי' ואלקים הוי' בדכורא ואלקים בנוקבא ודו"נ הוא בחי' משפיע ומקבל אור וכלי כו', ושרש הענין הוא כמ"ש שמש ומגן הוי' אלקי' הרי ממשיל

בחי' שם הוי' ואלקים לשמש ומגן. והנה ידוע דהמגן הוא נרתק השמש ופעולתו הוא שמגביל את אור השמש בכדי שיוכל להתקבל להנבראי' שלמטה, דעצם השמש בלי המגן ונרתק מצד עוצם אורו אינם יכולים לקבלו כלל, וראי' ממשארז"ל דלע"ל הקב"ה מוציא חמה מנרתקה צדיקי' מתרפאים בה (וי"ל דדוקא לע"ל יוכלו לקבלו שיתרפאו כו') ורשעים נדונים בה כו' והמגן ונרתק מצמצם ומגביל אור השמש לפ"ע המקבלים כו'. וכמו"כ יובן למעלה דבחי' שם אלקי' הוא המצמצם ומעלים אור הוי' לפי אופן הנבראים, דאם הי' מאיר אור הוי' כמו שהוא הי' מתבטלים ממציאותם לגמרי וכמו שמצינו גבי מלאכים דהושיט הקב"ה אצבעו הקטנה בניהם ושרפן, וידוע דאצבעו הקטנה הוא בחי' מל' דאצי' וכאשר האיר עליהם יותר מכדי חוק הקצוב נתבטלו ממציאותם דמציאות הנבראים הוא דוקא כשהבורא מוסתר מהנבראי' והו"ע העלם והסתר הבורא מהנברא שאינו מאיר כמו שהוא כ"א בבחי' צמצום וגבול לפי אופן הנבראי' כו', והו"ע בחי' שם אלקים שמצמצם ומעלים אור הוי', דאם הי' מאיר אור הוי' כמו שהוא לא הי' אפשר להיות מציאות נבראי' בע"ג כלל. ובחי' שם אלקים מצמצם אור הוי' בכדי שיוכלו להיות נבראים בע"ג כו'. וזהו כללות ענין הכלים דע"ס דאצי' שמעלימי' ומגבילים בחי' האוא"ס המאיר בהם. דכבר נת"ל דהשמות אל אלקים כו' הם בבחי' הכלים, והאור המאיר בהם בפנימיותם הוא בחי' שם הוי'. וכמ"ש בס' קבלה ומבואר בכ"מ דהאו"פ שבכל ספי' הוא בחי' שם הוי' שהוא בחי' אור הקו בחי' אוא"ס הבבע"ג כו' וכמ"ש במ"א. ואילו הי' מאיר אור הקו כמו שהוא הי' הנבראי' מתבטלים ממציאותם כו' והכלים מעלימים ומגבילים בחי' האור לפי ערך המקבלים כו' (וע' מ"ש בשע"ת בד"ה לחבין ההפרש בין ק"ש לתפלה בענין הכלים שהם בחי' צלם אלקי' כו' יעו"ש). וזהו דבמע"ב לא נז' שם הוי' כ"א שם אלקי', דעיקר התהוות העולמות הוא מבחי' שם אלקים לצמצם ולהעלים האור באופן שיוכל להיות התהוות הנבראים כו' כנ"ל. וכן שם שדי הוא מה שאמר לעולמו די והוא בחי' הצמצום וגבול כו'.

ועפ"י הנ"ל יובן כללות ענין ההפרש בין שם הוי' לשארי שמות, דשם הוי' הוא בבחי' אוא"ס שמאיר בתוך הכלי בפנימיותה, ושם אל אלקי' כו' הם בבחי' אוא"ס שמאיר בהכלי עצמה, והיינו אור הכלי מצד עצמה והוא בחי' אור הרשימה, וכמבואר במ"א בההפרש בין קו לרשימה דקו מורה על המשכה וגילוי, והו"ע אור הקו שהוא מה שאוא"ס מאיר ומתפשט למטה מטה עד אין קץ. והרשימה הוא בחי' נקודה כידוע וכמ"ש בע"ח. והנקודה מורה על בחי' הסתלקות והעלם אור העצמי, ולא נשאר רק נקודה כו'. ומזה נעשה בחי' הגבול לאחר הצמצום להסתיר ולהעלים האור, והו"ע הכלים כו' (והנה* ענין הסתר והעלם מבואר בלקו"א ח"א

(והנה: בגוב"ק חסר סיום החצע"ג, ואוצ"ל לקמן בסוף המאמר לאחרי תיבות „ומסכים כו'".

פ"מ וו"ל הרי קוב"ה איהו ממלא כל עלמין בשוה ואעפ"כ אין העולמות שוים במעלתם והשינוי הוא מהמקבלים בב' בחי' כו' יעו"ש. וי"ל הכוונה שם דהשינוי הוא בב' בחי' הא' מפני ההארה הנמשכת מאוא"ס (והיינו בחי' אור הקו) היא מצומצמת מאד, וכמו עד"מ אור וזיו השמש הנמשך ע"י המגן וגרתק השמש הגם שלאחר שעובר ע"י הגרתק ת"ה ג"כ אור השמש עצמו ולא נשתנה ממהותו כלל, מ"מ האור מצומצם מאד. והראי' שבלא הגרתק לא היו יכולים לקבל האור כלל, וע"י הגרתק נתצמצם האור לפ"ע המקבלים כו'. ואם כי בעצם האור אין שינוי כלל והוא בחי' אור השמש עצמו, מ"מ האור מצומצם עד שיוכלו לקבלו גם נבראים שלמטה כו'. וכמו"כ יובן למעלה בחי' צמצום האור, שאין שום שינוי כלל בהאור והוא בחי' אוא"ס עצמו רק שנתצמצם עד שגם נבראים שלמטה יכולים לקבל האור (ועמ"ש בלקו"א בקו"א ד"ה לתבין מ"ש בפע"ח קרוב לסופו כמו ביו"ט שחסד דאצי' כו' ע"י מעבר חסד דיצי' ועשי' כו' שאל"כ לא הי' פועל בגשמיות עוה"ז כו') (וי"ל דכמו שמבואר באמ"ב פי"א בענין הצמצום שאינו בחי' הסתר כ"א ענין הצמצום הוא בחי' הפסק האור להאיר בדבר נבדל כו', יעו"ש בסוף הפרק, ומבואר בכ"ד. ועמ"ש בד"ה וידבר כו' ויצום בס' * ובס' * ת"ר. והיינו שכל מה שקודם הצמצום נמצא בהאור גם לאחר הצמצום, אלא שאינו כאור הראשון ממש כו'. וי"ל דהיינו שהאור מצומצם וכמו"כ בכל בחי' הצמצומים שבאוא"ס הוא עד"ז כו') (וכמבואר במ"א בכללות ענין צמצום הקו שהוא ע"ד שאמרז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, ומבו' שם דענין הקיצור הוא שיש בו כל האריכות ועומק השכלתו בהעלם. ונמצא שאין זה שום שינוי לגבי הרב שהרי כל האריכות ועומק השכלתו בסברה הזאת יש בהקיצור בהעלם, ולגבי הרב הוא בגילוי, והשינוי הוא לגבי המקבל, שאם הי' הרב מגלה לו כמו שהוא אצלו לא הי' יכול לקבל, וכשנאמרה לו בקצרה ה"ה בערכו ומקבלה, מפני שאין עומק ההשכלה מאיר לו בגילוי, ואינו יודע כלל מהעומק שבה. מ"מ כשקיבל הקיצור ממילא קבל גם העומק שבה בהעלם. ולזאת לאחר מ"ם שנין קאים אדעתי' דרבי' גם בהעומק שבסברה זו, ודוקא כשמעמיק דעתי' באותן האותיות קצרות שקיבל מרבו מוצא בהם העומק כו' (וזהו מעלת התלמיד שמקבל לשון הרב ממש ושומרם, ויבוא עי"ז על אמיתיות השכלת הרב, ואם אינו יודע לשונו ממש עפ"י הרוב לא יבוא על אמיתיות כוונת הרב כו') מפני שבהעלם יש בהקיצור כל האריכות כו', והאותיות שהרב אומר (ר"ל שבהם מלביש את השכל) המה דוקא מכוונים אל אמיתיות השכל, ולזאת אף מי שאינו מקבל רק את האותיות לבד ממילא קיבל עומק אמיתיות השכלת הרב המלובש בהם כו'. וכמו"כ יובן בענין צמצום הקו שאינו צמצום אמיתי כ"א כמו דרך קצרה הנ"ל שיש בה כל האריכות

בס' : בגוכי"ק יש כאן מקום הלק.
ובס' ת"ר : אוה"ת בראשית (כרך א) ע' קצו ואילך.

בהעלם. וכמו"כ בבחי' הקו גם לאחר הצמצום הוא כמו לפני הצמצום, אלא שהוא בהעלם והגילוי לפ"ע המקבלים. ועמ"ש בלק"א ח"ב פ"ט בהג"ה סוד הצמצום באוא"ס ב"ה וצמצום א"ק וסוד הדיקנא יסוד כל הצמצומים לצמצם האור שיתלבש בבחי' כלים די"ס כו' יעו"ש וכמו שית"ל אי"ה). ועפ"י כל הנ"ל יובן בענין בחי' צמצום האור בכלל שאין זה שום שינוי בהאור, הגם שנתצמצם כ"כ עד שמתלבש בבחי' גבול, ובד"כ הוא בחי' כלים דאצי', וכשמתלבש האור בבחי' כלי החכ' ת"ה אור החכ' כו' (שזהו בחי' גבול כו' כידוע) מ"מ א"ז שום שינוי לגבי' כלל בהאור, דבאמת הוא בחי' עצמיות אוא"ס הבבע"ג אלא שנתצמצם עד שיוכל להתלבש בכלי, וממילא כשנתלבש בכלי החכמה הגילוי הוא בחי' חכ', והיינו רק מצד המקבל דמפני שבחכ' שייך בחי' כלי (וכידוע דבחב"ד דאצי' יש התלבשות אוב"כ משא"כ למעלה מאצי' שאינו שייך שם בחי' כלי, וכמ"ש בלק"א פ"ב ובח"ב פ"ט בהג"ה דלאחר הצמצום והתלבשות בכלי' דחב"ד שייך לומר הוא המדע כו' יעו"ש) לזאת מקבל אור מצומצם לפי ערך הכלי והיינו שהגילוי הוא בחי' חכ' כו', ונמצא דבחי' האור גם לאחר התלבשותו בבחי' חכ' הוא בחי' בל"ג, והגבול הוא רק מצד הכלי כו' והאור בעצם הוא פשוט כו' (ודוקא מפני שהאור בלי גבול יוכל להתלבש ולהתפשט בריבוי בחי' הגבול ששונים זמ"ז, ובכולן הוא בבחי' אור פשוט בעצם כו' כנ"ל) ובחי' הכ' הוא שכל מה שלמטה יותר מקבל את האור בבחי' לבושים ומסכים כו' *).

בחובת הלבבות שער הבחינה פ"א דהשתנות הנבראים ומ"ז הייגו ריבוי ההתחלקות שאין א' מהם דומה לחבירו ומובדלים זמ"ז במהותם ומזגם ותכונתם, זה מורה על אחדותו ית', והוא, כי כשתחי' הפעולה רק באופן אחד, יש מקום לטעות ולומר שהפועל פועל בהכרח או בטבע (גם טבע הוא ע"פ הכרח המטביע ופועל בלתי בחירה) ולכן פועל כפי אופן המכרית. וה"ז שולל האחדות שהרי יש מכרית ומטביע. אמנם השתנות פעולה מורה שהפעולה היא כפי העלאת הרצון ולא בהכרח ובטבע ח"ו כ"א ברצון, וא"כ ריבוי ההתחלקות הנבראים מורה על אחדותו ית'.

---

*) כנראה לא נגמר בגוביי"ק.

ספר המאמרים

— תר"ן —

בס"ד

תקעו בחדש שופר בכסה כו' וצ"ל מתו בחדש והול"ל תקעו בשופר כו'. גם מהו בכסה כו'. אך הנה אי' במד"ת עפ"ז חדשו מעשיכם שפרו מעשיכם ואגי' מכסה על עוונותיכם שנא' נשאת עון עמך כסית כל חטאתם סלה כו', נמצא מפרש בחדש ל' חידש שיחדשו מעשיהם כו' ועי"ז הקב"ה מכסה עוונותיכם. ולפ"ז צ"ל שיעור הפסוק שמה שתחדשו מעשיכם הוא ע"י תקעו תשר"ת כו' ועי"ז בכסה כו'. ולהבין זה צ"ל תחילה מה שאנו אומרים בנוסח תפילת מוסף דר"ה זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, והוא לדעת ר"א דבתשרי נבה"ע ואי' בפדר"א דהעולם נברא בכ"ה באלול ויום א' דר"ת הוא יום ברוא אדה"ר וכמ"ש בתדא"ג ר"ה דכ"ו, ולכאו' צ"ל והלא בכ"ה באלול נבה"ע ור"ה הוא יום ו' למע"ב ולמה נק' תחלת מעשיך, וגם למה ר"ה באחד בתשרי מאחר דבכ"ה באלול נבה"ע כו'. והענין י"ל דהנה כתי' כל הנק' בשמי כו' בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, והם ג' עולמות בי"ע שבכלל הם נבראים נראים לנפרדים וכמ"ש משם יפרד, ובעולמות בי"ע גופא, הנה בריאה ויצי' הם בערך זל"ז משא"כ עשי' הוא נראה לנפרד לגמרי וזהו אף עשיתיו הפסיק הענין והו"ע רגל הג' דה"א שנפסק מב' הקוין כו' וזהו כללות ענין בריאת העולם דכתי' בדבר ה' שמים נעשו להיות בבחי' עשי' דוקא וז"ש במע"ב ויעש את הרקיע, ויעש את המאורות וכן באדם כתי' נעשה אדם כו', הכל בבחי' עשי'. אך הנה ידוע דסוף מעשה עלה במחשבה תחילה דמה שעלה ברצונו שיהיו עולמות היינו בחי' עולם העשי' הגשמיות דוקא וכמאמר נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דוקא. וזהו שת"א על בראשית ברא בקדמין כו' דשרש הבריאה בבחי' יש גשמי הוא מבחי' א"ס קדמון לכל הקדומים, וזהו נעוץ תחב"ס וסוב"ת דנעיצת התחילה הוא בסוף דוקא יותר מבראש דהעיקר הוא העשי' הגשמיות דוקא, והכוונה הוא להמשיך בחי' תחילה בבחי' סוף וכמא' דנתאווה כו' דבבחי' סוף מעשה יאיר בחי' א"ס עצומ"ה, והמשכה זו ממשיך האדם דוקא ע"י עבודתו והעיקר בר"ה ע"י תקיעת שופר ובמשי"ת אי"ה. וזהו מה שר"ה נק' תחלת מעשיך דאז ממשיכים בחי' תחלה שיומשך בבחי' מעשה כו'.

רעט

וביאור ענין סוף מעשה כו' הנה במעשה יש ב' בחי' הא' כח המעשה שיש בנפש והוא כח הרוחני כמו כח הדיבור ואינו שייך לומר עליו שהוא נפרד, רק הוא תחתון במדרי' לגבי כח הדיבור במה שיוכל לפעול בדבר גשמי, אבל קודם שפועל בהגשמי ה"ה דבוק במקורו וכמו שהדיבור לגבי המח' אף שהמח' איהו באה בבחי' גילוי כלל, והדיבור בא בגילוי, ומ"מ הם בערך זל"ז שאינם נפרדים (אלא שהדיבור גם בגילויו אינו מתלבש בדבר גשמי משא"כ כח המעשה כו' וכמשי"ת), כמו"כ כח המעשה אף שהוא מדרי' היותר תחתונה שבנפש שיוכל להתלבש ולפעול בגשם, מ"מ עצם כח המעשה טרם שפעל עדיין פעולתו בגילוי אינו נפרד מן העצם עדיין ובערך כח הדיבור הוא כו' (עד שנק' השתלשלות עו"ע כמ"ש בד"ה וידבר כו' וישובו), והבחי' הב' הוא הכח שנפרד מכח המעשה ונתלבש בהפעולה והו"ע כח הפועל בנפעל דכמו שמלובש בהנפעל הוא נפרד ממש וזהו נק' סוף מעשה מה שמתלבש בהדבר גשמי זהו דוקא שעלה במח' תחלת כו'.

וביאור הענין צלה"ק תחילה להבין מה שמצינו שדוד המלך ע"ה הי' משבח את השי"ת בדברים גשמים דוקא וכמו הרים הגבוהים ליעלים סלעים מחסה לשפנים כו' מה רבו מעשיך ה' כו' ולמה משבח בדברים גשמים דוקא. והענין הוא דבאמת התהוות הנבראי' יש מאין הוא יותר נעלה במדריגת גדולת א"ס ב"ה ממה שנאצלו הנאצלי' מא"ס ב"ה. והענין הוא דהנה ידוע ההפרש בכלל בין השתל' עו"ע לבריאה יש מאין דהשתל' עו"ע הוא שהעלול הי' כבר בעילתו ואינו דבר חדש אלא שיצא מהעלם לגילוי כפרט היוצא מן הכלל כו' שאין ביציאה זו שום התחדשות גמורה שהרי הי' מהות הגילוי תחילת בהעלם ממש כמו שהוא את"כ בגילוי אלא שהי' בהעלם במקורו ויצא ונגלה למציאות בפ"ע, וכמו מדות שבלב הנולדים מן השכל א"ז מהות חדש שכבר הי' מציאות מדות בשכל ג"כ כו' וא"ז אלא הירידה וההשפלה מגבוה לנמוך אבל לא שינוי במהות כי הכל אינו אלא בחי' העצמות שהי' בהעלם וירד ונתגלה מן ההעלם כו'. משא"כ ענין התהוות יש מאין דמע"ב ע"י יו"ד מאמרות כתי' המחדש בטובו בכי"ת מע"ב, שהיא התחדשות גמורה וכמ"ש בראשית ברא אלקים כו' וידוע דתי' בריאה מורה על התחדשות דבר שלא הי' כלל והו"ע דבר מלא דבר, דמהות הנברא לא הי' כלל בהעלם במקורו באצי' המהווה אותו מאין ליש וה"ז התחדשות גמורה. והנה לכאו' נראה דגם בהתהוות יש מאין הי' תחלה מהות הנברי' בהעלם במקורו וכמ"ש במ"א בענין אל דעות ה' כו' שיש ב' דעות ד"ת וד"ע, ד"ת הוא כמו שאצלינו נראין הנבראים ליש ודבר והכח האלקי השופע ומהווה אותם מאין אינו מושג לנו ולכך יקרא אין כאילו אינו, מפני שאינו מושג לנו, ובאמת קמי' כולא כלא חשיב דהנברא הוא אין וכלא ממש והכח השופע הוא אמיתיות היש כו', ונמצא לפ"ז מהות היש של הנברא שנק' אין לגבי היש האמיתי הי' כלול בתחילה בהעלם באמיתית היש, וכמו כל ענין שכלול במקורו (שהוא היש האמיתי שלו) וכמו זיו השמש שישנו בגוף כדור השמש ובגילויו אין שום התחדשות בעצם מהותו רק מה שבא מהעלם לידי גילוי, ולפי הנ"ל דהנבראים נק' אין לגבי מקורם היש האמיתי

א"כ גם כאן לכאו' הי' מהות הנברא כלול בהעלם במקורו כו'. וגם יובן כמו כן (דמהות הנברא הי' במקורו כו') ממ"ש בע"ח שכמו שיש דצ"ח בגשמיות כמו"כ יש כל מיני דצ"ח באצי' כמו שמצינו שהמל' נק' בשם סלע ואבן ולפעמים בשם עפר ולפעמים בשם שושנה כמ"ש כשושנה בין כו' וכן כתפוח בעצי היער כו'. וביאור ענין דצ"ח שבאצי' ידוע שהוא עד"מ האדם כשיצייר בשכלו ומחשבתו באיזה דמות או צורה הנה ציור אותו הדבר הוא במחשבתו בבחי' מרוחניות של חמח' שלו ממש כמו שמצוייר הדבר בגשמיות וכפי אופן הרצון בלבבו לחשוב אם בתפוח או באבן וכדומה, כן יתהוו ציורים במחשבת שכלו כו', וכמ"כ יובן למעלה באצי' כי הנה ידוע דעולם האצי' הוא הממוצע בין א"ס המאציל לנבראים, דאף דעיקר התהוות הוא מפני שעלה ברצונו כו' מ"מ ההתהוות בפועל הוא ע"י האצי', וכמו עד"מ אדם שבונה בנין עפ"י שכלו ומדותיו איך שיהי' אופן הבנין כך וכך כו' מ"מ מה ששכלו ומדותיו מחייבים שיהי' כך דוקא זה גופא תלוי בהרצון איך שעלה ברצונו בכללות הבנין כך הוא הטיית שכלו ומדותיו כו' וכמו"כ יובן למעלה דכתי' כולם בחכ' עשית בחי' חכ' דאצי' כו' ששת ימים עשה כו' בעשרה דברי' ברא הקב"ה את עולמו בחכ' כו' דהנו בכלל השפלת בחי' מחין ומדות במע"ב דעולמות בי"ע כ"ז הוא מפני שעלה ברצונו לברוא כו', ונמצא כללות ע"ס דאצי' הם גילוי' מעצמותו ית' בכדי להיות הבריאה כאשר עלה ברצונו כו', ולכן נק' אצי' בכלל רצון המאציל להשפיע מן העצמות כו' וכמו עד"מ באדם למטה הרצון שבלבו מטה שכלו ומדותיו לאופנים פרטים בשיגויים רבים, והנפש אחת היא בבחי' יחידה והשכל ומדות הם כחות הנפש המתפשטים מעצם הנפש בגילוי מן ההעלם לפעמים כך ולפעמים כך לפי רצון הנפש בלב (נ"ל שאין הכוונה כאן על בחי' רצה"ת שבלב דוקא, כ"א על הרצון למעלה משכל כו') כמ"כ בחי' עצמות המאציל הוא בחי' אחדות פשוטה וכמשל היחידה שבנפש, והאורות הנאצלים מן ההעלם לגילוי בבחי' חו"ב ומדות דאצי' הוא רק בחי' הגילוי אור מן ההעלם לפי רצון המאציל כו'. ואמנם מה שבא מן השכל ומדות לאיזה ענין פרטי כמו כאשר עולה ברצונו לחשוב בדומם דאבן וכדומה הנה מיד יתהווה במח' אותיות חציור שלו והן הנק' יו"ד מאמרות דאצי' כמו מאמר תדשא הארץ ומאמר יתי רקיע, וכמו שבאדם יבוא מציור הרוחני שבמח' לגשמיות כן למעלה הרי מבחי' אותיות דאצי' שצירו הדצ"ח הוא כח האלקי השופע ומהווה מאין ליש ממש הרקיע הגשמי ממאמר יהי רקיע שבמח' ודיבור כו', וזהו שנק' המל' בשם סלע ואבן היינו כשבאו האותיות דאצי' (שנצטיירו בבחי' החכ' ומדות דאצי' כו') להיות כח אלקי להוות מאין בחי' הדומם דבי"ע בפועל, אז כח האלקי הזה יקרא בשם אבן ע"ש השפעתו ממש כמחשבת האבן באדם כו' וכן עד"ז תפוחים דאצי' כמ"ש כתפוח בעצי היער כו' נק' כן בחי' האותיות דמל' ע"ש השפעתם מאין ליש בחי' התפוחים דבי"ע, וכן כל מיני דצ"ח דאצי' ע"ש השפעתם למטה יקראו כן כו'. ולפי הנ"ל הרי בחי' דצ"ח דמל' דאצי' המהווה את הדצ"ח דבי"ע ממש (ויש לו קירוב להדצ"ח דבי"ע) הי' כלול תחילה באותיות דחכ' ומדות דאצי' ויצא מהעלם לגילוי לחוות בפועל כו' (כן נלע"ד דהכרח הב' הוא על האין המהווה

בפועל כו' ויתי"ל אי"ה שג"ז נבדל כו') ואין זה התחדשות גמורה. אמנם אחר העיון היטב יובן דהבריאה יש מאין לא הי' מהות היש כלל תחלה בהעלם במקורו באצילות כו', שהרי אין ערוך והשתוות כלל בין גשמיות הנברא (וכמו"כ הכח והאלקי המהווה אותו כמשי"ת) לגבי בחי' אותיות דאצי' האלקי' עד שנא' שהי' אפי' דוגמתו בבחי' אצי' תחילה, וכמו שאנו רואין מתיקות התפוח הגשמי שגידולו הוא מהמזל בדרך עו"ע כידוע ונמצא שהי' מתיקות התפוח ברוחניות המזל תחילה, ומתיקות המזל הי' בהעלם במלאך דעשי' כו' עד בחי' התפוח דאצי'. שהמתיקו' דתפוח דאצי' ידוע שהוא עונג ומתיקות ועריבות האלקי, שימצא בנועם ה' על הצדיקי' בהשגתם האלקי' וכדומה, ואיך אפשר שישתלשל מהעונג האלקי דאצי' שהוא הגבה מאד נעלה גם משכל האדם, להיות מסתעף ממנו מתיקות גשמי דמזל ומלאך דעשי' כו' עד מתיקות הנרגש לחיך בתפוח הגשמי כו' שהוא תענוג גשמי ממש, שאין ערוך ודוגמא כלל להעונג ומתיקות האלקי' דעולם האצי', דבאמת הלא גם מתיקות הרוחני באדם שיערב לו באיזה שכל חדש הוא ג"כ מאד נעלה ממתיקות המזל דתפוח דעשי' כו' וג"ז רק שכל אנושי וא"כ כ"ש העונג האלקי דאצי' שאין המתיקו' דהמזל ערוך אליו כלל ואינו שייך לומר שהי' שם מהותו כו' וה"ז התהוות חדשה כו', אך א"כ שהוא התחדשות גמורה, מה"ע הדצ"ח דאצי' שהמל' דאצי' נק' סלע ותפוח כו' מאחר שאין שם בחי' דצ"ח הנברא כלל כו'.

אך הענין יובן בהקדם מ"ש בע"ח (שער אבי"ע ושער סדר אבי"ע ובשמ"ש שער הקדמות שער דרושי אבי"ע) דאוא"ס מאיר בכו"ח בקירוב מקום ובבינה בריחוק מקום ובז"א דרך חלון ובנוק' דרך נקב וכ"ז בלי מסך אך מאצי' לבי"ע הוא דרך מסך, ואור האצי' הכח בהמסך ההוא ועי"כ נתנוצצו מהם יו"ד אורו' ועברו דרך המסך ונעשו י"ס דבריאה מהתנוצצות הי"ס דאצי' שעל המסך כו', והענין דהנה ידוע דאצי' בכלל נק' אדם וכמבואר במ"א בענין וזרעתי את בנ"י זרע אדם וזרע בהמה, דנשמות דאצי' נק' זרע אדם דפי' אדם ל' אדמות לעליון בחי' אוא"ס שלמעלה מאצי', דע"ס דאצי' נמשכים מאוא"ס בבחי' גילוי מהעלם ולא נשתנו ממהותם וזהו אצי' ל' ויאצל מן הרוח שתו"ע הפרשת הארה מא"ס, וכמו שהי' רוחו של הזקנים קרוב למדרי' רוחו של משה בערך ומהות רק שהובדל והופרש חלק קטן מגדול ובגר מן האבוקה, וא"ז התחדשות שכבר היו במקורם ויצאו מהעלם לגילוי. והגם דבאצי' יש ע"ס חב"ד כו' ובאוא"ס שלמעל' מאצי' אינו שייך שם ספי' כלל וכמ"ש חד ולא בחושבן כו', אך הענין יובן עפ"י המבואר במ"א (בדרוש עו"ת תקס"ט ובראקאנטי פ"ד) דענין ספי' דאצי' לא כמו שנראה לכאו' מספרי הקבלה דב' מדרי' דאור וכלי האור הוא אור החכ' והכלי הי"א כלי החכ', אלא שהאור הוא אמיתיות מהות החכ' והכלי הוא הגבלת האור להשפיע למטה כו' וא"כ גם האור הוא בחי' חכמה, דלפ"ז יקשה מה שאמר בס"י ע"ס בלי מה ופי' בלי מה היינו בלי מהות ומציאות, ולפי הנ"ל שגם האורות דע"ס הם בחי' מהות מציאות ספי' חסד וחכמ' כו' א"כ לא יצדק לומר עליהם בלי מה כו' ועוד דאם נא' שהם מציאות דבר מה הרי נא' שהם עשר וכמא' עשר

ולא תשע כו' והרי א"ס הוא חד ולא בתושבן, וידוע דהאור מעין המאור והוא
ית' חד ואיך יהיו הם עשר כו', אלא בהכרח לומר דמה שנק' חכ' זה בחי'
הכלי שהיא בחי' מהות חכ' ממש משא"כ האור הוא בחי' אור פשוט ואינו
מהות חכ' כ"א גילוי מהמאציל להוות ולהחיות בחי' כלי החכ', ונמצא אין
הפי' בכלי החכ' שהחכ' כבר ישנה במציאות והכלי היא רק הגבלת מציאותה
בלבד אלא גופה של מציאות החכ' היא כלי והיא עצמה בחי' הגבלת האור
שלה הנשפע מהמאציל (ולפ"ז הכלי היא ע"ד בריאה יש מאין והאור אצי'
וכדעת הרמ"ר שם. וע"ש ברקאנטי פ"ו שדרוש דלהבין ע' המסך הוא לפ"ד
המערכת דגם הכלי' הם אצי' כו' וצ"ע דלכאו' הכוונה בדרוש הנ"ל בהפרש
בין אצי' לבריאה בהאור גופא דבבי"ע האור נבדל כו' וכן מובן בע"ח וכ"ה
בת"ז ד"ג סע"ב דברי' לאו איהו וחיוהי חד כו', אח"כ ראיתי דבאמת התכרת
לפרש בד' להבין ענין המסך כמו שפי' כ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה בדרו'
שיטת הרמ"ר דהכלי' הם ג"כ אצי' דכתב שם וז"ל כאשר יאמר המאציל יהי
רקיע אותיות אלו בבחי' אצי' הם ה"ז כמשל אור העצמי כו' ואותיות יהי
רקיע כשמאירים ומתגלפים למטה להוות הרקיע דבריאה כו' עכ"ל א"כ פי'
דאותיות דבריאה הם התחדשות לגבי הכלים דאצי' ג"כ (ונמצא מ"ש תחלה
בענין ע"ס דאצי' שהם כמשל התפשטות הבחות ע"י הרצון כנ"ל הכוונה גם
על הכלי' כו') וי"ל דזהו כמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי ובקו"א ד"ה להבין
מ"ש בפע"ח דל' כלים דמל' דאצי' נעשים נשמה לבי"ע כו' (ולפ"ז נראה
דהאו"פ דע"ס דבריאה וכו' הוא מבחי' הכלים דאצי', וצ"ע דבע"ח ובשמ"ש
שם מבואר דמי"ס דעצמות האורות נעשה י"ס דעצמות בבריאה ומי"ס דכלים
כו', ואפשר י"ל דזהו מ"ש באגה"ק וגם בתוכן הארת הקו כו' והארת הקו
שהי' מאיר בכלים די"ס דמל' בקע כו' אך צ"ע דב' שם דראשית היש הנברא
הם הכלים דברי' ולפמ"ש בע"ח צ"ע איך שייך לומר שהם בריאה ממש כו'
ולפי המובן באגה"ק שם ובשא"ד בדא"ח נראה דאור הנשמה דבי"ע שהוא
בחי' האו"פ דבי"ע הוא מהכלים דאצי' ע' בהוספות לבה"ז ויצא דקמ"ח בסופו
(ובאור הנשמה שהם הכלים מאיר הארת הקו להוות הכלים דבי"ע) וכ"ז צע"ג
בדא"ח למצוא פשר דברים אלו, והשי"ת יאיר עינינו) ומ"מ י"ל דגם לדיעה
זו דהכלים הם ג"כ אצי' מ"מ אינו דומה הכלים להאור ומבואר בדרוש
שיטת הרמ"ר דהאור הוא בחי' בע"ג * והכלים הם בחי' כח הגבול שבא"ס
וי"ל הכוונה שמגבילים את האורות אלא שאינם בבחי' גבול ממש כו' וכמ"ש
בד"ה ויצוום (רל"ח) דהגבול הוא מה שזה חכ' וזה חסד אבל התפשטותן הוא
עד אין סוף (גם לאחר הגבלת הכלים ונמצא א"ז הגבלה ממש כו') אבל מ"מ
מגבילים להיות מציאות החכ' שחלוק מחסד כו' מה שאינו שייך לומר כן
בהאור מצ"ע דהאור הוא פשוט בתכלית הפשיטות ואינו שייך בו חכ' וחסד,
ומה שיש ע"ס חכ' וחסד הוא מצד הכלים שהם בחי' כח הגבול כו' אלא שהם
ג"כ בחי' א"ס ולכן אינם בבחי' גבול ממש כו' כנ"ל, וי"ל דגם להדיעה דהכלים
דאצי' הם מאין ליש י"ל דא"ז ע"ד בחי' היש דבריאה שהרי הם כלים לבחי'

בע"ג : כ"ה בנוכי"ק, ואוצ"ל : בבע"ג.

אור האצי' מה שהכלים דבריאה אינם יכולים לקבל כו' (אלא שלפ"ז אינם קשורי' במקורם דזהו"ע אצי' כו' אך מ"מ הם בחי' עצמיות אלקות, וי"ל דזהו ע"ד הניצוץ שית"ל אי"ה בענין הנשמות, ועמ"ש בדרוש הרמ"ר פ"ג) ועמש"ש לקמן פ' * ולקמן, ועמ"ש בס' בראשית ב' ח"א בהגהות לבה"ז ע"פ ויהיו חיי שרה בהג"ה א'). וזהו איהו וחיוהי חד, איהו הוא בחי' א"ס עצמות המאציל וחיוהי הוא בחי' התפשטו' הארתו באצי' הכל חד ממש דגם שנתלבש בהכלים א"ז שינוי בהאור שלא נשתנה ממהותו וכמו עד"מ באור וחיות הנפש בכלי הגוף שמצד מזיגה והרכבת אברי הגוף מד"י הגשמי' כחומר כלי העין וכלי המוח גראה האור וחיות הנפש הרוחני בבחי' חיי בשרי וגשמי כפי גוון ותואר הכלי אבל אין זה שינוי בעצם מהות החיו', וכמו מים שהם במראה פשוטה ומשתנים לפי גוון הכלי והוא רק שנראים בגוון זה אבל אין שינוי במהות המים וכמו אור השמש המאיר ע"י זכוכית אדומה וכדומה שאין כ"ז שינוי במהות האור, וכמו"כ מה שהאורות כמו שהם בהכלים הם בבחי' חב' וחסד כו' א"ז שינוי בהאור דהאור מעין המאור שהוא בחי' אוא"ס שלמעלה מאצי' כו', ומ"מ האור דאצי' אינו כמו האור שלפני אצי' ממש דהרי ידוע שיש פרסא בין כתר לחכ' דאצי' ג"כ אך פרסא זו אינו מסך מעלים אלא שבו וע"י יוכל להאיר בחי' האור שלפני האצי' בהכלי' דאצי' וכמו עד"מ אור השמש שמאיר ע"י זכוכית בתירה שלא נשתנה האור וכמו התבטה ע"י אספקלריא המאירה שע"י יכולים לחביט בהשמש שלא נשתנה עצם האור ממהותו, רק בלי בלי הבטה א"א לראות בהשמש וע"י הכלי יכולי' לראותה כמו"כ יובן בענין הפרסא שבין כתר לחכ' שהאור מתצמצם ומתעלם ומתגשם קצת אבל לא שנשתנה ממהותו כו'. והענין הוא דהנה הפרסא שבין כתר לחכ' היא מבחי' הכתר וידוע דבבחי' כתר לא יש שם כלים ואותיות כלל, וכמבו' במ"א דפרצוף עתיק ואריך הם בחי' אותיות החקיקה והר"ע מ"ש בזהר בריש הורמניתא דמלכא גליף גליפו, וענין אותיות החקיקה הם שהאותיות אינם דבר נפרד מעצם הדבר כ"א שהאותיות מני' ובי' ואינם דבר נוסף רק שבמקום החקיקה משחיר קצת שאינו בהיר כ"כ, אבל אינם דבר בפ"ע כ"א מהות אחד, ומאחר שכן מובן שהפרסא הנמשכת מבחי' הכתר אינו לבוש נפרד כ"א כהדין קמצא דלבושי' מני' ובי' פי' שהלבוש שהוא בחי' המסתיר אינו מסתיר בעצם כמו המסך (שהוא לבוש הנפרד כמו שית' אי"ה) מאחר שהסתרה זאת מגופו ועצמו של האור בא ואינו שייך שיסתיר ממש על האור כ"א מה שמתעלם קצת, אבל מהות ועצם האור שלאחר הפרסא הוא הוא מהות ועצם האור שלפני הפרסא שלא נשתנה עצם מהותו כלל, וזהו איהו בחי' עצמות האור שלפני הפרסא וחיוהי הוא התפשטות הארתו שע"י הפרסא (שבין הכתר לחכ' דאצי' כו' וכמו"כ כל הפרסאות דאצי') חד ממש שאין הפרסא מסתרת כלל כו' כנ"ל. ומ"מ שייך לחלק בין איהו לחיוהי עד שצריכי' לומר שהן חד, מפני שמ"מ אור האצי' הוא מה שנתעלם ונתצמצם קצת עד שמתלבש בבחי' הכלי' (דלכל הדעות הם בחי' הגבול שבא"ס והאור בלי

פ' : כאן אינו ברור בגוב"ק.

גבול וכמ"ש באריכות בדרוש שיטת הר"מ מרקאנטי אף לפ"ד המערכת) וזהו שפעל הפרסא, ואינם כמו בחי' איהו עצמו כו' אבל כ"ז הוא רק בגילויין ולא בעצם מהותן דלא נשתנו ממהותן כו' (ועמ"ש באריכות בד"ה וככה בענין אצי' שהוא כמו התפשטות כחות הנפש ועוד משל מהתפשטות האילן יעו"ש באריכות שיתכן שנק' בשם עולם ונק' אלקות ולא אלוקה ממש ומ"מ הוא בחי' עצם אחד ואינו נפרד שא"ז הסתר לגמרי כ"א ששייך בו התלבשות כו', אבל מיוחדים בתכלית דהפרסא היא כהדין קמצא דלבושי' מני' ובי' כו' כנ"ל), וזהו מ"ש בע"ח דכל הגילוי אורות דאצי' הם בלי מסך וכנ"ל דהפרסאות שבאצי' אינם בבחי' מסכים המבדילי' ולזאת אינם משנים מהות האור כו' כנ"ל אמנם מן אצי' לבריאה האור בא ע"י מסך הוז"ע מסך מבדיל לגמרי עד שהאור שלאחר הפרסא אינו ממהות האור שלפני הפרסא כלל עד שנק' אור של תולדה וכמו המסך המפסיק בפני אור השמש שהמסך מעלים ומסתיר גופו ומהותו של האור לגמרי ומה שיראה האור דרך המסך אינו גופו ומהותו של האור הראשון רק הארה דהארה ממנו ובשינוי המהות לגמרי וכמו אור הלבנה שבארץ שקיבלה מאור השמש, שא"ז ממהות אור השמש כלל ומ"מ ה"ז הארה דהארה מאור השמש אלא שנשתנה מהותה כו' ונק' אור נכפל שאינו כאור הראשון כו'.

וביאור הענין יובן עד"מ בנפש האדם כאשר ישכיל איזה שכל עמוק ורחב בפלפול רב כמו הפלפול שבתלמוד בבלי בסברות עמוקות מאד, וצריך להשפיע כ"ז לתלמיד קטן בשכל צריך לעשות קיצור מכל האריכו' של הפלפול הרב והעמוק והוא כענין המשנה שהיא קיצור הגמרא כידוע הנה בקיצור זה יש בו כל האריכות שהרי בגמרא מתבאר אח"כ כל הקיצור שבמשנה, וא"כ מובן שהקיצור לגבי האריכות ועמקות שקודם הקיצור אינו דבר חדש שהם מהות אחד אלא שנתקצר בכדי שיתקבל להמקבל, והגם שבא ממהות למהות היינו ממהות המקבל למהות המשפיע, מ"מ עצם ההשפעה לא נשתנה ממהותה כלל והראי' שיכולים להרחיבה כמו שהי' קודם הקיצור, וה"ז כמו אור השמש שמאיר ע"י הנקב שהוא עצמו ומהותו של האור אלא שנתצמצם בנקב קטן כו' וכמו"כ יובן בקיצור החשכלה מפני שיורד מגבוה לנמוך למקבל קטן שאינו יכול לקבל רק אפס קצתו מגילוי החשכלה לכן נתצמצם שכלו הגבוה כולו עד שלא נשאר רק כנקודה וזה שיעור מצומצם מאד מה שיוכל לבוא לידי שפע לשכל קטן המקבל אבל אותה הנקודה היא מעצם השכל של המשפיע וכניצוץ מהשלהבת ואבוקה גדולה כו' וממילא מובן שיש בה כל עצמו' שכל המשפיע כמו קודם שנתצמצם, והענין דידוע דכל

בגוכי"ק בשוה"ג: הפרסא שבין אצי' לברי' מבינה דאצי', ושבין בתר לאצי' מתכ' דא"ק, בהגהות לד"ה להבין אוא"ס בקירו'.

שם בענין רצון שאינו שינוי.

בע' או', אמר עם הספר.

עצם בלתי מתחלק והיינו שגם בהחלק הקטן היותר אחרון יש בה הכל, וזהו המשל מאור השמש שמאיר דרך נקב שיכולים להרחיבו כחלון ויותר, וכניצוץ שע"י גיפוח במפוח יתפשט ויהי' שלהבת כו' כמ"כ נקודה זו יכולה להתרחב מפני שיש בה הכל, וכמא' בוצין בוצין מקטפיי' ידיעא שגם בהיותו קטן הי' בו כל חכמתו רק שלא הי' בגילוי כ"א כנקודה וברוב ימים נתגלה כו' וכמו"כ יובן בנקודה הנ"ל שיש בה כל העומק והאורך ורוחב כמו בעצמות המשפיע מפני שהוא מהות אחד כו' כנ"ל. אמנם יש עוד אופן השפעה שאינו בדרך עו"ע כ"א כאור המאיר דרך מסך ופרסא, והוא כשהשכל מתלבש במשל וחידה, שהמשל הוא דבר זר לגמרי שאינו מערך הנמשל כלל וכמו משל שמשון מעז יצא מתוק, וכמשלי שלמה ראה חיים עם אשה אשר אהבת על חכ' התורה ולשמרך מאשה זרה על חכ' חיצוניות שהמשל הוא דבר זר לגמרי שלא מענין השכל כלל, והשכל מתעלם לגמרי בהמשל עד שאינו נראה ונגלה כלל, אלא מי שהוא חכם יכול להכיר ולהבין מהמשל את השכל הרי הכרה והבנת זו אינו במהות השכל ממש כ"א לאחר שנתעלם בהמשל ומבינו לפי ערך הבנתו בהמשל כו' וה"ז כמו שכל חדש לגמרי, כי עצם מהות השכל כמו שהוא קודם שנתעלם בחמשל אינו יודע כלל כ"א הארה דהארה ממנו שמבין מתוך המשל כו' והעיקר הוא מה שהמשל מעלים על גוף עצם מהות השכל שאינו ניכר כלל בתוך המשל עד שכאילו אינו כלל, וחראי' דמי שאינו חכם אינו מבין כלל שיש בזה איזה השכלה ומקבל את המשל כפשוטו ואם יאמר לו אדם שיש בזה איזה עמקות השכלה (לא כפשוטו הנראה ונגלה כו') לא יאמין לו ויכחיש כו', משא"כ באור השמש המאיר דרך נקב אף שהוא נקב צר מ"מ לא יכחיש שום אדם שהוא אור השמש והוא מפני שעצם מהות הדבר מאיר ע"י הנקב ואינו מעלים על עצם מהותו כו' אבל המשל מעלים לגמרי על עצם מהות השכל ולכן אפשר להכחיש כו' כנ"ל. וא"כ מי שהוא חכם ומבין את השכלה מתוך המשל, א"א לומר שהבין זה מגוף ועצם השכל מאחר שהוא מוסתר לגמרי וכאילו ניטל כו' ולא נשפע לו שום דבר ממהות ההשכלה שמשכיל עתה, ומה שנשפע לו הוא מהות אחר לגמרי, וא"כ מה שמבין דבר ההשכלה מן המשל הוא שכל חדש לגמרי ונפסק ונבדל לגמרי מעצם מהות השכל שנתעלם בתוך המשל, ולכן לא ישכיל בזה כ"א כפי אופן המשל לבד ולא לפי ערך עצם מהות השכל (כמו גילוי שכל ע"י אותיות הדיבור שיוכל להשכיל בהדבר יותר ממה שנתגלה לו בדיבור וכמא' לא קאים אדעתי' דרבי' עד מ' שנין אבל אחי"כ קאים כו' עד שיוכל לבוא אל עומק נקודת ההשכלה מה שא"א להתלבש בדיבור וכמ"ש במ"א וכ"ז מפני שמקבל ממהות עצם ההשכלה דאף לאחר שנתצמצם יש בו הכל כו' כנ"ל, משא"כ במקבל מתוך המשל שאינו מקבל מעצם ההשכלת כלל כ"א מתוך המשל) מפני שמעצם מהות השכל אינו יודע כלל וממילא אינו שייך שיתוסף ויתרבה בו יותר ממה שיודע מהמשל, וה"ז כמו בריכת מים שנפסקת מהמעין וא"א שיתוסף בה ממקור המעין מאחר שאין לה קשר וחיבור עם עצם המעין כ"א כפי המדה שבה מכבר כך תהי' לעולם כו' וא"כ מובן דאור השכל המאיר ע"י

המשל הוא רק הארת דהארת שלא מערך השכל והיא תולדה חדשה וכ"ו מטעם אחד מפני שמהות השכל אינו מאיר כלל וכאילו נפסק כו' ומה שהחכם רואה אור שכל דרך המסך אינו ממהות השכל ולא לפי ערך גוף עצם השכל כו' כנ"ל. וזהו הנק' אור המאיר ע"י מסך, וכמו עד"מ אור השמש או אור הנר שמעמידים מסך כנגדו, שהמסך מעלים לגמרי על עצם מהות האור עד שמהות האור אינו נראה כלל וכאילו ניטל משם ולא יש מן עצם האור בבית כלל כ"א מה שמאיר ע"י המסך ואופן הארת האור הוא לפ"ע המסך ואם המסך עב גם אם ירבו אור לפני המסך לא יתוסף אור דרך המסך כי המסך מעלים, והעיקר מה שהובדל אור העצמי ואין לו חיבור וקשר עם האור הנראה מתוך המסך כו' ולכן נק' אור שע"י המסך אור נבדל (ולכן נק' הנשמות מהלכים מפני דנשמות הם כניצוץ מן האבוקה ונת"ל דהניצוץ יכולים לעשותו שלהבת, כמו"כ יובן בנשמות מפני שהם מבחי' מהות עצמותו ית' וכמ"ש במ"א לכן אפשר להתוסף בו כמדת המקור כו' וזהו אדם אדמה לעליון ממש כו', משא"כ המלאכים נק' עומדים בלי תוס' לפי שמקבלי' מבחי' חצוניות הבל הדיבור והיינו ע"י מסך כמשי"ת לקמן אי"ה שהוא בחי' אור נבדל כו' ולזאת אין בו תוס' ממקורו, ומ"מ הנשמות פועלי' הילוך במלאכי' ג"כ וכמ"ש במ"א וזהו ע"י שמזככים את המסך ומאיר אור שלפני המסך כו').

ועפ"ל כל הנ"ל יובן ההפרש בין אצי' לבריאה, די"ס דאצי' הנאצלים מן המאציל הם בדרך עו"ע בשלהבת הקשורה בגחלת שהם מהות אחד וכמדליק נר מנר שאין דבר אמצעי מפסיק ביניהם להיות שינוי המהות על ידו ולא בדרך מסך ופרסא וכנ"ל דהפרסא שבין כתר לאצי' אינו כמו מסך כו' וזהו ל' אצי' כמו ויאצל מן הרוח וכמדליק נר משלהבת גדולה כו' והוא כחלק קטן שנבדל מגדול וכמו קטנות השכל שנתצמצם מן האריכי' שהוא ממהות ועצמות השכל ממש וכמו אור המאיר דרך נקב שהוא ממהות האור ממש וכמו"כ אור האצי' הוא בחי' מהות ועצמו' אוא"ס ממש שלפני האצי' וכידוע דהקו מאיר בגילוי באצי' גם בבחי' מל' דאצי' וכמ"ש בע"ח דמז"א לנוק' מאיר דרך נקב מ"מ הוא מהות ועצמות האור ממש אלא שנתקטן ונתצמצם כו' כנ"ל, אבל מאצי' לבריאה יש מסך מפסיק פי' בשאור החכ' דאצי' שהוא בבחי' א"ס מאיר הארה ממנו להוות בחי' חכ' דבריאה הנה תחילה מתלבש בבחי' מסך ולבוש המפסיק עצמות אור החכ' ותאיר ע"י המסך בבחי' אור של תולדה שהוא בחי' הארה דהארת שלא מעין ומהות האור שלפני המסך כלל וכמו אור השכל המאיר ע"י המשל שאינו ממהות אור השכל כלל שנפסק ונבדל אורו, והשכל הוא לפ"ע המשל לבד כו' מפני שאין בו מבחי' מהות עצמו' השכל כו' כנ"ל כמו"כ בחי' אור חכ' דבריאה הוא בחי' אור של תולדה ואור חדש לגמרי שלא מערך מהות אור החכ' דאצי'

בגוכר"ק בשוה"ג: נשמות דבי"ע אמ"ב פל"ג. התפשטו' חוץ מהעצמיו' חיצוניו' הכלי, טז. כתר מל' י"ט. חינוך י"ג. מל' מספר ובלי מספר ויצוום רלח.

והוא בחי' אור גבדל שהמסך מפסיק ומבדיל כו', ולכן נבראי' דבריאה הם בחי' יש ממש דבחי' אור המהווים הוא בחי' אור נבדל בשינוי מהות לגבי בחי' האור שלפני המסך (וכמ"ש בקונט' * הטעם שאצי' נק' אדם בס' ברוך אתה דבי"ע הוא בריאה יש מאין לגבי הק"ו ג"כ כו' וכמובן מהנ"ל) ולכן נק' עומדים כו' כנ"ל משא"כ נשמות הם בחי' מהות אלקו' וכמ"ש בבה"ז פ' פנחס ובתדש השביעי, ואף דאי' באגה"ק שמורחקי' מהקו, מ"מ הם בחי' מהות אלקות דהכלים דאצי' (שהם ג"כ אצי' כח הגבול כו' כנ"ל) ומ"ש באגה"ק שם מאחר שכבר יצאו ונפרדו מהכלים כו' והיינו מה שנעשה מהות נשמה (כמו זבן שנולד מעצמו' האב למהות בפ"ע כו') אין הכוונה פירוד ע"ד נפרדים דבי"ע וכמ"ש לעיל אינן בכלל יש ודבר נפרד בפ"ע כו' ובמוסגר שם שלא נשתנו ממהותן להיות דבר נפרד כו' אלא י"ל שזהו כמו הניצוץ מן האבוקה שנפרד מן האבוקה ומ"מ הוא מהות אחד ממש עד שיכולים לעשותו אבוקה כנ"ל, וכמו הבן שיש בו כל עצמיות האב כו' ואעפ"י שיש נשמות דבריאה שנתהוה בדרך בריאה יש מאין אחר בקיעת המסך כו' וכן יש נשמות דיצי' ועשי' וכידוע דיש נר"ן בכל עולם כו' הענין דנר"ן שבכל עולם יש לו קישור וחיבור עם האור שלפני המסך וכמ"ש באורך נראת אור וקאי על נשמות שהוא בחי' נהורא תתאה ואחוזה וקשורת בבחי' נחו"ע שהוא בחי' אורך ממש כו' וכמ"ש במ"א (בס' מאה"ז ח"ב בהגהו' לבה"ז הנ"ל) דענין נשמות דברי' אינן ע"ד נבראי' דבריאה שהם בריאה יש מאין ממש דבר מלא דבר והיינו שהאור נתעלם לגמרי והאור דבי"ע אינו מעין וערך האור הראשון כלל כו' כנ"ל משא"כ בחי' נשמות דבריאה חיינו דבחי' הנשמה דאצי' כמו שהיא ר"ל דנשמה זו ממש שמאצי' נעשה בבחי' יש בבי"ע כו' יעו"ש (ולכן שייך בזה קושי כביכול כו' כמש"ש) והענין דישראל עלו במח' פנימיות ועצמיות כו' ואף כמו שבאו בבחי' בי"ע כתי' ויפח באפיו נ"ת כו' ומאן דנפח מתוכו ופנימיותו נפח כו' והיינו שאין זה מהבל החיצוני (וי"ל כ"ש שלא נמשכו דרך אותיו' הדיבור כו') שהן כלי המבטא שבהם נעשה שינוי מהות חדיבור הרוחני כשינוי מהות שע"י המסך אלא הנשמות הם מבחי' הבל הפנימי כו' וזהו דאף שירדו לבי"ע א"ז ע"ד נבראים דבי"ע שע"י המסך האור נשתנה מהותה (וית"ל אי"ה דהמסך הם האותיות כו') משא"כ בחי' הנשמות הוא שהנשמה דאצי' ממש נעשה בחי' יש כו' וא"כ מובן דנשמות אפי' דבי"ע הם בחי' מהות ועצמות הכלי' דאצי' שהם מהות אלקות ולכן הם מהלכים כו' עד בחי' אדמה לעליון ממש כו'.

והנה ידוע דלמ"ד כלים דז"א נעשים נר"ן לבי"ע והיינו דלמ"ד כלים דז"א מאירים במל' וזהו"ע שהמל' נקנית בשלשים מעלות והו"ע התלבשות בחי' חכ' שבחסד דז"א בחב' שבחסד דמל' כו' וממנה נמשך בבי"ע (ולכן

בקונט' . . . אתה : אוה"ת בלק (כרך ג) ע' תתקפד ואילך.

מבואר באגה"ק למ"ד כלים דמל' דאצי' כו' ותיינו שמקבלת מז"א, ופעמים אי' ל' כלי' דזו"נ) (מבה"ז מאגין דילי ומאגין דילך גר' דתיינו בחי' האו"פ דכלי' די"ס דבריאה) והוא בחי' אור הנשמה דבי"ע שמהווה הגבראים דבי"ע. והענין דהגה ידוע דבכלים דז"א יש ג' בחי' פנימי ואמצעי וחיצון והם רת"ס, וכמו במדת החסד יש ג' בחי' הב"ל וכמו עד"מ העושה חסד וטוב לזולתה, הגה מדת חסד זאת היתה כלולה בלבו טרם שנשפע בחי' החסד בפועל וגם בחי' החסד שבלבו יש לזה טעם וסיבה והוא האהבה שיש לו להאדם המהוא שמחמתו נתפעל לעשות לו חסד כו' ונמצא האהבה היא בחי' הפנימיות ומה שנתפעל בלבו לעשות חסד לזולתו זהו בחי' כלי האמצעי, והכל עדיין טרם שנמשך פעולת החסד בגילוי והשפעת החסד בפועל היינו מה שמשפיע לו הוא בחי' כלי החיצון דחסד כו' וכמו"כ בשארי מדות וזהו בחי' חב"ד חג"ת גה"י שבחסד דגה"י הם לבר מגופא והם כלי ההשפעה כו', ובכלל ג' בחי' אלו הם בחי' פנימיות וחיצוניות שיש בכלים דפנימיו' הכלי הוא מה שאינו שייך להשפעה עדיין ובחי' חיצוניות הכלי' הוא בחי' השפעה לבר כו'. וביאור ענין פנימיו' וחיצוניו' שבכלים יובן ע"ד דוגמא בכלים גשמי' בכלים המקבלי' כמו הכוס שיש לו בית קיבול לקבל בתוכו היין והמשקה הנה העיקר הוא בית חללו דוקא ששם המשקה מתאחד בו שאין הבדל והפסק בין המשקה לדופני הכלי כו' משא"כ חיצוניו' הכלי שאינו עשוי לקבלה כלל רק שיוקח ביד בלבד זה אינו עיקר הכלי רק טפל משמש לגוף הכלי והוא במה שיכול השותה לשתות מה שבתוך הכלי ע"י לקיחתו ביד בחיצוניו' הכלי. ונמצא פנימיות הכלי הוא מה ששייך לצורך עצם קבלתה שהיא פעולתה העצמי' לתתזיק מה שבתוכו ומתאחד בהמשקה עד"מ, וחיצוניו' הכלי אינו שייך לעצמה כ"א לפעולה אחרת שחוץ לפעולתה העצמי כו', וכמו"כ יובן בכלי אברי הגוף עד"מ כלי העין הוא כלי לקבל בתוכה כח הראי' הרוחניות ומתאחד בו כחומר וצורה, וכן כלי היד הוא כלי לכח התנועה ומתאחד בו וזהו בחי' פנימיות כלי העין והיד שהם מקבלי' בתוכם אור הנפש הרוחני ומתאחדים בו, אמנם מה שיש בהם כח להתפשט חוץ מן העצם כמו מה שהעין רואה והיד מגיע זהו חיצוניות שבהם, ואעפ"י שכל העיקר העין הוא להביט והיד להגיע, מ"מ נק' זה פעולה שחוץ לעצמם דעצם מהותם הוא מה שהם כלים לקבל בתוכם והיינו מה שהוא חומר מוכן לקבל צורת הכח הרוחני בתוכו זהו עצם מהות הכלי, ומפני שהיא חומר מוכן לקבל ממילא משפיע ג"כ, אבל אין זה עיקרו של כלי מצ"ע כ"א חצוניותה, ולכן גדול מעלת עצמם ומהותם מצד עצמם טרם שפועלי' בחוץ מן עצמם כו', וכמו"כ יובן בכלי המוח שהוא חומר מוכן לקבל אור השכל יש בזה ג"כ פנימיות וחיצו' וכידוע ענין ההפרש בכלל בין בחי' מוחין שנעשים מקור למדות ובין עצם המוחין מצד עצמם והוא עצם אור השכל שאינו שייך למדת כלל, דבחי' מוחין שנעשה מקור למדת נק' חיצוניו' לגבי עצם אור השכל כו' וכמו"כ יובן מה שנמשך מכלי המוח לאותיות השכל הנק' מחשבת שכל א"ז מעיקר אור השכל כ"א מכלי המוח לפי אופן מוגו והרכבתו וזה מחיצוניות כלי מוחו, ופנימיותו הוא מה שהוא כלי לקבלה דכמו כלי העין הוא חומר מוכן לקבל אור הראי' וגם בעת

שסוגר עיניו ואין הראי' מתפשטת יש בו כח הראי' הרוחני, וזה עיקר מהות הכלי מצ"ע, ומה שרואה בהתפשטו' א"ז עיקר מהותה כנ"ל, כמו"כ בכלי המות עיקר מהותו הוא מה שהוא חומר מוכן לקבל אור השכל גם טרם שישכיל דיוליד השכלות, וזהו עיקר מהות פנימיות הכלי שמתאחד עם האור, ומה שמשכיל ומוליד השכלות בגילוי זהו חיצוניו' הכלי שאינה מעיקר מהותה שהיא כלי לקבלה כו'. והעיקר בכ"ז הוא דכל התפשטות שחוץ לעצם א"ז מפנימיות הכלי כ"א מחיצוניותה, דפנימיו' הכלי הוא רק מה שהיא כלי לקבלה דזה עיקר מהותה כו', והנמשל מכ"ז יובן למעלה בבחי' ע"ס דאצי' שנק' חכ' מוחא חסד דרועא ימינא כו' דפנימיות הכלים הם שמתאחדים עם האור ואינו שייך להשפעה והתפשטות כלל, דעיקרם הוא מה שהם כלים לקבלה פי' לקבל בתוכם אור הא"ס וזה עיקר מהותם ומפני שהם כלי' מקבלי' להאור ה"ת מתאחדים עם האור בהתאחדות גמורה, ומה שמשפיעי' חוץ לעצמם זהו מבחי' חיצוניות הכלי' לבד, דפנימיות הכלי' אינם שייך להשפעה לבר, וזהו שהכלים דאצי' נק' בשם דמות וכידוע דדמות באלקי' שהוא בחי' הכלים, ומ"מ נק' בשם צלם ג"כ כמ"ש בצלם אלקי', והיינו דמצד עצם קבלתם נק' צלם מפני שמתאחדי' עם האור והוא בחי' צורה עצמיות וכמו אותיו' החקיקה (הגם דבד"פ כלי' דאצי' הם אותיות הכתיבה וכמ"ש בלק"ת ד"ה זאת חוקת כו' מ"מ בד"כ נק' כלי' דאצי' אותיות החקיקה שאינם דבר נוסף כו') אמנם מה שכלים אלו מביאים את השפע למטה זהו בחי' דמות מפני שהיא בחי' תיצו' הכלי שא"ז עצמה ומהותה כו', ועפ"י כל הנ"ל יובן דמה שלמ"ד כלים דזו"נ נעשים נר"ן לבי"ע זהו מבחי' חיצוניות הכלים דאצי' דפנימיות הכלים אינם שייכי' להשפעה כלל כ"א לצורך עצמן והתשפעה לבר מעצמותם זהו בחי' חיצוניות הכלי', ועפי"ז יובן בתוס' ביאור ההפרש בין מלאכים לנשמות, דהנה ידוע דמלאכים הם מחיצוניות הכלי' דבאצי' גופא הוא בחי' דמות מקור ההשפעה חוץ לעצמותו, וכאשר נמשכו לבי"ע ע"י המסך (דהאו' החיצו' זהו המסך וכמשית"ל אי"ה) נעשה בבחי' אור נבדל וכמשי"ת אי"ה, משא"כ בחי' הנשמות דשרשן מבחי' פנימיות הכלי' וכמו עד"מ הטפה נמשכת מפנימיות כלי המוח הכולל בל עצם נפשו וכמ"ש במ"א ולכן מוליד בדומה לו ממש, וכמו"כ יובן בחי' הנשמות שהם מבחי' פנימיו' שהוא בחי' עצמם ומהותם שאינה שייך להשפעה א"כ התהוותם אינו בדרך השפעה לבר, וכמ"ש בבה"ז ובחודש השביעי הנ"ל ולזאת גם ביציאתם בבי"ע ע"י * ונעשו למציאות יש לא נשתנו מעצם מהותם, אחר שאינו בבחי' התפשטו' כ"א בבחי' עצמיות וכל עצם בלתי מתחלק ובלי משתנה כו' וזהו"ע ישראל לי ראש מפני שהם מבחי' תב"ד שבכלי' פנימיו' הכלי', משא"כ המלאכי' שרשם מבחי' חיצוניו' הכלי' שהוא ההשפעה לבר מעצמותם, ומ"מ באצי' גופא בחי' חיצוניו' אף שאינם עצמיות הכלים מ"מ הם אלקות ממש (וכנ"ל דאף להדיעה שהם בריאה יש מאין א"ז ע"ד יש הנברא כ"א אלקו' ממש, וכ"ש להדיעה שהכלי' ג"כ

---

* ע"י ונעשו : כ"ה בגוכי"ק.

אצי', וההפרש ביניהם רק אם הם קשורים במקורם ע"ד שלהבת הקשורה בגחלת כו') דאצי' גם בחי' היותר אחרונה שבו הוא בחי' אלקות ממש ואינם נק' התפשטות חוץ לעצמותם אלא ע"ש והשפעה שנשפע מהם לבי"ע ומצד זה נק' חיצוניו' לגבי פנימיו' הכלי' כו' אבל באמת הם בחי' אלקות ממש עד דאיתו וגרמוהי חד והוא אינון ואינון הוא דבד"כ כללות האצי' בחי' או"כ הם גילוי ההעלם מבחי' עצמותו (דעיקר מבואר כאן עפ"י דעת המערכת ומ"מ י"ל דשייך שהכלי מגביל ומצייר האור כו' כנ"ל בהג"ה שבניר בפ"ע*. ולדיעה זו גם הכלי' אף חיצוניותם הוא בבחי' גילוי ההעלם כו' אלא שאף לדעת הרמ"ר שאינם גילוי ההעלם מ"מ הם עצמיות אלקות וכמו הניצוץ כו') ותקו מאוא"ס מתייחד עם הכלי' דאצי' אפי' בבחי' חיצוניו' הכלי' וכמ"ש בע"ח דהארת אוא"ס באצי' הוא בלי מסך וגם בחמדרי' היותר תחתונה דאצי' מאיר בחי' עצמיות אוא"ס וכנ"ל בהארת אור ע"י נקב כו' ומזה מובן דכלים דאצי' אף חיצוניותם הם אלקות ממש ולא כמו בריאה יש מאין (וככת פמ"ח) דהלא בבריאה הושיט הקב"ה אצבעו הקטנה ביניהם ושרפן וכמ"ש במ"א בענין לא ברוח ורעש ואש הו' שהם בחי' הכלי' דבי"ע כו' ובאצי' הרי א"ס מתייחד עמהם ביחוד גמור, מזה מובן דגם הכלי' דאצי' הם בחי' אלקות ממש כו' (וי"ל דכמו שמבואר במ"א (בד"ה מצה זו, ד"מ) כללות ההפרש בין חיוהי לגרמוהי, דחיוהי הוא בחי' גילוי העלם העצמי לגבי עצמו וגרמוהי לגבי זולתו מפני שבא בבחי' חכ' ידיעא כו' וא"כ לפמ"ש בתו"א ד"ה פתח אלי' דחכ' ידיעא הוא בבריאה דוקא, י"ל דבאצי' בכלל הוא בחי' גילוי העלם העצמי לגבי עצמו כו') אך בחי' למ"ד כלי' החיצונים דזו"נ כשנעשי' נר"ן לבי"ע ע"י שבוקעים את המסך שבין אצי' לבריאה או הם בבחי' אור נבדל מן העצם כו' כנ"ל באריכות.

ועפ"י כל הנ"ל יובן בענין ע"מ שהם אותיות יתי אור יהי רקיע, דאותי' אלו כמו שהם באצי' ה"ה בבחי' עצמיות ממש וכמשנ"ת דבאצי' בחי' אורות ובלי' אפי' בחי' חיצוניות הכלי' הם בחי' אלקות ממש, ואותיות אלו כשמאירים ומתגלפין למטה בעולם הבריאה להוות הנבראים דבריאה ה"ה בחי' אור נבדל וכאור המאיר ע"י מסך או השכל המושג מתוך המשל שהוא בחי' הארה דהארה ואף גם זאת לא לפי ערך העצם כלל ולזאת נק' אור נבדל שאינו בערך האור העצמי דאצי' כלל כו' (וכמ"ש במ"א תורת אצי' ותורת הבריאה, דתורת האצי' שמדברת בפרצופי' דאצי' הם בבחי' א"ס ממש ואינו בערך הנבראי' דלמטה כלל, אך לאחר התלבשות התורה באור הנשמה דברי' הגם שהיא ג"כ בבחי' הרוחניות מ"מ ה"ז בערך דלמטה וכמ"ש באריכות בד"ה * יין ושכר אל תשת בס' להבין ע' זיווג הנשמות בג"ע). ועפ"י הנ"ל יובן דבחי' הנבראי' דבי"ע וכמו מלאך מיכאל שנשתלשל מאור החסד דאצי'

*) לעיל ע' רפג שו"ה בת"ז ד"ג כו' "אח"כ דאיתי כו'".
בד"ה . . . בג"ע: נראה המונה להנדפס באוה"ת שמיני (כרך ב) ע' תסב ואילך.

לא הי' מהותו ממש באור התסד דאצי', דאותיות האצי' כמו שהם באצי' ה"ה אלקות ממש בבחי' אור עצמי', ומה שנמשך מהם בבי"ע הוא ע"י מסך שהאור שאחר המסך הוא הארה דהארה שאין ערוך כלל לגבי האותיות עצמיים דאצי', וא"כ הרי מהות מיכאל גם בעודנו במקור חוצבו (בהאור שלאחר המסך כו') הוא רק בבחי' דוגמא דדוגמא והארה דהארה מאור התסד דאצי', וכ"ש לאחר שנתהווה מלאך מיכאל ממש בבחי' יש ודבר נפרד עד שיתכן בו שכר ועונש בחטא דלא עביד כראוי באוי"ר כו' שאינו שייך לומר שהי' מהותו באור התסד דאצי' וכמו"כ בכל הנבראים דבי"ע בכלל גם מקורם בחי' כח האלקי המהווים הוא בבחי' אור של תולדה ונק' אור נבדל כו' וכ"ש הם עצמם כו'. ועפי"ז יובן דשרש הנברא הי' בהאין עד שגם המקור נק' בשם דצ"ח ולא הי' כלל בהאין, והיינו דמצד בחי' האור שלאחר המסך שייך לומר שהי' תחילה, ומצד עצמו' האור שלפני המסך הרי האור שלאחר המסך הוא התחדשות גמורה כי אור חדש הוא שבוקע את המסך כו' כנ"ל, ומ"מ א"ז סותר למשנת"ל דאצי' הוא ממוצע בין המאציל לנבראים, דאף דאצי' הוא אלקות ממש, מ"מ ה"ה בחי' ציור אדם משא"כ בבחי' א"ס המאציל אינו שייך לומר בחי' אדם כלל וכמ"ש כי לא אדם הוא כו' וא"א להיות התהוות נבראים ממש כ"א לאחר שיתצמצם בבחי' אצי' שהאור מצומצם ונעלם יוכל להיות מקור לבי"ע, וכמו ע' איש הזקנים שנאצל עליהם מרוחו של משה ומ"מ אינם דומים למשה ממש עד שיוכלו להשפיל א"ע במשא העם ליתן להם בשר מה שמשה מצ"ע לא הי' יכול להשפיל א"ע כ"כ כו' וכמ"ש בלק"ת ד"ה ענין ק"ש ובד"ה * בכ"ה בכסלו פי"ב (ס' בראשית ב' ח"ב) כמו"כ יובן למעלה דאצי' הוא ממוצע בין המאציל לנבראים דאחר שנתצמצם בבחי' אצי' יוכל להיות בחי' מקור לבי"ע כו'.

ומעתה צ"ל מהו"ע הפרסא שבין אצי' לבריאה כו'. הנה ידוע דהפרסא הוא בחי' אותיות וכמ"ש גבי הגל ופרסא שעשו יעקב ולבן לקטו אבנים כו' וידוע דאבנים הם בחי' אותיות ומהם נעשה הפרסא (ויתפרש על ב' אופנים הא' שלבן הוא בחי' לובן העליון בחי' א"ס המאציל ועשה פרסא בינו ובין יעקב בעל עולם האצי' וא"כ יתפרשו האבנים בחי' אותיות החקיקה כנ"ל והפרסא היא שלא יומשך האור כמו שהוא בגילוי למעלה ממש כ"א יתצמצם ויתעלם האור באופן שיהי' בבחי' ציור אדם דאצי' כו' כנ"ל דהאור שלמע' מאצי' הוא בבחי' לובן גוון פשוט שאין שם התחלקו' ע"ס כלל כו', הב' שיעקב עשה המחיצה בינו ללבן שלמטה שנק' לבן הארמי מקור נוגה דבי"ע, וא"כ האבנים הם בחי' אותיות ממש שנעשה מחיצה להפסיק ולהבדיל ממש שהאור דאצי' לא יאיר כמו שהוא בבי"ע כ"א בשיעור המהות כו' כנ"ל) ושרש הפרסא הוא מבחי' חיצוניות בינה והו"ע לבוש החשמ"ל וכמ"ש בע"ח דהחשמ"ל שרשו מחיצוניות בינה שנעשה מקיף לזו"נ. והענין הוא דחיצוניות בינה שם מתחילים בחי' אותיות וכמשית"ל אי"ה ולכן משם מקור הפרסא כו'.

---

* ובד"ה . . . ח"ב : אוה"ת נצוכה (כרך ב) ע' רעה. ב ואילך.

והנה בכלל יש ג' מדרי' באותיות והם בחי' ג' לבושים מחד"מ והם או' מח' ואותי' הדיבור ואותיות הכתב וי"ל דעיקר ענין הפרסא שבין אצי' לבי"ע (להיות מקור לבי"ע כו') הוא בחי' אותיות הדיבור ואותי' הכתב ושרשם מחיצוניות בינה בחי' אותיות המח' כו' (ועמ"ש בתו"א ד"ה והבדילה ובסי' ח"א ד"ה ולא יקרא כו').

וביאור הדברים הנה צלה"ק תחילה להבין ההפרש בין כלים ולבושים בכלל וכמ"ש בע"ח שיש באצי' ד' מדרי' אורו' וכלים ולבושים והיכלות. וצ"ל מהו ההפרש בין כלים ולבושים. והענין הוא דהנה אי' בת"ז איהו וגרמוהי חד, וידוע דגרמוהי הם כלים, ומאחר שאמר בהם לשון חד כמו שאמר בחיוהי שהם בחי' האורות איהו וחיוהי חד כמו"כ אמר בהכלים ג"כ איהו וגרמוהי חד צ"ל שהם בבחי' יחוד עצמי כמו האורות דע"ס דאצי' כו' (ולא שהם בבחי' יחוד א' ממש דא"כ למה חלקם בב"פ חד, דזה תוראת שאין מדרגתם שוה וממילא אין יתודם שוה וכמ"ש בכ"ד, אלא הכוונה שאופן יחודם הוא אופן אחד, דכמו שאיהו וחיוהי חד הוא שמתייחדים עם בחי' א"ס המאציל עד שהם מהות אחד ממש וכמ"ש במ"א כמו"כ יובן בענין איהו וגרמוהי חד דהיינו בחי' יחוד או"כ (כ"ה לפי המבואר כאן) שהוא בבחי' יחוד עצמי עד שהם כמהות אחד ממש כו'). וביאור הענין הנה מבשרי אחזה אלקה וכידוע דהאדם נעשה בצלם אדם העליון דאצי', וכמו שאנו רואין באדם למטה כמו"כ יובן למעלה ג"כ, להיות ידוע דמה שנק' בל' המקובלים בשם אור וכלי חיינו הנק' חומר וצורה שהחומר סובל הצורות ומתאחד בו ממש והיו לאחדים עד שאין אופן הצורה רק כפי מזג החומר שהחומר נדבק ונגרר אחר הצורה וגם הצורה בלתי מופרדת ממהות החומר שלה כלל וכמו חומר כלי העין שסובל בעצמו כת הראות תרותני ודאי להיותו עצם ספירי יתי' חומר מוכן לקבל צורת דראי' הרותני' ולפי מזג טבעי' כלי העין בשחור ולבן שבה כך יהי' אופן הראי' אם בבהירו' או בעכרורית כזכוכית לבנה או אדומה שכך הוא גילוי הגוון כו', וזה ברוחניו' הראי' שנק' גשמי לגבי כחות הפנימיים שיש בראי' (שהרי עצם הראות יש בכל אדם בשוה) והוא פקיחת העין לחסד או לדין כמו טוב עין או רע עין שג"ז תלוי במזיגת כלי העין אם מבחי' החסדים או מבחי' הגבו' כו' דכמו ברוחניו' הראי' הנק' גשמי כנ"ל יש מי שראי' שלו היא בחסד ויש שראי'

בגוכי"ק בשוה"ג: שערו' * בס' להג"ה בלק"א ובס' אדכרו.

שערות כו': נראה הכוונה להנדפס במאמרי אדה"ז ענינים ע' קטו ואילך (וראה הנסמן ע"ה, שם ע' תפח).

שלו או* בגבו' שמטיל אימה בהראי' (אם שבעצם הוא איש החסד כו') דעצם גילוי כח הראות הוא בחסד או בגבו' וזה תלוי במזיגת כלי העין הגשמי אם כשמורכב ממזיגת הדם ביותר וכדומה כמו"כ יובן בראי' הרוחניו' לטוב כו' הנק' טוב עין שאיש החסד והטוב יביט על כל דבר בעין טובה ולא ימצא בו רע כלל (וי"ל דזה"ע טהור עיניים מראות ברע שאינו רואה רע כלל משא"כ ענין עוצם עיניו מראות ברע ה"ה יכול לראות ברע אלא שעוצם עיניו כו' אבל טהור עיניים הוא שרואה הכל לטוב ואינו מוצא רע כלל כו') וכן איש הגבו' יביט בעין רעה ולא ימצא טוב כו' (וענין מה שהוא איש חסד או איש גבו' תלוי ג"כ בהמזיגה הגשמי' וכמו עשו שהי' בחומרי הגשמי אדמוני כו' שמורה על הגבורות) והוא תלוי במזיגת דקות ורוחניו' כלי העין אם מבחי' החסדים אז יביט בעין טובה בו' והיינו כשדקות ורוחניו' כלי העין הגשמי ממוזג מבחי' החסדים אז הוא חומר מוכן לקבל בתוכו צורה הרוחניו' ג"כ בבחי' החסד כו', וכמו"כ יובן בחומר כלי המוח שגם הוא חומר גשמי לגבי אור השכל שמשכיל בו תמיד דודאי לפי מזג טבע המוח כן יהי' צורה הרוחניות דכל שכל שישכיל אם בבחי' קטנות וגדלות השכל שתלוי לפי אופן חומר כלי המוח כמו הקטן ישכיל השכלות קטנות הערך מפני שכלי מוחו קטנים, ולכן כל השכלותיו בדברי' קטנים, והגדול ישכיל השכלות גדולות ר"ל בדברים גדולי' מפני גדלות כלי מוחו וכמ"ש במ"א, וכן באופן גילוי אור השכל יש מי שהוא חכם גדול להשכיל השכלות גדולות ויש שאינו משכיל כלל בחכמה כו' אם שכ"א יש לו אור השכל הרוחני וכן יש לכאו"א כלי המוח הגשמי ומ"מ זה ישכיל וזה לא ישכיל וצ"ל שוה תלוי במזיגה הרוחניות ודקות כלי השכל יש שמזיגת שלו הוא שמוכן לקבל חכ' רבה ועמוקה ויש שבלתי יכול לקבל רק מעט וג"ז שלא בעומק, ויש שמוכן כלי חומרו לחכ' זו ולא לחכ' אחרת כו' וא"כ תלוי אופן וגילוי אור השכל רק לפי אופן דקות כלי המוח. וכן בענין חו"ג שיש בשכל שיש אדם שכל עצם טבע מהות שכלו נוטה תמיד למצוא כל אופני התוב בסברות עמוקות בכל העיתים לדין דוקא כמו חכמים המה להרע כו' ויש חכמים להיטיב אשר בכ"ע יטה שכלו להשכיל ולמצוא כל אופני הזכות בסברות עמוקות מצד עצם טבע כת שכלו מבחי' החסדים ע"כ שכלו מטה כלפי חסד, ויש שטבע מהות שכלו הוא מבחי' ממוצעת מחו"ג ונק' מכריע להיותו מבחי' תת"ת כו'. והעיקר בכ"ז שמובן איך שהחומר וצורה שהם אור וכלי מתאחדים בזה והיו לאחדים ממש, דאף שהעיקר הוא האור מ"מ כל אופני גילוי האור הוא לפי אופן מזיגת הכלי שהוא החומר דוקא, ובמ"א מבואר להיפך דאופן מזיגת והרכבת החומר הוא לפי אופן האור וכמו כלי העין ממוזג ומורכב באופן שישרת בו אור הראי' דוקא והאוזן ממוזג באופן שיוכל לקבל כח השמיעה כו' וג"ז אמת אך זהו בכללותו כמו שגוף האדם בד"כ ממוזג ומורכב באופן שיקבל בתוכו אור נפש האדם דוקא, משא"כ הבהמה עד"מ מזיגתה והרכבתה הוא לקבל בתוכה אור צורת נפש

או : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : היא.

הבהמה ולא צורת האדם (וכמ"ש במ"א בענין הגלגולים שהנפש מצטערת מזה שנתלבשה בגוף הבהמה שאינו כלי לאור נפש האדם כו') כמו"כ כל אבר ואבר בפרט ממוזג בכללותו לפי אופן אור הרוחני המתלבש בו (י"ל משום דמהתעבות האור נעשה הכלי כו') ולכן כל כח נמשך ומתלבש בכלי שלו דוקא כמו כח הראי' בעין וכח השמיעה באוזן ולא ישנו את תפקידם כו' וזהו בבנין הכלי בכללותה שהיא לפי אופן האור, אך גילוי האור בפרט כמו לראות בהעין ולהשכיל בשכל בגילוי בפרט תלוי גילוי האור באופן מזיגת החומר דאם דקות חומר כלי המוח ממוזג באופן שמוכן לקבל חכ' רבה ועמוקה וכן שיוכל להעמיק באיזה דבר אז ישכיל חכמות גדולות ועמוקות מאד כו'. אך מכ"ז מובן שהחומר והצורה דבוקי' ומתאחדים זע"ז עד שהחומר הוא לפ"ע הצורה והצורה לפ"ע החומר כו'.

והדוגמא מכ"ז יובן למעלה בבחי' או"כ דאיהו וגרמוהי חד ממש שמתאחדים זע"ז וכמא' חכ' מותא כו' וכן בבחי' חו"ג שלמעלה שהכלי מתאחד עם האור ממש, וגילוי בחי' האור הוא לפי אופן הכלי, וכמ"ש במ"א בענין שכל העלאת מ"ן הוא ע"י הכלי' וכשנעשה ע"י ההעלאה התגברות החסדים או במשך בחי' החסד וכשע"י העלאת מ"ן נעשה ח"ן בחי' התגברו' הגבו' נשפע בבחי' גבו' ח"ו, אלא שלמעלה אין זה מוכרח כמו למטה באדם שאם הוא מהתגברות הגבו' ה"ה תמיד בגבו' כו' כנ"ל אבל למעלה אינו כן שהרי אנו אומרי' יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך כו' וכמ"ש בכמה כתובי' וינחם ה' על הרעה שנתהפך מדין לחסד כו' והוא מפני דבאמת לאו מכל אילין מדות כלל לזאת יתהפך מדין לחסד שלא לפי אופן הכלי וזה"ע שהתשובה מכפרת שנסלת העון ע"י התשו' ויושפע לו בחי' חסד מלמעלה הגם שעפ"י מדות התורה מגיע לו עונש ח"ו מ"מ יתהפך לחסד ע"י התשובה משום דלאו מכל אילין מדות כו', ויובן זה בנשמת האדם מצד שאין ערוך לחיות הגשמי דנה"ט עמה אנו רואין שהגם שתלוי בחי' דו"ר שכליי' דנשמה בחו"ג הטבעי' דנה"ט במוח ולב כו' עכ"ז לפרקים יתהפך בעבודה שבלב ומוח היפך טבעו כידוע, והנה עפ"י הנ"ל יובן ההפרש בכלל בין בחי' הכלי' ללבושים דהכלי' מתאחדים עם האור אך בחי' הלבושים הנה ידוע במהות הלבושים שהן בחי' נפרד מעצם ומהות הדבר ולא כחומר וצורה הנ"ל ואפי' בלבוש היותר פנימי שהוא דק בערך הרבה יותר מחומר כלי המוח כמו הלבוש דמח' בכלל שהיא דקה הרבה מחומר גשם המוח גם מדקותו הרוחני שמוכן לצורת הנפש עכ"ז אינה מתאחדת בגוף האור השכל כחומר לצורה אלא היא בבחי' נפרד ממהות השכל וכמו הלבוש שנפרד מן האדם עד שיכול לפושטו וללובשו כמו המח' יכול לפשוט מח' זו וללבוש מח' אחרת, משא"כ כלי המוח שא"א לפשוט כו', ואפי' פנימיות כח המח' שנק' אותיות השכל נק' ג"כ לבוש, וכידוע שהמח' נתלקח לג' מדרי' מח' דמח' ודיבור שבמח' ומעשה שבמח', ואותיות השכל הוא בחי' פנימיות המח' בכלל שנק' מח' שבמח' כו' דהנה ידוע שביאור ענין אותיו' השכל הוא ענין ודבר מה שבו יתפס ויתלבש מהות אור השכל שהמציא, ואותו הענין שחושב בו את ההשכלה נק' בשם מחשבת שכל (ולא עיון שכלי דזהו

בגוף ועצם אור השכל ולא באותיו' כמו המעיין בעומק שכלו שאין שם אותיות עדיין כו') או אותיות השכל שהשכל מתלבש באותיות אלו והם נפרדי' שאינם ממהות השכל כלל, כי עצם המצאת השכל הוא דבר חכ' שמתחכם בכח השכל היולי בכל ענין שיתחכם בו, והמח' שבו יתלבש ההמצאה שכלית נחשב בחי' לבוש להלביש השכל ונק' אותיו' השכל והיינו גילוי השכל שבאותיו' אלו מתגלה לבד ואינם שייכים למהו' השכל כו' וכמו אותיות המדות שהוא גילוי האהבה באיזה דבר מה שיאהב כו' וכמו"כ אותיו' השכל הם רק גילוי השכל ולא שהאותיות יש להם שייכות למהות השכל, והראי' שהרי מציאות האותיות הללו שתושב בהם עתה את השכל ישנו למציאותם גם טרם שישכיל ההשכלה והוא כח המח' שישנה במציאות בכלי המוח לחשוב דברים פשוטים לגמרי רק שבהשכיל השכלה יחשוב בענין השכלה זו כו' ונמצא דאותיות המח' הנק' או' השכל אף שהוא לבוש דק ופנימי הרבה יותר גם מדקות כלי המוח הגשמי, מ"מ אין אותיות מח' אלו כתומר לצורת למהות השכל כ"א כלבוש נפרד ולכן יכול לפושטה כו' כנ"ל וגם אין בחי' חו"ג שבשכל תלוי' באופן המח' רק אדרבה מיד שהשכיל באיזה סברה לזכות מיד יחשוב הענין באופן זה, אבל כלי המוח הם כחומר לצורה עד שתו"ג שבשכל תלוי במזג חו"ג שבכלי המוח כו' כנ"ל. וכמו שלבוש הפנימי שבמח' נפרד מן השכל כמו"כ לבוש האמצעי דמח' שנק' דיבור שבמח' עד לבוש החיצון והוא מעשה שבמח' כולם בבחי' לבוש נפרד מן השכל, וכידוע שיש כמה מדרי' באותיו' המח' זה מלביש לזה עד לבוש הגס היותר אחרון שבמח' שהוא כח המדמה שבמח' כו' וכמו"כ הוא בלבושי' דדו"מ ג"כ. וביאור ענין ההשתל' דלבוש הללו הנה אנו רואין כאשר ישכיל אדם איזה שכל וסברה וישפיע אותה לזולתו ודאי יצטרך לסדר אופן הצירופי' שבדיבו' במחשבתו בשינוי מכמו שחשב לעצמו הענין השכלי הזה ונק' השפלת השכל במח' זו בשביל הדיבור לזולתו, ונמצא יש כאן ב' ירידות לאור השכל מה שירד תחילה במח' לעצמו, וירידה הב' בצירופים שונים דמח' איך לדבר בדיבור כו' ונק' זה דיבור שבמח', או כאשר יחשוב באותיות הדיבור שמדבר לו זולתו, שמהדיבור של זולתו מתהוים אצלו צירופים שונים במחשבתו כפי אופן דיבור זולתו כו', והמדרי' הנ' בירידת התלבשות השכל והכל במח' עדיין והוא בחי' המעשה דמח' כשחושב איך ומה לעשות כפי הוראת השכל בבנין וציור וכה"ג תרי מצייר במח' אופן המעשה והציור וזהו הנק' מעשה דמח' או שמדמה ומצייר אותיות הכתב במחשבתו, והיא הירידה היותר אחרונה בלבוש המח' מה שירד השכל בכח דמיון וציור המעשה שבמח' כו' ועדיין ג"ז למעלה מירידת השכל בדיבור, שהדיבור יוצא לחוץ לגמרי ומורכב מאמ"ר גשמי, וגם הדיבור כלול מג' מדרי' מחדו"מ, מח' שבדיבור הוא המח' שחושב בשעת הדיבור עצמו מה שידבר (שנמשך מדיבור שבמח' הנ"ל) ומח' זו הוא בחי' עקבי לאה שנכנסים תוך ראש רחל כידוע שאם יופסק מח' זו שחושב בשעה שמדבר יופסק צירופי הדיבור, ודיבור שבדיבור הוא גילוי קול הבל הדיבור שמדבר לזולתו, ומעשה שבדיבור הוא שמצוה בדיבור איך לעשות, וג' אלה הם בבחי' ירידת וא"ז בדיבור שיצא לגילוי מהעלם המח' והנ"ע מאמר פתוח ומא' סתום, שהמח'

נק' מאמר סתום שבמעלה, והדיבור הוא מאמר פתוח כו'. ואח"כ כשבא למעשה יש בזה ג"כ מחדו"מ, מח' הוא שחושב איך לעשות בשעה שעושה (שנמשך ממעשה שבמח' ודיבור הנ"ל) ודיבור שבמעשה הוא בחי' אותיות כח הפועל כשבא בגילוי לפעול כו' ואח"כ כשבא בתוך הנפעל הוא בחי' עשי' שבעשי' שהוא כח נבדל לגמרי כו' וכמשית"ל אי"ה. וכדוגמת כ"ז יובן ביו"ד מאמרות שאמר יהי רקיע תדשא הארץ כו' שכלול מג' בחי' מהדו"מ שבדיבור, ותחילה הי' במאמר סתום דמח' וכלול מג' מדרי' מחדו"מ כנ"ל וירד ונשתלשל ממא' סתום דמח' למא' פתוח דדיבור ומדיבור למעשה דכתי' ויהי כן עד הלבדש דמעשה שבמעשה היותר אחרון שהוא כח הפועל שבנפעל כו' וכ"ז הוא בחי' ירידת החכ' דבראשית בתוכמתא עד בחי' חכ' שבדיבור וירד עד בחי' חכ' שבמעשה שנק' שכל שבעשי' איך לעשות עד בחי' עשי' שבעשי' ששם הוא בבחי' נבדל לגמרי כו', וכ"ז מה שיוכל להיות בבחי' פירוד לגמרי בסוף המדרי' דהיינו בעשי' שבעשי' הוא מפני שבמדרי' היותר ראשונה הוא בבחי' לבוש נפרד מעצם הדבר גם בלבוש היותר עליון כאותיות השכל כנ"ל ולכן בסוף המדרי' בא בבחי' נפרד לגמרי כו' (שחלוק מבחי' הפירוד דאותיות מח' ודיבור וכמשית"ל אי"ה).

והנה המובן מכל הנ"ל הוא דבחי' אותיות למעלה שהם בחי' לבושים בכלל הם בבחי' נפרד שאינם שייכים לעצם האור כו' ולזאת בירידת השתל' מדרי' בבחי' האותיות עד בחי' מעשה בכלל הוא בבחי' נפרד לגמרי ומכ"ש בחי' עשי' דעשי' כו'. וביאור הדברים בדרך פרט, הנה צ"ל תחילה ענין בחי' הדיבור שהוא בחי' המל' בכלל שנק' דבר ה', דהנה ידוע דבנין המל' הוא מהגבורות והם ה"ג שעי"ז הוא בנין המל' וזהו שהמל' נק' אד' שהוא אלף דין והיינו שבנינה מה"ג בחי' דין וכמ"ש ואחר ילדה בת ושמה דינה דין ה' כו' (והאלף הוא בחי' פלא עליון בחי' א"ס מקור המל' וכמשית"ל אי"ה), והנה בה"ג דמל' יש בזה ב' מדרי' א' ה"ג שלצורך עצמה (ושרשם מבחי' החכ') הב' ה"ג שלצורך בנינה (ושרשם מבחי' בינה), וביאור ענין ב' בחי' ה"ג הנ"ל צ"ל מה שאנו אומרים תתברך לנצח צורנו כו' בורא קדושים כו' יוצר משרתים כו' יחד בקול דברי אלקים חיים כו' וצ"ל מהו בקול דברי, והענין הוא דהנה ידוע דכאן בברכת יוצר מדבר מגבראי' ומלאכים דבי"ע הנק' צבא מעלה, וזהו שאמר כאן בתחילה בורא קדושים והם שרפים דבריאה, ואח"כ יוצר משרתים הם החיות דיצי', ואשר משרתיו הם אופנים דעשי', וגבי מלאכים דבריאה אמר תתברך לנצח כו' בבחי' נצחיות שהוא בלי שיעור וגבול הרבת יותר ממלאכים דיצי', והענין הוא כידוע דכל השפעה מעליון לתחתון הוא רק מבחי' חיצוניות דחיצוניות שבעליון, והיינו שרק חלק עשירי שבעליון שהוא בחי' המל' שבו והן האותיו' שבו לבד, הן נמשכים להתחתון, וכמו בהשפעת השכל מרב לתלמיד שמקבל רק מבחי' אותיות הדיבור כו' וכמו"כ יובן במלאכים העליונים דשפע האלקי שנמשך מעליון לתחתון הוא רק מבחי' מל' שבמל' לבד, ומובן מזה שהריבוי הוא בהעליון הרבה יותר אחר שרק חלק עשירי מהעליון הוא שנמשך בהתחתון וכמו ממח' לדיבור דרק

חיצוניות המח' נמשך לדיבור (וכנ"ל דדיבור שבמח' נעשה מח' שבדיבור) וכן מדיבור למעשה הוא רק בחי' חיצוניות לבד (הוא מעשה שבדיבור) וממילא מובן דהמספר היותר בריבוי הוא בהעליון, וכמו"כ יובן בשפע העליונה שנמשך למטה בסוף עולם העשי' מרוחניות דמולות לדצח"ם הגשמי' וכמא' אין לך עשב למטה שאין לו מזל למעלה כו' ודאי רק חלק עשירי מהמזלות הוא שנמשך להעשב הגשמי, וממילא כל דצח"ם הגשמי אין להם ערך בשיעור ומספר לגבי רוחניות המזלות כו', ובן גבוה מעל גבוה עד בחי' המלאכים דבריאה שהם בבחי' המספר היותר גדול, וזהו שאמר תתברך לנצח בלי שיעור להיותו בורא קדושים עד אין מספר כו'. אך לכאו' אנו מוצאים בחיפך מהנ"ל והוא דכל שבא האור והשפע למטה יותר הוא בא לבחי' התחלקו' בריבוי יותר וכמ"ש מה רבו מעשיך ה' דדוקא בחי' מעשיך בעשי' למטה הם בבחי' ריבוי יותר, וכמו שאנו רואין במחדו"מ שמח' א' מצומצמת כשבאה לדיבור מתחלקת לכמה צירופי' רבים מאד עד שמה שחשב ברגע א' צריך לדבר בזה כחצי שעה בערך וכן כשמצוה בדיבור לעשות כמו לבנות בנין הנה במעשה בפו"מ יש בזה פרטים הרבה מה שבדיבור אומר זה בדיבור אחד, וכן מהברקה אחת בא בהשגה בריבוי אריכות, וכן מהשגה א' מתרבת חלקי אותיות המח' בריבוי, ובידוע דלמעלה מהחכ' אין שם בחי' התחלקות כלל וכמא' במח' א' צופה ומביט הכל בסקירה א' מה שנפרט אח"כ בחו"ב ומדות ומתחדו"מ לריבוי התחלקו' פרטים עד אין שיעור, הרי שכל מה שלמטה יותר, ירבה יותר בבחי' ההתחלקות כו', וזהו היפך מהנ"ל דלכל שלמעלה הריבוי יותר ולמטה יתמעט כו', וצ"ל דשניהם אמת והוא כמ"ש במ"א (בה"ז חיי שרת ועמ"ש במאה"ז) שזהו ההפרש בין בחי' אורות לכלים דהאורות הם בבחי' אין והעלם מצ"ע והכלים הם בבחי' גילוי דוקא (וכמ"ש מזה בד"ה וידבר כו' אח"מ שני בני אהרן מ"ט) וכידוע דהכלי הוא בחי' ישות וגילוי האור כר' וזה"ע עצם והתפשטות וכמו במח' יש בחי' עצם המח' (י"ל דזהו מה שאור השכל בא במח' אחת וזת ג"כ בבחי' בינה) שהוא בחי' אין והעלם, ואותיות המח' הוא בחי' גילוי ההעלם בבחי' יש, ומבחי' אין והעלם א"א לבוא בדיבור כ"א מבחי' חיצוניות שהוא בחי' האותיות, וכן מדיבור למעשה, וכמו"כ יובן בראשית הגילוי מהרצון לשכל אינו נמשך כ"א בחי' חיצוניו' הרצון, ומפני שברצון בחי' האור בגילוי מאד ולא יש שם בחי' אותיות כלל ותיינו שהגילוי הוא רק מאפס קצהו שלא בערך כמו שהוא בהרצון ומרצון אחד מתרבה כמה שכליית ותיינו מהנקודה א' דרצון מתרבה ומתחלק הרבה בבחי' שכל (והענין הוא כמבו' במ"א (בד"ה וכל העם רואין, רמ"ז) בענין חו"ב דבחי' דקות אור ההשכלה כשבא בהשגה והבנה בריבוי הפרטי' היא מתעלמת ומאיר בגילוי רק בבחי' נקודת ברק המבריק כו' יע"ש, וכמו"כ יובן בבחי' השכל שאין בו מבחי' האור העצמי כ"כ כמו בהרצון כו') ומה שמתרבה זהו רק בבחי' הגילוי, אבל עצם האור למעלה יותר, וכמו"כ מברק המבריק להשגה והבנה אין נמשך רק בחי' האחרונה מה שאפשר להתגלות לבד, ונמצא בהשגה והבנה מתעלם האור עוד יותר מבשכל דברק כו' וכן מה שנמשך מהשכל בדיבור הוא רק חיצוניות לבד וכן ממח' לדיבור כו', ונמצא בבחי' האור

למעלה יותר וכל מה שנמשך למטה יותר, האור מתעלם ומתמעט יותר, והאותיות מתרבים למטה יותר, וזהו שלמטה הריבוי בהתחלקות יותר מלמעלה מפני שלמטה מאירים בגילוי רק האותיות והאור מתמעט לגמרי ולכן למטה הריבוי יותר מפני ריבוי האותיות, אבל מצד האור כל שלמעלה יותר האור בריבוי יותר, ויובן כ"ז עד"מ בקול ודיבור הגשמי דהנה אנו רואין שהקול הגשמי שמורכב מאמ"ר גשמי יוצא מהבל חזה הלב ושם הוא בבחי' אמ"ר רוחני וכידוע דכשם שבקול הגשמי המורגש יש יסוד המים ויסוד האש ויסוד הרוח הממוצע וממוזג משניהם יחד ומהם נמשך קול המורגש, כמו"כ בקלא פנימאה שהוא קלא דלא אשתמעא כלול ג"כ מג' יסודו' אמ"ר הרוחני (אמנם בד"כ הבל הלב גשמי יחשב לגבי כח הרוחני דרוח חיים שבלב שמורכב ג"כ מאמ"ר והו"ע הכיווץ וההתפשטות שבלב כו'), והנה אנו רואין שהקול הגשמי הוא קול פשוט ועצמי בלי התחלקות הגם שמורכב מאמ"ר מ"מ הרי הרכבה זו בלתי ניכרת כלל עד שאין שיעור בין קול זה לקול זה כי כל הקולות שוים בהרכבה א' פשוטה כו' וכאשר הקול בא בהברה במבטא אותיות הדיבור שם הוא מתחלק לחלקים רבים ושונים וכללותן הם ז' מוצאות הפה אחה"ע מהגרון גיכ"ק מהחיך כו' אבל טרם שבא בהתחלקות אותיות הדיבור הוא בבחי' עצם אחד פשוט כו' ואנו רואין שהקול הוא בלתי מוגבל ואין לו הפסק וביטול כלל, והאותיות באמת ג"כ אין להם הפסק בעצם שהרי אם יחי' האדם אלף שנה לא יופסק ממנו הקול והדיבור בעצם, כ"א מצד כליון כח חיותו בהדם הוא הנפש כוזן וחולה יכלה כח הדיבור בהברה גשמיית ולא מצד הקול והדיבור בעצם שאין להם מצ"ע הפסק וכליון לעולם, אלא שבזה מחולקי' הקול והדיבור שהקול מצ"ע הוא בלתי מוגבל כלל שאין בו התחלקות כלל וכנ"ל שהוא קול פשוט ושוה בכל הברה, משא"כ האותיות הם מוגבלים מצ"ע דאות זה אינו כמו אות זה, ולכן צריך להפסיק בין אות לאות שלא יתערבו יחד ויתבלבלו כו' וזהו שהאותיות הם מגבילים ומחלקים את הקול שהקול פשוט נחתך ונתחלק בהאותיו' אשר בכ"א יש חלק קטן מהקול, ובד"כ הוא שמתחלק לה' חלקי' אחה"ע גיכ"ק כו' ובדרך פרט הרי יש בכל אות חלק מהקול, כמו באות א' יש בו חלק מיוחד מהקול, ובאות ב' חלק מיוחד, ואין להברת אות הב' חיבור ושיתוף עם הברת אות הא' כו', ולכאו' צ"ל הא' איך ימצא הריבוי וההתחלקות מן העצם דקול פשוט שבלתי מתחלק כלל כו', הב' מי הוא המחתך ומפסיק בין קול לקול להפסיק קול אות הא' מקול אות הב', והגם שמצינו שיש כח להקול להתחלק בקולות קצרות דגנוחי גניח וילולי יליל בתקיעה ושברים, י"ל דזהו הרצו"ש שבהקול מצ"ע ואין זה בבחי' התחלקות, והראי' שקולו' קצרו' אלו הם בעצם הקול הפנימי מה שא"א להתלבש בדיבור וכידוע דמי שהוא בצער גדול שמוציא קול דגנוחי גניח כו' אינו יכול לדבר אז, והפסק הקול זהו מהכיווץ העצמי דרוח חיים שבלב שלמעלה גם מהקלא דלא אשתמעא כו' כנ"ל, משא"כ באותיות הדיבור שבא הקול בהתחלקות ממש, ואיך יתחלק הקול הפשוט כו', והענין הוא דבאמת הקול הוא פשוט ובלתי מוגבל בדיבור וא"א שיתחלק בריבוי כו' אך מפני שהקול מתצמצם בחי' פנימיותו עד שאינו נמשך בגילוי כ"א נשאר

בהעלם בלב, ומה שמתגלה הוא רק חיצוניותו וע"כ יכול לבוא בהתחלקות באותיות הדיבור, אבל אם לא הי' מתצמצם להעלים פנימיותו לא הי' בא לדיבור כלל וכמו מי שהוא בהתפעלות נקודת הלב לא יכול לדבר כלל, ואעפ"י שיש שמדבר דבר מקירות לבו ולזה הוא מדבר דברים ביותר, א"ז מפני שהקול מתגלה כמו שהוא בהבל הלב בפנימיותו, כ"א מפני שמתרבה האור במקורו בלב ממילא גם החיצוניות יתרבה (והגם שנת"ל דכל שהאור עליון יותר בא בגילוי רק אפס קצהו מפני ששם הכלים מועטים כו' כנ"ל, דזה אמת שהאור העליון ביותר בא במיעוט כלים וכמו החכם גדול יאמר כל חכ' בדברים קצרי' דוקא ואינו יכול להשפיל א"ע בריבוי אריכו', אבל מה שבא בהתגלו' כאשר יתרבה במקורו יתרבה ההתגלות ג"כ, דכמו שהחכם שעוסק במושכלות ידבר דברי חכ' בהתמדה, כמו"כ חכם גדול כשאומר דבר חכ' ומתרבה במקורו שנובע מכח שכלו בהשכלת זו הפרטיות ממילא ירבה לדבר לפי האופן כשהיא במקורו כו' אבל לעולם מתצמצם עצם פנימיותו ואינו מתגלה כלל כ"א חיצוניותו כו' וד"ל) אבל כ"ז שמתגלה באותיו' הוא רק לאחר שמתצמצם בחי' פנימיותו, וזהו צמצום הא' שהקול מתצמצם ואינו מתגלה אלא חיצוניותו. וחבה גם אחר צמצום הנ"ל הוא ג"כ בבחי' קול פשוט עדיין שאינו בהתחלקות עדיין דהחיצוניות הוא לפ"ע הפנימיות ונגרר אחר הפנימיות (וכנ"ל דכל עצם בלתי מתחלק כו') אך מה שמתחלק בהאותיו' זהו צמצום ב' בחיצוניות הקול לאחר שנתעלם פנימיותו, שיתחלק לחלקי' קטנים לכל אות ואות, וזהו ע"י ה"ג מנצפ"ך שמחלקים את הקול לה' חלקים כוללי' והם ה' מוצאות הפה, ואח"כ יוצא מכל מוצא התחלקות אותיות בפרט. וכ"ז אחר שנתעלם פנימיות הקול ואינו נמשך בגילוי רק חיצוניותו אז אפשר ע"י צמצום הב' להתחלק לת' מוצאות כנ"ל אבל אם הי' מאיר פנימיות הקול כמו שהוא בלב לא הי' כח להגביל ולחלק כלל. נמצא שיש כאן ב' צמצומי' (שחלוקי' זמ"ן) צמצום הא' הוא שנסתר הפנימיות לגמרי ואינו מאיר רק חיצוניותו, וצמצום הב' הוא שהחיצוניות נתחלק לריבוי חלקי' לכל אות חלק מיוחד, ומובן שהצמצום הא' הוא שהקול עצמו נתצמצם שנתעלם פנימיותו (ולא שנתלבש בדבר אחר שלא ממהותו כו') ולכן גם לאחר שנתצמצם הוא קול פשוט עדיין שהחיצוניות היא לפ"ע הפנימיות כו' וצמצום הב' הוא שחיצוניות הקול הוא מתלבש בהאותיות שאינם ממהות הקול כלל, ומחתכים ומחלקי' את הקול ממש, וכנ"ל דהאותיות מצד עצמם הם מוגבלי' אלא שנמשכים בבחי' בלי גבול כו' כנ"ל. והנמשל מכל הנ"ל יובן בבחי' קול ודיבור העליון שהן ב' בחי' צמצומי' בבחי' מל' דאצי' צמצום הא' לצורך עצמה, וצמצום הב' לצורך בנינה בכדי שיהי' בנין העולמות כו', והענין דהנה ידוע דעיקר כל חיות העולמות ובריאים שנתהוו מאין ליש מכח האלקי הוא רק מבחי' צירופי אותיות הדיבור העליון וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו כו' וכמשנת"ל בדיבור האדם שיוצא בה' מוצאות הפה שמתחלק לריבוי צירופי' שונים כו' כמו"כ למעלה בבחי' מל' דאצי' הנק' דבר ה' מתחלק לריבוי אותיות וצירופי' וכמ"ש בס"י שתי' אבנים בונות שתי בתים ג' אבנים בונים ששה כו' מכאן והילך צא וחשב עד אין שיעור כו' וזהו"ע ריבוי הנבראים שנתהוו כמו מחנה מיכאל

באהבה ק"פ אלף מחנות שתן ק"פ אלף מדרי' חלוקות באהבה, ובכל מדרי' יש מלאכים עד אין שיעור, וכמו"כ יש כמה מדרי' חלוקות וכל אחד יש לו צירוף מיוחד מוגבל ומחולק מחבירו, וכ"ז נמשך מבחי' המל' דיבור העליון שהוא ריבוי ההתחלקות אותיו' וצירופי' עד אין שיעור, וכמשנת"ל בעצם הקול שהוא קול פשוט ובלתי מוגבל כו' כמו"כ יובן בקול העליון שיוצא מהבל האדם העליון דאצי' הגם שהוא כלול מאמ"ר מ"מ עצם פשוט ואינו בא בגדר וגבול דאותיו' כו' ולזאת הוצרך להיות ב' צמצומי' הנ"ל הא' להסתיר ולהעלים אור עצמותו הפנימיות שהוא פנימיות השפע כמו שהיא בהבל לב האדם העליון, שאם הי' מאיר בגילוי כמו שהוא בלב אדה"ע לא הי' יכול להיות מקור לבע"ג כלל, ולכן הוצרך להיות הצמצום, וזהו ה"ג שלצורך עצמת טרם שנעשה עדיין מקור ליש (שזהו כשמאיר ע"י אותיו' הדיבור כו') כ"א שיהי' בחי' מל' (שיוכל להיות מקור לתוות מאין ליש אחר שתתחלק באותי' הדיבור כו') וזהו"ע נקבת נקב ה' דה' מוצאות הפה מקבלים האור דק בדרך נקב שהוא אור מצומצם תיצוניות הקול בחי' נה"י דמדות לבד כו', והצמצום הב' דה"ג מנצפ"ך לצורך בנין העולמות הוא הכח המגביל ומחלק לחיצוניות הקול לפסקו ולחלקו לחלקים באותיות הדיבור שיתחלק בצירופי' רבים מאד להיות מקור לריבוי התהוות הנבראים כו', וזהו"ע בנין המל' שתהי' בבחי' פרצוף שלם, דהנה המל' נאצלה בסוד שרש רק נקודה חדא והוא בחי' כתר מל', ומזה לא הי' אפשר להיות התהוות עולמות בבי"ע בבחי' גבול ומדה כ"א הי' הכל ע"ד עולם האצי', והגם דאור המל' הוא אור מצומצם וכמו אור המאיר ע"י נקב שהוא אור מצומצם מאד, מ"מ ת"ז הכל בחי' אור העצמי ולא נשתנה האור ממהותו כ"א מה שנתעלם פנימיותו אבל מ"מ הוא אותו האור ממש כנ"ל וכמובן במשל הקול דגם לאחר שנתצמצם בצמצום הא' ה"ה קול פשוט כו' אלא מפני שנתצמצם פנימיותו יוכל אח"כ להבנות בבחי' פרצוף והו"ע ט"ס דמל' והייגו שנחתך ונתחלק האור לריבוי חלקי' וכמו הדיבור שמחתך את הקול כנ"ל כמו"כ הם ריבוי האותיות דמל' המחלקים ומפרדי' את האור לריבוי חלקי' עד שמבחי' חיצוניות האותי' יוכל להיות מקור לבי"ע כו' וזהו שבנין המל' הוא מהגבו' וכמ"ש כבוד מל' יאמרו וגבורתך ידברו והם ת"ג מנצפ"ך שע"ז הוא בנין המל' כו' וזהו מ"ש בס"י ע"ס כו' מספר עשר אצבעות, דאצבעות זהו משל לה"ג דמל', דכמו שע"י האצבעות שביד יתפרד ויתחלק ההשפעה שמשפיע לחבירו בנתינתו אליו דבר מה שאם ירצה ימעט או יוסף ע"י האצבעות כו' וכן כל תנועה פרטיו' הוא ע"י האצבעות דוקא ונמצא הם מחלקי' את הכח התנועה שביד, וכמו עד"מ המצייר או כותב איזה דבר הרי לכל ציור פרטי נמשך כח מיוחד מהכח התנועה שביד וכמו ציור אות א' שיש בו ג' קוים (שהם קו א' וב' יודין) הרי לכל קו בפ"ע נמשך כח מיוחד לפעולתו, זה ע"י האצבעות דוקא דבלא האצבעות א"א לכתוב או לצייר הרי שהאצבעות מחלקים ומפרדי' את הכח התנועה, וזהו משל לה"ג דמל' שהם ה' אותיות אלקי' בכלל (ובד"פ הם ט"ס דמל') המחלקים ומפרדי' את האור דבחי' מל' לריבוי חלקי' מאד בכדי שיתהוו ריבוי נבראים בבי"ע כו' (המל' נאצלה נקודה א' ואין לה אלא כלי א', וכמ"ש בבה"ז פ' בלק ע"פ

ברכו ה' מלאכיו, ובמאה"ז על מאמר הנ"ל יעו"ש, וא"כ שפיר י"ל דמ"ס דמל' אינם בבחי' כלים כ"א לבושים דאותיות הדיבור כו', ולבד זה הרי גת"ל דחיצוניו' הכלי' הם השפעה לבר כו' וזהו בחי' האותיות שהם מחיצוניו' הכלי' כו').

והנה ח"ג הנ"ל נק' ה"ג מנצפ"ך דאימא והוא דשרש ה"ג הנ"ל הם מבחי' מל' והוא מה שאימא אוזיפת מגאהא לברתא, ומו"ע פתוחי חותם בחי' התחלקו' אותיו' בבחי' בינה כו', דכמו שאותיות הדיבור מתחלקי' לריבוי התחלקות אותיות ובד"כ והו"ע ע"מ שנק' מאמר פתוח, כמו"כ אותיות המח' יש ג"כ ריבוי התחלקות והו"ע התחלקות דבחי' בינה בכלל שנק' מאמר סתום דמח' דג"כ בשם מאמר נק' מקור עלדאת"כ וזהו"ע לאה ורחל, רחל בחי' אותיו' הדיבור ה' קטנה, ולאה בחי' ה' גדולה או' המח' המלבישים בחי' נה"י דבינה שהוא בחי' אחוריים דבינה שמשם שורש אותיות המח' כו', וזהו שנק' הבינה ג"כ בשם מלך לגבי בחי' החכ' שלמעלה מהבינה והוא מפני שעיקר בחי' המל' הוא הגילוי מהדבר הנעלם וכמו"כ בחי' בינה הוא גילוי השגה והבנה, משא"כ החכ' שמושלל עדיין מגדר השגה, אבל הבינה היא בחי' השגת ולכן היא מקור בחי' מל' דאצי', והענין דהנה שרש התהוות אותיות המח' הוא מבחי' בינה, להיות כי הבינה היא השגה והבנה לאורך ורוחב והוא מציאות שכל מושג ואז יש בו אותיות מורגשות שהשכל מתלבש בהם, משא"כ השכל שאינה מושג עדיין כמו בבחי' החכ' שהוא בריקת וסקירת השכל אין שם אותיות המורגשי' דלבוש המח' אחר שאין שם שכל מושג עדיין א"כ אינו שייך הלבשה בלבוש, וכנראה בחוש דברק המבריק הוא רק בחי' הברקת אור לבד ואינו ניכרים שם אותיות כלל, והגם שבהכרח לומר שגם שם יש אותיו' מאחר שהוא גילוי, וא"א להיות שום גילוי בלא אותיות וזהו פי' אות ל' אתא בחי' גילוי והמשכה כו', הנת אותיו' דשם הם אותיות עצמיים ד"ל לא אותיות הנפרדי' ומלבישים את האור כו' והאותיות הנ"ל אינם נפרדים והראי' מה שאינם מורגשים כלל ואם היו נפרדים בהכרח שיהיו מורגשים, ואחר שאנו רואין שהוא רק הברקת אור לבד המאיר בכלי מוחו (ואח"כ נתפס באותיות כו') מובן שהאותיו' דשם הם עצם אחד עם האור כו' והתחלת בחי' אותיות נפרדי' הם בבינה שמשיג את השכל וחושבו באותיות שהאותיות אינם ממהות השכל כלל כ"א בבחי' לבוש נפרד מו', והנה גם בבחי' בינה עיקר התהוות אותיות המח' שהוא בבחי' לבוש נבדל הוא מבחי' מל' דתבונה דזקא, דהנה ההפרש בין בינה לתבונה הוא דבינה הוא בחי' עצם המושכל המושג וענין תבונה הוא התפשטות אור הבינה עד שיוכל לבוא להשגה במהות נבדל שלא ממהות עצם ההשכלה, ויובן זת עד"מ כשמעיין אדם באיזה השכלה כמו בענין התהוות יש מאין שהיא השכלה רוחניות ויש בזה הרבה עומק להבין איך שהיש התהוותו מהאין האלקי ובהכרח שהיש אינו בערך האין כלל, והיש הוא מוגבל ממש והאין הוא בלתי מוגבל כלל (ולא כמו עו"ע שכל זמדות דשביהם בבחי' גבול רוחני) דאל"כ לא הי' התהוות בלי גבול ושיעור ולא הי' מציאות יש גשמי כלל, וממילא מוכרח שהיש לא הי' בהאין, והאין

אינו נתפס בהיש, ולהיפך ההכרח לומר שהאין עומד תמיד בהיש דאל"כ הי' מתבטל ממציאותו אחר שלא הי' מציאותו קודם, ומציאותו הוא התחדשות התהוותו מהאין להיות מציאות יש, וכ"ז יש בזה השכלות וסברות עמוקות מאד להבין הדברים כו', והנה מכל השכלה בכלל נולד מדה בעבודה, ואנו רואין שיוכל להיות אף שמשכיל בענין ההתבוננות הנ"ל דבריאה יש מאין בעומק ההשכלה ומ"מ אינו מוליד שום מדת מרוח ביניתו, ר"ל שאינו יודע לאיזה מדה להטותה, וגם איך להטותה להמדה הפרטיות, ואגם שהשכל בודאי יש בו המדה וא"כ הי' צריך להתגלות המדה ממילא כאשר הבין ההשכלה ואנו רואין שאין המדה מתגלה ואינו יודע איך להוליד מדה מרוח ביניתו כ"א לאחר שיעיין עוד היטב בעצם המושכל כו' ואם נא' שזה מפני שלא הבין תחילת את השכל, אינו כן שהרי הבין את ההשכלה בשלימותה כו', אך הענין הוא דמפני שמהות מדה מובדל ממהות שכל הנה בכדי שיולד המדה אין זה אלא מחיצוניות השכל והוא בחי' מל' תבונה שמביא את השכל בדבר נבדל מן השכל, דענין התבונה הוא שהשכל נקלט במוחו ונתפס היטיב בכלי מוחו, ואז יוכל להטינה לכל צד שירצה, משא"כ בחי' הבינה היא עצם השגת המושכל ולא נקלטה עדיין בכלי מוחו מפני דקותה, וכאשר אנו רואין דההשכלה שכליות כמו שהיא במוח ביניתו עדיין אינו בהתפשטות כ"כ כ"א כל פרט באותיות קצרות, ואם ירצה להרחיבה בריבוי התפשטות יוכל להיות שיטה מדרך האמת כי ילבשנה בדברים שאינם מכוונים, וגם יוכל להיות שיתבלבל ויאבד את השכל שהשכיל, אך באותיות קצרות הנ"ל ישנו לכל פרט כמו שהוא לאמיתתו, וא"א לומר שאין כאן השגת כלל, שהרי הוא משיג את השכל אלא שאינו יכול להבינו לאחר עד"מ או גם לעצמו לא יוכל להביאו בריבוי השגות וריבוי אותיות שבהם יותפס ההשכלה, והוא מפני שלא נתפס ונקלט אצלו עדיין בכלי מוחו, ויובן זה ממ"ש מים עמוקים עצה בלב איש ואיש תבונה ידלנה (משלי כ' ה') פי' מים עמוקים הם בחי' עמקות בינה שנשאר בהעלם העצמיות ואיש תבונות דוקא ידלנה להביאה לידי התפשטו' בכמה אופנים שונים לרוות את המקבלי', וכמו שאנו רואין בחוש בשכל וסברה עמוקה ביותר שלא יכילנה השגת האדם, דענין השגה הוא שהמושכל מתעצם עם כלי מוחו וזהו הנק' תפיסא שהמושכל נתפס בכלי מוחו מפני שנתעצם עמו, ומפני דקות השכל מחמת עומקו שהוא עמוק מאד אינו בערך כלי שכלו שיתפס ויתעצם עמו, ויוכל להיות שיאמר אדם שכל עמוק מאד באותיות מכוונות כאשר שמע מרבו עד"מ, והוא עצמו אינו משיג את השכל שאומר מפני שמחמת עומקו הוא למעלה מכלי שכלו, ולכן לא יוכל לאמרו באותיות אחרים ואם יאמרנו לא יהיו מכוונים, וזהו הנק' מים עמוקים כמו מים שהם בעומק אינם נראים לאדם ולא יוכל לרוות בהם צמאונו, כמו"כ שכל עמוק שאינו נתפס בכלי שכלו נק' מים עמוקים, ואיש תבונות דוקא ידלנה (ולא אמר איש חכם כו' משמע דאף שהוא חכם גדול ויבין את השכל אם אין לו כח התבונה לא ידלנה לרוות בו המקבלים כו') מי שיש לו כח התבונה לקלוט את השכל בכלי מוחו שיתעצם המושכל עם כלי מוחו, ידלנה פי' שבכוחו להוציא העלם

השכל לידי * בריבוי אופנים שונים (בל"א אראפ טראגן דעם מושכל גאר גידעריק) עד שיכילנו השגת האדם כאילו לא הי' עמוק כלל וכל אדם יביננו היטיב, ועד"ז יובן ענין עצם הבינה באדם הוא השכלת שבליות ואינו נתפס ונקלט עדיין בכלי מוחו ולכן לא יתלבש בריבוי אותיות המח' באופנים שונים כ"א באותיות קצרות השייכים לעצם ההשגה ולא יוכל להחליפם באותיו' אחרים (וע"י יבוא אח"כ לידי קליטה במותו כו') וענין הבינה בכלל נק' מחשבה עיונית שהוא בחי' עיון שכלי שנקודת החב' שאינו מושג כלל באה לידי השגה שמשיג עומק ההשגה כל פרט אלא שאינה בהתיישבות גמורה עדיין שהשכל הוא בדקות ועומק עדיין ולא נתפס ונקלט ונתעצם בכלי מוחו עדיין, וענין התבונה הוא ירידת המושכל והתפשטותו עד שנקלט ונתעצם בכלי מוחו, ובהכרח שיתגשם השכל מכמו שהי' בעצם הבינה שאין בו עתה בחי' הדקות כ"כ, אך יבוא בסדרים יותר כ"א על מקומו ויכול להביאו בריבוי אותיות המח' ובאופנים שונים ובריבוי הסבר וגם יביאו לאיזה מדה כו'.

והנה מכל הנ"ל מובן דמציאות אותיות המח' כמו שהם לבוש נפרד אינו שייך כ"א מבחי' מל' דתבונה שהוא בחי' חיצוניות דהתפשטות דבינה, דבעצם הבינה קודם שנקלט בכלי מוחו אינו שייך שם בחי' אותיות עדיין שיתלבש בהם השכל אחר שאינו בגדר התלבשות והוא כמו מרחף עדיין מפני דקותו ועומקו כו' כנ"ל (והאותיות קצרות הנ"ל אינם בבחי' לבוש נפרד עדיין והראי' שא"א לו להחליפם כו' כנ"ל) ועצם בחי' התבונה אין שם ג"כ אותיות עדיין, כמובן בכל הנ"ל דענין התבונה היא הקליטה וההתעצמות שהשכל נקלט ונתיישב בכלי מוחו בהתיישבות גמורה, ואינו מתוסף שם אותיות כלל, כי אינו רק קליטת השכל שנקלט בכלי מוחו, ודק מה שעצם השכל נתגשם מכמו שהי' שאין בו הדקות כ"כ כמו שהי' קודם שנקלט וכנ"ל, אבל לא ניתוסף בו דבר, כ"א לאחר שנקלט בכלי מוחו אז יוכל להביאו בדבר נבדל בריבוי אותיות המח' ובריבוי ההתפשטו', וזהו מבחי' מל' דתבונה מתלבש באותיות המח' בחי' לאה כו'. אך מ"מ גם בחי' עצם הבינה מקור לבחי' אותיות המח' אחר שהיא בחי' השגה וממילא שייך שם אותיות המח' (והרי יש שם אותיות קצרות כו'), ומ"מ עיקר מקור המח' הוא מבחי' מל' דתבונה דשם שייך התלבשות ממש כו' כנ"ל. וזהו דשרש ה"ג מנצפ"ך הם מבחי' בינה, דלמעלה מבחי' בינה אינו שייך אותיות כלל כנ"ל ורק מחיצוניות בינה מתהוים אותיות המח', והתחלקות האותיות הוא ע"י הגבו' דכמו שיש ה' מוצאות הפה המחלקי' אותיות הדיבור כו' כנ"ל כמו"כ יש ה"ג מנצפ"ך דאימא המחלקי' אותיות המח', ואח"כ מאותיות המח' נמשך באותיות הדיבור, וזהו דאימא אוזיפת מאנאה לברתא שהם ה"ג מנצפ"ך דאימא המחלקי' אותי' המח' ואותי' הדיבור כו'.

לידי : כ"ה מגוכ"ק, ואוצ"ל : לידי גילוי.

ועתה צ"ל מה"ע המעשה למעלה דכתי' בדבר ה' שמים נעשו והו"ע מה שדיבורו של הקב"ה חשיב מעשה וצ"ל מהו ענין המעשה שהם ג"כ אותיות כו'. ותחלת צ"ל ההפרש בין מח' לדיבור, דהנה נת"ל דאותיו' מח' ואותיות הדיבור שניהם הם בחי' לבוש נפרד לבד שאינם ממהות השכל והקול כו' ומלבישים את השכל לאחר שמתצמצם פנימיותו וכנ"ל דמבחי' מל' דתבונה מתהוים אותיו' המח', וכן אותיות הדיבו' מלבישים את הקול לאחר שמתצמצם פנימיות הקול שזהו צמצום הא' שנת"ל וכ"ה באותיו' המח' ג"כ כנ"ל, ואופן ההלבשה הוא שהאותיות מחלקים ומתחכים את הקול וכן את השכל לחלקים דקים אשר בכל אות מתחלק חלק נבדל כו' כנ"ל. והנה מכל הנ"ל מובן דבהכרת שהאותיות מכסים ומעלימים על עצם הדבר וכמו אותיו' המח' מעלימים על עצם השכל דמה שמתגלה ע"י אותיות המח' אינו בערך עצם השכל כמו שהי' קודם (גם בבחי' התבונה הנ"ל) זכנראה בחוש דריבוי אותיות מעלימים על העצם, ואחר ששולל דוקא ריבוי ההתפשטות דאותיו' המח' אז דוקא יוכל לבוא לעצם נקודת תמצית הכוונה שהי' נעלם מאד בריבוי ההתפשטו' וכמבואר במ"א בענין עומק המושג דבינה כו'. ולכן אנו רואין דבכדי שיבוא השכל למהות מדה שאינו מהות שכל הוא ע"י אותיו' המח' דוקא, וכן במדות שבלב גופא אינן נתפסים בלב בהתפעלות אהבה או יראה כ"א ע"י אותיות המח' דוקא, הגם דעין דואה הלב חומד, מ"מ אנו רואין שאם לא יהרהר בזה, אף שבודאי יש בעצם לבו חמדה לזה מ"מ אינו נתפעל במדה מורגשת ממש אם לא יחשוב בזה, רק דקות המדה בהעלם, וע"י המח' והרהור שמהרהר בזה ואז נעשה מדה מורגשת ממש לדבר הגשמי הנאהב, וזהו התגשמו' עצם המדה שבאה בדבר נבדל לגמרי והוא ע"י אותיות המח' מפני שהוא כיסוי והעלם על העצם אם שכל או מדות כו' ולכן ע"י המח' נתפסים במציאות ומביאים את השכל למהות מדה כו'. וכמו"כ אותיות הדיבור מעלימי' ומכסים על עצם השכל או מדה עד שע"י יתגלה לחוץ לזולת כו'. אך מ"מ אינו דומה לבוש הדיבור עם לבוש המח', דהגם שהמח' היא ג"כ לבוש נפרד מ"מ אותיות המח' אינם מורגשים כ"כ כמו אותיות הדיבור והוא בעצם לבוש דק יותר ומתאחד יותר עם העצם, עד שא"א להיות בלי מח' כלל רק שיוכל להשוב אותיות ומח' זו או מח' אחרת אבל בהכרח שיחשוב איזה מח' משא"כ הדיבור אינו תמידי דעת לדבר ועת לחשות, מה נראה שהמח' מתאחד יותר עם העצם והוא מפני דקות הלבוש, ולכן אין האותיות מורגשים והוא בהעלם לגבי זולתו שאם יחשוב אדם כל היום לא ידע זולתו מהו חושב רק שיוכל לידע שהוא חושב איזה דבר שכל וג"ז הוא מפני ריבוי האור שמאיר בלבוש המח' (מבחי' חיצוניות בינה כו' כנ"ל) לכן ניכר ונראה שהוא חושב אבל לא ידע מהו חושב וגם יוכל להסתיר שלא ידע אדם שחושב איזה דבר, משא"כ לבוש הדיבור הרי כל מציאותו הוא לגלות לזולתו דוקא ואם אין זולת א"צ לאותיות הדיבור כלל מפני שעצם במציאותם הם גשמים יותר כו' וממילא מובן דאופן התלבשות האור בהם אינו דומה כלל ל"ז דבלבוש המח' מתגלה האור יותר ממה שמתלבש בלבוש הדיבור וכידוע

דהמח' מגלה העלם העצמי לגבי עצמו והדיבור מגלה העלם העצמי לגבי זולתו וע"כ מה שמתגלה בדיבור הוא רק הארה בעלמא לגבי ההתגלות לגבי עצמו באותיות המח' כו'. אך מ"מ שניהם אינם נפרדים מן האדם דגם לבוש הדיבור אינו נפרד, משא"כ ענין המעשה הוא שהכח הפועל בא בדבר נבדל לגמרי מה שפועל איזה פעולה בדבר גשמי שאינו ממהות האדם כלל וא"כ כח הפועל שבנפעל הוא נפרד לגמרי מן האדם, ואינו דומה גם ללבוש הדיבור אף שהוא ג"כ גילוי לזולתו הנפרד מאתו א"ז פירוד לגמרי, וכמו עד"מ כשמגלה לאחד איזה דבר שכל, ששכל זולתו הוא נפרד משכלו, ופעולת הדיבור הוא שישכיל זולתו ג"כ שכל זה, ולכאו' בהכרח לומר שהוא פירוד והיינו שנפרד ההשכלת לשכל זולתו, אמנם באמת אינו כן שהרי הדיבור פועל ההיפך לקרב את השכל הנפרד, והיינו מה ששכל זולתו יבין ג"כ שכל החכם וישתווה בערך עם שכל החכם, א"כ הרי פועל החיבור וההשתוות היפך הפירוד, משא"כ בכח המעשה הרי הדבר שפעל בה הרי היא נפרד מן האדם אח"כ ג"כ ואין לו שום ערך והשתוות עם האדם כלל ונמצא כח הפועל שבנפעל הוא בפירוד לגמרי, וא"כ הרי כל עיקר כח המעשת הוא לפעול בדבר נבדל לגמרי, ועוי"ל מעלת הדיבור לגבי המעשה אף שהדיבור בא ג"כ בשכל נפרד והמעשה בא בדבר נבדל מ"מ אינו דומה אם פועל בדבר רוחני או בדבר גשמי, שהדיבור הוא שפועל בדבר רוחני וגדול ערכו הרבה יותר מכח המעשת שפועל בדבר גשמי כי הפועל הוא לפ"ע הנפעל כו' ובעצם הפעולה ג"כ אינו דומה כנ"ל שזה בעשת נפרד וזה אינו נפרד לגמרי, ומזה הוראה דאור המאיר בלבוש המעשה רחוק ערכו הרבה לגבי לבוש המח' ודיבור. והענין הוא דמח' ודיבור הגם שמאיר בהם אור מצומצם ומכסים ומעלימי' על עצם האור ומכ"ש הדיבור שהוא גילוי לזולתו וממילא מעלי' יותר כנ"ל מ"מ ה"ת מגלים אור השכל או המדה, וזה כל עיקרם לגלות אלא שא"א שיגלו את העצם כמו שהוא מפני שהם לבושים נפרדים כנ"ל אבל מ"מ ה"ת מגלים מהות שכל או מהות מדה, אבל לבוש המעשת הוא שמעלים לגמרי על עצם השכל או עצם המדה, וחגם שבכל פעולה בהכרח שיהי' בה שכל ומדות וכמ"ש במ"א מ"מ הרי ההתגלות היא שלא מעין השכל ומדות כלל כ"א דבר אחר לגמרי והוא כח הפועל ציור או ד"א כו' אבל אינו מגלה שכל או מדת כלל, וא"כ הרי לבוש המעשה מעלים לגמרי על עצם הדבר והתגלות היא שלא מאותו המהות כלל כו' ומפני שהוא לבוש נפרד המעלים לגמרי ע"כ הוא נבדל לגמרי בהנפעל כו'.

והנמשל יובן למעלה בבחי' מל' דאצי' שהיא בחי' דיבור העליון שנק' דבר אלקינו והוא ריבוי התחלקות אותיו' לצורך ההתהוות כו', ומ"מ מבחי' הדיבור לא הי' אפשר להיות עדיין מקור לעולמות בע"ג כ"א כשנתלבש בלבוש העשי' וכמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו דוקא ששת ימים עשה שהוא התלבשות המדות בלבוש העשי' וכמ"ש במע"ב ויעש כו'. וענין לבוש המעשה למעלה י"ל דזהו כידוע שיש רל"א שערים המתגלגלים פנים ואחור כמ"ש בסש"ב ח"ב שמהם נעשי' חילופי' ותמורות וחילופי' דחילופי' כו' וכידוע שיש הרבה אלפי ביתות שבהם האותיות מתחלפים וכמו א"ת ב"ש שהאלף מתחלף

בתיו והב' בשין, והענין דאי' בת"ז תיקון כ"א ע"פ על הגאולה ועל התמורה דתמורה הוא בחי' מל' כשמתלבשת במט"ט (עמ"ש בחינוך פכ"ד) דמט"ט הוא נעל דשכינתא (ע' בק"י ערך מט"ט) להעלים ולהסתיר האור דמצד בחי' מל' בעצם אף שיש שם בחי' אותיות לא הי' אפשר עדיין להיות מקור לעולמות בי"ע להיותו בבחי' א"ס עדיין (וכמ"ש בד"ה ויצוום רל"ח) וכנ"ל באותיות הדיבור שמגלים את השכל כו' כ"א ע"י הנעל והו"ע התמורות מה שנתחלף אות א' באות ת' הרי בהתי"ו מתלבש אור האל"ף ומ"מ אינו ממהותו כלל וכמו"כ כשש' הוי' מתחלף בשם מצפ"ץ שנתעלם האור הוי' לגמרי ומה שמאיר הוא שלא ממהות האור העצמי כו' (בכסא מלך שם, מצפ"ץ ביצי' עולם התמורות, אך יש שם מצפ"ץ מקור י"ג ת"ד, וע' בדרוש קן ציפור על קן דילה מט"ט העיר מדרוש מה יפו כו' בנעלי' ושם מבואר בחי' נעל שיהיו עולמות בי"ע כו' וכמ"ש בד"ה ויצוום הנ"ל). וענין חילופי אותיות יובן ע"ד ועד בחילופי אתון אחד, וידוע ההפרש בין אחד לועד שהוא בחי' יחו"ע ויחו"ת וכמאמר כגונא דאינון מתייחדים לעילא באחד אוף הכי איהי אתייחדת לתתא ברזא דאחד ולא אחד ממש וכמ"ש בד"ה שה"ש בענין ב' בחי' כלה דיחו"ת הוא רק ביטל היש ולא אמיתי שיש מהות בפ"ע עדיין כו' וכמו"כ יובן ענין חילוף האותיות שמעלי' על עצם המהות כו' והגילוי הוא שלא ממהות האור הראשון כו', וביאור הענין י"ל שיובן עפמ"ש במ"א במה שלפעמים נק' ההמשכה בשם אותיות ופעמים בשם שערות, והענין דהנה יש דצח"ם ואנו רואין שההפרש שבין דומם וצומח אינו כ"כ כמו ההפרש שבין צומח וחי כו' דהנה הדומם יש לו ג"כ נפש, והצומח בעצם הוא ג"כ דומם כמו האילן והחטה אלא שיש בו קצת חיות רוחני כל שהוא להיות נצמח ועולה מן הארץ, אבל מהותו הוא מהות הדומם ממש רק שהחיות שבו אינו מצומצם כ"כ כמו בדומם ויש לו בחי' עלי' והסתלקות יותר למקורו מפני שהוא יותר רוחני בלא צמצום כ"כ, אבל החי יש בו נפש החיונית שגדול ערכו בעצם לגבי הצומח שהוא חי ומתנענע ממקום למקום ואין לצומח ערך אליו כלל, וכן המדבר שיש לו שכל ודעת אינו ממהות החי כלל, ואין להחי ערך להמדבר כלל, הגם שיש לבע"ח ג"כ איזה שכל אינו ממהות שכל המדבר כלל כו', והנה ידוע דהאדם כלול ג"כ מדצ"ח והאותיות הם מבחי' החי שבאדם וכמו שת"א ע"פ ויהי האדם לנפש חי' לרוח ממללא הרי שהאותיות הם בחי' חי, משא"כ השערות הם בחי' צומח שבאדם שהאור והחיות שבו הוא מצומצם מאד ואינו בערך האור המתלבש בהאותיות, ולכן אם יחתוך השערות אינו מרגיש שום כאב כלל וזהו מורה שהחיות בו מצומצם ולכן הוא כמו נבדל מן העצם, ואף שהשערות יוקים ממותרי מוחין מ"מ אין החיות שבהם נראה ונגלה כלל ואינו ממהות המוחין כלל, וזהו עיקר ענין השערות שהוא התעלמות האור לגמרי עד שאין נראה כלל, וזה מורה שהחיות שבהם הוא מצומצם והוא בחי' הצומח וגם בשינוי המהות כו', וזהו מה שנק' לפעמי' ההמשכה בשם אותיות והוא דאותיות הם כמו אתא ל' גילוי שבהם וע"י מאיר גילוי אור, ואף לפי משנת"ל שהאותיות הם לבוש נפרד מ"מ מאיר ע"י האור,

היינו כשההמשכה היא ממדרי' למדרי' שבערך זל"ז וכמו במדרי' דאצי' שכל תחתון מקבל מבחי' אותיות העליון, אבל כשההמשכה היא ממדרי' למדרי' נבדלת שאינו ממהותו כלל אז נק' בשם שערות דהיינו התעלמות האור עד שבא בבחי' נבדלת לגמרי. ועפי"ז י"ל ענין החילופי' ותמורות שבבי"ע הוא להיות ההמשכה בבחי' שערות לכן השם בא בחילוף ותמורה וכמו שם מצפ"ץ שהוא שם הוי', דלהיות כל המשכות וגילוים הוא ע"י אותיות שם הוי' דוקא וכמ"ש במ"א וכשבא האור בלי שינוי מהות הוא בבחי' אותיות הוי', אבל כשהאור בא דרך שערות שנשתנה ממהותו אז א"א שיתי' באותיות הוי' אלא בא בחילוף אותיות מצפ"ץ שהיו"ד מתעלם באות מ"ם והוא שהגילוי הוא שלא ממהות האור העצמי כ"א בבחי' אור נבדל כו', וזהו כשבחי' מל' מתלבשת במט"ט שהוא ההתלבשות במהות נבדל אז הוא בבחי' תמורת וזהו עיקר הנעל שמעלים לגמרי על האור כו', או י"ל דענין השערות הוא ההמשכה מבחי' שמות התמורה וכמו מצפ"ץ וכדומה וכמו השערות שצומחים מן העור דוקא דמן הבשר לא הי' אפשר לצמות שערות כ"א לאחר שנתעלם האור בהעור אז צומחים השערות, וכמו"כ י"ל למעלה דהעור הוא בחי' אותיות המעשה, והשערות הוא בחי' האור המאיר אחר העלם האותיות והר"ע כח הפועל בנפעל כו'.

ומכל הנ"ל יובן ענין הפרסא למעלה שהם בחי' אותיות דלבוש המעשה שהאותיות דאצי' באים בחילופי' ותמורות עד שנתעלם האור לגמרי וכנ"ל שהאור המאיר ע"י המעשה אינו ממהות האור הראשון כלל, ואז יוכל להיות מקור ליש נברא דעולמות בי"ע שנראה למציאות יש ודבר נפרד לגמרי כו', וזהו דשרש הראשון מן הפרסא בבחי' אצי' הוא מבחי' תיצוניות הבינה שהוא בחי' אותיות המח' בכלל להיותם בבחי' לבוש נפרד עד שנשתלשל באותיות הדיבור ששם האור מתעלם יותר. אך מ"מ עיקר הפרסא להיות מקור ממש לבי"ע הוא בחי' אותיות המעשה שאינם בערך כלל לגבי אותיות המח' והדיבור שמעלימים האור לגמרי וההמשכה הוא רק בדרך שערות לבד כנ"ל וזהו אף עשיתיו הפסיק הענין שהוא בחי' הפסק לגמרי וכמו המסך כו' דהא' מתחלף בת' שאות תיו אינו מהות אות א' כלל אלא שישנו בו בהעלם לבד אבל אינו מתגלה כלל כ"א אות תי"ו וכדומה וא"כ מובן היטיב מה שנת"ל שלא לבד שמציאות הנברא הוא מהות חדש אלא שגם האור והכח האלקי המתווה את הנברא הוא רק דוגמא דהארה דהארה מבחי' האור שלפני הפרסא והיינו ע"י העלם אותיות המעשה שהגילוי הוא שלא מעין אור הראשון כלל כו' וזהו מ"ש במ"א בשער היחוד ובד"ה להבין ע' משמת חר"כ בס' אלה תולדות בענין עד הגל שהפרסא שבין אצי' לבי"ע הוא מאותיות בלתי מסודרי' שמעלימים על השכל ולא כמו אותיות המסודרים שמגלים כו' והיינו כנ"ל דעצם אותיות הדיבור אף שמעלימים מ"מ א"ז העלם

בגוכי"ק בשה"ג: פיאת מל' כמ"ש בכתהאריז"ל וחם ב' שמות מצפ"ץ.

עדיין שהרי מגלים האור, ועיקר ההעלם הוא בהתמורות וחילופי' שהם מה שדיבורו של הקב"ה חשיב מעשה בחי' לבוש המעשה למעלה שהאותיות הם בלתי מסודרים שתמורת הי"ד הוא מ"ם ותמורות ת' בא צ', והגם שיש בשם מצפ"ץ אור הוי' בהעלם, אבל הוא מעלים לגמרי על האור עד שאינו נראה רק האותיות ולא האור ונמצא דמה שמאיר ע"י האותיות הוא בבחי' גבדל כו'.

אמנם עדיין צ"ל איך הי' התהוות גשמיות העולם מלבושי' ופרסאות הנ"ל דהנה ידוע דגשמיות העולם הוא מק"נ וכ"ש חומריות העוה"ז הגשמי שהוא מהקליפה וסט"א וכמ"ש בסש"ב ח"א פ"ו ונחלק לב' בחי' ומדרי', אך גם הנפש החיונית הבהמית שבישראל הוא ג"כ מק"נ ולכן ימצא בה מדות רעות וכמ"ש בסש"ב פ"א ופ"ו, וכן גם בעולמות העליונים הרי הנבראים שבהם מעורבי' טו"ר עד ששייך בהם חטא ועונש וכמו אפקוהו למט"ט כו' דגם הבריאה היא מעוטה רע ויצי' מחצה על מחצה ועשי' רובו רע כו' (וגם הטוב שבעולמות בי"ע הוא מבחי' הטוב שבנוגה והיינו מה שהוא יש כו') וצ"ל איך יתהוות כ"ז מבחי' הלבושים דקדושה דגם בחי' הפרסא דאותיות המעשה הוא לבוש הקדושה שאין בו ח"ו תערובת רע בלל ואיך יתהוה ע"י נבראים שיש בהם תערובות טו"ר. (בת"ז ריש תיקון ס"ז מט"ט כו' דעביד לי' קב"ה בדיוקנא דלעילא בלא ערבובי', וע"ש בכ"מ, אלא שפי' על יצי', ועמשנ"ת לעיל. בק"י ערך מט"מ, מט"ט לבוש ונעל לשכינה דבריאה (י"ל המהוה נבראים דבריאה וכידוע דבחי' מל' שבכ"ע מהוה הנבראים שבאותו העולם כו') ועליו לבוש נוגה). אך הענין הוא דהנה כתי' ויעש ה' אלקי' לאדם ולאשתו כתנות עור כו' ות"י ועבד כו' לבושין דיקר מן משכא חיוויא דאשלח מגי'. והענין כדאי' במא"א אות ח' סי"ב דהחיוויא עצמות היא גקת"ט לגמרי שהם רע גמור שאין בהם תערובות טוב (ובירורם הוא בדרך דחי' כו' וכמ"ש במ"א) ומשכא דחיוויא היא בחי' ק"נ שאינה רע גמור, וכשהג"ק נפרדי' מאתה חוזרת לקדושה, וזהו שאמר בת"י לבושין דיקר כו' והיינו לאחר דאשלח מיני' והיינו שהפשיט העור מן עצם החיוויא שנפרדה מג"ק, אך זהו לאחר הבירור דק"נ שאז נפרדה לגמרי מהג"ק וכמ"ש ואת רוה"ט אעביר כו' וק"נ יתעלה למעלה ואז היא בחי' לבוש דיקר וזהו כמ"ש בתורתו של ר"מ כתנות אור באלף, אך קודם הבירור שק"נ היא ממוצע בין הקדושה לקליפה אז נק' עור בע' וכמ"ש במא"א אות ע' ס"י דאותיות עור הם רע וניצוץ הקדושה שבו הוא ו' וזהו עור. והנה על לבוש זה אמר ויעש כו' לאדם ולאשתו שהם בחי' זו"נ כתנות עור ולבישם שנתלבשו בלבושי' ואותיות דק"נ המעלימים ומסתירים לגמרי על האור המלובש בהם, וידוע דאותיות אילו שרשם משבה"כ דתהו. דהנה ידוע ענין שבה"כ דתהו הוא עד"מ פירוד האותיות וכמו תיבת אדון שיש בו השכלה והו"ע האדנות שזהו האור והאותיות הם כלים לאור זה, וזה דוקא

כשהם מצורפים אז יש בהם ההשכלה, אבל בשמפרידים האותיות כל אחד בפ"ע כמו א' בפ"ע וד' בפ"ע וכו' אז לא יש בהם שום השכלה כלל, רק מ"מ נשאר בהם רשימו בעלמא בכל אות, מאחר שהיו מצורפים יחד והי' בהם השכלה, לזאת גם כשגפרדו ואין בהם ההשכלה והוא האור הקדום מ"מ נשאר ממנו רשימה בהאותיות, כי כך היא המדה במדרי' רוחני שאינו מסתלק לגמרי, וכמו והשמותי מקדשיכם קדושתן אעפ"י שהם שוממין שאין דבר שבקדושה נעקר ממקומו לגמרי, וכמו עד"מ בגשמיות כלי שהי' בה בשמים אף כשנשברת ונסתלק ממנו הבשמים ממש, מ"מ נשאר ריח בכל חלקי שברי הכלי, רק מ"מ אין בו ממש כי הממש נסתלק בשברון הכלי, רק ריח בעלמא, ובדוגמא זו יובן למעלה בכלי' דתתו שהיו כלים להאור כמו תי' אדון לאור השכל דאדנות, ואח"כ נשברה כל כלי לכמה פירורים ונסתלק מהם האור רק שנשארו בהם רפ"ת ניצוצים, וענין ניצוצין אלו הוא כמו אור הרשימה שנשאר בהאותיות (וכמו הכלי הנ"ל) כמו"כ כלי' דתתו נשאר בהם קצת רשימה מהאור, וידוע דשברי כלים דתתו גפלו בבי"ע וכמ"ש בע"ת ור"ל במקום שאח"כ נתהוו עולמות בי"ע, והוא דלהיות שהאור העצמי נסתלק מהם לגמרי ולא נשאר רק רשימה בעלמא ולא ממשי כנ"ל וגם זה ירד בדרך נפילה ושבירה אז יוכל להיות ע"י התחוות בי"ע, ואמנם עצם ההתחוות ובריאת כל נברא הוא מכח הא"ס דוקא, אלא ע"י התלבשות באותיות אלו יוכל להיות מציאות הגשמי של כל נברא שהוא מחקליפה (וגם הטוב שבו הוא מהטוב שבבוגה וי"ל דהיינו הרשימה הנשארת בהכלי' כנ'). וזהו"ע כתנות עור שהוא בחי' לבוש דנוגה שבו מסתתר האור לגמרי, וכמו עד"מ עור הגשמי שמכסה על הבשר ואינו ממהות הבשר וע"כ ע"י צומתי' שערות כו' כנ"ל, אלא שבזה יש ג"כ הפרש כמו עור האדם ועור הבהמה, דיש הפרש ביניהם, דעור האדם הוא עור דק ומתאחד עם הבשר עד שקשה מאד לפושטה ואף שהיא מהות בפ"ע מ"מ מתאחד עם הבשר, ובמ"א מבואר שיש ג' מיני עור (ואפשר הם ג' לבושי' דעור בשר וגידים שחשיב ביחזקאל סי' ל"ז) וכולם אינם מכסים זע"ז וגם העור החיצון מלא נקבים כו', משא"כ עור הבהמה הוא עור גס ובה יש ג"כ ג' עוריות אבל עשויות לכיסוי זע"ז להתעבות יותר כדי שיתעכב ע"י"ז מציאות אור הפנימי, וכמו שק מעור בהמה שהוא עב וגס ביותר שחלקיו דבוקים ומכוסים בגסות ועביות עד שיעכבו המים לצאת אפי' כ"ש, משא"כ שק הארוג מצמר או פשתן עד"מ יצאו המים תיכף להיותו מלא נקבים אף שהם מצומצמים ע"י האריגה מ"מ יוצא מאתו המים מפני שאינו מסתיר לגמרי, אבל עור הבהמה הוא מסתיר לגמרי מפני עצם עביותו אף שנארג ג"כ מחלקים נפרדים שמהם תרכבת העור, מ"מ להיותם כולם חלקי' עבים וגשמיים ביותר ממילא האריגה גשמי יותר עד שמסתיר לגמרי כו', וככל המשל הזה יובן בלבוש הנוגה שמלביש לזו"נ, שהוא לבוש עב ממה שנפל בשבה"כ שמסתיר לגמרי על אור האצי', ויובן זה עוד ממשל אחר והוא עד"מ כאשר צריך אדם להשכיל ולהסביר איזה שכל וסברה מלה"ק הכתוב בספר ללשון זר כמו ל' אשכנז או שאר לשון שודאי שצריך לשנות כל סדר צירופי אותיות דלה"ק להשפילם ולהורידם בסדר אופן

צירופי הזרים מהל' הזר שבא בשינוי המהות לגמרי אף שיובן אותו הדבר דלה"ק בשידובר בל' הזר וכמו מאמר דבראשית ברא כו' יובן הענין גם בל' הזר, מ"מ הרי אותיות ל' הזר יעתקוהו לגמרי ממקומו מכמו שהוא בעצם מהותו באותיות דבראשית כו'. והענין י"ל דזהו עפמ"ש בפרדס שער הצירוף פ"ו שכל אות מהכ"ב אותיות כלול מכולם, אלא שבגילוי הוא האות הנכתב, וכמו אות ת"ו גילויו הוא אות ת"ו (וכמ"ש בסש"ב ח"ב דתמונתן מורה על סדר המשכתם כו') מ"מ בהעלם יש בו גם מאות א' וכן מכל האותיות דא"ב, וע"כ כשמתחלף א"ז הסתר לגמרי עדיין אחר שיש בו בעצם מהאות המתעלם בו, משא"כ כשמתעלים * באותי' זרים שלא מהא"ב דלה"ק ה"ז הסתר לגמרי, אמנם משל זה הוא רק שיובן מזה ענין הסתר האותיות שמוסתרים לגמרי בהצירופי' הזרים, אך ענין הסתר האור יובן יותר מענין המשל והחידה, דבמשל הנ"ל בצירופי' זרים מ"מ מובן ע"י אותו הענין המתלבש בהאותיות דלה"ק (אלא שבודאי מתגשם יותר כו') אבל משל וחידה הוא שמסתיר לגמרי על האור וכנ"ל באריכות. וענין שינוי צירופי' זרים להסתיר ולהעלים על עצם הדבר, יובן עד"מ ענין החלומות שנעשים מצירופי' מבולבלים מאד מאותיות הדברים שהרהר בהם ביום ונעשה מזה סיפור זר לגמרי, אעפ"י שהוא מהרהורי לבו דוקא, מ"מ בא בצירופי' אחרים לגמרי ובענין זר וכמו חלום דנבוכדנצר שאמר לו דניאל (ב' ב"ט) אנת מלכא רעיונך על משכבך סליקו מי דילהוי אחרי דנא כו' ופרש"י מה שהיית מהרהר ביום מה יהי' אחריך על משכבך עלו כו' והרי בא החלום בענין וסיפור זר לגמרי כו' וכן בחלום פרעה כו' ולכן צריכי' חכם גדול ביותר שיוכל לפתור חלומות וכמו יוסף ודניאל, מפני שהוא מוסתר לגמרי, וכן זמן הג' נק' בשם חלום וכמ"ש הייגו כחולמים והוא להורות על עוצם ההסתר והעלם שיוכל לבוא בב' הפכים לגמרי כו' וכמ"ש במ"א. ומכ"ז יובן ענין לבוש החשמל דנוגה שהוא לבוש זר משברי כלים דתתו שמעלים ומסתיר לגמרי על האור, וע"כ ע"ז מתהוים עולמות נבראים דבי"ע כו', ומכל הנ"ל יובן בענין ההתחדשות דנבראים דבי"ע שהוא התחדשות גמורה שלא הי' במקורו כלל דכל התהוותם הוא רק מהארה דאארה ודוגמא דדוגמא מהאור דאצי', וכנ"ל דהאותיות דאצי' מתעלמים לגמרי בלבושי' הזרים ומה שמאיר ע"י הלבוש והמסך הוא שלא מעין האור המתעלם כלל כו'.

אמנם עדיין צ"ל מאין ימצא כח ההתחדשות זו להוות נבראים מבחי' המסך דוקא מה שלא ימצא זה בבחי' האצי' שלפני המסך וכנ"ל דכל הגילויים דעולם האצי' הוא רק בבחי' גילוי ההעלם ולא התחדשות ממש, וענין ההתחדשות גמורה הוא בעולמות בי"ע דוקא לאחר העלם הפרסא והמסך שבין אצי' לבריאה, ומאין ימצא כח זה בבחי' מסך דוקא, וגם מאין ימצא ריבוי ההתחלקו' בעולם בי"ע מה שלא יש באצי', ונת"ל דמצד הכלי' כל מה שלמטה יותר בא בריבוי יותר כו' וצ"ל שרש ענין זה. אך הנה המעם לזה יובן ע"פ המבו' במ"א טעם

כשמתעלים : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : כשמתעלמים.

למה ענין השבירה בשרשה למעלה משם מ"ה המברכה כו' לפי שסיבת השבירה היתה מחמת תגבורת השפע בריבוי אור, וידוע ענין ריבוי האור דתהו הוא לא שהיו בבחי' ריבוי לבד דמצינו גם בתיקון ריבוי אור ומ"מ אינו מתבטל הכלי וכמו שבתכ' מאיר גילוי אוא"ס ששם ריבוי אור ומיעוט כלים וכמ"ש במ"א, אלא דענין אור דתהו הי' בחי' אור גדול הרבה יותר מהאור דתיקון, וכידוע דכללות האור דתיקון הוא מבחי' שם מ"ה דממצחא דא"ק שהוא רק הארה שמאיר ע"י המצח, אבל אורות דתהו הם משם ס"ג פנימיות א"ק והוא בחי' אור כללי שלמעלה מגדר התחלקות וכמו שהוא בבחי' אור כללי בעצמותו כן נמשך בכלים דתהו, ולכן נק' אורות דתהו אורות תקיפים והוא לתורות על עוצם הגילוי שהוא בבחי' אור רב ובמארז"ל לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז והוא ההפרש בין מידות דתהו למדות דתיקון שנק' רך וקשה, וענין קשה הוא שמאיר בו גילוי אור יותר, ויובן זה ממ"ש בס"י שיש תבנית רך ותבנית קשה (והיינו בעולם התיקון) והם אותיות בג"ד כפר"ת שמקבלים דגוש ורפוא, ומבואר במ"א באריכות דענין הדיבור הוא מהקול שכלול מאמ"ר שהם ג' בחי' תג"ת, ודגוש הוא מצד התגברות הגבורה, הרי הדגוש הוא נרגש יותר במבטא ויש בו יותר מהבל הלב, ובכללות הדיבור הוא ההפרש בין דיבור לאמירה, דאמירה הוא ברכות ובנחה, והדיבור הוא בכח וחוזק ובקשיות וכמ"ש דיבר האיש כו' אתנו קשות, ואנו רואין בחוש דכשמדבר איזה דבר בהתפעלות רב שיש לו אור וחיות רב באותו הענין אז ממילא מדבר בכח ובחוזק וכל דיבור ודיבור נרגש מאד ויש בו מבחי' אור חיות הנפש יותר, ובדוגמא זו יובן ענין מדות דתהו שנק' קשים כארז הוא מפני עוצם הגילוי שהאיר בתגבורת גדולה, וכל תגבורת כח אין לו הפסק, וז"ע גבורה ל' תגבורת. אך יש עוד פי' גבורה ל' צמצום והוא מה שמתצמצם ומתחלק לריבוי חלקים. אך באמת ב' הפי' הם אמת והא בהא תליא, דכשההשפעה היא מבחי' החיצוניות ואין בה מבחי' העצמיות וממילא היא בפרט אחד, אינו באה בריבוי התחלקות כ"א בזה הפרט שנמשך ההשפעה, אבל אם השפע היא בבחי' פנימיות ועצמיות והיינו כשהמשפיע רוצה להשפיע כל עצמותו להמקבל, ואזי ההשפעה בבחי' תגבורת החסדים להשפיע לו כל עצמותו, שאינו בבחי' פרט אחד לבד כ"א בבחי' א"ס, הנה השפעה כזו מוכרח שתבוא בצמצום והתחלקות לחלקים קטנים דוקא, מאחר שהוא בחי' עצמיות שהוא בבחי' א"ס והיינו שכלול בתוכו כל ריבוי הפרטים בבחי' עצמותו, וכשמצמצם א"ע שכל בחי' עצמותו יומשך להמקבל באופן שיתקבל להמקבל בהכרח שיתחלק לריבוי חלקים. וי"ל דהגם שבאים להמקבל בשינוי מהות מכמו שהם בעצמותו ששם הפרטים הם בבחי' העצמיות שכוללם יחד, ובהמקבל באי' בריבוי התחלקות פרטים נבדלים מ"מ כל פרט יש בחי' העצמיות שזהו סיבת הפירור מפני שההשפעה היא בבחי' עצמותו, משא"כ בבחי' השפעה חיצוניות הגם שבאה להמקבל כמו שהיא בהמשפיע מ"מ אינה בבחי' העצמיות בו'. וזהו שאמרז"ל בני חיי ומזונא לאו בזכותא תליא אלא במזלא תליא מפני שג' דברים אילו הם בחי' השפעה עצמיות וכמו כח המוליד באדם הוא בבחי' א"ס שאינו נפסק לעולם וגם כי מוליד בדומה לו

שכל עצמיות האב נמשך להבן בשכל ומדות ורצון כו' ולא פרט א' לבד, וע"כ באה בטיפה מצומצמת ובהתחלק לחלקי' קטנים וכידוע שמתחלקת לג' טיפין כו', בת"ז תיקון ס"ט ג' טיפין ג' קוצין דיו"ד, וג' בחי' אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקי' כו', וכן חיי ומזוני הם בבחי' א"ס והוא בחי' השפעת העצם להחיות כל פרטי חלקי הנפש שכל ומדות כו' ולא פרט א' לבד, ולכן באים בריבוי התחלקו' שבכל רגע נמשך חיות חדש וכן בכ"י צריך למזון אחר כו' וכ"ז הוא מפני שהוא בחי' השפעה עצמיות בהכרח שתבוא בהתחלקות ולא בריבוי בב"א, וע"כ בשרש המשכתם למעלה אמרו לאו בוכותא תליא דהיכל הזכות הוא בחי' חסד והוא בחי' חיצוניות בכלל שההשפעה בפרט אחד ולזאת ג' אלה שהם בחי' השפעה עצמיות הם במזלא תליא שהוא מה שנוזל ונוטף טיפין טיפין מבחי' עצמיות אוא"ס כו', ומכ"ז יובן בענין עולם התהו סיבות השבירה ופירוד ופירוד האותיות והכלים דתהו ובהם רפ"ח ניצוצין מהאור כנ"ל הוא מחמת תגבורת השפע שנמשך בבחי' התהו בבחי' השפעה עצמיות וכנ"ל שהוא מבחי' שם ס"ג שמעצמיות א"ק (וי"ל בד"א כמו שנפלה בעולמות אבי"ע (ועיקר בי"ע) נק' ב"ן (ע' בק"י ערך ס"ג, מס"ג נעשה ב"ן כו') וי"ל שזהו שנשתנה כו' כנ"ל משא"כ שם מ"ה נק' ע"ש שרשו כו' כנ"ל) ולכן נמשכו עד בי"ע (ומ"מ הוא בדרך נפילה כו') ובאו בריבוי התחלקו' פירוד אחר פירוד עד שנתהוו מהם נבראים מוגבלי' דעולמות בי"ע כו' (ע"י בחי' אותיות דאצי' שהם נשמה לבי"ע כו' כנ"ל) והגם שהפירוד עצמו הוא בחי' גבורו' וצמצום גמור עד שנראה כנפרד ואינו מתגלה בו האור, אבל סבתו הוא מחמת תגבורת הגדול בבחי' השפעה עצמיות לכן בא בבחי' פירור בחלקי' מצומצמים ויש בהם מבחי' העצמי' דוקא כנ"ל ולכך כשמתברר ע"י שם מ"ה ועולה לשרשו בשם ס"ג הוא למעלה הרבה מבחי' שם מ"ה כו', ועפ"י הנ"ל בענין או"כ דתהו דסיבת הפירור והתמשכה הוא מצד תגבורת השפע דוקא, יובן ג"כ בענין בחי' אותיות דאצי' שבאו בעולמות בי"ע בבחי' מסך המפסיק עד שהאור הנגלה לאחר המסך הוא בחי' אור נבדל (נ"ל דמשנת"ל הוא בבחי' כלים דתהו שרש הגשמי, וכאן מבאר ענין האותיות דאצי' מקור ההתהוות כח הפועל שבנפעל כו') הוא מחמת תגבורת השפע מאוא"ס שמאיר בגילוי רב עד שבוקע את המסך כו' (י"ל עצם המסך והאור הנבקע הכל ענין א', דהאור הוא בחי' האותיות שנעשה נר"ן כו' וכנ"ל), והענין דהנה כבר נת"ל דהמסך הוא בחי' אותיות הדיבור והמעשה ושרשם בחי' החשמל דבינה שהוא בחי' חיצוניות בינה וכנ"ל בארוכה שהם בחי' צירופי אותיות שמתהווים לכל השכלה שבמוח הבינה כנ"ל, והנה בחי' אותיות אילו שנק' חשמל הגם שהם בחי' לבוש זר לגבי עצם השכל וכנ"ל בענין ההפרש בין כלים ולבושים, ולכן ה"ת מעלימים על גבי השכל אלא שאינם בחי' ההעלם לגמרי כו' כנ"ל ולכאו' מאחר שהם בבחי' לבוש זר, מאין באו האותיות האלו, א"ז כ"א מחמת שיש בכל שפע תגבורת גדול ומאותו התגבורת נתפרר השכל ונעשה אותיות מהם להגביל את אור השכל שמשכיל במוח, והענין דהנה לכאו' לפי הנ"ל דהאותיות הם לבושים נפרדים להשכל או להמדות כו' שמלבישים וא"כ אינם שייכים להשכל כלל ולפי"ז כשמדבר

איזה דבר הי' צריך לחשוב איך לעשות האותיות, ר"ל להגיע המוצאות בכדי שיתגלו האותיו' ואנו רואין שאינו כן שהמוצאות מתנענעים מעצמם ואדרבה מפני שרוצה לדבר האותיות האילו המוצאות מתנענעי' לתוציא את האותיות וכמ"ש באגה"ק ד"ה ויעש דוד שם ומבו' באריכות בלקו"ת כי"ק ביאור אם בחוקתי, אך הענין הוא עפ"י המבו' בכתהאריז"ל שהנפש מליאה אותיות וכמ"ש לנפש חי' ומתרגמינן לרוח ממללא דהיינו שגם בעצם הנפש יש בחי' צורת אותיות אף שהוא עצם א' פשוט ורוחני. ויובן זה מהמאמר הידוע כל חי מתנענע שפי' מתנענע הוא תנועת החיות הנמשכים מעצם הנפש החיונית להתפשטות ולהתגלות באברי הגוף, דמה שאנו רואין שכל אבר מקבל כח וחיות לפי מזגו ותכונתו בו' הכל הוא מעצם הנפש בו' והנה כשהאדם שוכב אינם נראים תנועת החיות בהרגש, מ"מ הרי גם אז בודאי יש כל הכחות הללו, וזהו כל חי מתנענע בעצם אף בשעה שאינו משתמש עמהם מ"מ יש בו תנועת החיות בהעלם, ומהו בחי' תנועת החיות שבהעלם היינו בחי' ראשית גילוי הנפש שבכח הנפש עצמה דהיינו סוף מדרי' הנפש בחי' מל' שבנפש ששם הוא מקור הציור לכל הכחות והחושי' אשר ממנה יתפשטו בהרגש באברים הגשמים בו', וזהו כל חי מתנענע פי' שלכל חי יש לו תנועת החיות במקור הנפש, וכמ"כ יובן בענין אותיות הנפש שהנפש מליאה מהם ג"כ והוא בבחי' ראשית ומקור הגילוי שבעצם הנפש, דהנה אותיות הם ל' אתא שהוא בחי' המשכה וגילוי, ובחי' האותיות שבכח בעצם הנפש היינו בחי' מל' שבנפש המדברת שיוכל להיות בבחי' המשכה, וי"ל זה בב' אופנים הא' שהאותיו' שבנפש הם בחי' צורת הכתות הכלולי' בעצם הנפש בבחי' אחרונת שבה המתגלי' אח"כ (וכמ"ש בד"ה לרוקע שכחות הנפש הם אותיות הנפש בו') הב' שהם מקור האותיות שבהמ' מוצאות, ושם הוא בחי' כח מה שכל כח מכוחות הנפש יבוא בבחי' הגבלה בגילוי (וכמבו' במ"א בענין בחי' מל' שהוא גילוי כל דבר וזהו בחי' אותיות בו') (ונר' דהאופן הב' הוא המצטרך לעניננו). ומבואר באגה"ק דשרש האותיות הם משכל הנעלם קדמות השכל, וידוע דשכל הנעלם הוא מה שלמעלה מכוחות הגלוים ומשם מקור השכל המתגלה וכמ"כ האותיות הם ג"כ מן מקור השכל, ולכן כשמתגלה השכל מן מקור השכל נמשכים משם בחי' האותיות ג"כ אלא שאינם ניכרים עדיין להיות שאינם בעצם מן עצם מהות השכל, וכשמאיר אור השכל בגילוי אין האותיות ניכרין וכשאור השכל מתעלם קצת או מתגלים בחי' האותיות בו', איך שיהי' מובן מכל הנ"ל דשרש האותיות למעלה מהשכל (ובאמת למע' גם מבחי' מקור השכל בו' וכמ"ש במ"א) ולכן אנו רואין דאף שכל אחד יש לו ה' מוצאות הפה וכ"ב אותיות הקבועים בהם, מ"מ לא כל אדם יכול לגלות איזה שכל באותיות, וזהו מפני שיש חסרון בשלימות הנפש, וכמו התינוק אף שמבין הכל מ"מ א"י לדבר, וזהו שאינו מאיר בהשכל מבחי' שלימות הנפש לזאת אינו יכול להביאו באותיות. ונמצא מובן דדוקא כשמאיר מאור הנפש בבחי' גילוי רב אז נמשכים אותיו' להביא את השכל בגילוי בהגבלה, וע"כ כל שמתרבה גילוי אור השכל בתגבורת יותר בא בריבוי אותיות יותר בו', ונמצא ריבוי האותיות הוראה על תגבורת השפע

והגילוי, וכמו"כ יובן בענין המשלים כידוע דשרש המשל הוא למעלה מהנמשל ולכן דוקא חכם גדול ביותר יוכל לומר משלים שיהי' מכוון לתנמשל, וכל שהשכל עמוק יותר בא בדיבורי משלים יותר, וכמו חכמת שלמה דויחכם מכל אדם וכמ"ש וה' נתן חכ' לשלמה שהאיר בחי' אור חכמתו בגילוי ע"כ בא בדיבורי משלים עד ג' אלפים משל כו', ונמצא אף שבא בשינוי המהות מ"מ הוא בא מצד תגבורת השפע דוקא כו', וכמו"כ יובן למעלה בבחי' האור שמאיר ע"י המסך אף שבא בבחי' אור נבדל מ"מ מזה שהאור בוקע את המסך העב ומאיר בעולמות בי"ע מזה הוראה על ראשית המשכת האור שבא בתגבורת גדול ולכן בוקע גם את המסך העב וכמו מעין הנובע ובוקע את עפר הארץ כל שבוקע יותר את גוש העפר ה"ז הוראה על התגברו' היתירה שבו כו'.

ולהבין בתוס' ביאור איך בחי' האור המתווה בי"ע שהו"ע המסך יש בו בחי' העצמיות יותר כו' הענין דהנה אנו רואין דכללות ענין המלוכה הוא מה ששייך להנהגת המדינה וכמא' הוי מתפלל בשלומה של מל' שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו הרי דזה כל ענין המלוכה להשגיח על כל פרט ופרט בעניני המדינה לסדרם ולהנהיגם באופן שיוכלו להתקיים קבוצת תברת המדינה ההיא וז"ש מלך במשפט יעמיד ארץ, דענין המלוכה הוא להעמיד ולקיים את הארץ וזהו ע"י המשפט ששופט וגוזר ואומר שיהי' כך וכך, וגם דן לעובר על ציווי והעיקר הוא מורא מל' ועי"ז יכול להיות קיום המדינה, ונמצא כל ענין המלוכה הוא השפעה חיצוניות לגמרי מאחר ששייכים רק לזולת ואף זאת רק לצורך הנהגתם ולכאו' א"ז רק מהכוחות חיצוני' מהמ', ובאמת אנו רואין דכל המלוכה שתהי' באופן המוכשר תלוי דוקא בכתר מ' מה שמכתירים אותו דוקא, ולבד מה שענין ההכתרה הוא שהם מתבטלים לפניו ומקבלים עליהם עול מלכותו, הנה המלך עצמו ע"י שמקבל הכתר מל' עליו ניתוספים בו כוחות נעלים ואז הוא דוקא יכול למלוך על העם להנהיגם באופן הצריך והמוכשר, ולכאו' זהו כפלא מה שייכות ההנהגה חיצוניות הנ"ל להכתר מל' דוקא, והענין הוא דהנה עיקר השתררות ומלוכה הוא במה שהמלך גוזר אומר בדיבור שיהי' כך וכך וזה עיקר כבוד מלכותו מה שמקיימי' ציוויו ומאמריו ודיבורו וכמ"ש דבר מלך שלטון, אך באמת אין הדיבור עיקר דבר המלוכה כי הדיבור שלו הם אותיות פשוטים כמו בכ"א, והעיקר הוא רק הרצון, והדיבור רק מגלה רצונו, וכל ביטל העם להמלך הוא לגבי הרצון דוקא שנשמעים לרצונו המתגלה בדיבורו, וזה עיקר השתררות המלך וכידוע דעיקר המלוכה הוא הרצון ולא שארי כחות כמו שכל ומדות, ולא מפני זה מתבטלים לפניו שהרי גם לפני בר שכל וחכם גדול אינו מתבטלים כלל ואף אם יאמר דבר יתרהרו אחריו אם כן הוא כו', ומה שמתבטלים לפני המלך ואינו מהרהרי' אחרי ציוויו ודיבורו, א"ז מחמת שכלו ומדותיו כ"א מחמת רצונו וזהו הנק' השתררות דוקא מה שכרצונו דוקא יעשה, מפני שרצונו נעלה ומרומם שלא בערך כלל לגבי שארי בני המדינה כו', ולפי"ז דענין ההשתררות אינו בהדיבור כ"א בהרצון דוקא, מובן דכאשר עולה ברצון המלך לעשות איזה דבר בהנהגת המדינה ה"ז נק'

השתררות ומלוכה אף שלא נתגלה עדיין בדיבור, מאחר שהרצון הוא העיקר בהמלוכה ובימל העם הוא לרצונו דוקא, והדיבור רק מגלה את הרצון בכדי שידעו העם רצונו, והעיקר הוא הרצון, וא"כ תיכף כשעלה ברצונו על איזה דבר אז עיקר ההשתררות כו'. אך כ"ז כשעולה ברצונו לעשות, אבל אם אין לו רצון עדיין לעשות כו' אז לא יש ממשלה ומלוכה כו' כמובן מהנ"ל. וזהו בדרך פרט, וכמו"כ יובן בד"כ דהרי גם כשאין לו רצון לעשות איזה דבר הרי ג"כ מלך נקרא, והוא אחר שקיבל עליו כתר מל', והיינו מה שיש לו רצון וחפץ להשתרר בקיום רצונו, והוא המקור שמשם נמשכים אח"כ כל הרצונות, דאם אין לו חפץ ורצון בההשתררות ברצונו, אינו מקבל הכתר מל', ואחר שקבלוה ה"ז מלך נקרא אף שאין לו עדיין רצון בפרטי ההנהגה, מפני שהוא המקור לכל הרצונות כו'. וביאור הענין הוא דהנה ידוע דברצון בכלל יש ג' מדרי' והם י"ס שבכתר, כתר שבכתר, וחכ' שבכתר ומל' שבכתר, ופי' מל' שבכתר הוא בחי' גילוי אור הרצון כשמגלה רצונו שרוצה כך וכך אז בהכרח שבא הרצון בהתחלקות ימין ושמאל ואמצע, בהיות שבא גילוי הרצון באופן מיוחד כך ולא כך הרי יש בו ימין ושמאל וגם יש ממוצע המכריע ביניהם כו', ולכאו' נראה דסיבת התחלקות הקוין הוא מצד הטעם והשכל שמחייב שירצה כך, והוא מפני ששכלו מטה כלפי חסד לכן הוא רוצה להתחסד וכדומה, אך באמת הרצון המתחייב מן השכל א"ז עצם הרצון, דעצם הרצון הוא למעלה מהשכל ואיך יחייבהו השכל, רק שהרצון מתלבש בשכל למצוא טעם ושכל וסברה לרצונו, וא"כ נהפוך הוא שמפני שגילוי הרצון בא באופן מיוחד לזכות או לחוב מתלבש בשכל וטעם מיוחד לזכות או לחוב כפי הרצון כו', וכ"ז בבחי' מל' שברצון שבא בגילוי שם יש התחלקו' קוין אבל בבחי' פנימיות הרצון היינו עצם העלם הרצון כמו שהוא טרם שבא לידי גילוי עדיין ויובן זה גם בדבר פרטי כמו כשרוצה לבנות בית וכדומה, דכשבא לידי גילוי יש בו התחלקות שיהי' הבית עד"מ באופן כך וכך דוקא וכדומה בפרטי ציורו ואיכותו וכמותו, אבל רצון זה קודם שבא לידי גילוי כ"א בהעלם ברצונו יש לו רצון לבנות לו בית דירה, הגם שבודאי גם שם יש התחלקות הבאים אח"כ בגילוי רצונו דמאחר שכבר יש לו רצון בהעלם לבית הרי רוצה בית שיהי' טוב לו והיינו לפי עונג נפשו שיש לו בעצם הדבר (ובחי' עונג זה מתגלה בחכ' שנק' טעם כמוס וחיצוניותו מתגלה בחכ' הגלוי' והוא מה שיחייב רצונו לפי אופן העונג שיש לו בעצם הדבר, וכ"ז מתגלה אח"כ בסוף מעשה וכמו בניין הבית בפועל שהסוף מעשה בפועל יהי' דוקא כפי עצם העונג שבנפשו בהעלם ואז מתעורר מהבית וכמ"ש במ"א) אך מ"מ אינו שייך לומר שם התחלקות קוין דהכל הוא בהעלם עדיין ולא בא לידי גילוי רצון עדיין ממילא אינו שייך ההתחלקות ג"כ כ"א בהעלם מאד כו' (וזה נק' חכ' שבכתר, שהרי גם רצון זה הנעלם הוא גילוי לגבי עצמו ויש בו התחלקו' בהעלם והוא שהרצון הוא לפי העונג שלו בהדבר, ושייך שם בחי' ח"ס ששם מתגלה העונג כנ"ל). אמנם יש עוד מדרי' ג' ברצון הנק' כשב"כ והוא עצם כח של הרצון הנעלם הנ"ל שמשם הוא נמשך ונובע גם בהיותו בבחי' העלם עדיין ונק' מקור היולי לכל מיני רצון המסתעפים ממנו

ובזהר נק' בחי' זו רעדכ"ר פי' מקור כל הרצונות הנעלמים והגלוים שבאים בגילוי באיזה פרט, כולם נמשכים מבחי' מקור הרצון הנ"ל ושם אין עדיין שום גילוי רצון אלא שהוא הכח היולי לכל הרצונות כו'. ועד"ז יובן ענין כתר מל' שהוא מקור כל הרצונות המתגלים אח"כ בהנהגת המדינה בכל דבר בפרט שמשם נמשכים כולם וע"כ בזה דוקא נעשה מלך על העם במה שקיבל עליו כתר מל', ואף שאין שם עדיין שום רצון אף בהעלם, ואדרבה במת שנכתר בכתר מל' ה"ה נעשה מובדל ומרומם מן העם, דקודם שנכתר בכתר מל' ה"ה כשאר אדם, וכאשר נכתר וקיבל עליו את הכתר ה"ה מתרומם ומתנשא מן העם, מ"מ זהו דוקא המקור העיקרי לכל הגילויי רצונות הפרטים. ועפי"ז מובן מה שתלוי עיקר המלוכה בהכתר מל' דוקא והיינו מפני שכל ענין המלוכה הוא להשתרר ברצונו על העם ושרש ההשתררות הוא בהכתר מל' דוקא והיינו מה שתפץ בההשתררות בקיום רצונו ומשם נמשכי' אח"כ הרצונות. והמובן מכל הנמשל הנ"ל דעיקר ענין המלוכה הוא מה ששייך לתנהגה בפועל דוקא, והתנהגה הוא ע"י הרצון והוא מה שהמלך משתרר ברצונו דוקא על עם ומנהיגם כרצונו וכולם בטלים להרצון שלו, ושרש הרצון הוא מבחי' כתר מל', וא"כ מובן דתחילת מקור הרצון הוא מה שנכתר בכתר מל' הוא בשביל הסוף מעשה דוקא להנהיג את המדינה בפועל דוקא כו'.

והנמשל מכל הנ"ל יובן בבחי' מל' דאצי' להיות ידוע דבחי' מל' נעשה מקור על עולמות בי"ע להוות מאין ליש ממש וכמ"ש בדבר ה' שמים נעשו והוא כל עיקר ענין המל' למעלה וכמאמר אנת אשתמודע אדון על כולא, וכנ"ל במשל דכל ענין המלוכה הוא מה ששייך לפועל דוקא בהנהגת המדינה וכמאמר אין מלך בלא עם וכמו"כ יובן למעלה בחי' מל' הוא מה שנעשה מקור לבי"ע, אך כ"ז הוא בחי' חיצוניות המל' היא שמתלבשת בעולמות בי"ע להוותם ולהחיותם, אך בחי' כתר מל' הוא מה שלמעלה מן מקור לבי"ע כ"א מובדל ומרומם לבדו כו', וכמשנת"ל דההנהגה בפועל תלוי בבחי' כתר מל' דוקא, כמו"כ יובן למעלה דמה שנמשך להיות מקור לבי"ע ממש הוא מבחי' העצמיות והפנימיות דמל' והו"ע כתר מל' שהוא כתר עליון ממש וכידוע דהשתל' הכתרים זמ"ז. והענין דכמו שנת"ל במשל שיש ג' מדרי' ברצון מבחי' רצון הגלוי עד בחי' עצם כח הרצון שנק' רעדכ"ר מקור כל הרצונות, כמו"כ יובן למעלה בעצמות אוא"ס שיש ג"כ ג' מדרי', ובד"כ הוא ג' מדרי' דיחיד ואחד וקדמון המבואר בשעה"י, וי"ל דו"ע בחי' חפץ חסד העצמי היולי הפשוט שאינו שייך שם בחי' התאחדות ג"כ, ובחי' מה שעלה ברצונו להיטיב שהוא כמו שבא באיזה פרט ומ"מ אין שם בחי' התחלקות בפועל כ"א כלולים בהתאחדות (כנ"ל בענין העלם הרצון), משמדרי' הנ' הוא מה שעלה ברצונו לברוא והוא בחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום מה ששיעור

בגוכי"ק בשוה"ג: ענין נעל בעבודה צחר ל"ג.
ענין וארבה את זרעו, בע' קין והבל תקס"ה, ואם ירחיב.

בעצמו בכח מה שעתיד להיות בפועל וזהו הנק' רצון הגלוי בעצמותו כביכול והוא ההשערה בכח על כל הפרטי' הבאים בפועל ושרשו י"ל מבחי' חפץ חסד העצמי שהוא מקור כל הרצונות ומשם נמשכים כו' כנ"ל, והתגלות בחי' מקור הרצון הוא בההתהוות בפועל דוקא, וכנ"ל בעניין המלוכה דההנהגה בפועל תלוי בכתר מל' דוקא שהוא הרוממות והתנשאות עצמותו שאין שום רצון אף בהעלם עדיין, ודוקא כאשר קיבל עליו כתר מל' שהוא שנתרומם בעצמות ונבדל מכללות העם כו' אז דוקא ינהג את העם באופן המוכשר כו', וכמו"כ יובן למעלה דבחי' מל' דאצי' כמו שמסתתרת בבי"ע דרך הפרסא שבין אצי' לבי"ע כנ"ל להוות הנבראים דבי"ע בפועל שרשו מבחי' עצמיות אוא"ס שלמעלה מכל בחי' גילוי רצון אף בהעלם כו' וזה"ע כתר מל' שרשו בכ"ע י"ל דהיינו בחי' כשב"כ כו' כנ"ל (ע' בתו"א והוספות בביאור * תא' והב' לד"ה כי כאשר השמים החדשים) (ולפ"ז כתר מל' הוא עיקר המקור להתהוות בפועל כו' ודלא כדלעיל דכתר מל' הוא בחי' נקב ה' כו', ומה שכתר מל' נאצלה בסוד שרש א"ז סותר לזה), והגם שבא בבריאה בשינוי המהות וכנ"ל באריכות, מ"מ הוא בחי' העצמיות דוקא וא"א לבוא בהתגלות כמו שהוא בבחי' עצמותו שיתקבל להמקבלים כ"א בבחי' אור נבדל בשינוי המהות כו' כנ"ל בענין שבה"כ דתהו כו', וזהו דבבחי' מל' דבי"ע דוקא הוא ריבוי ההתחלקות עד אין שיעור בריבוי פרטים מחולקים ונבדלים זמ"ז וא"ס לריבוי הפרטים כו' מפני שהוא בחי' עצמות וכל עצמות שהוא א"ס בעצם בא בגילוי בריבוי פרטים דוקא כו' כנ"ל ובכל פרט יש בו בחי' העצמות כו', וזהו מ"ש גדול אדוגינו ורב כח דבשם אד' בחי' אנת אשתמודעא אדון על כולא כמו שמהווה עולמות בי"ע מאין ליש בזה דוקא ניכר גדולתו העצמיות, ובפרקי היכלות אי' ע"ז שיעור קומה של יוצר בראשית רל"ו אלפי' פרסאות כמנין ורב כח, וענין יוצר בראשית הוא בחי' ההארה המהווה נבראים דבי"ע (ע' בד"ה ויצוום רל"ח) ובמ"א דהיינו בחי' ו"ק דבריאה ויצי' עשי' שנק' שיעור קומת ויש בו כוחו של א"ס עצמו וזהו ורב כח כו', וכמ"ש גדול ה' ומהולל מאד ולגדולתו כו' דמה שמהולל מאד בריבוי השבחים דנבראי' דבי"ע הוא לפי אופן גדולתו העצמיות שאין לו חקר כלל וכמארז"ל ע"פ גדול ה' ומהולל כו' בעיר אלקינו אימתי הוא גדול בבחי' גדולתו העצמיות בעיר אלקינו דוקא דהיינו ריבוי ההתחלקות דאותיות הדיבור בחי' מל' דאצי' בבי"ע דשרשו מבחי' עצמיות אוא"ס ולזאת יש בבחי' מל' דוקא הכח להוות מאין ליש בפועל בריבוי ההתחלקות משא"כ בעולם האצי', דכלליות גילוי אור האצי' הגם שהוא מאיר שם כמו שנמשך ממקורו בלי שינוי המהות (ולכן נק' גילוי אור העצמות כנ"ל באריכות הוא שם המושאל מפני שאינו משתנה כו' וד"ל) מ"מ אינו רק בחי' הארה חיצוניות ולזאת יכולה להתקבל בהכלי' דאצי' בלי שינוי מהות, משא"כ אור הנמשך ע"י המסך והפרסא אף שבא בשינוי המהות הוא בחי' העצמיות ולכן בכוחו להוות מאין ליש כו' וד"ל, והגם דלפי המבואר לעיל מובן דבחי' אור דבי"ע הוא

בביאור . . . החדשים: אוה"ת בראשית (כרך ו) ע' תתרמה, ב ואילך, [והב'] שם (כרך ג) ע' תמא, ב ואילך.

אור האצי' כו' י"ל דהנה שינוי המהות פעל בו הפרסא כנ"ל באריכות וע"י שאור האצי' עובר ע"י הפרסא ניתוסף בו כח הפרסא דהיינו בחי' האותיות ששרשם מן העצמיות, ומה גם דאור נשמה דבי"ע הוא מחיצוניו' הכלי' כנ"ל דמשם גם שרש הפרסא, וכמו מעין שעובר ובוקע עפר הארץ אז ניתוסף מעלה יתירה שנעשה מים חיים, כמו"כ בחי' אור האצי' כשבוקע את הפרסא ניתוסף בו בחי' כח הפרסא שהוא בחי' עצמיות אוא"ס (ובמ"א מבואר שמה שבוקע האור את הפרסא שבין אצי' לבריאה והו הוראה על תגבורת השפע כו' ואפשר יש לכוון זה עם הנ"ל אלא שצריך ביאור עדיין, ובמ"א מבואר שהתגבורת נעשה ע"י שמתעלם תחלה, וכמו גבורת גשמים ע"י שמתעכבים בהעבים כו' וית"ל אי"ה).

וע"פ הנ"ל י"ל מה שמצינו דענין בנין המל' בר"ה הוא שתחי' בבחי' פרצוף שלם והם ט"ס הנמשכים לבי"ע ולפעמים דבר"ה ממשיכים כתר מל', ולפי הנ"ל י"ל דבכדי להמשיך בחי' מל' המתלבשת בבי"ע להתהוות בפועל צריכים להמשיך בחי' כתר מל' והוא הרצון וחפץ למלוכה טרם שיש עדיין איזה רצון אף בהעלם בהנהגו' המלוכה בפרט ומשם מקור כל הנהגה בפועל כו' כנ"ל וזהו ענין תחלת מעשיך דבחי' מעשיך בפועל והו"ע כח הפועל בנפעל מדרי' הב' דכח המעשה שנת"ל והו"ע אור דבי"ע כמו שבוקע את הפרסא ומתלבשת בבי"ע להוות כו' שנעשה בבחי' אור גבדל כנ"ל שרשו מבחי' תחלה דוקא והוא בחי' כתר מל' דאיתו כ"ע בחי' חפץ חסד בעצמותו שלמעלה מכל גילוי רצון אף בעצמותו כו' כנ"ל, וזהו סומ"ע דוקא עלה במח' תחלה בבחי' עצמיות שלמעלה מכל גילוי אורות דאצי' כו' כנ"ל.

ומעתה יובן מה שר"ה נק' תחלת מעשיך הגם דבכ"ה באלול גבת"ע אך מפני שר"ה הוא יום בריאת אדה"ר וקיבל עליו מלכותו ית' שאמר ה' מלך גאות לבש כו' וע"ז המשיך בחי' כתר מל' הנ"ל. והענין הוא דהנה נת"ל דבחי' כתר מל' זהו כמו ברצון בחי' רעדכ"ר מקור כל הרצונות, והוא כח היולי דרצון שלא יש שם שום גילוי רצון עדיין כו', והנה גם בחי' כח היולי דרצון הוא רק כח המתפשט מן הנפש ולא עצם הנפש ממש, דעצם הנפש הוא למעלה מכל כח פרטי גם בבחי' היולי כו' וכמ"ש במ"א וכח הרצון הוא כח המתפשט מן העצם כו' וכמו"כ יובן בענין כתר מל' שהוא הרצון והחפץ להשתרר ברצונו כו' כנ"ל שיש כאן המשכת איזה כח פרטי והוא מה שהוא רוצה בענין המלוכה בכלל, ויוכל להיות שלא ירצה בהמלוכה ולא יקבל עליו את הכתר מל' וצריכים לעוררו שירצה בענין המלוכה כו' וכמו"כ י"ל בשרש שרשו למעלה בבחי' חפץ חסד העצמי שהוא מקור לבחי' רצון הנעלם דמה שעלה ברצונו להטיב הוא מפני כי חפץ חסד בעצמו כו' (עמ"ש בשעה"י פי"א) וא"כ י"ל שג"ז הוא רק בחי' אור המתפשט כו' ובתחלת הבריאה נמשך מצ"ע בלי אתעדל"ת ועכשיו באתעדל"ת תלי' מלתא שצריכים להמשיך בחי' חפץ חסד הנ"ל וזהו שנש"י בעבודתם ממשיכים בחי' כתר מל' גם בבחי' כשב"כ,

וי"ל דנש"י שרשם מבחי' פנימיות הפץ חסד ולזאת בכוחם להמשיך בחי' חיצוניות חפץ חסד הנ"ל. והענין בקצרה דכתי' אחור וקדם צרתני אחור למע"ב וקדם למע"ב, דכמשנת"ל בכללות ענין ההתהוות העולמות בסוף מעשה דוקא שעלה במח' תחלה כמו"כ י"ל בבריאת האדם דבמע"ב גופא הוא אחור למע"ב והוא מה שגופו הוא דומם ממש (משא"כ בשארי* כתי' ותוצא הארץ בצביונם נבראו כו' וכמ"ש במ"א באריכות) למטה משארי נבראים והו בחי' אחור למע"ב היינו מצד הגוף וגם בחי' הנפש המתלבש בגוף (וכמ"ש במ"א ויתי"ל אי"ה) אך מצד שרשו הוא קדם למע"ב שקדם גם לבחי' התחלת דסומ"ע דברה"ע והיינו כנ"ל דשרשם בבחי' פנימיות חפץ חסד. והו זה היום דר"ה הוא תחלת מעשיך שנש"י ממשיכי' בחי' תחלת מעשיך כנ"ל, ולכן ר"ה ביום שנברא אדה"ר דוקא דתחלת הבריאה הי' מצד כי חפץ חסד הוא ועכשיו באתעדל"ת תליא והו"ע ר"ה שצריכי' להמשיך בחי' כתר מל' שיהי' לו רצון וחפץ למלוכת וישראל בעבודתם והעיקר בר"ה ע"י התשו' ותקיעת שופר וי"פ מל' זכרונר' שופרות ממשיכים בחי' כתר מל', והו אמרו לפני מל' שתמליכוני עליכם לקבל עול מל' שמים כו' ובמה בשופר ועי"ז ממשיכים בחי' תחלת מעשיך שהוא שיהי' לו ית' רצון וחפץ במלוכה והיינו המשכת בחי' כתר מל' כו',

---

ולהבין בתוס' ביאור משנת"ל בענין כח העשי' שהוא בבחי' אור נבדל ושרשו מבחי' העצמיות דוקא כו' צלה"ק תחלה לתבין מה שמציינו שהמקובלים קוראין להמשכת העליונה בשם אור כמו אור א"ס, אורות עליונים, אורות וכלים או"פ ואור מקיף, ומדוע עזבו ל' שפע שנשתמשו בו הפלסופי', והתירוץ ע"ז מבואר בכ"מ באריכו', ובקצרה הענין הוא דהנה שפע מורה על השפעת דבר מה שנשפע מן המשפיע אל המקבל, וכמ"ש שפע ימים ינקו, שפעת מים תכסך, שהמים הנשפעים ממקום למקום הרי עצם מהות המים שהיו במקום הזה נשפעו ובאו למקום אחר, וכמו"כ יובן בנפש האדם כמו השפעת השכל עד"מ מרב לתלמיד הרי יש בההשפעה מעצמיות המשפיע ולא רק הארה לבד כו' ומפני שיש בההשפעה מבחי' העצמיות לזאת בהברח שהמשפיע מוטרד בההשפעה להשפיע לו, ולא יושפע מאיליו וממילא כ"א שצריך להשפיע לו וגם לתת עצות בנפשו איך להשפיע לו, וגם מוגדר בההשפעה, שבשעה שמשפיע לו אינו יכול לעסוק בדבר אחר, והא בהא תלי' דמפני שמוטרד בההשפעה ממילא מוגדר בה כו' ונמצא ה"ז עושה שינוי והתפעלות בהמשפיע בין קודם ההשפעה לשעת ההשפעה, ועוד יש בשפע, שלאחר ההשפעה יש קיום להההשפעה בלתי המשפיע, וכמו מים הנשפעים מהים או מהמעיין הרי גם לאחר

---

* בשארי: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: בשארי נבראים.

הפרדן מהים ומהמעיין יש להם קיום בעצמותם ומהותם, וכן בשכל שנשפע למקבל אף שנתרחק מהמשפיע יש לו קיום כו' וכ"ז הוא מפני שבההשפעה יש מבחי' העצמיות לכן לא נתבטל מציאותן גם שנתרחק ממקורו כו'. אך שם אור מורה שהוא בחי' הארה מן העצמיות שאין בו מבחי' העצם כלל אלא בחי' גילוי מן העצם באופן שהעצם הוא, וכמו אור השמש שמפני שהשמש בהיריי לזאת אורו וזיוו הוא אור המאיר, ואינו מוטרד בההשפעת כ"א ממילא יאיר ויתראי שההארה וגם ההעדר אינו פועל בו שום שינוי בההשפעה, ואינו מוגדר בההשפעה שהרי פועל כמה פעולות שונות בזמן אחד וכ"ז מפני שבההארה אין בה מבחי' העצמיות כ"א גילוי העצם, אלא שאור השמש הוא הכרחי, ולמעלה ברצונו דוקא יאיר כו'. ויובן זה מחיות הנפש בגוף שאין הנפש מוטרד בההשפעה כ"א מפני שהוא בעצם חיוני כשמאיר בגוף יחי' גם הגוף ממנו ממילא, ומ"מ אינו הכרחי שלפעמים לא יאיר הכח בגילוי, וברצונו יאיר ויתגלה כו', אלא שהנפש מוגדר בההשפעה שאינו יכול להחיות ב' גופי' ולמעלה אין האור מוגדר ויכול לפעול פעולות שונות עד אין קץ כו' זה יובן ממשל השמש שאינו מוגדר כו' כנ"ל (ובאמת י"ל שהרי גם הנפש מחי' את הגוף בכללו בבת אחת אעפ"י שיש בו הפכים כמו שמחי' המוח והלב, שהמוח עיקר יסוד המים והלב עיקרו יסוד האש וכדומה אלא שמ"מ הוא נתפס בגוף זה שיש לו שייכות אליו דוקא, משא"כ השמש אם לא הי' לו דברי' המסתירים הי' מאיר בכל מקום בשוה כו' וד"ל) ופרטי ענינים אלו מבוארים בכ"ד באריכות (עמ"ש בד"ה ואברהם זקן רמ"ז ובד"ה מן המיצר רמ"ח). והנמשל מכ"ז יובן למעלה בבחי' אוא"ס שהוא בחי' גילוי העצם מא"ס ב"ה שאין בו מבחי' העצם כ"א הארתו לבד שהאור הוא מעין המאור וכמו שהעצם הוא א"ס כן הארתו הוא א"ס ממש ואין העצם מוטרד ומוגבל בההשפעה והא בהא תליא כנ"ל ואינו הכרחי כ"א ברצונו דוקא יאיר וכנ"ל ממשל הנפש, וגם האור דבוק בהמאור תמיד וכמשית"ל אי"ה בסמוך, ולכן נק' ההשפעה העליונה בשם אור דוקא ולא בשם שפע מפני שמשל האור דוקא הוא משל מכוון להתהמשכה העליונה כו' כנ"ל.

אך לכאו' צ"ל מה שמצינו בכתובים ל' אחר לבד ל' אור והוא מ"ש (בירמי' סי' ל"ב) אתה עשית את השמים ואת הארץ בכחך הגדול, וכתי' (בפ' שלח י"ד י"ג) כי העלית בכחך את העם הזה, ובפ' עקב (דברי' ט' כ"ט) והם עמך ונחלתך אשר הוצאת בכחך הגדול, ולכאו' שם כח אינו כמו אור. דהנה נת"ל הטעם על שם אוא"ס שהאור הוא רק גילוי העצם שאין בו מבחי' העצם כלל כ"א הארה כו' ולפ"ז בהכרח שיהי' האור תמיד דבוק במקורו ואין לו קיום מציאות כלל בלתי המאור מאחר שאין לו מציאות בפ"ע כנ"ל שאין בו מבחי' העצמיות כלל כ"א רק מה שהעצם מאיר הארתו באופן עצמו זהו מציאותו של האור וא"כ כשיופסק מן העצם יתבטל מציאותו וכמו עד"מ אור זיו השמש המאיר מן עצם השמש, הנה ימצא הארתו רק במקום שהשמש עצמו נמצא שם, ובמקום שבשעה זו האיר שם השמש בעבור זמן מה שהשמש ינטה לצד אחר באופן שהמקום ההוא מוסתר מן עצם השמש, גם הארתו אינו נמצא

שם, וכמו כשיהי' דבר המסתיר על עצם השמש ר"ל דבר המפסיק בין השמש להעולם, לא ימצא אורה בעולם וברגע יתבטל לגמרי, וכמו אור השמש שמאיר בבית ע"י החלונות, אם יסגור החלונות הרי ברגע זו יתבטל כל האור שהי' בבית מקודם, דכך הוא בבחי' אור ומאור דכל מציאות האור הוא מהמאור דוקא ובלעדו לא יש מציאות האור, א"כ הרי האור דבוק תמיד במקורו, משא"כ בחי' שפע הרי יש קיום להשפעה גם לאחר הפרדה ממקורה וכמו שפעת מים כו' שישנם להמים במציאותם גם בהפרדם ממקורם וכן בהשפעת השכל כו' כנ"ל (ולכן * בבחי' האור הרי גילויו הוא כמו העצם ממש, דלפי אופן מהותו העצמי כן יאיר אורו למטה וכמו אור השמש הוא באופן אחר מאור הלבנה ואור הנר דכל אור הוא לפי אופן המאור דוקא ונתגלה בהאור עצם המאור אלא שאין בו בחי' העצמיות אבל ה"ז גילוי העצם ממש, וגם בריבוי המשכתו אינו משתנה ממהותו הראשון מפני שהוא דבוק תמיד במקורו ואינו נפסק כלל לכן אין בו שינוי כו' משא"כ בבחי' שפע הרי גם בראשית המשכתו הוא בא בשינוי מן העצם וכמו בהשפעת השכל הגם שמי שהוא חכם יותר גדול ניכר בהשפעתו ג"כ שמההשפעה יכולים להבין עצם חכמתו, מ"מ אין אור חכמתו בערך עצם חכמתו כלל, וכן אפי' בההשפעה עצמיות להוליד הגם שמוליד בדומה לו היינו ג"כ אדם בשכל ומדות, אבל אינו בדומה לו ממש שהבן יהי' בכל כוחותיו ממש כמו האב ואם עפ"י הרוב הבן הוא בערך להאב, אבל יקרה לפעמי' שהבן אינו בערך האב כלל, מה שבאור ומאור אינו שיך זת כלל שהאור יהי' שלא לפי אופן המאור, ונמצא בבחי' * אף שיש בו מבחי' העצמיות אבל הוא בא בשינוי המהות ונפרד ממקורו, ובחי' אור, האור הוא מעין המאור ממש בלי שינוי המהות ודבוק תמיד במקורו כו' והכל אחד הוא כו' כנ"ל, ועפ"י הנ"ל יובן מה דאי' כ"ע אע"ג דאיהו אור צת אור מצותצת אוכם הוא קדם עה"ע, והענין הוא דבחי' כתר בכלל הוא בחי' האין הראשון שנמשך מבחי' יש האמיתי ובחי' אין הוא ענין א' עם אור וכמבואר במ"א ג' פירושי' בתי' אין, הא' הארה, הב' ל' אין ואפס המוחלט, הג' שאינו מושג ובאילו אינו, וי"ל דג' הפי' הם אחד דהא בהא תליא ומובן עפ"י הנ"ל דמאחר שהוא רק גילוי העצם וזהו"ע הארה כנ"ל ממילא הוא בבחי' אין ואפס שאין לו מציאות בפ"ע כו' כנ"ל באורך, ומפני שהגילוי מן העצם הוא באופן העצם כו' כנ"ל לזאת כמו שהעצם אינו מושג כמו"כ זיוו והארתו ג"כ אינו מושג כלל שלא ניתן ליהגות ולהשגות הנבראים כלל כו' (וא"כ יתפרשו כל ג' הפי' בתי' אין בבחי' האין הראשון שמבחי' יש האמיתי) וזהו כ"ע אע"ג דאיהו אור צת כו' בחי' גילוי אור מהמאור כו' אוכם הוא קדם עה"ע, אוכם הוא ל' שחרות והו"ע הביטל שאינו במציאות כלל בפ"ע והו"ע אין ואפס המוחלט שאינו תופס מקום לעצמו שהוא דבוק במקורו תמיד וזהו כל מציאותו כו' כנ"ל ואינו תופס *.

(ולכן : בגוכי"ק חסר סיום החצע"ב.
בבחי : ב"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : בבחי' שפע.
*) לא נגמר בגוכי"ק.

ד"ה תקעו, ר"ן. יסוד ענין ב' מדרי' בכח המעשה בד"ה * תקעו בס' דברים ח"ג.

ענין מעלת בריאה יש מאין, וענין הפרסא, ואור דברי', בד"ה * להבין שרש ענין המסך בס' להבין ע' זיווג הנשמות בג"ע, ונמצא אצלי בכי"ק *.

ענין דבכתר אותי' החקיקה בלקו"ת ביאו' אם בחוקתי.

ב' אופני השפעות בדרך קצרה, וע"י משלים כו', בהביאור * אלת מסעי בס' תקס"ג (ובאריכות יותר הענין בד"ה * להבין שרש ע' הפרסא. ואיננו יודע אם הדרוש הזה נכתב מרבותינו הק') ובאמ"ב.

ענין הכוונה במ"ש באגה"ק שכבר יצאו ונפרדו כו' כמבואר בהדרוש כן נלע"ד. וכמו בכללות ענין הכלים לשיטת הרמ"ר מבואר לעיל שי"ל שזה כמו הניצוץ כו' ולזאת נק' בריאה לענין ההתקשרות במקורו כו' ומ"מ הוא בחי' עצמיות כו'. (בד"ה * שטת הרמ"ר פ"ג בענין שכ' הרמ"ר שהתהוות הכלים מהתנוצצות האור כו' אי' שם התנוצצות הארה שנעשה נפרד ולא כמו אצי' שזהו עד"מ שלהבת הקשורה בגחלת שהאור קשור במקורו (ולכן הוא בבחי' א"ס ממש כמו המאור כו' וכמבו' במ"א בהטעם שנק' אור אין סוף כו') משא"כ ניצוץ נפרד, וכמו ניצוץ הנשמה שנעשה נפרד ויש (בד"ה * ביאור ע' טל תורה ההפרש בין נש"י לתורה דשניהם מחכ', אלא שהתורה וקוב"ה כולא חד ממש, ונש"י כמו הבן שנתהווה למהות בפ"ע מהאב) ומ"מ הם אלקות ממש כו' והי' נלע"ד כללות ההפרש בזה כנ"ל וכמבואר בהדרוש הזה, אלא שבהקיצור מפרק הנ"ל אי' התנוצצות כמו אור דרך מסך כו' וצע"ג. וע' בהביאור * ענין כסה"כ בס' ברוך אתה. ובאמ"ב מבואר להדי' דניצוץ הוא עצמות אלא שנפרד בפ"ע ומ"מ הוא בחי' עצמיות.

ס

נלע"ד בדאפ"ל, שמה שמבואר בע"ה ובס' שערי ג"ע (וב"ל אשר הוא סובב והולך על ס' ע"ה) ובמק"מ בענין הצמצום שהי' בעולם המלבוש שנקפל חצי התתתון אחורי חצי העליון ונעשה מקום פנוי לעמידות העולמות, משא"כ קודם הצמצום הזה לא הי' שום מקום שיצטיירו העולמות, ואחר הצמצו' הנ"ל נצטיירו העולמות בחצי הטהירו התחתונה כו' נלפע"ד בד"א שכ"ז הוא שצטיירו העולמות ויצאו מכח אל הפועל ע"י הק"ו כו'. וע' בע"ח שער עיגולים ויושר פ"ב כי בתחילה התחיל קו האור ההוא להתפשט כו' ונמשך ונעשת כעין

בד"ה . . . ח"ג : אוה"ת דרושים לר"ה (כרך ג) ע' אשלד ואילך.
בד"ה . . . בג"ע : מאמרי אדה"ז תקס"ג (כרך א) ע' רצא ואילך.
בכי"ק : מס. 1195 גא, א ואילך.
בהביאור . . . תקס"ג : כרך ב ע' תרמא ואילך.
בד"ה . . . הפרסא : כת"י מס. 1002 ז, ב. ורשום בראשו בגוכי"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע "דרוש ארוך ע"פ הביאור דאלת מסעי דתקס"ג" (ויודפס אי"ה בס' מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר ח"ד).
(בד"ה : בגוכי"ק חסר סיום התצע"ג, ואוצ"ל לאחרי תיבות "בחי' עצמיות".
בד"ה . . . תורה : מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר (ח"ב) ע' תרלז ואילך.
בהביאור . . . אתה : אוה"ת ענינים ע' רלד ואילך.

גלגל אחד כו' יעו"ש, ואולי א"ז בחי' אק"ס המבו' בעה"מ, וע' בס' ש"ג דרך אמת פ"א ד"ד שזה אק"ס אינו בחי' א"ק כו' המבו' בע"ח בתחילתו כו'. וע' שם שבחי' אק"ס נק' אדם דבריאה. וצ"ע דבעה"מ שער אק"ס פ"ח כ' תוך אויר קדמון יש א"ק והוא כנגד עולם הבריאה כו', יעו"ש. ובפה"נ בש"ג כ"ז, הוא בחי' ממ"ר, וי"ל בד"א דהיינו מה שיוצאים אל הפועל כו'. אך גם בבחי' הרשימה מאוא"ס בחי' מל' שבמל' ג"כ נצטייר ציור ע"ס כמ"ש בש"ג וכמדומה שמובן בש"ג שהם בחי' אבי"ע, והוא בחי' מ"ב. והאותיות דל"א שערים הייגו מה שנמשכו בבחי' או"מ לבחי' אורות הרשימה, ונצטרפו בצירופי' וכ"ז קודם שחי' הצמצום הנ"ל שבעולם המלבוש כו', והיינו מה שנשאר לאחר הצמצום באוא"ס. וציור זה י"ל שהוא בכח ולא בפועל עדיין (וכדי שיהי' בפועל זהו ע"י צמצום המלבוש כו') וא"ז מה שמבואר במ"א ששיעור בעצמו בכח כו' כי גלע"ד כפי המובן בד"ח זה הי' קודם הצמצום, וי"ל שז"ע המח' באיכות פרטי הבנין (ומ"מ אינו בבחי' גבול עדיין כו') ומה שנצטייר בבחי' הרשימה ע"י הצמצום באוא"ס כו' י"ל שזהו כמו עד"מ הציור שעושים האומנין בלוח כו' וי"ל דז"ע ציור אריגת האותיות דרל"א שערים, אך כמדומה כפה"נ מש"ג אותי' רל"א נמשכו (מבחי' יסוד שבאוא"ס) לאחר שנצטיירו האורות דרשימה כו', וע' בעה"מ שער שע' המ' פס"א משל חצל על הנייר כו' מובן שגם בהרשימו נצטיירו ציור העולמות כו' אך בכח ולא בפועל, והוא הנותן שיעור ומדה כו' ועיקר שרש ומקור לכל הבחי' שחי' אה"כ בבחי' ממ"ר כו'. וי"ל דמה שמבו' בד"ח בענין הרשימו שהוא מקור על בחי' הכלים, הכוונה על בחי' הרשימה מאוא"ס כו' שהוא בחי' כח הגבול מל' שבמל' ובד"כ הוא בחי' אותיות רל"א שערים כו'. כל הנ"ל סברות לפום ריהטא ובדרך אפ"ל. והשי"ת ברוב רחמיו יאיר עיני ויגלה עמקי סודותיו להבין הענין הזה על בוריו ע"ד הד"ח כו'.

בראשית ברא אלקי' את השמים ואת הארץ. והפי' הפשוט שתחלת בריאת העולם הי' השמים והארץ ואת השמים כולל כל צבא השמים ואת הארץ כולל כל מה שבארץ, כמארז"ל במד"ר. אך אם הי' הכוונה על פי' זה הפשוט לבד הי' צ"ל בראשית ברוא אלקי' את העולם ברא שמים וארץ ואז הי' תיבת בראשית דבוקה לתי' ברוא, או הי' אומר בתחלה ברא אלקי' את השמים ואת הארץ וכמ"ש באברהם עד המקום אשר הי' שם אהלה בתחלה בפ' לך י"ג ג', ובשבטי' נא' ג"כ על דבר הכסף השב באמתחותינו בתחילה, וכתי' ירד ירדנו בתחלה לשבר אוכל בפ' מקץ מ"ג י"ח כ', ונמצא כי לשון הכתוב לומר על ההקדם לשון תחלה, ומפני מה נא' כאן בראשית ברא, אלא הכוונה י"ל שקודם כל יצירת הנבראי' פרטי' מספר התהוות האצי', וזהו אומרו בראשית הייגו בחי' תכ' כמ"ש וירא ראשית לו, ראשית

חכמה, ואומרו בראשית היינו ב' ראשית חכ' עילאה וחכ' תתאה, והיינו בחי' חכ' תתאה כמו שהיתה כלולה בחכ' עילאה, וכמ"ש במ"א בד"ה שה"ש, כ"ז, וכמו אות א' יו"ד בראש ויו"ד בסוף והקו המחברם, וכמו האותיות הכלולי' בשכל, וע' שנין דדוד כמו שהיו באלף שנין דאדה"ר, והמדה כמו שהיא כלולה בשכל עדיין, שזהו כמו אות יו"ד שהמילוי שלה הוא ו"ד שעולים ג"כ יו"ד שרומזים למדות ודבור, ואמר אח"כ את השמים ואת הארץ היינו כי שמים הוא בחי' אש ומים רומזי' לבחי' מדות עליונות דאצי', והארץ היא בחי' המל' היינו בחי' חכ' תתאה כמו שהיא בפ"ע בלתי כלולה בח"ע כו' (ומה שרמז בחי' מל' בתי' בראשית מאחר שנזכר אח"כ בחי' מל' בד"פ בתי' ארץ מה"ע שאמר קודם בראשית ב' ראשית התכללות המל' בחכ', וי"ל עפמ"ש הפרד"ס שער המכריעין פ"ג וז"ל ויש לשאול* למה לא נז' בכל ספר יצירה יסוד העפר שהוא יסוד ד' אל הבריאה, והדבר הזה יובן במה שפי' חכמי המחקר אשר יסוד העפר עם היותו יסוד רביעי הוא כלל ג' יסודות שהם מים אש אויר ומהם נתהוה יסוד הד' ואמרו מופת לזה שכאשר ירחית אדם כלי מים על האש שלא ישקטו ולא ינוחו רתיחותיו לעולם ואם יתסרו המים יוסיף עליהם עוד עד יעבור עליהם ע"ז זמן מה יתהווה בתוך המים עפרורית כמו אבן, והנה כשיעלה האדם בדעתו יסוד האש בכחו הגדול כו' ובהיות אויר הגדול מנשב ביסוד האש והמים מרתיחים כו', הנה לא ירחק ממנו בריאת העפר הזה והוויתו, ולהיות שהווייתו כדמות הרכבה לכן לא נזכר בס"י אלא יסודות העיקרים שהן אמ"ר, וכן בענין האצי' כולו נכלל בג' חלקים הללו שהם אויר קו הרחמים מים קו החסד אש קו הדין, ופעולת המ' היא פעולה מורכבת משלשתן, וגם בענין הפעולה לא בענין האצילות ולא כדברי החייט (במערכת פ"ג הוא מערכת השמות בהתחלתו) אמנם כוונתינו על פעולותיו שהיא מקבלת מהג' קוין כו' עכ"ל. והוא כמ"ש במ"א בענין התהוות האותיות שכבר היו כלולים בבחי' חכ' אלא שלא היו נכרים וע"י הבינה שהיא בחי' אש שמכווץ את המים וכטבע האש לכווץ ולפרד ע"ז נתגלו האותיות וז"ש בזהר כביש באשא וגליד ברוחא ומזה נתהוות האותיות עמ"ש מזה בד"ה וידבר כו' כה"ד האלה, רב"א, וכך בחי' דבור העליון שהוא בחי' מל' התהוותה מהג' קוין העליונים כו', ומ"ש בפרד"ס שם דזה בענין הפעולה לא בענין האצי' י"ל על ב' אופנים הא' דעצם אצי' המל' היא בחי' נקודה אחת לבד, ובבחי' זו דהיינו הנקודה השרשית שלה נאצלה מא"ס המאציל בבחי' ספי' מיוחדת כמו כל הע"ס ורק ט"ס שבה הוא שנתגלה מהג' קוין

---

* ויש לשאול: כאן נסמן להעתיק "ויש לשאול כו' בד"ה מהרה ישמע ד"ו ע"ב המתחיל העצמית שיטה ליחוד עד ד"ז ע"א שטה וא"כ [לקמן ע' שכו שו"ה מיוחדת כו' קוין כו'], ולע"ע לא מצאנוהו. אבל נמצא חלק זה בד"ה בראשית תרנ"ה (שהוא ד"ה בראשית דשנה זו בתוספת המהות וכו'), ונעתק כאן (בהשמטת ההתהות דשנת תרנ"ה).

העליונים, וז"ש וזה בענין הפעולה, כי להיות המל' בבחי' הנקודה השרשית לבד אינה פועלת בבי"ע מפני שאינו בבחי' התפשטות כו' וכמ"ש מזה בבה"ז ד"ה שתורה אני וכשנמשכי' ט"ס במל' אז היא פועלת בבי"ע וזהו בענין הפעולה כו'. אמנם לפ"ז עדיין יקשה למה לא נזכר יסוד העפר אחר שנאצלה בעצם בספי' מיוחדת בסוד שרש כו' כנ"ל, ולזאת י"ל באופן אחר דכללות ספי' המל' התהוותה מהספי' שלמעלה ממנה, ומ"ש וזה בסוד הפעולה ולא בענין האצי' י"ל הכוונה דזה בענין ההתגלות לא בעצם האצי', והיינו שלא נאמר דבחי' ראשית מציאותה הוא כשנתהוו הג' קוין או נמצאה בחי' אחת כלולה מכולן וכאן נמצא כאן הי' ואין מציאות עצמה קודם לזה כלל ב"א כאשר נאצלו כולם או נמצאה ממילא כו', שכן הוא דעת רחייט שם וע"ז* הפרד"ס דרחמנא ליצלן מהאי דעתא דלפ"ז יהיו אצי' הספי' רק תשע וזה היפך המפורסם בספי' המקובלים הראשונים והאחרוני' שהם עשר ולא תשע ולא אחד עשר והוא אמונה קבועה בלב כל המקובלים כמ"ש הפרד"ס בשער עשר ולא תשע, ולזה אמר הפרד"ס דזה רק בענין הפעולה ר"ל ההתגלות לא בענין האצי', דספי' המל' נאצלה ג"כ מא"ס המאציל ב"ה אלא שהי' אצילותה כלול בהספי' העליונות, וכמו העפר שהי' מציאותו בהמים דאל"כ מאין נמצא אח"כ, אלא שהי' נמצא בו רק שהי' בהעלם ולא הי' ניכר (והיינו משום דבחכ' אינם ניכרים האותיות כלל עדיין כו') וע"י הרתיחה נתגלה מההעלם אל הגילוי, וז"ש בהמשל שיסוד העפר הוא כדמות הרכבה כו', וכמו"כ הנמשל בבחי' מל' שהיתה כלולה ממש בהספי' העליונות שנאצלה בהם והיינו בחי' מל' שבכל ספי' והוא בחי' הגילוי' של כל ספי' כו' כמ"ש בלק"ת פ' מסעי בד"ה לבאר ענין המסעות פ"ב. ועמ"ש בפרד"ס שער מהות והנהגה ספ"ב וז"ל והמל' נשתנה מכולם כי יש לה מקור ממש בכ"א מהספירות אחר שהיא אחרונה לכולם כו' עכ"ל, וע"ש פכ"ה במאה"ז ח"א דרט"ז ע"ב שהביא, ומ"מ ג"ז קשת לומר דקאי על כללות האצי' ספי' המל' שהיתה כלולה בהספי' העליונות דא"כ מהו ההפרש בין מה שבסוד שורש למה שבסוד תוס', ומבואר בכ"מ דהתוס' הם הט"ס וממשיכים אותם מהט"ס העליונות וכידוע בענין ט' תקיעות וט' ברכות דר"ה להמשיך בחי' ט"ס דמל' כו' כמ"ש במ"א, אלא צ"ל דהנקודה שרשית דמל' היא מה שנאצלה בספי' מיוחדת והט"ס שלה הם כלולים בהט"ס העליונים ונמשכים לה בסוד תוס', ועז"א שיש לה מקור בכל אחד מהספירות כו', ומ"ש וזה בענין הפעולה כו' הכוונה כפי אופן הא' שנת"ל, וכ"מ ממאמר הת"ז בהקדמה די"א ע"א שהביא הפרדס שם פ"ב, ויעו"ש בכס"מ ועמ"ש בזח"ג דרנ"ו סע"ב (ושם משמע דהנקודה השרשית היא מל' שבמל') ועמ"ש בפלת הרמון שער מהות והנהגה פ"א במ"ש ואמרו ובדרגא דילה (ובכס"מ גורס ובדרגא דיליה יעו"ש) הורה שיש אלי' ג"כ הארה פני עצמה כו', וכ"ז

---

* ע"ז הפרד"ס : כ"ה בכת"י, ואוצ"ל : וע"ז אמר הפרד"ס.

הוא כאופן הא' ולא יקשה א"כ למה לא הזכיר יסוד העפר י"ל דאף שנאצלה נקודה השרשית בפ"ע מ"מ מאחר שאינו בבחי' פרצוף לעצמה וצריכה לקבל כל פרצופה מהספי' העליונות לזאת לא חשיב לת. וי"ל דהלא כל עיקר ענין אצי' הספי' דאצי' הוא שיהיו בבחי' ספי' ופרצוף לא בבחי' נקודה וכמ"ש במ"א, וא"כ ספי' המל' שנאצלה רק נקודה א' לא חשיב בספי' מיוחדת וכליל אותה בהג' קוין כו', וזהו שאמר תחלת בראשית ב' ראשית אף שפרט בחי' מל' בד"פ מ"מ רמוז התכללות המל' בחכ' שפעולת המל' הוא מהתכללות הספי'. דאף שבענין האצי' הוא ספי' בפ"ע אבל בענין הפעולה הוא ע"י התכללות חב"ד או התכללות הג' קוין כו' כנ"ל ונמצא בפסוק בראשית רמוז הע"ס דאצי', ופי' ברא אי' בהקדמת הזהר ד"ג ע"ב מאן ברא לון ההוא סתים דלא אדכר ולא ידיעא כו' והיינו בחי' כתר כמ"ש במק"מ שם, והוא שהכתר ברא הע"ס כו'). ונמצא פי' הכתוב בראשית ברא כו' שגם כל בחי' הע"ס ברא אלקי' כו' והיינו כמו שביאר אאזמו"ר בד"ה את שבתותי תשמרו בפי' החכ' מאין תמצא שז"ע בריאה יש מאין, וז"ע מה שאנו אומרים בורא קדושים ישתבח שמך שכל העליות של בחי' וקדושים בכל יום יהללוך סלה אינו אלא בבחי' שמך כו'. ולכן אמר בורא קדושי' שהם בחי' בריאה מאין ליש כי והתכמה מאין תמצא פי' התהוות והתכמה שהיא ראשית ההשתל' מאוא"ס ב"ה אינו כמו השתלשלות שמהחכמה ולמטה שהוא דרך עילה ועלול כמשל באדם שיש בו שכל ומדות ומחדומ"ע שמשתלשלי' זמ"ן הנה השכל עצמו נמשך ומתלבש בהמחשבה והמח' בהדבור, וכן הוא בשכל ומדות, שזהו הנק' השתלשלו' עו"ע, שהוא בחי' יש מיש ולא יש מאין, כי העילה עצמה נתפסת ומתלבשת בהעלול ועד"ז הוא כל ענין ההשתלשלות עו"ע שבאצי' מהחכ' ולמטה כמ"ש בזהר בראשית וע' מזה בד"ה אשר ברא אלקי' לעשות כ"ח שז"ת של העילה מתלבש בהעלול, וזהש"כ כולם בחכ' עשית שכל ההתהוות נמשכו מהעלם אל הגילוי מבחי' חכ' שבתחלה היו בלולי' יחד בבחי' חב' והוא בחי' המאמר האחד שבו יכול להבראות דהיינו שהוא הכולל לכל הט' מאמרות כו', אבל התהוות החכ' מאוא"ס ב"ה הוא יש מאין ממש להיות כי אוא"ס הוא למעלה מעלה אין קץ מבחי' ומדריגת חכ' ולכן כדי שיתהוה בחי' חכמה זהו בריאה יש מאין וזהו בורא קדושי' שגם בחי' קדושים הם מה שקדושי' בכ"י יהללוך סלה ששרשם מבחי' החכ' כמשל הבן שנמשך ממוח האב הנה הם בחי' בריאה יש מאין, וכל עלייתם הוא רק בבחי' שמך כו', וע' בד"ה ואתה הרם את מטך שלכן אפי' א"ק נק' אדם דבריאה היינו בריאה יש מאין, ומתהוה מאין ליש מבחי' מל' דא"ס כו' וא"כ בחי' האצי' הם האורות המלובשי' בהע"ס, והיינו כמ"ש באג"ה בד"ה איהי וחיוהי שהאור הוא מעין המאור. אמנם נ' לומר כי הכלים הם ג"כ אצי' ממש, אלא אצילותם אינו מהאור א"ס כ"א מהרשימו שנשאר אחר הצמצום שאינו נוגע להאור כלל, וכיון שהם נאצלי' רק מבחי' הרשימו לכן לגבי אוא"ס ממש שייך לקרותם ג"כ בריאה יש מאין, וזהו

בראשית ברא אלקי' שגם בחי' ראשית חכמה היא בחי' כלי התכ' נחשב לגבי בחי' אוא"ס הבלתי בע"ג לבחי' בריאה יש מאין.

והנה ענין הספירות מבואר בקבלה שהם כמו כלי האומן שהאומן פועל בהם פעולתו. ולהבין ענין הפעולה שפועל ע"י הספי' צלה"ק הפלוגתא הידוע דב"ש וב"ה אם שמים קדמו או ארץ קדמה, וצ"ל דעת האומר ארץ קדמה שלכאו' אינו מובן למה הארץ שהיא גשמי' תהי' קודמת לשמים שהם רוחניים וגם כי מציגו כן ממה שכל המצות הם נשפלו בבחי' מעשה דוקא כמו מצות מעשר עשר תעשר היוצא השדה שנה שנה ב' מעשרות שהוא ע"י שיהי' תורש הקרקע גשמי' וזורע וקוצר כו' וכן הצדקה ע"פ רוב הוא ממה שירוית מיגיע כפו בעשיי' בפ"מ וכעד"ז שאר כל המצות ציצית מצמר תפילין מקלף כו'. ובאמת נודע דרמ"ח מ"ע הם רמ"ח אברים דמלכא שהוא רמ"ח המשכות מא"ס ב"ה שנמשכי' דוקא ע"י קיום המצות מעשיות וכמ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה וארז"ל לעבדה זו רמ"ח מ"ע כו' שעי"ז הי' מוסיף אורות בג"ע וכידוע ג"כ בפי' המאמר שכר מצוה מצוה, דהיינו שהשכר מצוה שהיא ההמשכה מא"ס ב"ה שהיא בחי' אבר א' מרמ"ח אברין דמלכא עד"מ נולד מן המצות עצמה שהו"ע המעשה בפו"מ, וכ"ז הוא משום דארץ קדמה כו'. ובאמת כי כל זה פלאי איך ולמה כח המעשה גשמיות גדול כ"כ להיות בת ועל ידה המשכת אורות עליוני' מאד נעלים אשר עליהם נאמר עין לא ראתה אלקי' זולתיך כידוע. אך הענין כי נודע שיש ב' בחי' ממכ"ע וסוכ"ע פי' בחי' ממכ"ע הוא בחי' השתל' העולמות דהיינו שההארה נמשכת בבחי' עילה ועלול ממדרגה למדרגה וכמ"ש לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו שג' עולמות בי"ע הן בבחי' השתל' ירידת החיות מן העולם ועד העולם (כי הן בחי' מחודומ"ע שהן בבחי' השתלשלות זה מזה כמ"ש במ"א ע"פ ואתה הרם את מטך כו') והיינו מבחי' ד' חיות שבמרכבה שישנם בכל עולם ועולם ונמשכים מעולם שלמעלה הימנו והם המקורות לחיות כל הנמצאי' אשר בעוה"ז מבחי' פני שור נמשכים בפשות הבהמות שבעולם ומבחי' פני ארי' נמשכי' נפשות החיות שבעולם ומבחי' פני נשר נמשכי' נפשות העופות שבעולם, ומבחי' פני אדם שבמרכבה נמשכו נשמת חסידי אוה"ע, ויש עוד בחי' אדם העליון שעל הכסא נמשכי' נש"י, והנה בחי' ד' חיות אלו ישנם בכל עולם מג' עולמות בי"ע, כי מבריאה נמשך ויורד החיות ביצי' ומיצי' לעשי' וזה נק' בשם השתל' שהוא הילוך השפע ממדרגה למדרגה, דהיינו מרוחניות לרוחניות, כי אף גם המשכת נפשות ורוח החיים לגופות הבהמות ובנ"א שבעוה"ז הוא רק בחי' השתל' והתהוות מציאת רוחני מרוחני שלמעלה ממנו, כי הרי נפש הבהמה רוחני הוא ולכן נמשכת מפני שור שבמרכבה הרוחני וכן גם המשכת הנפש שבאדם מבחי' אדם העליון ודרך פרט המשכת נפש מעשי' ורוח מיצירה ונשמה מבריאה הכל הוא בבחי' ההשתל', כי הרי נר"נ שבאדם רוחניים המה כנ"ל ומקור התחלת ההשתל' הוא מבחי' חכמת וד"ש לכבודי בראתיו כבוד בגימ' ל"ב

נתיבות החכמה ומשם ואילך בראתיו יצרתיו וכו' בבחי' השתלשלו' ואין התהוות מהות חדש כלל מראשית חכמה ואילך. אך כ"ז הוא ההמשכות וההתהוות מציאותי' רוחניי' שהם נפשות בע"ח כנ"ל, אבל להיות התהוות מציאת גשמי שהוא עד"מ גוף הבע"ח הנ"ל או שאר כל דומם וצומח זה דבר שא"א להיות כלל מבחי' השתלשלו' פי' שא"א לבחי' פני שור הרוחני שיתהוה ויומשך ממנו גוף בהמה גשמי' עד"מ כו', כי א"א להיות כלל שיתהוה הגשמיי' מן הרוחניות ואפי' אחר כמה ירידות לאין קץ ותכלית יהי' הכל בחי' רוחני' ולא יתהוה ממנו מציאת גשמי כו', וא"א להיות התהוות הגופות הגשמיי' דדצח"מ שבעולם וכל אשר בו כ"א מלמעלה מהשתל' דהיינו מעצמותו ומהותו ית' ממש שהוא בלתי בע"ג ותכלית, ומשם דוקא הוא שנמשך להיות התהוות הגשמיות כי הוא צוה ונבראו לפי שהוא כל יכול וכמ"ש כל אשר חפץ הוי' עשה, חפץ דוקא שהוא בחי' רצה"ע שלמעלה מהחכ' משם נמשך להיות בחי' עשי' גשמיות, משא"כ מבחי' חכ' לא הי' באפשרי שיתהוה ממנה ההתהוות גשמיות כלל לפי שחכ' הוא בחי' ראשית ההשתל' במ"ש ראשית חכ' דהיינו שכבר נתצמצם האור מבחי' א"ס שלמעלה מהחכ' להיות בחי' חכמה ולכן משם ואילך הוא רק בחי' השתל' עד"ע והכל מרוחני' לרוחני' אבל א"א להיות מהחכ' התהוות מציאת גשמי כלל לפי שאינו מערכו וממהותו אלא מבחי' רצה"ע שלמעלה מהחכ' שהוא בחי' א"ס ממש ונק' סוכ"ע ומשם נמשך להיות עשיי' גשמיות כי כל יכול הוא וכמ"ש מזה באריכו' בת"א בד"ה יביאו לבוש מל' וז"ש נעוץ תחב"ס כי בסופן דוקא כשצ"ל התהוות הגשמיי' שהוא למטה הרבה מהרוחני' שם דוקא צ"ל נעוץ תחלתן מבחי' רצה"ע שלמעלה מהחכמה הנק' ראשית וכמאמר סוף מעשה במח"ת ומשארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר גדל שהמזל הוא מבחי' ממכ"ע, היינו רק שמגדלו ונותן בו טעם שהוא בחי' הרוחניות שמתלבש בו שזה נמשך מן המזל שמלמעלה, וכך הוא עד"מ בפירות כמו מתיקות התפוח שהוא בחי' הטעם הרוחני שנתלבש בגשם חומר התפוח זהו שנמשך ונולד מן המזל שמלמעלה אבל גופו וממשו דהיינו בחי' חומר עצם העשב או עצם התפוח שבו מתלבש הטעם הוא מתהוה באמת מאוא"ס ב"ה הסוכ"ע הכל יכול, כמ"ש מזה בד"ה ביום השמע"צ דתקע"ב, וע' בת"א בד"ה יביאו לבוש מל' ואל יפלא בעיניך מאחר שהגשמיות נמשך דוקא מאוא"ס ב"ה הסוכ"ע מאין יהי' התהוות ריבוי המדרגות שיש ברואי' הרבה בדצח"מ וכאו"א משתנה ואינו שוה לחבירו הלא א"ס ב"ה הסוכ"ע הוא ואחדות פשוט בתכלית הפשיטות ואיך יומשך ממנו ריבוי המציאות בהתחלקות מאד. אך הענין הוא שהסיבה הוא לפי שההמשכה מאוא"ס ב"ה הוא נמשך ע"י המדות חסד דרועא ימינא גבורה דרועא שמאלא כו', והמדות הם בהתחלקות רב זה מזה, וכך הוא שינוי מהות הנבראי' זה מזה כגון התהוות המים מא"ס ב"ה שנמשך הארה ע"י החסד לכן נתהוו מזה מים שיורדין מגבוה לנמוך כמו בחי' החסד, והרקיע המבדיל נמשך מבחי' הגבורה ולפי שהמדות מתכללי' זה מזה ויש בהם פרטי

מדות רבות שונות כמו החסד שבגבו' וגבורה שבחסד וכדומה לכן כמו"כ הם ריבוי מיני' הנמצאים שונים בנבראים גשמי' המתהוים מאוא"ס ב"ה על ידם, שכל אחד יש לו טבע ותואר פרטי משונה מזולתה כפי אופן מהות המדה פרטית שנמשך על ידה וכמו שורש הבהמות נמשך מפני שור, שפני שור מהשמאל ושרש העופות מפני נשר, ושורש החיות מפני ארי', ושורש האדם מפני אדם, ובכל מין יש פרטי' רבים שמשתנה לפי ערך ההתכללות, ומ"מ התהוות הנבראי' הוא מאוא"ס ב"ה ממש שהוא הבורא ולא מהמדות עצמן, שהרי מהמדות א"א להיות רק השתלשלות דרך עילה ועלול ולא בריאה יש מאין היינו התהוות הגשמיות מהרוחניות אלא שזה נמשך דוקא מאוא"ס ב"ה הכל יכול שמתייחד עם בחי' המדות ביחוד גמור עד שאיהי וגרמוהי חד לברוא בהם וע"י התהוות הגשמיות, והמדות עצמן הם רק עד"מ כגרזן ביד החוצב בו כו', שהגם שהגרזן חוצב העץ ומחלקו לחלקי', מ"מ האדם החוצב בו הוא העיקר החוצב, רק שהוא ע"י הגרזן וכך הם המדות לגבי א"ס ב"ה, ויותר יובן זה עד"מ בידים עצמן שכשעושה דבר עד"מ בידיו שמצייר ציור נאה או כותב איזה ספר שאע"פ שהידים הם העושים ומציירי', ובהם וע"י נעשתה אותה המלאכה ההיא מ"מ הרי מי העושה לא האדם עצמו הוא העושה אלא שעושה ע"י הידים שמחמת התחלקות היד לחמשה אצבעות יוכל לחלק המלאכה ההיא לכתוב אותיות, וכמו"כ יובן ענין התהוות כל גשמי הבראי' שבעולם השפל הגם שנמשכו ע"י הספירות מים מחסד ואש מגבורה מ"מ א"ס ב"ה ממש הוא דוקא המחות אותם ע"י התו"ג כחוצב בגרזן, ואמנם מפני שההמשכה הוא ע"י המדות לכן יש ריבוי נבראי' שונים כו', והוא שהקדים קודם סיפור בריאת העולם וכל אשר בה התהוות ע"ס דאצי', שלכאו' איך יתהוו ריבוי הנבראי' מאחדות פשוט, לזה הקדים ואמר בראשית ברא שגם בחי' ראשית חכמה לגבי אוא"ס ב"ה היא בחי' בריאה יש מאין, ואמר אח"כ שמים וארץ הם זו"נ דאצי' ועכ"ז איהו וגרמוהי חד בהון לברוא בהם וע"י ריבוי התהוות הנבראי' עד אין שיעור, מאין ליש ממש, מחמת כח האי"ס הכל יכול כו'.

והארץ היתה תהו, פי' שזהו כמו נתינת טעם למה ברא התחלה הע"ס ושיהיו כלולי' זמ"ז עד שבהם וע"י יהי' ריבוי התהוות הנבראי' לפי שהארץ היתה תהו, והיינו בחי' עולם התהו שקדם לעולם התיקון ובודע כי בתהו הי' ריבוי האור ומיעוט הכלים, והיו בבחי' נקודות זת"ז והיינו שלא הי' בהם ענין ההתכללות וה"ז כמו שאנו רואים בקטן שהמדות אצלו בתוקף בלתי יתכללו זע"ז כלל, ולכן כשיאמרו לו היפך רצונו יצעק בקול מר, משא"כ הגדול הגם כשירצה כך מ"מ מחמת התגברות השכל והתכללות המדות יחד יוכל לסבול היפוכו, עד שבעת הדין יוכל להיות גם חסד וכדומה, וזהו שארז"ל לעולם יהי' אדם רך כקנה ואל יהי קשה כארז, פי' רך כקנה הוא כמו מדות דתיקון שהם ממוזגי' זע"ז ולכן יכול לסבול היפוכו שז"ע רך כקנה שיכולי' לכופפו לאיזה צד שירצה, ואל יהי' קשה כארז

הוא מדות תקיפין דתהו שא"א לכוספו כלל. ולכן מצד תוקף המדות דתהו שלא הי' בהם התכללות ומצד ריבוי האור דתהו הי' בהם שבה"כ לזה כדי שיהי' קיום העולם ובירור בחי' התהו ברא תחלה ע"ס בריבוי הכלים ושיהי' התכללות המדות זב"ז עד שעי"ז יתקיימו האורות ויהי' ריבוי התהוות הנבראי', מחמת ריבוי מזגי המדות זב"נ. ומ"מ עצם התהוות הדבר הוא מכח הא"ס שמתייחד בהן להיות בבחי' איהי וגרמוהי חד בהון לברוא יש מאין ממש כו'.

בס"ד

ויטע אשל בבאר שבע ויקרא כו' בשם ה' אל עולם, ואיתא בילקוט פ' דברים רמז תת"א כשנתן הקב"ה את הארץ לאברהם לא נתנה לו אלא כמו שהיא שנא' קום התהלך בארץ עמד אברהם והשביחה שנא' ויטע אשל בבאר שבע עמד יצחק והשביחה שנא' ויזרע יצחק בארץ ההיא. וצ"ל מה"ע שנתנה לו כמו שהיא ומה"ע השבת שהשביחה אברהם. וצ"ל תחילה מה"ע האשל שנטע, הנה בגמ' (פ"ק דסוטה ד"י סע"א) ויטע אשל ריה"ו ורב"ח חד אמר פרדס, ופרש"י להתנהות בו העוברים ושבים, וחד אמר פונדק. וכ"ה במד"ר וירא פנ"ד ר' יהודה אמר אשל פרדס שאל מה תשאל תאנים וענבים ורמונים ור' נחמי' אומר פונדק כו'. ופי' המ"כ שאל, אשל אותיות שאל וכך אברהם אומר לאורחים מה שתרצה ואתן לך ע"כ. והקשו המפרשי' (בגזה"ק) למ"ד פרדס הרי הי' בו הרבה אילנות למה נא' אשל ל' יחיד, ותירצו שהוא לרמז ל' שאל שהוא היפך אתון אשל, והענין דזה הי' כל עיקר המכון הפרדס שנטע בכדי להתנאות לבאו"א להשפיע לו כל מה שירצה. ולהבין זה הנה איתא בהשמטות זח"א ת"ח עשר נטיעות (כדאי' במשנה עשר נטיעות המפוזרים בתוך בית סאה מותר לחרוש כל בית סאה בשבילן בערב שביעית עד ער"ה וע' בגמ' סוכה דל"ד רע"א) וערבה ונסוך המים הלמ"מ, איגון עשר נטיעות דגציב קוב"ה, דהא אחיד להון בההוא אתרא דאיקרי ערב שביעית ע"כ. ופי' עשר נטיעין היינו ע"ס דאצי', וענין דאחיד לון באתרא דאיקרי ערב שביעית, דהנה שביעית נק' שבת בתורה וכמ"ש ושבתה הארץ שבת לה', דכמו השבת הוא השביתה ממלאכה כמו"כ בשביעית השביתה מזריעה. והענין דהנה בחי' וישבות ביום השביעי עד"מ מאדם שעושה איזה מלאכה כמו שכותב איזה שכל, הנה צריך שכלו לירד עד שיתלבש בהמדות ומח' (שהם למטה במדרי' הרבה מבחי' השכל וכמ"ש במ"א והשכל מתצמצם ומתלבש בהמידות כו' בשביל העשי') ואח"כ יורדים כולם ומתלבשי' בכח המעשה (שזהו עוד צמצום יותר דכח המעשה בא בדבר נבדל ממש דכח המעשה מסתיר לגמרי על אור

השכל המתלבש בו ועמ"ש באריכות בד"ה תקעו רנ"ת) ואחר שנח ממלאכתו תוזרים כל הכחות ומתעלים ונכללים בכח השכל ובעצמיות הנפש כו' וכך עד"מ ששת ימים עשה ה' היינו ירידת התכ' והמדות ע"י כמה צמצומים להתלבש בע"מ (דדיבורו של הקב"ה חשיב מעשה דעמ"ש מזה בד"ה מקושש בס' רל"ג ובד"ה הנ"ל) ולכן גו' הכל שם אלקים במע"ב שהוא בחי' צמצומים כו', ובשבת כתי' ויכל אלקים היינו שכלו ופסקו כל הצמצומים ועלה ונכלל בשם הוי', וז"ש שבת להוי' דששת ימים הוא בחי' הצמצום דשם אלקי' ובשבת מתעלים בשם הוי', ובכלל הוא העלי' בבחי' סוכ"ע וכמ"ש גבי שם הוי' אני הוי' תוקר לב ובוחן כליות שלפי שאני הוי' בחי' סוכ"ע ששזה למטה כמו למעלה המגביהי כו' המשפילי לראות בשמים ובארץ בשוה (וכמ"ש במ"א בענין אין קדוש כהוי' דכמה קדישין אינון ואין קדוש כהוי' דאיהו תפיס בכולהו עלמין ולית מאן דתפיס בו וזהו בחי' סוכ"ע דאין פירושו סובב ומקיף מלמעלה אלא שאינו נתפס בגדר עלמין בבחי' תפיסא והתלבשות בתוך הנבראים כמו החיות דממכ"ע שמתלבש בתוך כל נברא לפי ערכו, ולכן יש בו בחי' התחלקות לפי אופן התחלקות הנבראים (אלא שההתחלקות הוא עד שאין שיעור ובלי גבול כו' וי"ל דזהו מבחי' הסובב שנותן כח בממלא כו' ועוי"ל דזהו מפני שהאור שבא בבחי' התחלקות דוקא שרשו מתגבורת העצמיות כו' וכמ"ש בד"ה תקעו הנ"ל, ולפ"ז י"ל שהוא למעלה מבחי' סוכ"ע, והענין י"ל דסוכ"ע וממכ"ע שניהם הם בחי' גילוי מאוא"ס, ובשרשו י"ל ממכ"ע למעלה מסוכ"ע, אך בגילוי בעולמות הנה סוכ"ע למעלה מממכ"ע דמפני שממכ"ע נתפס בעולמות ה"ה בבחי' התחלקות כו'. כל מה שנת' כאן מן תי' וי"ל בשטה אופן * עד כאן, צ"ע. ונר' שאינו שייך לומר כן על האו"פ, כ"א עצם הנבראים ריבוי ההתחלקות שבהם הוא מהריבוי פרטים שבעצמות וכמ"ש בד"ה תקעו הנ"ל. אמנם על האו"פ אינו שייך לומר כן. ומה שההתחלקות האור הוא בל"ג יובן דהלא באמת בחי' הקו שהוא בחי' ממכ"ע הוא בחי' הבלי גבול כו' כידוע והיינו שאין גבול להתפשטותו כו' אמנם הכל בדרך עו"ע במהות אחד בערך כו' כמ"ש במ"א. וכמו"כ יובן בבי"ע בענין התפשטות החיות האלקי שבתוכם הוא בלי גבול אלא שהוא בדרך עו"ע (עמ"ש במ"א בד"ה ענין השעשועים שבעצמות בס' להבין ענין זיווג הנשמות בג"ע) והתהוות עצם הנבראים הוא מבחי' אוא"ס הסוכ"ע כו') משא"כ בחי' סוכ"ע איהו תפיס בכולהו עלמין אך לית מאן דתפיס בי' ולכן הוא בכולהו עלמין בשוה. וכמו הרצון שאין לו כלי פרטי בגוף, הוא בכל הגוף בשוה ברגל כמו במוח שבראש, הגם שהרצון הוא הפועל בכל כוחות הנפש בשכל ובמדות כו' וכמ"ש במ"א כ"ז אינו בדרך התלבשות בתוכם, והא בהא תליא דמפני שאינו מתלבש ונתפס בהם לכן הוא פועל בכולם בשוה משא"כ כח השכל עד"מ שיש לו כלי פרטית אינו דומה התלבשותו במוח

בגוכי"ק בשוה"ג: רצון.

*) לעיל בשו"ה „כו' וי"ל דזהו כו'".

שבראש שהוא החלק היותר * שבגוף (וכידוע שהגוף נחלק לג' מד' כללות ראש גוף ורגל כו') לגבי התלבשותו בגוף ומכ"ש ברגל, אף שבכולם יש התלבשות השכל, מ"מ אינו דומה התלבשו' השכל בהיד לצורך עשי' לגבי התלבשותו במוח שבראש להשכיל השכלות כו' (דאף השכל המעשי כמו שהוא במוח שבראש עדיין גדול מעלתו מהתלבשותו ביד לעשות בפועל כו') ומכ"ש התלבשותו ברגל כו' וכ"ז מפני כי ראשית גילויו בא בדרך התלבשו' ובהכרח שיהי' בו התחלקות כו' אך כח הרצון הוא למעלה מהתחלקות מפני שאינו נתפס כו'. וכמו"כ יובן בסוכ"ע שהוא בבחי' סובב ומקיף ר"ל שאינו בדרך תפיסה והתלבשות לכן הוא בכולהו עלמין בשוה למטה כמו למעלה, וזהו שכ' גבי שם הוי' אני הוי' חוקר לב ובוחן כליות, דשם הוי' הוא בחי' סוכ"ע דשוה למטה כמו * ואין שום דבר מסתיר לפניו דכל הסתר והעלם הוא מצד שם אלקים (וזהו ריבוי התחלקות הנבראים היינו באופן גסותם וחומרם שבאופן כזה הם מקבלי' האור האלקי בתוכם כו') שמתלבש בכל נברא לפ"ע דוקא, אבל מצד שם הוי' כחשיבת כאורת שוה ממש בלי שום התחלקות כו'. והגם דשם הוי' הוא ל' מהוה וכמבואר במ"א דעיקר ההתהוות הוא משם הוי', האמת כן הוא דעיקר התהוות כל נברא הוא מצד שם הוי', אך גבי שם הוי' כתי' יהללו שם הוי' כי הוא צוה ונבראו וגבי שם אלקים כתי' בראשית ברא אלקים, וידוע ההפרש בין ברא ובין ונבראו, דברא הוא התלבשות כח הפועל בנפעל, משא"כ ונבראו הוא בדרך מאיליו וממילא בלי התלבשות, וביאור הענין יובן עד"מ הנ"ל בכח הרצון דאף שהוא פועל בכל כוחות הנפש אף בכח השכל שהוא הכח היותר נעלה וכמ"ש במ"א בענין מ"ש כ"א בתורת ה' חפצו לעולם ילמד אדם מה שלבו חפץ דוקא, דכשיש לו חפץ ורצון בשכל זה אז דוקא משכיל השכלות עמוקות בהענין ומתקבל הענין אצלו ומצליח בלימודו כו' וכן בכל כוחות הנפש הרצון פועל בהם כו' וכמ"ש במ"א, ומ"מ פעולת הרצון בהכוחות אינו בדרך התלבשות ולכן הוא פועל בכולם בשוה, ועד"ז יובן בענין שם הוי' הגם שהוא עיקר המהוה ומ"מ א"ז בדרך התלבשות כ"א בדרך ונבראו מאיליו וממילא בלי שום תפיסא והתלבשות בהם כ"א בבחי' מקיף וסובב כו' ובחי' כח הפועל בנפעל שע"י שם אלקים זהו ג"כ מאור הוי' המאיר בשם אלקים, אך הוא רק הארה בעלמא משם הוי' שמתעלם בשם אלקים עד שהאור גק' ע"ש שם אלקים וכמ"ש במ"א באור הלבנה כו' וזהו בראשית ברא אלקים כו' דעצם שם הוי' למעלה מבחי' בריאה ותתחו' בפועל כ"א ע"ד ונבראו כו'). ולכן בשבת שנאמר שבת להוי' היינו עליות בחי' ממכ"ע בסוכ"ע וזה"ע עליות העולמות דבשבת העולמות יש להם עלי' שמתעלים ומתבטלים במקורם בבחי' ביטל היש לאין (בשבתא דמעלי דשבתא שנק' שבת תתאה כו') וזהו ויכולו ל' כלות הנפש וביטל כו' (וכמ"ש בד"ה * לבאר ההפרש בין שבת

היותר שבגוף : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : היותר נעלה שבגוף.
כמו : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : כמו למעלה.
בד"ה . . . תי"ר : אות"ת ברכה (כרך ד) ע' א'תתצג ואילך.

לר"ת בס' השמים מספרים ת"ר דבשבת גם חיצוניות העולמות עולין למעלה כו'. והנה בד"כ העלי' דשבת היא עליית המל' ובד"פ הוא בחי' עליות עולמות בי"ע שעולים באצי', וזהו שנא' ויכל אלקים ביום השביעי כו' אלקים דוקא, וע"ז אמר אח"כ ג"כ וישבות כו' דששת ימים עשה היינו בחי' הצמצומים דשם אלקים לצורך ההתהוות ובשבת שבת מהצמצומים שעולים בבחי' אצי' שהוא בחי' סוכ"ע לגבי הצמצומים דבי"ע וכידוע דאצי' הוא בחי' אלקות וכמ"ש במ"א באריכות, עמ"ש בד"ה תקעו הנ"ל (ולפ"ז צ"ל דמשנת"ל דבשימ"ב הוא ירידת החכ' והמדות כו' היינו בחי' צמצום דע"ס דמל' להתלבש בבי"ע כו') וזהו ויכולו ל' כלות נפש בחי' עלי' וביטל בבחי' אצי' כו'), והנה בשבת יש תוספות שבת והוא מה שמוסיפים מחול על הקודש, וי"ל דהיינו בחי' עלי' בעולמות בי"ע וזהו שאומרים בקבלת שבת מזמור הבו לה' כו' דג"פ הבו הם כנגד ג' עולמות בי"ע והשתחוו לה' בהדרת קודש ר"ת קבלה הוא בחי' אצי' כידוע דקבלה באצי', וזהו מה שעשי' עולה באצי', יצי' בבריאה, בריאה באצי', י"ל דבשבת הוא כמו שכבר עלו באצי', והעלי' היא בפרטי מדרי' דאצי', ובעת קבלת שבת היא העלי' בבחי' בי"ע גופא עד שעולים באצי', עמ"ש בס' הכוונות במחברת הקודש בענין קבלת שבת, וזהו מה שאומרים בקבלת שבת לכה דודי כו' דלכאו' כל עיקר ענין דשבת הוא העלאה מלמטלמ"ע ומה"ע לכה דודי שמורה על המשכה, אך הענין דזהו המשכה מבחי' ז"א למל' בכדי שתוכל לעלות למעלה, וכמו תינוק קטן כשאביו רוצה להשפיע לו איזה טובה או לנשקו, והתינוק הוא קטן וקצר הקומה בהכרח שאביו ישפיל את ידיו שגבוהים מראש התינוק משפילם עד למטה מהתינוק ומגביהו עד ראשו של האב ואז משפיע לו את הטוב כו', והנמשל מזה יובן למעלה בבחי' מל' שנסתרת בג' עולמות בי"ע בו' ימי המעשה להיות ראש לשדעלי' ה"ז כמשל ערך קטנות התינוק קצר הקומה לגבי עצמיות מוחות אורות מדותיו ית' (דבד"כ בחי' מל' יורדת לבי"ע, ובד"פ במל' גופא יש ב' מדרי' כמו שהיא באצי' וכמו שנעשה מקור לבי"ע) וזה לכה דודי הוא המשכה מבחי' דודי לבחי' מל' בכדי שתוכל להתעלות מהשפלתה בבי"ע ולהיות אח"כ פב"פ ולקבל המשכה פנימיות הנק' פני שבת כו', וכל החרוזים דקב"ש כולם מדברים בבחי' העלי' דבחי' מל' כמו שמוסתרת בבי"ע (חרוזים אלו יסדם הר"ש אלקבץ עפ"י קבלת הרמ"ק, אך ידוע ההפרש בין קבלת הרמ"ק לקבלת האריז"ל, דהרמ"ק מדבר בסוד נקודות, ועיקר קבלת האריז"ל בסוד ספי' ופרצוף (ע' בהקדמת אוצ"ח) ויש בכלל מאתים מגה), וחרוז הראשון דשמור וזכור כו' מדבר איך דז"א ומל' הם במקור חוצבם בשרש אחד וזהו"ע שמור וזכור בדיבור אחד כו' ואח"כ אומר לקראת שבת כו' כי היא מקור הברכה כו' מדבר בשבח המל' דסוף מעשה דוקא עלה במח' תחלה, ובשבח זה שמזכירים שרשה באצי' מתעלית מהשפלתה כמו שמתעלה ומתרומם לב העני משפלותו ובזיונו, כאשר יספרו בשבחו ויזכירו שחי' עשיר כו', ואח"כ מקדש מלך עיר מלוכה

בגוכי"ק בשוה"ג: לכה דודי אנשי יריחו.

כו' היינו כשמסתתרת בו"ק דבי"ע ואז נק' עיר מלוכה כמו בגין בתי העיר ע"י קיבץ מאבנים זע"ז כו' כמ"כ צירופי אותיות הדיבור שלמעלה כאשר כבר נבראו בהם כל העולמות נק' ג"כ עיר, ומפני שבין נקבי הצירופים יקבלו החיצונים ג"כ מן הזיעה כידוע לכן או' צאי מתוך תפיכת הנוגה ושתרחץ מן הזיעה כו' ואח"כ התנערי מעפר קומי הוא מבחי' הדומם דבריאה שמסתתרת בהשגות הנשמות ומלאכים שהם כמו ערך הדומם לגבי השכל כו' לבשי בגדי תפארתך הם לבושים דמעהמ"צ הנק' בגדי מל' כו', וכן כל החרוזים כולם מדברי' בבחי' המל' שמסתתרת בבי"ע עד בואי בשלום הוא ב' מיני שלום צ"ע וצ"ת והוא התקשרות המשפיע בהמקבל והתקשרות המקבל בהמשפיע כו'. והמובן מכל הנ"ל דענין תוס' שבת הוא בחי' העלי' דעולמות בי"ע גופא שיש בהם עלי' ובשבת הוא שעולים בבחי' מל' כמו שהיא באצי' כו'.

והנה כמו שנת"ל בענין השבת שהוא בחי' עליות העולמות כמו* הוא בענין שביעית, דשביעית הוא בבחי' מל' שהיא שביעאה מלמעלמ"ט ולכן אסור לעבוד בעבודת הארץ מפני שהיא בבחי' עצם המל' כמו שהיא באצי' למעלה מבחי' מקור לבי"ע והו"ע ביטל היש דמה שזורע וחורש וקוצר לעצמו הוא בחי' יש ודבר והארץ והפירות שלו דוקא והוא בחי' יש ודבר, ובשביעית הוא ביטל היש ולכן הפירות הפקר וגם ארעא אפקרא רחמנא לצורך אכילת פירות, רק שהוא יכול לזכות ג"כ מההפקר כאדם אחר כו' וגם תלת הכתוב אכילת אדם באכילת חי' דכשכלה לחי' מן השדה אסור לו לאכול, דהגם דאדם ובהמה הם רחוקים זמ"ז מאד, כאן השווה אותם, והיינו מפני שהוא עלי' בבחי' סוכ"ע דבחי' מל' דאצי' נק' סוכ"ע לגבי עולמות בי"ע, וכמ"ש במ"א בפי' אדון עולנו שהוא בחי' מל' דאצי' שנעשה עתיק לבריאה, צור משגבינו מקיף דברי' כו', והתחלקות דאדם ובהמה היינו בבחי' ממכ"ע אבל בבחי' סוכ"ע אדם ובהמה שוין ולזאת בשביעית שעולים בבחי' מל' שוים שם אדם ובהמה כו'.

והנה כמו שגת"ל דבשבת יש ב' מדרי' שבת ותוס' שבת, כמו"כ בשביעית יש תוס' שביעית והם למ"ד יום קודם ר"ה. והענין דהנה שביעית הוא בחי' מל' דאצי' כמו שהיא באצי', ותוס' שביעית הוא בחי' המל' כמו שנסתרה בבי"ע ואסור אז ג"כ בעבודת אדמה מפני שאז מתחיל איזה עלי' לבחי' מל' שהיא כבר בבריאה. וזה"ע אשר נטיעות דנציב קוב"ה שהם ע"ס דאצי' ואחיד לון באתר דאיקרי ערב שביעית שצריכים לקשר ולחבר הע"מ עם בחי' המל' כמו שמסתתרת בי"ע* שנעשה מקור לבי"ע ממש. וזהו ויטע אשל בבאר שבע, אשל הוא פרדס והיינו שהמשיך בחי' ע"ס דאצי' ליחדא בבחי' מל' (בענין השביעית היחוד הוא בבחי' מל' כמו שנעשה מקור לבי"ע ומ"ש ויטע אשל, י"ל דקאי על המל' כמו שהיא

כמו : כ"ת בגוכי"ק, ואוצ"ל : כמו"כ.
בי"ע : ק"ת בגוכי"ק, ואוצ"ל : בבי"ע.

באצי' כו'). והענין הוא דהנה כתי' כי האדם עץ השדה ואי' בזהר ח"ג דר"ב שהמל' הנק' שדה אשר ברכו ה' היא סמוכה על האדם העוסק בתומ"צ שע"י התומ"צ ממשיך בהשדה מבחי' האדה"ע שעל הכסא שהוא בחי' עץ השדה, וכמ"ש בזהר פ' שלח דקנח"ב בפי' היש בת עץ שהוא בחי' אילנא דחיי, בחי' ז"א דאצי' וכמ"ש במ"א שנק' עה"ח, ואם אין י"ל שקאי על בחי' מל' וכידוע דהבריאה נק' בריאה יש מאין דהתהוות הנבראים בבחי' יש הוא מבחי' מל' שהוא אין והארה בעלמא אף שבזהר שם מפרש אם אין הוא בחי' א"א שלמעלה מבחי' יש בה עץ, וכמש"ש דזה שייך למה ששאלו ישראל היש הוי' בקרבנו אם אין שרצה לידע מהמן אם נמשך להם מבחי' יש הוי' בחי' ז"א אם מבחי' אין בחי' א"א ולכן נבלע באברים כו' יע"ש, ומ"מ גם זה הפי' דיש הוי' בקרבנו הוא למעליותא הוא ג"כ אמת וכמ"ש גבי יעקב אכן יש הוי' במקום הזה ופי' בזהר שכל דרגין שהם ע"ס דאצי' שבהם מלובש או"ס ב"ה מאירים במל' והוא ע"ד הארת סוכ"ע בממכ"ע, ועד"ז י"ל פי' היש הוי' בקרבנו אם מאיר מבחי' יש הוי' בחי' להנחיל אוהבי יש ותיינו גילוי דעה העליונה איך שלמעלה היש וכולא קמי' כלא חשיב, ואם אין היינו שמאיר רק בחי' מל' בלבד ואינו מאיר בה מבחי' סוכ"ע והיא דעה תחתונה שלמטה היש והמהוה נק' אין לפי שהבריאה היא יש מאין כו', וזה פי' היש בה עץ הוא בחי' אילנא דחיי בחי' דרגין עילאין מאיר במל' וזהו ג"כ ענין כי האדם עץ השדה שממשיך בחי' אילנא דחיי בחי' ז"א בשדה שהוא בחי' מל', וההמשכה היא ע"י תומ"צ י"ל דבמצות כתי' ויצוונו ה' לעשות את כל החוקים ליראה את הוי' כו' דהנה ביראה יש ב' מדרי' יראו מה' כל הארץ הוא בחי' יראה תתאה שנמשכת מההתבוננות דהתהוות העולמות וכמ"ש אח"כ כי הוא אמר ויהי דהיינו כשמתבונן איך שבאמירה אחת נברא העולם וכן נא' ברוך שאמר והי' העולם באמירת בעלמא בהבראם בה' בראם ומה תופס מקום אות אחד לגבי כללות הדיבור כו' וכשיתבונן בכ"ז תפול עליו אימה ופחד כו' וכ"ז הוא בחי' יר"ת מפני שבאה מהתבוננות ממקור העולם שהוא רק הארה בעלמא וזהו יראו מהוי' פי' מהוי' אינו עצמיות ב"א הארה מבחי' שם הוי', ונק' יראה מרחוק שהוא רחוק מה' כו', והעבודה ע"ז הוא בבחי' ביטל היש לאין, אך יש עוד מדרי' ביראה הוא בחי' יר"ע הנק' יראה מקרוב וכמו העומד לפני המלך שמתבטל כל עצמותו ממש ועז"א יראו את הוי' קדושיו פי' את הוי' שטפל ובטל לשם הוי' וכמו את בשרו את הטפל לבשרו כמו"כ את ה' שטפל ובטל לעצמיות הוי', ויראה זו נמשכת מההתבוננות בעצמיות או"ס ית', איך דלך ה' הגדולה כו' דלגדולתו העצמיות אין חקר כלל כו' דלית מחי' תפיסא בי' אפי' מחי' דא"ק כו' ומזה יבא לבחי' יראה אמיתית דכמו שקמי' כולא כלא כמו"כ למטה יהי' ג"כ הכל בטל בתכלית וכמ"ש ונגלת כבוד ה' וראו כו' ובאו במערות צורים כו' והוא בחי' גילוי דעה העליונה, וכמ"ש במ"א (בד"ה צדקת פרזונו) ההפרש בין יראה חיצונית שבאה מן הריחוק, ובין יראה פנימיות שבאה מהקירוב דוקא כו' וזהו ויצוונו ה' את כל החוקים ליראה את ה' שע"י המצות באים לבחי' יראו את ה' בחי' גילוי דעה העליונה, וז"ש יראו את ה' קדושיו שבחי' יראה זו נמשך ע"י אשר קדשנו במצותיו

כו' וצמ"ש בד"ה וירא ישראל (רמ"א), וזהו כי האדם עץ השדה שהאדם ע"י התומ"צ ממשיך מבחי' עץ אילנא דחיי בחי' ז"א בבחי' שדה שהוא בחי' מל', וזהו ויטע אשל בבאר שבע, באר שבע הוא בחי' מל' כמ"ש במ"א ואברהם המשיך אשל בחי' אילנא דחיי במל', אך באברהם י"ל שהמשיך רק בחי' מל' כמו שהיא באצי', וכמ"ש בתו"א ד"ה משה ידבר דרוה"ר, ועכשיו ע"י תומ"צ ממשיכים בחי' אשל גם בבי"ע וזהו דאחיד לון לע"ס דאצי' באתר דאיקרי ערב שביעית דהייגו בחי' בי"ע כו' כנ"ל. ושייכות ענין זה לשביעית י"ל דבחי' עשר נטיעות הם המשכה שע"י שביתת שביעית, דכמו בשבת שבתא דמעלי שבתא הוא העלאה ועי"ז אח"כ ההמשכה בחי' שבתא דיומא, כמו"כ ע"י שביעית שהוא העלאת נמשך אח"כ ההמשכה בחי' עשר נטיעות הנ"ל, והענין דהנה ההעלאה דשביעית הוא בבחי' מל' והייגו ביטל היש לאין כנ"ל (שביעית העלי' בבחי' מל' ולכן אינו אסור רק בעבודת הארץ, ולפי"ז י"ל דההמשכה הוא ג"כ בבחי' מל') ועי"ז בא אח"כ לבחי' דעה העליונה שהיא המשכה מלמעלמ"ט להיות גילוי בחי' אוא"ס יש האמיתי למטה כמו למעלה עד שיהי' למטה ג"כ ביטל במציאות כמו בבחי' כ"ע דאוכם הוא שהר"ע דיבוק האור בהמאור שאינו נתפס למהות בפ"ע כלל כו' וכמ"ש בד"ה ואולם (רל"ד) וזהו דאחיד לון באתר דאיקרי ערב שביעית דוקא בחי' מל' שנעשה מקור לבי"ע דזהו עיקר הכוונה שיומשך בבי"ע דוקא, והייגו ע"י ההעלאה דד"ת בחי' ביטל היש לאין דזהו"ע שביעית כו'. וזה"ע ויטע אשל בבאר שבע למ"ד פרדס הוא בחי' המשכת ע"ס במקור דבי"ע כו' וזהו שאמר במד"ר שאל מה תשאל כו' כי ע"י ע"ס בא ההשפעה למטה כי א"א לעולמות נבראים ובע"ג לקבל ההשפעה מאוא"ס ב"ה אלא ע"י התלבשותו במדותיו ית', ע"כ ביון שנמצא את האשל נמשך ריבוי השפעה למטה הן השפעות רוחניות כמו חב' ובינה כו', וכן אהוי"ר כו' והן השפעות גשמיות כו' לעושי רצונו, והענין דהנה כתי' השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל כו' דהנה כתי' רם על כל גוים ה' שהעכו"ם מקבלי' חיות מצד רוממות ה' והתנשאותו בעצמותו כביכול, שהוא מצד עצמותו ומהותו רם ונשא מגדר ענין עליונים ותחתונים כו' ומזה נמשך ממשלת עכו"ם להיות גוים מרקדים כו'. והענין דהנה שרש יניקת הע"ש עפ"י סדר השתל' הוא מבחי' מ"ח צירופי' האחרונים דשם אלקי' שהוא בחי' אחוריים וחיצוניות, וגם שם מלך אלקים על גוים דמלכותו בכל משלה וכמ"ש מי לא יראך מלך הגוים וכתי' יראו מה' כל הארץ, ולפעמים הע"ש בתכלית הביטל וכמ"ש הללו את ה' כל גוים שאומרי' שירה וכתי' כל העמי' תקעו כף תריעו כו' וכן הבו לה' משפחות עמים וכה"ג, אך לפעמים הם בבחי' הפירוד ויש ודבר בפ"ע עד שיכולי' למרוד וכמו פרעה שאמר לי יאורי כו' מי ה' כו' וכן סנחרב כו' אך כתי' יפקוד ה' על צבא המרום במרום כו' שמשפיל ומרומם כרצונו וכמ"ש וכמצביי' עביד בחיל שמיא כו' וכ"ז כשיורד ומתצמצם להשגיח על כל פרטי פרטיות בחי' ד"ת כמ"ש ממכון שבתו השגית על כל יושבי ארץ בפרט ובמהפכת סדום ועמורה וכן במצרים כתי' וידע אלקים כו' וכמ"ש בתו"א ד"ה ארדת גא

דרוה"ב. אבל מ"ש רם על כל גוים ה' היינו כאשר הוא ית' בבחי' התגשאות ורוממות עצמותו בבחי' עילוי אחר עילוי וכמ"ש אלכה ואשובה אל מקומי הראשון דאז אין העולם מקומו כלל, וכידוע במ"ש כי נשגב שמו לבדו הודו על ארץ ושמים דעצמיות שמו ג"כ נשגב ומרומם מגדר עולמות, ורק הודו וזיוו של שמו הוא על השו"א, וכאשר הארה זו היא בבחי' הסתלקות למעלה בעצמותו (ולא נשאר רק רשימו בו' וכמ"ש במ"א) אז כללות ההשתלשלות איבם תופסים מקום כלל, ואז גם הע"ש אף שהם בבחי' פירוד יכולים ג"כ לקבל ולזאת גוים מרקדים בהיכלו (מצד חיצוניות המקיף כו') והוא שותק שאינו נוגע כלל למעלה וכמ"ש שממית בידים תתפש והיא בהיכלי מלך שאין המלך נותן לב ע"ז כלל מפני שאינו תופס מקום כו'. אך הנה כתי' המגביהי לשבת המשפילי לראות בשוב"א פי' ע"י השמים הוא משפילי גם מבחי' רוממות עצמותו לראות בבחי' השגחה פרטיות כו' דהשמי' העליונים הם בחי' כלי שבהם מתלבש בחי' אוא"ס לירד ולהשפיל ולהתגלות אורו למטה מטה ואדרבה עוד ביתרון אור הרבה וכמו הרואה ע"י המראה זכוכית בהירה, שהדבר הנראה נראה יותר בגודל והתפשטות רב ויותר מובהק לעין הרואה, והוא לפי שהרואה במראה מכוין ומצמצם את אור הראי' ע"כ תרחיב את אור הראי' לראות את הדבר הנראה לעין בגילוי רב ביותר התרחבות ויותר בהבהקת כו' וכמו"כ יובן למעלה בבחי' שמים העליונים שבהם מתלבש ומתצמצם האור ונמשך למקום הראוי דוקא וביתרון אור כו', וזהו שאמר ממעון קדשך מן השמים, שמים הוא שם מים הוא בחי' התורה שנמשלה למים וכידוע דמים הוא בחי' חכ', והיינו פנימיות חכמתו ית' בבחי' חכמת התורה כו' וע"י התורה ומצות ממשיכים בחי' אוא"ס בבחי' מדות העליונות ואוי וברך את עמך את ישראל כי ע"י בחינה זו נתי' אנחנו עם בנ"י נתראים לפניו לדבר חשוב שכל עיקר השגה וגילוי הוא ע"י התורה והתורה היא אצלינו בהתגלות כו' וזהו מ"ש נפתחו השמים וארא מראות אלקי' בחי' אספקלריא המאירה שע"י בחי' שמים, שע"י השמים אנו מתראי' לדבר חשוב וכמו הרואה במראה המאירה שע"י המראה נראה הדבר גדול יותר ומשובח יותר ממה שרואין אותה כך בלא מראה, כך ע"י ההבטה וההשקפה בבחי' התורה שם נראים לפניו ישראל שהם המקיימים את התורה בבחי' שבת וגדולה יותר, וזהו מ"ש מי כעמך כישראל גוי אחד בארץ שממשיכי' בחי' אחד שיהי' שורה בארץ התחתונה כו' והיינו שממשיכים בחי' פנימיות ד"ע דשם נש"י עיקר וכמ"ש במ"א ובחי' זו נמשך בבחי' פנימיות דוקא היינו בחי' הכלים דסדר השתל' ונמשך לנש"י דוקא וזהו וברך כו', וזהו שאמרו במד"ר על נטיעת האשל שאל מה תשאל כו' דע"י נטיעת האשל שהוא בחי' המשכת ע"ס דאצי' במקור דבי"ע מזה ממילא נמשכים כל ההשפעות הן השפעת רוחניות והן השפעות גשמיות וכמ"ש אם תגביהי כו' משם אורידך נאום הוי' וכמ"ש יאר הוי' פניו אליך דע"י שם הוי' בחי' ע"ס דאצי' נמשך בחי' פנימיות ועצמיות אליך דוקא וכמ"ש יאר פניו אתנו סלה וכנ"ל שע"י שמים אזי וברך כו', וזהו שאל כו' הוא ע"ד שאל נא לימים הראשונים ומפרש בפרדס דהיינו

ו"ק דאצי' ובמ"א מבואר דגם ז"ת שלפני האצי', ובמק"מ אי' דבשימ"ב האירו בחי' ז"ת מבחי' עליונה יותר ואח"כ נסתלקו וגנזו האור, ואברהם תיקן חטא עה"ד כו' ולזאת כשמאירי' בחי' ז"ת ע"ד הארתם בשימ"ב נמשך מזה ריבוי השפע למטה, ואברהם המשיך בחי' או"ס וזהו"ע נטיעת האשל ולזאת אומר שאל מה תשאל כו', ועפי"ז יובן מה שאמר אשל ל' יחיד אף שהי' פרדס בהרבה אילנות מ"מ אמר אשל בכדי לרמוז תי' שאל דזהו עיקר ענין נטיעת האשל שהמשיך בחי' שאל נא לימים הראשונים דהיינו גילוי או"ס בבחי' מדות העליונות שיומשך בבחי' באר שבע מקור דבי"ע ועי"ז שאל מה תשאל כו'.

ועוי"ל מ"ש אשל ל' יחיד, דהנה ידוע דאצי' נק' עולם האחדו' כי באצי' איהו וחיוהי וגרמוהי חד בהון לפי שכולם בטלים לאו"ס בתכלית היחוד וכמ"ש אנת הוא דקשיר לון ומייחד לון מפני הקו מאו"ס שמאיר שם בגילוי כולם בטלים ומתייחדים באו"ס כו' משא"כ בי"ע הם עולמות הנפרדים כו' והנה ענין הפרדס שנמצע אברהם היינו המשכת בחי' ע"ס דאצי' עשר נטיעות הנ"ל לכן נא' אשל ל' אילן יחידי כי כל העשר בחינות הם אחדות פשוטה עם א"ס ב"ה, וי"ל עפמ"ש בתו"א ד"ה משה ידבר דרוה"ר דענין מ"ת הוא להיות המשכת או"ס ב"ה בחי' איהו וחיוהי חד כו' גם למטה בעולם הפירוד שתהא התלבשות והתאחדות או"ס ב"ה ממש בחכ' וחסד שלמטה במעשה המצות וקיומן בעשי' גשמיות כו' והיינו כמו שנת"ל שע"י המצות ממשיכים בחי' ד"ע למטה כמו למעלה ולכן בחי' אשל ל' יחיד להורות על האחדות שממשיכים בחי' או"ס שבאצי' יומשך בבי"ע עד שגם בבי"ע יהי' איהו וחיוהי וגרמוהי חד כו' דזהו כל עיקר ענין נטיעת האשל כו' וכנ"ל דאחיד לון באתר דאיקרי ערב שביעית כר.

והנה יש עוד דעה במד"ר בענין האשל ריה"ו בר' סימון אומר אשל סנהדרין המד"א ושאול יושב בגבעה תחת האשל ברמה, וי"ל דהנה סנהדרין ישבו בבהמ"ק והענין הוא כמ"ש במ"א דעיקר ההשפעת האלקי' נמשך בבהמ"ק וכמ"ש וזה שער השמים שלשם נמשך כל ההשפעה ומשם נמשך לכל העולם כו' וזהו שהיו דנין ההשפעה הנמשך בבהמ"ק שיומשך למקום הראוי דוקא וכענין החותם ביוהכ"פ, וכמו"כ הוא נטיעת האשל כנ"ל שהמשיך בחי' ע"ס דאצי' להיות יאר פניו אתנו כו' וכמו השקיפה כו' מן השמים וברך כו', ועוי"ל דהנה אי' במד"ר ע"פ אספה אלי שבעים מזקני ישראל שהם כנגד שבעים יו"ט שנתן להם הקב"ה כו' והענין דהנה כתי' נער הייתי גם זקנתי שרו ש"ע אמרו שביומין דחול הוא בבחי' נער שהוא בחי' צמצום וקטנות כו' ובשבת שעולה באצי' נעשה זקן ע"י שבאצי' מאיר בחי' עת"י וכמ"ש וקראת לשבת עונג שבשבת מאיר בחי' עונג העליון כו' וכמ"ש בכ"ד, וביו"ט מאיר הארת עת"י, וכמ"ש בזהר דגם בר"ח מאיר הארת עתיק כמ"ש והי' מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו, ושבעים זקנים שהם סנהדרין האיר בהם

ג"כ הארת עת"י היינו הארת דיקנא דע"ק ועמ"ש בד"ה * אספה לי (בס' תרי"ט ב') בהקיצור אות ו' בהג"ה, ולכן נק' זקנים כי עת"י פי' זקן, וזהו ויטע אשל היינו סנהדרין שהמשיך הארת ע"ק שמשם שורש הסנהדרין, וזהו תחת האשל ברמה, רמה הוא בחי' עתיקא (לפי' נעתק ונבדל כנ"ל) והוא בחי' כי לא אדם הוא כנ' וכמ"ש בתו"א בהביאור ע"פ זכור דרוה"ב, והנה נת"ל דהאשל הוא בחי' כי האדם עץ השדה, והיות האשל ברמה זהו התקשרות והתחברות בחי' אדם עם בחי' כי לא אדם הוא כנ', וזהו שריה"ו בר' סימון מוסיף מעלה בענין האשל, דלפי הנ"ל ענין נטיעת האשל הוא בחי' המשכת ז"א בחי' אדם העליון במל', וריה"ו בר"ס הוסיף שזה"ע הסנהדרין והיינו המשכת בחי' הארת דיקנא דעתיק בד"א ומל' כנ', והגם שנת"ל בענין שאל מה תשאל שהמשיך בחי' ז"ת שהאירו בשימ"ב שהם ז"ת שלמעלה מאצי' כמ"ש במק"מ, י"ל עפ"י מ"ש במ"א (בד"ה * ואברהם זקן בראשית א' ח"ב) בענין מה שלפעמים איתא דאו"א מלבישים לזרועות דא"א ופעמים אי' שיונקי' ממולות שהם שערות, והענין דההמשכה בדרך שערות מבחי' עליונה יותר הוא גבוה יותר מההמשכה שבאה מז"ת אף שבאה בדרך התלבשות כנ' וכמ"ש ג"כ בד"ה אספה לי הנ"ל שמז"ת שבכתר נמשך ע"י התלבשות באו"א משא"כ מג"ר נמשך בדרך שערות, ולכן הוא גבוה מבחי' ההמשכה דז"ת כנ' (בלקו"ת בהביאור שוש אשיש ספ"ג בהג"ה פנימיות אבא פנימיות עתיק וכ"ש פנימיות מו"ס כנ') ועפי"ז י"ל כאן דמה שנת"ל בענין שאל היינו בחי' ז"ת לבד וזהו שאל לימים הראשונים כנ', וכאן הוא ההמשכה מבחי' ג"ר אף שהוא בדרך שערות מ"מ הוא גבוה מבחי' המשכת ז"ת כנ'.

ועפ"ז הנ"ל יובן מה דאי' במד"ר ע"פ ואברהם זקן עד אברהם לא הוזה זקנה שלא האיר הארת ע"ק כ"א אברהם המשיך בחי' זו, והענין דהנה ידוע דגם בד"א יש בחי' ת"ד (ובתחלה רק ט' ת"ד ואח"כ כשנמשך מיגת"ד דא"א אז נתמלא זקנו כנ' כמ"ש בד"ה הנ"ל בשם הפע"ח), וענין יגת"ד דז"א היינו מה שמאיר בבי"ע מבחי' שלמעלה מסדר השתל', כי מה שנמשך מזו"נ לבי"ע בבחי' התלבשות זהו רק הארה מבחי' הכלים דזו"נ (מ"ש בד"ה ואברהם זקן הנ"ל אבל לא מהאור כנ' צ"ע דבאגה"ק ד"ה איהו ותיוהי חד כ' והארת הקו בקע הפרסא כנ' וי"ל שמאיר בהכלים דאצי' אבל לא בהכלים דבי"ע אך הארה דהארה מאיר בהם, וגם בהנבראים הארה דהארה דהארה, וצ"ע, וכפה"נ שם בחי' הארה דהארה הנ"ל היינו מבחי' הקו המלובש בסיום וסוף נה"י דא"ק כנ' והשי"ת יאיר עיני) משא"כ ההמשכה שע"י יגת"ד היינו המשכה מבחי' אוא"ס שלמעלה מאצי', בחי' מו"ס כנ', וזהו עד אברהם לא הוה זקנה שלא נמשך בבי"ע מבחי' שלמעלה מסדר השתל', כי"א ההמשכה שבאה בדרך התלבשות והיינו רק הארה בעלמא מבחי' הכלים, ואברהם המשיך בחי'

בד"ה . . . ב' : אוה"ת בהעלותך (כרך ב) ע' שפז ואילך.

בד"ה . . . ח"ב : נראה הכוונה לאוה"ת חי"ש (כרך ד) ע' תשעט, ב ואילך (וראה גם שם (כרך ז) ע' תתמה, א ואילך).

יגת"ד דז"א בבי"ע והיינו ההמשכה מבחי' יגת"ד דא"א בבי"ע והו"ע נטיעת האשל סנהדרין כו' כנ"ל.

וזהו מ"ש בילקוט בשנתן הקב"ה לאברהם את הארץ לא נתנה אלא כמו שהיא עמד אברהם וחשביחה*.

בס"ד, רנ"ת

מצה זו שאנו אוכלי' ע"ש מה ע"ש שלא הספיק בצקת של אבותינו להתחמיץ עד שנגלה אליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם שידוע הקושי' הלא נצטוו מבעשור שבערב יאכלו מצות, ולמה תלה ענין אכילת מצה ע"ש שלא הספיק להחמיץ, (וגם צ"ל דהלא מה שנגלה עליהם ממה"מ זה הי' אחר חצות וכמ"ש ויהי בחצי הלילה כו' ומה שאומרי' מצה זו היינו מצה שאנו אוכלי' שהוא קודם חצות, ובמ"א מבואר דעל מצה זו שקודם חצות גא' ושמרתם את המצות כו' ואיך אומר מצה זו כו' ע"ש שלא הספיק כו' עד שנגלה כו'). והענין יובן בהקדם ענין הידוע ממ"ש בכתהאריז"ל שהמצה היא בחי' קטנות אבא, וצ"ל מה"ע קטנות אבא, (והנה בפע"ח אי' דקטנות היינו הלבושים של המוחין וענין הלבוש הוא שנתפס בו כל העצם, וכמו התלבשות הנפש בגוף שעצם הנפש נתפס ומתלבש בגוף שהרי א"א שיתלבש בב' גופים כאחת, וראי' מאלי' שלא בא להאדרא מפני שהי' צריך להציל את רהמ"ס ותבירי' ונתלבש בגוף ממילא א"א להיות במ"א בזו השעה, ונמצא שהנפש עצמו נתפס ומתלבש ממש בהגוף, ואף שאינו מתגלה עצמות הנפש בגוף, דמה שמתגלה מהנפש היינו הכוחות הגלוים הם רק הארה בעלמא שאין ערוך כלל לגבי עצמיות הנפש, מ"מ הרי העצם מלובש בו בהעלם והארה ממנה מתגלה בגילוי, ובאמת מהכוחות הגלוים יכולים להבין אפס קצהו בחי' עצמיות הנפש, והוא מפני שהעצמיות נמצא שם כמו שהוא אלא שאינו מתגלה רק הארה קטנה ממנה כו', וכמו"כ יובן בענין הקטנות שנק' לבוש המוחין שנמצא בו בחי' עצמיות המוחין אלא שאינו מתגלה כמו שהוא והוא בהעלם כו'). ויובן מענין ההפרש שבין קטן לגדול הנה אנו רואי' שהקטן הוא ברמ"ח אברי' שוה ממש לגדול מבלי אשר ימצא שום הפרש כלל בין קטן לגדול שכל מה שיש לגדול יש אצל הקטן ג"כ, רק שהכל הוא בהקטנה, והשכל שלו משיג דברי' קטנים, אמנם מ"מ הרי יש בו מציאות השכל רק שהוא בהקטנה ומתגדל לפי ערך שנותיו, והנה הקטן כשמתגדל אינו מתוסף לו במוחו הגשמי (מציאות חדשה) כלום

*) ע"כ נמצא בגוכי"ק.

כ"א שאו לאחר שמתגדל (המות מקטנות לגדלות) ה"ת כלי שישרה בו האור המובן אצל שכל הגדול, וא"כ בהכרח לומר שגם בהיותו קטן עדיין יש בו ג"כ הכח שיוכל להשיג השכלה המושגת לגדול, רק שהיא בהעלם, דאל"כ מאין יתוסף אצלו דבר חדש לגמרי, הלא כל כוחות הנמצאי' אצל הגדול הרי הם מתחלת ברייתן, ורק לפי רוב השנים מתגדלי' הכוחות אבל לא שנא' שבאים מחדש לגמרי. ונמצא כי בהכרח לומר שיש אצלו בהיותו קטן עדיין הכח להשכיל השכלות כחכמת שלמה, רק שזהו בהעלם גדול ובקיצור נמרץ, ומה שמאיר בגילוי הוא להשכיל דבר קטן, וזהו שארז"ל בוצין בוצין מכשפי' ידיעה, פי' שגם בעת היותו קטן מובן מה יהי' משפט הנער ומעשהו לכשיגדיל, והיינו מפני כי בהקטנות יש בהעלם כל ענין הגדלות, רק שהוא בהעלם גדול. וגם אם לא הי' כח שכל הגדלות גם בהיותו קטן לא הי' יתכן לקרותו בשם קטנות וגדלות, שענין קטנות וגדלות אינו שייך לומר רק שמחוסר הצמיחה, כמו עשבי' שבהיותם קטנים מחוסר צמיחתם עדיין וכשמצמיחי' מתוסף עליהם מעט מעט עד שמתגדלי', אמנם מ"מ הם באופן אחד ממש, אבל בענין שכל הקטן המשכיל השכלות קטנות לגבי שכל הגדול המשיג כחכמת שלמה אין ערוך כלל וכלל ולא יתכן לקרותו בשם קטנות וגדלות עד שנא' ששכל זה עצמו שהשכיל תחלה שכל הקטן הנה שכל זה עצמו נתגדל עד שמשיג בו כחכמת שלמה, שהרי אין ערוך כלל בניהם. אלא עכצ"ל שבהעלם יש בקטן גם כח השכל שמשכיל בו לכשיגדיל, ובגילוי שכלו בדברי' קטנים שזה נמשך ג"כ מהשכל כו'. ויובן ענין ההעלם איך שהשכל המתגלה מהעלם בשכל התינוק קטן ממארז"ל די לחכימא ברמיזא, שהגם שפי' הפשוט שלעוצם מעלת המשכיל מבין אפי' רק מה שנא' ברמז, אמנם צ"ל מדוע דוקא מי שהוא חכם ביותר יבין ברמז ולא כל החכמי' יביגו זאת, ורק לחכימא דוקא מובן ברמיזא. אך הענין שענין הרמיזא הוא דבר זר ורחוק מהשכל, וכשמרומז בו השכל ה"ה בדרך הסתר והעלם מאד, ומאחר שהוא נעלם ביותר לכן מי שגדול בחכמה ישיג גם הרמיזא. אבל מי שהוא חכם עד שיוכל להבין שכל וסברא לא ישיג הרמיזא, והוא מפני שכשאומרי' לו איזה השכלה מלובש בדברי' שמדברי' אליו ההשכלה אבל בהרמז אינו מלובש כלל והוא אינו כלי כלל להשכל בעצם, לכן בכדי שיושג זה צ"ל המבין בעל שכל גדול, ומזה יובן ג"כ שהשכל היותר גדול שא"א להלבישו בדברי' יוכל להלבישו לרמוז לו בדרך רמז, כי כמו שהעלם הרמז א"י להבין כ"א הבעל שכל היותר גדול, כמו"כ יובן שהשכל היותר גדול א"א להלבישו כ"א בדרך רמז, וה"ז קרוב לענין המשלי' משלי שלמה, שלהיות חכמת שלמה גדלה עד שנא' בו ויחכם מכל האדם לכן הי' יכול להשפיל השכלותיו בחידות ומשלי', שענין הלבשת השכל בהמשל הוא רק בדרך רמז לבד, ועד"ז יובן ענין העלם הלבשת שכלו הגדול שמתגלה לכשיגדל בשכלו הקטן בעת היותו קטן, רק שבזה יתרון מעלת השכל של הקטן גגד הרמיזא, באיזהו תנועה הוא, שהשכל הוא כלי לאור השכלה זו, משא"כ הרמיזא או המשל הוא מדבר זר לגמרי כו'. (אמנם גם כלי מות הקטן הנה עתה אינו

כלי כלל להשכל והראי' שאינו מתגלה בו בגילוי שישכיל השכלות גדולות, אלא לאחר שיתגדל אז יהי' כלי המוח הלזה כלי ממש שיתגלה בו אור השכל, אך מה שנמצא שם עתה האור הוא בהעלם ממש והגילוי הוא הארה בעלמא כו' כנ"ל וזהו שאמרז"ל אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן, שהטעם דגן נותן דעת בהתינוק שידע לקרות אבא. והנה הדעת שידע לקרות אבא הוא בקטנות שאינו יודע מפני מה הוא אביו ומהו ענין האב כמו הגדול שיודע שהולידו, אבל הקטן אינו יודע כ"ז והוא רק קריאה בעלמא ומ"מ בקריאה זו דקטנות מלובש כל הדעת של שכל הגדול במה שקוראו אבא והוא כרוך וגמשך אחריו בכל נפשו, ואינו נמשך אחר איש אחר שאינו אביו, וא"כ יש בה בהעלם כל הגדלות כו', ויובן ענין קטנות וגדלות ואיך שהגדלות מלובש בהעלם בהקטנות ממשארז"ל על ריב"ז שלא הניח דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה דבר קטן תוית דאביי ורבא. וידוע דיש ב' בחי' אדם למעלה בחי' א"א הנק' אדם הגדול וזהו דבר גדול, ובחי' ז"א הנק' זעיר וכרוב כרביא אנפי זוטרא וכמארז"ל בחגיגה די"ד ע"ב כרוב כרבי' שכן קורין בבבל לינוקא רביא, וזהו זעיר אנפין, וכמו עד"מ המפה שמציירין שטח הארץ עיירות וימים ונהרות בקוין קצרים שהוא קטן הכמות מאד, מ"מ נמצא בהמפה הכל, אלא מה שהוא כאן קו אחד ה"ה בשטח הארץ ים או נהר גדול או דרך ועיר כו', ומ"מ לא נעדר בהמפה אפי' דבר אחד. והנמשל יובן מזה בבחי' ז"א שנק' זעיר קטן הכמות, דבחי' אורות עליונים דעצמות אוא"ס שלפני האצי' ה"ה בחי' א"ס, ואף גם כשנמשכו בג"ר דאצי' עדיין יש בהם מבחי' הא"ס שע"י הקו וחוט, וכידוע דהקו הוא בחי' גילוי המהות דאוא"ס (הגם שאינו בחי' מהות ועצמיות דא"ס ממש וכמ"ש במ"א הוא שהוא בחי' הארה מא"ס. ולכן נק' אין ולא אין לו תחלה כמ"ש במ"א באורך. מ"מ הרי אור הקו הוא אור מעין המאור ממש והוא גילוי עצם כמו שהוא כמו שהעצם ממש, ומה שאפשר להתגלות כעת בעולם היינו בהעולמות היותר עליונים שלאחר הצמצום ומקו"ס, הנה הקו הוא בחי' מהות האור ממש). וידוע דבחב' מאיר בחי' גילוי הקו וכמ"ש ז' קנני ראשית דרכו שהחב' נק' ראשית דרכו שבו מאיר בחי' הקו בגילוי, ולכן נק' אר"א ימי קדם עדיין שלמעלה מעלה מבחי' ימות עולם, וז"א נק' ימות עולם והוא מה שהאור נתצמצם בבחי' קטנות מאד עד שיוכל להיות מקור לעולמות, אך מ"מ יש בו"א מכל האורות עליונים שבא"א אפי' דבר אחד לא נעדר אלא שהוא בקטנות וצמצום כו', ונגד ב' בחי' אדם אלו שלמעלה בחי' א"א ובחי' ז"א כמו"כ יש בתורה ג"כ ב' בחי' והם דבר גדול ודבר קטן, והיינו פנימיות התורה וחיצוניות התורה סתים וגליא סתים דתורה הוא בחי' רזין דאורייתא שבבחי' אורות עליונים מאד והו"ע טעמי תורה אשר לא ידע אנוש ערכו דלא ידע לי' בר איהו מה שבידיעת עצמותו דוקא יודע את התורה כו' ונק' דבר גדול שהו' בחי' א"ס ממש כו', וחיצוניות התורה הוא בחי' הגליא הלכות הצרוכות לפנינו בדברי' גשמים ונק' דבר קטן, ולכאו' איך קורין לבחי' הגליא דבר קטן

והלא כל תושבע"פ בנוי על סודות עליונים בע"ס דאצי' ועוד למעלת יותר שהתנאים והאמוראים הי' בעלי רוה"ק והם דוקא יסדו את התושבע"פ שנק' מוסדי עולם שכוונו את הרצה"ע ועד"ז בא הציווי למטה באופן עשיית המצות וכדומה בכל ההלכות שהם עפ"י השורשים העליונים כו', ואיך נק' דבר קטן, אלא שזהו מפני שבההלכות באו כל האורות עליונים בבחי' קטנות וצמצום מאד עד שכל אחד ואחד יוכל לקבל זאת, אף שבאמת הכל בנוי עפ"י סודות עליונים מאד דלית מת' תפיסא בי' כלל, הרי נתצמצם בבחי' הגלוי שבתורה כ"ב עד שהכל תפיסא בי', וכמ"ש בסש"ב ח"א פ"ד דלית מחי' תפיסא בי' כ"א כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ומצוותי' דאורייתא וקוב"ה כולא חד דבהלכות הגשמיים דתורה מתלבש בהם המלך עצמו ממש כו', וזהו דאי' במד"ר בתחלתו דהתורה היא כלי אומנתו של הקב"ה כו' האומן אינו בונה מדעת עצמו אלא דיפתראות ופנקסאות יש לו לדעת איך הוא עושה חדריו כו' כך הי' הקב"ה מביט בתורה ובונה את העולם כו', והוא כמו עד"מ ציור המפה הג"ל, ונת"ל דזהו"ע למעלה בחי' ז"א שנק' ימות עולם וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה, מפני שנתצמצם האור עד שאפשר להיות מקור לעולם, וכמו"כ הוא בבחי' התורה שבה נתצמצם בחי' האור העליון בחי' חכ' דאצי' ועוד מלמעלה יותר כו', ולזאת הסתכל באורייתא וברא עלמא כו', והוא שאמרו על ריב"ז שלא הניח דבר גדול ודבר קטן דבר גדול מעשה מרכבה שהוא בחי' גילוי אור ממש, ודבר קטן הוויית דאביי ורבא שכל האורות העליונים מלובשים בהם בבחי' קטנות וצמצום כו', ומכ"ז יובן בחי' גדלות וקטנות שלא שהקטנות הוא בחי' מהות אחר שלא מענין הגדלות כלל, אלא שהקטנות הוא לבוש הגדלות, והוא מה שהגדלות כמו שהוא ממש מתצמצם בבחי' קטנות וצמצום כו'), וככל המשל הזה יובן בבחי' חכ' למעלה שהיא כלולה מע"ס ג"כ, הנה מבחי' חכ' שבחכ' ולמטה יוכל לבוא באיזה סיפור בגילוי כמו עד"מ התלבשות השכל באותיות עד"מ ברוך שפי' בל"א געלויבט, או וידבר גירעט, שהאותיות הם כלי' להשראות האור, אמנם הנה נודע שפנימיות אבא הוא פנימיות עתיק ולא ידעתי הטעם, פי' ולא ידעתי הטעם, שהטעם זה הוא למעלה מן הטעם ודעת המובן באיזה התלבשות דבר מה שיובן ויושג כענין ההשגת השכל המלובש באותיות שיכולי' לאמר עליו כי הוא זה, כ"א הוא למעלה מן הטעם ודעת המושג.

והנה בבחי' קטנות אבא יש בהעלם ג"כ בחי' זו שלמעלה מן הטעם ודעת שהרי גם זה בכלל החכמה תחשב, והחכ' בעצם הוא מה שלמעלה מן הטו"ד, ובבחי' הקטנות יש בה בהעלם כל הענין מה שיש בבחי' החכ' (וכנ"ל * דהקטנות הוא שמתעלם ומתצמצם בו כל הבחי' דגדלות ולכן נק' לבוש שכל העצם נתפס בו כנ"ל, והגילוי הוא רק הארה בעלמא שלא מעין

(וכנ"ל: סיום הגהה זו — לקמן ע' שמט שו"ה בכדי.

העצם. מ"מ בהארה קטנה זו מצומצם כל העצם וכנ"ל בענין דבר גדול ודבר קטן כו', וזהו"ע קטנות אבא הוא שנמצא בו כל הבחי' דגדלות אבא מת שפנימיות אבא פנימיות עת"י שלמעלה מהשכל ולמעלה מטו"ד כו'. והנה בחי' קטנות וגדלות יש עד רום המעלות, וכמו שיש קטנות וגדלות בבחי' אבא כו' כמו"כ בשרש שרשו הראשון זהו"ע הרשימה שנשאר אחר הצמצום והקו שנמשך אח"כ. דהנה ענין הרשימה מבואר במ"א שנק' נקודה והיא מה שבחי' או"ס הבלתי בע"ג בא בכח גבולי דוקא, וכמו קיצורי ההשכלה שהרב מלביש כל השכל בנקודה אחת והוא מפני שעצם השכל כמו שהוא אצל הרב א"א שהתלמיד יקבלו והוא בלי גבול לגבי התלמיד ה"ה מצמצמו בנקודה קצרה שבערך התלמיד אבל בה נמצא כל עומק ההשכלה כמו שהי' קודם, ונמצא מה שהוא בלי גבול לגבי התלמיד בא בכח גבולי שמתקבל אצל המקבל כו'. ובדוגמא זו יובן בבחי' הרשימה שהוא שהאור הבלי גבול כמו שהוא לפני הצמצום בא בנקודה גבולית דוקא בכדי שיוכל להיות מציאות העולמות בע"ג דוקא שזהו תכלית הכוונה שעלה ברצונו. ואח"כ נמשך הקו שהוא בחי' או"ס הבלתי בע"ג וכנ"ל שהוא אור שמעין המאור, וכמ"ש בע"ח שער עיגולים ויושר ענף ב' ואז מן אור הא"ס המשיך בחי' הקו כו' וראשית הקו נמשך מן א"ס ממש כו' יע"ש, והיינו שהקו הוא בחי' אור הבלתי בע"ג כו'. וזהו בחי' קטנות וגדלות בשרש הראשון, דבחי' רשימה הוא בחי' קטנות שהוא מה שהאור הראשון נתעלם בהנקודה (וע' בשער היחוד בפרטי המשלים בענין הרשימה, ומבואר במ"א בד"ה ואברהם זקן) והקו שהוא גילוי האור הבלתי בע"ג זהו בחי' דבר גדול כו'. (ובמ"א מבואר בענין רשימה וקו שאף ששניהם הם בבחי' או"ס זה בבחי' כח הגבול וזה בכח הבלתי בע"ג מ"מ שרש הרשימה למעלה משרש הקו. וכמו בכללות ענין הצמצום כ' בע"ח צמצם את עצמו כביכול, ומבואר במ"א דשרש הצמצום הוא בבחי' העצמיות למעלה משרש בחי' הגילוי אור, כמו"כ בבחי' הרשימת מה שהאור הבבע"ג בא בבחי' כח גבולי הוא מבחי' העצמיות דוקא למעלה משרש הקו כו' וכמ"ש במ"א באריכות. ולכן בכללות נק' הקו ממכ"ע והרשימה בחי' סוכ"ע ומשם מקור היש דוקא. ולפ"ז הגילוים דלע"ל שהיש הגשמי יהי' אלקות ועין בעין יראו כו' היינו מבחי' הרשימה כו'. ואף שנת"ל דהרשימה הוא בחי' קטנות לגבי גילוי הקו, הנה בחי' הקטנות בעצם למעלה מבחי' הגדלות. ומובן עפ"י משנת"ל דבחי' ז"א הוא בחי' קטנות לגבי הג"ר, מ"מ הרי בעצם שרשו ז"א למעלה מבחי' חכ' וכמא' או"א במזלא אתכלילו וז"א בעתיקא אחיד ותליא כו' וכמ"ש במ"א. וכמו"כ בתורה הנגלית הרי אמרו ערבים עלי דברי סופרים יותר מיינה של תורה (ע"ז ל"ה ע"ב) וי"ל יינה של תורה בחי' הסתום דנכנס יין יצא סוד, ועריבים עלי ד"ס בחי' תושבע"פ שלמעלה מכל הגילוי אור, וכמ"ש במ"א דשרש תושבע"פ הוא בבחי' בעתר"צ דוקא שמשם נמשך הרצון שיהי' כך ובכח זה ביוונו את הרצה"ע מפני שהגיעו בבחי' בעהר"צ שלמעלה מבחי' גילוים וכמ"ש במ"א בד"ה להבין מה שבברכה ראשונה אמרו משמח כו'. ולפ"ז

י"ל ג"כ דבחי' קטנות אבא והוא מה שבחי' מ"ה בעצם דבחי' חכ' שלמעלה מבחי' טו"ד בא בבחי' קטנות וצמצום עד שיתקבל בכאו"א לחזק את האמונה כמשית"ל אי"ה. שרשו למעלה מבחי' הגדלות דאבא כו'). והנה המצה היא קטנות אבא והוא מה שבחי' החכ' בא בבחי' קטנות וצמצום להאיר בכאו"א בנפשו לחזק האמונה ולכן נק' המצה מיכלא דמהימנותא בזוהר שהוא מאכל שמחזק את האמונה בנש"י. והענין הוא דהנה מצות האמונה הוא מפסוק אנוכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מאמ"צ, וידוע הקושי' למה לא אמר אשר בראתי שו"א. והענין דבריאת שו"א הוא מבחי' הדיבור שהוא בחי' הארה בעלמא שמצומצם מאד לפי אופן העולמות ממש שמתלבש בכל עולם בפנימיות כו' וע"ז נא' שאו מרום עיניכם וראו כו' ששייך בזה ראי' והשגה ממש. ולכן גם חסידי אוה"ע מאמינים בענין בריאה יש מאין, והרבה הביאו מופתים וראיות לזה אך ישראל קדושים מאמינים בכ"ז בלי שום חקירה ומופת כו'. אמנם אין זה בחי' האמונה שנתייחדה לישראל דוקא מאחר שאפשר לבוא בשכל ודעת כו', אך עיקר ענין אמונת נש"י היא שמאמינים בבחי' אוא"ס שלמעלה מגדר התלבשות בעולם שלמעלה מבחי' כח הפועל בנפעל והיא האמונה בבחי' אוא"ס עצומ"ה כו'. וזהו אנכי אשר הוצאתיך מאמ"צ דוקא דהיינו היציאה מבחי' המצרי' והגבולים דסדר השתל' דכ"ז הוא בחי' בריאת שו"א הנ"ל דהגבולי' הם באופן התלבשות האור בהעולם כו' וכמ"ש במ"א. והיציאה ממצרים דקדושה הנ"ל זהו מבחי' אנכי שהוא בחי' עצומ"ה שלמע' מסדר השתל', וזה הוא האמונה דנש"י. והנה ההפרש בעבודה בנפש האדם בין בחי' אמונה לבחי' הדעת הוא שמצד האמונה יבוא לבחי' ביטל עצמי שלמעלה מן הדעת משא"כ בבחי' דעת והשגה הוא רק בחי' ביטל חיש שבבחי' גבול ומדה, וכמ"ש במ"א באריכות. והוא מפני שמקור הביטל הוא מההשגה והשגה הוא בבחי' גבול (ומשיג רק בחי' הארה מצומצמת כו') ממילא גם הביטל היא בהגבלה. משא"כ ע"י האמונה בא לבחי' ביטל לגמרי. אמנם יש יתרון בבחי' הדעת מה שמשיג ממש ויש לו הכרה ממש כאילו רואה בבחי' האלקות שמשיג, משא"כ האמונה שאין לו הכרה כלל בבחי' העצמות רק שמאמין בלבד, רק לע"ל יהי' בחי' ראי' ממש בבחי' מהות ועצמיות אוא"ס וכמ"ש ונגלה כבוד הוי' וראו כו' כי עין בעין יראו כו' ועכשיו הוא רק בדרך אמונה כו'. וידוע דהתפעלות הנפש מבחי' ראי' הוא באו"א לגמרי, שעושה קנין חזק בנפשו ונטי' לעצם הדבר ביותר כו', ומ"מ אנו רואין אשר כאו"א מישראל אפי' הפשוטים וע"ה יש להם בחי' האמונה שמאמינים בה' אחד באמת וכל עשיית המצות וכדומה הכל רק מצד האמונה הפשוטה שבנפשם אף שאינם יודעים ומביגים כלל כו' וזהו שהאמונה היא בירושה לנו מאבותינו מאברהם אע"ה שהי' ראש המאמינים כו'. ומ"מ אנו רואין שלפעמים האמונה אינה פועלת פעולתה בנפש כדבעי וכמו גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא, ומאחר שרחמנא קריא הרי הוא מאמין שיכול להושיע לו וה"ה עושה היפך רצון האלקי לגמרי, וזהו בתכלית הגסות. אך בדוגמא כזו יוכל למצוא כל או"א בנפשו שלא

פעלה עדיין האמונה בנפשו. דהנה בת"ל דהאמונה הוא בבחי' או"ס שלמעלה מטו"ד והשגה והוא ההתקשרות עצמיות שלמעלה מן השכל בבחי' ביטל עצמי כו'. והנה מצד מדרי' זו היינו שיהי' חזק בנפשו האמונה בה' הי' צריך לחיות שלם בסור מרע ועשה טוב, דמה שהוא נגד רצון ה' לא יוכל לעשות כלל ומה שהוא רצונו יעשה באהבה וחיבה יתירה כו' וגם לא יהי' מוטעה בנפשו והוא למצוא כל פרטי הרע שהוא מנגד לאלקות. וכ"ז הוא ע"י האמונה דוקא דמאחר שיתקשר באלקות ונוגע לו הדבר בנפשו ממש ממילא כל דבר שהוא מנגד לאלקות אפי' במקצת יגדל בעיניו מאד וירא'נה תיכף ולא יוכל לעבור ע"ז כלל. מפני שהוא רצונו העצמי אשר רצונו הוא רצון הוי' דוקא (וכידוע שהנפש מרגיש מאד כל דבר המנגד לו כו'). ואנו רואין אפי' בעובדי ה' אשר כמה וכמה דברים יעשה שלא כדבעי ואינו מרגיש כלל שיש בזה איזה חטא ועון שהוא נגד הוי'. והוא מפני שלא נקבע בנפשו האמונה לה' בחוזק ותוקף, כי על בחי' האמונה כתי' צדיק באמונתו יחי' דכל חיות האדם בתורה ומצות וכמ"ש אשר יעשה אותם האדם וחי בהם הוא ע"י האמונה דוקא וכנ"ל שהוא יסוד כל עבודת האדם בתו"מ בסו"מ וע"ט וכמארז"ל בא חבקוק והעמידן על אחת היא האמונה כי הכל הולך אחר המעמיד שמתפשט בכל הדבר ההוא וכמו"כ האמונה היא המעמיד ומקיים כל הקיום דתומ"צ וחיות האלקי' שבנפש. ונמצא מה שעובר על איזה דבר בלא הודע (שאינו מרגיש כלל שהוא רע או יודע שהוא רע אלא שהעשי' באת בלי כוונה הוא ג"כ מצד החסרון ההרגש האלקי בנפשו כו') הוא מצד חסרון תוקף האמונה. וע"ז נצטוינו במצות מצה שהיא מיכלא דמהימנותא לחזק את האמונה והוא מפני שהמצה היא קטנות אבא. והענין דהנה בחכ' יש ב' מדרי' והם כח דחכ' ומ"ה דחכ' (אפשר הם הם ב' בחי' דחכ' שבת"ל) כח הוא בחי' התפשטות החכ' שבא בהשגת הבינה, ובחי' מ"ה דחכ' הוא עצם החכ' שלמע' מטו"ד והוא ראי' דחכ' כמ"ש וירא ראשית לו כו'. וא"ז ראי' דהשגה שבת"ל כי שם אינו שייך השגת שכלי כלל, כ"א הכרה והרגשה בעצם המהות וכמו ראי' הגשמיות שרואה מהות הדבר ועוצם יפי' וא"צ שום השגה והבנה בעצם היופי מאחר שרואה בעיניו וכמ"ש במ"א. וככה הוא בחי' ראי' דחכ' שרואה בחי' המהות אלקות (ומ"מ א"ז כמו הראי' דלע"ל דאז יהי' ראית המהות כמו עכשיו בראיית העין הגשמי ממש וזהו וגלה כבוד ה' וראו כל בשר כו' ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות כו' בראי' ממש, ובחי' ראי' דחכ' א"ז ראי' ממש בעין כ"א מה שבעין השכל דבליבא אתחזי כולא וכמו אסתכלנא ברזא דחוכמתא כו' שעניינה הכרה והרגשה בבחי' מהות ועצמות אלקות, וזהו דבחכ' שורה או"ס ממש מפני שהוא בחי' אחד האמת וכמ"ש בסש"ב פל"ה בהגה"ה וזו היא מדריגת החכ' כו' שהחכ' הוא בחי' אין ואפס ממש שאינו בחי' יש כלל ולזה שורה בו או"ס אחד האמת בבחי' יחוד ממש כו') ובנפש הוא בחי' מ"ה שבנפש האלקי (והוא בחי' מקיף דחי', ולע"ל יהי' בחי' מקיף דיחידה וכמ"ש במ"א) שיודע ומכיר את האלקות בבחי' ידיעה והכרה ממש והוא הרגשת המהות ממש, ומיוחד באלקות

בהתקשרות עצמיות שלא יוכל להיפרד כלל. וכמו בהראי' שע"י השגה שהיא ראי' ממש עד שיוכל לאמר עליו כי הוא זה הרי אינו יכול לעבור ע"ז ועושה התפעלות חוקה בנפשו שלא לעשות ההיפוך כו' (אך ראיית ההשגה הוא רק בההארה שנעשה מקור לעולמות ממש והוא כח הפועל בנפעל כו' והביטל שע"י ראי' והשגת זו הוא רק ביטל היש כו') כן בבחי' מ"ה שבנפשו שמכיר ומרגיש בחי' עצמות אלקות ה"ה בטל בתכלית לאלקות בבחי' ביטל עצמי, והוא ההתקשרות העצמיות שלא להיפרד מבחי' אלקות כלל וזהו עיקר ענין האמונה מה שיש בכח בכל נשמה אלקית ליכלל בבחי' מהות ועצמות לאוא"ס ממש דלמתב"כ, אף שאינו נתפס בבחי' ראי' השכל ממש, מ"מ מצד ההכרה וההרגשה שמרגיש בחי' מהות אלקות ה"ה נמשך אחר אלקות כמו הניצוץ שנמשך אחר האבוקה וכמ"ש משכני אחריך נרוצה כו' (ועי"ז יבוא לע"ל לבחי' ראי' ממש באוא"ס כו' כנ"ל). ועפי"ז יובן מה שהמצה היא מיכלא דמהימנותא לחזק האמונה. דהנה מצה הוא בחי' קטנות אבא ונת"ל דענין הקטנות הוא שנמצא בו כל בחי' הגדלות רק שנתקטן ונתצמצם בכדי שיתקבל אצל כאו"א, אבל הגדלות עצמו הוא שנתקטן ונתצמצם כנ"ל באורך. וככה יובן בבחי' מצה שהוא קטנות אבא הוא שנתצמצם בה כל הבחי' דגדלות אבא. ויובן זה מהפרש בגשמיות בין חמץ למצה, דהנה לחם חמץ הרי החימוץ פועל בו התפשטות והגבהה והתנשאות שמשתנה מעצם צורתו הראשון שהוא מים וקמח מעורבים בתחלה, ואח"כ מתנפח בריבוי ובתוס' מכמותו הראשון גם באפי' מתנשא בריבוי התפשטות. משא"כ המצה ח"ה בלי שום תוס' והתפשטות כלל, ונשאר במהותה הראשון כמו עצם גולמה כו', והענין דהנה ידוע דלחם שרשו בבחי' תחכ' ולכן לחם בגימ' מ"ל ע"ה וכמ"ש במ"א שהוא בחי' מזל ונוצר מקור החכ' כו', ולחם חמץ שרשו מבחי' הב' דחכ' מה שבא בהתפשטות השגה דבינה. ולזאת בא הלחם ג"כ בהתפשטות והתנשאות ונרגש טעמו וכ"ז מורה על מציאות הישות כו' וכידוע דכל השגה היא יש כו' וכמ"ש במ"א. והנה היצה"ר נק' ג"כ חמץ וכמ"ש מכף מעוול וחומץ וכן בל' הגמ' כאן קודם שהתמיץ כאן לאחר שהתמיץ כו' והוא מפני שבכ"מ שיש שם מציאות הרי הוא יכול ליגע משם (ולזאת גם בביטל היש הרי יש מציאות יש עכ"פ אלא שבטל כו'), אמנם לחם מצה נק' לחמא עניא בביטל ושפלות שאין בו שום הגבהה והתנשאו' כלל ה"ה מורה על שרשו למעלה בבחי' פנימיות אבא בחי' מ"ה דחכ' שקשור ומיוחד בלי שום התפשטות כלל וכנ"ל בבחי' מ"ה שבנה"א שהוא הכח שיש במהות הנשמה להתקשר וליכלל במהו"ע אוא"ס בהתקשרות וביטל עצמי ממש כו' כן בא בלחם זה דמצה ג"כ בלי התפשטות והתנשאות כו' וזהו שהמצה היא מיכלא דמהימנותא להיות צדיק באמונתו יחי' ממש כמו בהגלות נגלית בחי' כח מ"ה שבנפשו בגילוי הרי אז כל כוחות נפשו מקושרים ומיוחדים באלקות בתכלית היחוד בלי שום פירוד כלל, כן ע"י מצות אכילת מצה נתחזק אצלם האמונה עד שיחי' ממש בכח אמונה זו בסו"מ וע"ט בפו"מ בכל פרט והוא שפועל ישועות בנפשו להתקשר באלקות

עד שכל רצונו יהי' רצון הוי' דוקא כאילו מכיר ומרגיש ממש בנפשו בחי' האלקות כמו בכח מ"ה שבנפשו. ואז ממילא מרגיש מאד כל דבר שמנגד לאלקות ולא ירצה בזה כלל ומה שהוא רצון ה' ירצה באמת לאמיתו כו', והוא מפני שבקטנות יש כל הבחי' דגדלות כנ"ל, ולזאת במצוה זו דמצה ניתן כח זה לגש"י דאף שאין לו הכרת והרגשה באלקות כלל מ"מ יהי' לו רצון חזק בנפשו להוי' ויהי' בסו"מ וע"ט בפו"מ, וכמו התינוק שקורא אבא בהתקשרות גדולה ועצומה שכרוך ונמשך אחריו ואף שאין לו הכרה בעצם ענין האב מהו כו' כנ"ל כ"ה בנש"י להיות משכני אחריך נרוצה שהוא מה שנש"י נמשכים אחר אלקות אף שאין להם הכרה והרגשה ממש בבחי' מהו"ע אוא"ס כו' (ולעיל נת' פי' משכני כו' ע"י הכרה כו'). וכ"ז נעשה ע"י קיום מצות מצה שהיא קטנות אבא שיש בה כל בחי' הגדלות דאבא מה שפנימיות אבא פנימיות עתיק, אלא שבא במצות מצה בבחי' קטנות וצמצום בכדי שכל אחד ואחד מישראל יקבל זה ויפעול בנפשו כו' כנ"ל). וזהו מצה זו שאנו אוכלי' ע"ש מה ע"ש שנגלה עלי' ממה"מ, פי' הגם כי נצטוו מבעשור (אשר בערב תיגנו ליל ט"ו, יאכלו מצות, וגם מה שנגלה עליהם ממה"מ זה הי' לאחר חצות) ומ"מ ע"ש מה היא האכילה ע"ש שנגלה עלי' ממה"מ, מלכי' הם זו"נ ומלכי הם חו"ב ומלך מה"מ היינו בחי' הכתר והוא שורש פנימיות אבא, שהוא פנימיות עתיק (וכאשר בחי' זו מאיר בגילוי אז א"א להחמיץ כלל, וכנ"ל דזהו שרש האמונה בחי' מ"ה דחכ' שהוא בחי' אוא"ס ששורה בחכ' כנ"ל ובנפש הוא בחי' מה שבנפש שמכיר ומרגיש בחי' מהות ועצמות אוא"ס כו' כנ"ל ושם אין מקום לחימוץ כלל. ובחי' זו הי' בהם בגילוי לפי שעה אחר חצות. אמנם מצה זו שאנו אוכלים קודם חצות שהוא בחי' קטנות אבא ג"כ לא החמיץ מפני שאף שהיא בבחי' קטנות וצמצום מ"מ הרי יש בה כל בחי' הגדלות דאבא ולכן לא החמיצת ג"כ. וזהו מצה זו שאנו אוכלי' היא ע"ש שלא הספיק כו' עד שנגלה כו' דביציו"מ האיר בחי' ממה"מ לפי שעה וע"ז הי' הגאולה כדלקמן. ובמצה זו יש ג"כ בחי' הגדלות כו' ולכן היא מיכלא דמהימנותא כנ"ל. ומה שצריכה שימור י"ל שהוא כמ"ש במ"א שהו ע"ד מ"ש את שבתותי תשמרו, דשבת היא מתנה מלמעלה, רק שצריכי' לשמור זאת שלא יפסידו אותו ח"ו ע"י איזה קלקול כמו שקר וגסות כו' כמו"כ במצת זו שנותן הכח מלמעלה במצוה זו דמצה לחזק האמונה כנ"ל בסו"מ וע"ט שלא יהי' בהם שום חימוץ כו' וצריכי' לשמור שלא יתקלל* ח"ו (וי"ל דכאשר מאיר בגילוי בחי' המ"ה שבנפש כו' אינו שייך שימור כלל וכמבואר דהקנין שנעשה בנפש ע"י רא' אינו נפסק לעולם והוא שמור ממילא אך בחי' הקטנות הוא שאינו מכיר ממש כ"א כאילו רואה ומכיר. והוא רק מה שניתן מלמעלה הכח הזה במצוה זו (וכמ"ש במ"א דהמצות הם כמו סגולה כו') צריכים לשמור אותה שלא יופסק וע"ד המבואר במ"א דכאשר בא לאדם איזה מדה טובה צריך

---

* יתקלל: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: יתקלקל.

לקובעה בנפשה שיהי' בקביעות ולא יפסק כו') והוא הוא השמירה מחמץ היינו שלא יתחמץ אח"כ. וע"י השמירה בא אח"כ עוד למדרי' יותר נעלה, דידוע דחמץ ומצה הם בחי' תו"ג, ולזאת ע"י שמירת המצה שלא תבוא לידי חימוץ וגבורות נמשך אח"כ מדרי' עליונה והוא מ"ש לא ינום ולא ישן כו' דלית שמאלא בהאי עתיקא כו' ואז א"א להיות חמץ כלל וזהו שלא הספיק להחמיץ ששם אין מקום לחמץ כלל משום דלית שמאלא כו', ותחילה צ"ל מצה שקודם חצות בחי' קטנות ואח"כ בחי' גדלו' כו'). וכאשר אכלו ישראל מצה האיר בהם לפי שעה בחי' זו (י"ל הכוונה כמ"ש בהג"ה שלפני זה שע"י המצה דקטנות האיר בהם לפי שעה בחי' הגדלות כו' וע"ז הי' הגאולה), ונתחזקו באמונתם, שעש"ז נק' המצה מיכלא דמהמנותא, פי' שע"י אכילת מצה מתחזק ענין האמונה, כי האמונה היא בבחי' שלמעלה מן הטו"ד, שמה שיוכל להשיג ע"י השגה אין צריך להאמין, כ"א ענין האמונה היא שהגם שאינו משיג בשכלו דבר זה מ"מ מאמין באמונה שלימה שכן הוא. והמצה שהיא בחי' קטנות אבא שיש בה בהעלם גם מבחי' פנימיות אבא שהיא פנימיות עתיק מקום אשר שם היא האמונה לכן ע"י אכילת מצה מתחזק האמונה בלב כאו"א מישראל, וע"ש זה נק' מיכלא דמהמנותא שהיא האכילה שמחזקת את בחי' האמונה, לחיות כי בה מלובש משורש האמונה כו', ונש"י שבאותו הדור היו משוקעי' במ"ט שע"ט, וענין יצ"מ הי' שיצאו מבחי' מ"ט שערים הנ"ל ליכלל בבחי' הקדושה, ע"י ובמורא גדול זה גילוי שכינה הוא הגילוי בחי' ממה"מ הנ"ל שורש בחי' האמונה, ולכן לא הספיק להחמיץ להיות בבחי' הגבהה וישות כ"א בחי' מצה ביטל ושפלות והיא היא האכילה המחזק בחי' האמונה כו'. ובאמת מלבד שבחי' זו היא יותר נעלה מהעבודה שע"פ הטו"ד בבחי' ידיעה והכרה כאילו רואה, שהרי גם מי שמשיג ויודע ומכיר כאלו רואה לפי ערכו בבחי' סו"ע וממכ"ע, מ"מ בבחי' היותר נעלה צ"ל בבחי' אמונה. הגה באותו זמן הי' נש"י בתכלית הקטנות עד שבבחי' השגה לא היו יכולי' כלל לגאול, הן מצד שע"פ השגה א"א לכבוש בחי' זו כי יניקת פרעה הי' מבחי' אחורי' דא"א וכמ"ש בת"א פ' בשלח בענין כמה א"א לפניו, והן מצד קטנותם לא הי' להם הדעת והכרה לכן בהכרח הי' לפי שעה שיהי' להם הגילוי מבחי' שלמעלה מן הטעם ודעת. ואח"כ בספה"ע הוא ההגדלה בבחי' מוחין דיניקה עד שמתגלי' ברמ"ח איברי' להיות אח"כ בתגה"ש בחי' קבלת התורה עשה"ד אנכי ה' אלקי' אשר הוצאתיך מאמ"צ פי' בחי' אנכי מי שאנכי בחי' הכתר שבשעת יצ"מ הי' בגילוי לפ"ש ונתלבש בקטנות באכילת מצה וזהו אשר הוצאתיך מאמ"צ. הגה בשעת מ"ת חשיגו זה בבחי' ידיעה והכרה, ואמונתם או בבחי' היותר גבוה מזה כו'. וזהו מצה זו שאנו אוכלי' כו' ע"ש כו' עד שנגלה עלי' ממה"מ הוא שורש ענין האמונה אשר ע"י אכילת מצה קטנות אבא מתחזק אמונה זו שתוכל אח"כ לבוא בחגה"ש בבחי' ידיעה והכרה והשגה. וזהו ע"ש מ"ה היא בחי' הביטל שבאמונה שהיא מבחי' חכמה כח מ"ה אשר פנימיות אבא הוא פנימיות עתיק כו'. וז"ע מדלג על

ההרי' שבחי' גילוי זה הוא בבחי' דילוג שלא בערך כלל, ואח"כ התחיל כסדר המדריגות ספה"ע ומ"ת כו'.

בס"ד, חג השבועות, תר"ן

צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו, פי' במלך שלמה היינו במלך שהשלום שלו זה הקב"ה, בעטרה שעטרה לו אמו זהו כנס"י, כמשארז"ל לא זז מחבבה עד שקראה בתי כו' עד שקראה אחותי כו' עד שקראה אמי, הרי כי נקראי' נש"י בשם אמי, ביום חתונתו זו מ"ת, וא"כ הרי נתבאר שבמ"ת עטרו והכתירו נש"י עטרה להקב"ה, ולכאו' צ"ל הלא ארז"ל בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע ירדו מלאכי השרת וקשרו להם ב' כתרים אחד כנגד נעשה וא' כנגד נשמע, הרי כי בשעת מ"ת עטרו את כ"א מישראל בשני כתרים, ואיך נאמר בעטרה שעטרה לו להקב"ה אמו זו כנס"י ביום חתונתו זו מ"ת, אך באמת שניהם אמת, דהנה במד"ר פ' קדושים ע"פ קדושים תהיו כו' כי קדוש אני איתא משל למלך שעשו לו בני המדינה ג' עטרות מה עשה המלך נטל אחת ונתן בראשו ושנים נתן בראש בניו, כך העליונים מכתירים ג' קדושות להקב"ה בכ"י וכמש"א כתר יתנו לך מלאכי' כו' ועמך ישראל, מה עושה הקב"ה נוטל קדוש א' לעצמו, הה"ד כי קדוש אני, ושנים נותן בראש בניו (אלו נש"י כמ"ש בני בכורי ישראל בנים אתם להוי' אלקיכם) הה"ד קדושים תהיו, וכתי' והתקדשתם והייתם קדושים, וא"כ יש כאן ג' עטרות א' שנטל לעצמו ושנים שנתן בראש בניו וזהו בעטרה שעטרה לו להקב"ה אמו זו כנס"י, וזהו עטרה שנטל לעצמו [והגם כי במד"ר אמר העליונים מכתירים ג' קדושות שהכוונה על המלאכי' שאומרים ג"פ קדוש, ואיך היא העטרת שעטרה לו אמו זו כנס"י, אך זה יובן ע"פ מארז"ל (בחולין דצ"א סע"ב) שאין מלאכי השרת אומרי' שירה עד שיאמרו ישראל למטה תחלה שנא' ברן יחד כל כוכבי בקר והדד וירייעו כל בני אלקי' (איוב ל"ח ז') שנמצא שמה שהמלאכי' מכתירים תלוי בישראל דוקא (גם אפ"ל דמת שאמרו במדרש ג' קדושות ויינו קדושה דיוצר וקדושה דעמידה וקדושה דבי סדרא שזהו שישראל אומרי' בכ"י (וע' בסי' מהרי"ק דג' קדושות הנ"ל הם בחי' כתר ואו"א וזו"נ כו' יעו"ש, ואפשר שעפי"ז י"ל דהם ענין אחד עם ג"פ קדוש) ומה שאמרו העליונים מכתירים היינו מפני שהכתר ועטרת שנעשה מתפלותיהן של ישראל הוא ע"י מלאכי' שמעלים את תי' התפלה ומזככי' אותם עד שראוי' להיות כתר לקונו וכמא' מט"ם קושר כתרי' לקונו מתפלותיהן ש"י כו' וכמ"ש במ"א). ומ"ש ביום חתונתו זו מ"ת והלא בכ"י מכתירים נש"י והעליונים הם מה"ש ולמה תלה זה במ"ת, אך

הנה השירה שנש"י אומרים זהו ק"ש שמע ישראל כו' אחד, וארז"ל במד"ר ואתחנן קרוב לסוף הפרשה, שמתיכן זכו ישראל לק"ש ממתן תורה, שפתח הקב"ה שמע ישראל אנכי ה' אלקיך כו' נענו כולן ואמרו ה' אלקינו ה' אחד, והיינו כי ה' אלקינו הוא קבול על הדבור אנכי ה' אלקיך, וה' אחד הוא קבול על דבור לא יהי' לך, ונמצא מובן שז"ע העטרה שעטרה אמו זו כנס"י ביום חתונתו זו מ"ת דוקא, אמנם באמת מכתירין אותו בכל יום בבחי' עטרה זו, כי יש בחי' מ"ת בכ"י שזהו שמברכין נותן התורה ל' הוה כו' כמ"ש מזה בת"א ד"ה ויאמר משה אכלוהו היום ובמ"א בד"ה מי זאת הנשקפה כמו שחר ובכ"ד, וק"ש היינו ה' אלקינו ה' אחד הוא קבלה על אנכי ולא יהי' לך שכוללים כלליות תרי"ג מצות שאנכי כולל רמ"ח מ"ע, ולא יהי' לך כולל שס"ה ל"ת כמ"ש בסש"ב ר"פ כ'] (ולהתירוץ הב' י"ל מפני שכל עיקר העטרות הנעשים ע"י הקדושות הם ע"י התורה דוקא וכמשית"ל אי"ה), ושנים שנתן בראש בניו זהו שבשעת שהקדימו נעשה לנשמע וירדו מלאכי השרת וקשרו להם ב' כתרים א' כנגד נעשה כו', ולהבין ענין ג' עטרות, והעטרה שנטל לעצמו, גם להבין מ"ש (ישעי' ד' ג') והי' הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו וארז"ל (בב"ב דע"ה ע"ב) עתידי צדיקי שיאמרו לפניהם קדוש כדרך שאומרים לפני הקב"ה, ופי' רש"י ז"ל שלע"ל יאמרו המלאכי' קדוש לפני הצדיקי' כדרך שאומרי' עכשיו לפני הקב"ה, ובס' כלי פז על ישעי' הביא שהרמ"ק בס' הפרדס שלו הקשה קושי' זו וכתב שקשה הדבר להולמה, ותירץ הרמ"ק בס' הפרדס שצדיקי' יתעלו לע"ל בצדיק וצדק שהם יסוד ומל' ונודע כי יסוד ומל' הם מע"ס דאצי' וא"כ כשהמלאכי' (דבריאה) יאמרו קדוש לפני הקב"ה פי' הקב"ה הוא ז"א ומל' ממילא יאמרו גם לפני הצדיקי' ג"כ כנ"ל שהצדיקים יתעלו לע"ל בבחי' צדיק וצדק יסוד ומל', אך זהו דוחק ורבינו ז"ל תירץ תירוץ אחר כמשי"ת לקמן אי"ה, ובכדי להבין ענין ג' עטרות שהם ג"פ קדוש צ"ל משארז"ל על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח, והנה שלשת דברי' אלו הם כנגד ג' עטרות הנ"ל שהם ג"פ קדוש כנ"ל, ולהבין זה הנה כתי' לרוקע הארץ על המים כל"ח, פי' כי הנה מצד טבע הבריאה היו המים על הארץ, שהמים היו מקיפי' את הארץ מכל צד והארץ היתה מוקף מן המים, לפי כי יש ד' יסודות ארמ"ע, ע' בבחי' פ' בראשית, והנה ע"פ דרכי הטבע הדבר אשר היא כבד יותר נופל למטה יותר והדבר הקל בטבע שט למעלה והדבר היותר קל שט יותר למעלה, ולכן יסוד העפר מפני כי הוא יסוד הגשמי יותר מכל הד' יסודות הי' למטה יותר והמים מפני שהם קלים יותר בטבע מעפר הי' על הארץ וכנ"ל שהמים היו מקיפי' את הארץ מכל צד והארץ היתה מוקפת מן המים, ויסוד הרוח מהמת שהוא יותר קל ורוחני מן יסוד המים, לכן משכנו על יסוד המים כמ"ש ורוח אלקי' מרחפת ע"פ המים, ויסוד האש מפני שהוא יותר רוחני מן יסוד הרוח משכנו תחת גלגל הירח כנודע, וזהו מצד הבריאה ע"פ דרכי הטבע כו', אבל אח"כ גזר הוא ית' גזירה שיקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה שנעשה הארץ למעלה מן המים שהם הים כו', וזהו לרוקע הארץ על המים כו', ולכן כתי' יורדי הים שהחולכי' בים

נקראי' בשם יורדי הים שהוא בחי' ירידה לפי שהארץ הוא למעלה מן הים וכמ"ש לרוקע הארץ על המים, כי לעולם מסדו שזהו חסד מאתו ית'. והנה באמת צ"ל מפני מה מצד הבריאה היו המים על הארץ ואח"כ גזר גזירה שיהיו המים מתחת לארץ והארץ יהי' על המים כו', ולמה לא ברא לכתחלה שיהי' הארץ על המים כמו עכשיו אחר הגזירה כו', ואף שזהו נגד הטבע הלא הוא ית' כל יכול כו'*. (וגם צ"ל מהו החסד הגדול מה שרקע הארץ על המים, ואם כי ע"פ פשוט מובן החסד עלינו שאנו נבראים דעלדאת"ג דוקא שנק' בד"כ נבראים שבארץ, ואם לא הי' הארץ למעלה מן המים לא הי' מציאות נבראים שבארץ כלל, אמנם היא גופא צ"ל דהלא לכאו' נבראי' דעלמדאת"כ למעלה מנבראים דעלמדאת"ג וא"כ תדרא קושי' לדוכתי' מהו החסד מה שרקע הארץ למעלה מן המים. אך הענין הוא דהנה ידוע דקודם שנבה"ע הי' מים במים שהיו מעורבים מ"ע במ"ת ואח"כ אמר יהי רקיע ויהי מבדיל ומ"ע עלו למעלה, ומ"ת נפלו למטה והיינו מי התהום שמתחת לארץ וים אוקיינוס הסובב את הארץ, ובתחלה הי' הארץ מובלעת במי הים והיו המים למעלה מהארץ ואח"כ ירדו המים למטה מהארץ, והטעם בזה מפני שהמ"ת כשירדו למטה נתגשמו ביותר ונמצא בהם תערובות רע ופסולת הרבה וכמו שאנו רואים גם עתה שמי הים הם מלוחים ומרים ביותר, ולזאת ירדו למטה מן הארץ ואח"כ כשבוקעים את כדור הארץ מלמטלמ"ע בחללי גידי הארץ דארעא חלתולא מחללא* כו' הן מתבררים מכל סיג ופסולת שבהם עד שנעשים מתוקים וטובים ונק' מים חיים, ואז יש בהם יתרון מעלה גם מבחי' מ"ע הרוחנים שמעל לרקיע וכמ"ש ביום ההוא יוצאים* מ"ת מירושלים (דהו בחי' מים שנתבררו בבחי' ח"ת חכמות בחוץ כו' וכמ"ש במ"א) תציק אל הים הקדמוני בחי' ים התכ' שהוא בחי' מים העליונים הרוחנים קודם שירדו למטה וכמ"ש במ"א בענין חכמות תרין ח"ע וח"ת כו', וסיבת העלי' הגדולה הזאת במ"ת הוא רק ע"י שעוברים ועולין דרך עפר הארץ ע"ז מתחדשים בחידוש גמור עד שנק' מ"ת שלא הי' זה במ"ע כלל כו'. וזהו לרוקע הארץ על המים שזהו חסד גדול מה שרקע הארץ כו' בכדי שיתבררו המים ע"י הארץ ועי"ז מתבררים בחי' מ"ע ג"כ כו'.

והנמשל מזה יובן למעלה בבחי' ים וארץ דבד"פ הם ב' בחי' שבמל', בחי' ים הוא בחי' העליונה דמל' והוא מה שכונס אור דז"א דאצי' בתוכו וי"ל דזהו בחי' מ"ע, וארץ הוא בחי' מל' שנעשה מקור לבי"ע, ובד"כ ים וארץ הם בחי' עלמדאת"כ ועלמדאתג"ל (דשרשן מב' בחי' שבמל' הנ"ל). והנה כל הנשמות היו כלולים תחלה בבחי' ים העליון ומשם ירדו למטה להתלבש בגוף וכמ"ש נשמה כו' טהורה היא כמו שהיא בשרשה למעלה ואח"כ אתה בראת כו' שזהו פרטי ההשתל' עד שירדה למטה ממש וזהו ואתה נפחת בי וכמ"ש באדה"ר ויפח באפיו נ"ח, וענין נפיחת הרוח הוא מפני שתחלה

---

*) עד כאן הוא „הגהות" לד"ה צאו"ר תול"ט.
מחללא : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : מתלתלא.
יוצאים : כ"ה בגוכי"ק.

הייתה כלולה בעצמות הרוח האלקי דבחי' מל' דמשם שורש הנשמות ובנפיחה זו הובדלה משם להתלבש בגוף הגשמי, וידוע דכל הנשמות היו כלולות בנשמת אדה"ר וממילא כל הנשמות כלולות בהחלה בבחי' מל' וכמארז"ל אין בן דוד בא עד שיכלו הנשמות שבגוף (יבמות דס"ב ע"א) והוא אוצר העליון שנק' גוף שהוא בחי' מל' דאצי' אוצר הנשמות ששם נזרעים מבחי' מ"ד דדכורא בחי' מ"ע וכמ"ש אור זרוע לצדיק בחי' צ"ע, ומתעכבים בבחי' מל' ומשתהים שם ט' חדשי' ונולדים מאין ליש והם נשמות דבי"ע שנולדו ממ"ן ומ"ד דזו"נ כו' ויש נשמות פרטיות שעיקרם הוא בבחי' מ"ד דדכורא בחי' מ"ע וכמו נשמות משה דכתי' בי' כי מן המים משיתיהו וכמו"כ נשמות הגק' נוגא ימא, וכידוע מארז"ל כל מה שיש ביבשה יש בים דהיינו מלאכים ונשמות שהם מבחי' אור זרוע לצ"ע והם נשמות משה והאבות ויוסף ורהמ"ס ורשב"י כו', ויש נשמות שעיקרם הוא מבחי' מ"ן דנוק' וכמו נשמות דוד שהי' מבחי' המל' וכן אלי' שהי' בעיבור יב"ת דעיקרו הי' בבחי' מל', וב' בחי' נשמות אלו שניהם כשהיו כלולים בבחי' מל' הי' בתכלית הביטל וכמ"ש חי הוי' אשר עמדתי לפניו וידוע דעמידה הוא בחי' ביטל בתכלית וכמו המלאכים שנק' עומדים כו' והוא כי נשמתו היתה בבחי' קליטה בעיבור בבחי' מל' בלי שום פירוד כלל, וכמו"כ בנפש דוד כתי' והי' נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' והו"ע הביטל והדביקות והתתקשרות באלקות כו' וכמ"כ כל פרטי נשמות אי' בזהר דכל נשמה קודם בואה לעוה"ז הוה קיימא בדיוקנאה קדם מלכא קדישא כו' ובל' הגמ' והו שאמרו שכל הנשמות חצובות מתחת כסא"כ כו' שעמדו שם בבחי' ביטל כו' וכ"ש נשמות דמ"ת דדכורא שהיו בטלים בתכלית באלקות כו', והפרש בין ב' בחי' נשמות אלו (אחר ששניהם היו בבחי' ביטל) הוא דנשמות דמ"ה עיקר עבודתם בביטולם (למעלה וכן למטה) הוא בבחי' נשמתם דוקא, ונשמות דנוק' עבודתם בבחי' חומר גופם וכמו אלי' שנשתהא בעיבור יב"ח ונזדכך תומרו (עד שגם בבואו בגוף הי' בו הביטל בגופו יותר בערך מבחי' הביטל בנשמתו וע"כ עלה בגופו לשמים כמו המלאכים העליונים כו') וכמו"כ בנפש דוד שהי' נשמה דבחי' נוק' ולכן גם בבואו למטה הי' בבחי' ביטל היש דהיינו ביטל חומר הגוף שהי' לב נשבר ונדכה תמיד וכמ"ש כי עני ואביון אני כו' וכמו"כ אנו רואין בהרבה בנ"א שיש בהם ביטל היש בעצם שבקל מאד ישבר לבבם החומרי ויתבטל מגסותו והם העובדי ה' בגופם באמיתיות בלי השגה והתבוננות ואהוי"ר שכליות, אלא בבחי' אהוי"ר טבעית במעט התבוננות כו' והוא מפני ששרש נשמתם הוא מבחי' נשמות דנוק' דשם העיקר בחי' ביטל היש וכמו"כ בבחי' מלאכים שנק' בשם בהמות וחיות שהביטל בחומר שלהם יותר מבצורה והוא מפני שהאור האלקי דבחי' מל' שורה בהם בתמידות כו', וכ"ז בנשמות דנוק' דביטולם למעלה הוא בחומר גופם וכן כאשר ירדו למטה עיקר עבודתם הוא בהכנעת גופם החומרי דוקא, ובכוחם להכניע חומר גופם בעבודתם מחמת שרשם כו' בנ"ל, אמנם נשמות דמ"ה דדכורא עיקר ביטולם הוא בבחי' ביטל עצמי בנשמתם דוקא בבחי' ביטל במציאות (וכמו נשמות שהיו בעיבור בבחי' מל' רק ז"ח כו') ולכן גם כמו שירדו למטה הם בבחי' התגברות אור נשמתם דוקא

וכמו משה שאמר ואנחנו מ"ה כו' מצד נשמתו שזה עיקר מציאותו ולכן אמר ונתתי מטר ארצכם ולכאו' איך אומר וזתתי וכי הוא הנותן כו' אלא מפני שהי' עיקרו בחי' נשמתו והי' דבוק באלקות בהתקשרות ודביקות עצמי עד שלא הי' מציאות בפ"ע כלל ולכן אמר ונתתי וכמארז"ל שכינה מדברת מתוך גרונו של משה כו'. וביאור העניז הוא בידוע ההפרש בין ברואים שבים לברואים שביבשה דברואים שבים הם מובלעים במי הים ואז הוא קבלת חיותם כשמובלעים בו דוקא וכמארז"ל ומת במקום חיותינו כו' דדגים הפורשים מן הים מיד מתים דחיותם הוא דוקא כשמובלעים בו כו' וגם כל מציאותם הוא מים ולכן כל שתחלת ברייתו מן המים אינם חוצצים כו' וכמ"ש במ"א, משא"כ ברואים שבארץ הגם שג"כ מציאותם הוא מן הארץ ומקבלים חיותם מן הארץ ובמ"ש ארץ אשר ממנו תוצא לחם כו' מ"מ נבראו באופן כזה שהם נפרדים מן הארץ כו' (ואפשר מת שמציאותם מן הארץ היינו ע"ד הכל הי' מן העפר כו' וא"כ א"ז שייך לכאן). והנמשל מזה יובן למעלה בנבראים דעלדאת"כ היינו בחי' מלאכים ונשמו' שמבחי' מ"ה בחי' מ"ע הם מובלעים בהתקשרות עצמות בבחי' מי הים העליון בלי שום פירוד כלל והוא בחי' ביטל במציאות כו' משא"כ נבראים דעלמדאת"ג אינם מובלעים במקורם, וצ"ל דהיינו גם בהנשמות כמו שהם למעלה בבחי' מל' אוצר הנשמות כו' ולכאו' צ"ל והלא נת"ל דהם בטלים לאלקות וכמ"ש חי ה' אשר עמדתי כו', אך יובן עפ"י משנת"ל דביטל הנשמות דבחי' מ"ה העיקר הוא הביטל בנשמתם דוקא ותיינו בבחי' הרוחניות כו' ולזאת אופן ביטולם הוא בבחי' ביטל במציאות לגמרי ובהתקשרות עצמיות בבחי' התאחדות כו', אמנם נשמות דבחי' ב"ן דנוק' עיקר ביטולם הוא בחומרם דוקא ולא בעצם נשמתם, ולזאת אף שבטלים המה מ"מ הוא רק ביטל היש, דעצם ישותם הוא במציאות ובהכרת שהם איזה מציאות אלא שכל מציאותם הוא לה' לבדו וזה כל רצונו וחפצו גם בגופו ונפשו הטבעי ובדבר אחר לא ירצה כלל כו' ומ"מ הוא במציאות איזה דבר מה כו', וזהו"ע ביטל הנשמות דבחי' ב"ן דנוק' במקורם בביטל חומרם שמ"מ הם איזה מציאות כו' (ולכן כשירדו למטה עבודתם ג"כ בביטל חומרם כו' וכנ"ל) משא"כ בחי' נשמות דמ"ה ביטולם הוא בביטל נשמתם שמתאחדים באלקות ביחוד עצמי, וגם כאשר ירדו למטה כתי' וידגו לרוב בקרב הארץ שגם בארץ הם בבחי' דגים שבים כו' וכמ"ש בזהר שהם גוני ימא דאולי ביבשתא כו' והמה מקושרים בנפשם בבחי' יחוד עצמי, ואין הגוף מסתיר אצלם כלל מפני שהוא רק כטפל כו' (ומ"מ לא נתברר לגמרי כו' וכמו משה שלא זכה לתשוו' עד קודם הסתלקותו וכמאמר משיחא אתא לאתבא צדיקי בתיובתא כו') ולכן אמר ונתתי שזהו מצד נשמתו שהי' מיוחד באלקו' והגוף אינו מסתיר כו' וכן רשב"י אמר אנא סימנא בעלמא כו' וכמ"ש במ"א, וכמו"כ במלאכים דשרשם מבחי' מ"ה דמ"ע דשרשן מבחי' זיווג נשיקין דאו"א כו' וכמ"ש במ"א המה מיוחדים בתכלית באלקות כו' עד שיוכל המלאך לאמר בי נשבעתי כו'. והנה מכ"ז מובן ההפרש בין ב' בחי' נשמות הנ"ל כמו שהן בשרשן בבחי' מל' הגק' אוצר הנשמות בכלל כו' דנשמות דמ"ה דדכורא ביטולם הוא בבחי' ביטל במציאות מצד נשמתם כו' יותר מביטל גופם, ונשמות

דב"ן דגוק' ביטל חומרם יותר מביטל נשמתם כו'. ואיך שיהי' בין נשמות דמ"ה ובין נשמות דב"ן הרי הינו כלולים בבחי' ביטל בתכלית באלקים חיים בלי שום פירוד כו' ומ"מ ירדו למטה להתלבש בגוף הגשמי בעוה"ז התומרי בכדי שעי"ז יתבררו ויתעלו במדרי' עליונה יותר משרשם, וכמו מי הים שירדו למטה מן הארץ אף שמים גבוה יותר מעפר, ומ"מ ירדו למטה מפני שנמצא בהם תערובות פסולת וזהו שהם מלוחים, וע"י שעולים דרך עפר הארץ מתבררים עד שנעשים מ"ח כו', כמו"כ בחי' נשמות אף דבחי' ים העליון בחי' מ"ע דשרשן מבחי' אור זרוע לצ"ע והם למעלה מעלה מבחי' ארץ וכמובן מכל הנ"ל בההפרש בין נבראים שבים לנבראים שבארץ כו' (וגם נבראי' דעלמדאת"ג כמו שהם במקורם עדיין קודם שירדו למטה הם ג"כ למעלה מכמו שירדו אח"כ למטה דשם הם בטלים לגמרי כו' כנ"ל) מ"מ ירדו למטה בשביל הבירור שיתבררו ויתעלו יותר, דגם נשמות דמ"ע נמצא בהם תערובות בהעלם כו' והראי' מן הנפילים אשר היו בארץ שהיו מבחי' מ"ע דדכורא שנפלו מן השמים כו' והוא הפסולת שנתברר ונדחה כו', ומאחר שנמצא בהם תערובות בהעלם לזאת ירדו למטה בעוה"ז דוקא להתלבש בגופים גשמים שעי"ז יתעלו דוקא למעלה משרשן כו'. אך לכאו' א"מ איך שייך לומר דבבחי' נשמות עליונות יהי' בהם תערובות כו' אך הענין דבאמת אין בהם שום תערובות פסולת ח"ו דהרי בכלל אצי' הוא מה שכבר נתברר כו' וכמ"ש במ"א, אלא שמ"מ יש יתרון מעלה בארץ וע"ז ירדו הנשמות למטה בארץ דוקא שעי"ז יתעלו במדרי' עליונה יותר למעלה משרשן כו'.

וביאור הענין הנה צ"ל תחלה מה שבבחי' אלקות יש ג' מדרי', והם ממכ"ע וסוכ"ע שהן ב' שמות דהוי' ואלקים בחי' מ"ה וב"ן כו' והג' בחי' מהו"ע אוא"ס שלמעלה מב' הבחי' דממכ"ע וסוכ"ע כו', והם ג' מדרי' אהבות שבק"ש בפסוק ואהבת כו' בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, בכל לבבך הוא בבחי' שם אלקי' בחי' ממכ"ע, ובכל נפשך בשם הוי' בחי' סוכ"ע, ובכל מאדך הוא מס"נ באת"פ במו"ע אוא"ס שלמעלה מבחי' ממכ"ע וסוכ"ע כו', והענין הוא דהנה ידוע דמה שבחי' מל' דאצי' נעשה כתר ועתיק לבי"ע וזהו בחי' שם אלקים שהוא מקור כל העולמות המהווה אותם מאין ליש בתמידות ונק' מקור החיים וכמ"ש כי עמך מקור חיים כו' והו"ע כח הפועל בנפעל וכמ"ש גדול אדונינו ורב כח שהוא בחי' מקור וכח וחיות כל הנבראים שנבראו מאין ליש כו' וכמו ואתה מחי' את כולם וכמו חיות הנפש בגוף שמתלבש בגוף להחיותם כמו"כ החיות האלקי מתלבש בכל נברא פרטי וכמ"ש נשמת כ"ח כו' וכמא' מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם כו' להוות כללות הנבראים כו' ומתלבש בכאו"א בפרט והוא ע"י ריבוי האותיות וצירופים שלכל נברא ונברא יש צירוף פרטי המחי' אותו כו' וכמ"ש במ"א. והנה כאשר יתבונן האדם בנפש השכליות שלו בהעמקת הדעת איך שהוא מחי' את הכל מאין ליש ע"י האותיות דאלקים כו' ונק' חי העולמים בכלל ובפרט ככח הפועל בנפעל כו' עד שיבוא לכלל בחי' ראי' מקרוב כמו ראי' חושיות בעיני בשר וכמ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה בראי' ממש, וגם נה"ט ושכל

האנושי יוכל להכיר ולהבין את כ"ז, אז יתפעל בלבו גם בלב החומרי ויתלהב בלהב אש התשוקה שבלב התומרי לאהבת את ה' ולדבקה במקור החיים המחי' את הכל וימאס בהבלי עוה"ז הנפסד וכלה ובטל וטפל לעיקר הוא בחי' מקורא ושרשא דכולא, ולא יהי' לו רק לב אחד לה' כו' וזהו בכל לבבך בשני יצריך שגם היצה"ר יבוא לאהבה לאלקות והיינו ע"י התבוננות הנ"ל בבחי' ממכ"ע שגם השכל האנושי הטבעית ישיג זאת בראי' תושית ויתפעל באהבה כו' כנ"ל. אמנם בחי' סוכ"ע זהו למעלה מהיות גם בחי' מקור חיים דעולמות בכלל וכמ"ש כי עמך מקור חיים דגם בחי' מקור חיים דממכ"ע הוא רק עמך בטל וטפל לך והוא שנק' חיי החיים או חי* עולמים ולא חי** העולמים, דחי הוא שחי בעצם וכמו חי ולא בחיים כו' והענין הוא דהנה בחי' מל' נק' אלקים חיים ומלך עולם שפי' חיים הוא התפשטות אור וחיות בגילוי להחיות וכמו גילוי אותיות המחו"ד או גילוי אור וחיות הנפש באיברי הגוף, אבל בחי' סוכ"ע שהוא למעלה מבחי' מקור חי העולמי' היינו שהוא למעלה מבחי' גילוי אור עדיין וכמו עצם הנפש (ואין הכוונה על עצם הנפש ממש, אלא) טרם שנמשך בבחי' אור וחיות בגילוי דמה שנמשך להחיות בגילוי זהו בחי' הגשמיות שברוחניות הנפש, ולכן בא בגוף בבחי' חיי בשרי ודם הגשמי דעצם חיות הרוחני דנפש מושלל ומובדל בערך מחיי גשמים כו' ולכן התפשטות והסתלקות פרטי החיות הגלוי אין עושין בו שום שינוי כלל וכמו סומא שמוליד שלם כו' וכמ"ש במ"א, וכשם שאין ערוך החיות המתפשט באברי הגוף שנק' חיי בשרי לגבי החיות הנפש הרוחני טרם שמתפשט כו', כן ויותר מכן אין ערוך בחי' החיות דשם אלקי' שנק' חי העולמי' שמתלבש בכל הנבראי' כו' כנ"ל שהן בבחי' גבול כו' וכידוע שנק' אור בבדל ע"י הפרסא המפסיק כו' וכמ"ש במ"א, לגבי חיי החיים שהוא בחי' עצמות האור דע"ס דאצי' טרם שבא למטה להחיות עולמים בפרט, ונק' חי העולמים חי בעצם פי' בעצמות הא"ס שבאצי' ולא בחיים דהיינו התפשטות החיות בעולמות כו' וזהו בחי' סוכ"ע בחי' שם הוי' וכידוע דהתהוות הי' מבחי' שם אלקי' וכמ"ש בראשית ברא אלקי', שהוא מקור העולמות כו' כנ"ל, ושם הוי' הוא למעלה מבחי' מקור לעולמות והוא בחי' סוכ"ע כו'.

והנה גת"ל דשרש ומקור הראשון דנשמות הוא מבחי' אור זרוע לצדיק בחי' מ"ע מבחי' מ"ד דזכורא והיינו בחי' שם הוי' דסוכ"ע וכידוע דזהו ההפרש בכלל בין בחי' נשמות למלאכים, דמלאכים שרשם מבחי' שם אלקי' ולכן נק' בני האלקי', וכמ"ש בדבר ה' כו' וברוח פיו כל צבאם בחי' ממכ"ע וגשמות הם מבחי' סוכ"ע וכמ"ש נר הוי' נשמת אדם, הרי דנשמות שרשן מבחי' שם הוי', וזהו"ע אהבת בכל נפשך שהוא עבודת הנשמה שתתעלה בשרשה ומקורה הראשון בחי' סוכ"ע וכמ"ש אליך הוי' נפשי אשא דכל מס"נ

---

*) בגוכי"ק — בפתח.
**) בגוכי"ק — בצירה.

באח"ר בנשמה האלקית הוא שתעלה ותכלל בבחי' הוי' שהוא צור חיינו ממש שמשם מקור הנשמות כו'. ואעפ"י שגם הנשמות נבראו מאין ליש ממש מבחי' מל' דאצי' שהוא בחי' ממכ"ע מקור לעולמות כו' זהו מפני שנזרעו בבחי' בטן המל' מבחי' אור זרוע לצ"ע כו' אבל קודם שנזרעו בבחי' המל' תרי הין כלולים בבחי' מ"ה דדכורא וכמובן מפשט הזהר שאמר דכל נשמתא קיימא בדיוקנאת קדם מלכא קדישא וידוע דמלכא קדישא הוא בחי' ז"א, וגם כאשר נולדו מאין ליש מבחי' המל' א"ז ע"ד בחי' אור וחיות דמל' שנעשה מקור לעולמות שהוא בבחי' אור נבדל כו' משא"כ הנשמות אף שנולדו ליש מ"מ ה"ה אלקות דפנימיות הכלים דאצי' שמתאחדים עם האור וכמ"ש במ"א, וכ"ש נשמות דמ"ע בחי' מ"ה דדכורא דהיינו בחי' נשמות דאצי' שלא נשתנו ממהותם כלל כו' וכמ"ש במ"א וכנ"ל דזהם בחי' נוני ימא דאזלי ביבשתא כו', וזהו בכל נפשך שהוא בחי' עבודת הנשמות בכלל שיתעלה בשרשן בחי' א"ס הסוכ"ע. אמנם מה שירדו הנשמות מאין ליש וכן נשמות דבחי' מ"ה להתלבש בגוף למטה א"ז בשביל אהבה דבכל נפשך שהיא העלי' לשרשן בלבד כו' כנ"ל כ"א עיקר הכוונה הוא לבוא לבחי' אהבה דבכל מאדך שלמעלה גם מאהבה דבכל נפשך והוא הירידה שלצורך העלי' כו'. והענין הוא דהנה בחי' סוכ"ע הנ"ל הגם שהוא למעלה מבחי' מקור לעולמות ונק' חי בעצם טרם שנמשך בבחי' חיות להחיות כו' כנ"ל מ"מ ה"ה מקור שמשם נמשך בחי' החיות בגילוי ולכן נק' חיי החיים אלא שעמך מקור חיים שמקור החיים טפל ובטל מפני שאינו עדיין בבחי' חיות בגילוי ממש, אבל הוא המקור שמשם נמשך כל חיות בגילוי דוקא, ולכן נק' בחי' האור דע"ס דאצי' בשם אילנא דחיי מפני שמשם נמשך בחי' אור וחיות להחיות העולמות. וזהו שאמרז"ל מתי' החיים יתן לך חיים הרי דגם בחי' חיי החיים יש לו שייכות לבחי' חיים כו' וכידוע דעיקר ההתהוות הוא מבחי' שם הוי' אלא שהוא ע"י שם אלקי' שמשם נמשך בחי' החיות בפועל בגילוי כו' אך עיקר החיות הוא מבחי' הוי' דסוכ"ע כו'. אמנם מדרי' הג' הוא בחי' אוא"ס עצומ"ת שלמעלה מבחי' סוכ"ע וממכ"ע דגם בחי' חיי החיים הנ"ל ה"ה מקור עכ"פ להתמשכה כללית שהוא בחי' מקור חיים להחיות בגילוי כו' כנ"ל אמנם בחי' עצמות אוא"ס הוא למעלה מעלה מבחי' חיי החיים, וכמא' לית מח' תפיסא בך כלל אפי' מח' דא"ק שהוא בחי' מח' כללית דסוכ"ע שהוא כמו שעלו כללות העולמות בבחי' מחה"ק הנ"ל טרם שבא עדיין לידי פרט כו' דמ"מ ה"ה רק כמו כלל לפרט יחשב דכל מה שבכלל בא אח"כ לידי פרט, וכמו עד"מ אדם שעלה ברצונו לעצמו לבנות בנין בכלל שעתיד לבוא בגילוי הרצון בפרט כידוע ומבואר במ"א, אמנם בחי' אור העצמות קודם שעלה בעצמות רצונו ומחשבתו כו' שהוא מובדל בערך לגמרי מכל בחי' מקור למקור להשפעה בכלל ובפרט כו' ולזאת מחה"ק שהיא בבחי' כלל לפרט אין ערוך לגבי עצמות אוא"ס כו'. וזהו שאמרו על ע"ל מזמור שיר ליום השבת ליום שכולו שבת ומנוחה לחי העולמים, פי' אפי' מבחי' חי העולמי' שהוא בחי' אוא"ס הסוכ"ע כנ"ל יהי' שביתה ומנוחה, כי גם בחי' סוכ"ע ה"ה מקור לבחי' מקור חיים ונק' סוכ"ע

שיש לו שייכות לעולם, ולזאת באלף הז' שהוא יום שכולו שבת יהי' שביתה ומנוחה גם מבחי' סוכ"ע כו' דגם בחי' זו תכלל הוא בבחי' גילוי אור, אלא שהוא גילוי אור כללי כו' ולע"ל ינוח וישבות מהשפעה זו כו', וז"ש ביום ההוא יהי' הוי' אחד ושמו אחד דלגבי בחי' עצמות אוא"ס הרי בחי' סוכ"ע וממכ"ע שוין כו'. וזהו מדרי' הג' דאה"ר דבכל מאדך שהוא מס"נ במהו"ע ממש בבחי' האור העצמי שלמעלה מבחי' סוכ"ע וממכ"ע, וזהו העיקר מס"נ בק"ש בפסוק ראשון בבחי' אחדות ה' למס"נ באחד בחי' יחיד אוא"ס עצומ"ה ממש כו' וע"ז אמר דוד מי לי בשמים בחי' סובב הכללי ועמך לא חפצתי בארץ בחי' ממכ"ע ורק חפצו ורצונו הוא ליכלל בבחי' עצמות אוא"ס כו' וזהו בכל מאדך בלי גבול דבחי' סוכ"ע ה"ה ג"כ גילוי אור וכל גילוי בהכרח שיהי' איזה הגבלת וכמשית"ל אי"ה, אמנם בכל מאדך בלי גבול שהוא העלי' בבחי' עצמות שלמעלה גם מבחי' סוכ"ע, וע"ז הוא ירידת הנשמה בגוף לצורך עלי' זו, דשרש הנשמה הוא מבחי' סוכ"ע כנ"ל בחי' אור זרוע לצ"ע כו' ובאהבה דבכל נפשך ה"ה מתעלה בשרשו לבד כנ"ל והכוונה בהירידה שיבוא לאהבה דבכל מאדך דהיינו העלי' בעצמות אוא"ס שלמעלה משרש ומקור הנשמות כו'.

אמנם צ"ל איך יכול לבוא הנשמה האלקית לבחי' בכל מאדך שהוא למעלה משרשה אחר דשרשה הוא בבחי' סוכ"ע כנ"ל ואיך תגיע למעלה משרשה, וביותר אינו מובן מה שעלי' זו הוא דוקא ע"י הגוף, שהוא פלא לכאו' איך ע"י הגוף החומרי תתעלה הנפש למעלה משרשה. אך הענין הוא דזהו שאמר לרוקע הארץ על המים שע"י שהמים בוקעים ועולים דרך עפר הארץ מתעלים במעלתם עד שנעשים מ"ח כו' כנ"ל כמו"כ הנשמה האלקי שנתלבשה בגוף ונה"ב חגשמי ובוקע עפר ע"ז מתעלה למעלה ומקורה* כו'. ועיקר הענין הוא דעבודת הנשמה מצ"ע הוא בבחי' או"י, וע"י התלבשותה בגוף לברר את הגוף הרי העבודה בבחי' או"ח, ואו"ח בכ"מ מגיע למעלה מבחי' או"י, דאו"י הוא רק לפ"ע מקורו לבד אמנם או"ח חוזר לקדמותו בחי' אוא"ס עצומ"ת שלמעלה מבחי' מקור לגילוי אף בבחי' גילוי כללי ולשם מגיע ע"י או"ח דוקא, ויובן זה עד"מ מכח החכ' שבנפש האדם הנה אנו רואין שמי שיש לו כח היגיעה והעיון בכל דבר שנק' עמקן בבחי' עומק דתו"ב ה"ה מגיע בחכמתו למעלה מי* שאין לו כח העומק אלא שהוא חריף בעצם ובקל ישכיל השכלות

המקורה : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : משרשה ומקורה.
מי : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : ממי.

חדשות ובהשקפה ראשונה ה"ה מבין כל דבר שלא יבוא לעומק אמיתיות ההשכלה כמו מי שיש לו כח העומק ביגיעה ובעיון דוקא, והענין הוא כמ"ש במ"א בענין חו"ב שאפשר להיות חכ' בלא בינה ובינה בלא חכ', דיש מי שהוא בעל הבנה להמציא המצאות וסברות חדשות אך אינו בעל השגה לבוא לעומק הסברא לברר וללבן כו' ויש שהוא בעל השגה ואינו בעל הבנה, וכמו"כ יובן במי שיש * ב' הכחות הנ"ל יש שעיקרו בבחי' הבנה ויש שעיקרו בכח ההשגה ועי"ז מתוסף אצלו כמה ענינים והתחדשות כו' וזהו בינה יתירה ניתנה באשה כו' שע"י הבירור וליבון בא דוקא לאמיתיות הענין מפני שמגיע בכח שכלו כח עליון יותר כו' וכמארז"ל (מגילת ד"ו ע"ב) אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמין לא יגעתי ומצאתי אל תאמין יגעתי ומצאתי תאמין כו', דהנה כח החכ' הבא בבחי' או"י מלמעלמ"ט שלא ע"י עיון ויגיעה כמ"ש והחכ' מאין תמצא יש בזה שיעור ומדה וגבול עד כמה יכול להשיג והיינו רק לפי כח מקורו בכח המשכיל שלו, ואח"כ יכלה כחו שאינו יכול להשיג יותר, אבל ע"י היגיעה וטורח שמייגע כלי מוחו היינו קרום התחתון שע"ג המוח, ממשיך מהעלם עצמותו שיבוא לגילוי, הגם שבבחי' החכ' דאו"י ג"כ נמשך מהעלם אל הגילוי וכידוע דכל ברק המבריק הוא שהי' תחלה בהעלם ובא מההעלם לידי גילוי אור כו' וכמ"ש במ"א, אך הענין דיש הפרש בין ההעלם שישנו במציאות ובין העלם וכח יולי עצמי, ויובן עד"מ באש הגשמי בצור החלמיש (הנק' קרעמין) שמוציאין ממנו אש הרי הצור בעצמו אע"פ שיש בו תמימות גדול מיסוד האש, אבל הוא בהעלם ודקות גדול מאד עד שאינו חם במורגש כלל רק ע"י הכאה בברזל יוצא כח האש הרוחני שיש בו בהעלם כו', משא"כ השלהבת הקשורה בגחלת הנה גם בהיותו בתוך * ולא נראה ונגלה לחוץ הי' בו מציאות האש ממש, רק שלא הי' נראה ואח"כ יוצא לידי גילוי כמו שהי' בהעלמו, והחפרש ביניהם באופן הגילוי הוא בב' דברים, הא' שהצור החלמיש א"א להוציא ממנו האש כ"א ע"י יגיעה והכאה שמכין אותו בברזל, משא"כ השלהבת הקשורה בגחלת שבלי עמל ויגיעה יוצא מהעלמו, אך יש קץ וגבול לגילוי השלהבת דבכלות כחו במקורו כמו שהוא בתוך הגחלת נפסק הגילוי ג"כ, משא"כ בצור החלמיש שאינו נפסק ונכלה לעולם ותמיד מוציאים ממנו ניצוצי אש וזהו ההפרש הב' שהשלהבת יש לו גבול משא"כ האש שבתוך הצור הוא בלי גבול, וכ"ז תלוי בההפרש הנ"ל היינו באופן מציאות האש במקורם, דהשלהבת הרי גם במקורו בהגחלת הוא מציאות אש ממש ובא רק מהעלם לגילוי בהשלהבת ה"ז כמו יש מיש דמה שיש במקור ממילא בא לידי גילוי בלי טורח ויגיעה רב, אך הצור אין בו מציאות אש כלל בגילוי רק כח היולי וכמו אש היסודי שהוא מקור כל מציאו' אש והוא בעצמו אינו אש כלל וכמ"ש במ"א, וגילויו מן ההעלם הוא כמו מאין ליש ולכן אינו נפסק אך אופן הגילוי הוא בהכאת וטורח

שיש ב': כ"ה בכת"י, ואוצ"ל: שיש בו ב'.
בתוך: כ"ה בכת"י, ואוצ"ל: בתוך הגחלת.

דוקא כו'. וזהו ההפרש בין העלם שישנו במציאות ובין העלם העצמי, שהעלם שישנו במציאות יש לו גבול ומדה, משא"כ בחי' העלם העצמי הנק' העלם היולי העצמי שיש בו כח עד אין שיעור ואינו נגלה כלל בעצמו ולא כמו השלהבת כמו שהוא בתוך הגחלת הוא רק מה שאינו נגלה לזולתו אבל בעצמו הוא בגילוי, משא"כ הצור החלמיש שמקור האש שבו גם בעצמו אינו בגילוי כלל, וזה גופא הסיבה מה שאינו נפסק לעולם ותמיד יכול להוציא מאתו ניצוצי אש בגילוי אך ע"י הכאה דוקא כו' כנ"ל דהא בהא תליא. ועפי"ז יובן ההפרש בין בחי' החכ' שנמשך בדרך או"י הגם שנמשך ג"כ מהעלם אל הגילוי, אך זהו בחי' העלם שישנו במציאות במקורו בגילוי רק שלא האיר עדיין בגילוי לזולתו, וגילוי ברק המבריק הוא הנק' גילוי לזולתו. וביאור הענין דהנה ידוע שכל כחות * מכחות הנפש כלול מעשר וכמו"כ יובן בכח החכ' כלול מעשר כחות מכתר עד מל' שבתכ' וכמ"ש במ"א, ובחי' כתר הוא בחי' האין של הגילוי יש דחכ' והוא מה שבא בדרך פרט להוציא לגילוי אור איזה מושכל פרטי ועדיין לא האיר בגילוי אבל הוא מוכן ועומד להתגלות, ובבחי' זו בודאי ישנה ממש למציאות אור ההשכלה שה"ה כח פרטי על איזה מושכל בפרט (ולא שיש שם בחי' שכל כמו שהוא אח"כ בגילוי שה"ה במקור עדיין, אך מ"מ הוא אור אותו השכלת ממש מה שבא לידי גילוי אח"כ מאחר שהוא מקורו הפרטי כו') והוא הנק' פלא דחכ' שמפלא נעשה אלף שהוא גילוי החכ' וכמו אאלפך חכ' וכידוע דאלף הוא לימוד חיינו כמו שבא לידי גילוי ואאלפך חכ' חיינו כמו שהחכ' * לגילוי ממקורו בחי' פלא הוא האין דחכ' והוא הנק' סוד הבא לידי גילוי אם שהוא עתה סוד וסתום עדיין והוא בבחי' מקיף על החכ' ועתיד לבא לידי גילוי וכמו כשאדם לומד איזה שכל עמוק שמבין קצתו ממנו ולא כולו א"כ מה שמופלא ממנו עדיין ה"ה בבחי' מקיף על מוחו אבל בודאי יבוא לידי גילוי שיש בכח שכלו להבין הדבר, א"כ הפליאות מה שמופלא ממנו כעת ונעלם מאתו עדיין א"ז פליאה והעלמה אמיתיות כו', ועד"ז בבחי' האין דחכ' שאי"ז העלם אמיתי כו'. ואפי' בחי' חכ' שבכתר שהוא בחי' ח"ם ובנפש הוא בחי' כח המשכיל שבנפש ונק' סתימאה שהוא סתום ונעלם ולמעלה מבחי' גילוי והוא הכח היולי לכל מיני ההשכלות שיוכל להשכיל בגילוי כו', מ"מ ג"כ אינו נק' העלם אמיתי שה"ה כח על השכלות בפרט, א"כ הרי יש לו ערך ושייכות אל השכל, וכידוע מ"ש הרמ"ז שמח"ס נחשב בכלל עולם האצי', דהגם שנק' חכ' סתימאה מ"מ אינו סתום לגמרי. וכידוע שיש בסתים ב' מדרי' הא' שהוא סתום לגבי המקבלים מפני מיעוט ערכם לא יוכלו להשיגו, ומ"מ יוכל להיות בזה לפעמים התגלות ואם לא יתגלה כולו יתגלה אפס קצהו, והב' הוא שהסתימות הוא מצד עצמו שמפני עוצם רוממותו מצ"ע ה"ה סתום שאינו בגדר גילוי כלל, והוא בחי' סדכ"ס שגם מן הסתימין הוא סתום כו', ובמו ההפרש בין מ"ם לסמ"ך ששניהם סתומים

כחות : כ"ה בכת"י, ואוצ"ל : כת.
שהחכ' . . . ממקורו : כ"ה בכת"י.

אך המ"ם הוא מרובע שמתיישב קצת, אך הסמ"ך היא עגולה שהיא בלתי התיישבות כו', והן ב' מיני מקיפים מקיף דאו"י ומקיף דאו"ח שבמשפיע גופא, מקיף דאו"י הוא בחי' מקיף לגבי המקבלים שמתיישב עכ"פ על כלי המקבל ואם שהוא נעלם עדיין מהשגה מ"מ שורה עליו ממש ואפס קצהו מתגלה, וכמו כח המשכיל שהוא מקור השכל שהוא בהעלם מ"מ ה"ה מרחף ע"ג המוח ואפס קצהו בא לידי גילוי והוא הברק המבריק שמתגלת מן כח המשכיל כו', משא"כ בחי' הסתימות הב' הוא העלם העצמי שבלתי מתיישב גם בבחי' מקיף כ"א אדרבה חוזר אל העצמות בהעלם אחר העלם כו', וכמו עומק המעיין שהוא בהעלם מ"מ ה"ה עומק להמעיין שבגילוי (ובד"ה וככה רל"ז, מבואר שעומק המעיין הנק' מעין סתום פועל רטיבות בהארץ, וצל"ע שם) משא"כ התהום שאינו בגדר מקור למעיינו' כלל כו'. ובנפש י"ל בחי' זו דהגה ידוע שכל כח ישנו גם בעצם הנפש כו' אך כמו שהכח כלול בעצם הנפש מובן שאינו בערך ובדוגמא כלל כמו שבאים אח"כ בגילוי כו' וכמ"ש במ"א באריכות (ועמ"ש בד"ה אך בגורל רמ"ו), והנה הכח כמו שהוא בעצם הנפש אינו בגדר שכל אף בבחי' מקיף, דכח המשכיל שהוא המשכה וגילוי מן עצם הנפש ונק' המשכה נעלמת משא"כ כמו שהוא בעצם הנפש כמו שהוא בהעלם עצמותו בלי שום המשכה כלל כו', וזהו העלם היולי העצמי שאינו שייך שם שום מציאות חכ' ושכל כלל, אך ממילא דמשם יוכל לימשך בחי' * ושכל עד בלי גבול וכמו התהום שממנו נמשכים כל מקורי מעיינות, כמו"כ כל בחי' חכ' נמשך מכח היולי העצמי שהוא עיקר סיבת כל מציאות חכ' ושכל כו' רק שאינו בדרך מקור (שהוא איזה המשכה כו' כנ"ל) כ"א י"ל שהוא הסיבה הראשונה לכל מציאות השכלה כו' ולכן הוא בלי גבול, דכח המשכיל מאחר שהוא בדרך המשכה אם שהיא המשכה נעלמת בבחי' מקיף מ"מ ה"ה המשכה כנ"ל בהכרח שיהי' בו הגבלה והיינו אופן המשכתו כך או כך ואופן גילויו כו' (ועמ"ש בד"ה * להבין ענין יה"ר כו' בס' דברים רצ"ה) משא"כ כח היולי העצמי שאינו בגדר המשכה כלל כו' כנ"ל ממילא לא יכלת כחו לעולם, ונמשך ממנו בחי' עד אין שיעור כו', ובכדי להגיע לבחי' כח היולי העצמי זהו ע"י יגיעה דוקא שמייגע כלי מוחו על כל דבר מושכל לבוא לעומק אמיתתו אז יגיע להעלם העצמי ויבוא לאמיתיות הדבר מה שלמעלה מכח שכלו ובלא יגיעה לא הי' בא להעומק הזה, דמה שנמשך בדרך או"י זהו רק מה שנמשך ממקורו בחי' כח המשכיל שבנפש ובהכרח שיש בו גבול עד כמה יוכל להשיג כנ"ל, אך ע"י יגיעה יוכל להשיג מה שלא יש כלל במקורו בכח המשכיל כו' כנ"ל. וזהו מ"ש בזח"א דק"ל ע"ב ע"פ עין לא ראתה יעשה למחכה לו למאן דדייק במילין דחוכמתא, דפי' מחכת הוא לי' המתנה ועיכוב וכמו זאלי' חכה לאיוב בדברים, והו"ע העיון והיגיעה בתורה שע"ז יבוא דוקא לאמיתתה והוא כאשר כל דבר לא יקבל כמו שהוא בהשקפה

בחי' ושכל : כ"ת בכת"י.

בד"ה . . . רצ"ה : כת"י מס. 1078 שפה, ב.

ראשונה כ"א אדרבה יקשה לו ע"ז הרבה קושיות והיינו העלמות והסתרים על האור ההשכלה וייגע אח"כ להסיר כל ההעלמות בזה דוקא* לעומק הדבר יותר כו' וזהו מעלות או"ח שבא מצד המנגד ומייגע א"ע ומוצא אור חדש מבחי' ההעלם העצמי שלמעלה מבחי' גילוי כו'.

ועפ"י הנ"ל יובן מה שע"י ירידת הנשמה מתעלה למעלה משרשה והיינו מפני שע"י ירידתה בגוף באה לבחי' או"ח שחוזר אל העצמות למעלה משרש ומקור הנשמה. והענין דהנה ירידת הנשמה בגוף נק' בשם זריעה וכמ"ש אור זרוע לצדיק שנזרעה הנשמה בהארץ העליונה עד שנזרעה למטה בהארץ הגשמי ממש. והנה עד"מ הזריעה כשזורעין הגרעין בארץ ה"ז נרקב ונפסד כל ישותה ואז מצמיח בתוס' וריבוי מהכח הצומח שבארץ, כך ע"י שירדה הנשמה בגוף וכאן מתבטלת מכל ישותה עד שעי"ז נעשה הצמיחה בתוס' וריבוי שלמעלה משרשה כו'. ולהבין מה"ע ביטל ישות הנשמה צלה"ק תחלה דהנה ידוע שיש ב' בחי' מס"נ, הא' מס"נ מצד הנשמה, ותוא שהנשמה מתעוררת באה"ר בתענוגים לידבק וליכלל באוא"ס עד כלותה ממש וכמ"ש נכספה וגם כלתה נפשי כו' כניצוץ הנכלל בשלהבת, דידוע דהנשמה תוא חלק אלוקה ממעל וכמ"ש כי חלק תוי' עמו, וכתי' רשפי' רשפי אש שלהבת יה כמו הלהב שעולה תמיד למעלה שנמשך למקורו אלא שנאחז בהפתילה, כן הנה"א טבעו ותשוקתו ליכלל באלקות כמו הניצוץ הנמשך אחר השלהבת כן הנשמה נמשך תמיד למקורה, וכנ"ל דהנשמה אפי' הנשמות דבי"ע הם ג"כ אלקות אף שנולדו מאין ליש א"ז ע"ד בריאות העולמות מאין ליש כו' ומכ"ש נשמות דאצי' דבחי' מ"ה דדכורא שלא נשתנו ממהותם כלל כו' כנ"ל, אלא שנאחזים למטה בהגוף וענין המס"נ הוא שבאה להתענג על הוי' עד כלות הנפש ממש שנכללה באלקות כמו החלק שנכלל בהעצם דזהו הפצה ורצונה שנמשכת אחר שרשה וזהו בכל נפשך אפי' נוטל את נפשך בחי' מס"נ שנכללה באלקות כו' וזה"ע דהאבות הן המרכבה לבחי' תג"ת דאצי', וידוע דאברהם שרשו מבחי' החסד דאצי' ובעבודתו למטה כתי' הלוך ונסוע הנגבה שהלך מדרגא לדרגא עד שבא לבחי' הנגבה דהיינו בחי' חסד דאצי', וכן יצחק שרשו מבחי' הגבו' ויעקב מבחי' הת"ת, וכן בעבודתם למטה הגיעו לשרשם ומקורם שנעשו מרכבה לבחי' גבו' ות"ת (וכמ"ש באברהם שהחליף מקום מדה"ח דהיינו שרש נשמתו י"ל דכמו"כ ביצחק ויעקב ג"כ) וכן משה שרשו מבחי' פנימיות אור אבא, וגם כאשר הי' למטה אמר ונחנו מ"ה שהגיע לבחי' שרשו למעלה כו' וכן כל הנשמות דאצי' שנמשכים מבחי' אור זרוע לצ"ע כנשמות הנביאים והנאים ואמוראים כו' כולם עולים במס"נ למעלה בשרשם בעולם האצי' כו'. אמנם מס"נ הב' הוא מס"נ הטבעית שמלובשת בחום הטבעי בדם ובשר הגשמי באשר תתפעל גם היא בתשובה שלימה לשוב אל ה' אחד, וזה בא בב' פנים או מצד הרצון ותשוקה דנה"א שתשוקתו לעלות למעלה אך

דוקא לעומק: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: דוקא ייגיע לעומק.

מוסתר בתוך הנה"ט שמקיפו מכל צד, ובהתעוררותו מעורר את הנה"ט ג"כ לעלות כו', או שהנה"ט עצמה מצד החלק הטוב שבה תתעורר בתשובה בלב נשבר בגשמיות כו'. והנה מס"נ זה הוא היפך טבע הנה"ט מצ"ע, דנה"ט מצ"ע טבעו ורצונו להימשך אחרי התאוות ותענוגי העולם וכמ"ש רוח הבהמה הוא היורדת למטה לארץ דוקא, והגם שמבואר בכ"מ דהנה"ט הנק' כח המתאוה אינו רע מצ"ע ורק הציור הוא רע ונק' יצה"ר כו', זהו אמת שכ"ז שלא נצטייר בו ציור רע אינו רע מצ"ע עדיין והוא רק כח מתאווה חזק (א שטאַרקער וועל צוא א זאך) ובכח מתאוה זה יכול לרצות אלקות, ומ"מ יש בו נטי' גדולה להימשך אחר תענוגי העולם דוקא, וראי' לזה שאם לא יהי' מנגד להנה"ט דידוע דהנה"א הוא מנגד לנה"ט שלא יבוא בציורים רעים, אך כשלא יהי' לו מנגד ואז הוא מגלה רק רצונות וטבעית עצמו, הרי אנו רואין בתוש שנמשך אחר תענוגי העולם מפני שההנחה הטבעית היא שזה טוב ובוה ירצה, וזת כל ההפרש בין הנה"א לנה"ט, דנה"א טבעו ורצונו באלקות דוקא, ונה"ט טבעו ורצונו בעניני העולם, ומכ"ש כאשר כבר נעשה בו ציורים רעים כו', וא"כ מס"נ דנה"ט שירצה באלקות ה"ז היפוך טבעו והוא להפוך רצונו הטבעי וירצה באלקות, וזהו עיקר ענין מס"נ שיעקור הרצון מכל תענוגי עוה"ז ולא יהי' לו רק רצון אחד לה' לבדו. ועז"נ נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי, שהלב הוא זך ונקי בלי שום תערובות רצון זר, דלפעמים אף שנתעורר בתשובה מ"מ נשאר איזה שמץ רצון זר ויכול להיות חוזר וגיעור כו' אך ענין בר לבב הוא שנתהפך לגמרי לאלקות עד שנק' לב אחד לה' לבדו ולא ב' לבבות מפני שאינו רוצה לעצמו כלל כ"א רצון ה', עד שגם כשיבוא לטרדת חיי הגוף לצורך פרנסו * או להחיות נפשו במזון וכה"ג לא יטה לבו בהם בפנימיות רק בחיצוניות בהכרח וכפי' כו', ועז"נ ויצעקו אל ה' דהיינו צעקת התשובה להפוך רצונות לאלקות, בצר לו שבא מן המיצר דוקא שהוא המרירות וצער הנפש שמר לו מאד מעוצם הריחוק שנתרחק אז דוקא בא לתשובה אמיתיות, והמיצר הוא בב' אופנים, הא' מיצר הגוף כאשר צר לו מאד בגשמיות נתעורר לבבו וגם נה"ט לשוב בתש"ש וכמו במצרים דכתי' ויאנחו בנ"י מן העבודה ויזעקו כו' שהאנחה והזעקה באת מן העבודת פרך בחומר ובלבנים, וכן בקרי"ס דכתי' ופרעה הקריב שהקריב את לבם לאביהם שבשמים דכאשר ראו את הים מצד זה ומצרים מצד זה והמדבר מלא נחשים ועקרבים כו' נתקרבו לבם לאשב"ש בתשו"ש, וכן ע"י הביטושי' בבתו"מ ר"ל שנוגע לו עד הנפש ממש נתעורר לבבו, וזהו תכלית הכוונה בהיסורים בעוה"ז וכמו יסורי מיתה שממרקין את הגוף כמו"כ כאשר טועם טעם מיתה בנפשו ה"ז מזכך ומברר את הגוף וכמו מנשה ששב אל ה' בכל לבו ע"י היסורים ועגום קשים ומרים בגשמיות, וכמארז"ל צריכא יהודאי לחרובא עבדת תשובה, וכאשר רואין גם בקשב"ק שרחוקים מאד מאור פני ה' הנה כאשר נגע בנפשם יסורי הגוף ממש מתעוררים בתשובה. וכמו"כ כאשר המיצר הוא מדאגת החטאים ועוונות אשר עברו ראשו וכמשא

פרנסו : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : פרנסתו.

כבד יכבדו כו' וכאשר יתבונן בכל פרטי הדברים במחשבה ודיבור וכ"ש במעשה ח"ו ובוגע לו הדבר בתוך פנימיות נקודת לבבו ויגיע לו הצער כמו יסורי מיתה ממש, ויצעק אל ה' במר נפשו בצעקה פנימיות מעומקא דליבא ובבה יבכה במר נפשו מקירות לבו עד שתצא נפשו וכמו ראב"ד שיצאה נשמתו בבכי' כו', וכה"ג יש בכאו"א בעשי"ת אפי' בקל שבקלים שמתעוררי' בתשובה מפני שאו הוא זמן קירוב המאור אל הניצוץ כו' וכמ"ש במ"א ומתעורר הנה"א ומעורר ג"כ את הנה"ט שמסתיר עליו כו' כנ"ל וכמ"ש במ"א באורך וכן בכאו"א מישראל לעת מצוא שיצר לו מאד על ריחוקו מה', ולא מצד תשוקתו וחפצו להיות מעובדי ה' בתו"מ שרצונו להתעגג על הוי' וצר לו מהעדר העונג כו' כ"א שצר לו מאד על שפלות ערכו שנפל בשאול תחתית ואינו רוצה להיות נדח ונפרד ח"ו כו', והנה ידוע דבצעקה יש עוד פי' והוא ל' אסיפה וכמו ויצעקו איש ישראל מבית נפתלי, ויצעקו איש אפרים כו' וכתי' הזעק לי איש יהודי שהוא ל' אסיפה וקיבוץ, והענין דאנו רואין שבעת הצעקה מתאספים כל הדמים מכל חלקי הגוף ומתקבצים אל פנימיות הלב עד שיתאדמו פניו (וכמו בתקיעת שופר איזה עד שיתאדם פני התוקע כו') וכן הרוח חיים שבכל הגוף זזים ממקומם ומתאספים בצעקה זו, וכמו"כ יובן בעבודה בהצעקה דתשובה, דהנה הנפש מפוזר ומפורד בריבוי התאוות ותענוגי העולם שנק' פיזור הנפש עד שבכל חלק פרטי נמצא בו חלק פרטי מהרצון דנה"ט, ובצעקה זו דתשובה מתאספים ומתקבצים כל החלקים הפרטים ונעקרים ממקומם ומתהפכים כולם מן הקצה אל הקצה שיהי' חפצו ורצונו בה' לבד כו' וזה"ע הצעקה שבא מן המנגד דוקא שבא בבחי' או"ח מלמטלמ"ע שחוזר לקדמותו ממש למעלה משרש ומקור הנשמה וכמשל היגיעה הנ"ל שבא מן ההעלמות וההסתירים דוקא ועי"ז בא לעומק החכ' כו' כנ"ל, כמו"כ ע"י מיצר הגוף והנה"ט שמעלימים ומסתירים על אור הנשמה וצר לו מזה מאד ומתעורר בתשובה להפוך טבעו כנ"ל ה"ז מגיע לעומק גדול בנפש עד שגם הנה"א מזדכך עי"ז ומגיע למעלה משרשו כו', וזהו כמשל הזריעה שזורעין הגרעין בארץ ועי"ז נעשה הצמיחה בתוס' וריבוי, והנה ברקבון הגרעין יש ב' ענינים הא' ביטל ורקבון הישות והוא מה שגשמיות הגרעין נרקב ונפסד בארץ ויוסר ויבטל ממנו כל תערובות פסולת שבו, והב' הביטל ברוחניות הגרעין שעולה ונכלל בהכח הצומח הרוחני שבארץ, ואז באה הצמיחה מהכח הצומח שבארץ בתוס' וריבוי כו', וכמו"כ יובן בהביטל דנשמות בבואן לגוף שזהו ג"כ ב' מיני ריקבון הנ"ל ביטל הישות וביטל הרוחני דהיינו אור וחיות הנשמה ועי"ז תתעלה יותר כו',

וצ"ל מהו ענין ישות הנשמה, אך הענין הוא דהנה ידוע דכל נשמה בבואה לעוה"ז יש לה חומר המלבישה שנק' חשמל ועי"ז מתחבר הנה"א עם הנה"ט, ועל לבוש זה כתי' אך בצלם יתהלך איש, וכמ"ש בזח"ג דמ"ג ע"א ובמק"מ והרמ"ז שהוא המחבר הנשמה עם הגוף דבאמת הם הפכים וכמ"ש רוח האדם היא העולה למעלה ורוח הבהמת היורדת למטה כו' ומ"מ אנו רואים שמתחברים ומאתחדים זה עם זה עד שגם התפעלות אהוי"ר האלקי'

דנה"א הרי מתפעל בלב ובשר הטבעי, וכן בהשגה דנה"א שמשיג בשכל דנה"ט וכן גם בהתפעלות העונג דנה"א מרגיש בנה"ט, וכן להיפך מבחי' צער ומרירות דנה"א יתפעל במרירות וצער בלב ובשר הגשמי כו' ולכאו' איך יתאחדו כ"כ, אלא שזהו ע"י הלבוש החשמל הנ"ל שמחברם (ועמ"ש בד"ה תקעו בחדש שופר תר"ן, בסדר השתל' הלבושים כו'). וי"ל דכמו בלבוש החשמל המקיף לזו"נ שרשו מבחי' חיצוניות בינה, דלבושים הם אותיות וכן כלים הם ג"כ אותיות וההפרש י"ל דהכלים הם אותיות המתאחדים עדיין עם העצם והלבושים אותיות נפרדי' כו', ומציאות הכלים והאותיות ישנם גם בבחי' חכ' וכנראה בחוש דכשמתגלה איזה שכל מתגלים עמו אותיות ג"כ, אלא שבחכ' וגם בעצם הבינה עדיין האותיות מתאחדים עם השכל, וחיצוניות בינה הם ריבוי אותיות המח' שמביאים את השכל למהות אחר כמו המדות כו' ועמ"ש בד"ה הנ"ל באריכות, וכמו"כ בחי' לבוש הנשמה שרשו מבחי' בינה שבנפש, דהנה הנשמה כלולה ג"כ מאורות וכלים, וכלי הנשמה הם ההשגה מה שמשיג השגות אלקית וכן גם בחי' ראי' דתכ' י"ל שג"כ בכלל כלי יחשב וכמ"ש במ"א דזהו מה שבעין השכל דבליבא אתחזי כולא כמ"ש בזהר משפטים, ואור וחיות הנשמה הייגו בחי' העונג שמתענג על האלקות שמשיג בהשגתו כו' ולמעלת מזה בחי' העונג העצמי שבנשמה שלמעלה מבחי' השגה והבנה כו', אך בחי' עצמות אוא"ס אינו נתפס בהשגה וכמארז"ל שתוק כך עלה במח', והרי השגת משה אין למעלה ממנה, ומ"מ דבר זה עלה במח' בבחי' עצמיות אוא"ס שלא ניתן אף להשגת משה כו' וכן גם בבחי' העונג דנשמה שמתענגת על ה' ג"כ לא תגיע לבחי' עצמות אוא"ס, דכל עונג הנשמה הוא בבחי' או"י וכנ"ל דמס"נ שמצד הנשמה הוא מה שבטבעה רצונה וחפצה ליכלל באוא"ס שנמשכת אל שרשה וא"ז בערך לגבי העונג שמגיע הנשמה ע"י בחי' או"ח מלמטלמ"ע שמגיע בבחי' עצמיות אוא"ס שלמעלה מבחי' עונג דאו"י כו'.

וביאור הענין דהנה עבודת הצדיקים הוא תכל בסדר והדרגה בתו"מ וכמ"ש באברהם הלוך ונסוע הנגבה שהלך מדרגא לדרגא תחלה העבודה בבחי' המדות ואח"כ בבחי' מוחין דחו"ב שהם ראי' ושמיעה עד שבא לבחי' אה"ר בתענוגים להתענג על ה', ואף שיוכל לבוא לכלות הנפש ממש, אך הוא במורגש בנפשו שמרגיש את העונג (עס וערט דער ערט בנפשו דער אלקות, עם איז דאס גוט בעצם נפשו ממש וכמ"ש קרבת אלקים לי טוב, כי זה חפצו ורצונו כו' כנ"ל). והענין הוא דהנה בעונג יש ב' מדרי', לבד מה שיש עונג המורכב ועונג הפשוט, דעונג המורכב הוא מה שמורכב בחו"ב שהוא לפ"ע צמצום הכלים לבד, ועונג הפשוט הוא מה שלמעלה מכלים כו' הנה בעונג הפשוט גופא יש ב' מדרי', הא' בחי' עונג הנעלם והפשוט שבא במורגש, וכמו שמצינו בדוד בעת שהביא את הארון כתי' ודוד מכרכר בכל עוז כו' שהוא בחי' עונג פשוט שלמעלה מגדר הכלים לגמרי (עד שמיכל בת שאול חשבה זאת לבזיון כו'), ומ"מ הי' לו אחיזה באברים הגשמים והוא הריקוד ברגל הגשמי כו' וכן במ"ת דעכדו"ד פרחה נשמתן מפני האור

העצמי דתו"מ שהוא בחי' שעשועים העצמים כו' ומ"מ הרי החזירם בטל תחי' הרי בחי' העונג העצמי שלא יכלו לקבל בכלי הרגישו אח"כ ע"י הטל תחי' ונמצא בחי' עונג הנעלם בא במורגש. אמנם יש עוד בחי' בעונג שאינו בא במורגש לעולם, וזהו ההפרש בין שבת ליוהכ"פ, דידוע דשבת הוא מעין דלעתיד ולכן כל דיניו מתעברין מני' ואכילה דשבת מבורר מכל פסולת כו' וכמ"ש במ"א, וכן יוהכ"פ נק' שבת וג"כ מעין דלע"ל, מ"מ שבת מצות לענגו באכילה ושתי' דוקא, ויוהכ"פ אסור באכו"ש, וכן לע"ל אי' במדרש ויקרא פי"ג אריסטון (סעודת בקר, מ"כ) עתיד הקב"ה לעשות לעבדיו הצדיקים לע"ל והיינו סעודת לויתן ושור הבר כו' ובגמ' (ברכות די"ז ע"א) אמרו עוה"ב אין בו אכו"ש כו' אך הענין הוא דזהו ב' בחי' עונג הנ"ל דמה שלע"ל יהי' סעודת לויתן כו' וכן בשבת שמצות לענגו באכו"ש זהו בחי' עונג הנעלם הבא במורגש, משא"כ בעולם התחי' הוא בחי' העונג הנעלם העצמי שאינו בא במורגש והם ב' בחי' מקיף דאו"י ומקיף דאו"ח, דמקיף דאו"י אף שהוא בבחי' מקיף שלמעלה מבחי' גילוי בפנימיות מ"מ יוכל לבוא במורגש עכ"פ, אבל בחי' מקיף דאו"ח שבמשפיע שאינו בגדר גילוי כלל אינו יכול לבוא במורגש לעולם כו', ועפי"ז יובן דצדיקים בעבודתם מצד עצם נשמתם אינם מגיעים רק בבחי' מקיף דאו"י, ולכן אפי' בחי' אה"ר בתענוגים שבנשמה הוא שמרגיש בחי' העונג האלקי וזה טוב לו והו"ע עריבות בעימות ידידות מתיקות שבנפש אשר קרבת אלקים טוב לו בעצם כו' וכ"ז הוא בבחי' מקיף דאו"י ולא יגיע למעלה מזה דהנה מבואר לעיל בענין היגיעה דחכ' שדוקא ע"י היגיעה מצד המנגד להסיר כל קושי' שהם העלמות והסתרים לאור החכ' עי"ז דוקא בא לאמיתת החכ' כו' מה שבחכ' דאו"י אינו בא לעומק כזה כלל, וכמו"כ יובן דדוקא ע"י הגוף וגה"ב הטבעים שמנגדים לנה"א ומעלימים ומסתירים על אור ה' וקדושתו ונתעורר בתשובה מן המיצר שצר לו מאד על ריחוקו מה' עד שצעק לבם אל ה', ויצעקו אל ה' כו' בצעקה פנימיות מעומקא דליבא שנתהפך נפשו חטבעי' ג"כ רק לה' לבדו, הרי מתעורר בנפשו עומק גדול כ"כ הרבה יותר מבחי' עומק דצדיקי', וכמו מי שצריך להציל את עצמו ממות שמתעוררים אצלו כוחות חזקים ביותר כו' וכמו עד"מ כשצריך לעבור נהר גדול או חפירה גדולה בכדי להציל נפשו, שאין בכוחו כלל לדלוג ולקפוץ מעבר לעבר כ"א כאשר יתן נפשו בהפקירות גדולה שלא בהדרגה כלל או ידלג בכוח גדול יתר מכפי כוחו, משא"כ כשאינו בבחי' הפקרות שמשער בנפשו בערך כוחו בהדרגה לא יוכל לדלג ולקפוץ כ"א לפי כוחו כו', וכמו"כ יובן בבע"ת שבא מן המיצר דוקא הוא בבחי' עומק נפשו למעלה מבחי' הצדיקים שכל עבודתם הוא בהדרגה (ועמ"ש במ"א בענין טענת משת למה הרעות אף שנתגלה לו בחי' הוי' דסוכ"ע מ"מ אמר למה הרעות כו' מפני שהי' בבחי' חכ', ועפ"י החכ' לא הבין זאת, והיינו שרצה שיבוא בהשגה דוקא, וי"ל מפני שהי' מקור התורה ותורה הוא בבחי' טו"ד כו'), ואפי' בחי' התענוג הוא שנרגש העונג בנפשו, אמנם בחי' בע"ת שלא בהדרגה שמדלג שור למעלה מטו"ד משכין לי' בחילי' יתיר בחי' עצמיות אוא"ס מקיף דאו"ח כו' (ועמ"ש במ"א

בהתפרש בין נשמות דזה"ב אף שהיו עובדי ה' בהתבוננות ובאהוי"ר שכלית ומ"מ לא יוכלו לעמוד בנסיונות כו' ובזה"ז אף שאין ההתבוננות ואהוי"ר שכלית כ"כ, מ"מ עומדים בנסיונות גדולות כו' וזה דוקא מצד המס"נ בהפקירות שלמעלה מטו"ד כו'), וזהו ענין ירידת הנשמה שירדה למטה בגוף בשביל הריקבון היינו בחי' ביטל ההשגה כו' ולבוא למדרי' או"ח שלמעלה מעלה מבחי' או"י. וזהו ההפרש בין אהבה דבכל נפשך ואהבה דבכל מאדך, דאהבה בכל נפשך אפי' נוטל את נפשך בחי' כלות הנפש דנה"א אחר * בבחי' מורגש אין זה עדיין בלי גבול, דבחי' מקיף דאו"י אפי' במדרי' היותר עליונה הרי יש לו שייכות לבחי' האור המתגלה, וכנ"ל בבחי' ההמשכה נעלמת מאחר שהוא בגדר המשכה וגילוי אף שהוא בהעלם עדיין מ"מ בהכרת שיהי' בו איזה הגבלה כו' אמנם בחי' את"ר דבכל מאדך הוא בחי' אהבה דבע"ת שבא מן המנגד דוקא בבחי' או"ח למעלה מגדר הכלים לגמרי, ולא מפני שחסר לו בחי' העונג האלקי, אלא מפני שצר לו מאד על עוצם ריחוקו מה' ומזה בא לכלות הנפש ממש וכמו ראב"ד שיצאה נשמתו כו' שזהו בנפש בלי גבול אחר שאינו רוצה בשום דבר ואינו מרגיש שום עונג בנפשו והתפעלות הנפש הוא שלא בהדרגה כלל ומגיע בבחי' עצמיות אוא"ס בחי' מקיף דאו"ח בחי' בל"ג שאינו בגדר גילוי כלל כו'. וזהו"ע שמשת זכה לתשובה כמ"ש בר"מ שזהו מעלה עליונה מאד, ובכללות הצדיקי' אמרו משיחא אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא בחי' מעלות או"ח. וזהו לרוקע הארץ על המים שזהו חסד גדול, דבחי' מ"ע אף שהם מדרי' עליונות מ"מ כ"ז בבחי' או"י בחי' או"ב וא"ז מגיע לבחי' עצמיות אוא"ס, וע"י שמתלבש בגוף ומברר את הגוף וגה"ב ע"ז מגיע בבחי' עצמיות אוא"ס מדרי' הג' הנ"ל.

קיצור מפי שלו. תר"ן

והי' באכלכם מלחם הארץ כו'. צ"ל מהו מלחם הארץ, דללמוד דתלוי בארץ דוקא די ממ"ש בבואכם אל הארץ כו', וביחזקאל כתי' להגיה בריכה אל ביתך, וצ"ל מהר"ע הברכה ונמשך דוקא ע"י מצות חלה. הנה מצות חלה ניתנה לנשים והיא מהג' מצות שנצטוו הנשים נדה חלה והדלקת הנר. והיינו כי ארז"ל בירושלמי פ"ב דשבת ובמד"ר בראשית פי"ד אדה"ר הי' חלתו של עולם. והנה כשם שארז"ל בחלה שמשעה שהאשה מקשקשת עיסתה והיינו קמחה במים מגבהת את חלתה כן הוא באדה"ר שכתיב ואד יעלה מן הארץ והשקה ואח"כ וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה,

---

* אחד בבחי' : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : אחר שהוא בבחי'.

כי אדה"ר הי' מן העפר אשר יהי' בקרקע המשכן, וגובל את העפר במים כמ"ש ואד יעלה והשקה כו'. כמו שפרש"י ז"ל ע"פ ואד יעלה מן הארץ, וז"ל לענין ברייתו של אדם העלה התהום והשקה עננים לשרות העפר ונברא אדם כגבל זה שנותן מים ואח"כ לש את העיסה, ואף כאן והשקה ואח"כ וייצר עכ"ל. וכ"ה במד"ר בראשית ר"פ י"ד (ע' בד"ה * והי' באכלכם בס' במדבר עפר מל' שנעשה מקור לבי"ע. ואד יעלה מן הארץ ל' רצון העלאת מ"ן ואח"כ והשקה יחוד מ"ן ומ"ד. ע' בד"ה * מזבח אדמה בס' שמות ח"ב פ"ג בענין ארץ ואדמה). ולכאו' צ"ל הלא כתי' כי לא המטיר ה' אלקי' ונמצא כי לא הי' מטר קודם שהתפלל אדה"ר על הגשמים שירדו. אך י"ל שהמים הי' שהעלה מן התהום מלמטלמ"ע, והיינו מפני כי אדה"ר הי' חלתו של עולם, והחלה היא משעה שהאשה מקשקשת עיסתה במים. (והיינו בחי' העלאת מ"ן לחלוחית הארץ עצמה. ומ"מ קשה לומר כן דהלא מים הוא בחי' המשכת מ"ד. וצ"ל דזהו מ"ן ומ"ד שלצורך חיות וציצוניות העולמות וכמו"כ בבריאת האדם לצורך גופו המחדש בטובו כו', וכ"ז הוא בכלל העלאת מ"ן דנוק' דעיקר המשכת מ"ד הוא מה שנמשך מלמעלה כו' והו"ע תורה ותפלה כמשי"ת לקמן). ומפני כי חוה קלקלה אותו וכבתה נרו כו' לכן ניתנה מצות חלה לנשים דוקא כו', ובת"ז תקון ט"ז אמרו כי חלה הוא זהל ה', פי' כי עה"ד חטה היתה ואין התינוק יודע כו'. והנה בשבטים לא היו אותיות ח"ט לפי שרחוקים היו מן החטא, ולכאורה צ"ל הלא חטה עולה כ"ב שהיא בחי' מל', ב"ך אתוון דאורייתא, והאיך יתכן בה לומר בחי' ח"ט. אך הענין הוא דהנה איתא בזהר על בחי' המל' שנק' ברתא דמתחטא לקמי' אבוה והיינו מפני כי החטא סמוך לה וכמ"ש לפתח חטאת רובץ פי' פתח הוא בחי' מל' בחי' דלת וכמ"ש דוד ארוממך כי דלתני (ע' מ"ש בשמונה שערים שער הפסוקים על פסוק זה) וכתי' פתחי לי, ופסח ה' על הפתח שכמו הפתח משמש כניסה ויציאה כמו"כ כל ההמשכות והעליות הוא ע"י המל' כו' (וזהו ופסח ה' על הפתח, וכתי' בזאת יבוא אהרן דא תערא לעלאה). והנה סמוך לפתח זה חטאת רובץ כו'. משא"כ השבטים הם י"ב גבולי אלכסון הם רחוקים מבחי' החטא, וזהו חלה חל ה', שז"ע כמו ההפרש בין חמץ למצה, שהוא בין ח' לה' שהחמץ רומז על היצה"ר כמ"ש מכף מעול וחומץ, אבל מצה הוא בה"א בחי' ביטול כמו שאנו אומרי' מצה זו כו' ע"ש מ"ה בחי' ביטול, כמ"ש ונחנו מה (ע' בסידור ח"א ד"ה מזמור לתודה) וענין חלה הוא שבלחם חמץ יהי' ג"כ בחי' ה' כו' (וזהו הג"ש בגמ' מנחות ד"ע ע"ב לחם לחם מלחם עוגי דזהו כוונת החלה דמלחם מן הארץ יבוא לבחי' לחם עוני מצה). וביאור הענין יובן בהקדם ענין הקמח שארז"ל אם אין קמח אין תורה כו' דפי' הפשוט הוא כמ"ש רז"ל יפה ת"ת עם דרך ארץ שיגיעת שניהם כו' וכל ת"ת שאין

בד"ה . . . במדבר : אוה"ת שלח (כרך ב) ע' תקלד ואילך.
בד"ה . . . פ"ג : אוה"ת יתרו (כרך ג) ע' א'מ ואילך.

עמה מלאכת כו', שצ"ל ב' בחי' קמח ותורה, קמח הוא בחי' גשמי' כו', וז"ע פלוגתא דרשב"י ור' ישמעאל בפ"ה דברכות דל"ה ע"ב, שרשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה כו' ור"י אומר הנהג בה מנהג דרך ארץ, אך אפ"ל פי' אם אין קמח כו' ע"ד שארז"ל רבא חזיא לרב המנונא דקא מאריך בצלותא א"ל מניחי' חיי עולם ועוסקי' בחיי שעה א"ל זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד, והנה צ"ל ענין שתורתו אומנתו פטורי' מן התפלה וחייבי' בק"ש, נמצא שיש בבחי' התורה לפטור מתפלה ולמה דוקא מי שתורתו אומנתו ומפני מה גם מי שאינו תורתו אומנתו יפטור ג"כ מתפלה מאחר שיש בתורה לפטור מתפלה כו'.

ב) **ויובן** בהקדם ענין הק"ש ותפלה ותורה, הנה ארז"ל למה קדמה שמע להא"ש כדי שיקבלו עומ"ש תחלה ואח"כ יקבלו עומ"צ, שהם בחי' רצו"ש קבעומ"ש הוא בחי' רצוא וקבעומ"צ הוא בחי' שוב (עמ"ש בד"ה בשעה שהקדימו רכ"ט בענין והחיות רו"ש חיות הקודש וחיות האלקי מפני שהוא הארה וביאור הענין י"ל עפמ"ש במ"א בד"ה * הודו לה' בס' תקס"ב תקס"ד בענין עוטה אור כשלמה (ע' בד"ה * ועשו להם ציצית בס' במדבר פ"ב ובד"ה * עוטה אור כשלמה בס' תהלים) יסוד האש למעלה והוא דקה ולזאת טבעו לעלות למעלה בעילוי אחר עילוי בהעלם דוקא, ולכן הוא חשוך והוא לשלול בחי' אור וגילוי, ומה שמאיר אור הוא רק הארה מן העצם (וכמו חיות הנפש מעצם הנפש וזיו השמש כו' כמ"ש במ"א) ולכן ההארה נמשכת תמיד למעלה לשרשה ומקורה ורק נאחז בפתילה עד שמכלה כו', וכמו"כ למעלה כתי' כי ה' אלקיך אש אכלה, דעצמיות אור א"ס קדוש ומובדל בחי' עצמיות המאור אל עליון שלמעלה מגילוי והבורא וא"ז המשכה וגילוי וכאן שייך נורא ביטל אבל בבחי' אל עליון שלמעלה מגילוי אינו שייך נורא כלל, ומה שמאיר אור הוא הארה הנק' הארה מן העצם וכמ"ש במ"א, ולכן הארה זו נמשכת תמיד למעלה, וזהו שאחר שאמר יהי אור ויהי אור מ"מ לא האיר בגילוי עד לאחר שהבדיל בין האור ובין החשך אז ויקרא לאור יום בגילוי, וקודם לזה הי' האור בכלל בשרשו והי' ג"כ חשך וכמא' אור קדמון כו' אור צח כו' אוכם שחרות כו', והו"ע הביטל למקורו בבחי' ביטל במציאות לגמרי כו' וכן כאשר האור * בבחי' אצי' מ"מ טבעו לעלות למעלה בבחי' העלאה דוקא כו', וזהו השאלה במדרש מהיכן נבראת האורה, להיות בבחי' המשכה בע"ס דאצי', וכ"ש בבי"ע כו', מלמד שנתעטף בשלמה, שלמה מלוכה כמ"ש במד"ר נשא פי"ד שהמלכוהו עליהם שמלה לך כו' והוא בחי' מח' דאנא אמלוך, דכאשר עלה ברצונו להיות עולמות מצד כי חפץ חסד נתלבש בבחי' מח' הנ"ל אשר שם נצמיידו העולמו' בסקירת

בד"ה . . . תקס"ד : מאמרי אדה"ז תקס"ד ע' לה ואילך.
בד"ה . . . במדבר : אוה"ת שלח (כרך ב) ע' תקעו ואילך.
ובד"ה . . . תהלים : רשימות הצ"צ על תהלים (יהל אור) ע' שצד"ה.
האור בבחי' : כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל : האור גמשך בבחי'.

אחת, במח' אחת נבראו כו', והוא בחי' לבוש אל האור ה' מלך גאות לבש, ובזה נאחז האור, ולכן כאשר נמשך בבחי' הכלים נאחז האור ע"י הכלי ג"כ. ושרש הענין י"ל דבחי' מלוכה וכן בחי' הכלים שרשן למעלה מן האור דסו"מ (והיינו בחי' גילוי אור) עבמ"ת (אלא שניכר ונתגלה בבחי' מח' דאנא אמלוך הנ"ל) ומפני שבהמאור נרגש שורש הכלי לכן הוא מתיישב בהכלי, מפני שבהכלי נמצא כח העצמיות יותר דלא לתהו בראה לשבת יצרה כו' (עמ"ש * במ"א בד"ה וידבר כו' אחרי מות (רמ"ט). ודוקא לאחר הרצוא שעולה האור לבחי' העצמות אשר שם נטוע ומושרש רצון הכלים דוקא נעשה השוב כו', ומבחי' רו"ש דאור כנ"ל נעשה הרו"ש בנבראים. ובעבודה הו"ע ב' פרשיות שהם קעומ"ש וקעומ"צ). דהנה בפ' ראשונה יש בה מ"ב תיבין מן ואהבת עד ובשעריך, שרומז לבחי' הגבורה, ובוהא"ש יש ע"ב תיבין עד ושמתם שע"ב בגימ' חסד, וצ"ל הלא גת' בזהר בענין הד' פרשיות ששמע והא"ש הם חו"ג וא"כ שמע הוא בחי' חסד והא"ש גבורה וכאן נהפוך הוא. אך הענין הוא דהנה השמות מ"ב וע"ב הוא בחי' הכלים וכמ"ש בת"ז וכד אנת תסתלק מנייהו אשתארו כולהו שמהן כגופא בלא נשמתא. והנה מה שהמדות הם בהתחלקות חו"ג הייגו כשהם בבחי' זמדות עצמן אבל כשמאיר בהם מבחי' אוא"ס שלאו מכל אינון מדות אזי נעשה בחי' התכללות המדות ואחליפו דוכתייהו אור החסד בכלי הגבורה כו' ולכן בפ' שמע שהאור הוא בחי' החסד בחי' אהבה מ"מ הכלי הוא בחי' גבורה כו'. ולהבין ענין שם מ"ב מפני מה בק"ש הוא ש' מ"ב וכן במסעות היו מ"ב שהם זפ"ו ובספה"ע הוא מ"ט זפ"ז, והיינו כי ש' מ"ב הוא בחי' העלא' מלמטלמ"ע ולכן בהעלאה לא קחשיב בחי' המל' שבכל מדה כי ענין מדת המל' היא בחי' המשכה מלמעלמ"ט ולכן בהעלאות הוא רק ש' מ"ב ולכן בק"ש בפ' ראשונה שענינה הוא בחי' רצוא כנ"ל הוא ש' מ"ב וכן בענין המסעות שה"ע עלייתם ממצרים עד שבאו לירדן ירחו בחי' ריח שהוא בחי' העלאה הי' מ"ב מסעות וכן בקב"ש קודם לכה דודי אומרים שם מ"ב דאנא בכח, ושרש ענין ש' מ"ב הנה בשרפי' מצינו שיש להם שש כנפים משא"כ החיות הם בד' כנפי' כו' והייגו מפני כי השרפי' אומרים קדוש שמשיגים איך שהוא ית' קדוש ומובדל ואני ה' לא שניתי ואתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע וכולא קמי' כלא חשיב והם עומדים תמיד בבחי' ביטול זה איך דכולא קמי' בלא, לכן יש בהם שש כנפים לפי שהם בבחי' העלאה מלמטלמ"ע וכנ"ל, וכמו רבוי רבבן קדמוהי יקומון שאין בהם השפעה למטה כ"א תמיד בבחי' הביטול ליכלל כו' מלמטלמ"ע, ושורשם הוא מבחי' וא"ו דש' הוי', כי יש בחי' קדש וקדוש קדוש הוא קדוש וא"ו וקדוש תראשון הוא איך שהוא"ז רוצה ליכלל וליבטל בבחי' קדש כו', ע' בלק"ת בד"ה ונקדשתי בתוך בנ"י בפ' אמור, וע"ז נא' רוח האדם היא העולה למעלה ורוח הבהמה כו', פי' אדם הוא בחי' מ"ה שהוא בחי' ביטול כו', וכמו משה

(עמ"ש : בגוכי"ק חסר סיום החצע"ג, ואוצ"ל לאחרי תיבת "(רמ"ט)".

הו' כבד פה וכבד לשון פי' שלפי שמשה הוא בבחי' הביטול תמיד כמ"ש ונחנו מ"ה לכן הי' כבד פה וכבד לשון כבד פה לגבי תושבע"פ וכבד לשון לגבי תושב"כ. כי ענין הדבור הוא בחי' השפעה והרי הוא המשפיע אבל משה שהי' בבחי' מ"ה לכן הי' כבד פה כו' כ"א שהי' תמיד בבחי' הביטול כו' ועד"ז הוא בחי' רוח האדם עולה שהוא תמיד בבחי' עלי' מלמטלמ"ע כו' משא"כ רוח הבהמה יורדת למטה כי כל השפעה למטה נק' בשם בהמה ולכן ארז"ל יותר משהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק כי מקור חיות העולמות נק' בשם בהמה (ולפי המבואר בדרוש זה צ"ל דבחי' בהמה היינו ענין התיישבות אורות בכלים כנ"ל. וי"ל בדא"פ דזהר"ע בהמה בה מ"ה בחי' ביטל האור להתיישב בהכלים דזהו חפץ ורצון פנימיות עצמותו כו' כנ"ל דביטל השוב יותר מהביטל דרצוא. וי"ל דזהו מ"ש במד' ע"פ אלה הדברי' כו' מאין לו דיבר למשה אלא שבמ"ת נתרפא כו' דתורה הוא בחי' השוב כמשי"ת בסמוך). וע"ז אמרו הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים. פי' כי ראש לשועלים הגם כי הוא בחי' ראש אבל זהו לשועלים בחי' רוח הבהמה היורדת למטה ויותר טוב להיות זנב לאריות כו' להיות בבחי' הביטול ליכלל מלמעלמ"ט כו'. וזהו שרש ענין ש' מ"ב שהוא בחי' העלאות מלמעלמ"ט. וז"ע פ' ראשונה דק"ש שהוא בחי' אהבת בכל מאדך בבחי' העלא' מלמטלמ"ע. וז"ע אור החסד בכלי הגבורה הגם כי האור הוא ואהבת בחי' חסד עכ"ז צ"ל בחי' גבורה בכדי לצאת מהכלי כי פי' גבורות הוא ל' תגבורת התיות לצאת מהכלי כו' (וענין אור החסד בכלי הגבו' י"ל בד"א דזהו מה שמתשוב נעשה הרצוא וכמ"ש בס"י הוציא אש ממים כו'. ועמ"ש במ"א בענין או"ח דיושר, דבהרצוא כלול השוב והוא מצד הכלי כו'). וז"ע קעומ"ש, פי' שמים שם מים בחי' חכ', והיינו שכמו שהשמים מקיפי' את הארץ והד"י ארמ"ע, כמו"כ ד' אותיות דש' הוי', וכתי' ותתפלל חנה על הוי' שהוא בחי' סוכ"ע שעל הוי'. ופי' מלכות שמים הוא בחי' מל' דא"ס (שלמעלה גם מבחי' סוכ"ע, וכמבואר במ"א שיש ג' מדרי' ממכ"ע דסוכ"ע והיינו ב' שמות הוי' אלקים, ומדרי' הג' בחי' אוא"ס שלמעלה מסוכ"ע והוא בחי' עצמיות שלמעלה מגילוי אף בבחי' מקיף). ופ' ראשונה היא קבעומ"ש היינו בחי' מל' דא"ס וזהו ע"י בכל מאדך דוקא (דבכל מאדך הוא בלי גבול ואמיתיות ענין בל"ג הוא בחי' עצמיות שלמעלה מבחי' סוכ"ע, דסוכ"ע הוא ג"כ גילוי מבחי' אוא"ס וכל גילוי והמשכה בהכרח שיהי' בו איזה ציור באיזה אופן נתגלה ונמשך, וזהו הגבלה וכידוע דגם במקיפים יש חלוקי מדרי' רבות מרכ"ד עד סוכ"ד, ולכן בלי גבול אמיתי שייך רק בבחי' עצמיות שאינו בבחי' גילוי כלל. וזהו דענין בכל מאדך בלי גבול הוא בחי' קב"ע מלכות שמים הנ"ל והוא הרצוא והביטל לבחי' עצמיות אוא"ס כו') וזהו שרש ענין פ' ראשונה דק"ש והקדמת שמע הוא שענין קבעמ"ש זהו הקדמה כלליות ע"ד קבלו מלכותי ואח"כ קבלו גזירותי, וכענין הקדמת נעשה לנשמע שעי"ז ממשיך רצון הכללי דאנא אמלוך ואז יוכל אח"כ להמשיך ע"י מעשה המצות פרטיות רצה"ע כו' שז"ע רצון אותיות צינור כו'.

ג) אך אם רץ לבך שוב למקום (ע' במ"א בד"ה * וכל העם רואים בס' שמות) עושין רצונו של מקום, והיינו לאחר הרצוא דבכל מאדך נמשך השוב בחי' עצמיות בתומ"צ) * וזהו"ע פ' שני' דק"ש היא בחי' שוב מלמעלמ"ט. והגם כי לא נאמר בה בכל מאדך מ"מ נאמר בה מה שלא נא' בפ' ראשונה, והוא מ"ש לעבדו בכל לבבכם כו' (והיינו העבודה שאחר הרצוא דבכל מאדך דוקא), והעבודה הוא כמו שאנו רואים בענין העבד שמשלים לרבו, שיש כמה מלאכות שאין הרב בעצמו יכול לעשות כמו תיקוני האכילה באפי' ובישול וכמ"ד שאין הרב בעצמו יכול לעשותם והעבד משלים את רבו בזה כו', אך לפ"ז צ"ל איך יתכן לומר כן למעלה הלא אנת הוא שלימותא דכולהו ואיך יתכן לומר שהאדם משלים כביכו'. אך הענין הוא דהנה כתי' אשר ברא אלקי' לעשות לתקן שכל מה שברא בשי"ב צריך תיקון וכמ"ש במד"ר התורמסין צריכין תיקון ואפי' האדם צריך תיקון, וענין התיקון הוא כי ארע"ל נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, שמאחר שנק' תחתונים הלא יש חילוקי מדרגות עליונים ותחתונים, וענין דירה בתחתונים היינו שיהי' גילוי והמשכת אלקותו למטה כמו למעלה וז"ע יחוד אלקותו שיומשך יחוד אלקותו ית' למטה כו', והנה יש עולם התיקון והיינו מה שכבר נתקן וקאי על עולם האצי' שתיקן בעצמו אבל יש ג' עולמות בי"ע שניתן לאדם שיתקן אותם (להמשיך בחי' גילוי אוא"ס גם בכלים דבי"ע) כי שרשן הוא מעולם התהו והעבודה ניתנה לאדם לתקנם, ולכאו' הלא הי' יכול לבראותם שלא יצטרכו לתיקון וכמו עולם האצי' שהוא מה שכבר נתקן כו'. אך כך עלה ברצונו ית' כו' וז"ע העבודה וע"י מה מתקנם האדם זהו ע"י המצות (דבמצות מתלבש עצמיות אוא"ס וכמאמר רמ"ח פקודין רמ"ח אברין, ובמד' אי' כבדו את המצות שהם שלוחי ושלוחו של אדם כמותו, ולכן ע"י המצות נעשה התיקון בבי"ע). וזהו שרש ענין מ"ש בפ' שמיני יו"ד פסוק יו"ד ולהבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור, שחול הוא בחי' ק"ן והוא עיקר המסתיר להיות נראה העולם ליש ודבר נפרד כו', וע"י שמבדיל בין הקדש ובין החול שעיקר המצות נתלבשו בדברי' גשמי' שמנוגה הנה עי"ז ממשיך גילוי אלקותו ושלא יסתיר בחי' ק"נ, ויש הבדלה בין טמא לטהור כי בהקליפות יש ב' בחי' שיש בחי' קלי' שא"א להעלותה וצריכי' להעבירה לגמרי כו', וזהו ע"י מל"ת כו' וז"ע העבודה שבפ' שני' דק"ש כו'.

ד) ומעתה יובן מה שתורתו אומנתו חייבים בק"ש ופטורי' מן התפלה. כי הנה ע"י הק"ש ממשיך בחי' אור חדש מאתו ית' (וכנ"ל דההעלאה היא בבחי' עצמיות ומשם נמשך בחי' אור חדש כו'). והנה ההמשכה הוא בבחי' התורה וכמו שאומרי' בק"ש אחר בכל מאדך והיו הדברי' האלה פי' שלאחר הרצוא בבחי' בכל מאדך והאיך מוצאין זה בתורה וזהו והי'

בד"ה . . . שמות : אוה"ת יתרו (כרך ג) ע' תתקעה ואילך.
בתומ"צ) : התחלת הגהה זו — בתחלת הסעיף.

הדברי' האלה וארז"ל בד"ת הכתוב מדבר כו', והיינו מפני כי אורי' מח"ע נפקת והשראת אוא"ס ב"ה הוא בבחי' חכ' דוקא, כי חכמה היא אחד האמת ואין זולתו כי ענין גילוי אלקותו הוא איך דכולא קמי' כלא חשיב, ולכן במי שהוא בחי' יש א"א לשרות כי אין אני והוא יכולים לדור כו' כ"א בבחי' חכ' שהיא כח מ"ה בחי' ביטול בה דוקא היא השראת אוא"ס ב"ה ואורי' מח"ע נפקת כו' (וכמ"ש במ"א ההפרש בין נשמות לתורה דשניהם מבחי' עצמיות, דנש"י אף שהם מבחי' עצמיות, מ"מ הוא באופן שיהי' בבחי' מהות בפ"ע דוקא וכמו הבן שהוא מעצמיות האב ונפרד למהות בפ"ע, משא"כ התורה הרי אורייתא וקוב"ה כולא חד ממש, ומ"מ בכדי להמשיך בחי' מקור התורה שיאיר בגילוי בהתורה שלמטה הוא ע"י הרצוא בתחלה בפ' ראשונה דק"ש בכל מאדך בבחי' עצמיות ממש, ועי"ז נמשך בחי' מקור התורה בחי' שוב בו', וענין לעבדו דפ' שני' הוא התקשרות הנפש בבחי' תומ"צ כו') ולכן אפי' מי שתורתו אומנתו חייבים ג"כ בק"ש כי ק"ש היא המשכת הא"ח (כי א"א להיות שוב בלי רצוא), אבל מן התפלה הם פטורים, כי התפלה היא חיי שעה, והנה חיי שעה פרש"י לרפואה ולשלום ולמזונות שהם השפעות גשמיות, והנה שעה בחי' זמן הוא שייך רק בבחי' מלוכה כמ"ש ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך עבר הוה ועתיד אבל למעלה מן המל' אינו שייך בחי' זמן, ולכן מי שתורתו אומנתו פטורים מן התפלה שיש בכלל מאתים מנה, וה"ז כמו מ"ע שהזמן גרמא שהנשים פטורות והיינו מפני כי עלמא דנוק' משועבד לעלמא דדכורא כמו שלמטה האשה משועבדת לבעלה תחת הזמן כו' ואיך יכולים לצוות לה מ"ע שהזמ"ג מאחר שהיא משועבדת בזמן ולכן מ"ע שהזמ"ג נשים פטורות והבעל מוצאת אותה במצות אלו כמו שמצינו בכמה מצות כמו מצות המלך שא"א לכל ישראל שיהי' כ"א מלך, והרי המלך על ישראל מוציא את כל ישראל במצוה זו כו', כמ"כ מ"ע שהזמ"ג הבעל מוציא את אשתו, ועד"ז מי שתורתו אומנתו פטור מן התפלה, כי חיי שעה הם השפעות גשמיות משועבד לתורה כמ"ש אם בחקותי תלכו ופי' רש"י אם תהיו עמלים בתורה ונתתי גשמיכם בעתם, הרי השפעת גשמי' (וכמ"ש במד"ר שמות פ"ב למה נק' הר בשן כו') שהמל' שורש ומקור ההשפעות משועבדת לת"ת, ע"כ ע"י תורה חיי עולם פוטר עבודת חיי שעה בחי' תפלה והרי הוא יוצא ידי חובת תפלה כי בכלל מאתים מנה, ע"ד שהבעל מוציא את אשתו במ"ע שהזמ"ג כו', אמנם לפ"ז צ"ל מפני מה דוקא מי שתורתו אומנתו שלפ"ז מי שהוא לומד תורה אפי' אין תורתו אומנתו הי' צריך שיופטר מתפלה אך הענין הוא דהנה מצינו מעלה בתפלה דתפלה ה"ע מ"ש המחדש בטובו בכ"י תמיד מע"ב, שתמיד נמשך בחי' זו, וזהו כלל שכל המשכה שנמשכת בתמידות ה"ז נמשך מבחי' אני הוי' לא שניתי כו' וע"ד כ"מ שנא' לי איני זז כו', והגם שזהו מיחוד חצוני דחו"ב מ"מ הוא בלי הפסק, ולכן מי שתורתו אומנתו שלומד תמיד לא פסיק פומא מגירסא הרי זה נמשך ג"כ מבחי' אוא"ס ב"ה דלא פסיק (דזה שתורתו אומנתו (ע' לקמן) הוא דוקא

כשיש תחלה הרצוא דק"ש ואו השוב דתורה בבחי' עצמיות ממש, והביטל דתורה הוא בבחי' ביטל במציאות ממש וכמ"ש במ"א והוא תמיד בבחי' ביטל זה שאינו נפסק ונכלל בזה גם בחי' התפלה) ולכן מאחר שנמצא בו גם מעלת התפלה ונוסף לזה שגדלה מעלת התורה על התפלה לכן הרי פטור מן התפלה, אבל מי שאין תורתו אומנתו הגם כי גדלה מעלת התורה על התפלה, אבל הנה יש יתרון המעלה בתפלה שממשכת בתמידות כמ"ש המחדש בטובו בכ"י תמיד, לכן חייב בתפלה (ובאמת א"א לבוא לתורה בלי תפלה תחלה), וזהו ביאור מארז"ל רבא חזיא לרב המנונא דקמאריך בצלותא ודימה רבא כי רב המנונא הוא מן אותם שתורתן אומנתן לכן א"ל מניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, והוא סבר זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד כי מחמת עגמתנותו חשב א"ע שאינו מן אותם שתורתם אומנתם לכן הוא חייב בתפלה, וזהו אם אין קמח אין תורה כי צ"ל קמח הוא בחי' התפלה בחי' חיי שעה בפ"ע ובחי' תורה בפ"ע, ופי' אם אין קמח אין תורה ע"ד שארז"ל כל ת"ח שאין בו יר"ש דומה לגזבר שמסרו לו מפתחות הפנימי' ומפתחות החיצוניו' לא מסרו לו בחי עיי"ל, שבכדי להיות המשכת הפנימיות צ"ל בחי' חיצוניות, וזהו שרש ענין הקמח, (והענין דהנה כל ענין התפלה הוא הבירורים בחיצוניות העולמות, דתפלה כנגד קרבנות תקנו בירור נה"ב, דזהו עיקר ותהפרש בין תורה לתפלה, דתורה הוא לחם מן השמים בחי' מן וטל שלמעלה מבירורים, ובאמת ע"י התורה נעשה ג"כ הבירור וכנ"ל בענין להבדיל בין קדש וכו' (וזהו תורתו אומנתו לברך כו') אלא שאין זה עבודת הבירורים כי תורה הוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט (וזהו עיקר ענין המשכת מ"ד) והבירור נעשה ממילא כו', והתפלה עיקרת עבודת הבירורים מלמטלמ"ע (ועמ"ש במ"א בס' דבר וישובו בענין שעל התורה לא יש קטרוגים כ"כ כמו על התפלה מפני שהתפלה היא בירור עה"ד טו"ר מלמטלמ"ע דוקא), וזהו שהתפלה היא בחי' קמח וצריכה טחינה ולישה ואח"כ בתחייבה בחלה) וענין הטחינה בנפש הוא ענין לב נשבר ונדכה, וגם כמארז"ל אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש ופי' רש"י הכנעה, והיינו מחמת שהוא בבחי' לב נשבר ונדכה ה"ה בבחי' הכנעה ושפלות כו', וכדי לבוא לזה צ"ל ממארי דחושבנא על כל דבורי' ומעשות ומחשבות אשר לא לד' המה, שכאשר יחשוב כל דבוריו שדבר בכל היום יתמרמר לבו מזה ויבוא להיות בבחי' לב נשבר ועי"ז יהי' בבחי' הכנעה ושפלות כו' (והו"ע תיקון חצות על חורבן בהמק"ד גלות השכינה וזהו כובד ראש מאן דשריא על רישא, וגורמים זה ע"י גלות הנה"א בנה"ב מלך אשור ברהטים שהנה"ב מקיפו מכל צד בריבוי הרצונות ותענוגי גשמים, ועי"ז גורמים כביכול הג' למעלה ח"ו, וכשיתבונן בכ"ז יתמרמר לבו בקרבו ויהי' בבחי' לב נשבר כו', וכ"ז הוא קודם התפלה, והתפלה צ"ל בשמחת דוקא וזהו"ע הלישה שאח"כ בתפלה) והוא כאשר מערבין המים בקמח, ועד"ז יובן בנפש שהמים הוא מ"ש ומלאה הארץ דעה כמים לים מכסים כו' וכמו ע"י הלישה מתערב יפה המים בכל חלקי הקמח ומתדבק היטב, כמ"כ צ"ל ולדבקה בו (והו"ע

התדבקות הנה"ב לאלקות הוא ע"י הדעת התקשרות בההתבוננות דפסוד"ז כללות הנבראי' וברכת ק"ש איך שרש הנה"ב בטל בתכלית לאלקות. ועי"ז פועלים הביטל בנה"ב שירצה אלקות ויהי' בבחי' קדש עצמך במותר לך בכל היום. והעיקר שיחשוב בעת התפלה בפרטי הענינים לאכפי' בפרט זה ומעט מעט אגרשנו כו'. וכ"ז ענין התפלה בעבודת הבירורי' דנה"ב ובדברי' הגשמי' דחיצוניות העולם כו'. ומובן שכ"ז הוא רק ביטל היש. ולזאת בתפלה שהיא לחם הארץ כנ"ל צריכי' הרמת חלה). והענין דחלה צריכים ליתן לכהן כי הנה כתי' ואם האכל יאכל וארז"ל בשתי אכילות הכתוב מדבר אכילת מזבח ואכילת כהנים וארז"ל כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, וצ"ל איך ע"י אכילת כהנים מתכפרים הבעלים. אך הענין הוא דהנה אכילת מזבח הוא מה שנכלל במלאכים וכמ"ש בזהר ארי' דאכל קרבנין, אבל יש בחי' אכילה היותר גבוה והיינו דכתי' ועל הכסא דמות כמראה אדם, ואוא"ס ב"ה הוא כי לא אדם, וענין האכילה הוא מה שנמשך מבחי' כי לא אדם בבחי' אדם כו'. והנה ע"י אכילת כהנים מתעורר בחי' אכילה זו שע"י אכילת הכהן מתעורר למעלה אכילת אדם העליון, לכן כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים כו', וזהו ג"כ ענין החלה שניתנה לכהנים כו'. וזהו ענין מ"ש ואתה כהן לעולם על דברתי, דבור הוא בחי' מל' אמנם מבחי' דבור יבול להיות מדבר עמי' כנודע אכן ע"י הכהן איש החסד נמשך בבחי' מל', וזהו ענין החלה שנק' ראשית וכמשארז"ל בראשית בזכות החלה שנק' ראשית, אך הנה בראשית ב' ראשית ח"ע וח"ת, והכהן איש החסד ממשיך מבחי' ח"ע בח"ת, וזהו מ"ש להניח ברכה אל ביתך ב' דבראשית דהיינו בח"ת, (דידוע דיש ב' מדרי' ברכה והודאה ברכה הוא בחי' יחו"ע והודאה יחו"ת והיינו בחי' ד"ע וד"ת וכמ"ש במ"א וזהו להניח ברכה אל ביתך, ביתך בחי' מל' יחו"ת בירורים הנ"ל וידוע דלמטה א"א שיתברר לגמרי, וצ"ל בירור ב' בירור דמ"ה, וזהו הרמת חלה ועי"ז נמשך להניח ברכה אל ביתך בחי' יחו"ע שיומשך ביחו"ת כו'). וזהו ענין חלה חל ה', דהנה הד' רומז ג"כ לבחי' המל' בחי' דבור כנ"ל, אכן ע"י החלה נעשה מד' ה' שמתוסף בחי' יו"ד, וזהו על דברתי דבור יו"ד, וזהו תיקון על עה"ד חטה היתה, שע"י החלה נמשך היו"ד בבחי' מל' בחי' דל"ת, וזהו שרש ענין החלה הנה הכהן איש החסד מחבר בחי' בראשית בחי' ח"ע וח"ת כו', שז"ע להניח ברכה אל ביתך כו'.

בס"ד

ומקנה רב הי' לבני גד ולבני ראובן כו' וירא את ארץ יעזר ואת ארץ גלעד והנה המקום מקום מקנה כו' ויאמרו כו' יתן את הארץ הזאת לעבדיך למקנה, והשיב להם משה ע"ז תחילה בדברי תוכחה ולבסוף אמר להם אם תחלצו לפני ה' כו' ונכבשה הארץ לפני ה' והייתה הארץ הזאת לכם לאחוזה כו'. וכפל תנאי זה כמה פעמים. ולכאו' צ"ל מה תלוי אחוזתם בארץ גלעד כו' במה שיחלצו חושים ויכבשו את ארץ כנען, מה תלוי זה בזה דוקא. וגם עיקר ענין מה שרצו ליקח נחלתם בארץ גלעד מפני שהמקום מקום מקנה כו' צ"ל זה ע"ד החסידות מהו.

והענין יובן ע"ד מה שא' רבינו ז"ל בההפרש בין כל תשבטים ליוסף, דהשבטי' היו רועי צאן, והיינו שבחרו להם עבודה בעוה"ז שלא יבלבל להם לעבודתם את ה'. דהנה האבות וכן השבטים היו מרכבה לאלקות, ולכן היו רועי צאן שגם בעסקם בעבודה יהיו דבוקים ובטלים לאלקות ולא יהי' נפרדים אף כרגע מאלקות מחמת עבודתם בעוה"ז, משא"כ יוסף שאמרו רז"ל ע"פ ויבוא הבית לעשות מלאכתו למבדק בכחבי דחושבנא, שהי' טרוד בעסקים, וגם כשנעשה אח"כ מלך על מצרים הי' לו עבודה רבה וכמ"ש ועל פיך ישק כל עמי שהי' לו טורח רב, ולכן חשבו השבטים שהוא מצרי ואין לו חלק בעבודת ה'. אמנם באמת להיותו במדרי' עליונה יותר מהם בחי' צ"ע דאצי' לכן לא בלבל עסק עוה"ז מעבודתו כלל ואף בשעת שחשב תשבונות, וגם בעת שהנהיג מלכותו בכל ארץ מצרים הי' דבוק באלקות ולא בלבל לו כלל. ובמ"א מבואר שזהו ע"ד בחי' ד"ע שהוא בחי' ידיעה עליונה מה שבידיעת עצמותו יודע את הנבראים ששם אינו נוגע כלל מעשה התחתונים לגרום איזה שינוי ח"ו וכמ"ש וירא און ולא התבונן וכן מ"ש לא הביט און כו' ולא ראה כו' אין הפי' שלא ראת כלל, אלא אף שראה אינו תופס מקום ואינו נוגע וכמו וירא כו' ולא התבונן וה"ז כמו שלא ראה. וזהו שהידיעה מה שיודע את מעשה התחתונים אינו עושה שום שינוי והתפעלות בו ח"ו. וע"ד ענין מוחין דגדלות שאינו מתפעל משום דבר כו', וכמ"ש במ"א, וכן ידיעתו ית' מה שגלוי וידוע לפניו את המעשה אשר יעשה טרם נעשה, אינו מכריח בחירת האדם שהבחירה חפשי כו' וכמ"ש * בארוכה, וכלל הענין הוא דהידיעה דד"ע הוא בדרך גלוי וידוע מאיליו וממילא לא בדרך התלבשות בהדבר כ"א שידוע ממילא ולזאת אינו עושה שום שינוי בעצמותו ח"ו וכמ"ש בתו"א פ' וירא ד"ה ארדה גא. והנה אף דידיעתו ית'

בגוכי"ק בשוה"ג: השמר רל"ה, ארדה * בראשי' ב'.

וכמ"ש בארוכה: כ"ה בגוכי"ק, ואוצ"ל: וכמ"ש במ"א באריכות.
ארדה . . . ב': אוה"ת וירא (כרך ד) ע' תשלו, א. שם (כרך ב) ע' תמ ואילך.

הוא בדרך מאיליו וממילא שאינו נוגע כלל מ"מ הרי עיקר מציאות ההתהוות הנבראים הוא מבחי' עצמותו ית' וכמ"ש במ"א בענין שם הוי' ל' התהוות שעיקר ההתהוות הוא משם הוי' והיינו ונבראו מאיליו וממילא כו'. ועמ"ש בתו"א בהביאור הב' לד"ה יביאו לבוש מל' ורצון זה הוא המחי' ממש כי מחמת שעלה ברצונו כך, נמשך תחיות כך (משמע* מזה שיש התחלקות בהחיות, והלא בבחי' סוכ"ע אין התחלקות ובמ"ש אח"כ והוא המחי' את כל העולמות בשוה והוא החיות בהעלם והתחלקות שייך בהחיות בגילוי שמצד ממכ"ע דהיינו ההמשכה בבחי' גבול המבואר שם. וי"ל דהנה התהוות היש בכלל הוא מבחי' אוא"ס הסוכ"ע, ואף שאינו דומה היש דעשי' לחיש דאצי', דהכלים דבי"ע הם בחי' יש ממש שנבראו בדרך יש מאין וכמ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי חד, משא"כ הכלים דאצי' הם אלקות, ומבו' במ"א (בהגהו' * להביאור ויצוום תקס"ז) דבחכ' ובכלי' היא ג"כ אור ולכן נק' חיוהי (היינו לפ"ד האריז"ל), אך מ"מ גם הכלים דאצי' הם בחי' יש וכמ"ש בעה"ק והגבול הנמצא ממנו תחלה הם הכלים די"ס דאצי' והו"ע ציור קומה של יוצ"ב כו' וכמ"ש במ"א בביאור מאה"ז חיי שרה ס' בה"ז ח"א, ובד"ה ויצוום בס' רל"ח ובכ"ד, ולזאת אצי' ועשי' שוים קמי' ית' דשניהם הם בחי' יש והוא יש הנאצל ויש הנברא, והתהוותם הוא מבחי' אוא"ס הסוכ"ע כולם בהשוואה אחת שאין ערוך ביניהם לגבי בחי' אוא"ס הסוכ"ע כלל כו', והתהוות אינו בדרך התלבשות בחי' כח הפועל בנפעל כ"א כמ"ש ונבראו מאיליו וממילא, מפני שעלה ברצונו שיהיו נבראים בע"ג, מחמת זה נתהוו כו', אך צ"ל איך אפשר להיות התהוות מציאות היש ובע"ג מבחי' אוא"ס הבבע"ג, אך ידוע דההתהוות בפועל הוא ע"י בחי' או"פ ממכ"ע ובחי' אוא"ס הסוכ"ע נותן כח ועוז בממכ"ע היינו בחי' הקו שנמשך מאוא"ס והו"ע הכאת או"מ באו"פ שע"י התהוות הכלים וכמ"ש בהביאור* לד"ה יביאו הנ"ל בס' ת"ר. וזהו בורא קדושים שהחכ' היא בריאת יש מאין והיינו כלי החכ' שנבראה יש מאין מבחי' אוא"ס הסוכ"ע, ואור החכ' הוא מבחי' הקו שנמשך מאוא"ס ע"י הצמצום ומקו"פ (התעלמות האור כמ"ש בד"ה פתח אלי' בתו"א) עד שנמשך בבחי' קו שהוא בחי' ממכ"ע המתלבש בכלי החכ' בדרך התלבשות בפנימיות כו' וא"כ החכ' בדרך בריאה יש מאין מבחי' סוכ"ע שלמעלה מהקו, אך לגבי הקו אינו בחי' יש מאין (עמ"ש מזה בס'* ברוך אתה בהקונט' ד"ה הטעם שאצי' נק' אדם), אך מה שהמשכת הקו הוא בדרך קו דוקא, אין זה בריאה יש מאין מאוא"ס שלמעלה מהקו וכמבואר במ"א שהאור לא נשתנה ממהותו ודבוק במאור, ופעולת הצמצום הוא שהאור יתצמצם ויתעלם ולא

בגוכי"ק בשוה"ג: גן נעול רמ"ם.

בהגהות . . . תקס"ז: ראה הנסמן לעיל ע' צז.
בהביאור . . . ת"ר: אולי הכוונה לאוה"ת מג"א — הוספה ע' ט ואילך.
בס' . . . אדם: אוה"ת בלק (כרך ג) ע' תתקפד ואילך.

יאיר כל אורו בגילוי וע"ד לעולם ישנה לתלמידו בדרך קצרה כו' והוא בחי' אור המצומצם, והכוונה בזה בכדי שיתהוו העולמות וכמ"ש בע"ח דבתחלת כשהי' האור ממלא מקום החלל לא הי' אפשר להיות מציאות כלים ועולמות. ולכאו' צ"ל מאחר שהתהוות הכלים מבחי' אוא"ס הסוכ"ע (ואור הקו הוא בחי' האו"פ המתלבש בהכלים) למה הוצרך להיות הצמצום קודם התהוות הכלים כו' (דהאור שנתעלם י"ל שהוא בחי' ממלא וכמ"ש בע"ח שהי' ממלא מקום החלל כו'), וצ"ל דהרי נת"ל דע"י הכאת או"מ באו"פ נתהוו הכלים, ולזאת בבדי שיתהוו הכלים בפועל צ"ל תחלה צמצום האור שיהיו באופן שיוכל להתלבש בהכלים דאצי' ואז יוכל להיות ע"י האור התהוות הכלים בכח הא"ס הסוכ"ע (עמ"ש בשערי אורה ד"ה יביאו פפ"ח). ונמצא לפ"ז י"ל דגוף עצם הצמצום היינו מה שנתצמצם אור הקו באופן שיוכל להתלבש בהכלים הוא ג"כ מבחי' אוא"ס הסוכ"ע שרש הכלים כו'. ועפ"י הנ"ל בענין התהוות כלים דאצי' בדרך בריאה יש מאין, עד"ז יובן גם בהתהוות עולמות בי"ע ר"ל כלים דבי"ע שהם נבראים ממש הגה אי' באגה"ק ד"ה איהו וחיוהי דאיהו מתייחד עם גרמוהי לברוא בהם וע"י מאין לישׁ, ובחי' איהו הייגו אור המתלבש בהכלי (כמ"ש בד"ה ויצוום דל"ח פ"ב) שנמשך מהקו, וע"י יתוד האור עם הכלי נתהוו הכלים דבי"ע, אך ע"ז בלבד לא הי' אפשר להיות עדיין התהוות עולמות בע"ג ממש כ"א ע"י הפרסא המפסקת בין אצי' לבריאה וי"ל דהיינו בחי' הנעל המבואר בד"ה מה יפו פעמיך בלק"ת שה"ש, וי"ל דהיינו מה שהאור נתצמצם באופן שיוכל להתלבש בהכלים דבי"ע ועי"ז בכוח הא"ס נתהוו מציאות הכלים, ופרסה זו להעלים האור שהאור דבריאה יהי' שלא בערך האור דאצי' זהו ג"כ מבחי' אוא"ס הסוכ"ע שעלה ברצונו שיהי' עולם הבריאה באופן זה דוקא ממילא נתצמצם האור לפי אופן שיוכל להיות הכלי (ולכאו' לפ"ז כשם שהחכ' דאצי' אינו נק' יש מאין לגבי הקו כו' כנ"ל כמ"כ אין החכ' דבריאה נק' יש מאין לגבי הקו, ומבו' במ"א בהקונט' הנ"ל דהדברים גשמיים הם בריאת יש מאין לגבי הקו ג"כ, והענין י"ל כמ"ש במ"א שהקו מסתיים באצי', ובבי"ע אינו מאיר בחי' הקו כ"א הארתו בלבד, ואור הנשמה דבי"ע שהוא בחי' אצי' שבבי"ע זהו מבחי' הכלים דלמ"ד כלים דז"א כו' אך מפני שאיהו מתייחד עם גרמוהי כו' י"ל שיש בהם הארת בחי' איהו בחי' אור הקו כו' עמ"ש בד"ה ויצוום הנ"ל). ועפי"ז יובן ענין התחלקות הכלים והנבראים בכל עולם ועולם שאין אחד דומה לחבירו אלא הם למטה זה מזה וכן העולמות עצמם אין כולם שוים במעלתם ומבואר בסש"ב פ"מ הטעם, מפני שההארה מאוא"ס כל מה שנמשכת יותר, יותר מתצמצמת וגם מתלבשת בלבושים ומסכים, וקאי על בחי' אור הקו שמפני שאינו מאיר בגילוי כ"כ לזאת הכלי חומרי יותר, וכמ"ש בע"ח בענין החכ' שמאיר בת אוא"ס בקירוב מקום, ובבינה בריחוק מקום, ולזאת החכ' בכלל אינו בבחי' השגה ולא ניתן ליהנות, והבינה היא בחי' השגה שמושגת לנבראים (עמ"ש בד"ה וככה פכ"ג) והייגו מפני שבחכ' מאיר גילוי הקו מאוא"ס בקירוב וכלי החכ' אינו מקבל האור בדרך

השגה כ"א בבחי' ראי' וכמ"ש במ"א (עמ"ש בד"ה וכל העם רואים רמ"ז) ולזאת גם חיצוניות החכ' אינו באה בבחי' השגה, משא"כ בחי' בינה שבא שם האור בריחוק מקום, והיינו מה שאוא"ס בא בבחי' השגה והבנה, וא"ז בחי' עצמיות דלמחתב"כ וכמ"ש במ"א, ולזאת הבינה יש והוא בחי' עונג המורגש לצדיקי' בג"ע ועוה"ב כו' ונמצא שינוי ישות הכלים תלוי באופן גילוי האור והתלבשותו בהכלי' כו' וכמו"כ יובן בבי"ע דשינוי התחלקותם בהישות הוא לפי אופן האור הפנימי שמאיר שם (עמ"ש בד"ה אין הקב"ה בא בטרוניא כו' רמ"ח) וז"ש בסש"ב שם ועוה"ז הוא העולם השפל בב' בחי' כי ההארת שבו מצומצמת עד קצה האחרון ולכן הוא תומרי וגשמי כו' (ועמ"ש בד"ה שעשועי המלך בס' להבין ענין זיווג הנשמו' בג"ע שג' עולמות בי"ע הם בדרך השתל' ע"ע זמ"ז (ובד"ת וישובו מבואר לחיפך) וא"כ מה שעולם היצי' למטה במדרי' מעולם הבריאה שייך ג"כ לומר שהוא ע"י צמצום האור כו' כנ"ל, וי"ל על כללות עולמות בי"ע מה שהמה מחולקים מעולם דאצי' דבאצי' גם הכלים הם אלקות משא"כ בי"ע הם נפרדים, זהו מפני שאור הקו אינו מאיר בהם בגילוי כלל כ"א הארת בעלמא לאחר העלם הפרסא לזאת נראים נפרדים כו') והגם דההתהוות היש הוא מבחי' אוא"ס הסוכ"ע, אך לפי משנת"ל דההתהוות בפועל הוא ע"י אור הקו, וכאשר עלה ברצונו אופן הנבראים שיתהוו בכל עולם ועולם, ר"ל אופן ישותם, כן הוא צמצום האור והחיות פנימי, לפי אופן שיתהוו הנבראים ע"י כו', ועפ"י כל הנ"ל י"ל הכוונה במ"ש בהביאור יביאו בתו"א כי מחמת שעלה ברצונו כך, נמשך החיות כך, ר"ל על בחי' האו"פ ומ"ש והוא המחי' כולם בהשוואה זהו קאי על בחי' אוא"ס הסוכ"ע ומובן עפ"י מה שנת"ל, והגה מכל הנ"ל מובן דעיקר ההתהוות כל הנאצלים והנבראים ושינוי ישותם כו' הוא מבחי' אוא"ס הסוכ"ע דוקא והוא מה שעלת ברצונו שיהיו עולמות, ומ"מ א"ז שינוי בעצמותו כלל מאחר שאינו בערך התלבשות ותפיסא הנק' ע"ע כ"א בדרך בריאה יש מאין שהוא שההתהוות נעשה מאיליו וממילא כו' *.

ואהבת את הוי' אלקיך כו'. ולכאורה אינו מובן איך שייך ציווי על אהבה דממ"נ כו'. אך הענין הוא דהציווי הוא על ההתבוננות שיתבונן באלקות, וזהו מ"ש מקודם שמע ישראל כו' שמע הוא לשון הבנה, וע"ז נעשה לו ממילא האהבה, ולהבין זה ילה"ק מ"ש שוקיו עמודי שש, ופי' ברבות נשא ר"פ יו"ד שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו שבא' ועלי תשוקתו כו' עמודי שש שהעמיד כל מע"ב לששה ימים שנאמר כי ששת ימים

---

*) לא נגמר בגוביי"ק.

עשה ה' את השמים ואת הארץ, והעניין הוא דהנה ואהבת הוא בגי' ב"פ אור דהיינו או"י ואו"ח מלמעלה למטה ומלמטה למעלה, דהנה כתיב אור זרוע לצדיק אור זרוע קאי על בחי' מצות שהמצות נקראים בשם זריעה כמו למשל הזריעה שמפזרין את הזריעה על כל שטח הארץ כמ"כ המצות נתפזרו בכל דבר שבכל דבר יש מצוה, בחרישה ובזריעה לא תחרוש בשור ובחמור כו' וכלאים, ובקצירה לקט שכחה ופאה, ובלישה חלה כו' וכן בכל דבר יש בחי' קיום מצות, ולכך נק' אור זרוע, והנה ואהבת הוא בגימ' ב"פ אור, היינו שהאהבה היא מקור לבחי' אור זרוע הנ"ל, וכידוע שהאהבה הוא מקור לרמ"ח מ"ע ויראה היא מקור לשס"ה ל"ת כו', והנה להבין כל זה י"ל מה ענין שהמקובלים כינו אותו ית' בשם אא"ס מהו אא"ס, הענין הוא דהנה כתי' אני הוי' לא שניתי שאין שום שינוי לפניו ית' בין קודם ברה"ע לאחר ברה"ע, ולכאורה אינו מובן איך אין שום שינוי לפניו ית' כלל, שהרי נתהוו עולמות עד אין קץ מלאכי' ואופנים וחיות ושרפים וכתי' כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם, ואיך אין שום שינוי כלל, ולזה כינו המקובלים לתרץ קושי' זו במה שכינו אותו ית' בשם אא"ס, דהנה אור הוא בחי' זיו והארה בעלמא שאינו נוגע אל עצמותו וכידוע שיש בחי' אור ושפע, והנה החילוק שבין אור לשפע הוא, כי אור דהיינו אור השמש שמאיר על הארץ אין עושה שום שינוי כלל בהשמש בין אם האור מאיר כו' או שאינו מאיר בגון שיש עננים המסתירים את אור השמש שאז אין מאיר כו' ואין עושה זה שום שינוי כלל בהשמש כו', משא"כ השפעה עושה שינוי בהמשפיע, וכמו הרב שמשפיע שכל לתלמיד שצריך מקודם לצמצם שכלו ולייעץ בעצמו איך להשפיע כדי שיוכל התלמיד לקבל, נמצא שנעשה שינוי בהמשפיע, וכן אפילו השפעות גשמיות ג"כ עושה שינוי בהמשפיע כמו למשל השפעת חסד גשמי שנעשה שינוי בהמשפיע בין קודם שהשפיע לאחר שהשפיע כנ"ל, וזהו מה שנמצא בלשון הפלסופי' כל מניע מתנועע, והיינו שהגלגל היומי הוא מניע את כל הגלגלים, ולפי שהוא מניע אותם בהכרח שהוא ג"כ מתנועע כו', וזהו הכל בבחי' שפע, שעושה שינוי בהמשפיע, משא"כ בחי' אור אין עושה שום שינוי כלל בהמאור אם הוא מאיר או לא, לפי שהוא מאיר ממילא בלי שום עסק והכנה כו', ויובן זה יותר ממשל אור ותיות הנפש שהוא מחי' את הגוף שאין צריך הנפש שום עסק והכנה כדי שיהי' מחי' את הגוף רק תיכף שנמשך הנפש בגוף ממילא הוא מחי' אותו, וכמו למשל אור הנר שתיכף שמדליקין את הנר ממילא הוא מאיר את החשך, וכך הנפש הוא מחי' את הגוף בלי שום עסק והכנה כו', והנה מה שהנפש מחי' את הגוף הוא רק הארה בעלמא מעצם הנפש ולא עצמות הנפש, שהרי אנו רואים שהתינוק אין לו שכל, אעפ"י שלתינוק יש ג"כ נפש כמו לגדול אך לפי שהנפש זו מתלבש בכלים ע"כ כיון שלתינוק אינו נגמר עדיין כלי המוחין שלו אין מקום לאור הנפש להתלבש, וע"כ אין לו שכל, וברבות הימים שנגמר המוחין שלו ונעשה כלי מוכן להשראת אור הנפש ומתלבש בו אור הנפש ונעשה לו גילוי השכל

כו' תמצא בו השכל כמו כו', ונמצא שלכאורה הוא שינוי מקטנות לגדלות אך לפי שאין שינוי בנפש רק שהשינוי הוא מצד הכלים, אך בנפש עצמו אין שום שינוי כלל, בין שאור הנפש מתלבש ומתפשט בגוף או כשאינו מתפשט כ"כ דהיינו כמו בקטן כו', וכך אא"ס שנעשה מקור לעולמות הוא רק הארה שאינו נוגע לעצמותו כלל וזהו אתה הוא עד שלא נבה"ע כו', דלכאורה אינו מובן למה לא נא' אתה הוא עד שלא בראת, אך לפי שהפי' נברא, היינו שהוא נברא ממילא וכמ"ש יהללו את שם ה' כי הוא צוה ונבראו, שע"י ציווי לבד נבראו, והיינו לפי שההתהוות נמשך רק מבחי' אא"ס שאינו נוגע אל עצמותו כלל, והנה המקובלים כינו אותו בשם אא"ס ובלשון הפסוק נקרא בחי' זו שמו וכמ"ש ליראה את השם הנכבד והנורא למען שמו הגדול קראו בשמו, וכן אנו אומרי' כי לך טוב להודות ולשמך נאה לזמר, והיינו כי שם ואור הוא בחי' אחת ממש. דהנה אנו רואים שהשם אינו נוגע כלל אל האדם, ואעפ"כ אנו מוכרחים לאמר שיש לו עכ"פ שייכות אל האדם וכמ"ש ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו, וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו. שאין לומר שחי' זה הסכמת לבד, שא"כ מה הי' החכ' בזה שנסה אותו הקב"ה בזה לראות מה יקרא לו, אלא ודאי שהשם של הדבר ההוא שייך אליו, וכמו למשל ארי' שלזה הוא נקרא ארי' לפי ששרשו מבחי' פני ארי' אל הימין, ואותיות ארי' אלו הם מחי' אותו, וכן שור נק' שור לפי ששרשו מבחי' פני שור שבמרכבה פני שור מהשמאל ולזה הוא חכ' גדולה ליתן לכל מין ומין שמו ששייך אליו, ולזה אמר הכתוב לראות מת יקרא לו אם יכול ליתן לכל מין ומין שמו ששייך אליו. נמצא שהשם הוא שייך אליו ואעפ"כ אינו נוגע כלל אל עצמו, שהרי כשהוא בפ"ע אינו צריך להשם כלל, שהשם הוא רק לזולתו. אלא לפי ששם שניתן לכאו"א הוא כמו בחי' אור שהוא נמשך מהמאור ואעפ"כ אינו נוגע כלל אל המאור אם הוא מאיר או לאו כו'. ולזה נק' אא"ס שנעשה מקור לעולמות בחי' שם ליראה את השם הנכבד כו' לפי שאף שנתהווה מבחי' זו עולמות אינו נוגע כלל אל עצמותו ומהותו ית' לפי שהוא רק הארה בעלמא כו', והנה באמת אף בהאור עצמו אין שום שינוי כלל בין שהוא מאיר או לא, דהנה ברוחניות אינו שייך בחי' הסתלקות והתפשטות, שהסתלקות והתפשטות הוא רק בגשמי' אבל לא ברוחניות, ואף שמצינו שאמרו לשון קודב"ה בגלותא סליק לעילא ולעילא, וכן כתי' ושכנתי בתוכם, וכבוד הוי' מלא את המשכן דמשמע מזה שיש גם ברוחני' הסתלקות והתפשטות, אך באמת א"א לומר זה, שהרי כתי' את השמים ואת הארץ אני מלא, וא"כ אינו מובן מה שנא' וכבוד ה' מלא את המשכן דוקא, אך מה שנא' את השמים ואת הארץ אני מלא היינו שאף שהוא מלא מ"מ הוא רק בהעלם שאינו מאיר אלקות בעולם בבחי' גילוי שעולם הוא בחי' העלם שמעלים ומסתיר כו', אך במשכן חי' מאיר אלקות בבחי' גילוי, וזהו וכבוד ה' מלא את המשכן, נמצא שאין זה רק בחי' העלם וגילוי לבד, אבל לא הסתלקות גמור. וכמו למשל שאנו רואים שמלובש בעין כח הראי' ובאוזן כח השמיעה, והנה כשיש

איזה קלקול בעין ובאזן בסתלק כח הראי' שבעין או כח השמיעה שבאזן, ואעפ"כ אנו מוכרחים לומר שאין זה הסתלקות גמור שהרי כשעושין רפואה מסמנין ממשיכי' מחדש את הכח הזה, ואם הי' מסתלק לגמרי איך הי' נמשך ע"י רפואה שעושין. אלא לפי שבאמת אינו מסתלק לגמרי לפי שברוחני' אין שייך בחי' הסתלקות, אלא שנתעלם לבד, ומאיר רק בהעלם, וע"י רפואה שעושי' לכלי העינים נמשך מהעלם אל הגילוי, וזהו רק כמו כשסותם את העין אינו רואה שאין זה הסתלקות לאור הראי' רק שנתעלם לשעה ואח"כ כשפותח את העין נתגלה כח הראי' שהוא בחי' העלם וגילוי שהשינוי בעשה מחמת הכלי, וכך הוא למעלה באא"ס שאינו שייך בו בחי' הסתלקות והתפשטות רק בחי' העלם וגילוי. ולזה שניהם אמת את השמים ואת הארץ אני מלא, וכבוד ה' מלא את המשכן לפי שהוא בחי' העלם וגילוי כו'. נמצא שאף בהאור המתפשט אין בו שום שינוי כלל בין אם הוא מאיר או לאו כיון שאין שייך בו הסתלקות והתפשטות שאם הי' שייך בו הסתלקות הי' זה שינוי אבל בחי' העלם וגילוי אינו שינוי כלל בהאור שהשינוי שמתעלם הוא רק מצד הכלי כו' וזהו אני הוי' לא שניתי שאין בו שום שינוי לא בעצמותו ואף לא בהאור המתפשט ממנו וכמבואר ממשלים הנ"ל. (והיינו מפני שהאור הוא הארה מהעצם כנ"ל והוא מעין העצם וכידוע דאור מעין המאור וכמו השמש שהיא בהירה בעצם ולואת הארתה הוא אור המאיר כו', והנפש שהוא חי בעצם אורו מחי' כו' וכמ"ש במ"א. וכמו"כ יובן למעלה דהאור מעין המאור ממש, ועצם המאור הוא בלתי משתנה כלל כו' כנ"ל ולזאת גם באור המתפשט לא יתכן שום שינוי כלל כמו בהעצם ממש כו'). אך הנה כדי שיתהווה מבחי' אא"ס שהוא בלתי בע"ג בתכלית בחי' עולמות בע"ג כמו מהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה שהוא בחי' גבול, ואא"ס אעפ"י שהוא רק בחי' אור אעפ"כ הוא אור א"ס, לפי שהאור הוא מעין המאור שהוא א"ס ממש. וכדי שיתהווה מאא"ס עולמות בע"ג הוצרך להיות צמצום באור זה, וזהו מארז"ל בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד ראה שאין העולם מתקיים שיתף עמו מדה"ר, וכמ"ש מתחלה בראשית ברא אלקי' ואח"כ כתי' ביום עשות הוי' אלקי' ארץ ושמים ששיתף עמו מדה"ר, והיינו שבחי' דין הוא בחי' צמצום שהי' בהאור ואח"כ שיתף עמו מדה"ר הוא בחי' המשכת אור הקו שנמשך לאחר הצמצום, וזהו ענין הוי' ואלקי'. והנה עפ"י הקבלה הוי' ואלקי' הוא בחי' שרש אורות וכלים, דהנה ענין כלים הוא שהכלים הם המגבילי' וכמו שאנו רואים למשל שבנהר המים הם מרובים בלי שיעור ואח"כ כשנמשך המים בכלי נתצמצם ונגבלים המים לפ"ע הכלי. והנה אעפ"י שהכלי הוא מגביל ומצמצם מ"מ זה הצמצום אינו צמצום גמור ואדרבה כו' לפי שממים שבנהר אינם יכולים לשתות וע"י הכלי יכולים לשתות וכן למשל יין שבחביות שמהחביות אינם יכולים לשתות וע"י שממשיכין היין בכוס עי"ז יכולים לשתות. נמצא שזה הצמצום אינו צמצום גמור. וכך שם אלקים שהוא שרש הכלים אף שהם מגבילין ומצמצמין אעפי"כ זהו עיקר

החסד, לפי שאם לא הי' הצמצום לא הי' יכולין לקבל את אור הגדול הזה ולא הי' באפשר להיות עולמות בע"ג כו', וכדי שיהי' עולמות בע"ג הוצרך להיות צמצום בהאור. וזהו שם אלקי' דהיינו שאלקי' הוא ג"כ בחי' שם שהוא בחי' אור וכמש"ל ששם ואור הוא בחי' א'. רק שהוא אור שנמשך ע"י צמצום ואח"כ שיתף עמו מדה"ר הוא בחי' אור הקו שנמשך לאחר הצמצום. וזהו מ"ש אל אלקי' הוי' דיבר ויקרא ארץ, והיינו שכדי להיות בחי' ארץ, הוצרך להיות דוקא ע"י ג' שמות אלו, כי אל הוא בחי' חסד, והיינו שזה שעלה ברצונו הפשוט לברוא את העולם זהו מחמת כי חפץ חסד הוא. אך כדי שיתהווה עולמות בע"ג מאא"ס שהוא בלתי בע"ג זהו ע"י שם אלקי' שהוא בחי' הצמצום שנתצמצם האור בחי' הרשימו שרש הכלים ואח"כ הוי' הוא בחי' המשכת אור הקו שנמשך לאחר הצמצום שרש האורות המאיר בכלים כו'. והנה בכלים יש שני בחי', בחי' פנימי' הכלים וחיצוני' הכלים מקור של נשמות ומלאכים, מלאכים נמשכו מבחי' חיצוני' הכלים ונש"י נמשכו מבחי' פנימי' הכלים. והנה עיקר הכוונה הי' כדי שיומשך המשכת תוס' אורות בכלים למטה כי נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים וזהו שוקיו עמודי שש שנשתוקק הקב"ה לבראותו אני לדודי ועלי תשוקתו, שהתשוקה זו שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתוני' הוא מחבר אוא"ס עם גבראים. והנה מה שנתאוה לחיות לו דירה בתחתונים זה א"א להשיג כי כך עלה ברצונו וא"א לנו להשיג טעם לרצון זה כלל, אך שזה אנו משיגים שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים דוקא, דהיינו להמשיך תוס' אורות, וזהו ע"י עבודת האדם. וזהו מ"ש והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקי' עולים ויורדים בו. ולכאו' אינו מובן מה הראו ליעקב את הסולם. אך הענין הוא דהראו לו את הסולם השתלשלות והתקשרות כל העולמות מלמעלה למטה וממטה למעלה כמו שהסולם הי' מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה שהשמים הוא גבוה מעל הארץ וכמ"ש כי גבהו שמים מארץ והסולם הי' מחבר. וכך הוא ענין התקשרות כל העולמות ביחד מלמעלה למטה וממטה למעלה. זהו ואהבת ב"פ אור, והתקשרות זו הוא ע"י הסולם. והענין הוא דהנה איתא ברבות, סולם דא כבש המזבח, וראשו מגיע השמימה שריחן של קרבנות עולה עד לשמים, והיינו שע"י הקרבנות שהיו מקריבין בהמה גשמי' ע"ג המזבח ע"ז הי' נעשה ריח ניחוח לחוי' שהי' נמשך תוס' אורות כו' והי' נמשך למטה ג"כ. והנה עכשיו תפלות במקום תמידין תקנו, וזהו מ"ש בזהר סולם דא צלותא, והיינו שהתפלה היא ג"כ העלאה ממטה למעלה, וזהו שהתפלה מתחלת מדברים תחתוני' שלא עשני כו' שלא עשני עבד כו', ואח"כ פסוד"ז עד שמגיע לק"ש שהוא בחי' וראשו בשמים, שמע ישראל איך שנש"י עלו במח', וזהו הוי' אלקינו ששרש נש"י נמשכו מפנימי' הכלים שפנימי' הכלים נתאחד עם האור ממש, הוי' אחד הוא בחי' המשכת תוס' אורות, וזהו הוי' אחד שהז' רקיעים וארץ דר"ת כולם בטלים לאא"ס לפי שנמשך המשכת תוס' אורות כו', ואחד הוא בחי' יהו"ע וברוך שם

כו' הוא בחי' יחו"ת. וזהו ענין הסולם שהוא בחי' צלותא שהוא מקשר ומחבר ממטה למעלה. והנה יש עוד פי' במדרש סולם בגי' סיני, והייגו שהוא בחי' תורה שהוא בחי' המשכה מלמעלה למטה וכמ"ש וירד ה' על הר סיני שהוא בחי' ירידה והמשכה למטה, והייגו לפי שכדי שיתחבר העליון עם התחתון יש שני אופנים באופן חיבורם, או שהתחתון עולה למעלה או שהעליון ירד למטה. ולכך יש כאן ב' הבחי', העלאה ממטה למעלה שע"י התפלה, והמשכה מלמעלה למטה ע"י התורה כו'. וזהו מ"ש עולים ויורדים בו העלאה והמשכה שע"ז נמשך דירה בתחתונים כו'. אך עדיין י"ל למה בתחתוני' דוקא. הענין הוא כי בעוץ תחב"ס וסופן בתחלתן דוקא, וכמו שאנו רואים למשל ג"כ ע"פ מה שידוע בספרי המחקר שיש ג' אוירים אויר העליון הוא חם מאד ואויר האמצעי הוא קר מאד, ואויר התחתון הוא ג"כ חם מאד כמו אויר העליון והייגו לפי שכאן למטה דוקא מאיר ההתחלה ונעשה או"ח כו'. וכן אנו רואים בנפש האדם ג"כ שהרגל יש לו שייכות יותר עם הראש מהידים, וכמו שאנו רואים שאם יש לו איזה כאב בראש מקיזין לו דם ברגל לפי שגידי הראש מתחברי' עם גידי הרגל, והייגו לפי שבעוץ סופן בתחלתן דוקא, וזהו שהעלא' שממטה למעלה שע"י התפלה הוא דוקא למטה לפי שנסב"ת, וכן המשכה שמלמעלמ"ט שהיא בחי' תורה היא ג"כ למטה דוקא, שהרי המלאכים ביקשו את התורה וכמ"ש תנה הודך על השמים, ולא ניתנה להם לפי שנתב"ס דוקא, תחלתן הוא בחי' התורה וכמ"ש ה' קנני ראשית דרכו הוא נמשך למטה דוקא כו'.

ולהבין בתוס' ביאור ענין האורות עם הכלים יש להבין מ"ש בתיקוני זהר אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו', ואח"כ נא' וכד אנת תסתלק מיניייהו אשתארו כלהו שמהן כגופא בלא נשמתא. וידוע הקושיא בסדור, הלא אם מסתלק אא"ס מהעולמות הכל תוזר לבחי' אין כמו שהי' קודם השתלשלות ממש, וא"כ למה אמר שישתאר בחי' גופא עכ"פ, ואין זה בחי' ביטול אמיתי כאשר הגוף יתקיים ובאמת אין עוד מלבדו כתי', וכשארז"ל הוא ושמו בלבד כנודע. אך הענין הוא דהנה כתי' כי לא מחשבותי מחשבותיכם דנמצא משמע מזה שיש למעלה ג"כ בחי' מחשבה רק שלא כמחשבותיכם. והנה מבחי' מחשבה זו הוא מקור להשתלשלות כל בחי' חכ' ושכל ואף שכל האנושי שבאדם שאנו רואים שיש שכל בנפש האדם, והייגו שהוא מבחי' חכ' דמל' דעשי' שנמשך ע"י שמרי האופנים וגבוה מעל גבוה עד שהשרש ומקור הוא מבחי' חכ' דאצי', כי חכ' דמל' דעשי' מקבל מבחי' חכ' דמל' דיצי' וחכ' דמל' דיצי' מקבל מבחי' חכ' דמל' דבריאה עד שהמקור הראשון הוא מבחי' חכ' דאצי' אף שאין ערך בחי' חכ' דאצי' שהיא בחי' חכים ולא בחכ' ידיעא, אעפ"כ היא נעשה מקור לבחי' חכ' דג"ע העליון ואח"כ משתלשל ע"י ריבוי צמצומים עד שנעשה מקור לשכל האנושי. והענין יובן ע"ד מה שארז"ל שאין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה המכה בו ואומר לו גדל וגבוה מעל גבוה כו', והרי התפוח הגשמי יש בו מתיקות וחיך

אוכל ימעם, האם נאמר שיש בכח הצומח אשר בארץ טעם ומתיקות ג"כ, ופשיטא במזל שאינו מערך ומהות זה כלל. אלא הענין הוא שהמתיקות נמשך מחסד ומרירו מגבורה. והרי הם עניני' רוחני' רק שבהשתלשלות וסדר ירידת המדרגות מדריגה אחר מדריגה נתגשמו עד שנמשך מבחי' חסד מתיקות כו' עם היות שאין ערוך אלי' כלל מ"מ הוא מתיק', וכמו שרואים במה מיני עריבות ומתיקות ברוחני' כמו תענוג של דבר חכ' הוא ג"כ מתיקות, וכן תענוג של ניגון שהוא מן הקול היוצא מן הלב בחי' מדות, ולכן בכמה מיני ירידות והשתלשלות נעשה מתיקות גשמי ממש, הגם שהפרש וההבדל רב ביניהם. וכך הוא הענין בבחי' חכ' שיש בה ג"כ גבוה מעל גבוה, והגם שחכ' דבריא' היא אינה מערך ולא ממהות התכ' הנראית ונגלית בעשי' מ"מ הוא מקור ממש ושרש להיות ממנה התהוות בחי' חכ' דעשי' הנגלית עד התהוות שכל אנושי כו', וכך הוא חכ' דאצי' עם היות שהוא בחי' חכים ולא בחכ' ידיעא מ"מ הוא בחי' מקור דמקור בו'. אך כל זה הוא רק בחי' חכ' מותא שהוא בחי' כלי החכ' שמזה נעשה מקור דמקור להתהוות השכל כו', אבל האור שמלובש בחכ' אינו בערך כלל מלהיות אפי' מקור דמקור לבחי' שכל, וכמו שאנו רואים באדם ג"כ שיש בחי' מותא שהוא רק הכלי שמתלבש בו בחי' חכ', ובזה יובן הקושי' וכד אנת תסתלק מינייהו אשתארו בגופא הלא אם מסתלק אא"ס הכל חוזר לבחי' אין כו'. אך לפי שמ"ש וכד אנת תסתלק מינייהו קאי על האור שמתלבש בבחי' תכ', חנה הכלים שרשן מבחי' הרשימו שלפני המשכת הקו, וע"כ אף שיסתלק מהם האור מ"מ אשתארו כו' לפי שיש להכלים שרש בפ"ע (ולזאת העולם קיים אף בזמן הג' דקוב"ה סליק כו' מפני ששרש העולמות הם מבחי' הכלים כו' כנ"ל). ועוד לפי מה שמבואר לעיל, שברוחני' אינו שייך כלל הסתלקות לגמרי כי כל דבר שבקדושה אינו נעקר ממקומו לגמרי כו' כמ"ש במ"א א"כ מ"ש וכד אנת תסתלק מינייהו הייגו כמו למשל אדם כשהוא בשינה שמסתלק ממנו החיות שאין זה הסתלקות גמור שהרי נשאר קיסטא דחיותא, שהרי יכול להתעורר מחדש כו', והנה המכוון הי' כדי שיהי' המשכת תוס' אורות למטה, דהנה עפ"י השתלשלות כל מה שיורד למטה יותר נתצמצם האור יותר וכמו שאנו רואים שבאצי' מאיר בתוס' וריבוי, ובבריאה נתמעט האור, וביצי' נתמעט יותר, עד שבעשי' נעשה העלם והסתר גמור, וצריך להמשיך תוס' אורות למטה כדי שיהי' למטה ג"כ בחי' גילוי אוא"ס ממש. והנה ענין המשכת תוס' אורות למטה זהו כמו ענין שבת ויו"ט שבשבת מאיר גילוי אא"ס מבחי' מוחין דאבא וביו"ט הוא בחי' מוחי' דאימא, ולכך נק' מועדים לשמחה ששמחה נמשך מבחי' התגלות דוקא, ולכך עיקר השמחה הוא במועדים אף ששבת הוא למעלה מבחי' יו"ט, אך לפי שביו"ט מאיר האור בגילוי למטה יותר ע"כ ביו"ט הוא התגלות השמחה ביותר כו', וזהו ג"כ ענין תוס' אורות הייגו שיומשך למטה בחי' גילוי אא"ס, זהו ע"י עבודת האדם, אור זרוע לצדיק שהמצות נק' בשם זריעה. והנה אנו רואים שבזריעה יש שני כחות שעי"ז הוא נצמח, והייגו שע"י שנזרע בארץ ובארץ מלובש כח הצומח, ועי"ז

הוא צומח אעפי"כ מהכח הצומח שבארץ לבד לא הי' נצמח כ"כ רק ע"י שנמשך עליו כח מלמעלה המגדל אותו וכמארז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה כו'. וכך ענין המצות נתלבשו בארץ דוקא וכמ"ש ואת המצות והחוקי' והמשפטי' כו' לעשות בארץ ואח"כ נא' שמע ישראל שהיא תובת הגוף, אלא ארץ הוא בחי' נש"י וכמ"ש כי תהיו לי אתם ארץ חפץ כו', ועי"ז שמקיימין נש"י למטה את המצות עי"ז נעשה צמיחה והצמיחה היא ע"י המזל, והנה מזל הוא בחי' מ"ש ונוזלים מן לבנון, שהוא בחי' מקור החכ' והחכ' מאין תמצא אבא יונק ממוזלא וכמ"ש בספרא דצניעותא ובאד"ר דקל"ד ע"א הכל תלוי במזל אפי' ס"ת שבהיכל, ס"ת בהיכל הוא בחי' תו"ב תושב"כ ותושבע"פ והם תלוי במזל שהוא בחי' מזל ונוצר וכמ"ש נצר חסד לאלפים אלפים הוא בחי' אאלפך חכ' אאלפך בינה, והיינו שמשם נמשך תוס' גילוי אוא"ס כי נצר חסד עם השגי תיבות בגי' אא"ס כו', אך הנה שרש המצות הוא בחי' אהבה, כי אהבה הוא מקור לרמ"ח מ"ע וגם אוריי' בלא דו"ר לא פרחא לעילא, וזהו מ"ש ואהבת. אך איך שייך ציווי ע"ז ואיך יגיע לבחי' אהבה זהו ע"י שמע ישראל שהציווי הוא על ההתבוננו' שכשמתבונן באלקות איך ששוקיו עמודי שש שמשתוקק הקב"ה ובירא את העולם שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, והנה כתי' כמים הפנים לפנים כן כו', ואם יש להקב"ה בחי' אהבה לנש"י וכמ"ש ועלי תשוקתו כש"כ שצריך שיהי' אהבה מלמטה למעלה מהגברא לבורא כו', (וגם כשיתבונן דשמע שם ע' דכל התהוות העולמות הוא רק משם והארת שאינו נוגע אל העצמות כו' כנ"ל וכל הארה ה"ת דבוקה ובטל במקורה כו', ומה גם לפי משנת"ל דבדבר רוחני אינו שייך הסתלקו' כ"א העלם, אבל נמצא בהעלמו בכ"מ דלית אתר פנוי מיני', וא"כ האור והזיו הוא בתוך מקורו וממילא הוא בטל במציאות ממש כו' (אך לפי"ז איך הזיו הוא מציאות דבר לפעול ההתהוות והחיות בגילוי כו'. והענין דזהו מ"ש וידעת כו' כי הוי' הוא אלוקי' בשמים כו' דגם בשמים שהוא בחי' סוכ"ע יש אלקים המעלים שלא יאיר בגילוי, בכדי שלא יתבטל מציאות אור ממכ"ע כו' וד"ל) וכשיתבונן בזה יתעורר באהבה ותשוקה אל העצמות כו' וגם שיהי' גילוי אלקות למטה דכמו שבאמת הכל בטל במציאות כן יהי' בגילוי ממש בעולם כו'). והנה העיקר הוא האהבה, כי הנה ישראל מאמינים בני מאמינים ואעפ"כ יכול להיות מעוברי רצונו וכמשארז"ל גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא, והיינו לפי שאינו מאיר עלי' רק בבחי' מקיף לבד, וע"כ אף שהוא מאמין באלקות מ"מ הוא יכול לעשות היפוך רצונו ממש, אך ע"י האהבה שנמשך עלי' אא"ס בבחי' גילוי בבחי' פנימי' ממש, וזהו שואהבת בגי' אא"ס עי"ז אינו יכול ח"ו לעבור רצונו ית', ואדרבה שאהבה היא מקור לרמ"ח מ"ע, ואח"כ כתי' בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך שהוא כנגד משארז"ל על שלשה דברי' העולם עומד על התו' ועל העבודה ועל גמ"ח, והענין הוא דהנה בחי' ג' קוין אלו הוא ג' עולמות בי"ע ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, בריאה הוא בחי' עולם המח' ויצי' הוא בחי' אותיות

הדבור, ואף עשיתיו הוא בחי' אותיות הכתב. והנה אנו רואי' שאותיות הם מעלימי' ומסתירי' כמו למשל תושב"כ שמרומז בה כל הסודות וכל הרזין ואעפ"כ אין אנו יודעין כלום לפי שהאותיות הם המסתירים ואותיות הדבור אף שאינם מסתירים כ"כ כמו אותיות הכתב מ"מ הם ג"כ בבחי' העלם, ואותיות המח' אף שהם גילוי יותר אעפ"כ כיון שנק' בשם אותיות הם בבחי' העלם. וכדי להאיר את החשך וההעלם הוא ע"י ג' קוין תורה ועבודה וגמ"ח, עבודה היא בחי' עבודת הקרבנות שהיא בחי' מחשבה כי עיקר העבודה של הקרבנות הוא ע"י מחשבה, ולכך הי' המח' פוסלת בקרבן, ועכשיו שתפלות כנגד תמידין תקנו עיקר העבודה הוא ג"כ ע"י מחשבה. ואף שצריך לומר בדבור זהו רק כדי לעורר את הכוונה, אבל העיקר של התפלה הוא בחי' מח' לקשר א"ע לאלקות כו', וע"ז הוא נמשך אא"ס ג"כ בבחי' מח' שהיא בחי' בריאה. והתורה היא בחי' דבור וכמ"ש וידבר ה' ויאמר ה' כו', וע"י הדבור של התורה נמשך האור למעלה ביצי' שהוא בחי' דבור. וע"י מעשה המצות נמשך האור בעשי' אור זרוע כו', ודרך כלל במצות גופא יש ג' בחי' יש מצות התלויות במח' מל"ת תלויות במח' ולא תתורו אחרי לבבכם כו' ויש מצות התלויות בדבור כמו כל הברכות, ויש מצות התלויות במעשה לבד, וע"י ג' בחי' אלו נמשך גילוי אוא"ס בג' עולמות בי"ע כנ', וזהו בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, בכל לבבך הוא בחי' מח' בחי' תפלה, כי בכל לבבך בשני יצריך, וכדי שיתהפך היצה"ר ג"כ זהו ע"י בחי' מח' עבודה שבלב זו תפלה ובכל נפשך הוא בחי' דבור תורה כו' וכמ"ש ויהי האדם לנפש חי' ות"א לרוח ממללא, ובכל מאדך היא בחי' גמ"ת כי בכל מאדך פי' רז"ל בכל ממונך שהוא בחי' גמ"ח כו'.

בס"ד

אמר לצפון תני,

מנחות * קיוד"א. (רבות) ויקרא ט', במדבר י"ג, שיר ד', אסתר ב'. (זח"ג) קע"ג ב'. (יל"ש) תתקמה, אלף מט, תתקפו. (ו"ע *) ל"ט ד'.

א) ר"ש"י ז"ל פי' אמר לרוח צפון תני הג' שבצפון ולתימן שהוא רוח חזקה אל תכלאי מלנשב בחזקה להביא גליותי, וכן עודי צפון ובואי תימן מתוך שהרוח צפונית חלשה צריכה חיזוק לכך כתי' עודי תני (דפי' תני הוא שיתחזק בכח ליתן) אבל דרומית שאינה צריכה חיזוק כתי' בואי כמו שהיא וכן אל תכלאי (דפי' אל תתעכב וכמו שפי' הת"י) עכ"ל.

מנחות . . . ד': ראה ס' בית אהרן והוספות עה"פ.
ו"ע: ווי העמודים.

ולכאו' הלא צפון ודרום הוא בחי' תו"ג דצפון הוא בחי' גבורה ודרום הוא בחי' חסד כמ"ש בכ"מ בזהר וסה"ק וכמ"ש במאו"א מע' ד' אות כ' ומע' צדי"ק אות כ"ו ובי"ב שם, וגבורה הוא ל' כח, ואיך אומר דרוח צפונית חלשה ורוח דרום חזקה בעצם (וכמדומה לי שבטבע ג"כ רוח דרום חם ורוח צפון קר, ועמ"ש בזהר ח"א דכ"ט ב' ימא דקפא (ע"ש בדגב"א) לא נגדין מימוי אלא בשעתא דתוקפא דדרום מטי לגבי' כו' דהא מסט' דצפון גלידי מיא ומסט' דדרום משתרין ונגדין לאשקאה כו'). וי"ל דלענין ההשפעת כן הוא דצפון בחי' גבו' הוא עיכוב ההשפעה בעצם ולזאת צריכין לעורר ההשפעה ואז נמשך ההשפעה בכח, אמנם דרום שהוא בחי' החסד הרי החסד הוא להשפיע בעצם (וזהו שאמר ג"כ בזהר הנ"ל תוקפא דדרום דהייגו תוקף השפע ולהיותו תוקף החסד לכן ע"י משתרין מיא כו', ובמ"א מבואר דמצד החסד הוא להשפיע לכל וכמו אברהם שאמר לו ישמעאל יחי' לפניך כו') אלא שלפעמים יהי' ההעכבה בבחי' החסד לכן אמר אל תכלאי אל תתעכב. והענין י"ל עפמ"ש בלקו"ת פ' קרח ד"ה והנה פרת מטה אהרן דהשפעת החסד מבחי' חסד דז"א יוכל להתעכב לפעמים, אמנם ע"י ברכת כהנים שהוא מבחי' רב חסד דא"א (ועמ"ש בד"ה כה תברכו רכ"ה, דברכה דכהנים הוא בענין התפלה כו') אזי השפע נמשך במהירות דרך כל העולמות באין מונע ומעכב כו' וכמו"כ הוא כאן אמר לצפון תגי ולתימן אל תכלאי שזהו שנמשך אור עליון למעלה מבחי' חסד דדרום עי"ז נמשך המהירות שלא יתעכב. ועמ"ש בזהר ח"ב תרומה דקל"ו ב' בפי' יום ליום יביע אמר, יביע כמד"א מבע כו' ומפרט יומא ליומא אחי (ממהר) לאתכללא דא בדא ולאתנהרא דא מן דא כו' וזהו ע"י אמר שהוא בחי' חב"ד יעו"ש וכמ"ש בסידור ח"ב בתפלת שבת ע"פ זה, ולפי"ז י"ל כאן ג"כ מ"ש אמר לצפון כו' ולתימן כו' שע"י שנמשך מבחי' אמר ע"י אל תכלאי שלא תתעכב ההשפעה. והנה לפמ"ש בלקו"ת שם עיכוב מדת החסד הוא ע"י מדת הגבורה שמנגדת לחסד כו' ולפי"ז י"ל כאשר מדת הגבו' תסכים להשפיע טוב ממילא לא יהי' עיכוב ממדת החסד וזהו שאומר תחלה אמר לצפון תגי וממילא לתימן אל תכלאי, אך משמעות הכתוב הוא דהעיכוב במדת החסד הוא מצד עצמו, ולכן אומר לו אל תכלאי, ולכאו' איך מדה"ח יעכב ההשפעה. אך הענין הוא כמ"ש בזח"ג דקע"ג ע"ב ע"פ זה שזהו כענין כי צורם מכרם, צורם זה אברהם והוא מכרם בשיעבוד מל' והוא ג"כ מצד מדת החסד שבחר בשיעבוד מל' מבגיהנם וכמ"ש בזח"ב דפ"ג ב' ובח"ג דרצ"ח ב' ובמד"ר לך לך פמ"ד, ועמ"ש מזה בתו"א פ' נח ד"ה מים רבים, ועמ"ש בשל"ה מס' פסחים דקנה"ב, וע"ז אמר לו הקב"ה לע"ל אל תכלאי כו'. וכ"ז הוא בבחי' החסד, אמנם במדת הגבו' שהיא לצמצם ולהעלים ולדקדק ביותר עד שגם שמים לא זכו בעיניו כו' וכל דין ועונש הוא ממדת הגבו' כידוע, ולזאת צריכה תיזוק הייגו שיומשך כח עליון מבחי' אור א"ס ב"ה שמדת הדין יהופך לחסד ואז תהי' בבחי' השפעה בכח ותוקף. והענין הוא כמ"ש במ"א דגבו' יש בה ב' ענינים, א' שהוא מדת הצמצום הנ' שהוא תגבורת החיות וכמו גבורת גשמים שיורדין בגבורה והן חיים לעולם וכן כי הדם הוא הנפש ושולחן בצפון דוקא וכמו"כ

יובן דההשפעה מבחי' הגבו' הוא בבחי' תגבורת יותר, וזהו אומר לצפון תני וכן עורי צפון והוא שמבחי' הגבו' ותגבורת העליון יומשך בחי' השפעת הטוב לישראל.

ב) בזח"ג דקע"ג ע"ב מפרש אומר לצפון תני שיתן הטוב שנצפון בו וכמ"ש אשר צפנת ליראיך וז"ל פוק חזי עובדין דרחמנא דעביד קוב"ה במה דאיהו מחי יהיב אסוותא (י"ל כענין שודונות נעשים זכיות ע"י התשובה כו') במה מחי בשמאלא, בימינא קריב ובשמאלא מחי (וכידוע* דיניקת הסט"א הוא מקו השמאל דוקא וכמ"ש בזח"ג דק"פ ע"ב פרה דקבילת משמאלא כו' ועמ"ש בזהר פ' פקודי דרכ"ד ע"ב וברמ"ז שם כ' שקו הימין אין ממנה קליפה אבל קו השמאל בהתפשטותו למטה נעשה סיגים כו', וי"ל כמ"ש במ"א דמקו הימין נמשך רק ק"נ ולא נקה"ט לגמרי, ונקה"ט הן מקו השמאל, ולכן אמר אברהם לאליעזר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני שהם מגקה"ט דחם אבי כנען כו' כ"א אל ארצי ומשפחתי כו' שהן מק"נ בנות שם* בחי' חסד (ומה שאברהם יצא ממנו ישמעאל תי' הרמ"ז שם שזהו מה שנדבק בו מאבותיו, ועוד שהי' קודם שגימול כו') והענין הוא כי שמאל דוחה וימין מקרבת שמבחי' הימין נמשך ההשפעה בבחי' התגלות אור וזהו ימין מקרבת, ולכן א"א להיצה"ר לקבל יניקה מבחי' הימין כי ההשפעה הבאה בבחי' התקרבות וחיבה אינה רק לנה"א כמ"ש אתבתי אתכם אמר הוי' וכתי' יאר פניו אתנו משא"כ היצה"ר והקליפות אינם מקבלים רק מבחי' אחוריים כמאן דשדי בתר כתפא ולזאת אין להם יניקה מבחי' ימין מקרבת, כ"א יניקתם הוא מבחי' שמאל כי הנה שמאל דוחה שההשפעה שמקו השמאל אינו בבחי' זדרך ימין מקרבת כ"א בדרך דחי' שדוחה את ההשפעה, ולכן ע"י ריבוי צמצומים דחי' אחר דחי' יוכל להיות שיקבלו ג"כ החיצונים כו', וזהו ג"כ ההפרש בין שם הוי' לשם אלקים דשם הוי' הוא מקור החסדים ואין להם שום יניקה משם (דגם בבחי' מל' כמו שהיא באצי' שנכללת באות ה' אחרונה דשם הוי', דאצי' בכלל הוא בחי' הוי' ומל' הוא ה"א אחרונה כידוע ומבואר במ"א, אין להם יניקה מבחי' זו וכמ"ש וכבודי לאחר לא אתן כו') ולא עוד אלא כשמאיר מש' הוי' בש' אלקים אין להם יניקה מבחי' הקטנות דשם אלקים ג"כ, וכמ"ש בלקו"ת פ' תזריע בד"ה קא מיפלגי במתיבתא דרקיע ובפ' מצורע בד"ה זאת תהי' תורת המצורע שע"י גילוי אור אבא נדחה יניקת החיצונים, והיינו בחי' שם הוי' דהוי' בחכ', וחכ' הוא בחי' חסד וכמ"ש אבינו אב הרחמן כו' (וצ"ע* דבלקו"ת ד"ה קא מיפלגי הנ"ל מבואר שדחיית הנגע שנעשה ע"י אור אבא הוא שלא ינקו מהעור כ"א מהשערות דנוקבא עמ"ש בפ' פנחס בד"ה צו את בנ"י דרוה"ב פ"ד ובשה"ש בד"ה הסיבי עיניך, ועמ"ש באוצ"ת בדרוש הנגעים בהגהת מהר"ן

(וכידוע : בגוכי"ק לא נגמר סיום החצע"ב.
שם : בגוכי"ק השי"ן צרוי.
(וצ"ע : בגוכי"ק לא נגמר סיום החצע"ב.

שם ודתיהם שונות שמרדכי בכת התורה (י"ל דמרדכי בחי' יסוד אבא כמ"ש בתו"א ד"ה כי אברהם לא ידענו) המשיך אור העליון ונפלו הקליפות לנוקבא דתהומא רבא כו' וזהו אשר ישלטו היהודים כו' עמ"ש בזהר פ' פקודי דרמ"ב ע"ב ועמ"ש בפע"ח שער הנהגת הלימוד ובשער ר"ה בכוונת תשליך, ובע"ח שער ל"ז הוא שער לאה ורחל פ"ז כ' כי בחי' בינה דוחה את החיצונים בסוד התכלת אלא שאין כח הזה בבינה רק ע"י היותה יחד עם החכ' כו' עכ"ל, ובלקו"ת ד"ה ויקח קרח פ"ג כ' שיניקת החיצונים הוא דוקא מחמת ההשתל' בכלים מכלים שונים שע"ז גם היש יכול לקבל יניקת כו' (והיינו מה שמקבלים מריבוי הצמצומים כו') אך המקיף האחרון דמל' הוא בחי' תכלת שהוא קשה מכולם שמפני שחמל' יורדת בבי"ע ששם יניקת החיצונים כו' ע"כ צ"ל במל' דוקא מקיף דתכלת שהיא קשה ומסמא עיני החיצונים ביותר כו' (ומ"ש דתכלת הוא במל' זה מפורסם בכ"מ בזהר ובכתהאריז"ל וכמ"ש בקה"י, אלא שלכאו' יקשה מעה"ח הנ"ל דתכלת הוא בבינה, וי"ל עפמ"ש במאו"א מע' ת' אות כ"א דעיקר שם זה לבינה דמל' דאבא כו', ועמ"ש בפע"ח שער הנצוצות פ"ד) ונלע"ד בכללות הענין הזה, דודאי ע"י העבודה בתו"מ דוחין יניקת החיצונים גם מריבוי הצמצומים והיינו ע"י שממשיכים בחי' תוס' אור גם במקום הצמצומים היינו בעולמות בי"ע ועי"ז אין להם יניקה שם כו' ובפרט בבחי' אתהפכא שהוא אתהפכא חשוכא לנהורא שמבער את הרע לגמרי וכענין צדיק וטוב לו המבואר בסש"ב (ועמ"ש אצלינו במ"א בענין זה בביאור מ"ש ביג"מ ותשליך במצו"י כל חטאתם) (וגם בבחי' אתכפיא הלא העבודה היא שגם במדרי' התחתונות דעשי' לא יהי' יניקה לחיצונים כ"א יהי' הכל דבוק לאלקות וכמ"ש גוי אחד בארץ שגם בארץ יהי' בחי' אחד וזהו"ע ואספת דגנך כו' אסיפת וליקט הנצוצות, ולפימ"ש בד"ה העושה סוכתו תחת האילן בס' רל"ד פ"ה ענין הנצוצות הוא מה שנבלע בהם מכבר (ומה שגוזלים וחוטפים מהקדושה ע"י חטא ח"ו כו') ואין זה מה שנקצב להם מצד שואתה מחי' את כולם כו' יע"ש, אך מ"מ לפי"ז מש"ש ובהרמ"ז שהובא שם הרי הקטורת הוא ליקח מהם גם החיות שניתן להם (ועמ"ש במ"א בד"ה מיילדות עם הגהות פ"ז בענין ואם בת הי' וצ"ע) וכמו"כ הוא העבודה בתומ"צ וכמשי"ת) ועמ"ש במ"א בענין הנדרים, דענין הנדר הוא אתכפיא והיינו מבחי' ביגה כל הנודר כו' בחי' המלך, וחכם המתיר את הנדר הוא בחי' אבא והו"ע אתהפכא בעבודה כמ"ש בלקו"ת ד"ה ואשה כי תדור נדר פ"ד ושם שהוא כענין השבת, שאז הרי כל דינין מתעברין מינה אפי' במדרי' התחתונות דעשי' שמתעלים כולם, וכמ"ש בפע"ח שער השבת פ"ג בכוונת הרחיצה דע"ש פניו ידיו ורגליו, ובפ"ת שם בשם הר"מ גגארא שמתעלית המל' כמו קודם הקטרוג כו' וידוע שע"י מיעוט הירח דוקא יש להחיצונים יניקת מריבוי הצמצומים דמל' משא"כ כשהיו שני המאורות הגדולים כו', וכ"ת בענין נט"י שמבואר במ"א בד"ה * קדושים בס' ויקרא פ"ח שע"י נט"י מטהרים שתחי' הקליפה

בד"ה . . . פ"ח : אוה"ת קדושים (כרך א) ע' קיט.

רק שומר לפרי כמו שהי' קודם החטא כו', ונמצא דבעבודה דתו"מ הוא דחיות הרע גם מריבוי הצמצומים, ומ"מ אין הענין שנבערים לגמרי אלא שגדחים בתחתית המדרי' ואין להם שום קירוב אל הקדושה ואינם מקטרגין כו' עד עת קץ שאז יבולעו לגמרי כו', שהרי גם בשבת יש מציאת הקליפה אלא שהיא בריחוק מהקדושה כו', וכידוע בענין תחום שבת שחוץ לתחום הוא מקום הסט"א וכמ"ש בפע"ח בהקדמת שער השבת פ"א ובלקו"ת מהאריז"ל ובשער המצות פ' בשלח במצות תחומין וכ' שם וז"ל והנה בהיות שהקלי' למטה להקדושה נסתלקה למעלה ונתרחקה מאד מהם ונשארו בלתי הארה וחיות ונק' מתים וחללים כמו חללים שוכני קבר כי אין להם השפעה וחיות להיות שריחוק המקום הנשאר פנוי וחלל גרם להם מיתה זו כו' וע"י עשיית מלאכה גורם שיכנסו כו' והיוצא חוץ גורם לצאת בקדושה אליהם כו' עכ"ל יעו"ש, וגם במ"ת שפסקה זוהמתן של ישראל, היינו ג"כ מישראל דוקא אבל בעולם נשארו כו' וכמ"ש בספר גרושין להרמ"ק ז"ל סי' צ"א דאף שביטלו את הקלי' עד שפסקו מאיתם אבל מהעולם לא פסקו ולכן לא הי' שפת א' שזה יהי' לע"ל דוקא כשיתבטל מציאת הקלי' לגמרי, ועמ"ש מזה בס' ירמי' יחזקאל ע"פ זה שלע"ל הכל יקבל מאותיות דקדושה, משא"כ עכשיו מקבלים מאותיות דנוגה הנק' לבנה כו' יעו"ש, נמצא דעצם הקלי' ישנה במציאותה עדיין (וי"ל שיש בזה הפרש בין מה שנברא בתחלת הבריאה, ובין מה שנעשה ע"י חטא ועון, דבכל חטא ר"ל נברא קטיגור ומתרבה חיילותי' כו' כידוע, ובזה י"ל שע"י תשובה מעביר אותו לגמרי וכמבואר במ"א שע"י החרטה ועקירת הרצון מהחטא נוטל חיות הקלי' וע"י הוידוי בפה מתבטל גוף הקלי' כו', ועמ"ש מזה בשער התשובה ד"ה אם יהי' נדחך פ"ח, ומה שנברא בתחלת הבריאה וניתנו התומ"צ לברכם ולדחותם כו' יהי' גמר איבודם לע"ל) ועמ"ש בס' גירושין להרמ"ק ז"ל סי' ח' בפי' כימי צאתך מארץ מצרים שמצרים שלמטה נאבדו כולם ביציא"מ, אבל עצם קלי' מצרים נשארה למעלה, וזהו שרק ישראל יצאו ממצרים אבל מצרים נשאר, ולע"ל יאבד עצם קליפת מצרים לגמרי כו', ונמצא ודאי העבודה בתו"מ הוא ליטול החיות מהם ולהרחיקם מגבול הקדושה במ"ע בדרך בירור ובמל"ת בדרך דחי' וגם ע"ז נוטלים מהם הניצוצות וכמבואר במ"א דישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כאילו עשה מצוה כו', וע"ז גם ממדרי' תחתונות דקדושה אין להם יניקה כי הטוב מתברר ומתעלה ונכלל בקדושה והרע נדחה כו' וזהו שמתרתקים מגבול הקדושה כו'. וי"ל שז"ע מ"ש בזהר על הרשב"י דר"י קארי לי' שבת והיינו שהי' המיד במדרי' השבת, וכבר

בגוכי"ק בשוה"ג: במ"ת פסקה זוהמתן. כיון שבא כו' אינו חוטא. אל תאמין. פיפיות. ה' מלך כו' אבדו גוים. ה' יתתו מריביו.

בס' . . . זה: אוה"ת נ"ך (כרך ב) ע' תתקד ואילך.

גת"ל דבשבת הקליפות מרוחקים מהקדושה ויש חלל ביניהם וע"ז נק' חללים ומתים כו'. וי"ל דמה שנת"ל ריחוק הקלי' מהקדושה ע"י העבודה הוא באופן נעלה יותר מעצם ענין השבת, דבשבת הקדושה עולה למעלה והקלי' נשארה במקומה (בפע"ח ובשעה"כ ובמ"ת בענין הרחיצה אי' ומורידם למטה בתהום כו'. ועמ"ש בענין התחומין בפע"ח ובטע"מ דמקום הקלי' הם תחת נה"ם דעשי' ובשבת עולים ד"ס הנ"ל ונשאר המקום פנוי ועתה נשאר מקום פנוי חצי ספי' הנצח בסוד תתום שבת. ובשער מאמרי רשב"י ז"ל על מאה"ז קדושים דפ"ג ע"א מבאר באריכות איך שהי' קודם חטא עת"ד ואח"כ. ומבואר שם דמדור הקלי' הוא נגד מה שעכשיו הוא עולם העשי' וד' ספי' תתחונות דיצי' דעד שם הי' גבול הקדושה קודם החטא דהיינו י"ד ספירות, ובשבת עולים כל העולמות למעלה ותכלית העלי' ששה אחרונות דעשי' במקום ששה הראשונות דבריאה ונשאר מקום עשר ספי' פנוי בסוד תתום שבת (וצ"ע להנוך שני מקומות הנ"ל). אמנם זה מובן מב' המקומות דבשבת רק הקדושה עולה למעלה והקלי' נק' חללים ומתים כו', ועמ"ש בפע"ח שער השבת פכ"ד) ואינה מעורבת בהטוב (דז"ע השלהובא דאשא דבטיש בת שהרע יופרד מהטוב ולא יעלה בעליות הטוב כו') משא"כ ע"י העבודה נעשה הבירור גם במדור הקלי' למטה דהיינו נגד עולם העשי' דקדושה וד' ספי' התחתונות דיצי' (כמ"ש בשער מא' רשב"י ז"ל הנ"ל ובמ"ח מס' כללות העולמות פ"א מ"ב וד') להכניעם וליטל מהם החיות ולדחותם גם שם שיתרחקו מגבול הקדושה שלא* יניקה אף מהמדרי' התחתונות דעשי' ויהי' שם התגברות הקדושה על הקלי' והו"ע ביטל עצם הקלי' שמתבטלת, ולא כמו בשבת שרק הקדושה דעשי' וד' ס"ת דיצי' יוצאים מהקלי' כנ"ל אבל הקלי' נשארה, ולכן במוצש"ק כשחוזרים העולמות למקומן תחזר הכל כמקדם עמ"ש בשער טעהמ"צ פ' בשלח במצות תחומין סוף ד"ב דלזה צריכי' הבדלת ויהי' נועם שלא יהי' תגבורת ח"ו כו'. אבל ע"י בירור בנ"ל מתבטלים עצם הקלי' כו' (וי"ל דזהו היתרון שנעשה ע"י חטא עת"ד שמתבטל עצם הקלי' ע"י הבירורים במקום המתברר ויתרון האור ע"י החשך כו' כמ"ש במ"א) וזהו כענין ר"י בן גודגדא שהי' אוכל על טהרת הקדש כל ימיו שגם חולין הי' אצלו בבחי' קדש*.

בגוכי"ק בשוה"ג: שער מ"ן ומ"ד פא"ב.

שלא יניקה: כ"ה בגוכי"ק.
*) ע"כ נמצא בגוכי"ק.

הוספות

הוספה א

אוא"ס *) הסוכ"ע בחי' בל"ג ותקו בחי' גבול שנמשך ע"י הצמצום בכדי שיהי' במדה וגבול כו' כן מבואר בהביאור לד"ה יביאו לבוש מל' בתו"א, ולפ"ז י"ל דבחי' הרשימה הוא בחי' עצמיות אוא"ס הבבע"ג דמאחר שנשאר רשימה הרי לא נגע בו הצמצום וה"ז בחי' אוא"ס שלפני הצמצום כו' וכמ"ש בד"ה גן געול (מם) פ"ו, וממ"ש בהביאור הנ"ל דהגבול של הקו הוא ע"י הצמצום, נראה שלא נאמר שהקו הוא בחי' כח הגבול שבא"ס, אלא הוא ג"כ בחי' בבע"ג אלא שנתצמצם עד שנמשך רק בדרך קו שיאיר ויומשך רק לפי ערך המקבלים ומתלבש בתוכן בפנימיותן להחיותן בגילוי כו', והענין י"ל דהקו הוא בחי' התפשטות הארה מאוא"ס (ואף שהי' הצמצום הסתלקו ואח"כ נמשך הקו, י"ל דהרי הצמצום הי' בהאור א"ס וכמ"ש בתו"א בד"ה פתח אלי' ובדוכתא טובא, אבל לא בהמאור עצמו ח"ו ואדרבה המאור הוא בהתגלות וכמש"ש, וי"ל דהיינו בחי' סוכ"ע הנ"ל, ואפשר הוא בחי' א"ס שלמעלה מבחי' סוכ"ע וממכ"ע וזה גראה יותר (וכמ"ש במ"א שיש ג' מדרי' בחי' סובב וממלא ובחי' שלמעל' משניהם כו'), ולבד כל הנ"ל לא יקשה, שהרי הצמצום הוא רק התעלמות האור במאור וא"כ שייך התפשטות הארה כו' ולפ"ז הוא בחי' הארה דהארה וד"ל, וא"כ י"ל דהקו הוא בחי' התפשטות הארת כו') שהרי הוא גילוי כו' (משא"כ הרשימה יש בו כל בחי' העצמות כו') ואף שהאור מעין המאור, מ"מ הרי אין בו מבחי' העצם וכמו אור ויו השמש שהוא גילוי מן העצם ואין בו מן העצם כלל, וכמ"ש במ"א באריכות דכל הארה אין בה מהעצמות כו', ולזאת כל עיקרו הוא להאיר בגילוי דוקא בבחי' כלים בהתלבשות, והיינו שנתצמצם ונתעלם האור להאיר לפי אופן הכלי כו' ובתחלה הי' הצמצום הראשון בבחי' האור שהי' ממלא מקום החלל וגמשך הקו מצומצם לפ"ע המקבלים והיינו שנתעלם פנימיותו ואינו מאיר רק לפ"ע המקבלי' כו', אמנם בחי' אוא"ס הסוכ"ע הוא מה שאינו שייך לגילוי כלל ויש בו מבחי' העצמות כו' ומשם שרש הכלי' דהיינו בחי' הגבול שנק' יש הנאצל, דהתהוות היש א"א להיות מבחי' הארה כ"א מבחי' העצמות, דבחי' הארה יוכל לבוא בבחי' גבול דאור הייגו להאיר בגילוי שהוא לפ"ע המקבלים (משא"כ בחי' העצמיות כו') אבל להיות בחי' גבול ממש זהו מבחי' העצמות שכל יכול להיות בחי' גבול ג"כ כו', אלא דבחי' סוכ"ע מאיר ע"י ממכ"ע דוקא והו"ע הבאת או"מ באו"פ שנת' בתו"א בהביאור הנ"ל, וזהו"ע דשרש הכלים הוא מבחי' הרשימה, אמנם באמת קשה לומר דמ"ש כאן בחי' סוכ"ע שממנו מקור הכלים זהו בחי' הרשימה, דהרי מבואר בכמה מקומות דהרשימה הוא כח הגבול שבא"ס, ואיך יתווך כ"ז עם הנ"ל וה' יאיר עיני.

---

*) ראה הערה לעיל במפתח המאמרים.

הוספה ב

הנחות

תרמ"ו, בחארקוב

הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. והנה לפי פשוטו אינו מובן כלל למה צריך לענין זה לשלוח את אלי' שזה הי' נופל אם הי' השליחות בכדי לעשות שלום בין המרוחקים ושונאים מחלטים, אבל לב בנים על אבותם בלא"ה המה מקורבים וממילא להשוותם קל יותר, ועוד למה דוקא ההכרח לשלוח את אלי', ומתי דוקא לפני בא יום הגדול. אך הנה איתא בזהר במאמר הינוקא שאמר המינא בריחא דלבושייכו דלא קריתון ק"ש ואמרו לו שזה שלא קרו ק"ש כי היו פטורים משום שעסקו במצות שמחת חו"כ והעוסק במצוה פטור מן המצוה, וצ"ל איך הכיר הינוקא שלא קרו ק"ש דהא ודאי מוכרח לומר דהא דפטור מן המצוה הוא מפני שממשיך בעשיית מצוה זאת גם את האור וגילוי של המצוה שלא נעשתה כי אם לאו האיך פטרו א"ע אם הי' ההעדר במקומו עומד, אלא ודאי שנשלם כאילו עשאה וא"כ במה הכיר, ומ"מ הוא בלתי מובן, או מה שהכיר או מה שפטרו א"ע. אך הענין הוא דארז"ל ביום חתונתו זה מ"ת, דלכאורה אינו מובן האיך המשילו משל גשמי זה על מ"ת שנאמר בו וירד ה' על הר סיני שהי' גילוי מעצמות אוא"ס, וגם מצד ענין של מ"ת גופא צ"ל שנא' בו ויהי ביום השלישי בהיות הבקר ויהי קולות וברקים וקול השופר חזק מאד משה ידבר והאלקי' יענגו בקול שהי' רעש גדול כ"כ, ומה נאמרו שש דברים פשוטים שגם שכל אנושי הי' מחייב לקיימן כי באמת למה יגנוב את של רעהו, ומה הי' הרעש כ"כ. אך הנה ידוע שיש ב' מיני השפעה, השפעה חיצוני' ופנימי', השפעה חיצוני' הוא ע"ד השפעת הרב לתלמיד שזהו רק הארה חיצוני' משכל הרב ולא עצם שכלו, והראי' לזה שהרב לא יכול להשפיע שכל כ"א למי שהוא גם בפ"ע ג"כ בר שכל אבל אם המקבל הוא בעצם מחוסר שכל לא ישפיע לו הרב כלים, ואם הי' ההשפעה עצמי' ופנימי' הי' צריך להשפיע אף למי שהוא מחוסר שכל, כי הלא הרב בעצמו מבין ומשיג שהוא בעצמו השכילו, ולמה לא ימסור עצמות שכלו לזולתו עד שהוא ג"כ יתהוה בר שכל. ואנו רואים שלא כן הוא שאין בכחו כ"א לעורר שכל המקבל ולא לעשותו בר שכל השכל הוא השפעה חיצוני', והשפעה פנימי' ועצמית הוא עד"מ השפעת הטפה ממות האב שהוא עצמות מות האב שזהו השפעה עצמי' ופנימי', כי כח המוליד בדומה לו ממש, ובמציאות אפשר שיהי' אח"כ בהבן כל הפרטים של עצם

שצה

האב, ולא עוד אלא שגם יפה כח הבן מכח האב שהוא ג"כ מטעם הנ"ל, כי ההשפעה עצמה אינה השפעה שכלית כ"א עצם כח השכל, ויש כחות וחושים שהיו בהעולם בהאב ובבן נתגלו, אבל מצד הכח הוא גם באב אך שלא היו בגילוי. ומעתה צ"ל מדוע ההשפעה עצמית ופנימי' מתלבשת בהלבשת חומר גשמי וממשי כמו הטיפה, והשפעה חיצוני' גם לאחר המשכתה להמקבל נשארת היא במהות הרוחני דהיינו שכל המקבל עכ"פ, שלכאורה המהות הרוחני נעלה ומשובח יותר ממהות גשמי, וא"כ הי' צ"ל בהיפוך שההשפעה עצמית ופנימי' תומשך ע"י לבוש רוחני, וההשפעה חיצוני' יומשך ע"י לבוש גשמי. אמנם באמת היא הנותנת מפני שההשפעה פנימיות ועצמיות ג"כ לא תוכל לבא בהמשכה כ"א ע"י לבוש גשמי, וראי' * מחיות המרכבה פני ארי' אל הימין פני שור מהשמאל, פני ארי' שרש כל החיות פני שור שרש כל הבהמות, וידוע שבחי' פני ארי' של הימין הוא גבוה במדרי' יותר מבחי' פני שור מהשמאל, שמטעם זה גם הארי' שלמטה הוא המלך שבחיות ובהמות, ועכ"ז למטה הארי' הוא חי' טמאה וטורף ודורס ואינו ראוי' לקרבן ולא לשום בירור בעולם, ומבחי' פני שור משתלשל למטה בהמות טהורות שראוי' לקרבן ריח ניחוח לה' ושארי בירורים שנעשים ע"י בשר בהמה כידוע, והי' צ"ל בהיפוך. אך זהו מטעם הנ"ל, כי הארי' לרוב מעלתו אף כשיהיו ריבוי רבבות השתל' לא יתהווה לבוש שיהא בערך אם לא ע"י נפילה ושבירה מתלבש בהיפוך דורס וחי' טמאה והשור שאין מעלתו כ"כ ע"כ אינו מוכרח לנפילה ושבירה.

ועוד ראי' ממה שהמלאכים בקשו שתנתן להם התורה והי' התשובה להם כלום יצה"ר יש ביניכם, דלכאורה אין זה תשובה מספקת רק כשהיו מבקשים התורה כמו בגשמיות אצלינו שבאמת כן הוא שאין מציאות לציווים הגשמיים אם לא היצה"ר, אבל הרי ידוע שהם בקשו התורה כמו שהיא ברוחניות כמו קמפליגי במתיבתא דרקיע אם בהרת קדמה לשער לבן שמזודאי אין מציאות נגעים בפועל גשמי למעלה רק שענינו ברוחניות כמבואר במ"א שענין הצרעת הוא הסתלקות אור אבא, וכן עד"ז כל הלכות שבתורה יש גם ברוחניות למעלה, וזה אפשר לקיים גם בלא היצה"ר, ועכ"ז לא נתנה להם התורה כ"א לנשמות שבגופים דוקא. אך הענין הוא כי שרש התורה אלפים שנה קדמה תורה לעולם, ואין הפי' קדמה בזמן כ"א במעלה ומדרי' כי שרש העולם היא מבחי' מדות כי מדות יש להם שייכות לעולם, אבל שרש התורה קדמה, שענין קדמה הוא ע"ד מארז"ל קודם שנבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, ולכאו' קודם ברה"ע מי יקראנו בשמו, שענין השם הוא שיך לנולת. אך באמת מוכרח לומר שיש מציאות לשם גם בעצם והיינו שם העצם כמו שהוא כלול בלבד, ומשם הוא שרש התורה כמ"ש וירד ה' על הר סיני ששם ה' חלוק משארי שמות אלקי', שהוא שם העצם, ואף שגם שארי שמות

*) בכת"י יש כאן תיבה אחת אינה ברורה.

הם ג"כ עצם אמנם מה ששם ה' נק' עצם הוא ע"ש כל עצם בלתי מתחלק משא"כ שארי השמות באים בבחי' התלבשות והתחלקות. וע"ד ההפרש בין חכם לחכ' בה' נוספת, שה' הנוספת מורה על התפשטות החכ' שנתפשט ונגלה באיזה פרט שע"ש גילוי פרט זה נק' בשם חכ', אבל שם חכם הוא שעדיין לא גילה שום חכ' בפרט כ"א הכרה והשערה בכחותיו העצמיים שמוכן לבוא ולהתגלות ממנו חכ' בהתפשטות. חכם בעצם וחכ' בהתפשטות. כן שרש התורה הוא במ"ש ויורד ה' על ה"ס שהו"ע שם העצם הבלתי מתחלק ואינו בגדר התפשטות. ולכן מפני ששרש התורה הוא בבחי' עצמותו ע"כ המשכת התורה למטה א"א להיות כ"א בדברים גשמיים, והמקיים את התורה יהי' אדם גשמי בתומר הגוף ונה"ב, וגם לימוד התורה שבג"ע כמבואר מ"ש תברים מקשיבים לקולך, חברים היינו מלאכים שהם מקשיבים לקול התורה של הנשמות שבג"ע זהו ג"כ רק אותו לימוד בתורה שלמד בהיותו בגוף בגשמיות בעוה"ז הוא זוכה לאחר צאת הנפש בג"ע ללמוד ברוחניות. ועפי"ז מובן מה שנמשל משל גשמי ביום חתונתו כי הואיל והשפעת התורה הוא השפעה עצמית ופנימית חכמתו ורצונו ולכן א"א להלביש במשל רוחני כ"א דוקא במשל גשמי. וזהו ג"כ הטעם על הדברים פשוטים שבעשה"ד לא תגנוב לא תרצח, והגם ששכל אנושי מחייב ג"כ להיות כך עכ"ז אינו ענין ודוגמא לאזהרת התורה, אז תורה האט פארזאגט איז אנדערש. ומעתה יובן טעם למ"ת לנשמות שבגופים ולא למלאכים כמאמר כלום יצה"ר יש ביניכם, כי הנה שרש ההפרש שבין נשמות ומלאכים הוא כמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם שנש"י נקראי' בנים כמו הבן שנמשך מעצם מוח האב כן שרש נש"י מיחוד פנימי ועצמי דז"א ומל' ולכן התהוות הנשמות דוקא ע"י זיווג גופני אבל שרש המלאכים הוא מיחוד חיצוני דחו"ב, ולכן התהוות המלאכים הוא ע"י זיווג נשיקין שהוא רוחני, ולכן המלאכים ששרשם מחיצוניות דאו"א הלבשתם במהות רוחני הגם שיש להם ג"כ גוף אבל אינו חומרי כמו גוף האדם אלא ע"ד מהתעבות האור נעשה הכלי שהגוף שלהם הוא מב' יסודות ורק הרוחניים כמ"ש עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט, אבל הב' החומרים והגסים שהם מים ועפר חסרו בהם, אבל הנשמות ששרשם מהשפעה עצמית ויחוד פנימי ע"כ הלבשתם דוקא בחומר גופני של ד"י, ולכן לא נתנה התורה למלאכים, כי התורה שרשה ג"כ השפעה עצמית ופנימיות כנ"ל, הגם כי אורייתא מחכ' נפקת אבל שרשה היא מפנימיות ועצמית החכ' כנ"ל בענין התורה קדמה ע"ד קודם שנבה"ע הי' הוא ושמו שהוא שם העצם כנ"ל, ולכן לא תוכל להתלבש למטה כ"א בנשמות שבגופים שהם בהלבשת תומר גשמי, ושרש השפעתם הוא ג"כ עצמיות ופנימיות כנ"ל. אמנם באמת יש ג"כ יתרון המעלה במלאכים, הא' מצד הגוף שהוא כלי המלאך שהוא רק מב' יסודות הרוחניים וגוף האדם מד' יסודות גשמים, והב' מצד הנפש, כי הגם ששרשם הוא מיחוד חיצוני אבל החיצוניות הוא במדרי' העליונה דחו"ב והחיצוניות שמבחי' עליונה הוא מעלה ומשובח יותר מן הפנימיות שבבחי' התחתונה, כידוע בסה"ק שחיצוניות אור המקיף הוא יותר חשוב מן הפנימיות של האו"פ, והראי'

אבדת אביו ואבדת רבו אבדת רבו קודמת שאביו הביאו לחיי עוה"ז ורבו שלמדו תורה אז מביאו לחיי עוה"ב. והלא הרב לא השפיע לו כ"א השפעה חיצוניות שהוא שכל כנ"ל ואביו הוא מקורו בהשפעה עצמית ופנימית, אלא שהחיצוניות שבבחי' העליונה חשוב יותר מהפנימית שבבחי' התחתונה. וכן ארז"ל יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים, הנה אבות תו"ב ושרש האבות בעבר הנהר ישבו אבותיכם בחי' חג"ת דא"א וענין שיחתן הוא דיבור חיצוניות ע"ד שיחת חולין שהו"ע חיצוני, הגם שארז"ל שיחת חולין של ת"ח צריכים לימוד, אמנם באמת לגבי הת"ח עצמו בודאי לא נחשב השיחת חולין כ"א למותר וטפל לגבי עיקר חכמתו העצמית שבפנימיות חכמת התורה, ועכ"ז יפה שיחתן של אבות אף מתורתן של בנים הגם שתורתן של בנים נת"ל שהו"ע עצמות ופנימיות מ"מ השיחה חיצוניות שמבחי' עליונה חשוב יותר מהפנימית של מדרי' הנמוכה ממנה.

ומעתה יובן מ"ש בזהר דינוקא שאמר תמינא ברייתא דלבושייכו דלא קריתם ק"ש ואיך הוכר זה אם לא חסר כלום ואם חסר איך פטרו א"ע. והענין כי שניהם אמת, כי הם שפטרו א"ע הוא משום שעסקו במצות תו"כ שהו"ע יחוד פנימי דזו"נ וק"ש הו"ע יחוד חיצוני דאו"א ופנימיות חשוב יותר מחיצוניות, ועכ"ז אמר תמינא ברייתא דלבושייכו לבושים מקיפים וריחא דלבושייכו הו"ע עליית המקיף, שהגם שק"ש הוא יחוד חיצוני אבל התיצוניות הוא מבחי' הגבוה ונעלה יותר וכנ"ל שחיצוניות או"מ חשוב יותר מפנימיות דאו"פ. וזהו"ע והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, שענין קירוב הלבבות מורה על האחדות שיתאחדו כל הבחי', העליונה והתחתונה יהי' מתאחד יחד, והיינו כי אבות הם מוחין דתו"ב שמשם השפעה בחיצוניות כמו המלאכים ששרשם מחיצוניות דחו"ב, ובנים מורה על השפעה עצמיות ופנימיות רק שהוא במדרי' התחתונה יחוד ז"א ונוק', ואיליו יהי' ביכולתו להשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם הכוונה שיתאחדו בי' המעלות הא' שיהי' המשכת האור מבחי' גבוה מאד וגם המעלה הב' שההמשכה תתלבש בלבוש עצמיות ופנימיות ויומשך גם במהות גשמי כמו השפעת הבנים. ובקצרה הענין שאז יהי' השוואה בתכלית מלאכים ונשמות, וזה יהי' דוקא ע"י אלי' שהוא כלול מב' המדרי' חיצוניות ופנימית, כי בתחלה הי' נפש בגוף כמעלת הנשמות שנקראים בנים ואח"כ עלה בסערה השמימה עם הגוף ונעשה מלאך כמארז"ל אלי' בארבע שנעשה רוחני כמו המלאך שהו"ע מוחין דאבות ולכן מפני התכללותו מב' הבחי' ע"כ הנה אנכי שולח לכם את אלי' הנביא כו' אז יהי' הזדככות הגשם והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם.

ל"ג בעומר, חארקוב, תרמ"ו

מה רבו מעשיך ה' כולם בחכ' עשית. פי' רבו ריבוי אופני ההתחלקות שבנבראים, כי בד"כ נחלקים לד' סוגים דצח"מ, אמנם בד"פ יש בכל סוג ריבוא רבבות התחלקות שונות זמ"ז וכולם בחכ' עשית. ועוד י"ל פי' רבו ע"ד * רבה חטאתם כי רבה, ויהי' פי' רבו ע"ד מה גדלו מעשיך, שהו"ע נבראים הגדולים כידוע שהמלאכים הם נבראים הגדולים כמארז"ל מלאך א' בשליש העולם עומד, ולפי פי' א' העולם מחזיק רק שליש מהמלאך. ועל ב' הפי' שבתיבת רבו אמר שכולם בחכ' עשית, וכמ"ש בראשית ברא כו' ותרגומו בחוכמתא כו' את השמים ואת הארץ, וכל אתין שבתורה ריבויים, את השמים לרבות כל צבא השמים והשמים עם כל צבא השמים הם מהנבראים הגדולים, וזהו ג"כ מ"ש רבות עשית ה' אלקי נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך אליך, פי' רבות כולל ג"כ ב' פי' כנ"ל ריבוי והתחלקות וגדולי הנבראים, והכל נעשה ע"י מה שנפלאותיך ומחשבותיך אלינו, נפלאותיך הוא בחי' החכ' כמ"ש בס"י בשלשים ושתים נתיבות פליאות חכ', שנתיבות החכ' נקראים פליאות ע"ש מקור החכ' שמבחי' פלא עליון, וכענין אאלפך חכ' שהחכ' נק' בשם אלף אותיות פלא, ומחשבותיך ביגה כי התגלות החכ' ע"י הבינה, כמו גילוי השכל ע"י אותיות המח', אבל אין ערוך אליך היינו לעצמותו ית' אין לנבראים שום ערך לקבל השפעה אם לא ע"י נפלאותיך ומחשבותיך שהם תו"ב. ובאמת מצינו דכתי' כל אשר חפץ הוי' עשה פי' חפץ רצון, ובמ"א מבואר כי חפץ למעלה מסתם רצון, והיא הכוונה הפנימית שברצון, ואיך שיהי' עכ"פ מבואר שמקור העולם הוא מבחי' רצון שלמעלה יותר מבחי' חכ', הגם שכח החכ' הוא העליון והמעולה והמשובח שבכל הכחות, עכ"ז היא בחי' או"פ המתיישב בכלי, וגם זה אמת שכלי החכ' הוא דק יותר משארי כלים עד"מ כי מזיגת כלי המות הוא לפ"ע השראת אור החכ' ששורה בו, אמנם איך שיהי' הוא בחי' או"פ המתיישב בכלי, משא"כ הרצון הוא בחי' שלמעלה מהשתל' ואין לו מקום מיוחד וכלי מיוחדת שיגביל אותו כ"א השראת הרצון הוא עד"מ ברגל שזה כמו בראש כי הוא למע' מהגבלת הכלים, וכן תרגום בראשית בקדמין שהוא ע"ד מקדם אשר לא נעשה שהוא מחה"ק דא"ק, ועוד צ"ל שמבואר בכ"מ ששרש ומקור העולמות הוא מבחי' מדות עליונות כמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה, ולפי ב' הפי' המכוון אחד הוא, שמקור העולמות היא ממדות עליונות וכמ"ש זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה ששייכות העולמות הוא רק ממדות, אבל הבחי' שלמעלה מן המדות מציאותם קיים, אף אם לא הי' בורא עולמות. ובמ"א מבואר שמקור העולמות הוא מבחי' דיבור, בדבר ה' שמים נעשו, ואיך לתווך כל אלו הענינים. הנה ארז"ל בעש"מ נבה"ע ומה ת"ל והלא במאמר א' יכול להבראות אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעש"מ וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין את העולם שנברא בעש"מ, ולכאורה אינו מובן

*) בכת"י תיבה אחת אינה ברורה.

כלל למה יגיע להם עונש על שמאבדין את העולם שנברא בעש"מ מאחר שבמאמר א' יכול להבראות, ובמד"ש הוסיף משל מא' שקנה כלי שאינה שוה יותר מזהוב א' והוא שלם י' זהובים, וכשנגנב היתכן שיתחייב לשלם י' זהובים מאחר שאינה שוה יותר מזהוב א', אך הענין יובן עפ"י מארז"ל בעשרה מאמרות כו' ופריך והלא ט' ויאמר הן אלא בראשית נמי מאמר הוא, אך אינו מאמר פרטי ככל המאמרות הפרטים רק שהוא מאמר כללי שכולל כל המאמרים הפרטים שנפרטו בט' ויאמר, ולכן בפסוק בראשית שהוא במאמר כללי נכלל כללות הבריאה כמ"ש את השמים לרבות כל צבא השמים ואת הארץ לרבות אילנות ודשאים וג"ע וכל הנבראים שבארץ, ובאמת מרומז בפסוק בראשית כלל היותר ראשון, כי ידוע שמקור העש"מ הוא מעשה"ד שהם ענין ע"ס, כי בראשית ב' ראשית ח"ע וח"ת והוא בחי' דיבור שבחכ', ברא אלקים הוא בחי' גינה כמבואר בזהר, פי' אלקים חיים ומלך עולם, את השמים אש ומים כללות המדות ועיקרם, ואת הארץ בחי' מל' דיבור להורות כי כל אופני הגילוים והשפעות החיות שבנבראים דבי"ע כלולים כולם בע"ס דאצי' ע"ד בי"ע שבאצי', ונמצא שבמאמר דבראשית עם הט' ויאמר הו"ע כלל ופרט, וביאור ענין כלל ופרט יובן ממחשבה ודיבור, שהמח' הוא ג"כ כלל שכולל כל הפרטי דיבורים שמדבר אח"כ, כי במח' יכול בזמן מועט לחשוב ענין מה שאם ירצה אח"כ לגלות תעלומות מחשבתו צריך אריכות הדברים וריבוי זמן, אמנם באמת אין באריכות הדיבור שום הוספה והתחדשות לגבי המח', כי כל הדיבורים היו נכללים בהתכללות המח' רק שבמח' הוא כללות הענין בקצרה ובהעלם, ובדיבור יצאו לחלק בפרט ובגילוי, וכך הוא למעלה כשעלה ברצונו הקדומה לברוא את העולמות הנה במח' זו נכללים כל פרטי הנבראים שנפרטו אח"כ ע"י האותיות דעש"מ, אך בזה אין המשל דומה לנמשל כמ"ש כי לא מחשבותי מחשבותיכם שמחשבת האדם אינו פועל פעולה אם לא ע"י הדיבור, וגם הדיבור לבד עדיין אינו פועל כו', משא"כ למע' הנה ארז"ל במחשבה אחת נבראו כל העולמות שתיכף בהתעוררות הרצון ועליות המח' כבר נבראו בפועל, אך שהבריאה היא בדרך כלל וברותניות, ואין סגנון הנבראים במציאותם כמו שהם עתה לאחר יציאתם ע"י המאמרות הפרטיים, ויובן זה עד"מ האדם כשעולה ברצונו לבנות בנין שהתעוררות הרצון הוא בדרך כלל שעדיין לא חושב מכל פרט ופרט בפ"ע כ"א שכולם נסקרים ונכללים בבת אחת, ואח"כ כשמתחיל לעסוק בבנינו אז מתעסק בכל פרט ופרט בפ"ע, אבל באמת מוכרח לומר שכל הפרטים נצבים ועומדים במחשבה הראשון אף שלא חושב אז עדיין מכל פרט ופרט, והראי' לזה כי בעשי' שעושה כל פרט הוא מדייק בחכמתו שיהי' תבנית כל פרט דוקא עפ"י אופן ההסכם והרצון קדום שנתעורר בתחלה ואם לא יהי' מתאימים הפרט עם הכלל ימנעהו ויסתרהו עד שיהי' מתאים דוקא ע"פ התעוררות הרצון שבתחילה, הרי שמובן היטב איך שכל הפרטים נצבים ועומדים שם בד"כ. או עד"מ כשעלה במחשבתו ורצונו לעשות איזה עסק הנרצה לו מפני שידוע לו בד"כ גם כל הפרטים המסתעפים בעת עסקו שיעסוק

בעסק זה, אבל לא חושב עדיין מכל פרט ופרט בפ"ע עד שמתעסק בפועל בכל פרטי הענין, אזי עוסק בכל פרטי העסק, ואזי בהתעוררות הראשונה היו כל הפרטים נכללים ברצון הכללי. וע"ד כל חנ"ל יובן התכללות כל פרטי הנבראים איך שנכללים כולם במחה"ק, אך שאינן שם במציאות בפרט כמו שהם עתה, אבל זה מוכרח לומר שנצבים ועומדים שם כל הפרטים, ולכן ארז"ל במח' א' נבראו כל העולמות.

ולהבין כ"ז בתוס' ביאור יובן מענין עדאת"כ ועדאת"ג שנקראים בשם ים ויבשה, וארז"ל כל מה שיש ביבשה יש בים, רק ההפרש ביניהם שהנבראים שבים מובלעים תמיד ומכוסים במי הים ואם לאו לא יקבלו חיותם שמתים, כמא' ומה במקום חיותינו כך הו', שדוקא בהיותם במקורם שהם המים אז יחיו מחיות המים, ומיד שפורשים מן הים מתים ונפסק חיותם, משא"כ ברואים שביבשה אף שמקבלים חיות ומזונות מן הארץ כמ"ש ארץ אשר ממנה יצא לחם, עכ"ז אינם מוכרחים להיות מחוברים תמיד עם מקור חיותם שהיא הארץ, כי יכולים לחיות גם בהיותם פורחים באויר או דרים בספינה ושט ע"פ המים, והטעם הוא כי הברואים שבים אינם מציאות נבדל מהמים אלא כל מציאותם הוא מציאות מים קרירות ולחלוחית כמו יסוד המים. ואף שנראין לעין במציאותם ממש הנה באמת מציאותם הוא רק הרגש החיות שמרגישה את חיותה, אבל מצ"ע אינם במהות נבדל ממהות המים, והראי' לזה שהדגים מותרים בלא שחיטה וכמ"ש את כל דגי הים יאסף להם באסיפה סגי להו, משא"כ כל הבע"ח טעונים שחיטה, רק הפרש יש ביניהם כי הבהמות שנבראו מהעפר ג"כ צריכים ב' סימנים מפני שיש בהם יותר התגברות יסוד העפר, ועופות שנבראו מהרקק שיש בהם התגברות יסוד המים נגד יסוד העפר ע"כ די להם בסימן א', אבל הדגים אין צריכים שחיטה כלל, כי מהותם בעצם הוא מהות מים. ועוד ראי' ממארז"ל לענין עירוב מקוואות כשפופרת הנאד לדעת רשב"ג כ"ש מבריית המים אינו חוצץ אף שחציצה כ"ש פוסלת, ומפני מה אין הדגים חוצצים, אלא ודאי כנ"ל שמהותם הוא מהות מים ע"כ אינם נחשבים למהות נבדל שיהי' חציצה, ומה שנראין למציאות בע"ח, אין זה רק שהחיות מאיר בהם בגילוי כ"כ עד שמרגישים את חיותם בהרגש, אבל מהו החיות שמרגישים זהו חיות המים המחי' אותם וזהו כל מציאותם, ונמצא שאינם מהות נבדל מהמים, וכן עד"ז יובן בתוס' ביאור מבשרי אחזה, שיש באדם ב' אופני גילויים בדקות יותר, במח' ודיבור, כי אותיות שבמח' הם ע"ד ברואים שבים, ואותיות הדיבור ע"ד ברואים שביבשה. כי הנה המח' אף שהוא מג' לבושי הנפש, וזה ודאי אמת שהלבוש אינו עצם, אבל הלבוש דמח' הוא מחובר ומיוחד עם עצם הנפש, והמופת לזה, שהמח' משוטטת תמיד ואינו יכול לפשוט לגמרי את לבוש המח' לבלי לחשוב מאומה, ואין בכחו רק להחליף ולהפסיק ממח' זו ולהתלבש במח' אחרת, אבל לפשוט לגמרי זה אינו יכול (משא"כ הדיבור כשרוצה פוסק לגמרי מלדבר), וזהו מפני כי המח' היא

לבוש הראשון והיינו המלביש את עצם הנפש, כי ע"י אותיות המח' מאיר ומתגלה כח ההשכלה שהוא נחשב מעצמות הנפש, ואם לא אותיות המח' שבהם מתלבש תיכף אור ההשכלה לא הי' לו שום תועלת מבריקת וסקירת השכל, נמצא שהוא מלביש את עצם הנפש, ועצם הנפש מאיר ומתגלה ע"י המח', ועכ"ז גק' המח' העלם וחשך, כי באמת הגילוי שיש באותיות המח' זהו רק מיני' ובי' שהם מגלים העלם עצמו רק לגבי עצמו לבד, אבל הזולת אינו יודע כלום מה שזה חושב ורק כשיראה אותו טרוד ברעיונותיו יבין שהוא חושב איזה דבר ומותפם בו בעומק רהיטי מוחו אבל מה שחושב זה לא ידע לעולם, ולכן האותיות שבמח' מובלעים באור ההשכלה ששורה בהם עד שגם הוא עצמו אינו מרגישה ומכ"ש שאינם נרגשים לזולתו. משא"כ אותיות הדיבור הם ע"ד ברואים שביבשת שהם נפרדים, וכן הדיבור יוצא ונפרד לזולתו כי ע"י דיבורו מסביר לזולתו עד שישיג זולתו ג"כ השכל הנשפע ע"י הדיבור. ואף שלפעמים מצינו ג"כ באותיות הדיבור שאינם שייכים לזולתו והיינו כמו בעת העמקה גדולה בהשכלה הוא מדבר לעצמו את עומק המושג שגם הוא בעצמו לא הרגיש את הדיבור, אבל זהו אינו רק שמצד גודל ההעמקה שמעמיק בדבר מושכל ההוא אינו מרגיש את האותיות אבל בעצם מהות הדיבור יש בו ההרגש כי הוא דיבור תומרי שיש בו הבל וחמימות יסוד האש שבלב, ואף שהוא עצמו אינו מרגיש הדיבור מצד טרדתו והעמקתו במושכל אבל נרגש לזולתו עכ"פ, כי אם הי' עומד א' ושומע הדיבורים שמדבר לעצמו הי' שומע ומבין כיון שהם חומרים ויש בהם הרגש. נמצא מובן כי אותיות המח' המה מיוחדים עם עצמו ואותיות הדיבור נפרדים ויוצאין לחוץ, ואף שבאמת גם לאחר שהדיבור יוצא מפה האדם אינו נפרד לגמרי, וכמבואר במ"א ההפרש בין דיבור למעשה, שהדיבור לא נפרד ממנו להתלבש בדבר נבדל, משא"כ כח המעשה נתלבש בדבר נבדל כמו עץ ואבן שמתלבש כח האומן הפועל בהכלי הנפעל ונמצא בתוכו, ואדרבה הדיבור פועל קירוב ואהבה בין המקבל והמשפיע, אבל עכ"פ עצם מהות הדיבור עיקר ענינו הוא לצורך זולת הנפרד ממנו כי לעצמו אינו צריך להדיבור כלל, ואף הקירוב שפועל הוא התקרבות הזולת, ואין זה בערך לגבי הקירוב שאדם קרוב אצל עצמו כמובן במח', ואחר כל המשלים הנ"ל יובן למעלה בענין עדאתכ"ס שהנבראים שבו מלאכים ונשמות נק' בשם נוני ימא כי הם בטלים במציאות ומובלעים באין האלקי המאיר שם בגילוי, הגם שהם נבראים, וענין הבריאה הוא יש מאין שהוא ע"י הסתר הבורא מהנברא ומציאותם הוא דבר נוסף על העצם דאין אלוקי המהוה אותם, אבל באמת מה הוא כל מציאות הנבראים ההם רק מה שהם בעלי השגה והרגשה והיינו שהם משיגים ומרגישים את מציאות האין האלוקי המחי' אותו, משא"כ ביצירה הוא רק ידיעת המציאות ולא השגת המהות כמו השרפים שהם בבריאה שנקראים שרפים ע"ש התשוקה ברשפי אש שרוצים ליכלל באוא"ס הקדוש ומובדל ממקור חיותם עד שכל מהותם נשרף ברשפי אש זה, והכל הוא מפני השגתם שמשיגים היטב ומרגישים מציאותו איך שקדוש ומובדל הוא, וזהו

כל מציאותם אבל מצד עצמם אין להם חומר מסתיר על אור אין האלקי המאיר שם בגילוי, וז"ש במלאכים בי נשבעתי וכן מ"ש שוב אשוב כו', וכן בנשמות, במשה נא' ונתתי מטר כו' ונתתי עשב כו', דלכאורה איך הנברא אומר ונתתי שזה שייך בבורא, אמנם באמת שרש נשמת משה הוא כי מן המים משיתיהו מעדאתכ"ס, ואף בהתלבשותו למטה בגוף ה' מאיר בו בגילוי אין האלקי ולכן נאמר בו ונחנו מה שזה מורת על הפלגת הביטול איך שהי' בטל בתכלית, בהיות כי הנה יש מה ומהו, פי' מהו, הו"ע שיודע מציאות הדבר אך שאינו יודע מהות הדבר, אבל מה, הפי' הוא שלא נודע מציאות הדבר כלל, ומפני שהי' משה בטל בתכלית גם בהיותו בגופו על כן יתכן בו דיבור ונתתי, כי זה קאי על האין האלקי שהאיר בו בגילוי ומצד האין אלקי יתכן דיבור ונתתי, וכן ברשב"י נמצא בזהר* שהחבריא ביקשו ממנו שיגלה להם רזין דאורייתא, שיבתו אותו בשבחים שאינם בערך הנברא ר"י הוה קרי לי' שבת, וכן מאן פני אדון ה' צבאות דא רשב"י, מה שאין שבחים כאלה בסוג הנברא, אך ששרש נשמת רשב"י היתה ניצוץ מנשמת משה מעדאת"כ שלא הי' מציאות עצמו מסתיר כלל על אור אלקי שהאיר בו בגילוי ולכן יתכן כל השבחים על החילוקות שהאיר בו בגילוי, ולכן הי' ג"כ בכחו ע"י עסק התורה שלו ברזין דאורייתא שפעל השפעות גשמיות בעולם, ואף שבאמת גם היש הגשמי דברואים שבישה אינו מציאות קיים אם לא ואין אלקי המקיים מציאות היש כמבואר בענין לעולם ה' דברך נצב בשמים שאם יסתלק הכח האלקי יחזור לאין ואפס כי אין דבר עושה את עצמו, ובמ"א מבואר שכל מהות כל הנבראים הוא כח הא"ס המהווים שלא יש שום מציאות כלל זולתו ית', והראי' איך שכל דבר גשמי מורכב מד' יסודות והוא עצמו נראה גם למהות אחד כאיזהו מוהד' יסודות וזהו הוכחה שעיקר קיום וקישור היסודות שהוא ע"י כח אלקי המרכיב את הד"י והוא הוא הנראה ליש כמבואר בד"ה מי כמוך, אמנם אף שהאמת כן הוא אבל למעלה האין מוסתר ונעלם בתכלית ההסתר עד שאינו מרגיש כלל את חיות האלקי המחי' ומהוה אותו בכל רגע, וההסתר גובר כ"כ עד שיוכל להיות נפרד בדעתו ולעשות חלילה דבר שנגד רצונו ית', ולא כן בעדאת"כ שכל הברואים בטלים במציאות מצ"ע ואין בהם רק השגה והרגשה באין האלקי המאיר בהם בגילוי.

אך עדיין צ"ל למה נק' עולם הבריאה בשם העלם וחשך כמו שקורין עדאת"כ שהו"ע מכוסה ונעלם וכמו בורא חשך, ולפי הנ"ל אדרבה שם מאיר גילוי אלקות שהוא אור ולא חשך, אמנם הנה השכת עולם הבריאה והו מפני ריבוי גילוי האור אשר שם, לכן ה"ה בהעלם מהשגה עד שנק' חשך ולא גילוי אור, וכמו שהמח' נק' חשך לגבי זולתו לפי שלרוב בהירות המח' א"א שיתגלה אורות לזולתו בקירוב כ"א ע"י התלבשות בדיבור שהוא לבוש השני

---

*) בכת"י יש כאן תיבה אחת אינה ברורה.

אז יובל להתגלות לזולתו ג"כ, משא"כ כמו היותו במח' לבד א"א להתגלות לזולתו כ"א לגבי עצמו הואיל ואדם קרוב אצל עצמו לכן יכול להתגלות אצלו ע"י לבוש הקירוב, כי הקירוב שמהזולת הוא דבר נוסף על עצמותו, משא"כ היותו קרוב לגבי עצמו אין שום דבר נוסף כלל על עצמותו, ועד"ז הו"ע קריבות עולם הבריאה לגבי בחי' האין המהוה אותו שהוא בחי' יש הראשון שהאין נושא א"ע א"כ ה"ה קרוב בתכלית, והגם כי לכאורה הלא גם היש דבריאה הוא דבר נוסף על עצמיות בחי' האין המהוה, אמנם באמת א"א לחלק כלל, שהרי בלתי בחי' האין א"א כלל לבחי' היש להיות בבחי' מציאות כלל, וא"כ כל ענין מציאות היש הוא האין המקיים אותו, ולכן נק' הבריאה בשם חשך ע"ש העלמו מזולתו כמשל המח' שנעלם מזולתו, ועוד יובן ענין זה מה שנק' הבריאה בשם חשך היינו מחמת ריבוי גילוי האור שמאיר בבריאה לכן נק' בשם חשך לגבי זולתו, והוא כמשל השמש שהוא אור גדול מאד שמאיר לארץ ולדרים עלי' עד שפועל פעולות נפלאות שמצמית כל התבואות כמ"ש ממגד תבואות שמש וכן מרפא חולים, וזה עצמו הוא סיבת מה שאין יכולים להסתכל בשמש שמחמת ריבוי בהירות האור א"א לכלי העינים להסתכל בו ולראותו אם לא ע"י המצאות שונות, וגם זה לא בכיוון ממש, כי מרוב הבהירות של אור השמש, גם בכלי הבטה א"א לראותו בכיוון ממש, ונמצא שסיבת היות בו ריבוי האור זהו סיבת העלמו לגבי זולתו, דאם לא הי' בו האור בריבוי כ"כ היו יכולים להביט בו, וריבוי אורו זהו סיבת העלם מזולתו, וגם ריבוי אור השמש פועל בהמסתכל בו חשכת העינים שזהו ג"כ מצד ריבוי האור שהרי המסתכל בשמש נחשבים עיניו שזהו מטעם הנ"ל, ועד"ז יובן שלהיות הבריאה היא ראשית התהוות היש שנברא מהאין המהוה הבריאה לכן מצד גודל עוצם ריבוי בהירות אור הבריאה א"א להיות בו השגה ותפיסא כו' לכן נק' חשך והעלם.

ועוד יובן שם חשך דבריאה עפ"י אופן אחר, והיינו שע"י שמאיר ומבהיק אור האין המהוה ע"כ המציאות דבריאה אינו נתפס בשום תפיסת דבר מה עד שנק' חשך ע"ש שהוא בעצם חשוך לגבי בהירות אור המהוה, והמשל ע"ז כמו אור וזיו השמש הסמוך לגוף כדור השמש (ולא האור והזיו שבתוך גוף כדור השמש כ"א האור שמאיר אחר הנרתק בתלל העולם, רק שהוא סמוך לגוף הכדור), והנה זה פשוט שאור וזיו הזה שהוא סמוך אצל השמש אורו רב מאוד, שאם מתפשט ומאיר למרחוק כ"כ בחלק אויר התחתון כש"כ שיוכל להאיר בסמיכות להשמש, רק ששם נחשב הזיו הזה לאין ואפס ממש, כי בטל במציאות לגבי בהירות והבהקת גוף כדור השמש, וביאור משל זה יובן ממה שהאותיות החקוקים על האבן טוב המאיר ביותר א"א לקרוא האותיות החקוקים עליו מחמת רוב בהירותו, שמגודל עוצם בהירות האבן טוב והניצוצות שנתזין מזיו הדרו וקלילותו א"א לכוין האותיות כ"כ, אם לא שיחתום על השעוה שהוא דבר נבדל ממהות האותיות,

אז יוכל להכיר ולהבחין האותיות. והענין הוא דתנה האבן טוב טרם שנצטיירו עליו חקיקת האותיות הי' תומר פשוט והי' מוכן לקבל ע"ע כל גילוי מיני צורות, כי כל צורה הוא הגבלת הדבר שנצטייר ונגבל הדבר בהגבלה זאת דוקא, אבל קודם החקיקה הוא בפשיטותו שעלול לחקוק עליו כל מיני צורות ואותיות שירצה, אמנם לאחר החקיקה אזי נצטייר ונגבל עצם הפשוט בהגבלה והצטיירות פרטית הזאת, אמנם אף לאחר החקיקה והגבלה שנגבל העצם בהגבלת צורה הזאת של האותיות שנחקקו עליו עכ"ז א"א עוד לכוין האותיות כ"כ, והוא מצד שלא נתרחק הצורה מן החומר רק היא קרובה אל התומר הפשוט, והחומר הפשוט עצמו הוא הנושא על עצמו את הגבלת הציור, ע"כ מצד סמיכת וקרבת הצורה אל החומר הפשוט ע"כ א"א עוד להבחין היטיב הרשימות של האותיות, כ"א לאחר שנתרחקו האותיות על מהות דבר נבדל של השעוה. ואף שבאמת גם על השעוה באים האותיות ע"י מהות האבן הפשוט עצמו שעליו נחקקו האותיות, כי איך אפשר לחתום על השעוה אם לא שיקח עצם האבן שהוא תומר הפשוט של בהירות הא"ט. אמנם זהו כבר לאחר שמהות עצם התומר דאב"ט נגבל בצורת האותיות שהם הגבילו כבר את פשיטותו, כי אילו הי' חותם בו קודם החקיקה על השעוה לא הי' ניכר כלום, כ"א אח"כ דוקא. עכ"פ מובן מזה שמצד קרבת האותיות התקוקים לבהירות עצם האבן ע"כ נעלמים האותיות ואינם נגלים ונכרים כ"כ. וכן איתא בזהר כ"ע אע"ג דאיהו אור צח אור מצוחצח אוכם הוא קדם עה"ע, כי כתר הוא בחי' אין הראשון שמבחי' יש האמיתי, ולכן לגבי בהירות יש האמיתי נחשב בחי' הכתר שהוא אין הראשון וקרוב ליש האמיתי ע"כ נק' בשם חשך אוכם הוא. וכן ארז"ל בתלמיד היושב לפני רבו, כל תלמיד שאין שפתותיו נוטפות מר כו' שצ"ל בטל בתכלית לקבל השפעת רבו ואידי דטריד למיבלע ממילא אינו ניכר אז לשום מציאות בפ"ע שיוכל להשפיע איזה שכל לזולתו, כי בטל הוא לגבי בהירות אור ההשכלה של הרב, ואז אין מציאותו ניכר ונחשב לכלום. וכן למעלה בעולם הבריאה ע"ש שהוא יש הראשון וקרוב לבהירות אוא"ס אין דאצי' המהוה אותו ע"כ אינו נתפס בשום מציאות של גילוי אור עד שנק' בשם חשך והעלם. ועוד יובן שם חשך דבריאה באו"א, והיינו מצד תשוקת הנבראים דבריאה לעלות וליכלל למעלה באוא"ס הקדוש ומובדל ממקור חיותם, וכמו בשרפים דבריאה שנאמר בהם עומדים ממעל לו, ופי' בו' ממעל לשכינתא, כי קודם פ' זו נא' וארא את אדנ' יושב על הכסא ושוליו מלאים את ההיכל, ונמצא פי' ממעל לו ממעל לשם אדנ', ועוד פי' ממעל לו ממעל לו' של שם הוי', והנה ה' הוא המהווה כל הנבראים ואיך השרפים שהם נבראים ונתהווה ע"י שם ה' המהווה איך הם עומדים למעלה מהמהווה, והתי' ע"ז כמ"ש בשם הבעש"ט נ"ע במקום שרצונו של אדם שם הוא, ולכן גם השרפים שתשוקתם ורצונם הוא ליכלל באוא"ס הקדוש ומובדל כו' ע"כ נופל עליהם לומר עומדים ממעל לו. ועפי"ז מובן שם חשך דבריאה שהוא גם מצד העצם, והיינו כמו חשכת וביטול והתכללות

ויו ואור השמש בתוך גוף כדור השמש שהוא שם בתכלית העדר המציאות כי בטל ממש במציאות לגבי גוף כדור השמש, כי רק בחלל העולם שאין כאן גוף כדור השמש במציאות נראה כאן האור והזיו ליש, ונופל עליו שם יש, משא"כ כשהוא במקורו בגוף השמש אין נופל עליו שם יש כלל רק שם אין ואפס שאין מאיר שם רק מקורו לבד.

קיצור מהנת', שיש ג' אופני הביטול בנבראים דבריאה הנק' עדאת"כ, ב' אופני הביטול מצד עצמם, ובזה גופא יש ב' אופנים שווים כנ"ל, שבד"כ הוא ביטול הזיו הסמוך לכדור השמש, והב' הוא ביטול והתכללות הזיו שבתוך גוף כדור השמש, והג' מצד זולתם כנ"ל במשל המח' והשמש שמעוצם הבהירות שבהם ע"כ נעלמים מגילוי לזולת.

ומעתה אפשר לתווך פי' כל הפסוקים, כי ז"ש כל אשר חפץ כו' הוא בחי' חפץ ורצון הקדום ומח' הקדומה דא"ק שצופה ומביט עד סוף כל הדורות, והגם כי במח' זו נבראו כל העולמות כמו שנת' למעלה בענין כי לא מחשבותי מחשבותיכם כו', אמנם הבריאה הוא בדקות וברוחניות ואינו ניכר שם עדיין מציאות הנבראים בפרט, והוא מפני גילוי אור הבהירות של אוא"ס המאיר שם, ובזה יובן מה שמבואר במ"א בענין כללות העולמות א"ק אדם דבריאה עקודים נקודים אדם דיצירה אצי' אדם דעשי', ומאצי' לא נזכר כלל, וענין הבריאה הוא יש מאין, ואיך נת' למעלה שהתכללות כל הפרטים של הנבראים שנכללים במאמר אחד הכללי, הוא ע"ד בי"ע שבאצי' שענין אצי' הוא היפך הבריאה שזה נק' אין וגילוי אוא"ס, וזה נק' יש והעלם והסתר, אך הענין כי שרש התחוות הבריאה הוא מצד בחי' הכלים כי האור א"ס מצ"ע הוא פשוט בתכלית הפשיטות, וגם ענין גווני האור זהו ג"כ לא מצד האור רק מצד הכלים שהכלים הם פועלים כדמות גוונים בהאור, ואם כי באמת בא"ק אין שם עדיין מציאות הכלים אבל בדרך שם המושאל יתכן לקרות גם שם ענין הכלים, והיינו כי מה הוא ענין הכלי, הוא שמגלה אור, וכן בא"ק הוא התחלת ענין להיות מגלה אור, ולכן איתא בע"ת שא"ק הוא שרש נשמות שבגופים, ובאמת מה שא"ק נק' בריאה זהו לגבי מל' דא"ס שקודם הצמצום, כי בכדי שיתהווה מציאות א"ק חי' צ"ל צמצום ומקו"פ בערך הא"ס, וענין הצמצום הו"ע סילוק אורו הגדול כמו ענין הפרסא המפסיק, וע"כ בערך הא"ס שלפני הצמצום נק' א"ק בשם בריאה, והנה עכ"פ מובן שהתכללות הנבראים באי"ק אף שנסקרים שם, אבל כלולים כולם בסקירה אחת ואין ניכר עדיין שום מציאות הפרטים עדיין, ולכן כמו במשל הבנין הנ"ל הנה אף שנתעורר תחלה ברצון הכללי על כללות הבנין עכ"ז צריך אח"כ בחכמתו ומחשבתו לחשב ולהתחכם בכל פרטי ומדידת הבנין בפרט, וכך למעלה הנה אף שבמח' אחת הנ"ל נבראו כו' עכ"ז בכדי שיהי' ניכר מציאות כל הנבראים בפרט ע"ז זהו"ע מ"ש מה רבו מעשיך כו' כולם בחכ' עשית, והענין כי הנה אורייתא מחכ' נפקא,

וכתי' ואהי' אצלו אמון ל' אומן התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה מלך בו"ד כשהוא בונה פלטין אינו בונה מדעת עצמו אלא מדעת האומן, והאומן ג"כ אינו בונה מדעת עצמו אלא דיפתראות ופנקסאות יש לו, שהר"ע הלוח לבן שרושמים עליו כל הבנין, והנה אין זה בערך להציב מדידת הבנין כמ"ש על הלוח אלא הוא עושה ציורים דקים קו קצר מרמז על כמה וכמה מאורך הבנין, ונקודה ג"כ כולל שטח הרבה, ולכן לצורך רשימות דקות כאלה צריך הוא ללוח לבן כי מראה הלבן שולל כל מיני מראות אחרות, כי מראות אחרות יש להם גט' זה לזה כי עומק ירוק נוטה לאדום, ועומק אדום נוטה לשחור, וע"כ לא יוכר עליהם היטב רשימה דקה ונקודה קטנה כ"א דוקא על המראה לבן שהיא מושללת מכל מראות זולתה, ע"כ עלי' ניכר היטב כל רשימה שיהי', ועוד שהוא מראה עצמית ואין בה דבר נוסף על העצם, משא"כ מראות אחרות הם דבר נוסף על העצם, ולכן דוקא על הלבלונית דחכ' ניכרים כל הפרטים, אך שהם עדיין כלולים בתכלית ההתכללות כמו התכללות אברי הולד בטפת האב, וזהו"ע כולם בתכ' עשית בבינה, כי הצטיירות כל הפרטים הוא ע"י הבינה כהצטיירות הולד בבטן האם, כי הנה כתי' מי מדד בשעלו מים, מי הוא בתי' הבינה שהוא עושה המדידה שעי"ז הוא לידת המדות, כי אף שמקור המדות הוא מלמעלה מן השכל, זהו התהוות עצם המדות, אבל לידת המדות דהיינו התכללות המדות זהו ע"י המשכת המוחין, כי ע"י השכל מגביל ומודד את המדה של חסד ע"כ ותו לא, ואח"כ תתחיל מדה השני' וממילא ע"י השכל המגביל את המדות נעשה התכללות המדות זע"ז, אמנם כשיהי' התהוות העולמות רק מצד המדות לבד יהי' ג"כ הנבראים עדיין בטלים ולא יהיו נגלים במציאות יש ודבר נפרד כמו שהם עתה לעיגינו, וזה דוקא ע"י אותיות דדבר ה', שבתי' המל' כח הפועל את הנראה ליש ודבר נפרד ממש בהגבלה ובהתחלקות במהות נפרד, ומעתה יובן ענין להפרע מהרשעים על שמאבדין כו', כי ענין הפירעון לא יתכן כ"א כשנברא העולם ליש ודבר נפרד, ואז יש מציאות הבחירה ושייך הפירעון על רוע בחירתו שזהו דוקא לאחר שנברא העולם בעש"מ בפרט ולא כמו שנברא בכלל ע"י המאמר אחד שהוא המאמר כללי, כי שם הנבראים בטלים ודבוקים באור המאיר עליהם בגילוי, כמו ענין ברואים שבים שמציאותם אינו נבדל ממציאות התיות, והחיות הוא חיות אלקי שמאיר בהם בגילוי ולא היו נפרדים בשום אופן, ואזי אין בחירה ואין עונש, וליתן שכר טוב לצדיקים שמקיימין כו' שהצדיקים ע"י עבודתם פועלים ביטול היש לאין, וע"כ ממשיכים אור המאמר אחד שיאיר בעש"מ, וזהו"ע מקיימין את העולם, וזהו קיום העולם כי הכלל מקיים ומחזיק את הפרטים, ולפי מה שנת' במ"א בפי' חפץ שהר"ע פגימית הרצון ג"כ לפי הנ"ל יתפרש על נכון, כי הנה נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, נתאוה הר"ע תשוקה ועונג שהוא הפגימית של הרצון, והוא נשלם דוקא כשיש לו דירה בתחתונים, ומציאות התחתונים הם דוקא ע"י אותיות דעש"מ כו' ואזי דוקא נשלם התענוג של נתאוה, וזהו כל אשר חפץ עשה בשמים

ובארץ שלאחר שנעשה היש ממש דשו"א כמו שהם עתה אזי הוא שנשלם החפץ ופנימי' הרצון. ומעתה מובן היטב איך שלאחר המח' הכללית דכל אשר חפץ צריך למה רבו מעשיך כי בכדי שיהי' ניכרים ריבוי הפרטים זהו דוקא ע"י החכ', וזהו מה רבו מעשיך זהו דוקא כשכולם בחכ' עשית.

בס"ד, חג השבועות תרמ"ו, ליובאוויץ

חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם כו' טוב זהו מע"ב שנאמר בהם וירא אלקים כי' והנה טוב מאד לקח הוא תורה כמ"ש יערוף כמטר לקחי וזהו שבו נברא העולם שע"י התורה נברא העולם כמארז"ל במד"ר ע"פ ואהי' אצלו אמון ל' אומן התורה אומרת אני הייתי כלי אומנתו של הקב"ה כמו מלך בו"ד כשהוא בונה פלטרין אינו בונה מדעת עצמו אלא דיפתראות ופנקסאות יש לו לדעת היאך הוא עושה חדרים כך הי' הקב"ה מביט בתורה וברא את העולם, ועוי"ל פי' שבו נברא העולם שכל המכוון מבריאת העולם הי' בשביל התורה כמארז"ל תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקיימו ישראל תורתי מוטב וא"ל אחזיר אתכם לתוהו ובוהו וכמ"ש ואנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי עשיתי הארץ הי' בשביל האדם והאדם בשביל בראתי גימט' תרי"ג שכל עשית ארץ הוא בשביל הקיום תומ"צ שיתקיים ע"י נשמות שבגופים וכן ארז"ל אלה תולדות השוה"א אלה בזכות מי הם עומדים ובזכות מי הם קיימים בזכות ואלה שמות בנ"י ואלה בזכות מי כו' בזכות אלה העדות והחוקים וזהו שבו נברה"ע שהמכוון מבריאת העולם הוא התורה ולכן נאמר בעה"ד וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר שלכאורה הי' לאמר אין לו פי' בכאן כי בכל התורה פי' לאמר שמשה יאמר לישראל אבל הדי במעמד ה"ס כ"י היו פב"פ ומהו לאמר אלא דקאי על עשרה מאמרות כמ"ש עשרה עשרה הכף שעש"מ מכוונים נגד עה"ד שכל קיום המאמרות הוא ע"י הדברות וזהו כל הדברים האלה לאמר שעשרת הדברות מחזקים את העש"מ. ותנה ארז"ל על ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח והעיקר מכל הג' דברים הוא התורה וכמאמר חביבין כו', ולהבין ענין החביבות שמצד התורה יש להקדים מה שנאמר בתחלה חביב אדם שנברא בצלם כו' חביבין ישראל שנקראו בנים למקום כו' והנה מובדת לפרש ענין צלם על נפש השכלית כי מעלת נפש אלקית מרומז בחביבות של ישראל שנק' בנים שמה שישראל נקראו בנים זהו מצד מעלת נה"א כי כמו הבן שנמשך מעצם מוח האב כן נש"י נמשכים מעצם ח"ע ומהו החביבות שנבראו בצלם זה קאי על נפש השכלית כמ"ש אך בצלם יתהלך איש שהילוך הנה"א בנה"ב הוא ע"י נפש השכלית שנק' צלם

כי הוא הממוצע לחברם כי בעצם רחוקים המה מאד זמ"ז כי נה"א הוא בחי' רוח האדם העולה למעלה שטבעה ותשוקתה תמיד רק לעלות למעלה כמ"ש רשפי' רשפי אש שלהבת י"ה שתשוקתה הוא ברשפי אש ליכלל באוא"ס ובה"ב הוא בחי' רוח הבהמה היורדת היא למטה בארץ והמחבר הוא הנה"ש כי שרשה מטוב שבנוגה ולכן פעמים מתחפצת לטוב הייגו להלביש את כח השכל של נפש השכלית בהתבוננות והעמקת הדעת בעבודת התפלה ולפעמים מתחפצת להיפך כמ"ש חכמים המה להרע ותועלת ההתחברות הוא בכדי שיבא בה"א לבחי' הילוך ע"י בירור נה"ב כמ"ש אך בצלם יתהלך איש. וזהו מ"ש אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו וענין יבול ופירות הוא משארז"ל בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן ולהבין מעלת השני דברים הללו הנה ע"ז ארז"ל כל תולדת שבמקרא חסר לבד מתרין אלה תולדות השוח"א ואלה תולדות פרץ ששנים אלו מלא ו' ודמז הוא"ו הוא כי בתחלה העולם על מילואו נברא שיהי' כל דבר בשלמות ובמילואו וע"י חטא עה"ד נחסרו ששה דברים ובמדרש קחשיב להו לכולהו ובתוכם נחשבו פירות הארץ ופירות האילן אך אם בחוקותי תלכו כו' אזי יתמלא ויושלם כל החסרון ויהיו על מילואם כמו קודם החסרון וכל סדר העבודה המרומז בפסוק הזה והנה תלכו הוא בחי' ונתתי לך מהלכים כו' שהנשמה ע"י ירידתה בגוף נעשית בחי' מהלך. ולהבין יתרון המעלה מה שהנשמה נק' בשם מהלך יש להקדים פי' ואהבת שיש בו ב' פירושים א' לי ציווי והב' הבטחה סופך לבא לידי אהבה ולבאורה איך שייך ציווי על מדה זו שבלב אמנם הציווי על התבוננות שעי"ז ממילא לבא לידי אהבה וענין ההתבוננות מרומז בתיבת שמע ישראל, ישראל נפה"א שמע שם ע' ע' הוא ז' מדות עליונות שב"א כלול מעשר ובכדי שיהי' הספירות העליונות צריך להיות שם ע' כי הנה המדות עליונות הם הממוצע בין אוא"ס לעולמות כי אוא"ס בלתי בע"ג ובע"ת ועולמות הם בתכלית הגבול ואיך הוא בערך שיהוה עולם המוגבל מאוא"ס הבל"ג ע"ז הו"ע פעולת המדות כי הם הממוצעים והייגו שהמדות יש להם שייכות לעולם כמו עד"מ למטה אנו רואים ההבדל בין מוחין למדות כי המוחין יש להם מציאות גם בלא הזולת אבל המדות אין להם מציאות בלא הזולת כמו חסדן ורחמן לא יקרא כ"א כשיש הזולת שיקבל השפעת החסד והרחמים עם מי להתחסד ועם מי להתרחם משא"כ כשהוא בפ"ע אינו נופל לקרותו חסדן ורחמן ע"ש שהוא מרחם ע"ע אבל ענין המוחין אינם מוכרחים להזולת שיוכל להיות יושב בפ"ע ולהשכיל השכלות ואדרבה ההתבודדות והפרישות הוא תועלת יותר לקיום החכ' כמו שמציינו ברשב"י שהי' במעלת החכ' בתוס' וריבוי יותר ע"י היותו לבדו במערה וניתוסף לו חכ' הרבה ומה שארז"ל ומתלמידי יותר מכולם אין מכוונים אל תוס' והתחדשות חכ' כ"א מה שכבר יש לו מן המוכן אך שהוא אצלו בהעלם ובכדי להוציאה מהעלם אל הגילוי בזה הי' מעלת הדבור עם התלמידים, עכ"פ מובן היטב כי מציאת החכ' הוא גם כשהוא לבדו בלא הזולת ומציאות המדות הוא דוקא בהצטרף זולתו וכך הוא למעלה השייכות לעולמות הוא רק מדות עליונות כמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה זכור רחמיך וחסדיך

כי מעולם המה אבל המדרי' שלמעלה מהמדות יש להם מציאות קיים אף אם לא הי' בורא העולמות הגם שבאמת אין דומין זל"ז כי במדות בו"ד המדה היא רק גבי השפעה אבל במדותיו ית' מכלכל חיים בחסד שהשפעת החיים למטה זהו עצמו ממדת חסדו ית' אבל איך שיהי' נק' בשם מדות שענין המדה הוא מדידה ושיעור שהו"ע ההגבלה וכן מצינו למעלה במדותיו ית' ל' שיעור וגבול שיעור קומה של יצ"ב רל"ו אלפים רבבות פרסאות והגם שענין הפרסאות אינם בענין דוגמת הפרסאות הגשמי' שלמטה אבל עכ"פ יש להם מספר וגבול אך שאינו בערך גבול הנברא רק הוא כח הגבול שבא"ס כמ"ש בעה"ק כשם שכחו בבל"ג כך כחו בגבול וא"ת שכחו בבל"ג ואין לו כח בגבול אתה מחסר שלימותו ואנת הוא שלימותא דכולא וכח הגבול הנמצא ממנו תחלה הוא כלים דע"ס דאצי' נמצא שגבול ושיעור המתכר במדותיו ית' שהם הספירות הוא כח הגבול שבא"ס שבאמת במו שכח הא"ס הוא בבל"ג כן כחו ממש בגבול רק מה שנק' בשם גבול הוא שמדת החסד שולל מדת הגבורה ומדת הגבורה שולל מדת החסד וכן כולם אבל כח הא"ס שבחסד יוכל להתפשט עד א"ס ואין שיעור בל"ג וכן בשארי מדותיו ית' נמצא מובן שמבחי' גבול כזה עדיין לא יש מקור למציאות גבול הגשמי דנבראים עד שיהי' שם ע' היינו הארת הז"מ במל' כי בסוד שורש נאצלה המל' רק נקודא חדא ואח"כ ע"י הארת המדות נבנה בנין המל' ממל' שבחב' נעשה חב' שבמל' ממל' שבחסד נעשה חסד שבמל' וזהו שם ע' היינו מדת המל' שנק' שם אך גם ע"ז נאמר כי נשגב שמו לבדו שבחי' המל' שנק' שם היא ג"כ כלול בבחי' לבדו הוא ואפילו הארת מהארה זו שהו"ע הארה דהארה הכל הוא בחי' אצי' שאין לו שייכות למהות הבריאה אם לא ע"י פרסא המפסיק שבין אצי' לבריאה והאור הבוקע דרך המסך והפרסא שהוא אור של תולדה אזי נמצא מקור למהות הבריאה ולאחר שיתבונן בזה היטב איכות התחתונות הנבראים שהוא ע"י הסתר וצמצום כנ"ל יתעורר באהבה דואהבת את ה' כו' היינו שלא יהי' לו שום רצון בענייני העולם המתהווים ע"י שם ע' ולא ירצה לא בשם ולא בע' כ"א ליכלל וליבטל בעצמות או"ס דלאו מכאמ"כ ופי' ואהבת את כו' הוא כענין מ"ש והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' צרור החיים הוא בחי' החב' שעליה נאמר והחב' תחי' והחב' הוא בבחי' את ה' כי אין או"ס שורה אלא בחב' כי החב' הוא כלי הבטל וטפל ולכן נש"י ששרשם מח"ע יוכלו להגיע ע"י יגיעת ההתבוננות לבחי' ואהבת את ה' את הטפל לה' אלקיך וב"ז הו"ע פי' הא' שבואהבת היינו ל' ציווי, ופי' הב' סופך לבא לידי אהבה הו"ע אהבה דבכל מאדך שהיא באה דווקא ע"י בירורים דנה"ב והענין הוא כי שרש נה"א הוא מתיקון ושרש נה"ב הוא מתהו והנה ידוע שבתהו הי' ריבוי אור ומיעוט כלי ובתיקון מיעוט אור וריבוי כלים ואין הפי' שאותו אור שהאיר בתהו בריבוי הוא עצמו שזאיר בתיקון במיעוט אלא ענין ריבוי האור הוא מהות אור שאינו בערך כלל למהות אור דתיקון וראי' לזה ממהות אור דתיקון גופא כי הנה ארז"ל אור שנברא ביום ראשון הי' אדה"ר צופה ומביט בו מסוף העולם ועד סופו ולבאורה הי' צריך לומר מתחלת העולם ועד סופו אמנם הכוונה הוא על כללות סדר ההשתל' מרכ"ד

עד סוכ"ד כי באמת נאמר ועלמות אין מספר א"ת עלמות אלא עולמות אין מספר רק שנכללים בדרך כלל באלו הב' עולמות עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא כמ"ש ברוך ה' מן העולם ועד העולם וזהו פי' מסוף העולם ועד סופו מסוף עדאת"כ מלמטה למעלה עד סוף עדאת"ג מלמעלה למטה נמצא מובן שבאור זה שנברא ביום ראשון הי' אדה"ר צופה ומביט בכללות סדר ההשתל' מרכ"ד עד סכ"ד היינו אף גם בעולמות הרוחנים ואח"כ כשראה שאין העולם כדאי להשתמש בו עמד וגנזו ונשאר הארת האור כמו שמאיר עתה אצלינו והנה הראי' שלנו מלבד שהוא רק בגשמיות הנה הוא רק מצומצם ומוגבל מאד ואף כשמאיר השמש כמה יכול האדם בראייתו לשלוט רק עד שיעור מוגבל ומצומצם, האם יערוך זה האור המועט לגבי האור שנברא ביום ראשון שאין זה ממהותו ודוגמתו וערכו כלל וכלל וכך הו"ע פי' ריבוי אור דתהו היינו שהוא גילוי אור שלא בערך כלל לגבי אור דתיקון והיינו שנתגלו אורות פשוטים מעצמות אא"ס הפשוט בתכלית הפשיטות שאינו בגדר התחלקות והגבלה בכלים הגם כשנק' בשם אור מוכרח לומר שיש כלי לאור כי זה הכלל שאין מציאות לאור בלתי כלי אבל הכלי הוא במיעוט היינו שאין הכלי מעלים ומגביל את האור כ"א שהאור מאיר בפשיטותו כמ"ש שאינו שייך לשום התחלקות והגבלה וע"ד ע"ס הגנחות במאצילן שבודאי אינו שייך שם התחלקות של מספר ע"ס כיון שגנוזות במאצילן שהוא אינו בגדר מספר ורק שנק' כן בשם המושאל כמו עד"מ תרי"ג כחות הנפש הכלולים בעצם הנפש שזה ודאי שבמהות ועצמות הנפש כמ"ש בפשיטותה אין שם ציור גשמי של התחלקות הכחות כ"א לאחר הארת הנפש באברי הגוף שההתחלקות נעשה מצד האברים אבל במהותה ועצמותה הוא עצם א' רוחני ופשוט וכ"ה ג"כ ענין אורות דתהו שהו"ע אורות פשוטים המאירים כמו שהם מתגלים בפשיטותם מאא"ס הפשוט בתה"פ וזהו ג"כ ענין מיעוט כלי להורות שבתהו לא הי' הלבשת והעלמת האד שמצד הכלי והענין יובן עד"מ אוד השמש המאיר לארץ ולדרים עליה הנה לא מצד האור לבדו מאיר כמ"ש כ"א השמש קבוע בגלגל והגלגל הוא המאיר בחלל העולם ואף שבאמת הגלגל אין לו אור אחר כ"א מה שמאיר את אור השמש הקבוע בהגלגל אבל באמת אינו דומה כלל אם הי' מאיר אור חשמש כמ"ש בלתי התלבשות הגלגל לגבי האור שע"י הגלגל וראי' לדבר ממארז"ל לע"ל הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה שיאירו אז גילוים שאינו בערך כלל לגבי גילוי אור של עכשיו המאיר ע"י מגן ונרתק של הגלגל נמצא ההפרש שבין תהו לתיקון הוא בב' דברים הא' שהאור הוא בריבוי היינו מהות אור שאין לאור דתיקון ערך כלל לגבי האור דתהו ונוסף ע"ז שהאור הזה האיר כמ"ש בפשיטותו בלי העלם והתחלקות הכלים ובתיקון האור הוא במיעוט היינו שיבוי גדול במהות האור שאינו בערך כלל למהות אור דתהו ועוד לזה שבתיקון הוא ריבוי כלים המלבישים ומעלימים את האור דתיקון גופא שלא יתגלה כ"א ע"י הכלים והנה ע"י ריבוי אור ומיעוט כלים דתהו הי' שבה"כ שהוא סבת התהוות היש דלעו"ז ויש דנה"ב אך ע"י התלבשות דנה"א ששרשה מתיקון בנה"ב ששרשה מתהו מבררה ומזככה להעלותה לשרשה שבתהו ויורש אורות דתהו להתלבש בכלים דתיקון וזהו

דוקא ע"י הבירורים דנה"ב כמשל הסתימה שסותמין את המים ולאחר זמן כשמעבירין את הסתימה הנה מתגבר תוקף מרוצת המים שלא בערך והנה מי גרם את מרוצת המים שבהתגברות ותוקף גדול זהו רק העברת הסתימה כן ע"י העברת ההסתר של גוף ונה"ב המעלימים ומסתירים על כחות דנה"א שלא יוכל לגלות גם את כוחותיו אפילו שיש לו מצ"ע ולכן לאחר שמתגבר הנה"א על נה"ב אזי זהא יורש גם אורות דתהו דהיינו כחות הבלתי מוגבלים ולכן לגבי האהבה דבחי' ואהבת בכל לבבך ובכל נפשך אף שהוא מעלה גדולה עכ"ז נק' אהבה דבכל מאדך בשם בל"ג והאהבה דואהבת נק' אהבה מוגבלת כי בעצם נולדה ע"י ההתבוננות שהו"ע שכל והוא אור פנימי המתיישב בכלי וממילא התולדת אהבה שנולד ממנה הוא ג"כ מוגבלת משא"כ האהבה דבכל מאדך הוא בל"ג ואף שבאמת אין ערך לבחי' בכל מאדך שהוא בל"ג רק לגבי האדם המוגבל ובמה נחשב הוא לגבי בל"ג האמיתי שהוא מאד העליון הבל"ג שבא"ס אך ע"ז ארז"ל כשהוא מבקש אינו מבקש אלא לפי כתם והנותן נותן לפי כחו היינו שאינו מבקש כ"א התעוררות הבל"ג של האדם שהוא בל"ג לגבי כחותיו המוגבלים והו חסד ה' שבזה מעורר כח הא"ס הבבע"ג וע"ז נקצבו כל ימי חייו של אדם לצורך בירור נה"ב כמ"ש ימי שנותינו בהם שבעים שנה בהם אותיות בהמה כי הה"א יש לה מילוי ה"א וע"י הבירורים שבע' שנין יזכה לבחי' כי עין בעין יראו שהעין שלמטה יראה בעין דלעילא אור הבלתי מוגבל כי הנה כתי' כי לא יראני האדם וחי וארז"ל בחייהם אינם רואים מפני כי לא נזדכך עדיין תומר הגוף ונה"ב אבל במיתתם שהו"ע גמר הבירורים והדכוכות הגוף ונה"ב אזי רואים ועיקר בחי' הראי' יתגלה לע"ל כמ"ש וגגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דבר שעיני כ"ב הגשמים יראו בעצם פי ה' המדבר וזהו ע"י התורה כי בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין וכן מצינו במ"ת וכל העם רואים את הקולות רואים את הנשמע ושומעין את הנראה כי על כדר"ד פרוזה נשמתן שנתגלה עצם הנשמה וכחות הפשוטים שבעצם נפש הרוחני פשוט ומופשט מכל ציור גשם ואין שם התחלקות ראי' ושמיעה ולכן שומעים את הנראה ורואים את הנשמע ובמ"ת ניתן הכח לכל ישראל שע"י היגיעה בתורה יוכל לזכות ולבא לבחי' הראי' הבלתי מוגבלת כנ"ל בענין כי עין בעין יראו והו"ע סופך לבא לידי אהבה שהוא בחי' אהבה דבכל מאדך הבל"ג שע"ש זה נק' הנשמות מהלכים כמ"ש ונתתי לך מהלכים בו' שזהו"ע תלכו. אמנם לבא לזה ההילוך הוא דוקא ע"י בחוקותי תלכו ל' חקיקה ורמז הב' של בחוקותי הו"ע הב' חקיקות חקיקה מבחוץ וחקיקה מבפנים כי הנה יש כלים פשוטים וכלים מקבלים כלים פשוטים היינו שאין לה תוך ובית קבול ורק כמו שהוא בפשיטותה היא כלי לעשות ע"י פעולה הנצרך כמו סכין עד"מ וכדומה וכלים מקבלים הוא שיש לו תוך לקבלה להחזיק דבר הניתן בתוכו והדוגמא למעלה הו"ע מלאכים ונשמות כי הנה שרש המלאכים מחיצוניות הכלים ונק' כלים פשוטים שהם רק שלוחי השפע לעבור ע"י שפע אלקות בעולם ונש"י שרשם מפנימית הכלים לכן הם כלים מקבלים שהוא בחי' תוך לקבלה לקבל את גילוי או"ס כמ"ש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נאמר כי אם

בתוכם בתוך כל אחד ואחד מישראל שכל אחד מישראל יש לו בחי' תוך ונקדשתי בתוך בני ישראל והוא ענין חקיקה מבפנים ולהבין זה בעבודה בנפש האדם הנה ענין החקיקה מבחוץ הוא ענין הנסירה כמאמר רז"ל ז"נ דו פרצופין נבראו שאחוריהם דבוקים זב"ז שלא יהי' תוספת יניקה לחיצונים משני הפרצופים וענין החקיקה מבחוץ בעבודה הוא ענין פסוד"ז שהוא מל' זמיר ערייצים היינו להכרית את החוחים ואת הקוצים שעליהם נא' סביב רשעים יתהלכון וכן ונוגה לו סביב וזהו"ע החקיקה מבחוץ כמו עד"מ גשמי מי שרוצה לעשות כלי שיהי' לה תוך צריך מקודם לנסר ולתקן את העץ לעשותו גולם מוכשר בכדי לעשות ממנו כלי שיש לה תוך לקבלה כ"ה בעבודה בכדי לבא לבחי' אהבה שבק"ש צריך להקדים תחלה פסוד"ז שהוא החקיקה מבחוץ שע"י ההתבוננות רוממות אל בגרונם מהתבוננות ברוממות גדולת אוא"ס ע"ז נעשה תרב פיפיות להכרית את המונעים שמבחוץ ואח"כ יוכל לבא לבחי' האהבה האמיתית שבק"ש כי יש ב' מיני התפעלות הא' הוא התפעלות מצד מדריגת האהבה שנולדה ע"י ההתבוננות שבפסוק ראשון דק"ש שלזה צריך יגיעה רבה והעמקה גדולה משך זמן שעה ושתים כ"ח לפש"ד עד שיוכל להוליד בחי' אהבה האמיתית והב' הוא התפעלות שבתחלת ההתבוננות היינו אף שאין לו עדיין האהבה ממש עכ"ז תיכף בהתחלת ההתבוננות נעדר ההתפשטות ישות שלו כמשל הנכנס בהיכל המלך אף שלא ראה עדיין את המלך עכ"ז ה"ה נתפעל מעצם רוממות גדולת היכל המלך כן בעבודה בהתחלת ההתבוננות שבפסוד"ז נעדר ההתפשטות שלו תיכף וזהו"ע החקיקה מבחוץ ואח"כ הוא בא לבחי' חקיקה מבפנים ותוך לקבלה לקלוט אור האהבה של ואהבת כו' וזהו דוקא בנש"י ששרשם מבחי' חכ' שהוא כלי הבטל בתכלית שלכן אוא"ס שורה בחכ' ולכן נש"י ג"כ בחי' כלי קיבול ותוך לקבלה מצד הביטול ומס"נ שבכאו"א מישראל וע"י אלו הב' תקיקות מבחוץ ומבפנים כנ"ל שהו"ע בחוקתי אזי יבא לבחי' תלכו שהוא בחי' אהבה דבכל מאדך בל"ג והוא מתגלה שלא ע"י התבוננות כ"א ע"י בירור וזיכוך נה"ב וכמ"ש באר חפרוה שרים במחוקק כו' שענין גביעת הבאר הוא נמצא בארץ מצד עצמו גם קודם החפירה רק שגוש העפר ורגבי האדמה מכסים עליו ולכן ע"י העברת העפר נתגלה הבאר וכל מה שיחפור בעומק יותר יתגלה באר היותר טוב שהו"ע מים שאינם נפסקים כמ"ש וכמוצא מים אשר לא יכזבו את מימיו, וכ"ה מעלת האהבה דבכל מאדך הוא ביתרון מעלה ע"ג האהבה דבכל לבבך ובכל נפשך כי האהבה הנולדה ע"י ההתבוננות מלבד שהיא בעצם מוגבלת מפני שנולדה ע"י התבוננות שהו"ע מוגבל אוב"כ כנ"ל עוד לזה שלא בכל העתים יכול האדם להיות בהתבוננות כי לאחר התפלה חולף ועובר ההתבוננות וממילא חולף ועובר האהבה משא"כ האהבה דבכל מאדך שהיא ע"י בירור והעברת חומר המסתיר דגוף ונה"ב שבשרשו הו"ע ריבוי אור דתוהו ולכך אינו נפסק לעולם והכח ועזר על הפירת הבאר הזה הו"ע המצות וזהו במחקק שתם המצות כי מחקק גימט' רמ"ח ומעלת המצות הוא כי בשרשם הם תרי"ג מצות דאורייתא וז' דרבנן הם תר"ך עמודי אור

שהוא בחי' אור הכתר שלמעלה מהגבלת הכלים ולכן מעוררים בנפש ג"כ אור האהבה דבכל מאדך הבל"ג וזהו"ע אם בחוקתי תלכו שהוא בד"כ ענין הרצוא מלמטלמ"ע לעורר את האור דתהו הבל"ג. ולכן את"כ צ"ל ואת מצותי תשמורו כי להמשכת האור כזה צריך שמירה כי כיון שבתחלה הי' שבירה מפני הריבוי אור ולכן הציווי לעשות כלים יפים לשמור את אור זה והוא ע"י המצות כמ"ש כי נר מצוה ותורה אור שהמצוה נק' בשם נר כמו הנר הוא הכלי שמחזיק את השמן ואת הפתילה הניתן לתוכו וגם מצד השמן ופתילה ג"כ נקראת בשם נר שבהם נאחז האור וכן המצוה הוא ג"כ כלי להיות בה האור דתהו הבל"ג כי לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאד שהמצות הם כלים רחבים לקבל גילוי מאור העליון הבל"ג אך בתנאי ועשיתם אותם שיהי' עשית המצוה כדבעי כמו בגשמיות אינו דומה העושה כלי ביד שמאל לעושה ביד ימין שבודאי יותר טובה העשי' כשהיא ביד ימין כן אם עושה המצוה בקרירות ובדרך מצות אנשים מלומדה אין העשי' נחשב לכלום דק צריך לעשות המצוה בקבלת עומ"ש כמו שנצטוינו והכח שיש במצות לשמור את האור דתהו שלא יהי' בו שבירה חלילה הוא ע"י אור התורה כי אורייתא מחכ' נפקת וכתי' ימותו ולא בחכ' שלא הי' מיתה ושבירה בחכ' והגם שאין זה מובן מפני מה לא הי' שבירה בחכ' דלפי משנת"ל סיבת השבירה שהיתה מפני הריבוי אור וידוע שהשבירה הי' בז"ת דשם ס"ג שהו"ע מדות דתהו ובחכ' ודאי האור בריבוי גדול יותר כידוע בזהר אל נהירו דחכ' להורות כי דק חלק עשירית מאיר מחכ' למדות וזהו רמז המספר ל"א כי קנה חכ' קנה בינה גימט' ש"י וחלק העשירי הוא ל"א ומדוע לא הי' השבירה גם בחכ' מפני ריבוי האור אך הענין הוא כמבואר בתניא שחכ' נק' מדת האמת ואוא"ס הוא אחד האמת וזו היא מדריגת החכ' כי בחכ' הכלי ג"כ בטל בתכלית עד שאינו עולה בשם כלי וא"כ אין שייך שם ענין שבה"כ ולכן אורייתא מחכ' נפקת היא הנתינת כח ועוז במצות התורה לשמור את האור כנ"ל וזהו ונתתי גשמיכם כו' כי התורה נק' בשם גשמים. ולהבין זה מפני מה נק' התורה בשם גשמים הענין דהנה איתא במד"ר א"ר יוחנן כל אורה האמור בעלי' בן ברכאל בירידת גשמים הכתוב מדבר ור' הושע רבה אמר בד"ת הכתוב מדבר ולא פליגי כ"א שניהם מתכוונים לדבר אחד כי הנה ארז"ל שלש מפתחות לא נמסרו בידי שליח כ"א בידו של הקב"ה ובתוכם נחשב גשמים ובאמת מצינו דכתי' ושולח מים ע"פ חוצות שמוכח ענין שליחות בהשפעת הגשמים, אך הענין דאיתא הארץ מהיכן שותה בומן שישראל עושין רש"מ הארץ שותה ממים עליונים שמעל לרקיע ובזמן שאין כו' הארץ שותה ממי גשמים שהם מתחת לרקיע דלכאורה אינו מובן למאי נפ"מ ענין השאלה מהיכן שותה והענין כי ארז"ל עד שלא נבה"ע הי' מים במים ואח"כ נעשה הבדלה כמ"ש יהי רקיע מבדיל בין מים למים ואיתא בזהר כהדין קרומא דפסיק במעוהי דב"נ המפסיק בין אברי הנשימה לאברי המזון כי אברי הנשימת בתכלית הדקות שאין בהם מאכל ופסולת ותלוים בקנה ואיתא שהקנה הוא מעין עוה"ב שאין בו לא אכילה ולא שתי' ואברי המזון

בתכלית החומר הגם שבהם נאכל המאכל והפסולת ותלוים בושט לשון ושטו ענין שטות ומי הוא המבדיל ביניהם כ"כ הוא החצר הכבד המפסיק בין אברי הנשימה לאברי המזון כן למעלה בתחלה היו מלם במים שהמ"ע לא היו בתכלית העילוי ומ"ת לא היו בתכלית הירידה עד"מ חביות יין המעורבת עם השמרים שאינו ניכר שבת היין מפני תערובות השמרים וגם השמרים אינם גרועים כ"כ כי נמצא בהם טעם ויין עדיין עד לאחר הסינון שנעשה יין צלול ומשובח והשמרים יורדים למטה ונשארים בתכלית הפסולת כן עד"ז למעלה הנה ענין המים הוא בחי' התענוג כי מים מצמיחים כל מיני תענוג והנה בתענוג יש כמה בחי' וד"כ נחלקים לשנים תענוג המורכב ותענוג הפשוט המורכב הוא העונג המורכב באיזה פרט שיהי' שכל או רצון אבל תענוג הפשוט הוא שאינו מורכב בשום פרט לא בשכל וגם לא ברצון כ"א מצד מתיקות הנפש ובעבודה הו"ע אהבה בתענוגים וענין מים עליונים הוא שהם מקור תענוגים הרוחניים וענין מ"ת הוא שהם מקור תענוגים גשמיים ולכן לאחר הבדלה שהמ"ע נתעלו בתכלית העילוי ורוממות אוא"ס ומ"ת ירדו להיות מקור לתענוגים גשמיים ע"כ הם בוכים אנן בעינן למהוי קדם מלכא שבכייתם הוא על עוצם ירידתם וזהו אומרים בזמן שישראל עושין רש"מ היא שותה ממ"ע שע"ג הרקיע כי משם ההשפעה בתוס' וריבוי בלי גבול וזהו מרומז ביעוד הכתוב ונתתי גשמיכם שמרמז על גילוי אור מ"ע כמו במשל הצמיחה שלמטה אנו רואים שאינו דומה המשקה שדותיו בטהם מים לגבי מי גשמים שטהם מים אף שהם ג"כ מצמיחים אבל אין כ"כ טובת הצמיחה כמו ע"י מי גשמים כמ"ש כ"א הרוה את הארץ והולידה והצמיחה כו' שעיקר הצמיחה הוא דוקא ע"י מי גשמים שיורדים בגבורה שהם המרומים את הארץ וזה שנאמר כי כאשר ירד הגשם והשלג שהוא מדמה הגשם להשלג כמו השלג מרמז על בחי' לבושו כתלג חיור שהוא בחי' אור עליון הבלתי מוגבל כן הו"ע הגשם שהוא בחי' המים עליונים שמעל לרקיע ולכן בזמן שארץ שותה מבחי' מים הללו אזי והולידה והצמיחה בחי' אור זרוע לצדיק ובסיפא דקרא אמר כן יהי' דברי אשר יצא מפי שגם התורה נק' בשם גשם וגם בשם אור כמ"ש והי' אור הלבנה כו' שבעתים כאור שבעת הימים ופירשו בפסחים שבעתים זפ"ז מ"ט ואור שבעת הימים ז"פ מ"ט שמ"ג אותיות גשם וזהו מה שאר"י בירידת גשמים הכתוב מדבר כוונתו על התורה כי הואיל וירידת התורה למטה הוא השפעה עצמית ופנימיות ולכן א"א לירידת והתלבשות אור התורה כ"א בהלבשה גשמיות כי כל שהוא השפעה עצמיות ופנימיות א"א להתמשך אם לא במהות גשמי וגם התורה היא אור כי אור שנברא ביום ראשון שהוא אור תבל"ג עמד וגנזו והיכן גנזו בתורה והו"ע אור הגנוז בתורה והנה אח"כ ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו שהו"ע פירות הארץ, והנה שבח פירות הארץ מרמז על גילוי אורות עליונים שזהו שנאמר היש בה עץ אם אין שנמסר להם דבר זה לסימן להבין איזה גילוי אור מאיר בא"י שאם הפירות הם כדרך פירות שארי הארצות זהו לאות שמאיר שם בחי' היש ה' כו' ואם

הפירות משונים ביותר בטעם וגידול אזי הוא לסימן שהגילוי אור המאיר שם הוא מבחי' אין שלמעלה מבחי' היש ה' כו' ובכהאריז"ל איתא שהם שני בחי' מלאכים ונשמות ונתנה הארץ יבולה קאי על מלאכים שנקראים בשם דשא עשב הציד ועץ השדה יתן פריו קאי על נש"י כי עץ השדה הו"ע כי האדם עץ השדה שהוא בחי' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם ומשם מקור נש"י כמ"ש ממני פריך נמצא וזהו"ע בפסח על התבואה בעצרת על פירות האילן כי הנה כל השלוש רגלים הם כוללים כל חלקי השנה ובכל א' ענין מיוחד. והנה בעצרת הוא הדין והמשפט על פירות האילן הייבו על גילוי נשמות חדשות כי בתה"ש הוא מ"ת ואף שבכל יום מברכים נותן התורה שבכל יום יש מתן תורה וקבלת התורה אך על כללות השנה האי יומא הוא דקא גרים ולכן אז הוא הדין והמשפט על גילוי נשמות חדשות שהו"ע אורות הבלתי מוגבלים כי הנה כתיב לא ידון רוחי באדם כי בתחלה העולם על מילואו נברא שהאיר בעולם בחי' אור הבלתי מוגבל והו"ע רוחי בחי' א"א ולכן האריכו ימים לאלף שנה כי מספר האלפים שרשו בא"א ובד"כ ענין אדיכות ימים שרשו בא"א וע"י החטא לא ידון רוחי והיו ימיו מאה ועשרים שנה אך לע"ל כתיב ולא ילמדו עוד איש את רעהו כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם ואיך לא יהי' הפרש בין קטן לגדול אך שענין ההפרש בין קטן לגדול זהו רק באור המוגבל אבל לע"ל בהאיר אור הבלתי מוגבל אזי קטן וגדול שוין וזהו"ע גילוי נשמות חדשות ומעין זה מאיר גם עכשיו בנשמה יתירה דשבת וע"ז הוא הדין והמשפט בעצרת וזה יהי' תועלת גם למלאכים שנק' תבואת הארץ שעכשיו נאמר בהם הושיט אצבעו הקטנה ביניהם ושרפם שא"א להם לקבל גילוי יותר מזוק הקצוב להם אבל כשיהי' בחי' ועץ השדה יתן פריו שהו"ע נשמות חדשות אזי גם ונתנה הארץ יבולה שגם במלאכים יתקבלו גילוי אורות בתוס' מרובה. ובזה יובן ענין על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח עבודה הוא עבודת הקרבנות שנאמר בהם לריח ניחוח להוי' שהו"ע העלאה שע"י הקרבנות ועכשיו תפלה במקום קרבנות שהו"ע הקרבת נה"ב להעלותה לשרשה בריבוי אור דתהו כנ"ל שהו"ע הרצוא וגמ"ח הו"ע קיום המצות שהו"ע השוב כי כמו הגמ"ח הוא המשכת ההשפעה מהמשפיע למקבל כן גם המצות כי רמ"ח פיקודין רמ"ח אברים דמלכא שכמו האבר הוא כלי להמשכת חיות הנפש כן המצות הם כלים להמשכת אוא"ס ומספר הרמ"ח באברים דמלכא הוא כי ז"א הוא בעל ט"ס תפ"ט פ"א רת"ס רמ"ג ה"ח המגדילים רמ"ח וזהו עיקר של פרצוף דז"א שהוא ע"י ה"ח המגדילים ולכן נק' המצות בשם גמ"ח וגם כי גמ"ח הו"ע טוב לשמים וטוב לבריות טוב לשמים הוא בחי' א"א. עכ"פ נתבאר שגמ"ח הו"ע השוב המשכה מלמעלה למטה העיקר הוא התורה שהוא הנתינה בה ועוז על הרצוא ושוב כי מעלת הרצוא ושוב הוא ע"י התלבשות נה"א בנה"ב ששרשם בתהו ותיקון והנה בשניהם יש התחדשות כי בתיקון הבירור הוא ע"י שם מ"ה החדש וגם תהו שהו"ע סתירה אמנם לא במקרה הוא חלילה כ"א סותר ע"מ לבנות ונמצא כי גם תהו שייך לענין ההתחדשות אבל במעלת התורה נאמר כאשר יאמר משל הקדמוני משל

לקדמונו ש"ע כי שרש התורה בא"ס קדמון לכל הקדומים בחי' א"ק שלמעלה מהתו ותיקון ואף שהמשל מעלים על הנמשל אמנם ע"י המשל מביגים אח"כ הנמשל כך ע"י התורה מגיעים למעלת מהח"ק א"ס קדמון לכל הקדומים והגם כי מבואר במ"א שמקור כללי של כל העולמות הוא במהח"ק דא"ק שלכן בכללות העולמות נק' א"ק אדם דבריאה אך זהו חיצוניות א"ק שהוא מחשבה הכללית שצופה ומביט מסכה"ד כמו כח היולי הנושא ד"י אבל פנימיות א"ק אפשר לומר שהוא בחי' אצי' דכללות כי הנה בפי' אצי' יש ב' פירושים ל' אצל וסמוך כמו אצלו ולשון הפרשת הארה כמו ויאצל מן הרוח כו' והב' פירושים צודקים בפנימי' א"ק כי פי' הא' שהוא אצל וסמוך מובן כי הוא בחי' א"ס קדמון לכל הקדומים והיינו כמו אצלו וסמוך לו ופי' הב' שהוא הפרשת הארה יתפרש על אור הקו המאיר בפנימית דא"ק ששרשו מאוא"ס שלפני הצמצום ואף שהארת הקו הוא ענין הצמצום כי ענין הצמצום של הקו שבתחלה הי' אוא"ס ממלא כל מקום החלל אך ע"ז כוונת הצמצום של הקו הוא בכדי להאיר וע"ד לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה שכוונתו לגלות ולא להעלים כי אדרבה הוא נותן לו דרך להבין כל האריכות ע"י הקיצור ולכן מפני שמעלת התורה הוא בא"ס קדמון לכל הקדומים שלמעלה מהתו ותיקון ע"כ הוא הנתינת כח ועז על הרצוא ועל השוב כי הוא למעלה משרשם שבתתו ותיקון. וזהו חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה היא התורה שנאמר בה הנחמדים מזהב ומפז זהב ופז הוא חו"ג דעתיק ויש מפרשים גלגלתא ומו"ס ובאמת הנה חסד דעתיק מלובש בגלגלתא וגבורה דעתיק מלובש במו"ס אבל שורש התורה הוא מדעת דעתיק ומבואר באד"ר שחו"ג דעתיק לגבי דעת דעתיק הם נחשבים כגופא לגבי נשמתא ולכן על מעלת התורה נאמר הנחמדים מזהב ומפז. וענין שבו נבה"ע יובן עפ"י ב' הפירושים שנתבארו בתחלת המאמר כי לפי הפי' שכוונת הבריאה הוא בשביל התורה כן הוא גם עפ"י מה שנת"ל והיינו לפי שמקור כללות העולם הוא מחיצוניות א"ק ושרש התורה הוא מפנימית א"ק והחיצוניות הוא בשביל הפנימית כי כן הוא בכל דבר שהמכוון בחיצונית הדבר נשלם דוקא ע"י הכוונה הפנימיות ולפי הפי' שבו נבה"ע שע"י התורה נבה"ע ע"ד אסתכל באורייתא וברא עלמא ג"כ יובן כי בבריאת העולם נאמר בעש"מ נבה"ע והלא במאמר אחד יכול להתבראות שהמאמר אחד הוא המאמר כללי הכולל כל המאמרות הפרטים שנפרטו אח"כ שהו"ע כלל ופרט וכן בתורה יש ג"כ כלל ופרט וזהו שע"י התורה נבה"ע שע"י הכלל ופרט שבתורה נברא הכלל ופרט שבעולם כי אסתכל באורייתא וברא עלמא.

תרמ"ו, בליובאוויץ

בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות וזה מעשה המנורה מקשה זהב עד יריכה עד פרחה מקשה היא. ולהבין מהו שייכות עשיית המנורה דפ' זו שעיקרה היא מהדלקת הנרות ועשיית המנורה היא כתובה בפ' בפ"ע בתרומה. עוד צ"ל מארז"ל במד"ר ג' דברים נתקשה משה ירח מנורה שקלים ובכולם נאמר זה, החדש הזה לכם וזה מעשה המנורה זה יתגו כל העובר. ולפי פשוטו אינו מובן כלל למה נתקשה במלאכת המנורה יותר משאר כלי המקדש שלא נתקשה בהם כ"א בכלי זו של המנורה נתקשה בה, אלא ודאי כוונה יש בזה. והענין דאיתא במד"ר ג"פ אל מול פני המנורה ה"ד באור פני מלך חיים, והוא כענין שאומרים כי באור פניך נתת לנו תורת חיים, וענין הארת פנים הוא הגילוי אלקות שמאיר בג"ע שהוא נק' בשם חיים כי שם הוא החיים הנצחיים מפני הגילוי מאוא"ס המאיר שם. ולהבין זה הנה ההפרש בין עולמות לג"ע כי בעולם הוא העלם והסתר ובג"ע מאיר גילוי אלקות כי עצם התהוות העולם הוא ע"י צמצום והסתר כמ"ש וישב ה' מלך לעולם כמו היושב על הכסא שמשפיל אחוריו על הכסא כן וישב ה' מלך שהו"ע ירידה והשפלה העלם וצמצום ומפני זה הוא הסתר בעולם שאין בו רק ידיעת המציאות, ובג"ע השגת המהות. והענין הוא דהנה ארז"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את כל העולם, וא"כ מענין הנשמה שממלא את הגוף נלמוד להבין ולהשיג ענין בחי' מה שהקב"ה מחי' את העולם, וכמ"ש מבשרי אחזה והיינו דענין שהנשמה ממלא את הגוף אנו רואין שהיא במילואותה * היא מחי' את הגוף והגוף מתפעל מהארת הנשמה שמחי' אותו, ועכ"ז אנו רואים שאינו מושג כלל בהגוף אופן ומהות הנשמה כלל וכלל, רק שאנו מביגים מזה שהגוף חי שיש דבר המחי' אותו, אמנם מהות ועצם הנשמה איכותה ומהותה אינו ידוע לנו כלל וכלל רק מה שנודע שישנה היא עצמה במציאות ולא מהותה, והארתה יש לה כח המחי' את הגוף שיחי' חיי השגה והרגשה שכליות וחיונית שהרי בצאת הנפש מן הגוף אין לו חיות והרגשה ע"ד כמו בהיותו חי, ומ"ש בס' שכל זמן שלא נקבר ה"ה שומע וכ"מ מענין הבקשת מחילה זהו מפני כי הגם שהנפש נפרד מן הגוף עכ"ז יש לה התקרבות עדיין וכמ"ש במ"א שגם לאחר צאת הנפש מהגוף נשאר קיסטא דחיותא, ולכן אמרו הטבעיים שהצפורנים והשערות גדלים עד הרקבון שזהו מפני שנשאר קצת חיות אבל אין הרגשה כמו בעודו חי ולכן מזה אנו יודעין ענין הנפש בהיותה בגוף, אמנם כ"ז הוא בבחי' ידיעת המציאות לבד ולא מהותה כלל, כך הקב"ה ממלא את כל העולם כי בראותו את העולם ומלואו שהוא גוף גדול ובתוכו

---

*) בכת"י תיבה זו אינה ברורה.

אילנות ודשאים וכל בע״ח שהם מתנענעים ויש בהם חיות ויודע שיש כח אלקי המחי׳ והמניע אבל זהו רק מציאות ולא מהות, וכמו הגלגלים הסובבים ומתנענעים אשר מתנועת הגלגל ניכר ונודע שיש בו נפש המחי׳ אותו ומניע, אבל האם נאמר שהחיות ג״כ כדורי ועגול כעיגול הגלגל שבודאי אין שום צורה גשמי׳ בדבר הרוחני רק שיש להם קצת התדמות כי ידוע ששירת הגלגלים הוא מבחי׳ האופנים שנאמר בהם כמראה האופן בתוך האופן ולכן בדרך התדמות קצת הגלגלים ג״כ עד״ז הייבו בעיגול אבל מהות חיות הגלגל זהו אינו ידוע כלל, וזהו רק בעולם אבל בג״ע שם מאיר גילוי מהות אוא״ס, ואף שנת׳ במ״א שבג״ע מאיר רק בחי׳ זיו אבל עכ״פ מהות הזיו מתגלה שם. וביאור הענין הנה כתי׳ כי לא יראני האדם וחי וארז״ל במד״ר אפילו החיות הנושאות את הכסא אינם רואים את הכבוד (המדרש שפי׳ וחי על חיוה״ק) דהנה בכלל מתחלק הגוף לג׳ חלקים כללים והם ראש גוף רגל אשר כל אחד ואחד מהם מתחלק לפרטים רבים והם זה למטה מזה. שאם היות שהרגלים הם לצורך גדול בגוף שהרי ע״י הוא ההילוך ובלעדם ח״ו א״א למלאות הרצון כלל, ונת׳ במ״א שיש בהם מעלה יתירה שנושא את הראש, אבל הגוף שהוא חלק האמצעי מן הגוף הוא יותר נעלה הרבה מהרגל שהרי האברים שבגוף הם יותר נעלים הרבה שבו הוא הלב וכל המדות בלב וכל האברים הפנימים שנקובתו במשהו וגם הידים עושים כ״ד הצריך עשי׳ וציור וכתיבה וה״ה כלים שבהם מתלבש השכל שהרי ע״י הכתיבה מבארים השכל לזולתו וגם הציור יש בן ג״כ השכלה, ומ״ש במ״א שבחי׳ מעשה הוא כח היותר אחרון זהו מפני כי שם אינם דברים לענין הצריך לשם כ״א בבחי׳ מעשה שהוא בכלל הכח היותר אחרון, אמנם באמת הם נעלים יותר מהרגל שהרי בכח המעשה יכול להלביש שכל, ומ״מ לגבי בחי׳ הראש גם אברי הגוף אינם נחשבים כ״כ ואם כי ביצירת האדם לחיי האדם הלב והמוח שוים עכ״ז למעלת האדם וחשיבותו למן ברה״ע זהו היותו מדבר שזהו בראש, וגם המות הוא משכיל כל דבר שזה אינו בלב. ומ״ש בת״ז בינא ליבא ובה הלב מבין, הנה באמת נאמר מבין, ומבין הוא התפשטות הבינת בחזה דז״א והו״ע המ״ט שע״ב הנמשכים ממוחין למדות ולא משכיל. ומה שנת׳ במ״א בענין רעו״ד שזהו בלב שלכאורה הוא יותר נעלה מהשכל הרבה, אמנם לבא לזה א״א כ״א ע״י השכלת השכל תחילה, ונמצא כי א״א לבוא לבחי׳ רעו״ד כ״א שישכיל תחילה השכלת והתבוננות אוא״ס ב״ה ואז אח״כ יוכל לבוא לבחי׳ רעו״ד לדבקה בו ית׳, ומעלת הרעו״ד גם זה אמת, והוא מפני מעלת המדות טבעים ששרשם מלמעלה מן השכל, אבל לעורם זהו דוקא ע״י קדימת השכל, ומפני זה גק׳ החכ׳ אור שהיא אור המדות שהיא המאירה את האור והגילוי שבמדות, וא״כ החלוקות שחלקנו הם אמיתיים, שהגוף נעלה יותר מהרגלים והראש נעלה יותר מהגוף במה שיש בו כל החושים הגדולים ראי׳ ושמיעה ודבור וריח וטעם, ועל כולם המוח שבראש שמשכיל כל דבר ועכ״ז אחר כל השבח ועילוי שיש להראש על כל הגוף מ״מ אינו משיג

בשכלו כלל מהות הנשמה כ"א ע"ד תידיעה מציאותה ולא מהותה. ועד"ז נשכיל להבין גם בבחי' אוא"ס הוא מה שהקב"ה ממלא את כל העולם הוא ג"כ עד"ז, שבד"כ נחלק לג' בחי' ועולמות בי"ע שהוא כמשל ראש גוף רגל וכמו שהראש חלוק במעלה ובמדריגה מהגוף ורגל כן גם עולם הבריאה ה"ה חלוקה מיצירה ועשי', שהרי יצי' הוא רק בחי' גילוי העלם הבריאה, ועשי' הוא עולם המעשה, ונא' אף להפסיק הענין, משא"כ עולם הבריאה ה"ה עולם הנשמות שמחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר. ובמ"א נת' מעלת הבריאה שהוא קרובה לאצי' שאצי' היא אלקות, והבריאה הוא יש הראשון הנושא* את האין דאצי' המהוה אותו ולכן מאיר בו בגילוי האין האלקי המהווה אותו כמאמר אימא עילאה מקננא בכורסיא ששם מאיר בינה והשגה היינו הרגשת באוא"ס הנגלה שם אשר ע"כ השרפים שעומדים בבריאה אומרים קדוש שזהו מההשגה שמשיגים בטוב איך שהוא קדוש ומובדל עד שנשרפים ברשפי אש שלהבת, ועכ"ז גם בעולם הבריאה אינו מושג בחי' מהות חיות האלקי המחי' ומהוה עולם הבריאה רק השגת המציאות. כי באמת א"א כלל שיהי' מושג המהות בבריאה, שהרי הבריאה היא בדרך העלם והסתר הבורא מהנברא ורק באצי' הוא גילוי המהות, וזהו שדרשו רז"ל במד"ר ע"פ וחי שאפי' חיות הקדש הנושאות את הכסא אינם רואים את הכבוד, כי ראי' הוא במהות הדבר ושמיעה הוא ציור רוחני של מציאות הדבר כידוע בענין אינו דומה שמיעה לראי', וזהו מפני שהם בעולם הבריאה, אבל בג"ע מאיר מהות, ואף שג"ע ג"כ בבריאה, אבל הבדל יש בין עולם לג"ע, כי בג"ע נא' ויטע ה' אלקים גן בעדן מקדם שם מלא, משא"כ בכל הנבראים הוא רק ע"י שם אלקים לבד. וביאור הענין כי התהוות העולמות הוא ע"י מדות שבמל' כמ"ש כי ששת ימים עשה, שע"י ו' מדות דמל' נתהוה הבריאה. אבל בריאת הג"ע הוא ע"י ג"ר דמל' שהוא כח"ב וגילוי הכתר הוא גילוי אצי' שמאיר בג"ע, ולכן שם מאיר מתות, וע"ז אמרו מוטב דלידיני' וליתי לעלמא דאתי כי עלי' גדולה היא שנתעלה מידיעת המציאות להשגת המהות, ולכן על עוה"ז נאמר ראה אנכי נותן לפניכם היום כו' את החיים ואת הטוב ואת המות כו' מות נק' גשמיות כל דבר שאין בו הרגש חיות הרוחני, אף שבאמת כל מציאות הגשם וקיומו הוא רק ע"י האין האלקי המקיימו ומהוה ומחי' אותו בכל רגע אבל לע"ע הגשם מעלים ומסתיר עליו, אבל בג"ע שאין שם מיתה ולכן החיים שבג"ע הם חיים נצחיים, והנ"ע אור פני מלך חיים אך זהו הג"ע שנברא אבל אח"כ כתי' וינחהו בג"ע לעבדה ולשמרה שמשמע שע"י העבודה מוסיפים בג"ע, וכמו שע"י עבודת הגן שלמטה מוסיפים שיגדלו הפירות בטוב יותר כ"ה בג"ע ברוחניות שע"י לעבדה זו רמ"ח מ"ע ולשמרה שס"ה ל"ת ע"ז נמשך תוס' וריבוי אור בג"ע. וזהו"ע אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, כי התוס' אור בג"ע נעשה ע"י נש"י שמקיימין את המצות

---

*) בכת"י תיבה אחת אינה ברורה.

ושניהם נק' בשם נר, נשמות נק' נר כמ"ש נר ה' נשמת אדם ומצות נק' בשם נר כמ"ש כי נר מצוה ותו"א, כי ב' ענינים בנר, הכלי שנשפך בו השמן עם הפתילה הניתן בו, וגם השמן ופתילה לבדם נק' ג"כ נר כי הם הכלי שבה נאחז האור, וזהו שהמצות נק' נר כמ"ש ושמן על ראשך אל יחסר אלו תפילין שבראש וכל התורה הוקשה לתפילין, ונש"י שנק' נר הוא כמ"ש במנורת זכרי' ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגולה על ראשה ואומר מה אלה כו' זה דבר ה' אל זרובבל שענין זרובבל מלה מורכבת נש"י הנזרעים בבבל והם הארץ שמהם נצמח הזריעה של תו"מ שנזרע בהם, ומה כתי' ברישא דקרא ראיתי והנה מנורה שנש"י הם הכלי לאור המאיר שהוא בתי' זה דבר ה' כי זת מורת על גילוי אור כמו כל הנביאים נתנבאו בכה ומשה נתנבא בזה, כה הוא אספקלריא שאינה מאירה, דמות ולא עצם, וזה הוא אספקלריא המאירה גילוי העצם, ומעתה יובן מה שחשיב בין הג' דברים את המנורה שנתקשה בה משה, ותיינו שהי' מתמי' איך יש בכח נש"י המלובשים למטה בגופים להמשיך תוס' אורות בג"ע, וכן הי' בד"כ מתמי' א"ע על כל הענין שבאתעדל"ת אתעדל"ע איך הוא בערך שהאתעדל"ת יהי' לה תפיסת מקום וערך שע"י יומשך האתעדל"ע, כמו שמצינו שנאמר לך אמר לבי בקשו פני את פניך ה' אבקש, שע"י הפנימי' שבו מעורר את הפנימי' של ה', ובאמת זהו למעלה מן השכל והטעם, אך באמת מה שיש בכחם זה הוא מפני שיש בהם מעלת המס"נ וביטול רצון שלמעלה מן הטו"ד, ולכן איתא בספרים שבתיבות תיעשה המנורה יש אותיות הוי' כי חלק ה' עמו שיש שם ה' בכא"א מישראל, והי"ד הוא הביטול רצון ומס"נ שלמעלה מטו"ד, ולכן נא' עד יריכה עד פרחה שזהו כללות כל המדרי' שבנש"י מרכ"ד עד סכ"ד, כי ירך הוא בחי' ירך יעקב י' עקב נשמות דעקבי משיחא, ובעבודה הו"ע אתכפי', ופרחת הוא בחי' יציץ ופרח ישראל בחי' אתהפכא, כי שרית עם אלקים ואנשים, ובאמת במעלת המס"נ יד הכל שוין בו מירכה עד פרחה, וזהו ג"כ ענין ותשב באיתן קשתו, איתן כמשמעו קשה, העקשות שלמעלה מן הטעם ששרשו מבחי' משכיל לאיתן, ומשכיל הוא למעלה מן הטעם, כי הטעם הוא בשכל הגלוי אבל הביטול שלמעלה מן הטעם הוא בבחי' משכיל שלמעלה משכל הגלוי, וזהו ג"כ ענין קשתי כי ביטול זה הוא מאיר בעת התפלה כמ"ש בחרבי ובקשתי בצלותי ובבעותי, ובתי' אזרתי יש ב' פירושים הא' פי' תושב ע"ד כגר כאזרח שנש"י נקראים אזרח שהם תושבים לגבי מלאכים שנק' גרים, והענין כי נש"י עלו במח' הקדומה, עם המלך במלאכתו ישבו שרים אלו הנשמות כאמרם במי נמלך בנשמותיהם של צדיקים גמצא שהם תושבים מאז ומקדם והייגו כי שרש נש"י הוא מבחי' מחה"ק דא"ק, אבל מלאכים שנתהוו ע"י הדיבור כמ"ש וברוח פיו כל צבאם הרי המה מחודשים ונק' גרים, ומצד רוממות מעלתן של נש"י ביכלתם להזריח ולהאיר תוס' אורות בג"ע שזהו פי' הא' דאזרת, והפי' הב' הוא ל' עתיד מה שעתיד להזריח לע"ל כי באמת עיקר הגילוי של בתי' זה הדבר יהי' לע"ל כמ"ש ואמר ביום ההוא הנה

אלקינו זה, כי מה שבג"ע מאיר בחי' זה הוא רק לנשמות בלתי גופים, אבל לעתיד יהיו נשמות בגופים ויחיו כולם מאוא"ס, וההבדל רב וגדול הוא מאד, כי הג"ע בשרשו הוא מבחי' מל' שהו"ע ממכ"ע אבל לעתיד יאיר בחי' אוא"ס הסוכ"ע ושם כולם שוין, ולכן אף הגוף יחי' מהארת הסוכ"ע, ואדרבה הגוף יחי' לו שייכות קרובה יותר להנות באור הסוכ"ע כי שרשו הוא משם, ולכן אז יאיר בחי' חיים נצחיים אמיתים, וזהו שייכות עשיית המנורה להדלקת המנורה כי בענין הדלקת המנורה נתקשה איך יש ביכולת נש"י בגופים להאיר תוס' אורות בג"ע כנ"ל וע"ז נאמר לו וזה מעשה המנורה מקשה כו', וענין שבעת הנרות הוא כי בנש"י יש ז' מדרי' בעבודה, עבודת אהבה הנמשכת כמים כמו זכור אב נמשך אחריך כמים, אברהם אוהבי, וטבע המים לדבק בחי' אהבה לדבקה בו ית', ויש עבודת אהבה ברשפי אש שטבע האש לפרר, והיינו שאין לו שום פניית עצמו כלל וכמ"ש בתניא שלא לרוות נפשו הצמאה כ"א כברא דאשתדל בתר אביו ואמו ורחים לון יתיר מגרמי' ונפשי' כמ"ש רוצה ה' את המיחלים לחסדו המתחסד עם קן דילי' שאין לו שום רצון לעצמו כ"א כל ישעו וחפצו בהתגלות חסדו וגילוי אלקותו בעולם, ויש מי שעבודתו בתורה שהוא קו האמצעי שכולל הרצוא והשוב, וכן יש עד"ז עוד פרטים בעבודה נגד כל הז' מדות, וזהו שבעת הנרות שבנש"י, וכן בתורה יש ז' נרות כמ"ש חצבת עמודי' שבעה כו' ה' ספרים במדבר שנחלק לג' עד ויהי בנסוע הארון ומשם עד סוף הספר ס"ה הם ז' עמודים, וכן במצות תרי"ג נתנו למשה בסיני עמד ישעי' והעמידן על שש בא חבקוק והעמידן על אחת, והנה הש"ש דקחשיב ישעי' הם בלעדי האחת דחבקוק כי מה שצדיק באמונתו יחי' מוכרח גם להשש, ובצירוף הם ז' וזהו"ע יאירו שבעת הנרות בכל הבחי' שבתורה ומצות ונש"י.

בס"ד

וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים כו' ואמרו רז"ל רואין את הנשמע ושומעין את הנראה, והנה ידוע דראי' ושמיעה הייגו בחי' חו"ב, דראי' הוא בחי' חכמה וכמ"ש וירא ראשית לו, ולכן החכמים נק' עיני העדה, ושמיעה בחי' בינה כמ"ש אוזן מילין תבחן, וא"כ צ"ל מה"ע רואין את הנשמע כו' דמה שצ"ל בבחי' שמיעה דבינה הי' בבחי' ראי' דחב' ובחי' ראי' דחב' הי' בבחי' שמיעה דבינה (וגם צ"ל מהו המעלה דשומעין את הנראה הרי בחי' הכ' למעלה במדרי' מבחי' בינה), ועוד צ"ל משארז"ל ואילו נבונים אפילו בימי משה לא אשתכח, והלא לכאורה חכם למעלה מנבון שהוא בחי'

בינה ומאחר שחי' חכמים שמחי' * חכ' איך גבונים לא אשתכחו, ולהבין זה צלה"ק תחילת דהנה אנו רואין דחו"ב הם ב' מדריגו' חלוקות זה מזה, ואינם תלוים זב"ז כלל, דהנה לכאורה א"א להיות חכ' בלי בינה ובינה בלא חכ' דבחי' חו"ב הוא בחי' אין ויש, דנקודת החכ' שהוא בחי' אין רק נקודא חדא כברק המבריק (הנקרא בליץ בל"א) הוא למעלה מהשגה עדיין, ה"ת בא בגדר השגה והבנה בבחי' התפשטות אורך ורוחב, שהוא בחי' יש דבינה, וא"כ א"א להיות בחי' הרוחב דבינה בלא נקודת הברק המבריק שהוא בחי' נקודת ההשכלה בחי' אין דחכ' וכמו שא"א להיות נהר בלא מעין, וגם כל נקודה דחכ' בא לידי השגה והבנה בחי' בינה, וכמו כל מעיין אף שיוצא טיפין טיפין שהוא אין, בהכרח נעשה ממנו אח"כ התפשטות באו"ר, רק שיש חילוק שיש מעין שנעשה ממנו נהר בהתפשטות רב באורך ובהרחבה גדולה ויש שההתפשטות הוא מעט, וכ"ז תלוי בעוצם גביעת המעין מהתהום, אך בהכרח כל מעין בא לידי התפשטות, וכמו"כ כל נקודה דחכ' בא לידי התפשטות בבחי' בינה וא"א להיות זב"ז וכמארז"ל אם אין חכ' אין בינה אם אין בינה אין חכ', ומ"מ אנו מוצאים שיש חכ' בלא בינה ובינה בלא חכ', והענין דהנה יש אדם שהוא בעל הבנה ויכול להמציא המצאות בכל דבר שהוא משכיל השכלות חדשות (בל"א איינפאל) אבל אין בו כח ההשגה היינו להביא נקודת ההשכלה לידי השגת והבנה כ"א נשאר בהעלם, והיינו מפני שלא בא ההשכלה בעומק כ"א מבחוץ (בל"א פון אויבן ניט גרונטיק) (משא"כ כשההשכלה בא בעומק ה"ת בא לידי השגה ויכול להסביר את הענין ולכן אפי' בר שכל גדול שיש בו כח ההבנה וגם כח ההשגה ומ"מ כ"ז שאין ההשכלה מיושבת אצלו אינו יכול להביאה לידי השגה והבנה כו' ואינו מוצא ע"ז ריבוי דברים כלל כו') (א"כ ה"ז שייך לבחי' הדעת, וכמו שית' אי"ה שענין הדעת הוא ההתקשרות כו', וצ"ל לפי"ז דבאמת אין חכ' בלי בינה שכל נקודת ההשכלה בהכרח בא לידי השגה והבנה כו' כנ"ל אך זה ע"י הדעת, שהו"ע ההתקשרות, שמחבר חו"ב ומה שיכול להיות חכ' בלי בינה כנ"ל זה מפני חסרון הדעת, הוא ההתקשרות, ולכן אף שהוא בעל המצאה שממציא המצאות והשכלות חדשות, מ"מ ה"ז רק מבחוץ ואינו בא לידי השגה והבנה לעולם כו') וכמו שאנו רואין בחוש שיש אדם שאין לו עומק בשום דבר כ"א במושכל ראשון מבחוץ ולעולם לא יבוא לאיזה דבר לתבליתה באורך וברוחב לברר וללבן כל דבר כו' ולכן אף שהוא בעל הבנה מ"מ אין ההשכלה בא לידי השגה לעולם, והוא מפני שהוא רק מבחוץ כו' כנ"ל, ויש אדם שהוא בעל השגה ותפסן גדול אשר כל דבר שהוא שומע או לומד ה"ה מבין בטוב בעיון גדול ואו"ר ועומק, והענין הוא שמברר ומלבן כל דבר שכל פי' שהשכל שהוא לומד ה"ה מבררו שלא יהי' עלי' שום סתירה וקושי' כלל וכלל וזהו"ע הבירור שמברר תדבר לאמיתתו שכל דבר שכל לא יעלה בהשקפה ראשונה שמשיג לאמיתתו של דבר ולהניח כך בהסכם כ"א יקשה עלי' ריבוי

*) תיבה זו אינה ברורה, ואוצ"ל : שמבחי'.

קושיות וסתירות אשר סותרים את ההשגה לגמרי ומייגע אח"כ ביגיעה רבה ועצומה לתרץ כל הקושיות והסתירות ועי"ז יוצא הדבר שכל זך ונקי ומבורר (בל"א גרונטיק פארשטיין דעם שכל און ריין ניט גינארט און ניט געטומלט) וזהו נק' ליבון ובירור השכל וכמו שמצרפין את הכסף שנוטלין ממנו כל העפרורית והפסולת המעורב בו ונשאר הכסף נקי וכמו המשמרת שמסננין ונוטלין את הפסולת ונשאר הדבר נקי וכמו"כ ענין בירור השכל הוא שע"י ריבוי הקושיות והסתירות, וכשמייגע ומתרץ כ"ז עי"ז יוצא השכל זך ונקי מכל סיג ופסולת ומכוין לאמיתתו כמו שהוא וזהו"ע יתרון האור שמתוך התושך והתעלם דריבוי הקושיות והסתירות עי"ז יתרון האור השכל שמכוין לאמיתתו. ועוד ענין בירור וליבון השכל הוא לברר וללבן כל חלקי הפרטים שבהשכל ההוא אשר כל א' על מקומו יבוא לעיין היטיב ולידע כל חלקי הפרטים ושכל דבר יהי' על מקומו (בל"א פאנאנדער גיקליבן דעם שכל) וא"א לידע כל הפרטים ושכל דבר יבוא על מקומו בלתי בירור וליבון השכל בתחילה שיבוא על אמיתת דבר שכל כמו שהוא לאמיתתו, והא בהא תליא במובן. וזהו"ע העיון וכמאמר הא לגירסא והא לעיונא, פי' גירסא שלומד את השכל ומקבל הדברים כהווייתן ואינו מעמיק בו להבין את השכל על בוריו אבל העיון הוא שמפלפל בהדבר שכל בפלפול עצום בקושי' וסתירות, ומתרץ הכל ועי"ז בא לעומקו של ההשכלה כמו שהוא לאמיתתו, וזהו"ע הרוחב דבינה פי' ריבוי הטעמים וסברות בעצם ההשכלה לבוא לאמיתת ההשגה כנ"ל. והאורך הוא שיכול להוריד את ההשכלה ולהלבישו במשלים עד שגם התינוק יכול להבין כו' וזהו"ע תפסן שתופס את השכל בעומקו ומשיג את הענין בהשגה והבנה ובאו"ר ועומק כנ"ל וזה נק' בעל השגה ותפסן שתופס את הדבר וכמו שתופסין את הכלי ביד, כן יש לו תפיסא בהדבר שכל שתופס את השכל בעומקו לאמיתתו (בל"א פארגומען דעם שכל זייער ריין און זייער קלאר) (משא"כ כשאינו יודע את השכל לאמיתתו בעומקו כנ"ל בענין העיון כ"א דברים כהווייתן א"ז נק' תפיסא שהרי לא תפס מאומה מאחר שלא בא לאמיתת הענין ומה שמבין ההשגה בהשקפה ראשונה א"ז אמיתת הדבר שכל כו') בבירור וליבון באו"ר כנ"ל שזהו בחי' השגת דבינה שמתפשט לאו"ר ועומק כנהר שמתפשט לאו"ר ועומקו הוא* עיקר מרוצת המים הנק' שטרום, שהוא מקור ההתפשטות כמבו' במ"א וכמשי"ת וכמו"כ עומק ההשגה העיון הוא מקור לאו"ר כו' כמשי"ת. אך כ"ז בדבר שכל שהוא שומע ולומד שהשכל כבר מוכן שהשכילו אחר ה"ת משיג עומק השכל ואו"ר כנ"ל אך הוא בעצמו אינו יכול לחדש שום דבר חדש כלל וכלל מפני שאין בו כח ההבנה להמציא המצאות חדשות לגמרי כ"א רק כח ההשגה להשיג חדבר שהוא שומע אבל לא בעל הבנה להשכיל השכלות חדשות מעצמו, הרי מובן מכל הנ"ל דבחי' חו"ב אינם תלוים זב"ז כלל ויכול להיות חכ' בלי בינה ובינה בלי חכ' כנ"ל מפני שהם ב' מדריגות חלוקות, ולכ"א יש מקור בפ"ע וכמשי"ת אי"ה.

---

*) בכת"י תיבה אחת אינה ברורה.

ולכן אנו רואין אפי' מי שהוא בעל הבנה וגם בעל השגה שיכול להשכיל השכלות חדשות וגם מביא את ההשכלה בהשגה והבנת בעומק או"ר כנ"ל ולכאו' הרי כל נקודת החכ' שהוא הברק המבריק בחכרת שיבוא לידי השגה והבנה באו"ר להיות טעמים וסברות בטוב טעם כמו שיחייב נקודת ההשכלה (דכמשנת"ל דמת שנקודת השכל לא בא לידי השגה והבנה הוא מפני חסרון כח הדעת כו' כנ"ל וא"כ בחכם גדול אשר כל השכלה חדשה בא לידי השגת שזהו מכח הדעת שמחבר חו"ב כמשי"ת אי"ה א"כ צ"ל בהכרח שכמו שיחייב נקודת ההשכלה מיד ימצא כן ממש במוח ההשגה ליתן טוב טעם להדבר באו"ר כנ"ל) ובאמת מצינו * לפעמים שהטעם עפ"י ההשגה יהי' היפך נקוד' ההשכלה ולא ימצא טעם בהשגה לנקוד' חכמתו (והדבר אמת כמו שהוא עפ"י נקוד' החכ' דוקא אך לא ימצא טעם בהשגה ע"ז כי הטעם עפ"י ההשגה מחייב ההיפך לגמרי מנקודת ההשכלה כו') וכמו שמצינו בר"כ ור"א שהקשו לרב וכי מה בין זה לעגל הגולד מן הטריפה ואשתיק רב היינו שלא מצא טעם עפ"י השגה לתרץ קושיתם לחלק בין ביצה שגולדה ביו"ט לעגל שנולד מן הטריפה, אדרבה הטעם שעפ"י השגה מחייב שדומים זל"ז וצ"ל הדין אחד, ומ"מ לא הודה להם אף שלא מצא טעם לנקו' החכ' אדרבה מחייב ההיפך מ"מ עומד בנקו' השכלתו, שב"ה האמת אעפ"י שהסברה מחייב ההיפך מזה, ומזה מובן שהחו"ב הם ב' מדרי' חלוקות ולכן אפ"ל שנקודת השכלה יחייב כך ומ"מ עפ"י השגה דבינה יחייב ההיפך מזה (וי"ל דהיינו בבחי' ראי' דחכ' שלמעלה מהברק המבריק ומה שהדעת מחבר חו"ב י"ל דהיינו בחי' כח דחכ' שיומשך בבינה כו') (ראי' הב' לא זכיתי להבין מה מוסיף הראי' הא' והשי"ת יאיר עיני), וכ"ז מפני שבחי' חו"ב יש לכל אחד מקור מיוחד לעצם מציאותו וכמו שיש לחכ' מקור מיוחד מכח המשכיל שבנפש לעצם מציאותו כמו"כ יש לבחי' בינה מקור מיוחד מכח המשכיל לעצם מציאותו ואינם תלוים זב"ז כלל והיינו ב' מזלות שרש דבחי' חו"ב חכ' יונק ממזל החי ובוצר ובינה ממזל הי"ג ונקה, ומפני שיש להם מקורים מיוחדים לכן הם מחולקים זמ"ז ואפ"ל חב' בלא בינה ובינה כר', וכמו"כ יובן למעלה דבחי' חו"ב ב' מדרי' חלוקים וכמעט שהם תפכים זמ"ז דהנה ידוע דחכ' נק' אין מפני שהוא עדיין למעלה מבחי' השגה ורק נקודא חדא, וכמו"כ למעלה בחי' חכ' הוא בחי' ומדריגות שלמעלה מהשגת פי' שאינו נרגש למציאות דבר כלל (וכמבואר בד"ה וככה שהחכ' מאין תמצא שהחכ' הוא בחי' אין דכתר כו' וי"ל דכאן הכוונה גם על בחי' הב' דחכ' כו' וצ"ע) וגם העונג שבחכ' הוא בחי' עונג הנעלם ופשוט שאינו נרגש כלל וכלל דפנימיות אבא פנימי' עתיק שהוא בחי' עונג הפשוט (ע' בד"ה וככה פל"ו) ולכך אוא"ס שורה בחכ' בקירוב מקום דחכ' הוא אחד האמת שבו שורה אוא"ס, והנה בכל דבר יש * וכמ"ש כולם בחכ' עשית בבינה דעיקר התהוות מאין ליש הוא בחי' בינה אבל מ"מ הרי יש בחי' חכ' בכל דבר שהוא

*) בכת"י תיבת אחת אינה ברורה.
יש : כ"ה בכת"י, ואוצ"ל : יש חכ'.

העיקר הוא לפעול ביטול היש לאין להחזיר הפרט אל הכלל משא"כ בחי' בינה הוא ההיפך מזה לגמרי דעיקר פעולת הבינה הוא לעשות מאין יש דענין הבינה הוא השגה והבנה בהתפשטות או"ר שזהו יש מאין דנקודת החכ' כו' וגם העונג שבבחי' בינה דהתגלות עתיק הוא בבינה הוא בחי' עונג המודגש שמורכב בהשגה וכמו בגעה"ע שמבחי' בינה צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה ה"ז עונג המורכב בהשגה כו' ומה שמבואר בד"ה וככה ל"ז דכשם שפנימי' אבא פנימית עתיק כמו"כ פנימיות בינה ג"כ פנימי' עתיק היינו שעה"ב דבינה ובחי' שער הנו"ן דבינה מגיע לבחי' ראי' דחכ' וכמשי"ת אי"ה, וכ"ז מפני שיש להם מקורים מיוחדים שהם הפכים זמ"ז דבחי' חכ' יונק ממזל הח' ונוצר חסד ופי' ונוצר הוא לשון שמירה ששומר את הדבר בהעלם וכמו ואביו שמר את הדבר ששמר בהעלם במחשבתו וזהו נוצר חסד לאלפים שהוא בחי' העלם אין וביטול וזהו לאלפים שיש אלפים ורבבות מדריגות בעילוי אחר עילוי ממדרי' למדרי' משא"כ הבינה יונק ממזל הי"ג ונקה, והנה תיקון ונקה כתי' לאחר ועושה חסד לאלפים ופי' עושה חסד הוא היפך מונוצר חסד דעושה חסד הוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט דוקא שהוא מאין ליש דוקא, ומפני שהמקורים שהוא בחי' ב' מזלות דונוצר ונקה הם מחולקים והפכים זה מזה לכן גם בחי' חו"ב הם הפכים זמ"ז ואינם תלוים זב"ז דלכ"א יש מקור מיוחד כו' כנ"ל (ובד"כ בחי' חכ' שנמשך ממזל ונוצר הוא בחי' המשכת מ"ד לעורר העלאת מ"ן ובחי' בינה הוא המשכת מ"ד שאחר העלאת מ"ן ולפ"ע הביטול יש לאין דבחי' חכ' כך נמשך המשכת מ"ד דבחי' בינה שהוא בחי' מאין ליש דוקא כו' וכמבואר במ"א).

אך לפי"ז מה שנת"ל צ"ל הלא בחי' בינה מה שעושה מאין ליש היינו מה שעושה ההתפשטות בנקו' האין דבחי' חכ' וכמו כל ההשגה באו"ר בהתפשטו' עצום הרי כ"ז הוא מנקודת החכ' שבעצם בחי' החכ' הוא בחי' אין נקודא חדא שאינו מושג עדיין כו' כנ"ל והבינה עושה ההתפשטות בנקו' החכ' שתבוא לידי התפשטות בהשגה והבנה דוקא היפך עצם בחי' החכ' כו' כנ"ל ולכאורה יפלא הלא הבינה היא למטה ממדרי' החכ' וכנ"ל וכמבואר בכ"מ באריכות, ואיך ימצא כח זה בבינה דוקא לעשות ההתפשטות בנקודת החכ' שהוא למעלת מעלה הרבה מבחי' הבינה ובא לידי השגה והבנה בבחי' בינה. אך הענין הוא דזהו מצד ההתכללות דב' המזלות דונוצר ונקה שמתכללים יחד ואז נעשה ההתכללות בבחי' חו"ב ג"כ שמתכללים ומתייחדים זע"ז דבחי' נקו' החכ' בא לידי השגת והבנה בבינה באו"ר ועומק כו', וכמו שאנו רואין שעפ"י הרוב ימצא טעם והשגה בבינה באופן שהמציא בנקודת החכ' דוקא, והוא מצד ההתכללות המזלות כו'. אך עדיין א"ז מיושב לומר שזה מפני ההתכללות דמזלות, דהרי המזלות שהם מקורים לבחי' חכ' ובינה הם שני מקורים שונים שהוא מבחי' המשכיל שבנפש וא"כ אף שמתכללים יחד מאין ימצא כח בבינה שיכרית נקו' החכ' לבוא לידי השגה כו', אם לא שנאמר דבחי' בינה שרשו למעלה מנקודת החכ' ולכן בכוחו להביא נקודת החכ' לידי

השגה והבנה דוקא, וכידוע דכל דבר הגורם ומכריח לחבירו שיעשה דבר היפך טבעו בהכרח לומר שהדבר הגורם ומכריח הוא למעלה מהדבר הנעשה וכמבואר במ"א באריכות (ע' בד"ה וככה פט"ו), וכמו"כ יובן כאן מאחר שהבינה גורם ההתפשטות בנקודת החכ' בהכרח לומר שיש בבחי' הבינה כח יותר עליון מעצם נקודת החכ' כו'. וביאור הענין דהנה ידוע מ"ש בס"י הבן בחכ' וחכם בבינה והו"ע ההתכללות דחו"ב שיש בחי' בינה בחכ' וזהו הבן בחכ' וימצא מציאות חכ' בבינה וזהו וחכם בבינה, בחי' בינה שבחכ' הוא ענין כח ההסבר שבחכ' פי' שהוא הכח שבחכ' מה שיוכל האדם להביא כל נקודת החכ' לידי השגה והבנה שזה כח מיוחד לעשות מאין ליש דווקא שהוא מבחי' מוח ונקה כו' כנ"ל.

וביאור הענין דהנה ידוע שהיו"ד יש בו ג' קוצין היינו עצם היו"ד וקוץ העליון וקוץ התחתון, עצם יו"ד הוא בחי' עצם החכ' (י"ל בחי' חכ' שבחכ') שהוא עצם נביעות מהשכלה כברק שאין בו שום ציור השגה ותפיסא כלל, שהוא למעלה מהשגה וכידוע כשנופל לו איזה ברק המבריק ה"ה עצמו אינו משיגו עדיין מה שנפל לו בההשכלה, וקוץ העליון הוא בחי' אין דכתר ממש (שאינו בא לעולם לידי השגה כו', וחנה בכ"מ מבואר דקוש"י הוא בחי' כתר כמ"ש בלקו"ת ד"ה ולא אבת ובהביאור ועמ"ש בד"ה החלצו, אך לפי"ז צ"ל מה שנכלל באות יו"ד ואות יו"ד בכללו הוא בחי' חכ', וי"ל בד"א דהקוש"י הוא בחי' מ"ה דחכ' בחי' כתר דחכ' שהוא בחי' ראי' דחכ' דבחי' זו הוא אין כאין דכתר רק שנמצא בין הנאצלים וכמ"ש בד"ה וככה באורך וע"ש פכ"ה וכו'), וקוץ התחתון הוא בחי' בינה שבחכ' ובחי' זו הוא הנמשך ומתפשט לעשות צורת אות הה' לאו"ר בחי' השגה והבנה, וכידוע דצורת אות ה' צריכים לעשות תחילה יו"ד ואח"כ מתפשט לאו"ר וכמו"כ ההתפשטות דאו"ר דבינה הוא בא מקוץ התחתון דיו"ד שהוא בחי' בינה שבחכ', ומה שיש בבחי' בינה שבחכ' כח לעשות ההתפשטות שבבינה היינו שנקודת החכ' בא לידי השגה והבנה ועצם נקודת החכ' הוא אין ממש רק נקודא חדא ואין בה כח זה להביא לידי השגה ממש כנ"ל והיינו מפני ששורש קוץ התחתון דיו"ד שרשו בקוץ העליון שהוא בחי' כתר דחכ' שלמעלה מעצם נקודת ההשכלה, וידוע דכל הגבוה יותר יכול לירד למטה יותר ולכן דוקא מבחי' כתר שבחכ' יכיל להיות כח ההתפשטות הנ"ל שהוא בחי' הבן בחכמה מפני ששרשו מבחי' כתר שבחכ' (ולכן אפשר ע"י השגה דבינה יכול להמציא* חדשות בעומק יותר מהברק המבריק כו' וכמשי"ת אי"ה בענין עומק המושג שבבינה), וענין וחכם בבינה שזהו בחי' חכ' שכלולה בבינה הוא מה שיוכל להתחכם ולמצוא הבנה והשגה חדשה בתוך השגה זו עצמו כמו בענין ר"כ ור"א שהקשו לרב וכי מת בין זה לעגל כו' אשתיק רב שלא מצא טעם עפ"י השגה לתרץ קושייתם ומ"מ לא הודה להם כנ"ל

להמציא : כ"ה בכת"י, ואוצ"ל : להמציא המצאות.

שהי' אצלו הענין בבחי' ראי' דחכ' כו' כנ"ל ורבנ"ח מצא טעם לזה עפ"י השגה זה מוכן ע"ג אמו כו' הרי התחכם ומצא השגה חדשה לגמרי בתוך השגה זו כמובן ונהו בחי' חכ' שבבינה והיינו ע"י עיונו היטיב בההשגה לברר וללבן את השכל כו' כנ"ל ה"ה ממציא המצאות והשגות חדשות לגמרי מבחי' חכ' שבבינה ועי"ז בא לאמיתת השכל כמו שהוא כו' בבחי' בירור וליבון השכל כנ"ל בענין העיון שהוא בינה שבבינה כו'. ועוד זאת ענין חכם בבינה הוא אשר מכל האו"ר בריבוי ההסבר ישיג העומק והתמצית מכל האריכות ההסבר פי' שיש תמצית פנימיות הכוונה מכל האריכות בנקודא חדא שזהו"ע ביטול היש לאין שמבחי' מזל ונוצר והוא בבחי' הבינה שאחר כל ישות ההשגה נעשה בחי' אין והוא להשיג תמצית פנימי' הכוונה שהוא רק נקודא חדא כו', ועפ"י כל הנ"ל יובן משארז"ל ע"פ וכל העם רואין הנשמע ושומעין הנראה, פי' רואין את הנשמע הוא שבחי' שמיעה דבינה היינו ההשגה והבנה שנק' שמיעה מרתוק כו' הי' בבחי' ראי' דחכ' שהו"ע ביטול היש לאין שכל התשגה בא בנקודא חדא בבחי' התמצית כו' כנ"ל (ולקמן יובן זה בעומק יותר), ושומעין את הנראה הוא שבחי' חכ' שנק' ראי' יבוא לידי השגה והבנה דוקא בבחי' יש דבינה דוקא והו"ע הבן בחכ' כח ההסבר שבחכ' כו' כנ"ל וה"ז מעלה מה ששומעין את הנראה הוא ההסבר שבחכ' כמשנת"ל דשרש בחי' הבן בחכ' שהוא קוץ התתתון דיו"ד שרשו בקוש"י שלמעלה מעלה מעצם הנקודה דחכ' ולכן בכוחו להביא כל נקודת דחכ' לידי השגה והבנה דוקא כנ"ל. והנה ע"י ב' בחי' אלו דהבן בחכ' וחכם בבינה הרי מאמצעות שניהם בא לידי מדרי' עליונה משניהם תהוא מה שמבין דבר מתוך דבר, והיינו שמתוך השכלה זו יבוא לידי השכלה חדשה לגמרי והוא הנק' נבון שהוא למעלה במדרי' מן החכ' היינו מגופה של המצאת החכמה מה שבכוחו להמציא המצאות חדשות מאין ליש (אפי' בבחי' השגה והבנה דבינה כו' כנ"ל כל הפרטים בזה) שאינו מבין ממנה חכ' ושכל אחר משא"כ ענין הנבון הוא שמתוך השכלה זו יבוא לידי השכלה אחרת חדשה לגמרי, והנה מובן דאם לא יהי' חכם בבינה לא יוכל להמציא השכלה חדשה מזה, כ"א תחילה צ"ל בבחי' חכם בבינה היינו להמציא השגות חדשות בתוך ההשגה זו לברר וללבן את השכלתו להפריד דבר מדבר עד שיבין אמיתת ההשכלה ולברר כל החלקים שבהשכל ההוא שהוא בחי' פנימיות בינה בינה שבבינה כו' כנ"ל, ומ"מ מזה לא יוכל עדיין להמציא השכלה חדשה לגמרי אם לא שיהי' במדרי' הב' דחכם בבינה להשיג התמצית כו' היינו שכל ישות ההשגה בעיון ופלפול בריבוי טעמים וסברות כנ"ל יעשה בחי' אין כו' שישיג התמצית נקודת פנימיות התכ' מכל הפלפול והאריכות דבינה ויהי' אצלו נקודא חדא ממש אז יכול להמציא השכלה חדשה ומ"מ א"ל יהי' מבין בחכ' לא יוליד השכלה חדשה ואמיתית אם לא שהוא מבין בחכ' וגם חכם בבינה אז יוכל להוליד השכלה חדשה לגמרי מתוך השכלה זו אם יחסר אחת מאלה לא יבין דבר מתוך דבר א"ל שיש לו כל המדרי' הנ"ל אז יכול להיות נבון להבין דבר מתוך דבר. וזהו שארז"ל ואילו גבונים אפי' בימי משה לא אשתכח, שמדרי' נבון למעלה הרבה ממדרי' החכ' ועצם הבינה ויכול להיות

חכם וגם בעל השגה ומ"מ לא יהי' נבון שזה בא דווקא אחר שיש לו כל המדרי' דחו"ב או יכול להיות נבון.

ועפ"י כל הנ"ל יובן ענין עומק אור"ר שיש בחו"ב, עומק דחכ' הוא בחי' אין דחכ' כמו שנמשך מיש האמיתי וכמו המעין שהוא עדיין בתוך הארץ טרם שהוא בוקע עפר הארץ וכמו"כ הוא בחי' אין דחכ' הוא בחי' ראי' דחכ' כו' כנ"ל (אשר בחי' נקודת החכ' בדרך ברק המבריק הוא שנולד מאין ליש מבחי' אין דחכ' עצמו דעו"נ והחכ' מאין תמצא, מאין דחכ' ליש תמצא, שנק' יש לגבי האין כו' וד"ל), ואורך דחכ' י"ל שהוא בחי' נקודת החכ' שיורד מבחי' כח המשכיל בבחי' ירידה והמשכה מגבוה לנמוך שבא לידי השגה והבנה דבחי' ביגה, דבחי' חכ' הוא נקודת החכ' הוא גילוי ההשגה כו' וד"ל, והרוחב דחכ' י"ל שהוא בחי' הבן בחכ' בחי' כח ההסבר שבחכ' כו'*. וכמו"כ בבחי' ביגה יש ג"כ עומק אור"ר, והנה בחי' עומק דביגה הו"ע עומק המושג דביגה, והענין דהנה נת' לעיל בענין חכם בביגה שהוא תמצית נקודת פנימיות הכוונה מכל האו"ר דהשגת והבנה ששומע או לומד כו' והנה כשמעמיק היטיב בתמצית נקודה זו לקרבה לעצמו להביגה על בורי' זהו נק' עומק המושג, ע"ז מגיע לבחי' ראי' דחכ' (בל"א דער לייג בא זיך די אמיתת פון דער נקודה הפנימיות כו') שהוא בחי' עומק דחכ' כנ"ל ונת"ל שע"י ראי' דחכ' ה"ת מוצא עומק חדשות בהברק המבריק להביאה לידי השגה והבנה כנ"ל ולכן נק' מדרי' זו בשם מעמיק ל' מפעיל שמפעיל לעומק דחו"ב כו' כנ"ל וד"ל, והענין הרוחב דביגה הוא להמציא טעם וסברות והשגות חדשות בתוך השגה זו כו' כנ"ל, והאורך הוא להלביש את ההשגה בלבושים ומשלים שונים להתורידה גם לתינוק קטן שיבין את השכל כו'. וביאור הענין הנה ענין האורך אינו נוגע כלל לעצם נקודת ההשכלה שלא נעשה מזה שום התחדשות בהשכלה רק מה שמוריד השכל מגבוה לנמוך דבכדי שגם תינוק קטן יוכל להבין את השכל מוכרח להלבישו בלבושים שונים כו' וכמו רב שמשפיע שכל לתלמיד קטן

---

*) וי"ל דזהו כמו נקודה קו שטח, נקודה הוא שאין בו התפשטות כלל, וקו הוא שמתפשט לאורך לבד ולא לרוחב כלל והיינו שיש בו קצת גילוי אבל אינו מושג עדיין, ושטח הוא התפשטות לרוחב. וכמו"כ בבחי' חכ' דבחי' אין דחכ' הוא מה שאינו בגדר גילוי כלל והוא רק כנקודה שאין בה שום התפשטות רק שחרות, והיינו ענין הביטול דעצם החכ' דאוכם הוא קדם עה"ע שחרות ביטול במציאות שאין שום דבר מה וממילא הוא בתכלית ההעלם שאינו נראה ונגלה כלל כו' וכמ"ש בד"ה וככה באורך, ונקודת החכ' שנק' ברק המבריק הוא בחי' קו אורך שהוא גילוי השכל אף שהוא למעלה מהשגה עדיין ואינו בערך שיבוא בההשגה דביגה כלל כו' כנ"ל מ"מ הוא קצת גילוי שנודע יש דבר מה אך אינו יודע מה הוא, ורוחב הוא בחי' ביגה שבחכ' שהוא כח ההסבר שבחכ' שיבוא לנקודת ההשכלה באו"ר בביגה כו'.

אשר עצם ההשכלה מופלא ומרומם מאוד שאינו בערך התלמיד כלל ה"ה מלביש את השכל בריבוי משלים וידוע דהמשל הוא דבר זר מהנמשל לגמרי ואינו שייך להגמשל כו' שאינו מסוג זה כלל רק בכדי שיבין התלמיד קטן את השכל העמוק מאוד ז"ה מלבישו במשל שדבר המשל קרוב להתלמיד וה"ה מבין פרטי המשל וע"ז הוא מבין את הנמשל, ומובן שעצם המשל הוא טפל לגמרי להשכל ואינו שייך כלל לעצם השכל רק שע"י הוא מוריד את השכל אל התלמיד קטן אבל אין בזה שום התחדשות בעצם ההשכלה כו', אבל בחי' רוחב דבינה הוא הטעמים וסברות בעצם ההשכלה לברר וללבן אמיתת ההשכלה בריבוי סברות לכל צד ולפרר וללבן כו' וזהו הנק' פנים מסבירות להסביר עצם נקודת ההשכלה בריבוי טעמים וסברות חדשות, וע"ז מברר את השכל היטיב עד שבא לאמיתת עומק השכל כמו שהוא שמבינו על בוריו ואמיתתו (כן נלע"ד לפמ"ש בשעת"י שזה נק' רוחב דבינה, וע' באמ"ב פנ"ט אך בתו"ח ד"ה תולדות נח דרוה"ר מבואר כל הענין באו"א יעו"ש) (ועיקר העומק דבינה י"ל שהוא בחי' עומק המושג הנ"ל אך גם זה נק' עומק מה שמשיג עומק השכל לאמיתתו) שהוא בחי' בינה שבבינה דאחר העיון כשמבין את השכל ה"ה מורידו לזולתו בלבושים רבים כו' מאחר שאין בזה שום התחדשות בעצם ההשכלה כנ"ל משא"כ רוחב דבינה ת"ז התחדשות בעצם ההשכלה בסברות חדשות ת"ז נמשך מבחי' חכם בבינה דוקא כנ"ל וע"ז בא לבחי' בינה שבבינה בחי' פגימי' בינה כו' כנ"ל ואח"כ יכול לתיות האורך להוריד את ההשגה בלבושים ומשלים כו' כנ"ל (ומ"ש במ"א שבכדי שיוכל לומר משל צ"ל בעל שכל גדול וכידוע בענין וידבר שלמה שלשת אלפים משל מפני שויחכם מכל אדם כו' וה' נתן חכ' לשלמה כו' החכ' ומדע נתן לך כו' וכמו ר"מ שהי' תלתא מתלי מפני שהי' מנהיר כו' מקור האור כו' וכנראה בחוש שיכול להיות שהוא בעל שכל גדול שבוחו רב בהבנה והשגה ברוחב כו' ואעפי"כ לא יכול להוריד את ההשגה להלביש בלבושים רבים וכמ"ש במ"א באריכות, זהו מצד שורש המשלים שלמעלה מעצם נקודת החכ' וכמ"ש במ"א), והנה מובן שכל האו"ד תלוי בעומק המושג הנ"ל שהוא בחי' כתר דבינה שלפ"ע העומק המושג שיש לו בהשכל ההוא לפ"ע זה יהי' האורך והרוחב כו' וכמו עומק הנהר שנק' שטרום אף שהוא מקום קצר מ"מ הוא עיקר הנהר וכל או"ר תלוי בזה בעומק הנהר שממנו מתפשט לאו"ר וכמו"כ מובן שהאו"ר בהתפשטות ההשגה תלוי בעומק המושג שלפ"ע עומק המושג בההשכלה ההוא לפ"ע זה יהי' שיעור האו"ר כו'.

ועתה צ"ל ענין הדעת מה הוא ואיך שבבחי' הדעת יש ג"כ עומק או"ר. והענין דהנה דעת אין פי' ל' ידיעה לבד שיודע את הדבר שהרי הידיעה היא ע"י בחי' חו"ב שיודע ומבין את השכל ואין לזה שייכות עם הדעת, וההכרח לזה דאין הדעת לשון ידיעה ממ"ש דע את אלקי אביך כו' שדהע"ה צוה לבנו שהמע"ה דע כו' ואם נאמר שהוא הידיעה באלקות הי' לו לומר תחילה ענין האלקות, ולבה זה מובן אשר לא ע"ז צוה לו שבודאי הי' מלמדו ידיעת אלקות, וזה שצוה

לו מובנח שהדבר תלוי בו דוקא, וזהו דענין הדעת הוא לשון הכרה והרגשה שירגיש את הדבר ויתקשר בקשר אמיץ וחזק, ובעבודה הוא שיתקשר לאלקות בהתקשרות עצומה וכמ"ש לדבקה בא"ס עצומ"ה כו' וזהו"ע הדעת וכמו והאדם ידע כו' שהוא לשון התקשרות כו'. וביאור הענין הנה איתא בזוהר דבחי' הדעת הוא מפתחא דכליל שית ספירן, והענין דהנה ידוע דהולדת תמדות היא מהשכל שמבין בשכלו שטוב לו הדבר ה"ה רוצה בו ומ"מ אנו רואין דעיקר ההפעלות המדות תלוי בדעת דוקא, דמי שאינו מרגיש עצמותו כ"כ ולא תיקר נפשו בעיניו כ"כ נראה בחוש שאינו מתפעל כלל מכל רצונותיו אף שרוצה בדבר ההוא מ"מ אינו מתפעל וחן ולאו שוין אבל מי שמרגיש עצמותו מאוד ומאחר שמבין איך שהדבר טוב לפניו תיקר נפשו בעיניו מאוד וירצה בזה בתוקף ההתפעלות, וכן את הדבר שמזיק לו שונא בתכלית השנאה כו' משא"כ על רעהו האהוב לו כנפשו אף שרוצה במובתו מ"מ לא איכפת לו כ"כ כמו ע"ע שאין התפעלות הרצון והיינו מפני שמסלק דעתו ממנו ואינו מרגיש אותו כ"כ כמו שמרגיש עצמו כו' הרי שעיקר התפעלות המדות נמשך מן הדעת דוקא, וכמו"כ יובן בעבודה דע"י שמקשר דעתו בחוזק אחר ההתבוננות שמתבונן בגדולת א"ס, ה"ה מקשר דעתו בהתקשרות עצומה שלא יסיח דעתו מזה הרי ע"ז נמשכים המדות אהוי"ר בתוקף והתפעלות עצומה וזהו דע את אלקי אביך ועבדהו שיהי' בבחי' דעת והתקשרות כנ"ל וממילא יהי' העבודה באו"א לגמרי כו' כנ"ל, וכמו"כ יובן למעלה דעיקר הולדת המדות דז"א מבחי' חו"ב הוא ע"י הדעת דוקא, ובחי' זו נק' ד"ת ומזה נמשך השכר ועונש ששם נוגע מעשה תחתונים שיהי' דוקא כך ולא כך, וזהו דכתי' בגלות מצרים וירא אלקים את בנ"י וידע אלקים ופרש"י נתן עליהם לב ולא העלים עיניו פי' וידע אלקים היינו שנמשך מבחי' ד"ת להיות עונש לפרעה ולהציל את בנ"י מידו, והיינו ע"י שלא העלים עיניו דכתי' עיני ה' המה משוטטות כו' וכתי' עיניו משוטטות כו' פי' עיני ה' הם הכלים דע"ס דאצי' וכנודע שיש מלאכים שנק' בשם עיני ה' ואזני ה' כו' מפני שמקבלים מהכלים דע"ס דאצי' וע"ז עולה הזכות כו' של כאו"א לבחי' ד"ת ששם נוגע מעשה התחתונים כמובן במשל הנ"ל ולכן נמשך משם השכר והעונש כו' כנ"ל ולכן נק' הדעת מפתחא דכליל שית שהוא המפתח שפותח את המדות כו'. וכ"ז בבחי' ד"ת שמחבר מוחין עם מדות, וכמו"כ יובן בבחי' ד"ע שמחבר חו"ב דעיקר חיבור החו"ב תלוי בדעת דוקא, וכמו עד"מ מי שלומד איזה ענין עמוק מאוד שלמעלת מכלי שכלו והוא מופלא מאתו ה"ה מעמיק א"ע מאד ומכווץ כלי מוחו וזהו העלאת כלי שכלו להמשכיל מקור השכל, ועדיין אינו מבין את השכל רק ע"י העלאת כלי שכלו הוא מבין את השכל לפ"ע העלאת כלי שכלו כן יבין את השבל וזהו"ע הדעת שהוא ההתקשרות (דער צו בונד און צו טראג צו דעם דבר שכל) וע"י ההתקשרות מבין את השכל ולפ"ע ההתקשרות כן יומשך לו מכח המשכיל (וויפל ער טראגט זיך צו אזוי פיל פארשטייט ער דעם שכל), וכן מי שנופל לו איזה ברק המבריק שאינו מושג עדיין כנ"ל וע"י העמקת הדעת שמקשר

דעתו היטיב עי"ז בא נקודת השכלה לידי השגה והבנה וזהו"ע העמקת הדעת, שמקשר דעתו בעומק כנ"ל רק בפרט מושכל זה, וסימן להעמקת הדעת הוא צמצום וכיווץ כלי מוחו לעוצם עומק התקשרותו בהמושכל (בל"א עך איז אין דערינען פארנומען, פארקוועצט שטארק זייער כו') ועי"ז דוקא הוא מבין את השכל לעומקו לאמיתתו כנ"ל אף שעצם ענין הבינה היפך מזה לגמרי שהוא דוקא ההתפשטות באו"ר כנ"ל מ"מ עיקר המביא לידי השגה והבנה הוא הצמצום והכיווץ דוקא, שהו"ע העמקת הדעת, וגם בחי' עומק המושג דבינה שהוא הנחת אמיתת המושכל בבחי' ראי' דחכ' מובן שהוא ע"י הדעת דוקא שמעמיק דעתו בחוזק בעצם נקודת תמצית הכוונה הפנימיות להבינה על בורי' ועי"ז יהי' בבחי' ראי' דחכ' כו' כנ"ל וי"ל דזהו"ע תכלית הידיעה שלא נדע פי' דעיקר ענין הדעת שאפי' בבחי' שלא נדע היינו בחי' עצם ראי' דחכ' שאינו בגדר ידיעה והשגה כלל מ"מ ע"י העמקת הדעת ה"ה מגיע לבחי' זו בבחי' הכרה והרגשה עצמי' דזהו"ע ההכרה בהדבר שיהי' אצלו כאלו רואה ממש וזהו דע את אלקי אביך שההתבוננות יהי' בבחי' דעת, היינו בהעמקת הדעת להבין הדברים היטיב וכמשנת"ל שא"ל יעמיק דעתו לא יבין כו' וצ"ל ההתבוננות בהעמקת הדעת עד שיבוא לבחי' הכרה והרגשה במהות הדבר כאלו רואה בעיניו ממש, וזכל הנ"ל מובן דבחי' העמקת הדעת הוא כלי רק להשגה, ומ"מ עיקר המשכת החכ' בבחי' בינה הוא ע"י הדעת דוקא, וענין רוחב הדעת הוא מה שיכול לסבול דבר המנגדו וכמו עד"מ מי שדעתו קצרה לא יוכל לסבול היפוכו כלל, וכל מי שיאמר לו נגד דעתו והשכלתו הכלית שנאה ישנאהו ויחרפיהו ויגדפו כו' וכ"ז הוא מפני קטנות המוחין שא"י לסבול היפוכו משא"כ מי שדעתו רחבה אינו נתפעל כלל מהיפוכו רק אומר דעתו ואם האחר יאמר היפוכו לא יחרפו ויגדפו כלל רק עומד חזק בדעתו ואינו אומר קבלו דעתי, ואם עתה יאמר כך מאי איכפת לי, הנה מלבד שאינו מריב עמו אלא שקרוב הדבר שזולתו יודה לו ויתקבלו אצלו הדברים וא"ל עכשיו יתיישב אחר זמן אולי הגכון כפלוגי ג"כ כו' וכ"ז מצד מוחין דגדלות יוכל לסבול היפוכו וידוע דמוחין דגדלות תלוי בהדעת דוקא וכנ"ל דלפ"ע עומק דעתו כן יהי' השגתו (נלע"ד דהדעת עושה הגדלה בכל דבר, ד"ת עושה הגדלה במדות שהוא תוקף המדות כו' כנ"ל וד"ע עושה הגדלה במוחין שע"י הדעת הרי וההשגה שמבין הוא אמיתית גרונטיק כו' לכן אינו נתפעל מהיפוכו ולכן בבחי' ד"ע אינו נוגע מעשה התחתונים כלל כו' וכמבואר במ"א בענין ידיעה ובחירה), וזהו מ"ש על לע"ל ופרה ודוב תרעינה יחדיו כו' היינו מפני דכתי' ומלאה הארץ דעה שיהי' בחי' הדעת בעולם, ולכן לא יהי' החיות טורפין ודורסין וכנ"ל דמי שדעתו רחבה יכול לסבול היפוכו כו', גם מובן דהרחבת הדעת גורם שאינו מתפתה משום דבר ולא יזוז לעולם ממקומו (והכל א') משא"כ מי שדעתו קלה (ר"ל שאין בו כח העמקת הדעת כו') וממילא הרי דעתו קצרה ה"ה מתפתה בקל להיפוכו לגמרי וכמו נשים דעתן קלות כו' וכמו התיבוק יתפתה בנקל להיפוכו (וגם בדבר שהוא רוצה אינו יכול לסבול היפוכו והכל א' ומשרש א' בא) והיינו מפני קוצר דעתו אבל מי שדעתו רחבה אינו מתפתה בשו"א

ואינו מתפעל כלל (וזהו הנק' דעת בל' העולם, דער שכל איז גרונטיק גיזעצט כו'), ורוחב הדעת תלוי בעומק הדעת, דמי שיש לו עומק תדעת, דמה שמבין הוא בהרגשה והתקשרות עצומה כו' כנ"ל ממילא בא לעומק ותכלית ההשגה כנ"ל לכן דעתו רחבה ג"כ כו', וענין אורך הדעת הוא מה שמוצא ריבוי הכלים והאותיות בכל דבר (כן מבואר בלק"ב מהרה"ג המפורסם מוהר"ה ז"ל) וג"ז תלוי בעומק הדעת כמובן, ונמצא מובן מכל הנ"ל דכל עומק אורך ורוחב דחכמה וביגה תלוי בעומק הדעת דווקא כו'.

בס"ד, ר"ה, רמ"ה

מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה, וצ"ל למה כפל ב"פ י"ה, וגם צ"ל למה אומרים פסוק זה קודם תקיעת שופר, הנה תמונת השופר הוא צדו א' קצר וצדו א' רחב והתוקע תוקע בצדו הקצר ותקול יוצא ממיצר למרחב ועי"ז נמשך גילוי פנימי' א"ס שגורמי' שיהי' כבי' גם הקב"ה תוקע בשופר וכמ"ש עלה בו' בקול שופר, וכתי' אד' אלקים בשופר יתקע, וצ"ל כללות ענין השופר למטה כי הנה ידוע שהשופר מרמז על תשו' וע"י קול השופר נמשך מלמע' ג"כ קול שופר ממיצר למרחב. הנה כתי' זה היום תחלת מעשיך וקאי על ר"ה, וצ"ל למה נק' ר"ה תחלת מעשיך הלא בכ"ה באלול נבה"ע. אך הענין דהנה עיקר הכוונה הוא שיהי' גילוי מל' ועיקר המלוכה הוא על האדם כי מלוכה לא שייך כ"א על מי שיש לו הסכם ובחירה ודעת, דהנה יש שני בחי' מלוכה וממשלה, מלוכה נק' מה שמקבלי' עליהם עו"מ ברצון וכמאמר ומלכותו ברצון קבלו עליהם, וממשלה הוא מה שמושלים ושולטי' בע"כ ולכן לא שייך לשון מלוכה על בהמות וחיות כי אין להם בחירה ודעת ומה שהאדם שולט עליהם הרי הוא רק ממשלה, ולכן לא שייך מלוכה על מלאכים ג"כ הגם שנבראו בחלת ובכמ"ש תוצא הארץ נפש חי', ואית' במדרש שהם נפש המלאכים, ובתי' ועוף יעופף זה מיכאל וגבריאל, אך י"א בשני נבראו וי"א בחמישי, אבל הכל מודי' שנבראו קודם בריאת האדם, ומ"מ לא נק' מלך עליהם מפני שנקראו בשם בהמות וחיות כמ"ש פ"א אל הימין פ"ש כו' מפני שהם אינם בעלי בחירה, ולהאדם ניתן הבחירה דווקא ששרש הבחירה הוא הגבה למעלה מעלה שנמשכי' מבחירה שלמע' וכמ"ש יבחר לנו את נחלתנו, הבוחר בתו' כו' שהוא מעצמיות א"ס ולכן על נש"י דווקא שייך המלוכה שהם מקבלי' ברצון, והנה עיקר המלוכה הוא שיהיו בטלים לרצון המלך ויקבלו ציווי והוא ע"י הדעת ולכן כאשר נברא אדה"ר שהו"ע דיבר כלל חב"ד אז נתגלה מל' ולכן אמר השיר ה' מלך כו', והגם שאצל אדה"ר לא הי' עדיין ציויו שהו"ע קיום התומ"צ מ"מ הרי עיקר מהמצות הוא

קבעומ"ש ואדת"ר קיבל ע"ע עו"מ ית', וגם אדה"ר קיים תומ"צ וכמ"ש ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה ואית' במד"ר שהו"ע תומ"צ. והנה תחלת הבריא' הי' מחמת כי חפץ חסד שבעצמותו ית', אבל עכשיו באתעדל"ת תליא מלתא, ובכל שנה ושנה צריך לעורר שיהי' גילוי מל' ית', ובכדי לעורר גילוי המלוכה צריך לעורר הרצון הראשון דאנא אמלוך שיהי' רצון על המלוכה ולכן ר"ה הוא בנין המל' והעיקר הוא ע"י שופר וכמארז"ל אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי כו' ובמה בשופר, ובזה יובן מה שאמר אדה"ר השיר ה' מלך גיאות לבש שע"י שנמשך לבוש עי"ז ניתן לנש"י ג"כ תומ"צ שהם ג"כ לבוש וכמ"ש וילבש צדקה, לבושו צדקה, תורה נק' ג"כ לבוש וכמ"ש ר"י קארי למנא מכבדותא, אין כבוד אלא תורה, וד"כ הוא כבוד עילאה וכ"ת, ואפ"ל שע"י התומ"צ עי"ז נמשך שיהי' ה' מלך גיאות לבש, וכן נא' בזה הפ' ה' עוז התאזר אין עוז אלא תורה, כי התו' היא עוז ותושי' וכמ"ש ה' עוז כו' יברך בשלום כי ע"י התו' נעשה שלום בפמשמ"ע ופשמ"ט, פמשמ"ע הוא חיבור י"ה יתוד סוכ"ע בממכ"ע ופמשמ"ט הוא התגלות א"ס הסוכ"ע למטה ועי"ז נעשה ביטול והכנעה בנפהא"ד. והנה בר"ה שהוא בנין המל' הוא הדין על התומ"צ אם דאוי לעורר הרצון על מלוכה ולזה הוא התשובה דר"ה שהו"ע ת"ש וכמ"ש מן המיצר כו' ולזה אנו מבקשים מלוך על העולם כו' והופע בהדר גאון עוזך שהו"ע גילוי המלוכה שע"י התו' וידע כל פעול כו' ויאמר כל אשר נשמת באפו שהוא שגם מי שנשמתו מאחורי' וחיצוני' וכמ"ש חדלו לכם מן האדם אשר נשמה באפו, שגם אצלו יורגש גילוי מל' ית', ומ"ש ומלכותו בכל משלה, הממשלה הוא שייך על קלי' כמ"ש בכתבי האריז"ל הפי' שכאשר יאירו אור האצי' אז גם הסט"א והקלי' נכנעי' אל הקדושה.

והנה להבין כ"ז צ"ל תחלה מה דאיתא בע"ח בתחלתו כשעלה ברצונו הפשוט להיטיב נעשה צמצום ונקודה באי"ס בעצמו ונעשה חלל באמצע ומן הצד נמשך האור, ובמהדורא בתרא אי' צמצום א"ע, וצ"ל איך שייך כלל לומר צמצום בעצמות הלא עצמותו הוא למעלה מעלה מגדר צמצום וכל הצמצומים הוא רק בהאור. אך להבין זה צ"ל תחלה מה שכינו המקובלי' את הקב"ה בשם א"ס הלא יותר טוב הי' לכנות בשם אין לו תחלה, כי הנה אי' בפלח הרמון שכל קדמון בהכרח שיהי' נצחי אבל לא כל נצחי קדמון ורבים מהנמצאי' הם נצחי' ברצון הבורא ית' ואינם קדמון, ויובן זה ממ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה כו' איש לא נעדר, דהנה אנו ריאי' בכל הנבראי' הגשמי' המוגבלי' יש בהם כח א"ם שהרי איש שהוא מין א' לא נעדר לגמרי שכללות המין ההוא לא יכלה, ומכ"ש בצבא מעלה שיש בהם כח נצחי וכמ"ש אלה תולדות השמים כו' ואית' בירושלמי שהם חזקים ובריאים כיום הבראם והגם שהם בע"ג כי הגם שאינם הווים ונפסדים כי הוה ונפסד נקרא מה שנפסד מעט מעט אבל הם יופסדו בב"א ברצון הבורא מ"מ הם בע"ג שהרי הם מורכבי' מגוף ונפש חומר וצורה וכל מורכב בהכרח שיהי' פרוד מ"מ הרי יש בהם ברצון

הבורא ית' כח הנצחי ולא קדמון, וקדמון אינו כ"א רק א"ס שהוא קדמון לכל הקדומים, וא"כ הי' להם לכנות בשם אין לו תחלה, אך בתחלה יש להבין קריאת שם אור שכינו לו ית', והענין הוא דהנה המחקרי' כינו את הבורא ית' בשם שפע, והמקובלי' כינו בשם אור, כי הנה שם שפע נופל על איזה מציאת דבר מה הנשפע ממקום למקום, כי ההפרש בין שפע לאור כי שפע גורם שינוי בהמשפיע וכמו למשל הרב משפיע דבר שכל לתלמידו שהגם שהשפעת השכל הוא בחי' אחרונה משכל הרב אשר אין ערוך לעצם השכל מ"מ ההשפעה גורם שינוי בהרב שהרי הוא מוטרד איך להשפיע קודם ובשעת ההשפעה שהעצם מתלבש בההשפעה, ולבד זאת הוא מוגדר דהרי כאשר הוא משפיע שכל זה א"א לו להשפיע שכל אחר וא"כ הרי מובן שהעצם מתלבש בההשפעה ולכן הוא גורם שינוי ואדרבה ע"י השפעתו לתלמידו עי"ז מתוסף שכל בהרב וכמארז"ל ומתלמידי יותר מכולם, והעדר ההשפעה גורם גרעון בהמשפיע, אבל ענין האור הוא האר' מהעצם שאינו גורם שינוי בהעצם וכמו עד"מ אור חיו המאיר לארץ הרי אין שום שינוי בגוף כדור השמש אם האור והזיו מתפשט ומאיר או אם יש עננים המסתירים ואינו מתפשט ומאיר הזיו אלא מפני שכדור השמש הוא בהירי לכן גם האור המתפשט ממנו גם הוא בהיר והוא מפני כי אינו מתלבש בהדבר המאיר ואינו מוטרד האיך להאיר ועד"מ ברזל שנתחמם מהאור כי הרי האור אינו מתלבש בהברזל אלא שע"י שמקרבי' האור להברזל או הברזל להאור ובהאור יש בו כח לחמם ע"ז נתחמם הברזל, וגם אינו מוגדר שהרי אור השמש מאיר בכל מקום בשוה ומה שיכולי' להסתיר שלא יתפשט שם אור השמש הוא מפני שהשמש בעצם הוא גבוה ובע"ג, אך מ"מ אין המשל דומה לנמשל, שהאור המתפשט מן השמש אינו מאיר דרך בחירה כ"א ע"י המאמר שאמר הבורא ית' והיו למאורות ברקיע השמים והמאמר הזה עומד בו תמיד להחיותה, ויובן יותר מהארת הנפש דהנה לא כל הנשמה מלובשת בגוף כ"א האר' ומקצת מהנשמה מתפשטת בכל האברים, והנה העדר התפשטות כחותי' באברי הגוף אינו פועל שינוי בהנפש כי הרי אנו רואי' שאם יחסר חיות איזה אבר הרי אין החסרון בעצם הנפש, והראי' שהרי סומא מוליד שלם הרי שאין פועל שינוי ואינו מוטרד האיך להשפיע שע"י שעצם הנפש הוא חי לכן כאשר מתפשט באברי הגוף הרי הגוף ג"כ חי, וכן העדר התפשטותו אין גורם גרעון בהנפש וכמאמר כל חי מתנענע אין גורם העדר החיות בהנפש החי ומה שהנפש מתפשט להחיות הוא בדרך בחירה והראי' שהרי אנו רואי' שיש בנפש הרבה כחות כח השכל וכח ההטבה וכדומה והנה כאשר ימצא באדם שהוא בעצם טוב להטיב ורוצה בהשפעת הטוב שהוא נמשך מעצם כח הטוב שבנפש מ"מ אם ירצה הנפש שלא להשפיע הטוב מצמצם ומתגבר ע"ע ויעצור את כח ההטב' שבנפש ויובן זה מאברהם אבינו ע"ה שידוע שהי' איש החסד לגמרי להשפיע לכל וכבש את רחמיו לעקוד את בנו יחידו שהוא נגד חיותו וטבעו לגמרי מפני רצון הבורא ית' ולא נעשה שינוי בהנפש כי זה הוא ברצון הנפש, ויובן עוד ממה שמצינו שיתגלגל נפהא"ד בבהמה, הרי שנתכוון

ונתצמצם כחות הנפש ולא נשתנה הנפש מפני זה ובאמת אין הנפש מוכרחת להתפשט כחותי' שהרי כמו שיש באדם כחות הגלוי' כמ"כ יש כחות הנעלמי' כמו שכל וכח הנעלם שבשכל שהם המולות מזל מחכים מזל מעשיר והוא כח ההיולי פרטי שבנפש ואם לא יתפשט כח הגלוי וכח הגעלם וכמו שיש אדם שהוא בר שכל גדול ובאיזה פרט שכל הגם שיעמיק בו בהעמקת תדעת לא יבין אותו והוא מפני שאינו בכח שכלו ולא במקור שכלו שהוא כח ההיולי פרטי והוא הלשון השגור בל' בנ"א שאינו מסוגל לדבר זה מ"מ הרי אין ע"ז חסרון בעצם הנפש שהוא שלם שהרי מוליד שלם בצלמו ובדמותו והראי' שע"י ריבוי תפלה והתעוררות רחמים יכול לפעול שיומשך הדבר ההוא אלא שאין הנפש מוכרחת להתפשט כחותי', והמשל המכוון שבנפש הוא מכח החטבה שבנפש, אך גם במשל הנפש אין מכוון עדיין לגמרי שהרי הנפש היא מוגדרת דכאשר מחי' זה הגוף אין יכולה להתפשט ולהחיות גוף אחר והראי' שכאשר שאל רשב"י את אליהו למה לא הי' באדרא אמר לו שהי' טרוד להציל דהמ"ס ובניו ונתפשט או בגוף ולא הי' יכול להיות באדרא, ומה שמצינו שאליהו נמצא על כל ברית מילה זהו רק הארה אבל העצם כאשר נתלבש בגוף א' אין יכול להחיות גוף אחר הרי שהמשל אין מכוון לגמרי, אך משני המשלים ביחד מאור והנפש משניהם יחד נוכל להבין שכללות אור הוא שהעצם מביא לידי גילוי האר' אבל אין העצם מלובש בההארה.

ועד"ז יובן למע' אפס קצהו שכל הגילוי' שאנו מדברי' בו הוא רק בהאור ולא בהמאור ולכן כינו המקובלי' בשם אור אבל בעצמות אין שייך לומר כלל העלם וגילוי וכמארז"ל עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, שמו הוא תכח והיכולת שיש בעצמות על כללות הבריאה, ומה שנק' בשם מאור באמת איך שייך לקרותו גם בשם מאור, אלא לגבי האור הממלא את החלל נק' בשם מאור והוא הכח לזולתו שיש בעצמותו, ולכן כינו המקובלי' בשם אור א"ס ולא בשם אין תחלה כי על עצמותו אין שייך לומר לא א"ס ולא אין תחלה ועל האור הממלא אין שייך לומר אין תחלה כי אינו מציאות דבר מה שיפול עליו לומר אין תחלה דהרי יש לו תחלה שהוא האר' המתפשטת מעצמיות אך מ"מ הארה זאת הרי היא א"ס שהרי אור מעין המאור ולא הי' יכול להתהוות ממנו ספי' ועולמות ונתאווה כו' שיהי' דירה בתתונים וא"א להיות דירה בלתי התהוות עולמות והגם שיש בהאור התחלקות נעלמים הן אמת שע"י ההתחלקו' הנעלמות הי' יכול להתהוות ספי' ועולמות אבל היו מתפשטי' עד א"ס והי' עולמו' וספי' באו"א ובבדי שיהי' אצי' ע"ס עשר ולא תשע כו' ואח"כ ג' עולמות בי"ע עד עוה"ז הגשמי שהוא עיקר המכוון הוצרך להיות צמצום בהאור ופי' צמצום וסילוק אינו הסתלקות האור לגמרי כי באמת גם בכל דבר רוחני לא שייך לומר שיסתלק לגמרי, וגת' ההפרש בין אור לשפע כי שפע הוא עד"מ מים העוברי' ממקום למקום שנעשה התחדשות שימצאו במקום אחר אשר לא היו שמה תחלה, אבל באור אין שייך לומר כן כי גם בעת הצמצום הי' נמצא האור כמו בתחלה אלא

שחי' נמצא בהעלם, והוא ההפרש בין העלם לגילוי שבתחלה חי' האור מאיר בגילוי ואח"כ בעת הצמצום חי' בהעלם ומ"מ ת"ה נמצא האור בכ"מ בחלל ועד"מ מטמון המונח בתיבה סגורה הרי גם בעת שהיא סגורה ומכוסה יש שמה המטמון אלא שהוא מכוסה, וכמו"כ הצמצום הוא רק העלם.

וענין הצמצום יובן עד"מ הרב המשפיע שכל עמוק לתלמידו הרי נצרך לצמצם ההשפעה לפי ערך כלי המקבל בכדי שיצא המכוון שלו בהשפעתו, אך מזה יובן שיש שני מדריגו' בהצמצום, בחי' א' הוא מה שנצרך לצמצם לגבי עצמו ולהעלים כל אור גילוי שכלו שהרי נובע אצלו תמיד אור גילוי השכל ממקורו וכאשר נצרך להשפיע צריך לצמצם בעצמותו שלא יהי' נובע גילוי בכדי שיוכל להשפיע, ובחי' חשני הוא מה שנצרך לצמצם את השכל לפי ערך כלי המקבל, אך מובן שמה שמצמצם לפ"ע כלי המקבל הוא נמשך מכח היותר עליון שבנפש שהרי אנו רואי' שיש אדם שיבין כל עומק השכל לאשורו ומ"מ לא ימצא בנפשו דרך ומבוא האיך לצמצם לפי ערך המקבל ומשפיע לו שכלו כמו שהוא והשכל כמו שהוא אינו יכול התלמיד לקבל ונתאבד ההשפעה לגמרי ונמצא שלא יושלם הכוונה מההשפעה, ועיקר השלמת הכוונה הוא ע"י צמצום שמצמצם לגבי המקבל וא"כ ה"ה נמשך מבחי' עליונה שבנפש, אך חשני בחי' צמצומי' הם הפכים לגמרי כי הצמצום שלגבי עצמו הוא העלם לגמרי שמעלים האור לגבי עצמו שלא יאיר ויתגלה, והצמצום שלגבי המקבלי' הוא לגלות, כי כל עיקר הצמצום הוא סיבת הגילוי כי הצמצום אינו צמצום לגמרי כ"א ע"ד לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה שאינו קיצור לגמרי דא"כ מה הוא מגלה לו כ"א מצמצם כל השכל בנקודה אחת ובו ימצא כל השכל וע"ד מה שכל הגמרא נמצא במשנה, ותושבע"פ בתושב"כ, ובאמת גם בהצמצום שלגבי המקבלי' יש ג"כ שני הפכים דהרי באמת ת"ה סיבת הגילוי ומ"מ הרי הוא צמצום וא"כ כללות הצמצום הוא כעין ממוצע בין המאציל לנאצלי', ושרש ענין הצמצום הוא במ"ש בעה"ק את הוא שלימותא דכולא וא"ת שהוא בלתי בע"ג ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלימותו וכח הגבול הנמצא ממנו ראשון הם כלים דאצי', ובאשר נסתלק ונתעלם האור נשאר רשימו ואחר הרשימו נמשך הק"ו והרשימו מחבר כח הבבע"ג עם כח הבע"ג והרשימו הוא שרש הכלים ובכדי שיוכל לחבר שיהי' כח הבבע"ג גבולי הוא ע"י כח הכל יכול, והנה אחר הרשימו נמשך הקו"ח והנה יש בו ג"כ שני כחות הפכים דהנה הקו"ח הוא בבחי' מטולמ"ט, מטי הוא בחי' שוב שבתחלה מתגלה האור מההעלם העצמי להאיר בבחי' גילוי וכמ"ש והחיות רצו"ש שנת' במ"א שקאי על החיות אלקי שהוא בבחי' רצו"ש, אך למע' המטי הוא קודם מולא מטי וא"כ ה"ז כח הגילוי ואח"כ הוא בבחי' שחוזר ומתעלם בהעלם העצמי וכ"ז כח ההעלם, וא"כ יש בהקו"ח שני כחות, כח ההעלם וכח הגילוי וע"כ שיש בו כח א"ס שלמע' מבחי' העלם וגילוי, ובזה יובן מה שנמצא שני הפכים בהקו"ח שהרי הוא מקשר ומייחד ומחבר כל הע"ס האורות והכלים וגם בכדי שיחי' אחליפו דוכתייהו וכמ"ש בת"ז אנת

הוא דקשיר לון כו' ומ"מ הרי הוא קו המדה והאיך יתכן שני הפכים אלא מפני שיש בו כח א"ס העצמי ובאמת הרי הוא נמשך מא"ס שלפני הצמצום, וד"כ יש ד' מדריג' א"ס העצמי והאור הממלא את החלל והצמצום והקו"ח, וד"כ בכדי שיהי' התהוות הוא ע"י שני בחי' שהוא הצמצום הוא התכללות הגילוי בהעלם והקו"ח שהוא התכללות ההעלם בגילוי והנו גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור, גולל אור הצמצום מה שנתעלם ע"י האור שהי' בתחלה ממלא החלל והעלם עצמותו שהוא החשך האמיתי כמ"ש ישת חשך כו', וחשך מפני אור הוא הקו"ח שנמשך מהעלם עצמותו לידי גילוי, ועז"נ ומגלה עמוקות מני חשך שנתגלה הקו"ח מהעלם העצמי והנו מ"ש באורך נראה אור דהארת אור הקו"ח הוא נמשך ממש מאין סוף העצמי וזהו מ"ש בע"ח צמצם א"ע היינו מה שנשאר הרשימו והמשכת הק"ו שהוא מא"ס שלפני הצמצום וזהו מ"ש בתו"א ואדרבה המאור הוא בגילוי שהרי נשאר הרשימו והקו"ח שלפני הצמצום, ולכן ש"ש שגור בפי כל בנשים וקטנים וע"ה שאינם בעלי השגה ודעת מפני שנשאר הרשימו ואח"כ המשכת הקו"ח, ושרש הענין דהנה כללות ההתהוות הוא ע"י הרצון כמ"ש בכהאריז"ל כאשר עלה ברצונו, או בוהר הלשון כד סליק ברעותי' או בריש הורמנותא דמלכא, והענין דהנה אנו רואי' כאשר יעלה לאדם רצון לבנות בית הנה הגם שהוא עדיין רצון כללי שאין בו עדיין התהוות פרטי' מ"מ הרי כל הפרטי פרטי' שנעשה אח"כ היו כלולי' בהרצון המוחלט, ועד"ז יובן למע' עד"מ שהו"ע הטיית בעהר"צ להרצון המוחלט להתהוות, והענין דהנה כמו שבאצי' כל הגילוים הוא ע"י ד' אותיות דש' הוי' צמצום והתפשטות המשכה והתפשטות, כמו"כ יובן למע' עוד יותר שמעצמות נמשך ג"כ ע"י ד' אותיות, היו"ד הוא הצמצום שבעצמותו על התעוררו' הרצון והה' אפ"ל שהו"ע מה שחי' א"ס ממלא את החלל ואפ"ל שהו"ע שיעור א"ע בכח כו' ואפ"ל שהוא גליף גליפו כו', והוא"ו הוא המשכת הקו ותמונת הוא"ו בראשו יו"ד, היו"ד הוא הרשימו אך היו"ד מחובר לתוא"ו להורות שראשית המשכת הק"ו נמשך מצמצום הראשון דיו"ד, והה' אחרונה הוא המקור להתהוו' הנאצלי' ועצם היו"ד מורה על הרשימו, אך נקודת הצמצום דיו"ד ה"ח נמשך מהצמצום הראשון שהרי הק"ו נמשך מא"ס שלפני הצמצום וכמשנת"ל ע"פ באורך נראה אור.

בס"ד

יפה שעה אחת בתשומע"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, וכן אמרו במשנה תכלית חכמת תשומע"ט, וצ"ל הלא מעש"ט הוא קודם תשובה ולמה אמרו תשו' קודם מעש"ט, וגם צ"ל מהו היופי מתשו' הלא תשובה הוא על העדר קיום

רצונו ית', אך בכדי להבין זה צ"ל מה שנת"ל דבכדי שיהי' התהוות הוא ע"י התכללות גילוי בהעלם והתכללות ההעלם בגילוי, והנה ארז"ל בראשית בשביל התו' שנק' ראשית וישראל, וא"כ הכוונה מהבריאה הוא בכדי שנש"י יקיימו תומ"צ וע"כ צ"ל שיש במצות ג"כ ב' מיני התכללות והוא מה שיש במצות העלאה והמשכה, העלאה הוא התכללות הגילוי בהעלם וההמשכ' הוא התכללו' ההעלם בגילוי, וד"כ הם מ"ע ומל"ת, מ"ע הוא המשכה ומל"ת הוא העלאה, ובד"פ יש בכל מצוה העלאה והמשכה וזהו כי המצות נתלבשו בגשמיות כמו ד' מינים שבלולב אתרוג שופר, וגשם הדבר הוא תחת ממשלת ק"ג וע"י שעושה ממנה מצוה ע"ז נתעלה הניצוץ אלקי שבה לשרשו ומקורו הראשון ונעשית כלי ולבוש לרצה"ע ב"ה וההמשכה שכאשר יעשה העצם מצוה ע"ז נמשך רצה"ע ב"ה בלי הסתר פנים כלל כידוע שמצות הם רצה"ע, אך זה גופא הוא כח הא"ס שלמעל' מהשתל' כי ע"פ סדר השתל' א"א לרצונו ית' להתלבש בגשם הדבר ויש פרטי מצות אשר דרך כלל הם העלאה לבד מ"מ יש בהם ג"כ המשכה כמו קרבנות שהם העלאה כמ"ש בזוהר רזא דקורבנא עולה עד רזא דא"ס מ"מ הרי יש בו המשכה ג"ב כמ"ש ריח ניחוח כו', והנה הגם שנת"ל שבריאת עולמות הוא ג"כ ע"י הרצון מ"מ הרי ידוע שיש ברצון שני בחי' חיצוניות ופנימיות ובריאת עולמות הוא ע"י חיצוניות הרצון ותומ"צ הוא פנימיות רצונו ית' וכמארז"ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים וצדיקים הם המקיימים תומ"צ ובהם הי' ההמלכה על הבריאה הרי שהתומ"צ הוא קדום, והגם שאנו רואין שהדבר שנמשכים עלי' ה"ה קדומה מ"מ באמת הוא להיפך שהעיקר הוא ההמשכה וכמו שאנו רואים שכאשר יעלה לאדם רצון לאיזה דבר הוא נמלך באוהבו ונאמנו אשר ידידו כנפשו אם יחליט רצונו לדבר זה או לאו, וענין ההמשכה הוא שמבטל א"ע ורצונותיו לגבי הסכם ידידו ואוהבו, ועד"ז יובן כביכול למעל' שההמלכה עם צדיקים הרי זה קדומה שזה הכוונה למעלה כי קדימה ממש לא שייך כלל למעל' והקדימה הוא הפנימית הרצון, והענין דהגה תומ"צ נק' בשם הוי' וכמ"ש מצות הוי' תו' הוי' והנה בשם הוי' יש בו שם העצם ושם התואר שם העצם הוא ע"ד ויקרא האדם שמות ושם התואר הוא ע"ש הפעולה כמו שקורין לאדם חכם הוא ע"ש השפעת החכ' לזולתו והגם ששם חכם שייך ג"כ כשמשכיל השכלות לעצמו מ"מ קריאת שם הוא ע"ש הפעולה או לעצמו או לזולתו אבל למי שלא יעסוק כלל בהשכלות גם לעצמו לא יקראו לו חכם כלל הגם שיש לו כח החכ' כי באמת הכח להשכיל ישנו בכל נפש עצמיות וכ"ש מישראל כי הנפש היא שלמה, או חסדן ע"ש פעולת החסד, ועד"ז יובן למעלה דהנה כל התעוררות הרצון על הבריאה ת"ז נק' חיצוניות והוא שם התואר ע"ש פעולת ההתהוות כי ההתהוות אחר שהי' אח"כ צמצום ומקו"פ והמשכת הקו מ"מ הרי הגורם הצמצום הוא הרצון וה"ז כמו מקור למקור להתהוות ולבן נק' שם התואר אבל הרצון דתומ"צ הוא מפנימיות אלא מפני שפנימיות רצונו הי' שיקיימו תומ"צ שנתאווה להיות לו דירה בתתחונים וזה א"א להיות בלתי ההתהוות עולמות הרי ממילא ומאיליו נתעורר

הרצון גם להתהוות ולכן נק' בשם חיצוניות וזהו מה ששם הוי' הוא לשון מהוה ובאמת ה"ה רק מקור ההתהוות והוא שע"י שם העצם דתומ"צ יתעורר הרצון גם להתהוות עי"ז נק' בשם מהוה, והגורם לרצון דתומ"צ הוא כמ"ש בתניא אהבה דוחקת שיש אה' עצמיות בפנימית לנש"י כמ"ש אהבתי אתכם וזה עלה ברצונו הפנימי' ואפ"ל שזה מ"ש הנסתרות י"ה ו"ה נגלות י"ה נסתרות כמ"ש כבוד אלקים הסתר דבר ועש"ז נק' שם העצם אבל ו"ה נק' נגלות כמ"ש והנגלות ובנפש שם הוי' היו"ד הוא ביטול הרצון לרצונו ית' זהה' הוא התפשטות הרצון הן בסו"מ וע"ס שיעקור רצונו מהבלי עולם ויבטל רצונו לגמרי לרצון הבורא והוא"ו הוא דיבור התו' בפה וכמ"ש ודברת בם וה"א אחרונה מעשה המצות בפו"מ.

וצ"ל אחרי כי המצות הם פנימית רצונו ית' בלי הסתר פנים והאיך המצות הם במדה וגבול אך באמת הוא ע"י הק"ו שהרי נק' בזוהר בשם מתקלא ובוצינא דקרדוניתא דהנה גת' שהאור הוא א"ס וא"ס להתפשטותו וא"כ לא הי' יכול להיות ממנו ספי' שיהי' במספר עשר דייקא דאם הי' מתהוה ספי' הכתר הי' התפשטותו א"ס ולא הי' יכול להיות ספי' החכ' עד"מ באדם שהרצון הוא נעלה על כל הכוחות שה"ה שליט ומושל על כל כוחות הנפש והנה כאשר מתפשט הרצון ומאיר באדם בגילוי אזי מתבטלים כל כוחות הפנימים אליו שהם מלאים ממנו ואינו יכול לעשות בהם שום פעולה עפ"י השכל היינו שהוא מלא רצון וא"א שישלוט עליו השכל וטו"ד כי כל הנהגותיו הוא רק עפ"י הרצון אך יש בזה רצון כללי ורצון פרטי אם חלש הרצון או חזק אבל הוא רק רצון וכן כאשר מתפשט השכל ויעמיק בהעמקת השכל אזי א"א להיות הולדת המדות רק כאשר יסתלק השכל וישאר רק חיצוניות אזי יאירו המדות ונשאר רק הבכן של השכל, ועד"ז יובן למעלה שכאשר הי' מתהוה ספי' כתר לא הי' יכולת להיות ספי' חכ' ואם הי' מתהוה ספי' חכ' לא הי' מתהוה מדות ולא הי' נשלם כוונת הבריאה שהי' דווקא שיהי' עשר ספי' ולזה הוא חקו המדה שמודד ושוקל כמה יהי' וכן הוא מודד האורות ומודד הכלים כי הכוונה שיהי' אורות בכלים והכלי יהי' לפי האור ולכן הוא הוא המודד באיזה אופן יהי' המצוה כלי להשארת הרצון ואין הפי' שהקו בעצמו הוא במדה ומשקל ח"ו שהרי אי' בכהאריז"ל שהוא כמו ציונר דק הנמשך מאתו ית' וממלא את החלל ועוד שהרי גת' שיש בו כח הא"ס העצמי ולכן יש בו כוחות הפכים העלם וגילוי והאיך יתכן שיהי' במדה ח"ו אלא זה הכח למדוד כללות או"כ הוא מכח הא"ס היותר נעלה וע"ד מה שמציגו בנפש שנת"ל שהרצון המתפשט בגילוי בטלים נגדו כל הכוחות זיש שלא יפעלו כלום ומ"מ אנו רואים שיכול לפעמים לעצור הכח הרצון ומאין זה הכח הרי כל כוחות הפנימים הם למטה ממנו במדריגה הרבה ולא יוכלו להגבילו ולכן בנקל יותר לפעול שיתפשט הרצון מלעצור אותו כאשר נתפשט בגילוי אלא שהוא כח מעצם הנפש הגבוה למעל' מכח התפשטות הרצון, ועד"ז יובן בהנ"ל שבכדי למדוד או"כ הוא מכח הא"ס העצמי היותר נעלה.

והנה הגם שתומ"צ הם שם העצם מ"מ לא כל עצם חשם יוכל להתגלות בגשם המצוה, ויובן זה במה שהוא נותן שם אל קיום רצונו ית' בשם מצוה והגם שנק' ג"כ בשם חוקים ומשפטים מ"מ עפ"י רוב נק' בשם מצוה כמ"ש התו' והמצוה, תשמעו אל מצוותי, אך תיבת מצוה הוא שם הוי' והוא"ו ה"א הם בפירוש ומ"ם וצדיק הוא בא"ת ב"ש י"ה ולכן מצינו פרטי מצות בפירוש שם הוי' בתפילין וראו כל עמי הארץ כי שם הוי' נק' עליך וארז"ל זו תפילין שבראש ובשבת כתי' שבת להוי', אך מה שי"ה הוא בא"ת ב"ש הוא מפני שגשם המצוה א"א להיות עדיין כלי לקבל גילוי י"ה כי הגם ששורש הדצ"ת הוא מעולם התוהו הקדום לעולם התיקון מ"מ הרי נפלו למטת מטה מהאדם וגם לאחר הבירור דאדם בגימ' מ"ה שמברר את הגשם שיעלה הניצוץ מ"מ הרי עצם גשם הדבר מסתיר ואפי' הארת הק"ו הוא מתעלם בהעלם אחר העלם והוא מפני עצם הגשם ולכן א"א עדיין להיות עדיין כלי שיאיר ויתגלה בו גילוי הוי' כמו שהוא אך על לע"ל כתי' ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כו' שהכבוד שהוא כבוד הוי' מסתיר דבר שנת"ל שהוא י"ה הוא יאיר ויתגלת בגילוי ולכן כתי' ביום ההוא יהי' הוי' אחד שבחי' י"ה יאיר ויתגלה כמו וא"ו ה"א והוא מפני שלע"ל יהי' שלימות הבירורים ומה שהוא עכשיו גשם יהי' אז אלקות וא"כ לא יסתיר כלל על אלקות הי"ה ומלבד זאת יהי' ב"פ י"ה ואפ"ל שהגילויים דלע"ל יהי' ג"כ ע"י הק"ו אך הנה בכדי שיושלם רצונו ע"י קיום התומ"צ וזהו פי' מע"ט היינו שיהי' המעשים דתומ"צ טובים ומאירים שיומשך רצה"ע ב"ה ויושלם רצונו ית' הוא ע"י * ולכן קדמה תשו' למע"ט כי הוא הוא הגורם השלמת הכוונה דתומ"צ ולכן עיקר היופי הוא דוקא ע"י תשו', ובכדי להבין זה צ"ל פי' הפסוק מן המצר דהנה ציור שופר הגשמי הוא צדו א' צר וצדו א' רחב ותוקע ממיצר למרחב והקול הולך בהשופר בלחש ובחשאי והולך ומתרחב עד שבצדו הרחב יוצא במרחב וכל שהמיצר גדול יותר הקול מתפשט בהתרחבות יותר, ויובן זה בעבודה שהשופר מורה על בלולת ענין התשובה שהוא דוקא מן המיצר דהנה בקול יש שני בחי' קלא דאשתמע וקלא דלא אשתמע, קלא דאשתמע הוא הקול שמתחלק באותיות כי הנה הקול יוצא מהבל הלב והנה בהבל הלב יש שני בחי' חיצוניות ופנימי' הקול שבההתחלקות אותיות הוא נמשך מהבל חיצוניות שהרי ההתחלקות אותיות הוא צפ"י מדידות השכל כידוע המאמר אבא יסד ברתא אבל הקול פשוט נעשה מפנימיות ההבל שהוא צעקה פשוטה מפנימיות מה שהשכל לא יוכל להגבילו כלל באותיות שהרי פנימיות הלב הוא למעלה מהשכל ולכן ארז"ל עד שיאדים פני התוקע להורות על צמצום וכיווץ כוחות הפנימים לתיות קול פשוט יוצא ממיצר למרחב ובעבודה הוא ענין התשובה שהוא ענין צעקה פנימית מקרב איש ולב עמוק שעי"ז נמשך מלמעלה ג"כ קול שופר ממיצר למרחב דוקא כי כל גילוי המרחב הוא דווקא מן המיצר וכמו שאנו רואים בנהר שהילוכו

ע"י : כ"ה בכת"א, ואוצ"ל : ע"י התשובה.

הוא לאט לאט וכאשר סותמין את הילוכו ומעכבים את הילוכו וע"י קיבוץ המים מתגברים ומנתקין הסתימה ע"ז נעשה רעש גדול בהילוכם וכמו כן אנו רואים בהתפשטות האורך ורוחב דהנהר הוא נמשך בהמעיין והמעיין הוא רק גיד דק שהולך מתחת לארץ ונובע טיפין טיפין ועד"ז הוא כלליות ענין התשובה שהוא דווקא מן המיצר דנקודת פנימי' הלב וע"ז נמשך ומרחב דאה'.

והענין דהנה ארז"ל במקום שבע"ת עומדים צדיקים גמורים אין יכולים לעמוד, וצ"ל למה הצדיקים שעוסקים כל ימיהם בתומ"צ לא יגיעו למדריגות בע"ת והנה בזוהר אמרו דמשכין לי' בחילא יתיר וג"ז אינו מובן מהו הגדלות בחילא יתיר דבע"ת הלא צדיקים עובדים באהוי"ר עד שמגיעים לעבודה שעפ"י מוחין כמבואר ענינם במ"א ע"ד שמגיעים ג"כ לאהוי"ר פנימי' אה"ר ואה' בתענוגים להתענג על הוי' בכלות הנפש, אך בתחילה צריך להקדים כי כלליות ענין התשובה אינו על חטא ועון דווקא כ"א על מיצר והגבלת הגוף לעורר ר"ר על ירידת נפשו והוא כאשר יתבונן באמת לאמתו האיך שהנפש עמדת לפניו ית' והיתה תבוקת רבוקת בו ית' ממש וירדה בסתר המדריגות בגוף וגה"ב ואשר אחר כל העבודת הרי מיצר הגוף בעצם מסתיר ומגביל על דביקות הנפש ולזאת יתמרמר בנפשו מאוד להשיבו למקורו האמיתי ולהצילו ממאסרו. והנה בע"ת משכין לא"ס ממקום עליון מאוד גבוה למעלה מעלה מצדיקים והוא כמ"ש בכהאריז"ל שממשיכים מכתר שבכתר אבל הצדיקים אינם ממשיכים כ"א מבינה שבכתר שהוא עונג המורגש כמ"ש להנחיל אוהבי יש והוא כי הבע"ת ע"י חילא יתיר שלהם ע"י התשובה מעומק פנימיות נקודת הלב וכמ"ש ממעמקים קראתיך ונת' שהמ"ם הוא המ"ם שבצלם שהו"ע מקיף דיחידה שבנפש שבד"כ הו"ע שיר פשוט וע"י שמגיעים בעצמם לעומקא דכולא ע"ז נמשך מלמעל' ג"כ העומק האמיתי כמשנת"ל. והענין הוא דהנה הצדיקים הגם שמתענגים בעונג הנעלם דנפש מעצם העונג שבתומ"צ מ"מ הרי העונג הזה סוף כל סוף הוא בא לידי עונג המורגש שה"ה אצלם עריבות ומתיקות וכל מתיקות הוא עונג המורגש וכמו שאנו רואים שיש שמי שמתענג ממתיקות בכלי שיר עונג נפלא וכאשר מנגן בכלי שיר מחמת עונג הנעלם שיש אצלו ממתיקות ע"ז כל מה שמנגן יותר וטוב המתיקות הלא הוא יבול לבא לידי כלות הנפש ממש הרי שהוא עונג הנעלם שבנפשו ממתיקות בכלי שיר מ"מ הרי עונג זה בא לידי עונג המורגש שהרי בא לידי גילוי בגופו עד שנתפעל מזה והתפעלות גורמת שיבא לכלות הנפש, ועפ"ז יובן בצדיקים שע"י שמתענגים עונג נפלא ומופלא מהעונג אלקי המלובש בתומ"צ מ"מ הרי הוא בא אצלם לידי גילוי נועם ומתיקות כמ"ש טעמו וראו כו' טוב טעם ודעת כו' והמתיקות ההיא ה"ה מורגש בנפשו עד שמתענג מזה אבל הבע"ת הוא עצם מרירות מריחוק וכשם שצר לו מאוד ריחוקו מאתו ית' עד שרוצה לצאת מגדרי הגוף לגמרי וע"ד מה שמצינו בר"א בן דורדייא, ושרש ההפרש הוא כי הצדיקים הילוכם בקודש

מדרגא לדרגא ע"י קיום התומ"צ וכמ"ש הלוך ונסוע עד שיכולים להגיע למדריגה העליונה שבעבודה מ"מ ח"ה הכל בהדרגה אבל הבע"ת הרי אין להם לבושים דתומ"צ שילכו בסדר והדרגה וא"כ ממה יתמלא טעם ועונג וה"ה צריך לדלג שור להגיע בעצמו העונג דעומק שבפנימיות הלב מחמת שצר לו מאוד ריחוקו מאתו ית' וכל שיעמיק בדעתו ריחוקו יותר ע"ז יגיע בנפשו לעומק יותר עד שיכול לבא למס"נ בפו"מ מה שא"א לבא למס"נ כזה עפ"י סדר והדרגה, והגם שגם הצדיקים יכולים להתענג כ"כ עד שיבואו לכלות הנפש מ"מ הרי גודל ההפרש ביניהם שהרי הצדיקים הכלות הנפש שלהם הוא מחמת העונג האמיתי שמתענגים והגם שהוא כלות הנפש מ"מ ח"ה בא מהעונג אבל הבע"ת הכלות הנפש שבהם להציל את נפשו מלהיות נפרד מאתו ית' ומפקיר את גופו לגמרי ומס"נ וכמו שאנו רואים שכאשר יתלך אדם בדרך ויבא לידי חפירה דבור גדולה ועמוקה הרי עפ"י כאשר ישער במות שכלו וידלג את החפירה ההוא כי השערת השכל ח"ה מונע מלדלג ולהפקיר נפשו אבל כאשר לא ימדוד בשכלו ויפקיר נפשו במס"נ אז דוקא ידלג החפירה ההוא וכמו שאנו רואים אשר במלחמה ימצא כחות למס"נ אשר בלתי מלחמה לא יבא למס"נ כזו ולא ימצא אצלו הכוחות ההוא והוא ההפרש האמיתי בין הצדיקים ובע"ת כי הבע"ת מפקיר נפשו מכל וכל וה"ע הפקירות בכלל שמפקיר א"ע ומשליך נפשו מנגד ממש ומואס בחייו ממש מפני עוצם ריחוקו ית' וטוב לו פירודו מהגוף המיצר לו ולא להיות נפרד מאתו ית' והגם שמצינו בתו' ג"כ עד"ז המס"נ כמו אצל ר"ל שור ירדנא כו' וא"ל חילך לאורייתא ואפ"ל שהוא עונג שבתו' ואפ"ל כי מס"נ שבתו' הוא כמו מס"נ דבע"ת וע"ד מה שמצינו בימי מרדכי ואסתר שמסרו נפשם בפו"מ על תומ"צ או כמו דורו של ר"י ב"א שהי' גזירות ושמדות והם עסקו בתו' וה"ז מס"נ בפו"מ ובד"כ כאשר יש לאדם מונעים ומבלבלים אשר הם מונעים אותו לגמרי מקיום התומ"צ והוא אינו שומע להם ה"ז מס"נ ולכן מצינו שנק' התו' תשו"ע מפני המס"נ דתו' ובזה יובן מה דאי' בכהאריז"ל כל מי שאינו בוכה בר"ה ויו"כ אין נשמתו שלימה וצ"ל מה שייכות שלימות הנשמה לבכי' אך הענין דהנה בבחי' בכי' יש ג' בחי' הא' הוא מחמת שמחה ועונג גדול עד שאינו יכול להתיישב בכלי ע"ז יוצא דמעות כי הדמעה הוא מחמת כיוצ המוחין וע"ד מה שמצינו בר"ע זלגו עיניו דמעות מהחשגה שהשיג ברזין דאורייתא בשיר השירים והוא העונג בהרזין, ויש עוד בכי' מחמת הריחוק והוא כאשר יתבונן עוצם ריחוקו ירצה להתקרב וכל מה שיעמיק יותר בריחוקו יחפצו ורצונו להתקרב יגדל הבכי' יותר ויותר וע"ד מארז"ל מים תחתונים בוכים אנן בעינן למהוי קדם מלכא מחמת עוצם ריחוקם חפצם להתקרב מחמת זה בוכים, ויש עוד שהיא כלולה משניהם מהעונג ומהריחוק כמו ע"ד שני אוהבים נאמנים ריע בנפשו ונתרחקו זה מזה בריחוק מקום וזמן עד שנתייאשו במעט זמ"ז ואח"כ כאשר יתראו זע"ז תגדל הבכי' עד למאוד ה"ז הבכי' היא כלולה משניהם והוא מחמת ריחוקם מאוד עד שנתייאשו זמ"ז והעונג הנפלא מהתקרבותם אחר גודל ריחוקם

ובידוע שתגדל העונג למאוד והקירוב אחר הריחוק יותר ויותר מאוד מאילו לא נתרחקו כלל וזמ"ש הלך ילך ובכה שכאשר מתקרב מהליכה להליכה מדרגא לדרגא כ"מ שמתקרב יותר תגדל הבכי' יותר על ריחוקו עד הנה ולע"ל ג"כ כתי' בבכי יבואו שלע"ל יהי' הבכי' כלולה משניהם על עוצם הריחוק עד זמן ההוא ומגודל הגילוי שיהי' בבא"ס, ובזה יובן ענין הבכיי' דר"ח ויוכ"פ כי ר"ח הוא הדין והמשפט על העדר קיום התוהמ"צ והמשפט הוא אם ראויים התוהמ"צ שלו לעורר פנימית הרצון דתומ"צ שמזה יתעורר הרצון להתחדשות כללות הבריאה ולזה נצרך להתעורר א"ע בתשו' מעומקא דליבא עד שיגיע לשרש נשמתו ממקורו הראשון מהמקיף דיחידה והוא מחמת התבוננותו בעוצם ריחוקו מאור פניו ית' יגדל הבכיי' ואם אינו בוכה הרי לא נגעה בלבו כלל הריחוק מאתו ית' וא"כ אין נשמתו שלימה שלא נמשך כלל וכלל מהמקיף דיחידה שיאיר ויתגלה פנימיות נשמתו.

ובזה יובן מה שע"י התשו' נמשך מלמעלה ג"כ קול שופר אך מלמעלה נמשכת ג"כ ממיצר למרחב כמ"ש ה' אלקים בשופר יתקע והענין הוא דהנה קול שופר שלמעל' הוא מעין הגילוי דלע"ל כמ"ש בכהאריז"ל שהוא שם אתי' אנא זמין לאתגלאה לע"ל והוא ענין גילוי המקיף דאו"ח שלמע' מעלה מהמקיף דאו"י כי פי' מקיף הוא אור גדול שאינו יכול להאיר ולהתגלות באור פנימיות ונשאר להיות בבחי' מקיף אך מקיף דאו"י לפרקים יכול להתגלות הארה ממנו בפנימי' ועוד ה"ה מקיף לפנימי' וה"ה לפ"ע הפנימי' אבל המקיף דאו"ח לא יכול להתגלות בשום פנים אפי' מעט הארה ממנו בפנימי' ואינו מקיף לפ"ע הפנימי' ולע"ל בשופר גדול יאיר ויתגלה המקיף דאו"ח כמו שהוא בהעלמו והארה מבחי' זו מאיר ע"י השופר דר"ה שהו"ע תשו"ע מנקודת פנימיות תעלומות הלב אך מלמעלה ג"כ צ"ל תחילה מיצר והו"ע צימצום וכיווץ הכוחות כביכול בעצמותו שיוכל להתגלות איזה הארה מנו הבחי' עד שיהי' בחי' י"ה במרחב וה"ז עד"מ כאשר הגבור גדול ירצה להגביה משא כבידה שאינו לפי כחו שצריך לצמצם כל כחות הפנימים שלו ועי"ז מגביה דווקא המשא ועד"מ מעין זה הוא כביכול כעין משא כבדה לפניו לצמצם א"ע שיאיר איזה הארה מהמקיף דאו"ח לנבראים, והגורם לזה הוא האה' הפנימי' שבפנימי' א"ס לנש"י ותמן מטיא הצעקה פנימית דנש"י וכמ"ש בזהר אע"ג דכתי' לא צר להתם מטיא עקתא דישראל וכמארז"ל ע"פ במסתרים תבכה נפשי מפני גווה מפני גאוותן של ישראל שניטלה כו' וכמ"ש ואוהב את יעקב, אך בכדי להגיע למדריגה זו ולהמשיך משם א"א כ"א ע"י תשו"ע והגם דכתי' רחבה מצוותך מאד ואי' בביטונים שרוחב הכלים דמצות הוא לקבל מאוד הבל"ג מ"מ ה"ז רק הבל"ג שיש בתומ"צ אבל לא הבל"ג האמיתי שנמשך ע"י תשו"ע ואפ"ל שגם ע"י המצות נמשך ג"כ הבל"ג האמיתי שע"י תשו"ע אך כ"ז הוא להוסיף אורות באצי' אבל למטה לא נמשך ממנו כלל וע"י התשובה נמשך למטה אך באמת עיקר ההמשכה הוא ע"י התשו' דווקא ומה שכתי' ב"פ מן המיצר קראתי י"ה הרי המקיף דאו"ח הוא למעלה

מאותיות ושמות ואיך אנו מכנים זה הצמצום והכיווץ בשם י"ה אך האמת הוא כן שלא שייך שם שום שם ואות כלל וכלל אך מה שאנו מכנים בשם י"ה הוא מפני שנא' קראתי ופי' קראתי הוא המשכה מהעלם לגילוי וע"ש ההמשכה והגילוי לגבינו אנו מכנים בשם י"ה, ולפ"ז אפ"ל כי זהו פי' יפה שעה א' מכל חיי עוה"ז הרי אמרו חיי עוה"ז שהיופי דתומ"צ ותשו' הוא דווקא מהחיים דעוה"ב לפי שהוא הגילוי מהעונג המורגש וכמ"ש להנחיל אוהבי יש אבל עצם עוה"ב הוא הגבה למעלה מעלה מתומ"צ כי שכר מצוה מצוה שאז יהי' גילוי עצם שלמעלה ממדריגת עונג המורגש וע"ד מה שמצינו גם עכשיו במצות פרה אדומה שארז"ל עליה שעלי' אמר שלמה המלך ע"ה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, ואפ"ל שענין מ"ש מן המיצר כו' הוא ע"ד מ"ש ממעמקים קראתיך כי הנה בעומק יש ג' בחי' כי עצם תיבת עומק מורה על עומק הגילוי כמו עומק דאורך ורוחב של הנהר והנה הם"ם הניתוסף בתיבת עומק הוא מל' מפעיל שהוא העומק לעומק וכמו עד"מ עומק המעין שהוא המקור להעומק דהנהר והגם שהמעיין הוא הולך מתחת לארץ ויש מהמעיין מה שאינו מתגלה בהנהר כלל מ"מ ה"ה מקור למקור לעומק הנהר אך הם"ם השני שנתוסף בתיבת עומק הוא להורות על העומק דעומקא דכולא שהוא העומק שאינו נק' כלל בשם עומק ע"ש הגילוי ואינו שייך לומר עליו כלל אפי' מקור למקור וע"ד העומק דתהום שאינו שייך לקרותו כלל בשם מקור להנהר אך מ"מ בו כלולים כל הגילויים שמתגלה אח"כ ועד"ז יובן למעלה שהצמצום דמיצר דשופר שלמעלה שהוא גילוי מקיף דאו"ח הוא עומקא דכולא ובבדי להגיע להמשיך משם הוא ע"י העומקא דכולא שמגיע בנפשו ע"י תשו"ע עד שיגיע תשובתו להמקיף דיחידה שלו, ובזה יובן ג"כ מה שבסדר התקיעות יש תקיעה לפניה ולאחרי' כי תקיעה הראשונה הוא הצעקה הפשוטה מקרב איש ולב עמוק מעומקא דכולא שבנפשו ואח"כ ש"ת הוא כמארז"ל גנוחי גניח ילולי יליל שהוא קולות קצרים תכופים זל"ז והוא כמו שאנו רואים כאשר יזדמן לאדם איזה צער אשר נוגע לנפשו ממש תגדל ההתפעלות עד שיכלה בכלות הנפש ואח"כ כאשר יתיישב אצלו זה הצער פתאומי היינו שבתחילה כאשר יכלה נפשו הרי אז* לגמרי ההתפעלות והדבר צער ממה שנתפעל אבל אח"כ יזכור עוד הפעם הצער לפניו וזהו הי' התיישבות לא התיישבות ממש אלא שנזכר על גודל הצער שלו אז יבא עוד הפעם לכלות הנפש וה"ז הכלות הנפש היא גדולה יותר ויותר מהכלות נפש שבראשונה ועד"ז הוא ענין ש"ת ועי"ז נמשך מלמעלה ג"כ גילוי קול שופר מעומקא דכולא שהוא הוא העומק האמיתי ונתו התקיעה שאחר הש"ת ואפ"ל שפי' תקיעה מל' התוקע א"ע שכביכול תקע א"ע באה' פנימית שצעקת מיצר של ישראל יגיע לעצומ"ה עד שעי"ז כביכול יצמצם א"ע לחיות נמשך ממיצר למרחב לנש"י, אך גמר הגילוי הוא ביוהכ"פ דוקא ולכן יוהכ"פ אסור באכילה ושתי' ע"ד עוה"ב שאין בו אכילה ושתי' ויהכ"פ הוא מעין

---

* אז לגמרי : כ"ה בכת"י.

עוה"ב כי לע"ל יהי' שלימות וחיינו כי הבירורים דעכשיו הוא שהטוב יתעלה למקורו ושרשו והרע נדחה ולא זה הוא עיקר הכוונה אך לע"ל יהי' השלימות שהרע בעצמו יתהפך ויהי' טוב ויוהכ"פ הוא ג"כ עד"ז שהרי ע"י התשוי' דיוהכ"פ זדונות נעשו כזכיות כי הוא הגילוי מעין דלע"ל וכמ"ש כי בענן אראה ופי' אראה הוא עצמיות והגילוי והוא בחי' הענן שהוא החשך העצמי הקדום ולכן נק' יוהכ"פ שבת שבתון כי שבת הוא זמן גילוי עונג שלמעלה אך הוא גילוי עונג המורגש אבל ביהכ"פ מאיר ומתגלה הארה מעונג הגעלם וזה העונג שיאיר ויתגלה לע"ל כמו שהוא בהעלמו וזהו אהי' אשר אהי' שאותו אהי' שזמין לאתגלאה הוא אשר אהי' עכשיו ביוהכ"פ.

בס"ד, ש"פ בלק, תרח"ם

כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו ובפ' ויחי בתיב כרע רבץ כארי כו' ואי' במד"ר כרע רבץ מימות פרץ עד דוד, כרע שכב מימות דוד עד צדקיהו. דהמדרש מפרש רבץ לשון שפלות כמ"ש רובץ תחת משאו וכו' מימות פרץ ועד דוד שלא הי' עדיין ביהמ"ק והיו בשפלות, ושכב הוא מפרש לשון שכיבת מנוחה כמ"ש ושכבתם ואין מחריד, ושכבתם לבטח, והוא מימות דוד עד צדקיהו שהי' בהמ"ק והי' בתכלית השלימות מעלה עליונה. ועוד שם פי' אחר כרע רבץ בעוה"ז, כרע שכב לע"ל. ותחילה צ"ל פי' הראשון, דהנה כתיב ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו וישכב במקום ההוא ופי' בזהר אבני המקום אלין אבנין מרגלאין טבין והם י"ב מלאכים היינו י"ב חיות המרכבה. והענין דהנה ענין מקום הוא ו"ק מעומ"ט וד' רוחות ולמעלה הוא שנאצלו מדות דאצי' והי' ג"כ בחי' ו"ק חסד הוא דרום מימין, וגבורה הוא צפון שמאל, ותפארת הוא מזרח ויסוד מערב, ונו"ה הם מעלה ומטה. והנה על מדות דאצילות כתיב לך הוי' הגדולה והגבורה כו' שהם בטילים בתכלית באוא"ס לאו מכא"מ עד שאינם עולים בשם מדות כלל, דגדולה אין עולים בשם גדולה וגבורה אינה עולה בשם גבורה, והנה במל' יש ג"כ ששת מדות דממלכות שבחסד נעשה חסד שבמלכות וכו' והם בחי' ששת מדות הגלויים דבחי' מל' הוא בחי' הגילוי והיש של המדת והוא בחי' קוב"ה, דקוב"ה איהו סתים וגליא, והמדות דאצי' הם בחי' סתים מפני שהם בטילים בתכלית עד שאינם עולים בשם מדות כלל וכנ"ל, ובחי' המל' הוא בחי' גליא, ובחי' המל' הוא בחי' השורש והתהוות מקום בעולמות הנבראים מקום רוחני, כמ"ש פני ארי' אל הימין ופני שור מהשמאל, עד מקום גשמי והשרש הוא הכל מן מל' כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור, עולמים הוא מקום ודור הוא זמן. והנה ידוע דמקום אינו נקרא המקום המתהוה לא המקום רוחני ולא המקום גשמי רק מקום נק' הרוחניות והחיות אלקות

המחי' ומהווה את המקום וזהו עיקר המקום, ועז"נ הנה מקום אתי שהוא השרש מהמקום זהו עיקר המקום הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, וזהו ברוך המקום שהקב"ה נק' מקום, אבל המקום המתהווה מצ"ע הוא אין ואפס. והנה החיות שנמשך מבחי' מל' העולמות הנבראים שיתהווה מקום הוא נמשך ע"י י"ב חיות המרכבה לכן נק' בזוהר אבני מרגלאין טבין, המשל מן מרגליות היא נקובה משני עברי', והוא דבהמלאכים הנ"ל יש בחי' כלי קיבול לקבל השפע מן בחי' שכינה שהוא עיקר מקום, ויש כלי השפעה להשפיע במקום הנברא והמתהווה, והוא ב' בחי' נקבים, וזהו מאבני המקום, נמצא דעיקר מקום הוא בחי' מל' ממכ"ע וזהו ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו היינו הקלי' * של בחי' המקום שהוא בחי' שכינה עד אבני המקום, היא המרכבה כי אין שכינה בלא מרכבה, ובחי' מראשותיו הוא בחי' ראש ועד"מ באדם בהראש יש שכל ותכמה כן הוא העלאה לבחי' ח"ע, אשר בחכמה הוא שורה רצה"ע דאוא"ס הסוכ"ע ואח"כ וישכב במקום ההוא הו"ע היחוד עליון דלשון שכיבה מורה על יחוד כמ"ש לכן ישכב עמך הלילה כו' והיינו המשכת ח"ע ורצה"ע שהו"ע אוא"ס הסוכ"ע שלמעלה מגדר מקום השורה ומלובש בחכמה בבחי' מקום הוא בחי' מל' ממכ"ע שהוא עיקר בחי' המקום כנ"ל. וזהו שבתפלת ערבית אומרים השכיבנו אבינו לשלום דתנה אברהם ויצחק תקנו תפלת שחרית ומנחה שאינו עיקר היחוד עדיין רק בחי' שמאלו תחת לראשו וימינו תחבקני, ויעקב תיקן תפלת ערבית שהוא עיקר היחוד, ויעקב הוא בחי' הת"ת גוף וכחות כחדא, לכן אומרים אז השכיבנו אבינו לשלום, דענין השלום הוא שמחבר שני הפכים. והנה כתיב כי אל דעות הוי', שיש ב' דעות ד"ע וד"ת, דעת תחתון הוא שלמטה הוא היש ולמעלה הוא אין מפני שאינו מושג ותו"ע ביטול היש לאין, ודעת עליון הוא שאוא"ס ב"ה הוא היש האמיתי, וכל מה שלמטה הוא אין וכל"ח, ושלום הוא שמחבר ב' הדעות שיחי' ד"ע בד"ת, וכמ"ש ונתתי שלום בארץ, וזהו שבסיום שמו"ע אומרים שים שלום, שכתוב ביעקב וישכב במקום ההוא שהוא ג"כ המשכת היחוד עליון כנ"ל, והו"ע וישכב יש ב"כ, יש הוא בינה כמ"ש להנחיל אוהבי יש וכ"ב הוא כ"ב אותיות התורה דמחכמה נפקת, הוא בחי' חכ' שהמשכת היחוד הוא מתו"ב, והוא"ו הוא ששה מדות שעל ידם נמשך המשכת היחוד עד"מ באדם נמשך המשכת היחוד ע"י רמ"ח אברים. הרי מבואר דענין וישכב במקום הוא המשכת היחוד מח"ע ורצה"ע שהוא אוא"ס הסוכ"ע שלמעלה מגדר מקום בבחינת מקום שהוא בחי' ממכ"ע, והוא עיקר העבודה להיות עושים רצונו של מקום והיינו להמשיך בחי' רצה"ע בבחי' מקום, אבל לכל המשכות צ"ל העלאה תחילה והו"ע וישם מראשותיו כנ"ל שהוא ההעלאה דבחי' חכמה וזהו ויקח מאבני המקום שעשה מכל האבנים אבן אחת דהיינו יו"ד, אך צ"ל דהלא ההמשכה הוא מבחי' רצה"ע וא"כ למה ההעלאת רק מבחי' חכ' ולכאורה הי' צ"ל ההעלאה ג"כ לבחי' רצה"ע, אך הענין דרצה"ע

---

*) כ"ה בהעתקה.

הוא שורה ומלובש בחכמה תמיד כידוע בענין היו"ד וקוש"י דהיו"ד מורה על כתר והוא אות אחד והוא לפי שבחי' הכתר הוא שורה תמיד בחכ' וכמ"ש הוי' בחכמה, וכמאמר אנת חכים כו', והטעם לזה הוא כי הגה נת"ל דהמל' הוא החיות של המקום, אבל המדות דאצי' הם למעלה מבחי' מקום, אך מ"מ הם בחי' שרש דשרש למקום, אבל ג"ר ובפרט חכמה הוא למעלה אפי' משורש למקום, לכן ע"י ההעלאה לבחי' מראשותיו נמשך שיהי' וישכב במקום ההוא וכנ"ל.

וז"ש הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים סביב לה כו', פי' שלמה זה הקב"ה מלך שהשלום שלו ומטתו איתא בזוהר דא שכינתא קדישא, דענין שכינה הוא השראת אלקות על הנבראים כמ"ש ושכנתי בתוכם ונק' מטה, והענין דהגה במטה יש ג' פירושים, האחד כפשוטו שעלי' הוא שוכב השכיבה והב' מלשון ורב חסד מטה כלפי חסד שהו"ע נטי' והמשכה והתפשטות, והג' מלשון מעלה ומטה שההמשכה היא עד למטה, היינו תחתי', וכל הפירושים הנ"ל שייכים במל', ומדת מלכות כמו שהיא באצי' היא נחשבת בכלל הי"ס והיא מיוחדת עמהם בתכלית וכמו שבע"ס נאמר איתו וחיותי וגרמוהי חד בחון כן הוא ג"כ במל', רק שההפרש הוא שהמדות הם רק באצי' ואינם נמשכים בבי"ע והמל' יש ממנה נטי' והתפשטות בעולם הבריאה, לא בבריאה בלבד כ"א גם יצירה ועשי' תחתית העשי' כידוע דחב"ד שבמלכות הוא בבריא' וחג"ת ביצירה ונה"י בעשי', והוא כמשל אילן המושרש בהר גבוה וענפיו נומים עד למטה בעומק, כך מדת המל' היא באצי' אך הנטי' והתפשטות שלה היא למטה מטה עד סוף העשי', והו"ע ב' פירושים הנ"ל והם אחד, שהנטי' והתפשטות הוא עד למטה מטה, אך כל זה הי' אורה מצ"ע, אך הגה ידוע דמדת המל' היא רק בחי' שם והתפשטות הארה בעלמא כמשל המלך למטה שהוא רק התפשטות מדת המלוכה על המדינה שרק מלך שמו נקרא עליהם ואין זה נוגע לעצם גוף המלך, וכעד"מ למעלה יש הפרש בין בחי' מלכות כמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים ובין בחי' מלכא, דמלכות היא רק בחי' שם והארה, אבל בחי' מלכא כמ"ש בזוהר מלכא קדישא רמ"ח פקודין הם רמ"ח אברים דמלכא הוא המשכת או"ס עצמותו, ועד"מ באדם האברים ממשיכים חיות הנפש והרואי' כשמושכים את האדם באבר אחד נמשך ע"ז כל הנפש כן רמ"ח פקודין שהם רמ"ח אברים דמלכא נמשך בהם המשכת או"ס עצמותו כמ"ש וזהו הדברים האלה אשר אנכי מצוך אנכי מי שאנכי נמשך במצות, וכשמתחבר בחי' מלכא לבחי' מלכות היינו שנמשך או"ס עצמותו גם למלכות שהיא רק הארה אוי נק' המלכות ג"כ בבחי' מלך שהשלום שלו והו"ע המשכת היחוד עליון שבמלכות, וזהו פי' הא' שבמטה שעלי' הי' השכיבה ואז נמשך גילוי או"ס עצמותו עד למטה מטה אפי' בסוף העשי' והו"ע דירת בתחתונים, והוא לפי שבמלכות יש ג"כ ג' פירושים הנ"ל שבמטה שהוא נטי' בהתפשטות למטה מטה, לכן כשנמשך למלכות המשכת או"ס עצמו' נמשך זה הגילוי עד למטה מטה ולא במדת המלכות לא הי' אפשר להיות זה כנ"ל דהמדות הם רק באצי' ואינם נמשכים בבי"ע, דתנה

אי' בזוהר מטה אתייהיבת ליעקב, דבכל האבות לא נזכרה לשון מטה ורק אצל יעקב כמ"ש וישתחו ישראל על ראש המטה, ויתחזק ישראל וישב על המטה, ויאסוף רגליו אל המטה, והוא מטעם הנ"ל יעקב הוא בחי' הת"ת ובו עיקר היחוד, וזהו וישתחו ישראל על ראש המטה ופי' בזהר מאן ראש המטה דא צדיק יסודא דעלמא דהנה כל ההשפעות שנמשך למל' הם מכל המדות וה"ח וה"ג, והם מג"ר הכל נשפע ע"י בחי' צדיק יסוד עולם ונק' ראש המטה ברכות לראש צדיק ברכות לראש משביר, ועל ידי ראש המטה הוא בחי' ת"ת כמ"ש העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט דל הוא בחי' יסוד ועשיר הוא בחי' ת"ת עמודא דאמצעיתא, ויש הפרש בין כשיומשך השפע ליסוד אז נמשך המשכת היחוד בעצמות האח' עילאה שבו שורה אוא"ס רצה"ע אבל כשיומשך השפע לת"ת נמשך השפע מכתר דת"ת עולה עד הכתר, כמ"ש במ"א וארא כו' באל שדי ושמי הוי' לא נודעתי, וזהו וישתחו ישראל הוא ישראל דלעילא, ועניין השתחוויי' הו"ע המשכה מלמעלמ"ט וההמשכה הוא לת"ת ויסוד עד מלכות, וזהו דמטה הוא מ"ט ה' היינו שממשיכים מ"ט שע"ב בה' תתאה ואז היא בחי' מטה, והענין דהנה כתיב נודע בשערים בעלה פי' דכשנמשכים מ"ט שע"ב בז"א אז היא בחי' מעלה דכנס"י שנמשך המשכת היחוד בכנס"י דענין השע"ב הוא עצם השער הוא משמש כניסה ויציאה כן בשערים דבינה נמשכים המשכת האח' ומהם נמשך להיסוד כמאמר בחכ' פותח שערים וכמ"ש במ"א בביאור מאמר הזהר עד לא אשתקע אוירא דכיא הוו אבנין וכיבין סתימין (ע' בה"ז פ' בשלח בביאור התוספתא בהתחלה), וזהו הנה מטתו שלשלמה ששים גיבורים סביב לה, הם י"ב בקר דחיות המרכבה שבכ"א יש התכללות מן כל הה"ג לכן הם בחשבון ששים, והם גבורים סביב לה לשמור שלא ינקו החצונים מן המשכת היחוד וזהו מפחד בלילות, והנה במדרש מביא הפסוק שבקהלת לא לקלים המרוץ ומפרש אותו על יעקב אבינו דאתמול כתיב בו וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם, ועכשיו כתי' בו ויאסוף רגליו אל המטה הוי לא לקלים המרוץ, והענין הרגליים דאדם הוא שע"י הוא מהלך על הארץ, והנה כתיב נתתי לך מהלכים בין העומדים כו' דהנשמה כמו שהיא למעלה קודם בואה היא בבחי' עמידה וע"י ירידתה לעוה"ז ומתלבשת בגוף נעשית בבחי' מהלך, והענין דההפרש בין בחי' עמידה לבחי' הילוך הוא, בעמידה הוא מוגבל במקום אחד והילוך הוא שאינו מוגבל במ"א רק הולך בכל שעה על מקום אחר חדש, וגם שהוא ענין התחדשות, והנה בקדושת שייך ג"כ הילוך שמזה שהולך מדרגת לדרגת מן אהבה זוטא לאה"ר וכן העליות שעולה מעשי' ליצי' ומיצי' לבריאה מגעה"ת ילכו מחיל אל חיל ובפרט מן בריאת לאצי' היא עלי' יותר גדולה דבריאה היא כמ"ש ומשם יפרד ובאצי' הוא בחי' אחדים, והנה כ"ז נק' הילוך שבהדרגה דעשי' יש לה איזה ערך לאצי' מפני שאצי' היא ג"כ בהשתל' כידוע דבאצי' מאיר חכ' ובבריאה מאיר בינה וכו' והוא ס' השתל' ועיקר הילוך היא העלאת הבירורי' מה שהאדם מברר ע"י מזון לבוש ובית שהם צורך חיות האדם ובכח זה הוא מתפלל ולומד תורה ומקיים מצות ע"י מתבררים ומתעלים הנצוצות שבמזון לבוש בית שהיא בק"נ ונכללים בקדושה, עד שהם נכללים

בעצמות אלקות והוא בחי' הילוך שלא בהדרגה והוא התחדשות, שתחלה הי' הנצוצות בק"נ שהוא טה"א * מעורב ואח"כ הם נכללים בקדושה ובאלקות ממש, זמכ"ש ע"י קיום מצות גשמיות ציצית מצמר גשמי תפלין מקלף גשמי, שעי"ז הוא עיקר ההילוך של האדם כמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי, בראתי גימ' תרי"ג שע"י קיום התרי"ג מצות נעשה האדם בחי' מהלך וגם שהעלאת הנצוצות יהי' בבחי' לאהבה בכל מאדך בל"ג, כי הנה ידוע שבשבה"כ נפלו נצוצות ואורות ונשמות מעולם התוהו בק"נ ובעולם התוהו הי' תוקף הגבורה הרצוא עד שמחמת זה לא יכלו הכלים להכיל את האורות ונסתלקו האורות כו' לכן כשמתבררים ועולים מהקליפת ונכללים בקדושה מתגלת בהם שרשם והרצוא שלהם ג"כ בבחי' מאד כמאמר מאד מאד זת יצה"ר כו', וכ"ז הוא ההילוך מלמטלמ"ע ואח"כ נמשך בחי' הילוך מלמעלמ"ט היינו שנתגלה אורם בלתי מוגבלים בחי' רבוי האור דתהו דענין ריבוי האור שבהם היינו שבהם הוא העיקר הכלים וע"י הבירורים נתגלה ריבוי האור דתוהו שהם בלתי מוגבלים, והנה יעקב הי' קל ברגליו עדמ"ש בעשאהל ועשאהל קל ברגליו כאחד הצבאים, היינו שאצל יעקב הי' בנקל לברר בירורים והוא וישא יעקב רגליו וילך ארצה בני קדם שבירר מלבן לאה ורחל שהם ב' ההי"ן כמ"ש ושם ה' גדולה לאה, ושם ה' קטנה, ובלהה וזלפה הם ב' גילויים של ההי"ן וי"ב שבטים עקודים נקודים וברודים הכל בירר מלבן, ואח"כ כתי' ויעקב הלך לדרכו לברר את עשו וזהו שהי' קל ברגליו, והנה כ"ז הי' בזמן שהי' יעקב א' ע"פ האדמה אבל בהסתלקותו כתי' ויאסוף רגליו אל המטה, והענין דהנה בעת הסתלקות הצדיק מן העולם מתאסף ומקבל כל הבירורים שהי' בכל ימי חייו ונעשה מזה העלאת מ"ן כללי שנתעלה ונכלל בשכינה ועי"ז נמשך המשכת כללית, והוא באין ערוך גבוה הרבה במעלה מן ההעלאה וההמשכה שבכל יום וגם שזהו היא העלאת וההמשכה פרטית מן כל יום ויום כמ"ש ימים יוצרו יהי' ההמשכה בבחי' אבר פרטי או באיזה בחי' פרטי מן איזה אבר, בעת הסתלקותו נעשה העלאת כללית ועי"ז ההמשכה הוא ג"כ כללית, בכל שיעור קומה של יוצר בראשית, וזהו"ע הילולא דרשב"י כמ"ש במ"א, וזהו ויאסוף רגליו שנשלם כל הבירורים שהי' לו לברר שעי"ז הי' בבחי' מהלך שזהו"ע רגליו אל המטה היינו שנמשך הכל במל' שז"ע מטת כנ"ל, והנה כ"ז הוא כשכל הימים הם בשלימות היינו שלא פגם ולא חסר מן תורה ועבודה בשום יום וכמ"ש ויקרבו ימי דוד דלכאו' אינו מובן דהל"ל ויקרבו יום דיום המיתה הוא רק יום אחד וכמו שמקשה בזהר וכי בכמה יומין מית ב"נ הלא בשעתא חדא וברגע חדא אלא דאתקריבו יומין דלהון היינו שכל הימים הי' שלמים ויתקרבו לאוא"ס כמ"ש במ"א, וז"ש הלא צבא לאנוש עלי ארץ וכתיב ימים יוצרו היינו שנקצב לכ"א ימי שנותיו דוקא שבעים או שמונים שנה, יש בזה ב' טעמים הא' הוא דענין ירידת הנשמה בגוף הוא כדי לברר את הגוף ונה"ב וזהו ימי

---

*) כ"ה בהעתקה.

שנותינו בהם הוא ל' בהמות היינו לברר הניצוצות שנפלו בהם מעולם התוהו והוא דוגמת גלות השכינה שהוא כדי לברר בירורים כידוע והוא כללות וירידת הנשמה הוא בפרט עד"ז כי כל נשמה היא ניצוץ מן השכינה והנה ידוע דהשבירה הי' בז' מלכין קדמאין הוא ענין ז' מדות דתוהו וכשמבררין בשלימות וכל מדה כלולה מיו"ד הוא שבעים, וכשהבירור מגיע גם בעצם שם ס"ג שהוא בבינה בחי' השמיגית אז הוא שמונים, וטעם הב' הוא דהנה כתי' ושלשת תרד מאד היינו תרד מאד היינו ירידת הנשמה בגוף ע"ז שלשה היינו שעושין ג' קווין דעולם התיקון והו"ע סגולתא וכמ"ש והייתם לי סגולה, ולכאורה הלא עולם התיקון ישנו בלא"ה, אך הענין שנעשה הרחבת והגדלת הכלים היינו שכל מדה יהי' בה התכללות מיו"ד ספי' שגם ספי' החכ' יהי' כלול בכל מדה, והו"ע הגדלת הכלים דוקא, וע"ז נמשכים תוספות וריבוי אורות היינו שבריבוי והגדלת הכלים דתיקון נמשך ריבוי האורות דתוהו והו"ע שבעים כנ"ל דהרי ז' מדות כלול מיו"ד וממ"ש בע"ח בפי' המשנה בן חמש למקרא עד בן שבעים לשיבה הוא בחי' גדלות שני דז"א, וכשנשלמו כל היומין בשלימות אז בעת הסתלקותו נעשה העלאה והמשכה כללית וע"ז כתי' ויאסוף רגליו אל המטה, והנה כ"ז הוא פי' הפסוק וישכב במקום ההוא, שהוא ענין היחוד עליון וכנ"ל באריכות, ועד"ז יובן פי' הפסוק כרע שכב שהי' מן דוד עד צדקיהו שאז הי' ביהמ"ק והי' אז יחוד עליון כמ"ש בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים, בית זבול הוא מלשון הפעם יזבלני אישי שהו"ע יחוד וע"ז רמזו הכרובים שכתיב בהם ופניהם איש אל אחיו, היינו שבזמן ביהמ"ק הי' יחוד פב"פ אפי' בימות החול וכמ"ש בע"ח שער מיעוט הירח דבבחי' יחוד פב"פ יש שבע מדריגות, ובזמן ביהמ"ק הי' בחי' השישית מלמטלמ"ע, ובחי' השביעית יהי' לע"ל כשיאיר שני המאורות הגדולים, אבל עכשיו דסיהרא מקבלת מן שמשא א"א להיות רק ששה בחי', נמצא דבזמן ביהמ"ק הי' היחוד מבחי' היותר עליונים שיכול להתגלות כעת לכן נאמר ע"ז שכב שהו"ע המשכת היחוד כנ"ל, והנה מחמת היחוד עליון שהי' בביהמ"ק הי' ריבוי גילוי אלקות לישראל שהי' נבואה ורוה"ק כמ"ש ושאבתם מים בששון שמשם היו שואבים רוה"ק ואותות ומופתים כמ"ש בתפלת שלמה ואתה תשמע השמים וכמו שכתוב שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך כדרך שבא ליראות כך בא לראות שהי' אז ראי' באלקות וגם ישראל למה הי' השלוה והשקט איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו וכו' לכן נאמר ע"ז כרע שכב שהוא לשון שכיבת מנוחה.

ועתה צ"ל פי' הב' שבמדרש דרבץ בעוה"ז שאפי' מדוד עד צדקיהו הי' ג"כ בחי' רבץ ושכב יהי' לע"ל, וצ"ל הלא בזמן ביהמ"ק הי' היחוד עליון וכנ"ל ולמה נאמר ע"ז רבץ, אך הענין דידוע מאמר רז"ל העוה"ז דומה לאירוסין כמ"ש וארשתיך לי ועוה"ב דומה לנשואין כמ"ש כי בועלייך עושייך ד' צבאות שמו, וצ"ל הלא בעוה"ז הי' מ"ת שנאמר ע"ז ביום חתונתו שהי' יחוד עליון וכן בזמן ביהמ"ק הי' בחי' יחוד כנ"ל ולמה נקרא רק אירוסין, אך הענין דלגבי בחי' ח"ע הי' בחי' נשואין היינו שהי' המשכת עצמית חב'

עילאה שבה שורה רצה"ע אוא"ס הסוב"ע היינו שאוא"ס מתצמצם בכמה צמצומים עד שמתלבש בחב' והוא רק חיצוני' עתיק, אבל פנימי' עתיק לא נגלה בזמה"ג לא במ"ת ולא בביהמ"ק, ודוקא לע"ל יתגלה פנימי' עתיק כמ"ש ישמח הוי' במעשיו שמח לא נאמר אלא ישמח, ולגבי פנימי' כל הגילויים שהי' בעוה"ז הוא רק בחי' אירוסין ועיקר נשואין יהי' לע"ל בב"א, וזהו דרבץ בעוה"ז ושכב בעוה"ב. ועמש"ש* בעוה"ז הי' הכל בדרך עליות מלמטלמ"ע וכמ"ש מי יעלה בהר ה', וכמ"ש על לע"ל נפלת לא תוסיף קום, היינו שלעתיד לא יהי' בבחי' קום שהי' עליות מלמטלמ"ע, אבל בעוה"ז הוא הכל בדרך עליות לכן למטה בחיצוני' העולמות הוא העלם והסתר אבל לע"ל יהי' הגילוי בדרך מלמטלמ"ע, ויהי' התגלות אלקות למטה כמו למע' כמ"ש כי בועלייך עושייך כו' אלקי כל הארץ יקרא שיהי' התגלות למטה בארץ לכן עיקר שכב יהי' לע"ל.

ומעתה צ"ל ענין כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו, מהו"ע ארי כו', הנה כתיב והוא כחתן יוצא מחופתו ישיש כגבור בכדי שיהי' כחתן יוצא חות דרגא שהו"ע המשכת היתוד הוא ע"י כגבור כו', וכתי' את בריתי אקים את יצחק דהקמת הברית הוא ע"י יצחק, והנה ענין הברית הוא בחי' יסוד סיומא דגופא אות ברית קודש, שהו"ע ההתקשרות והתחברות דבחי' סוכ"ע בממכ"ע דענין ממכ"ע הוא האור וחיות אלקי שנמשך בתוכיו' ופנימי' העולמות והנבראים כמ"ש אלקי בקרבי והוא מאיר בגילוי גמור בבחי' השגת בנבראים ונשמות ומלאכים, ובחי' סוב"ע הוא אוא"ס עצמותו ית' בחי' ישת חשך סתרו שלמע' מגדר השגה לגמרי שאינו מושג באצי' כמו שאינו מושג בעשי' בבחי' סתימא דכל סתימין דלית מח' תפיסא בי' כלל, וענין הברית הוא שע"י הוא יחוד סוכ"ע בממכ"ע היינו שבחי' סוכ"ע נמשך ע"י בחי' ממכ"ע דכמו דבחי' ממכ"ע הוא שמאיר בגילוי גמור כנ"ל כן יהי' גילוי הסוכ"ע ג"כ בבחי' ממלא והו"ע הברית, והקמת הברית הוא ע"י יצחק, והנה יצחק הוא בחי' גבורה דרועא שמאלא של הקב"ה, וענין הגבורה הו"ע צמצום והסתר ואיך יהי' הקמת הברית שהו"ע גילוי הסוכ"ע כנ"ל ע"י יצחק דוקא, אך הענין דבענין הגבורה והצמצום יש ב' ענינים הא' שענין הגבורה הו"ע צמצום והסתרים לגמרי שהו"ע צמצום אחר צמצום כו' להעלים ולהסתיר כנ"ל, ויש ענין גבול וצמצום שהצמצום הוא סיבת הגילוי והוא כמו מארז"ל לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, דבאמת אינו מעלים שום דבר מהשכל רק הוא מגלה לו רק שהוא מצמצם א"ע להלבישו במלות קצרות כדי שיהי' לתלמידו** השכל ואח"כ הוא משיג מתוך המלות קצרות כל השכל בשלימותו ולולא זה לא הי' לו שום תפיסא בהשכל, וכמאמר מי איכא מידי בברייתא דליכא במתניתין, ועד"ז יובן למע' עד"מ דמפני כי חפץ חסד הוא ומטבע הטוב להיטיב כדי שיכירו גדלו ותפארתו ועיקר החסד

*) כ"ה בהעתקה.
**) תיבה אחת אינה ברורה.

והטוב הוא שיהי' הגילוי אוא"ס הסוב"ע הוא מצמצם א"ע בבחי' אור מים רקיע, כידוע שתחילה הוא בחי' אור ואח"כ הוא בחי' מים ואח"כ הוא בחי' רקיע, והוא ג"כ ענין נקודה קו שטה, חמ"ש * במלא כדי שיוכל להיות גילוי אוא"ס ב"ה הסוב"ע, והו"ע ישיש כגבור לרוץ אורח לאנהרא לסיהרא כו', והגורם לזה הצמצום הוא בחי' גבור כארי, דהנה כתי' פני ארי' אל הימין שהוא בחי' חסד ולמטה הוא בחי' ארי' טורף, וכן ע"ב הוא חסד, וידוע דשם ע"ב כל תיבה היא מג' אותיות וג"פ ע"ב הוא ריו"ן שהיא גימט' גבורה והוא אור הגבורה בכלי החסד, והו"ע תגבורת האהבה שמן המאציל לנש"י כמ"ש אהבתי אתכם אמר הוי', וזהו הגורם להצמצום הנ"ל כמאמר אהבה דחקת את הבשר כדי שיתי' הגילוי לנש"י וגם שכמו שהארי' אינו יכול לסבול דבר המגדלו כן ע"י תגבורת האהבה הנ"ל הוא דוחה כל הצמצומים וההסתרים שמונעים ומעכבים זה הגילוי, היינו שמעביר כל הצירופי אלקות המסתירים וכל המסכים והפרסאות שבבי"ע, כדי שיהי' הגילוי עד למטה כמאמר הזהר סליק אוגרין נחית כותלין כו' יתבר בזיזה דברדא שיתי' כמ"ש משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים, וזהו כרע שכב, כרע שכב כארי היינו שכדי שיהי' המשכות היחוד העליון הוא ע"י בחי' גבור כארי, וזהו ג"כ ענין שהקמת הברית הי' ע"י יצחק דוקא, והנה העלאה לבחי' זו הוא כמ"ש במדרש עפ"ז ורש"י הביאו, כרע שכב כארי שישראל חוטפים ק"ש כאריות כו' דענין ק"ש ואהבת כו' דמואהבת עד ובשעריך יש מ"ב תיבין שהו"ע גבור, ואהבת הוא חסד הוא ג"כ אור הגבו' בכלי החסד, הו"ע תגבורת האהבה של נש"י לאלקות בבחי' אהבת בכל מאדך בל"ג שהלב והמוח אינם יכולים להכיל את האהבה ועי"ז הם מעוררים תגבורת האהבה שמן המאציל לישראל, ולביא הוא בכל בגימט' מ"ב עם הכולל שהוא ג"כ ענין העלאה בחי' טרף כמ"ש במ"א.

עוד שם במדרש יש אומרים כרע רבץ מן ימות פרץ עד צדקיהו וכרע שכב מצדקיהו עד מלך המשיח, דהי"א מפרשים הו' יותר מעלת משכב שהוא מתחזק ואינו שוכב בדיין כמ"ש ורבץ ואין מחריד ושכב מורת על שפלות כמ"ש ביונה וישכב וירדם, והוא בזמן הגלות, ולהבין זה הפי', הנה כתי' על משכבי בלילות בקשתי את שאהבה נפשי ולא מצאתיו ויש פי' במדרש כשישנתי לימין התומ"צ אז בקשתי ולא מצאתיו דהגלות הוא בחי' שינה כמ"ש אני ישנה בגלותא דענין השינה עד"מ באדם סליק לעילא לעילא, והוא דבזמן יצי"מ הי' גילוי אלקות שהי' אותות ומופתים וכן כל משך שהלכו במדבר וזמן בהמ"ק, ובזמה"ג כתי' אכן אתה אל מסתתר, אותותינו לא ראינו שנדמה אשר עולם כמנהגו נוהג והיא רק טבע זהו בחי' שינה למעלה, וצ"ל דהלא כתיב אני הוי' לא שניתי שאין לפניו ית' שום שינוי והרי יש שינוי גדול בין זמן יצי"מ ובהמ"ק שהי' אז הרבה גילוי ובין זמה"ג שהי' העלם והסתר, אך הענין דלגבי המאציל ית' באמת אין שום שינוי דכל הגילויים הוא משם הוי' כמ"ש הוי' לא נודעתי להם ואח"כ ביצי"מ כתיב וידעתם כי

*) כ"ה בהעתקה.

אני הוי', ואות הראשון של שם הוי' הוא הי"ד שהוא בחי' חכ' שהוא ראשית הגילוי וכתיב כולם בחכמה עשית, שח"ע נחשבת כעשי' גשמית לפניו ית' וכן אין שינוי לפניו בין הגילוי וההעלם שגם הגילוי הוא כל"ת קמי' ית', אך הוא בערך המאציל, אבל בערך בנ"א יש שינוי גדול דבזמן ביהמ"ק הוא בחי' יחוד עליון דקוב"ה ושכינתי', ובזמה"ג כתי' ויצא מבת ציון כל הדרה, הדרה זה הקב"ה כמ"ש הוד והדר לבשת קוב"ה בגלותא סליק לעילא ולעילא וכמ"ש רחל מבכה על בניה כי אינגו אינגו בגו בנהא כו' וכן בנש"י למטה יש ג"כ שינוי גדול דבזמה"ג הוא ג"כ בחי' שינה והוא עד"מ בעת השינה נסתם מראית העין וגם שמיעת כמעט אין לו דהנה כתי' שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה ומבשרי אחזה אלוק', לאסתכלא ביקרא דמלכא ובזמה"ג אין בחי' ראי' זו בישראל וכן שמיעה הוא כמ"ש שמע ישראל כו' והוא כמו שכתוב הסכת ושמע שההשגה נתפס בתוכיות ופנימיות ובזמן הגלות אין זה בנש"י, וז"ש היינו כחולמים דענין החלום כו' שנדמה לו שני הפכים בנושא אחד כמו ספינה רצת באויר וכדו', והוא לפי שבשעה שהאדם הוא ער שאז מאיר בו השכל, והשכל הוא מבחין ומפריש בין שני הפכים, אבל בעת השינה שהשכל מסתלק ונשאר רק כח המדמה אינו מבחין שהם הפכים כלל, כן עד"מ בעבודה בישראל הוא בחי' חולמים שבשעת ק"ש שהוא מתבונן בהוי' אחד איך שהכל בטל במציאות אצלו ית' ונתאמת זה אצלו עד שמחמת זה הוא בטל אליו ית' שאין לו רק רצון א' לאלקות ותומ"י לאחר התפלה נתאמת אצלו העוה"ז ליש ודבר והוא נמשך אחר רצונות ותאוות עוה"ז לפי שגם ההשגת וההתבוננות שבק"ש לא היתה השגה ודעת גמורה רק עד"מ כמו המדמה. והנה כתיב אני ישנה ולבי ער היינו שאפי' בזמה"ג בחי' לבי שהו"ע פנימי' הלב ותעלומי' הלב שנמשכה מלמע' מן החכ' בחי' זו הוא ער שאין בה בחי' שינה, ולכאו' צ"ל איך הוא זה דעשר בחי' הנפש הם בבחי' שינה והסתלקות ובחי' פנימי' שהוא בחי' יותר גבוה אינה בהסתלקות ובחי' שינה. אך הענין יובן מן למע', דמת שיש למע' בחי' שינה הוא רק בבחי' שיש אורות וכלים שהאורות הם מתלבשים בהכלים שם שייך בחי' שינה שהוא בחי' הסתלקות האורות מהכלים כמאמ' וכד אנת תסתלק מינייהו כו', אבל בבחי' עתיקא שהוא למע' מבחי' התלבשות אורות בכלים שם אין שייך בחי' שינה, וכמ"ש הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל, ישראל הוא ישראל דלעילא ושומר ישראל הוא בחי' עתיק שם אין שייך שינה, והוא בחינת עינא פקיחא דלא נאים ולא עצמין לעלמין. וזהו יוחנן כה"ג ביטל את המעוררים, שהי' אומרים עורה למה תישן הוי', ועד"ז יובן בנפש האדם ג"כ דבעשר בחי' הנפש שהם מלובשים בכלי הגוף כמו תלת חללי דגלגלתא וכן נר"ן נשמת במוח ורוח בלב ונפש בכבד בהם הנה בחי' שינה והסתלקו', אבל חי' ויחידה אין להם כלים בגוף להתלבש בהם רק הם בבחי' מקיף על האדם אין שייך בהם בחי' שינה ופנימי' הלב שהוא עומקא דליבא כעוצ"ל* הוא מבחי' יחידה שבטילה ליחיד כמ"ש אחת היא יונתי אין שייך בה ג"כ

*) כ"ה בהעתקה.

בחי' שינה, והוא בחי' אש שחורה שבנפש ומעורר בבחי' ישת חשך סתרו ובחי' זו הוא ער אפי' בזמה"ג לכן אפי' בזמה"ג יש בחי' יחודים למע' ועוד יותר גבוהים מזמן הבית וכמ"ש במ"א. והנה התגלות בחי' פנימי' הלב הוא בק"ש ע"י התבוננות בהוי' אחד עי"ז יכול להתגלות בו בחי' פנימי' הלב הוא אהבה בכל מאדך. וזהו כרע שכב כארי שאפי' בזמה"ג שהיא בחי' שכב אך הוא כארי ע"י שחוטפין ק"ש כארי ומתגלה בחי' פנימי' הלב עי"ז מעוררים למע' ג"כ וכנ"ל. וזהו ובשכבך ובקומך, בשכבך הוא ק"ש של ערבית ובקומך הוא ק"ש של שחרית, דתנה כתיב וידעת היום והשבות אל לבבך כי הוי' הוא האלקים בשמים ממעל ובארץ מתחת, דיש בחי' הוי' אלקים בשמים ממעל הו"ע שילוב אד' בהוי' שהוא בחי' יתו"ע והוא ק"ש של שחרית, ויש בחי' הוי' אלקים בארץ מתחת הוא בחי' שילוב הוי' באד' בחי' יחו"ת והוא ק"ש של ערבית, ועיקר פי' ובקומך קאי על לע"ל שאז יקים הקב"ה לכנס"י כמ"ש נפלה ולא תוסיף קום שהפי' הוא שלא תוסיף לקום מעצמה רק הקב"ה יקים אותה, וכמ"ש ביום ההוא אקים את סוכת דוד כו'.

———•———

בע"ה, רשימה מהשומעים, קיץ תרמ"ט

אלה מסעי בנ"י אשר יצאו מאמ"צ לצבאותם ביד משה ואהרן ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם עפ"י הוי' ואלה מסעיהם למוצאיהם, וצ"ל מה שכפל הכתוב ב"פ מוצאיהם למסעיהם וחוזר ואומר ואלה מסעיהם למוצאיהם, וגם שינה הלשון בתחלה הקדים מוצאיהם למסעיהם ואח"כ מקדים מסעיהם למוצאיהם, גם למה בכאן נאמר ויכתוב דמשמע שלא כתב משה רק המסעות ובאמת גם כללות כל התורה הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב, ועוד מהו לשון אלה מסעי ל' רבים דקאי על כל המ"ב מסעות שהלכו ישראל במדבר ועל כולם אומר אשר יצאו מאמ"צ דלכאורה מאמ"צ לא יצאו כ"א מסע הראשון ואח"כ ממסע למסע אך הענין הוא עפ"י הידוע דכוונת היציאה מאמ"צ היתה בכדי לבא לארץ כנען שהיא הארץ טובה ורחבה ולבוא לא"י היו מוכרחים לעבור כל המ"ב מסעות כמו שיתבאר ולכן יתכן לומר על כל המסעות אשר יצאו מאמ"צ כי שלימות הכוונה של יצי"מ תלוי בכל המ"ב מסעות כמש"ת אי"ה, וכן עד"ז בנה"א בעבודה הנה ארז"ל בכל דור ודור חייב אדם לראות א"ע כאלו הוא יצא ממצרים, ול"ד בכל דו"ד כ"א בכל יום ובכל שעה יש בעבודה שעבוד מצרים ויצי"מ וגם ענין המ"ב מסעות יש ג"כ בעבודה בכדי לבא לבחי' ארץ טובה ורחבה, ולהבין כ"ז באר היטב צ"ל מ"ש שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה שהוא אזהרה לראות בעין השכל את בחי' מי שברא אלה, והענין כי אלה קאי על ריבוי התחלקות הנבראים שמרומז בתיבת אלה ל' רבים כמ"ש מה רבו מעשיך כי בכלל

יש ד' סוגים מחולקים דומם צומח חי מדבר אמנם בפרטיות יש ריבוי רבבות התחלקות מינים ממינים שונים בכל אחד ואחד מהד' בחי' הנ"ל כמו עד"מ בדומם יש מינים רבים כמו אבנים פשוטים ואבנים טובים וכן בצומח יש הרבה מיני צמחים כל אחד משונת מחבירו עשבים דשאים אילנות כו' וכן בחי יש כמה וכמה מינים ממינים שונים במין הבע"ח וכן במין האדם המדבר יש ג"כ רבבות התחלקות לאין שיעור וכן בעולמות העליונים מתנה מיכאל קפ"ז אלף כו', ועל כללות כל הנבראים אומר מי ברא אלה שכולם נתהוו בדרך בריאה יש מאין כנודע פי' בריאה בלה"ק הו"ע מאין ליש. אך לכאורה אינו מובן למת קורין התהוות העולמות בשם מאין ליש הלא ממך הכל כתי' ורז"ל אמרו תן לו משלו שאתה ושלך שלו, שלו הוא בחי' מהו"ע שממנו נמצא ונתהוה כל הבריאה שנברא ולמה נקרא יש מאין, וגם להבין מה שכ' בזהר ע"פ הנ"ל ששם אלקים הוא ג"כ אותיות מי אלה בהיפוך אתון אלה מי, מי בהיפוך אתון ים וגם אותיות אלה קודמים לאותיות מי. ולהבין כ"ז צ"ל כללות ענין ש' אלקים מה שהוא חלוק מכל השמות הקדושים שבהם לא יתכן לפרש ל' רבים וש' אלקים יתפרש בלשון רבים ולכאורה ה"ה ג"כ שם קדוש מז' השמות שאינם נמחקים, אך הענין דהנה כתי' גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו, אימתי גדול הוי' כשהוא בעיר אלקינו, עיר אלקינו הוא ירושלים שלמעלה כללות עולם הדיבור כמארז"ל בשבע הקב"ה שלא יכנס בירושלים שמ"ע עד שיכנס בירושמ"ט, וענין עיר הוא עד"מ גשמי למטה אשר מקיבוץ אבנים הרבה נעשה בית ומקיבוץ בתים הרבה נעשה עיר כמו"כ למעלה יש בחי' אבנים כמ"ש בס"י שתי אבנים בונות שתי בתים היינו כי מב' אותיות א' ב' נעשים ב' צירופים אב בא, שלש אבנים בונות ששה בתים כו' מכאן ואילך צא חשוב עד א"ס ועד אין שיעור, והאותיות הם בדוגמת האבנים כי כמו האבן הוא דומם ואין בו צמיחת והגדלה לא מקטנות לגדלות ולא שיוצמח אבן מאבן כן האותיות הם ג"כ דומם כי האות כמו שהוא אין בו צמיחה והגדלה ולכן האותיות נק' בשם דומם כאבנים שמהם בנין הבתים כך עד"ז למעלה בעיר אלקינו כללות עולם הדיבור יש אותיות וצירופים שמהם השפעת והמשכת החיות לכל הנבראים כמ"ש בתניא שכל נברא מקבל מצירוף אחר רק שיש נבראים פחותי המעלה שאין יכולים לקבל מעצם האותיות שבע"מ ולכן יש חילופים ותמורות כמו א"ל ב"ם וא"ת ב"ש שהאלף נתחלף בל' שבעצם גם לאחר החילוף הל' לא יהפוך לא' רק שהארת הא' מלובש בהעלם בהל' נמצא שהחילופים ותמורות ענינם להורות על רוב ההעלם וזהו עיר אלקינו כללות עולם הדיבור שלמעלה שמשם מקור השפעת החיות לנבראים דבי"ע כי לפי ערך ומספר הצירופים כן ערך ומספר ההתחלקות הנבראים שכל נברא נשתנה מחבירו ומחולק ממנו ואין עולם דומה לחבירו, וזהו שאלקים לשון רבים ע"ש ריבוי התחלקות החיות מהצירופי אותיות דשם אלקים, עיר אלקינו. אמנם באמת הנה כתיב גדול הוי' כו' בעיר אלקינו כי עיקר התהוות הנבראים הוא ע"י ש' הוי' כמשמעות פי' הוי' לשון מתוה וכמ"ש כולם בחכמה עשית והוי' בחכמה כתיב,

ואין זה סותר למ"ש לעיל שחיות הנבראים הוא מש' אלקים זהו רק הריבוי והתחלקות של הנבראים שכל אחד מחולק מהבירו ומובדל ממנו זה נעשה ע"י שינוי הצירופים כנ"ל אבל עיקר ההתהוות הוא ע"י ש' הוי' ובמשך ע"י הצירופים עד"מ האותיות שנק' דומם ועכ"ז בהם דוקא מלובש אור ההשכלה כי בלי אותיות לא יתגלה שום שכל כן האור והחיות מש' הוי' מתגלה ע"י הצירופי אותיות דשם אלקים אמנם עיקר ההתהוות הוא ע"י ש' הוי', ומ"ש באגה"ק בד"ה איהו וחיוהי שההתהוות הוא ע"י הכלים דאצי' הנה שם גופא מתבאר שאין זה בכח הכלים מצד עצמן כ"א ע"י שבחי' איהו מתייחד עם גרמוהי לברוא בהן וע"י יש מאין, וז"ש בס"י בשלשים ושתים נתיבות פליאות חכ' חקק י"ה הוי' צבאות וברא את עולמו, ולכן במע"ב נא' ל"ב פעמים אלקים נגד ל"ב נח"ת ששרשם מל"ב נה"ע ומספר הל"ב פעמים מורים על המשכת הל"ב נתיבות מח"ע בח"ת ונמצא מפורש שעיקר בריאת עולם הוא ע"י הוי' צבאות כמ"ש וברא את עולמו ורק התחלקות של הנבראים הוא ע"י האותיות, ולכן באמת גם לאחר ההתחלקות שע"י הצירופים דש' אלקים עכ"ז ההתחלקות הוא בלתי מוגבלת והמספר הוא בלתי יספר רק שהם בגדר מספר ובגדר הגבלה, וזה הוא משום כי עיקר ההתהוות הוא מש' הוי' וכמו שהוא א"ס כך א"ס להתפשטותו רק שההתפשטות והגילוי הוא על שתי אופנים, אופן א' הוא התפשטות כח הא"ס הבל"ג וזהו בלי מספר ממש ואופן הב' הוא התגלות כח הגבול שבא"ס ולכן באמת גם לאחר ההגבלה וההתחלקות הוא לאין שיעור ומספר כי באמת גם כח הגבול שבא"ס הוא ג"כ א"ס כמו כח הבל"ג כי כמו שהוא א"ס בעצם כך הוא א"ס בהתפשטות רק שזה גופא כח הא"ס שיהיו בגדר גבול ובגדר מספר אבל באמת המספר בלתי יספר כי עיקר התהוותו ע"י ש' הוי' וההמשכה שע"י ש' אלקים הוא עד"מ כמו הנהר שממשיכים ממנו מים לכלים קטנים הרחוקים מהנהר ע"י צינור והנה באמיתת המים שבצינור הם הם המים שבנהר רק שעוברים ע"י הצינור ולא יתכן לקרות הצינור בשם משפיע מים להכלים, וזהו גדול הוי' כו' בעיר אלקינו תיגו הגדולה והתפשטות מש' הוי' המתלבש בצירופי אותיות דשם אלקים אמנם באמת לך כו' הגדולה שהוא ההתפשטות בטל ושפל לך בעצמותך ומהותך דלמכא"מ איהו בלל וכמ"ש גדול הוי' ומהולל כו' ולגדולתו אין חקר גדול הוא הגדולה וההתפשטות ואימתי הוא גדול בשהוא בעיר אלקינו כי כדי שיהי' ניכר הגדולה וההתפשטות זה רק בשהוא בעיר אלקינו אבל לגדולתו העצמיות אין חקר כי במקום גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו שהוא ירידה והשפלה גדולה אצלו להיות נמשך בגדולה והתפשטות וכמ"ש כי עמך מקו"ח ולא כתי' כי אתה מקו"ח כי גם המקו"ח הוא עמך בטל ושפל לך, ועז"נ אתה הוי' לבדיך אתה בה' לשון זכר עצמותו ומהותו כמו שהוא לבדו הוא ואינו בערך עדיין להיות מקור לבריאות עולמות, אתה עשית את השמים כו' כתי"כ את חסר ה' לשון נקבה מורה על צמצום מדת המל' כללות עולם הדיבור וזהו והקדוש בשמים ובארץ שאף שהוא מצוי בתוך השמים וארץ עכ"ז הוא קדוש ומובדל כמבואר בתניא פי' סוכ"ע שאין הפי' סובב ומקיף מלמעלה

רק הוא נמצא בתוך תוך כדור הארץ הלזו הגשמיות רק שאין ההשפעה מתגלית בגילוי רק הוא נמצא בהעלם, ולכן אמרו בזהר אין קדוש כהוי' כמה קדישין אית לעילא אבל אין קדוש כהוי' שבכל בחי' קדישין שבעולמות העליונים אין להם דוגמא וערך לקדושתו ית' שהוא נמצא בכולם בתוך תוכם ומ"מ הוא קדוש ומובדל כי התפשטות גדולתו ית' שמאיר ומתגלה בעולמות הוא רק אור וזיו שאינו נוגע לעצמותו ית' ואינו תופס מקום אצלו כל הגדולה וההתפשטות ואדרבה ענוה ושפלות הוא קמי', וע"כ נק' הבריאה מאין ליש פי' מאין הארה בעלמא שאינו תופס מקום כלל, ועוי"ל פי' מאין הוא מאין שאינו מושג שזהו ההפרש שבין השתל' עו"ע להתהוות יש מאין כי השתלשלות עו"ע לפי שהעלול הוא בערך העילה ואינם רחוקים כ"כ זה מזה רק שזה עילה וזה עלול אבל בערך אחד הם וע"כ העלול משיג אור העילה ומפני שהוא משיג את עילתו ע"כ הוא בטל ומוקף מאור העילה ער האט א אויעק לייג צו דער עילה, כמו השכל והמדות אף שהמדות נולדים מהמוחין והמוחין גבוהים במעלה ממהות המדות עכ"ז בערך אחד הם כי גם קודם לידת המדות ישנם כלולים במציאותם בתוך השכל רק שאין שם עדיין גילוי המדות בפועל כמו שהם בממורגש בלב אבל עכ"פ יש מציאות המדות בהעלם גם בשכל והוא הנט' שבשכל, שכל נוטה לזכות כו' שזהו"ע מדות שבשכל ולכן גם לאחר לידת המדות אין זה התהוות חדשה ורק יציאה מהעלם לגילוי וההפרש הוא רק שבהיותם כלולים במוחין העיקר הוא השכל והמדה שבשכל מוקף ונעלם באור השכל ואחר הלידה נעשית מהות ודבר בפ"ע (ומ"מ גם אח"כ המדה בטלה מפני אור השכל), או י"ל עד"מ המחו"ד שהם ג"כ ענין עו"ע שהדיבור כלול תחלה במחשבתו כי חושב במחשבתו איך לדבר וגם אח"כ כשמדבר צריך להטות המחשבה לכל מה שמדבר ואם לאו יהיו הדבורים בלתי מסודרים ובלתי מובנים, וזהו ענין עו"ע אבל יש מאין לא יתכן לומר שהיש המתהוה ע"י האין הי' כלול תחלה בהאין המהוה אותו כי כל שאפשר לכנותו בשם יש אף בדקות הנה בחי' אין שולל אותו כי אין שולל לגמרי כל מין יש כי אין רוחני והיש הוא גשמי ורוחניות וגשמיות אינם בערך זל"נ, ולכן בריאת העולמות מאין ליש אף שהיש של הנברא מתהוה ע"י האין אין זה בדרך עו"ע רק בחפץ ד' וכל אשר חפץ עשה וברא בריאה חדשה שגם החוקרים מודים שההתהוות הוא דבר מלא דבר, וכי אפשר לומר שהדבר הי' כלול בבחי' הלא דבר שהרי כל שנוכל לומר בו מציאות דבר הרי א"א לקרותו בשם לא דבר, והו"ע העלם והסתר הבורא מן הנברא שהיש הנברא אין לו שום השגה בכח האין האלקי המהוה אותו ולכן אינו בטל והוא יש דבר בפ"ע, וזהו ברא אלה שכללות הנבראים נתהוו בדרך בריאה יש מאין שאינו מושג, שאין הנברא משיג כח הבורא, העלם והסתר הבורא מן הנברא, ולכן אינו בטל ונראה ליש ודבר בפ"ע, ואמנם בכדי שיתהוה היש מנבראים דבי"ע ע"י האין האלקי דמל' דאצי' המהוה הוא ע"י הפרסא המפסיק בין אצי' לבי"ע, ושרש הפרסא הוא מחיצוניות בינה, וז"ש מי ברא אלה, מי הוא בחי' בינה שרש הפרסא, שע"י הפרסא

בריאת הנבראים מאין ליש. ולהבין ענין הפרסא יובן מענין השפעת השכל מרב להתלמיד אשר מצד הריבוי סברות וגודל העומק כמו שהוא בשכל הרב א"א להתלמיד לקבל את ריבוי אור היינו ריבוי השכל ולכן הרב ממציא לו דרך קצרה ועכ"ז ישנו לכל האריכות גמצא בתוך האותיות הקצרים כמארז"ל ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה שבודאי הרב אינו מעלים ממנו שום דבר שהרי הוא תפץ לגלות לו השכל אלא שהמצאת דרך הקצרה הוא כדי להקל על המקבל והוא כענין מועט המחזיק את המרובה והראי' שאח"כ יוכל התלמיד מאותיות הקצרים הללו לבוא לכל אריכות השכל כמו שהוא אצל הרב וכמו המשנה והברייתא שכל הלכה שבמשנה הנה מקודם שסידר רבינו הק' את המשנה הרי היתה ההלכה מרוחת בריבוי פלפול ובריבוי סברות ותריפות רק שרבינו קיצר והעמיד כל האריכות באותיות מועטים ולראי' שבעלי הגמרא פלפלו בריבוי סברות ואת הכל לקחו מאותיות הקצרות שבמשנה (ובמ"א מבואר שכוונת הקיצור בשביל התחדשות שיתחדש ע"י הקיצור מה שלא הי' קודם בעצם מרחב השכל, והענין כי כשמקצר מוכרח להעלות כל המושכל למקורו בכח המשכיל וממילא יאיר לו משם חדשות ולכן אנו רואים שלא יוכל אחר לעשות קיצור כ"א המשכיל בעצמו שהמציא מרחב השכל הוא בכחו לקצר ולא אחר), נמצא מובן עכ"פ שע"י הקיצור לא נשתנה מהות השכל ודקותו מכמו שהי' במרחב שכלו והיא היא רק שהעמים כל האריכות באותיות הקצרים. ועוד יש אופן היינו כאשר כלי התלמיד עבים כ"כ שאינו מסוגל לקבל דקות השכל ואף הקיצורים לא יועילו לו להבינו שכל דק מפני שהוא גשם עב, ע"כ הוא ממציא לו משל מדבר זר ומהות אחר לגמרי ממהות השכל שהוא ענין נבדל, הגם שבאמת מוכרח לומר שגם בדברי המשל נמצא אור השכל כי אם לא הי' מציאות שכל בהמשל איך הי' מבין מהמשל ענין שכלי שבנמשל, אמנם אור השכל שבמשל הוא רק כמו אור של תולדה שאינו בערך מהות אור השכל שבנמשל והמופת לזה שיש מי שישיג את המשל בכל פרטיו והנמשל אינו מבין כלל, ואם שמבין אח"כ את הנמשל זהו בעין השגת חדשה שאינו מערך מהות המשל רק שהעתיק השכל ממהות למהות, ממהות משל למהות נמשל ע"ד משלי שלמה כמ"ש לשמרך מאשה זרה שהוא משל על חכמות חיצוניות וכן ראה חיים עם האשה אשר אהבת הוא משל על חכמות התורה שהנמשל הוא לגמרי ענין אחר שלא בערך מהות המשל רק מפני שרצה שלמה להרחיק בתכלית ענין התכמות חיצוניות ע"כ הלביש המושכל בענין אשת זרה. גמצא שחלוקים המה ב' האופנים הנ"ל, במה שדרך הקצרה שבאופן הא' הן הקיצור הן האריכות שניהם מהות אחד המה רק שזה באריכות וזה בקצרה, אבל באופן הב' הנה מהות הנמשל משונה לגמרי מערך מהות המשל כנ"ל. ועפי"ז יובן ההפרש שבין אצי' ובי"ע כי הגם שבאצי' ג"כ האצת הקו"ח ג"כ הי'א הארה מצומצמת ומוגבלת כהוראת לשון קו שמורה על צמצום ההמשכה במדה מוגבלת שלא יאיר האור רק באופן ומדידה של הקו אבל לעולם שם אצי' מורה על גילוי או"ס כפי' אצי' לשון אצל וסמוך כי באצי' מאיר גילוי

אלקות ומה שאצי' נק' בשם אדם הוא ע"ש אדמה לעליון שכל בחי' ומדריגת האוא"ס שלפני האצי' מאיר בהארת הקו"ח שבאצי' כי האור מעין המאור וזהו ע"ד ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה שכל האריכות נכלל בהדרך קצרה ולכן באצי' גופא ההשתל' הוא בדרך עו"ע, אבל התהוות הנבראים דבי"ע מאצי' הוא ע"י פרסא המפסיק וענין הפרסא הוא שכל האורות דאצי' מתעלמים בתוך הפרסא כי הארת הקו"ח מסתיים בסוף האצי', והגם שבאמת הארת הקו"ח המאיר בכלים דאצי' בוקע הפרסא עמהם ומאיר בהם בבי"ע כמו באצי' כמבואר באגה"ק, הנה שם גופא כתב וז"ל והארה דהארה הוא בכל הנבראים כו' ועוד שם להחיותם ולהוותם מאין ליש כ"א ע"י הארה דהארה דהארה כו' מהקו שהפרסא גורם העלם האור כ"כ עד שנראה למתות חדש ממש ונק' אור של תולדה ע"ד הנ"ל בענין המשל מדבר זר וענין נבדל בפ"ע וכן הו"ע הארת הקו שלאחר בקיעת הפרסא אינו בערך כלל לגבי מהות האור שלפני הפרסא וכמשל המסך שפורסים לפני אור השמש הגם שעובר אור השמש ע"י המסך אבל אינו בערך כלל, וזהו שסיבת הנבראים דבי"ע שנבראו מאין ליש (פי' מאין שאינו מושג) הוא ע"י הפסק הפרסא המעלמת ומסתרת ע"ד העלם והסתר הבורא מן הנברא, והגם שבאמת חיות כל נברא הוא בכח האין האלקי השופע בו אבל מפני שאינו משיג ומרגיש איך שחיותו נמשך מהמקור לכן הוא נפרד בדעתו ליש ודבר בפ"ע, ומזה ג"כ סיבת ההתחלקות שכל נברא מחולק מחבירו ואין עולם דומה לחבירו והענין כמבואר בתניא פ' מ' וז"ל ועוה"ז הוא עולם השפל בב' בחי' כי ההארה שבו מצומצמת מאד עד קצת האחרון ולכן הוא חומרי וגשמי וגם זאת היא בלבושים ומסכים רבים עכ"ל וכמו שסיבת חומרו וגשמיותו הוא ע"י צמצום ההארה כ"ה ג"כ סיבת הריבוי וההתחלקות של כל הנבראים, כשם שבאצי' יש הפרש בין חכ' לבינה שבחכ' גם הכלי נק' אין ותבינה נק' בחי' יש ע"ש ההשגה וההפרש ביניהם גדול מאד כי השגה נק' שמיעה מרחוק שאינו רואה עצם הדבר רק ציור הדבר אבל ראית השכל דחכ' נק' ראי' שלכן א"א לומר שבלי החכ' משגת את אור המאיר בחכ' רק תפיסתה הוא בדרך ראי' מקרוב ועל הבינה יתכן ענין ההשגה שהיא משגת את האור המאיר בבינה, וסבת וההפרש הזה שביניהם הוא כמבואר בע"ח שבחכ' מאיר אוא"ס בקירוב מקום ובבינה בריחוק מקום ופי' קירוב מקום הוא שאוא"ס ביחוד גמור ממש עם ספי' החכ' אבל בבינה בריחוק מקום היינו כי בינה הו"ע השגה והבנה ובאמת באוא"ס לית מתב"כ אלא שמאיר שם בבחי' ריחוק, הרי באצי' גופא ההבדל שבין חכ' לבינה הוא ע"י שהאוא"ס מאיר בחכ' בקירוב מקום ובבינה בריחוק מקום כן עד"ז יובן בנבראים דבי"ע שהתהוותם הוא ע"י צמצום האור ולפ"ע הצמצום כן הוא ערך מהות הנברא וממילא ע"י ריבוי הצמצומים נעשה ריבוי ההתחלקות שבנבראים, וזהו שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, ברא הוא בריאת הנבראים מאין ליש ואלת ל' רבים הו"ע ההתחלקות שבהם שנתבאר לעיל שסיבת ב' הענינים הוא ע"י הפרסא וידוע ששרש הפרסא הוא מבחי' מי בינה כי מחיצוניות

ביגה הוא שרש הפרסא המפסיק בין אצי' לבי"ע, והכח הזה שיש בהפרסא להעלים האור ולהיות הבריאה יש מאין זהו ע"י הארת המקיף דבחי' סוכ"ע בחי' רצה"ע כי שרש התהוות היש הגשמי הוא דוקא מבחי' או"ס הסוכ"ע כי ההתהוות הוא מפני שכך עלה ברצונו ומוכרח לומר שהדבר המתהוות עפ"י רצונו יהי' באופן דוקא כמו שעלה ברצונו ולא באופן אחר כי זהו בלתי אפשר שהדבר המתהווה ע"י רצונו יהי' משונה באופן אחר מכמו שעלה ברצונו ועכשיו כאשר אנו רואים בעינינו התהוות היש הגשמי כמו שנראה לעינינו מסתמא כך הי' הרצון העליון הרי שהתהוות היש הגשמי הוא מבחי' רצה"ע בחי' סוכ"ע, ולאו דוקא היש הגשמי מנבראי' דבי"ע כ"א גם יש הנאצל נתהוה מבחי' סובב בדרך יש מאין כי קמי' גם אצי' אין ערוך אליו וכמ"ש והחכ' מאין תמצא שהחכ' נמצאת מבחי' אין אבל החכ' עצמה היא בחי' יש והוא כלי החכ' המגביל את אור החכ' שהוא נחשב לבחי' יש הנאצל ואם לאו היתה החכ' כלולה במאציל העליון א"ס ב"ה ממש ולא היתה עולה בשם כלל הרי שגם בחי' היש דאצי' הוא ג"כ בדרך יש מאין אלא שההפרש ביניהם הוא שהיש הנאצל אינו נק' בשם יש רק לגבי בחי' או"ס הסוכ"ע שלפני האצי' אבל לגבי הארת הקו"ח נק' השתלשלות עו"ע אבל היש דנבראים דבי"ע לגבי האין דאצי' הנה גם לגבי הארת הקו נק' בשם יש מאין, אך עדיין צ"ל איך יכול להיות התהוות הגבול ותיש דאצי' וכן גבול ויש דנבראים דבי"ע מבחי' רצה"ע הסוכ"ע שהוא בחי' בל"ג, הנה ע"ז תירץ בתו"א שהכלי נעשה מהכאת או"מ באו"פ ומשניהם יחד נעשה הכלים דאצי' והיש דנבראים, וענין הכאת או"מ באו"פ הוא יחוד סובב וממלא שאור הסובב הוא הנותן כח ועוז באו"פ שיתהוה ממנו התהוות היש דכלים דאצי' והתהוות היש דבי"ע, ובזה יובן מ"ש בע"ח שקודם ההתהוות הכלים הי' צריך להיות צמצום בהאור, ולכאורה לפי מה שכתב בתו"א ששרש הכלים הוא מבחי' סוכ"ע למה הוצרך לצמצום האור קודם התהוות הכלים, אך הענין כנ"ל שמשניהם יחד נעשה הכלי ע"י הכאת או"מ באו"פ וממילא מוכרח קודם להיות הצמצום בהאור בכדי שיהי' בערך או"פ לפ"ע הגבלת הכלים. ואזי ע"י יתודם הייגו הכאת או"מ באו"פ עי"ז נעשה הכלי וה"ת התהוות היש דנבראים. וכמו"כ נמצא בדברי רביגו וצ"ל וז"ל דבחי' זו והארה המאיר מאתו ית' להוות ולהחיות בחי' עולמות והנבראים בע"ג ותכלית הם בבחי' גבול ושייך בחי' מספר ובחי' או"ס שלמעלה מגדר התהוות וחיות בעולמות בי"ע הוא בחי' בל"ג ובלי מספר, שלכאורה איך יתכן לתשוות המהוה עם המתהוה, ואם שניהם הם בעלי גבול האיך יתהוה זה מזה גבול מגבול, ומתבאר שם דזה שקורא את אור המהוה בשם גבול זהו האור כמו שמלובש בנפעלים כח הפועל בנפעל אבל עצם הפועל כמו שהוא לעצמו הוא בל"ג, הרי שהתהוות הגבול דוקא מבחי' או"ס הבל"ג והוא הוא עצם הפועל וכח הפועל כשמתלבש בהנפעלים קורא אותו בשם גבול וגם זאת היא כחו ית' בגבול שהוא ג"כ א"ס ית' כמו כחו הבל"ג, ולכן באמת הוא רק בגדר מספר אבל המספר הוא אשר לא יספר, וזהו שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, שהציווי הוא

להתבונן ולראות בעין השכל אמיתית התהוות היש דנבראים שזהו הכל ע"י בחי' מי והוא מדריגת אוא"ס הסוכ"ע רק שאינו מאיר בגילוי כנ"ל. והנה בזהר איתא ענין מי אלה על ש' אלקים שהוא ג"כ אותיות אלה מי, ולהבין שינוי הסדר שמקדים אותיות אלה לאותיות מי ובהיפוך האותיות ים, והענין שיש ק"כ צירופים בש' אלקים ע"ב צירופים הראשונים שמרומז בחי' אלה ומ"ח צירופים האחרונים המרומז בחי' ים כי אלה ל' גילוי וים הו"ע העלם והסתר כמו שהים מכסה ומעלים על הברואים שבתוכו, ולכן אלה רומז על הצירופים הראשונים כי ע"ב גימט' חסד ואור החסד אינו מתעבה דהיינו אף לאחר רוב ההמשכות שיהיו מצד החסד לא יהי' העלם והסתר רק שכל ההמשכות יהיו בדרך גילוי כפי' אלה שהוא ל' גילוי אבל צירופים האחרונים שרשם מהגבורות, ואף שלמעלה הם גבורות קדושות אבל בריבוי השתל' למטה נעשה מהם גבורות קשות והעלם והסתר גמור, וכן מצרים הוא ג"כ מיצר מי שהוא ג"כ העלם והסתר משא"כ מי אלה הו"ע גילוי והגם כי אלה רומז על ריבוי והתחלקות שבנבראים עכ"ז הנברא מרגיש את האור והזיו המתלבש בתוכו ומתגלה אבל מיצר מי הו"ע צמצום והעלם והסתר שהגם שכל חיותו וקיומו אינו מצ"ע רק מכח אלקי המחי' ומהוה אותו בכל רגע אבל כ"כ גברו ועצמו ההעלמות וההסתרים עד שאינו מרגיש כלל המשכת האור והחיות המחי' אותו כנ"ל וזהו"ע מצרים.

וענין המ"ב מסעות שאחר יצי"מ צלה"ק ההפרש בין ספה"ע למסעות, שספירת העומר מ"ט יום ומסעות מ"ב והוא כי ספה"ע הוא בירור וזיכוך המדות רעות דנה"ב שהו"ע המשכת אור הבינה מקור המדות בכדי לברר המדות והו היום יום אחד לעומר כי צריך לברר כל פרטי המדות שהם ז' פעמים ז' שגם פרטי המדות שבמל' צריכים ג"כ להתברר אבל המסעות הו"ע עליית המדות שהוא רק בעיקרי המדות הששת אבל הגילוי של המדה שהוא בחי' מל' שבכל מדה אינה שייכת לעליות ואדרבה אושיט פסיעה לבר ולכן הם רק ופ"ז מ"ב, ושרש הענין הוא כי ספה"ע שרשו בבחי' בינה והמסעות שרשו בבחי' חכ' או פנימיות בינה ובעבודה בנה"א ספה"ע ענין אתכפיא* ומסעות ענין אתהפכא שבאמת המסעות ג"כ ענינם בירורים רק שההפרש הוא בין הבירור דאתכפיא שבספה"ע לבירור דאתהפכא שבמסעות, שהבירור דאתכפיא הוא שכל עבודתו ועסק שלו הוא במדות הרעות לזככם ולבררם ולכן צריך להמשיך האור מלמעלה ממקור המדות בכדי לזככם וזהו בירור שבדרך המשכה ענין אתכפיא אבל הבירור דמסעות הוא בדרך עלי' חייבו שכל עבודתו ועסקו הוא רק במדות דקדושה שהוא מגביר את המדה דקדושה עד שכל מהות המדות שבלבבו מתהפך לקדושה שלא

---

*) צריך לעיין במאמר קחו מאתכם תרומה בתו"א ובביאורו בהוספות ובלקו"ת במאמר פקודי שבהם מפורש שספה"ע הו"ע אתהפכא, והשי"ת יעורינו להבין.

נשאר כלל שום מקום למציאות מדה דלעו"ז וכמשמעות ל' רבינו שהמדות דקדושה עולות מהמדות דלעו"ז וכמ"ש בתניא שיהי' תוכו רצוף אהבה מלא וגדוש עד שתתפשט גם לחלל השמאלי לאכפיא לס"א כו' לשנותה ולהפכה מתענוגי עוה"ז לאהבת ה' ובכלל הו"ע עבודת הבינונים ועבודת הצדיקים. וביאור הענין יובן מהפרש שבין שרפים לאופנים כי הנה ארז"ל כל מה שראה ישעי' ראה יחזקאל רק שמה דומה לבן כרך שראה את המלך וזה לבן כפר שראה את המלך שההפרש ביניהם שהבן כרך אינו מתפעל מגדולת והתפשטות המלוכה ולא משרי המלוכה כ"א מרוממות עצם המלך לבדו אבל הבן כפר שאינו רגיל לכן מתפעל מהתפשטות המלוכה ושרי המלוכה וכ"ת בגמשל שבחי' עיר אלקינו הנ"ל הו"ע גדולת והתפשטות מדת מל' ית' שנמשך בעולמות ולכן השרפים שהם בעלי השגה גדולה ומבינים היטב את הגדולה והתפשטות ולכן אינם מתפעלים מזה כלל ותשוקתם הוא רק להיות עולים ונכללים בבחי' עצמות אוא"ס מה שהוא קדוש ומובדל מגדר המשכת בעולמות ושם שרפים הו"ע רשפי אש התשוקה כטבע האש לעלות למעלה כן עבודתם לעלות ולכן אומרים קדוש כו' והאופנים שאינם בעלי השגה כמו השרפים ולכן כל תשוקתם להשיג עכ"פ המשכת החיות הנמשך בעולם ואומרים ברוך ל' המשכה וזהו שנאמר בשרפים שש כנפים לאחת להם ובאופנים נאמר וארבע כנפים לאחת להם, שש כנפים ששה מדות ואיתא במד"ר שהשש כנפים מתחלפים מיום ליום ביום ראשון כולם תסד ביום שני כולם גבורה ו' פעמים ז' מ"ב כי שם מ"ב עולה ואינו יורד כי מה שנתבאר שבחי' המל' אינה שייכת לעליות כי אושיט פסיעה לבר זהו רק המל' של כל מדה שהו"ע גילוי המדה אבל עצם מדת המל' כתי' בה למען יזמרך כבוד ולא ידום נהו"ת קארי תדיר לגהו"ע אלקים אל דמי לך וזהו"ע השרפים שעולים למעלה אבל האופנים מפני שכל עבודתם ותשוקתם בהמשכת אלקות מלמעלמ"ט וכל ההמשכות נמשכים ע"י ד' מיני צמצומים של ד' מחנות שכינה ולכן נאמר בהם וארבע כנפים לאחת להם. והנה אחר כל המ"ב מסעות באו אל ארץ טובה ורחבה כי לאחר עליית כל המסעות בעבודה שהו"ע בירור והתהפכות המדות לשנותם מרע לטוב אזי הו"ע ארץ טובה ורחבה שהו"ע התרחבות המוחין שהוא גילוי המוחין במדות שהמדות שבלב יהיו ע"ד המדות שבחכ' דעוי"ל כמ"ש ארץ אשר הוי' אלקיך דורש אותה תמיד עיני הוי' אלקיך בה שבחי' עין הו"ע ראי' דחכ' או עינא דע"ק דלית שמאלא בהאי עתיקא.

וביאור ענין יצי"מ ומ"ב מסעות בעבודה הו"ע ק"ש שמע ישראל כו' ואהבת כו' שמ"ע ר"ת שאו מרום עיניכם שהו"ע התבוננות שהוי' אלקינו הוי' אחד ואיתא בפרש"י הוי' שהוא אלקינו עתה הוא עתיד להיות ה' אחד, הוי' אלקינו בחי' סוכ"ע הוי' אחד יתוד סומ"מ כי הוי' אלקינו הוא חו"ב ועליהם נאמר הנסתרות להוי' אלקינו שהו"ע סוכ"ע הוי' אחד גילוי הסובב למטה, ולכן פרש"י הוא עתיד להיות הוי' אחד, שלעתיד יהי' גילוי גמור מבחי' סוכ"ע למטה ממש כי עבשיו בחי' הסובב אינו מאיר בגילוי

למטה כ"א שבעבודה עושים את היחוד אבל גילוי היחוד למטה זה יהי' לע"ל. ובמ"א מבואר הוי' אלקינו ד"ע הוי' אחד ד"ת, ד"ע מקשר חכ' ובינה ד"ת ממשיך מוחין למדות, וענין ד"ת המתפרש כאן דלא כמבואר בדוכתי אחריתי שענין ד"ת בדרך מלמטלמ"ע כענין ביטול היש לאין ובכאן ענין ד"ת הוא בדרך המשכה מלמעלמ"ט. ולהבין זה בעבודה הנה חכ' נק' בשם ראי' כמ"ש וירא ראשית לו, ראשית חכ', ובינה נק' שמיעה ואינו דומה שמיעה לראי' היינו שאינו דומה הקנין שבנפש הנעשה מדבר הנראה לגבי דבר ששומע מרחוק מפי המספר עם כי שסיפר לו הענין כמו שהוא עכ"ז הרי הוא עצמו לא ראה את הדבר רק שנצטייר בשכלו ציור הדבר ולא עצם המהות ע"כ ההנחה בנפשו אינה אמיתית וממילא גם ההתפעלות אינה חזקה כ"כ כמו ע"י ראיית עין ממש במהות הדבר מקרוב ועוד שעלול להעלמות והסתרים, היינו שאם יבוא אחד ויסתור אותו בקושיא חזקה יכול להיות שיחזור בו משא"כ הרואה עצם הדבר כמו מי שראה עצם המלך ביפיו הנה גם אם יבוא אחר ויסתרהו בקושיותיו עכ"ז הרואה לא יחזור בו כי הרי הוא בעצמו ראה שכן הוא ונקנה הדבר בקנין חזק בנפשו, ועוד שעלול לשכחה כי ברבות הזמן ישכח לגמרי מפני שהוא עצמו לא ראה הדבר משא"כ אם ראה בעצמו איך ישכח ולכן אמרו אינו דומה שמיעה לראי', וענין ד"ע המקשר חו"ב היינו כמו עד"מ אם המספר נאמן אצלו כ"כ עד שנתאמת הענין אצל השומע וידיעת הדבר נתקרב אצלו כ"כ כאילו ראה בעיניו ממש, וכ"ה בעבודה הדעת הוא שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאד בחשגת הבינה עד שבא לעומק המושג דבינה שהו"ע פנימיות בינה ונק' נקודת התמצית ולא ענין בכן שנזכר במ"א ששם הו"ע גילוי המדה שמההתבוננות אבל בקודת התמצית הוא ענין נקודת המרכז דהיינו שלאחר שהוא מבין היטב בהשגה והבנת את כל האו"ר וריבוי הסברות ולאחר כל זה הוא מעיין בקוטב הענין מה השיג בזה וזהו עומק המושג אין דבינה (שהאין דפנימיות בינה הוא ביחוד גמור עם האין דחכ') וזה נעשה ע"י העמקת הדעת, וד"ת הו"ע המשכת המוחין במדות היינו שהמדות כמו שהם בלב יהיו בהתרחבות ובגילוי בלי שום העלמות והסתרים ע"ד המדות שבחכ', וזהו"ע יצי"מ כי מצרים הוא מיצר מי מיצר הגרון המפסיק בין מוח ללב שאינו מאיר במדות שבלב עד שנעשים מורגשים ליש אך ע"י העמקת דעתו בק"ש פועל גילוי המוחין במדות ונעשה מזה ואהבת כו' שהו"ע בירור המדות ע"ד המ"ב מסעות. והנה כתי' את זלע"ז עשה אלקים כי כמו שיש מי אלה בקדושה כן בלעו"ז ג"כ נאמר ויאמר מי אלה ופרש"י שאינם ראויים לברכה ואיתא בזהר שיצא ממנו ירבעם בן נבט, וכן בנפש בלעו"ז אהבה רעה יראה רעה וזרה התפארות כו' כמו שלמעלה יש ספירות דקדושה ולעו"ז כתרין דמסאבותא אלא שבקדושה הם עשר ולא תשע כו' כי בקודש* האור מתאחד עם הספי' ע"כ אינו נוסף על מספר העשר אבל בלעו"ז הגם שמקבלים ג"כ חיות מקדושה אבל לא בדרך

בקודש : כ"ה בכת"י, ואוצ"ל : בקדושה.

התאחדות כי אם יאיר בפנימיות בדרך התאחדות יהי' נבלע בתוכם ע"כ החיות דקדושת המחי' אותם עומד ומקיף מלמעלה והו"ע לבונה זכה וע"כ הם י"א כתרין וע"י העמקת דעתו בק"ש בפ' שמע ישראל בכחו לברר ולהפך את כל המדות רעות שיהיו כולם רק בקדושת כי ע"י התבוננות בדברים המביאים לידי יראה ופחד השי"ת ממילא נופלים כל היראות זרות ומהתבוננות בדברים המביאים לידי אהבה מגביר המדה דקדושה לאהבה את ה' כי הוא תיך וממילא מתהפך אצלו האהבה והתשוקה מתענוגי עוה"ז ויהי' רק לד' לבדו וכן ע"י לאסתכלא ביקרא דמלכא מתברר ומתהפך בחי' התפארות וכן מדת הנצחון שהוא בעבודה מעשיו מרובים מחכמתו יתד בל תמוט הסכם חזק על כל היום להיות סו"מ וע"ט ולא יהיו שינויים ולמעלה הוא בחי' וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם שהוא מבחי' כי לא אדם והוא ההפרש בין מלכות שאול ודוד כי זה מבחי' אדם לבן נפסקה מלכותו ודוד מבחי' כי לא אדם ולכן לא נפסקה מלכותו, והו"ע המ"ב תיבין שבואהבת שהו"ע בירור בדרך עלי' כמו המ"ב מסעות ולכן נאמר בשורפים בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו ובשתים יעופף, שתים יכסה פניו הוא בחי' התורה שהיא בשתים תושב"כ ותושבע"פ ועגין יכסה הוא כמ"ש עוטה אור כשלמה וכמ"ש משל הקדמוני שענין השלמה והמשל אינו להעלים ולכסות כ"א ע"ד ויסתר משה פניו כי ירא מהביט שאין ההסתר להעלים ורק בכדי לראות ולהביט בפני השכינה וכמאמר ר' יוסי לר' ישמעאל בני מבקש אתה לראות פני השכינה לך ועסוק בתורה בארץ ודוקא עסק התורה בארץ כי ארץ ל' רצוא כי צריך להקדים הרצוא דק"ש קודם עסק התורה, בשתים יכסה רגליו מעשה המצות שעיקר קיום המצות הוא בעשי' שנק' בשם רגל ושתים הם מ"ע מל"ת, ובשתים יעופף אהבה ויראה שנק' גדפין כי אורייתא בלא דו"ר לא פרחת לעילא, ובכלל הו"ע על ג' דברים העולם עומד על התורה שהו"ע בשתים יכסה פניו ועל העבודה שהו"ע בשתים יעופף כענין הקרבנות עלי' למעלה, ועל גמ"ח הוא כללות המצות שנק' בשם צדקה וגמ"ח והו"ע בשתים יכסה רגליו שהוא כללות המצות.

וזהו אלה מסעי בנ"י אשר יצאו מאמ"צ שכל המ"ב מסעות מוכרחים ליצי"מ כי צריך לברר ולהפך כל המדות מרע לטוב, ביד משה ואהרן שושבינא דמלכא ושושבינא דמטרוניתא, ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם מוצא הוא ע"ד מקור שמשם נמשך הכח לעליית המ"ב מסעות שהם ע"י השם מ"ב שעולה ואינו יורד שהוא בחי' גבוה מאד ולכן דוקא משה שהוא שושבינא דמלכא הוא הי' יכול להמשיך הכח לעליית המסעות ולכן נאמר ויכתוב כי גילוי היותר אחרון הוא הכתיבה והוא הי' צריך להמשיך הכח הזה עד למטה מטה ואח"כ הי' עליית המסעות ואלה מסעיהם למוצאיהם עליית הבירורים למקורם ושרשם שהוא ע"י אהרן שושדמ"ט, עפ"י הוי' הוא כמ"ש ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי' דבר שהו"ע גילוי בחי' דיבור העליון שיהי' לע"ל ועכשיו נאלמתי

דומי' העלם הדבור ובאמת גם עכשיו קיום העולם ע"י פעולת הדיבור כמ"ש לעולם הוי' דברך כו' אבל הדיבור בהעלם כרחל לפני גוזזי' נאלמה כמשל גזיזת השערות וכפירוד האותיות הדיבור מהאור והחיות שהו"ע הסתר, והמכוון שע"י עבודה יפעול גילוי הדיבור וזהו עפ"י הוי' שיהי' פי הוי' דבר ע"ד לע"ל, ועוי"ל עפ"י הוי' כמו על הוי' למעלה משי' הוי' כי המסע האהרון הי' בירדן יריחו שהו"ע ריח מקיף שהוא בחי' סוכ"ע שעיקר הכוונה שע"י המסעות יבואו לארץ טובה ורחבה שהו"ע גילוי הסובב למטה מטה ובעבודה הו"ע התרחבות המוחין שהמדות שבלב יהיו ע"ד המדות שבחכ' שלא יהי' בהם העלם והסתר כנ"ל באריכות.

בעז"ה, שבת חזון, תרמ"ט

איכה ישבה בדד העיר רבתי עם היתה כאלמנה, ואיתא בס' רבתי עם היא מדת המל', כי המל' נק' עיר אלקינו כמ"ש גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו שהתפשטות ש' הוי' מלובש בצירופי אותיות של עיר אלקינו. כאלמנה פי' רש"י ולא אלמנה ממש אלא כאשה שהלך בעלה למדינת הים ודעתו לחזור אצלה, וצריך להבין מהו למעלה בחי' אלמנה וענין שהלך בעלה למדינת הים, ומהו למעלה בחי' ודעתו לחזור אצלה, והנה בתי' זכור הוי' מת הי' לנו הביטה וראה את חרפתינו שענין החרפה קאי גמי על בחי' אלמנה כמ"ש ותרפת אלמנותיך לא תזכרי עוד שבחי' האלמנה נק' ג"כ בשם חרפה, וענין החרפה הוא כמ"ש בבני יעקב כי חרפה היא לנו וכמ"ש ביהושע היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם שענין החרפה קאי על הערלה שהו"ע מכסה ומסתיר וכן חרפת אלמנותיך מורה על העלם והסתר, ולהבין ענין בחי' אלמנה שנקראת בשם חרפה שהו"ע העלם והסתר, הנה פי' שם אלמנה ארז"ל ע"ש שאלמנה יש מנה כי בתולה כתובתה מאתיים ואלמנה כתובתה מנה, ולכאורה הנושא מתיבת אלמנה אין לו משמעות כפי מארז"ל שיש לה מנה כו' ואדרבה תי' אלמנה יש לחלקו לשתי תיבות אל מנה היינו שאין לה מנה ואיך נדרש שיש לה מנה, והנה בפרד"ס בערכי הכינויים פי' אשר בחי' אלמנה קאי על מדת המל' כאשר איננה מתייחדת עם מדת הת"ת ואזי המאה שערים בחשך וגלות, ולאחר שנישאת היינו שמאיר יחוד הת"ת עם המל' אז המאה שערים מאירים בגילוי, נמצא תוכן פירושו הוא ג"כ ע"ד הנ"ל אלמנה שאין לה מנה היינו כאשר המאה שערים אינם מאירים בגילוי.

ולהבין ענין המאה שערים צריך להקדים מארז"ל ע"פ ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל כו' א"ת מה אלא מאה אשר מזה למדו רז"ל חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, ולהבין פי' מאמרם ז"ל א"ת מה אלא מאה

דלכאורה בחי' מה גבוה ונעלה הרבה מבחי' מאה, כי מאה הוא מספר מוגבל, ומה הוא ביטול שהוא בחי' גבוה מאד בקדושה כמ"ש ונחנו מה כו' ואהרן מה כו' מה שמו ומה שם בנו, מה פשפשת, ולמה אמרו א"ת מה אלא מאה. אך הנה כתי' את ולע"ז עשת האלקים כי כמו שיש בחי' מ"ה בקדושה כן יש בחי' מ"ה בלעו"ז והוא כמ"ש ופלגשו זשמה ראומת ונודע כי ראו מה הוא בחי' הרגש הביטול ששרשו מבחי' עה"ד טו"ר כי לאחר חטא עה"ד נגלה ענין ההרגש, ומבחי' עה"ח הוא שרש מ"ה דקדושה שעינינו ביטול אמיתי וחיינו התקשרות ודביקות שמתייחד בדביקות גמור עם אלקות אבל אינו מרגיש כלל הביטול אבל בלעו"ז ראו מה הרגש הביטול ונק' בשם ראו כי נראה ונגלה לזולתו התרגש והתפשטות משא"כ בקדושה הביטול אינו מורגש גם לעצמו וכ"ש לזולתו ע"ד הצנע לכת כו'. וענין הרגש הביטול הוא ע"ד מחזיק טיבותא לנפשי', ובאמת ענין החזקת טובה לנפשו לבד אשר זהו נגד השכל כמארז"ל אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת הנה מה שמצד ההרגש נעשה אח"כ מקור לרע זה מגדד ממש לקדושה כמבואר בתניא שמצד שהאדם הוא בעל בחירה וצריך להיות בוחר בטוב כמ"ש ובחרת בחיים ולכן כשאינו בחר בטוב הוא גרוע מכל הבע"ח כי הוא גרוע ומשוקץ ומתועב יותר מהשרץ השורץ על הארץ, ועיקר הסבה היא מה שאין המוחין מאירים במדות ע"כ יש בהמדות אחיזת הרע כי כאשר המדות כלולים במוחין אזי המה מכוסים ונעלמים ואינם עדיין בגדר התגלות והרגש ע"כ מוכרח להאיר אור השכל בהמדות בכדי שלא יסתעף מהם רע כמ"ש לא יחפוץ כסיל בתבונה ומבואר בתניא שהמדות כמו שהם כלולים עדיין בשכל נק' תבונה שמכוסים ונעלמים המדות באור השכל ואינם בגדר התגלות, כ"א בהתגלות לבו חיינו כשהמדות נפרדים מאור השכל אזי יש אחיזת הרע ולכן אמרו כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסים אותו במחיצתו של הקב"ה והיינו כי מצד ההרגש שמרגיש את עצמו ולכן הוא מבקש על חבירו ומדה כנגד מדה אין מכניסים אותו במחיצתו של הקב"ה, קדוש וברוך הוא ב' אופני הביטול ביטול במציאות או ביטול אמיתי שהו"ע ביטול דקדוש וביטול היש, וזהו שארז"ל ב"ב ארב אדא בר אהבה אנא ענישתי' אנא ענישתי' שהו"ע הרהור תשובה שכל אחד הי' תולה בהרגש עצמו שעל ידו נענש, וגם מצד ההרגש הו"ע הגסות והגאוה שהוא מקור לכל מיני רע כמ"ש ראשית גוים עמלק שקליפת עמלק שהו"ע חוצפה וגסות הוא המקור לכל מיני רע ולכן נק' גאוה אבי אבות הטומאה וכל הגסות הוא מצד ההרגש כדאיתא בס' שגאוה הוא היפך האמת כי אמת הו"ע הכנעה ושפלות ובלתי הכנעה ושפלות היינו כשיש לו פניות עצמו והרגש ולגרמי' אינו יכול לראות האמת לאמיתתו כי ההרגש עצמו מסתיר על האמת, אבל כשאינו מרגיש את מהותו ונכנע ושפל אזי יוכל לחיות רואה אמיתת הענין איך הוא, ומשארז"ל כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כו' דמשמע שצריך להיות הרגש כו' הנה באמת זהו דק בת"ח אתמר וגם זאת רק בכדי לזרז את חבירו לעבודה שתכעס שכועס עליו הוא לתועלת, אבל כעס בלי תועלת גם בת"ח אינו משובח, ושרש הכל הוא מצד בחי'

ושמה ראו מה שהיא ק"נ דאצי' ובס' איתא שהקליפה מפסקת בין קדושה לסט"א נמצא שבהפסק עדיין אינו ס"א כי באמת בהתחלת ההרגש של הביטול הוא עדיין בדקות רק אח"כ נסתעף רע. ובזה יובן מארז"ל שטן ופגיעה לש"ש נתכוונו, ופעם אמרו נתן עיניו במקדש ראשון והחריבו נתן עיניו במקדש שני והחריבו והיאך יתאחדו ב' המאמרים, אלא כנ"ל כי בהתחלה לש"ש נתכוונו ואח"כ בהסתעפות נתן כו' והתריבו עד שארז"ל שבעון שגאת חנם הי' תורבן הבית להורות כי ההרגש הוא מקור גם לרע גמור בפו"מ, כי ענין שנ"ת הוא ג"כ מצד ההרגש כי בשביל שהוא מרגיש מציאות עצמותו לכן נוגע לו מאד נגד הרצון מהזולת שעשה לו וא"א לו ללמד עליו שום לימוד זכות כי במה נחשב הוא הזולת נגד מציאות עצמו שהוא מורגש מאד בעצמו ולכן הי' התורבן, וענין התורבן הוא כמ"ש את אשר שלט האדם באדם שהאדם דבליעל מהקליפה יש לו שליטה על בחי' אדם דקדושה, וזהו ע"י שופך דם האדם באדם שגורם תוס' חיות מאדם דקדושה באדם דלעו"ז, כי רמ"ח פיקודין רמ"ח אברים דמלכא כמו עד"מ האדם יש לו אברים וגידים כן בקדושה מ"ע ומל"ת ולכן כמו האברים הם כלים לחיות הנפש כן רמ"ח פיקודין הם כלים לחיות ואור א"ס המלובש בהם וכמו עד"מ בחסרון ונקב האבר נעשה הסתלקות החיות מהאבר כן ע"י פגם והעדר קיום מ"ע נעשה הסתלקות האורות מהכלים, ועיקר הפגם הוא ע"י מל"ת כי מל"ת הוא השמירה על החיות ואוא"ס שלא יצא וייבקו החיצונים, כמו עד"מ ע"י נקב הגיד יוצא עיקר החיות המורגש בהדם כי הדם הוא הנפש ובאמת ע"י שגיהם גורם תוס' יניקה לחצונים, כי גם ע"י פגם המ"ע שנעשה ע"י הסתלקות האור וממילא מסיבת מיעוט וצמצום האור בעשה ג"כ מקום ליניקת החיצונים וזהו שארז"ל טיטוס גידר את הפרוכת ויצא דם קסבר כו' שהראו לו שלא כן הדבר כמו שמדמה שבכח עצמו החריב הבית כי ע"י בחי' שופך דם האדם דקדושה באדם הבליעל כנ"ל ע"י הפגמים של מ"ע ומל"ת ועז"נ כי אותי עזבו מקור מ"ח היינו העדר קיום מ"ע מה שע"י הקיום היו ממשיכים מקור מ"ח המשכות תוס' אורות בכלים אבל הם אותי עזבו ועוד זאת שגרמו תוס' יניקה לחיצונים ע"י הל"ת או גם בעשה, שמזה נסתעף לחצוב להם בארות בארות נשברים ליתן יניקה לסט"א ובהם לא יכילו המים כי בקדושה האור מאיר בכלים בדרך התאחדות ואו"פ ולכן הם כלים להכיל החיות ואור א"ס הנמשך בהם, אבל בס"א עם כי גם הם מקבלים מהקדושה אבל הוא בדרך בליעה ולא בדרך יחוד ואו"פ ולכן נתהוה מזה אריכות ההמשכה וההשפעה תחת ממשלת הע' שרים, והראשית והתחלה לכל זה הוא מבחי' ההרגש דבחי' ראומה וזהו מ"ש זכור כו' מה הי' לנו אשר תמורת מ"ה דקדושה כו' הי' לנו המ"ה דלעו"ז בחי' ראו מה ומזה נמשך בחי' חרפתינו שהו"ע העלם והסתר כמו עד"מ הערלה.

ומעתה יובן פי' אלמגה לפי פי' הפרד"ס, דהנה איתא בזהר ע"פ ויזרע יצחק וימצא מאה שערים שפי' הזהר תיבת ויזרע ע"ד זריעת המצות

כמ"ש זרעו לכם לצדקה שהו"ע בלולות המצות שנקראים בשם צדקה. ובתחלה צ"ל ענין המאה שערים מהו מספר המאה שערים הלא חמישים שערי ביגה הם, אמנם באמת גם מספר המאה שערים סובב על מספר החמישים שע"ב רק שהם בב' בחי' מלמטלמ"ע ומלמעלמ"ט, דהנה כתיב לך ה' הגדולה וכו' כי כל בשו"א, הנה לך ובכל ענינם אחד אתוון דדין כאתוון דדין, והגימט' ג"כ א' לך חמישים וכל ג"כ המישים רק שהחמישים הנרמזים בתי' לך הו"ע עליית המדות כמו שעולים בעצמות, והענין כי הנה ארז"ל לעולם יסדר אדם שבחו ש"מ ואח"כ יתפלל, ולכאורה למה ההכרח קודם התפלה לסדר שבחים, אך הענין הוא כי עצמות אוא"ס מצד עצמו לאו מכל אמא"כ שהמדות גדולה וגבורה וכו' בטלים בעצמות ואינם תופסים מקום כלל כי גדולה הוא התפשטות גדולתו שהוא לצורך חיות וקיום העולם ועז"נ גדול ח', ומהולל מאד בעיר אלקינו אימתי גדול הוי' כשהוא בעיר אלקינו כי הגדולה וההתפשטות אינו ניכר עד שנמשך ומתלבש בצירופי האותיות של עיר אלקינו בלולות עולם הדיבור, אבל בעצמות אוא"ס חנק' לך כו' בטל וטפל כל הגדולות ובכדי להמשיך הגדולה והתפשטות היינו מבחי' העצמות דלאו מכל אינון מא"כ שיהיו' נמשך במדות לצורך העולמות שהו"ע בקשת צרכיו שבתפלה ע"כ צריך להקדים סידור שבחו של מקום כי עי"ז שמשבח ומודה בשבח והודאה מעורר גילוי העצמות לבוא לכלל גדולה והתפשטות כמו שאנו רואים כשצריך לעורר מדת הטוב והחסד הנעלם, הנה ע"י שמרבה בשבח מעלתו וטובו ומדת חסדו עי"ז מוציא את מדת הטוב הנעלם לידי גילוי וזהו ג"כ ענין סידור שבחו של מקום היינו עליית המדות בעצמות כמ"ש ששם עלו שבטי י"ה להודות כו' שע"י התודאה ושבח הוא בבחי' שעלו וזהו מספר החמישים שמלמטלמ"ע היינו עיקרי המדות חג"ת נצח הוד וכ"א כלול מי"ד היינו חמישים וזהו לך עליית המדות איך שעולים בעצמות הנק' לך, או לך היינו בינה הנק' ג"כ לך כי באמת גם המדות בהיותם עוד כלולים במוחין המה מכוסים ונעלמים ובכדי לבקש צרכיו היינו להמשיך המדות גדולה והתפשטות החיות לצורך העולמות צריך להיות קודם סידור שבחו ש"מ עליית המדות בעצמות שע"ז אח"כ המשכת המדות, וזהו כי כל בשמים ובארץ המשכות המדות למטה עד בחי' מל' שיהי' נמשך למטה מטה וזהו החמישים שמלמעלה למטה וזהו שארז"ל בזהר נודע בשערים בעלה, בעלה היינו מדות כי ד"א בעלה דמטרוניתא ונודע בעלה היינו גילוי המדות זהו ע"י השערים שהוא ההתבוננות שבשכל לכל חו"ח לפום שיעורא דילי', לפי"ע ההתבוננות כן הוא גילוי המדות כי באמת גילוי המדות תלוי בגילוי המוחין שבמדות, וזהו פי' אלמנה כי בגלותא קוב"ה סליק לעילא ולעילא, קוב"ה היינו מדות דאצי' הנה בגלות הוא סליק לעילא ולעילא עליית והסתלקות המדות במוחין, וזהו מה שפרש"י כאשה שהלך בעלה למדינת הים, ים היינו חכמה כי חב' גק' בשם ים, ובגלותא סליק לעילא בבינה ולעילא בחב', ומה שמובח להיות הנהגת וקיום העולמות ע"י המדות זהו מחיצוניו' המדות כמ"ש אחרי הוי' ילכו כו' וזהו אלמנה שאין לה מנה כי בגלות ע"י שאינו מאיר גילוי המוחין במדות ע"כ אין לה מנה כי המאה שערים המת בחושך וגלות כמ"ש בפרד"ס.

ועו"ל אלמנה לשון אלם כאלם לא יפתח פיו, נאלמתי דומי, היפך בחי' גילוי הדבור שלע"ל גילוי הדבור כי פי הוי' דבר ועכשיו כרחל לפני גוזזי' נאלמה, ושני הפי' עולים בקנה א' כי ע"י שאין הקול מאיר בדיבור בגלות ע"כ גם הדיבור אינו בגילוי אבל בזהי"ב הקול הי' מאיר בדיבור ולכן ודבר הוי' מירושלים ולכן היו בבנעים תח"י ישראל שהיו אז ברוממות המעלה וזהו גילוי הדיבור כי ב' פירושים בדיבור הא' לשון אמירה וסיפור והב' לשון ידבר עמים תחתינו אבל בזהי"ג ע"י שאין הקול מאיר בדיבור ולכן הוא בהיפוך. ועכ"ז ודעתו לתזור כי לעתיד יהי' ונגלה כבוד הוי' היינו גילוי המדות וממילא יהי' כי פי הוי' דבר וכמ"ש הוי' לי לא אירא מה יעשה לי אדם, הוי' לי תו"ע גילוי המדות ואז ממילא מה יעשה לי אדם שהאדם בליעל דלעו"ז אין שום ממשלה ואדרבה בש' הוי' כי אמילם שהו"ע כריתה שע"י הגילוי שם הוי' כורת את החיצונים.

והנה בזהר דרשו ויזרע ע"ד זרעו לכם לצדקה דקאי על זריעת המצות היינו לומר שגם עתה בגלות מ"מ ע"י זריעת התורה ומצות ע"ז וימצא מאה שערים שע"י העבודה בתו"מ מתגלים המאה שערים וזהו הבקשה יתום ואלמנת יעודד, יעודד לשון חיזוק והתחברות והיינו יחוד המדות עם המל' כי יתום הוא בחי' יסוד כי יוסף יתום מאמו ואלמנה בחי' מל' וע"י העבודה בתו"מ נעשה היחוד וזהו ג"כ ענין המאה ברכות כי גוסת הברכה בל' גוכח ונסתר, ברוך אתה כו' גוכח, קדשנו במצותיו ל' נסתר והייגו בחי' סוב"ע ובחי' ממכ"ע, וע"י ברכת המצות וקיום המצות נעשה היחוד וגילוי המדות בדיבור עליון אך עתה קודם שלימות הבירורים א"א להיות הגילוי בפו"מ בפנימיות כי חומר העולם מסתיר ועיקר הגילוי יהי' לעתיד כי אז ואת רוה"ט אעביר כו' ולכן אז וראו כל בשר הגילוי בפנימיות אבל גם עתה פועלים ע"י העבודה שיהי' היחוד עכ"פ בבחי' מקיף, כי ענין הדיבור מורה על בחי' היחוד כמו ראוה מדברת רק שלעתיד יהי' הגילוי בפנימיות ועתה היחוד בבחי' מקיף עכ"פ, וזהו"ע הביטה וראה דהנה איתא במד"ר ההפרש בין ראי' שהוא מקרוב להבטה שהוא מרחוק, ואנו מבקשים עתה בגלות כי אף שגילוי בחי' ראי' לא יהי' עד לעתיד לבוא כמ"ש וראו כו' אבל עכ"פ הביטה מרחוק היינו היחוד שע"י המקיף כנ"ל, וזהו שאמרו במד"ר היתה כאלמנה אלמנה מעשרת השבטים ולא מהקב"ה כמ"ש כי לא אלמן ישראל מאלקיו, וזהו הבקשה יעודד בחי' יתום ואלמנה היחוד שע"י זריעת התו"מ.

ונהו"ע היתה כאלמנה בזהי"ג שהמאה שערים בחושך וגלות העדר הדיבור, וכ"ז בעשה ע"י המה הי' לנו שבסבת המה דלעו"ז נעשה חרפה היינו העלם והסתר, וע"ז מבקשים שעכ"פ הביטה וראה שיהי' היחוד עכ"פ בבחי' מקיף כי גם ע"י היחוד דבחי' מקיף נעשה יחוד אוא"ס עם נש"י.

הוספה ג

מכתבי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע*

בעניני דא"ח

משנים תרמ"ח-תר"נ

[כסלו תרמ"ח?]

. . . ולפ"ד המחשבה בדא"ח בטו"ת פועל הרבה בתפילה שאח"כ ובההנהגה בכה"י ועצם המח' היא באופן אחר כמו בזמן אחר וקרוב אל עצמו יותר וממילא פועל יותר והא בהא תליא, וטעם הדבר נ"ל כמ"ש כ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה בד"ה לא יצא האיש לא בסיק, בביאור ענין חמשה כלי זיק, שענין התרים הוא המגן להגן כו' בשעת צלותא שעת קרבא, וצריכי' מגן כו' וזה"ע לבישת טו"ת שהם נעשים לו למגן ולמחסה כו' ולפ"ז אז המח' בדא"ח טוב יותר ופועל הרבה. וכאשר מבואר עוד בד"ה צעקו וה' שמע (משנת תרל"א) בביאור על פי"ז בסש"ב, שמ"ש קרוב כו' בפיך ובלבבך לעשות שהם מחדו"מ חשיב בפיך קודם לבלבבך שהוא מח' מפני שתבנוני בכדי שיגיע לבחי' אהוי"ר המביאים לידי עשיית המצות בפועל (אם אהוי"ר בהתגלות לבו או בתבונת מוחו כו' כמ"ש בסש"ב שם ופט"ז ובכ"מ) הוא ע"י לימוד התורה בתחילה שזה קרוב מאד לכל אדם להניח שכלו ומחשבתו בבחי' דיבור התורה (וי"ל שאין הכוונה על דיבור התורה לבד כ"א המחשבה בתורה מה שלמד קודם ג"כ בנקל, ורק להאהבה אינו בנקל לבוא אבל להניח שכלו ומחשבתו בשכל ומחשבת התורה הוא בנקל לכ"א, דודאי גם בדיבורו בתורה צ"ל שיחשוב ג"כ וא"ל אינו כלום וז"ש להניח שכלו ומח' כו') ועי"ז יבוא לבחי' ובלבבך היינו האהבה כו' דהתורה משים שלום בפשמ"ע ובפשמ"ט יעו"ש. והלואי שנהי' בינונים ושנתעורר באהוי"ר לעשי' המצות בפו"מ כדבעי למהוי.

ולואת הכרח גדול ללמוד דא"ת ועיקר תניא קודם התפלה ולחשוב

---

*) נדפסו בספר אגרות קודש אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע ח"א אגרות טז, יז, לא, לו, לז, לח, לט, מ, מא, מב, מג, מד, מח *, מח **, מט, נ. ח"ג אגרת תקסד. — וראה בהערות שם.
רוב האגרות האלו נכתבו בקשר למעשה הצדקה עבור הר"ר אברהם אבלי פערסאן, ומהן יצאו כמה מאמרים בשנים תר"נ-תרנ"א, שלאחר שכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע השמיט הפרטים הטכניים, הגיהן והוסיף להן התחלה וסיום. — ראה אגרות אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע ח"ב אגרת הקפה, ובהערות שם.

בטו"ת, ולהתפלל אח"כ בענין זה, והעיקר שתהי' התפילה בשמחה בקול ניגון של שמחה המעורר את הכוונה בכל ענין וענין כפי הכוונה המבוארת בהענין, כמו בפסוד"ז העיקר בסידור שבחו של מקום בגדולת ורוממות אוא"ס וע"ז סובב והולך כל ענין פסוד"ז, וזהו הילול ל' שבח ול' בהילו נרו כו' שהם ענין אחד (וי"ל דכתיב רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם, שע"י רוממות אל כו' נעשה חרב פיפיות לומר החוחים וקוצים ובידוע, וע"ז נעשה בחי' גילוי האור, ע"י שמכריתים החוחים כו' שהו"ע העברת המסכים המבדילים ומסתירים כו' וזהו שע"י ההילול בסיפור שבחו של מקום בגדולת ורוממות אוא"ס נעשה הגילוי שזהו בהילו כו') ואח"כ ביוצר אור מבואר כל ענין ביטול הנבראים לאלקות כו', וברכת אה"ע בחי' התעוררות רחמים כו' או ע"ד שכתוב בסש"ב פמ"ט, ובק"ש בשמע ובשכמל"ו ההתבוננות בכללות ענין התהוות העולמות איך שהוא רק מההארה בעלמא ובדרך בריאה יש מאין כו' ואני ה' לא שניתי גם בבחי' האור כו' וכמבואר הענין באריכות בפרטיות בכ"ד עד שגם הנה"ב יסכים שאינו צריכים להמשך אחרי ההבל בתאוות ותענוגי הגוף וכל תפצו יהי' רק לאלקות, ושיהי' גילוי אלקות למטה, וזהו ואהבת בכל לבבך כו', והאיך יבוא לבחי' אלקות, זהו מ"ש והיו הדברים האלה בד"ת הכתוב מדבר וקשרתם כו' הוקשה כל התורה לתפילין כו' דלית מח' תפיסא בהון כ"א כאשר תפיסא ומתלבשת בתורה ומצותי' דאורייתא וקוב"ה כולא חד ממש דבחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס מלובש ממש בתורה וכן במעהמ"צ בלי שום הסתר פנים וכמבואר באריכות בסש"ב בכ"מ, וזהו"ע וק"ש לדבקה בו בקיום התורה ומצותי' וברכת ק"ש הכנה לזה וכמ"ש בסש"ב פי"ב, דפרטי ההתבוננות בברכת ק"ש בביטול הנבראים פועל הזוה גדולה בהנה"ב להתבטל לאלקות כו' ואח"כ בתפלה להעמיק דעתו ומחשבתו בתיבת התפלה בברכת אבות ובי"ב ברכות האמצעות וברכת הודאה, וידוע דכללות התפלה היא נגד האצי' ובפרט ההשתחואות וכל הדברים והבקשות נאמרים ל' נוכח כו', ואחכ"ז אפשר שיעשה רושם טוב בלבו על כל היום בקיום התומ"צ כדבעי למהוי ושלא להימשך אחרי ההבל אפי' בדברים המותרים והיינו להיות קדש עצמך במותר לך כו' ולאכפי' כו'.

והגם שרוב הנשמות בדורותינו אלה הם נשמות מזרע בהמה שהם נשמות דבי"ע, ובזה גופא יש ג"כ מדריגות, ואנו כבהמות ממש שאין אנו משיגים מאומה וגם המעט שמשיגים אנחנו הוא רק בדרך השכלה ואינו נוגע לשום דבר לעבודה שבלב ולזיכוך המדות כו' והיינו מפני חסרון הדעת וההתקשרות בההתבוננות באלקות שיהי' הכרה והרגשה להרגיש קצת לכה"פ ענין אלקות כו' ואם הראשונים בבני אדם אנו כחמורים ממש וכמאמר חמרא אפי' בתקופת תמוז קרירא לי' וכמבואר במ"א שאפי' אם מתבונן בענין שמש ומגן ה' אלקים כו' איך שה' אלקים כולא חד ואני ה' לא שניתי כו', ומ"מ אינו מתפעל מזה כלל, והיינו מפני שהוא חמור שאין

בו בחי׳ הדעת שאם חי׳ מקשר דעתו בתוקף בההתבוננות שיגיע הדבר אל לבו ועצמו חי׳ מתפעל מזה באהבה ויראה כו׳ וכמ״ש בסש״ב פ״ג וכמ״ש בלקו״ת ד״ה וידעת אך מ״מ גם אנחנו נשמות דעקבות משיחא, בכחינו לבוא למעלות ומדרי׳ היותר גדולות דנשמות דורע אדם ואפשר עוד למע׳ כו׳, וכ״ש לוכך עצמו כו׳.

אך אל יהי׳ שוטה להטעות א״ע בגדולות ונפלאות ובכל עת ידע מצבו ומעמדו ויעשה חשבון בנפשו תמיד הדק היטב, ויראה לתקן מעשיו והיינו ע״י ההתבוננות בתפלה בגדולת אוא״ס בהעמקת הדעת והתקשרות כו׳ כנ״ל עד שיתעורר באהבה לדבקה בו בקיום התומ״צ כו׳ כנ״ל (דכשם שאסור לאדם להגביה ולרומם א״ע בעבודתו שהוא גדול בין הגדולים וידמה בנפשו בדמיון של שקר שכל עשיותיו באמת רק לשם שמים ושעבודתו אמיתיות באמת כו׳ שהוא אסור גדול כו׳ והוא ענין הגסות והגבהת הלב שהוא מקור לכל מיני רע ח״ו כו׳ וכמבואר במ״א ואמרז״ל אם למדת תורה אל תחזיק טובה לעצמך כו׳ ובפרט כשיעשה חשבון אמיתי ימצא פחיתותו ושפלותו האמיתית בכמה וכמה דברים ולא הגיע לכלל עבודה (ר״ל שלא פעל בנפשו זיכוך החומרי עדיין כו׳) וכמ״ש בסש״ב פ״ל כך אסור להשפיל א״ע ביותר ולומר שאין עבודתו כלום ואין בכחו לפעול מאומה הן בעבודה שבלב בתפלה בההתבוננות אלקות שיורגש בנפשו ענין האלקות ולהתעורר באהבה ויראה בתשוקה לאלקות ולאכפי׳ למדותיו הטבעים הבהמיות כו׳ ויאמר מי אנכי לעמוד במקום גדולים לדמות בנפשי שאבוא ואתעורר לאיזה אהוי״ר כו׳ והוא רק שפלות של שקר ותתבולות היצר, בכדי שלא יתבונן וממילא לא יתעורר באהוי״ר וממילא לא יהי׳ קיום התומ״צ בסו״מ וע״ט כדבעי למהוי ולא יעמוד נגד רוח תאותו המונעו ומעכבו כו׳ וכמ״ש בסש״ב ספל״ט. ואמת שאין ערוך אהבתו ויראתו נגד האהוי״ר שבגדולי ישראל לא מיני׳ ודוגמתו כלל שהוא באופן אחר לגמרי אמנם גם הוא יוכל להתעורר באהוי״ר לפי ערכו וקרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו כו׳ וכמ״ש בסש״ב פט״ז וי״ז ופי״ד וע״ש פמ״ה ומבואר הענין בסש״ב בכ״מ, ובאמת צ״ל שפלות, אך השפלות שמצד עבודה כמ״ש בסש״ב פ״ל או שפלות והכנעה יצרו קודם התפלה והעיקר בתיקון חצות וכמש״ש פכ״ט ובכ״מ, ובאגה״ת, והתפלה צ״ל בשמחה וכמש״ש פל״א וכתי״ב ויגבה לבו בדרכי ה׳ ועמ״ש בתו״א בד״ה יביאו לבוש מל׳ ובשער[י] אורה ד״ה הנ״ל פכ״א וכ״ב).

וכח זה הוא בירושה לנו מאבותינו מיעקב אבינו ע״ה שנתן כח גם לנשמות דבי״ע שהם נשמות דז״ב שגם הם יוכלו לעבוד את ה׳ בבחי׳ דעת חזק כנ׳ ולאכפי׳ לסט״א וגם לאהפכא השוכא לנהורא כו׳ והיינו ע״י שבירר צאן לבן שהם בחי׳ נשמות דז״ב להמשיך בהם בחי׳ הדעת עד ויתן פני הצאן אל העקוד ומבואר בע״מ מאמר אכ״ח שקאי על יצחק שנעקד על גבי המזבח וזהו שגם הצאן בחי׳ ז״ב יבואו למס״נ ממש כו׳ ומבואר

בד"ה * ויקח לו יעקב (שנת רל"ב) דמה שהי' צריך ע"ז זמן רב כ"כ כ' שנה והלא בירר דע' המבואר בפ' וישלח הי' בלא שהיות זמן כלל, ובירר דלבן הי' בזמן רב דכ' שנה, והענין שיש ב' מיני רע א' רע בגילוי שנראה לעין כל שהוא רק רע וע"ז אינו צריכים זמן לבררו להיות נגלה, אך יש רע שהוא מכוסה ומוסתר ואינו נראה מבחוץ, וכמו שיש בנ"א שנראים מבחוץ ליראי ה' בתכלית ותוכם רצוף מרמה (ובאמת א"א שיתגלה כלל מבחוץ שהדיבור מגלה פגימות וכמ"ש בשבחי האריז"ל שאמר לתלמידיו שאף הרע הנעלם באדם בהכרח שיגלי' בדיבור וניסו זאת בנסיון באחד כו' כמבואר שם, אך וכמו"כ יובן בכ"א שיש בו רע בתוכו ר"ל בהכרח שיתגלה בדיבורו או בעשיתו ומשנה מפורשת היא (אבות פ"ד) כל המחלל ש"ש בסתר נפרעין ממנו בגלוי, וע"ש במד"ש בסוף פי' המשנה שכ' ממתינים לו כו' וע"ש בהפי' הנק' רש"י, אך מ"מ הרע בהעלם ורק האיש החכם מבין שיש בו רע בהעלם כו') וכמו"כ הי' לבן הארמי שהי' לבן מבחוץ, ותוכו מלא מרמה, וע"ז צריכים זמן לבררו כו'.

ומבואר שם דידוע דמעשה אבות סימן לבנים והיינו שבירר הניצוצות האחרונות בגלות זה האחרון כו', (וי"ל עפמ"ש במשנה (פ"ה דברכות מ"א) אפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, וי"ל הכוונה דהנה עיקר כריכות הנחה"ק בתתבולותיו וערמומותיו הוא בעקב דוקא היינו בעקבות משיחא אשר החשך יכסה ארץ ואין אור אותותינו לא ראינו, כאן מצא מקום ל[ר]מות את האדם בתתבולותיו הן בבעלי עסקים והן ביושבי אהלים, באומרו אמת שצריכים ללמוד ולהתפלל, אך בתחילה צריכים להכין טרף אנשי ביתו מזון לפי הטף בכדי שלא יבלבלו בעסקו בתורה ותפלה ומעהמ"צ, והעושה צדקה בכל עת זה חזן ומפרנס בניו וב"ב כו' ולכשאפנה אשנה כו' בכ"ז ובכיוצא בזה הוא מסית את האדם ומראה לו חשבונות כאלו, עד שהאדם צדיק בעיניו שה"ה רוצה ללמוד ולהתפלל ואינו פורק עול ח"ו רק שרוצה להכין בתחלה טרף לנפשו בכדי שלא יבלבלו כו' ובזה ילכו כל ימיו בהבל ותהו וטרדת הזמן שלא יפנה לעולם, וכמארז"ל כל הפורק ממנו עול תורה נותנים עליו עול ד"א, ועול ד"א הוא ריבוי הטרדות ודמיונות אשר באמת אינו צומח מזה מאומה כו' והגם דמה שטרדת הפרנסה מעכב היא טענה, וכמארז"ל במ"ת אמרה כנס"י להקב"ה רצונינו לעשות רצונך אבל מה בעשה שטרדת הפרנסה מעכב כו' מ"מ זה כל האדם לעמוד בנסיונות הם המונעים ומעכבים אותו מלעבוד את ה', ומבש"כ קודם התפלה וכ"ש בעת התפלה אינו צריך להיות טרוד בטרדות היום, ופרק א' שחרית ופרק א' ערבית לכה"פ הוא חוב וכן התפלה צ"ל כדבעי וכן במעהמ"צ, וכתיב וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה וברכת ה' היא תעשיר, ורבות מח' בלב איש ועצת ה' היא ומה יועילו הטרדות

בד"ה ויקח לו יעקב: כתי"ק 1176 ר. א. ומבואר הענין גם במאמרי אדה"ז הקצרים ד"ה להי"ע גלות הזה שנתארך (ע' תנב).

והמח' וצריך להתחזק ולהתגבר כארי לכבוש את יצרו, ולהבין שזהו רק תחבולותיו וערמומותיו כו' ואין האמת כמו שהוא אומר, ולא לשמוע לפיתויו כו' והרי אמרו כל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול ד"א וע' במד"ש שם. וזהו אפי' נחש כרוך על עקבו היינו בעקבות שהנחה"ק כרוך מצד ההעלם וההסתר הנורא כו' מ"מ לא יפסוק ח"ו מלעבוד את ה' ואדרבה יוסיף אומץ להתגבר עליו וישית עצות בנפשו איך לדחותו ולהסירו מעליו, ויבין שכל דבריו הם דברי שטות והבל ואינם אליבא דאמת כלל, ואנחנו בנ"י מאמינים בני מאמינים באמונה פשוטה אשר העסק בתו' ותפלה לא יזיק ח"ו כו' ומה גם ששטרו קודם כו' ובפרט שהאדם יראה לעינים שהרבה יגיעים ועמלים בעסק מו"מ בריבוי תחבולות והתחכמות וטרוד ומוטרד מאד כל היום וכל הלילה לא ינוח ולא ישקוט מהעסק כו' ולבסוף הרת עמל וילד שקר שאינו מרויח מאומה דהעיקר תלוי בהצלחת דברכת ה' היא תעשיר במעט זמן ובמעט יגיעה כו' ולואת צריכים להגביר יצ"ט על היצר הרע ולעסוק בלימוד התורה ותפלה בהתבוננות באלקות בדעת חזק ולא יבלבלנו טרדת הזמן כו' וממילא יהי' עשיית המצות כדבעי ויהי' זהיר בסו"מ וע"ט כו' כנ"ל. וכח זה נתן לנו יעקב אבינו במת שבירר את לבן הארמי שהוא ערמומיות הנחה"ק ובירר ונטל ממנו הנצוצות הקדושות, ונתן כח לבניו אחריו שגם בג' זה האחרון, יש בכח כאו"א מישראל להתגבר על יצרו ובהתבוננות בבחי' הדעת כו' ולזכך מדותיו לאכפי' כו' וכל מעשיו יהי' לשם שמים כו' כנ"ל).

וכמו שלבן הי' ארמי (היינו והנחש הי' ערום בערמומית כו' כנ"ל) כמו"כ יעקב בכדי לבררו הלך אתו בערמה דוקא, וע"ד עם עקש תתפתל, והוא בחי' ערמה דקדושה שלמע' מבחי' חכ' וכמו"ש אני חכ' שכנתי ערמה ואיתא בזוהר נשא קמ"ד א' שכינתי לערמת כו' וכתי' לתת לפתאים ערמה ואיתא בילקוט אמר שלמה פתי הייתי ונתן לי הקב"ה ערמה כו' והוא בחי' הערמה שצריכים להתנהג עם היצה"ר בכדי להכניעו ולהסיר אולתו ומבואר בד"ה * ומקנה רב (בספר במדבר) שענין ערמה זו עיקרה בחי' תושבע"פ שהם הגדרים וסיגים שלא יוכל הרע להתערב בטוב כלל, וכידוע דתושבע"פ נק' אילנא דטו"ר מפני שמבררת בחי' עה"ד טו"ר לברר את הטוב ולדחות את הרע כו' וכמ"ש כ"ז במ"א באריכות.

היוצא מכל הנ"ל שקודם התפלה צריכים ללמוד דא"ח (וכנ"ל בענין בפיך ובלבבך כו') ולחשוב היטב הענין בטו"ת קודם התפלה, ואח"כ יתפלל בכוונה בהתבוננות והעיקר בהעמקת הדעת ובהתקשרות בבאו"א לפי ערכו ולהתעורר באהוי"ר עד שיחפוץ לדבקה בו בקיום התורה ומצותי' בסו"מ וע"ט, אף בדקדוקים קלים, ולקדש א"ע במותר לך שהוא יסוד ושורש

---

* ד"ה ומקנה רב (בספר במדבר) : = כת"י 1060 שלה, א. והוא הנדפס באוה"ת מטות ע' א'שלט. וראה שם ס"ג ע' א'שמג.

גדול בעבודה כמבואר במ"א וכמ"ש בסש"ב פ"ל שהוא מדאורייתא כו' ולא ימשך אחרי ההבל בתאוות ותענוגי לבוז רק מה שהוא בהכרח וג"ז יהי' לשם שמים כו' וכל הפצו ומגמתו ועסקו יהי' רק בתורת ה' ומצותיו כו'.

[תרמ"ח]

המקום ינחמו בכפלים לתושי' בתוך כו', מהשבר אשר שבר עליו השי"ת חרדה ליבינו מעצם הדבר ומכה"פ הנוגע לכבוד מצל', אך באחת אנחמינו הכל בידי שמים ומפי עליון לא תצא הרעות כו' וכל דעביד רחמאנא לטב עביד כו' וכמ"ש באגה"ק סי' י"א ד"ה להשכילך בינה כו' אשר הכל טוב ומה שנדמה לרע הוא מפני שאינו מושג כו' יצו"ש וי"ל הכוונה דבאמת הכל טוב מאחר שנמשך מבחי' האין דחכ' כמש"ש, אך מה שנשתלשל בדרך השתל' נדמה שאינו כו' הנה ע"י השמחה דכשמתבונן שאוא"ס ב"ה בחי' האין הוא המחי' ומהווה אותנו בכ"ע ובכ"ר והכל מאיתו ית' הנה עי"ז הוא ממתיק את הגבו' ונעשה באמת טוב וכמש"ש בד"ה הנ"ל בסופו. וי"ל דזהו הכוונה מה שאר"ע על כל דבר כל כו' לטב, גראה דבזה המתיק ונעשה טוב כו' העולה מזה שצריך האדם להיות שמח וטוב לב בכ"ד הבא ולא להיות בעצבות ח"ו ויאמין בה' בורא עולם באמונה שלימה שזהו טובתו האמיתיות וטוב יהי' לו אי"ה בכה"פ.

[קיץ תרמ"ט ?]

. . . וכל * המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים (שבת דף קנ"א ע"ב) והקב"ה משפיע לו רב טוב במדת הרחמים שהיא בלי גבול שעל זה ארז"ל (שבת דף קי"ח סע"א) שהיא נחלה בלי מצרים. והענין דמדת

---

*) אגרת זו נדפס כמאמר בם"ע, ד"ה כל המרחם, בסה"מ תש"ט ע' ז (הב'), ומשם נעתקו הקיצורים [בין חצאי רבוע], והתערות — מאת כ"ק אדמו"ר שליט"א [בשוה"ג].
בתש"ט שם: "הנני שולח בצירוף למכתבי זה מתנה טובה הנמצאת בבית גנזי, הכי יקרים ונחמדים, מאמר חסידות המדבר ומבאר ביתוד את מעלת הצדקה ופעולתה בגשמיות דברוחניות. מאמר זה הוא אגרת הקודש אשר העריך כ"ק אאמו"ר הרה"ק נצוקללה"ה נבג"מ זי"ע זה כששים שנה — בשנת תרמ"ט — לאחד מהסידי בבירי אנ"ש בעת ההיא בתור כיבוד נפשי רוחני — רוחניות נפש'דיקער כיבוד און הערזעקונג".

הרחמי׳ היא מדתו של יעקב אבינו ע״ה כמ״ש * בזהר ובס׳ קבלה בכמה מקומות ומהם בזהר ח״א ד׳ קס״א ע״ב פ׳ ויצא ע״פ ויקח לו מקל לבנה וז״ל מקל לבנה לח היינו דרגא דחיוורא דסטר ימינא ולוז וערמון היינו דרגא סומקא דסטר שמאלא ויפצל בהן פצלות לבנות דאעבר דינא מן דא ואתחבר לי׳ בימינא והוא עאל ביניייהו ונטיר לון כחדא ואתעביד כולא חד בתרי גווני ועם כל דא מחשוף הלבן דיתגלי חיוור על סומקא כו׳ עכ״ל. ועוד שם בד׳ קס״ב ע״א בס״ת וז״ל ויקח לו יעקב בריר לי׳ לחולקי׳ ועדבי׳ מקל לבנה לח סטרא דימינא כו׳ ולוז דא סטרא דשמאלא כו׳ וכולהו אחיד בימינא חוורא בגווני׳ וסלקא בהו דכתי׳ מחשוף הלבן דאע״ג דאחיד לתרין סטרין נטל חולקי׳ לסטר ימינא ואגליף בכולא בהאי סטרא ובהאי סטרא כדין איקרי גבר שלים עכ״ל. וע׳ בפי׳ הרקאנטי על התורה על פסוק ויקח לו יעקב וז״ל ולקח לעצמו מדתו (לחברא) בסוד האמונה (חיינו בחי׳ מל׳ והוא כמ״ש בזהר הנ״ל, וביאור דברי׳) מקל הוא סוד תפארת ישראל תנאצל מזרועות עולם בו׳ שכלל שניהם ומבריח מן הקצה אל הקצה כו׳ ויפצל בהן פצלות לבנות שיהי׳ כולם בסוד הימין כו׳ עכ״ל יעו״ש. ועיין מ״ש עוד בפ׳ וישלח בפסוק ויאמר יעקב אלהי אבי אברהם כו׳, וע׳ מ״ש עוד בפ׳ שמות בפסוק זה שמי לעלם וזה זכרי ובפסוק ויזכור אלקים את רחל בפ׳ ויצא ועמ״ש בביאור לפי׳ הרמב״ן (ממהר״ם תלמיד הרשב״א) בפ׳ בשלח ע״פ וה׳ הולך לפניהם יומם כו׳. ובשל״ה ח״ב תורה שבכתב פ׳ ויצא דף רצ״א ע״ב כ׳ וז״ל כי מדתו של יעקב היא תפארת כו׳ וגודע כי תפארת הוא המכריע בין שני המדות של חסד וגבורה, שהם מדותי׳ של אברהם ויצחק, ואעפ״י שהוא מקבל מן שניהם ומכריע מ״מ מטה כלפי חסד ביותר מלהגבורה, ע״כ אמר אצל אברהם אביך ולא אצל יצחק כי מטה כלפי חסד אברהם כו׳ עכ״ל יעו״ש. ובזהר ח״ג דל״ח ע״א ע״פ זכור רחמיך וחסדיך כו׳ רחמיך דא יעקב ותסדיך דא אברהם, וכן נמצא בהרבה מקומות בזהר וכתבי האריז״ל ושארי ס״ק דיעקב הוא מדת הרחמים, ובס׳ ערכי הכינויים לבעה״מ סה״ד בערך אל הביא בשם מדרש הנעלם ע״פ ואל שדי יתן לכם רחמים ואל דא אברהם שדי דא יצחק רחמים דא יעקב, ובמדרש בראשית רבה פ׳ ע״ח ע״פ והוא עבר לפניהם אמר הה״ד כרחם אב על בנים תני ר״ח כרחמן שבאבות ואיזה רחמן שבאבות כו׳ ר׳ לוי אמר זה יעקב כו׳, ואם כי לפי דעת ר״י שם הוא אברהם הוא שנק׳ ג״כ רחמן, אמנם מדתו העיקרית של אאע״ה הוא מדת האהבה דהיינו מדת חסד שכן נקרא אברהם אוהבי, וכמ״ש * במדרש ר׳ נתוני׳ בן הקנה הנק׳ ספר הבהיר (קרוב לסופו) חובא בפרד״ס שער הכינויים פ״ד אמרה מדת החסד כל ימי היות אברהם בעולם לא הוצרכתי לעשות מלאכתי שהרי אברהם עומד שם במקומי עכ״ל הרי דמדת אברהם הוא מדת החסד, עוד כתב שם לפני זה בא יעקב ורצה בה (בבחי׳

כמ״ש בזהר ח״א : להעיר מאור התורה ע״פ זה.
וכמ״ש במדרש : נדפס בהשמטות לזח״א רסד, ב.

העטרה) ולא נתנה לו אמר לו הואל ואברהם למעלת ויצחק תתתי' אתה תהי' באמצע (ע"ש בפי' אור הגנוז) ותכלול שלשתן כו'. והיינו דכתיב והאבלתיך נחלת יעקב אביך דהיינו נחלה גמורה דלית לה חסור החסד והפחד והאמת והשלום עכ"ל. היוצא לנו מכל זה דמדת יעקב הוא מדת הרחמים ובה הוא מדת האמת כאשר יתבאר אי"ה, וענין האמת הוא שהוא בלי מיצר וגבול והיינו בלי הפסק. ויובן מהיפוכו הוא השקר והכוב שכל דבר הניפסק נק' כוב, וכמו שאמרו במשנה (פרה פ"ח מ"ט) מים המכוזבים דפי' הפוסקים. נמצא כל דבר הניפסק לפעמים נק' כוב. ומובן מזה דאמת הוא שאינו ניפסק לעולם וכמארז"ל (שבת דק"ד ע"א) קושטא קאי שיש לו קיום תמיד, וזהו שכתב הרמב"ם ז"ל בס' היד הל' יסודי התורה פ"א ה"ד הוא שהנביא אומר וה' אלקים אמת הוא לבדו האמת ואין לאחר אמת כאמיתתו. ונימשך למה שכתב גם בה"ג שכל הנימצאים צריכים לו שהם עלולים ממנו והוא המקיימם, ונימצא אין קיומם מצד עצמם כ"א ברצון המקיימם ואם יעלה ברצונו ית' להפסידם יפסדו כולם וכאשר באמת יהי' כן לעתיד לבוא וכמ"ש (ישעי' סי' נ"א) כי שמים כעשן נימלחו והארץ כבגד תיבלה ויושבי' כו' ודרשו ע"ז רז"ל במדרש בראשית רבה פ' מ"ב שכל מה שניברא ביום ראשון עתידי' לבלות כו' יעו"ש והוא כמאמר רז"ל (סנהדרין ד' צ"ז ע"א) א' רב קטינא שית אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב ופירש"י ז"ל בר"ה דל"א ע"א ד"ה ליום שכולו שבת (דזהו לדעת רב קטינא) שעתיד העולם להיות חרב ואין אדם וכל המלאכות שובתות כו' עכ"ל הרי שיחרב העולם ברצונו, ולזאת גם עתה בזמן קיומם אינם נק' אמת, ואין לך אמת אמיתי אלא הקב"ה שהוא חי וקיים לעולם. היוצא מזה שהאמת הוא דבר שאינו ניפסק והוא בלי גבול ועז"נ תתן אמת ליעקב. דבחי' האמת ניתן ליעקב שמדתו מדת הרחמי' וזהו נחלת יעקב שהיא נחלה בלי מצרים וגבולים כו' ועיי' מ"ש רבינו בחיי בפ' ויחי ע"פ ויגוע ויאסף אל עמי' בענין שארז"ל יעקב אבינו לא מת כו'.

[קיצור. מדת הרחמים היא מדתו של יעקב, נחלה בלי מצרים. זהו מדת האמת שענינו שאין לו הפסק].

ולהבין ביאור כל הדברים הנאמרים לעיל הנה ידוע שיש ששה מדות עליונות חסד וגבורה ות"ת (הוא רחמי כנ"ל) הרמוזי' בפסוק לך ד' הגדולה והגבורה והתפארת כו' וצריכי' להבין מהו ההפרש בין חסד לרחמי' דהלא נושא שניהם הוא השפעת הטוב, ומה לן אם ההשפעה היא מצד החסד או מצד הרחמי', אך הענין יובן על דרך משל למטה במדות האדם הנה איש החסד ניק' כאשר רואה כל אדם לטוב ואינו רואה כלל את הרע שבו (ובניראה בחוש במדות בני אדם דמי שיש בו מדות אכזריות הנה בכל דבר ובכל אדם ה"ה מוצא תיכף את הרע שבו וזה יגדל בעיניו ואת הטוב שבו לא ימצא כלל ולהיפך באיש החסד שהוא מוצא בכל דבר את הטוב שבהדבר

ההוא ואינו מוצא בו שום רע כלל) ואף אם ימצא בו איזה דבר רע יוקטן הדבר מאוד בעיניו, וא"כ מובן דהשפעת הטוב שמשפיע האיש החסד לזולתו הוא מפני שלדעתו הזולת ראוי מצד עצמו להשפיע לו, אחר שהוא טוב הרי הוא ראוי להשפעה, ואף כאשר רואה בו קצת רע הרי יוקטן הרע בעיניו לדונו בשביל זה למנוע מאיתו ההשפעה (ולא שעצם הרע קטן בעיניו אלא שאינו נחשב בעיניו למנוע ההשפעה מחמת זה) והוא מפני עוצם תוקף חסדו וטובו הנה כל אדם יהי' איך שיהי' ראוי הוא להשפיע לו טוב, נימצא ענין החסד הוא שההשפעה באה מצד שהמקבל ראוי אל ההשפעה, וה"ז היפוך לגמרי ממדת הגבורה דהגבורה הוא המניעה והצימצום לבלי להשפיע, והיינו לדקדק ביותר ואם אך נימצא בו איזה דבר רע שמחמתו אינו ראוי להשפעה יומנע ההשפעה מאיתו, ועל מדה זו נאמר (איוב סי' ד' י"ח) הן בעבדיו לא יאמין ובמלאכיו ישים תהלה (שם ט"ו ט"ן) הן בקדושיו לא יאמין ושמים לא זכו בעיניו, שמים קאי על עולמות העליונים והשמים בכלל ומלאכים שעבודתם היא עבודה זכה, מ"מ במדת הדין ידקדק בדקדוק גדול מאד עד שגם עבודתם לא זכו בעיניו עדיין ולכן בר"ה ויוהכ"פ שאז הוא זמן הגבורה ולכן נק' יום הדין הנה מלאכים יחפזון וחיל ורעדה יאחזון ויאמרו הנה יום הדין לפקוד על צבא מרום בדין כי לא יזכו בעיניך בדין, שמתיראים מאימת הדין והוא מפני שמדה"ד מדקדק ביותר ולכן אומרי' ווידוים בעשי"ת אפי' * אותן שלא חטאו מעולם אפי' בדקדוק קל של ד"ס אומרי' ג"כ חטאנו עוינו כו' והוא שהגם שלא חטאו ועובדים את ד', אך מצד מדה"ד שמדקדק מאוד אין עבודתם אמיתית עדיין וע"ז אומרי' חטאנו כו' ובפרט מי שיש בו אפי' נידנוד חטא שצריך להתיירא מאוד ביום הדין ולעמוד אז על נפשו לבקש ולהתחנן לפני מלך מה"מ הקב"ה וכמ"ש (משלי כ"ח י"ג) ומודה ועוזב ירוחם דהיינו להתוודות על חטאו ויבכה במר נפשו על נפשו אשר הוטמאה בהחטא ויעזוב דרכיו דהיינו עזיבת החטא שלא ישוב עוד לכסלה, וע"ז ירוחם במדה"ר כאשר יתבאר, וזהו שניצטוינו בימים אלו דעשי"ת להזהר יותר ולהתמיר על עצמינו בזהירות יתירה וכמ"ש בטור ושו"ע א"ח סי' תר"ג, והוא מפני שאז הוא זמן הדין שמדקדק יותר, ולכן צריכי' זהירות יתירה, היוצא לנו מכל זה דמדה"ד הוא המנגד לגמרי למדה"ח, דמדה"ח הוא שאינו מדקדק כלל וכל אדם ראוי להשפעת הטוב ומדה"ד הוא הדיקדוק ביותר עד שגם שמים לא זכו בעיניו כו', ומובן מזה דכאשר יתעורר מדה"ח ויתגבר על מדת הגבורה, וישפיע השפעת הטוב, מ"מ יוכל להיות שיפסק ויומנע ההשפעה מצד מדת הגבורה אחר שמדת הגבורה היא מתנגדת למדת החסד, וההשפעה היא ממדת החסד בלי הסכם מדת הגבורה, הנה יוכל להיות שיתגבר ח"ו מדת הגבורה ויומנע ההשפעה, וכמו"כ יובן בתתכללות החסד והגבורה

---

* אפילו אותן שלא חטאו: עי"ג"כ ד"ה התלצו — רנ"ס סי"ג.

וכידוע * שהמדות כלולים זה מזה, וכנראה בחוש במדת האדם שהחסד כלול מהגבורה וכן להיפך, הנה יש הגבלה להשפעת החסד מצד הגבורה שבה, ונימצא השפעה היא בבחי' מדה וגבול, אמנם מדה"ר היא בלי גבול שאינו ניפסק לעולם.

[קיצור. מצד מדת החסד כל אחד ראוי להשפעה, מצד מדת הגבורה גם שמים לא זכו. ומנגדים זל"ן].

וזהו שארז"ל במדרש שמות רבה ס"פ י"ח בעוה"ז עשה להם נס בלילה שהי' נס עובר (שאחרי' הי' תוגה ולא הי' שמחה עולמית, מת"כ) אבל לע"ל הלילה נעשה יום שנאמר (ישעי' ל') והי' אור הלבנה כאור החמה כו'. עוד שם ס"פ י"ט לשעבר אני ובית דיני הייתי מהלך לפניהם שנא' וה' הולך לפניהם (דכל מקום שנאמר וה' הוא וב"ד, כמו שפירש"י ז"ל ע"פ וה' המטיר על סדום והוא מהמד' ב"ר פנ"א) אבל לע"ל אני לבדי שנאמר (ישעי' נ"ב) כי הולך לפניהם ה' ומאספכם אלקי ישראל. והענין דאני וב"ד הוא השתתפות ב' המדות חו"ג כמ"ש בפי' הרמב"ן על התורה בפסוק וה' הולך לפניהם ובהביאור על סודות הרמב"ן (מהר"מ בר"ש תלמיד הרשב"א ז"ל) רמז למדת היום שהוא במדת הלילה (יום ולילה אור וחושך שהוא חסד וגבורה) ומפרש הרמב"ן ז"ל דביום הי' מדה"ח ובלילה הי' מדה"ח בהתלבשות במדת הגבורה. וזהו כוונת המדרש בעוה"ז הי' נס בלילה דהיינו אני וב"ד לכן הי' נס עובר שלא הי' השמחה עולמית וכאשר ניתבאר לעיל שיש גבול להשפעת מצד מדת הגבורה שמנגדת לחסד כו' אבל לע"ל אני לבדי, ופי' הרמב"ן שם שמדת הדין תתעלה במדה"ר וזהו שאמר במדרש הנ"ל דספי"ח דלע"ל הלילה יהי' יום, ולא אמר שהגאולה תהי' ביום, והוא שגם אם הגאולה תהי' ביום א"ז גאולה שלימה עדיין, דאף דיום הוא חסד מ"מ הלא יש לה גבורה המנגדת כו', אלא שהלילה תהפך ליום והיינו כמ"ש הרמב"ן ז"ל שמדה"ד תתעלה במדה"ר והיינו שמדה"ד תתהפך לטוב וחסד והיינו במדה"ר כאשר יתבאר. ואז תהי' גאולה שלימה וניצחיות שלא תופסק לעולם. והענין * הוא דמדה"ר הוא שנותן מקום למדת הדין לאמר הן אמת שאינו ראוי להשפעה מ"מ צריכי' לרחם עלי' ולהשפיע לו, ולא כמו מדה"ח שמשפיע הטוב מצד שהמקבל ראוי להשפעה, ולזאת מדת הגבו' מנגדת לזה שאינו ראוי כו'. אמנם מדה"ר מסכמת בזה למדת הדין שהמקבל אינו ראוי להשפעה ואינו צריכי' להשפיע לו מצד המקבל, רק מצד המשפיע שצריכי' לרחם עליו ולהשפיע לו אף שאינו ראוי, וע"ז מסכמת מדת הגבורה ג"כ. וזהו שכתב בשל"ה הנ"ל דתפארת הוא מכריע בין ב' המדות חו"ג, וענין המכריע הוא ששניהם מסכימים לדעתו, וכמו

וכידוע שהמדות: ראה שם פ"ו.

והענין הוא: להעיר ג"כ מהמשך מים רבים תרל"ו פ"ג וד"ה התלצו הנ"ל פ"ל.

בדיינים שצריך להיות שלושה, והג' הוא שיכריע בין השניים ויוצא המשפט מוסכם מכולם, כמו"כ יובן כאן בענין ההכרעה במדה"ר שגם מדה"ד מסכמת על ההשפעה, וזהו הכוונה במדרש שהלילה תהי' יום דמדת לילה דהיינו מדה"ד תתהפך ליום וחסד והיינו במדה"ר. וע"ז אמר ומודה ועוזב ירוחם שע"י ההכנעה והשפלות שעושה בנפשו ועזב דרכי' ע"ז מעורר מדה"ר. ואותה אנו מבקשים שיתנהג עמנו במדה"ר, וכמ"ש אלקי עולם ברחמיך הרבים רחם עלינו, אבינו אב הרחמן כו' ובעשי"ת עיקר בקשתינו הוא על מדה"ר, והיינו שמדה"ד תיתהפך לטוב וכמארז"ל בירושלמי פ"ב דתענית סוף ה"א ע"פ הנה ד' יוצא ממקומו יוצא ממדה"ד למדה"ר על ישראל כו'.

[קיצור. השפעה מצד מדה"ח אינה בל"ג כי הגבורה מנגדת, משא"כ מצד מדה"ר שנותנת מקום לגבורה וגם הגבורה מסכמת].

וזהו שארז"ל (סנהדרין דקי"א ע"א) ע"פ וימהר משה ויקוד ארצה כו' מה ראה ר' חנינא בן גמליאל אומר ארך אפיים ראה, ורבנן אמרי אמת ראה. ובמדרש תילים מזמור צ"ג ע"פ עדותיך נאמנו מאד כו' ד' לאורך ימים הביא ג"כ פלוגתא זו. ראב"י אומר ארך אפיים ראה, ורבנן אמרי על מדה"ר ופי' הבחיי פ' תשא ע"פ וימהר משה את המדרש הזה, דלדעת ר"ח נתן הודאה על ארך אפיים כי היא מדה שיצטרכו לה כל ישראל בכל הדורות שהקב"ה יאריך אפו להם, ורבנן אמרי שנתן הודאה על מדת האמת שהיא רבת הסליחה לרחם עליהם לגמרי ושלא יזכר עונם (ורש"י ז"ל פי' באופן אחר יעו"ש. וכן פי' הרמב"ן ז"ל בפ' שלח ע"פ ועתה יגדל נא, וכן פי' הבחיי עצמו שם בהטעם שלא הזכיר משה מדת ואמת כשהתפלל על המרגלים (והוא כמארז"ל בר"ה די"ז ע"ב דמתחילה אמת ולבסוף חסד) ושגיהם אמת אלא שרש"י ז"ל והרמב"ן והבחיי ז"ל פ' שלח מדברים בעצם מדת האמת כמו שהיא בשרשה במדת הגבורה דהיינו אמיתות עצמותו בהתנשאות העצמות, וכאן דיבר הבחיי במדת האמת כשבאה במדה"ר שע"ז נאמר תתן אמת ליעקב, והוא ע"י תשובה ממשיך מדת האמת במדת הרחמים וכמ"ש ומודה ועוזב ירוחם, ועיין בבחיי שם פ' שלח ששם לא עשו התשובה מעצמם כ"א משה רבינו ע"ה התפלל בעדם, אמנם כשעושה תשובה והיינו מודה ועוזב אז ירוחם במדת האמת והרחמי' שהוא רבות הסליחה עד שלא יזכרו העוונות כלל, והדברי' עתיקים) כי ארך אפיים מדה קשה קצת מאריך אפי' ובבי דילי' עכ"ל. וי"ל דענין א"א הוא כענין רב חסד. וכמ"ש הבחיי פ' וירא ע"פ ואברהם שב למקומו וז"ל והנה מדה"ד עקודה לפני מדה"ח שאלמלא כן תחרב העולם כו' וזהו ביאור לשון ורב חסד שהחסד מתרבה על הדין עכ"ל. וממה שאמר ורב חסד שהחסד מתרבה משמע שיש מציאות הדין אלא שהחסד מתרבה עליו לטובת העולם, וכמו"כ יש לומר בענין ארך אפיים, וע' מ"ש רש"י במס' ב"ק דף נון ע"ב ד"ה ארך אפיים דאפיים משמע שני רצונות והיינו שני פנים פנים שוחקות ופנים זועפות כו' ולפי' דרכינו

יש לומר דהיינו שיש בו ב' המדות חו"ג אלא שמתגבר החסד על הגבורה, ובגמ' ר"ה די"ז ע"א ורב חסד מטה כלפי חסד היכי עביד ר"א אומר כובשו כו' וריבת"א גושא כו' תנא דבי ר"י מעביר ראשון ראשון אמר רבא ועון עצמו אינו נימחק כו' וע"ש ברי"ף, הרי שבמדת ורב חסד אף שהחסד מתרבה ולכן מעביר ראשון ראשון מ"מ עצם העון לא נימחק עדיין, וכמו"כ הוא במדת ארך אפיים דמאריך אף וגבי דילי', מפני שעצם הדין לא ניתהפך עדיין, אמנם במדת האמת דהיינו מדה"ר דעצם הדין מתהפך לטוב נימחל העון לגמרי, וזהו שאמר רבינו בחיי על מדת האמת שהיא רבת הסליחה כו' ושלא יזכר עונם היינו שהעון נימחק לגמרי, וכענין שארז"ל (יומא דפ"ו ע"ב) גדולה תשובה שהזדונות נעשו לו כזכיות (אלא שיקשה לכאורה דלפי הנ"ל הרי א"א ורב חסד עניגם אחד, ובאמת הרי הם שתי מדות, ויש לומר דיש הפרש ביניהם דא"א הוא שמאריך אף וגבי דילי' הרי גם מדה"ד פועלת פעולתה אלא שהוא באריכות הזמן, אמנם ורב חסד הוא שמטה כלפי חסד וכמו שאמרן בגמ' ר"ה כובשו כו' (והוא במי שהוא מחצה זכיות ומחצה עוונות ואפי' בלא תשובה כמובן בהרי"ף שם) ואין מענישים אותו על חטאיו, עד אם יהי' ח"ו רובו עוונות אז מיתשבא בהדייהו גם אותן העוונות (עיי' בפי' הר"ן שם) ונמצא כי רב חסד הוא יותר בבחי' החסד מארך אפיים, וכן כתב הבחיי בפ' שלח ע"פ ועתה יגדל שכ' וגדולה מזו שאתה רב חסד כו', אמנם בזה הן שוים שמדת הגבורה עוד ישנה במציאות ולא ניתהפכה, דגם במדת ורב חסד לא נימחק העון לגמרי ומיחשב בהדייהו כו' כנ"ל אמנם במדה"ר הרי נימחק העון לגמרי כו').

[קיצור. בורב חסד הדין במציאות אלא שהחסד מתרבה עליו, בארך אפים הדין גם פועל באריכות הזמן, בואמת הבלולה במדה"ר הדין נהפך לטוב].

וביאור הענין דהנה כללות הענין מה שהחסד מתרבה על הגבורה זהו הנק' המתקת הגבורה בחסדים, אמנם בזה יש ב' אופני המתקה, הא' הוא ע"ד ביטול המועט ברוב, וכמו עד"מ מים המרים שממתיקים אותם בריבוי המים היפים ומתוקים, שמפני שהמים המתוקים רבים על המים המרים הרי המרים מתבטלים בהמים המתוקים, אבל עצם המים המרים לא ניתהפכו לטוב, ואם יפרידו עתה הרכבתם ותערובתם יהי' המים המרים מרים כבתחילה, הרי לא נישתנו בעצם ממהותן הראשון, רק ניתבטלו בריבוי עד שאין מרירותם נירגש כלל, אמנם מצינו עוד אופן המתקה מה שהמר עצמו מתהפך למתוק, וכמו במי מרה ע"י משה רביגו דכתי' ויורהו ה' עץ וישלך אל המים וימתקו המים, ושם אינו שייך ביטול ברוב כ"א שעצם המים המרים נעשו מתוקים בעצם, וכמו במי המרים המארדים דסוטה דכתי' ואם לא ניטמאה כו' וניזרעה זרע ודרשו רז"ל (סוטה דכ"ו ע"א) דאם הייתה עקרה ניפקדת כו' הרי המים המרים עצמן שהם כוחות הדין כמ"ש הבחיי שם פ' נשא, ניתהפכו לטוב וחסד עד שפעלו את הטוב להיות ניפקדת בבנים כו' הרי בהמתקה זו עצם המר

נימתק להיות מתוק בעצם. ובדוגמא כזו יובן ההפרש בין שתי המדות א"א ורב חסד, ומדת האמת דהיינו מדה"ר דבמדת א"א ורב חסד הוא שהגבורות נימתקין ע"ד הביטול ברוב שהחסדים מתגברים עליהם שלא להעניש ח"ו תיכף מצד הדין כ"א להאריך אף (וי"ל דלבד האריכות אף הנה עצם הדין נחלש ג"כ ע"י זה וכענין שארז"ל (סנהדרין דצ"ה ע"א) בת דינא בטל דינא. וכן כתב בפי' השי"ך על התורה פ' תשא בפי' מדת ארך אפיים אלא שכתב שם וז"ל ומצד האריכות כשיוצא מהאף נירפה. ולא ימצא מקום לחול ומתמתק ונעשה רחמים עכ"ל. ויקשה והלא אמרו מאריך אף וגבי דילי' וכנ"ל, והענין דבגמ' בסנהדרין שם אמרו שבא על החטא דנוב עיר הכהנים ואותו יום הי' יום האחרון שניקצב לתבוע חוב דנוב כו' יע"ש. וא"כ הרי אף דגבי דילי' וכמו שאמרו שם בענין דא"ל הקב"ה לדוד עד מתי יהי' העון הזה טמון בידיך כו', מ"מ נקצב ע"ז זמן עד מתי יענש בעבור החטא הזה ואח"כ נהפך לחסד. וזה גופא מה שמדה"ד נגבל ונקצב בזמן קבוע ה"ז מורה על חלישות שנחלש מדה"ד. וכ"ז הוא מצד התגברות החסד. ומ"מ נימצא הדין במציאותו כל הזמן שניקצב לו, ואחר הזמן ה"ה נימתק לגמרי ונעשה חסד וכמ"ש בפי' הש"ך ודבריו נובעים מהגמ' הנ"ל. וי"ל דזהו יתרון מעלה דמדת ארך אפיים על מדת ורב חסד, דבמדת ורב חסד אף שאינו נענש כלל על העוונות (עד שיהי' רובו עוונות ח"ו) מ"מ הרי הן עומדין תמיד ואינם נימתקים לגמרי, וכמו שאמרו שם בגמ' דר"ה דמיחשב בהדייהו כנ"ל (אם לא כשעשה תשובה שאז נימחלין לגמרי כו' כנ"ל) משא"כ במדת ארך אפיים הרי לאחר הזמן שניקבע למדה"ד הרי הם נימתקים לגמרי ונעשים רחמים. ונגד זה יש מעלה במדת ורב חסד. דארך אפיים הרי גבי דילי' ובורב חסד הרי אינו נענש עליהם כו'), או שמתגברים החסדים שאינו נענש עבור החטאים כו' כנ"ל אבל עצם הדין לא ניתהפך ולא נישתנה מהותם, וזהו נק' רק התגברות החסדים.

[קיצור. ב' אופני המתקה. ע"י ביטול ברוב וע"י אתהפכא. בא"א ובורב חסד המתקה על ידי ביטול. בא"א אריכות הזמן חלישות הדין ביטולו לאחר הזמן, משא"כ בורב חסד].

אמנם במדה"ר נימתקים הגבורות לגמרי וכמו שהמים המרים בעצם נעשים טובים ומתוקים. כמ"כ עצם הדין נימתק ונעשה טוב וחסד. וזהו שכתב ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה וידוע* דבלעם הוא המקטרג שמחפש אחרי עוונותיהם של ישראל, וע"ז אמר ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם שלא רצה לשמוע אל דברי המקטרג והיינו מצד התגברות החסדים מ"מ עצם הקטרוג לא ניתהפך כ"א שנילחה שלא יסתיר וימגע שום דבר וכענין שנית"ל במדת ורב חסד, אמנם

---

* וידוע דבלעם . . . שמחפש : תיב"ע במדבר כג, א. זח"ג ריא, ב. וע"ג"כ ברש"י ורמב"ן עה"ת שם.

ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה הוא שעצם הקללה מתהפכת לברכה והיינו שעצם הקטרוג ניתהפך שהקטיגור נעשה סניגור כו' (ויש לומר דמה שכ' ולא אבה לשמוע היינו על שאר הקללות שחשב לקללם דאף שלא שמע אלי' מ"מ נימצאו במציאותן ולא ניתהפכו ולבסוף באו וכמו שארז"ל (סנהדרין דק"ה סע"ב) כולם חזרו לקללה חוץ מבתי כנסיות ובתי מדרשות שעז"א ויהפוך ה' אלקיך הקללה לברכה דעצם הקללה ניתהפכה לברכה). וזהו ענין המתקת הגבורות במדת הרחמים שעצם הדין ניתהפך ונימתק לטוב וחסד, וכאשר נית"ל דבהשפעה שע"י מדה"ר גם מדה"ד מסכמת עלי', וזהו שכתב הבחיי דמדת האמת היא רבת הסליחה לרחם עליהם לגמרי ושלא יזכר עוונם מפני שבמדת הרחמי' הרי מדת הדין והגבורה מתהפכת לגמרי ונעשה טוב וחסד כו'.

[קיצור. במדה"ר עצם הדין נתהפך ונעשה טוב. וזהו ולא אבה לשמוע, מפני התגברות החסדים, ויהפוך דעצם הקללה נתהפכה לברכה].

וממוצא כל הדברים שניתבארו לעיל יובן מה שאמרו בגמ' דשבת דנחלת יעקב היא נחלה בלי מצרים, דנחלת יעקב היא מדה"ר דזהו מדתו כנ"ל, ומידת הרחמים אין לה מיצר וגבול שאין ההשפעה שמצד מדה"ר ניפסק כלל. דהנה הפסק ומניעת ההשפעה הוא מצד מדה"ד והגבורה, אמנם במדה"ר הרי הגבורה נימתקת לגמרי שנעשה טוב בעצם א"כ אין הפסק להשפעה, ולא כמו מדת החסד שממנת נמשך השפעת הטוב, אך אפשר שיופסק ההשפעה מצד מדת הגבורה שמנגדת לחסד וכמו שניתבאר באורך בענין ארך אפיים ורב חסד דאף שהחסד מתרבה ומתגבר על מדת הגבורה מ"מ הגבורה לא ניתהפכה ועדיין מנגדת לחסד. ולזאת יש גבול להשפעת החסד. אמנם מדה"ר שמהפך את הדין לחסד ונימצא אין לה מנגד כלל ולכן היא בלי גבול ואינו נפסק לעולם. וזהו דמדה"ר היא נחלה בלי מצרים דהשפעתה אינו ניפסק לעולם. והנה ארז"ל (סנהדרין דף ק' סע"א) תניא רמ"א במדה שהאדם מודד מודדין לו (ופרש"י ז"ל אם מדד זנתן צדקה לעני מלא חפניו, הקב"ה מודד בחפניו ונותן לו) וזהו מחסדי ה' עם עמו ישראל אשר במעשינו למטה אנו מעוררים בדוגמא כזו למעלה, דהמדה שלנו אף כשעושי' הרבה בענין אחד, אינו בערך כלל לגבי למעלה, דהמדה שלנו באיזה אופן שיהי' הרי היא מדה גבולית שהרי כללות האדם הוא גבולי ומדתו של הקב"ה הרי היא בלתי גבולית ומ"מ כך היא המדה בחסדו של הקב"ה אלינו שנעורר כפי מעשינו וכמו שמודד צדקה בחפניו נותן לו הקב"ה בחפניו הבלתי גבולי וזהו שארז"ל בגמ' דשבת הנ"ל כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים שע"י שמתנהג למטה במדת הרחמי' עם זולתו מעורר מדה כנגד מדה שיומשך לו מלמעלה מדה"ר שהיא נחלה בלי מצרים. והיינו שמשפיעים לו מלמעלה השפעות הטוב הרוחני והגשמי במדת הרחמי' שאין לה קץ וגבול ואינה נפסקת לעולם כנ"ל באורך.

[קיצור. השפעת מדה"ר בלי גבול, כי הגבורה נהפכה לטוב ואין מנגד. בחסדי השי"ת כל המרחם, אף שהאדם גבולי, מעורר מדה כנגד מדת שמרחמין עליו, אף שלמעלה הוא בל"ג].

ועל פי כל הדברים הנאמרים לעיל באתי לבקש את כה"ר לרחם על נפש אחינו ידידינו הר' אבלי' פערסאן להוציא ממסגר נפשו להכנים א"ע במעשה הצדקה הגדולה הלזו בכל תוקף עוז, ומדה כנגד מדה ירחם עליו ה' ברחמי' המרובים שאין לה קץ וגבול. וישפיע לו רוב טוב ברו"ג שלא יופסק לעולם. זרבינו בחיי ז"ל כתב בפ' ראה ע"פ כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלקיך דהעני הוא מחלק הדין, והעשיר הוא מחלק הרחמים, וכמו שהשמש מאיר ללבנה והלבנה מקבלת אורה מהשמש כן הנותן צדקה מאיר עיני העני ומקבל ברכתו ממנו, ועי"ז גורם למעלה השתתפות מדה"ר במדה"ד. ולפי דברינו שנית' יש לומר כשנותן צדקה לעני וממלא לו חסרונותיו הרי מסיר ממנו חלקי הדין, עי"ז מדה כנגד מדה גורם למעלת המתקת הדיני' במדת הרחמים. וזהו בגלל הדבר הזה יברכך ד' אלקיך, וידוע דשם אלקי' הוא מדה"ד וכמ"ש במדרשי רז"ל בכ"מ ושם הוי' הוא מדה"ר וזהו בגלל המצוה דצדקה שממלא חסרונות העני שהוא מחלק הדין, עי"ז יברכך ה' אלקיך בהשתתפות מדה"ר ומדה"ד היינו שגם מדה"ד מסכמת על השפעות הטוב. ואז ההשפעה בלתי גבולית כאשר נת"ל באורך. וזהו שכתב (משלי י"ב) באורח צדקה חיים ודרך נתיבה אל מות, ופי' הבחיי בפ' ויחי שהצדקה היא העולה על משפט מערכת הכוכבים דידוע דחיי האדם ניגזרים כפי משפט המערכה. אמנם הצדקה היא מדה עליונה ועצומה וכחה גדול ופרי' חיים וזהו באורח צדקה חיים, תוספת חיים על הניגזר. וביאור דברי' כי הגזירה והקצבה בכל דבר על פי המערכות היינו מב"ד של הקב"ה הנק' ב"ד העליון והוא מדה"ד שע"י נברא העולם להיות כל דבר במדה וקצבה וכמ"ש בראשית ברא אלקים (ורק שיתף עמו מדה"ר שהוא רק הארה לצורך קיומם כו'), אמנם ע"י הצדקה ה"ה מעורר למעלה מדה"ר שלמעלה ממדת הדין, ומזה נימשך להיות תוספת חיים על הניגזר. וכמו עד"מ במלך ב"ו הרי הוא יכול לפסוק שלא עפ"י מדת ב"ד, דהב"ד פוסקים עפ"י הדין הניתן להם והוא מה שמלך במשפט יעמיד ארץ דהיינו מדה"ד, אמנם כשמבקשים רחמים מן המלך ה"ה מרחם עליו ומשפיע לו במדת רחמי', כמו"כ יובן במלכותא דרקיעא שע"י הצדקה ממשיכים מדה"ר להיות תוספות חיים על הניגזר, ודרך נתיבה אל מות דמות הוא ממדה"ד כמובן ולכן העני שהוא מחלקי הדין חשיב כמת במ"ש הבחיי שם בפ' ראה. אמנם הצדקה היא דרך נתיבה אל מות שלא ישלוט בו מדה"ד, כ"א נימשך עלי' מדה"ר המוספת חיים בחיים רוחניים וחיים גשמיים. ובגוף ועצם מעלת מצות הצדקה כי רבה היא כבר ניכבדות מדובר בה בדברי רז"ל בבלי וירושלמי ומדרשי רז"ל ובזוהר ובספרי הראשוני' והאחרוני' עצמו מספר וגלוים וידועים. ובמשנת דפיאה פ"א ובגמ' קידושין דף מם ע"א שתצדקה היא מהמצות שהאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז. והענין בקצרה הוא דאי'

במדרש בראשית רבה פי"א שכל מה שניברא בששת ימי בראשית צריכי' תיקון אפי' האדם צריך תיקון, והכוונה הוא שכל מה שניברא בעולם הוא מעורב טו"ר, וכמו בגשמיות שיש סמים המחיים וסמים הממיתים וכן מים מתוקים ומים מרים, ובדרך פרט בכל דבר מדומם צומח חי מדבר יש בו תערובות פסולת וכל ניברא מדצח"מ מברר בתוכו הפסולת מהטוב, והטוב נעשה מזון לגופו, ואת הפסולת מדחה לחוץ כידוע בספרי הטבעיים. כמו"כ יובן הענין ברוחניות, שהפסולת ניק' רע וצריכי' תיקון, והיינו לברר את הרע מן הטוב ולדחות את הרע.

[קיצור. העני מחלק הדין והרחמים והצדקה מסירים הדין, וזה מעורר גם למעלה המשכת מדה"ר בתוספות על הגזרת ומדה"ד. כל הנברא מעורב טו"ר וצריך תיקון].

וזהו מה שמצינו לפעמים בדברי רז"ל דהדברים הגשמיים מגשמים את האדם ומרחיקין אותו מאלקות, וכמו שאמרו (ברכות דף ל"ב ע"א) אין ארי גוהם מתוך קופה של תבן אלא מתוך קופה של בשר כו' מלי כריסי' זיני בישי (שבת דקמ"ז ע"ב) חמרא דפרגותא ומיא דיומסת קיפחו עשרת השבטים ראב"ע איקלע לתתם אימשך אבתרייהו כו' בעי למקרי בספרא התודש הזת לכם וקרא החרש הי' לבם. ופי' במהרש"א בח"א שם דלבו נעשה כחרש דכאשר הי' בין חכמים הי' לבו פתוח כפתחו של אולם כידוע מעלת ראב"ע באבות, וע"י שנימשך אבתרייהו נטמטם לבו ונעשה כחרש ובעי רחמי עליו וחזר תלמודו, הלא שהדברים הגשמיים מטמטמים לבו של אדם. ופעמים אמרו (יומא ד' ע"ו ע"ב) אמר רבא חמרא וריחא פקחין, ור"ב * אמר עד דלא אכילנא בישרא דתורא לא צלינא דעתאי. וה"ז היפך הנ"ל דכאן אמר דבשר ויין מפקחין ומיישבין דעתו של אדם. והענין הוא מפני שכל דבר הוא מעורב טו"ר, וכאשר אוכל לש"ש היינו שבכח האכילה ההיא ילמוד ויתפלל אז אין הרע שבו מגשם אותו אדרבה מוסיף כח בעבודת ה', ואם אוכל בשביל למלאות תאוות נפשו אז הרע מגשמו ומורידו יותר ח"ו. וזהו שאמרו בגמ' דיומא שם זכה נעשה ראש לא זכה נעשה רש. והכוונה דכאשר זכה ומברר את הרע שבהיין דהיינו שאוכלו לשם שמים אז נעשה ראש דמוסיף לו כח בעבודתו. וזהו שאמרו במדרש הנ"ל דכל מה שניברא בעולם צריך תיקון ובירור לברר את הרע שבו כו', ואפי' האדם צריך תיקון הכוונה דהאדם גופו הוא ג"כ גשמי מד' יסודות הגשמיים, ומעורב ג"כ טו"ר, ועוד יש בו נפש הבהמית הנק' יצה"ר שממנה באות לאדם המדות רעות שבו כמו התאות והכעס והגאות כו', וע"ז נאמר (קהלת ג') כי מי יודע רוח האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת למטה לארץ, פי' רוח האדם היינו הנפש האלקית שבאדם הנק' יצר טוב היא העולה למעלה דכל רצונו

---

* ור"ב אמר : ב"ק עב, א.

וחפצו הוא לאלקות תיינו ללמוד ולהתפלל ולעשות מצות כו', ורות הבהמה הוא היצה"ר היא היורדת למטה שכל חפצה ורצונה היא בתאוות גופניים וגשמיים מתענוגי העוה"ז. והזו שהאדם צריך תיקון לתקן נפשו הבהמית לזככה ולברכה שלא להימשך אחרי התאוות הגשמיים ותענוגי העולם כי אם כל חפצו יהי' ג"כ אלקות תיינו התורה והמצות כו' ומה שמוכרח לדברים הגשמיים כמו האכילה והשתי' ושא"ד יהי' הכל רק לש"ש ועי"ז מברר גם את הדברים הגשמיים, ולפי* ערך בירור נפשו כן מברר חלקו בעולם. וע"ז* נאמר (קהלת ג') גם את העולם נתן בלבו שהעולם נתון בלבו של אדם וכשמברר נפשו מברר חלקו בעולם. והנה ארז"ל (קידושין דל"ט ע"ב) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, והענין דשכר מצוה לגודל מעלתן א"א שכרן להימשך למטה בעוה"ז, מפני שעוה"ז חוא מעורב טו"ר ושרשן מבחי' מים התחתונים דע"ז נאמר יהי רקיע ויהי מבדיל בין מים למים. דמים עליונים הם למעלה מהיות מקור לעולם ושרש העולמות הוא מהמים שתחת הרקיע. והנה התורה נק' מים וכמ"ש (ישעי' נ"ה) הוי כל צמא לכו למים (ופרש"י לתורה) אמנם הוא המים שמעל לרקיע וכמ"ש (יחזקאל א') ויהי קול מעל לרקיע ומבואר במ"א דקאי על הקול תורה שהוא מעל לרקיע ולכן שכרן של התו' ומצות א"א שיומשך למטה מתחת לרקיע. ולכן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

[קיצור. גם האדם מעורב טו"ר, וע"י בירורו מברר גם חלקו בעולם. שכר מצות בהאי עלמא ליכא, כי שרשו ממים התחתונים ומעורב טו"ר].

אמנם* בזה מעלת הצדקה שהאדם אוכל מפירותיהן בעוה"ז. דלע"ל יהי' גילוי אלקות וכמ"ש (ישעי' מ') וניגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר מפני שלע"ל לא יהי' העולם גשמי כמו שחוא עתה, וכמאמר רב קטינא (סנהדרין דף צ"א ע"א) שית אלפי שני הוי עלמא וחד תרוב וכמ"ש* (שם ל') זלא יכנף עוד מוריך שלא יהי' לבושים המסתירים, ואז יומשך בחי' שכר המצות. ומעין זה חוא במצות הצדקה שנימשך הארה מהשכר מצוה בפירותיהם בעוה"ז. וחוא עפ"י מה שכתב אא"ז אדמו"ר הק' בס' תניא ח"א פל"ז וז"ל ובזה יובן מה שהפליגו רז"ל במאוד מאוד במעלת הצדקה ואמרו ששקולה כנגד כל המצוות, ובכל תלמוד ירושלמי היא ניקראת בשם מצוה סתם כי כך היה הרגל הלשון לקרוא צדקה בשם מצוה סתם מפני שהיא עיקר המצות מעשיות ועולה על כולנה שכולן (ר"ל כל המצות) הן רק להעלות נפש החיונית לה' שהיא היא המקיימת אותן ומתלבשת בהן ליכלל באור א"ס ב"ה המלובש בהן (בהמצות) ואין לך מצוה שהנפש החיונית מתלבשת בה כ"כ כבמצות הצדקה שבכל המצות אין מתלבש בהן רק כח אחד

ולפי ערך : ראה תניא פל"ז.

וע"ז נאמר : ראה זח"א קצה, ב.

אמנם בזה : עדבמ"ש בסעיף זה ראה לקמן בהוספה [בסה"מ תש"ט ; ולפנינו לקמן אגרת י"ט מ"א רנ"ת].

וכמ"ש ולא יכנף : לשון כנף ולבוש. ראה תניא פל"ז.

מנפש החיונית, בשעת מעשה המצוה לבד, אבל בצדקה שאדם נותן מיגיע כפיו, הרי כל כח נפשו החיונית מלובש בעשיית מלאכתו או עסק אחר שנשתכר בו מעות אלו, וכשנותנן לצדקה הרי כל נפשו החיונית עולה לה', וגם מי שאינו נהנה מיגיעו מ"מ הואיל ובמעות אלו הי' יכול לקנות חיי נפשו החיונית, הרי נותן חיי נפשו לה', ולכן ארז"ל שמקרבת את הגאולה לפי שבצדקה אחת מעלה הרבה מנפש החיונית, מה שלא הי' יכול להעלות ממנה כ"כ כחות ובחינות בכמה מצות מעשיות אחרות, עכ"ל. וגם מצות הצדקה אין לה גבול וכמ"ש בשו"ע יו"ד רס"י רמ"ט שיעור נתינתה כפי צורך עניים, ומפני שהוא בירור גדול שאין כמוהו ובלי גבול, לכן יוכל להאיר האיר משכרת גם בעוה"ז (ובוודאי נימשך בלבושים דקים יותר שאין בהם תערובות כ"כ, ובדוגמא שהי' המן שירד לישראל דארז"ל (יומא דע"ה ע"ב) לחם שניבלע באיברים שלא הי' בו פסולת. היינו שלא הי' בו תערובות רע, וכמו"כ יוכל להיות בכל השפעות כו'), וזהו שהאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז שע"י עשיית הצדקה נישפע עליו השפעה אלקית בהשפעת הטוב ברו"ג כו'. והנה ארז"ל (ב"ב ד"ט ע"א) גדול המעשה יותר מן העושה, והוא מפני שכל מסבב גדול מן המסובב כידוע. וכאשר הוא מעשה את אחרים גדול כוחו ומגיע למעלה יותר (ולפי"ז נכון הגירסא בטור ושו"ע סי' רמ"ט משכר הנותן ולא כשכר הנותן) ובשל"ה ח"א דרס"א ע"ב כתב מה שגדול המעשה יותר מן העושה מפני שיוכל לעשות שיתנו כמה אנשים והוא נוטל שכר כאר"א (היינו לסברתו ששכר המעשה שוה להעושה ולא יותר. ולעיל ניתבאר שגדול שכרו מן העושה כו') נימצא יש לו שכר כנגד כולם. וכתב ולכן כל אדם יתן כפי כוחו וישתדל שיתנו אחרים שידבר על לבם או באיזה ענין שיפעל עליהם שיתנו, ואז שכרו מרובה מאד, ובפרט לפי מה שנית' לעיל דשכר המעשה מפני שהוא מסבב ה"ה גדול מן העושה מובן דכאשר פועל על הרבה בני אדם שיתנו גדול שכרו כנגד כולם הרי שכרו מרובה מאוד. וגם יש לומר עפ"י מה שארז"ל (סוכה דף מ"ט ע"ב) אין הצדקה משתלמת אלא לפי החסד שבה, ופירש"י הנתינה היא הצדקה והטורח הוא החסד כגון מוליכה לביתו או טורח כו', ולפי"ז י"ל דלבד הנתינה שנותן, הנה הטורח שמטרית א"ע לטובת העני זהו גדול מהנתינה שנותן (דשם הכוונה הוא מה שרואה שהמעות שנותן לו לא ילכו לאיבוד היינו החסד בעצם הנתינה, אך ממה שאמר שם רש"י ז"ל דהחסד הוא מה שטורח א"ע להוליכה לביתו, י"ל דלבד החסד שמוליכה לביתו דעצם הטרחא מה שמטרית א"ע לטובת העני זהו בכלל החסד) וא"כ מה שמעשה את אחרים שיש בזה טורח גדול בגוף ונפש וכל זה יקטן בעיניו מפני שחפץ בטובת העני להיטיב לו שכרו מרובה מאד.

[קיצור. צדקה שהיא ברור גדול ולחיותה בלי גבול, אוכלין מפירותי' גם בעוה"ז (בלבושים דקים), וגדול המעשה כי המסבב גדול מהמסובב, נוטל שכר כאו"א טרחתו מרובה, ולכן גם שכרו מרובה מאד].

[ערך בחודש אדר תר"ן]

. . . כל יסוד תורתינו ויסוד קיום עמינו בעולם (ובפרט עתה כו') הי' האחדות והצדקה וכמ"ש ואהבת לריעך כמוך כו' והוא כידוע אשר כל אדם יש לו שורש ומקור בבחי' האדם העליון שעל הכסא (הנק' סדר השתלשלות כו') וכמ"ש נעשה אדם בצלמינו כדמותינו כו' וע"י התאחדות הנפשות והלבבות למטה מתאחדים השרשים העליונים ועי"ז נמשך כל בחי' שפע טוב וחסד מלמעלה מבחי' אדם העליון בהאדם שלמטה בעוה"ז הגשמי, ועז"ב כמים הפנים אל הפנים היינו התאחדות הלבבות למטה כן לב האדם העליון לאדם התחתון והיינו כנ"ל וכמ"ש בתו"א ותוספות פ' נח ד"ה ויאמר הן עם אחד ובדרוש ויאמר הנ"ל מכ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה ג"ע זי"ע משנת תר"ל ולכן צריכי' לאמר ולקיים מ"ע של ואהבת לריעך כמוך קודם התפילה שיכלול עצמו עם כללות נש"י כמ"ש בסידור ח"א בדרוש המתחיל אני בצדק אחזה פניך, וע' בסש"ב פל"ב וע' בשל"ה ח"א אות ב' בריות דמ"א ע"ב וארז"ל לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שהשלום והאחדות הוא הוא הכלי המחזיק ברכה והשפעה העליונה ברוחניות וגשמיות כו' כנ"ל (ומה גם כי ע"י האחדות ממשיכי' מלמעלה ג"כ מבחי' אחדותו ית' שלמעלה מס' השתל' כו' כך היא המדה שבמדה שאדם מודד בה מודדין לו כו' אם שאינו בערך המדה שלמטה שהיא גבולית לגבי המדה העליונה שבלתי גבולית מ"מ כך עלה ברצונו ית' שע"י עובדות האדם למטה יעורר מלמעלה מדה כנגד מדה ולכן הרשעי' ע"י אחדותם זה עם זה ממשיכי' מלמעלה בחי' שפע הטוב בגשמיות וכמו דור הפלגה ודורו של אחאב כמארז"ל אף שהי' רשעים גמורים ובמעשיהם גרמו ח"ו פירוד וקיצוץ בבחי' האדם העליון דבחי' סדר השתלשלו', אך ע"י אחדותם המשיכו מלמעלה בחי' מדה במדה מבחי' אחדותו ית' אשר שם כחשיכה כאורה וגימשך להם שפע הטוב כו' אך אם האחדות אינו עפ"י התורה (היינו שהם רשעים כו') או הנה השפעת הטוב הוא רק בדרך שמאריכין להם אבל סוף כל סוף יופסק ההשפעה וראי' מוכרחת לזה מדור הפלגה גופא הגם שהי' בהם אחדות וכמ"ש הן עם אחד ושפה אחת כו', ומפני זה לא יוכל מדה"ד לשלוט בהם כנ"ל מפני שעורר' למעלה בחי' אחדותו ית', מ"מ הרי גימשך מלמעלה לפלג ולהפריד אחדותם וכמ"ש הבה נרדה ונבלה את שפתם כו' וכאשר ניפרדה אחדותם ממילא שלטה בהם מדה"ד כו' והענין הוא דבבחי' פנימיות אחדותו ית' הלוא חפץ בקיום תומ"צ, וכמארז"ל במי נמלך (על בריאת העולמות דהיינו סדר השתל') בנשמותיהן של צדיקי' המקיימי' תומ"צ שעושים האחדות בסדר השתל' ג"כ כנ"ל וכמש"ת, ובמד"ר כשהוא חפץ אינו חפץ אלא במעשיהם של צדיקי' דוקא, ולזאת הרשעי' העוברי' על התומ"צ וגורמי' הפירוד בסדר השתל' ח"ו, הנה בבחי' פנימיות רצונו (אשר שם נטוע הרצון על תומ"צ כו' כנ"ל) גימשך להפריד אחדותם ושולט בהם מדה"ד וזהו אם תגביהי כנשר (כמ"ש דרך הנשר בשמים מקיפי' כו') משם אורידך נאום ד' י"ל אורידך בחי'

עצמיות שנימשך ע"י שם הוי' כו' אמנם כאשר האחדות היא עפ"י התורה היינו ביראי אלקי' המקוימי' תומ"צ (שמפני זה נק' כללות ישראל בשם צדיקי' כמ"ש ועמך כולם צדיקי' כו') ועמ"ש בשל"ה שם בקישור וחיבור ענין ואהבת את הוי' אלקיך עם ואהבת לריעך כמוך ובפנימיות יותר הוא כמ"ש בסש"ב פל"ב דענין ואהבת לריעך כו' הוא מצד הגבהה והעלאת הנפש על הגוף, והנפשות מתאימות ונמשך בחי' אור העליון וכמ"ש ברכינו אבינו כולנו כאח"ד באור פני"ך כו' וכ"ז נעשה ע"י התורה כו' כמש"ש) וא"כ עושי' האחדות בבחי' סדר השתלשלו' ע"י קיום התומ"צ וכמאמר רמ"ח פיקודין רמ"ח איברי' דמלכא ושס"ה ל"ת שס"ה גידי'. וכתיב זאת התורה אדם כו' וגם מעוררי' בחי' פנימיות אחדותו ית'. וא"כ נימשך ברכה והשפעה מבחי' פנימיות אחדותו ית' ע"י סדר השתלשלות. ואז השפעה זו אינו נפסק לעולם. ומכל הנ"ל מובן דיסוד קיום עמינו הוא האחדות בין יראי אלקי' מקוימי תומ"צ, ועי"ז נימשך ברכה והשפעה מלמעלה בכל הטוב כו' ואינה ניפסקת התשפעה לעולם כנ"ל ובפרט אחדות הקרובים ודאי נוגע עוד יותר מפני שהם משורש אחד ממש. וזהו בענין האחדות. וכמו"כ הוא בענין הצדקה שע"י הצדקה למטה נימשך בחי' שפע הטוב מלמעלה למטה. וזה נימצא הרבה בתוה"ק אשר הנחלנו אבותינו ר"ה"ק וצוקללה"ה נ"ע זי"ע בתרבה דרושים. ומהם בסש"ב באגה"ק ד"ה וילבש צדקה כשריון וז"ל אך מי הוא הגורם לירידת האור והשפע לעולם הזה הגשמי כו' הוא ע"י מעשה הצדקה כו', ובד"ה אין ישראל ניגאלין אלא בצדקה בסופו וז"ל כי אין הפנים העליונים מאירים למטה אלא באתעדל"ת במעשה הצדקה הנק' שלום כו' ועוד בהרבה דרושים.

סוף כל דבר מכל דא"ח מובן היטב שהאחדות והשלום והצדקה על ידם דוקא הוא השפעת הטוב ברו"ג והן הן יסודי תורתינו ועבודתינו . . .

[ערך חודש אדר תר"ן]

. . . וכל מעלת האדם אשר הוא מבחי' התיקון הוא בזיווג והתכללות המדות שיוכל להיות ב' הפכים בנושא אחד, ואף בדבר המנגד ממש ימצא את הטוב וייטיב לו עבור הטוב הגמצא בו. וזהו כל ענין התיקון בבחי' כלים רחבים והוא לקבל כל אור בדרך פרט דוקא, היינו ריבוי הפרטים שבהאור, ואז גם בבחי' הגבורה המצא ימצא בחי' החסד, כי בכל דבר ימצא טוב (וכמאמרז"ל יבמות דע"ח ע"ב) ויאמר ד' אל שאול ואל בית הדמים כו' אל שאול שלא נספד כהלכה ואל בית הדמים שהרג לנוב כו' קא תבע על שאול שלא נספד כהלכה וקא תבע על אשר המית הגבעונים, אין דא"ר

מ"ד אשר משפטו פעלו באשר משפטו שם פעלו ופירש"י במקום שדנים האדם שם מזכירין פועל צדקותיו, ומבואר בדא"ח שזה מצד כלים רחבים דתיקון שמוצא הטוב שבו, ולזאת אף שהמית הגבעונים וראוי לעונש מ"מ מקפידים על העדר כבודו שלא נספד כהלכה שהרי הי' בחיר ד' כו'.

והאדם באשר הוא מבחי' התיקון כמבואר בכ"ד ניתן לו כח זה ג"כ, וככה יתנהג האדם עפ"י הכוחות דתיקון הנתונים לו, וכמ"ש בלקו"ת פ' אמור בהביאור לד"ה והניף פ"א בשם הרמב"ם בהקדמה לפי' המשניות אשר כל בע"ח ואילנות יש להם פעל אחד או ב' פעלים (י"ל מפני שיש דיעת שגם בספי' דתוהו הי' כלולים יו"ד מיו"ד אך לא יותר ובספי' דתיקון ההתחלקות הרבה פעמים יו"ד מיו"ד וכמ"ש בתו"ח פ' נח ד"ה ויהי כל הארץ שפה אחת כו' פכ"ו ומפני שבספי' דתוהו הי' התחלקות יו"ד מיו"ד עכ"פ לכן ימצא בהם ב' פעלים) אבל האדם יעשה מעשים רבים משתנים זמ"ז כו' והוא מצד התכללו' התיקון.

ונראה לי דכ"ז מצד התכללות עצם הספי' דחו"ג עפ"י התיקון אבל ההתכללות הנעשה בהמדות חו"ג ע"י מדות הת"ת הוא למעלה יותר וחייבו שגם הגבורה יתהפך לטוב והוא כמ"ש בכ"ד דת"ת הוא מדה"ר והרחמי' הוא שנותן מקום למדה"ד פי' הן אמת שעפ"י הדין אינו מגיע לו, מ"מ צריכי' לרחם עליו שהרי הוא חסר ההשפעה וצריכי' להשפיע לו מטובו ית', ונמצא דההתכללות הנעשה ע"י מדת הת"ת הוא שהם כלולי' לגמרי עד שאינם ספי' מחולקות שגם הגבורה יתהפך לטוב וחסד, מפני שבמדה"ר מאיר מבחי' או"ס דלאו מכאמ"כ ושם אינו תופס מקום מה שאינו ראוי כו', ולזאת מרחמי' עליו להשפיע לו, וזהו ב' בחי' התכללות המבואר בלקו"ת בהביאור והניף הנ"ל, וע' בלקו"ת פ' תזריע ד"ה קא מיפלגי פ"ג.

(וי"ל דזהו מ"ש בסש"ב פל"ב וגם המקורבי' אליו והוכיחם ולא שבו כו' שמצוה לשנאותם מצוה לאהב[ם] ג"כ ושתיה[ן הן] אמת, שנאה מצד הרע שבהם ואהבה מצד בחי' הטוב כו' וגם לעורר רחמים בלבו עליו כו'. וי"ל דמ"ש תחילה שצ"ל אהבה ושנאה זהו מצד התכללות דחו"ג מצ"ע וגם לעורר רחמי' כו' ומבחי' הרחמי' יוכל להוציא מגלות וכמ"ש במ"א בענין י"ג מדה"ר כו').

וזהו כל המרחם על הבריות מרחמי' עליו מן השמים (שבת דקנ"א ע"ב) פי' כל המרחם על הבריות שמשפיע לו אף שחטא כנגדו וע"ז מורה ל' בריות שהם אנשים פחותים (ועמ"ש בסש"ב שם) ע"ז מרחמי' עליו מן השמים אף שאינו ראוי כו' והיינו שלא יגרום שום דבר העדר השפעה ח"ו.

[ובדקות ופנימיות העבודה הוא ענין התעוררות ר"ר שע"ז נמשך בחי' ברחמיך הרבי' למלאות כל הפגמי' וזהו שנמשך בחי' האור אף שנפגם וע"ז מתתקן כו' וכמ"כ בגשמיות ע"י השפעות הטוב מבחי' הקדושה מתתקן הנפש כו' וד"ל].

וזהו מדתו של יעקב שהיא נחלה בלי מצרים שאינו נפסק לעולם. ואפשר י"ל דזהו שסמכו בגמ' שם מאמר הנ"ל להמאמרי' שקודם לזה, הכוונה שע"י שמרחם על הבריות כו' ניצול מכל מה שנא' שם קודם. וזהו מרחמי' עליו במדה"ר שהיא בלי מצרים וגבולי' כו'. ולפי"ז י"ל ג"כ מ"ש בשו"ע יו"ד סי' רמ"ז ס"ג בהגה וכל המרחם על אחרים מרחמין עליו אין הפי' כפשוטו אלא כנ"ל שנמשך מבחי' מדה"ר העליונה שאינה מפסקת כו'.

. . . וזה מובן היטב בדא"ח בכ"מ שע"י האחדות למטה נמשך בחי' שפע הטוב מלמעלה וכמ"ש כמים הפנים אל הפנים היינו התאחדות הלבבות למטה כן לב האדם העליון אל האדם התחתון כי ע"י האחדות מתאחדי' השרשי' העליונים כו' והעיקר האחדות ביראי אלקים המקיימי' תומ"צ שעי"ז ממשיכי' מבחי' פנימיות אחדותו ית' ע"י סדר השתלשלות עד למטה באדם התחתון בעוה"ז הגשמי בבחי' השפעה שאינה נפסקת כו'. ולכ"ז יש מקורים ויסודות נאמנים בדא"ח אשר הנחילנו אבותינו דה"ק וצוקללה"ה נ"ע זי"ע וכן ע"י מצות הצדקה וכמ"ש באגה"ק ד"ה וילבש צדקה כשריון ובד"ה אין ישראל נגאלין אלא בצדקה כו' ובכ"ד.

ב"ה יום ד' ה' ניסן ש' תר"ן לפ"ק

ליובאוויטש

. . . ומעלת הצדקה ופעולתה למעלה הכל ידוע לכבודו ואין לי להאריך בהדבר הידוע כו' מה שתכלית העבודה הוא להיות דירה בתחתונים עיקריה במצות הצדקה מפני שהוא בירור כללות הנפש החיונית, ועניינה להחיות לדל דלית לי' מגרמי' כלום, ולזאת ע"י הצדקה נעשה יחוד ותיבור בחי' צדיק וצדק כו'. ובס' שמ"ש שער מארז"ל בפי' המשנת מרבה צדקה מרבה שלום כ' שע"י הצדקה מחברים בחי' י"ה בו"ה והוא ענין שיהי' השם שלם וכמ"ש בזח"ג פ' בחוקותי דקי"ג ע"ב ובהרמ"ז שם באורך ומבואר שם דע"י הצדקה נתקן בחי' שמא קדישא, ולא בבחי' המל' לבד כו' והעניין י"ל כמבואר בתו"א פ' תצוה ביאור ד"ה זכור כו' עמלק, ענין השם שלם יחוד ותיבור י"ה בו"ה והוא להמשיך בחי' מוחין לז"א והוא ע"י הדעת שבין הכתפין שנעשי' ד' מוחין ומזה נעשה ריבוי התחלקות בז"א. אך שרש ההתחלקות הוא ע"י המשכה מבחי' מו"ס דע"י (כ"ת בהגהות לתביאור הנ"ל) ולכן הוא עושה ההתכללות ג"כ וכמ"ש בד"ה ויקהל משה את כל עדת כו' עם הגהות ס"א בהגי"ה ה' (ועמ"ש * בלקו"ת ד"ה אלה פקודי פ"ו בענין תרין עטרין ועמ"ש

ועמ"ש : בגוכי"ק חסר סיום התחצ"ב.

במ"א ע"פ והשיב לב אבות על בנים. דאלי' הוא בחי' דעת דגדלות והוא ההטיי' לב' הפכי' כו'. ואפשר זהו כתירוץ הב' בד"ה ויקהל שם שההתכללות הבא ע"י בחי' ד"ע שנמשך מבחי' יסו"א. וזהו ויקהל משה כו' בחי' יסו"א ד"ע. וע' ברמ"ז שם דגשם הוא בחי' יסוד אבא. וזהו ונתתי גשמיכם שנמשך ע"י הצדקה. ובד"ה זכור כו' מפ"ק אדמו"ר האמצעי וצוקללה"ה ב"ע זי"ע כ' ענין השם שלום הוא המשכת נה"י דאו"א. וכסא שלום נה"י דז"א. וא"כ מובן הנ"ל גם לפמ"ש בכ"ד דצדקה הוא המשכת בחי' יסוד והיינו שממשיך בחי' יסו"א ד"ע דז"א ובחי' יסוד ז"א במל' כו'. ועמ"ש בד"ה ויקהל הנ"ל שיש פרסא המפסקת בין אצי' לבריאה. וכן באצי' יש פרסא בין מוחין למדות. אך באצי' איהו וחיוהי חד ואיהו וגרמוהי חד. ומ"מ אינו דומה מוחין למדות. ולכן מהמדות אפשר להיות יניקה (וכמ"ש במ"א בענין נרות המגורה דאהרן כה"ר ממשיך בחי' החכ' שלא יהי' יניקה מהמדות כו') וי"ל מפני ששם שייך כלים ממש (משא"כ בחכ' העיקר הוא האור. וזמ"א בהגהות לביאור ד"ה ויצוום תקס"ז שבחכ' גם הכלי גק' חיוהי בחי' אור. ואף גם לדעת רבינו דגם כלי חב"ד נק' גרמוהי. יציבא מילתא דבחב"ד אינם בחי' גבול ממש וכמ"ש במאה"ז ויהיו חיי שרה דמ"ש באגה"ק איהו וחיוהי דהכלי הם בחי' גבול כו' היינו מהחזה ולמטה ששם מסתיים בחי' יסוד אמא (עמ"ש בלקו"ת בפ' קדושים ד"ה וכי תבואו כו' ונטעתם פ"ד דב' שלישי ות"ת חג"ת ונה"י שייכי' להשפעה לזולתו. משא"כ חב"ד שבת"ת והוא בחי' שליש העליון דת"ת שלמעלה מהשפעה עדיין כו') אבל מהחזה ולמעלה שם כתי' ולתבונתו אין מספר כו' ועמ"ש בלקו"ת בהביאור אם בחוקותי פ"ג התורה עצמה למעלה מאותיו' הכתב כי התורה היא בחי' יסוד אבא אבל שם מאיר בחי' האוא"ס שבחכ' כו') ומבחי' חיצוניות הכלים נעשה פרסא שבין אצי' לבריאה המעלים ממש על האור עד שבבי"ע לאו איהו וחיוהי וגרמוהי חד במ"ש בהקדמת ת"ז שהאור הוא אור של תולדה הנק' אור נבדל כו' ומשם יפרד עד שהעוה"ז הגשמי נראה לנפרד ממש. אף שאין האמת כן דהכל הוא אלקות כו' אך בראה לנפרד כו' וזהו ויקהל משה בחי' יסוד אבא [. . .] ויהי קול ממעל לרקיע למעלה מן הפרסא שהאור שלמעלה מן הפרסא יאיר גם למטה מהפרסא והוא ע"י תוס' אור שמאיר באצי' (ע' ברמ"ז שם בפי' כביכול דאמר בזהר שם) עד בחי' מל' דאצי' עד שגם בבי"ע שלמטה מן הפרסא יהי' איהו וגרמוהי חד כמו באצי' כו' וזהו כמ"ש בד"ה פזר נתן כו' צדקתו עומדת לעד שגם בעוה"ז תגשמי יהי' היד כלי לאלקות כמו חסד דרועא ימינא דאצי'. והו"ע במאנין דילי לא אשתמש אלא במאנין דילך (וח"א דקמ"ח ע"ב) כלי' דבי"ע. וזהו לעד ג' פי' כמ"ש בלקו"ת ד"ה אלה פקודי, וע' בהגהות לביאור ד"ה זכור הנ"ל דענין שהדעת נחלק לחו"ג (ויהיו ד' מוחין בז"א כו') זהו ענין ברכה רביעית דבהמ"ז הטוב והמטיב. והוא כמו שיהי' לע"ל כולו הטוב והמטיב (פסחים ד' נו"ן ע"א) וזהו הוי' אחד וי"ל דהיינו ענין השם שלום וכנ"ל דע"י הדעת מתאחדים כל הקוין כו' ולא יהי' שינוי חו"ג וכמו בעתיק דלית שמאלא כו' וכמ"ש במ"א. וי"ל

דעי"ז יהי' בחי' ושמו אחד שיהי' נקרא כמו שנכתב פי' הקרי והוא הגילוי דבחי' מל' יהי' כמו שנכתב בחי' כולו הטוב והמיטיב בגילוי בבחי' מל' שגם בבחי' מל' לא יהי' שינויים ואז ממילא יהי' גם למטה כולו הטוב והמיטיב, וזהו לעד ל' נצחיות כו', וע' מ"ש בסוף דרוש מים רבים (שלא נמצא בהעתקה) בענין מרבים שלום בעולם שלע"ל יהי' הקליפה שומר לפרי כמו בתחילת הבריאה וזהו ריבוי השלום בעולם וכמו וגר זאב עם כבש כו' וזה נעשה ע"י הבירורים דעכשיו וכמו ורב שלום שמבחי' רב יש לי רב (ורב תבואות בכח שור) יהי' שלום וגם כמ"ש בבה"ז ויצא ע"פ קומה ה' למנוחתיך דבימי שלמה הי' מנוחה מתמת גילוי אוא"ס הסובב כו' (וכמ"ש במ"א דבימי שלמה קיימי סיהרא באשלמותא כו') וע' בתו"א והוספות פ' גח ד"ה מים רבים שיש ב' בחי' נייחא, הא' מנוחה שלאחר העבודה אתגחתא שלאחר הטרחא והעבודה יהי' אתגח בחי' מנוחה, ויש מנוחה שאינו שייך לעבודה כלל והוא בחי' שבת עילאה שבויום"ב העבודה והבירורים ואח"כ שביתה וזהו שבתא תתאה וכ"ז עונג המורכב, אך שב"ע בחי' עצם המנוחה שלא מיגיעה ועבודה וכמו איש מנוחה בעצם כו' ובמ"א מבואר דשבתא דלילא היא המשכה ושבתא דיומא העלאה [והיינו] דשבתא דלילא מאיר בחי' הארה חיצוניות מבחי' עתיק והוא העונג שע"י היגיעה ושבתא דיומא הוא העלאה והוא השביתא מבחי' מנוחה (דבחי' מנוחה הנ"ל עבודה יחשב לגבי עצם המנוחה כמ"ש בתו"א שם, וכמ"ש במד"ר מה הי' העולם חסר מנוחה כו' וי"ל דמאחר שהעולם חסר בלא זה הרי יש לו שייכות לעולם עדיין וכמ"ש במ"א בענין סוכ"ע כו') ואז מאיר בבחי' מל' בחי' עצמו' עתיקא שהוא עונג הפשוט בלתי מורכב והוא בסעודה שלישית דשבת דכתי' בה היום לא וכמ"ש בד"ה יוהכ"פ אסור באכילה כו' שהוא כמו העונג העצמי דיוהכ"פ (דאז עליי' המל' בהמדרי' היותר עליון כו') ובעבודה זהו ג' בחי' אהבה אהבה זוטא, ואה"ר, ואה"ע שנק' אהבה בתענוגים שלמעלה מבחי' אה"ר, ונמשך מלמעלה בדרך מתנה (אחר שלימות דאה"ז ואה"ר שע"י עבודה כו') וכמ"ש במ"א, וכמו"כ הוא ענין מנוחה דשלמה שהוא עצם המנוחה כו', ועפי"ז י"ל ענין מרבה צדקה מרבה שלום שהוא כמו מרבים שלום בעולם שהכל יהי' בבחי' אחדות אלקות ממש ויאיר בחי' אוא"ס בגילוי למטה כמו למעלה והר"ע שיהי' השם שלום והכסא שלום ויהי' כולו הטוב והמיטיב גם למטה כנ"ל באורך.

ולכאו' הי' נראה שמה שע"י הצדקה ממשיכי' שיהי' השם שלום והכסא שלום זהו כשנותן צדקה יתר מכפי הקצבה והמדה וכמ"ש פו"ר נתן כו' צדקתו עומדת לעד וכתי' יש מפו"ר ונוסף עוד (ועמ"ש בד"ה פזר הנ"ל) מפזר דוקא וכן מרבה צדקה כו' וכמ"ש במ"א בענין בכל מאדך בכל ממונך שזהו שמפזר יותר מכפי המדה כו', ועפי"ז יובן מה שאמרז"ל גדול המעשה יותר מן העושה ר"ל מן העושה כפי המדה והקצבה שהאדם עושה רק לפי יכולתו אך כשמעשה אחרים בריבוי והוא נוטל שכר כנגד

כולם וכמ"ש בזח"א דר"ת ע"א ע"פ ולא יכול יוסף להתאפק דגבאי צדקה יש לו שכר כנגד כולם, ואמר ע"ז פסוק פזר נתן לאביונים, דע"י שהוא מעשה הרבה ממשיך כמו ע"י פזר הצדקה כו' וכמ"ש בשל"ה דרס"א. אך ברמ"ז שם כ' מפורש מעלת הצדקה מפני שבמצוה אחת דצדקה זו בורם מה שע"י כל המצות יחד, ויש לה מציאות בכ"י והיא כדוגמת מלמעלה בסוד משפיע ומקבל וי"ל כנ"ל שבצדקה הוא בירור כללות הנפש החיונית כו' ומשפיע לעני דלית לי' מגרמי' כלום ומעורר וממשיך למעלה בחי' המשכה מבחי' גה"י בשרש היותר עליון כו' כנ"ל ומ"מ גדול המעשה יותר כו' וי"ל שזהו ע"ד מ"ש בד"ה יונתי בחגוי הסלע (תר"ם) פט"ו שהאדם העושה המצוה והדבר גשמי שבו מהלבש המצות שניהם מתעלי' בבחי' אוא"ס שלמעלה מהזו (למעלה משרשן כו' יעו"ש) אלא שהדבר הגשמי מתעלה בבחי' ג"ר דס"ג, והאדם בבחי' שם ע"ב כו' יעו"ש, ועד"ז י"ל כאן מאחר שבלא המעשה לא יהי' עצם המצוה כ"א ע"י המעשה כו' וא"כ הבירור הוא ע"י המעשה, ולכן הוא מתעלה במדרי' עליונה יותר, אם שאפשר ששניהם מתעלי' בבחי' שם ע"ב כו' מ"מ גדול המעשה כו' שהוא עיקר הגורם ומתעלה במדרי' עליונה יותר כו'.

וכ"ז במעלת הצדקה ומה שגדול המעשה כו' אך בענינינו נוסף על כ"ז הוא האהבת ריעים והאחדות אשר כולנו בני אב אחד מקור [. . .] ושרשינו בארץ החיים כו' ובכדי שיומשך בחי' שפע העליונה משרשה ומקורה בבחי' שפע פנימיות ויהי' בקיום ולא ישתנה הוא ע"י האחדות דוקא, ובידוע ממ"ש במ"א ע"פ כמים הפנים אל הפנים למטה כן לב האדם העליון אל האדם התחתון כו' וכמ"ש בתו"א והוספות ד"ה הן האדם כו' במעלת האחדות שממשיכים מבחי' אחדותו ית' דבמדה שאדם מודד בה מודדין לו כו' אך י"ל דאם האחדות אינו עפ"י התורה וכמו בדור הפלגה אף שממשיכים מבחי' אחדותו ית' א"ז רק מבחי' חיצוניות (וכמ"ש בלקו"ת* שמיני ד"ה למנצח על השמינית דמה שבחי' א"ק היא מקיף הכללי היינו רק חיצוניות א"ק כו' יעו"ש) אבל בבחי' פנימיות העיקר נש"י דוקא, ושם יש מקור גם לבחי' סדר השתל' בבחי' פנימי', ודור הפלגה המשכ' מבחי' חיצוניות המקיף בדרך דילוג דסדר השתל', אך מבחי' פנימיות המקיף נימשך לבלבל ולפלג שפתם כו' אך האחדות שע"פ התורה היינו ביראי אלקי' המקיימי' תומ"צ [. . .] עושים [. . .] השרשים בסדר השתל' בחי' אדם העליון כנ"ל וממשיכים מבחי' פנימין' אחדותו ית' שיומשך בסדר השתל' ואז יש לה קיום נצחי שאינו נפסק כלל, ולזאת עיקר קיומינו הוא ע"י האחדות העצמיות והאמיתיות אז יומשך בחי' השפע הפנימיות למטה מטה ברו"ג כנ"ל, ועיקר האחדות ניכרת כשמכניס את עצמו בענייני חבירו בשעת דחקו וישתדל בטובתו בגופו ונפשו כו', ואפשר זהו כוונת הכתוב ואת לצרה יולד (משלי

---

* בלקו"ת פ' שמיני : כ"ה בכתי"ק, וצ"ל תזריע.

יז) כאשר בעת צרה ר"ל יולך להושיעו אז הוא לך את אמיתי ושם ניכר האחוה והריעות, ולזאת מתוייבים אנחנו להשתדל בטובת אחינו ביתר מכפי כוחינו וכולי האי ואולי כו'.

. . . אך אחת אבקשו שיהי' הדבר בסוד ולא יתפרסם, וזה נוגע הרבה להרא"ם. וידוע מארז"ל גדול העושה צדקה בסתר כו' (ב"ב ד"ט ע"ב) ומבואר במ"א ענין מתן בסתר שממשיך מבחי' סדכ"ס והוא בחי' העלם העצמי (וכמ"ש בהכתבי' * השייכים לאמרי בינה שער התפילין פקמ"ב) ולע"ל יבואו למדרי' זו, ומובן עפ"י כל מה שנת"ל באורך, וע' ברמ"ז שם מ"ש עושה צדקה ל' יחיד שסגולתה שתעשה בצנעה כו' ולכן אבקשו שלא יתפרסם.

———●———

ב"ה יום ד' ה' ניסן ש' רנ"ת לפ"ק

ליובאוויטש

. . . בדבר שאלתו בענין אחליפו דוכתייהו כו' בדרוש ויצוום * מכ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה נ"ע זי"ע מבואר דלפ"ז צ"ל שגם בהאור יש חסד וגבור, וכידוע שב' שיטות בזה ומ"ש כאן הוא לפי השיטה דהאור הוא פשוט. וע' בדרוש * שיטת הריקאנטי שכ' שבהביאור לד"ה יביאו לבוש מל' בתו"א איתא כ' כמו בדרוש דעולת התמיד המובא בהריקאנטי, והיינו דשם בהביאור הנ' כ' דענין המשכת הקו ע"י צמצום ומק"פ הוא להיות התהוות החכ' בכח, היינו כח ומהות החכ', אבל להיות הגבלת החכ' בבחי' כלי עד פה תבוא כו', ונמצא מפרש דאור החכ' הוא בחי' כח ומהות החכ' והכלי הוא הגבלתה להיות התגלות החכ' למטה כו', ואפשר שגם בלקו"ת בהביאור דלא תשבית הכוונה ג"כ שהאורות שייך בהם חכ' וחסד ועוד צ"ע, אך ענין אחליפו דוכתיי' הוא לפי דיעה הנ"ל, וכאן מבואר לפי מ"ש בדרוש עולת תמיד תקס"ט ובדרוש שיטת הריקנטי, ואין עתותי בידי כעת לעיין עוד בזה, ואי"ה בשיבוא הענין הזה לעסוק בזה, מה שיזכני ה' להבין בזה אודיעו אי"ה.

———●———

בהכתבי' השייכים לאמרי בינה שער התפילין: נדפס — קה"ת תשל"ח, תשמ"ה.
ויצוום: דשנת תרל"ח, וז"ל בס"ג שם: עד שגם בענין בחי' אחליפו דוכתי' . . . אלא שלפ"ז צ"ל שגם באור יש הגבלה זה חסד וזה גבורה.
דרוש שיטת הריקאנטי: נדפס בדרמ"צ ת"ב שד, ב, ושם שו, א; וכמ"ש בביאור דעולת תמיד ס' מנחס תקס"ט וז"ל . . . אין הפי' בכלי החכמה שהחכמה כבר ישנה במציאות והכלי הוא רק הגבלת מציאותה בלבד (אמ"מ בביאור יביאו לבוש מל' משמע דס' כן ע"ש מ"מ).

ב"ה יום ג' י"א ניסן ש' רנ"ת לפ"ק

ליובאוויטש

. . . וכמאמר רז"ל אין מוסרין רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו וכמ"ש בלקו"ת פ' תזריע ד"ה קא מפלגי במתיבתא כו' שכאשר יש לו לב דואג בתפלה אז אח"כ פקודי ה' ישרים משמחי לב, וזה בכאו"א לפי מדריגתו מי שיש לו מ"ש טבעית יכול לעלות יותר במעלות כו' אמנם גם בזה צריך להיות בירור להסיר העצבות, וישאר רק המרירות ואז בכל עצב יהי' מותר בהשמחה שלאחר המרירות והייגו כנ"ל דפקודי ה' משמחי לב וכמ"ש בסש"ב בארוכה וכמ"ש בענין הבירור הזה בסידור בדרוש תרומת הדשן ובמ"א ע"פ והרים את הדשן ולואת יתחזק כבודו א"ע להיות שמחת הנפש בה' עושה בשמחת התורה והמצות וילמד היטיב הפרקים בסש"ב השייכים לזה ולהיות מעובדי ה' בשמחה הן בתפלה להרגיש בנפשו חיות אלקי בכל חיבה ותיבה ע"פ אשר הורונו אבותינו רבותינו הק' זצוקללה"ה נ"ע זי"ע (והמרירות צ"ל קודם התפלה אשר ג"כ בכלל תפלה יחשב) וכן בלימוד התורה וקיום המצות, וכאן הוא בנקל יותר כאשר יתבונן בעת הלימוד אשר הדבר הלכה שהוא לומד הוא חכמתו ורצונו (ית') ודבר ה' ממש כו' וכן המצות הם שלוחי המקום בחי' בעל הרצון וכמ"ש במד"ת כבדו את המצות שהם שלוחי, ושלוחא של אדם כמותו, והגילוי הזה גורם שמחת הנפש, והשמחה גורם גילוי לקשר נפשו באלקות, ובזה יש הרבה מדריגות, ואין להטעות את עצמו ח"ו שבא למדרי' נעלה מדרי' הצדיקים כו' אך כאו"א לפי מדריגתו צריך לעבוד את ה' באופן הזה שיהי' בתחלה המרירות ואח"כ להפכה לשמחה וכמאמר בכי' תקוע בלבאי מסטרא דא וחדוה מסטרא דא כמ"ש בשער היחוד פ"ו ולעבוד את ה' בשמחה דוקא, והיא היא הדרך הסלולה לעלות במעלות כו' כה יזכנו השי"ת להיות מעובדי ה' באמת לאמיתו כו'.

ב"ה יום ה' כ"ח ניסן ש' רנ"ת לפ"ק

ליובאוויטש

. . . וע' בהרמ"ז בפי' מאה"ז פ' בתקותי דף קי"ג ע"ב דבמצוה אחת דצדקה פועל למעלה כמו בכל המצות יחד וכן מה שפועל ע"י התפלה הכל נכלל בצדקה, ובמ"א נראה אשר צדקה עוד למעלה משארי המצות, דאי'

בזח"א דר"ח ע"א דיוסף בחי' צ"ע נק' גבאי צדקה (וגבאי הצדקה הם הגובים מהגותנים ומחלקים להמקבלים, ובכלל זה גם המעשים על הצדקה כו') ואפשר שהוא ע"פ מ"ש במ"א בענין ההפרש בין יעקב ליוסף, דיעקב הוא ברית התיכון המבריח מן הקצה והיינו מקצה השמים דלעילא עד קצה השמים דלתתא, ומבו' שם דקצה השמים דלעילא הוא בחי' ראשית גילוי הקו מאוא"ס שהוא מקור העיגולים וכמ"ש בע"ח שהקו מתעגל ותוזר ומתעגל כו' וז"ש אתה ה' לבדיך אתה עשית את השואה"א ואתה מחי', אתה ה' לבדיך הוא בחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום בחי' לבדיך ממש אתה עשית את השמים כו' להיות מקור לבחי' שמים וכן מה שאתה מחי' כו' הוא בחי' הקו שנמשך לאחר הצמצום, ויעקב אותיות יבקע זהו"ע בקיעת הקו שבוקע את בחי' החשך וההעלם העצמי שקדם לאור וכידוע בענין אור וחושך למעלה דקודם שאמר יהי אור הי' חושך ע"פ תהום ולא הי' בחי' אור כלל, והיינו בחי' העלם העצמי שא"א לבוא לידי גילוי (ולא בחי' העלם לגבי המקבלים לבד כידוע שיש ב' בחי' העלם, הא' לגבי המקבלי' מפני שאינו יכולים לקבלו בכלי ומ"מ יוכל להיות שיאיר ויתגלה והוא ע"י הזדככות הזומר כלי המקבל שאז הוא כלי לקבל גילוי אור עליון גבוה יותר, אמנם בחי' הב' בהעלם הוא העלם המשפיע והוא שהאור בעצם אינו בגדר גילוי בכלי בכלל, ולע"ל יתגלה במדרי' זו (ובעין זה הי' גם בקרי"ס אך לא בבחי' התלבשות כו') מפני שיהי' בחי' כלי ולא כלי גשמי כו' וכמ"ש במ"א) ואח"כ אמר יהי אור דא אור קדמאה והוא מקור אור הגלוי, וכידוע דבחי' א"ק בכלל הוא בחי' מח' הכללית מקור כל הגילוי אורות דעקודים נקודים וברודים כו' וכמ"ש במ"א בענין קורא הדורות מראש. ועמ"ש מזה בד"ה להבין ענין ג' מיני אדם, וכמו"כ י"ל דמ"ש יהי אור קאי על בחי' אור הקו שהוא מקור כל הגילוי אור שלאחר הצמצום כו' וקודם לזה הי' חושך בחי' העלם העצמי כנ"ל (והוא בחי' אתה ה' לבדיך) ומאמר יהי אור הוא שיהי' בחי' מקור לגילוי אור ממש (ועדיין הוא כח נעלם לא נמשך האור בגילוי כו' כדלקמן) ועדיין הי' אור וחושך משתמשין בערבוביא שלא הי' ניכר עדיין פעולת האור להאיר ממש עד שהבדיל בין האור והחושך וכמ"ש ויבדל אלקי' בין האור ובין החושך אז ויקרא לאור יום ממש כו' וקודם ההבדלה אף שהי' מציאות האור במקורו ממאמר יהי אור, אך לא נמשך עדיין בחי' האור בגילוי, דכח הנעלם מבחי' האור כמו שהוא במקורו (בחי' חושך הקדום העלם העצמי) הוא בטל במציאות ממש עד שאינו בגדר גילוי אור למטה כלל וכמאמר אור קדמון אע"ג דאיהו אור צח (לגבי בחי' ענ"ב דשרשן מבחי' א"ק כנ"ל) מ"מ קדם עה"ע שהוא מבחי' העלם העצמי אוכם בבחי' שחרות ובטל במציאות ממש, וע"י ההבדלה שהוא הפרסא להעלים את בחי' העלם העצמי, וזהו ענין ההבדלה להבדיל בין החשך הקדום לבחי' מקור הגילוי בכדי שיומשך בחי' אור הקו בבחי' הגילוי בבחי' א"ק כו' שכמו"כ בבחי' א"ק ענין הפרסא להיות ממנו בחי' אור בענ"ב כו'. והוא"ע בקיעת הקו שמבחי' החושך בחי' ישת חושך סתרו יומשך בחי' גילוי אור כו' והמשכת

האור דבחי' הקו הוא ע"י יעקב וזהו שהוא בריח התיכון שמבריח מקצה"ע בחי' ראשית הקו עד קצה"ת סיום הקו. והיינו שממשיך בחי' גילוי הקו (וכמ"ש במ"א בענין אל אלקי' הוי' דיבר ויקרא ארץ, דמה שעלה ברצונו הוא בחי' החסד שם אל, והצמצום הוא בחי' הגבו' שם אלקי', והקו בחי' שם הוי' ת"ת. והוא משארז"ל שיתף עמו מדה"ר כו' ושרשן מבחי' חג"ת הנעלמים, וכמ"ש בזהר הרקיע בפי' המאמר בריש הורמגיתא דשרש הקו מבחי' ת"ת הנעלם כו') ובד"כ בחי' אור הקו הוא האור דתיקון והו"ע אור התומ"צ וכמ"ש במ"א דהתורה הוא בחי' פנימיות הקו (דחיצוניות הקו מקור העולמות ופנימי' הקו אור התורה) וזהו ואתה מחי' את כולם דפי' בעמה"מ שער עולם התהו פע"א שהוא התום של א"ס היורד מראש א"ק אל סופו. והוא כמאמר אלי' וההוא נביעא איהו כנשמתא כו' דאיהו חיים כו' ואיהו שקיו דאילנא כו'. דכל בחי' חיות העולמות הוא מבחי' הקו וכוונת הבריאה הוא בראשית בשביל התורה כו' דהתורה היא בחי' פנימיות הקו. ולכן בכדי להמשיך בחי' המשכת הקו להחיות העולם (דבתחלה הי' מצד כי חפץ חסד ועכשיו באתעדל"ת תליא כו') הוא ע"י התורה וכל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו שנמשך בחי' האור מלמעלה.

וכ"ז בחי' יעקב. אמנם יוסף הוא ל' תוס' שממשיך תוס' אור שלמעלה מהקו (מבחי' העלם העצמי ועוד למעלה יותר וכמשי"ת) דהנה מה שיעקב הוא בחי' המשכת הקו כ"ז באצי', אבל תולדות יעקב יוסף שממשיך האור לבי"ע לברר גם את החשך דבי"ע, עד שגם בבי"ע יאיר בחי' גילוי אוא"ס ממש כמו למעלה וכידוע בענין אסתלק יקרא דקוב"ה בכולהו עלמין בשות כו'. וז"ש אור זרוע לצדיק שנזרע בחי' האור העליון אור שנברא ביום ראשון כו' כנ"ל ויהי' עי"ז הצמיחה לע"ל בתוס' מרובה, והיינו זריעת אור התומ"צ למטה בבי"ע והעיקר לברר עולם העשי'. ועיקר ההפרש בין יעקב ליוסף י"ל דזהו בחי' אור ישר ואור תוזר יעקב הוא בחי' או"י ובד"כ הוא בחי' עבודת הצדיקים בתומ"צ המשכה מלמעלמ"ט. ויוסף הוא שהעבודה הוא בבחי' או"ח וע"ד מדרי' התשובה שהיא מלמטלמ"ע כמו"כ יש בענין התומ"צ וז"ש יוסף ה' לי בן אחר, בחי' בן (התאחדות עצמיות כמא' ברא כרעא דאבוה) הבא ממקום אחר בירור דבי"ע וכמ"ש במד"ר בראשית פ' כ"ג ע"פ כי שת לי אלקי' זרע אחר זרע שהוא בא ממקום אחר והוא המ' המשיח שבא מרות המואבי'. ופי' בעה"ק ח"ד ספי"ד משום כי תרע שנעשה טוב אין למעלה מזה, ולזאת אז דוקא יושלם הכוונה בהבריאה כו'. וזהו בחי' יוסף שהוא הבירור בבי"ע דוקא מקום אחר לברר משם ולעלות למעלה שיתאחד באלקות בבחי' או"ח מלמטלמ"ע ועי"ז ממשיך בחי' עליונה יותר. דזהו הכלל דאו"ח חותר לקדמותו למעלה מבחי' או"י, וכמ"ש במ"א על מ"ש בזח"א דק"ל ע"ב ע"פ עין לא ראתה כו' יעשה למחכ"ה לו אילן אינון דדחקין למלה דחכמתא ודייקינן לי' כו' והוא עיון התורה שמדייק בכל דבר בריבוי קושיות ותירוצים עד שמברר היטיב. עי"ז דוקא בא לגילוי בחי' עדן, דע"י העיון הוא בא

לאמיתיות התורה. והוא דאור החכ' הבא בבחי' או"י בלי יגיעה הרי הי"א במדה וגבול אף בחכם גדול ביותר, ואף בחי' כת המשכיל שבנפש הנק' כח הנעלם המשכה נעלמת (ולפי הנ"ל הוא בחי' כת ומקור הגילוי כמו שהוא בהעלם עדיין כנ"ל בענין אור וחושך משתמשין בערבובי' כו') אחר שהוא בחי' כח ובהמשכה בהכרח שיש בו איזה ציור, ואם שאינו בחי' חכ' הגלוי' ממש ה"ה מקור החכ', ובהכרח שהוא בבחי' גבול ומדה. אך ע"י היגיעה זעבודה יוכל להשיג עומק כזה שלמעלה גם מהכת המשכיל שלו וכנראה זה בחוש והיינו מפני שהנפש בעצם שלום הוא רק שלא בא בכוחות הגלוים, וע"י העיון והדיוק ממשיך גילוים מעצם הנפש שלמעלה מהכוחות כו' וכמבואר במ"א באורך. וכמ"ש בעט"ר * בד"ה בכ"ה בכסלו ס"פ נ"ז דבאשר תריף ומקשה יכוון לאמיתתו של תורה מעלתו יותר עליון ממתון ומסיק כו', וע"ש פנ"ה. וכמ"ש במ"א בכללות ההפרש בין תושב"כ לתושבע"פ דתושב"כ עיקר מצותה בקריאה והוא בחי' המשכה מלמעלמ"ט בבחי' או"י ולכן גם ע"ה מותר לברך ברכת התורה, ותושבע"פ עיקרה בבחי' עיון ודיוק דוקא והוא הבירור דק"ב שבבי"ע ועמ"ש באגה"ק בד"ה בר"מ פ' נשא והמשכילים יזהירו. ועד"ז בתושבע"פ גופא ההפרש בין תלמוד ירושלמי לתלמוד בבלי, דת"י הוא בחי' או"י, ות"ב אמרז"ל ע"ז במחשכים הושבני זו ת"ב בחי' או"ח הבירור ע"י העיון והפלפול וכמ"ש בעט"ר * שם שעי"ז ממשיך מבחי' העלם העצמי והוא בחי' חושך הקדום הנ"ל שלמעלה מבחי' אור כו'.

וז"ע יוסף ה' לי בן אחר שע"י הבירור דבי"ע עי"ז נמשך תוס' וריבוי אור שלמעלה מבחי' הקו והעיקר הוא העשי' וכמ"ש במ"א בשם לקו"ת מהאריז"ל דיוסף בגימ' ג"פ בן. ועפמ"ש י"ל דיוסף ה' לי בן אחר היינו בן הרביעי שהוא בן דעשי' שמברר הניצוצות היותר תחתונים כו', וזהו ויוסף הורד מצרימה דעיקר עבודתו הי' במצרי' דוקא (וי"ל גם ביעקב בבואו למצרי' אי' בזהר ח"א דרי"ז ע"ב יהא לך י"ז שנין אוחרנין, והוא כענין זרע אחר הנ"ל) ועי"ז יהי' הגילוי דלע"ל וכמ"ש ביום ההוא יוסף ה' שנית ידו (ישעי' י"א) דקאי על לע"ל דלע"ל יאיר בחי' ההעלם העצמי וכמ"ש על לע"ל והי' לעת ערב יהי' אור (זכרי' י"ד) והוא שהלילה בחי' חושך יאיר. ומבו' במ"א שזה היפך מסדר השתל' דכתי' ויהי ערב ויהי בוקר ברישא חשוכא והדר נהורא וכנ"ל בענין ויבדל שהוא להעלים בחי' החשך הקדום, אבל לע"ל גם ההעלם יאיר בגילוי כו' וזהו התוס' אור שנמשך ע"י הבירור דבי"ע בבחי' או"ת כו'. ובאמת יהי' לע"ל עוד עלי', עליונה יותר והוא ג"כ בחי' יוסף, וכמ"ש במ"א בד"ה ויאסור יוסף מרכבתו, ובתו"ח ד"ה בן פורת יוסף, דיוסף למעלה מיעקב, דיוסף הוא בחי' יסוד דא"ק שרש ומקור התיקון כו' (וע' בפע"ח שער הלולב פ"ח בשם הר"י מערבי בענין הלולב יסוד שלמעלה מהדס ת"ת) והענין דהנה נת"ל דהחשך למעלה מאור. אך

---

* בעט"ר . . . בעט"ר : כ"ת בכתי"ק, וצ"ל : בשערי אורת . . . בשערי אורה.

צ"ל שיש שרש לאור למעלה מבחי' תחשך שהרי מה שתבדיל בין האור לחושך הוא מפני שראה את האור כי טוב, וכמ"ש וירא אלקי' את האור כו' ואז ויבדל כו' דשרש בחי' אור התיקון הוא מהאור הקדום בחי' עצמיות או"ס שלמעלה מהעלם וגילוי וכמ"ש במ"א בענין חכ' בחוץ, דבחי' גילוי החכ' מה שנובלות חכ' שלמעלה תורה והוא מה שבאה התורה לברר בירורים הוא למעלה מבחי' חכ' שלמעלה עצמה וכמו"כ יובן דכללות בחי' אור התומ"צ אור התיקון שרשו מבחי' אור הקדום. וזהו שאמר על ל"ע באורך גראה אור ומבואר במ"א דמה שגראה אור לעתיד בעולם התחי' הוא בחי' אור העצמי והוא מה ששכר מצוה מצוה, לא הטעמי מצוה שהוא בחי' טעם כמוס (מקור הגעלם הנ"ל) ולא בחי' ההעלם העצמי שנק' רזין דרזין דאורייתא כ"א עצם המצוה עצמה שלמעלה מבבחי' ההעלם וז"ש ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו ונחי' הוא [שיהי' האור בהתלבשות] בגילוי דוקא (וכמ"ש במ"א שהגוף יהי' כלי לזה כו') ויהי' מבחי' לפניו ממש בחי' האור העצמי וכ"ז הוא ע"י באורך ע"י אור התומ"צ והוא אור הזרוע למטה דוקא בבירור העשי' ע"ז דוקא גראה אור לע"ל, וזהו מ"ש צדקה תרומם גוי שע"י הצדקה מתרומם הנפש בבחי' רוממות העצמות וכמ"ש בלקו"ת ד"ה ושמתי כדבוד הראשון שע"ז מתהפכי' מדות הנפה"ט כו', ובד"ה ועתה יגדל נא ספ"א במ"ש והלך לפניך צדקיך וכבוד ה' יאספך שע"י הצדקה נכלל בבחי' כבוד ה' בחי' אור ה' ממש ועמ"ש בד"ה ושמתי כדבוד הנ"ל בענין שמש צדקה שלמעלה מבחי' שמש ה', והם י"ג מדה"ר דיוהכ"פ העלי' היותר עליונה דבחי' זו"נ. ומבו' במ"א ההפרש בין שבת ליוהכ"פ דבשבת מצוה להתענג במאכל ומשתה והוא כענין הסעודה דלע"ל וכמ"ש במד"ר ויקרא פי"ג אריסטון (סעודת בקר, מ"כ) עתיד הקב"ה לעשות לצדיקי' כו', וזהו בחי' עונג הנעלם הפשוט שבא במורגש דוקא ול"ל דזה יהי' בימוה"ש, אבל ביוהכ"פ אסור באכו"ש והוא כמו העוה"ב שאין בו אכו"ש כלל והוא בחי' העונג העצמי שאינו בא במורגש כלל אף לא בטעמי התו"מ כו' וכמ"ש במ"א באורך וז"ע שמש צדקה שלעתיד הקב"ה מוציא חמה מנרתקה כו' בחי' אור העצמי, ואז יהי' תכלית השלימות וכמ"ש בעה"ק הנ"ל.

וזהו שיוסף הוא גבאי צדקה ונק' בזהר דקס"ו ע"ב גינגא והוא ענין אחד. דיוסף הוא בחי' יסוד והוא אור זרוע כו' שנזרע בחי' אור הקו אור התו"מ בארץ דוקא לברר בחי' הארץ וע"ז יהי' הצמיחה לע"ל בחי' תוס' וריבוי אור שתוס' של הקב"ה מרובה על העיקר וזהו בחי' גילוי אור העצמי שיהי' בעולם התחי' כו', ועמ"ש בזח"ב פ' בשלח דנ"ט ע"א ע"פ בצדקה תכונני שקאי על בהמק"ד דלעתיד כו', וענין מה שנק' ע"ש הצדקה דוקא דלפי הנ"ל העיקר הוא בחי' בירור דבי"ע, וא"כ כמו"כ הוא בכל המצות לברר העשי' כו', י"ל דהנה נת"ל ההפרש בין בחי' או"י לאו"ח, דאו"י הוא בבחי' מדה וגבול, ובחי' או"ח הוא בלי גבול דחוזר לקדמותו ממש, ובכללות זהו ההפרש בין מצהמ"צ למצות התשובה דכל המצות הם

בבחי' מדה וגבול [. . .] שלכן יש גבול לכל מצוה ואפי' היתר מצוה עד שליש כו' דאף שהוא מבחי' פנימיות הקו כנ"ל מ"מ הוא בחי' קו המדה שבא בבחי' מדה וגבול וכ"ז הוא בכלל בחי' או"י אבל ענין התשובה הוא בחילא יתיר שלמעלה מגדר הגבול לגמרי כ"א בצעקה פשוטה בקול פשוט ממעמקים קראתיך עומק דעומק כו' וכמ"ש במ"א כתשובת ראב"ד. ועי"ז ממשיך מלמעלה בחי' מקיף דאו"ח [. . .] והוא בחי' העלם העצמי הנ"ל ועוד למעלה יותר בחי' אור העצמי' (וי"ל [. . .] כתשובת ראב"ד. הוא מקיים אח"כ תומ"צ (כידוע המעשה בבע"ת אחד אצל רבינו אדמו"ר וצוקללה"ה נ"ע זי"ע) זהו כאשר הגיע בתשובתו בבחי' האור העצמי כו' וכנ"ל בענין ובחי' לפניו כו' וד"ל) והתשובה זהו העיקר או"ח כו'. וי"ל דמעהמ"צ גופא בד"פ שהם בבחי' או"ת דבירורים כנ"ל הנה מצות הצדקה היא דוגמת התשובה שבלי גבול דכל המצות יש להם גבול, משא"כ מצות הצדקה אין לה גבול וכמ"ש בשו"ע יו"ד סי' רמ"ט שיעור נתינתה כפי צורך העניים בלי גבול והיא בעין מצות התשובה ולכן רחבה מצותך מאד מצות הצדקה דוקא היא כלי רחבה מאד לקבל בחי' האור דלעתיד כמ"ש באגה"ק בד"ה נודע דבאתעדל"ת כו', ואין ישראל נגאלין אלא בצדקה דוקא כו' מפני שהיא עיקר האו"ח, וכמ"ש בסש"ב פל"ז דע"י מצות צדקה הוא עליות כללות נפש החיונית כו' וגם היא בלי גבול כנ"ל ולזאת בצדקה דוקא תכנני בבנין המקדש דלעתיד כו' כנ"ל. וזהו דיוסף הוא גבאי צדקה, שזורע את אור התו"מ בארץ למטה עד שגם מבחי' אחר יתברר ויתעלה בבחי' או"ח להיות בבחי' בן כו' ועי"ז יהי' הצמיחה לע"ל בגילוי אור ופירותיהן בעוה"ז בבחו"מ כו' כמ"ש באגה"ק ד"ה נודע בשערים כו'.

וי"ל בדרך אפשר דמ"ש באגה"ק ד"ה והי' מעשה הצדקה שלום, שיש ב' מדרי' בצדקה מעשה הצדקה ועבודת הצדקה. זהו ענין ב' המדרי' דימוה"מ ותתה"מ דמבואר במ"א שזה"ע מ"ש ביוסף ב"פ בן פורת יוסף בן פורת עלי עין ב"פ בן פורת. ולפמשנת"כ הוא בחי' חשך הקדום ובחי' האור הקדום, ומבואר במ"א דמ"ש ומלאה הארץ דעה כו' זהו בימות המ' ואז יהי' השלום והאחדות מפני שמאיר מבחי' אוא"ס שלמעלה מהקו המדה מקור העולמות ולמעלה מבחי' ויבדל כו' כנ"ל שהוא ההבדלה לצורך ההתהוות כו', וזהו ע"י מעשה הצדקה מפני שהיא מעלית כללות נפש החיונית כמ"ש בסש"ב פל"ז, ואף שמעשה הצדקה זו טבעית היא כו' מ"מ ה"ה אוהב את גופו יותר בטבעו כמ"ש בסש"ב פט"ז. אמנם ע"י עבודת הצדקה ביותר מטבעו ורגילותו ובלי גבול כנ"ל וכמארז"ל בכל מאדך בכל ממונך שהוא בענין בירור שע"י התשובה שלמעלה מהבירור שע"י מעהמ"צ ולכן כתי' וחטאך בצדקה פרוק כו' ע"ז ממשיך מדרי' עליונה יותר וביתרון האו"ר מתוך החש"ך דוקא כו'. ועפי"ז אפ"ל ג"כ משארז"ל גדול המעשה יותר מהעושה (ב"ב ד"ט ע"א. וגלמד מסיפי' דקרא ועבודת הצדקה כפי' רגמ"ה) דהמעשה הוא בכלל עבודת הצדקה כנ"ל וכ"ז נכלל בכלל גבאי צדקה כנ"ל.

. . . עוד אחת אבקשו אשר כ״ז יהי׳ בסוד גדול ולא יתפרסם הדבר וידוע מארז״ל גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשה רבינו (ב״ב ד״ט ע״ב) וי״ל עפמ״ש בפע״ח שער מנחה ומעריב פ״ג דאף וחימה הם זו״נ דקליפה וידוע דבסט״א הנוק׳ קשה מכולם, וע׳ בספר חסד לאברהם מעין ב׳ נהר י״ב דהקלי׳ דאף וחימה ישברם הקב״ה בעצמו לאחר גמר הבירורי׳ לע״ל יעו״ש. ובאשר נת״ל בענין הצדקה דשייכו להגילוי׳ דלעתיד ולזאת ע״י צדקה בסתר (וענין בסתר כפי המובן בגמ׳ במאמר הנ״ל הוא שיהי׳ בסוד, זהו הכוונה שם) ע״ז יכפה אף וחימה וכמ״ש במ״א שמגיע ע״ז בבחי׳ ההעלם העצמי וכמש״ש באריכו׳ ולפי הנ״ל עוד למעלה יותר בחי׳ אור העצמי ולכן ע״ז יכפה אף וחימה כמ״ש בחס״ל הנ״ל . . .

———●———

ב״ה יום ג׳ אח״ש ש׳ רנ״ת לפ״ק

ליובאוויטש

. . . וידוע מארז״ל (שם * דקי״ח א״ב) דנחלת יעקב היא נחלה בלי מצרים והוא דמדת יעקב היא מדה״ר ומדה זו אין לה קץ וגבול כלל מפני שאין לה מנגד ולא כמו מדת החסד שיש לה מנגד מדת הג׳ אבל מדה״ר אין לה מנגד. וכמבואר בדא״ח בכמה דוכתי דמדה״ר נותן מקום למדה״ד הן אמת שאינו ראוי מ״מ צריכי׳ לרחם עליו ולהשפיע לו כו׳ (ולכן עיקר ההתכללות בע״ס דאצי׳ דמצד בחי׳ אוא״ס שלימותא דכולא עד מבלי אשר יצא ראש וסוף כלל שלמעלה גם מבחי׳ התכללות דעקודים וכמ״ש במ״א הוא ע״י הת״ת דוקא וכמ״ש במ״א בענין ב׳ בחי׳ התכללות שמבחי׳ חכ׳ ומבחי׳ ת״ת כו׳) וזהו שהיא נחלה בלי מצרים וגבולים. וזהו כל המרחם כו׳ מרחמין עליו כו׳ שבמשך לו השפעת הטוב בלי גבול כו׳. ועמ״ש בזח״ג פ׳ בהעלותך דקי״ג ע״ב ע״פ פזר נתן כו׳ ובמק״מ שם והענין דבחי׳ מל׳ מקור עולמות בי״ע הוא בחי׳ אתר דשארי בי׳ מותא ונק׳ אתר דמשתני וכידוע בענין הכ״ח עיתים דמל׳ וע״י הצדקה ממשיכים חיים במל׳. והו״ע עליות המל׳ בכתר וכמ״ש אחכ״כ קרנו תרום בכבוד דבחי׳ מל׳ נק׳ קרן זוית ומתעלה בבחי׳ רוממות הכתר וממילא לא יהי׳ בה שינויים. וזהו וצדקתו עומדת לעד, לעד יש בו ג׳ פי׳ ל׳ נצחית ול׳ עדי וקישוט ול׳ עד פה תבוא והוא כשיאיר בחי׳ הכתר במל׳ אז יהי׳ במל׳ ג״כ נצחית בל״ג כנ״ל ול׳ עדי וקישוט וכמו ועטרותיהם בראשיהם ול׳ עד פה תבוא דבחי׳ כתר הוא למעלה מהשגה (ולע״ל יהי׳ הרגשת המהות וכמ״ש ומלאה הארץ דעה דעת והכרה כו׳)

שם : שבת.

דתכלית כוונת הבריאה הוא שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים והיינו שגם למטה בעוה"ז יהי' חסד דרועא ימינא שהיד הגשמי יהי' כלי לאלקות כמו חסד דאצי' וכמ"ש בזח"א דקמ"ח ע"ב אפי' במאנין דילי לא אשתמש אלא במאנין דילך וע' ביאורו בהוספות לבה"ז הנדפס, דעכשיו באצי' איתו וחיותי חד ואיתו וגרמוהי חד משא"כ בבי"ע לאו איהו וחיותי וגרמוהי חד וכמ"ש בהקדמת ת"ז והיינו מפני שבבי"ע נמשך ע"י פרסא המפסקת בין אצי' לבריאה עד שנק' אור של תולדה, ומזה נתהוה נבראים גראים לנפרדים כו' וכמ"ש במ"א באורך, אבל כשיהי' בבי"ע ג"כ איהו וגרמוהי חד אז יאיר למטה מטה ג"כ כו' וכ"ז הוא ע"י תוס' אור שיאיר בבחי' מל' מבחי' הפתר אז יהי' גם העוה"ז כמו עולם האצי', וכ"ז נעשה ע"י הצדקה שנותנים לעני דלית לי' מגרמי' כלום ע"ז ונוסף עוד שנמשך תוס' אורות עצמיים לבחי' סיהרא דללמ"ב להיות בבחי' עד כו' כנ"ל ונמשך משם בבי"ע עד גם בהאדם למטה, ועיקר הגילוי הזה יהי' לע"ל וכמ"ש כי עין בעין יראו ולא יכנף כו' והיו עיניך רואות כו' והארה מזה יאיר בג"ע זיו תורתן ועבודתן שעסקו בעוה"ז, ופירותיהן בעוה"ז בשפע הטוב הגשמי, וז"ש בזוהר שם גרים לי' בההוא עלמא דאתי דישתזיב בהאי עלמא כו' ע' במק"מ. ומכ"ז יובן שע"י פיזור הצדקה נמשך מלמעלה בחי' שפע הטוב בלי הפסק ושינוי דכל שינוי למטה הוא מצד השינויים דבחי' מל' וכמ"ש בכ"ד, וע"י הצדקה (שהיא עיקר הבירורים מכללות נפש החיונית כמ"ש בסש"ב פל"ז, והיא בל"ג וכמ"ש בשו"ע יו"ד סי' רמ"ט שיעור נתינתה כפי צורך העניים, וא"כ זהו כענין אר"ח דתשובה, והיא מצוה תמידית ובדוגמא שלמעלה משפיע ומקבל כמ"ש הרמ"ז בזח"ג דקי"ג ע"ב) ממשיכי' במל' ג"כ מבחי' אני ה' לא שניתי כו' ולכן ע"ז נמשך השפע למטה מטה ובלי הפסק כו'.

. . . ואחת אבקשו אשר כ"ז יהי' בסוד וידוע מארז"ל גדול העושה צדקה בסתר כו' (ב"ב ד"ט ב') (והיינו שיתן להעני בסוד בלי פרסום יעו"ש) ומבואר במ"א דבסתר יש ב' מדרי' א' מצד המקבלי', הב' מצד המשפיע שאינו בערך ההתגלות, והו"ע העלם העצמי, דכל עצם בלתי מתגלה, ועז"נ וישת חשך סתרו וכו' והו"ע מ"ם וסמ"ך מקיף דאו"י ומקיף דאו"ח שבמשפיע וכמ"ש במ"א, וע"י מתן בסתר נמשך בחי' המקיף דאו"ח (והמשכתו הוא שיהי' בחי' ההעלם העצמי כמו שהוא למטה, או שהמטה יתעלה כו' והכל ענין אחד, ובחי' זו יהי' לע"ל, ומעין זה עתה מה ששם שמי' שגור בפי כל כו' וד"ל) וזהו גדול ממשה רביגו שלא נתגלה לו שער הנו"ן וידוע דשעה"נ הוא בחי' רדל"א דזהו בחי' העלם העצמי הנ"ל דלא ידע בעצמו ולכן לא אתיידע כו' וד"ל . . .

[קיץ תר"נ?]

. . . וכל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים (שבת דקנ"א ע"ב) ומבואר בכ"מ בענין מעלות הצדקה ופעולתה כאשר ידוע הכל לכבודו ואין לי להאריך בזה. וידוע מ"ש במ"א ע"פ וילבש צדקה כשריון וכובע ישועה בראשו. דמשמע דצדקה היא לבוש שמתלבש בו בחי' אור העליון הנק' כובע ישועה. ועוד שגית שלבוש הצדקה הוא כשריון שעשוי מקשקשים לסתום הנקבים. כמו"כ ע"י הצדקה נעשי' ג"כ קשקשים לסתום הנקבים שבהלבוש דצדקה בכדי שלא ינקו מבחי' האור דכובע ישועה שנמשך ע"י הנקבים כו' וכמובן כ"ז באגה"ק ע"פ זה. והענין דתנה במד"ר פ' תצוה פל"ח משמע דכובע ישועה זה"ע המצנפת של כה"ג שהי' לובש ביוהכ"פ. וכמש"ש באיזהו זכות הי' אהרן נכנס לבית קדה"ק כו' מה עשה לו הקב"ה נתן לו מדמות לבושי הקדש שנא' ולבני אהרן כו' כש"ש וילבש צדקה כו'. והמצנפת אי' במאו"א אות מ"ם סעי' קכ"ח שהיא בחי' כתר. ובמ"א מבואר דלבושי כה"ג הם בחי' מקיפים עליונים בחי' מקיף דיחידה. וכידוע שיש ב' בחי' מקיפים מקיף דחי' והוא בחי' מקיף הקרוב שמקיף לגר"ן (שהם בחי' פנימיים) וכמו מקיף הלבוש שהוא בערך האדם הלובשו ודבוק בהגוף וכמו"כ בחי' מקיף דחי' הוא מקיף לגר"ן והוא בערך הפנימי אלא שאינו נכנס בפנימיות ממש ונשאר בבחי' מקיף ומאיר עליו בקרוב. וכמו תלמיד המקבל שכל מרבו שמקבל רק הארת השכל ועצם עומק החשכלה כמו שהוא אצל הרב אינו מקבל התלמיד בפנימיות וראי' לזה דלא קאים אינש אדעתי' כו' כ"א נשאר בבחי' מקיף על שכלו ויוכל להתגלות וכמו לאחר מ' שנין שקאים בו' והיינו מפני שהוא מקיף הקרוב כו'. אמנם מקיף הב' הוא בחי' מקיף הרחוק וכמו מקיף דבית שאינו לפי אופן מדת האדם כלל כו'. וזהו מקיף דיחידה בחי' מקיף הכללי שאינו בערך האו"פ כלל. והנה לבושי כה"ג דיוהכ"פ הם בחי' מקיף הכללי הנ"ל. הגם שהם בחי' לבושי' מ"מ אינם כמו הלבושים דשאר כל השנה. ולכן עבודת כה"ג ביוהכ"פ בקדה"ק הי' בבגדי לבן דוקא. משא"כ בשאר ימות"ש היו בגדי זהב ג"כ. והענין כמבואר במ"א דביוהכ"פ מאיר בחי' מקיף הכללי והוא בחי' מקיף דאו"ח שבמשפיע וכמ"ש במ"א בענין כי בענן אראה דענן הוא בחי' מקיף הכללי שבו אראה בחי' עצמותו ומהותו כו'. ולכן הכה"ג לובש בגדי בד דב"ד הוא בחי' יחידות והיינו מקיף דיחידה וגם לבן מורה על העצמו' גוון עצמי כו' וכמ"ש במ"א באורך. ונמצא הלבושי' דכה"ג דיוהכ"פ בכלל הם בחי' מקיף דיחידה. ובפרט המצנפת שהיא מקיף על הראש היינו על הגולגלתא דחפי' על מוחא כו' ועפ"י המדרש הנ"ל מובן דכובע ישועה הוא כעין המצנפת שהוא בחי' מקיף דיחידה כו'.

[קיץ תר"נ ז]

. . . והיא מצוה רבה שאין כמוה. וכל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים (שבת דקנ"א ע"ב) וגדול המעשה יותר מן העושה (ב"ב ד"ט ע"א). ולהודיע לבני האדם גבורתה של מצות הצדקה אמרו"ל בב"ר פמ"ד ע"פ ויבקשו פני זו צדקה. ומבואר בדא"ח דויבקשו פני הו"ע הבקשת פנים בר"ה דאז הוא בכסא שהפנימיות הוא מוסתר ונעלם כידוע וע"י הבקשת פנים ממשיכים בחי' פנימיות ועצמות אוא"ס כו'. והענין י"ל עפ"י מ"ש במ"א בענין ההסתר דר"ה, דהנה ר"ה הוא בחי' פחד יצחק מדת הגבורה כמ"ש בזהר, וידוע דמדת הגבורה הוא בחי' העלי' וההסתלקות למעלה וכטבע האש לעלות למעלה והיינו ליכלל בהאש היסוד העצמי דוקא. ואף ששם לא יהי' בבחי' אור המאיר (אחר שנכלל ומתאחד בהעצם וידוע דהעצם הוא למעלה מבחי' אור להאיר וכמ"ש במ"א בענין שהאש היסודי הוא עצם חשוך ר"ל שאינו בבחי' אור שהרי הוא הכח היולי העצמי לכל מיני אור ובהכרת שהוא פשוט מכל מיני אור אף היותר נעלה דכל אור ה"ה מוגבל ומצויר באיזה צורה שיהי', ואם נא' בהאש היסודי שהוא איזה אור, א"כ ה"ה מצויר ומוגבל ואיך אפשר להיות מקור על כל מיני אור שיהי' כו' אלא מוכרח לומר שאינו בגדר אור לגמרי כו') מ"מ אז דוקא הוא בתכלית העילוי העצמי, דמה שמאיר אור ה"ה ירידה והשפלה לגבי' ונק' אור רק לגבי הפחילה מה שמאיר את הפתילה (הייגו המקבלים ממנו) אמנם לגבי' היא ירידה, וכשניכלל ומתאחד בעצמות מקורו הוא בתכלית העילוי כו'. והנימשל יובן מזה למעלה דכתיב כי ה' אלקיך אש אוכלה דהאור האלקי שהוא בחי' גבורה (וכמ"ש במ"א דאור וכלי הוא חו"ג כו') הוא בבחי' העלי' וההסתלקות אל העצמית, דכל בחי' גילוי אור אף שנק' אור לגבי הנאצלים והנבראים כו' אמנם לגבי עצמותו ה"ז ירידה גדולה מעצם עצמותו ונק' חושך לגבי', והעלי' הוא ההתנשאות שעולה בבחי' העצמות שלמעלה מבחי' גילוי אור לגמרי כו'. וזהו שארז"ל (ר"ה דט"ז ע"ב) כל שנה שרשה בתחילתה מתעשרת בסופה שנאמר מראשית השנה מרשית כתיב, ופירש"י ז"ל שרשה בתחילתה שישראל עושין עצמן רשי' בר"ה לדבר תחנוני' ותפילה כו', והיינו ההכנעה והשפלות שישראל מכניעים א"ע אפי' צ"ג עובדי ה' אומרים וידוים אשמנו כו' ומבקשים תחנונים כאילו לא זכו בעבודתם כלל ואדרבה כו'. והענין הוא עפ"י הנ"ל דר"ה הוא בחי' הגבורה והוא ההתנשאות וההסתלקות בבחי' עצמותו שלמעלה מבחי' גילוי אור ושם כל עבודת הנבראים אינו נחשב לעבודה כלל, וכמ"ש הן בעבדי' לא יאמין ובמלאכי' ישים תהלה, הן בקדושי' כו' ושמים לא זכו בעיניו, שגם עבודת המלאכים וצבא השמים דעולמות עליונים דבודאי עבודתם עבודה תמה וזכה כאו"א לפי מדריגתו ומקומו ומ"מ לא זכו בעיניו, וכמו"כ עבודה תמה דנשמות דצ"ג עובדי ה' אינו נחשב כלל עד שאומרים חטאנו כו' והוא מפני שעבודת הנברא א"א להגיע רק בבחי' האור שכבר נמשך מהא"ס ב"ה בבחי' המשכה וגילוי, מפני שיש לו שייכות לעולמות הנאצלים והנבראים כו', אמנם בבחי' העצמות שם אינו תופס מקום כלל כו'.

וביאור העניין הוא עפ"י הידוע שיש בבחי' אלקות ג' מדרי', בחי' ממכ"ע ובחי' סוכ"ע שהם ב' שמות דהוי' ואלקים כו' והנ' הוא בחי' מהות ועצמות אוא"ס שלמעלה מב' הבחי' דממכ"ע וסוכ"ע. והעניין דהנה ממכ"ע הוא בחי' האור וכח האלקי שמתלבש בכל ניברא להוותו ולהחיותו מאין ליש וכמ"ש בראשית ברא אלקים דשם אלקים הוא מקור כל העולמות שנק' מקור החיים להחיותם ממש בגילוי בבחי' התלבשות בכל עולם ונברא לפי ערכו. וכידוע בענין מה הנשמה ממלא את כל הגוף בכל אבר פרטי לפי מזגו ותכונתו כו' כך הקב"ה ממלא את כל העולם לפי ערכו שמאיר בו בגילוי כו'. אמנם בחי' סוכ"ע הוא למעלה מהיות גם בחי' מקור חיים לעולמות להחיותם ממש וכמ"ש כי עמך מקור חיים דמקור חיים דממכ"ע הוא עמך טפל ובטל כו' ונק' חיי החיים, דחיים הוא בחי' התפשטות החיות שמחי' בפועל, והיינו בחי' התפשטות וגילוי אור בחי' ממכ"ע, משא"כ בחי' חיי החיים הוא בחי' עצמות האור שלמעלה מבחי' התפשטות וגילוי. ובחי' זו נק' חי עולמים. וכידוע הפרש בין חי העולמים לחי העולמים בצירי, דחי מורה על התפשטות והוא דבוק להעולמים והיינו התארה שבערך העולמות, אמנם חי מורת על עצם החיות שלמעלה מבחי' חיות להחיות והוא בחי' חי ולא בחיים ר"ל שאינו בבחי' התפשטות החיות להחיות, וגם פי' ולא בחיים שאינו מקבל מאיזה חיות כ"א חי בעצם כמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהל' יסוה"ת ה"י, וי"ל דהא בהא תליא כו' והיינו בחי' סוכ"ע שהוא בחי' עצמות האור נק' חי בעצם משא"כ בחי' ממכ"ע שהוא בחי' גילוי אור כו' וכמ"ש במ"א בענין משארז"ל (יומא דע"א ע"א) מחיה חיים יתן לך חיים כו' שהרי האור המתפשט נמשך ממקורו מבחי' עצמות האור כו'. והגם דבחי' עצמות האור נמשך ג"כ מבחי' העצמות שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי כו', אמנם על בחי' העצמות ממש אינו שייך לומר שהוא בחי' מקור לגילוי, דשם אינו שייך לומר שם מקור אחר שאינו בבחי' המשכה וגילוי כלל (אף לא בהמשכה בהעלם כו' וכמ"ש במ"א) ומציאות האור (ר"ל עצמו"ת האור) מבחי' העצמות אינו בבחי' המשכה מהעלם לגילוי כ"א הוא הוי' חדשה ממש (ר"ל אף לגבי עצמות הכ"ח כמו שהוא בהעלם עצמותו וכמ"ש במ"א בענין התהוות הרצון הקדום מבחי' הרצון המוחלט בעצמותו כו') שאינו בערך העצמות כלל, ואינו שייך לומר ע"ז מחי' החיים כו', כ"א על בחי' העצמות האור שממנו נימשך בחי' התפשטות האור דהיינו בחי' ממכ"ע בכלל, שמתלבש בכלים ועולמות להחיותם שזהו רק מבחי' התפשטות האור ונק' מקור חיים ממש בגילוי, אמנם בחי' עצמו"ת האור דהיינו בחי' סוכ"ע הוא למעלה מעלה מבחי' חיות בהתפשטות להחיות בגילוי ונק' חי ולא בחיים חי בעצם כו' (ומפני שההתפשטות האור דבוק בעצם האור כמאמר איהו וחיוהי חד איהו הוא בחי' המאציל ב"ה שנק' כאן בחי' עצמות האור וחיוהי הוא בחי' התפשטות הארתו בע"ס דאצי' הוא חד ממש, לזאת אמר על בחי' ע"ס דאצי' דהיינו התפשטות האור הוא המדע והוא היודע כו' מפני שמיוחד בבחי' איהו. אמנם על בחי' עצמות האור אינו שייך לומר מדע ויודע כו' אחר שהוא למעלה מבחי' התפשטות כו'). והנה בחי' סוכ"ע הנ"ל אף שהוא

בחי' עצמות האור שלמעלה מבחי' התפשטות עדיין, מ"מ ה"ה בחי' אור שכבר נמשך מבחי' העצמות בבחי' המשכה (ונק' המשכה נעלמת כמ"ש במ"א ולכן נוסף ע"ז שם מקור שהוא מקור לגילוי אור ממש וכמאמר מחי' החיים כו' ונק' חי העולמים שיש לו שייכות עכ"פ לעולמות דגם בחי' מאציל הוא בחי' מקור לנאצלים כו') אמנם בחי' העצמות ממש הוא למעלה מבחי' המשכה וגילוי לגמרי אף לא בבחי' המשכה נעלמת כו' וזהו בחי' אתה קדוש קדושתו העצמית ממש דבחי' עצמות אין סוף שקדוש גם מבחי' עצמות שמו שנק' שמו הגדול בחי' או"ר א"ס כו'. וע"ז אמרו קדושתי העצמית הוא למעלה מקדושתכם שע"י תומ"צ כו' שכ"ז הוא רק במקום ששייך לומר בחי' המשכה וגילוי, אך בחי' העצמות ממש שנק' קדושתי הוא למעלה מזה כו'. וזהו שארז"ל במשנה דתמיד מומר שיר ליום השבת כו' ליום שכולו שבת ומנוחה לחי העולמים (והגי' האמיתית היא לחי העולמים בפתח) ופי' מנוחה לחי העולמים הוא העלי' בבחי' עצמות ממש שזהו מנוחה מבחי' חי העולמים ג"כ. וכמ"ש במ"א ענין ב' בחי' מנוחה, הא' בחי' טרחא אתנח שהיא המנוחה הבא לאחר היגיעה ועבודה (וזהו שאמרו מה הי' העולם חטר מנוחה בא שבת בא מנוחה כמו שפירש"י ז"ל ע"פ ויכל דהיינו המנוחה שלאחר היגיעה והוא בחי' סוכ"ע שבלא זה העולם חסר וכמ"ש במ"א בענין שם שדי שדי באלקותו לכל ברי' שבזה די לעולם מפני שהוא השמירה כו' וכמ"ש במ"א בענין ג' מדרי' דשם שדי שארז"ל הא' שאמר לעולמו די הוא בחי' ממכ"ע, הב' שדי באלקותי לכל ברי' בחי' סוכ"ע, והג' מה שאמרו שאין העולם ממלואו כדאי לאלקותו שי"ל דהיינו בחי' הג' הנ"ל שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי כו'), והיינו העלי' מבחי' ממכ"ע לבחי' סוכ"ע. אמנם ג"ז הוא בחי' עונג המורכב עדיין, והמנוחה הב' הוא עצם המנוחה והעונג שאינו שייך ליגיעה כלל וכמ"ש בשלמה הוא יהי' איש מנוחה בעצם שלא הוצרך למלחמה כלל. ולמעלה הוא העלי' בבחי' העצמות שלמעלה גם מבחי' סוכ"ע, וכמ"ש מענין הב' בחי' מנוחה הנ"ל בתו"א והוספות פ' נח ד"ה מים רבים. וזהו שכתב יחיינו מיומיים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו, יומיים הם בחי' סוכ"ע וממכ"ע וביום השלישי יקימנו הוא בחי' עצמות הא"ס שלמעלה מבחי' סומ"מ, וכמ"ש בלקו"ת בדרושי ר"ה בד"ה יחיינו פ"ד (וע"ז אמר ונחי' לפניו ממש בבחי' העצמית. ובידוע דלע"ל יהי' בבחי' העלאה מלמטלמ"ע שיתעלו הנשמות בבחי' אמיתיות עצמותו ממש שלמעלה מבחי' גילוי והמשכה כו').

ומכל הנ"ל מובן דמה שיהי' תופס מקום עבודת הנבראים דנשמות ומלאכים הכל הוא רק במקום ששייך גילוי אור והיינו בבחי' ממכ"ע (דע"ע כללות גילוי הקו בכלל כו') וגם בבחי' סוכ"ע כו' דמאחר שהוא בחי' גילוי והמשכה הרי יש לו איזה שייכות לעולמות ונבראים, והעבודה היא לפי"ע מדריגתו שהגיע בבחי' האור העליון ועולה מדרגא לדרגא כו' ותופס מקום שם עבודתם והיא עבודה אמיתית כו' אמנם בבחי' העצמות ממש שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי ואינו בערך העולמות והנבראים כלל כנ"ל הרי כל עבודתם

אינו נחשב לעבודה ואינה אמיתית כלל לגבי מדרי' זו. ויובן זה עד"מ במלך ב"ו כאשר עוצם גדלו תרומם לבו בהתנשאות ורוממות עצמותו כמו שהוא בעצם, אז גם עבודת עבדו הנאמן לו ביותר שיעבוד במס"נ גדול או אוהבו האמיתי שיגלה לפניו אמיתת תשוקתו אליו באהבתו אותו בכלות הנפש ממש, הנה בוז יבוז בעיני המלך צדקת העבד ואהבת האוהב וכלא חשיבי, ואדרבה יהי' אמיתתם שקר לפניו, דכאשר הוא יודע אמיתת עצמותו שכפי גדלו והתנשאותו בעצם ראוי להיות העבודה באופן אחר לגמרי באמת גמור כפי אמיתות עצמותו אשר כל אמת העבד והשר לא יגיע לזה כלל. וכידוע דהמלך בעצם הוא מופלא לגמרי שאינו בערך העם כלל וכמ"ש משכמו ולמעלה גבוה מכל עם כו' וכמ"ש במ"א עד שאין להם שום הכרה כלל באמיתות עצמותו, וכמ"ש (משלי כ"ח) לב מלכים אין חקר (עמ"ש הבחיי בר"פ בראשית ובפ' תשא ע"פ הודיעיני נא את דרכיך בענין שני החלקים בהשגת אלקות החלק הנמנע והחלק האפשר) וא"כ כל עבודתם שהוא לפ"ע הכרתם באמיתות נפשם הרי אין לזה ערך לגבי עצם המלך, ולזאת כל העבודה האמיתית שלהם כמו שקר נחשבה לגבי עצמותו. וזה דוקא כשהמלך הוא בהתנשאות, דכאשר הוא בירידה מרוממותו ומשפיל א"ע לפ"ע העם הנק' התנשאות על עם להנהיגם בחיצוניותם ופנימיותם כו' שהוא הירידה מעצם עצמותו (בל"א א גיטראגן פון זאיין עצם) אז מאד תישר בעיניו עבודת העבד והשר הנאמנים לו ויחשבה לאמת גמור כו' אמנם כאשר הוא בהתנשאות ורוממות עצמותו אז אינו נחשב בעיניו עבודתם כלל כו' כנ"ל והנימשל מזה יובן למעלה בהתנשאות ורוממות האוא"ס בבחי' עצמותו ממש שעז"א ולגדולתו העצמית אין חקר כלל, דחקירה נופל על דבר הנעלם והיינו כאשר נמצא הדבר בהעלם אלא שלא נתגלה וע"י החקירה תעיון מוציאה מהעלם לגילוי, אך בבחי' העצמית אמר אין חקר אחר שאינו בבחי' גילוי כלל (אף לא בהמשכה נעלמת כו' כנ"ל) ולזאת אינו שייך חקירה כלל באמיתות עצמותו כמ"ש החקר אלקה תמצא כו' וכמ"ש הבחיי שם (ומציינו ג' פסוקים המדברים בגדולת ה' הא' מ"ש גדול ה' כו' בעיר אלקינו והיינו בחי' ממכ"ע וכן מ"ש גדול אדונינו כו' והב' מ"ש גדול ה' כו' ונורא הוא על כל אלקים, זי"ל דהיינו בחי' סוכ"ע שהוא למעלה מלהחיות בגילוי והוא בחי' עצמו"ת האור שנק' העלם ובבחי' זו שייך חקירה. והג' גדול ה' כו' ולגדולתו אין חקר הוא בחי' אמיתות עצמותו כו') ובבחי' ומדריג' זו אינו תופס מקום כלל העבודה האמיתית של הנבראי' שאינה בערך אמיתתה כלל וכמו שקר נחשבה כו' וזהו שארז"ל (סנהדרין דקי"א ע"א) ע"פ וימהר משה ויקוד ארצה וישתחו מה ראה רבנן אמרי אמת ראה (ע' בפירש"י שם) והיינו שלגבי אמיתות עצמותו לא הי' יכול לעמוד כלל בעבודתו במס"נ ומדרגתו בקדש כו' (והבחיי כ' ע"פ הנ"ל כוונת המאמר הנ"ל שנתן הודאה על מדת האמת שהיא רבת הסליחה כו' היינו מפני שמדת האמת נמשך בבחי' הרחמי' תתן אמת ליעקב שמדתו מדה"ר כו' וכמשי"ת ומזה נמשך סליחת עוונו' עד שלא יזכר עונם כלל כו' וכמ"ש במ"א) וזהו שאומרים מטאנו כו' מפני שאין עבודתם אמיתית כלל לגבי בחי' אמיתית עצמותו כו' כנ"ל.

והנה ע"י ההכנעה והשפלות והוידוים דעשי"ת ממתיקי' בחי' הגבורות דפחד יצחק וכמ"ש מודה ועוזב ירוחם שע"י הוידוים מעוררים בחי' הרחמי' שיתקרב בחי' עצמותו ית' אל נש"י והענין יובן עד"מ הנ"ל כאשר המלך בבחי' התנשאות עצמותו אז בוז יבוז לעבודת העבד כו' והנה כאשר העבד והשר הגאמנים אל המלך רואים שלא יוכלו בצדקתם ותום עבודתם להמשיך רצון המלך שיערב לו עבודתם כו' כנ"ל, הנה כשישפיל העבד את עבודתו לפני' ויאמר ויודה האמת שכפי גדלו כמו שקר נחשבת כו' ומ"מ הריני רוצה את המלך בכל אמיתית פנימיות נפשי כו' אז ירחם עליו המלך ויתקרב אליו ולא מצד עבודתו כ"א מצד הרחמי' שמשפיל א"ע להתקרב לו כו' וכמו"כ שע"י השפלות בהוידוים שאומרים חטאנו כו' ומודה שאין עבודתו כלום ואדרבה אינה אמיתי' עד שכמו חטא נחשב (ויתמרמר נפשו ע"ז כו') ומ"מ הרי עצם נפשו יחפץ בעצם המלך מלכו ש"ע ע"ז מעורר מדה"ר שישפיל א"ע ויתקרב לנש"י, והנה במדה"ר אנו רואין שמצד המשפיע כל מה שהוא מגושא ומרומם יותר יהי' בו מדה"ר יותר וכמו במלך ימצא מדה"ר יותר מבשרים הגם שהם קרובים יותר אל העם מ"מ לא ירחמו עליהם כ"כ כמו המלך עצמו כידוע וכל מה שהוא מגושא ומרומם יותר בעצם יותר יהי' בו הרחמים, וכמו בעת השמחה שאז הוא בהתנשאות עצמותו ירחם עמו כו'. ומצד המקבל גופל ענין הרחמי' על השפל ביותר, דמי שהוא עומד באיזה דרגא אינו שייך עלי' רחמי' כ"כ כ"א מי שהוא שפל ביותר שאינו עומד בשום מדרי' ע"ז גופל ענין הרחמי' ביותר כו'. והא בהא תליא דמפני שהרחמי' שייך על השפל ביותר לזאת ימצא במרומם ביותר מפני שהכל שפלים והוא רואה אמיתת שפלותם, ולכן השרים מפני שהם בערך העם אינם רואים כ"כ שפלותם, אמנם המלך שהוא מרומם בעצם שאינו בערך העם כלל ה"ה רואה אמיתת שפלותם העצומה לזאת ה"ה מרחם עליהם ויתקרב להם כו'. והנימשל יובן מזה למעלה דענין הרחמי' האמיתי' שייך דוקא בבחי' עצמות הא"ס ממש שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי שאינו בערך העולם כלל כו' בנ"ל דשם נראת אמיתת שפלות הניברא' אפי' הצ"ג ועובדי ה' שאינם בשום מעלה ומדריג' כלל כו' כנ"ל יתעורר בעצם מדה"ר שבעצמותו להשפיל א"ע ולהתקרב אליהם כו'. והנה הקירוב הוא בחי' קירוב העצמות דוקא דהרי אין הקירוב בא מצד עבודתם שהרי עבודתם באמת אינו תופס מקום כלל גם עתה כנ"ל אלא שהוא ית' מצד עצמו כביכול מתקרב אליהם רק מצד הרחמים, וא"כ ה"ז בחי' קירוב העצמות ממש שלמעלה מעלת מערך כל העולמות והנבראי' כו'. וזהו"ע המתקת הגבורות שביוהכ"פ מה שבחי' עצמותו ית' משפיל א"ע ומתקרב אל נש"י וזהו שכתב אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך כו' דהיינו בחי' העצמות שלמעלה מבחי' גילוי (וכמ"ש במ"א בההפרש בין אנוכי ה' לאנוכי אנוכי כו') וזהו ביום השלישי יקימנו דקאי על יוהכ"פ כידוע דאז נחי' לפניו ממש כו' (וכמ"ש במ"א ההפרש בין שבת ויוהכ"פ דשניהם הן מעין עוה"ב אך שבת מצוה לענגו באכו"ש ויוהכ"פ אסור באכו"ש שזהו כמו ב' מדריג' שיהי' לע"ל, הא' מה שאמרו עתיד הקב"ה לעשות סעודה לצדיקים לע"ל כו' והוא ג"כ בחי' עונג העצמי

אך מה שבא במורגש בנפשם, וכ"ז הוא בבחי' גילוי מאוא"ס (ואין הכוונה גילוי ממש כ"א בעצמותו ונק' המשכה בעלמת ביותר ומ"מ אין זה בחי' העצמות ממש כו') ומה שאמרו העוה"ב אין בו אכו"ש כו' היינו בחי' העונג ממש שלמעלה מבחי' גילוי לגמרי והוא בחי' אהי' אשר אהי' כו' שאינו בא במורגש כלל ומעין זה הוא יוהכ"פ כו' וכמ"ש במ"א באריכות) והו"ע הבקשת פנים דר"ה ויוהכ"פ. דהנה אמיתית שם פנימיות הוא דווקא בבחי' העצמות ממש, דאמיתית הפנימיות הוא כשאין שם אחוריים וחיצוניות, דכל מקום שיש בחי' חיצוניות הרי הפנימיות אינו פנימיות אמיתי שגם היא נק' חיצוניות לגבי למעלה ממנו כו' כ"א אמיתית הפנימיות הוא כשאין חיצוניות כלל, וממילא מובן דאמיתת הפנימיות הוא בחי' עצמות א"ס. דכל מקום ששייך לומר המשכה וגילוי באיזה אופן שיהי' הרי בהכרח יש בו בחי' חיצוניות שהרי ניתגלה באיזה אופן וציור וא"כ הגילוי גופא הוא הגבלתו והוא חיצוניותו, ושלא יהי' חיצוניות כלל זהו רק בבחי' העצמות שאין שם בחי' גילוי כלל זהו אמיתית הפנימית כו', וזהו הבקשת פנים דר"ה ויוהכ"פ דכתיב לך אמר לבי בקשו פני את פניך כו' שמעורר קירוב בחי' פנימית ועצמות הא"ס כו' וזה בא לאחר הריחוק חיינו העלי' שנתעלה בבחי' העצמות ממש שזהו בכסא כו' וע"י הרחמי' מתקרב בחי' העצמות ממש אל נש"י כו' כנ"ל.

ועפ"י כל הנ"ל יובן ג"כ מה שאמרו ויבקשו פני זו צדקה, דהנה במצות הצדקה הוא התעוררות רחמים שמתרחם על עניים ושפלים להשפיע להם טובו וחסדו להתקרב אליהם בגופו ונפשו וממונו עי"ז מעורר למעלה ג"כ בחי' מדה"ר מבחי' עצמותו ית' שיתקרב אלי' בבחי' רחמי' כו' ולא שהוא בערך עבודתו כ"א כמשארז"ל במדה שהאדם מודד בה מודדין לו והוא ההתקשרות דבחי' עצמותו ית' כביכול עם נש"י שימשיכו מדה במדה. ושרש הענין הזה הוא הגבה למעלה מאוד שע"ז אמרו בזהר בריש הורמניתא דמלכא גליף גליפא בטהירו עילאה דהנה כד סליק ברעותא (י"ל דהיינו בחי' רצון הקדום כו') למברי עלמא הוא מצד שעלה לפניו העלאת מ"ן דמעשה הצדיקים וכמשארז"ל במי נימלך בנישמותיהן של צדיקים כו' וכמ"ש במ"א. וענין ההמלכה הוא אם יהי' רצון לזה כו', וניתגלה הרצון בעצמותו כביכול על העלאת מ"ן דצדיקים, אמנם הרי כל עבודתם אינו תופס מקום כלל זהו שאמרו בריש הורמניתא דמלכא (י"ל דהיינו בחי' הרצון המוחלט בעצמותו כו' וכמשנת"ל) גליף גליפו בטהירא עילאה פי' חקק חקיקה בעצמותו דעבודה דתומ"צ יעוררו למעלה כל מצוה ומצוה לפי מהותה כו' וע"ז ניתגלה בחי' הרצון הקדום הנ"ל להיות מקור למקור לעולמות כו' וד"ל (עוי"ל פי' בריש הורמניתא דמלכא כשהוצרך להיות בחי' גילוי רצון (ולפי"ז יתפרש הורמניתא על בחי' הרצון הקדום כו') גליף גליפו כו' כנ"ל ויהי' שיעור המאמר כו' גליף גליפו בטה"ע בכדי להיות בחי' הורמניתא כו') ולזאת ע"י מצות הצדקה שהיא למטה ענין הרחמים מעורר למעלה ג"כ בחי' הרחמים שהוא בחי' קירוב העצמות ממש (והצדקה והתשובה הם במדרי' אתת שגבהה מעלתן על כל המצות ומובן עפ"י

הנ"ל) וזהו כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים בבחי' מדה"ר שהיא בלי גבול וכמאמרז"ל (שבת קי"ח ע"א) דנחלת יעקב היא נחלה בלי מצרים דזהו בחי' בלי גבול האמיתי, והיינו כנ"ל דכל מקום ששייך גילוי בהכרח יש שם הגבלה כו' כנ"ל ובחי' העצמות שלמעלה מבחי' גילוי הוא בחי' בלי גבול האמיתי כו' ובמדה"ר נימשך בחי' העצמות ממש כנ"ל באורך. ולזאת היא בלי גבול ואינה נפסקת כלל ומעוררים זה ע"י הצדקה שהי' רחמים, וזהו ויבקשו פני זו צדקה שע"י צדקה ממשיכי' בחי' פנימי' ועצמות הא"ס כו' כנ"ל. ועפ"י הנ"ל אפשר י"ל מה שארז"ל על מצות הצדקה שהאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב שנאמר רודף צדקה וחסד ימצא חיים כו' (קידושין ד' מ' ע"א) דבשאר מצות אמרז"ל (שם דל"ט ע"ב) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ומבואר הטעם בדא"ח מפני שכל ההשפעות שנימשכים בעוה"ז הוא בהתלבשות בלבושי ק"נ וכמ"ש במ"א ע"פ וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה כו' ומה שאפשר להתלבש בלבושים הנ"ל הוא אור מצומצם שנימשך ע"י המסכים ופרסאות עליונים עד שהאור מתצמצם ומתעלם בלבושים עד שמתלבש בלבושי' דק"נ למטה. אך בחי' האור העצמי שאינו נמשך במסכים ופרסאות להעלים ולהסתיר כו' (וכמ"ש במ"א דשורש הפרסאות הוא מבחי' חיצוניות בינה שהם אותיות המתשבה להגביל ולהעלים האור שבא בחשגה אך לא למעלה מזה כו') א"א שיומשך ויתלבש בלבושי' דעוה"ז ולכן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא כ"א לע"ל שאז יהי' חד חרוב ביטול מציאות הק"נ אז יאיר בחי' אור המצוה. אמנם במצות הצדקה אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז, וי"ל בד"א עפ"י הנ"ל שע"י הצדקה ממשיכי' קירוב בחי' פנימית ועצמיות א"ס כו' ולכן נמשך בעוה"ז דוקא בבחי' אור הנה בחי' אור עצמי א"א שיתלבש בלבושי עוה"ז כנ"ל אמנם מצד בחי' העצמות אין מונע, וע"ד שאמר בתו"א ד"ה פתח אלי' פ' וירא ואדרבא המאור הוא בהתגלות ולכן ש"ש שגור בפי כל כו' ה"ז גילוי המאור בעולם ועד"ז יש לומר כאן ג"כ וכענין שמבואר במקום אחר דמציאות התחדשות דעולמות בי"ע הוא מבחי' עצמות דוקא שלמעלה מבחי' אור כו' אלא דשם ה"ז בהעלם, וכאן הכוונה שנמשך בגילוי יותר ואף שמתלבש בלבושי עוה"ז מ"מ הם באופן אחר שנראה בהם אור הקדושה ומסייעתו לדבר מצוה ללכת בדרכי ה' דרך התומ"צ כו', ונמצא מפני שע"י הצדקה נמשך בחי' הפנימיות ועצמות לכן האדם אוכל פירותיהן בעוה"ז ג"כ בריבוי השפעת הטוב כו'.

ב"ה יום שהוכפל בו כי טוב י"ט מ"א רנ"ת לפ"ק

. . . וידוע * דמצות הצדקה היא מהמצות שאדם אוכל מפירותיהן בעוה"ז וכמ"ש רודף צדקה וחסד ימצא חיים כו' וכמ"ש באגה"ק סי' ג' ד"ה וילבש צדקה כשריון ומבואר * במ"א דמצות אלו שאוכל פירותיהן בעוה"ז הם תלוים בג"ר והעיקר בבחי' כתר דמשם נמשך דוקא בעשי' ובמ"ש במ"א בענין ארך אפים שהוא ענין אריכות הפנים עד שיומשך למטה וזהו ענין גמ"ח שהוא בחינת רב חסד דא"א ושרשו מבחינת ז"ת דעתיק דלית * שמאלא בהאי עתיקא כו' וידוע דבכדי שיומשך למטה צ"ל נמשך ממדריגה עליונה יותר שלמעלה מסדר השתלשלות. וכמ"ש * במ"א בענין ויעש הוי' לשרה כו' ולזאת רודף צדקה וחסד דוקא דשרשן למעלה מסדר השתלשלות ימצא חיים למטה מטה כו'. והנה במשנת דאלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז כו' אמרו ותלמוד תורה כנגד כולם דבחינת התורה למעלה מג' דברים שחשיב שם. ומבואר דג' דברים שרשם מבחינת ז"ת דעתיק אמנם בחינת התורה היא מבחינת ג"ר דעתיק. וכמ"ש במ"א בענין ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה דהיינו בחינת ג"ר דעתיק, וזהו ות"ת כנגד כולם, מפני שממשיכים מבחינת ג"ר דעתיק. וז"ש ודברי אשר שמתי בפיך שהם דברי ממש. ואיתא ברמ"ז רח"א ד"ה ע"ב דדיבור הוא בחינת מלכות בכ"מ ויש בחי' מלכות דאצילות דשייכים לעולמות (ושם כ' דהייט בחינת מלכות דזעיר ובחינת מלכות דא"ק שנעשה עתיק לאצילות) ומבואר שם דהיינו בחינת הסוד. וי"ל דהיינו דזה ב' בחי' סתים וגליא שבתורה, בחי' טל ומטר. וכמ"ש במ"א דגשם בחינת ז"ת כן * מבואר ע"פ והי' אור הלבנה כאור החמה כו' כאור זה"י ופי' רש"י (בפסחים ס"ח ע"א) ד"ה כאור זה"י נמצא עומד על אור של עכשיו שמ"ג עכ"ל. וזהו בחי' ז"ת דעתיק והייגו בחינת גשם דתורה, וטל תורה היא בחינת ג' ראשונות כו'. ולפ"ז י"ל דמ"ש ותלמוד תורה כנגד כולם הייגו בחינת הסוד כו'. וזהו ודברי אשר שמתי בפיך שבפה האדם הלומד נמשך מבחי' ג"ר דהתורה שלומד הוא דבר הוי' ממש ולכן ת"ת כנגד כולם. אך זה גופא שיומשך מבחינת ג"ר בתורה, דהיינו בחי' מה שהקב"ה * יושב ועוסק בתורה הוא ע"י מצות הצדקה דכתיב

וידוע דמצות הצדקה : נדפסה בקובץ מכתבים מכתב יז. (ובתוס' הערות ומ"מ בשוה"ג, מאת ב"ק אדמו"ר שליט"א — המועתקות לקמן) בסה"מ תש"ט ע' 18 (הב'). ובשוה"ג : „הוספה זו נעתקה (בכמה טעויות) בקובץ מכתבי כ"ק אדמו"ר ג"ע קובץ שני ע' לה — באה כאן בתור ביאור לאיזה ענינים במאמר כל המרחם, ובפרט לאותם שבסעיף יו"ד".

ומבואר במ"א : ראה ג"כ לקו"ת פי' אמור ביאור והגיף פ"ב.

דלית שמאלא : זח"ג קכט, א. ועייג"כ שם רפט, א.

וכמ"ש במ"א : אולי הכוונה לביאורי המאור ע"פ זה.

כן מבואר : עייג"כ בד"ה אם בחוקותי תרס"ז — (בסוף המשך תרס"ו).

שהקב"ה יושב ועוסק בתורה : פי' עצמותו ית' קדוש ומובדל אלא שיושב ומשפיל א"ע להיות מתלבש בתורה (לקו"ת ד"ה שיר השירים פ"ב).

מתן אדם ירחיב לו (משלי יח), ומבואר הפי' במ"א מתן דהנה כתיב הרחב פיך ואמלאהו, וארז"ל ברכות ד"נ ע"א בדברי תורה כתיב, ופי' הרחב פיך שצריך האדם רק לפתוח פיו בתורה, ואמלאהו מבחינת עצמותו (דע"ז מורה לשון ואמלאהו) והכוונה שלימוד התורה יהי' ע"ד מ"ש תען לשוני אמרתיך כעוגה אחר הקורא, שאין דיבור שלו כ"א דבר הוי' חדובר, וכעין שכינה* מדברת מתוך גרונו של משה כו' וזהו ואמלאהו שנמשך מבחי' עצמותו מלמעלה למטה כו', וכ"ז נמשך ע"י מתן אדם דבנותנים צדקה הכתוב מדבר כמו שפי' רש"י ז"ל, והיינו ע"י מתן אדם והוא מעשה הצדקה ע"ז ירחיב לו בחי' הרחב פיך ואמלאהו שנמשך מבחינת מקור התורה כו' כנ"ל, ובמ"א מבואר מ"ש במשנה בגמ"ח אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעולם הבא ע"פ מאמרז"ל (קדושין ד"מ ע"א) מפני שהוא טוב לשמים וטוב לבריות ונק' צדיק טוב יעו"ש בגמ', וזהו ע"ד יום ג' שהוכפל בו כי טוב. וענין הכפילות ר"ל דזהה בחינת הת"ת שכולל חו"ג וזהו שלימות גדולה שאין ע"ז מנגד כלל ולכן נק' מדת יעקב נחלה בלי מצרים (שבת דקי"ח ע"א) וגם שע"ז נתהפך מדת הגבורה לחסד וכמ"ש במ"א, ונעשי' גבורות ממותקות, ואז הם תכלית הטוב עוד יותר ממדת החסד וכמ"ש במ"א באריכות. וי"ל לכן ע"ז אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז מפני שבבחינת מדה"ר לא יש מניעות ועיכובים כלל ונמשך עד למטה למטה. ועי' בלקו"ת פ' קרח ד"ה והנה פרח מטה אהרן כו' בענין רב חסד דא"א וכמו"כ י"ל בענין התפארת י"ל כמ"ש במ"א דמבחי' הגבו' נמשך בחי' ההשפעה בריבוי ההתחלקות למטה דוקא וכמ"ש וארבת את זרעו ואתן לו את יצחק ארבה בגימט' יצחק, דמבחינת יצחק שהוא מדת הגבורה בחי' תגבורת החיות נמשך ריבוי ההשפעה בריבוי ההתחלקות למטה מטה דוקא כו', וכמ"ש בד"ה ביום השמיני שלא נדפס בלקו"ת ולכן ע"ז אוכל פירותיהן בעוה"ז כו' וד"ל, וענין יום השלישי י"ל שזהו כמו ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו שקאי על יוהכ"פ ובו נכפל כי טוב.

וביאור הענין יובן בהקדם להבין מה שרק הפירות אדם אוכל בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא, דהנה אמרו רז"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין דל"ט ע"ב) והטעם לזה ע"פ מ"ש במ"א* וברכך הוי' אלקיך בכל אשר תעשה כו' דכל השפעת אלקות שנמשך בעולם הוא ע"י לבושים דק"ב דוקא ולכן השם דעשי' הוא א"ל אדנ"י בגימט' צ"ן וכמ"ש בלקו"ת* מהאריז"ל, וארז"ל* אין צו אלא כו', והוא מפני שהשפעות אלקות מתלבש בלבוש דק"ן

שכינה מדברת: להעיר מזח"ג רלב, א. ושם ז, א. רסה, סע"א. שמות רבה פ"ג, טו. ויק"ר פ"ב, ג. מכילתא שמות יח, יט.

במ"א וברכך: ראה דרך מצותיך מצות תגלחת מצורע פ"ב. קונטרס ומעין מאמר כד ואילך.

בלקו"ת מהאריז"ל: לע"ע מצאתיו בשער הכוונות, סידור האריז"ל ופע"ח שער עולם העשי' פ"ב.

וארז"ל אין צו: זח"ג קיא, ב. ועי"ג"כ זח"א כז, ב. לה, ב. זח"ב רלט, ב. זח"ג כג, א. רמ, א. סנהדרין גו, ב.

שמעלים ומסתיר על האור אלקות לגמרי עד שנוכל לומר כתי ועוצם ידי כו', וזהו וברכך הוי' אלקיך בכל אשר תעשה שנמשך השפע בלבוש דעשי' הגשמי' וצריך לידע אשר זהו ברכת הוי' אלקיך, כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל. והנה מה שיוכל להתלבש בלבושים דק"ן זהו בחי' הארה היותר מצומצמת ונעלמת וכמ"ש בסש"ב וזהו בחי' א"ל אדנ"י דשם א"ל הוא בחינת החסד ואחר שמתלבש בבחינת שם אדנ"י אז מתלבש אח"כ בלבוש העשי' וכידוע דשם אדנ"י הוא שמעלים ומסתיר על האור עד שאינו ממהות הראשון כלל וכמ"ש במ"א. ועפ"ז יובן משארז"ל ר"ה דל"א ע"א שית אלפי שני הוי עלמא וחד חרוב. ולכאו' הלא אלף השביעי הוא יום שכולו שבת ואיך אומרים עליו וחד חרוב. והענין שהכוונה שיהי' חרב מהלבושים דק"ן הוא רק הארה מצומצמת כו', ולע"ל שיאיר בחינת גילוי אלקות א"א שיתלבש בלבוש ק"ן היינו לבושי' הגשמיים כי אם יהי' ניזון מבחי' הרוחני' כו'. ומעין זה הי' במן שאף שהי' נרגש באיכותו וטעמו מ"מ הי' לחם רוחני וכמ"ש מן הוא כי לא ידעו מה הוא שהי' מבחינת מ"ה ונק' לחם אבירים שנבלע באברים והיינו מפני ששרשו הי' מבחינת טל וכמ"ש וברדת הטל ירד המן כי לא הי' אפשר שיתלבש בלבוש גשמי, כ"א גם שנתלבש בגשמי' הי' לחם רוחני ולא הי' בו פסולת. וכמו"כ הלחם דלע"ל מה שעתידה הארץ להוציא גלוסקאות כו' וכמ"ש במ"א. ובעוה"ב שיהי' גילוי העליון אמרו העוה"ב אין בו אכילה ושתי' אלא צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה (ברכות די"ז ע"א) שיהי' מזון מרוחני המדריגות היותר נעלם כו'. וזהו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, שמפני עוצם גודל מעלת המצות א"א שיתלבש בלבושים דק"ן, ולזאת הקרן קיימת לעולם הבא שאז יתגלה ויומשך כו'. רק הפירות בעוה"ז, שא"ז עצם המצוה, וכמו אברהם שהי' נביא גם קודם שנימול שהוא מבחינת אצילות שמתלבש בעשי' ואח"כ נצטוה על המילה דהוא ענין התגלות א"ק וכמ"ש בלקו"ת בד"ה למנצח על השמיניות. וזה דוקא ע"י כריתות הערלה שמק"ן ואז דוקא יוכל להיות גילוי זה כו'. אך לפי"ז הרי כל המצות הקרן קיימת לעוה"ב והפירות לעוה"ז דעו"א שכר מצוה כו'. וכולל כל המצות. ובאמת מה שאמרו אלו דברים כו' פירותיהן בעוה"ז כו' צ"ל שגבהו מעלתן משאר כל המצות ששכרן בהאי עלמא ליכא, והוא מפני שטוב לשמים וטוב לבריות כו'.

והענין הוא דהנה איתא עולם הזה ועולם הבא הם מב' שמות הוי', כמ"ש בזהר ח"א דף קנ"ח ע"ב והיינו שההשפעה בעוה"ז נמשך מבחינת שם הוי' דלתתא, דמבחי' שם הוי' דלעילא א"א שיתלבש בגשמיות מפני שק"ן הוא מסך מבדיל לזה כו' כנ"ל. ואמנם ע"י הצדקה ממשיכים מבחינת שם הוי' דלעילא כמ"ש בתו"א ובכתבים ע"פ כי אתה נרי הוי' והוי' יגיה חשכי. שהוי' הב' הוא שם הוי' דלעילא יומשך למטה ע"י צדקה דכתיב זרעו לכם לצדקה, וכמו ע"י זריעה נמשך הצמיחה בלי גבול וכמ"ש במ"א, כן ע"י זריעה דצדקה נעשה הצמיחה בבחינת גילוי א"ס בלתי בעל גבול, בחינת שם הוי' דלעילא וכמ"ש בתו"א בהביאור כי אתה הנ"ל. ועמ"ש באגה"ק סי' יו"ד ד"ה חסדי הוי'

כי לא תמנו, ולכאורה צ"ל והלא נת"ל דא"א להתלבש בלבושי דק"ן כו'. אך הענין מפני שמעשה הצדקה הוא בירור דק"ג וכמו דלע"ל בגמר הבירורים יאיר בחינת גילוי אור א"ס בכללות העולם וכנ"ל בענין וחד חרוב כמו"כ עכשיו ע"י הצדקה מברר ומזדכך חלקו בהעולם וכמ"ש גם את העולם נתן בלבם כו'. והגם דכל המצות הם בירורים הגשמיות ולזאת נתלבשו בדברים גשמיים כו' אך בזאת יתרון מעלת הצדקה שהוא בירור כללות נפש החיונית משא"כ בשאר כל המצות, וכמ"ש בסש"ב פל"ז. עוד זאת שהיא בל"ג, דכל מצוה יש לה גבול ומדה ואף הידור מצוה רק עד שליש, ומצות הצדקה אין לה שיעור. וכמ"ש בשו"ע יו"ד ר"ס רמ"ט שיעור נתינתה כפי צורך העניים בל"ג, וא"כ ה"ז כמו מצות התשובה שענינה בחילא יתיר למעלה מכחות המוגבלים, וע"ז מזכך ומברר נפשו והם בירורים של הקליפות וסט"א שלא יהי' מסך מסתיר על אור הוי' וקדושתו, ויומשך בחינת גילוי אור א"ס הבל"ג למעלה להיות גושא ענין כו', ויאיר למטה בנפשו ובחלקו בעולם. וכ"ז ע"י התשובה בחילא יתיר בל"ג שע"ז מסיר המסכים המסתירים כו'. וכש"כ כאשר בא לתשובה מאה"ר מעומקא דלבא עד שזדונות נעשים כזכיות והוא שהרע עצמו נהפך לטוב כו' וכמ"ש במ"א. וכמו"כ יובן במצות הצדקה החשובה שהוא כח בל"ג, מסיר המסכים המבדילים ומעורר בחינת עצמות אור א"ס כו'. וגם עיקרה היא להשפיע לזולתו, דלית לי' מגרמי' כלום, וכמ"ש בהרמ"ז זהר ח"ג דקי"ג ע"ב. ולזאת במצות הצדקה שהוא בירור כללות נפש החיונית, וכמו"כ מזכך חלקו בעולם כנ"ל ובל"ג כו', ע"ז מעורר למעלה בחינת אור א"ס הבל"ג, והר"ע שם הוי' דלעילא שיומשך בשם הוי' דלתתא עד שיאיר למטה כו' ג"כ וכנ"ל בענין המן שנתפס בגשם ומ"מ לא הי' גשמי כ"א השפעה רוחני' כו' ועד"ז יוכל להיות גם עכשיו שגמשך לו פרנסתו בדרך נס שלא בהדרגה כו'. וכאשר שמעתי מכ"ק אאמו"ר זצוקללה"ה נ"ע זי"ע שגם העולם ניזון ממן כי כאו"א אינו מרויח לפ"ע ההוצאה לפי חשבון אף בהגדולים ורק ניזונים ממן כו' ולפי רוב המעשה במצות הצדקה נמשך בחינת ריבוי השפע הטוב מלמעלה למטה כו'.

וזהו ענין טוב לשמים וטוב לבריות, שמים הוא בחינת שם מים, בחינת חכמה שהוא כללות עולם האצילות וכמו שכתוב במ"א. וטוב לשמים הייגו ההמשכה בשמים, והוא שנמשך שם הוי' דלעילא שלמעלה מאצילות בשם הוי' דאצילות וטוב לבריות הוא ההמשכה מאצילות לבריאה כו', וזהו שע"י הצדקה דוקא אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז שמחבר ב' שמות הוי' ונמשך הפירות מבחינת שם הוי' דלעילא עד שנמשך למטה מטה כו'. ועפ"י הנ"ל יובן שיום השלישי שהוכפל בו כי טוב הוא יוהכ"פ, דהנה כתיב והי' הוי' לי לאלקים, ואי' * במ"ח דז"א בעליתו לגבי עתיקא כאלקים יחשב דעכשיו נמשך ההמשכה מבחינת שם הוי' דלתתא ע"י שם אלקים שהוא בחינת מגן ונרתק, אמנם לע"ל יומשך בחינת שם הוי' דלעילא ויאיר ע"י שם הוי' דלתתא ויומשך בגילוי למטה

---

* אי' בס"ח : סוף מס' יומא.

בלי שום לבוש המעלים, וזהו ענין שאומרים ז"פ הוי' הוא האלקים, וכמ"ש בלקו"ת בהביאור לד"ה שובה והוא ע"י התשובה בחילא יתיר שעי"ז ממשיכים חיבור ב' הויות. וכמו"כ ע"י כו' כנ"ל באורך. ולכן מזה דוקא אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז דוקא מפני שנמשך גילוי האור למטה, דזהו"ע ב' פעמים כי טוב. וז"ש צדיק הוי' צדקות אהב ישר יחזו פניו, איתא בספר מטה משה עמוד גמ"ח ח"ד פ"א כל הנותן צדקה זוכה ורואה פני השכינה שנאמר צדיק הוי' ישר יחזו פניו, וע' פי' ישר יחזו פניו בלקו"ת בהביאור ד"ה כי תשמע בקול הוי' פ' ראה דהיינו אסתכלותא דע"י בז"א והיינו כנ"ל בחיבור ב' שמות הוי' וזהו פני שכינה י"ל בחינת גילוי שלא ע"י לבושים. וי"ל ע"פ מ"ש במ"א דבחינת הקו שנמשך מאור א"ס נק' שכינה. ועמ"ש בד"ה וככה הגדול פכ"ז. ובחינת שם הוי' דלעילא הוא למעלה מבחינת הקו שהוא שם העצם כו' וכמ"ש במ"א וזהו שע"י הצדקה נמשך בחינת ישר יחזו פניו פני השכינה. ומובן ע"פ כל הנ"ל שהוא חיבור ב' השמות והוא שיומשך בחי' העצמות שלמעלה מבחינת הקו ע"י בחי' פנימי' הקו עד שיאיר בגילוי למטה למטה. וזהו ב' פעמים כי טוב.

. . . אחת אבקשו אשר כל זה יהי' בסוד ולא יתפרסם. וידוע מארז"ל גדול העושה צדקה בסתר (ב"ב ד"ט ע"ב) והכונ' שם שלא בפרסום כו' יעו"ש. ומבו' במ"א שעי"ז ממשיכים מבחינת סתימא דכל סתימין בחינת העלם העצמי, ולזאת מכניע אף וחימה שהן זו"ן דקליפה שנשברים ע"י הקב"ה בעצמו כמ"ש בס' תסד לאברהם מעין ד' נהר י"ב, והיינו ע"י גילוי בחינת העלם העצמי, ועיין בהרמ"ז פ' בחוקותי דקי"ג ע"ב מ"ש עושה צדקה ל' יחיד שסגולתה שתעשה בצנעה דוקא, לזאת אבקשו שיהי' בסוד גדול כו'.

[שלהי תר"ג ?]

וזכות מצות הצדקה יעמוד להם להתברך מבעל הברכות בכל הטוב ברו"ג כמארז"ל כל המרחם כו' מרחמין עלי' מן השמים (שבת קנ"א ב') כמדתו של יעקב שהוא נחלה בלי מצרים (ושם קי"ח א') והיינו השפעה בלתי מוגבלת שאין לה מגיעות ועכובים ובמשכה עד למטה שהאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז כו' וכמאמרז"ל (קדושין מ"ב א') מפני שהוא טוב לשמים וטוב לבריות והו"ע יום השלישי ת"ת שהוכפל בו כי טוב וענין ב"פ טוב הם ב' שמות הוי' כמ"ש במ"א וידוע דשם הוי' דלתתא נמשך בבחי' סדר השתל' אמנם שם הוי' דלעילא הוא למע' מסדר השתל' וע"י הצדקה ממשיכים בחי' שם הוי' דלעילא כמ"ש בתו"א בהביאור לד"ה כי אתה תאיר נרי כו' ועי"ז נמשך האור למטה כמבואר שם ובכ"מ וז"ע ב"פ כי טוב כו'.

[ערך חודש מ"א תר"ן]

. . . וכל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים (שבת קנ"א ע"ב) וגדול המעשה יותר מן העושה (ב"ב ד"ט ע"א). ומעלת הצדקה ופעולתה למעלה ולמטה הכל ידוע לכבודו, וכמבואר בכ"מ ובדא"ח ובפרט באגה"ק, ומה שתכלית העבודה הוא להיות לו ית' דירה בתחתונים, עיקרה במצות הצדקה מפני שהוא בירור כללות הנפש החיונית וכמ"ש בסש"ב פל"ז. וענינה להחיות לדל דלית לי' מגרמי' כלום. ולכן ע"י הצדקה נעשה יחוד וחיבור צדיק וצדק כו' ובמשנה באבות פ"ב מ"ז אמרו מרבה צדקה מרבה שלום ואי' בכהאריז"ל שע"י הצדקה מחברי' בחי' י"ה בו"ה והוא ענין שיהי' השם שלם. וכמ"ש בזח"ג פ' בחקותי דקי"ג ע"ב וברמ"ז שם באורך ומבואר שם דע"י צדקה נתקן כללות בחי' שמא קדישא. והענין י"ל כמ"ש במ"א בענין השם שלם שהוא להמשיך בחי' מוחין למדות והוא ע"י הדעת שנמשך מבחי' יסו"א. ועי"ז נעשה התכללות בבחי' ז"א. והענין כידוע שיש פרסא המפסקת בין מוחין למדות עד שהמדות אינם דומין למוחין, וכידוע שהמדות הם השפעה לזולת, ולכן בהמדות אפשר להיות יניקה לחיצוני' דאת ולעו"ז כו' (וכמ"ש במ"א בענין נרות המנורה דאהרן כה"ר ממשיך בחי' החכמה שלא יהי' יניקה מהמדות כו') ומבחי' חיצוניות הכלים המדות נעשה הפרסא שבין אצי' לבריאה שמעלמת ומסתרת לגמרי עד שהאור שמאיר ע"י הפרסא נק' אור של תולדה כו' ולואת משם יפרד שיתהווה עולם הבריאה מאין לי"ש כו' ויש עוד פרסאות המעלימים יותר עד הפרסא דק"ג שהם אותיות דתחו המעלימים לגמרי עד שעוה"ז הגשמי נראה לנפרד ממש ואינו נראה בו האור האלקי כלל, ואף שבאמת האור האלקי מתלבש בתוך ובפנימיות כל נברא ונברא דעוה"ז הגשמי להוותו ולהחיותו מאין ליש (והנברא הגשמי בטל באמת להאור האלקי שבתוכו דאל"כ לא הי' מקבל החיות מאלקות, וכמובן בגוף וגפש שהגוף מתאחד ובטל לגבי הנפש והראי' שהרי אברי הגוף נשמעים לרצון הנפש תומ"י כאשר עולה ברצונו בלי שום שהיות זמן מה כו' ועי"ז דווקא הוא שלימות הגוף דאם לא הי' מתאחד עם הנפש (וכמו בגלגול כו') לא הי' נעשה שום שלימות בהגוף מצד הנפש כלל ועוד זאת שלא הי' קיום מציאותו כלל (וכמו בצאת הנפש כו' שב הגוף לעפר כו') וכמו"כ יובן בכללות העולם שנק' גוף גדול דחיותו ושלימותו וקיומו הוא הביטול שבטל ומתאחד באלקות ועי"ז מקבל חיות מאלקות שמחייהו ומקיימו מאין ליש) ומ"מ ההעלם וההסתר כ"כ עד שנראה כנפרד ואין האדם מרגיש בנפשו ובהעולם בחי' אלקות כלל שהעולם כמנהגו נוהג ומתלבש הכל בדרך הטבע אף שבאמת בחי' הטבע הוא מבחי' אוא"ס שלמעלה מטו"ד וכמ"ש בסש"ב פי"ט דטבע הוא שם מושאל לכל דבר שאינו בבחי' טעם ודעת. וכמ"ש במ"א בענין ובטובו מחדש בכ"י תמיד מעשה בראשית דמה שמחדש מע"ב בכ"ע ובכ"ר הוא מבחי' טובו העצמי בחי' רב חסד שלמעלה מסדר השתלשלות וזהו שאינו נפסק לעולם שתמיד נמשך החיות להחיותם כו' והוא מפני שזהו מבחי' העצמיות כו' אלא שאין האדם משים לב להתבונן היטב בכ"ז ולהבין

בשכלו ולזכור את ד' המחי' אותו ואת העולם כו' ושיפעל בלבו ונפשו ללכת בדרכיו כו' כ"א מקבל הדברי' כמו שהן נראים כו' ושוכח על ד' השוכן בקרבו כו' ועי"ז נעשה ההעלם וההסתר עוד יותר שהאלקות הוא בהסתר בנפשו מאוד ועי"ז נעשה ההסתר בעולם שהעולם מסתיר לגמרי כו' וכמ"ש אלביש שמים קדרות כו' תושך כפול ומכופל כו' וזהו"ע השם שלם והכסא שלם היינו שיומשך בחי' תוס' אור למעלה מבחי' יסו"א שהוא בחי' ד"ע דז"א שלמעלה מבחי' הפרסא שבין מוחין לבחי' מדות שהאור שלפני הפרסא יאיר גם למטה מן הפרסא בבחי' ז"א ומל' דאצי' ויסורו ההעלמות וההסתירים עד שגם למטה בבי"ע יאיר בחי' אוא"ס בגילוי והעולם והגוף הגשמי יהי' כלי לאלקות וזה יוכל להיות לע"ל אך גם עתה יאיר בחי' אלקות והיינו שיורגש אלקות בנפשו ובהעולם וממילא יהי' כל עניניו לש"ש כו' ובגמר הבירורי' אז יאיר בחי' אלקות בגילוי ממש כו'.

והנה זה שיהי' השם שלם כנ"ל ממשיכים זה ע"י הצדקה וכמ"ש בהרמ"ז שם שע"י מצוה אחת דצדקה גורם מה שע"י כל המצות יחד והוא מפני שע"י הצדקה מתברר ומתעלה כללות הנפש החיונית כמ"ש בסש"ב שם. ובמ"א מבואר שהבירור שע"י הצדקה הוא כעין הבירור שע"י התשובה וכידוע ההפרש בין שאר כל המצות למצות תשובה דכל המצות הם בבחי' או"י ומצות התשובה הוא בבחי' או"ח מלמטלמ"ע וידוע דכל או"י הוא בבחי' מדה וגבול וכמ"ש במ"א באורך ולכן כל המצות הם באים במדה וגבול ואפי' הידור מצוה הוא רק עד שליש כו' וממשיכי' עי"ז מלמעלה בחי' אוא"ס מה ששייך לגילוים והיינו בחי' מקיף דאו"י דאף שהוא בחי' מקיף מ"מ הוא בערך הפנימי ויש בו בחי' הגבלה ג"כ וכמ"ש במ"א אמנם ענין התשובה הוא בדרך או"ח מלמטלמ"ע בבחי' בלי גבול והיינו לצאת לגמרי מגדר גבול הכלי כו' וכל או"ח חוזר לקדמותו בבחי' עצמיות אוא"ס בבחי' בלי גבול האמיתי הנק' מקיף דאו"ח וכמ"ש במ"א. והנה מצות הצדקה הוא ג"כ בלי גבול וכמ"ש בשו"ע יו"ד רס"י רמ"ט שיעור נתינתה כפי צורך העניים. וא"כ ה"ה כמו מצות התשובה ונמשך ע"ז בחי' עצמיות אוא"ס ולכן רחבה מצותך מאד מצותך דוקא שהוא מצות הצדקה וכמ"ש באגה"ק סי' י"ז ד"ה גודע דבאתעדל"ת כו' שמצות הצדקה דוקא היא כלי רחבה לקבל בחי' מאד העליון בחי' בלי גבול האמיתי וזהו מ"ש וילבש צדקה כשריון וכובע ישועה בראשו ואי' במד"ר פ' תצוה פל"א דכובע ישועה הו"ע המצנפת של כה"ג שהי' לובש ביוהכ"פ וכמש"ש באיזה זכות נכנס אהרן לבית קה"ק כו' מה עשה לו הקב"ה נתן לו מדמות לבושי הקודש שנאמר ולבני אהרן כו' וכתיב וילבש צדקה כו'. ומבואר במ"א דהד' בגדי לבן של כה"ג של יוהכ"פ הם בחי' מקיפי' דיחידה הגם דלבושי' בכ"מ הם בחי' מקיף הקרוב מקיף דחי' וכידוע בענין מזון לבוש בית אך זהו ההפרש בין ולבושי' דכל השנה ללבושי' דיוהכ"פ דכל השנה הי' בגדי זהב ג"כ משא"כ ביוהכ"פ בעבודתו לפני ולפנים הי' בבגדי

בד לבן לבד דביוהכ"פ נמשך בחי' מקיף הכללי (ומאיר * בפנימיות ממש בסוכות ע"י הלולב וכמ"ש ולקחתם לכם כו' וכמ"ש במ"א וכמ"ש כי בענן בחי' מקיף שבו אראה כו' בחי' פנימיותו ועצמותו ולכן אין בו אכילה ושתי' כמו עוה"ב שאין בו אכו"ש שהוא בחי' עונג העצמי שאינו בא במורגש כלל כו' וכמ"ש במ"א ולכן עבודתו בבגדי בד דבד הוא ל' יחידות ולבן דוקא גוון עצמי כו' והיינו בחי' מקיפי' דיחידה ובפרט לבוש המצנפת הוא מקיף דיחידה ולכן הוא הגולגלתא דחפיא על מוחא כו' ועפ"י המדרש הנ"ל מובן דכמו"כ מ"ש כובע ישועה הוא בחי' מקיף דיחידה וזהו וילבש צדקה כו' וכובע ישועה שהצדקה הוא לבוש שבו מתלבש בחי' כובע ישועה שהיא בחי' פנימיות ועצמיות אוא"ס בחי' בלי גבול האמיתי וכנ"ל. וידוע דמצות צדקה וגמ"ח אדם אוכל מפירותיהן בעוה"ז והיינו שיש נקבים עד"מ בהלבוש העליון שנעשת למעלה ע"י הצדקה למטה שע"י נמשך השפע למטה מדרועא ימינא אורך ימים בעוה"ז הגשמי ועושר וכבוד מדרועא שמאלא וכן ת"ת כו' וכמ"ש באגה"ק סי' ג' ד"ה וילבש צדקה כו' וי"ל בד"א עפ"י המבואר במ"א בענין השבחים אשר דהע"ה משבח להקב"ה בשבחים גשמיים דוקא וכמו מה רבו מעשיך כו' הרים הגבוהים ליעלים סלעים מחסה כו' הוא מפני שבהתחדשות הנבראים הגשמים מבחי' האצי' יש בזה גדולת ד' יותר מהתהוות אצי' עצמו. דאצי' הוא רק בחי' גילוי מההעלם משא"כ בי"ע הוא בחי' התחדשות ממש ששרשו מבחי' עצמיות אוא"ס אשר בכוחו דוקא לעשות חדשה בארץ כו' וכמ"ש במ"א באורך או כמ"ש במ"א בענין ויעש ד' לשרה דעשי' נמשך מבחי' עליונה יותר ולפי"ז י"ל כפי שנת"ל דלבוש הצדקה הוא שמתלבש בו בחי' כובע ישועה כנ"ל לכן נמשך ע"ז פירותיהן בעוה"ז שפע הטוב בגשמיות כו' מפני שממשיכי' ע"ז בחי' שלמעלה מסדר השתלשלות כו' כנ"ל ומש"ש דלבוש הצדקה הוא כשריון והן הקשקשים שסותמים הנקבים שלא יגקו החיצוני' כו' (וכמובן באגה"ק שם דע"י הצדקה נעשה ב' דברים א' שנעשה למעלה לבוש שמתלבש בו בחי' כובע ישועה הנ"ל והב' שנעשים קשקשים כו' שיומשך למקום הראוי דוקא) יובן עפמ"ש במ"א בענין ושמרו דרך ד' לעשות צדקה ומשפט כו' שבצדקה יש ב' דברים א' עצם נתינת הצדקה שהוא מצד עצם מדת הטוב ולעורר רחמים בנפשו על זולתו דלל"מ כו' ולהשפיע לה, וע"ז ממשיך הצדקה מלמעלה שמעורר בחי' רחמי' העליונים שלמעלה מסדר השתלשלות שיומשך השפע למטה כו', אמנם צריך להיות עוד משפט בצדקה והוא שישפוט א"ע מן המותרות דמה שארו"ל חייך קודמין הייבו כמשל הקיתון של מים וכמ"ש בגמ' (ב"מ דס"ב ע"א) אבל לא שיפנק א"ע במותרות כו' וצריך להיות משפט בזה לשפוט בעין שכלו היטב באמיתיות ולהניח א"ע לגבי לזולתו וע"י צמצום זה שעושה בנפשו ה"ה גורם למעלה שלא יהי' יניקת החיצוני' מבחי' שפע הקדושה שנמשך

(ומאיר : בכת"י חסר סיום התצע"ג.

ע"י הצדקה וכמ"ש בתו"א ד"ה אשירה לה' שע"י המשפט שעושה האדם שלא לתת יניקה וחיות מותרות הגוף גורם למעלה בחי' משפט שלא יומשך חיות המותרות שהן החיצוני' והס"א כו' וצריך האדם להשכיל בדבר הזה ולחשוב היטב כל עניניו ולשקול היטב הפסד עצמו המדומה נגד חבירו בהטוב שייטיב לו אשר ע"ז בא שכר עצמו האמיתי ברוחניות ובגשמיות כו' כנ"ל.

———•———

ב"ה יום ד' ד' אלול ש' תר"ן לפ"ק

ליובאוויטש

. . . והשי"ת יברכו ברו"ט בעד מפעלו הטוב בעשיית הצדקה אשר האדם אוכל פירותי' בעוה"ז ומהמבואר בדא"ח מובן אשר ע"י אלו הדברי' ובפרט מצות הצדקה ממשיך ממדרי' גבוה מההמשכה שע"י שאר המצות ולכן נמשך פירותיהן בעוה"ז ועוד זאת נראה כשנמשך בדבר גשמי דהפירות כוללים חיים רוחנים וחיים גשמים שניהם כאחד טובים, הנה הדבר ההוא מבורר יותר מן הערובת פסולת הגשמי. ויובן זה בדוגמת המן שהי' בציור גשמי וכמ"ש וטחנו ברחים או דכו במדוכה כו', והי' לחם רוחני שנק' לחם מן השמים, והיינו שלא הי' בו הערובת פסולת וכמו הלחם דלע"ל וכמ"ש במ"א. ובדוגמא כזו יובן בהשפעת הטוב בפירותי' ובעוה"ז שנמשך ע"י מצות הצדקה כו'.

———•———

[שלהי תר"נ ז]

. . . ותרב שמחתי בפעולת כבודו במעשה הצדקה בהוספה על ההוספה כה יוסיף ויוסיף לו ה' רב טוב ברו"ג בכה"פ בזכות מצות הצדקה וכמ"ש בזח"ג דקב"ג ע"ב ע"פ פור נתן לאביונים מאי פור כמד"א (משלי י"א) יש מפזר ונוסף עוד מאי ונוסף עוד בכולא ונוסף עוד בעותרא ונוסף עוד בחיי כו' מאי ונוסף אלא ההוא אתר דשארי בי' מותא הוא (ר"ל האדם המפזר לאביונים) גרם לי' דיתוסף חיים דלעילא לאוספא לי' כו' יעו"ש. והוא דהמל' שהוא המקור לעולמות נק' אתר דמשתני כו' אמנם ע"י הצדקה ממשיכים תוס' אור בבחי' המל' מבחי' ג"ר עד שגם בבחי' מל' לא יהי' שינויים כלל. וז"ש צדקתו עומדת לעד קרנו תרום בכבוד לעד הוא ל' נצחי'

וגם ל' עדי עדיים שהוא בחי' הכתר (וגם ל' עד פה תבוא מפני שבבחי' כתר אין בו השגה ותפיסא כו') וזהו קרנו תרום כו' שבחי' המל' שנק' קרן זוית התעלה בבחי' רוממות הכתר כו' עד שגם בבחי' המל' לא יהי' שינויים כלל כו' וכמ"ש באריכות בד"ה פזר נתן (מצה זו) תרמ"ב יעו"ש.

ויתר שאת למעשה הצדקה הוא דעתה שבאה ביגיעה כמ"ש בראש דברי מכתבו וה"ז בכלל עבודת הצדקה המבואר באגה"ק ד"ה והי' מעשה הצדקה שלום כו' ותוכן הדברים הוא דמעשה הצדקה הוא הצדקה שנותן מצד טבע החסד שבנפשו כו' עי"ז מעורר למעלה בחי' גילוי אלקות לעשות שלום בפשמ"ט הוא הנה"א והנה"ב. והוא שהגה"ב יהי' כפוף ונכנע להנה"א בכל עת מצוא זו תפלה ונברר הטוב ונפרד הרע כו'. אמנם עבודת הצדקה היא הצדקה שהאדם עושה בעבודה ויגיעה עצומה עי"ז ממשיך גילוי אור עליון יותר להפריד הרע מן הטוב עד שיהי' השקט ובטח כמו שוקט על שמריו כו' והוא שאין הרע חוזר וניעור בקלות כ"כ אף גם לאחר התפלה כו'. ומבואר במ"א שזהו כמ"ש באד"ר בענין ח"ס דשקיט ושכיך באתרי' כחמר טב דשקיט ושכיך עד דורדיי' כו'. וביאור הענין הוא ע"פ הידוע בענין התכללות הפרצופים זב"ז שכל תחתון כלול בעליון, וכמו שהמדות ישנם בהעלם בשכל. ושם הם דקים ורוחניים יותר מכמו שהם אח"כ בלב. וכן השכל כלול בלמעלה מן השכל כו' ועד"ז יובן למעלה בבחי' ח"ט הרי כלול בו בהעלם בחי' החכ' דאצי'. וזהו שא' או"א במזלא אתכלילו אבא יונק ממזל חח' כו' דהמזלות נמשכי' מבחי' מותרי מוחין דח"ס והוא בחי' צומת שבמדבר (שבכל דבר יש דצח"מ והמדבר הוא בחי' הכתר וכלול ג"כ מדצח"מ) ואף שאין לו ערוך כלל לגבי עצמות הח"ס כערך הצומח לבד (וכמ"ש במ"א שהצומח והחי וכ"ש המדבר הן יותר באין ערוך מכמו הדומם לגבי הצומח שהן מהות אחד, שגם הצומח הוא דומם בעצם אלא שאין החיות מצומצם כ"כ ולכן צומח מקטנות לגדלות. משא"כ תנועת החי הוא מהות אחר לגמרי שאינו ממהות הצומח כלל כו') והוא רק ממותרי מוחין. מ"מ הוא מקור של בחי' האו"א דאצי' שלמטה ממנו.

תוספה ד

ליקוט שיחות רשימות ומכתבים

מכ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע

— אודות שנות תרמ"ו־תר"ן * —

אלול[1] תרמ"ו נוסע הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק הכ"מ לקרים — יאלטע — כבוד אמי מורתי הרבנית שליט"א ואני נוסעים עמו, ומתעכבים שם כל החורף תרמ"ז.

הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, הכ"מ, צריך לנסוע אחר חג הפסח מיאלטא לליובאוויטש, דרך חארקאוו, והחסידים דרוסיא הקטנה — מאלי ראסיע — שולחים צירים לכ"ק אאמו"ר הרה"ק הכ"מ ליאלטא, אשר במסעו זה יואיל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק הכ"מ להתעכב כשלשה שבועות בחארקאוו, לתת היכולת לחסידי מאלי ראסיע לבקרו ולשמוע דא"ח.

נסיעת הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק הכ"מ מיאלטא לליובאוויטש, והתעכ־

---

*) ההערות הבאות בחצאי ריבוע, ניתוספו ע"י המו"ל.

וראה גם „חנוך לנער" (ע' 12־11). ושם — ע"ד צואתו הראשונה של כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, שכתבה בשנת תרמ"ח.

הערה: השיחות וכו' אודות תקופת „יאלטע" נסדרו כאן על פי הערות כ"ק אדמו"ר שליט"א „יאלטע" (לעיל במפתח המאמרים ע' V).

1) [התמים ח"א ע' [קלו] לה.

בותו שלשה שבועות, ובתוך זה גם מועד הל"ג בעומר, בחארקאוו, המא־מרים והשיחות במשך הימים.

ביאתו של הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק הכ"מ לחג השבועות לליובאוויטש, המאמר וכל העם רואים עם המשכים והרושם הגדול, אשר עשה על האורחים שבאו לחג השבועות לליובאוויטש.

ר"ה ותדש תשרי תרמ"ח, וביחוד שמחת תורה. המאמר אין הקב"ה בא בטרוגיא עם בריותיו, והרושם הגדול אשר עשה המאמר הלזה גם על האנשים הפשוטים.

התפשטות המאמר אחרי מות תרמ"ט, המבאר ענין תחו ותיקון, והרושם הגדול שעושה בקרב משכילי החסידים ובראשם הרה"ת ר' חיים דוב וילענסקי, והרה"ת ר' אברהם דוב בר' ירמי' מבאברויסק.

שנת תר"ן, הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק הכ"מ נוטל חלק בעסקנות הכלל, ובא בכתובים עם הרב הגאון ר' יצחק אלחנן מקאוונא, ועם הבארון גינזבורג מפטרסבורג, הרה"ג הרי"א שולח ציר מיוחד להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק הכ"מ, להתיעץ בכמה עניני הכלל והוד כ"ק

אאמו"ר הרה"ק הב"מ מחוה דעת קדשו, וקורא לאסיפה בעיר וויטעבסק.

בימים[2] הראשונים בחדש אלול, תרמ"ו, ואני לומד בחדרו של ר' יקותיאל[3] מלמד דרדקי, שמעתי מחברי אומרים לי, כי בעוד איזה ימים אסע עם כבוד אבי למרחקים, לעיר היושבת על חוף הים ויאלטא שמה, והיא במדינת קרים, אשר שם תם גם בתורף.

אני אהבתי מאד את מלמדי ר' יקותיאל, כי בכל יום ויום תמידין כסדרן, כאשר כליגו ללמוד, הי' מקבץ אותנו כולנו — כחמשת עשר ילדים היינו — סביבו ויספר לנו איזה סיפור נאה, מה שהי' מלבב אותנו במאד. וכולנו כאחד, גם הלא טובים שבקרבנו, היינו אוהבים אותו בעד סיפוריו, ומכיון ששמעתי אשר בעוד איזה ימים או שבוע אסע עם כבוד הורי מפה, ולא אשמע עוד את הסיפורים היפים, התעצבתי מאד ובבואי לביתינו בביתי בכי רב.

עבר יום ויומים, וארא כי תנועה רבה בבית, ואתבונן על המראה, כי כבוד אמי חובשת את בגדי בתיבה גדולה, הרימותי קולי בבכי כי אינני חפץ לעזוב את מלמדי וחברים אשר לי: מי ילמדני לקרא בחומש? מי יספר לנו מעשיות יפות? ואת מי אוכל להשתעשע במשחק ילדים כמו חברי אלה אשר יש לי היום? ואבכה מאין הפוגות.

את קול בכיתי שמע כ"ק אאמו"ר הרה"ק בחדרו, ויבא אל חדרי — מקום שם אמי מבקרת את בגדי, איזה מהם לקחת במסע ואיזה מהם להניח בבית — וישאל על מה אני בוכה.

ותספר אמי את כל אשר הגדתי, ואני הרימותי קולי בבכייתי, ויאמר לי כ"ק אאמו"ר הרה"ק: אל תבכה. האברך ר' שניאור[4] הנוסע עמנו הוא ילמד עמך והוא יספר לך מעשיות יפות. והי' אם תלמד בטוב, ותתנהג בהנהגה טובה, הנה מזמן לזמן גם אני אספר לך סיפורים שונים.

דברי כ"ק אאמו"ר הרה"ק פעלו עלי כראוי, וברגע נדמתי, ואקנח את לחיי הרטובות מדמע, ואיטיב את פני ואשחק מטוב לב. ואקרב אל כ"ק אאמו"ר הרה"ק ואחזתיו ביד קדשו הימנית, ואנשק מטוב לב, ואשא עיני אליו בנעימת תודה לבבית באין אומר ודברים, רק לבי יהגה: נחמתני אבי יקירי, נחמתני ואתנחם.

באחד הימים — באיזה יום בשבוע לא אזכור — הנה כ"ק אאמו"ר הרה"ק וכבוד דודי הרז"א והרמ"מ והאברך ר' שניאור עלו למרכבה הרתומה לשני סוסים, וגם אותי הושיבו ביניהם, ולקול ברכתה של כבוד אמי וקנתי הרבנית הצדקנית מרת רבקה, ולקול ברכתם של כל אנשי הבית וברכתם

---

2) סה"מ תשי"א ע' 299 ואילך.

3) אודותו ראה ספר השיחות קיץ ה'ש"ת ע' 29, 161, 171.

4) אודותו ראה שיחת חה"פ תרצ"ד אות יג ואילך.

של כל הנשים העומדים בחצר ותברי העומדים על ספות השלשה חלונות — הנשקפים אל החצר — של הזאל הקטן זתה המרכבה.

במרכבה שני׳ קטנה הרתומה לסוס אחד נוסעת כבוד אמי מורתי וכבוד דודתי מרת חי׳ מושקא והמשרתת הנוסעת אתנו.

כבוד הורי והאברך ר״ש ואני והמשרתת נוסעים ליאלטא, וכבוד דודי ודודתי נוסעים עד רודניא לשלחנו.

זה לי פעם השני׳ שהנני בתחנת רודניא. בפעם הראשונה חייתי זה כשני חדשים מקודם, כאשר נסע כ״ק אאמו״ר הרה״ק ללוות החסיד ר׳ שמואל דובער מבאריסאוו בנסעו לווינעבסק, ויקח גם אותי עמו.

כאשר באנו לרודניא, והמסע עוד טרם בא, כי באנו יותר מחצי שעה לפני מועד הקבוע לביאת המסע, וכעבור איזה זמן ראיתי והנה הרב ר׳ דוד, ר׳ שלמה חיים שו״ב, ר׳ קאפל בן הרב ור׳ מנחם לייב יוצאים מן העגלה של ר׳ יעקב לייב בעל העגלה, ואשמח עליהם כי כבר חיו לי געגועים אל עיר מולדתי.

טרם בא המסע הביאו לדודי בעיר רודניא מכתב כתוב בשפת המדינה — טעלעגראם — וכפי שהסבירה לי דודתי, הנה מכתב כזה נשלח מעיר לעיר גם ממדינה למדינה, על ידי חוטי ברזל, אשר באותה רגע אשר בעיר שמשם שולחים המכתב דופקים ביתד ברזל במכונה העשוי׳ לכך, הנה באותה הרגע עצמה נדפקת היתד ברזל אשר באותה המכונה העומדת בעיר שבה מקבלים המכתב. תדפיקות מדפיקים על שרוך ניר נקודות וקוים צרים וארוכים. הנקודות וקוים הם סימני אותיות, ואיש אשר מלומד לקרא את האותיות מעתיק את הכתוב בהאותיות של נקודות וקוים בשפת המדינה, ושולח את המכתב למי שאליו נכתב.

המון שאלות שאלתי, אך גם דודתי לא ידעה איך לפותרם. ובעוד אני תמה על המכתב שקבל דודי הרז״א בא המסע, והתחילה תנועה גדולה בבית הנתיבות, וירא׳תי אשר לא ישכחוני.

דודי הרז״א נוסע עמנו, כי בהמכתב שהביאו לו ברודניא כתבו לו כי יבא אל העיר סמאלענסק, וגם אנחנו במסענו עוברים את העיר סמאלענסק.

. . . זה כשני ימים שהננו נוסעים במרכבה רתומה לארבע סוסים. מסילת הדרך עוברת הרים ובקעות, ומה נהדרת היא: מעבר מזה הרים גבוהים מאד, ובמקומות רבים נראים אבנים גדולים וישנם כמו מערות בתוך ההרים ומעבר הזה הים, ואנחנו נוסעים על שפת הים.

עוד עלינו לנסוע כעשרה פרסאות עד אשר נבוא למחוז חפצנו, היא העיר יאלטא, ואנחנו שובתים שלשה שעות באמצע הדרך, כי הסוסים עייפים ואינם יכולים למשוך את המרכבה.

כ״ק אאמו״ר הרה״ק מראה לנו בגובה ההר סלע גדול, ובו חצוב כמו

---

5) ראה אודותו התמים ח״ה ע׳ ח׳ ואילך. ס׳ השיחות קיץ ה׳ש״ת ע׳ 90, 137 ואילך.

חדר, ואבנים בולטים מקרקעיתו כמו כסאות, ובנסעו כאן כשלש שנים מלפנים הנה בחדר הסלע הזה התפלל תפלת שחרית.

כ"ק אאמו"ר הרה"ק מראה את הדרך לעלות ההרה אל מקום החדר אשר בסלע. ונבוא שמה, והנה הוא חדר גדול רחב ידים, גבוה כשתי קומות אדם בינוני, ובקירות החדר כתובים וחצובים רשימות בשפות שונות.

באחד המקומות הראה לנו כ"ק אאמו"ר הרה"ק — כתוב לאמר: התפללתי תפלת שחרית. למדתי משניות פרק כ"ג (כלים) ה' שופטים, ד' אלול תרמ"ג ש. ד. ש. .

. . . הנני לומד בטוב והנהגתי ישרה בעיני כ"ק אאמו"ר הרה"ק, כי לוקח הוא אותי לטייל אתו עמו בהרים ועל שפת הים, ומקיים הבטחתו לספר לי סיפורים מצדיקים, גאונים, חסידים ובעלי מדות טובות ואנשים פשוטים העובדים את השי"ת בתום לבב שלא על מנת לקבל פרס[6].

. . . כאשר באנו על חג השבועות תרמ"ז לביתינו לליובאוויטש, הנה כ"ק אאמו"ר הרה"ק הכניסני לחדרו של ר' שמשון[7] מלמד. ותיכף אחר תחג התחלתי ללמוד אצלו עם עוד שבעה ילדים בגילי.

. . . כ"ק אאמו"ר הרה"ק בוחן אותי מזמן לזמן אם זוכר הנני אותם הסיפורים אשר סיפר לי ביאלטא, ועל פי רוב הנני זוכרם בדיוק. והדברים אשר שכחתי כ"ק אאמו"ר הרה"ק מזכירני ומצוה עלי לחזור עליהם כמה פעמים למען אזכור אותם.

. . . עברו הימים הנוראים והימים הטובים דשנת תרמ"ח, וכבוד הורי נסעו לחרץ למדינה. ואני נשארתי לגור בבית דירתה של כבוד אמי זקנתי הרבנית הצדקנית מרת רבקה.

אין[8] יאהר תרמ"ו בערך ווען הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק איז געווען אין יאלטא פלעגט ער דאוונען אין א קלויז פון חסידי־פולין, אז עס איז געקומען חודש אלול האט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זיך געפירט ווי אין ליובאוויטש כדרכו בקודש. אין שוהל איז דארט געווען א גבאי און א שמש, און הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק פלעגט זיי געבן מזמן לזמן אויף דער שוהל און פארן שמש.

ר"ה ביי נאכט איז הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק געבליבן דאוונען באריכות אין שול נאכדעם ווי דער קהל האט שוין מסיים געווען דאוונען. דער שמש האט אנגעזאגט דעם גוי, להבדיל, וועלכער פלעגט אויפראמען די שוהל, אז ער זאל ניט פארלעשן די ליכט און זאל ניט פארמאכן די שוהל. דער שמש אליין איז אוועקגענאנגען אהיים.

נאכדעם ווי דער שמש האט אפגעגעסן

---

6) [כמה מסיפורים אלו — ראה סה"מ תשי"א ע' 302 ואילך, 304 ואילך, 309 ואילך].

7) אודותו ראה ס' השיחות קיץ ה'ש"ת ע' 29, 161. רשימה בקונטרס פח ע' 168.

8) [סה"מ תשי"א ע' 91 ואילך.

סעודת יו״ט, האָם אים זיין געוויסן ניט צורוה געלאָזט, ווי אזוי האָט ער דאָס איבערגעלאָזן אַ איד אַ תלמיד־חכם אַליין אין שוהל. איז ער צוריקגעגאַנגען אין שוהל זעהען וואָס טוט זיך. ער קומט אַריין אין שוהל, זעהט ער ווי דער גזי שטייט אין פאָדער־הויז און ווינט זייער שטאַרק. פרעגט אים דער שמש: וואָס ווייסטו? ענטפערט אים דער גוי: עס שטייט אַ מענטש און גייט אויס, איז ווי קען מען ניט ווייסן. איך בין געווייסט צו הערן ווי מען דאַוונט פרעהליך און מען זינגט בייס דאַוונען, אָבער דאָ שטייט א מענטש — הכוונה על הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק — און גייט אויס, האָב איך זיך דערמאָנט אויף מיינע אייגענע צרות, דער דיאַדיקע איז געשטאָרבן, די בהמה איז גע׳פגר׳ט, מיין אַלטע מוטער איז קראַנק, וויל איך ווייסען. אז דער שמש איז אַרייגעגאַנגען אין שוהל און זיך צוגעהערט צו הוד כ״ק אאמו״ר״ס דאַוונען, האָם זיך ביי אים געעפנט צווייי קוואַלן פון טרערן.

נאָכן דאַווגען איז הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק געגאַנגען צו זיך אין אכסניא, און חרב שניאור סלאָנים, וועלכער איז מיט אים געווען אין יאַלטע, האָט אים באַגלייט.

אז עס האָט זיך דערנעהענט יום כפור, האָט הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק געבעטן, אז מען זאל אים אויפרופן צו מפטיר יונה — בא די רביים איז געווען דער מנהג עולה לתורה זיין יום כפור צו מפטיר יונה, מצד כמה עניגים וואָס זיינען תלוים בזה. — האָט מען דעם מאַטן געזאָגט, אז אין די גרויסע שוהל קען מען אים ניט מכבד זיין — כ״ק אאמו״ר הרה״ק לא רצה לגלות להאנשים דשם מי הוא — נאָר אין חדר שני וועט מען אים געבן מפטיר יונה וכ״ק אאמו״ר הרה״ק האָט זיי געגעבן אַ נדבה פאַרן ביהמ״ד. אז עס איז אַבער געקומען יוכ״פ, און זיי האָבן געזעהען די התלהבות פון הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק ביים דאַוונען, האָבן זיי דערקענט אז ער איז אַ איש המעלה, און מען האָט אים אויפגערופן צו מפטיר יונה אין דער גרויסער שוהל.

נאָך יום כפור איז געקומען דער גבאי פון שוהל צו הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק, און דערציילט אַז ער האָט פון אַלע מאַל אַ חזקה אויף מפטיר יונה, און דערפאַר האָט ער פון אַנפאַנג ניט געוואָלט מוותר זיין אויף דעם, אָבער נאָכדעם זעהענדיק די הנהגה און עבודה פון הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק יוכ״פ, האָט דאָס אויף אים שטאַרק גע׳פועל׳ט, און ער האָט געהייסן אויפרופן הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק. דיידנדיק האָט ער דערציילט צו הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק וועגן זיין פרטיות׳דיקן לעבן, און האָט זיך געקלאָגט, אז ער האָט אַ זוהן וועלכער איז ניט שפוי בדעתו ר״ל. האָט אים הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק געבענטשט מיט הצלחה און געזונט — איז דער זוהן געזונט געווארן.

ש"ב." הר"ש סלאַנים איז געקומען דעם עֶרשטֶן מאָל אין ליובאַוויטש בשנת תרמ"ה, און איז געווען עטלעכע חדשים אין ליובאַוויטש בתור יושב. אין יענער צייט האָט דער טאַטע איהם געגעבען אַ סדר הלימוד. ווינטער תרמ"ו איז דער טאַטע געפאָרן קיין יאַלטע האָט ער אים מיטגענומען, און עפּטער פלעגט דער טאַטע מיט אים לערנען חסידות.

דער לימוד החסידות איז געווען בב' אופנים, לערנען בפנים און באַדעם ריידען בע"פ, דן דאָס וואָס מען האָט געלערנט בפנים האָט מען איבער־געזאָגט בע"פ און הן ביאורים והסברים. אויף פסח תרמ"ו איז הר"ש אָפּגעפאָרן קיין ארץ ישראל ת"ו און פון דאָן אַן האָט זיך אָנגעהויבען אַ חליפות מכתבים, וואָס הר"ש פרעגט ביים טאַטען ענינים אין חסידות און דער טאַטע ענטפערט איהם.

במשך פון עטליכע יאָהר איז דאָ אַ היבשע צאָל חסידישע בריף מיט טיפע השכלה־ביאורים און עבודה־הוראות. די אַלע בריף זיינען אַ מורה־דרך הן אין דעם אופן פון לימוד החסידות און הן אין דעם אופן פון דרכי העבודה . . .

עס וואָלט באמת געווען זייער און זייער נויטיק מסדר זיין בעזה"י די דאָזיקע בריף און אויך אַנדערע בריף וועלכע געפינען זיך ביי מיר ב"ה אין אַ גרויסן צאָל, יעדער בריף איז אַן אוצר פון ענינים וואָס גיבען אַ חיות פנימי אין דעם חסידישען לעבען.

9) לקו"ד ח"א ע' קכד.

דעם [10] מאמר לך לך פון דעם המשך רס"ו האָט חזר כ"ק אאמו"ר הרה"ק געזאָגט מיט צוואַנציג יאָהר פריער.

דער מאמר איז ניט געווען אַ כתב. אין דעם סדר פון מאמרי דא"ח זיינען פאַראַן מאמרים פון כתב, הגהה און רשימה. כתב הייסט וואָס דער רבי דער בעל המאמר האָט געשריבן דעם מאמר און מען האָט אים איבער־געגעבען לפרסם פאַר אַלעמען. דער מאמר איז געשריבן געווארן אין ליובאַוויטש פון די שרייבערס ר' שמואל דער שרייבער, ר' שלמה הסופר. הגחה הייסט וואָס די הערער האָבן פאַרשריבן דעם מאמר. און רשימה מיינט וואָס דער בעל המאמר האָט פאַרצייכענט דעם מאמר פאַר זיך. דעם מאמר לך לך איז געזאָגט געווארן אין גאַנצן אין אידיש, און מען האָט אים גערופן דער פרומער לך לך, פאַרוואָס מען האָט אים אזוי גערופן וויים איך ניט.

ויאמר ה' אל אברהם לך לך. אַ טאַטן קען מען ניט מבטל זיין, און אפילו אַ טאַטן וואָס איז ניט אַזוי מיט אַלעמען, אפילו אַ טאַטן אַ תרח.

דער אויבערשטער זאָגט צו אברהם לך לך, לך לך צוצוקומען צו דיין אמת'ן לך.

אברהם וואָס איז שוין דאָן געווען אַ 75־יאָהריגער מענטש, און איז געווען אַ פאָסעסער, ער איז געווען אייגענטעסן אין זייער הנהגות, און האָט שוין געהאַט צוגעקומען צו אַלע מדריגות וואָס ער האָט געקענט מצד

10) סה"מ תשי"א ע' 97־8.

עצמו דערגרייכן, און ניט קיין גע־
מל׳טער, זאָגט מען אים לך לך.

דורך וואָס קומט מען־צו צו דעם אמת׳ן לך, דורך די הדרכה ווי עפ״י חסידות, דורך מארצך, ממולדתך ומבית אביך. מארצך מיינט דיינע ארציות־דיקע ענינים, דיינע רצונות, ממולדתך די איינגעבורטקייט, ווי עס איז פאראן א בעל מרה שחורה, מרה לבנה, ער זאָגט א גלייך וועדטל, מבית אביך, וואָס דו האָסט געזעהען ביי דיין טאַטן אין הויז, יעמאָלט וועסטו זיין ווי עס דאַרף זיין.

דאָס האָט מען געזאָגט צו אברם, אב רם שכל הנעלם מכל רעיון, קען מען שוין פאַרשטיין ווי אַזוי, אַז עס איז גאָר קיין שכל ניטא, וואָס פאַר א מילה עס דאַרף זיין.

דאָס האָט מען געזאָגט 20 יאָהר שפעטער, וואָס דאָס איז די השגחה פרטית ווי דער בעש״ט איז מבאר דעם ענין פון השגחה פרטית, אַז אין מיטן העלן טאָג ווערט א וויגט און ער טראָגט איבער א בלעטעלע פון א בוים פון אין אָרט אויף א צווייטן, ביז עס קומט צו א פלאַץ און דאָרט בלייבט עס ליגן, וואָס דאָס איז דאָך אַלעס בהשגחה פרטית, אַזוי איז אויך דא אַלעס בהשגחה פרטית, צו דער רגע, ובאותו מקום ובאותו האיש.

י״ט [11] כסלו הרמ״ז איז דער טאַטע געווען אין יאָלטע, מיט אים איז געווען הרב שניאור זלמן סלונים פון חברון.

---

11) סה״ש תש״ב ע׳ 20.

י״ט כסלו די ערשטע נאַכט האָבן זיי — כ״ק אאמו״ר הרה״ק והרש״ז סלונים — צוזאַמען געלערנט. חסידים זיינען דאָרט כמעט ניט געווען, נאָר עטלעכע יונגעלייט בני תורה דאָרטיגע אייגנוואוינער. פילייכט האָבען זיי געווואוסט פון דעם יום טוב י״ט כסלו אַבער צו ענייני חסידות האָבן זיי קיין שייכות ניט געהאַט.

וואָס דער טאַטע מיט הרש״ז סלונים האָבען געלערנט האָב איך דאָן ניט פאַרשטאַנען, אַבער בתוך הדברים זיינען געווען אַזעלכע ענינים, וואָס איך האָב אויך פאַרשטאַנען לפי ערכי.

יעקב אבינו וועז ער איז געגאַנגען מיט זיין פעקעלע סחורה פון לבנ׳ען וואָס על פי התורה און על פי חסידות איז דאָס דער סוד הבירורים האָט ער מיטגענומען נשמות צו לערנען מיט זיי, און איז געגאַנגען מברר זיין עשו׳ן.

עשו איז דער קעסל פון מניעות ועכובים פון גלות אויף דער עבודה פון לימוד התורה און קיום המצות.

יעקב אבינו איז תפארת דאצילות. דאָס איז די מדריגת היופי דאצילות. אברהם אבינו איז חסד דאצילות, עס איז טאַקע מדריגת האצילות, און עס איז דער יופי פון אצילות, אַבער אין חסד איז פאראן א חסרון, עס איז חסד לכל, לו ישמעאל יחי׳ לפניך, טאַקע לפניך, א לעבן פון לפניך אַבער דאָך א ישמעאל א פרא אדם. יצחק אבינו איז גבורה דאצילות, תגבורת החיות אין אלקות מיט א תוקף, ער

זעט אין אלעמען — אפילו אין עשו"ן — מעלות און בענטשט אים. יעקב איז תפארת דאצילות, ער איז כולל ואהבה דאברהם און התוקף דיצחק און מיט דעם יופי לאזט זיך יעקב אבינו פון אצילות אין וועג ארײן, אין אלע ישובים פון אידן, שטעט, דערפער און קרעטשמעס פון דער גשמיות"־דיקער וועלט.

יעקב אבינו איז געגאנגען מיט זײן פעקעלע סתורה מברר צו זײן די דברים הגשמיים פון עולם העשי' אין שלשה אופנים: א) תפלה. ב) דורון. ג) מלחמה. וואס אין יעדן פון די דריי זײנען אויך דא די אגדערע צוויי, עס קען ניט זײן קיין דורון אן תפלה ומלחמה און עס קען ניט זײן קיין תפלה אן דורון ומלחמה און עס קען ניט זײן קיין מלחמה אן דורון ותפלה.

———— • ————

וועז[12] איך בין אלט געווען פינף דער זעקסטער יאהר (חורף תרמ"ו) בין איך געווען מיט די עלטערן אין יאלטע (קרים) בשעת שפאצירן גיין אויף די בערג פלעג איך זיך שפילען נעבען טאטן, אפט פלעגט מיר דער טאטע פרעגן, וואס געדענק איך פון דעם וואס איך האב געזעהן זייענדיג נאר גאר קליין, איך האב איהם דערציילט וועגן פערשידענע זאכן, וועלכע איך האב געדענקט, און ער האט מיר יעמאלט געזאגט און ערקלערט וואס איך האב געזעהן.

12) לקו"ד ח"א ע' 314 ואילך.

אזוי ארום האט זיך ביי מיר אין מיין קינדערשען מוח פארקארבט פערשידענע זאכן וואס איך האב געזעהן קלייניגערהייט, און דאס האט מיר געגעבען גרויס נוצען וועז איך בין עלטער געווארן.

דורך דער הנהגה טובה וואס דער טאטע האט מיר מדריך געווען, איך דערמאנען זיך וואס איך האב אמאל געזעהען, איז ביי מיר פארקארבט געווארן דער תואר פני קדש הקדשים הוד כ"ק אאמו"ר אדמו"ר מוהר"ש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, וואס איך האב איהם געזעהען וועז איך בין אלט געווען צוויי יאהר מיט דריי חדשים.

———— • ————

... נזכרתי[13] עם היותנו ביאלטא וכמו חי עובר לפני מחזת חיינו שם, ההרים הגבוהים, אבא ותבדל לחיים טובים כבוד אמי מורתי הרבנית תי' והמלמד ר' שניאור סלאנים ואני הולכים (כמעט בכל יום) בשעה הראשונה אחרי הצהרים לטייל, עד שעה השביעית ולפעמים גם השמינית.

אבא יושב לו ומעיין בספר אשר לקח אתו, יושב ומהרהר, יושב ובוחב, ר"ש לומד אתי כשעה ומצוה לי לחזור על אשר למדנו והולך לו אל אבא דשניהם יחדיו לומדים בספר ההוא, אבא מדבר ור"ש שומע, ר"ש מקשה ואבא מתרץ, אבא מבאר לו ור"ש נהנה ופניו צהובות.

אימא יושבת לה מרחוק וקוראת

13) שם ח"ד ע' 1376 ואילך.

באיזה מכתב, מכתב ארוך, ואצלה על הארץ מונח ילקוט קטן, שם בקבוק חלב, מיני מזונות, ומזמן לזמן נותנת לי, ושולחת על ידי גם לאבא ור״ש.

אימא היתה עוסקת בתפירה ואריגה, אומנת גדולה היא לרקם בזהב ובתכלת, וכעין עיגול של עץ — א בייגיל — עשוי לתחוב בו את הבד אשר עליו תרקם היו לה, שעות ביום היתה עסוקה בזה.

נזכרתי את מחזה בוא המלך אלכסנדר השלישי, עמידת הורי על חוף הים בין המחכים לראות המלך ושריו, מראה אחוזת ליבאַדיא, ארמון המלך וכרמו, פגישת המלך ברחוב בהליכתנו בערב פסח לבית הטבילה, ונזכרתי עת נסיעתנו חזרה דרך חרקוב, והיותנו שם בל״ג בעומר תרמ״ו.

שם בחרקוב [14] בפעם הראשונה ראיתי מושב חסידים, דיבוריהם מנגינתם התלהבותם שמחתם ועליצותם.

רושם גדול עשה עלי הרב ר׳ יחזקאל ז״ל הדרתו ומשקפי הזהב אשר על עיניו, אנשים בעלי זקן ומהם לבנים כשלג, זקנים וישישים כולם מתקבצים בחדר אחד לא גדול, מהם יושבים ומהם עומדים, כולם צפופים, ועיני כולם נשואות אל אבא, היושב בראש השולחן הקצר וארוך, ורעש בחדר, מנגנים ומדברים, אך מכיון שרואים אשר אבא חפץ להגיד דבר, הכל שותקים, שקיטה חרישית, ואבא מדבר.

בשעה אחת האויר מתחמם, אותי כבר לקחו מן השולחן והנני בחדר אחר, חדר מלא ספרים, שמה אימא יושבת ונטפי דמעה יורדות על לחיי.

צר לי מאד, לבי מתכווץ אמי בוכה, וכשאימא בוכה בודאי יש על מה לבכות, כי זוכר הנני אשר בחורף העבר — ביאלטא — בכתה בכי רב, גם אבא בכה, שניהם בכו, ואזכור כי ברוב תחנון פעלתי מאימא — בהבטחת התמדת לימוד, כי זה הי׳ בראשית בוא המלמד ר״ש ואנכי לא חפצתי ללמוד עמו — אשר תספר לי סיבת הצער.

אתה — אומרת אימא — עודך ילד גם אם אספר לך לא תבין תוכן הדבר וצערו.

ספר לי — אמרתי — באופן אשר אבין, הלא גם חומש אינני מבין, וכאשר אבא מבאר לי אז הנני מבין, הלא אבא אמר כי מבין הנני בטוב הפרשה אשר למד עמי, ומדוע לא תחפוץ גם את לספר לי באופן אשר אבין, ואבכה.

מה אתה בוכה — שואלת אימא.

ואיך לא אבכה — עניתי — רואה הנני כי אבא בוכה, אימא בוכה, אבא ואימא מדברים ביניהם מצטערים ובוכים, הלא ודאי דבר גדול, ואיך אני הבן יחידי שלהם לא אבכה.

בכיתי וטענותיי לקחו לב אימא ותספר לי, אבי אביך הי׳ רבי, אדם גדול בתורה והי׳ כל ימיו לומד תורה ומתפלל, והוא ציווה אשר בניו דודך

---

14) ראה עד״ז גם בס׳ השיחות — קיץ ה׳תש״ש ע׳ כח [נעתק לקמן ע׳ תקלט ואילך].

רז"א, אביך, ודודך רמ"מ לא יעשו שום מסחר רק ישבו וילמדו, וכה עשו כשתי שנים, עתה התחילו לעשות מסחר.

בשבוע העבר בא מכתב לאביך מאם זקנתך, דודיך אשר רוצים המה לקנות יער גדול, וכותבים אשר קנו את היער, ואביך כאשר קיבל את המכתב הנה הצטער על אשר עוברים המה את מצות אביהם הרבי הגדול אשר ציוה אותם שלא יעשו שום מסחר, ומרוב צער בכה.

ואנכי כאשר ראיתי בצער אביך ויראתי שלא יקלקל את בריאותו בכיתי על צערו של אביך, ואנחם את אימא אשר אנכי אשמע בקול אבא לכל אשר יצוני, ואעשה לו נחת רוח אשר בזה יוטב בריאותו החלש, ומעתה הנני מתחיל ללמוד עם המלמד ר' שניאור בהתמדה כחפצו של אבא.

ולואת כשראיתי את אימא בוכה הצטערתי במאד, ואף גם לא הרהבתי עוז לגשת לשאול סיבת בכיתה, עודני מהרהר אם לשאול אם לאו ואשמע קול מצהלות מחדר המושב וארון שמה והנה אחד עומד על שולחן קטן גבוה בקרן זוית ומנגן והכל עונים אחריו בשמחה.

ואטפס על הסולם הקטן אשר עמד אצל התנור לא רחוק מפתח המוביל לחדרו של אימא, וארא אבא יושב במצנפת משי עגולה קטנה — כמו שהיי יושב בחדרו בעת שהיי לומד — מצחו הגדולה בהירה, פניו מאירות בלהב אודם, עיניו סגורות, בידו הימנית ישען את רקתו, וידו השמאלית מונחת על השולחן, וחרדת הדרת קדש על סביביו.

עברו רגעים אחדים, אבא פותח עיניו ומביט על כל סביביו, העינים היפים מסתכלים פנימה, והודרים אל לב איש הפוגע במבט פנימי וערכי הלזה מבט כזה כתו רב לפשט העקמומית שבלב, והחן השפוך על שפתי אדם גדול זה נותנים המה תקוה טובה גם לקשי יום וכוחם אדיר לעורר גם לב נשבר ונדכא.

הס, קרא אחד מהמסובים, וכרגע הכל נשקט, כל הגויות התיישרו, כל אחד הכין את עצמו, כולם מחכים, וכולם מייחלים, אבא לובש הכובע, כובע של משי, חוגר את עצמו בחגורת משי, וזוהר רעיוני שפוך על פניו המאירות.

כרגע כל המסובים היושבים עמדו, הישישים הללו ובעלי זקנים לבנים עומדים על רגליהם ואבא עיניו סגורות, מראה פני קדשו מתחלף מתאדם ומתלבן, המתלבן ומתאדם ויחפוץ להתחיל לדבר ויפתח את עיניו, ובראותו את כולם עומדים, בעגות חן בקשם לשבת, אך כולם כעין מתחננים לבלי למונעם מלמלאות את חפצם זה, לעמוד.

אבא מעביר ידו הימנית על עיניו ויושב לו רגעים אחדים, תנועות פניו מוכיחים המה כי רגעים כואבים — טוט וייע מאמענטין — עוברים עליו בשעה זו ופתאום פותח עיניו ומתחיל לדבר.

מה מדבר אבא לא אדע, מה הוא אומר אינני מבין, אבל דואה הנני כי אבא מדבר והעומדים שומעים, אבא מדבר בקול רם, גם מרמז בידו הימנית, ומרגע לרגע מתלהב ומתלהט, והעומדים שומעים, שומעים בעיון, ומעיני אחדים נוטפות טיפות של דמע, מדוע בוכים המה לא אבין עוד רגעים אחדים עמדתי ואלך לי לחדרו של אימא.

אימא יושבת לה גם היא נשענת על ידה הימנית פניו להבים ודמעות יורדות, טפה אחר טפה, כאגלי טל.

מה את בוכה, הנני שואל את אימא — האם דודיי קנו עוד יער? ומדוע אבא אינו בוכה ולמה תבכי את?

הנח לי — אומרת אימא — לכשתגדל אז תדע, עתה הנך ילך קטן, ואין לך לדעת כל זה, כמובן לא קבלתי עונג ממענה זה ואלך לי הצדה ואשב על אחד הכסאות ואדום.

עברה שעה ויותר ואבא עוד מדבר והשומעים עומדים על מקומם כאשר בתחלה, אך פתאום קול ששון נשמע, קולות רבים מתבוללים יחדיו, וארוץ לראות והנה הרבה אנשים רוקדים, האחד ידו על כתף חברו מנגנים ורוקדים, לא עבר רגע וגם אני הנני נסחב על יד אחד האנשים בהמחול.

הרעש הושקט, ואחד החסידים לוקח אותי על כתפו ומוסר להשני, השני להשלישי, והשלישי להרביעי עד אשר הוביאוני אל השולחן לראות את אבא, ואבא כבר התיר את החגורה, הסיר את הכובע ועל מצחו הגדול והרחב אגלי זיעה כעין אבני חן.

הרב ר' יחזקאל נותן לי כוס משקה להגיד לחיים לאבא ולכל המסובין, ואנכי מסרב אבא מביט עלי בעין בוחנת, ואנכי מסרב מליקח הכוס ועיני אל המזונות העומדים על השולחן ואפנה להרב ר' יחזקאל ואומר לו, מלמדי ר' שניאור אומר כי תחלה צריכים לברך מזונות ואחרי כן שהכל, שחוק קל עבר על פני אבא, הרב, והמסובים אשר שמעו דברי.

הרב ר"י נתן לי חתיכת טארט ואברך ואוכל, ואברך על הכוס ואמרתי לחיים תחלה לאבא, אחרי כן להרב ר"י אחרי כן לשאר המסובים ואגע בשפתי בהכוס, ואעמידו על השולחן ואשב על קצה כסאו של הרב.

מסתכל הנני בפני אבא, ופניו אינם צהובות כאשר בתחלה, היושבים והעומדים מנגנים בקול ובעליזה, ובה ברגע נזכרתי כי אימא יושבת לה בחדר השני יחידה, ומי יודע אפשר בוכה היא גם עתה ולבי התפוצץ במאד, ואתאנח באנחה גדולה.

ומבלי התבונן הרבה עמדתי ממקומי קרבתי אל אבא, להגיד לו דבר סוד, אבא הטה אזנו אלי, ואומר לו, אבא, אימא יושבת בחדר השני, ונטפי דמע יורדות על לחי, שאלתי ותאמר לי כי עודני ילד, ולא לי לדעת הכל.

למשמע דבריי אלה התעצב אבא, ואחרי חשבו רגעים אחדים אמר לי באזני, לך אמור לאימא, כי הנני מרגיש את עצמי בטוב, כאב ראשי סר מאתי, גם לבבי לא יכאב לי עתה, ותוכל להיות במנוחה שהנני מרגיש את עצמי בטוב.

על כפים מיד אחד ליד השני שאוני עד בואי אל פתח החדר השני, אשר אימא יושבת בו, ואבוא ואראה כי אימא יושבת אצל החלון ועיניי אדומות מבכי, ואקרב אליי ואגיד לה דברי אבא, ותבט בי ותשחק, ותעניני טוב הדבר, עתה תוכל לשוב תזרה אל החדר השני.

———— ● ————

קומענדיג[15] — בשנת תרמ"ז — פון יאַלטע וואו דער טאַטע איז געווען מחצי אלול תרמ"ו ביז נאָך פּסח תרמ"ז, פֿאַרבריינגענדיג ביי דריי וואָכען אין חאַרקאָוו.

דאָרט — אין חאַרקאָוו — האָב איך דעם ערשטן מאָל אין מיין לעבען געזעהען צוזאַמענקומענדיג די אַלע שטאַרק בעוואוסטע חסידישע גדולים, ווי החסיד ר' חיים בער ווילענסקי (קרעמענטשוג), החסיד הר"ר דובער קאָזעווניקאָוו (יעקאַטערינאָסלאָוו) — הרד"ז, החסיד הר"ר דוד צבי חן (צערניגוב) — הרד"צ, החסיד הר"ר יעקב מרדכי בעזפֿאַלאָוו (פֿאַלטאָווא) — הרי"מ, און נאָך א גרויסע צאָהל רבנים און חסידישע גבירים, וואָס דאָס אַלץ האָט אויף מיר געווירקט און געמאַכט א גרויסן רושם. בעזונדערס האָט אויף מיר געווירקט דער גרויסער בטול און דרך ארץ פֿאַר דעם טאַטען פון די אַלטע אידען רבנים און חסידים.

טיף אין מיין קינדערשען מוח האָט זיך אין געקריצט יעדער תנועה פון יעדען בעזונדער, און דער גרויסער כבוד וואָס דער חאַרקאָווער רב הרב ר' יחזקאל ארלאזאראוו — איינער פון די באַוואוסטע גאונים אין דער רבני'שער וועלט — און זיין ברודער דער בעוואוסטער ראַמענער רב הרב ר' אליעזר האָבען אַרויסגעווייזן דעם טאַטען.

ל"ג בעומר האָט מען געמאַכט א סעודה, וואו עס זיינען זיך צוזאַמען געקומען די אַלע אויבען דערמאָהנטע גדולים און א גרויסער עולם חסידים, דער גרויסער צימער איז געווען פול געפּאַקט. איך בין ארויף געקראָכען אויף א קאַמאַד וועלכער איז געשטאַנען אין א זייט און געזעהען ווי אַלע שטייגן מיט אזא גרויסען דרך ארץ און מיט צופֿרידענע פּנימ'ער האָט מען האַרציג געזונגען התלהבות'דיגע נגונים און פּלוצלונג אין איין רגע זיינען אַלע שטיל געבליבן און דער טאַטע האָט אָנגעהויבען זאָגן חסידות.

קומענדיג אויף שבועות קיין לויבאָוויטש האָב איך געקראָגען א גוואַלדיגע המשכה צו החסיד ר' העגדל הנ"ל. איך האָב זיך באַזונדערס אָנגעהויבען צוהערען צו דעם וואָס ער רעדט, צוקוקען זיך צו זיין דאָוונען.

דעם שבועות הויב איך זיך אָן צו אינטערעסירען אין די אורחים חסידים וואָס זייענען געקומען אויף שבועות. איך הער די נעמען ר' גרשון בער, ר' שלום ר' הלל'ס, ר' זלמן ניימאַרק, ר' אברהם בער באַברויסקער, ר' שמואל בער באַריסאָווער, ר' יואל פּאַדאַבראַנקער, ר' אברהם זעמביגער,

15) לקו"ד ח"א ע' קת ואילך.

ר׳ פנחס ליב — דעם זיידע׳נס גבאי שני, אַ עזר ביי הגבאי ר׳ לוי יצחק אַ חסידישער איד, אַ שטאַרק גוטער פריינד, ער געפינט זיך מער אין שטוב, ווייל ער שרייבט איבער פאַרשידענע כתבים ביי דעם טאַטען, כמעט דעם טאַטענס אַהאַנד־מענטש — איז מיך זייער מקרב און דערציילט מיר מעשיות פון דעם זיידען און ערקלערט מיר די מעלות און גרוים־קייט פון די אויבענדערמאַהנטע חסידים.

יענער שבועות איז ביי מיר געווען דער ערשטער יום־טוב וואָס איך בין געווען די גאַנצע צייט פון חסידות זאָגען אין קליינעם זאַל״ וואו דער טאַטע האָט שבועות געזאָגט חסידות — שבת פלעגט ער דאַן זאָגען ביי זיך אין וואַהנונג — איך האָב גאָרנישט פאַרשטאַנען, אָבער איך האָב זיך צו אַלץ שטאַרק צוגעקוקט, עס האָט מיר זייער אינטערעסירט.

אין ״ דער פראַגע וואָס איז אַ חסיד איז פאַראַן זייער פיל ערקלערונגען, וואָס זיינען ארויסגעזאָגט געוואָרן אין פאַרשידענע זמני התועדות נאָך גאָר

16) בשם ״דער קליינער זאַל״ היו קורים בליובאוויטש את האולם שבו היו מתפללים, בניגוד להאולם שבו היו לומדים תלמידי הישיבה ״תומכי־תמימים״ שהי׳ נקרא ״דער גרויסער זאַל״.

17) [סה״ש קיץ ה״ש״ת ע׳ 28 ואילך].

גאָר אַ מאַל, וועז איך בין נאָך אַ קינד געווען.

אין מיינע רשימות פון תרנ״ד, וואָס איך האָב פאַרשריבן פון די זכרונות פון די קינדער יאָרן, איז פאַרשריבן, אַז נאָך זייענדיק מיט די עלטערן אין יאַלטאַ־קרים — אין יאָר תרמ״ז, האָט מיר דער פאָטער דערקלערט אַז אַ חסיד איז גים נאָר אין דעם נוסח התפלה, אָפט גאָר אָפט, פלעגט דער פאָטער מיך דערמאָנען אַז איך בין אַ געבאָרענער חסיד און איך באַדאַרף דאָס געדענקען באַ דעם עסן, ביים ריידן און ביים דאַוונען און לערנען.

אין איינע פון מיינע רשימות שרייב איך וועגן דעם אויפהאַלט פון מיינע עלטערן אין תאַרקאָוו״ — אייר תרמ״ז פאַרנדיק פון יאַלטא קיין ליובאַוויטש — וואו דער פאָטער האָט געראַטן — ל״ג בעומר — פאַר אַ גרויסן עולם חסידים וואָס אַ חסיד איז. איך בין געווען זייער איבערראַשט אַז דערוואַקסענע איידן און אידן מיט וויים גרויע בערד וויסן אויך נים וואָס אַ חסיד איז, און דער פאָטער באַדאַרף דאָס זיי זאָגן.

איך האָב זיך בשום אופן נים געקענט איינהאַלטן און וועז הרב ר׳ יחזקאל ג״ע אַרלאָזאָרוב און ר׳ אשר גראָצמאַן״ זיינען מיט מיר געגאַנגען אַ ריקוד האָב איך זיי געזאָגט אַז מיר האָט דער פאָטער נאָך וויינטער

18) ראה ע״ז גם ברשימות המאסר חלק ד׳ (ברוקלין, ה׳תשס״ו) ע׳ כח [נעתק לעיל ע׳ תקלד ואילך].

19) ר״א בר׳ מאיר שו״ב מגיקולאיעב.

געזאגט וואס אַ חסיד איז און זיי האָט דער פאָטער ערשט איצטער געזאגט וואס אַ חסיד איז.

הרב ארלאזאראוו האָט זיך זייער צולאכט און האָט מיר געזאגט, דיר האָט דער פאָטער געזאגט וואס אַ חסיד'ל איז און אונז האָט דער פאָטער געזאגט וואס אַ חסיד איז.

בשום אופן האָב איך נית געקענט באַגרייפן דעם אונטערשייד צווישן אַ חסיד'ל און אַ חסיד, איך האָב די זאַך געזומען זייער ערנסט און איך האָב זיך נית געקענט באַרוהיגן ביז איך האָב אַלעס דערציילט דעם פאָטער.

עס איז געווען אַ פאַר טעג בעפאַר די עלטערן האָבן פאַרלאַזן תארקאָוו און זיי זיינען געווען זייער פאַרגומען. דער פאָטער האָט נית געהאַט די פרייַ צייט מיט מיר צו רידן און ערקלערן דעם אונטערשייד צווישן אַ חסיד'ל און אַ חסיד.

פאַרנדיק אין באַן, אויף מאָרגן נאָך אונזער אָפפאָרן פון חארקאָוו האָט מיר דער פאָטער ערקלערט דעם אונטער־ שייד פון אַ חסיד'ל ביז אַ חסיד, מיט אַ משל פון אַ קליין בוימעלע און אַ גרויסן פרוכט בוים וואס איך האָב — לפי ערך מיין עלטער — גאַנץ גוט פארשטאַנען.

. . . עס איז געווען ענדע סיון תרנ"ו. די עלטערן און איך מיט מיין מלמד רשב"ץ נ"ע האָבן דאָן געלעבט אין דער דאָטשע באַליווקע לעבן קראַסנאָיע.

אין אַ געוויסן טאָג איז געקומען צופאָרן אַ אורח חשוב הרב ר' יחזקאל נ"ע אַרלאַזאָרוב און פאַרבראַכט אייניקע טעג.

אין אייגעם אַ טאָג, זיצנדיק מיט הרב ארלאַזאָרוב און מיין מלמד הרשב"ץ בא אַ גלאָז טיי אין גאָרטן, האָב איך דערמאָנט הרב אַרלאַזאָרוב אויף דעם ל"ג בעומר טאַנץ וואס ער און ר' אשר גראַצמאַן האָבן מיר מכבד געווען וועז מייגע עלטערן זיינען געווען אין חאַרקאָוו מיט ניין יאָר צוריק.

דערמאָנענדיק זיך אויף דער קינדער פאַרצייכנונג פון יענעם ל"ג בעומר טאַנץ האָב איך זיך דערמאָנט אויף דעם ענין חסיד'ל און חסיד און מיט אַ שמייכל האָב איך געזאגט צו הרב אַרלאַזאָרוב אַז אין משך פון די ניין יאָר זיינען בא מיר ענטשטאַנען פיל פירושים און אונטערשיידן צווישן דעם באַגריף חסיד'ל און חסיד.

הרב אַראַלאַזאָרוב, וועלכער איז געווען באַוואוסט מיט זיין אונגעהויערן זכרון, האָט דערציילט מיין מלמד רשב"צ'ן פון דעם געשפּרעך צווישן אים — הרב אַרלאַזאָרוב — ר' אשר גראַצמאַן און מיר וועגן חסיד'ל און חסיד.

ממתוכי ר' הלל מפאריטש ומחסידי אדמו"ר מוהר"ש נ"ע ואח"כ אדמו"ר מהורש"ב נ"ע. התעסק בהגהת התניא דהוצאת וילנא תר"ם. נפטר מרחשון התר"פ (?). ע"ד התועדות זו ראה ג"כ שיחת כ' כסלו תרצ"ד אות ז' ואילך.

. . . וועז איך האָב דערמאָנט וועגן דעם ל״ג בעומר אין חאַרקאָוו, האָט הרב אַרלאָזאָרוב געזאָגט אַז בא אים איז נאָך נאָר פּריש אין זכרון דער גאָנצער סדר פון יענעם ל״ג בעומר. ער געדענקט דעם מאמר חסידות וואָס דער פאָטער האָט דאָן געזאָגט — צו מויז האָט ער די הנחה וואָס ער האָט דאָן געשריבן אויף דעם מאמר — און געדענקט דעם שמועס וואָס דער פאָטער האָט דאָן גערעט.

הרב אַרלאָזאָרוב האָט מיר ממלא רצון געווען און בחסדי השי״ת האָט ער מיר געשענקט די גרעסטע שענסטע מתנה וואָס ער האָט מיר געקענט געבן. ער האָט קובע זמן געווען אַז מאָרגן אין דער פרי בהשכמה וועט ער מיר איבערחזר׳ן די שיחה קדושה וואָס דער פאָטער האָט ל״ג בעומר תרמ״ז גערעט.

הרב אַרלאָזאָרוב איז געווען זייער אַ פריער אויפשטייער און זיבן אור אין דער פרי איז ער שוין געווען נאָכן דאָוונען און נאָך פת שחרית און האָט מקיים געווען זיין הבטחה.

פון זיבן אַ זייגער אין דער פרי ביז דעם זמן פון סעודת צהרים האָט הרב אַרלאָזאָרוב פאָר מיר געזחזר׳ט דעם ל״ג בעומר שמועס מיט אַלע אייגצעלהייטן און איך האָב בשעת דבורו פאַרצייכנט אַ זכרון דברים וואָס האָט מיר נאָכדעם געדינט פאָר אַ יסוד צו אַ הנחה.

איך האָב געבעטן מיין מלמד רשב״ץ ער זאָל וועלן פאָרן צו גאָסט אויף עטליכע טעג קיין ליובאָוויטש — וואו זיי פרוי און די עלטערע טאָכטער האָבן געלעבט — און קיין ויטעבסק — וואו זיין אינגערע טאָכטער מיט דער פאָמיליע האָבן געלעבט — בכדי איך זאָל האָבן אַ געוויסע צייט אַלעס צו פאָרשרייבן.

מורי רשב״ץ האָט מיך זייער גוט פאָרשטאָנען און אין אַזעלכע זאָכן פלעגט ער מיר אָנטקעגן קומען און געבן די מעגליכקייט צו ערפילן מיין באָגער.

———— • ————

עס[20] איז ביי מיר פאַרצייכענט אַ וואָרט וועלכען איך האָב געהערט פון טאָטען ווי ער האָט געריידט מיט התסיד ר׳ שמואל דוב הנ״ל — קומענדיג בשנת תרמ״ז פון יאַלטא — אַז אַ נגון, אַ חסידות, און יחידות זיינען מחשבה דבור ומעשה.

———— • ————

ר״ח[21] סיון שנת תרמ״ז באתי יחד עם כ״ק אאמו״ר הרה״ק בחזרה לליובאָוויטש מנסיעתנו ליאלטא אשר בקרים ומצאנו שם את הרשד״ם ז״ל.

בדירתו של כ״ק אאמו״ר הרה״ק בליובאָוויטש היו שני חדרים שחלונו־תיהם יצאו אל הגן אשר אחורי הבית, באחד מהם הי׳ משכני, ובשני הי׳

---

20) [לקו״ד ח״א ע׳ קב.

21) התמים ח״ב ע׳ [וסב] צט.

מתאכסן הרשד"ם ז"ל כשהי' בא לליובאוויטש.

כשבעה שבועות ישב או הרשד"ם בליובאוויטש ולמחרת צום שבעה עשר בתמוז נסע לעיר ויטעבסק והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק נסע עמו. ואותי לקח הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לנסוע עמהם עד תחנת מסלת־הברזל רודניא, ומשם שלחני בחזרה לליובאוויטש עם המשרת מרדכי זילבערבארד.

———— • ————

. . . אויך[22] ביי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האָבן זיך געביטן די וועלטער, ווי מען זעהט דאָס אין דעם מאמר ד"ה אך בגורל פון יאָהר תרמ"ה, און גאָבדעם אין די יאָהרן פון די סמך"ן און ע"ס איז שוין גאָר אַנדערש.

———— • ————

. . . גזכרתי[23] על הרשימה הנמצאת אצלי מאשר ראיתי ושמעתי בהיותי ילד כבן שש — שמחת בית השואבה ושמח"ת תרמ"ז — כשבא הישיש המופלג בזקנה, החסיד ר' זלמן משה נ"ע מראסאסנע — ונהי עירה קטנה בין ליובאוויטש ודובראוונא — שהי' יושב בליאדי אצל הוד כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע משנת תקס"ח עד אלול תקע"ב שאז נסע הוד כ"ק רבינו הזקן מליאדי לסבת המלחמה. כשבא הרז"מ הנ"ל לליאדי הי' כבן שש עשרה ולהשוקתו להיות בליאדי השתדך עם בע"ב אחד בליאדי והי' חמש שנים מהיושבים אצל הוד כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע, כארבעים שנה הי' מלמד ואח"כ התפרנס מחנות שאשתו היתה עוסקת בה ומאז בא לגבורות היו נבדיו — בעלי עסקים — מפרנסים אותו בכבוד והוא הי' עוסק בתורת ועבודה. בכתבי מלמדי החסיד ר' ניסן ז"ל רשומים אותם המאמרים והספורים אשר חזר וספר הרז"מ הנ"ל במשך השלשה חדשים אשר התעכב בליובאוויטש והתארח שם אצל נכד אחיו ר' יקותיאל מלמד, רוב המאמרים היו מאלו אשר זכה לשמוע בעצמו מאת הוד כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע וכן רוב הספורים היו מעת ההיא.

אמנם מה שראיתי ושמעתי בעצמי הוא אשר בליל חוהמ"ס בשעת ההתועדות לשמחת בית השואבה ישב החסיד רז"מ הנ"ל בראש השלחן ודיבר (מה שדיבר לא הבנתי רק ראיתי אשר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע וכל המסובים שומעים בהקשבה מיוחדת ופניהם רציניים) וכשעמד עמדו כלם (אח"כ סיפר לי מלמדי ר"נ ז"ל הנ"ל כי חסידי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע כשהיו חוזרים מאמר ששמעו מהוד כ"ק אדמו"ר הזקן היו עומדים על רגליהם בדין הקורא בתורה שצריך להיות מעומד) וכשגמר לדבר אמר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה לשמוע מאמרי קדש מהמקבל

22) סה"מ תש"ט ע' 83.
23) אגרות קודש ח"ז ע' יא.

הראשון מהוד כ"ק רבינו והי' בשמחה גדולה חבק את התסיד רז"מ ויצא עמו במחול חסידותי — והרז"מ הי' דל בשר בגובה ממוצע וקל ברגליו כבן ארבעים ופניו מאירות.

בכתבי מלמדי הג"ל רשום דבורי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בלילה ההוא בביאור המשנה משה קבל תו' מסיני במעלת ענין הקבלה היינו שמירת דברי הרב בדיוק.

———— • ————

אין[24] דעם גרויסן חדר פון הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש זיינען אַרום די וועגט געווען אויסגעשטעלט הויבע אַלמערס מיט ספרים און צוויי אַלמערס זיינען געווען פול מיט כתבי יד קדש. עס זיינען אויך אין דעם חדר געשטאַנען צוויי בריימער, וויבע מיט זיד איבערגעצויגענע קרעסלעס — טשעירס —. אין מיטן חדר איז געשטאַנען אַ קיילעכדיגער טיש איבער וועלכן עס האָט אַראָפגעהאַנגען פון באַלקען אַ קרישטאַלענע קאַנדעלאַבר — לאָמפּ — מיט דרייצן רערן און אין יעדער רער איז געווען אַ קאַראַסין לאָמפּ. אין צפון־מזרח ווינקעל פון דעם חדר איז געשטאַנען אַ שרייב טיש, ביי וועלכן הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש פלעגט עוסק זיין אין שרייבן זיינע ענינים.

נאָך מיין לערן צייט אין חדר פלעג איך אין מיינע קינדער יאָרן ליב האָבן אַרויינצוצן זיך אין איינעם פון די אויבענדערמאַנטע ווייבע קרעסלעס און איבערטראַכטן די טיפורים וועלכע איך האָב פון לאַנג געהערט פון מיין מלמד ר' יקותיאל און אויך די נייע סיפורים וועלכע איך פלעג ביי יענער צייט הערן פון החסיד ר' חנוך העגדל נ"ע.

אין אייגע פון יענע טעג — דאָס איז געווען אין חודש סיון תרמ"ז[25] — בין איך געזעסן אין אייגע פון די הויבע און בריימע קרעסלעס אין חדר פון הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש און איך האָב אַריינגעטראַכט אין דעם סיפור וואָס איך האָב געהערט פון החסיד רח"ה, אַז אין גמרא ווערט דערציילט, אַז ר' יהודה הנשיא דער מסדר המשנה פלעגט נאָך זיין הסתלקות מעלמא דין קומען יעדן שבת באַזוכן זיין הויז.

דאָס שטעדיגע הערן סיפורים און מיין אהבה צו איבער־חזר'ן זיי ביי יעדע געלעגענהייט האָט ביי מיר אַנטוויקעלט דעם כשרון צו קענען מצייר זיין ביי זיך מיט אַ ציור מוחשי די סיפורים וועלכע איך האָב געהערט. פּאַרשטעלענדיג זיך אין מיין מחשבה ווי רבינו הנשיא קומט באַזוכן זיין הויז יעדן שבת, האָב איך בעת מעשה געטראַכט אַז זיכער קומט אויך הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש באַזוכן זיין חדר יעדן שבת אַדער גאָר יעדן טאָג.

אַיינמאָל זיצענדיג פאַרטראַכט אין די גרויסע בריימע קרעסלע אין חדר פון

24) טה"ש תש"ד ע' 6 ואילך.

25) ראה גם ד"ה ראשית גוים עמלק תר"ם ס"ד (סה"מ תר"ם ע' י).

הוד כ״ק אאזמו״ר הרה״ק מוהר״ש וועגן דעם חיי נשמות הצדיקים און זייערע הנהגות אין גן עדן, האָב איך זיך דערמאָנט וואָס החסיד רח״ה האָט געזאָגט אין ביהמ״ד צו ר׳ משה זרחי׳ן און ר׳ פנחס דער קרעמער, אַז די גמרא זאָגט, צדיקים זיינען גאָר גרויסע בעלי־בתים, זייער הסתלקות ווי זיי זיינען בחיי חיותם אויף דער וועלט, האָב איך זיך אין מיין קינדישער פאָנטאַזיע פאָר־געשטעלט ווי גדויס איז דער זיידע און מיין קינדישער פאָנטאַזיע איז ענטי־זיאַסטיש געשטיגען.

אין דעם האָב איך דערהערט ווי אייניער רעדט זייער שטיל און וויינט האָב איך געעפנט די אויגן און דערזען ווי הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק איז אַנגעטאָן אין זיידענע סורטוק און די שבת׳דיגע סייבעלנע היטעל — שטריימל — פֿאַרגאָרטעלט ווי צום דאַוונען, שטייט נעבן דעם זיידס — הוד כ״ק אאזמו״ר הרה״ק מוהר״ש — ווינקעל טיש, אין די הענט האַלט ער אַ פּאַפּיר, לייענט און וויינט. האָב איך זיך שטאַרק דערשראָקען און בין שטילערהייט אַרויס פון חדר.

איך האָב דאָן געלערנט בא דעם מלמד ר׳ שמשון, נאָר וויל ער איז געווען אַ גרויסער כעסן, פלעג איך דעריבער אַלעס פרעגען בייַ מיין פריערדיגען מלמד ר׳ יקותיאל און ער האָט מיר דאָן דעם ענין געגעבען צו פֿאַרשטיין לויט מיין פֿאַרשטאַנד נאָך. און דעמאָלט תּאָט זיך בייַ מיר ערווועקט דער געפיל, אַז איך זאָל זיך איבערגעבען צו הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק, נים נאָר וויי אַ קינד צו אַ פאָטער, נאָר אויך וויי אַ תּמיד צו אַ רבי׳ן.

קליינערהייט[26] איז בייַ מיר געווען אַ חקירה צי מלאכים וווייסען חשבון, מלאכים וווייסען דאָך אַלץ, צי וווייסען זיי אויך חשבון. האָב איך דאָס געפרעגט הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק, האָט ער מיר געענטפערט: צי מלאכים וווייסען חשבון. — אָבער ברור הדבר אַז מלאך מיכאל מאָכט אַ חשבון פון יעדען קאַפּישל תהלים וואָס מען זאָגט און דערפון מאָכט ער אַ הענג־לייכטער וואָס בעלייכט למעלה, אין עולם, אים און לדורותיו.

איך בין נאָך דאָמאָלסט געווען זעהר יונג, דאָך פלעגט מיר הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק אָפט פרעגן, וואָס הערט זיך מיט דעם „הענגלייכטער״.

בשנת[27] תרמ״ז — מספר הוד כ״ק אאמו״ר — כאשר בא ש״ב הר״ר שניאור בנו של הרה״ח ר׳ מרדכי דוב סלאנים מתברון ת״ו ונתעכב בליובאוויטש זמן נכון, וכאשר נסע בחזרה לאה״ק בקשתיו שיחפש אחרי הגזע של המדפּיס ר׳ ישראל יפה מקאפוסט, ואפשר ימצא אצלם כתב־יד קדש של אאזמו״ר כ״ק אדמו״ר

26) סה״מ תש״י ע׳ 264־5.
27) התמים ח״א ע׳ [פו] עט.

האמצעי. יותר על שתי שנים חקר ודרש ש"ב הר"ש הנ"ל עד אשר מצא את נכדיו וניניו של החסיד הר"י יפה הנ"ל ואצלם נמצא עוד חלק גדול מפירוש המלות כתב־יד קדשו של הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי, וכן חלק גדול מהשייך לאמרי בינה, שער התפילין שלא נדפסו, ות"ל אשר קניתי אותם.

התחלת[28] חורף תרמ"ה — ממשיך הוד כ"ק אאמו"ר הרח"ק את דבריו — האָב איך זיך ל"ע ול"ע געפילט שטאַרק שוואַך אין געזונט. איך בין געווען בא פראָפעסאָרען אין מאָסקווע און פעטערבורג און זיי האָבן ניט געקענט פעסטשטעלן דעם דיאַגנאָז פון מיין שוואַכקייט און האָבן מיר גע־עצה'ט צו פאָרן צו די ווינער פראָפעסאָרן, וועלכע האָבן אין יענער צייט געהאַט א שם מפורסם.

זייענדיג בעפאָר מיין אָפפאָרן קיין וויען אויפ'ן אהל פון כ"ק אאמו"ר און כ"ק אאזמו"ר, זאָגט מיר כ"ק אאמו"ר אז מיין נסיעה קיין וויען זאָל איך פאָרן דורך ניעושין, האַדיטש, אַניפאָל, מעזיבוז, און אז איך זאָל זיך אין אַלע אהלי קדש פירן מיט דעם סדר יחודי ההשתטחות וואָס ער — כ"ק אאמו"ר — האָט מיר מוסר געווען אין יאָר תר"מ, בשעת ער האָט מיך געמאַכט פאָר א שליח להשתטח באהלי קדש כ"ק אאזמו"ר.

---

28) סה"ש תש"ב ע' 164'5.

א משך פון צוויי וואָכן האָב איך פאָרבראַכט אין וועג מבקר זיין די אַלע אהלי קדש און האָב זיך געפירט אין אַלע אהלי קדש ווי כ"ק אאמו"ר האָט מיר געהייסן.

* * *

רוחניות שברוחניות קען מען זיכער ניט אָפשאַצען, אפילו רוחניות שב־גשמיות איז אויך זייער זייער שווער אָפשאַצען. אויף קענען מעסטן רוחניות שבגשמיות בעדאַרף מען האָבן גאָר א אַנדער קנה מדה.

רוחניות שברוחניות הייסט רוחניות שבנפש האלקית, וואָס עס איז הייליגע רוחניות. און הייליגע רוחניות איז אפילו דער ענין פון רוחניות אויך מער ניט ווי א שפיעל לגבי די הייליגקייט פון די רוחניות, קען יעדער פאַרשטיין אז מיר, וואָס האָבן ניט קיין שום השגה מושגת אין רוחניות, קענען ניט מעסטן די רוחניות שברוחניות וואָס בעיקרה איז דאָס קדושה וטהרה עצמית.

רוחניות שבגשמיות איז די רוחניות פון נפש המשכלת. דער נפש המשכלת איז א גשמי לגבי דעם נפש האלקית. אָבער דאָך די רוחניות פון נפש המשכלת קען מען אויך ניט מעסטן, נאָר הגם מעסטן די רוחני' שבגשמיות קען מען ניט, קומט עס אָבער אין א געוויסן הרגש — געפיהל — כללי און עס וועדט נתחזק דער מעין המתגבר און דער נהרא מכיפי' מיברך פון דעם כח המשכיל אין אזא שטאַרקע רוחניות־דיגע פאַרשטאַרקונג, אז עס

ווערען נתגלה המצאות או הסברים און מושכלות מופלאות.

* * *

דאָס וואָס עס האָבן מיר געגעבן די ביקורים און השתטחות אין די אהלי קדש איז אַ עושר בלתי מוגבל, אַז במשך פון צוויי יאָר (תרמ״ה־תרמ״ו) בין איך געווען אין התרגשות פון דעם וואָס איך האָב וכה געווען צו זעהען און הערן אין יענע השתטחות. ערשט ווינטער תרמ״ז זייענדיג אין יאַלטע — קרים — האָב איך אַנגעהויבען קומען אין התיישבות.

דער מאמר וכל העם רואים, אַז השבועות תרמ״ז, איז ביסודו דעם עלטער זיידעניס, דעם מיטעלן רביב״ס וואָס איך האָב געהערט אין דער השתטחות תרמ״ה.

———•———

אייך[29]...איז געווים בעקאַנט דער שוואַכער געזונט צושטאַנד פון מיין פאַטער...נ״ע, נאָר ניט קוקענדיג אויף זיין שוואַכן געזונט און וואָס לויט די פע[ר]ארדגונגען פון די פראָפעסאָרן אין מאָסקווא און פעטערבורג, בא ווערמען ער האָט זיך שטענדיג געהיילט, האָט ער געמוזט אַפטער פאָרן אין פאַרשידענע קורערטער אין רוסלאַנד ווי אויך אין אויסלאַנד און איז אַזוי אַרום אייניגע חדשים אין יאָר ניט געווען אין דער היים, איז דאָך מיין חיבוד געווען פון אים פינקטליך באַאַרגט.

29) אגרות קודש ח״י ע׳ תנד.

צענדליגע — לאַנגע און אויספיר־ליכע — בריוו פון פערשידענע קורערטער אין רוסלאַנד און אויסלאַנד ווענן מיין חינוך האָט דער פאַטער נ״ע געשריבן — אין די יאָרן תרמ״ו תרמ״ח און תרמ״ט — צו ידידיו החסידים ר׳ חנוך העניל, ר׳ מאיר מרדכי און ר׳ ניסן מלמד, און האָט זיי געבעטן השגחה צו געבן אויף מיר.

———•———

משנת[30] תרמ״ז עד תרמ״ט לא ראיתי את הורי, כי נסעו לחו״ל למעינות שונים, והתעכבו שם כל משך זמן זה מסיבות שונות, מצד הבריאות וביותר מסיבות בייתיות, ורק לפעמים באו על ימים אחדים. ותנאי חיי במשך שתי השנים השביתו מלבי זכרון אבא מקדם.

אמנם הקירוב הגדול אשר קרבני אבא מקין תרמ״ט והלאה עקרו מלבי כל כתמי היסורים אשר נהיו לרגלי נדודי ורוע חיי בשנות תרמ״ז־מ״ט, ושוב נוכרתי על כל אשר ראיתי ושמעתי עד תרמ״ז.

פעם באתי לבית הכנסת, והנה אין איש, רק אבא עומד פניו אל הכותל ומתפלל, מתחנן הוא אל האלקים, מבקש רחמים הוא, אך בשום אופן לא יכולתי להבין מפני מה הוא מתחנן יותר מכל שאר המתפללים ומדוע הוא צריך לרחמים יותר משארי בני האדם.

פתאום התחיל אבא לבכות בכי רב.

30) לקו״ד ח״ד ע׳ 1346 ואילך.

לבי נפל בקרבי אבא בוכה, איש אין בבית אלקים ואבא בוכה, ואטה אזניי ואשמע כי אומר הוא שמע ישראל ובוכה, ד' אלקינו ובוכה, ונשתתק ואחרי כן שוב קול גדול יוצא מעומק לב ד' אחד בבכי' גדולה ובקול מאוים.

הפעם לא יכולתי להתאפק ואלך אל כבוד אמי מורתי תי' לאוי"ט, ואבכה מדוע אבא מאריך בתפלתו יותר מכל המתפללים, דודי רז"א אומר כי אבא אינו יכול להגיד האותיות במהירות, ומדוע אינו יכול אבא לתגיד עברי במהירות כראוי, והיום ראיתי ושמעתי אשר אבא בוכה בוא עמי אמי וארא כי אבא בוכה.

מה אוכל לעשות — עונה אמי מורתי הרבנית תי' לאוי"ט — האם אנכי יכולה לתת אותו ללמוד, לך אל אמך זקנתך ושאל אותה, אפשר תוכל לתקן מה בזה.

אנכי, מהרתי לקיים עצת אימא, והלכתי לכבוד אמי זקנתי הרבנית הצדקנית ואשאל אותה בשאלת תם, כבוד אמי זקנתי אמרה לי, אביך חסיד גדול וצדיק, וכל מלה ותיבה שהוא מוציא מפיו חושב תחלה פירושה של התיבה מה שהוא מדבר.

זוכר הנני אשר בה בשעה הרגיעה את רוחי, ומני אז נשתנה יחוסי אל אבא כי ידעתי אשר אבא מופלא הוא משאר אנשים, ועל כל צעד וצעד ראיתי כי אבא, אבא הוא, אבא עומד בבקר ולובש תפילין וקורא שמע ואחרי כן הולך הוא להגיש כוס חמין לאמו, גם אנכי חפצתי לעשות כן, אבל מונעים אותי באמרם עלי כי אנוק בהמים הרותחין.

אבא נוטל ידיו לסעודה לא כמו שאר האנשים, כל האנשים נוטלים ידיהם רק שתי פעמים, ואבא לוקח הכד בידו הימנית ונותנו בידו השמאלית ושופך ג"פ רצופים על ידו הימנית, ואחרי כן לוקח עוד כד מים ועל ידי האלונטית לוקחו בידו הימנית ושופך ג"פ על ידו השמאלית.

אבא הולך בכל יום קודם תפלת מנחה להגיש כוס חמין — טיי — לאמו ויושב שם כשעה, הכל מדברים, ומדברים ברתיחה, ואבא על הרוב שותק, ולפעמים מדבר, מדבר בלחישה.

... בקיץ תרמ"ט בחדש אחד נהייתי לילד אחר, אבא קרבני בקירוב גדול כזה אשר הרגשתי כל חומו של אבא, כל אהבתו של אב רחמן, הנני הולך לישן במחשבה: גם לי יש אב ואם למי להגיד לילה טבא, ובמשך השתי שנים הללו כבר שכחתי תנאי החיים המרים הקודמים.

במשך השתי שנים הללו כבר עמדתי על דוגמא של הבנה, כבר הנני מבין ההבדל הגדול בין אבא לאחיו, כלומר בין שאיפתו של אבא לשאיפותיהם של דודיי, זה שנה ויותר אשר הנני שומע חסידות, זה שנה שהנני עומד מאחורי אבא בשעה שהוא אומר חסידות, אבא אומר חסידות ואנכי שומע.

בשתי שנים הללו היו השבתים המועדים, שבתים קדושים, ומועדים לעבודה ושמחה, בכל שבת קדש הייתי שומע קריאת התורה מתוך החומש,

ובמשך השבת הנני לומד גם פרש״י, ר״ה תר״ן הי׳ ר״ה הראשון אשר עשיתי הכל כגדול, בערב ר״ה הייתי במקוה והייתי באהל הוד כ״ק אאזמו״ר ובערב שמעתי תפלת אבא, בבקר הלכתי להתפלל, והתפללתי כל התפלה במתינות הגדתי המחזור, שמעתי תקיעות, אמרתי תהילים שמעתי חסידות התפללתי ערבית, וכן ביום השני ומאז והלאה לגדול נהייתי.

אין[31] יאר תרמ״ח דעם צווייטן טאג ר״ה האט כ״ק אאמו״ר הרה״ק מסדר געווען די תקיעות, דעם ערשטן טאג האט מסדר געווען די תקיעות דודי הרז״א, דער בעל תוקע איז געווען ר׳ חיים. הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק האט אנגעהויבן שליין צו בלאזן שופר נאך דעם יאר תר״ס. אין די יארן תרנ״ח, נ״ט און ס׳ בין איך געווען בעל תוקע.

. . . אין[32] יאר תרמ״ח ר״ה, איך בין דאן אלט געווען זיבן יאר מיט עטלעכע חדשים, בין איך אריינ־ געגאנגען צו כבוד אמי זקנתי הרבנית און זי האט מיר מכבד געווען מיט א ״קאוועזן״. איך בין ארויס אויפן הויף און זיך געזעצט מיט מיינע חברים אויף א באנק וואס איז געווען פונקט אנטקעגן איבער דעם פענסטער פון הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק, און האב געגעבן פון דעם קאווען אויך צו מיינע חברים.

האט מיר הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק אריינגערופן צו זיך און האט מיר געזאגט: איך האב באמערקט אז דו האסט טאקע געגעבן צו דיינע חברים אבער ניט מיטן גאנצן הארצן, און הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק האט מיט מיר פיל גערעדט וועגן דעם ענין טוב עין און רע עין.

איך בין פון די רייד פון הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק אזוי נתעורר געווארן, אז איך האב זיך שטארק צעווייניגט, איך האב ניט געקענט קומען צו זיך במשך א האלבע שטונדע און איך האב צוריק אפגעגעבן וואס איך האב געגעסן פון דעם קאווען.

כבוד אמי הרבנית האט געפרעגט הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק: וואס ווילסטו פון דעם קינד. האט ער געענטפערט: גוט אזוי, זאל אין אים נקבה ווערן.

ר״ה[33] תרמ״ח זיינען געווען צוויי מאמרים: מן המיצר און זה היום. הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק איז בכלל ניט געווען קיין בעל בכי, שבת שובה פון יענעם יאר האט הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק אפגעדאונט זייער שפעט, וועז ער איז געקומען צו כבוד אמי זקנתי הרבנית צו סעודת שבת זיינען געווען זיינע אויגן רויט פון ווייגען. התסיד

31) סה״ש תש״ה ע׳ 10.
32) שם ע׳ 11־10.
33) שם ע׳ 18־17.

ר' העגדל איז דאָן אויך געווען ביי די סעודה.

— בכלל פלעגן ביי כבוד אמי זקנתי הרבנית עסן עלטערע חסידים ווי ר' מאיר מרדכי טשערנין, ר' שמואל הורוויץ דער קאַסירער, ר' העגדל און נאָך. ר' שמואל הורוויץ האָט נאָך געלערנט אין די ישיבה פון הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צ"צ. מורי הרשב"ץ האָט דערציילט, אַז דאָן איז געווען דער סדר, אַז מען פלעגט געבן די בחורים, תלמידי הישיבה, 75 קאָפיקעס אַ חודש, א פעים (מין מטבע) איז אַוועקגעאַנגען אויף עסן און אַ פעים פלעגט מען אַוועקגעבן פאַרן רשות צו מעתיק זיין די מאמרים פון די שרייבער, פאַרשטייט מען שוין אַז עס איז ניט געבליבן קיין געלט אויף אַנדערע זאַכן. —

האָט זיך ר' העגדל אָפגערופן: נאָך אַזאַ מן המיצר האָט שוין איצט געמעגט זיין שמחת תורה.

— בכלל האָט ר' העגדל דאָן געדעדט צו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אַזוי ווי מען רעדט צו אַ יונגערמאַן, הגם ער האָט געהאַט צו אים אַ שטאַרקן ביטול. —

האָט אים הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק געענטפערט: וואָס מיינט איר, אַ טובה טוט איר מיר. אַט דאָס איז מיט די עלטערע חסידים, וואָס זיי פילן ניט דעם עול האמיתי, אַן עלטערער חסיד דאַרף זיך אָפגעבן אויף מדריך זיין אַ יונגערמאַן. אויף וויפל מען איז מדריך יענעם דאַרף מען זיך מדריך זיין בכפליים.

— ● —

. . . אַז[34] איך בין אַלט גיווען זיבצן יאָהר דאָס הייסט אַ פערטיל אייף אַכט, האָט מיך דער טאַטע צוגירופן ערב יום כפור און האָט מיר גיזאָגט, באיי נאָכט טאַרסטו ניט עסין מאַרגין אינדערפרי ביז צוועלף דעם זייגער דאַרפסטו ניט עסין, און נאָך צוועלף איז ווי דו וועסט ווילן, און האָט מיר מבאר' געווען וואָס הייסט עסין אין יום כפורים, נאָר אייב דו וועסט ווילין עסין זאָלסט דו בא קיינעם ניט בעטין, זאָלסט קומען צוא מיר, איך האָב פאַר דיר אַנגיגרייט וואַסער מיט עסין און סאָק, טאַמער וועל איך האָלטין אין שמנה עשרה זאָלסט דו אַ וואיילע צו וואַרטין, בא קיינעם זאָלסט די ניט בעטין עסין נאָר בא מיר. און יענעם יאָהר האָב איך גיפאַסט, און דער נאָך דעם אַנדער יאָהר איז דאָס שיים גיווען בפשיטות וכו'.

— ● —

די[35] ערשטע נאַכט סוכות תרמ"ח אַרייַנגייענדיג אין סוכה פאַר קידוש האָט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק געזאָגט: עס איז זמן שמחתנו ביידענ'ס שמחה, ביי ביידן איז די שמחה אַ צווייענדיגע.

גייענדיג צוריק פון סוכה האָט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מיר געהאַלטן

34) לקו"ד ח"ד ע' 1418.
35) סה"ש תש"ד ע' 11-12.

פֿאַרן האָגט. עס איז דאָן געווען זייער בלאָטיג און אין הויף איז נאָך ניט געווען קיין קלאָדקע, האָב איך דאָן געפרעגט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: וואָס מיינט בײַדעניס שמחה — מצד שנותי אז הי' אצלי המחשבה בפי' „בײַדנ'ס" שלי ושל אמי . . . מיינע אַדער די מאַמעס? האָט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק מיר געענטפערט:

די שמחה איז פון אויבערשטן און פון אידן, נאָר עס וועגדט זיך ווער עס זאָגט זמן שמחתנו. יעדער וואָס זאָגט עס מיינט ער דעם אַנדערן. אויף זיך אַליין איז דאָך דאָס ניט שייך צו זאָגן, ער פילט דאָך די שמחה, במילא, אז דער אויבערשטער זאָגט זמן שמחתנו מיינט ער די אידן און אז די אידן זאָגן זמן שמחתנו מיינען זיי דעם אויבערשטן.

הוד[37] כ"ק אאמו"ר הרה"ק האָט שמחת בית השואבה תרמ"ח געזעסן עם הר"ח הענדל ור' אבא אין סוכה — בבית כבוד אמו הרבנית נ"ע — פֿאַרבראַכט אין איינעם פון די אָוועגטן, און האָט גערעדט איבער דעם מעמד ומצב פון זקני החסידים הראשונים און זייערע הנהגות אין די ימי שמחה פון שמחת בית השואבה.

בשנת[38] תרמ"ח, בא דעם שמחת בית השואבה פֿאַרבריינגען, האָט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק געזאָגט, אז דעם אגרת הקדש „פותחין בברכה" האָט הוד כ"ק רבינו הזקן געשריבן אין דריי מאָל אין בעזונדערע יאָרן.

דעם ערשטען מאָל — וועלן הוד כ"ק רבינו הזקן האָט מחליט געווען צו גיין אין מעזריטש, האָט ער געגעבן זייער מחונכים א התעוררות צעטיל פותחין בברכה ביז „והן בחי' הזרועות והגוף שבנפש".

דעם צווייטן מאָל — וועלן הוד כ"ק רבינו הזקן איז געקומען פון מעזריטש און הוד כ"ק רבו המגיד ממעזריטש האָט, בפקודת מורינו הבעש"ט ובברכת מורו הקדוש ח"י[39] מגלה געווען וועלן ער — הוד כ"ק רבינו הזקן — איז, מטרת ירידת נשמתו הקדושה און די גרויסע אחריות און סכנות נפשות רוחניות וואָס איז פֿאַרבונדן מיט דעם, האָט הוד כ"ק רבינו געשריבן דעם צווייטן טייל אגרת הקדש, פון „אך מי הוא הנותן" ביז „עד מיצוי הנפש".

הוד כ"ק רבינו הזקן דערציילט לבנו הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי ולנכדו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק פון זייער פנימיות'דיקע איבערלעבונגען די ערשטע פאָר יאָר פון זיגט מורו הרב המגיד ממעזריטש האָט אים מודיע געווען און איבערגעגעבן די שליחות פון מורו רבינו הבעש"ט.

---

36) סה"מ תש"י ע' 89.

37) סה"מ תש"ח ע' 170].

38) ח"י ר"ת: חי' יחידה. הוא אחי' השילוני. ראה שם [סה"ש ה'ש"ת] שיחת ש"פ נצחם.

די אמונה פשוטה זאגט הוד כ"ק רבינו הזקן, וואס מיר תלמידי הרב המגיד האבען געהאט אין כ"ק הרב המגיד, מיט דער מסירת נפש איבערגעגעבענקייט צו איהם, האט מיר געגעבען א תוקף עוז אויסצופאלגען אלע ציווייס פון רבינו המגיד בדיוק גמור מיט א מסירות נפש פנימי ועצמי.

אין משך פון א פאר יאר, ווען די יונגע לייט מיינע תלמידים האבען זיך באזעצט אין פארשידענע שטעטלעך און ישובים, איז לרגלי המעמסה וואס כ"ק רבינו המגיד האט אויף מיר ארויפגעלייגט, און בכדי דורכפירען, בעזרת השי"ת, די כוונה פנימית פון ירידת נשמתי לעלמא דין, האב איך מוסיף געווען אין דער אגרת פותחין בברכה דעם טייל »ועתה הפעם כו' נא ונא. אך בשבתות כו' וכגון דא כו' ואין טוב אלא תורה וכו'«.

בשמחת »תורה תרמ"ח, הנה בהתחלת הלילה הלך הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק עם ביקור — ויזיטע — לכבוד דודי הרז"א, אשר כך הי' סדרו של חג הסוכות בליובאוויטש אז, בליל יו"ט הראשונה היו כל השלשה אחים באים להבית הכנסת שבחצר, הנקרא דער קליינער זאהל — להתפלל וכן ביום ראשון בקר, הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אם היותו מאריך בתפלה, אבל ביום הראשון דיו"ט על הרוב הי' מתפלל עם הצבור, אחר התפלה היו כל מתפללי ביהכ"נ נוסף על בני המשפחה הולכים עם ביקור לכ"ק אמי זקנתי הרבנית הצדקנית מרת רבקה זצוק"ל זי"ע לברכה ברכת החג, והיו מקדשים שם קידוש היום.

סדר הקידושים הי' גם בשבתות השנה נוסף על סדרי שתיית החמין — טיי — פעמיים בכל יום, בשחרית קודם התפלה משעה השביעית עד חצי שעה התשיעית, ולעת ערב, בקיץ קודם המנחה משעה הששית עד חצי השמינית, ובחורף אחר תפלת ערבית, כמבואר ברשימת ליובאוויטש.

פעמים רבות הגיד הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אשר הי' כוסף ומשתוקק להיות בעת הקידוש בשעה שהיו אורחים מזקני אנ"ש אשר על הרוב היו מספרים איש איש את אשר ראו ושמעו בכל שנות ימי נסיעתם לליובאוויטש, וואס א וואָרט פון א עלטערן חסיד איז זייער גוגע אין עבודה, לפעמים איז אזא וואָרט עפעגט די אויגין ממש, אבל על זה היו צריכים לוותר זמן רב, וענין הזמן הי' יקר אצלי במאד, איך האב קיינמאהל ניט גיהאט גינוג צייט אויף וויפיל איך האב בעדארפט האבין".

אמנם הקידושים דיום א' דיו"ט, אחרון של פסח ושמיני עצרת הנה על הרוב הי' הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק נוכח, ורוב פעמים — ביותר בשמע"צ ובאחרון ש"פ — היו מאריכים והיו מספרים סיפורים שונים.

בשמיני עצרת בשעה החמישית או חצי הששית בערך הי' הוד כ"ק

39) [אגרות קודש ח"ג ע' תא ואילך.

40) ראה גם סה"ש תש"ה ע' 23 ואילך (נעתק בסה"מ תרס"ג ע' שעא"ב).

אאמו"ר הרה"ק אומר מאמר חסידות ומקום אמירתו הי' בביתו, והי' מדבר שתי שעות ויותר, ובתחלת ליל ש"ת קודם מעריב הי' הולך עם ביקור לכבוד דודנו הרז"א, ושם היו כבר יושבים ר' אברהם מאסקווער, דובער פוכיס, ליב בן רב"ש, שלמה מענדיל מענדעלסון, ועוד מהמשכילים — כפשוטו, ולא בחסידות וי"ש, כמבואר ענינם ברשימת ליובאוויטש — וגם מהחסידים ואנשי מעשה שהיו בליובאוויטש — כלומר מאורחי ליובאוויטש — כשלשה ארבעה שעות היו יושבים בדירת דודי הרז"א, ואח"כ היו הולכים עם ביקור, — וויזיט — לכ"ק אאמו"ר הרה"ק והיו מתעכבים עד זמן ההילוך להקפות בשעה השתים עשרה לילה ולפעמים עוד באיחור זמן בשעה הראשונה או השני' אחרי חצות לילה, וההקפות ואמירת הפסוקים עם שיחות דיבורים ניגונים וריקודים היו שוהים כשלשה שעות ובשעה הרביעית או חצי החמישית בקר היו הולכים לאכול סעודת יו"ט שהיו רק נוטלים ידיהם מברכים ברכת המוציא ומברכים ברהמ"ז ומשם היו הולכים בשיר וזמרה למקוה ואח"כ היו עושים הכנות לתפלה, ואחרי אמירת ק"ש קטנה הי' הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק ישן כשני שעות, אחר התפלה היו הולכים לברך את כ"ק א"ז הרבנית הצדקנית מרת רבקה זצוק"ל זי"ע בברכת החג, ולקדש, הקידוש הי' שוהה כשלשה שעות ויותר ואח"כ היו מתפללים מנחה, העובר לפני התיבה — בדירת הוד כ"ק א"ז הרבנית הצדקנית — הי' הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בעצמו בניגונים מיוחדים ובעזרת מנגנים, א קאפעליע העלפער — ותפלת עלינו היו מנגנים בנוסח הידוע, — אבל הכריעה וההשתחואה הי' כמו בדרך הרגיל בחול, ולא כמו בר"ת ויוהכ"פ — ואח"כ היו אוכלים סעודת יו"ט, וגומרים אותה בשעה מאוחרת במוצאי יו"ט בשעה העשירית ולפעמים בשעה השתים עשרה לילה.

בסדרי ימי החגים ומועדים הנה במשך הזמן היו שנוים וחלופים שונים, ועניגם מבואר ברשימת ליובאוויטש.

בשנה ההיא — על ר"ה תרמ"ת — באו שני זקנים לשבת בקביעות בליובאוויטש, החסיד ר' אבא נ"ע מצאשניק, והחסיד ר' שמואל ברוך נ"ע מוואַרשא — החסיד רש"ב הי' יושב בליובאוויטש מכבר, אמנם בהיותו חולה בעיניו נסע לוויטעבסק לדרוש עצת הרופאים והתעכב בשם יותר על שנה ובחדש אלול תרמ"ז בא חזרה לליובאוויטש בפרטית מהותי השני זקנים ר"א ורש"ב רשומי' הם ברשימותי.

כבוד דודי הרז"א נ"ע הי' מכבד במאד את זקני אנ"ש והי' תאב ומשתוקק לשמוע שיחת חסידים וסיפוריהם — ובהיותו חתן הוד כ"ק ד"ז אאמו"ר מהרי"ב, והי' איזה זמן בניעזין, הנה שמע הרבה סיפורים מכ"ק דודינו הר' נחום בן הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי — ועכשיו כשבאו הזקנים ר"א ורש"ב הושיבום בראש המסובים וישמע שיחתם וסיפורם.

אנכי, הנה מבלי התחשב עם כל מאומה הייתי משתדל בכל עת לשבת

בראש המסובים, ולהקשיב ולשמוע מה שמדברים ומה שמספרים וגם אז דחקתי ונכנסתי לשבת בקירוב מקום אל המדברים והמספרים ודודי הרז"א הי' מקרב אותי בכל עת.

התחיד ר' אבא נ"ע התחיל לספר את אשר שמע מזקני התסידים — בהיותו נער בשנת תקצו־תקעט בערך — מה גילה הבעש"ט, ומה חידש הרב המגיד, ומהו ההפרש בין דרך רבינו הזקן לדרכי הבעש"ט והרב המגיד, הוא — התסיד ד"א — סיפר הרבה, אבל אנכי גם מעט לא הבנתי, ועודם מדברים והנה הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בא, דודי זקני הלך לקראתו לקבל פניו וכל המסובים עמדו בשורה, לחכות עד בוא כבוד דודי הרז"א ואורחו החשוב הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לשבת במקומם המיוחד בראש השולחן.

כשישבו כבוד דודי הרז"א והוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק במקומם, אמר דודי הרז"א להוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק כי ר' אבא מצאשניק מספר אשר בהיותו נער קטן שמע מה שדברו זקני התסידים אודות סדרי ההנהגה של הבעש"ט והרב המגיד ממעזריטש, והרז"א חזר בקוצר אמרים את אשר סיפר התסיד ד"א, ושאל אצל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האם יכול הר"א לספר הלאה, הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק הרשה הר"א מספר ואנכי איננני מבין, שומע הנני בכל לוחי ומקשיב בכל ד"ח אברי, ואיננני יודע אפילו מלה אחת.

כעבור שעה ארוכה אחר אשר התפללו ערבית וקידשו ונגנו משך זמן התחיל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לספר אשר שמע מהתסיד ר' שמואל דוב נ"ע מבאריסוב מה ששמע מהתסיד ר' מרדכי מהאראדאק מה שסיפר בשם זקני התסידים כי ההפרש בין הנהגת הבעש"ט להנהגת המגיד ממעזריטש כי הבעש"ט הי' עסוק בנסיעות שונות, והמגיד הי' יושב בביתו, עוד זאת בימי נשיאות הרב המגיד כבר הי' מפורסם ענין התסידות גם במרחקים כי ע"י הנסיעות של תלמידי הרב המגיד התבריא קדישא נתפרסם ענין התסידות, ורבים מבע"ב בינונים נתקשרו לתורת התסידות והיו נוסעים למעזריטש, וכעבור איזה שנים התסדרו התסידים בסדר מופלג, כל אחד מהתסידים הי' לו זמן ומועד קבוע שהי' בא למעזריטש.

פעם — מספר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק — כשנכנסתי ביחידות לכ"ק אאמו"ר ושאלתיו באיזה ענין בתסידות הושיב לי בקצרה, ואמר בזה"ל תסידות בעדאַרפמען לערנען מיט אַ סדר, דאָס הייסט אַז די ערשטע זאַך איז ידיעת סדר התשתל', ווי דער זיידע — כוונתו הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי — שרייבט אין שער היחוד, און תיכף ומיד זאָגט דער טאַטע, תסידות איז נעוץ תחלתן בסופן, וסופן בתחלתן די דרגא פון עיגולים מבלי אשר ימצאו ראש וסוף, אַבער אחר כל זה איז דער עיקר איז סדר, דער בעש"ט איז גיווען אַ מסודר, דער מעזריטשער האָט מדקדק געווען אויף סדר, און דער עלטער זיידע — כוונתו הוד כ"ק רבינו הזקן — האָט גילערנט תסידים אַז זיי זאָהלין זיין מסודרים, דאָס זעהט מען

אין זיינע מאמרים און די בריף, און אין די ניגונים, די חסידים וואס האבין גיהאט א זמן קבוע אויף קומען אין ליאזנא — און דער נאך אין ליאדי — האבין זיי ניט גיהאט קיין רשות בייטין די זמנים אהן א רשיון פון רבי'ן, און אויף בעקומען א רשיון פון רבי'ן האט מען געדארפט זאגין א טעם.

בא דעם רבי'ן — דערציילט דער טאטע — איז גיווען א ועד מיוחד וואס האט גיפירט דעם סדר החסידים, און ראש הועד איז גיווען כ"ק דודינו מהרי"ל — אחי הוד כ"ק רבינו הזקן — און מיט חסידות'ע יונגע לייט האט אנגיפירט א בעזונדער ועד, און ראש הועד איז גיווען כ"ק בנו הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי.

שמחת " תורה תרמ"ח, אמר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, את המאמר אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו. מאמר זה אמר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק, אחר שכל החברה קדישא עם כל דיירי עיר ליובאוויטש הובילוהו תחת החופה, בליל שמחת תורה מבית דירתו לבית הכנסת, במנהג הימים ההם, כשהיו בוחרים גבאי חברא קדישא, הנה בשמחת תורה אחר הבחירה — זמני הבחירה הם על הרוב בט"ו כסלו, הנה בשמחת תורה שאחר הבחירה — חוק הוא אשר הגבאי עושה קידושא רבה לכל אנשי החברה בביתו, ומוביאים חופה ונרות, ואחר הקידוש מובילים את הגבאי לבית הכנסת בשמחה רבה, לשמות בשמחת התורה.

בחורף תרמ"ו, נבחר הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לגבאי חברה קדישא, ובשמחת תורה תרמ"ח הובל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק כחוק מבית דירתו לבית הכנסת בשמחה גדולה, ובבוא הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק לבית הכנסת, הואיל לאמר המאמר אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו.

מאמר זה ידוע הוא ומפורסם בין אנ"ש שי', ונקודת ענינו, מבאר מעלת האנשים פשוטים על בעלי השכלה בענין המסירת נפש.

המאמר הזה אמרו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק רובו בשפה המדוברת, — זשארגאן — וכל השומעים גם הפשוטים ביותר הנשים והקטנים, הנה כולם הבינו כל אחד לפי מצבו, ועשה רושם נורא ואדיר על כולם, ובה בשעה יצאו אחדים מהקצבים, בעלי עגלה, חייטים, נגרים, פחמים, ורצענים, וידרשו כי יתנו להם מלמד אשר יודיעם ויסבירם דיני התורה, ובאותו מעמד נוסדה החברה, פועלי־צדק לקבוע זמני לימוד ברבים בהלכה — קיצור ש"ע — ובאגדה, ביחוד לפני הבעלי מלאכה הנ"ל, בבית המדרש הגדול, בבית המדרש אשר על שם בנימין, ובבית המדרש שברחוב חאחלוקע.

אחד מבני המשפחה, ושמו אברהם, מנוע הוד כ"ק אאמו"ר אדמו"ר האמצעי, — והי' נקרא אברהם מאסקאוער, לפי שלעיתים קרובות הי'

41) אגרות קודש ח"ג ע' תקסט ואילך.

נוסע לשם, ומתעכב שם כמה זמן. — הי׳ בעל כשרון טוב, למד הרבה נגלה ודא״ח, אך תולעת אוכלת בו, כבר נתמשכל בההשכלה הכללית. קרא הרבה מהספרות שיצאה בעת ההיא, והי׳ מאדוקי קוראי השחר והדומה. למותר להגיד אשר בעניינים הגלוים הי׳ בתכלית הטוב, לא נגע בפאת זקנו, ובהיותו בביתו הי׳ בא ג״פ בכ״י להתפלל בציבור, וכן בשאר העניינים הכל כדרוש לחיות, וטבעו הי׳ קר ובלתי מתפעל משום דבר, ולא הי׳ יכול לסבול ההתלהבות החסידותי, באמרו אשר כל ענין האנושית היא להיות מוח שליט על הלב, וענין החסידות היא לאפשר לתאדם להיות אדם.

בראות אברהם, את הרושם אשר עשתה אמירתו של הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק המאמר אין הקב״ה בא בטרוניא עם בריותיו, אמר מה שאמר, בכדי להחליש הרושם.

השיבו הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק: אברהם, אברהם אתה טועה טעות גדול, דו מיינסט אז דער ענין החסידות איז כל תכליתו אז די קאפ זאהל דער ערין די ראייכקאייט פון השכלה. ניין, דו האסט א טעות, און א גרויסן טעות, און גאר גאר א גרויסן טעות, דער תכלית פון חסידות איז אז די פיאטע זאהל דערהערין געטליכקאייט, ואס עס הייסט דערהערין געטליבקאייט זאהל איך איך שפעטער א ואיילע געבין צו פארשטיין, ועט איהר פארשטיין אז עס איז גאר קרוב לדבר אליך, און לא בשמים היא. — נאהר בכדי אז די פיאטע זאהל קאנען דער הערין געטליכקאייט בעדארפמען אנהייבין פון קאפ, אבער דאס איז מער ניט וי מעביר, ואיילע דער תכלית איז אויסאיידלען די פיאטע, אז די פיאטע זאל דערהערין געטליכקאייט.

באריכות גדולה הסביר אז הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק, מה שפירש רש״י ע״פ עקב אשר שמע אברהם בקולי, כשנסיתי אותו. ההפרש בין בירור לנסיון, כי הבירור הוא מובן בשכל. שכל פארשטייט אז מי דארף דעם גשמי מברר זאיין, אבער נסיון איז א ענין פון הרגש, און דער הרגש — גיפיל — איז דא אין פיאטע בכלל — אין אנשים פשוטים בכלל — און אין דער חסידות׳ר פיאטע בפרט.

די חסידות׳ע פיאטע, די חסידות׳ע בעלי הרגש פיהלין די העכסטע איידילקאייט, ואס א משכיל ועט דאס ניט פארשטיין אפילו מיט צואנציג יאהר האַרעוואַניע אין השכלה.

דער רבי האט פותח גיוען דעם ענין פון מסירת נפש אויף חסידות, חסידות איז השכלה און עבודה.

השכלה אן עבודה, איז ר״ל מי יודע ואס, עס קאן ארויס פירין און עס פירט צוויעק אין שאול תחתית.

פאר דעם רבי׳נס מסירת נפש בפועל אויף חסידות, האט מען דעם רבי׳ן גיגעבין דעם כח אלקי, אז ער האט אריין גיזעצט א רגש פנימי אפילו אויך אין דער חסידות׳ע פיאטע, אז זיי זאהלין אויך האבען דעם כח ההשפעה.

אט דאס ואס דער פשוט׳ר חסידות׳ר

גזע פראָסטאָק קאָן אוף טאָן מיט זאיין וואַרעמען גיפיל אין אהבת ישראל בכלל, און אין אהבת רעים בפרט, הן מיט אַ וואַרעמען וואָרט, און הן מיט אַ מסירות נפש׳דיקן פועל, ועט אַ משכיל אין לעבין צו דעם ניט קומען, און אויך אַ בעל השכלה פון חסידות דאַרף זעך לערנען פון דער פשוט׳ער וואַרעמע חסידות׳ע תמימות׳דיקע פיאָטע.

עס׳ איז געווען שמח׳ת אין יאָר תרמ״ח, האָט דער טאָטע געזאָגט דעם מאמר חסידות, אין הקב״ה בא בטרוניא עם בריותיו, אין דעם מאמר האָט הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק זעהר משבת געווען דעם מס״נ פון אנשים פשוטים. דעם מאמר האָט ער געזאָגט פאַר שוסטער, שנייידערס א. א. איך מיין ניט חלילה מגנה זיין בעלי מלאכה, נאָר צו בעטאָנען אַז זיי זיינען געווען קליינע בעלי השגה.

אחד הי׳ אברהם, אברהם אבינו אַליין איז געווען אַ אחד, דאָס הייסט אַז בכתו איז געווען לגלות אלקותו ית׳ בעולם. אחד איז א׳ ח׳ ד׳, א׳ איז אלופו של עולם, דער ח׳ איז ז׳ מצוות שנצטוו בני נח און מצות מילה און דער ד׳ איז מורה אויף די ד׳ רוחות העולם. יעדער איד איז אַ אחד און ער האָט בכח, אַז דורך אים זאָל זיך דערהערן אלקותו ית׳ בעולם, מאָכן ליכטיק די וועלט.

---

42) סה״ש תש״ב ע׳ 46-7.

זה״ כשלשים ושמונה שנה אשר הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע אמר בליל ש״ת (תרמ״ח) בביהכנ״ס בתוך קהל עדת יושבי עירנו ליובאוויטש מאמר אין הקב״ה בא בטרוניא עם בריותיו, וסוף דבריו היו בקול אדיר היוצא מקרב ולב עמוק מתלהט בשלהובא דנהורא עילאה, וגם האנשים בעלי מוחין הנמצאים עתה צריכים להגיה שכלם ולא לילך אחרי הטעם ודעת, כי יכולים להטות עפ״י שכלם כו׳, עד כי מרה תהי׳ באחרונה כו׳ וזה עיקר בזמן הזה בעקבות דמשיחא שלא לילך אחרי השכל והטו״ד כ״א לקיים התומ״צ בתמימות ואמונה פשוטה באלקי ישראל.

אין״ יאָר תרמ״ח שמחת תורה האָט הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק געזאָגט דעם מאמר אין הקב״ה בא בטרוניא עם בריותיו. עס רעדט זיך דאָרט די מעלה פון אנשים פשוטים און ער איז עס מבאר מיטן משל פון עקב און מים רותחין. דער מאמר האָט געמאַכט אַ גרויסן רושם אויף די אנשים פשוטים און עס איז גלייך געשאַפן געוואָרן אין ליובאַוויטש אַ חברה „פועלי צדק״, וואָס אויסער דעם וואָס זיי פלעגן אויפשטיין דריי אַזייגער פאַרטאָג צו זאָגן תהלים בצבור איז ביי זיי געוואָרן אַ שיעור צו לערנען דינים.

. . . אייגער פון די חברה פועלי

---

43) אגרות קודש ח״ח ע׳ תפנ״ח.

44) סה״מ תש״ה ע׳ 40.

צדק וועמען מען האָט געפרופן מאָטי יוסי דוד שלמה׳ס. ער איז געווען אַ לעבעדיקער און ער איז געווען אַ טוער אין יעדער שטאָטישן ענין ציבורי, און ער איז אויך געווען פון די פאָושאַרני קאָמאַנדע — פייער־לעשער. — ער איז אויך געווען דער ערשטער וואָס האָט שמחת תרמ״ח נאָכן אויסהערן דעם מאמר — הנ״ל — פון הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק, אַ קלאָפּ געגעבן מיטן האַמער אויפן האַרצן און אויסגעשריען: רבי, איך וועל מאַכן אַ חברה פועלי צדק.

בשנת[45] תרמ״ח האָט מען דעם רבי׳ן — דעם טאָטען — געהאָט אויסגעקליבן אַלס גבאי פון חברה קדישא, און ווי דער מנהג איז, האָט מען אים אונטערגעפירט אונטער אַ חופה. דאַמאָלסט האָט דער רבי — דער טאָטע — געזאָגט דעם מאמר אין הקב״ה בא בטרוניא, וואָס עס רעדט זיך דאָרט בארוכה וועגען מעלת אנשים פשוטים על בני תורה כמשל ווי די פוס אַז מ׳וויל אַרײַנשטעקען אין קאָבעדיקע וואָסער פאַלגט זי און די קאָפּ פאַלגט ניט, כן מעלת אנשים פשוטים. והיו שם אינזה אנשים פשוטים, ואמרו: גבאי! אַז איר וועט זייסטן גייען אין פייער וועלען מיר גייען. האָט דער רבי — דער טאָטע — געזאָגט: אין פייער דאַרף מען גייען, דאָס הייסט מ׳דאַרף זאָגען תהלים מיט אַ ברען.

45) משיחת ליל א׳ דחה״ס תרצ״ז (בלתי מוגה).

בשנת[46] תרמ״ח נבחר אאמו״ר לגבאי דחברה קדישא בליובאוויטש, וכנהוג אז הובילוהו תחת חופה לביהכ״נ, ואמר אצל העמוד המאמר אין הקב״ה בא בטרוניא, ותוכן הדיבורים היו מענין בעלי מוחין ואנשים פשוטים, אשר איש פשוט אַז עס קומט צו אַ ענין פון תורה, איז ער מוכן אָהן הכנות און אַן הקדמות, מען דאַרף מאַכין אַ חדר איז ער גיט דעם ערשטין צווייער, באַ אים איז דער ענין המס״נ ניט שווער, אָבער אַ בעל שכל קלערט און קלערט אַן לבסוף איז שכל ניט מסכים אויף מסירת נפש.

עס איז געווען אין ליובאוויטש אונזערער אַ קרוב, דעם פעטערס ר׳ חיים אברהם (בן רביבו הגדול), אַ איניקל, מיא האָט אים גירופן ר׳ חיים אברהם[47] (ער איז געווען אַ שטיקל צייט אין מאָסקווא לרגלי מסחר, האָט מען אים גירופן אברהם מאָסקווער, וחי׳ בר דעת אך הי׳ משכיל, בהנוגע למצות מעשיות הי׳ שלם, רק שהי׳ חושב מחשבות ועוסק בחקירה), אמר לו אז אאמו״ר, אברהם טו תשובה, און טו תשובה וויא אַ איש פשוט אַן חקירה חכמות, ודיבר עמו בארוכה מנושא המאמר אין הקב״ה הנ״ל, אַז ח״ו ניט, איבער אַ יאָר וויים איך ניט, נאָר איבער צווי יאָהר וועט ער זיין אין עולם האמת, (אאמו״ר אמר זה בלשון נוכח אך אינני רוצה להגיד דברים כאלו בלשון נוכח) צי וועט דאָס זיין וואו דו וואו וועסט

46) לקו״ד ח״א ע׳ ה ואילך.

47) ראה סה״ש תש״ד ע׳ 18 ובהערה שם.

זיין אַ עולם האמת[48] וויים איך ניט, (שאל אחד מה היו, והשיב, שנתן לו תקיעת כף שיקיים, וכפי הנראה לא קיים, כי במשך השנתיים נסע לאַמעריקא, ותיכף בבואו נשארה ר"ל אשתו אלמנה ובניו יתומים, ובבוא תידיעה הצטער אאמו"ר על זה).

שמחת[49] תורה תרמ"ה, האָט דער טאַטע גיזאָגט דעם מאמר אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו[50], נאָך דעם מאמר איז געווען — אין קליינעם זאָל[51] — אַ פאַרבריינגען, אין דעם פאַרבריינגען געדיינק איך ווי דער טאַטע האָט גירעדט וואָס ער האָט גירעדט האָב איך ניט פאַרשטאַנען, נאָר איך גידיינק אייניציקע ווערטער. אַ גלעזל, אַ פאַטש, און אַלץ געווינען מיט זיין לינקער האַנט אויף זיין רעכטער האַנט.

מורי הר"נ וואָס האָט אַ סדר צו פאַרשרייבן שיחות און סיפורים, האָט מיר דערצאָהלט אַז דער אינהאַלט פון יענעם פאַרבריינגען איז גיווען דער ענין פון „ומבשרי אחזה אלוקה".

מורי הר"נ האָט מיר ממלא געווען מיין בקשה און ניט מיר מעתיק זיין די רשימה, פון דער ריידּ וואָס דער טאַטע האָט יעמאַלט גירעדט.

---

48) הכוונה על זמן המשפט עד שבאים לגמול השכר.

49) [לקו"ד ח"ב ע' 670 ואילך].

50) עיין לקו"ד שמח"ת תרצ"ג, אות ו' [נעתק לעיל ע' תקנ"ח].

וזה נוסחה:

הגם — זאָגט דער רבי, ווייזענדיק אויף זיין האַנד — דאָס איז אַ גולם אַ הוה ונפסד, איז דער גולם דער גאַנצער תכלית ירידת הנשמה בגוף, אין דער הנהגה פון דעם גולם איז תלוי דער גורל פון דער נשמה.

אַז אַ איד טוט אַ גלעזל אַ אידן מיט אהבת ישראל איז ווערט אַ עלי' אין דער נשמה, און אַז אַ איד טוט אַ פאַטש אַ אידן יעמאַלט איז ר"ל הידים ידי עשו, ווערט אַ ירידה אין דער נשמה.

אויף דעם גולם — ווייזט דער רבי אויף דער האַנד — זאָגט דער רבי[52], אַז בשעת מי טוט אַ מצוה, מי גיט צדקה וכדומה, ווערט דער גולם אַ מרכבה צו אלקות אַ מרכבה צו געטליכקייט[53].

עס שטייט ומבשרי אחזה אלוקה, קוק ניט וואָס ער איז אַ גולם, דער גולם האָט מהוה גיווען עצמות א"ס ב"ה, דער כח ההתהוות איז נאָר אין עצמות ב"ה, ווי דער רבי זאָגט[53] הוא לבדו בכחו ויכולתו להוות יש מאין ואפס המוחלט.

פאַרשטיין געטליכקייט קאָן מען פאַרשטיין פון דעם גולם, אָבער מיט וואָס צו פאַרשטיין געטליכקייט, און ווי צו פאַרשטיין געטליבקייט, צוליב דעם מוז מען לערנען חסידות.

חסידות לערנט מיט וואָס צו

51) כ"ק אדמו"ר הזקן.

52) תניא, פכ"ג ועוד.

53) אגרת הקדש סימן כ.

פֿאַרשטיין געטליכקייט און ווי צו פֿאַרשטיין געטליכקייט, אָבער דער פֿאַרשטאַנד אין געטליכקייט איז פון גוף ונפש.

דער וואָס וועט יסודות׳דיק גוט לערנען די רייד וואָס דער טאַטע האָט גיזאָגט שמח״ת תרמ״ח, און וועט דאָס לערנען מיט דער כוונה פון אדעתא דנפשי׳, לתקן נפשו, ווי עס ווערט גירעדט אין חסידות, וועט אין דעם קורצין מאמר גיפינען א מעין מקור מים חיים, מיט וואָס צו טאָהן אין עבודה.

שמחת״ תורה תרמ״ח בשעת הקפות, וועז מ׳האָט מכבד געווען הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק מיט די ערשטע ס״ת פון די ערשטע הקפה האָט ער גיזאָגט: איך בין נאָך ניט גריים.

הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק האָט דאָן צוגערופן הר׳ יעקב שניאור, וועלכער איז געווען פון מימעלער רביני׳ס משפחה און זיין פרנסה איז געווען א סרסור — קאָמישיאָנער — און האָט ביי אים געפרעגט, וואָס איז די זאַך פון א קאָמיסיאָנער. האָט הר׳ יעקב שניאור געענטפערט, אז זיין עובדא איז וואָס ער גיט סחורה אויף באַרג. ער בריינגט סחורה פון די גרויסע שטאָט און ער טוט דאָס פֿאַנאַנדערטיילן צו די קליינע סוחרים אזן וועז מען צאָלט אים אפ פֿאַר די אַלטע סחורה גיט ער יענעם פֿרישע סחורה.

האָט דאָן הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק גיזאָגט: נאָך דעם „מזומן״ פון די עבודה פון חודש אלול, ימי הסליחות, ביידע טעג ר״ה, עשי״ת יוהכ״פ, די ד׳ ימים צווישן יוכ״פ און סוכות, סוכות, שמחת בית השואבה, שמע״צ, איז נאָכדעם קען מען געהן צו „הקפות״ — נעמען אויף באַרג.

פון״ דעם יאָר תרמ״ח איז אין די זמנים וועז דער פֿאָטער איז געווען אין דער היים (צוליב זיין שוואָכן געזונט צוישטאַנד פלעגט ער אָפטער פֿאָרן אין פֿאַרשידענע קוהר פלעצער) פלעגט ער מיך מקרב זיין מיט א חסידישן קירוב פנימי. און פון צייט צו צייט, אונטער דער השפעה פון החסיד ר׳ חנוך העגדיל נ״ע״, וועלכער איז געווען איינער פון מיינע מדריכים, האָב איך אָנגעפֿאַנגען מער צו בעגרייפן די חסידישע הדרכה.

ביז״ אומגעפֿער דעם יאָר תרמ״ח האָב איך ניט געוואוסט וועגן „רבי״, איך האָב נאָר געוואוסט אז די עלטערן זיינען געווען גרויסע מענטשן, בכלל איז שמשון דער מלמד פלעגט שמייסן דריי מאָל א טאָג, טאָמער פלעגט

54) [סה״ש תש״ה ע׳ 57.

55) סה״ש תש״ב ע׳ 9-28].

56) תולדותיו: „התמים״ חוברת ז, ע׳ עט.

57) [סה״ש תש״ה ע׳ 15.

אימיצער עפעס אפטאן פלעגט ער שמייסן מיר, זאגנדיק, אז מכל שכן אז אנדערע דארפן מודא האבן, איז במילא מיר ניט געלעגן אין קאפ קיין אנדערע זאכן אויסער דעם חדר.

אין יאר תרמ"ח האט מיר הוד אאמו"ר הרה"ק דערציילט, אז הוד כ"ק רביני איז געווען א רבי און מחבר געווען א שו"ע וכו'.

. . . אח"כ" שאל כ"ק אדמו"ר שליט"א" אם יודעים הניגון של ר' זלמן ולאטאפאלסקי ע"ה, (התחילו לנגן את הניגון), ואח"כ סיפר כ"ק אדמו"ר שליט"א ע"ז מעשה, אשר בשנת תרע"א הלך כ"ק אדמו"ר שליט"א עם כ"ק אדמו"ר נ"ע במעגטאן לטיילי, הראה לו כ"ק אדמו"ר נ"ע את הספסל אשר ישב שם החסיד הר' זלמן ע"ה הנ"ל, והמקום ההוא הוא היותר נאה מחופי הים אשר בכל כדור הארץ וסיפר לו אשר בשנת תרמ"ח ראה את ר' זלמן ע"ה הנ"ל יושב על הספסל בדביקות עצומה בערך שלוש שעות והי' מנגן את הניגון, והלך כ"ק אדמו"ר נ"ע מתחלה מאתוריו, ואח"כ מפניו כי אמר איך האב אים געוואלט זעהן אין פנים, ואמר ג"כ בזה"ל "דא האט זיך אפגעשפיגלט א לעבען פון א חסיד וואס האט פארלאזען דעם רבי'ן כמה שנים און ציור הרוחני כאילו עומד בפניו".

---

58) משיחת פורים תרפ"ח (בלתי מוגה).
59) כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. וכן לקמן.

. . . איך" געדענק דאס פון זיך אליין, וועז איך, אלט זייענדיק אין גאנצן 8 יאר, בין בייגעווען אזעלכע פאר אלול'דיקע פארבריינגענס, וואס האט אויף מיר געווירקט אויף בעסערער אויספירונג אין מיין קינדער לעבן.

מיט דעם אנקומען פון די סליחות טעג האט זיך אלץ מער און מער פארשטארקט די ערנסטע שטימונג און עס האבן זיך אנגעהויבן אנרוקן די ימים נוראים.

די זכור ברית נאכט איז געווען די וואך נאכט פון ימים נוראים. פון מיין זעקסטן לעבנס יאר געדענק איך ניט, אז מען זאל אין דער ערב ראש השנה נאכט גיין שלאפן וויי אין א געוועלבער נאכט, יעדער איינער אויף זיין שטייגער האט זיך מכין געווען צו דעם אנקומענדן ערב ראש השנה וואס פירט אריין אין די ימי דין ומשפט.

די צוויי טעג ראש השנה, עשרת ימי תשובה און יום כפור זיינען געווען די ימים נוראים און עבודה טעג.

פארען זאכן וועלכע מען קען באשרייבן, מען דארף נאר האבן דערצו א טאלאנטפולן און באגאבטן מענשען און א פאסענדע אויסשפראך, אבער ס'זיינען דא זאכן וואס אויך א טאלאנטפולער און באגאבטער מענש

60) סה"ש קיץ ה'ש"ת ע' 11 ואילך.

קען דאָס ניט באַשרייבן ווייל עס איז אונמעגליך צו געפינען די געהעריקע אויסשפּראַך.

* * *

אָרום ליובאַוויטש זיינען געווען פאַר־שידענע אידישע קלייניע ישובים וואו עס האָבן געלעבט און געאַרבעט לאָנדווירטשאַפליכע אַרבעט אייניקע אידישע פאַמיליעס, די ראשי המשפחות זיינען דאָס רוב געווען פיינע בני־תורה און גרויסע חסידים.

אייגער פון זיי — ר׳ זלמן[61] האָט מען אים גערופן — אַ בן תורה און אַ שייגער חסיד, האָט געלעבט אין ישוב שצערבינע — 25־30 קילאָמעטער פון ליובאַוויטש — וואָס הגם אין דעם דאָזיקן ישוב איז געווען אַ פיינער מנין און מען האָט געדאַווענט בצבור דריי מאָל אין טאָג, דאָך האָט ער זיך נוהג געווען אַז די סליחות טעג, ראש השנה, עשרת ימי תשובה, און יום כפור, פלעגט ער זיין אין ליובאַוויטש.

די ערב יום כפור נאָכט פלעגט דער טאַטע אויף זיין אַ גאַנצע נאָכט און פלעגט דאַוונען בהשכמה, צו 12 אַ זייגער איז ער שוין געווען נאָך סעודת יום טוב און ביז זייגער איינס זאָגן תהלים און דאָן דאַוונען מנחה.

אין יאָר תרמ״ח אַדער תרמ״ט, ערב יום כפור איז החסיד, ר׳ זלמן הנ״ל אַריין צום טאַטן באַלד נאָכן דאַוונען מיט אַ פרייליכן בריסטן גוט יום טוב.

דער טאַטע איז געווען זייער ערנסט און זייער פאַרטיפט אין דעם ספר וואָס ער האָט דאָן געלערנט און האָט אים געענטפערט:

יע, עס איז יום טוב, און יום טוב איז מועדים לשמחה, אָבער עס איז ערב יום כפור, מען בעדאַרף שטיין אין אַ התעוררות תשובה מעומקא דליבא, וואָס תשובה איז חרטה על העבר וקבלה טובה על להבא.

ר׳ זלמן האָט געענטפערט:

רבי, מיר זיינען זעלנער, ערב יום כפור ביז האַלבן טאָג האָט השי״ת געזאָגט אַז עס איז יום טוב און געהייסן זיין בשמחה, נאָך האַלבן טאָג דאַרף מען דאַוונען מנחה, זאָגן על חטא און תשובה טאָן. וסיים:

רבי גיט מיר לעקאָך.

דער טאַטע איז געווען זייער צופריידן פון ר׳ זלמנ׳ס ענטפער און האָט אים געגעבן אַ שטיקל לעקאָך און געזאָגט: איך גיב אייך אַ שטיקל לעקאָך און השי״ת זאָל אייך געבן אַ זיסן יאָר.

אצלי[62] רשום מה שזכיתי לשמוע מהוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק בשמחת תורה תרמ״ט בעת ההקפות, די שמחה שמחת תורה איז אויף באָרג, אַ קרעמער אַ אַרימאָן אַז מען גיט אים סחורה אויף באָרג איז ער גליקלעך וואָס מען גלויבט אים, באַ אַ קרעמער איז ווי באַ אַלע סוחרים אַז די נאמנות

61) ראה שיחת חה״פ שנת תרצ״ד חלק א׳.

62) [אגרות קודש ח״ט ע׳ שע. וראה גם לעיל ע׳ תקנט — שמח״ת תרמ״ט.

וואס מען גלויבט אים איז דער עיקר מחי׳ אבער דער עיקר איז אז מען זאל לייזן, און מיט פרנסה, היינט — שמחת תורה — איז די שמחה אויף דעם בארגען, אבער די אמת׳ע שמחה איז אז דער קערמער צאלט אפ וואס עס קומט פאר דער סחורה און די אלע הוצאות און עס בלייבט א פיינער קאפיטאל מזומן.

״ט״ כסלו תרמ״ט האט הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק געזאגט:

חסידים דורך זייערע הנהגות אין שיעורי לימוד חסידות ברבים און התעסקות בתפלה, חסידישע דאוונער מיט א חב״ד ניגון און א טובה טאן א אידען אין פרנסה, דורך דעם זיינען אפי׳ חסידישע דארף גייער און מארק מענשען געווארען בעלי מדריגה, ביי וועלכע דער אור הנשמה איז מאיר בגילוי.

בכלל[63] איז געווען זמנים חלוקים אצל הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק: תר״מ־מ״ב מ״ג־נ״ד. מ׳קען עס זעהן פון די מאמרים פון יענע יאהרען. אין דעם מאמר אחרי תרמ״ט האט זיך דער טאטע געקאכט אין דעם ענין פון תהו ותיקון.

איינער פון די וועדטער איז געווען:

63) סה״ש תש״ב ע׳ 2.
64) סה״מ תש״י ע׳ 187.

ופסח ודלג. לכאורה איז ניט מובן וואס איז ופסח און וואס איז ודלג, עס איז דאך די זעלבע זאך, איז וואס איז דער ודלג מוסיף אויף דער ופסח, הגם עפ״י נגלה קען מען זאגען אויף דעם א ביאור, אבער וואס איז דער „אינעווייניג״ פון דעם, נאר דער ענין איז, ופסח מיינט א שפרונג. אז מען שפרינגט דארף מען וויסען פון וואנען מען שפרינגט און וואוהין מען שפרינגט. נאכ׳ן שפרונג זעהט מען ערשט, אויב דער שפרונג איז געווען א ריכטיגער, צי מען האט געשפרונגען וואו מען דארף, און דאס איז דער — ודלג.

מבן[65] תשע והלאה — מקיץ תרמ״ט — בהיות כבוד אבי ידידי שי׳ החסיד מוהר״ז והחסיד רח״ב ווילענסקי, נשמתם עדן, בליובאוויטש התחלתי לשמע חסידות, ולהתאבק בעפר מושב חסידים.

אז נאמר הדרוש תנודע בשם אחרי תרמ״ט, המדבר בענין תהו ותקון, ובמעלת ר׳ עקיבא על חבריו שנכנסו לפרדס, אשר הוא נכנס בשלום ויצא בשלום.

ואז בשבת ההיא במושב השלחן במסבת שני החסידים הנ״ל ועוד איזה זקנים ושנים שלשה אברכים צעירים זכיגו לשיחתו של הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע, כדברים האלה לאמר:

65) אגרות קודש ח״ב ע׳ תו ואילך.

כל אחד יש לו מקדש שלו, כאמור ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד מישראל, כל אחד ואחד יש לו התוך שלו, אשר הוא המקדש שלו, אבער דער חסידי־שער תוך איז גאר אנדערש.

יהי שם ה' מבורך — המשיך את דבריו הלאה — אשר בחר ברבינו הגדול נ"ע לגלות על ידו מאור תורת הבעש"ט נ"ע. חסידים האט השי"ת מזכה געווען מיט אן אש לא יכבה לעד ולנצח נצחים.

חסידות[66] מאכט אז ורחץ את בשרו במים ולבשם, ד. ה. די השכלה פון חסידות מוז אויס וואשען דעם בשר, און אראפ שווייענקען דעם את בשרו (את הטפל לבשרו), ד. ה. די אלע רגילות'ן וועלכע בשר מאכט, און דאן קען מען ערשט אנמאן די בגדי קדש.

מחשבת ודבור חסידות והנהגתם של חסידים בהתבוננות קודם התפלה בגדי קדש הם, דאס איז בגדים וועלכע מען האט געגעבען מן הקדש, אבער דעם ורחץ במים את בשרו דאס דארף מען אלייך, לבושי הנפש, דאס גיט מען מלמעלה, אבער דעם אפוואשען דעם טפל וואס ווערט פון בשריות, און דעם בשר אליין מאכען פאר א בשר קדש דאס איז גאר בכח עצמו, און דאס מאכט חסידות און אויף דעם האט רבינו הגדול געהאט מסירות נפש, ער האט געעפענט דעם צנור פון מסירת נפש אויף עבודת ה' בתפלה, זיין צוגעבונדען צו עצמות א"ס, חסידות שטעלט אויעק א חסיד פנים אל פנים צו עצמות א"ס.

דער[67] חטא פון בני אהרן הי' שוב, דער אמת איז אז מען בקרבתם לפני הוי' וימתו, רצוא בלא קומט לפני הוי' דארף זיין תטהרו, ריין און קלאר, עס מוז זיך דערהערן אין מעשה בפועל, כל הגבוה גבוה ביותר יורד למטה מטה ביותר, ורצוא בלא שוב היא מיתה, ועל זה בא צווי ה' אל משה לאמר לאהר"ן שהוא אותיות נראה, ובכחות הנפש הוא השכלה, לאמר, בשביל לבא אל הקדש גם מבית לפרכת שהוא לפני הצמצום דארף מען וויסען אז על האר"ן (אותיות נראה שהוא השכלה) איז פארן א כפרת א כוונה פון א פארשטעל וואס דאס איז דער פני הכפרת, אשר ע"כ ולא ימות, זאל מען ניט בלייבען ביין רצון אליין, כי בענן אראה על הכפרת דער צמצום הראשון איז כוונת הגילוי, און דער מבוא צו דעם איז דער ואל, מיטן ואל, ביטול עצמי, טאן וואס חסידות הייסט, ניט גאר דאס וואס שכל ואגט, דאן איז יבא אל הקדש.

חסידות זאגט אויס דעם אמת, אז יעדער השכלה, גאר די טיפסטע, מוז ארויס ברענגען א טיפערן פועל במדה טובה און עס מאכט דעם בשר פאר אספקלריא המאירה.

דעם[68] ערשטן מאל וואס איך האב

66) ראה „היום יום" ע' מח.

67) ראה שם ע' מ.

68) לקו"ד ת"א ע' קצח ואילך.

גיזעהן את החסיד המפורסם ר' חיים דוב ווילענסקי אין ליובאוויטש איז דאס גיוועז אין יאהר תרמ"ט נאך פסח, דעם מאמר הידוע ונקוב בשם אחרי רמ"ט וואס דארט רעדט זיך דער ענין תהו ותיקון, האט דער טאטע גירעדט דעם שבת, וואס החסיד ר' חיים דוב איז גיוועז אין ליובאוויטש.

אין אינעם פון די טעג איך בין גיגאנגען פון חדר — וואס איז גיוועז אין חדר שני פון מנין — אהיים עסן ווארמעס עס איז גיוועז זייער א הייסער טאג, לויפענדיג אין הויף האט מיך אנגיטראפן החסיד ר' חיים דוב און פרעגט מיך צי קען איך איהם ווייזן די וועג ווי מי גייט ארײן אין דעם גארטן וואס איז גיוועז הינטער דעם טאטנס וואהנונג, איך האב איהם געוויזן דעם ארײנגאנג נעבען ברונעז, און איך בין איהם נאכגיגאנגען זעהן וואס ער וועט דארט טאן, ארײנ־ גייענדיג אין גארטן, דארט איז גיוועז אין פערשידענע ערטער איינגי־ גראבענע אין ערד בענק האט ער זיך אויסגעקליבן א ארט און האט זיך אוועקגיוועצט אויסגעטאן די היטל און גיבליבן זיצן אין יארמולקע, איך בין זיך אוועק אין שטוב.

יעמולט האב איך גילערינט בא דעם צוויטן מלמד ר' שמשון, דער סדר היום איז גיוועז אבט אזייגער האט מען געדארפט קומען דאוונען, אין א פערטיל אויף צעהן האט מען גידארפט קומען אין חדר לערנען ביז צוויי בייטאג, פון צווי ביז פיער איז גיוועז די צייט פון עסן ווארמעס און שרייבן און פון פיער ביז זיבן לערנען, ווי גיוויינלעך איז זיבן אזייגער פלעג איך מיט עטליכע חברים גיין אין גארטן און פארבריינגען לויט אונזער פארשטאנד.

ווי נתפעל בין איך גיוואָרין אז קומענדיק אין גארטן האב איך דערזעהען את החסיד רח"ד זיצנדיק אין דעם זעלבן מצב ווי איך האב איהם גילאזען מיט פינף שעה פריהער ווען איך האב אים גיוויזען די וועג אין גארטן, מיין קינדערשער מוח האט דאס ניט גיקאנט בענעהמען, ווי זיצט דאס אב א מענטש פינף שעה אויף איין ארט און טראכט, איך האב גיזעהען אז מי זיצט א גאנצן טאג און מי לערינט, אבער זיצן און טראכטן, דאס האט מיך זייער פערוואונדערט.

אמת באלד — יעמולט — האב איך זיך דערמאנט אויף דעם וואס איז גיוועז אין יאלטע — ווינטער תרמ"ח — אז דער טאטע פלעגט גיין שפאצירן אויף די בערג פלעגט ער זיך אנידער־ זעצין מיט א קליין ספר'ל און פלעגט זיך פארטראכטן אויף עטליכע שעה.

איך בין גיוועז אין אזא גרויסע התפעלות אז איך האב זיך ניט גיקאנט איינהאלטן און האב דערציילט דעם טאטן.

אז איך בין גיוואָרן עלטער איז אזעלכע זאכן האבן שוין בא מיר ניט ארויסגידרופן אזא התפעלות, איך האב גיזעהן אז עטליכע שעה טראכטן איז גאר א גאנץ גיוויינלעכע זאך, און וואס איך בין גיוואָרין עלטער האב איך אנגיהויבען מעהרער פארשטיין ויפיל דער כח המחשבה איז גוגע צו

השכלה בכלל אין אין ידיעת החסידות בפרט.

ידוע[69] לי אשר במשך שנות תרמ"ח־תרנ"ג היתה חליפות מכתבים גדולה בדא"ח עם מקומות שונים ומחליפות המכתבים הללו יצאו אח"כ המאמרים, להבין ההפרש בין קליפת עמלק לז"מ רעות (שהי' מכתב לאחד) ואח"כ המאמר להבין יתרון מעלת ההתבוננות קודם התפלה כשהוא מלובש בטו"ת דוקא, ומאמר אלו דברים שאין להם שעור, ומאמר כל המרחם על הבריות (אשר יסודתו במכתבים הללו שקבלתי) ועוד מאמר ויכנעו עמי שלא ראיתיו, ועוד ענינים שנכתבו להחסיד המשכיל ר' חיים דוב ז"ל שהי' צ"ל ענינים עשירים, וכפי השמועה בעודי נער כבר שת כבר שבע הי' הרח"ד ז"ל בליובאוויטש וכ"ק אאמו"ר כו' ודודי הרז"א נ"ע (ואז הי' גם הרש"ב מבאריסאוו) בקשו אותו לומר דא"ח, ודבר כמה משלים בההפרש הנאמר בדא"ח אור א"ס או אור הא"ס, והאריך בזה הרבה, ודכורני שבשנת תרמ"ט אחר חה"ש אמר לי כ"ק אאמו"ר כו' מי דאַרף זען רייבען אַרום חסידים אַלטע, זעהסט, איך בין עלטער פּאַר דיר, אין אַז שמואל בער און חיים בער האָבן פּאַר בראַכט אין ליובאוויטש אַ פּאַר וואָכען, האָב איך דריי פּערטעל יאָהר געטאָן אין די ענינים וואָס האָט זיך דאָן געריעט.

69) אגרות קודש ח"ב ע' שלא.

אחד[70] מהדברים שצ"ל במכתביו אל הרח"ד ז"ל הוא ביאור ענין הנזכר ב־דא"ח שמ"ת הי' בחצי כדור הלזה, ואשר גילוי התו' בחצי כדור שני הוא ע"י עבודה אתרת ביתרון כח דוקא, וכללו' הענין הוא שמ"ת הי' בדרך גילוי מלמע' והמשכת התורה בחצי כדור השני הוא ע"י עבודה במס"נ דוקא, ובאחד המכתבים אלי כותב אשר זה שנים רבות שביאר ענין זה במכ' וחושב אני אשר זהו להרח"ד.

זומער[71] שנת תרמ"ז, ווען הרב לאוואוט פון ניקאָלאַיעוו האָט אַרויס־גענגען דעם מוגה־דיקן תורה־אור סידור, האָב איך באַקומען אַ באַפעל פון פאָטער נ"ע אַז אַלעס וואָס איך זאָג, ברכות השחר, קריאת שמע, ברכת המזון און ווער רעט די ג' תפלות שחרית מנחה וערבית, זאָל איך זאָגן נאָר אין סידור תורה אור.

זומער תרמ"ט האָט דער פאָטער נ"ע מיך פאַרהערט דעם פירוש המלות פון דאַוונען און אין אייניגע שטעלן איז ער געווען ניט צופרידן פון מיין ידיעה — ריכטיגער געזאָגט פון מיין העדר הידיעה — אין דעם פירוש המלות פון דאַוונען. ער האָט אויך באַמערקט אַז איך מאַך גרויסע פעלערן אין דעם מבטא — אויסשפּראַך — פון די ווערטער.

70) ראה גם סה"מ תש"ח ע' 232 ואילך, ובהערה 13 שם.

71) אגרות קודש ח"י ע' תה ואילך.

אום גוט צו מאכן די דאזיקע ביידע זאכן — זאגן עברי על פי דקדוק און וויסן דעם פירוש המלות — האט דער פאטער געזומען פאר מיר א ספעציעלן מלמד, ר' יצחק גרשון איטסאהן, צו לערנען מיט מיר א שעה אין טאג דריי מאל א וואך.

ר' יצחק גרשון איז געווען א בעל דקדוק מפורסם, בקי בתנ"ך מיט פיעל מפרשים און האט געוואוסט דעם פירוש המלות און אויך דעם פשט ניט נאר אין די תפלות נאר אויך אין די פיוטים פון סליחות קינות מחזור און יוצרות.

ר' יצחק גרשון פלעגט זיך קאכן אין א רמז פון א פארוארפענעם שטיקל ווילת פון א חול המועד פסח אדער סוכות ווי א גרויסער למדן וויזט גאונות און חריפות אין א הארבן תוספות, און די אלטע דקדוק ספרים, אגהויבענדיג מיטן ספר השרשים און מתורגמן און ענדיגענדיג מיט צהר התיבה און מסלול, איז ער קלאר געווען ווי אשרי.

ר' יצחק גרשון האט אויסגעארבעט א ריכטיגן לערן־פראגראם און במשך פון עטלעכע וואכן האט ער מיך אוועקגעשטעלט אויף א וועג אין עברי און אין פירוש המלות.

דער פירוש המלות איז מיר ניט שווער אנגעקומען צו פארנעמען, מיט איין מאל, העכסטענס צוויי מאל, האב איך געוואוסט דעם טייטש פון די וועדטער און האב דאס געדענקט, דאגעגן דער לימוד הדקדוק, הגם איך האב געלערנט בהתמדה, האט זיך מיר שווערער געגעבן, איך קען יעצט בשום אופן ניט פארשטיין פארוואס פלעגן איך אזוי שווער צונעמען די כללי הדקדוק, אבער אזוי איז דאס געווען. בשעת'ן לערנען האב איך זייער גוט געוואוסט דעם דקדוק כלל מיט זיין טעם אבער שוין אויף מארגן האב איך ביידע זאכן פארגעסן, מיין הארצוויטאג דערפון איז געווען זייער גרויס.

באך היינט צו טאג שטייט פאר מיינע אויגן ר' יצחק גרשון'ס בלאסער יטורים־דיקער פנים וואדטעדיג אויף מיין ענטפער אויף איינער פון זייגע שאלות אין די כללי וטעמי הדקדוק.

צווישן די כללי הדקדוק וועלכע איך האב שווער געזומען זיינען געווען די כללים פון מלעיל און מלרע און די כללים פון דגש ורפה.

איך פלעג באמת רחמנות האבן אויף ר' יצחק גרשון און זיך משתתף זיין בצערו פארוואס איך בין ניט מסוגל צו חכמת הדקדוק ווי אגדערע בני גילי.

איינמאל, דאס איז געווען אין א ווינטער נאכט, נאכדעם ווי ר"ג האט מיט מיר אפגעלערנט און האט עטלעכע מאל איבערגערעט דאס וואס ער האט מיט מיר געלערנט און איך האב פלייסיג געהערט און איבער־געחזורט, איז ר"ג געווען שטארק צופרידן, איך אבער האב געפילט אז דאס וואס איך האב געלערנט איז נאר מרחף במוחי און בין געווען זיכער אז אין א ווילע ארום וועט בא מיר ארויס פליען פון קאפ אלעס וואס ער האט מיט מיר געלערנט און כך הוה, ר' יצחק גרשון האט נאך ניט

באוויזן אַ קוש צו טאָן די מזוזה ביין אוועקגאַנג בין איך שוין געווען פאַרטיג הי׳ כלא הי׳.

דאָס האָט אויף מיר געמאַכט אַ גוואַלדיקן רושם, עס האָט מיך פשוט זייער פאַרדראָסן אויף זיך אַליין, איך האָב זיך געשעמט פאַר די וועלכע האָבן געוואוסט מיין ביטערע העדר הצלחה אין לימוד הדקדוק.

איך האָב בעשלאָסן צו דערציילן דעם פאָטער און פרעגן בא אים אַ עצה וואָס זאָל איך טאָן און זייעדיג זייער אויפגערעגט בין איך גלייך אַוועק צום פאָטער און דערציילט אַז שוין דער פערטער מאָל וויי ד״ג לערנט מיט מיר די כללים פון מליל און מלרע און דגש ורפה און איך פאַרגעס און פאַרדרייַ די כללים.

איך בין געווען זיכער אַז דער פאָטער וועט געווים מיך גוט אויסמוסר׳ן און געבען די אמתע פאַרציע וויי עס קומט אַזאַ ברי׳ שפלה וואָס קען ניט תופס זיין אַ שכלדיקע זאַך וואָס מען ערקלערט אים פיר מאָל.

דער פאָטער האָט זיך פאַרטראַכט, זיין ליכטיגער הייליגער פנים איז געוואָרן זייער ערנסט און אין אַ וויייל אַרום האָט ער מיר געזאָגט:

עס זיינען דאָ זאַכן וועלכע זיינען חכמה ואינה מלאכה און אַזעלכע וואָס זיינען מלאכה ואינה חכמה, דקדוק געהערט צו די זאַכן וועלכע זיינען מלאכה ואינה חכמה, דאָס הייסט אַז מיט דער חכמה אַליין איז מען נאָך ניט קיין מדקדק, מען בעדאַרף האָבן די מלאכה.

מען בעדאַרף זיין אַ מדקדק אויף די אייגענע מדות, זיי זאָלן זיין מדות טובות, מען בעדאַרף זיין אַ מדקדק אויף די אייגענע מחשבות זיי זאָלן זיין מחשבות טובות, מען בעדאַרף זיין אַ מדקדק אויף די אייגענע דבורים, זיי זאָלן זיין דבורי אמת, מען בעדאַרף זיין אַ מדקדק אויף די אייגענע מעשים זיי זאָלן מעשים טובים.

דאָס איז אַלץ מלאכה ואינה חכמה, דאָס הייסט, מיט דעם וואָס מען פאַרשטייט ווי עס בעדאַרף צו זיין, אויך אפילו וועלן מען וויל זיין ווי עס בעדאַרף צו זיין איז דאָס נאָך גאָרנישט, נאָר מען דאַרף טאָקע זיין בפועל ממש אַ מדקדק אין די אַלע זאַכן ווי גענאָגט.

נאָר בכדי צו זיין טאָקע בפועל ממש אַ מדקדק אין די אַלע אַדער אין אַ טייל פון די אַלע אויבענדערמאָנטע זאַכן מוז מען האָבן חכמת הדקדוק, די חכמה ווי צו זיין אַ מדקדק.

אין חכמת הדקדוק זייענען פאַראַן פיעל זאַכן וואָס קענען און מוזן אויס געגנוצט ווערן פון דעם מענטשן אין זיין אייגענע אויפהרובג, נאָר די כללים פון מליל און מלרע און דגש ורפה זייענען פון די הויפט עקרים אין חכמת הדקדוק, וואָס בריינגען די מלאכת הדקדוק אויף זיין בהנהגה טובה.

אין די אַלע זאַכן וואָס דער מענטש

בעדארף טאן אדער ניט טאן, זיינען דא זאכן וועלכע זיינען חובה — עס מוז זיין — און זאכן וועלכע זיינען רשות, מצות זיינען חובה און וועלטלעכע זאכן זיינען רשות.

און דאס זיינען די כללי הדקדוק פון מלעיל או מלרע און דגש ורפה, מצות און מדות זיינען מלעיל, הימל זאכן, מצות עשה און מדות טובות בעדארף מען טאן און מצות לא תעשה און מדות רעות בעדארף מען ניט טאן, און די ביידע זאכן בעדארף זיין דער טאן און ניט טאן מיט א דגש, אבער וועלטליבע און קערפערליכע זאכן זיינען מלרע און דאס וואס מען טוט בעדארף זיין מיט א רפה, דאס הייסט, ניט מער וויפל מען מוז.

אין ״ יאהר תרמ״ט האט מען אפגעדרוקט דעם סידור תורת אור, דאן האט הוד כ״ק אאמו״ר הרח״ק מיר ארייגגעזעהן צו זיך אין צימער און מיר געהייסן דאוונען פאר אים אין סידור תורה אור, און האט מיר פארהערט אין קריאה און פירוש המלות, איז דער טאטע געווען ניט צופריידן, דער עיקר אין דעם ענין פון דקדוק, ווי תנועות מלעיל ומלרע און דגש ורפה. האט דער טאטע דאמאלסט אנגעדוגגען פאר מיר ר׳ יצחק גרשון׳ען און ער פלעגט לערנען מיט מיר צווי מאל א וואך פירוש המלות און דקדוק, איז דעם פירוש המלות האב איך אויסגעלערנט במשך פון צווי וואכען און גוט געוואוסט, אבער אין דקדוק האב איך ניט געהאט קיין פעולה, ביינאכט געלערנט און אויף מארגען איז כאלו לא הי׳, ובפרט אין דעם ענין פון מלעיל ומלרע, דגש ורפה.

איינמאל האב איך געלערנט מיט ר׳ יצחק גרשון׳ען דקדוק און ער איז געווען פון מיר זעהר צופריידן, אבער אליין פארזיך האב איך געוואוסט, אז דאס איז נאר מרחף׳דיק, בין איך ארויין צום טאטען און האב אים אלץ דערציילט און כ׳האב זיך פאנאנדערגעווויינט און בין געווען מוכן צו הערן מוסר פון טאטען. אבער דער טאטע האט דאס געגומען באופן אחר, און האט מיר אנגעהויבען פארטייטשען:

„מלעיל ומלרע דאס איז שמים וארץ, מלעיל איז תורה ומצות, מ״ע ומל״ת. מלרע איז דבר הרשות, אין דעם מלעיל דארף זיין א דגוש, בחוזק, יעדער דגש איז א אות כפול און אין צווייען איז שטארקער. אין דעם מלרע דארף זיין א רפה, הגם דאס איז דאך דברים המותרים, אבער זיי זיינען ניט קיין מחוייבים און זיי דארפען זיין בחלישות, נאר וואס עס איז מוכרח און ניט מעהר״.

איך ״ האב שוין עטליכע מאל דערציילט פון די זמנים וואס הוד

72) סה״מ תש״י ע׳ 87-8.

73) סה״מ תש״א ע׳ 98.

כ״ק אאמו״ר הרה״ק פלעגט מיט מיר לערנען דעם סידור, איך מיין ניט דעם סידור מיט חסידות, נאָר פשוט סידור מיט דעם פירוש המלות, אויך די קלייבע וועדטעלעך.

פאָר אתה הראת שטייט אין סידור אין די קלייבע אותיות מנהג ותיקין וכו׳. הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק האָט זיך געהאָט זיין עברי׳, האָט ער געזאָגט: מנהג ותיקון, אַמאָל איז מנהג מאכט אַ תיקון, און אַמאָל איז אַז תיקון מאכט אַ מנהג, — דאָס איז ניט שולל דעם מנהג ותיקין —

דורך דעם מנהג ותיקון קומט מען צו דעם אתה, און דאָס מאכט אַ פתיחה אויף דעם הראת. עס איז פאַראַן אַ מאָל וואָס מען זעהט און מען ווייסט ניט וואָס מען זעהט, און דורך דעם מנהג ותיקון, אַז מען ווייסט אַז מנהג מאכט אַ תקון און תקון מאכט אַ מנהג, איז אַז מען זעהט ווייסט מען וואָס דאָס איז.

בקיץ ״ תרמ״ט התארח בליובאוויטש הרה״ח הנודע לשם תהלה בתוככי גאוני המשכילים והעמלים בעבודה שבלב זו תפלה מוהר״ר גרשון דוב זצ״ל.

בעת ההיא הי׳ שם גם הרה״ח הנודע לשם תהלה בתוככי אנ״ש מוהר״ר אברהם אבא פערסאן והרה״ח המפורסם מוה״ר מנחם מאניש מאנעסזאן ז״ל,

74) אגרות קודש ח״ג ע׳ תיב.

ועוד איזה חסידים נוסף על אנ״ש החסידים הנקובים בשם ר׳ חנוך העגדיל, ר׳ מאיר מרדכי, ר׳ אבא ואחדים מאזרחי העיר שהיו עוסקים בלימוד החסידות כמו מלמדי ר׳ ניסן ר׳ אהרן חוזר, ר׳ יעקב קאפל ועוד.

באחד הימים התועדו אצל החסיד הרמ״מ מאנעסזאן, וספורים שונים סופרו אז, והרה״ת הרב ר׳ גרשון דוב שהי׳ תלמיד מובהק של הרה״צ ר׳ הלל מפאריטש זצ״ל סיפר, אשר פעם אחד הפליג ר׳ הלל בשבח התועדות אנ״ש ואמר בזה״ל ״דאָס וואָס עס קען אויפטאָן אַ חסידות׳שער פאַרברייגען קען מלאך מיכאל ניט אויפטאָן״. ואמר ר׳ הלל שבלשון הזה שמעתי מהחסיד ר׳ זלמן זעזמיר בשם זקני החסידים, וגם — הוסיף ר׳ הלל — ספר החסיד ר׳ זלמן זעזמיר מה ששמע בעצמו מזקני החסידים מקושרי הרמ״מ מהאַראַדאָק אשר בנסוע הרמ״מ מהאַראַדאָק לאה״ק נתקשרו אח״כ לכ״ק רבנו הזקן.

אין ״ ליובאוויטש איז געווען ר׳ שלום דער גרעבער, אַ זקן מופלג, אַ געבאָרענער אין ליאַדי, האָט זוכה געווען צו האָבן אַ ברכה פון אַלטן רביין אויף הצלחה אין זיין אַרבעט — גראָבן ברונימס — און אריכות ימים. זומער תרנ״ב איז אים געווארן 97 יאָר, האָט ער געזאָגט, אַז הגם ער פילט זיך ב״ה נאָך בכח צו

75) סה״ש קיץ ה״ש״ת ע׳ 35.

אַרבעטן אַבער ער רעכנט אַז עס איז צייט אַוועקלייגען די לאָפּאַטע און פּאַרן קיין ליאַדי וואַרטן אויף דער קומענדיקער צייט צו פּאַרנעמען דעם פּלאַץ לעבן זיין פּאַטער, וואָס ער האָט געקויפט.

איך געדענק אַז ר׳ שלום האָט געזומען גראָבן דעם ברונים אויף חאַחלויקער גאַס, זומער תרמ״ט, האָט אים החסיד ר׳ יחזקאל זאב — חאַציע וועלע — זקן גדול, אחד מחסידי כ״ק אדמו״ר האמצעי, — געזאָגט, שלום, דו נעמסט זיך אונטער צו גראָבן א ברונים. האָט ר׳ שלום געענטפערט: פּאַרוואָס ניט. עס איז ניט קיין שווערע אַרבעט, מען שטייט אויף אין דער פרי און מען גייט אין בית המדרש מען זאָגט אַפּ — מיט חברה תהלים אינאיינעם — דעם תהלים, מען דאַוונט ותיקין און מען בייסט איבער און א זייגער זיבן אכט, שטעלט מען זיך צו דער ארבעט. א לאָפּאַטע ערד נאָך א לאָפּעטע ערד, ניט געהיילט און ניט געכאַפּט א ארשין א טאָג, אמאל נאָך א האַלב ארשין, אין א חודש אדער צוויי העלפט השי״ת, מען קומט צו די מים חיים.

מיין[76] חסיד׳ישער חינוך הפרטי ביי הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק, האָט זיך אַנגעפאַנגען אין יאָהר תרמ״ט.

הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק פלעגט דאָן ביי מיר פרעגען, וואָס געדענקסטו? און פלעגט מיר נאָכדעם מסביר זיין די ענינים וואָס איך האָב זיך דערמאָנט פון אמאל״.

דער וואָרט: וואָס געדענקסטו? איז מקובל פון זיידען הצדיק ר׳ ברוך — דער פּאַטער פון אלטען רבי׳ן — וואָס דער בעש״ט האָט דאָס ביי אים געפרעגט. אזוי האָט דער בעש״ט געפרעגט ביי אַלע זיינע תלמידים. און בעת די ערשטע יאָהרצייט פון בעש״ט אום שבועות[77], וועלן דעם בעש״ט׳ס זוהן הרה״ק ר׳ צבי האָט זיך אויפּ־געשטעלט און געזאָגט אז די גאַנצע פמליא של מעלה האָט זיך איבער־געטראָגען צום מעזריטשער, האָט דאָן דער מעזריטשער מגיד אויך געפרעגט ביי אַלע זיינע תלמידים: וואָס געדענקסטו? . . . און אזוי האָט געפרעגט הוד כ״ק רביגו הזקן ביי זיינע תלמידים און אז מען האָט געענטפערט אויף די שאלה, האָבן זיי מסביר געווען וואָס מען האָט ניט פּאַרשטאַנען.

הוד[78] כ״ק אאמו״ר הרה״ק זאָגט מיר — אלול תרמ״ט —: מיך האָט דער טאָטע אַנגעהויבען מחנך זיין חינוך פנימי צו 9 יאָהר.

צו דריי חדשים פון התחלת החינוך — האָב איך שוין געהאַט א בריטע

---

76) סה״מ תש״י ע׳ 265. וראה גם סה״מ תש״א ע׳ 173, 182.

77) ראה גם לעיל ע׳ תקלד, לקמן ע׳ תקפז.

78) ראה בכל זה תורת שלום ספר השיחות ע׳ 94, 234. התמים חי״ב ע׳ מו.

79) [סה״מ תש״י ע׳ 6-165.

ידיעה אין דעם ערשטען סדר הנהגה מיוחדת לבית אבות.

דעם סדר האָט מורנו הוד כ"ק רבנו הראשון מקבל געווען מכ"ק דבו מורנו הרב המגיד ממעזריטש, מסודר ומקובל מרבו מורנו ורבינו הבעש"ט שקיבל מהבעל ח"י הידוע בפירוש וביאור המאמר ישראל אשר בך אתפאר.

אין *[79] יאָר תרמ"ז איז אַרויס פון דרוק דער סדור תורה אור און דעמאָלט האָט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אָנגעהויבען לערנען מיט מיר מתוך הסדור. אין יאָר תרמ"ט איז דער סדור תורה אור אָפגעדרוקט געווארן אָ צווייטען מאָל.

דער סדר איז דעמאָלט געווען, אז הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק פלעגט צוגעמען די פדיונות ערב ראש השנה אין דער פרי נאָך סליחות פאַר"ן דאָונגען, נאָכדעם פלעגט ער דאָונען און פראָווען התרת נדרים, אין יענע יאָרען פלעג איך נאָך ניט גיין צוזאַמען מיט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אויף די אהלי קודש פון הוד כ"ק זקני הרה"ק מוהר"ש, און הוד כ"ק אבי זקני הרה"ק צמח צדק.

ערב ר"ה תרמ"ט נאָך התרת נדרים האָב איך געפרעגט ביי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק וואָס דאַרף מען איצט טאָן, האָט הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק געענטפערט, ערב ראש השנה דאַרף מען אָ גאַנצען טאָג זאָגען תהלים, טאָן תשובה אויף די ניט גוטע זאַכען וואָס מען האָט געטאָן דעם פאַרגאַנגענעם יאָר, בכדי אז מען זאָל ראש השנה צו מעריב זיין שוין ריין פון די אַלע שלעכטע געוואוינהייטן פון דעם פאַריגען יאָר.

---

*[79]) סה"ש תש"ד ע' 1.

ארבעה ** שנים משנות ילדותי מבן שמונה עד בן שנים עשר הייתי חי בחברותו של אביו החסיד ר' שמואל ז"ל והי' נקרא אז ר' שמואל מאזינקער, מאזינקא היתה מלון (קרעטשמע) באחד היערות אשר סביב לעיר באבינאוויטש, אשר שם הי' מגורו של ר"ש ז"ל משך שנים רבות.

בשנת הרמ"ז או תרמ"ח בא החסיד ר"ש הנ"ל בתור משגיח בבית חרשת הבורית אשר לדודי הרז"א נ"ע בליובאוויטש, וכשהי' נפגש מעבודתו הי' מייחד לי שעה לספר מעשיות שונות, מעת ישבו בליובאוויטש בישיבת הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר הרה"ק צמח צדק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר ישב בתור תלמיד הישיבה יותר על חמשה שנים, ואח"כ מזמן ישיבתו בליובאוויטש אחרי חתונתו, הוא הי' בעת הסתלקותה של הוד כ"ק זקנתי הרבנית מ' חי' מושקא זצ"ל בשנת תרכ"א, ת' טבת, שמע תפלתם של כל בני האדמו"ר הוד כ"ק דודיי זקניי, הי' בעת הסתלקותו [של] הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר צמח צדק, הי' בקי

80) אגרות קודש ח"ג ע' תפה ואילך.

בכל הענינים והתהלוכות שהי' אחרי ההסתלקות, ונחשב מחסידי מקושרי ליובאוויטש, והי' בעת הסתלקותו של הוד כ"ק אאזמו"ר אדמו"ר מוהר"ש והי' זוכר כמה וכמה ענינים על בורים, וכשהי' מספר דבר מה, הי' מדייק לספר המקום והזמן של המאורע המסופר.

בשנת תרנ"א בקיץ — בעת קשוה"ת של דודתי ומחות' הכבודה מ' חי' מושקא תחי' עם דודי ומחות' הנכבד הר"מ שי' הכהן — ואני אז בן י"א שנה באחד ההתועדות שהיו אז אשר בו השתתף גם מורי — אז — ר' ניסן ז"ל סקאבלא, החסיד ר' העגדיל, החסיד ר' מאיר מרדכי, והחסיד ר' שמואל, דיברו ביניהם סיפורי מעשיות מאשר ראו בעיניהם או שמעו מחסידים בעלי צורה.

כאשר סיפר החסיד ר"ש הנ"ל אודות שית הקדש — פאַרבריינגען — שהי' בסעודת חג השבועות דשנת תרכ"ב אמר החסיד ר"ח העגדיל כי הוא אינו זוכר דברים אלו, אמר החסיד ר"ש ניתי ספר ונחזי, כי היו אצלו כמה ספרים — ביכלעך — כתובים בכתב ידו, מאשר ראה בעצמו ושמע בעצמו, וכן מה ששמע מחסידים בעלי צורה מאז היותו בפעם הראשון בליובאוויטש.

בקיץ ההוא — תרנ"א — נתן לי החסיד ר"ש הנ"ל לקרוא את ספריו הנ"ל, שלשה ספרים קראתי — וגם הרבה דברים העתקתי — ברשותו והיו שמורים אצלי עד עת צאתנו מליובאוויטש — מ"ח תרע"ו — בטח גם עתה נמצאים הם בין חבילות רשימותיי — במשך הקיץ עד ר"ה תרנ"ב ובתורף תרנ"ב בהיות החסיד ר"ש הנ"ל ביער ליליעקוענע — כי בית חרשת הבורית כבר נשרף, והחסיד ר"ש נסע לשבת בעסק היער — והי' בא לליובאוויטש פעם בב' או בג' שבועות נתן לי עוד שני ספרים למקרא וגם להעתיקם.

באחד הלילות בחורף תרנ"ב, ואני יושב בחדרי קורא ומעתיק אחד הסיפורים מספרי החסיד ר"ש הנ"ל ואשמע דפיקה בדלת, אמנם מרוב עיוני בהסיפור לא הרגשתי כי לא עניתי, ודפקו שנית, וגם כן לא עניתי ודפקו שלישית והי' לי לפלא מדוע דופקים ואינם נכנסים, ודמיתי אשר בטח הדלת סגורה וקמתי לפתוח הדלת, ובפתחי נרעדתי כי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק עמד בביאה, ואמר אלי שלשה פעמים דפקתי ולא ענית, במה אתה טרוד כל כך, וכשנכנס וישב על אחד הכסאות וישאלני האפשר לידע במה הנני עוסק, והרשאי הוא לקרוא את אשר הנני כותב.

כשלקח הספר בידו וקרא שנים שלשה עמודים התרגש ברגש של שמחה ופניו היו צהובים, ויפנה אלי ויאמר הכתב הוא כתבו של ר' שמואל מאזינקער, וישאלני אי' השגת זאת, ואספר לו, ונתנה במאד, ויאמר ר' שמואל מאזינקער הוא איש אמונים, ומדייק בלישנא ובדבור שהי' אצלו איזה ספק לא הי' כותב, ובשנת תרנ"ה בקיץ באחד הטיולים בגאות דשא באליווקע, שמעתי מהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, אשר הוא קרא כל הארבעה ספרים זכרונותיו

ורשומיו של החסיד ר״ש ז״ל, וכנראה אשר ספר החמישי אשר בו היו רשומים כל מה שאירע מעת הסתלקותו של הוד כ״ק אאזמו״ר אדמו״ר מוהר״ש זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע י״ג תשרי תרמ״ג עד ר״ה תרנ״ב לא הראה החסיד ר״ש להוד אאמו״ר הרה״ק זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע.

חמשה הספרים האלו — בטח כתב החסיד ר״ש, עוד איזה ספרים — הקיפו שלשה תקופות דברי ימי כ״ק אדמו״רי ליובאוויטש.

תקופה ראשונה כוללת שני מערכות, א) מערכת הוד כ״ק אאזמו״ר אדמו״ר צמח צדק, ב) מערכת הוד כ״ק אאזמו״ר אדמו״ר מוהר״ש זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע.

. . . תקופה שני׳ חורבן ליובאוויטש אחרי הסתלקותו של הוד כ״ק אאזמו״ר אדמו״ר מוהר״ש זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע התנהגה, נסיעותיו של הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע וחלישות בריאותו, ותקופה שלישית התחלת בנין ליובאוויטש, — קיץ תרמ״ט, בפרק מיוחד מסופר על אודות הג׳ אסיפות גדולות מחסידי ליובאוויטש א) בקרעמענטשוג באו קרואים מפלכי פאלטאווע חערסאן יעקאט׳ ואדעס, תחת השפעתו והנהגתו של החסיד הנודע המשכיל המפורסם ר׳ חיים דוב נ״ע ווילענסקי, ב) טשערניגוב, באו קרואים מפלך טשערניגוב ומאיזה עיירות מפלכי קיוב ומאגילייעוו תחת השפעתו והנהגתו של החסיד הנודע העובד המפורסם הרב רד״ץ נ״ע, ג) בפאלאצק, באו קרואים מפלכי ווימעבסק סמולענסק ומאגילייעוו מינסק, וריגא תחת השפעתו והנהגתו של הרב הגאון המפורסם החסיד הנודע רש״ז נ״ע הנק׳ דער לובלינער.

ובפרק מיוחד מסופר המלאכות מחסידי ליובאוויטש במאלי ראסיע במספר שלשים איש בתוכם החסידים ר׳ חיים דוב ווילענסקי ר׳ דוב מאסייעו, רש״ז זלאטאפאלסקי מקרע־מענשוג, הרי״מ בעזפאלאוו מפאלטאווע, הרד״ז מיעקאטערינסלוב, ר״י דאב־רוסקין מחערסאן, ר״א גראצמאן מניק׳ שבאו על ר״ה ללייובאוויטש, וכן באו מפלכי טשערניגוב, מינסק — ביחוד מסמארגאן ושצעדרין — מאגילייעוו — ביחוד מהמי׳ ראגאטשאוו זשלאבין — מווימעבסק — ביחוד מנעווי׳ל, ביעשענקאוויטש האראדאק —.

יותר על שש מאות אורחים — כותב הר״ש בספרו — באו על ר״ה תר״ן ומספר בארוכה על אודות החדש תשרי דשנה ההיא, הרושם העז אשר עשה על החסידים המשכילים המאמר תקעו, ובפרק מיוחד מספר אופן העבודה של הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע בחדש תשרי, בכלל, ברה״ה עיוכ״פ ושמחת תורה בפרט.

בשנת [81] תר״ן ר״ה האָט דער מאָטע גיזאָגט דעם מאמר היום הרת עולם (הוא מאמצע המאמר תקעו דשנת תר״ן). האָט ער געטייטשט,

---

81) לקו״ד ח״א ע׳ ה.

היום הרת עולם, הייגט ציטערט די וועלט, ובשמחת תורה נאך קידוש (קידוש פלעגט מען מאכן בא דער באבען[82] און מיא פלעגט פארי־ברייגגען[83]) האט ער גיזאגט,

אז ר״ה לעת ערב איז די וועלט ווי א אפגעחלשטע, אזיי ווי א געחלשטער ציטערט שישוב חיותו אליו, און שמחת תורה בעת ברכת שהחייגו על התורה בערואיקט זעך די וועלט.

עס[84] איז געווען בא א פארבריינגען. הוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק האט דאן געזאגט דעם המשך פון מאמר תקעו תר״ן, און דער פעטער רז״א האט געזאגט דעם זיידנס מאמר ועשית ציץ, מען האט דעמאלט זייער גוט פארי־בראכט עס זיינען דאן געווען ר׳ יהושע חערסאגער, ר׳ אשר ניקאלאיע־ווער און נאך. האט ר׳ אשר געבעטן דעם טאמן: רבי זאגט דעם מאמר וואס דער רבי דער טאטע, האט געזאגט פורים קטן תרל״ה. דער טאטע האט זיך אנגעשפארט אויף די הענט און זיך שטארק פאנאנדערגעווייגט. נאכדעם האט מען געזונגגען א האצ׳ציקן ניגון און דער טאטע האט געזאגט דעם מאמר וקבל היהודים.

אין דעם מאמר וועלט נתבאר, ווי

---

82) הרבנית של אדמו״ר מהר״ש זצ״ל.
83) [ראה לעיל ע׳ תקנא ואילך.
84) סה״ש קיץ ה׳ש״ת ע׳ 161.

אלע אידן זיינען דאמאלסט געשטאנען א גאנץ יאר במסירת נפש און מרדכי מיט זייגע כ״ב אלף תלמידים האבן מגלה געווען בא אידן דעם כח פון מסירת נפש אז וואס דער גוף ובה״ב וויל זאל מען דורך עבודה ביט וועלן, און דאס וואס דער גוף ובה״ב וויל ניט זאל מען דורך עבודה יע וועלן און טאן בפועל.

נאכן פארבריינגען האט מיר מיין מלמד ר׳ ניסן מבאר געווען דעם ענין העבודה במסירת נפש לפי ערך חבנתי.

דעם[85] יאתר תר״ן איז אלץ געווען באריכות; מאמרים באריכות ביאורים באריכות, געמאנט באריכות און געגע־בען באריכות.

דאן איז געווען א וואכט: כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, גון פלאות[86]. ווער איז דערפון נתפעל געווארען משה רבינו ע״ה. אין משה׳ן איז דערהערט געווארען דער אור הנשמה בגילוי בגופו ע״ד ווי עס איז בקבלה — אזוי איז געווען דער לשון — אז ביים אלטן רבין האט מאיר געווען אור היחידה בגופו ממש.

85) סה״מ תש״ר ע׳ 188].
86) זח״א רסא, ב. ועייג״כ מאו״א מע׳ נו״ן סכ״א. ובדשימות הצ״צ על פסוק זה (מיכה ז׳ טו) סק״ג כתב, וז״ל: לע״ל אראנו נפלאות נו״ן פלאות היינו נו״ן שערי בינה ממש, וגם לא נש״ב דאצילות כ״א נש״ב דכתר כמ״ש בלקו״ת שהכתר עליון ממש נק׳ שער הנו״ן דבינה וגם יהי׳ הגילוי מלמעלה משער הנו״ן כי שער הנו״ן הוא א״א כו׳.

פֿאַרוואָס האָט משה זוכה געווען דערצו ווייל ער איז געווען בגופו אין מצרים דאָס הייסט ער האָט מרגיש געווען דעם שיעבוד. משרע"ה האָט דערהערט בפנימיות לבבו אין לב הגשמי דעם ניט גוט פון אַ אידען אין גשמיות.

הגם עס איז דאָך געווען טענות בשבתנו על סיר הבשר וכו', דאָס האָבען געפרעגט ניט די בחירים, אָבער בכלל איז דאָך דאָס געווען פאַר מתן תורה, איז וואָס האָבען זיי געוואוסט און זיינען נעבעך געווען אין אזא קלעם. משה האָט מרגיש געווען זייער ניט גוט גשמי און איז בטל געווען פאַר יעדער נימול. ומפני זה זכה לגילוי נון פלאות.

אין[87] יאָהר תר"ן, ווען הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק איז אַריין די ערשטע נאַכט אין סוכה האָט ער געזאָגט:

(משנה א).

היינט איז די התחלה פון זמן שמחתינו, שמחתינו לשון רבים וואָס די שמחה איז שמחת הוי' און שמחת ישראל.

ימי השנה זיינען אייגנעטיילט אין זמנים שונים, ימי החול, ימי שבת, חדש אלול, וואָס ווערט געטיילט אין צווי זמנים, א) ימי חשבון מצב הרוחני. ב) ימי בקשת סליחה. און חדש תשרי וואָס ווערט געטיילט, א) ר"ה, קבלת מלכותו יח', ב) יום הכפורים, ג) סוכות.

יעדער זמן פון די ימי השנה ווערט אָנגערופן מיט אַ שם היחס וואָס איז געבונדן מיטן עם ישראל.

דאָס מיינט אַז לבד דעם יחס היום פאַר זיך אַליין וואָס ווערט באַצייכנט מיט די נעמען יום ראשון, שני שלישי, רביעי, חמישי, ששי און שביעי, און חוץ דעם שם וואָס איז געבונדן מיט די ימי החודש זיינען אויך פאַראַן זמני היחס.

מיט אָט דער קורצער און שאַרפער הערה און הארה יסודית וועלן מיר מער אָדער ווייניקער פאַרשטיין דעם נקודה עיונית וואָרט וואָס איך האָב איך איבערגעגעבען וואָס מיר האָבן זוכה געווען צו הערן ליל א' דסוכות.

ווען הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האָט געזאָגט די ערשטע דערמאָנטע משנה האָט ער מכבד געווען די צוהערער מיט דער צווייטער משנה, ווי עס איז געווען פאַרשריבן בקיצור בא מורי הרנ"ס.

(משנה ב).

דער זמן שמחתינו איז דער זמן פון אונזער שמחה עצמית, וואָס מיינט אונזער שמחה עצמית, די שמחה אויף התגלות העצמות, אָט דאָס וואָס יום כפור קומט מען צו דעם כי בענן אראה, וואָס עצמות כביכול איז זיך משעבד צו ישראל אַז עס זאָל זיין אראה, וואָס באמת נעמען מיר אויף זיך אויך אַ התחייבות, אָבער עצמותו ית' איז זיך משעבד צו ישראל אַז

87) [סה"מ תש"א ע' 60 ואילך.

עס זאָל זיין אראה און אויף דעם איז די שמחה סוכות, די התגלות העצמות.

* * *

הונד כ״ק אאמו״ר הרה״ק האָט דאָמאָלסט געזאָגט אז די המשכה ווערט נמשך דורך די רביים און האָט אויס־ גערעכנט אַלע רביים זי״ע.

* * *

אונז רופט מען חב״דניקעס, האָט כ״ק אאמו״ר הרה״ק ממשיך געווען א חב״ד׳ניק מייגט ניט דווקא דער וואָס דאָווגט באריכות, נאָר יעדערער וואָס דאָווגט אין א חסידישן בית המדרש, יעדערער וואָס שטאָמט פון חסידישער גוע, צי דער פאָטער, דער פעטער אָדער א זיידע איז געווען א חב״ד׳ניק וויים פון א חסידי׳שן קרעכץ.

א חסידישער קרעכץ איז ניט אויף א בולבע.

א חסידישער קרעכץ איז אָדער אויף דעם וואָס ער האָט אַזעלבע מדות אָדער אייגענשאַפטען הן אין דיבור און הן אין מעשה וואָס מען בעדאַרף ניט האָבן, אָדער אויף צו ווייסן ווי מען בעדאַרף זיין.

א חסידישער מחונך טענה׳ט אָפטער איין מיט זיך אַליין, וואָס ווערט דער־ פון אז זיין קריאת שמע שעל המטה איז בעסער ווי בא דעם וואָס זאָגט אפ די ווערטער פון ק״ש און האָדיע.

אָבער בא דעם וואָס לייענט ק״ש און יעדער וואָרט בייסט אים און שטעכט אים, און דער בייסן קומט ניט מבחוץ נאָר מבפנים, וואָס מאַכט א אַנדער מין שלאָפן, און אז דער שלאָפן איז אַנדערש זיינען די חלומות אַנדערע און דער אויפשטאַנד אן אַנדערער און במילא איז שוין דער מודה אני אויך אן אַנדערער, און דאָס איז אַלץ א הכנה צו עבודת התפלה.

* * *

אין יענע רייד איז אויך געווען א וואָרט:

נאָך וואָס דאָרף מען האָבן אויערן, אויב מער ניט ווי אויף צו הערן, וואָלט דאָך געווען גענוג א חלל, א נקב, אָבער נאָך וואָס בעדאַרף מען האָבן דעם בולט פון די אויערן — דעם בולט פון די אויערן בעדאַרף מען האָבן אויף אַרויסצושלעפן פאָר די אויערן פון בלאָטע.

———— ● ————

בשנת[88] תר״ן האָט דער טאָטע געשריבן א חסידות בריף צו ש״ב הרב ר׳ שניאור — בנו של ר׳ מרדכי דוב סלאָנים בחברון ת״ו — אין דעם בריף איז דער טאָטע מבאר מעלת העניין פון טראַכטען חסידות פאָרן דאָווגען, זייענדיג אָנגעמאָן אין טלית ותפילין[89]. דער בריף איז א טיפע השכלה און עבודה.

88) לקו״ד ח״א ע׳ קכד ואילך.

89) נעתק גם לעיל ע׳ תעד ואילך. וראה גם אגרות קודש ח״ג ע׳ רצג ואילך (נעתק בסה״מ תרע״ב־ע״ו ע׳ שכו ואילך).

פון דעם בריף האָט מען אין חוץ לאַרץ ניט געוואוסט. דער בריף איז געווען אין ארץ־ישראל ביי התסיד הרב ר' שניאור שי' ער האָט דעם בריף געוויזן זיין פאָטער התסיד רמ"ד און נאָך עטליכע וואָס האָבן זיך מעתיק געווען דעם בריף.

די ענינים וועלכע ווערן אַרום געריעדט אין דעם דאָזיקען בריף דאַרף מען לערנען מיט אַ שטאַרקען עיון. און עס איז ניט שייך ריידען איבער דעם ביי אַ פאַרבריינגען, נאָר איבער אייניקע ראשי פרקים קענען מיר ריידען.

. . . טראַכטען חסידות אין טלית ותפילין — זאָגט דער טאָטע אין דעם בריף — איז פּועל אויף דעם טאָג לעבען וואָס נאָך דעם דאָוונען, און דער עצם טראַכטען חסידות בעת התפלה איז גאָר באופן אחר ווי אין אַ אַנדער צייט, און איז מבאר דעם כי קרוב אליך כו' בפיך ובלבבך דפי"ז שבתניא.

די ענינים עבודה וועלכע ווערן אַרום געריעדט אין דעם דאָזיקן בריף, איז לבד זאת וואָס דאָס איז השכלה שבעבודה, איז אין יעדער וואָרט ליגט לעבן. דער כתב אליין מאַהנט און טענה"ט, בעוויזט ווי מען איז און זאָגט ווי מען באַדאַרף זיין.

אין דעם בריף רעדט דער טאָטע איבער דעם ענין פון רע המכוסה, וואָס עס איז פאַראַן אַ מענטש אַוועלכער וואָס פון דרויסן איז ער נראה לירא ה' ותוכו ח"ו רצוף מרמה, לבן הארמי,

פון דרויסען אַ לבן, אַ ווייס־קלאָרער און אינעווייניק אַ רמאי.

די ווערטער זיינען ניט געזאָגט געווארען ח"ו מיט אַ שטאָך ווי אַ מין אויפוואַרפען אדרבא זיי זיינען געזאָגט געווארען מיט אַ געפיהל פון רחמנות אויף דער טבע בני אדם וואָס אין איהם קען זיין אַזויפל שמוץ.

נאָר אַ בעזונדער שמועס גייט אַוועק אין דעם בריף איבער דעם ענין פון עול דרך ארץ וואָס האָט אַרומגעכאַפט אַלעמען הן בעלי עסקים און הן יושבי אהל.

אַלע — הן בעלי עסקים און הן יושבי אהל — ווילן זיין עוסקים בעבודה שבלב, נאָר מען טענהט אַז פריער דאַרף מען מאַכן אַ כלי לפרנסה און אַזוי אַרום פאַלט מען אַריין אין עול דרך ארץ.

דער טאָטע רעדט אַרום ווי דער עצת היצר ותחבולותיו זיינען מדחה ח"ו דעם מענשען פון דרך האמת און פאַרבלענדן איהם די אויגן מיט די ריבוי טרדות פון דעם עול דרך־ארץ. אמאָל האָט מען מכח דעם געריעדט[90] אַז דער שפת יתר, וואָס עס איז פאַראַן ביי בעלי עסקים, אַט די ריבוי דברים בטלים וואָס אַ בעל עסק רעדט, דאָס איז אַ מפתן ללה"ר ורכילות, דאָס איז מאבד דעם גאַנצן מהות.

אין דעם בריף טייטשט אַפּ דער טאָטע די משנה אפילו נחש כרוך על

90) ראה לקוטי דבורים שמחת תורה תרצ"ד אות י"ז.

עקבו לא יפסיק, אז בעקבות משיחא, אין די דורות, וועלכע זיינען פאר־טרונקען אין עול דרך־ארץ, דאָ איז דער נחש כרוך, ער נעמט אָרום דעם מענשען מבית ומבחוץ, איז די עצה איז, אז לא יפסיק פון תפלה.

בכלל איז עבודה שבלב ביים טאָטען די גרעסטע רפואה צו אַלע מיני מחלאות פון מומי בני אדם. דער טאָטע זעט אָן אין דער עבודה פון תפלה די בעסטע און ברייטערסטע וועג צום בית־אלקים.

ומרגלא בפומי׳: תפלה במקום קרבנות, אין קרבנות זיינען פאַראַן חלוקי דרגות, אשם, חטאת, עולה, שלמים, תודה, מנחת עני ומנחת עשיר, און אַזוי איז אויך אין תפלה וואָס דאָס איז במקום הקרבנות איז אויך פאַראַן חלוקי דרגות.

* * *

אויף שבועות תרנ״א איז אין ליובאַוויטש געקומען ש״ב החסיד רמ״ד סלאנים — נכד הוד כ״ק אדמו״ר האמצעי זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע — אביו של הר״ש סלאַנים הנ״ל. אויף יענעם שבועות זיינען געקומען חיבש אורחים פון די בר־דעת׳ן אין חסידות.

החסיד רמ״ד האָט געהאַט אַ העתקה פון דעם אויבענדערמאַנטן בריף וואָס דער טאָטע האָט געשריבן לבנו הר״ש סלונים, אז החסיד רמ״ד האָט פאַר־בראַכט אין ליובאַוויטש א פאַר וואָכן איז ער שטאַרק בעפריינדעט געוואָרען מיט די עלטערע דריי חסידים, ר׳ חנוך העגדיל קורעניצער, ר׳ שמואל ברוך ווארשעווער און ר׳ מאיר מרדכי באַריסעווער — וועלכע זיינען תמיד געווען אין הויף — האָט ער זיי באַווייזן בסוד די העתקה פון דעם בריף.

החסיד ר׳ שמואל ברוך איז געווען אייגער פון די גרעסטע משכילים, האָט געהאַט חושים נפלאים און איז געווען אַ גרויסער עמקן. ער איז געווען אַ טיפער זקן, זוי אַלט ער איז דאָן געווען וויים איך ניט, מיר דוכט אז ער האָט אַליין אויך ניט געוואוסט, וועז מען פלעגט אים פרעגן וויי אַלט ער איז פלעגט ער ענטפערן ״עס איז שוין צייט געווען צו פאַרגעסן״.

ער — החסיד רש״ב — איז געקומען אין ליובאַוויטש וועז דער זיידע איז געבאַרן געוואָרן — בשנת תקצ״ד — און איז געווען ביז יאָר תר״ו. נאַכדעם איז ער געפאַרן אַהיים, און שנת תר״י איז ער וויידער געקומען און האָט פאַרבראַכט ביז תרכ״ו, נאָך דעם עלטער־זיידענס הסתלקות איז ער געפאַרן אַהיים, און תרל״ב איז ער צוריק געקומען אין ליובאַוויטש וואו ער איז פאַרבליבען זיין גאַנצן לעבן.

החסיד רש״ב איז געווען קלאָר אין אַלע ספרי החסידות הנדפסים, ווי תו״א לקו״ת, סדור, דעם מיטעלען רבי׳ס ספרים הנדפסים, כמעט בעל־פה, ער פלעגט זייער וויניק רעידן, נאָר אז ער פלעגט אַמאָל מבאר זיין א ענין איז געווען וואס צו הערן.

החסיד ר׳ מאיר מרדכי איז געווען א תלמיד מובהק פון החסיד הנודע ר׳ שמואל באַריסאָווער. 10 יאָר האָט ער ביי אים געלערנט חסידות. ער — רמ״מ — איז געווען א טיפער למדן, געווען בקי אין היבש מסכתות גמרא, מער ווי 20 יאָר איז ער געווען א מלמד, האָט געלערנט מיט עטלעכע קינדער. יעמאָלט — בשנת תר״ן — איז ער געווען א קאָסירער בעסקי דודי הרז״א ז״ל אין ליובאָוויטש און איז געווען א גרויסער מתמיד בלימוד הנגלה והחסידות.

החסיד ר׳ חנוך הענדיל איז געווען איינער פון די געציילטע בעלי עבודה, ניט קיין גרויסער בעל־השגה אָבער א האַרץ האָט ער געהאַט פלאַם פייער אוּן א בעל מדות טובות שאין כדוגמתו. זיין אהבת ישראל איז געווען אומ־באַשרייבלעך, ער איז ביי מיר איינער פון די אייגצעלנע חסידישע חשובים וואָס פאַרגעסען א גרויסען אָרט אין מייַנע קינדער זכרונות.

וועז זיי — החסידים רש״ב רמ״מ ורח״ה — האָבען געקראָגען די העתקה פון דעם בריף האָט מען אים געגומען לערנען. פריער יעדער פאַר זיך אוּן נאָכדעם אַלע צוזאַמען אוּן אין משך פון עטלעכע וואָכן האָבען זיי געהאַלטען אין איין לערנען אוּן ריידן וועגן דעם תוכן פון דעם בריף. אוּן אַזוי אָרום איז דער בריף באַוואוסט געווארן אין ליובאָוויטש אַן דעם טאָטענס וויסן וועגן דעם.

בשנת [91] תר״ן הי׳ חוד כ״ק אאמו״ר הרה״ק לומד ברבים שיעור קבוע בדא״ח — שלש פעמים בשבוע ביום הראשון, השלישי והחמישי בשבת בביהכנ״ס הנקרא ״דער קליינער זאַל״ — מאמרי פרשת השבוע מ״תורה אור״.

השומעים היו כעשרה איש שהי׳ להם איזה ידיעה בדא״ח, והשאר היו פשוטים שהבינו מעט מזעיר.

דרך לימודו הי׳, אשר טרם שנגש ללמוד הי׳ מרציא את הענין שילמדו, ובהרצאתו זאת הי׳ כל תכן נושא הלימוד, ובעת הלימוד כאשר סליק ענינא הי׳ חוזר בקצרה על נושא הלימוד, ואחר הלימוד הי׳ חוזר בקצרה על הלימוד.

ואחר כל לימוד הי׳ מדגיש איזה ענין של עבודה מהמאמר שלמדו ועל הרוב הי׳ מסיים באיזה ספור או שיחה קצרה ומענינת.

הלימוד בכלל והשיחות והספורים בפרט פעלו על השומעים ואחדים מהם התחילו לעסוק בעבודה להאריך בתפלה ולהתנהג בדרכי החסידים.

בחורף [92] תר״ן הי׳ כ״ק אאמו״ר לומד שיעור קבוע מאמרי חסידות ברבים בבית הכנסת אשר בחצר — הנקרא דער קליינער זאַל — בערב בכל לילה ולילה מימות החול, ואחדים

---

91) [אגרות קודש ח״ד ע׳ צא.
92) שם ע׳ תג ואילך.

ממשתתפי הלימוד היו באים לכ״ק אאמו״ר בכל מוצאי ש״ק, להתועד — פאַרברייגען — איזה שעות בשיחת ביאורי מאמרי חסידות ובסיפורים.

אני, אם כי פעמים רבות הייתי נוכח בעת הלימוד, אבל כמובן לא הבנתי מאומה מאת אשר למדו, ורק חביב הי׳ לי להיות בין גדולים.

ענג מיוחד הי׳ לי לראות את המחזה הנהדרה איך כ״ק אאמו״ר יושב לו בראש השולחן — העומד בדרומית מערבית — ומסביב לו יושבים — המצוינים אז בליובאוויטש גופא לחסידים ובעלי עבודה — מאריכים בתפלתם — ושומעים בהקשבה מיוחדת דברי כ״ק אאמו״ר, כי בציורי הנני מדמה מתוה זה להסיפור אשר שמעתי על ראבי״ע אשר מבלי הבט היותו צעיר לימים, הנה ישב בראש וקני תלמידי חכמים להורותם תורת ד׳.

אמנם זמני ההתועדות שמרתי כאישון עין, והייתי משתדל בכל כחי לשמוע את המדובר, ובפרט הסיפורים הקשבתים בשתי אזני, וחזרתי עליהם כמה פעמים, וזכור לטוב תהי׳ נשמת מורי ומדריכי החסיד ר׳ ניסן מלמד שהי׳ מבאר ומסביר לי כל סיפור וסיפור, להבין תוכנו, והמוסר השכל שבו.

בחורף תרנ״ב כאשר כ״ק אאמו״ר למד עמי ספר התניא פירש ונפש השנית בישראל הוא חלק אלוקה ממעל ממש, הסביר כי הנושאים בתיבת ממעל ובתיבת ממש הם הפכים, כי ממעל תוארו על רוחניות שברוחניות, וממש תוארו גשמית שבגשמית, ויבאר כי זהו מעלת נפש השני עם היותו רוחנית שברוחנית פועל בגשמית שבגשמית.

אוהב הנני את מורי ומלמדי הר״ב אהבה רבה על הטוב והחסד שעשה ועושה עמי תמיד, להזכירני שיחות בקדש וסיפורים שהיו בזמני התועדות בעתים שונים, וספרתי לו את אשר למד עמי כ״ק אאמו״ר נג״ל.

בעל זכרון נפלא הוא מורי הר״ב ודייקן בדברים, וכשספרתי לו את הדברים הנ״ל הזכיר אותי אותו הסיפור אשר סיפר כ״ק אאמו״ר בענין זה בההתועדות דש״ק בשלח תר״ן, ויתן לי את ההנחה אשר כתבה אז, והנני מעתיקה:

אין אייגע פון מיינע יחידות בא דעם טאַטן אין יאָהר תרל״ט, האָט דער טאַטע מיר דערציילט דעם אופן לערנען און האַרעווען ווי דער זיידע האָט גיהאַרעווט אין זיין זיידענס אַ וואַרט.

דעם זיידענס אופן הלימוד הן אין נגלה און הן אין חסידות איז גיווען שמונה שעות רצופות, און אַזעלכע צוויי שיעורים האָט ער גיהאַט שמונה שעות רצופות בים און שמונה שעות רצופות בלילה, אין יעדער שיעור איז פיהר שעה גיווען בישיבה און פיהר שעה בעמידה, בעת לימוד השיעורים פלעגט ער פאַרשרייבין די חידושים וואָס זיינען באַ איהם נתחדש גיווארתין.

דעם רבי׳נס אַ מאמר רגיל פלעגט דער זיידע לערנען פינף מאָהל אין פינף טעג, דאָס הייסט פינף שיעורים

צו אכט שעות, און א שווערין מאמר אכט אדער צעהן מאהל, דאס הייסט אכט אדער צעהן שיעורים צו אכט שעה.

דער טאטע האט מיר געזאגט, אז דער זיידע מיט זיין הארעווען אויף דעם רבי'נס מאמר, האט אויסגיראבין דעם מעין עצמי פון דעם רבי'ן במילא איז דער זיידע גיוואָרין א מעין המתגבר מיט דעם שכל הרב.

ארויסגייענדיק פון יחידות בעת איך האב זיך מבאר ומסביר גיוועזן די ענינים וואס איך האב יעמולט גיהערט פון טאטין, האב איך זיך מבאר גיוועזן דעם ענין פון מעין עצמי און מעין המתגבר משכל הרב.

עס איז דאך, אחר ארבעין שנין קאים אינש אדעתי' דרבי', אין דעתי' דרבי' איז דאך דא צווי ענינים.

דעתי' דרבי' הייסט די פנימית הכוונה פון דער השכלה, וואס מצד דעם מיעוט כלי שכלו פון דעם תלמיד קאן ער דאס ניט מקבל זיין, באהר אחר ארבעים שנה וואס בן ארבעים לבינה, דאס הייסט אז דער תלמיד איז מייגע דעם כח הבינה ביגיעה גדולה ועצומה יעמולם איז ער קאים אדעתי' דרבי'. ב) דעתי' דרבי' הייסט דער עצם פנימית ועצמיות פון די כחות חב"ד ווי זיי זיינען בא דעם רב, וואס זיינען העכער פון די כחות הגלוים וואס זיינען בא דעם רב.

דער נקודת הענין פון דעם איז, עס איז דאך פראן וואס יפה כח הבן מכח האב, רעדט מען דאך אין דעם, אז דער כח הבן איז מכח האב, און דאס וואס עס איז יפה כח הבן, ווייל דער בן ווערט נמשך פון די עצמיות פון אב וואס העכער ווי זיינע כחות הגילוים, און דערפאר איז קאן זיין אז עס זאל זיין יפה כח הבן אין די כחות הגלוים, אפולע העכער ווי די כחות הגלוים פון אב, ווייל שרשו איז פון די עצמיות פון אב.

מעין עצמי איז דער דעתי' דרבי' ווי ער איז אין עצמות הרב, וואס העכער מגדר גילוי כלל, דאס איז מער ניט ווי גילוי העצמי לעצמו, דאס הייסט די חב"ד הנעלמים וואס זיינען דא אפילו ברמז, און צו דעם מעין עצמי איז דער זיידע מיט זיין יגיעה צור גיקומען.

אין רוחניות הייסט דער ענין פון צוגיקומען צו אזאך, אז מי ווערט מיט דעם, פאראייניגט מיט דער זאך, אז דער זיידע האט זיך דורך דעם גודל ההעמקה והיגיעה פאראייניגט מיט דעם רבי'נס מעין עצמי, איז דעם זיידענס חב"ד גיוואָרין א מעין המתגבר, און לחיות אז די סיבה פון מעין המתגבר איז דעם רבי'נס מעין עצמי במילא איז דער מהות פון דעם מעין המתגבר דער שכל הרב.

החסיד ר' אבא מצאשניק פרעגט:

עס איז דאך פראן א גרויסער חילוק פון השפעת האב וואס דאס איז א השפעה עצמית, ביז השפעת הרב און השפעת השכל וואס דאס איז א השפעה חיצונית, איז ווי אזוי קאן מען מאהלין אין השפעת השכל אזא ענין ווי יפה

כח הבן וואס דאס איז גאר אין השפעה עצמית.

החסיד ר' ברוך שמואל מוואַרשא, זאגט:

תורה ענין במקום זה ועשירה במקום אחר, אין אלע ענינים פון השכלה איז פון יעדער ענין, וואס לכאורה גיהערט ער גאר צו יענעם ענין בפרט, דאך מוז מען פון אים פאַרשטיין א דוגמא מזה אין אַנדער ענין, איז הגם השפעה עצמית און השפעת הארה זיינען אַפּגיטיילט אין עצם מהותם, דאך איז דוגמא פון די ענינים פון השפעה עצמית קאן זיין אויך אין השפעה חיצונית.

כ"ק אאמו"ר זאגט:

השפעה השכל איז א השפעה חיצונית דאך איז אין דעם פראַן אזא אופן וואס קאן זיך משתוה זיין צו דעם אופן ווי השפעה עצמית, דאס הייסט א השפעה שכלית וואס קומט פון דעם עצם עצמותו פון דעם משפיע.

ביאור בענין זה נמצא אצלי, באחד הרשימות דיום ג' י"ד מרחשון תרנ"ה, שם מבואר הענין באריכות גדולה, ובזה הנני לכתוב רק התוכן.

קבלת דבר השכלה מן המשפיע ישנו בשני אופנים, א) בדרך נתינה, הרב לתלמידו, או האב והרב לבנו ותלמידו, ב) בדרך לקיחה, מה שהתלמיד לוקח אצל רבו, או הבן והתלמיד לוקח אצל אביו ורבו.

קבלת ההשכלה הבאה בדרך נתינה הגם שהרב שהוא אביו נותנה לתלמידו שהוא בנו באופן נעלה יותר מכמו שנותנה הרב לתלמידו, בכל זה הנה הכל הוא באופן מצומצם, ובאה רק מחיצוניות השכל של הרב אבל קבלת ההשכלה בדרך קיחה הנה התלמיד ובפרט הבן לוקח מעצם עצמותו של הרב, ולכן הנה מתלמידי יותר מכולם לפי שמעורר עצם עצמותו של הרב.

עד כאן הוא תוכן הביאור שמבואר ברשימה הנ"ל.

בשנת [93] תר"ן עשו לי לתה"פ בגד וגם מנעלים (שטיוועלעך) חדשים. הסדר בליובאַוויטש בערב פסח הי' — בבדיקת חמץ לבדוק ולחפש בחצר בלול של תרנגולים ובאורוה של הסוסים, והמשרת ר' מענדל הי' עסוק בזה כמה שעות בלילה וחוזר ובודק ביום.

אחר שריפת החמץ היו הולכים לטבול במקוה, לובשים בגדי יו"ט ואופים מצת מצוה, ואח"כ עוסקים בשארי ההכנות ליו"ט. בין שאר ההכנות הי' ג"כ — להסיר החותמות מעל בקבוקי היין — ובפרט אותם שהיו בהם אותיות — ולהסיר המגופה במקצתה, והיו נזהרים שלא יגע ברזל הפראַפּענציהער ביין. הייתי עושה זה בחדר כ"ק אאמו"ר וגזהרתי שלא ללכלך את בגדי, והעיקר שלא לקלקל את ברק המגעלים החדשים.

הוד כ"ק אאמו"ר הכיר במהלך מתשבותי, ואמר לי: בד"ה עבדים

93) לקו"ד ח"ג ע' 846.

היינו שבסידור מבאר משל משר היושב על שלחנו הערוך בכל מיני מעדנים ותחת השלחן עומד הכלב ומכרסם עצמות. היתכן שהשר ירד מכסאו ומשלחנו וילך תחת השלחן לכרסם העצמות?

דאם האט אויף מיר געפועלט, אז איך האב זיך געשעמט צו קוקן על בגדי החדשים.

שבועות 94 תר"ן, בשעת'ן קידוש בא כבוד א"ז הרבנית מרת רבקה נ"ע האט החסיד ר' אבא פערסאן נ"ע דערציילט בשם זיין עלטער שווער הרה"ח ר' זאב ווילענקער נ"ע שהי' בעל עסק גדול — במסחר פאדראדן — אשר לרגלי עסקיו פלעגט ער קומען אין פארשידענע ערטער במרחבי מדינת רוסיא וואו עס זיינען געווען מנגדי החסידות והחסידים.

בא א געוויסער מסיבה האט ער געזאגט אז דער רוקן־ביין פון חסידים איז דער געפיהל און יוקר אין א חסידשן סיפור, אין א חסידישן ניגון און אין א פארמאכט־אויגנ־דיקען דביקות־טאנץ.

דער סיפור, וואס החסיד ר' אבא האט דערציילט בשם זוהתנו זקנו הר"ז, האט כ"ק אאמו"ר הרה"ק משבח געווען, און על פי בקשתו 95 האט כבוד אמי זקנתי הרבנית מרת רבקה מיר דערציילט כמה וכמה סיפורים און אין משך פון כ"ה שנה האב איך געהערט א מספר עצום סיפורים וואס א טייל פון זיי — וואס איז מיר דערלויבט מגלה צו זיין בדיבור או בכתב — האב איך במשך פון די 27 יאר מגלה געווען בא פארשידענע מסיבות. און דער טייל וואס לא ניתן לגלות איז שמור אצלי כיום שמעתיו, כברכת חוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק.

אין 96 מיין יומן איז פארשריבן דער סדר ותשמחה בצנעה און די דבורי קדש וואס הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק האט מיר דאן — יב תמוז תר"ן — דערציילט, פון דעם אריכות הסיפור וואס הוד כ"ק אביו אאזמו"ר הרה"ק מוהר"ש האט אים בלחש איבער־געגעבן, וואס הוד כ"ק אביו אאזמו"ר הרה"ק צמח צדק האט אים דערציילט אין דעם יום הקדוש ווען עס איז נתמלא געווארען הונדערט יאהר זיבט די התגלות נשמת כ"ק רבינו הזקן.

וזה לשונו הקדוש: אין דעם דאזי־קען יום הקדוש איז געווען א שמחה כפולה אין אלע עולמות בדרך העלאה מלמטה למעלה און בדרך המשכה מלמעלה למטה.

אין דעם יום הקדוש בן מאה פון גילוי נשמת רבינו בעלמא דין 97 איז

---

94) סה"מ תש"ט ע' 171].

95) זע אויך קובץ „התמים" חוברת ח' ע' ח.

96) [סה"מ תש"י ע' 287].

97) נולד ביום ד' חי אלול שנת תק"ה. וראה שיחת ז"י אלול התשי"ת (ליקום כ"ה)

אַ גילוי שמחה כפולה, שמחת הנשמה און שמחת העולם. די שמחה פון דער נשמה איז וואָס זי האָט דורכגעפירט איר שליחות אין דער התגלות אין עולם החומרי, און שמחת העולם פון דעם וואָס די חומריות העולם האָט ממלא געווען די כוונת ההעלם.

דער גילוי השמחה פון אַ נשמה בכלל און פון נשמת הצדיק בפרט און פון נשמת נשיא עדת ישראל בפרטי פרטיות איז מגלה אור וחיות פנימי אין תלמידיו ותלמידי תלמידיו לדורי דורות.

בשנת [98] תר"ן, — דער יאָהר איז געווען כמעט דער ערשטער אין וועלכן דער טאָטע איז געווען דעם גאַנצען יאָהר אין דער היים (פריהערדיגע יאָהרען איז ער די גרעסטע צייט פון יאָהר געווען אין אויסלאַנד), פלעגט ער מיר אָפטער ברענגען דערצו איך זאָל אים דערציילן פון די זאַכן וואָס איך געדענק, וואָס איך האָב געזעהן אַלס קליינער קינד, אַזוי אַרום איז ביי מיר געשאַפן געוואָרן די אייגענשאַפט, אַז די פערשידענע פאַסירונגען, ובפרט פון חסידות'שע פאַרבריעגענס, האָט זיך ביי מיר שטאַרק פאַרקאַרבט, און איך האָב ליב געקריגן, פון צייט צו צייט, פאַרטראַכטען זיך אין אַלטע זכרונות.

די [99] צעהן יאָהר [100] צווישען דעם זיידענס הסתלקות — י"ג תשרי תרמ"ג — ביז דעם טאָטענס נשיאות — ר"ה תרנ"ד — איז דער טאָטע געווען בגדר מתבודד, הגם ער פלעגט ריידען חסידות ברבים, און פון שנת תר"ן האָט ער אויך צוגענומען מענשען אויף יחידות, אָבער דאָך איז ער געווען אָפגעשלאָסען פאַר זיך אין דעם משך פון די צעהן יאָר זיינען געווען זמנים שונים, ווי עס איז פאַרצייכענט אין אייניגע רשימות, אָבער די כללות פון די צעהן יאָר איז געווען אַ התבודדות דרך, טאָן מיט זיך און אין זיך.

בעימות [101] דרכי האהבה ופעולתה ראה ראינו בהנחגת כבוד הורינו, הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה גבג"מ זי"ע, וכבוד אביו ידידו ואוהבו, הרב וצ"ל. אשר מיום הכירו איש את רעהו באהבה הלכו, ובידידות התרועעו כאחים חלקו וגם כל צער ויגון, אשר עבר עליהם מי כמוני יודע, מאשר שמעתי, מהימים שעברו בחיי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה ואחרי כן עשר חליפות היו בבית הארזים באותו בו שלהבת המסחר והקנין, הלימודיות

אות ח' שנשמה חדשה צריכה הכנה מקודם שלש שנים, ואולי והו הדיוק כאן „בעלמא דין".

98) [לקו"ד ח"א ע' קנח.

99) שם ע' קמד.

100) ניט רעכענענדיג דעם אבלות־יאָר.

101) [אגרות קודש ח"א ע' קנב ואילך].

והחפש ובאה ברשעת התטאים בנפשותם, הן המה נגידי העיר, בני הבעלי בתים החשובים אשר מצאו און להם להסית קנאת העושר, ותשוקת ההצלחה בכל עניגים הזמנים.

אחד הי' הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע אשר בלא חפץ התגאל בכמו אלה, וימסור נפשו לעשות רצון אביו, להקדיש ימיו ועתותיו בכל היקר והקדוש, נוסף על גודל יראתו את האלקים, ואהבתו את התורה, המצות והעבודה, אם כי רבות בשנים התלחם עם נפשו הטהורה, מבלי עלות שבת על כסא הוד אביו, אמנם רק בזה לא חפץ, אבל בלימוד ועבודה עמל ויגע, ומצא עשר מדות קדושות ומלאות וכל טוב אבותיו בידו, התנזר מכל עניני עולם, וימאס באהלי אחיו, וימצא מרגוע לנפשו היות בדד יחידי להענג באהבת ה' נפשו כו', שנה ראשונה ישב בהיכל הוד אביו, שם למד שם התפלל, ושם גם מצא מנוחתו בשעות המנוחה, ואחרי כן הסגיר חדרו בעדו, ולא אבה שמוע מכל הנעשה סביבותיו, ואם לרגלי בריאותו הוכרח לגדוד למקום אויר טוב, ומי הרפואה, גם שם הנה ספריו היו רעיו וקולמוס אוהבו, ובאחד ממכתביו יאמר בשם רבינו הגדול — וקנה לך חבר כי קנה — הנוצה, לך חבר, לפניו תוכל לגלות סגור לבבך, באשר תשאף ותכלה, ובה תוכל לברוא לך תקוות העתיד, ועדיהם הגיע במישרים.

לאשרי הגני זוכר תודה לא"ל עליון את חיי הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה האמצעים, בהיותו עוד במבחר ימי הנעורים בגבורת עבודתו את עצמו, במדה רחבה בלימוד ובתפלה, בשנת תר"ן-תרנ"ה עוד טרם החילו להתעסק בעניני הכלל — קיץ תרנ"ו — ותחלת נשיאותו, אשר דרכיו אז היו מופלגות ומובדלות ביותר, אותו ראו רק פעמים ושלש ביום, בבקר התפלל בביהכ"נ, ופעמים רבות בארוכה ובמיצוי הנפש, ומנחה ומעריב, והזמן שביניהם הי' לפעמים בבית כבוד א"ז הרבנית הצדקנית זצ"ל ואותות הבדידות והתרחקה הנפשיות בהעתקת רום אין קץ, על פניו מתוחה, הוא לא התפעל מכל ספור מעורר שמחה ועליצות, והוא לא התרגש מכל דיבור של הפלאת תבל ומלואה, והנעשה בארצות רחוקות מבטו הקפוא הראו על גלי ים הלב הסוער בקרבו פגימה, הוא כמו יחפש אחרי דבר נעלם, סקר בעינים פקוחות, במציץ מן החרכים, וכמתרגז אל נקודה חרשית, השתוקק ואוה אל אשר יקווה למפרפרי התקוה, העומדים על שפת הבטחון, ובשנת תרנ"ה מצא לנכון הגביל בעדי זמני דיבורי בעת הטיול ומטרתו היתה העמידוני בקרן אורה, גלות לי סוד חייו בחיי הוד אביו כבוד קדושת אאזמו"ר ענוגיו ומצוקו' תיו, וחייו אחרי כן, שאיפתו, ואשר אליהם יכסוף וישתוקק, מה נעימים היו הימים ההם, והשעות היקרים, אשר הכל כמו חי עמדי לפני גלוי הכל, וכעם איש ידבר עמי מבלי השאיר דבר וחצי דבר, בהנוגע לחיים הפנימים, אף גם החיצוניים, אשר לא הגיד, ובזה קנה את לבבי התם או, ואשר נצמדתי רק אליו מבלי התאוות

כל מאום, כי אם היות כמו שמתאים לחפצו ורצונו הוא, וזה רק זה היתה כל מגמתי.

בימים ההם פקח עיני לאמר, כי רק האוהב והריע הוא היחידי אשר יוכל העמד אדם על רגליו, הצילו מרדת שחת הבור, היגון והאנחה, והעלותו על מרחבי אור אשר לא ישוער מראש. וידבר אודות אוהביו ורעיו, ויספרם אחד לאחד, במעלותיו, כשרונו, ויאמר כי האחד אשר בו התנחם אחרי אביו, בכמה שאפשר להתנחם, באסון נורא ומבהיל כזה, הוא רק ידיד נעוריו, אוהבו וריעו הריע"מ, הוא הי' הראשון אשר הושיט יד מנחם, יד עזר, יד ריע ואוהב נאמן, דבריו היו נאמנים, אמרותיו טהורים בלתי חתולים בערפלי הכבוד, והתהלה הנהוגה במקרים כאלו, דיבר על הכל בעינים פקוחות ובאמונה טהורה, הוא לא טפס בהנחלים, ולא עלה בהרים, כ"א סחור סחור להנקודה האמיתית ובו מצא מרגוע נפשו ונחמתו.

את אשר שמעתי אז, הנה עתה בעיני ראיתי בין האגרות והכתבים, מצאתי תבריך מכתבי הוד כ"ק אאמו"ך הרה"ק זצוקללה"ה לכבוד אביו הרב ז"ל, ובהם ידובר דברים שונים, מאלה הדברים אשר אגדו יחד, פתיל חייהם, ודברי חיזוק והתעודדות בזמנים ועניינים שונים. הוד כ"ק אאמו"ך הרה"ק שואל בעד אביו יחידות אצל כ"ק אאמו"ר הרה"ק, ועונה לו המענה באותיותיו, ומחזקו בדברים דברי אהבה, כמה מן המכתבים מדברים אודות הבריאות והעבודה, העמל והיגיעה, ומבקש עזרו, ומהם את אשר יגלה לו לבבו באשר יסבול, הן מקרוב, והן מרחוק, ובהם גם אשר ישמח לבבו מאשר עזרהו הא־ל בטובת הרבים בפועל, והרבה מהם אשר ידרוש כי ישרפם, ורק מאהבתו אליו לא יוכל התאפק, ועם מי יוכל לדבר דברים בכמו אלה.

האהבה בעוזה תראינה, כי אין מגבילים ומעצרים בעדה, איש האלקים חלזה, סמל התום, היושר והעדן האלקי זצוקללה"ה גם הוא התאזר בה ועל ידה מצא נוחם נפשו הטהורה ובה נושע בעבודתו הטהורה, מבלי התחשב עם גזעו האצילה, ומצבו המעולה מכל שמץ חומרי לא עשה כל מאום עד התיעץ עם רועים אוהביו וידידיו, ויעשם אגודות אגודות, והיותר פנימי, תאווני דליבא, דלא כתבי אינשי, וגם מה שלבא לפומי' לא גליא לא מנע מאת אוהבו היחידי ומשנהו ברבות הימים הר"ש ז"ל אשר עמהם דבר, כלכל והתיעץ על כל מצפוניו, אמת הדבר כי הם הבינו לערכם, ערך הקדש אשר נתן למו וימלאו תעודתם, באמונה סוד כמוס וחתום, מ[ב]לי אשר ידע איש כי יודעים הם דבר.

תוספה ה

הקדמה מכ"ק אדמו"ר שליט"א

להוצאה הראשונה

לד"ה „אחרי מות — תרמ"ט"

ב"ה.

על פי בקשת רבים, הננו מו"ל בזה ההמשך הנודע בשם „אחרי מות — תרמ"ט", אשר לכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, הכולל (לפחות [1]) שני מאמרים: א) ד"ה אחרי מות. ב) כי כה אמר ה' בורא השמים [2].

גוף כתי"ק של המשך זה לא הי' תח"י בעת הדפסת מאמרים אלו, והועתק והוגה על פי שלשה כתביי"ד (של מעתיקים שונים).

* * *

באחת מרשימותיו אודות קיץ תרמ"ט, כותב כ"ק מו"ח אדמו"ר:

מאמר הידוע בשם „אחרי מות — רמ"ט", המבאר ענין תהו ותיקון ומעלת רע"ק שנכנס בשלום ויצא בשלום, ושיחה בענין זה בסעודת שבת קדש זה — עושים רושם גדול בין משכילי החסידים ובראשם הרה"ח ר' חיים דוב ווילענסקי והרה"ת ר' אברהם דוב בר' ירמי' מבאבריוסק [3].

בתור הוספה נדפסו בסוף הקונטרס, שני קטעים שנמצאו לע"ע נשיחת שבת קדש הנ"ל [4].

* * *

כמו בשאר ההוצאות, באו בשולי הגליון איזה הערות ומראי מקומות.

מנחם שניאורסאהן

יא ניסן, ה'תשכ"ב, ברוקלין, נ. י.

---

1) על פי אורך ההמשך — קרוב לומר שנאמר ביותר משתי פעמים*.

2) בשנים מהכת"י נכתבה התחלה זו בתור הגה"ה (הוספה) ומקומה קודם לפרק ה'. וראה בפתח דבר לתורת שמואל שער שני, אשר כמה המשכים נכתבו, ע"י אדמו"ר האומרם, לכתחילה בחטיבה אחת, ורק אחר כך נחוספו, על הגליון או בקונטרס בפ"ע, התחלת וסיום כל דרוש.

3) הועתק מ„חנוך לנער" ע' 9 בסופו.

4) הועתקו מ„היום יום" ע' מ, מת**.

---

*) התחלת פרק יו"ד בגוכי"ק (ראה פאקסימיליא לקמן ע' תקצד) הוא כמו דפרק ה' שהוא התחלת ד"ה כי כה אמר בורא השמים, עפ"ז ניתן לשער שמפרק יו"ד הותחל עוד מאמר. וראה לעיל במפתח המאמרים בהערה לד"ה זה. המו"ל.

**) נעתקו (גם) לקמן בהוספות ע' תקסג. המו"ל.

מפתח ענינים*

ע"י

כ"ק אדמו"ר שליט"א

(מפתח זה הוא רק להמשך ר"ה וחה"ש תר"ן)

א

אהבה. בכל לבבך נפשך מאודך: צאו"ר (ממכ"ע סוכ"ע ולמע' ממוס"ן).
או"י או"ח: צאו"ר (בכח השכל). עיי"ע העלם.
או"מ או"ס: עיי"ע סוכ"ע.
או"כ: תקעו (אצי' ובריאה. שימות בזה).
אור: עיי"ע תומר, רצון, תהו.
אותיות: ובי' הדברים (א. המח', השכל. א. דחו"ב חלוקם. א. ושערות). אמנם עדיין (המשך. א. דשבה"כ. הנפש מליאה א).
אצי' ובי"ע: תקעו (עו"ע וע"י מסך). עיי"ע כלים, לבוש, צמצום.
אצילות: עיי"ע ז"א.
אריך: עיי"ע כתר, רצון.
ארץ: עיי"ע לרוקע, סוף מעשה.

ב

בחמה: עיי"ע תהו.
ביטול: עיי"ע תהו.
בינה: ובי' הדברים (ב. תבונה).
בריאה: תקעו (התחדשות גמורה. יש מאין). ובי' הדברים (המשך. ע"י המסך). אמנם עדיין (המשך).

ג

גבורה: ובי' הדברים (כ' בחי' ה"ג שבמל': מחכ', בינה).

ד

דבור: עיי"ע מחשבה, מל', קול.
דין: עיי"ע גבו'.

ה

הכרלה: עיי"ע פרסא.
העלם, שרשנו במציאות שאינו במציאות: אמנם עדיין צ"ל (או"י או"ח).
התגלות: עיי"ע בינה.
התהות: עיי"ע בריאה, מל'.
התחדשות: עיי"ע התהות.
התנשאות, רוממות: עיי"ע מל'.

ז

ז"א ומל': תקעו (ל' כלים דזו"ן נעשים נר"ן לבי"ע).

---

*) נעתק מ„מפתח ענינים למאמרי כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע", שנדפס ב„ספר המפתחות לספרי ומאמרי חסידות חב"ד" (ברוקלין, תשכ"ו). ה„הגהות והערות על שס"ב" נעתקו מספר המפתחות הנ"ל (בא, א — כו, א). וניתוספו כאן בשוה"ג הערות מהמו"ל.

הערה: כשמצוין „אמנם עדיין" הכוונה לד"ה זה בהמשך ר"ה, וכשמצוין „אמנם עדיין צ"ל" הכוונה לד"ה זה בהמשך חה"ש.

ח

חומר וצורה: ובי' הדברים (או"כ. בראי' שכל).
חי, חיים: אמנם עדיין (כל חי מתנענע). צאו"ר (חי חיי החיים ולמע' מכ"ן).
חלופים ותמורות דא"ב: ובי' הדברים.
חצוניות פנימיות: עיי"ע כלים.

ט

יגיעה: עיי"ע או"ח *.
ים: עיי"ע לרוקע.
יש מאין: עיי"ע בריאה.
ישראל: עיי"ע נשמות.

כ

כלים. חצוניות ופנימיות הכלים: תקעו.
כלים: תקעו (סת"ר שבכ. דמות וצלם).
עיי"ע או"כ. לבוש. נשמות ומלאכים.
כתר. פנימיות הכ. חצוניות הכ.: עיי"ע פרסא. רצון.
כתר: אמנם עדיין (כתר חכ' מל' שבכתר). צאו"ר (ג' עטרות דמ"ת).
עיי"ע רצון.

ל

לבוש. בחי' כלבוש: עיי"ע מח'.
לבוש: ובי' הדברים (ל. כלים).
לרוקע הארץ עה"מ כל"ח: צאו"ר.

מ

מדות: עיי"ע ז"א.
מחשבה ודבור. מדו"מ: ובי' הדברים (מדו"מ שבמדו"מ. הנמשל למע').
מחשבה: ובי' הדברים (אותיות המ.).
עיי"ע אותיות.
מים: עיי"ע לרוקע.
מלאכים: עיי"ע נשמות.
מלוכה, מלך: אמנם עדיין (השתתרות המלך). עיי"ע מלכות.
מל': תקעו (אם היו הנבראים במל' דאצי'. נק' סלע תפות כו'). ובי' הדברים (המשך. קול ודבור. ב' בחי' ה"ג). אמנם עדיין (המשך. כתר מל'. דוקא ע"י התהות היש). עיי"ע ז"א.
מסירת נפש: אמנם עדיין צ"ל (דנה"א. דנה"ב).
מעשה: עיי"ע מדו"מ.
מצפון, שם: ובי' הדברים (ביצירה ומקור יגת"ד).
מקף: עיי"ע או"פ או"מ.
משל: עיי"ע פרסא.
מ"ת: עיי"ע כתר.

נ

נת"א: עיי"ע אהבה. מס"נ.
נשמה: צאו"ר (דמ"ה. דב"ן). אמנם עדיין צ"ל (המשך. ישות דנ. חשמל דנ.).
נשמה. ירידתה צורך עלי': צאו"ר (לעלות למע' מסוכ"ע).
נשמות ומלאכים. חלוקם: תקעו (אלקות ונבראים. ניצוץ ויש. פני' וחצו' הכלים).

ס

סוכ"ע וממכ"ע: צאו"ר (ממו"ס ושלמע' מסוכ"ע. בכל לבבך בנפשך מאדך. חי חיי החיים ולמע').
סוף מעשה עבמח"ת: תקעו.

או"ח: בערך או"י.

ספירות: עיי"ע תהו.

ע

עגול: עיי"ע לרוקע.
עור: אמנם עדיין (ע. האדם. הבהמה. ק"נ).
עלדאת"כ עלדאת"נ: עיי"ע לרוקע.
עלי': עיי"ע נשמה.

פ

פנימי, מקיף: עיי"ע סובב.
פרכא: תקעו (פ. ומסך. פ. שבאצי' ושאח"כ. משל. אותיות). ובי' הדברים — אמנם עדיין — ולהבין בתוס' (המשך).

צ

צבא השמים, צבא הארץ: עיי"ע יש מאין.
צורה: עיי"ע חומר.
צמצום: עיי"ע פרסא.

ק

קדוש: עיי"ע כתר.
קו: עיי"ע צמצום.
קול: ובי' הדברים (ק. ודבור. ב' בקול. מל' דאצי').
קליפות: אמנם עדיין (ק"נ עור *).
קשה: עיי"ע תהו.

ר

ר"ח: אמנם עדיין (בנין המל'. ישוב הל': להמשיך כתר מל' או ט"ס דמל').
רוממות: עיי"ע התנשאות.
רצון, כחו' בו: אמנם עדיין (ג' מדרי' בר.). עיי"ע כתר.
רקכון: אמנם עדיין * (ר. הגרעין ב' ענינים. בנשמה).

ש

שכועות. חג חש.: עיי"ע כתר.
שכה"פ: עיי"ע תהו.

ת

תבונה: עיי"ע בינה.
תהו: אמנם עדיין (ב"פ דגבו').
תהו ותיקון: אמנם עדיין (רד וקשה).

---

*) כצ"ל בסמר המפתחות.
אמנם עדיין: הכוונה לד"ה זה בהמשך הה"ש.

הגהות והערות על סש"ב

אגה"ק
ס"ך. והנה ראשית היש הנברא כו': תקעו (בס"ך דכלים דבריאה ראשית היש הנברא וצ"ע לפמ"ש בע"ח איך אפ"ל שהם בריאה ממש).
והן הלמ"ד כלים דמל' דאצי': תקעו (בס"ך דלמ"ד כלים דמל' דאצי' נעשים נשמות לבי"ע כו' ולפי"ז נר' דהאו"כ דבריאה הם מבחי' הכלים דאצי' וצ"ע דבע"ח כו' דמעצמיות האורות כו' ואפ"ל דזהו מ"ש באגה"ק והארת הקו בקע כו'. ל' כלים דמל' דאצי' היינו ל' כלים דז"א שמאירים במל').
ונפרדו מהכלים: תקעו (אין הכוונה ע"ד פירוד דבי"ע כו').

מאקסימיליא מגוף כתיק כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע
— נדפס לעיל ע' יד —

[illegible]

פאקסימיליא מגוף כתה"ק כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ג"ע
— נדפס לעיל ע' פט־צא —

פאקסימילא מגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע
— נדפס לעיל ע' רנ"ד-נג —

פאקסימיליא מגוף כתי"ק כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ני"ע
— נדפס לעיל ע' שמא־שמג —

מפתח ענינים

א

אב ובן: שלד (השפלת ידי האב להגבי' התיבוק למעלה מראשו). שצח (והשיב לב אבות על בנים גו'). שצט (יפה כח הבן כו'). תא (אבדת אביו ואבדת רבו כו'). עי"ע בחו"מ, ולד, קטן.

אבא: גו (יסד ברתא). שמא (קטנות אבא). שדמ (כנ"ל. פנימי' אבא פנימי' עת"י ולא ידעתי הטעם). שמט (כנ"ל). תכח (פנימי' אבא פנימי' עתיק). עי"ע חכ', מצה (קטנות אבא).

או"א: יג (במזלא איתכלילן). שמ (מלבישים זרועות דא"א. יונקים ממוחות). עי"ע בינה, ולד, חכ'.

אבות: נח (ושמי הוי' לא נודעתי להם. לא הרהרו אחר מדותי כו'). ס (מצותם — ריחות היו כו'). סא (ושמי הוי' לא נודעתי להם). סג (לא הרהרו אחר מדותי. ד"א דאצי', חג"ת דעתיק). קסט (מצוות דהאבות). קפז (מרכבה. יחידה). קצב (עבודתם במס"נ דזקא. עבודתם בכח עצמם וא"א להגיע למעלה משרשם. מצוותם ריחות היו כו'). רכ (מצוותן ריחות היו). רכא (האירו בעולם). רכב (כנ"ל). רסב (מצוות דהאבות, דמ"ת). רסג (עבודתם מצד אתדל"ת, וע"י מ"ת מצד אתדל"ע). ערה (ושמי הוי' לא נודעתי להם). שסג (מרכבה למדות דאצי'. הגיעו בעבודתם לשרשם ומקורם). שעז (רועי צאן). תא (חו"ב, שרשם — בעבר הנהר — חג"ת דא"א).

אבידה: תא (אבידת אביו ואבידת רבו כו').

אבן, אב"ם: תמט (ויקח מאבני המקום). תנ (אבנים טובות). עי"ע אותיות, חקיקה.

אבק: רה (ויאבק איש עמו — שהעלו אבק כו').

אברהם: לג (זקן ובא בימים — חילוקם. מארז"ל עד אברהם לא הוה זקנה כו'). ק (עתה ידעתי כי ירא אלקים אתה גו'). קצ (כתיב בו ב"פ לך לך — לשרשך ומקורך, א' בנסיון הגירות, ב' בנסיון העקדה. נסיון הראשון הוא דאור כשדים או דגירות. חסדו — מצד הביטול. חסד דז"א או דעת"י). קצא (אברהם — נהורא קדמאה דגניז קוב"ה. על ידי נסיונות הגיע לשרשו שלמעלה מאצי'. אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד). קצב (מס"נ. החליף למדת החסד. נדיב בגופו בממונו בנפשו). קצה (כנ"ל). רכא (התחיל להאיר כו'). רכב (הלוך ונסוע הנגבה — חסד. ויעל אברהם ממצרים — מיצרי הגוף). רסב (התחיל להאיר. ויעל אברם ממצרים). שלט (תיקן חטא עה"ד). שמ (עד אברהם לא הוות זקנה). שסג (החליף מקום מדת החסד). שפט (בחר בשעבוד גליות כו'). שצ (לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני — גקה"ט כו'). עי"ע אשל, עקדה.

אברים: רפט (מקבלים ומשפיעים. פנימי' וחיצוני' באברים). עי"ע חומר וצורה, קנה.

אדם: כח (כי לא אדם הוא להנחם. אדם — בחי' חכ' וח"ס דאצי'. כי לא אדם — פנימיות ועצמות אוא"ס). קיז (לדיעה אחת מעלת האדם על הבהמה הוא השכל). קיט (אדם בגימט' שם הוי' במילואו. אדם — התכללות). קכג (בחי' כי לא אדם — למעלה מבחי' ח"ס). קלב (שלילת שיטת החכם שבריאת האדם רעה היא לו). ריב (אדמה לעליון). רסח (הן האדם הי' כאחד ממנו). שכ (אחור וקדם צרתני). שעב (אדם — העלאה, בהמה — המשכה). תט (דגי"ע דכללות). תעא (עת אשר שלט האדם באדם). תעג (הוי' לי גו' מה יעשה לי אדם).

אדה"ר: קנה (אמירתו ה' מלך גאות לבש). שסח (חלתו של עולם). תלו (אמר ה' מלך גו'. קיומו תומ"צ). עיי"ע עה"ד.

א"ק: רמג (אדם וקדמון — ב' תיבות הפכיים). רמה (כנ"ל. אין בו התחלקות כ"א עצם אחד פשוט). רמו (מצחא דא"ק, ואח"פ דא"ק). שכז (בריאה יש מאין). שנח (לית מתב"כ אפי' מח' דא"ק). תט (בשם המושאל יתכן שם ענין הכלים. נק' בריאה). תכ (פנימי' וחיצוני').

אדנ' (שם): קלו (וארא את אד' יושב על כסא גו'). שיח (גדול אדונינו גו').

אהבה: כ (דעמך לא חפצתי). עה (בכל לבבך — בשני יצריך. נק' אור. פנימי' החסד). עז (ההוספה שבה ע"י נה"ב). קסה (דוחקת הבשר). קעא (אהבה בתענוגים). קעב (כנ"ל). קצו (היפוך אהבה דלעו"ז לקדושה). רד (בכל לבבך בשני יצריך). רל (עמך לא חפצתי — לא בגעה"ת כו'). רלו (בכל מאדך). רמו (כנ"ל). רמח (כנ"ל). רנ (בכל מאדך — דתהו, דתי"קון). רנח (כנ"ל). רעג (מי לי בשמים גו'). שנו (בכל לבבך, נפשך, מאדך). שנז (בכל לבבך — בשני יצריך). שנט (בכל מאדך. מי לי בשמים גו'). שסח (בכל לבבך, נפשך, מאדך). שעב (בכל מאדך). שפ (ואהבת גו'. איך שייך ציווי על אהבה). שפא (ואהבת — ב"פ אור). שפו (כנ"ל. שרש רמ"ח מ"ע. בכל לבבך, נפשך, מאדך). שפח (בכל לבבך — תפלה, בכל נפשך — תורה, בכל מאדך — גמ"ח). תיב (ל' ציווי והבטחה. הציווי על ההתבוננות). תיג (כנ"ל. ואהבת את ה"א, את הטפל כו'). תטו (כנ"ל. בכל לבבך, נפשך, מאדך). תטז (כנ"ל). תכה (כמים וכרשפי אש).

אחוי"ר: כא (מעוררים לבחי' מדות הטבעיים שלמע' מבחי' החכ'). פד (שרש רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת. על ידם ממשיך אוא"ס במצות — בדוגמת הלב הממשיך מהמוחין לאברים). צד (במים וכרשפי אש). צט (חו"ב. קירוב וריחוק. אהבה כמים, כרשפי אש. אהבה בתענוגים). ק (אופני התכללותם). קלד (לאהבה את ה' גו' למען חייך). שסו (בלב ובשר הטבעי). תסח (גדפין. ובשתים יעופף).

אהבת ישראל: קסה (אהבת חוי' לישראל. אה עשיו גו', ואוהב את יעקב). תמז (אהבת הקב"ה לישראל). תנו (כנ"ל). עיי"ע שנאת חנם.

אחי' (שם): קעג.

אחרן: עיי"ע משה.

אויר: שכד (אויר קדמון). שפה (ג' אוירין — העליון חם מאד כו').
אומות, ז' אומות: פב (ז' מדות רעות).
אומות העולם: פת (אז אהפוך אל העמים כו'. בירורם לע"ל. נפשותיהם מגקה"ט). קעט (חסידי אוה"ע שרשם מפני אדם שבמרכבה). קפו (כנ"ל). קצג (אומרים רם על כל גוים. שולטים על בנ"י). שכח (שרש נשמת חסידי אוה"ע מפני אדם ש־במרכבה, ומבחי' אדה"ע שעל הכסא נמשכים נש"י). שלז (רם על כל גוים ה'. לפעמים הם בתכלית הביטול ולפעמים בבחי' פירוד ויש). שמו (חסידי אוה"ע מאמינים בענין בריאה יש מאין).
אופנים ושרפים: קלה (אמירת ה" אופנים ברוך כבוד ה' ממקומו). רכט (אמירת האופנים ברוך תלוי באמירת השרפים קדוש. שרפים בבריאה. חיות ביצירה. אופנים בעשי'). תסז (שרפים — תשוקתם לעלות וליכלל בעצמות אוא"ס. שש כנפים. אופנים — המשכת אלקות מלמעלמ"ט. ד' כנפים).
אוצר: כח (אוצר העליון — פנימי' ועצמות אוא"ס). כט (כנ"ל. אוצר של ירו"ש). שנד (אוצר הנשמות שנק' גוף).
אור: מג (מעין המאור). מה (אור ומאור). עג (רק גילוי מן העצם ומ"מ הוא כעין המאור). קנח (מעין המאור). קנט (כנ"ל. אור ומאור). קסג (גולל אור מפני חשך כו'). רז (דבוק במקורו. מעין המאור שמצי־אותו מעצמותו). רלד (אור ולא שפע. דבוק במקורו). רלה (אם טבעו לעלות למעלה). רסג (אור ומאור דתורה). רפה (אור של תולדה. אור נכפל). רפח (באורך נראה אור). שכא (דבוק במקורו. אור וכח). שע (טבעו לעלות). שם (אור קדמון כו' אוכם הוא). שפב (אור ושם). שצו (אם יש בו מהעצמות). תמא (באורך נראה אור). עיי"ע אוא"ס. או"כ. תהו ותיקון.
אור וחשך: עו (יתרון האור מן החשך). פא (כנ"ל). קסג (גולל אור מפני חשך). תמא (כנ"ל). עיי"ע יום ולילה.
אור ושפע: לט. מו. קנו. קס. רלה. שכ. שכב. שפא. תלח.
אוא"ם: יב (למע' עד אין קץ כו'). כט (אף שבבחי' אוא"ס שלמע' מסדר השתלשלות כחשיכה כאורה. מ"מ בפנימיות אוא"ס עיקר הכוונה הוא נש"י). לח (ולא אין לו תחילה. לא קאי על הכתר. ולא על עצמיות הבורא. כ"א על האור מעצמיות). מ (המשל דאור השמש אינו מכוון כ"כ לאוא"ס). מב (המשל דהתפשטות חיות הנפש ג"כ אינו מכוון כ"כ לאוא"ס). נ (אוא"ס שלפה"צ — אם שייך לומר בו בחי' "תחתונה". מכיון דאינו מתחלק לחלקים). קטו (מאיר בחכ' בקירוב מקום. בבינה בריחוק כו'). קכד (למעלה עד אין קץ כו'. באורך נראה אור). קנז (ולא אין לו תחילה). קנח (משל אור השמש ואור הנפש — לענין אוא"ס). קנט (כנ"ל). קס (שלימותא דכולא כו'). קסא (קודם הצמצום הי' אוא"ס ממלא מקום החלל). קסג (לפני עלות הרצון). רז (יש לו תחלה: א) קדמו ההעדר, ב) המאור תחלת (— סיבת) האור).

רלה (משל דאור השמש אינו מכוון כ"כ לענין אוא"ס). רסה (כנ"ל). רפב (בכתר וחכ' בקירוב מקום כו'). שכא (המשל דאור השמש ודאור הנפש אינו מכוון כ"כ לענין אוא"ס). שפא (המשל דאור השמש ודאור הנפש). שפב (בלשון הפסוק נק' בחי' זו — שמו). שפג (אור מעין המאור). שצז (אוא"ס הסוכ"ע הוא בחי' בל"ג). תלז (ולא אין לו תחלה). תלח (המשל דאור השמש ודאור הנפש לענין אוא"ס). עיי"ע הסתלקות והתפשטות.

אור קדמון: עיי"ע כתר.

או"י או"ח: קעב (צדיקים ובע"ת). רנד. רנה ואילך (או"ח דעגולים, דיושר). שנט. עיי"ע מקיף ופנימי.

או"מ או"פ: תסד (הכאת אור מקיף באו"פ). עיי"ע מקיף ופנימי.

אור שנברא ביום הראשון: תיג. תיח.

אור מים רקיע: תנו.

או"כ: קיז (כלים דאצי' — גבול). קיט (בחכ' גם הכלי כאור יחשב). קמד (כלים עיקרם לקבל האור ולהגבילו ולהמשיכו למטה). קמה (הכלים הם כח החסדים). קפח (מהתעבות האור נעשה הכלי). קצד (הכלי שרשו למע' מהאור וממשיך האור). רז (הוי' ואלקים). רי (על ידי הכלים נעשה התכללות והתגלות האורות). ריא (כנ"ל. שרש האורות ממצחא דא"ק, שרש הכלים מעצמיות א"ק). רכה (ההתחלקות מצד הכלים). רלג (אורות — גבורה, כלים — חסד). רלד (אורות — העלאה, כלים — המשכה). רלה (תכלית כל העבודה להמשיך האורות בכלים). רלז (כנ"ל. אורות — רצוא, כלים — שוב). רמא (התחברותם אף שהם הפכים. טבע האור לעלות כו'). רמב (מהתעבות האורות נעשו הכלים. בשרשן בא"ק הכלים קדמו לאורות). רמג (אינו ידוע מי הוא הקדום באמת, מפני שהם קוים שקולים (חו"ג שבעצמיות). ומ"מ צ"ל דבכלים יש בחי' העצמיות יותר. התחברות או"כ. כלים ממשיכים האור). רמד (לעת"ל האורות יקבלו מהכלים). רמו (כנ"ל). רמז (אי"ע ביניהם, ויכול להיות אור החכ' בכלי החסד כו'. אור הוא כח המהווה). רנא (כלים שוב או רצוא). ערה (יש להכלים אור ושרש בפ"ע לבד. שרש הכלים מהרשימו. וכד אנת תסתלק מנהון כו'). רעו (הוי' — אורות, אלקים — כלים). רעח (האור פשוט ובל"ג כו'). רפג (אורות פשוטים כו'. אם גם הכלים הם אצי'). רפד (כנ"ל. אורות בבע"ג, כלים — גבול). רצ (כלים דאצי' מתאחדים עם האורות והשפעתם הוא רק מבחי' חיצוניות כלים דאצי', אותיות הכתיבה או התקיקה). רצא (כלים דאצי' אף חיצוניותם הוא אלקות) רצג (צורה וחומר). רצה (בנין הכלי לפי אופן האור, וגילוי האור תלוי באופן הכלי. מהתעבות האור נעשה הכלי). רחצ (אורות — אין, כלים — יש. באורות כל שלמעלה יותר המיעוט יותר, ובכלים כל שלמעלה יותר הריבוי יותר). שכז (הכלים הם ג"כ אצי' ומ"מ נק' יש מאין). שעא (כלים ממשיכים האורות. שרש הכלים למעלה מהאורות). שעח (כלים דאצי' — אלקות. בחכ' דאצי' גם הכלי היא אור. או"כ — גבול ובל"ג. התהוות

הכלים ע"י הכאת או"מ באו"פ). שפב (הוי' אלקים). שפו (וכד אנת תסתלק מיניהו כו'. יש להכלים שרש בפ"ע). תט (האורות מצ"ע פשוטים כו'). תסד (שרש הכלים מהכאת או"מ באו"פ — יחוד סובב וממלא). עיי"ע איהו ותיוהי חד, כלים.

אורה: שע (מהיכן נבראת האורה).

אורך רוחב ועומק: עיי"ע בינה, דעת, חו"ב, שכל.

אותיות: ג (אותיות בבחי' אוא"ס שלפה"צ). קמג (אותיות דטה"ע). קמד (אתוון אתגליפו). קמז (חקוקים בשכל בבחי' עצמיות). קסד (דרל"א שערים). רכג (אבנים). רמט (נפש מליאה אותיות). רסה (חקיקה, אותיות הרשימו שלפני הצמצום). רפד (החקיקה). רצ (הכתיבה, החקיקה). רצו (לבושים נפרדים). ש (ה"ג מנצפ"ך). שה (המח', הדבור). שו (דרל"א שערים כו'). שז (חילופם באתב"ש). שח (ל' גילוי. לבוש נפרד. אותיות המעשה מעלי־מים לגמרי). שי (שבירת האותיות). שיא (בכל אות יש בהעלם משאר האותיות). שיד (המוצאות מתנענעים מעצמם. נפש מליאה אותיות. שרשם משכל הנעלם כו'). שכד (דרל"א שערים). שכה (כביש באשא וגליד ברוחא). שסו (ולבושים וכלים). תז (החקוקים על אב"ט). תנט (אבנים. חילופים ותמורות). עיי"ע אתב"ש, דבור, המשכה, חקיקה, הוי', מח'.

אותיות, פרטי האותיות: עו (א'. ל'). עט (ז' — ראשית גילוי הקו). קכד (יו"ד — קוש"י). קלה (קוף). ריח (ביו"ד נברא העוה"ב). שיב (בג"ד כפר"ת). שכה (א'. יו"ד). שסא (א'. מ'. ס'). שסט (ח'. ט'. ל'). שעו (כנ"ל. ד'). תל (יו"ד — ג' קוצין. ה'). תנא (יו"ד. קוש"י). עיי"ע הוי'.

אזרח: תכד (משכיל לאיתן האזרחי).

אחד: לד (אחד ויחיד — חילוקם). עג (הוי' אחד). רח (כנ"ל. אחד ויחיד). ריב (אחד יחיד וקדמון). ריט (הוי' אחד. אחד ויחיד). שז (אחד ועד — בחילופי אתוון). שיז (אחד יחיד וקדמון). שלח (מי כעמך גו' אחד בארץ). עיי"ע ק"ש.

אחרות: עיי"ע רבוי.

אחות: עיי"ע בתי.

אחליפו דוכתייהו: עיי"ע תו"ג.

איהו ותיוהי חד כו': לו. מה. קיט. קלו. קמג. רנ. רפד. רצא. רצג. של. שלא. שלט. שעת. שעט. תנא. תס.

איכה: תסט (איכה ישבה גו').

אין: סא (אותיות אני). צא (אין עצמי — דכתר, ואין שעושה מיש אין — דחב'). צח (כנ"ל). קא (מותר האדם מן הבהמה אין). קלב (דע מאין באת ולאן כו'). קלד (כנ"ל). שכב (ג' פירושים: הארה. אין ואפס המוחלט. כאילו אינו). שלו (היש בה עץ אם אין). תסא (הארה. אינו מושג). עיי"ע יש אין, יש מאין.

אין עוד: לח (אפי' בחללו של עולם). מד (כנ"ל).

איתן: תכד (ותשב באיתן קשתו).

אכילה: סה (לשם שמים). סח (אכו"ש — נגלה ופנימיות התורה). קצו (לש"ש). רל (כנ"ל). רמד (כי לא על הלחם לבדו גו' — שרש הצו"ח למעלה מהאדם). שעו (אכילת כהנים — בעלים מתכפרים).

אל (שם): עו (נהירו דחכמתא. א' — חכ'. ל' — מדות). רכד (אל אלקים

הוי׳ — חג״ת. אל — עלה ברצונו. אלקים — צמצום, הוי׳ — קו). שפד (אל אלקים הוי׳ דיבר גו׳). תיז (בהירו דתכמתא. מספר ל״א).
אלה: סז (מי ברא אלה. ו״ק דז״א). קצה (ואלה תולדות יצחק גו׳ — מוסיף על הראשונים). רכב (מי ברא אלה). רכח (כנ״ל. מי אלה — אותיות אלקים). תנח (ריבוי והתחלקות). תנט (אלקים — מי אלה). תסא (כנ״ל). תסה (כנ״ל).
אלקים: רז (ל׳ רבים). רכג (הל׳ אלקינו — אף שאלקי כל הארץ יקרא. אלקים ל׳ רבים). רכח (אותיות מי אלה). רלא (פלג אלקים מלא מים). שנז (חיים. ההתהוות משם אלקים). תנט (אותיות מי אלה. ל׳ רבים). תס (ל״ב אלקים במע״ב). תסה (אותיות מי אלה. ק״כ צירופים). עיי״ע אל, הוי׳ ואלקים, צלם ודמות, רבוי.
אליחו: מב (לא בא להאדרא מפני שהוי׳ עסוק להציל את רתמ״ס). קנט (כנ״ל). שמא (כנ״ל). שנד (נשמה דב״ן. עבודתו בבחי׳ חומר גופו). שצח (הנה אנכי שולח גו׳ והשיב לב אבות גו׳). תא (כנ״ל. כולל מעלת הנשמות ומעלת המלאכים). תלט (לא בא להאדרא, שהוי׳ טרוד בהצלת רתמ״ס). עיי״ע גילוי אלי׳.
אליו ולא למדותיו: ערה.
אליעזר: עיי״ע אברהם.
אלמנה: תסט (היתה כאלמנה — כאשה שהלך בעלה כו׳ — ענינו למעלה. נק׳ אלמנה ע״ש שכתובתה מנה. מל׳ כשאינה מתייחדת עם הת״ת). תעב (כנ״ל). תעג (כנ״ל. ל׳ נאלמתי דומי׳, יתום ואלמנה יעודד — תיבור מדות ומל׳).
אלעזר, ר״א בן דורדייא: ים (אפ״ל דאין הכוונה שיצאת נשמתו בפר״מ). קעא. קעב. ששת. ששח. תמה.
אם: עיי״ע בתי.
אמירה: שיב (אמירה ודבור). עיי״ע דבור.
אמונה: שמו (מפסוק אנכי גו׳. גם חסידי אוה״ע מאמינים בבריאה יש מאין. אמונת נש״י בבחי׳ אוא״ס עצומ״ה ע״י האמונה — ביטול עצמי שלמעלה מהדעת. בכאו״א מישראל גם הפשוטים וע״ה. גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא). שמז (יסוד כל עבודת האדם בסו״מ זע״ט). שפז (מקיף — גנבא אפום מחתרתא כו׳). תכה (תרי״ג כו׳ ישעי׳ העמידן על שש חבקוק על אחת כו׳).
אמת: נט (חותמו של הקב״ה אמת. שם הוי׳). סא (אני ראשון ואני אחרון כו׳). קיד (חכ׳ נק׳ אמת — ראי׳ האמיתיות דאלקות. בחי׳ יש האמיתי).
אן: קלב (מאין באת ולאן אתה הולך: אין — גע״ה, אן — גע״ת). קלד (כנ״ל).
אנא בכח: שעא (שם מ״ב).
אני: לו (את השמים גו׳ אני מלא — עצומ״ה). סא (אותיות אין). עא (ראו עתה כי אני אני הוא — כתר ומל׳).
אני הוי׳ לא שניתי: עיי״ע שיגיו.
אנכי: קצד (אנכי מגן לך. אשר אנכי מצוך — אנכי מי שאנכי). שמו (אנכי ה״א אשר הוצאתיך — ולא א׳ אשר בראתי שמו״א). שנ (כנ״ל).
אנשים משומים, מעלתם: קצ. ריז.

אספקלריא: שלח (אספה"מ).
אצבע: לז (הושיט אצבעו הקטנה כו'): אצבע — מל', קטנה — ארץ שבמל'). שא (מחלקים כח התנועה שביד. דוגמא לע"ס).
אצילות: קכב (פי' המק"מ והרמ"ז — בענין אם אצי' הוא למעלת מהשגה). קל (מדות דאצי' — בל"ג). קמג (הפרשת הארה. עולם האחדות. רה"י). רנ (רה"י). רפא (דצ"ח ש־ באצי' — אם יש שם בהעלם בחי' דצ"ח הנברא. ממוצע בין אוא"ס לנאצלים). רפב (ל' הפרשה). רפד (פרסא בין האור שלפני האצי' לאצי'). רפה (נק' בשם עולם ונק' אלקות. הפרסאות דאצי' אינם בבחי' מסכים המבדילים). רצב (ממוצע. מל' ויאצל גו'). שט (כולו טוב). תכ (ל' אצלו ול' הפרשה — ב' בחי' אלו בא"ק). תסב (ל' אצלו וסמוך). עיי"ע או"כ, איהו וחיוהי, מל'.
אצי' ובי"ע: כז. קכב (תלת עלמין אית לי' לקוב"ה כו'). קלג. קלז. קמא. קמג (צלם ודמות). קמח (אור האצי' שבבי"ע אם הוא מהות אלקות). ריח (מה שנתברר תחילה נעשה עולם האצי', ואח"כ נדחה בעולם הבריאה כו'). רפג (ל' כלים דמל' דאצי' נעשי' נשמה לבי"ע). רפח (ל' כלים דז"א דאצי' נעשים נר"ן לבי"ע). רצא (בי"ע — אור נבדל. תורת האצי' ותורת הבריאה). שיא (בי"ע התחדשות גמורה שלא הי' במקורו כלל). שיח (אצי' רק הארה חיצוני', משא"כ אור הנמשך על ידי המסך ופרסא הוא בבחי' העצמיות). שלט (על ידי המצות ממשיכי' בחי' אחדות אוא"ס שבאצי' גם בבי"ע). שעח (יש דאצי' ויש דבי"ע). תסג (אצי' — גילוי אלקות. בי"ע — ע"י פרסא). עיי"ע פרסא.
ארוסין ונשואין: תנד (עוה"ז ולעת"ל).
ארי': שעב (הוי זנב לאריות כו'). שצט (פני ארי' אל הימין ומ"מ הי"א חי' טמאה). תמט (כרע שכב כארי, כרע רבץ כארי). תנו (כנ"ל. גבור כארי. חסד, למטה — ארי' טורף).
אריכות ימים: עיי"ע יום (אריכות יום), שנה.
ארץ: יד (עוה"ב נק' ארץ). כה (משחקת בתבל ארצו. ארצות החיים — ל' אוצרות). ר (והארץ נתן לבנ"א — עבודת הבירורים). רנא (בחי' יושר. בבחי' ציור אדם). רנב (על ידה הוא הצמיחה. והמים רק מסייעים. וגם זה הוא שנמתקין ע"י עפר הארץ דוקא). רנד (בחי' יושר, ומ"מ הי"א כדורית). רנז (שרצתה לעשות רצון קונה). עיי"ע ים.
ארץ ושמים: ס (גדולים מעשה צדיקים כו' — שפועלים התחברות שו"א). קעט (מי קדם). קפג (כנ"ל). רנא (ארץ — רצוא. ים ושמים — עגולים, ארץ — יושר). רנד (יושר ועיגולים. שוב ורצוא. או"י ואו"ח). שכה (בראשית ברא גו'. מל' וז"א דאצי'). שכח (מי קדם). שלח (המש־ פילי לראות בשמים ובארץ). עיי"ע אהבה (מי לי בשמים). נצחיות, שמים.
ארץ ישראל: תסו (ארץ טובה ורחבה — התרחבות המוחין. עיני ה' אלקיך בה — עינא דע"ק דלית שמאלא בהאי עתיקא).
אש: ד (אש היסודי עצם חשוך). טו (כנ"ל). רלה (טבעו לעלות למעלה).

שכה (כביש באשא ויגליד ברוחא).
שע (יסוד האש — חשוך. כי ה״א אש אוכלה גו׳). עיי״ע גיהנם, יסודות, צור.
אש מים רוח: צד (רצוא ושוב והתכללותם). ריב (התכללות אש ומים במקורן, וביציאתן לגילוי). שפט. עיי״ע יסודות.
אשה: עיי״ע נשים.
אשור: ר (האובדים בארץ אשור — התענוגים גשמיים).
אשל: שלא (פרדס, פונדק. אשל ל׳ יחיד). שלה (בנ״ל). שלז (כנ״ל). שלח (כנ״ל). שלט (סנהדרין). שמ (תחת האשל ברמה). עיי״ע שאלה.
את: תיג (את הטפל).
אתב״ש: שז. תמד. תנט.
אתה: תט (אתה ה׳ לבדך גו׳ אתה עשית גו׳).
אתכפיא, אתחפכא: ריח. שצא. תכד. תסה.
אתעדל״ת, אתעדל״ע: רלו (באת־ עדל״ת אתעדל״ע — אף שאי״ע גבול לבל״ג). רנ (כנ״ל). רסג (עבודת האבות מצד אתדל״ת, ודאחרי מ״ת מצד אתדל״ע) תכד (באתדל״ת אתדל״ע — אף שאי״ע ביניהם).

ב

בדידות: תיב (מעלתה לענין החכמה).
בהמה: שעב (כל השפעה למטה נק׳ בהמה. מקור חיות העולמות נק׳ בשם בהמה. בה מ״ה). עיי״ע אדם, שביעית.
בחירה: עיי״ע ידיעה.
ביטול: סב (ביטול העולמות — עיקר קיומם). פח (ע״י השכל בא להביטול שלמעלה מטו״ד). קיא (ביטול במציאות). רג (ביטול הנבראים לאלקות ע״ד ביטול הגוף לנפש). רנז (דעצם הנפש לעצם האלקות). רסח (ביטול היש וביטול אמיתי). רעג (רצון ה׳ צ״ל רצון האדם). שמח (היש, המציאות). שנד (כנ״ל. מצד הגוף, מצד הנשמה). תו (מהות כל הנבראים הוא כח הא״ס כו׳). תע (הרגש הביטול — ופילגשו ושמה ראו־מה. ביטול המציאות, היש). עיי״ע אהבה (עמך לא חפצתי), גאוה.
ביטושים: קפט. רב.
בין השמשות: צב (עשרה דברים נבראו בע״ש ביהשמ״ש כו׳ קברו של משה. ממוצע המחבר ומחלק יום ולילה).
בינה: נב (אימא עילאה מקנגא בכורסיא. אימא הוא בחי׳ הבינה כמו שנעשית מקור לזו״נ ולא עצם הבינה). סח (נק׳ מי. ת״ת דאימא נעשה כתר לז״א). צא (שעה״נ דבינה — כולל חו״ב. שרשו מרדל״א). צב (שעה״נ דבינה אם הוא גבוה מנתיב הל״ב דחכ׳). צח (התגלות עת״י בבינה. פנימי׳ בינה פנימי׳ עת״י). קג (התגלות עתיק בבינה). קה (מקור למדות שבלב. התפעלות במוח דבינה והתפעלות חלב). דש (אימא אוזיפת מאנהא לברתא). תכט (התגלות עתיק בבינה. פנימי׳ בינה פנימי׳ עתיק). תלא (כנ״ל). תלג (אורך רוחב ועומק שבבינה. בינה שבבינה). עיי״ע חו״ב, לך, מי, תבונה.
בינוני: פח.
בירור: סד (תומ״צ — בירור ה־ ניצוצות דתהו). סו (עיקר בירורי תהו — ע״י התורה). פז (בירור

ועלי', ודחי'). קצג (בירור ניצוצות דתהו שנפלו בדברים הגשמיים). קצו (בירור ניצוצות דתהו ע"י מ"ע ומל"ת). קצז (כנ"ל). שעה (עיקר עבודת הבירורים בתפלה). תגג (בירור ניצוצות דתהו).

בית: ריג (מקיף הרחוק).

ביהמ"ק: ס (מקדש אד' כוננו ידיך. גילוי שם הוי' למטה). תנד (יחוד פב"פ. בית זבול. משם היו שואבים רוה"ק). עיי"ע משכן, סנהדרין, קרבן תמיד.

בכי': קעב (בר"ת ויוהכ"פ. ג' מדרי': מצד הקירוב. הריחוק, הקירוב שאחר הריחוק). רב (היתה לי דמעתי גו'. בכי' שע"י ההתבוננות בשפלותו. בכי' תקיעא בלבאי מסט' דא כו'. השמחה שאחר המרירות). תמו (כל מי שאינו בוכה בר"ה ויוהכ"פ כו'. ג' סוגים: מחמת שמחה, מהריחוק, הכלולה מהעונג ומהריחוק). תמז (הלך ילך ובכה).

בל"ג: עיי"ע גבול ובל"ג.

בן: עיי"ע אב ובן.

בן עזאי: רנט (הציץ ומת. לא נשא אשה).

בני חיי ומזוני: שיב (השפעה עצמית. לאו בזכותא כו').

בע"ת: עיי"ע תשובה.

בראשית: קסה (בשביל התורה ובשביל ישראל שנק' ראשית). רעט (בקדמין). שכד (בראשית ברא גו' — ולא א' בתחילה. בראשית — ב' ראשית ח"ע וח"ת). שכז (רמז כל הע"ס בפסוק בראשית). שלג. תב (בקדמין — מהה"ק דא"ק). תג (בראשית נמי מאמר הוא. רמז כל הע"ס בפסוק בראשית).

ברזל: פז (מחיצה של ברזל מפסקת כו'. גימ' עמלק. לא הי' במשכן).

בריאה, בריה"ע: נח (משם אלקים). נט (ברא, ונבראו). סז (במי נמלך). שלג (ברא, ונבראו). שעח (כנ"ל). שפב (כנ"ל). שפג (בתחילה עבמ"ח כו' שיתף עמו מדה"ר). עיי"ע יש מאין, עש"מ, תיקון.

בי"ע: קלג (עולם הבריאה ג"כ לבוש בלבד — ואין אוא"ס מאיר שם בגילוי). קלה (רוח רעש אש). קעט (בריאה — חשך, יצירה — אור). רעא (בריאה — עלדאת"כ, מהות אלקות, יצירה — עלדאת"ג). רעט (אף עשיתיו — הפסיק העניין). שח (כנ"ל). שכח (השתלשלותם זמ"ז). שפ (אם הם בהשתלשלות עו"ע זמ"ז). שפח (אותיות המח', הדיבור, הכתב — בי"ע). תו (בריאה — עלדאתכ"ס. כמה טעמים שבריאה נק' חשך ויצי' אור). תכג (בריאה — מעלתו על יצי' ועשי'. בריאה בדוגמת הראש לגבי גוף ורגל. בריאה קרובה לאצי'. גם בבריאה רק השגת המציאות ולא המהות). עיי"ע אצי' ובי"ע, ג"ע, התהוות.

בריות: רג (שברו הבריות את ערפם מיד המטר יורד. גוף ונה"ב).

ברית: תנה (יחוד סוכ"ע וממכ"ע).

ברכה: כד (ברכה והודאה). ר (לה' הארץ ומלואה — קודם ברכה, והארץ נתן לבנ"א — לאחר ברכה). שעו (ברכה והודאה). תע (מאה ברכות בכ"י. א"ת מה אלא מאה). תעג (כנ"ל. ל' נוכח ול' נסתר — ממכ"ע וסוכ"ע).

ברכת כהנים: שפט (ההמשכה במהי־רות שלא יתעכב).

בשורה טובה : רמח (בפתאום, יתעלף וכו').
בתי אחותי אמי : שנא.

ג

גאולה : קעז (ישראל עושין תשובה ומיד נגאלין).
גאוה : עט (הרגשת עצמו מקור כל המדות רעות, מיסוד האש). קפו (כנ"ל, היפך החכ'). קצט (כנ"ל). תע (כנ"ל). עיי"ע תלמיד חכם.
גבול ומל"ג : נ (כח הגבול שבא"ס). נח (התהוות הגבול מבבע"ג על ידי הצמצום). קד (עצם הנבראים יש בהם כח בל"ג). קס (כשם שיש לו כח בבבע"ג כן יש לו כח בגבול). קסח (אמת הבנין מצ"ע יכול להיות בל"ג). קצג (בל"ג דהאדם ובל"ג העליון, לך אד' החסד כי אתה תשלם גו'). קצד (מספר אלף — מורה על בל"ג). רכו (נבראים בע"ג והחיות האלקי שבהם הוא בל"ג). רלו (בל"ג דלמטה מעורר בל"ג העליון). רמז (בכל מאדך — מאד שלך, אף שלגבי אחר הוא בחי' גבול). רנח (ע"י בכל מאדך דבל"ג ממשיכים המשכת אורות בכלים). שלב (בל"ג באור הקו ובממכ"ע). שעב (בל"ג אמיתי שייך רק בבחי' עצמיות). שעח (כלים ואורות). שפג (התהוות הגבול מבל"ג הוא ע"י צמצום). תיג (כשם שיש לו כח בגבול כך יש לו כח בבבע"ג. התפשטות הגבול דלמע' הוא בל"ג). תטו (בל"ג דהאדם ובל"ג האמיתי). תמ (הרשימו מחבר כח הגבול והבל"ג). תס (כח הגבול שבא"ס הוא ג"כ א"ס). תסד (ההתהוות מאוא"ס הבל"ג). עיי"ע אצי', אתעדל"ת, התהוות, קו.
גבור : תנו (גבור כארי).
גבורה : רצז (ה"ג שבמל'). שא (כנ"ל). שיב (ב' פירושים : ל' תגבורת, ל' צמצום). שפט (כנ"ל). תנה (כנ"ל). עיי"ע הו"ג.
גדול, גדולה : רכג (גדול גו' בעיר אלקינו). רכז (כנ"ל). רכח (לך ה' הגדולה גו' במקום גדולתו שם אתה מוצא ענוותנותו). שיח (גדול אדונינו גו', גדול גו' בעיר אלקינו). שמג (דבר גדול זה מעשה מרכבה כו' — פנימיות התורה כו'). תמט (לך ה' הגדולה גו'). תנט (גדול הוי' גו' בעיר אלקינו אימתי כו'). תס (כנ"ל, במקום גדולתו שם אתה מוצא כו'). תעב (כנ"ל, לך ה' הגדולה גו'). עיי"ע מוחין, קטנות.
גוונים : ק (התכללות בגוונים). עיי"ע לבן.
גוים : עיי"ע אוה"ע.
גוף ונפש : כד (גופא דלא סליק כו' מבטשין כו'). סב (ביטול הגוף לנפש עי"ז הוא קיום מציאותו. הגוף יש לו שרש בפ"ע — מבחי' סוכ"ע). עא (לעת"ל הנפש יקבל גילוי אלקות ע"י הגוף). קכו (מהתלבשות הנפש בגוף — ידוע רק מציאות הנפש ולא מהותו. הגוף נחלק לג' חלקים : ראש גוף ורגל). קפ (קישור גוף ונפש ע"י קישור דסוכ"ע וממכ"ע). קפח (באברים שכחות הנפש מאירים בגילוי יותר, שם החומרים בדקות יותר). רלג (חיבורם ע"י כח המפליא לעשות). רלד (גוף — המשכה, נפש — העלאה. ההוספה בנפש ע"י הגוף.

בהעדם יש בגוף מבחי' עצמיות אוא"ס). רמד (גוף — סוכ"ע, נפש — ממכ"ע, לעת"ל יקבל הנפש ע"י הגוף). רנ (ביטול הגוף לנפש). ערה (יש להגוף חיות בפ"ע לבד הנפש). שכ (אחור וקדם). שנד (עובדי ה' בגופם, בנשמתם. אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף). שנט (התעלות הנשמה ע"י הגוף). ששה (חיבורם ע"י לבוש החשמל). תכא (ידיעת מציאות הנפש ולא מהותה. קיסטא דחיותא בהגוף גם אחר הסתלקות הנפש). עיי"ע לעת"ל, נפש, נה"א ונה"ב, שותפין.

גורל: יד (אך בגורל יחלק הארץ — — עוה"ב). יז (גורלות דיוהכ"פ — למע' משם הוי'). יח (כנ"ל. בחיק יוטל הגורל. שרשו. ענינו בעבודה).

גידים: רטז (התפשטות מהראש לשאר האברים ע"י הגידים).

גיהנם: ריח (אש שלנו א' מששים כו').

גילוי: עיי"ע העלם וגילוי.

גילוי אלי': קכו (גילוי הנשמה למעלה מגילוי אליהו). ער (כנ"ל).

גלגולים: מא (נפש האדם בבע"ח). קנח (כנ"ל). רצה (כנ"ל). תלח (כנ"ל).

גלגלים: רכז (בעלי גבול וחומר וצורה. חזקים כיום הבראם). תכב (שירתם). עיי"ע נצחיות.

גלות, זמה"ג: כא (שינה. ההתבוננות בבחי' שמיעה ולא בבחי' ראי' באלקות). כג (כנ"ל. היינו כחולמים). כד (כח המס"ג ביותר בזמה"ג. ולבי ער). סג (צדקה עשה הקב"ה בישראל כו'. לא גלו אלא להוסיף עליהם כו'). קפח (ריבוי המלעיגים. המס"נ יותר מבזה"ב). קפט (כנ"ל. נתמעטו הלבבות כו'. בחי' שינה. היינו כחולמים). קג (העבודה — מס"נ. ולא לילך אחר השכל). רכא (נמשל לעיבור, לשינה. קוב"ה בגלותא אסתלק כו'). רסב (שינה ועיבור). ששח (תוקף המס"נ). שפב (קוב"ה בגלותא סליק לעילא). שפו (כנ"ל). תנו (שינה). תנז (היינו כחולמים. אני ישינה ולבי ער. לא ינום ולא יישן גו' — בבחי' עתיק. יוחנן כה"ג ביטל את המעודרים כו'). תעא (חורבן ביהמ"ק בעוון שנאת חנם. אריכות הגלות). תעג (היחוד בבחי' מקיף עכ"פ. היתה כאלמנה).

גלילה: קסג (גולל אור מפני חשך — ע"ד גלילת ס"ת כו').

גלעד: רסד (אותיות בלתי מסודרים). רצב. שח.

גמ"ח: עיי"ע תורה עבודה גמ"ח.

ג"ע: כה (ג"ע ועוה"ב. זכה נוטל חלקו וחלק חבירו). קלב (געה"ע וגעה"ת). קלג (ב' מדרי': עצם הג"ע, תוס' אור בג"ע ע"י לעבדה ולשמרה. השגת הנשמות בג"ע הוא רק מציאות אלקות ולא המהות). ריח (ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה). תכא (השגת המהות). תכג (בג"ע שבבריאה מאיר גילוי המהות משא"כ בעולם הבריאה. תוס' אור בג"ע ע"י תומ"צ). עיי"ע עדן.

ג"ע ועולם: קלב (ג"ר וז"ת). תכא ואילך (ג"ע — השגת המהות, עולם — ידיעת המציאות). תכג (ג"ע — מג"ר דמל', עולם — מו' מדות דמל').

גסות הרוח: עיי"ע גאוה.
גפן: רכב (גפן ממצרים תסיע. ובגפן שלשה שריגים. גפן אלו ישראל). רלא (כג"ל).
גרוך: צד (נחר גרוני — בעבודה). רל (קנה ושט ורידין — תאות אכו"ש ורתיחת הדמים בהבלי עוה"ז). עיי"ע מצרים, קנה.
גרים: תבד (מלאכים).
גשם: רג (שברו הבריות את ערפם מיד המטר יורד). רנב (פעולתה בהצמיחה). רנג (יורה ומלקוש). תיז (ונתתי גשמיכם בעתם. תורה נק' גשמים. מפתח גשמים לא נמסר בידי שליח. הארץ מהיכן שותה כו' ממים עליונים כו' ממי גשמים כו'). תיח (ונתתי גשמיכם גו'. כי כאשר ירד הגשם גו').
גשמיות ורוחניות: עג (התהוות הגשמי מהרוחני אין לך יש מאין גדול מזה). קלא (באין ערוך). קפ (כנ"ל). רפב (כנ"ל). שצט (השפעה עצמית לא תוכל לבוא כ"א בדברים גשמים). תכג (מות וחיים).

ד

דבור: נו (בא מהבל הלב — עיי כמה צמצומים). קג (המשכת השכל לדבור ע"י אמצעות המדות דוקא). קלו (דבור וקול — מל' ות"ת). קלט (דבור דבר שכל בא ג"כ על ידי מעבר המדות). רכה (מקור רבוי ההתחלקות). רכו (מעלים על השכל. פנימי' השכל אינו מתלבש בדבור). רצו (מחדו"מ שבדבור). שיב (דבור ואמירה). תסט (כרחל לפני גוזזי' נאלמה). תעג (כנ"ל. ידבר עמים תחתינו. מורה על היחוד — ראוה מדברת). עיי"ע מדו"מ, מל', קול.
דביקות: קא (דביקות הנשמה. ענין הדביקות שנעשה כדבר א' ממש. ואתם הדבקים גו').
דברי סופרים: שמה (ערבים עלי ד"ס כו').
דגים: רעא (מים עצם מהותם). שנה (דביקותם במקורם. נוני ימא דאזלין ביבשתא). תד (כנ"ל. אין טעונים שחיטה. אם חוצצים). תה (נשמות הנק' נוני ימא).
דגן: שצא (ואספת דגנך). עיי"ע קטנות.
דגש ורפה: שיב.
דוד: קעא (מפזז ומכרכר כו'). קצג (כמגדל דוד גו' אלף המגן). שנד (נשמה דנוק'). שסו (מכרכר בכל עוז) תנג (ויקרבו ימי דוד למות).
דודי: שלד (לכה דודי — המשכה מז"א למל' שתוכל לעלות).
דצח"מ: רפא (דצ"ח שבאצי'). שז (ההפרש שבין צומח וחי כו' הוא יותר מההפרש שבין דומם וצומח. דצ"ח שבאדם).
די: עיי"ע שדי.
דילוג: עד (עגינו משם הוי' או משם אלקים. הו"ע הצמצום ומקו"פ). צח (המשכת הקו בדרך דילוג). קעב (שלא בהדרגה וע"י הפקרת הנפש). קעד (כנ"ל). רכד. רכה (בחי' הקו או להיות התהוות הכלים). שסז (הפקרת נפשו. עבודת בע"ת). תמו (כנ"ל).
דירה בתחתונים: מט. קפ. קסח. קפא. רטו. ריז. רמא. רנז. רעט. שעג. שפד. שפה. שפז. תי. תלט. תנא.

דם: תעא (טיטוס גדר את הפרוכת ויצא דם כו'. שופך דם האדם גו').
דמות: עיי"ע צלם ודמות.
דעת: פג (מקשר חו"ב). פה (התקשרות והרגשה. ממנו נמשך חוט השדרה — עיקר קיום הגוף). קצו (אות וא"ז. על ידו היפוך המדות דלעו"ז לקדושה). רג (התקשרות). תכח (מחבר חו"ב). תלג (אורך רוחב ועומק — בדעת. דעת אין פירושו ידיעה בלבד). תלד (הברה והרגשה. התקשרות. מפתחא דכליל שית. עיקר הולדת המדות מחו"ב הוא ע"י הדעת דוקא). תלו (אורך רוחב ועומק בדעת). עיי"ע ידיעה.
ד"ע ד"ת: קיד. רפ. שלו. שעו. שעז. תלד (ד"ת מחבר מוחין ומדות. ד"ע מחבר חו"ב). תלה (ד"ע עושה הגדלה במוחין. ד"ת עושה הגדלה במדות). תנ. תסז.
דרום: עיי"ע צפון.
דרך: קית (דרך הוי' — בחי' הקו).
דת: רסט (הטבעית. הנימוסית. ודת תורת אלקית).

ה

הבדלה: עיי"ע שבת.
הבטה: תעג (הבטה וראי'. הביטה וראה את תרפתינו).
הודאה: כד (בבחי' אוא"ס שלמעלה מהשתל'). ריט (מאן דלא כרע במודים כו'). עיי"ע ברכה.
הולדה: שכב (לפעמים ההולדה היא לא בדומה לאב כלל). שנו (סומא מוליד שלם). שצח (השפעה פנימי' ועצמי'). תלח (סומא מוליד שלם). עיי"ע ולד.
חיולי: ד. טו. נד. נו. קנח. קצד. רסו. שטז. שיט. שסא. שסב. תלט.
הכרעה: ק. רח.
הליכה: רטז (התלבשות השכל בכח ההילוך עוד פחות מבכח הזריקה). תטו (בחוקותי תלכו). תנג (הליכה וריצה בקדושה). עיי"ע מלאכים ונשמות.
הלכות: קמא (ח"ע דאצי'. על ידי התלבשותה בחכ' דבריאה ובדרך מעבר יצי' ועשי').
המלכה: עיי"ע התהוות.
המשכה: שז (לפעמים נק' בשם אותיות ולפעמים בשם שערות). שמ (המשכה מג"ר דרך שערות למעלה מהמשכה מו"ת דרך התלבשות). עיי"ע ברכת כהנים. השפעה. רב ותלמיד.
הסברה: עז (לפ"ע ההבנה).
הסתלקות: תנג (עליית כל הבירורים כו'). עיי"ע השתטחות. מיתה.
הסתלקות והתפשטות: שפב (אינו שייך באוא"ס. ושם רק העלם וגילוי).
העלם וגילוי: א (ויש מאין). מז. סא (שרש כח המסתיר למע' מבחי' כח הגילוי). קנט (ועצם והתפשטות). שס (העלם שישנו במציאות והעלם העצמי). שסא (כנ"ל). שפב (ברוחניות שייך רק העלם ולא הסתלקות). תמב (התכללות גילוי בהעלם והעלם בגילוי). עיי"ע קו.
הר המורי': קצה.
הרכבה: קנב (הרכבה. התכללות).
השגה: עיי"ע אצי'. ידיעה. שכל.
השערה. שיער עצמו בכח פו': קכג. קסג. שיז. שכד. תמא.
השפעה: לט (השפעה ואור —

חילוקם). מז (כנ"ל). רמב (א"א להיות שום שפע בלי שמחה). רמד (קבלת המשפיע מן המקבל). ער (כל השפעה הוא רק מבחי' חיצוני'). רצז (כל השפעה היא מחיצוני' דחיצוני'). שיב (כל השפעה עצמי' בהכרח שתבוא בריבוי התחלקות). שיד (ריבוי האותיות מורה על תגבורת השפע). שעב (כל השפעה למטה נק' בהמה). שצח (חיצוני' ופנימי'). שצט (השפעה עצמית לא תוכל לבוא כ"א בלבושים גשמיים). עיי"ע אור, אור ושפע, המשכה, חסד, חצוני' ופנימי', רב ותלמיד.

השתוממות: ו (אשתומם כשעה חדא).

השתחואה: רד (באצי').

השתטחות: קכו.

השתלשלות: יב (ל' שלשלת). שכט (השתל' העולמות זמ"ז). עיי"ע מול.

התבוננות: כא (בבחי' ראי' ובבחי' שמיעה). רב (במרירות). שג (הולדת המדה ע"י התבוננות הוא ע"י בחי' מל' דתבונה דוקא). עיי"ע אהבה, אהוי"ר.

התחוות: עד (משם הוי' או משם אלקים). עה (תמידית — לעולם ה' דברך נצב בשמים). פ (התהוות תמידית — משל מזריקת האבן). קד (התהוות תמידית). קסה (גמלך ב' גשמותיהן של צדיקים). רג (התהוות תמידית). רכד (משם הוי' או משם אלקים). רכז (התהוות תמידית — מאוא"ס הבבע"ג). רנא (התהוות תמידית). רעט (תכלית ההתהוות הוא עולם העשי'). שיט (מבחי' חפץ חסד ועכשיו באתעדל"ת תליא מילתא). שעח (מבחי' סוכ"ע). תב (כולם בחכ' עשית, וכל אשר חפץ גו' — רצון, מבחי' מדות או מבחי' דבור). תו (התהוות תמידית). תט (מחפץ, חכ', מדות, מל'). תמב (גמלך בגשמותיהן של צדיקים). תס (משם הוי', משם אלקים). תסד (שרש ההתהוות מבחי' אוא"ס הסוכ"ע). עיי"ע בראשית, בריאה, גבול ובל"ג, יש מאין, כח הפועל בנפעל, מל', ממכ"ע.

התחלקות: לו (כל עצם בלתי מתחלק). שעח (אם יש התחלקות בבחי' סוכ"ע). עיי"ע רבוי.

התכללות: ק, קכב (ההפרש בין התכללות שמבחי' חכ' להתכללות שמבחי' ת"ת). ריב. רטו. רלז (התכללות המדות שייך בגדול דוקא ולא בקטן). רלח (כנ"ל. התכללות המדות למעלה — באשר משפטו שם פעלו כו'). רמא (רק בהכלים או גם בהאורות). רמה (בהתכללות דעקודים בעצם הם עדיין הפכים זמ"ז, משא"כ בהתכללות דתיקון שכלולים זמ"ז ממש). רסז (עיקר חידוש ההתכללות הוא במדות). רסז־ח (ג' מיני התכללות: דעולם העקודים, דתיקון, שנעשה בתיקון ע"י הארת אוא"ס). עיי"ע הרכבה, התלבשות, יופי, שיר, שלום.

התלבשות: קלז (איך שייך התלבשות בע"ס דאצי' שהן אלקות, התלבשות ומעבר). קלח (כנ"ל). קנב (התלבשות והתכללות).

התנוצצות: שכג.

התנשאות: עיי"ע מלך, מל'.

התעלפות: עיי"ע בשורה טובה.

התפעלות: א (תלוי בהבנה). ב (לפעמים אפ"ל התפעלות המדות יותר ממה שמתפעל במוחו). קח

(במוח, בלב). קיב (כנ"ל). קנב (במוחין). רנה, תלד (עיקר ההפעלות המדות ע"י הדעת דוקא). עיי"ע ראי'.

ו

ולד: קפה (עיקר הולדת הולד ועצם גשמיותו מהאם, והציור מהאב). רכז (תיכף משנולד מתחיל להתייבש). רנב (הציור מהאב). עיי"ע הולדה.
ושט: תית (שטות).

ז

זה: תכד (גילוי העצם).
זהב: תב (זהב ופז — חו"ג דעתיק). ויש מפרשים גלגלתא ומו"ס).
זיווג: עיי"ע מלאכים ונשמות.
זמן: רעא (מל' נק' זמן. סדר זמנים קודם לכן — מדות המשפיעים במל'). שעד (מל').
זמן הגלות: עיי"ע גלות.
ז"א: שמג (יש בו מכל האורות דא"א אלא שהוא בקטנות. משל המפה).
ז"א ומל': עיי"ע מל'.
זקן: שמ (גם בז"א יש ט' ת"ד ואח"כ י"ב).
זקנה: לג (עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא. ואברהם זקן בא בימים. זקן בתי' ז"א, שיבה בחי' יגת"ד דא"א. עד אברהם לא הוה זקנה כו'). קיח (זקן שקנה חכ'). שלט (נער הייתי גם זקנתי). שמ (עד אברהם לא הוה זקנה. עת"י).
זקנים, ע' זקנים: שלט (כנגד שבעים יו"ט). עיי"ע סנהדרין.
זריעה: עג (צמיחה הו"ע יש מאין. כח הצומח מצ"ע יכול להצמיח בל"ג — רק שהארץ צ"ל כלי להצמית). ר (אור זרוע לצדיק. זריעת התומ"צ). שסה (ב' ענינים ברקבון הגרעין). שפא (אור זרוע — מצוות). שפו (כנ"ל). עיי"ע צמיחה.
זריקה: נב (כח הזריקה משל על הרשימו). נד. עה. רטז (חיצוני יותר מכח הכתיבה).

ח

חודש: עיי"ע ר"ת.
חוה: קלה (שרה לגבי חוה בקוף בפני אדם. חוה גימט' י"ט — מילוי דש' הוי', מל' דאצי').
חוש השורה: ערב (ח"י חוליות).
חולי: סז (והסירותי מחלה מקרבך. ואומר חלותי היא גו'). סח (בעבודה כשחסר בחי' האהבה לאלקות, ואינו טועם את הטעם האלקי). סט (מחלה זו מרה. חלותי שנות ימין עליון. החולי בעבודה — טמטום הלב). ע (מחצתי ואני ארפא. חזקי' חידש חולה שיתרפא). קצט (תחלואים — סיבתם העכרורית שבארץ ומי הנהרות שפועלים באויר).
חולין: שצג (ר"י בן גודגדא הי' אוכל על טהרת הקודש כל ימיו).
חומר וצורה: רצג (כלי ואור). רצד (הצורה לפי מזיגת החומר, והחומר לפי הצורה).
חורבן ביהמ"ק: עיי"ע גלות.
חותם: שלט (דיהכ"ס — שיומשך למקום הראוי דוקא).
חמא: קלג (שייך רק בנשמות דבי"ע, משא"כ בנשמות דאצי'). שסט (אותיות ח' ט'. לפתח חטאת רובץ). שצב (הוספת חיות להקליפות). תעא (הפגם בהעדר קיום דמ"ע, ודמל"ת). עיי"ע עבירה, עה"ד.

חטה: שסט (גימט' כ"ב אתוון דאורייתא. אותיות חטא).
חידה: קג (ומראה ולא בחידות. ההפרש בין חידה למשל).
חידוש: עיי"ע התהוות.
חי' יחידה: תנז.
חיים: רלד (בע"כ אתה חי ובע"כ אתה מת). שנז (חיי החיים. חי עולמים. חי העולמים. חי ולא בחיים). שנח (מחי' החיים יתן לך חיים). תכב (כי לא יראני האדם וחי). תכג (נצחיות. באור פני מלך חיים). עיי"ע שנה. תנועה.
חיצוניות ופנימיות: רסד (לפני סדר ההשתל' לא שייך בחי' חיצוניות). ער (כל השפעה הוא רק מבחי' חיצוניות). רצ (כנ"ל). רצז (כנ"ל). ת (חיצוני' שבעליון גבוה מפנימי' שבתחתון). עיי"ע אברים. פנים ואחור.
חכם: עז (אל יתהלל חכם בחכמתו גו'). קי (תרואה את הנולד). קיז (מובדל משאר בנ"א. לשון: חכם מופלג). קלה (ההפרש בין חכם לנביא). קמב (כנ"ל). קנ (כנ"ל). קסה (נק' חכם ע"ש התפשטות החכ'). עיי"ע בדידות. תלמיד חכם.
חכמה: ז (מאין תמצא). יג (כנ"ל. ראשית ההשתל'). עו (יתרון לחכ' מן הסכלות גו'). עז (אל יתהלל חכם בחכמתו גו'. עצם החכ' והתפשטותה. חכמות בחוץ גו' — ח"ע וח"ת. והחכ' מאין תמצא). עט (דקדושה — ביטול, דלעו"ז — ישות). צב (נתיב הל"ב דחכ' ושעה"ב דבינה). קי (ב' בחי' באין דחכ'). קיג (והחכ' מאין תמצא). קפא (פנימי' אבא פנימי' עת"י. פנימי' וחיצוני' חכ'). קפה (והחכ' תחי' בעל'י). ריח (התהוותה על ידי גבורות וצמצומים). רסו (מתייחדת עם עצם הנפש, ועד"ז למעלה). רסז (שבה"כ באחוריים דחכ'. ג' בחי': ראי' דחכ', מדות דחכ', וברק המבריק). רסז (פועל התכללות). שכה (ח"ת הכלולה בח"ע, וח"ת בפ"ע). שכז (מאין תמצא — בריאה יש מאין). שמז (כח החכ' ומ"ה דחכ', התפשטות החכ' ועצם החכ'. ראי' דחב'). שסא (כלול מכל העשר כחות. כתר שבחכ'. ח"ס). שעד (ביטול). שפה (השתל' שכל האנושי מחכ' דאצי'). תכח (בחי' אין דכתר. עונג שבחכ' — עונג הנעלם. בכל דבר יש חכ'). עיי"ע אבא. בראשית. חו"ב. ים. יראה. נתיבות. ראי'. שמן.
חו"ב: יא (חו"ב). פג (התקשרותם ע"י הדעת). צ (אין ויש. חכ' מזל ונוצר. לעשות מיש אין. בינה מזל ונקה. לעשות מאין יש). צא (הבן בחכ' כו'. התכללותם ע"י הכתר). צז (עונג שבבינה מורכב בהשגה, וגם בחי' עונג שבחכ' מורכב שה"ה גילוי שכל. גם בבחי' חכ' הוא אור בכלי). צח (המשכת הקו בחכ' הוא בדרך דילוג. אוא"ס מאיר בחכ' בקירוב מקום. גם החכ' יש. ונק' אין רק לגבי בינה). קו (אין ויש). קז (מעין ונהר. ב' מקורים מיוחדים, ואפ"ל חכ' בלי בינה ובינה בלי חכ'. התכללות המקורים). קח (חכ' — אין שלמע' מהשגה, רק הטיית השכל כלפי חסד כו', וגם מה שבא בהשגה הוא רק הארה — בחי' יסו"א. חו"ב ראי' ושמיעה. קי (ראי' ושמיעה. פנימי' וחיצוני' החכ').

קטו (אוא"ס מאיר בחכ' בקירוב מקום, בבינה בריחוק מקום כו'. חכ' — ביטול, בינה — יש. מבינה נמשך ההשגה למטה — כי הוא מרוחק מן העצמיות. חב' לא ניתן ליהנות כו'. רק מחיצוניות החכ' נמשך לבינה). קטז (עדן (— מעיין) ונהר). קיח (ה' בחכ' — ראשית עצמיות אוא"ס הוא בחכ' דוקא. ת' קנני ראשית דרכו — חכ'). קיט (מהחכ' נמשך דרך הבינה — רק בדרך מעביר. בחכ' גם הכלי כאור יחשב). קכ (עומקא דכולא. דבירא. חכ' — ביטול והתבללות. חכ' — אין האמיתי. והחכ' מאין תמצא). קכא (מ"ה דחכ' הוא בחי' מקיף דחי'). קכא (ראי' ושמיעה). רפב (אוא"ס בחכ' בקירוב מקום, בבינה בריחוק כו'). רחצ (דקות אור ההשכלה מתעלמת ב' בינה). שב (בינה נק' בשם מלך מקור למל', משא"כ חכ'. בחכ' אותיות עצמיים, ועיקר התהוות אותיות המח' הוא בבינה). שס (אינם תלויים זב"ז). שעט (בחכ' אוא"ס בקירוב מקום, בבינה בריחוק מקום. חכ' איגו בחי' השגה). תכו (נבונים לא אשכת. חו"ב — מקורים מיוחדים ואינם תלויים זב"ז). תכט (חכ' — לעשות מיש אין, בינה — לעשות מאין יש. חו"ב יונקים ממזלות ונוצר ונקה, הכח בבינה לעשות התכללות בנקודת החכ' — ע"י התכללות המזלות. שרש הבינה למעלה מחכ'). תל (התכללותם — הבן בחכ' כו'). תלב (עומק ואורך ורוחב — בחכ', בבינה). תסג (אין ויש. בחכ' אוא"ס בקירוב מקום, בבינה בריחוק מקום). תסז (ראי' ושמיעה). עיי"ע אוא"א.

אמת, בינה, לוים, ראי', שכל, שמן.

ח"ם: יא (ממוצע). קפג (גם ח"ס בכלל בחי' אדם). שסא (ב' מדרי').

חכמות חיצוניות: עט (יתרו — כהן מדין. גורמת ישות ופירוד). פא (כנ"ל). פו (פועל קרירות). קפז (ישות. אצלם החכ' לחוד והתאוה לחוד). רכח (חכמת התכונה). רסז (משבה"כ דאחוריים דחכ').

חב"ד חג"ת נה"י: נג (כל א' מהן כלול משלשתן: חב"ד שבחב"ד, חג"ת שבחב"ד כו'). עיי"ע מחדו"מ.

חלת: שסח (והי' באכלכם מלחם הארץ גו'. ניתנה לנשים. אדה"ר הי' חלתו של עולם). שסט (חל ה'. שייכותו למצה). שעו (נתינתה לכהן. נק' ראשית).

חלום: שיא (מהרהורי לבו. אבל בצירופים אחרים ומוסתר לגמרי). עיי"ע גלות, נבואה.

חלון: פז (משגיח מן החלונות כו').

חמץ: עיי"ע מצה.

חנוכה: עט (מל' יון — חכ' חיצוני' — טמאו כל השמנים כו'). רה (מאי חנוכה כו' טמאו כל השמנים כו'. מלחמת יון — מלחמה רוחנית).

חסד: קצא (לך אד' החסד כי אתה תשלם גו'). קצד (חפץ חסד). רכה (זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה). שפט (לפעמים אפשרי מניעת ההשפעה מצד מדת החסד עצמו). עיי"ע אברהם.

חו"ג: ט (פעולתם ביחד בעת יצי"מ — נגוף ורפוא). יא (התכללותם. שרשם מחו"ב). קצו (ישמעאל ועשו — חו"ג). רצד (ההטי' בשכל לחסד או גבורה כו'). רצה (הפיכת מדה"ד למדה"ר). שנ (מצה וחמץ). שעב

(אחליפו דוכתייהו כו'). עיי"ע או"כ. טו"ר, שואבי מים.
חפץ: קפא (חפץ ורצון). קצד (חפץ חסד). תב (חפץ ורצון).
חצר: סז (בריאה ויצירה — הפנימית והחיצונה).
חקיקה: קטו (אותיות החקוקים על אב"ט מצד עוצם בתירות האבן א"א לקרוא האותיות כ"א כשנחקקים על השעוה). תטו (בחוקותי תלכו). תטז (מבפנים ומבחוץ. מחקק — גימט' רמ"ח). עיי"ע אותיות. צלם ודמות.
חרדה: עיי"ע פחד.
חריפות: רלח (מצד עצם נקודת התשכלה ולא מצד רוחב הכלים).
חרפה: תסט (העלם והסתר).
חשבון: שעה (מארי דחושבנא).
חשך: עז (ישת חשך סתרו). עיי"ע אור וחשך.
חשמל: רצב (שרשו מחיצוני' בינה שנעשה מקיף לזו"נ). שי (לבוש חשמל דנוגה). שיג (כנ"ל). ששה (לבוש המחבר הגוף והנפש). ששו (לבוש החשמל המקיף לזו"נ. שרשו מבחי' בינה).
חתן וכלה: עיי"ע תורה וישראל.

ט

טבע: סא (רוממות הטבע). סח (מל' טביעה בים. גימ' אלקים). עיי"ע נס וטבע.
טה"ע, טה"ת: מד. קמג (גליף גליפו בטה"ע). קסד.
טוב: רה (טוב ה' לכל. טוב ה' לקווין). תיט (לשמים ולבריות).
טו"ר: קצט (תערובת טו"ר בכל חלקי דצח"מ — ע"י חטא עה"ד). רנ (עיקר העבודה להפריד הרע מן הטוב) רצד (טו"ר באדם תלוי ג"כ בהמזיגה הגשמית כמו עשיו אדמוני כו'). שט (התחוות נבראים בבחי' טו"ר מבחי' מל' דאצי' שאין בו רע כלל). עיי"ע עין.
טיפה: שיג (טיפת האב נחלקת לג' טיפין).
טמטום: סט (הלב). ר (חלב והמוח).
טרוניא: קפו (אין הקב"ה בא בטרוניא כו').

י

יגיעה: שנט. שסב. תטו. תכז. עיי"ע או"ת.
יד: נו (ג' פרקין). עיי"ע אצבע.
ידיעה: קז (ידיעת המציאות). קיא (וידע כל פעול גו' — ל' הכרה). קכב (לא אסתכל בי' ולא אתיידע — אם קאי על אצי' או על עולמות הא"ס). קכו (ידיעת המהות. המציאות). קלא (כנ"ל). קלג (כנ"ל). קמ (כנ"ל). קמב (כנ"ל). קמח (כנ"ל). שעז (ידיעה ובחירה. גלוי וידוע לפניו). שפז (וידעת גו' כי ה' הוא האלקים בשמים גו'). תה (ידיעת המהות. המציאות). תכא (כנ"ל). תלד (וידע אלקים. דע את אלקי אביך גו'). תלה (תכלית הידיעה שלא נדע). עיי"ע דעת. ד"ע ד"ת. רדל"א.
יחו': יח (עתידים צדיקים שיקראו ע"ש של הקב"ה). נט (ושמי הוי' לא נודעתי להם. בחי' אמת). סא (למע' מממכ"ע וסוכ"ע. ב' ענינים: מקור ההתהוות. ושם העצמי שלמע' מבחי' הוהוות). קיח (ההפרש בין שם הוי' לשארי שמות שאינם נמחקים). קיט (שם הוי' במילואו — בגימט' אדם. בת"ת — תכלי ג"כ שם הוי'). קכ

(פרטי האותיות, מילואיו). קנה (מן המיצר קראתי י״ה גו׳). קסג (מהוה. ד׳ אותיות הוי׳ שבעצמותו — בבחי׳ העלם הרצון). קסה (שם העצם, התואר והפעולה ע״ש וההתהוות). קסו (ד׳ אותיות הוי׳ שבמעשה המצוות — י׳ צמצום וכיבוש חיצר וכו׳). שם (י״ה, ו״ה — הנסתרות והגלות, ב׳ שמות הוי׳ שבעצמות). קע (ביום ההוא יהי׳ — ב״פ י״ה). קעג (שם העצמי, ושם הוי׳ ע״ש וההתהות). קעד (מן המיצר קראתי י״ה גו׳, ביום ההוא יהי׳ — ב״פ י״ה). קעח (והוי׳ יגי׳ חשכי, דסדר השתל׳ ושלמע׳ מסדר השתל׳). רסה (שם הפעולה והתהוות, ושם העצם). ערה (שם העצם, חילוקו משאר השמות שאינם נמחקים). רעז (כנ״ל). שלג (למעלה מהתחלקות. עיקר ההתהוות משם הוי׳). שצט (שם העצם). תמא (ד׳ אותיות הוי׳ באצי׳, ולמעלה מאצי׳. יו״ד — הצמצום שבעצמות כו׳). תמב (שם העצם ושם התואר). תמג (י״ה — הנסתרות, ו״ה — הנגלות). תמד (גילוי שם הוי׳ לע״ל). עיי״ע אל, חוה, לעת״ל, מנורה, מצות, מצפץ, שם.

הוי׳ ואלקים: יח (לעת״ל שם הוי׳ כאלקים יחשב). נח (סוכ״ע וממכ״ע). עד (ההתהוות משם הוי׳ או משם אלקים). קמד (צלם ודמות. דכורא ונוקבא. אורות ובלים). רז (ההתהוות משם הוי׳ או משם אלקים). רז (כי שמש ומגן גו׳. או״כ). רח (כי ה׳ הוא האלקים. שם אלקים אינו מסתיר על שם הוי׳ כ״א מגבילו). רכד (ההתהוות משם הוי׳ ע״י שם אלקים. גדול הוי׳ גו׳ בעיר אלקינו — גדולת הוי׳ ע״י שם אלקים. הוי׳ אלקים — הקו וצמצום הראשון). רכז (כנ״ל). ערה (דכורא ונוקבא). רעו (כי שמש ומגן גו׳. אלקים מצמצם כו׳. הוי׳ — אורות. אלקים — כלים. במע״ב לא נזכר שם הוי׳ כ״א ש׳ אלקים). שלב (במע״ב נזכר רק שם אלקים. בשבת — ויכל אלקים. הוי׳ אלקים — סוכ״ע וממכ״ע). שנז (סוכ״ע וממכ״ע). שפב (אר״כ). תנט (גדול הוי׳ גו׳ בעיר אלקינו אימתי כו׳). עיי״ע אל, התהוות.

יוחנן, ריב״ז: טו (א״י באיזה דרך מוליכין אותי). שמג (לא הניח דבר גדול ודבר קטן כו׳).

יום: ער (י״ב שעות הוי יומא ג״ש הראשונות יושב ועוסק בתורה כו׳). שלט (ימים ראשונים — ז״ק דאצי׳ או ז״ת שלפני האצי׳). שמג (ימי קדם. ימות עולם). תיט (אריכות ימים — שרשו בא״א). תנג (ימים יוצרו כו׳. יומין שלימין. ויקרבו ימי דוד למות — אף דהוא רק יום אחד).

יום ולילה: י (תו״ג. ז״א ומל׳). רעא (משפיע ומקבל). עיי״ע בין השמשות.

יוהכ״פ: יז (ב׳ הגורלות). קעו (בדוגמת עוה״ב שאין בו אכו״ש. כי בענן אראה — העלם עצמותו). קעט (לוחות האחרונות). קפה (יום חתונתו). שסז (אין בו אכו״ש — עזנג הבלתי מורגש). תמח (אסור באכו״ש — מעין עוה״ב. שבת שבתון). עיי״ע חותם.

יו״ט: שלט (שבעים זקנים כנגד ע׳ יו״ט). שפו (יו״ט ושבת). עיי״ע סוכות, ר״ה, שבועות, שמע״צ.

יוסף: שעז (מרכבה גם במצרים, משא״כ השבטים — רועי צאן).

יופי: צה (ומראך נאוה. יופי — מהתכללות הגוונים).
יחוד: תנד (ז' מדרי' ביחוד פב"פ). עיי"ע מלאכים ונשמות. ערבית.
יחו"ע יחו"ת: רל. שז. עיי"ע ד"ע ד"ת.
יחזקאל: קכט (מרכבה דיצירה). קלה (בנבואתו השיג מהות אלקות). עיי"ע ישעי'.
יחיד: עיי"ע אחד.
יחידה: טז. קא. קיא. קעא. קעג. קפו. רלו. רלז. רנו. רפא. תמז. תמח. תנז.
יין: קיב (נכנס יין יצא סוד). רלא (כנ"ל. משמח אלקים ואנשים). עיי"ע שמן.
ים: רנא (ים וארץ — עגולים ויושר). רנד (כנ"ל). שנג (ים וארץ — עלדאתכ"ס ועלדאת"ג. ב' בחי' מל'). שנה (ברואים שביבשה דבוקים במקורם, וברואים שביבשה נפרדים). תד (ים ויבשה עלדאתכ"ס ועלדאת"ג). תעב (חכ'). עיי"ע מי, מים.
ימים נוראים: עיי"ע ר"ה.
ימין ושמאל: כד (מעלת שמאל דוחה על ימין מקרבת). סז (הושיב ימינו אחור. שנות ימין עליון). שצ (ימין מקרבת ושמאל דוחה. יניקת גקה"ט מבחי' שמאל).
יסוד: ס (יסוד ומל' — סוכ"ע וממכ"ע). תנב. עיי"ע כל, נה"י, עיקר.
יסודות, ד"י: שכה (יסוד העפר לא נזכר בס"י כי הוא נכלל בהג' יסודות כו'). שנב (הקל יותר שט למעלה יותר). תו (קיום וקישור הד"י הוא ע"י כח אלקי המרכיב את הד"י). עיי"ע אש.
יסורים: יט (קבלת יסורים באהבה). רלט (שמחים ביסורים היינו שמרגישים את היסורים כו'). שסד (תכליתם לעורר לתשובה). עיי"ע ביטושים.
יעקב: סה (יעקב ועשו — תהו ותיקון. ותקח רבקה בגדי עשו בנה הגדול). עט (בקיעת והמשכת הקו. יעקב חבל נחלתו). פג (יו"ד תכ' מאיר בבחי' העקביים. וידו אוחזת בעקב עשו. וירא כי לא יכול לו). קכ (יושב אהלים — מחבר בינה ומל'). קסה (יעקב ועשו — תהו ותיקון — ואוהב את יעקב). קעח (יעקב חבל נחלתו. ואתם בני יעקב — ל' עקבתא דמשיחא). קצו (יעקב ועשו האמורים בפרשה. בירורו לישמעאל ולעשו. יעקב ועשו — תהו ותיקון). קצח (ותקח רבקה בגדי עשו בנה הגדול גו'). רד (ואלה תולדות יצחק גו'. יעקב וישראל — אתכפי' ואתהפכא). רסד (הגלעד ופרסא שבין יעקב ולבן). רצב (יעקב ולבן — כנ"ל). שסג (החליף מקום מדת הת"ת). תנב (וישתחו ישראל על ראש המטה). תנג (וישא יעקב רגליו. ויאסוף יעקב רגליו). עיי"ע אבק, סולם.
יצחק: שסג (החליף מקום מדת הגבו'). תנה (את בריתי את יצחק. תגבורת החיות). תנו (כנ"ל). תעא (וימצא מאה שערים). תעג (כנ"ל).
יציאה: כו (שייך רק במי שהוא שרוי בפנים. כי תצא למלחמה גו'. אל יצא איש ממקומו. ויצא יעקב גו').
יצ"ט ויצה"ר: ל (לעולם ירגיז אדם כו'). עב (קאי על המדות דנה"א ונה"ב — ולא על שכל המולידן). שסד (נה"ט הנק' כח המתאוה אינו

רע מצ"ע רק הציור הוא רע). עיי"ע
אהבה (בשני יצריך). נה"א ונח"ב.
יראה: ל (אוצר של יר"ש. יר"ת
ויר"ע). וינד (אם אין חכ' אין יראה
ובו'). רנח (כנ"ל). רסא (כנ"ל). שלו
(יר"ת מרחוק — יראו מה', יר"ע
מקרוב — יראו את ה'. ויצוונו ה'
גו' ליראה את ה'). עיי"ע אהוי"ר.
ירושה: תטו (ירושת אורות דתהו).
ירושלים: תעג (ודבר ה' מירושלים).
יריחו: תסט (ריח מקיף — סוכ"ע).
יש: שלו (להנחיל אוהבי יש. היש
הוי' בקרבנו).
יש ואין: רפ (אם הנברא הי' כלול
בהעלם במקורו ביש האמיתי). תח
(פתר — אין הראשון שמבחי' יש
האמיתי). עיי"ע ד"ע ד"ת.
יש מאין: ב (והעלם וגילוי). ג (כנ"ל).
מה (בריאה יש מאין בחיק הבורא
דוקא). עה (ההתהוות צ"ל תמידית).
קג (אין לך ההתהוות גדול מזה.
התהוות מהאין — בדרך דילוג). רכג
(והלא כתי' כי ממך הכל כו'). רכח
(כנ"ל). רצב (אם שרש הנברא הי'
בהעלם בהאין). שיא (התחדשות
גמורה שלא הי' במקורו כלל). שיח
(ע"י המסך ופרסא שבו דוקא בחי'
עצמיות אוא"ס). שכז (מבחי' חכ').
שם (יש מאין מבחי' סוכ"ע. מחכ'
ואילך השתל' עו"ע). תנט (וממך הכל
כו'). תסא (כנ"ל). עיי"ע התהוות.
קו.
יש מאין ועו"ע: עג. קד. קנא. קפ.
רו. רפ. שכט. תסא.
ישמעאל: קצו (אהבה דלעו"ז. על
כל פני אחיו נפל). **קצח** (כנ"ל).
ישעי': תסו (ויחזקאל — בן כפר
ובן כרך). עיי"ע נבואה.

ישראל: כו (בנים אתם להי"א). כט
(עלה במח' בפנימי' ועצמות אוא"ס).
סט (על ידם נמשך אור וחיות
העולם. קומה שלימה. י' מדריגות).
עו (ישר־אל). קפד (שרשם מטה"ע,
מח"ע, מז"א, ממל'). קפו (נפש
השכלית שבישראל מפני אדם
שבמרכבה. לא מרובכם מכל העמים
גו'). רפח (עלו במח' — פנימי'
ועצמי'). שלח (השקיפה גו' וברך
את עמך ישראל. מי כעמך גו' אחד
בארץ). תיא (חביבין ישראל שניתן
להם כלי חמדה כו'). עיי"ע אנשים
פשוטים, מלאכים ונשמות. נש"י.
תורה וישראל.
יתום: תעג (יתום ואלמנה יעודד —
חיבור מדות ומל').
יתרו: עב (משנתגייר הוסיפו לו אות
ו'. כהן מדין חותן משה. הודאתו
הכנה למ"ת). עט (כהן מדין — חכ'
דקליפה. לעו"ז דמשה. הודאתו —
הכנה למ"ת). פ (יתר — וא"ו. חותן
משה — גרם בחי' חות דרגא.
שבחי' אוא"ס שלמע' מהקו יתגלה
בבחי' משה). פא (טוב שכן קרוב
גו'. כהן מדין — יסו"א דקליפה.
יתר פ' אחת בתורה).

כ

כבוד: שכח (ל"ב נתיבות חכ'. לכבודי
בראתיו יצרתיו גו').
כהן, כהנים: צט (כהן ולוי — חו"ג.
כהנים בחשאי. — אהבה בתענוגים).
שעו (אכילת כהנים. ואתה כהן
לעולם על דברתי).
כוונה: קפה (כוונת המצות). רא
(מצות שעושים אותם בדרך אנשים
מלומדה י"ל שאינו מביא כלום

ואינו ממשיך מאומה). רעג (קיום המצות לשמן מצד שרצון ה' הוא רצונו).
כותל: פו (הנה זה עומד אחר כתלינו. כותל דקדושה. דלעו"ז).
כח: שכא (אור וכח. אתה עשית גו' בכחך הגדול).
כח הפועל בנפעל: עד.
כח ופועל: ג (ממוצע בין העלם וגילוי ליש מאין).
כל: רא (יסוד. מכל מלמדי השכלתי).
כלות הנפש: עי"ע מס"ג. שיר.
כלים: קלז (כלים דמל' דאצי' — נר"ג לבי"ע). ריב (שרשם מבחי' הרשימו). ערה (כנ"ל). רפט (פנימי אמצעי חיצון, רת"ס). רצג (ההפרש בין כלים ללבושים. שכד (שרשם מהרשימו). שפד (פנימי' וחיצוני' הכלים). שצז (שרשם מהרשימו). תטו (משוטים ומקבלים). עי"ע או"ב. לבושים.
כלל ופרט: קי (חו"ב). רמ (אין בכלל אלא מה שבפרט). רמח (בכל המשכה יש בחי' כלל ופרט). תג.
כסיל: עב (וראיתי אני שיש יתרון לחכ' מן הסכלות גו').
כף הקלע: ריט.
כריעה: עי"ע ארי'.
כתובה: תסט (אלמנה כתובתה מנה).
כתונת, כתנות עור: קצח. רסה (בתורתו של ר"מ כו' כתנות אור). שט (כנ"ל. ממשכא דחיוויא כו').
כתיבה: קלח (העברת השכל על ידי האצבע — בחי' מעבר ולא התלבשות). עי"ע זריקה.
כתר: יא (ממוצע). לח (שיטת המקובלים האומרים שהכתר הוא או"ס). רמח (כתר שבכל ספירה — בחי' אור פשוט). רפד (בבחי' כתר לא יש כלים ואותיות). שכב (כ"ע אע"ג דאיהו אור צח כו' אוכם הוא כו'. בחי' אין הראשון הנמשך מבחי' יש האמיתי). שלו (כנ"ל). תח (כנ"ל). עי"ע עתיק, רצון, תענוג.

ל

לאה ורחל: רצו (עקבי לאה נכנסים תוך ראש רחל). שב (מח' ודבור).
לב: סט (פליג לבל שייפין. הקב"ה נק' לב. טמטום הלב). ע (תפלה נק' לב). פד (ממוצע בין המוח לאברים. קלקול בלב — חלישות כל הגוף. ענינו בעבודה — אתוי"ר הממשיך מאוא"ס בהמצות). קה (לבי ובשרי ירננו — לב ובשר הגשמי). קכו (לב ושכל — מעלתם זעג"ז). שסד (לב א' לאביו שבשמים). תכב (לב ומוח — מעלתן זה ע"ג זה).
לבוש, לבושים: קלג (בי"ע). קנו (תורה, מצות. ה' מלך גאות לבש גו'). קצח (בגדי עשו). ריג (מקיף הקרוב). רמד (לבושי' מיני' זבי'). רצג (ההפרש בין כלים לבושים). רצה (דבר נפרד). רצו (לבושים דמחדר"מ). שסו (וכלים ואותיות). עי"ע התלבשות, מחדר"מ, ריח.
לבן: עי"ע יעקב.
לבן (גוון): תי (גוון עצמי).
לוחות: קעז (הראשונות והאחרונות — מעלתן ועג"ז. לוה"ר — מעשה אלקים. לוה"א — מכתב אלקים). קעח (לוה"א — תעלומות חכ' כפלים לתושי'. לוה"ר — צדיקים. לוה"א — בע"ת). רסד (כתובים משני עבריהם — כולו פנים).

לויים: צט (כהן ולוי — חו"ג. יראה. אהבה כרשפי אש. ועבד הלוי הוא דא עתיקא). קיב (שירתם). קיג (כנ"ל).

לחם: ע (תורה. פי' הגמ' שפת במלה שחרית מבטל החליים). רסג (לא על הלחם גו' כ"א על כל מוצא גו' — תורה). שמח (חכ' גימט' מזל עם חמולל). עיי"ע אכילה. קמח.

לילה: ט (חצות לילה). י (קודם חצות — גבו' לאחרי חצות — חסד). עז (ובלילה שירה עמי). ער (שט בח"י אלף עלמין כו'. עסק התורה בלילה דוקא וקוב"ה משתעשע כו'). ערב (כנ"ל. עליות העולמות). עיי"ע יום ולילה.

לישה: עיי"ע קמח.

לך: תעב (נ' שע"ב).

לעת"ל: יח (שם הוי' כאלקים יחשב. עתידים צדיקים שיקראו ע"ש של הקב"ה). עא (הגשמי יהי' כלי לאלקות. ביטול גקה"ט. הנפש יקבל גילוי אלקות ע"י הגוף). קיא (יראו את האין האלקי — בראי' גשמית). קסט (ונגלה כבוד הוי' — גילוי שם הוי' העצמי. המצוות יקראו בשם הוי'). קע (ואת רוח הטומאה אעביר גו'. ביום ההוא יהי' — ב"פ י"ה). קעה (תגילוי דלע"ל יהי' בהכלים דעכשיו. הגוף יהי' כמו שרשו א"ס הטוכ"ע. הנשמה תקבל ע"י הגוף. לא יהי' משפיע ומקבל). שמז (ראיית המהות בעין הגשמי). שנה (ליום שכולו שבת ומנוחה לחה"ע). שנט (ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד). שפז (סעודת לויתן). תא (לעת"ל יהי' השוואת מלאכים ונשמות). תטו (ונגלה כבוד ה' גו'. כי עין בעין יראו). תכה (הגוף יחי' מהארת סוכ"ע. חיים נצחיים). תלה (פרה ודוב תרעינה כו'. ירבה הדעת). תמד (ונגלה כבוד ה' גו'. ביום ההוא יהי' — ב"פ י"ה). תנה (גילוי פנימי' עתיק — ולא נתגלה במ"ת ובביהמ"ק. ישמח ה' במעשיו. בחי' גישואין. נפלה לא תוסיף קום). תסח (ונגלה כבוד ה' גו'). תעג (כנ"ל). עיי"ע גוף ונפש.

לשון. **לשונות**: פח (לה"ק). שיא (הסתר האותיות בהעתקת מלה"ק ללשונות אחרים). שצב (לע"ל הכל יקבלו מאותיות הקדושה).

לשם שמים: סה. עיי"ע כוונה.

לשמה: רסג (מעיקרא כי קעביד אינש כו'). רעג (קיום תומ"צ לשמן — לא ע"מ לקבל שכר).

מ

מאד: קצה (בל"ג. שכרך הרבה מאד). עיי"ע אהבה (בכל מאדך).

מאה: עיי"ע מספרים.

מאור: קסא (בהתגלות). רסג (המאור שבה מחזירו כו'). רסט (בהתגלות). שצז (כנ"ל). תמא (כנ"ל). עיי"ע אור. תורה.

מ"ב (שם): שעא.

מגן: קצא (אנכי מגן לך. מגן הוא לכל החוסים בו). קצג (כנ"ל. סוכ"ע. אלף המגן). קצד (כנ"ל).

מדות: קל (ל' מדה וגבול. ומ"מ מדות דאצי' הם בל"ג). קצו (היפוך המדות דלעו"ז לקדושה). רכה (שייכותם אל הנולת). רצה (התהפכות מדה"ד למדה"ר). שמט (כאשר בא לאדם איזה מדת טובה צריך לקובעה בנפשו). תיג (ל' מדידה ושיעור).

עיי"ע דבור, התכללות, מוחין ומדות, שבחים.
מדין: עט (ל' ריב ומדון).
מדינת הים: עיי"ע אלמנה.
מה: תו (מהו — כשנודע עכ"פ מציאות הדבר, מה — גם המציאות לא נודע), תע (א"ת מה אלא מאה, מה — ביטול, מאה — מספר מוגבל, מה דלעו"ז — ושמה ראו־מה).
מ"ח (שם): עו.
מהות ומציאות: עיי"ע ידיעה.
מודים: עיי"ע הודאה.
מוח, מוחין: רפט (פגימי' וחיצוני' במוח), רצד (לפי מוג טבע המוח כן יהי' השכל), תכב (מוח ולב — מעלתן זה ע"ג זה), תלה (דקטנות, דגדלות).
מוח, מו"ם: עיי"ע ח"ס.
מוחין דמדות: א (העלם המדות בשכל), עג (התהוות המדות מהמוחין הוא יש מיש. גם קודם התגלות המדות היו כלולים בהעלם במוח. המדות מצ"ע יכולים להיות בל"ג, משא"כ מדות הנולדים מהשכל הם ע"פ גבול השכל), פג (ע"י הארת המוחין בתורה ותפלה נדחים המדות דלעו"ז), פד (משיכות הלב אחרי מדות שבמוח), פח (התקשרותם ע"י הדעת), קטז (לעצמו, לזולתו), קנא (השתל' המדות מן המוחין בדרך עו"ע או בדרך יש מאין), קנב (מדות שבשכל), קנג (כנ"ל), קפו (התגברות השכל צריך לדחות התגברות המדות), קפח (המוחין אינן מאירים בהגוף בגילוי, כ"א המדות), ערב (מקור המדות מהרצון שלמעלה מהשכל), רפט (עצם המוחין אינם שייכים למדות), שג (הולדת המדות מהתבוננות הוא ע"י מל' דתבונה דוקא), שה (כנ"ל), תי (עצם המדות למעלה מהשכל, והתגלותם על ידי השכל), תיב (לעצמו, לזולתו), תכב (כנ"ל), תלד (התחברותם ע"י ד"ת), תסא (עו"ע), עיי"ע ד"ע ד"ת, שכל.
מותרות: ר (קדש עצמך במותר לך), שעו (כנ"ל), עיי"ע תאוה.
מזל: יב (צמיחה ע"י מזל המכה כו'), קפ (כנ"ל), רפב (כנ"ל), רחצ (כנ"ל), שכט (כנ"ל), שפה (כנ"ל), שפז (כנ"ל, בחי' חכ', הכל תלוי במזל כו'), עיי"ע בחו"מ.
מחיצה: סו (מקול מחצצים גו', מחצתי ואני ארפא, השותפין שרצו לעשות מחיצה כו'), עא (מחצתי ואני ארפא), עיי"ע ברזל.
מחשבה: נ (התהוות אותיות המח' מבחי' תחתונה שבשכל), קו (לית מח' תפיסא בי' כלל), קכג (חכ', לית מחשבה תפיסא בך כלל, מח' רצון קול דבור — אבי"ע, נפלאותיך ומחשבותיך אליגו אין ערוך), קנא (השתל' אותיות המח' מן המדות בבחי' יש מאין), ריג (נמצא בכל הגוף בשוה), רלט (מחשבה אחת), רצה (מדו"מ דמח'), רחצ (עצם המח' — אין, אותיות המח' — יש), שה (אותיות המח' מעלימים על עצם השכל ומולידים המדה, מח' משוטטת תמיד), שנח (לית מתב"כ אפי' מח' דא"ק), תג (במח' אחת נבראו כל העולמות), תד (מח' משוטטת תמיד, מלביש את עצם הנפש), עיי"ע לאה ורחל.
מחשבה ודבור: א (השתל' אותיות הדבור מאותיות המח'), רצו (מאמר סתום ומאמר פתוח), תג (כלל ופרט).

תד (ע״ד ברואים שבים וברואים שביבשה). תה (לעצמו, לזולתו). תסא (עו״ע). עיי״ע דבור, מחדו״מ.
מחדו״מ: יט (דלעו״ז). נב (בכל אחד מהם יש הג׳ בחי׳ דמחדו״מ: מח׳ שבמח׳ דבור שבמח׳ כו׳. מח׳ — חב״ד, דבור — חג״ת, מעשה — נה״י). רצו (כ״א מהם כולל הג׳ בחי׳ דמחדו״מ). שה (מח׳ אינו לבוש נפרד כ״כ כמו הדבור, ודבור אינו נפרד כ״כ כמו המעשה שהוא בדבר נבדל לגמרי). שח (אותיות המעשה מעלימים לגמרי). שפה (בי״ע). תפלה תורה מצות). תה (לפעמים דבור ג״כ לעצמו עד״מ בשעת העמקה. מעשה נפרד לגמרי). עיי״ע דבור, מעשה.
מטה: תנא (הנה מטתו שלשלמה גו׳. ל׳ שביבה, הטי׳, מעלה ומטה. בחי׳ מל׳). תנב (ביעקב — וישתחו ישראל על ראש המטה כו׳. מטה — מ״ט ה׳ — המשכת מ״ט שע״ב בה״א תתאה).
מט״ט: קמח (דבריאה — נעל, דיצירה — סנדל). שז. שט.
מטי ולא מטי: קסב. קסז. רסב. תמ.
מי: סז (מי ברא אלה). רכב (כנ״ל). רכח (כנ״ל. מי אלה — אותיות אלקים. מי אותיות ים). תי (מי מדד גו׳ — מי בינה). תנט (אלקים — מי אלה). תסא (כנ״ל. מי ברא אלה. בינה). תסח (כנ״ל. אותיות ים. מצרים — מיצר מי). תסז (דקדושה ודלעו״ז. ויאמר מי אלה).
מילה: ס (גילוי שם שד״י. בחי׳ סוכ״ע). קצה (העברת המונעים ומסתירים).
מים: רלא (פלג אלקים מלא מים). שנב (לרוקע הארץ על המים גו׳. יקוו המים אל מקום אחד גו׳). שנג (קודם שנבה״ע הי׳ מים במים. מ״ע ומ״ת. ביום ההוא יצאו מ״ח גו׳). תיז (עד שלא נבה״ע הי׳ מים במים. מים שמעל ושמתחת לרקיע). תיח (כנ״ל. מים — תענוג. מים תחתונים בוכים כו׳). עיי״ע אש. שואבי מים. תבונה.
מיצר: עיי״ע מצרים. שופר. תשובה.
מיתה: קכב (אדם כי ימות באהל — מיתה האמורה בתורה היינו שנתעלם למדרי׳ שלמעלה מהשגה) קכו (כל זמן שלא נקבר ח״ה שומע. העצם לוז שאינו נרקב. גם לאחר מיתה נשאר קצת חיות). רנו (דמי לי׳ בכל יום כאילו אתפטר מהאי עלמא). תטו (כי לא יראני גו׳ אבל במיתתם רואים). תכא (קיסטא דחיותא בהגוף אחר ההסתלקות. הצפרנים והשערות גדלים עד הרקבון). עיי״ע חיים.
מלאכים: לז (הושיט אצבעו הקטנה ביניהם כו׳). קלד (גם מלאכים דבריאה אינם משיגים בחי׳ המהות). קלה (כנ״ל). קנו (ביטולם בלי בחירה. התבוננותם והשגתם אינה עיקר אלא רק סיבה לעורר אהבתם הטבעית). רעו (הושיט הקב״ה אצבעו הקטנה ביניהם כו׳ — משא״כ לעת״ל. עלוים ע״י ישראל). עיי״ע אופנים, שרפים.
מלאכים ונשמות: רנב (עומדים ומהלכים). רצא (נשמה כמו שמלובשת בגוף היא למטה מהמלאכים ומקבלת סיוע מהמלאכים). רפז (עומדים ומהלכים). רפח (כנ״ל). רצ (מלאכים מחיצוני׳ הכלים, נשמות מפנימי׳ הכלים). שנז (מלאכים שרשם משם אלקים.

נשמות משם הוי'). ת (מזיווג חיצוני דחו"ב ומזיווג פנימי דזו"נ). זיווג נשיקין וזיווג גופני). תא (לעת"ל יהי' השוואת מלאכים ונשמות). תיב (עומדים ומהלכים). תכד (מלאכים מחודשים וגרים, ונשמות ממהה"ק דא"ק).

מלחמה: כז (כי תצא למלחמה גו' — ירידת הנשמה למטה כו'). כח (שייכותה לצבאות — גו"ה). ל (מלחמת הגה"א והגה"ב). עיי"ע נצחון, קליפות.

מלך, מלוכה: י (קיום המלוכה ע"י ב' המדות חו"ג). קכז (שתהא אימתו עליך). קנה (מלוכה וממשלה — חילוקם). שטו (שייך רק להזולת כו'. ומה שייך ההנהגה חיצוני' לכתר מל'. עיקר המלוכה הוא הרצון). שיח (כנ"ל). שמט (מלך — כתר, מלכי — חו"ב, מלכים — זו"נ). תלו (מלוכה וממשלה). תלז (כנ"ל — ומלכותו בכל משלה). עיי"ע מל', ר"ה.

מל': י (התכללותה מחו"ג. עיקר בנינה מהגבו'). קטז (מל' דאצי' — שרש המקום). קכז (מל' דאצי' בדוגמת מל' דלמטה — ומ"מ אינו דומה כלל, דלמטה הוא התנשאות משפלות לרוממות, משא"כ למעלה שהוא מנושא מצ"ע, וגם אין זולת ועל מי להתנשא. ההתנשאות מגיע בבחי' עצמיות). קכט (כנ"ל. רצו"ש במל'. למטה אין המלך מהוה את העם, משא"כ למעלה התהוות כל הנבראים ע"י המל'). קל (כנ"ל. ב' בחי': התנשאות, התלבשות להוות הנבראים). קלח (יונקת פעמים מבחי' ת"ת ופעמים מבחי' בינה). קמח (מל' דאצי' הנמשך בבי"ע — מהות אלקות). רכה (דבור. מקור ריבוי ההתחלקות. אם פנימי' המל' הוא בחי' דבור). רנג (רבוי ההתחלקות — מבחי' מל'. בחי' יושר). רנד (בחי' רצוא). רנה (נעוץ תחב"ס — כתר במל'). רצז (ה"ג שלצורך עצמה, ושלצורך בנינה). ש (כנ"ל). שא (נק' נקבה — נקב ה', נאצלה נקודה אחת (כתר מל') ואין לה אלא כלי אחד). שז (מצ"ע הוא בחי' א"ס ורק ע"י בחי' נעל כו' הוא מקור לנבראים). שיז (פנימי' וחיצוני'. מה שנמשך להיות מקור לבי"ע הוא מבחי' הפנימי' דמל' — כתר מל'). שיט (בנין המל' — בבחי' ס"ס שבה או בבחי' כתר שבה). שכה (האצי' נכלל בג' חלקים רחמים חסד דין, והמל' היא פעולה מורכבת משלשתן). שכו (אם נאצלה בספירה מיוחדת כו' או שהיתה כלולה בהט"ס. היא בחי' הגילוי של כל ספירה). שלה (מל' דאצי' נק' סוכ"ע לגבי בי"ע). שנג (ב' בחי' ים וארץ). שסט (נק' פתח. החטא סמוך לו). תנא (נק' מטה — הנה מטתו גו'. מתפשטת עד תחתית העשי'. ז"א — המשכת העצם, מל' — רק הארה. יחוד ז"א ומל'). עיי"ע אצבע, זמן, יסוד, מלוכה, קוף, שכינה.

מלכיות זכרונות שופרות: רסט.

מלעיגים: קפז (ריבוי המלעיגים בעקבות משיחא).

ממוצע: יא (כולל ב' המדרי').

ממכ"ע וסוכ"ע: לה. מד (המשכת בחי' סוכ"ע הוא ג"כ ע"י ממלא). ס (יסוד ומל'). סב (בחי' סוכ"ע מאיר ע"י בחי' ממכ"ע). קעט. קפ

(ההתחזות מבחי' א"ס הסוכ"ע, וריבוי והתחלקות הנבראים מבחי' ממכ"ע). קפג (יחודם). קפה. שכח. שלב (שרש ממכ"ע נעלה יותר). שנו (ולמע' משניהם). שנח (כנ"ל). שעח (אם יש התחלקות בבחי' סוכ"ע). שפב (וכבוד ה' מלא את המשכן — אף שהוא ממכ"ע כו'). שפו (גם בבחי' סוכ"ע יש צמצום המעלים). שצז (ולמעלה משניהם). תנח. תס. תסו.

תעג.

מן: קלט (היש הוי' בקרבנו גו' — רצו לידע אם המן מא"א או מז"א).

ממעמקים: עיי"ע עומק.

מנורה: רכ (אל מול פני המנורה יאירו כו' — הארת הנשמות את משה ואהרן). תכא (בהעלותך גו' אל מול פני המנורה גו'. נתקשה בה משה). תכד (בחי' תיעשה המנורה — יש אותיות הוי', ירכה ופרחה). תכה (ז' נרות — בנש"י, בתורה, במצוות). עיי"ע חנוכה.

מס"נ: יט (דרע"ק. ע"י מס"נ מגיעים לעונג הנעלם הפשוט. מס"נ של הב"ן). כ (קיום התומ"צ במס"נ). כא (אפי' בקל שבקלים כו'). כד (בזמה"ג ביותר). סב (לא נאמר ע"ז טעם בתורה. ממשיך מעצמיות אוא"ס שלמע' מבחי' כי הוא חיך). קכז (למעלה מהשכל. למס"נ באחד — מתייחס להמוח יותר מללב). קעא (גם עבודת הצדיקים בכלות הנפש. מ"מ הוא בבחי' עונג המורגש בנפשם). קעב (אהבה בתענוגים — כלות הנפש). קפו (כי אתם המעט גו' — הו"ע המס"נ). קפט (אינו מפורש בתושב"כ. השכל שהוא בחי' או"פ מסתיר על ענין המס"נ). שם (בזה"ג בנקל יותר מבנה"ב). שסג (בחי' במס"נ). תכד (יד הכל שוין בו). עיי"ע גלות, עקב, ק"ש, רצו"ש.

מפך: עיי"ע פרסא.

מפעות: רכב (אלה מסעי גו'). שעא (מ"ב מסעות). תנח (אלה מסעי גו' מוצאיהם למסעיהם גו'). תסה (מ"ב מסעות — בירורים בדרך העלאה ואתהפכא).

מספר: עיי"ע רבוי.

מספרים. פרטי המספרים: ז (ע"ב. ק"ל. ר"ס). סט (ר"מ. ק"כ). קצד (אלף — מורה על בל"ג). ער (ח"י אלף). ערב (ח"י). תיז (ל"א). תיט (אלף. רמ"ח). תכה (מספר ז' — בנש"י, בתורה, במצוות). תנב (ס'). תנד (ע'. פ'). תס (ל"ב). תסט (מאה שערים. מאה ברכות). תעב (כנ"ל).

מעבר והתלבשות: עיי"ע התלבשות.

מעין: קו (מעין ונהר — זו"ב). קטז (כנ"ל). קצב (מעיין עין עיטם). שסב (עומק המעין הנק' מעין סתום פועל רטיבות בארץ. מהתחום נמשכים מקורי המעיינות). עיי"ע עומק.

מעשה: ריד (חכ' שבעשי'). רטז (חיצוני' ופנימי' במעשה, זריקה, כתיבה וציור). ריז (כח היותר אחרון. מעלתה). רפ (סוף מעשה עלה במחשבה תחלה. כח המעשה המיוחד בנפש, וכח המעשה הנפרד בהפעולה). רצז (מחדו"מ שבמעשה). שו (לבוש הנפרד המעלים על עצם הדבר והוא נבדל לגמרי בהנפעל. עשי' למעלה דמע"ב). שיח (בחי' אור נבדל, ושרשו בבחי' העצמות). שיט (סוף מעשה עלה במח' תחלה). שכ (כנ"ל). שכח (מעלת מצות מעשיות דוקא). עיי"ע מחדו"מ.

מעשר: קעט (מצוה רמה ונשאה. ע״י דוחים את עשו איש שדה).
מצה: שמא (מצה זו שאנו אוכלים כו׳. קטנות אבא). שמו (כנ״ל. מיכלא דמהימנותא). שמח (כנ״ל. מצה — ביטול, חמץ — התנשאות). שמט (מצה זו שאנו אוכלים כו׳. צריכה שימור). שנ (מצה וחמץ — חו״ג. מיכלא דמהימנותא). ששט (מצה — ביטול, אות ה׳. חמץ — ישות, אות ח׳).
מצות: מה (רחבה מצותך מאד). סד (בירור ניצוצות דתהו). סה (רחבה מצותך מאד — כלים רחבים להמשיך אורות דתהו). ע (המשכת או״ס שלמעלה מהשתל׳). עח (בדברים גשמיים). קלד (ע״י המצות מתעלים לאשתאבא בגופא דמלכא להיות כלי לבחי׳ הקו מאו״ס בחי׳ מהות — ולא רק מציאות). קסד (המשכת העלם עצמותו כביכול בדברים גשמיים). קסה (שרשן למעלה יותר מבחי׳ הרצון הראשון להתהוות). קסח (שרשם בבחי׳ עצמיות ואעפ״כ הם בגבול ומדה. ע״י המצות ממשיכים בחי׳ א״ס שלמעלה ממאמר קו המדה. לאתקנא רזא דשמי׳). קסט (כנ״ל. למה נק׳ בשם מצוה דוקא. מצוות הוי׳ — שייכותם לשם הוי׳. לע״ל המצות לא יקראו בשם מצות כ״א בשם הוי׳). קע (כל המצות — במדה וגבול. רחבה מצותיך מאד. ומ״מ עשייתם מוגבל ע״פ מאמר קו המדה). קעד (כנ״ל. להוסיף אורות באצי׳). קפג (שרשם מפנימי׳ הכתר). קפד (רמ״ח אברין דמלכא. עשייתן בפועל דוקא). קצא (לצרף בהן את הבריות). קצד (רחבה מצותך מאד. המצוות — כלים. וע״י עשיית הכלי ממילא נמשך האור). קצז (בירור דברים הגשמיים. רחבה מצותך מאד). רטז (כנגד רמ״ח אברים ושס״ה גידים). ריז (מעלת קיומן במעשה דוקא). רלה (להוסיף אורות באצי׳. להמשיך אורות ב־כלים). רלז (כנ״ל). רנח (רחבה מצותך מאד). רסט (כוללת ג׳כ הנהגות המחוייבות ע״פ השכל). שכח (במעשה דוקא. רמ״ח אברין דמלכא מוסיף אורות בג״ע). שעג (כבדו את המצות שהם שלוחי. על ידם תיקון בי״ע. על ידם ההבדלה בין קודש לחול כו׳). שעד (מ״ע שהזמ״ג). שפא (נק׳ זריעה. המצוות נתפזרו בכל דבר, שבכ״ד יש מצוה). שפו (כנ״ל). שצח (העוסק במצוה פטור מן המצוה. ומ״מ הינוקא הריח בריח דלבושייכו כו׳). תמב (העלאה והמשכה). תמג (פנימי׳ רצונו ית׳. ומ״מ הם במדה וגבול). תמד (מצוה — אותיות הוי׳ באתב״ש). תמז (רחבה מצותך מאד. אם ממשיכים בל״ג האמיתי. מו־סיפים אור באצי׳). עיי״ע דירה בתחתונים, כוונה, לשמה, שכר, תומ״צ.
מ״ע ומל״ת: סה (ע״י מל״ת מברר גם את הניצוצות דתהו כו׳). קסד (העלאה והמשכה. וב׳ בחי׳ אלו במ״ע גופא). קסו. קצו (על ידם בירור הניצוצות). קצז (כנ״ל. ישב ולא עבר עבירה כו׳). תמב (המשכה והעלאה). תעא (הפגם בהעדר קיום דמ״ע, ודמל״ת).
מצפץ (שם): שז.
מצרים: ז (נגוף ורפוא). ח (כנ״ל.

ההפרש בין מכת במורות לשארי המכות. גילוי שם אלקים ושם הוי׳ במכות מצרים. לקחת לו גוי מקרב גוי). ט (מכת בכורות בחצי הלילה דוקא). כו (גגוף זרפוא). פא (כי ברח העם). קעח (ביצי״מ היו בדרגת צדיקים או בדרגת בע״ת). רל (מיצר מי, מיצר ים. מיצר הגרון). שצב (כימי צאתך גו׳. לעת״ל יבטל קליפת מצרים לגמרי). תנח (בכל דור ודור — ובכל יום ושעה — חייב אדם כו׳ כאילו הוא יצא כו׳). תסה (מיצר מי). תסז (כנ״ל. מיצר הגרון). עיי״ע פסח.

מקום: קטו (שרשו — מל׳ דאצי׳. לשון קירוב וריחוק מקום — בחו״ב דאצי׳ ובאוא״ס — במעלה ומדריגה). קלה (עושין רצונו של מקום. גימט׳ קוף. בחי׳ מל׳ מקור בי״ע. ברוך כבוד ה׳ ממקומו). תמט (ו״ק דאצי׳. ויקח מאבני המקום גו׳). תנ (ברוך המקום. הנה מקום אתי).

מקיף. מקיף ופנימי: יז (המקיף יכול להפוך את הפנימי). קעו (מקיף דאו״י ודאו״ח). ריג (מקיף הקרוב והרחוק. פעולת המקיף בהפנימי). שסב (מקיף דאו״י. דאו״ח). שסז (כנ״ל). תמז (כנ״ק).

מקנה: שעז (ומקנה רב היי׳ לבני גד ובני ראובן גו׳).

מראה: קמט (ה׳ במראה אליו אתודע גו׳. ראיית המהות). קג (מראה — בסגול. בקמץ. ומראה ולא בחידות).

מרה: סט (מחלה זו מרה. מר — גימ׳ ב״פ ק״כ).

מרירות: רב (התבוננות המביאה לידי מרירות. זמנה).

מרכבה: שכח (מד׳ חיות המרכבה מקור לכל עניני עוה״ז מפני שור נפשות בהמות כו׳). עיי״ע ארי׳.

משה: סג (זכה לבחי׳ חי׳ בחי׳ חכ׳). פז (והי׳ כאשר ירים משה ידו גו׳). צא (רק בהסתלקותו זכה לשעה״ב דביגה. ולא ידע איש — גם משה הנק׳ איש — את קבורתו. לעליונים נדמה להם למטה כו׳. בעת הסתלקותו נתעלה לבחי׳ רדל״א — ומעין זה הי׳ בחייו. שכינה מדברת מתוך גרונו. גופו לא הסתיר. מעין היראה דמשיח. יראה לגבי משה מילתא זוטרתא היא). צב (קברו של משה גנרא בע״ש ביהשמ״ש). קיב (קולו של משה). קיג (כנ״ל). קכא (ונחנו מה — בחי׳ מ״ה דחכ׳ גם בהיותו בגוף). קכה (נבואתו — רק בחי׳ אחוריים דאבא. השגתו והשגות רשב״י והאריו״ל). קעג (גם בו שייך תשובה כיון שגם הוא הי׳ מלובש בגוף כו׳). רם (וידבר הוי׳ גו׳ ויצוום אל בנ״י — בני סרבנין כו׳ שיהיו מקללין אתכם כו׳). ריז (שש מאות אלף רגלי העם גו׳). רכ (גדולה בשביל ישראל — ומתלמידי יותר מכולם). שנה (אמירתו ונתתי גו׳. זכה לתשובה רק לפני הסתלקותו). שסג (גם כשהי׳ למטה הגיע לשרשו). שסז (טענתו למה הרעות). שסח (זכה לתשובה כו׳). תו (אמר ונתתי. גופו לא הסתיר. ביטולו. זנחנו מ״ת). תסח (משה ואהרן — שושדמ״ל ושושדמ״ט). עיי״ע נבואה. ענוה.

משכן: רכג (ושכנתי בתוכם — בתוך כאו״א). רס (ונתתי משכני גו׳ ולא תגעל). שפב (ובבוד ה׳ מלא את המשכן — אף שהוא ממכ״ע כו׳). עיי״ע ביהמ״ק. ברזל.

משל: קג (משל וחידה). רפו (המשל מעלים, והנמשל המובן הוא שכל חדש לגמרי). שיא (כנ"ל). שיד (שרשו למעלה מהנמשל). שמב (נצרך לשכל גדול יותר). תכ (משל הקדמוני — תורה). תלג (מהות אחר מהנמשל. משל אפשר רק ע"י חכם גדול. שרש המשל למעלה מעצם נקודת החכ'). תסב (דבר נפרד מהנמשל).
משנה: קלז (תלמוד בבריאה משנה ביצירה כו'). רפה (יש בה בקיצור כל האריכות שבגמ'). תסב (כנ"ל).
משפט: רלח (באשר משפטו שם פעלו בו'). עיי"ע צדקה.
מ"ת: ע (תורה כמו שהיא למעלה כך ירדה למטה). פז (לא יהי' עוה"פ). פט (וכל העם רואים את הקולות. קול השופר דמ"ת). צ (רואים את הנשמע כו'). צא (כנ"ל. גילוי שער הנו"ן דבינה בחי' כתר תורה). צב (קול השופר דמ"ת). צג (כנ"ל). צו (כנ"ל. עכדו"ד פרחה נשמתן). קא (ויחן ישראל כאיש אחד גו' — בחי' יחידה. ע"י הקדמת נעשה ונשמע — אף שכל הגילוים לא היו ע"י אתדל"ת). קצב (חידושה על קיום המצות דהאבות: א) אין צריך למס"נ בפו"מ כ"א קיום רצה"ע, ב) ממשיכים עצמות א"ס). קצח בה"ס פסקה זוהמתן. אילו קרבנו לפני ה"ס ולא נתן לנו את התורה דיינו). ר (כנ"ל). רא (כנ"ל). רכ (חידושה על המצוות דהאבות). רסב (כנ"ל). שנא (בעטרה שעטרה לו אמו. ירדו מה"ש וקשרו להם ב' כתרים). שנב (בכל יום). שסו (עכדו"ד פרחה נשמתן). שפה (למטה דוקא). שצב (פסקה זוהמתן). שצח (ביום חתונתו — משל גשמי. לכאו' דברים פשוטים). שצט (לא ניתנה תורה למלאכים כו'). תטו (רואים את הנשמע כו'). תכה (וכה"ע רואים את הקולות גו' — רואים את הנשמע כו'). תלא (כנ"ל). עיי"ע נעשה ונשמע, שבועות.

נ

נבואה: קכה (כל נבואה הוא בבחי' נו"ה. נבואה והשגה — מעלתן זעג"ז). קלה (נבואה — ראיית המהות. משא"כ חכ' רק ידיעת המציאות). קלו (כל נבואה מנו"ה דז"א דאצי'. נבואה בדכורא ורוה"ק בנוק'. נביאים אחרונים נבואתם מבחי' נוק'. נבואת משה מבחי' ז"א דאצי' ע"י מעבר חמל'. ישעי' — נו"ה בבריאה. יחזקאל — יצירה. זכרי' — עשי'). קמב (כנ"ל. ראיית המהות. נק' ג"כ דמות). קמט (ביד הנביאים אדמה — ראו בחי' מל' דאצי' שמתלבשת בבי"ע. ה' במראת אליו אתודע גו' — ראיית המהות). קנ (החושים החיצונים היו נרתעין כו' ונופלין עם פניהם כו'. נק' חלום. נבואת משה. נבואה נק' ראי'. נבואה — רק בבחי' נו"ה). עיי"ע משה.
נגעים: שצ (דחייתם ע"י אור אבא).
נדב ואביהוא: רלג (חטאם). רנט (רצוא בלי שוב).
נדר: כו (נדרים סייג לפרישות). שצא (נדר — אתכפיא. התרת הנדר ע"י החכם — אתהפכא).
נהר: עיי"ע מעין, עומק.
נוצר: צ (מזל ונוצר — ההמשכה

מהאין העצמי דכתר). שפז (נצר חסד עם הב' תיבות בגימט' אא"ס). חכט (נוצר חסד לאלפים).
נחש: קצט (זוהמת נחה"ק). שט (חיוויא — גקה"ט, משכא דחיוויא — ק"ג).
נטיעת: שלא (עשר נטיעות הלל"מ). שלה (כנ"ל). שלז (כנ"ל).
נמ"ו: שצא.
ניגון: עיי"ע שיר.
נילוס: ח (נהר פישון).
נמנעות: עיי"ע נס.
נס ומבע: סא (נסים המלובשים בדרך הטבע ושלמעלה מדרך הטבע). עדר (בחיק הבורא נמנעו הנמנעות, ושלילת שיטת בעל העיקרים).
נסיונות: קצא (דאברהם). קצג (עמידה בנסיונות — שבירת הקליפות).
נסירה: תטו.
נעוץ סב"ת ותחב"ם: קפ. ריב. ריד. רטו. רטז. רמג. רנה (שייך רק בבחי' ע"ס דיושר). שכט.
נעל: קמח (מט"ט). שז (כנ"ל).
נער: שלט (נער הייתי גם זקנתי).
נעשה ונשמע: פא (המשכת בעהר"צ). קא. קעח (על ידי תשובה מגיעים למעלה מדרגת נעשה ונשמע. קבעומ"ש הוא הקדמה לנעשה). קפז. שעב.
נפיחה: רלד (ויפח באפיו — מאן דנפח כו'). רפח (כנ"ל). שנג (אתה נפחתה כו').
נפילים: שנו.
נפש. בחות הנפש: טו (משל מאש היסודי לפשיטות הכחות בעצם הנפש). טז (כנ"ל). מא (התפשטות חיות הנפש בגוף או העדר התפשטותה אינה פועלת שינוי בהעצם). קנח (אין הארת הנפש המחי' את הגוף פועלת שינוי בעצם הנפש. הנפש מוגדר בההארה). קפו (נפש השכלית שבישראל מפני אדם ש־במרכבה). רמח (עשר כחות הנפש הכלולים בנפש). רמט (נפש מליאה אותיות). שיט (עצם הנפש למעלה מכל כח פרטי גם מבחי' היולי). שמא (עצם הנפש נתפס ומתלבש בגוף). שסב (כחות הנפש הכלולים בנפש הם בבחי' בל"ג). שסד (נה"ט אינו רע מצ"ע). שפא (רק הארת הנפש מחי' הגוף). שפב (בנפש עצמו אין שינוי בין קטנות לגדלות — רק מצד הכלי). תיב (נפש השכלית ממוצעת בין נה"א ונה"ב). תיד (תרי"ג כחות הנפש הכלולים בעצם הנפש). תלח (העדר התפשטות כחותי' אינו פועל שינוי בעצם הנפש). תמג (שם הוי' שבנפש). עיי"ע אוא"ס, גוף ונפש, פיזור.
נרנח"י: קיא (חי' — מ"ה דתכ', יחידה — כתר). עיי"ע חי', יחידה.
נה"א ונה"ב: עו (היתרון בנה"א ע"י בירור נה"ב. נה"א — שרשו מאדם דתיקון, חכ', מ"ה. מדות דנה"ב — שרשן מבחי' ישת חשך סתרו). עח (כנ"ל). פח (ההוספה ע"י בירור נה"ב). שסד. תיד (בירור נה"ב). עיי"ע גוף ונפש. יצ"ט ויצה"ר.
נצח: עיי"ע מלחמה. נצחון.
נו"ה: עיי"ע נבואה. צבאות.
נח"י: ריז (חגרה בעוז מתניו').
נצחון: כח (וגם נצח ישראל גו' כי לא אדם הוא להנחם. מדת הנצחון שייך רק באדם גדול. בזכות האוצרות כו'). ל (בעבודה, במלחמת היצר).
נצחיות: לח (רבים מן הנמצאים

נצחיים ברצון הבורא). עד (צבא השמים חזקים ביום הבראם). רכוי (צבא הארץ קיימים במין כו'). רכז (כנ"ל). רנא (כנ"ל). רנב (כנ"ל). תלז (כל קדמון נצחי כו'. צבא השמים קיימים באיש כו').

נקבה: שא (נקב ח').

נקודה קו שטח: תלב. תנו.

נר: עה (נר ה' נשמת אדם. פתילה — נה"א. שמן — חכ' דנה"ב). עח (כנ"ל). תכד (נשמות ומצוות. הכלי. השמן והפתילה).

נשואין: עיי"ע ארוסין.

נשים: שעד (פטורות ממ"ע שהזמ"ג). תלה (דעתן קלות).

נשימה: רסב (רצו"ש). עיי"ע קנה.

נשמה, נש"י: טו (אינו בחי' השכל). טז (א"א להשיג מהות הנשמה. לא ידעתי נפשי). כו (שרשן מפנימי' הכלים בחי' אלקות. טהורה היא כו'). כז (ירידתה למטה — כי תצא למלחמה על אויבך). לה (רק בחי' נר"ן שבנשמה מתלבש בגוף). לז (בחי' אלקות). עב (אם ירידתה גם לצורך עצמה). קא (חלק אלוקה ממעל ממש — ממעל הוא בחי' ע"ק. חבוקה ודבוקה בך — בעצמיות או"ס). קלב (ירידתה למטה — ירידה גם בעצם הנפש). קלג (נשמות דאצי' אם הם אלקות ממש. ג' מדרי': דבי"ע. דאצי' שבבי"ע. דאצי' ממש. רק בנשמות דבי"ע שייך חטא ותערובת רע). קמח (נשמה דאצי' — בחי' נברא). קנג (רצונה לעלות למעלה אף שתהי' שם אין ואפס כו'). קצז (ירידתה לברר בירורים). רלג (מבעה לעלות למעלה כו'). ער (אם הם אלקות ממש. דאצי' דבי"ע). רפח (כנ"ל). רצ (אם הם אלקות). שכג (ניצוץ הנשמה אם הוא אלקות). שכח (שרשם מאדה"ע שעל הכסא). שנג (טהורה היא כו'). שנד (דמ"ד. דב"ן. ביטולם למעלה. אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף). שנח (כל נשמה הוה קיימא כו' מלבא קדישא). שנט (עלייתה למעלה משרשה). שסג (כנ"ל. ירידתה בגוף נק' בשם זריעה. טבעה לעלות למעלה כו'). תיט (נשמות חדשות). תמב (נמלך בנשמותיהן של צדיקים). עיי"ע גילוי אלי'. דביקות. יוחנן. ישראל. מלאכים ונשמות. נפיחה. עליית הנשמה.

נשמה, ירידתה צורך עלי': פא. קלב. קצז. שסג. שסח. עיי"ע נשמה.

נתיבות: צב (נתיב הל"ב דחכ' השע"ב דבינה). שכח (ל"ב נת"ח בגימ' כבוד). תס (ל"ב נת"ח).

ס

סגולה: תנד (והייתם לי סגולה).

סובה: קפד (צלתה מרובה מחמתה).

סוכות, חה"ס: קעט (יוהכ"פ בחי' תשובה. וסוכות השמחה מהקירוב שאור הריחוק). קפה (ז' ימי המשתה). עיי"ע שמחת בית השואבה.

סולם: שפד (סולם דיעקב — התקשרות העולמות מעומ"ט. סולם דא כבש המזבח. צלותא). שפה (גימט' סיני — תורה).

סוף מעשה עבמח"ת: רעט (עולם העשי'). שעא. תג.

סנהדרין: שלט (ישבו בביהמ"ק). עיי"ע אשל. זקנים.

ספה"ע: שג (מוחין דיניקה). תסה

(ההפרש בין מ"ט יום דספה"ע שאחר יצי"מ, למ"ב מסעות שאחר יצי"מ, שדשו בבינה, ספה"ע — אתכפיא, אתהפכא).
ספירות: יב (אנת הוא חד כו' אנת הוא דאפיק כו'). מה (גם ע"ס דאצי' הם בחי' גבול). מו (התחלקות הספי' בבחי' אוא"ס). מט (באוא"ס הספי' בהתחלקות נעלמת). קיז (כלים דע"ס דאצי' — גבול). קכג (אנת הוא חד ולא בחושבן כו'. ע"ס הגבוזות). קלט (אלקות). קמ (כנ"ל). קס (מצד בחי' אוא"ס הי' יכול להיות ספי' עד אין קץ כו'). קסז (בתחילת אצילותן היו בבחי' א"ס). רמז (דעקודים נקודים כו'). רנד (דאו"י, דאו"ת). רסז (התכללותם בעקודים, בתיקון כו'). רפב (ע"ס בלי מ"ה). רפג (פשיטותם וציורם). שא (ע"ס כו' מספר עשר אצבעות). שכג (כשלהבת הקשורה בגחלת). שכה (עשר ולא תשע כו'). שכח (הם כמו כלי האומן שפועל בהם פעולתו). של (כנ"ל). שפה (וכד אנת תסתלק כו' כגופא בלי נשמתא — איך ישארו בחי' גופא). תיג (ע"ס דאצי' כח הגבול שבא"ס). תיד (ע"ס הגבוזות כו'). תמג (בלי הקו הי' הספי' בהתפשטות א"ס). ע"ש אוכ, בראשית, התכללות, התלבשות, תהו ותיקון.
פתימא דכל פתימין: ל (סתימין — ע"י ואי"א, סתימא — כתר שלהם).

ע

ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן: ז (רוכב על ע"ב קל). תנו (ע"ב).
עבודה: שעג (איך יתכן למעלת שלימותא דכולא כו'). עי"ע אהבה, אהוי"ר, ביטול, גוף ונפש, קב"ע.
עבור: עי"ע גלות.
עבירה: יט (מהרס עולמות עליונים כו'). פב (ע"י הרוח שטות). עי"ע חטא.
עבר הירדן: שעז (ומקנה רב הי' לבני גד ובני ראובן גו').
עגולים ויושר: ריג (תהו ותיקון). רלט (כנ"ל). רנא (ים וארץ). רנג. רנד (רצוא ושוב). עי"ע שמים.
עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד: לח. מה. נח. קנט. שצט. תלט.
עדן: קטז (עדן ונהר — חו"ב).
עולם, עולמות: קכב (תלת עלמין אית לי' לקוב"ה כו'). שפ (נשתוקק הקב"ה לבראותו כו'). עי"ע ג"ע ועולם.
עלדאת"ג, עלדאתכ"ם: רעא. שנג. שנה. תד. עי"ע ים.
עוה"ב: יד (אך בגורל יחלק הארץ — עוה"ב). כה (כנ"ל). קעה (יפה שעה אחת כו' מכל חיי העוה"ב). קעו (ב' מדרי': סעודת לויתן — עתיד המורגש, אין בו אכו"ש — עתיד הנעלם). ריח (ביו"ד נברא העוה"ב). שסז (אין בו אכו"ש). עי"ע ג"ע, תחה"מ.
עוה"ז: רט (היום לעשותם). ריז (כנ"ל). ריט (בה דוקא מועיל תשומ"ט. בה מאיר הסוכ"ע).
עוה"ז ועוה"ב: ריח (עוה"ז — חסד, עוה"ב — מדה"ד. עולם הפוך ועולם ברור). תנד (אירוסין ונשואין).
עומק: קכ (עומקא דכולא, דבירא). קעא (ממעמקים קראתיך גו'). קעה (כנ"ל. ג' מדרי': עומק סתם,

מעמיק — עומקא דעומקא. ממעמקים — עומקא דבולא). קעח (ממעמקים). תמה (כנ"ל). תמח (כנ"ל. עומקא דבולא. עומק דנמה. דמעיין. דתהום). עיי"ע אורך.

עור: שט (אותיות רע. וניצוץ הקדושה שבו הוא נא"ן). שי (ג' מיני עור. עור בשר וגידים. עור אדם ועור בהמה). עיי"ע כתנות עור.

עטרה: שנא (בעטרה שעטרה לו אמו. משל למלך שעשו לו בניו ג' עטרות כו').

עו"ע: עג (ויש מאין). קד (כנ"ל). קנא (כנ"ל). רז (כנ"ל). רפ (כנ"ל). שכו (ד"ת של העילה מתלבש בהעלול). שכט (ויש מאין). תסא (כנ"ל). עיי"ע בי"ע.

עין: קמו (הסבי עיניך מנגדי גו'. עין — בחי' רצוא. צדיקים נק' עיני ה'). קמט (ג' צדדין מאירים והצד שמאחורינו חשוך והדבר העומד נגדו מצטייר בהעין ועי"ז הוא רואה אותו). קנא (בעין השכל דבלבך אתחזי כו'). רנח (הסבי עיניך גו'). רצג (ראי' ועין — צורה וחומר. טוב עין ורע עין תלוי במזיגת כלי העין). רצד (טהור עיניים מראות ברע. ועוצם עיניו מראות ברע — חילוקם). שמז (עין השכל כו'). שסו (כנ"ל). עיי"ע ראי'.

עיקר: קכ (עיקרא דכל עיקרין — יסו"א).

עיר: תנט (גדול הוי' גו' בעיר אלקינו אימתי כו'). תסט (כנ"ל. העיר רבתי עם). עיי"ע גדולה.

עליית הנשמה: רנו.

עמלק: פ (אשר קרך בדרך). פב (דעת דקליפה. עורף. בדרך בצאתכם ממצרים. ראשית גוים. שבירתו זוהי תקנתו). פה (נגד מוח הדעת. מפריד בין המוחין למדות). פו (יודע את רבונו כו'. אשר קרך בדרך שהקרה אותך בפגי אחרים כו'). פז (גימ' ברזל. והי' כאשר ירים משה את ידו גו'. שבירתו זהו תקנתו. מטמא מוחין). פח (דחייתו ע"י ביטול שלמע' מטו"ד). קצט (ראשית גוים. הרגשת עצמו).

עמוד: קבא (אינה שפלות. עמוד דמשה). עיי"ע גאוה. גדולה.

ענן: תמט (כי בענן אראה גו'). עיי"ע יהכ"פ.

עמק: רל (שלילת הרתיחה במסתר).

עץ: שלו (כי האדם עץ השדה. היש בה עץ אם אין). תיב (ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו). תיח (כנ"ל. היש בה עץ אם אין. שבח פירות הארץ).

עה"ד. חטא עה"ד: קצח (קודם החטא לא הי' תערובת טו"ר). קצט (החטא הי' שהרגישו עצמם — וידעו כי ערומים המה). רכב (ע"י נסתלק האו"פ ונעשה העלם וחשך למטה). שצג (היתרון שנעשה ע"י). **עצם:** קב (בלתי מתחלק ובלתי מתפשט). רפו (כנ"ל).

עצם והתפשטות: ג. רחצ.

עצרת: עיי"ע שמע"צ.

עקב: קעח (מקום היותר עב וגס). קפז (קל יותר להכניסו במים רותחים מכמו הראש). קפט (כנ"ל).

עקכתא דמשיחא: קעח. קפז"ט. עיי"ע גלות.

עקדת יצחק: ק (על ידי התכללות



אהוי"ד דאברהם. לשחוט א"ע הי' לו בנקל יותר מלשחוט בנו יחידו). רנו.
עקודים נקודים: רמז (ע"ס עקודים בכלי אחד כו'). רסז. עיי"ע התכללות. ספירות.
עקיבא. רע"ק: רנט (נכנס בשלום ויצא בשלום. כולהו אליבא דר"ע. הי' שלם במעלות). רסא (נכנס בשלום ויצא בשלום. הי' שלם במעלה). תמו (זלגו עיניו דמעות מהשגת רזין דאורייתא).
עקשות: עיי"ע קשה עורף.
ערבית: תנ (עיקר היחוד. ברכת השכיבנו).
עריבות: צד (וערבה לה' מנחת יהודה גו'. יערב עליו שיחי גו').
עשו: קצו (גבורה דלעו"ז). קצח (כנ"ל). רצד (אדמוני). עיי"ע יעקב.
עשי': נג (פנימיות וחיצוניות חיצו' דחיצו' דעשי'). עיי"ע מעשה.
עשרה מאמרות: רצא (באצי' ובבי"ע). רצו (כלולים מג' בחי' מחדו"מ שבדבור). שכז (ומאמר אחד). תב (בעש"מ נבה"ע כו' להפרע מן הרשעים כו'). תג (בראשית נמי מאמר הוא. עש"מ כנגד ע"ס). תיא (כנגד עשה"ד). תכ (ומאמר אחד).
עשי"ת: עיי"ע אנכי. מ"ת. עש"מ.
עשי"ת: פב (קירוב המאור אל הגיצוץ). שסה (כנ"ל).
עתיק: יא (אם שייך בו חו"ג). קפא (פנימי' אבא פנימי' עתיק). תכ (תורה שרשה מדעת דעתיק). עיי"ע אבא. בינה. לעת"ל.

פ

פז: עיי"ע זהב.
פחד: צו (חרדת מסלקת הדמים).
פיזור הנפש: שסה.
פירות: עיי"ע עץ.
פלא: שסא (אותיות אלף). תב (נפלאותיך ומחשבותיך אלינו אין ערוך).
פלפול: עיי"ע קושיא.
פנים: צז (חכמת אדם תאיר פניו). תכא (באור פני מלך חיים). תלג (פנים משפירות).
פנים דאחור: רסד (ישנם בכל סדר ההשתל' שלאחר הצמצום). רסח (כולו פנים). עיי"ע לוחות.
פנימיות: עיי"ע חיצוניות ופנימיות.
פנימיות התורה: סח (לפעמים האדם מתגשם כ"כ עד שאין לו שום הנחה בנפש להענין דפנימה"ת). עח (פנימיה"ת — חכ' דא"ס עצמו. גלי' דתורה — אור אבא דאצי'. הכח שתרד חכ' התורה לברר בירודים למטה — הוא ע"י פנימיה"ת). פא (ע"י תורה לשמה ממשיכים אוא"ס בפנימיה"ת או גם בגליא דתורה). פז (המאור שבה מחזירו למוטב. גילוי' לע"ל). פח (ע"י מאור שבתורה — ביטול שלמעלה מטו"ד). שמג (דבר גדול זה מעשת מרפבה — פנימיה"ת). שמה (ערבים עלי ד"ס יותר מיינה ש"ת). עיי"ע תורה.
פסוד"ן: תטז (ל' זמיר עריצים). עיי"ע תפלה.
פסח: ז (ופסח ה' על הפתח. לשון חמל ולשון דילוג). עיי"ע מצה. מצרים.
פעולה: קנו (וידע כל פעול כו').
פרדס: רנט (ארבעה שנכנסו לפרדס. פרדס — כתר).
פרנסה: שסד (לש"ש). עיי"ע במו"מ.

פרסא: קמא (אור של תולדה). רסד. רפד (מסך שבין אצי' לבריאה). רפד (פרסא בין האור שלפני האצי' לאצי'). רפה (הפרסאות דאצי' אינם בבחי' מסכים המבדילים). רפה (מסך שבין אצי' לבריאה). רפז (כנ"ל). שת (דאותיות המעשה). שט. שיג (מסך). שיז (אור הנמשך ע"י מסך ופרסא הוא בחי' העצמיות). שיח (שרשו מבחי' עצמות). שעט. תסב. תסד (שרשה מחיצוני' בינה). עיי"ע גלעד, צמצום.

פרעה: דל (ג' שרי פרעה).

פשימות: עיי"ע אנשים, שיר.

פתח: שסט (מל' לפתח חטאת רובץ).

צ

צבא השמים, צבא הארץ: עיי"ע נצחיות.

צבאות: כח (נו"ה. הלשון: יוצא צבא). קלז (אות הוא בצבא דילי').

צדיקים: יז (צדיקים ורשעים איני יודע באיזה מהן הפץ). יח (עתידים צדיקים שיקראו ע"ש של הקב"ה). כ (תשובה שייך גם בצ"ג). נט (גדולים מעשה צדיקים כו'). פז (צ"ג — צדיק וטוב לו ע"י הסרת הבגדים הצואים כו'). צא (נוני ימא — גם בירידתם למטה. גופם אינו מסתיר). קלג (בנשמות דאצי' אין שייך חטא). קסה (נמלך בנשמותיהן של צדיקים). קעא (גם עבודתם בכלות הנפש הוא בבחי' עונג המורגש בנפשם). קעג (גם בצדיקים שייך תשובה). רמז (מאיר בנשמתם הארת אצי' שהוא בבע"ג). רעג (עשיית המצוות לשמן ולא לשם שכר ועונש — הוא רק בבני עלי').

שצא (צדיק וטוב לו). עיי"ע תשובה, השתטחות, עין, עליית הנשמה.

צדיקים גמו"ת: קעא (או"י ואו"ח). עיי"ע תשובה.

צדקה: לג (עטרת תפארת שיבה בדרך צדקה תמצא — שיבות שיבה לצדקה). סג (צדקת פרזונו בישראל). ע. ר (מצוה כללית). רא (משפט וצדקה גו'. אינו נותן משלו מאומה כי ברכת ה' היא תעשיר). ריז (גדול כו' ממרע"ה כו', כמעלת הרגל על הראש. מעלת תמכין דאורייתא). רכ (תמכין דאורייתא).

צור: שס (צור החלמיש).

צורה: עיי"ע חומר וצורה.

ציור: נג (חכ' הציור — חכ' שבעשי'). נה. קפא (אופני הציור הוא ע"פ השכל). קפח (כח השכל שבו הוא רק עשי' שבשכל. היד מביא לידי פועל ע"י התלבשות המדות דוקא).

ציצית: עיי"ע תכלת.

צלם: שסה (אך בצלם יתהלך איש). תיא (תביב אדם שנברא בצלם. נפש השכלית).

צלם ודמות: קמג (צלם צורה עצמית כמו אותיות החותם, דמות כשנחקק על השעוה שהוא דבר גבדל. אצי' ובי"ע). קמד (דכורא ונוק'. הוי' ואלקים). קמז (כנ"ל). רצ (אלקים בחי' דמות ובחי' צלם).

צמיחה: ב (יש מאין. מכח הצומח. רקבון הגרעין. זריעה במקום אחד ריבוי שנים זא"ז יוגרע הצמיחה). ג (כנ"ל). ו (צמיחה מכח הצומח אם הוא הכרחי וטבעי). יב (ע"י המזל המכה כו'). ר (ע"י רקבון הגרעין). רנב (יש מאין. מצ"ע לא יכלה כחו

לעולם. אם בכל צמיחה מוברח להיות זריעה. הזריעה רק העלאת מ"ן, והצמיחה — מכח הצומח). עיי"ע גשם, זריעה, מזל.

צמצום: מג (צמצום הראשון — האור הגלוי נתעלם בעצמיות המאור ונשאר הכח). מו (צמצום הראשון הוא שהאור נתעלם ונסתלק לגמרי. הצמצום הי' בהאור ולא בהעצמיות ח"ו. צמצום, פרסא). מז (צמצום הראשון אינו הסתלקות לגמרי כו'). מח (כנ"ל. משל מנקודה קצרה דהשכל לענין הצמצום ורשימו). נא (כנ"ל). נו (בכל כח היולי בכדי שיבוא לגילוי — צ"ל ב' צמצומים). נט (בכ"מ שצ"ל השפעה שלא בערך מוכרח להיות צמצום). קכד (צמצם שביניתו בין ב' בדי ארון). קנז (ל' הע"ח: צמצם את עצמו כו' וצמצם האור כו' — איך שייך צמצום בעצמותו). קס (סילוק האור — פי' שנתעלם ונכלל בהמאור). קסח (מכח העצמות). רכד (צמצום הראשון). רלד (ע"י הצמצום לא נשתנה מהות האור). רעז (מיעוט האור. אינו בחי' חסתר כ"א ענינו הפסק האור להאיר בדבר נבדל כו'. ע"ד לעולם כו' בדרך קצרה). ש (ב' צמצומים במל' — לצורך עצמה ולצורך בנינה). שכג (הצמצום שהי' בעולם המלבוש שנקפל חצי התחתון כו'). שמה (שרש הצמצום בבחי' עצמיות למעלה משרש האור). שעט (מבחי' או"ס הסוכ"ע). שפג (בתחלה עלה במח' כו' במדה"ד כו'). שצז (צמצום הראשון). תלז (איך יתכן צמצום בעצמות). תלט (רק העלם ולא הסתלקות האור לגמרי). תמ (ב' צמצומים: להעלים לגבי עצמו, ולגלות שיהי' לפ"ע המקבל). תמא (צמצום הראשון — גולל אור מפני חשך כו'). עיי"ע רב ותלמיד, רשימו, שערות.

צנור: קיח (בחי' הקו).

צעקה: קעא. רלו (צעק לבם אל הוי' — בחי' בל"ג). רמו (כנ"ל). שסה (לשון אסיפה — אסיפת הדמים ללב).

צפון ודרום: שפח (אמר לצפון תני. צפון ודרום — גבורה וחסד). שפט (צפון קר ודרום חם. תוקפא דדרום).

ק

קבלה: שלד (ההפרש בין קבלת הרמ"ק לקבלת האריז"ל).

קבלת עול: קע (עיקר העבודה). שע (קבעומ"ש וקבעומ"צ — רצו"ש). שעב (כנ"ל). תיז.

קדוש, קדושה: עד (אין קדוש כהוי' — גם כשהוא מתלבש בהנבראים הוא מובדל מהם). רכט (קדוש וברוך). שי (קדושה אינה זוה ממקומה). שכז (בורא קדשים כו'). שנא (קדושים גו'. משל למלך שעשו לו ג' עטרות כו'. קדושה דיוצר, דעמידה, ודבי סדרא). שנב (עתידים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש). שעא (קדוש וקדש. קק"ק). שפו (קדושה אינה זוה ממקומה). תסא (אין קדוש כהוי'). תע (קדוש וברוך).

קו: מד (גילוי או"ס הבבע"ג בכל הנבראים ואנת הוא דקשיר לון ומייחד לון כו'. הקו הוא כח הבבע"ג או כח הגבול). עט (גילוי או"ס שלמע' מהקו). קטו (המשכתו בבחי' דילוג מן העצמות. מאיר בחכ'

בקירוב כו'). קיח (המשכת הקו הוא בבחי' קירוב. נק' דרך וצנור). קכד (מעצמות אוא"ס שלפה"צ. ב' הפכים: עושה התכללות, קו המדה. המשכת הקו בדרך דילוג מן העצמות). קסב (כלול מהעלם וגילוי. ב' הפכים: פועל התכללות, וקו המדה). קסז (קו המדה, ואעפ"כ מצ"ע הוא בל"ג. כלול מהעלם וגילוי). רכה (שרשו מת"ת הנעלם, עצמיות אוא"ס שלמעלה מהצמצום). רסד (פנימי' וחיצוני' הקו). שם (קו המדה). רעו (קו — המשכה וגילוי, רשימו — נקודה והסתלקות). שלב (אין גבול להתפשטותו). שמ (הארת הקו בקע הפרסא). שמג (גילוי המהות דאוא"ס). שמה (קו — בבע"ג, רשימו — גבול. שרש הרשימו למעלה מהקו). שעה (דבוק במקורו. מקור לאור הממכ"ע). שעט (אם אבי"ע נחשבים יש מאין לגבי הקו, מסתיים באצי'). שצז (בחי' גבול או בבע"ג). תמ (ב' הפכים: מקשר ומחבר כו', קו המדה). תמג (קו המדה, הקו עצמו אינו במדה ח"ו). תסב (הארה מוגבלת). תסג (אם מסתיים באצי'). עיי"ע דילוג, רשימו.

קול: סג (מקול מחצצים וגו'. קול יעקב — תורה). פט (וכל העם רואים את הקולות. ה' קולות). צ (המשכה וחסד. כלול מאמ"ר אך העיקר הוא יסוד המים, יותר מהאש. אין שייך ראי' בקול). צד (כלול מאמ"ר במזיגה נבונה. קולך ערב — קול דתפלה כלול מרצו"ש כו'. הקל קול — תורה ותפלה). קיב (קלא דלא אשתמע. קולו של משה, קול הלוים). קיג (כנ"ל). קלו (קול ודבור — ת"ת ומל'). ערב (כי קולך ערב). רצט (כלול מאמ"ר, קלא דלא אשתמע כלול מאמ"ר הרוחני. קול מצ"ע עצם פשוט ובלתי מוגבל, והתהתחלקות ע"י הדבור). ש (מתגלה בדבור רק לאחדי צמצומו. ח"ג מנצפ"ך המחלקים את הקול). עיי"ע גרון, שופר.

קומה: רכה (שיעור קומה של יוצר בראשית כו'). שיח (כנ"ל). תיג (כנ"ל).

קוף: קלה (שרה לגבי חוה כקוף בפני אדם. בחי' בקוף: מל' דאצי' כמו שנעשית מקור לבי"ע, שמו של הקב"ה קדוש).

קושיא: תכז (יתרון האור מתוך החשך).

קטן, קטנות: רלח (מתפעל מדברים קטנים כו'). רפו (בוצין בוצין מקטפי' ידיעא). שמא (קטנות אבא. יש לו ג"כ כח הגדול בהעלם). שמב (בוצין בוצין מקטפי' ידיעא). שמג (אין התינוק יודע לקרות אבא עד שיטעום טעם דגן). שמג (דבר קטן הוויות דאביי ורבא). שמה (קטנות וגדלות בשרשם הראשון — רשימו וקו. שרש הקטנות למעלה מהגדלות). עיי"ע אב ובן, גדלות, מוחין, נפש.

קיצור: מט (לעולם ישנה אדם להתלמידו בדרך קצרה). תסב (כוונתה בשביל ההתחדשות. רק המשכיל בעצמו יכול לעשות קיצור ולא אחר). עיי"ע רב ותלמיד.

קירוב וריחוק: קטו ואילך (בהארת אוא"ס בחו"ב, בע"ס דאצי', מוחין ומדות, והמשלים ע"ז). עיי"ע בכי', מקום, קו, קליפות.

קליפות: יז (יניקתם מלמע' מסדר

השתל'). כט (אף שבבחי' אוא"ס שלמע' מסדר השתל' כחשיכה כאורה, מ"מ בפנימיות אוא"ס עיקר הכוונה הוא נש"י). סט (ק"נ — ממוצע בין קדושה לגקה"ט). עא (ביטולם ובירורם לעת"ל). פה (איך שייך עליית ובירור הרע. בירור גקה"ט ע"י שמבררים ק"נ. יניקתם בב' אופנים). רה (איך אפשר להם ללחום נגד הקדושה הלא יניקתם מהקדושה). רכא (יניקתם מלמעלה מסדר ד' השתל'). רסב (יניקתם מסוף ההשתל' ומלמעלה מסדר השתל'). שט (גקה"ט — דחי', ק"נ — קירזב). שלו (יניקתם מלמעלה מסדר השתל'). שצ (ק"נ יניקתה מבחי' ימין. גקה"ט מבחי' שמאל. אין להם יניקה מבחי' הוי'. אופן דחייתם ע"י אור אבא). שצא (דחייתם ע"י עסק התומ"צ). שצב (יניקתם ע"י חטא. יבטלו לגמרי לע"ל). תלז (ומלכותו בכל משלה — גם על הקלי'). תסז (י"א כתרין דמסאבותא). תעא (בארת נשברים אשר לא יכילו המים). עי"ע נחש, ראומה, תכלת, תשובה.

קמיעה: רסד (אותיות בלתי מסודרים).

קמח: שסט (אם אין קמח אין תורה). שעה (כנ"ל. טחינה ולישת בעבודה).

קנה: תיז (אברי הנשימה מעין עוה"ב שאין בו אכו"ש כו'). עי"ע גרון.

קנין: קיח (ה' קנני ראשית דרכו).

קרבן תמיד: קיב (השיר שעל תמיד של שחר, והשיר שעל תמיד שבין הערביים).

קרבנות: קסה (עולים עד ריא דא"ס). שעו (אכילת מזבח ואכילת כהנים).

ק"ש: לד (בכוונת פסוק ראשון דק"ש ב' אופנים: מלמטלמ"ע למס"נ באחד, מלמעלמ"ט תמליכהו בשו"א וד' רוחות כו'). קיג. רג (ההתבוננות דברכות ק"ש וק"ש. ואהבת גו'. והיו הדברים גו'. ק"ש ושמו"ע). רל (שמע ובשכמל"נ — יחו"ע ויחו"ת). שנב (מהיכן זכו ישראל לק"ש כו'). שנט (מס"נ באחד). שע (ב' פרשיות — קבעומ"ש וקבעומ"צ — רצו"ש). שעא (שמע — אור החסד בכלי הגבו', והא"ש — אור הגבו' בכלי החסד. פ"ר שם מ"ב). שעג (ותיו הדברים גו' — בד"ת הכתוב מדבר). שעד (תורתו אומנתו חייב בק"ש). שפד (שמע ישראל גו' ה' אחד). שפז (כנ"ל. ואהבת גו'). תא (מאמר הינוקא חמינא בריחא כו' דלא קריתון ק"ש). תיב (שמע ישראל גו'. שם ע'). תנו (ישראל חוטפים ק"ש כאריות כו'). תנח (בשכבך ובקומך — לעת"ל). תסו (שמע — ר"ת שאו מרום עיניכם. ה' אלקינו ה' אחד — ופרש"י עה"פ). תסח (מ"ב תיבין דואהבת). עיי"ע אהבה, אחד, תפלה.

קרירות: פו. עיי"ע עמלק.

קשה: שיב (רך בקנה ולא קשה כארז. תבנית רך ותבנית קשה). של (כנ"ל).

קשה עורף: כ (למעליותא).

ר

ראומה: עיי"ע מה.

ראי': כב (ב' מדרי' בראי' דזכו': ראי' דעצם החכ' קודם שבא להבנה והשגה. ראי' שבא לאחרי הבנה והשגה). כד (דחכ', דבינה). צ (שייך אפי' בדבר שאין בו השגה. וכל העם רואים את הקולות — אין פירושו השגה). קז (ראי' דחב' — ידיעת המציאות). קי (אסתכלנא

בדוא דחכמתא). קכא (ראי' על ידי מראה המגדלת — אינה ראיית מהות הדבר). תכב (כי לא יראני האדם וחי — אפי' חיות הבריאה כו'). תעג (ראי' והבטה). עיי"ע אספקלריא לעת"ל. עין, רב ותלמיד.

ראי' ושמיעה: כא (פרטי מעלת הראי' על השמיעה). צת (אינם בערך זל"ז). קת (חו"ב. ראי' — עצם המהות, שמיעה — מרחוק מה שמצייר בשכלו. חילוקי אופני ההתפעלות שע"י ראי' ושע"י שמיעה). קי (כנ"ל). קנא (חו"ב). תכג (ראי' במהות, משא"כ שמיעה). תכה (במ"ת רואים את הנשמע כו'). תלא (כנ"ל). תסז (חו"ב).

ראש: קכו (ראש ולב — מעלתם זעג"ז). קפח (חומר הראש בדקות יותר משאר אברי הגוף). רטו (התכללות ראש ורגל). רטז (כנ"ל). שעב (הוי זנב לאריות כו'). שפה (שיכותו לרגל). תכב (מעלתו על שאר אברי הגוף). עיי"ע רגל.

ר"ח: קנה (זה היום תחלת מעשיך גו' — יום בריאת האדם). קנו (מלוך על כל העולם כולו כו' — גם הקליפות יוכנעו. המלוכה נעשה ע"י התומ"צ). קעב (כל מי שאינו בוכה בר"ה ויוהכ"פ אין נשמתו שלימה). קעה (המשכת רצון חדש למלוכה). רעט (זה היום תחלת מעשיך). שיט (בנין המל' — שתהי' פרצוף שלם. בט"ס או בבחי' כתר מל'. זה היום תחלת מעשיך). תלו (זה היום תחלת מעשיך). תלז (תמליכוני עליכם). תמו (כל מי שאינו בוכה בר"ה ויו"כ כו'). עיי"ע עשי"ת, שופר.

ר"ח: שלט (הארת עתיק).

ראשית: עיי"ע בראשית, חכ' (ה"ע וה"ת).

רב ותלמיד: מח (כד קאי רבך בהא לא תשאלי' במסכתא אחריתא. צמצום ההשפעה). מט (לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה). קט (ביטול המקבל אל המשפיע (ולא אל ההשפעה). ראיית הרב — האי דמחודנא מפי כו'). קנו (ומתלמידי יותר מכולם). קס (לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה). קסא (ב' צמצומים). רת (השפעה ע"י צמצום השכל). רכ (ומתלמידי יותר מכולם). רעו (לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה. שמירת לשון הרב בדיוק). רפה (לעולם — בדרך קצרה). רפו (לא קאים כו' עד מ' שנין). שצח (השפעה חיצונית). תא (אבדת אביו ואבדת רבו כו'). תח (ביטול התלמיד היושב לפני רבו). תיב (מעלת בדידות הרב, ומעלת מתלמידי יותר מכולם). תמ (ב' צמצומים: להעלים לגבי עצמו, ולגלות שיהי' לפ"ע המקבל. לעולם ישנה אדם כו' בדרך קצרה). תנה (כנ"ל). תסב (כנ"ל). עיי"ע השפעה, קיצור.

רבוי: קפ (איך יתי' ריבוי והתחלקות הנבראים מא"ס אחדות הפשוטה). רו (כנ"ל). רט (ה' אלקיכם הרבה אתכם — הגדיל אתכם על דייניכם). רכג (משם אלקים). רכז (כנ"ל. איך אפ"ל ריבוי מאח"פ. מה רבו מעשיך הוי'). רעח (ריבוי התחלקות הנבראים מורה על אחדותו ית'). רחצ (בכלים כל שלמעלה יותר הריבוי והתחלקות יותר, ובאורות להיפך). ש (ריבוי הנבראים מריבוי צירופי

האותיות שבמל'). שיא (מצד הכלים כל שלמטה יותר בא בריבוי יותר). שכט (איך נמשך ריבוי מאח"פ). תב (מה רבו מעשיך גו' — ל' ריבוי ול' גדלות). תנט (ריבוי והתחלקות בל"ג בנבראים). תסג (כנ"ל). עיי"ע התחלקות.

רגל: קכו (כח היותר אחרון). ריז (מעלתה על הראש. שש מאות אלף רגלי העם גו'). שפה (שייכותו להראש יותר מהידים). עיי"ע ראש.

רהמים: רסג.

רוח: עיי"ע אש, יסודות.

רוח"ק: עיי"ע ביהמ"ק, נבואה.

רוחב: עיי"ע אורך.

רוחות, ד' רוחות: עיי"ע צפון.

רועה: שעז (אבות ושבטים — רועי צאן).

רחל: עיי"ע דבור, לאה ורחל.

ריח: שצח (מאמר הינוקא תמינא ברוחא דלבושייכו כו'). עיי"ע יריחו.

ריצה: תנב (לא לקלים המירוץ — על יעקב כו').

ריקוד: שסו.

רל"א: טז. צא (גם לעצמותו אינו ידוע — לעוצם דקותו אינו בבחי' הרגש).

רמז: נז. רכו. שמב (די לחכימא ברמיזא).

רע: עיי"ע גאוה, טו"ר, עמלק, קליפות.

רע"ד: קכג (לית מח' תפיסא בי' כלל כ"א ברע"ד). קכו (בלב שלמעלה מהשכל). תכא (כנ"ל, אבל התעוררותו ע"י הקדמת השכל).

רפואה: עיי"ע חולי.

רפ"ח ניצוצות: שי.

רצו"ש: צד (בתפלה. שוב — בחי' דביקות באלקות שהוא היפך העלי'. רצוא — אהבה כרשפי אש, שוב — אהבה כמים, התכללותם — רוח). קמה (תהו ותיקון). קמו (העיקר השוב). קסב (באור הקו). רי (תהו ותיקון). רלז (תכלית העבודה רצוא או שוב). רמו (רצוא — מצד קוטן הכלי). רנ (רצוא — דתהו, דתיקון). רנד (עגולים ויושר). רנה (רצוא לעלי', ורצוא להמשכה). רנו (תכלית הרצוא שיהי' אחריו שוב. רצוא — הפשטות חומר חי' הגוף עד דאתפטר ממש, כענין עליית הנשמה). רנז (אם רץ לבך שוב למקום, לאחד). רנח (רצוא דתהו, דתיקון). רסב (בנשימה). שעב (התכללותם זב"ז). שעג (אם רץ לבך שוב למקום). עיי"ע אהבת (בכל מאדך). או"כ, מטולמ"ט, מס"נ, קב"ע.

רצון: יח (מעולתו על השכל. רצון מורכב ורצון הפשוט). כ (ביטול רצונות הזרים). לז (בכל האברים בשוה. למעלה מהתיישבות ומהתחלקות). פא (בעהר"צ). קב (אינו בהתיישבות כ"א מאיר בכ"מ בשוה. למעלה מהתחלקות. רצון והעגול). קלד (עושין רצונו של מקום). קסג (כשעלה ברצה"פ כו'). קסו (התפשטותו בל"ג). קפא (רצון ותפץ. תחלת ההתהוות מבחי' הרצון). קפח (אין לו כלי. בכל הגוף בשוה). רנז (עושין רצונו של מקום. לעשות רצון קונו. ביטול הרצון). רסד (רצון דתורה ודמע"ב — פנימיות ותיצוניות הרצון). רפא (שלמעלה מן השכל). רחצ (רק מחיצוני' הרצון נמשך לשכל). שטז (ג' מדרי': כתר שבכתר, חכ' שבכתר, מל' שבכתר — עצם פח הרצון הנעלם, רצון הנעלם, הגלוי.

התחלקות קוין שייך רק ברצון הגלוי. הרצון המתוייב מן השכל אי"ז עצם הרצון). שיז (עלה ברצונו להיטיב, לברוא). שיט (כנ"ל). שלב (אינו בהתלבשות ובהתחלקות). שלג (כנ"ל. פועל גם בכח השכל). תב (למעלה מהגבלת כלים). תג (כללי ופרטי). תמב (חיצוני' ופנימי'). תמג (הכח לעצירת הרצון הוא מעצם הנפש).

רה"י, רח"ר: קמג (רה"י — אצי'). רנ (כנ"ל). עיי"ע אצי' ובי"ע.

רשימו: מד (כח הגבול שבא"ס). נ (כנ"ל. אותיות שבבחי' אוא"ס שלפה"צ). נא (דבר נבדל מן העצם). נב (כנ"ל). קס. קסא (הגבלת אור הבל"ג. יש מבחי' עצמות המאור ברשימו. כלול מהעלם וגילוי). רמט. רעו. שכד. שמה (כח הגבול. שרשה למעלה מהקו). שצז (בבע"ג. לא נגע בו הצמצום. כח הגבול שבא"ס). תמ (מחבר כח הגבול והבל"ג). עיי"ע קו.

רשע: יז (א"י באיזה מהן חפץ כו'). כו (פלטה נפשי מרשע חרבך). קצג (דרך רשעים צלחה).

ש

שאול: רלח (באשר משפטו שם פעלו כו').

שאלת: שלח (שאל אותיות אשל. שאל נא לימים הראשונים). שמ (כנ"ל).

שבועות. חח"ש: קפת (חח"ש ושמח"ת — חילוקם). רכ (ועשית חג שבועות מסת גו'). רסה (כנ"ל). שנ. תיט (בעצרת על פירות האילן — גילוי נשמות חדשות). עיי"ע שמע"צ.

שבחים: תעב (מעודרים את המדות הנעלמות).

שבטים: שסט (לא הי' בהם אותיות ח' ט'). שעז (מרכבה). עיי"ע יוסף.

שבח"כ: עיי"ע תהו ותיקון.

שביעית: שלא. שלה (עליית המל' כמו שהיא באצי' למע' מבי"ע. ביטול היש — הפקר. אדם ובהמה שוין. תוספת שביעית — ל' יום לפני ר"ה). שלז (כנ"ל. העלאה והמשכה).

שבת: כז (אל יצא איש ממקומו. בירור בדרך מנחה). נט (התגלות שם הוי'. בא שבת בא חותם). סב (גילוי שם הוי'. בחי' ביטול אמיתי מעין דלע"ל). צז (אינו דומה מאור פניו של אדם בשבת כו'. בחי' עצם החכ' שלמע' מחכ' המאיר בבינה. מעלי דשבתא — עונג המורכב. יומא דשבתא — עונג הפשוט). ריד (תתאה ועילאה. נשמה יתירה). שלא (עליית העולמות בשבת עד"מ אדם העושה מלאכה כו'). שלב (ויכל אלקים). שלג (שבת להוי'. ויכולו). שלד (כנ"ל. תוספת שבת. ג"פ הבו בקבלת שבת. עשי' עולה באצי' כו'. לכה דודי כו' — המשכה מז"א למל' שתוכל לעלות. ביאור חרוזי "לכה דודי"). שלז (מעלי ויומא דשבתא — העלאה והמשכה). שלט (גם זקנתי — הארת עתיק). שסז (מצות באכו"ש. עונג המורגש — משא"כ יוהכ"פ). שפו (שבת ויו"ט — עיקר השמחה במועדים). שצא (עליית גם מדרי' תחתונות דעשי'. עליית המל' כמו קודם הקטרוג). שצב (הקלי' בריחוק מהקדושה.

איסור התחומין). שצג (כנ"ל. הבדלה במוצ"ש).
שדה: שלו (מל'). עי"ע עץ.
שדי: נת (וארא גו' באל שדי. שאמר לעולמו די. דיו לעולמו שאני אלוקה. אין העולם ומלואה כדאי לאלקותי. ב' פירושים בדי — גבול ובל"ג). ס (כנ"ל. אני אל שדי גו' — במצות מילה. בחי' יסוד). קיח (שאמר לעולמו די).
שואבי מים: סו (חו"ג שואבין מים מבחי' חכ' התורה עצמיות המוחין דחו"ב).
שופר, תק"ש: פט (קול השופר דמ"ת). צב (שופר שעה"נ דבינה — חירות. שופר גדול — בינה דא"א). צב (הללוהו בתקע שופר. שופר גדול דלע"ל. קול השופר דמ"ת). צו (קול השופר — גילוי עצמות אוא"ס שלמע' מהתחלקות והתכללות. ולכן אין בו עריבות. הללוהו בתקע שופר. לפעמים גם קול השופר בק' שיר). קנה (מן המיצר קראתי גו'. קול פשוט). קע (כנ"ל. שיאדימו פני התוקע). קעג (מן המיצר גו'. ואד' הוי' בשופר יתקע). קעד (תקיעה בחזוק מעורר כחותיו הנעלמים. תקיעה ענינה התקשרות עצמית). קעו (תשובה והוזת כל עצם נפשו. מן המיצר גו'. ואד' הוי' בשופר יתקע. ע"י השופר נמשך הגילוי מלמעלה. וע"י תשובה דעשי"ת ויוהכ"פ נמשך למטה). רעט (תקעו בחדש שופר גו'). רצט (גבוהי גניח כו' מהכיוון עצמי כו' שלמעלה מהקלא דלא אשתמע). שסה (תק"ש עד שיתאדמו פני התוקע). תלו (מן המיצר גו'. אד' אלקים בשופר יתקע). תמד (מן המיצר גו'. קלא פנימאה כו'. עד שיאדים פני התוקע). תמז (כנ"ל. ה' אלקים בשופר יתקע. שופר שלמעלה. מעין הגילוי דלעת"ל, שם אתי'). תמח (תש"ת כו'. תקיעה מל' התוקע א"ע כו'). עי"ע מלכיות.
שותפין: סו (גוף ונפש. השותפין שרצו לעשות מחיצה בו'). סז (הקב"ה וישראל). עא (גוף ונפש).
שחיטה: תד (בבהמה ב' סימנים. בעוף סימן א'). עי"ע דגים.
שמן: תעא (שטן ופנינה לש"ש נתכוונו).
שיבה: עי"ע זקנה.
שינה: כא (שינת הכחות בזמה"ג). קכו (א' מס' במיתה). קפט (גלות). עי"ע גלות. שכיבה.
שינוי: מה (אני ה' לא שניתי — קאי על מל' דא"ס שלפה"צ). מו (אני ה' לא שניתי — גם בבחי' האור). נ (העדר השינוי ע"י הצמצום הוא גם בהאור — מכיון שישנו במציאותו בהעלם המאור). סז (שנות ימין עליון. אני ה' לא שניתי). עג (אני ה' לא שניתי). עה (כנ"ל). קד (כנ"ל). קעה (כנ"ל. ואתם בני יעקב לא כליתם). רל (כנ"ל). שפא (אני הוי' לא שניתי). תנו (כנ"ל).
שיר: עז (ובלילה שירה עמי — שירו קרי). צג (עונג הניגון ממיזוג והתכללות. תנועות דשמחה ודעוצב ביחד). צו (פשוט. כפול כו'). צט (שיר כפול — חו"ג. אהוי"ר. שיר כפול ומשולש — כתנים לוים וישראלים). ק (שיר משולש — — התכללות חו"ב). קא (שיר פשוט). קיב (ניגון מסודר לפ"ע התפעלות

הלב כו'. דוד — ויודע נגן. שמחה בצפרא ורננא ברמשא). תמה (ע"י אפשר לבוא לכלות הנפש כו'). עי"ע קרבן תמיד.

שכיבה: תנ (השכיבנו אבינו לשלום. וישכב — יש כ"ב). תגו (על משכבי בלילות גו'). תנת (בשכבך ובקומך).

שכינה: קכח (י"ב בקר דבי"ע, והים (מל' דאצי') עליהם מלמעלה).

שכל: ד (השכלה מכח המשכיל — ע"ד יש מאין. כח המשכיל אינו מהות השכלה). יח (קבלתו מהרצון). כב (עצם נקודת ההשכלה א"א לגלותה בדיבור). קב (שכל וכח המשכיל). שם (באריכות ההסבר אין התפעלות הנפש כ"כ מדקות הענין כמו בנקודת החכ'). קפט (מסתיר על פשיטות עצם הנפש, ועל ענין המס"נ). רצה (מחשבת ואותיות השכל). שסא (כח המשכיל). שסב (כנ"ל). תכד (שכל ומשכיל). תכז (אורך ורוחב בשכל). תלב (כנ"ל). עי"ע חריפות, כתיבה, לב, מוח, מוחין ומדות.

שכר: קצא (ע"פ מדת החסד שכר המצות הוא נצחי. לך אד' החסד כי אתה תשלם גו'). שכח (שכר מצוה). תמח (כנ"ל).

שכר ועונש: רעג (עיקר גדול באמונה. קיום המצות לשמן. מוב יותר שירצה בהשכר ויעשה את המצות כהלכתן). תיב (אם בחוקותי תלכו גו').

שלהבת: א (הקשורה בגחלת). שס (שלהבת הקשורה בגחלת, ואש מצור התלמיש).

שלום: רמב (חיבור הפכים ע"י אור שלמעלה משניהם. עושה שלום במרומיו מיכאל וגבריאל בו'). רמד (כנ"ל). תלו (בפשמ"ע ובפשמ"ט).

שלמה: עט (חכמתו. וראיתי אני גו'). רלט (על אפי ועל חמתי גו'). שנא (צאו"ר גו' במלך שלמה גו'. מלך שהשלום שלו).

שלמה: שע (עוטה אור כשלמה).

שם, שמות: ס (א"ת שמות אלא שמות). קיח (פרטי השמות שאינם נמחקים הם בחי' אורות הרשימו הנמשכים בכלים דע"ס דאצי', משא"כ שם הוי' הוא בחי' האוא"ס שלמעלה מהצמצום). קמג (קשור עם העצם). קמד (מארז"ל דצריכים לכוין בשם). ערה (חילוק שם הוי' משאר שמות שאינן נמחקין). שפב (מחי'. שייך רק להזולת). ת (ז' שמות שאינן נמחקין). עי"ע אד', אל, אלקים, הוי', הוי' ואלקים, עד שלא נבה"ע, צבאות, שדי.

שם שמים: קסב (שגור בפי כל). רסט (כנ"ל). תמא (כנ"ל).

שמחה: עא (ישמח ה' במעשיו. עיקר השמחה לעת"ל). רמב (א"א להיות שום השפעה בלי שמחה). עי"ע דוד.

שמחת בית השואבה: תנד (משם היו שואבין רוה"ק).

שמח"ת: עי"ע שמע"צ.

שמיטה: עי"ע שביעית.

שמים: קצד (השקיפה ממעון קדשך מן השמים גו'. שייכותו לישראל. שם מים — תורה). רמה (עגול השמים הוא עצם אחד פשוט, אף שנחלק לש"ס מעלות). רנא (כנ"ל). שלח (השקיפה ממעון קדשך מן השמים גו'. שם מים — תורה). שעב

(שם מים — בחי' חכ', מל' שמים — בחי' מל' דא"ס). עיי"ע ארץ ושמים.

שמע"צ שמח"ת: קעז (ביוהשמע"צ תהי' לכם. מה שעושין שמח"ת בשמע"צ ולא בשבועות). קעט (השמחה על הלוחות האחרונות (תשובה) דיוהכ"פ). קפה (כנ"ל. ריקודים ושמחה גופנית דוקא).

שמיעה: עיי"ע ראי'.

שמירה: שמט (בשבת, במצה). תיז (ואת חוקותי תשמרו. שמירת אורות דתהו).

שמן: גד (נמצא בכל דבר). קיא (חכ', צף ע"ג היין). קיג (כנ"ל. מפעפע. נמשך בכל דבר ולאידך אינו מתערב).

שמעון, רשב"י: שנה (אנא סימנא בעלמא). שצב (נק' שבת). תו (ביטולו. שבחיו ע"י החבריא). תיב (ע"י חיותו לבדו במערה ניתוסף לו חכ' הרבה).

שמש: תז (ריבוי אורו פועל בהמסתכל בו חשכת עינים. ביטול זיו השמש בשמש). תיד (מאיר ע"י הגלגל). עיי"ע אוא"ס.

שנאת חנם: תעא (חורבן ביהמ"ק בעוון שנאת חנם).

שנה: תנד (ימי שנותינו בהם שבעים גו').

שער: תעב (נודע בשערים בעלה). עיי"ע ביגה.

שערות: יג (חיות מצומצם מהמוחין). צח (כנ"ל. חלולים). שז (צומח שבאדם. התעלמות החיות בהם). שח (צמיחתם מהעור ולא מהבשר). עיי"ע המשכה.

שעשועים: כה (ואהי' אצלו שעשועים גו'). קסא (כנ"ל. שעשועי המלך בעצמותו).

שפלות: עיי"ע ענוה.

שרה: קלה (לגבי חוה כקוף בפני אדם. מל' דאצי' כמו שמתלבשת בבי"ע). רמח (פרחה נשמתה מבשורת העקדה).

שרפים: קלד (עומדים ממעל לו). רכט (כנ"ל). שעא (שש כנפים. אמירתם קק"ק). תה (שרפים בבריאה. ע"ש התשוקה ברשפי אש). תח (עומדים ממעל לו. ופי' הבעש"ט בזה). תסה (בשתים יכסה פניו גו'). עיי"ע אופנים ושרפים.

שתיקה: ו (סייג לחכ'). יט (שתוק כך עלה במח'). כב (שתיק רב כו'). קז (כנ"ל). רסז (כנ"ל). שסו (שתוק כך עלה במח'). תכת (שתיק רב). תל (כנ"ל).

ת

תאוה: סב (ע"י הרוח שטות). פו מביא לידי איסור). ר. רל. שסד (כח המתאוה אינו רע מצ"ע רק יש בו נטי' להמשך אחר תענוגי העולם). עיי"ע מותרות.

תבונה: שב (ההפרש בין בינה לתבונה. מל' דתבונה). שג (כנ"ל. מים עמוקים גו' ואיש תבונות ידלנה. ירידת המושכל והתפשטותו). תע (מדות הכלולות בשכל. לא יחפוץ כסיל בתבונה גו').

תהו ותיקון: סד (אורות תקיפים וכלים קטנים — תהו. שבה"כ משל משבירת האותיות. אף שנסתלקו האורות דתהו מ"מ קצת מן האור נשאר. בירור ניצוצות דתהו). סו (עיקר בירורי תהו — ע"י התורה).

קכ (התחלקות והתכללות). קמה (אורות מרובים וכלים מועטים כו'. תהו — רצוא, תיקון — שוב). קסה (יעקב ועשו — ואוהב את יעקב). קצו (אורות מרובים כו'. שבה"כ ע"ד שבירת האותיות). רי (ע"ס דתהו בחי' נקודות, כתרים זת"ו, ספי' דתהו כמו שהן בפשיטותן בחי' עצמיות נמשכו בהכלים. תהו — אורות מרובים כו'. תהו ותיקון — רצו"ש). ריא (כנ"ל. תיקון — פרי־צופים. תיקון האור ותיקון הכלי. עיקר התיקון — מצד הכלים). ריג (עגולים ויושר). ריד (התחלקות והתכללות). ריז (בוגה ע"מ לסתור כו'). רלג (אורות מרובים וכלים מועטים כו'). רלז (כנ"ל). רלט (עגולים ויושר). רמ (אורות דתהו זת"ז כו'. תהו — אור כללי, תיקון — כלים רחבים, התרחבות בריבוי פרטים). רמא (לא תהו בראה גו'). רמד (כנ"ל). רמה (תיקון — כלים רחבים. כלים דתהו ודתיקון — שרשם בא"ק. התכללות דתיקון). רמו (הדר (מלך תח') שרש התיקון. כלים מועטים כו'). רמת (ספי' דתהו בחי' עצמיים. כלים דתהו — רצוא). רמט (אורות מרובים כו'. משל משבירת האותיות. בוגה ע"מ לסתור כו'). רנ (טעמי שבה"כ. בכל מאדך — דתהו, דתיקון). רנו (רצוא דתהו). רנה (כנ"ל. דתיקון). רסז (ימותו ולא בחכ'. שבה"כ היתה באחוריים דחכ'. ובבחי' בינה בז"ת. בתיקון אורות מועטים כו'). שט (שבה"כ — ע"ד שבירת האותיות). שי (שברי כלים דתהו נפלו בביע"ע). שיב (אורות מרובים כו'. תהו — ס"ג פנימי' א"ק. תיקון — מ"ה מצחא דא"ק. לעולם יהא אדם רך כקנה כו' — מדות דתהו דתיקון). של (והארץ היתה תהו. תהו ותיקון — נקודות והתכללות. לעולם יהא אדם רך כקנה כו' — מדות דתיקון כו'). תיג (אורות מרובים כו'). תיד (ההפרש בין תהו לתיקון — בב' דברים). תיז (ימותו ולא בחכ'). תיט (בשניהם יש ענין התחדשות). עיי"ע ירושה, תיקון.

תחום: עיי"ע מעין, עומק.

תולדות: קצו (ואלה תולדות גו' — יעקב ועשו האמורים בפרשה).

תורה: יח (לעולם כו' במקום שלבו חפץ). סו (עיקר הבירורים על ידי התורה. מקול מחצצים בין משאבים גו' — קאי על התורה). ע (כמו שהיא למעלה כך ירדה למטה. פי' הגמ' שפת במלח שחרית וקיתון של מים מבטלן, ביטול החולי ע"י תורה תפלה צדקה ותשובה). עז (אל יתהלל חכם בחכמתו גו' — כ"א להמשיך בחי' התורה למטה). עח (לימודה בביטול). פא (ע"י תורה לשמה ממשיכים אוא"ס בתורה). פז (לימודה בשקידה ובביטול). קיג (הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה בגבדו). קמה (בחי' חסד. המשכת אלקות למטה). קעט (שלום בפשמ"ע ובפשמ"ט). קפא (כלי אומנתו של הקב"ה בברה"ע). רסג (המאור שבה כו'. אור ומאור דתורה). רסד (פנימיות אוא"ס. לא יש בה חיצוניות). רסה (גם בירידתה למטה לא נשתנה מהותה. אור ומאור דתורה. בע"ק מותר בד"ת). רסו (המאור שבה כו'). ער (ג' שעות ראשונות

יושב ועוסק בתורה). שלג (לעולם כו' במקום שלבו חפץ). שדמ (דיפ־ תראות ופינקסאות). שעד (אורייתא מחכ' נפקת — בחי' ביטול. תורתו אומנתו — מבחי' אוא"ס דלא פסיק). שפה (למטה דוקא). שצט (אלפים שנה קדמה תורה לעולם). תט (אורייתא מחכ' נפקת). תי (דיפתראות ופנקסאות). תיא (תביבין ישראל שניתנה להם כלי חמדה כו', דיפתראות ופינקסאות. קיום העולם ע"י התורה). תטו (ע"י היגיעה בתורה כל אחד זוכה לראי' הבלתי מוגבלת ע"ד לעת"ל). תיח (נק' גשם. אור. נתלבשה בדברים גשמיים). תכ (שרשה בא"ס קדמון לכל הקדומים שלמעלה מהתו ותיקון. הנחמדים מזהב ומפז — חו"ג דעתיק. כי שרשה מדעת דעתיק. ע"י תורה נבה"ע). תלז (עוז. שלום בפשמ"ע ובפשמ"ט). עיי"ע גשם. הלכות. לחם. לילה. מ"ת. פנימיות התורה. שעשועים).

תורה עבודה גמ"ח: שנב. שפו. תיט. תסח.

תושב"כ תושבע"פ: שדמ (בנוי על סודות עליונים ונתצמצם בדברים גשמיים). שמה (ערבים עלי ד"ס יותר מיינה של תורה. בבחי' בעהר"צ). תסח (בשתים יכסה פניו — תושב"כ ותושבע"פ).

תומ"צ: קפא (תורה — ממכ"ע. מצות — סוכ"ע. מצות למעלה מתורה ומ"מ תורה היא פי' וביאור המצות). קפג (כנ"ל. מי מהם גבוה יותר. תורה — ז"א. מצות — מל'. תורה — חכ'. מצות — ז"א). ריז (מעלתן זעג"ז). רסה (כנ"ל). תמב (נק' הוי'). עיי"ע לבושים. מצות.

תורה ותפלה: צד (מלמעלמ"ט. מלמטלמ"ע). רד (תורתו אומנתו פטור מן התפלה). שע (כנ"ל. מניחין חיי עולם כו'). שעג (כנ"ל). שעד (ק"ש — רצוא. תורה — שוב. חיי עולם וחיי שעה). שעה (מלמעלמ"ט. מלמטלמ"ע. עיקר עבודת הבירורים בתפלה). שפח (דבור ומח').

תורה וישראל: רסג (תורה — חתן. משפיע. וישראל — כלה. מקבל. ולפעמים להיפך). רסה (כנ"ל). רסו (מעלתן זעג"ז). שעד.

תחה"מ: ל (מחי' מתים בר"ר — תחיית הניצוצות שנפלו בשבה"כ ע"י בחי' כתר). עא.

תימן: שפח (אומר גו' ולתימן אל תכלאי).

תינוק: עיי"ע קטן.

תכלת: שצא (מסמא עיני החיצונים. במל' או בבינה).

תלמוד: עיי"ע משנה.

תלמיד חכם: תע (כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר כו'). עיי"ע צדיקים.

תמורה: שז (על הגאולה ועל התמורה — מל' כשמתלבשת במט"ט).

תנועה: קנב (התכללות תנועה הגלוי' בעצם כח התנועה). קפב (חיבור כח התנועה עם המח' שבמוח). שיד (כל חי מתנענע). שפא (כל מניע מתנוענע). תלח (כנ"ל).

תענוג: יב (דרגות בתענוגים הגש־ מיים כו'). צז (עונג שבבינה מורכב בהשגה. וגם בחי' עונג שבחכ' מורכב שה"ה גילוי שכל). קא (תענוג הפשוט שבעצם הנפש). קב (בחי' עצמיות הנפש. אין למעלה מן העונג). קפב (כללי ופרטי. תענוג

מגמר המלאכה). רסד (המורכב). שטז (הגלוי, הנעלם. רעוא דכל רעוין). שסו (הפשוט, המורכב. ב' בחי' בתענוג הפשוט). שסז (המורגש והבלתי מורגש — שבת ויוהכ"פ). תיח (הפשוט, המורכב). עיי"ע עוה"ב, רצון.

תפארת: ק (הכרעה. יופי מהתכללות). קיט (בת"ת הכלי ג"כ שם הוי'). קכ (התכללות. בריח התיכון). תנב. עיי"ע יופי.

תפלה: כג (סיבת הנפילה אחר התפלה). ע (נק' עבודה שבלב — שולח חיות לכל הגוף. חוט השדרה — עיקר קיום הגוף). פג (נפילה בתאות ע"י העדר העבודה ויגיעה בתפלה. התבוננות בתפלה כשעה או שתיים). צד (קול התפלה צ"ל כלול מחו"ג — רצו"ש). רא (מתוך כובד ראש — השכינה). רג (התבוננות שלפני התפלה. פסוד"ז — שבחו של מקום, ברכות ק"ש — ביטול הגבראים כו'). רד (שמו"ע — ביטול במציאות. ענינה בירור והיפוך נה"ב). ערה (איליו ולא למדותיו). שעה (מתוך כובד ראש). שפד (נק' סולם — מחבר מעומ"ט). שפה (עיקרה המח' וכוונה). תטז (פסוד"ז וק"ש). תעב (לעולם יסדר אדם שבחו ש"מ ואח"כ יתפלל). עיי"ע ערבית, פסוד"ז, ק"ש, תורה ותפלה.

תקון: שעג (תכלית הבריאה לעשות — לתקן).

תקון חצות: רב. שעה.

תקוני דיקנא, י"ג ת"ד: עיי"ע זקן.

תשובה: יט (ע"י חשבון ממחדו"מ שלו). כ (גם בצדיקים גמורים. והרות תשוב כו'). כד (ביטוש הגוף). ע. פג (ע"י הארת המוחין בתורה ותפלה והתבוננות על ריחוקו). פז (מציץ מן החרכים גו' — תשובה מעומקא דלבא). קסח (קודמת למעשי' טובים). קע (מן המיצר — על ידי ההתבוננות בהריחוק). קעא (מעלת הבע"ת על צ"ג — ממעמקים. התפעלות עצמיות הנפש. או"ח. תשובת ראב"ד). קעב (מעלת הבע"ת — דילוג. בכי' מהקירוב שאחר הריחוק). קעג (שייך גם במשרע"ה כיון שגם הוא הי' מלובש בגוף כו'. מן המיצר). קעד (תשובת לפני מעשים טובים. דילוג. הפיכת החשך לאור). קעה (ממשיך מלמעלה משרש התומ"צ, או מבחי' שם הוי' דתומ"צ. יפה שעה אחת בתשומע"ט כו'). קעז (ישראל עושין תשובה ומיד נגאלין). קעח (ע"י תשובה מגיעים למעלה מבחי' נעשה ונשמע דמ"ת. כפלים לתושי'). קעט (זדונות כזכיות — למעלה מהזכיות דצ"ג). ריט (בעוה"ז דוקא. גילוי הסוכ"ע. שובה ישראל עד ה"א. ע"י תשובה המעשים טובים ומאירים). רסו (והרות תשוב גו'). רסט (למעלה מצדיקים ותורה). שסד (מתוך מיצר ויסורים). שסה (צעקה דתשובה. קיבוץ הנפש). שסז (צדיקים עבודתם בהדרגה — או"י, בע"ת דילוג — או"ח). שסח (משיח אתא לאתבא כו'). שצב (ע"י עקירת הרצון — נטילת החיות מהקלי', וע"י וידוי — ביטול גוף הקלי'). תמא (יפה שעה אחת בתשומע"ט כו'. תשובה ואח"כ מעש"ט). תמד (בנ"ל). תמה (במקום שבע"ת עומדים כו'. אינו על חטא ועון כו' — ב"א והרות

תשוב גו'. בע"ת ממשיכים מכתר שבכתר). תמו (דילוג והפקרת הנפש). תמז (ע"י מצוות מוסיפים אור באצי', וע"י תשו"ע נמשך למטה). תמח (יפה שעה אחת בתשומע"ט כו'). עיי"ע בע"ת, חשבון, ראב"ד.

מפתח שמות ספרים ואנשים

(רשימה חלקית)

אבודרהם: קנו.
אוצ"ח: שצ.
אוה"ח: ריח (ע"פ ויניחהו לעבדה ולשמרה). רנו (ר"פ אחרי). רס (ע"פ ונתתי משכני).
אורחות חיים: קצב.
בחיי: יח. ק. רכז (התינוק מיום שנולד מתחיל להתייבש). שנב (פ' בראשית).
גירושין, ס' (להרמ"ק): שצב (סי' צא. סי' ה).
דובער, הח"מ: מג (תכיר בהכלי שהאומן הוא סומא בעינו אחת).
דרך אמת: עיי"ע שערי ג"ע.
האי, תשובות רח"ג: רנט (ר"ע הי' שלם במעלות). רסא (כנ"ל).
הרת מלך: רנה (סי' קעו).
וי העמודים: שפח.
חדושי אגדות, מהרש"א: טו. לג.
חובת הלבבות: רעח (שער הבחינה פ"א).
חיים, מהרח"ו: עיי"ע יצחק (האריז"ל).
חכמי הטבעים: ב (אפשר לראות על ידי כלי ההבטה בהגרעין מה שיוצמת ממנו). תכא (אמרו הטבעיים שהצפורנים והשערות גדלים עד הרקבון). עיי"ע ספרים.
חכמי המחקר: ריד (אומרים שהאדם עיקר הצלחתו בב' דברים שכל העיוני ושכל המעשה). עיי"ע ספרים, פלוסופים.
חסידים, ס': ק (סי' יב).
יונה, רבינו: קצ.
ילקוט שמעוני: רט (פ' בהעלותך רמז תשלה). שלא (פ' דברים רמז תתא). שפח (רמז תתקמה, תתקפו, אלף מט).
יפה תואר: כו.
יצחק, האריז"ל: כה (ציוה להמהרח"ו ז"ל שיתדבק עם אותן חבירים שאינם כו' ויטול מהם חלק הטוב כו'). מה (ראשית ענין הצמצום הוא מהאריז"ל, והמקובלים שקודם ה' אריז"ל לא ידעו מטוד הצמצום בו'). קי (פ"א ברגע שהי' מנמנם כו' ראה והשיג מה שהי' צריך לגלות בדבור פ' שנה). קיד (ראה בראי' דחב' מהות אלקות). קכה (דרגות השגתו והשגת מרע"ה). קכז (זכה לגילוי נשמתו ע"י שמחה ש"מ). עיי"ע רמ"ע, משה (רמ"ק).
ישראל, הבעש"ט: רנו (עליית נשמתו). ערה (אי' בשם הבעש"ט ז"ל דהשמות אל אלקים כו' הם בבחי' אוא"ס שבעצם הכלים). תח

(ע"פ שרפים עומדים ממעל לו — במקום שרצונו כו').
הכוונות, ס': עי"ע מחברת הקודש.
כלי יקר: סג.
כלי פז: שנב (על ישעי').
לקוטי ביאורים: מז. תלו.
לקו"ת לחאריז"ל: לג (פ' קדושים).
מאור עינים (למהר"ן): קצו.
מאורי אור: סא (ע' נ' אות כא). סז (אות ח' סעי' ג). קכג (אות א' סעי' קעג). שט (אות ח' סעי' יב). שפט (מע' ד' אות כ. מע' צ' אות כו). שצא (מע' ת' אות כא).
מגיד מישרים: יט.
מגן דוד (להרדב"ז): קיט.
מדרש שמואל: תג (אבות פ"ת מ"א).
מחברת הקדש: שלד (בענין קבלת שבת).
מנחה גדולה: רמא (ע"פ לא תהו בראה).
מנחם מענדל, חצ"צ: עדר (שאלה זו שאל אחד מהמשכילים מכ"ק אאזמו"ר זצוקללה"ה והשיב לו, והלא באמת ארז"ל ע"פ ויקרא לו אל אלקי ישראל כו').
רמ"ע: לט (בהאי ידע מענין הצמצום שהרי ראה כתבי האריז"ל). עי"ע פלח הרמון.
מפרשים: לג (מפרשי החומש ע"פ מפני שיבה תקום).
משה, אלשיך: לג.
משה, הרמב"ם: כ (היסוה"ת פ"ב ה"י — הוא המדע כו'). לד (היסוה"ת). קכח (וכמ"ש הרמב"ם דהתענוג הגדול בגדולה והתנשאות הוא רוחני ברוחניו' עצמות הנפש ומושלל מכל תאות גופנים כו'). קלב (השגתו על דברי החכם שבריאת האדם רעה היא לו). קמד (היסוה"ת פ"ב ה"י — הוא המדע כו'). רב (שמונה פרקים). רכו (פ"ד מהל' יסוה"ת).
משה, הרמב"ן: טו (אש היסודי הוא חשוך). יח. ק. קצה.
משה, הרמ"ק: שלד (ההפרש בין קבלת הרמ"ק לקבלת האריז"ל, דהרמ"ק מדבר בסוד נקודות, ועיקר קבלת האריז"ל בסוד ספי' ופרצוף).
משכילים: קפז. עדר.
משנת חסידים: קנו (מס' ליל ר"ה פ"ח מ"ב).
נזר הקדש: שלא.
סדר הדורות: קצ.
סידור מהריי"ק: שנא.
ספרים: קא (בספרי הטבעים — דביקות הוא שנדבק ונעשה כדבר אחד ממש ולא יפרד לעולם). קכו (ומ"ש בספרים שכ"ז שלא נקבר ה"ה שומע כו'). שם (בספרי הטבעים — תחילת יצירת הולד הוא מהלב). קפה (בספרי הרפואה — עיקר הולדת הולד כו' הוא מהאם). ריח (כמבואר בספרים שעוה"ז כו' חסד כו' עוה"ב הוא מדה"ד כו'). רנב (לפ"ד איזה מחקרים שבכל צמיחה מוכרח להיות זריעה). שפה (בספרי המחקר — שיש ג' מיני אוירים כו'). תכא (בס' שכ"ז שלא נקבר ה"ה שומע כו'). תכד (אי' בס' שבתי' תיעשה המגורה יש אותיות הוי'). תסט (אי' בס' רבתי עם היא מדת המל'). תעא (בס' איתא שהקליפה מפסקת בין קדושה לסט"א).
ספרי הקבלה: ז (ע"פ וירא ת' כי סר לראות). יג. לח. רלט. רנא. רעו. שפח.

עין יעקב: רנט.
עיקרים: רסט (מ"א פ"ד. מ"א פ"ז).
רעג (מ"א פ"י). עדר (מ"א פכ"ב — ב"פ).
עיר גבורים: ע (פ' משפטים).
עץ חיים: טז (דפוס קארעץ).
ערוגת הבושם: טז (שרש הנפש מבחי' רדל"א).
ערכי הכינויים: סו. סז.
פלוסופים: שפא (לשון הפ. — כל מגיע מתנועגע).
פלח הרמון: לח (שער ד' פ"ד). לט (שער ד' פ"ג). קנז. שכח (שער מהות והנהגה פ"א).
קהלת יעקב: צב (ערך שופר). שז (ערך מט"ט). שט (כנ"ל). שיג (ערך ס"ג). שצא (ערך תכלת).
קול ברמה: קמ.
ר"ש: קסג (ענין גולל אור כו' שמעתי מהרר"ש שי"ל הכוונת כמו גלילת הס"ת כו').
שבילי אמונה: טו (נתיב ב' שביל א' — האש היסודית נק' חשך).
שלמה, רשב"א: רכז (תשו' הרשב"א ח"א סי' ט').
שלמה, ר"ש אלקבץ: שלד (יסד חרוזי לכה דודי ע"פ קבלת הרמ"ק).
שלמה, רש"י: ז (ע"פ ופסח, ופסחתי, ונגף). יג (ע"פ ופסח). יח (ב"ב דע"ה ע"ב). נח (סנהדרין דקי"א ע"א). סו (ב"ב דקל"ג ע"ב). פ (ע"פ אשר קרך בדרך). פו (כנ"ל). פט (ברכות ד"ו ע"ב). קצה (ע"פ לך לך אל הר המורי'). קצה"ו (ע"פ ואלה תולדות יצחק). רט (ע"פ ויצוום אל בנ"י). שם (זכרי' יב, ח). רלח (יבמות דע"ח ע"ב). רם (ע"פ ונתתי משכני, ולא תגעל נפשי אתכם). שם (ע"פ אם בחוקותי תלכו). רסא (ע"פ מסת נדבת ידך). ערה (ע"פ וארא). שלא (פ"ק דסוטה ד"י סע"א). שסט (ע"פ ואד יעלה מן הארץ). שפח (ע"פ אמר לצפון תני). תסט (ע"פ היתה כאלמנה).
שם הגדולים: רמא (ח"א אות מ"ם סי' קע).
של"ה: סז (פ' בשלח. מס' פסחים). שפט (מס' פסחים דקנ"ה ע"ב).
שניאור זלמן, אדה"ז: כ (פעם שכב על הארץ וצעק כו' איך ווייל ניט כו' נאר דיך אליין).
שער המצות: שצב (פ' בשלח).
שער הקדושה: קלו (ח"ג ש"ג). קמט (ח"ג ש"ה).
שעיי ג"ע: קכד. שכג (נ"ל אשר הוא סובב והולך על ס' ע"ה). שכד (דרך אמת פ"א ד"ד).

מפתח ספרי דא"ח

(רשימה חלקית)

אור תורה: קצא. רא.

תניא: פ"א (כ. עב. עט. פב. שט). פ"ב (קא. קמד. רלד. רעח). פ"ג (כג). פ"ד (פד. שדמ). פ"ו (פת. שט). פ"ז (פת. שט). פ"ח (עט. פו). פ"ט (פח. תמו). פ"י (פז. פת. שצא). פי"ב (כד). פי"ג (פת). פט"ו (ריח). פי"ח (רעא). פי"ט (קנג). פ"כ (שנב). פכ"ד (רב. תע). פל"ה (עח. צת. קיד. קכא. קלג. ריח. ערג. שמז. תיז). פל"ט (רד). פ"מ (קמ. קפט. רעז. שעט. שפ. תסג). פמ"א (רא). פמ"ט (קסח). פנ"א (מא). ח"ב: פ"א (שו. שי. תנט). פ"ב (רג). פ"ז (קמד). פ"ח (כ. קמד). פ"ט (כ. רעח). ח"ד: ס"א (ריז). ס"ה (שיד). ס"ז (יח). סי"ד (קעו). סט"ו (קמח). סי"ו (קצד). ס"כ (ג. לו. צג. קיו. קלו. קלח. קמ. קמא. קמח. רז. רפג. רפח. רפט. שכג. שכו. שמ. שעח. שעט. תס. תסג). ח"ג: להבין מ"ש במע"ת (קלו. קלט. קמב. קמח. רסב. רעא. רעז. רפג).

תו"א: ריא. ריג. רנו. שג. תסד (ב"פ).

לא טוב היות (סט. ע). להבין ענין הברכות (יח). מים רבים — נח (שפט). והבדילה (רצג). פתח אלי' (מה. מו. נט. עד. קכג. קמא. קנט. קסא. רסט. רצא. שעח. שצז). ארדה נא (שעז. שלז (הב')). יפת שעה אחת (לח). אלה תולדות (רסא). וישובו (רסא). ויקם בלילה הוא (צד). וישב (יד). בכ"ת בכסלו (פט). רגי ושמחי (רסב). מי כה' אלקינו (פח). כי אתה נרי (קעח). מי שם פה (ריג — ב"פ). הבאים ישרש (ריא). וארא הא' (רו). ביאור לכן אמור (קלט. קנט. קנג). משה ידבר הא' (קסט. שלט). וכה"ע רואים (רסא). ויראו גו' ותחת רגליו (פח). קחו מאתכם (תסה). יביאו (יג. שכט). ביאור יביאו (שפ. שצז). ביאור יביאו הב' (מד. שעח). ביאור יביאו הגדול (לז. סב). כי אברהם לא ידענו (יז. שצא). דרושי פורים (סב). ואני נתתי (צד).

לקו"ת: אלה פקודי (תסה). להבין מ"ש בהגדה מצה זו (צז). למנצח על השמינית (כט). קא מפלגי (שצ — ב"פ). זאת תהי' תורת המצורע (שצ). ונקדשתי (לח. קמב. שעא). ביאור והניף הכהן (רסז). ביאור את שבתותי (נא. ריג (פ"ד). ריד). ביאור אם בחוקותי (שכג). להבין מ"ש באוצ"ח (מח. נא). ביאור וארשתיך (סז (פ"ב)). ביאור אני ה"א הג' (קלה). ויקח קרח (סא. ריג. שצא (פ"ג)). והנה פרח (שפט). זאת חקת (רצ). מי מנה (קנו). ביאור מי מנה (קכח). לא הביט (ע). צו ואמרת הב' (ע. שצ (פ"ד)). ואשה כי תדור (שצא (פ"ד)). ביאור התלצו (ריא (פ"א). ריג (כנ"ל)). לבאר ענין המסעות (נג. שכו (פ"ב)). ביאור ויבצע (פט). ענין ק"ש (יט. רצב). ושמתי בדכך הב' (כז (תוך פ"ב)). ולא אבה (תל). ביאור ולא אבה (ריח). ביאור שוש אשיש (שמ (ספ"ג בהג"ה)). הוי' לי בעזרי (עא). ביאור שחורה אני (כז). הסבי (קמה. רנח.

שצ). ששים המה הא' (קיט). ששים המה הב' (פ). ביאור ששים תמה הב' (עד. פ).
תקנ"ה: טו.
תקס"ג: וישלח (ריג). ויאמר משה לא איש דברים אנכי (ריג). ביאור אלה מסעי (שכא).
תקס"ד: הודו לה' (שע).
תקס"ה: ענין קין והבל (שיז).
תקס"ו: איכה יעיב (קנו).
תקס"ז: ט. לח. נט.
להבין ענין אוא"ס (נ. קית. קכד). ויצוום (קטו). ביאור ויצוום (רכח). להבין כו' דאוא"ס מאיר בחכ' בקירוב כו' (קטו. קית). להבין ענין התלבשות הפרצופי' (קנא).
תקס"ח: ענין יו"ד נקודות (רמז).
תקס"ט: עולת תמיד (מד. רפב).
תקע"א: ביום השמע"צ דתקע"ב (יב. שכט).
פירוש עם דא"ח: הקל קל יעקב (רד). מזמור לתודה (שסט). וכר רב טובך (ג. לט. מא. מו. מז). ולא יקרא (רצג). כוונת המקוה (צז). וכד אנת תסתלק (שפה). יום ליום יביע אומר (פד. פט. שפט). אד' שפתי (נה). להבין המשנה יו"ט שר"ה (קב). ביאור עד הגל (כד).
שערי תשובה: ער.
אם יהי' נדחך (שצב (פ"ח)). אחרי ת"א תלכו (רנט (פל"ט). רסח (כנ"ל)). להבין ההפרש שבין תפלה לתורה (קמג. קמת. קמט. רעו. רפז (פי"ג). שז (פכ"ד)).
דרך החיים: רד.
אמרי בינה: י. יא. נב. עג. קטו. שכג.
פתח השער פ"א (לד). שער הק"ש בתחלתו (נג). פי"א (רעז). פי"ב (א"ו. פ). פי"ג (מב). פכ"ב (רנא. רנב). פכ"ח (נז). פל"ג (רפז). פל"ה (קיח). פנ"ז (קנת. קנט). פנ"ח (צ. צא). פנ"ט (צ. קז. תלג). פ"ס (צא. צב).
עטרת ראש: רסט.
שערי אורה: לז. קו. שעט.
שער האמונה: קז. רנא.
שער היחוד: טז. כב. מת. נא. נב. נז. קכ. ריב. שח. שיט. שמה. תלג.
תו"ח בראשית: צה.
בראשית (ק. קב (הב'). קכא (כנ"ל)). ותלד עדה (צד. צט). תולדות נח (כג. נב. קו (הא'). קז. רסז. תלג (הא')). ויהי כל הארץ (ק. קכ. קכג. ריב. ריג). ויקח מן הבא (רנט). ויהי מקץ (רנו).
תו"ח שמות (—ם' שמות ח"א
רצ"ה: מיילדות (ריג. צח (הב')). מי שם פה (רסח). להבין שרש ענין פסח ומצה (קכז. קכח. קמב). מקול מחצצים (צא). לא תהי' משכלה (רד).
קונטרס ההתפעלות: קא. רלז.
פירוש המלות: גב. פד. פט.
ספרים (ביכלאך) *:
בראשית א': צז.
בראשית ח"א: קמג.
בראשית א' ח"ב: רד. שמ.
בראשית ב': קיב. שעז.
בראשית ב' ח"א: רפד.
בראשית ב' ח"ב: רסז. רצב.
שמות: שעג.
שמות ח"ב: עא. רנז. רסא. שסט.
שמות ח"ג: פט.
שמות ח"א רצ"ה: ראה תו"ח שמות.

*) רובם הם להצ"צ. חלק מהדרושים שבספרים אלו צויגו (בפנים הספר בשוה"ג) למקומות שם נדפסו.

ויקרא: יח. שצא.
במדבר: קמה. קסז. קפו. רסד. שסט. שע.
במדבר דברים: רסד. רסח.
במדבר דברים רב"ק: קפו.
דברים: פד. פט.
דברים ח"ב: רסב.
דברים ח"ג: שכג.
יהושע ישעי': לח.
ישעי': רכו.
ירמי' יחזקאל: פח. שצב.
תהלים: שע.
חמש מגילות: צד. צה.
ת"ר: נט. פ. רכה. רעז. שלד. שעח.
תרטו"ב: רסא.
חזרף תרי"ז: עא.
תרי"ט ב': שמ.
אדכרו: רצג.
אלה תולדות: רסד. שח.
אשירה: קפו.
ברוך אתה: רסח. רפח. שכג.
דבר וישובו: שעה.
הגהות: לח. רסא.
הנה כל הטעמים: צז. רמב.
וארא אל אברהם: קכח.
ויהיו שניהם ערומים: קפד.
זכור גו' עמלק: רסג. רסד.
יבל: כד.
יתברו: צח.
להבין ההג"ה בלקו"א: קכח. קמה. קגא.
להבין ענין זיווג הנשמות בג"ע: עד. קד. קכה. קלז. קעט. רסד. ער. רצא. שכג. שלב. שפ.
נעשה אדם: קצד. ריא. רסח.
תר"כ"ז: כה תברכו (שפט).
תר"כ"ז: שה"ש (שכה).
תר"כ"ט: בשעה שהקדימו (קסב. שסט).
אני לדודי (קפז). שה"מ ממעמקים (קעח).
תר"ל: בראשית (קצ). ויטע אשל (קצה). מטות (כז).
תרל"א: אני ישינה (קפט). ועשו ארון (פט). והחרים בסופו (צא). כי תצא (כו). יו"ט שר"ה (קמה).
תרל"ב: אנכי מגן לך (קצא (בוך הנחת ראי"ט)). הקבצו (קלג). זכור (פח. פט).
תרל"ג: צהר (שית). ופרעה הקריב (ריב). אלך לי (קצה). מקושש (שלב).
תרל"ד: ויעתק (רסא). והאבן הזאת (פ). ויחי יעקב (סח (פ"ב)). זכור (פו. קיח). ואולם (שלז). תתן אמת ליעקב שבד"ה ואולם חי אני (סא). העושה סוכתו (שצא (פ"ה)).
תרל"ה: השמר (שעז). וארא (סב. רכד. רנ). ש' שדי שאמר לעולמו די (טא). כהנים לוים ישראלים (צט).
תרל"ו: מים רבים פי"ג (מה). ושננתם (קעה. רמד).
תרל"ז: אלה תולדות נח (יב. לו. עא. קעה. רמד. רסח). ואלה תולדות יצחק (רסח). כי תשא (עא). ועבר ה' לנגוף אמ"צ (יד). וככה (נו. צו. רפה. שסב. תכט. תלב). שם פט"ו (תל). שם פכ"ג (טז. צא. שעט). שם פכ"ה (תל). שם פ"ל (קטז). שם פל"ב (קטו). שם פל"ה (קכא). שם פל"ו (תכט). שם פמ"ב (קטו). שם

פמ"ח (רצא). שם פנ"ו (קמט — ב"פ.
קנ — ב"פ). שם פנ"ז (צז. קמט).
שם פנ"ח (קכו). שם פ"ס (קלב).
שם פע"ז (קמג).
תרל"ח: ויצוום (לו. רכה. רפג. רפז.
שז. שיח. שעח. שעט). אחרי (רנו).
אנכי אנכי (לז).
תרל"ט: והי' ברכה (קצא).
תר"מ: מצה זו (רצא. רצא. שעח).
שם פ"ו (שצז). שם פ"ז (נא). שם
פנ"ו (רמג).
תרמ"א: ועשית ציץ (פט). ויבא
ישראל (שלו).
תרמ"ב: מי יתנך (קעד. רסח).
תרמ"ג: להבין ענין אכילת מצה (לז.
קב. קפח).
תרמ"ד: והי' פקד את שרה (לה).
ועברתי באמ"צ (ז).

תרמ"ו: ולקחתם לכם (כט. קסה). אך
בגורל (מו. צב. קפט. רי. שסב).
אלה מסעי (לח).
תרמ"ז: ואברהם זקן (פ. קיח. קפ.
קפב. קפח. רמג. שכא. שמח). וישמע
יתרו (לו. פא. פז. פח. רג. רנב).
זכור (קו). ועבר ה' (צב). וכה"ע
רואים (קפח. קפט. רסז. רחצ. שפ).
תרמ"ח: מן המיצר (קפא. קפב. קצה.
רסה. רסט. שכא). ביום השמע"צ
(קפח. קצה. ריז). אין הקב"ה בא
בטרוניא (שפ). מהרה ישמע (רסד).
תרמ"ט: אח"מ שני בני אהרן (סה.
רסה. רחצ. שעא).
תר"ן: תקעו (שלב. שסו).
תרנ"א: וידבר כו' כה"ד האלה
(שכה).
תרנ"ב: מהרה ישמע (סו).


הוצאת ספרים
כתר
ליובאוויטש