

ספרי' – אוצ'ר החסידים – ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
ראשון

חיבל
שמיני

ספר המאמרים תרפ"ד

מכבוד קדושת

אדמו"ר יוסף יצחק

וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שני אורסאהן

מליובאוויטש

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ז



יוצג לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ. י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות ארבעים ושש לבריאה

מפתח כללי

III פתח דבר
 V מפתח המאמרים
 VIII פאקסימיליות מגוכתי"ק מסה"מ תרפ"ד
 א—שלב ספר המאמרים — תרפ"ד

הוספות

שלה ד"ה ראו עתה — הנחה
 שמה מכתב כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע
 שנ הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה ואתם הדבקים
 שנא שיחות
 שנמ מפתח ענינים

SEFER HAMAAMORIM — 5684

Published and Copyrighted by
 "KEHOT" PUBLICATION SOCIETY
 770 Eastern Parkway, Brooklyn, N. Y. 11213
 Tel. (718) 493-9250 • (718) 774-4000
 Printed in the U.S.A.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Schneersohn, Joseph Isaac, 1880-1950.

Sefer ha-ma'amarim, 5684.

(Kovets Shalshet ha-or; hekhal 8., sha'ar 1.)

(Sifriy. Otsar ha-Hasidim, Lyubavitsh)

Title in t.p. verso: Sefer hamaamorim — 5684.

Includes bibliographical references and index.

1. Jewish sermons. 2. Sermons, Hebrew. 3. Hasidism — Sermons.

I. Title. II. Title: Sefer hamaamorim — 5684. III. Title: Ma'amarim, 5684.

IV. Series: Kovets Shalshet ha-or; hekhal 8., sha'ar 1. V. Series: Sifriyat Otsar ha-Hasidim, Lyubavitsh.

BM740.S36287

1986

296.8'33

86-2998

ISBN 0-8266-5684-6

נגיש בגודל "גורא"

ג'י ארזכי בן רחל ואלוף גובער בן אסתר הגיס

480 SUTTER AVENUE

BROOKLYN, N.Y. 11207

פתח דבר

על פי הוראת כ"ק אדמו"ר שליט"א מדפיסים אנו בזה את „ספר המאמרים — תרפ"ד" אשר לכ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.

ספר זה כולל המאמרים שאמרו (או כתבם) במשך שנת תרפ"ד.

לכאורה הם מיוסדים (ברובם) על מאמרי אביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע¹.

ונדפסו כעת — בפעם הראשונה (לכד מהמאמרים שצויק בהמפתח שכבר נדפסו, או שנתפרסמו בקופיר וכיו"ב).

חלק מהמאמרים נדפסו מכת"י סופר מוגה בגוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע², ורובם מכתבי יד מעתיקים³.

* * *

בראש הספר באו: א) מפתח המאמרים — נערך ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א⁴. ב) פאקסימיליות מכת"י סופר מוגה בגוף כתב יד קדשו של כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע.

בסוף הספר באו: א) ד"ה ראו עתה — הנחה. ב) מכתב כ"ק אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע. ג) הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לד"ה ואתם הדבקים⁵.

-
- 1) ונסמנו בפרטיות במפתח המאמרים. וראה בפתח דבר לד"ה ראשית גוים עמלק תר"ם (נדפס בטה"מ תר"פ-תרפ"א ע' IV).
 - 2) ראה לקמן במפתח המאמרים הערה משכני.
 - 3) לע"ע לא מצאנו גוכייק מאמרים אלו.
 - 4) נעתק מ"מפתח ספרי מאמרי ודרושי אדמו"ר (מהוריי"צ) נ"ע". ברשימה שם נזכרו עוד מאמרים, והם: ראו עתה כי אני — האזינו, ולקחתם לכם — א' דחה"ס, שחוממ"ס, ביום השמע"צ — שמע"צ, החכם עיניו בראשו, כי תשא — ויקהל פ"ש, בשעה שהקדימו — במדבר עתה"ש, שמח נפש עבדך — נשא, וידעת היום והשבות — בהעלותך, אר"ש בן חלפתא כו' אלא השלום — דברים. ולע"ע לא מצאנום. — ובקשה רבה שכל מי שיש בידו מאמרים אלו שיואיל להמציאם לנו ע"מ שנוכל להדפיסם, וזכות הרבים תלוי בו.
 - 5) נדפס גם בקונטרס בפ"ע (קונטרס קו).

(ד) שיחות משנת תרפ"ד. (ה) מפתח ענינים, נערך ע"י הרה"ת ר' אלי' שי' מטוסוב.

* * *

ההערות זמ"מ להמשך ר"ה, ולד"ה ואתם הדבקים, משכני, אחת שאלתי, אנכי אנכי — הם מכ"ק אדמו"ר שליט"א.

עריכת הספר לדפוס, ההערות בשה"ג' וההגהה — ע"י הת' משה מנחם מענדל שי' איידעלמאן ותת' ברוך (ברמ"א) שי' וילהלם.

מערכת „אוצר החפירים”

עשק"מ ניסן ופ' החודש, התשמ"ו
ברוקלין נ. י.



(6) השיחות הם מרשימות השומעים ובלתי מוגהות.
(7) במקומות שנראה לכאורה שחסרה תיבה (או שהתיבה חסירה אותיות וכ"ר"ב), וכן (באיזה) מקומות שצעתק לשון הפסוק או המארו"ל בנוסח שונה מהמקור — הערנו ע"ז בשה"ג בדרך אפשר [מסיבות טכניות נכנסו תיקונים אחדים בסגנון הספר, מבלי להעיר על כך].

מפתח*

ע	זמן אמירתו		דבור הסתחיל
א	ליל ב' דר"ה	א	מן המיצר
יז	יום ב' דר"ה	ב	זה היום
לא	ש"ת	ג	שיר המעלות ממעמקים
מא	בראשית		בראשית ברא
נו	גח		מים רבים
סז	לך		אתר וגו' דבר הוי' וגו' במחזה
פ	א וירא	א	כי ידעתיו
צג	ב חיי שרה	ב	ואברהם זקן
קג	ג תולדות	ג	ויתן לך
קיג	ד ויצא	ד	היושבת בגנים
קכו	ה וישלח	ה	כי ישרים דרכי הוי'
קלז	ו ג' י"ט כסלו	ו	פדה בשלום
קמח	ז וישב	ז	וישב יעקב

* בעריכת כ"ק אדמו"ר שליטיא — בתוספת הערות מהמחבר.

מן המיצר — שיר המעלות: נדפסו מכת"י (מס. 1383). וראה המשך ד"ה תשי"ט (סה"מ תשי"ט ע' 3 ואילך) משם נעתקו הערות כ"ק אדמו"ר שליטיא.

בראשית ברא: נדפס מכת"י (מס. 1383). וראה קונטרס ומעין מאמר א', מאמר ב' פרק א', מ"ג, מ"ד פ"א, מ"ט ספ"ג ס"ד פ"ה, מ"טו רפ"א, מאמר יז.

מים רבים: נדפס מכת"י (מס. 844). נדפס גם בסה"מ תשי"ז (ע' 214 ואילך). וראה ד"ה וזאת התרומה תרני"ה (סה"מ תרני"ה ע' קז ואילך). וראה גם ד"ה ויאמר אלקים יהי רקיע תרסי"ה (סה"מ תרסי"ה ע' מז ואילך).

אתר וגו': נדפס מכת"י (מס. 1383). וראה ד"ה אנכי מגן לך תרע"ח (צילום גוכייק מס. 939). וראה גם ד"ה השקיפה תרפ"ט (סה"מ תשי" ע' 272 ואילך).

כי ידעתיו — ואתה ברחמיך: המשך זה נדפס בקופיר באה"ק ת"ו. מתחלה נכתב כל ההמשך — מתחיל: נתת ליראיך גם — בקונטרס בפ"ע. ונתוספו עליו הנהגות והתחלת וסוף כל מאמר: כי ידעתיו, ואברהם זקן, וכו'. [הערות כ"ק אדמו"ר שליטיא].

נדפס כאן ע"פ השחאת כמה כתי"י (מס. 1383, 377, 830).

כי ידעתיו: ראה ד"ה נתת ליראיך פר"ת (סה"מ פר"ת ע' קה), המשך יו"ט של ד"ה תרסי"ו בתחלתו (ע' ג ואילך).

ואברהם זקן: ראה ד"ה וישב יעקב עת"ר (סה"מ עת"ר ע' צא ואילך).

ויתן לך: ראה ד"ה ויתן לך תרני"ד (סה"מ תרני"ד ע' סה ואילך) ד"ה נר חנוכה עת"ר (סה"מ עת"ר ע' צח ואילך).

היושבת בגנים: ראה ד"ה נר חנוכה עת"ר הג"ל (בהערה שלפניו), ד"ה והאבן הזאת תרני"ד (סה"מ תרני"ד ע' עב ואילך).

כי ישרים: לחלקו הראשון ראה ד"ה ושבחה תרסי"ב (סה"מ תרסי"ב ע' רצו ואילך).

פדה בשלום: ראה ד"ה ואני נתתי עת"ר (סה"מ עת"ר ע' קיב ואילך).

וישב יעקב: ראה ד"ה תפלה למשה תרי"ט (סה"מ תרי"ט ע' מט ואילך).

זמן אמירתו	ע	דבור המתחיל
ח מקץ	קנז	ואתה ברחמיך
ל"ג זיגש		מי יתגן
ויחי	קסז	המלאך הגואל
שמות	קעט	הבאים ישרש
וארא	קפג	וידבר וגו' וארא
תצוה	קצד	ואתה תצוה
תשא	רד	הנה אנכי כורת ברית
	רטז	אם רוח המושל
ב ב' דהז"ש	רכז	בשעה שהקדימו
חקת	רלח	על כן יאמרו המושלים
ואתחנן	רמח	ואתם הדבקים
עקב	רסג	והסיר הוי' ממך

ואתה ברחמיך : ראה ד"ה זה תרני"ח (סה"מ תרנ"ח ע' גח ואילך).
מי יתגן : ראה הערה שלאחיו.

המלאך הגואל : גרסס מכת"י (מס. 830) ד"ה זה הוא ד"ה מי יתגן ולעיל בתוספת התחלה וסיום. וראה ד"ה מי יתגן תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' קד ואילך).
הבאים ישרש : גרסס מכת"י (מס. 1383). וראה ד"ה אני ישינה תרלי"א (גוכי"ק מס. 1061 קכג א) שהוא ד"ה דוני שלח ירו תרכ"ח (סה"מ תרכ"ח ע' עס ואילך) בתוספת התחלה.

וידבר וגו' וארא : גרסס מכת"י (מס. 1383). וראה ד"ה זה עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' קסז ואילך).

ואתה תצוה : גרסס מכת"י (מס. 830). וראה ד"ה לכן אמור תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' קלט ואילך).

הנה אנכי כורת : גרסס מכת"י (מס. 1383). להתחלת וסיום המאמר ראה ד"ה זה תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ע' קעג ואילך). וראה הערה שלאחיו.
אם רוח המושל : הוא ד"ה הנה אנכי כורת ולעיל, בלי ההתחלה וסיום, בשינויים קלים ואיזה הבהות. ונוכר בכ"מ במאמרי ואגרות קודש כ"ק אדמו"ר (מהור"י) ג"ע בשם "אם רוח המושל רפ"ד".

גרסס בסה"מ קונטרסים ח"ב (ע' 716 ואילך) בכותרת : "ללמוד ברכים בימי חג הגאולה י"ב וי"ג תמוז תרצ"ה". הקיצורים (— לא גרססו בסה"מ קונטרסים הג"ל) געתקו מכת"י (מס. 1383). וראה ד"ה זה תר"ל (סה"מ תר"ל ע' פד ואילך).

בשעה שהקדימו : גרסס מכת"י (מס. 205). ד"ה זה הוא המשך לד"ה בששה"ק דש"פ במדבר עזה"ש (שלע"ע, לא נמצא תח"י). וראה ד"ה ומקנה רב תרס"ו (המשך יו"ט של ר"ה תרס"ו ע' שח ואילך).

על כן יאמרו המושלים : גרסס מקופיר (מס. 830). וראה ד"ה אלה מסעי תרע"ח (סה"מ תרע"ח ע' שס ואילך).

ואתם הדבקים : גרסס בסה"מ קונטרסים ח"ג (ע' קלא ואילך) והוגה ע"פ כמה כתי"י (מס. 1383, 377). ההערות הם מכ"ק אדמו"ר שליט"א. וראה ד"ה ויהי לי שור תרס"ח (סה"מ תרס"ח ע' מז ואילך).

והסיר הוי' מטן : גרסס מכת"י (מס. 830). וראה ד"ה אלה תולדות יעקב תרס"ח (סה"מ תרס"ח ע' סב ואילך).

ע	זמן אמירתו	דבור המתחיל
רעז	א ראה	משכני אחריו
רצו	ב שופטים	אחת שאלתי
שי	ג תצא	אנכי אנכי הוא מנחמכם
שיז	תבוא	יצו הוי' אתך את הברכה
שכט		והנה בכדי כו'

הוספות

שלה	ד"ה ראו עתה כי אני, ש"פ האויגו — הנחה
שמה	מכתב כ"ק אדמו"ר (מהור"י צ) נ"ע
שנ	הקדמת כ"ק אדמו"ר שליט"א לדיה ואתם הדבקים
שנא	ר"ד ליל י"ט בסלו
שנה	ר"ד ליל כ' בסלו
שנט	מפתח ענינים



משכני אחריו — והנה בכדי : מאמרים אלו הם המשך אחד. וראה לקמן הערה והנה בכדי.

משכני — יצו הוי' אתך : נדפסו מכת"י סופר (שהעתיק צ"ט ציחי כ"ק אדמו"ר (מהור"י צ) נ"ע ממקומות אחרים (כנסמן לקמן)) בתוספת התחלות וסיומים והגהות בגוכריק (מס. 1169) — ונעתקו עוה"ם עם ההגהות וכו'.

משכני — אנכי אנכי : ראה המשך מאמרי מסח תשי"ט (סה"מ תשי"ט ע' 107 ואילך), משם נעתקו חלוקת הפרקים, הקיצורים, והערות כ"ק אדמו"ר שליט"א. וראה ד"ה קול דודי, וביאור הענין תרס"ח (סה"מ תרס"ח ע' קנא ואילך).

יצו הוי' אתך — והנה בכדי : ראה ד"ה ויצא יעקב, וישלח יעקב תרס"ו (המשך יו"ט של ר"ה תרס"ו ע' צד ואילך).

והנה בכדי : נמצא שם (מס. 1169) קונטרס בכת"י סופר הגיל (ראה לעיל הערה משכני הבי') שבו חלק האחרון מדיה יצו הוי' אתך בלי הסיום, ובהמשך לזה בא "והנה בכדי כו'". שמוה גראה לכאורה שהוסיף כ"ק אדמו"ר (מהור"י צ) נ"ע "והנה בכדי כו'". ל"סיומא ההמשך, ואח"כ הועתקו עוה"ם — המאמרים משכני, אחת שאלתי, וכו', עם הסיום "והנה בכדי כו'". — בהמשך אחד (בלי ההתחלות וסיומים של כל מאמר).

ראו עתה : נדפסו מכת"י (מס. 484) שבכותרת : בס"ד, הנחה, ש"פ האויגו. — בלא ציון השנה. ומתוכן המאמר וכן מהציונים למאמרים הקודמים לו, גראה שהוא מההמשך ד"ה.

ספר המאמרים – תרפ"ד



בס"ד, ר"ה, רפ"ד

מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה. וצ"ל מהו אומרו ב"פ י"ה, ולכאור' הול"ל מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב ומתו דחוזר וכופל עוד הפעם ואומר מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה, עוצ"ל מפני מה אומר שם י"ה ואינו אומר שם הוי', דשם י"ה הוא רק ב' אותיות, ושם הוי' הוא שם שלם, וכתוב אשגבהו כי ידע שמי שמי המיוחד בי, וכתוב אני הוי' הוא שמי, דזהו שמו ית' המיוחד בו, ועוד דידוע דהעיקר הוא בכל ענין העבודה להמשיך מ"ה לוי"ה שיהי' השם שלם, דאו מאיר הגילוי למטה ג"כ, דזהו תכלית ועיקר הכוונה בבריאת והתהוות העולמות הוא שיאיר גילוי אלקות למטה, ובשביל זה הי' החפץ בבריאותם, וכדאי' במד"ר (במדבר פ"י) ע"פ שוקיו עמודי שש, שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, שש שנברא לששה ימים, ושוקיו פי' המ"כ שהשתוקק וחפץ ברצונו, דהתשוקה הוא עונג ורצון. והפי' הוא דבבריאת והתהוות העולמות הרי יש בזה כבי' עונג ורצון שהוא התשוקה, והטעם למה השתוקק הוא לפי שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, וכדאי' בע"ח (שער הכללים) כשעלה ברצונו ית' שמו לברוא את העולם להיטיב לברואיו ויכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה להדבק בו ית', דהטעם על בריאת העולמות הוא רק כי חפץ חסד הוא וטבע הטוב להיטיב, ומשר"ו ברא העולמות להיטיב לברואיו, והוא שיתהוו העולמות שהם תחתונים במדרי' ושהם בעבודתם יעלו ויגיעו למעלות היותר גדולות, והוא להכיר גדולתו ית', והיינו גדולת העצמות ית', ועוד יותר אשר יזכו בהיותם גם למטה להיות שם בבחי' מרכבה להדבק בו ית', אשר בשביל כוונה זו הי' ירידת הנשמה למטה בגוף שזהו ירידה גדולה ועצומה במאד, וירדה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, דהנשמה כמו שהיא למעלה הרי היא עומדת באהבה ויראה, ובטילה ודביקה באלקות בתכלית, ויורדת למטה להתלבש בגוף, ומה שיורד למטה הוא רק הארה ומקצת הנשמה, דעצם הנשמה הרי הגוף הוא קטן מהכיל אותה, והכוונה מלמע' הוא שיהי' בבחי'

התלבשות, והיינו שיהי' בבחי' אור וכלי דהגוף יהי' כלי אל אור הנשמה, והנשמה תאיר בו, ולזאת יורדת רק הארת הנשמה בלבד, ובאה בהתלבשות גוף גשמי, דזהו ירידה לגבי הנשמה, דהלא הנשמה כמו"ש למע' אין לה גוף כלל (והיינו שאינה שייכה לענין דגוף) ולמטה בירידתה מתלבשת בגוף, ודוקא בגוף גס שאינו דומה לגופי המלאכים שהם מהיסודות הדקים, דכתיב עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט, דגופם הם מב' יסודות הדקים דאש ורוח, משא"כ האדם דגופו מד' יסודות, וזהו שהאדם מצד גופו הרי יכול להיות ח"ו גרוע גם מבעלי חיים, דנברא מן העפר, כדכתיב ויצר בתרין יודי"ן, וארז"ל בב' יצירין יצ"ט ויצה"ר, ועוד יותר כי היצה"ר בא קודם להיצ"ט, וכמארז"ל ע"פ כי יצר לב האדם רע מנעוריו, אר"י מנעוריו כתי' משעה שננער ויצא לעולם הרי לפתח חטאת רובץ, וירד למטה בעולם גשמי (וכדאי' בע"ח * דבעולם העשי' רובו רע, דבעולם האצ"י הרי לא יגורך רע ובעולם הבריאה הוא רק יודעי טו"ר שהוא תערובות רע ורובו טוב, ובעולם היצירה טו"ר, ובעולם העשי' הרי רובו רע) והרשעים גוברים בו, וישנם כמה מניעות ועיכובים על קיום התומ"צ ובפרט על ענין העבודה, וזה בא מפני ההעלמות וההסתרים, דהאור האלקי אינו מאיר בגילוי בעולם כלל, הרי זה ירידה גדולה ועצומה במאד, אמנם הירידה היא צורך העלי' דוקא, דע"י ירידה זו שהארת הנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף גשמי ובנה"ב, ודוקא בעוה"ז, הנה היום לעשותם שלומד תורה ומקיים את המצוות בעבודה אלקית, הנה בזה דוקא נעשה העלי' ביותר, והעלי' הנעשה בעבודה זו אינה רק בהארת הנשמה בלבד, אלא שע"י הארת הנשמה נעשה העלי' גם בעצם הנשמה.

והמשל בזה הוא כמו אנשי חיל של מלך שהולכים למלחמה, הנה סדר המלחמה וההנהגה הוא ע"י השרים והפקידים, והמלחמה עצמה הוא ע"י אנשי החיל, דהאנשי חיל הם אנשים פשוטים שאינם יודעים בטכסיסי מלחמה, רק ענינם ללחום ולקיים פקודת השרים, ואז"כ כאשר מנצחים המלחמה ה"ה מתעלים בזה, ומתעלים על ידם כל השרים ופקידים, דהגם שהשרים והפקידים לא עמדו בקשרי המלחמה כמו ההולכים עצמם שהולכים בכל מקום סכנה, דזהו שהכתוב אומר והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, דהכוונה דהאדם על פני האדמה, דכל ציור אדם שיהי' על פני האדמה, עד גמר כל הבירורים לימות המשיח בב"א הי' משה עי"ז עניו, דמשה הוא ראש ישראל, וישנו מעלה ברגל על הראש דהן אמת דעיקר החיות הוא בראש והרגל מקבל חיותו מן הראש, אמנם גם ברגל יש מעלה, שמוליך ומביא את הראש למקום שהראש מצד עצמו אינו יכול להגיע לשם, דהפי' הוא דאופן ההילוך הוא ע"י הראש (ובמו הילוך האנשי חיל למלחמה הנה אופן הילוכם הוא ע"י השרים שהם הראשים, ולכן כאשר ההילוך אינו כדבעי ח"ו אז כתיב ואשימם בראשיכם דאשמים הם הראשים כו') אבל עצם ההילוך הוא ברגל,

וכדאי' בע"ח : ראה שם שער הקליפות פ"ג ובכ"מ, וראה ג"כ תניא פ"ו וסכ"ד.

דברגל הוא כח ההילוך, וע"י גוף ועצם הילוכם יכול להוליך את הראש למקום אשר הראש מצ"ע אינו יכול להגיע לשם, ומשה שהוא ראש ישראל או שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרב, דגילוי האנכי הוא ע"י רגלי העם דוקא, וכמארז"ל ע"פ לך רד רד מגדולתך כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, ולכן כשראה משה את העבודה דבחי' ומדרי' רגל שבישראל שהם המשזטים והם אנשי החיל אשר נגע יראת ה' בלבם ועוסקים בהמלחמה אשר לה, וביותר בזמן הגלות בעקבות משיחא, ולזאת משה ראש ישראל, והראש דוקא מרגיש מעלת הרגל, לכן הנה מזה גופא נעשה עניו (דהפי' שנעשה בו עלי' כו'), וכמו"כ הוא בירידת הנשמה למטה, מה שיורד הוא רק הארת הנשמה, ובאה בהתלבשות בגוף ונה"ב, ונמצא בעולם גשמי דמים רבים מטרידים אותה, והנשמה כמו שהיא למעלה אין לה טרדות ובלבולים כלל, ורק בירידתה למטה או יש לה טרדות ובלבולים, ובפרט מים היודונים של אלו המונעים ומעכבים העבודה האלקי', ואחר כל זה הנה מנצח את המלחמה, ועוסק בהעבודה האלקי', הנה עי"ז נעשה עלי' לא רק בהארת הנשמה כ"א גם בשרש ועצם הנשמה כמו שהיא למעלה.

והנה זהו דכתיב * טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, זהב וכסף הוא אהוי"ר, ואלפי לי' אולפנא ולימוד, ואלפי זהב וכסף הוא האולפנא והלימוד באהוי"ר, והנה הנשמה כמו"ש למעלה היא לימודה ורגילה שהיא עומדת שם באהוי"ר, וזה כל ענינה, וזהו ג"כ גודל ועוצם הירידה, דבהיותה למע', קודם ירידתה, היא באהוי"ר תמיד, ובירידתה הרי הגוף והנה"ב מעלימים ומסתירים ביותר שאינו יכול להגיע לאהוי"ר ואם ע"י יגיעה עצומה ביותר מגיע לאיזה אהוי"ר, הרי זה אינו בערך כלל להאחבה ויראה שהיתה לה להנשמה קודם ירידתה, והנשמה כמו שהיא למעלה היא רואה אלקות במוחש, ומה שהוא בפשיטות הוא אלקות, וענין המציאות הוא בהתחדשות, והנה גם החוקרים העלו * בחקירתן דלמע' מגלגל התשיעי אין זמן ומקום היינו הזמן ומקום אינו כמו הזמן ומקום דלמטה, ומכל שכן במקום מעמד ומצב הנשמה דאין שם ענין המציאות כלל, דבפשיטות הוא אלקות וענין המציאות הוא בהתחדשות ובירידתה למטה להתלבש בגוף ונה"ט, הנה מה שהוא בפשיטות (וואס עס הערט זיך אן בפשיטות) הוא מציאות (או מציאות איז א זאך), ואלקות הוא בהתחדשות (דער הערין אלקות איז א נייעס), ולזאת הרי"ז ירידה גדולה במאד, ומ"מ הרי ירידה זו לצורך עלי', דטוב לי תורת פיך, שטוב יותר התורה שהארת הנשמה לומדת (והלימוד ע"מ לעשות ולקיים ועושה ומקיים) בהיותה למטה מאלפי זהב וכסף שהיתה לה להנשמה קודם ירידתה, ומ"ש תורת פיך, דכתיב כי חיים הם למוציאיהם בפה, שהוא הדיבור בתורה, וי"ל דמ"ש תורת פיך הכוונה גם גוף ועצם הדיבור באותיות התורה

זהו דכתיב: ראה תו"א ר"ס וישב, תריח שם, בסי המאמרים — אידיש.
 מחוקרים העלו: ראה פרדס ש"ו פ"ג.

גם שאינה משיגה, דלכאוי אינו מובן אומרו תורת פיך, דתורה היא השגה, וכן במצות לימוד התורה הרי הכוונה בזה ידיעה והשגה, דידיעה והשגה הרי שייכה אל המוחין, ולמה אומר תורת פיך דמייחס זה אל הפה, אך הכוונה בזה הוא עפ"י האמור (בשור"ע רז"ל הל' תלמוד תורה) דהכל חייבים בתורה ואפי' מי שהוא שחחן גדול כו', אשר היוצא מזה דהעיקר הוא הקבלת עול שמוסר ונותן עצמו אל התומ"צ, ולזאת אומר תורת פיך, דאפי' זה שמצד תורתו, כלומר מצד מצב ומעמד כחות נפש שהם אצלו בהתעלמות ואינו יכול להבין הענינים ובפרט להבינם ולהשיגם בהשגה גמורה, והוא רק אצלו תורת פה, מה שמדבר בפיו, וכן באנשים הפשוטים דלא ידעי מאי קאמרי, או באמירת פסוקי תהלים שהם אמירת שבחים ורינון בלבד, הנה אומרו בזה טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, דטוב יותר לימוד התורה של הארת הנשמה היורדת למטה ומתלבשת בגוף ונה"ב, והיינו באיזה אופן שתהי' גם אם הוא רק תורת הפה בלבד, הנה גם זה טוב יותר מאלפי זהב וכסף שהיתה לה להנשמה קודם ירידתה, וזהו ירידה צורך עלי', דע"י ירידה זו נעשה עלי' גם בעצם הנשמה דנעשה בבחי' מהלך, כדכתי' ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה, דהנשמה כמו שהיא למעלה קודם ירידתה למטה ה"ה נק' בשם עומדים, וע"ד דכתיב שרפים עומדים ממעל לו, דעם היות שגדלה מעלתם במאד, שהם עומדים בביטול גדול, ועוד יותר, שהביטול שלהם הוא ע"י השגה, שהם משיגים את אור העליון ומשו"ז הוא הביטול שלהם, דאינו דומה הביטול דשרפים להביטול דאופנים, דהאופנים הם ברעש גדול שהם ג"כ בביטול, אבל הביטול שלהם הוא ברעש, מפני שיודעים שיש איזה אור וגילוי, אבל אינם משיגים מהו, ולזאת הם ברעש, והביטול שלהם הוא מפני העדר ההשגה, אבל השרפים ה"ה משיגים את אור העליון ומשו"ז הם מתבטלים, ולזאת הרי מעמדם ומצבם הוא בעולם הבריאה דאימא עילאה מקננא בכורסייא (מקום הכסא שהוא עולם הבריאה) דאימא עילאה היא בחי' בינה, דבעולם הבריאה הוא גילוי בחי' הבינה, הנה כשם דאבא עילאה בחי' חכמה מקננא באצילות הרי אצילות נק' חכמה, כן כאשר אימא עילאה בחי' בינה מקננא בבריאה הרי בריאה הוא בחי' השגה, ולזאת השרפים שעמידתם בעולם הבריאה הרי הם משיגים אור העליון, ומשום זה הוא הביטול שלהם, והביטול הוא בחי' ביטול במציאות, דעש"ז נק' שרפים שנשרף כל מציאותם בהביטול והוא ביטול נעלה במאד, ומ"מ שרפים עומדים שהם בבחי' עמידה, ואינם בבחי' מהלך, וכן גבי המלאכים כתיב ויעמידם לעד שהם עומדים במדר"י אחת דמיכאל באהבה וגבריאל ביראה, הנה מיום הראשון עומדים כ"א במדריתתו, עליו לא יוסיף ולא יגרע דמחנה מיכאל הוא קפ"ו אלף * מחנות, ונק' בשם מחנות, שהם חלוקים במדריתתם זה מזה, וכמו מחנה הצבא שהם מתחלקים זמ"ז, ובכ"ז הוא רק במדה זו דאהבה, רק שבזה גופא הוא קפ"ו אלף מדר"י חלוקות באופני האהבה, (וכן בכל מחנה

קפ"ו אלף : ראה זח"ג קנ"ד, א. קנ"ה, א. ולא קפ"ד להעתיק גם מספר המאות אשר שם.

ומחנה יש כמה אלפים ורבבות מדרי' חלוקות אלו מאלו, וכן בגבריאל, ונקראים בשם עומדים, שהם עומדים תמיד כ"א כמדרגתו זה באהבה וזה ביראה, וכן הוא גם בנשמות קודם ירידתה למטה להתלבש בגוף, וכמ"ש גבי אלי' * חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו, דהגם שעמדתי הכוונה בבחי' ביטול ודביקות בתכלית וכנ"ל, ומ"מ נקרא זה בשם עמידה, וכן אי' בזהר כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי' מלכא קדישא, דהפי' מלכא קדישא הוא ז"א דאצי', אומר הוה קיימא שהיא בבחי' עמידה, דכללות נושא הענין בזה הוא דהנשמות כמו"ש למע', הן נשמות דב"ן והן נשמות דמ"ה, קודם ירידתן למטה להתלבש בגוף נקראים בשם עומדים, וע"י הירידה למטה שיורדת רק הארת הנשמה, שעצם הנשמה אינה יורדת למטה וכנ"ל, ומה שיורד הוא רק הארת הנשמה, ומחלבת בגוף גשמי, ובעולם חומרי, ואו דוקא כשעוסק בתורה וקיום המצוות, הרי עי"ז נעשה עלי' לא רק בהארת הנשמה, כ"א ע"י הארת הנשמה גם בעצם הנשמה, שנעשה בה התחדשות, דתחלה נק' עומדת, וע"י ירידת הארת הנשמה כו', ועוסק למטה דוקא, בהעבודה האלקית נעשית בבחי' מהלך, דע"ז אומר ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה.

אמנם לכאורה ה"ה פלא גדול מה שהמלאכים ובפרט השרפים, ומכ"ש הנשמות למע' נקראים בשם עומדים, וע"י הירידה דהארת הנשמה למטה דוקא נעשה עצם הנשמה בבחי' מהלך, ועצם הנשמה כמו"ש למע' קודם ירידת הארתה למטה נקראת עומד, דלכא"ו נפלא הדבר במאד מאד, למה נקראים בשם עומדים שהרי עמידתם (של המלאכים שרפים וכש"כ הנשמות) הוא באהוי"ר, דזהר"ע העמידה שלהם שהם עומדים באהוי"ר, דהלא אין ישיבה למע', אי"כ העמידה היא הביטול באהוי"ר וכנ"ל, וכל אהוי"ר הוא ברצוא ושוב, וכמ"ש והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק, ופירשי' כלהב היוצא מבין החרסי' כו', דענין הרצוא הרי ידוע ענינו שהוא תוקף הכוסף והצמאון והתשוקה, להכלל באור א"ס ב"ה, וכניצוץ הנמשך אל האבוקה, ועיקר הרצוא הוא בסוכ"ע, דבסוכ"ע הרי הרצוא הוא בבחי' יציאה לגמרי מגדר הכלים ומגדר הגבלה, וכמו ע"ד עבודת הצדיקים ברצוא שהוא תוקף הצמאון בכוסף הנפש, וכמ"ש נכספה וגם כלתה, וכתוב כלה שארי ולבבי, דכן הוא גם בעבודת המלאכים העליונים בהשיר שלהם שהם בבחי' כליון ממש, דזה נעשה במלאכים ע"י עבודת נשי' למטה דוקא, וכמארז"ל (חולין צ"א ע"ב) אין מלאכי השרת אומרים שירה למע' עד שאומרים ישראל למטה שנא' (איוב ל"ח) ברן יחד כוכבי בוקר והדר ויריעו בני אלקים, דע"י עבודת נשי' למטה או הרי כל בעלי השיר יוצאים בשיר ונמשכים בשיר ברצוא וביטול גדול, ואחר הרצוא הוא השוב שמאיר עליהם גילוי אור מלמע', דע"י גילוי אור זה ה"ה בביטול גדול כ"כ עד שא"א להם להיות בבחי' רצוא מפני גדול הביטול, והוא ע"ד דכתיב במ"ת וירא העם וינעו ויעמדו מרחוק,

דעי"ז דוירא העם הנה וינועו שבאו לידי רצוא. ע"י רצוא זה האיר להם גילוי אור עליון דיעמדו מרחוק, דפרחה נשמתו ולא יכלו להיות בבחי' רצוא מפני גודל הביטול, אשר כן הוא גם בשיר המלאכים (הנעשה ע"י עבודה נש"י כו') שהם בטלים בתכלית, דכתיב בעמדם תרפינה כנפיהם, שהם מתבטלים מהגילוי אור עליון עד שאין בכחם להיות בבחי' רצוא, דהעבודה בנשמות בענין זה הוא בהעבודה דשמו"ע, דלאחר העבודה בק"ש בהתפעלות התשוקה ורצוא הנה או הוא ההמשכה בשמו"ע שהוא כעומד לפני המלך שהוא בתכלית הביטול, וזהו העבודה והענין ברצו"ש, ובמלאכים כמו שהן הרי עבודתם ברצו"ש וכנ"ל שהוא במדרי' נעלה, וכמו שהיא העבודה במלאכים הנה כן ויותר מכן הוא העבודה דנשמות, דהרי הנשמות גבוהות במע' ומדרי' מהמלאכים, דהמלאכים הם בבחי' חיצוניות, והנשמות הם בפנימי', ואחר כל הפלאה הרמה והנשאה הלזו, איך נקראים בשם עומדים דגם מה שתרפינה כנפיהם נק' זה בעמדם, ומה שעמדתי לפניו כו', הוא ג"כ עמידה, ורק ע"י ירידת הארת הנשמה למטה, ומתלבשת בגוף גשמי, וישנם כמה מניעות העלמות והסתרים על ענין אלקי, ובכ"ז כאשר האדם מתגבר עליהם ועוסק בתו', וגם לא ידע מאי קאמר, רק שהוא מדבר בפיו אותיות התו' הנה עי"ז דוקא נעשה התחדשות בעצם הנשמה שנעשה בבחי' מהלך כו'.

אך הענין הוא, דהנה כל המדרי' למע' ה"ה באים עפ"י מאמר קו המדה, והוא אור הקו הנמשך מאוא"ס ב"ה לאחר הצמצום, והוא מקור האורות ומקור הכלים, ונק' בשם קו שהוא קו המודד, דמדידת האורות והכלים וכל הגילויים הוא עפ"י אור הקו, וגם יחוד הע"ס, הן היחוד פנימי שלצורך הנשמות והן היחוד חיצוני לצורך המלאכים והעולמות, הנה הכל כאשר לכל הוא ע"י הקו הנמשך מאוא"ס ב"ה, ולזאת הנה כל האורות והגילויים שלמע', לא מיבעי האורות והגילויים דממכ"ע שהם במדידה ושיעור, הנה גם האור דסוכ"ע הוא ג"כ בבחי' מדידה ושיעור, דסוכ"ע הנה עם היות שהוא בבחי' טוב ומקיף אל העולמות, ה"ה מ"מ בערך אל העולמות, וכמו השמים דסוכ"ב ומקיף אל הארץ כתי' שמים לרום כו', ומ"מ הרי יש שיעור ומדה בהריחוק של השמים מן הארץ, והוא באופן אשר תגיע ההשפעה משמים לארץ, וכמ"ש אני אענה את השמים והם יענו את הארץ, וכמו"כ הוא גם בסוכ"ע דעם היותו בבחי' טוב ומקיף, ובכ"ז הוא בערך לעלמין, ולכן נק' סוכ"ע, שהוא הסוכ"ב של עלמין, ולזאת גם הגילוי דסוכ"ע הוא בבחי' מדה, ולכן הרי כל הגילויים הן דממכ"ע והן דסוכ"ע נק' בשם עמידה שהוא האור שבא במדה ושיעור, אמנם ענין מהלך הוא ההילוך בלי שיעור וגבול, והוא ההילוך בבחי' א"ס ושיעור, הנה זהו דוקא בעצמות א"ס ב"ה שלמעלה מכל הגילויים, וזהו שהארת הנשמה כשהיא יורדת למטה ועוסקת בתורה ועבודה הנה עי"ז דוקא נעשית בבחי' מהלך שהוא ההילוך בבחי' א"ס, וזהו טוב לי תורת פיך של הארת הנשמה בירידתה למטה מאלפי זהב וכסף של הנשמה כמו שהיא למע', שע"ז נעשית בבחי' מהלך, ועי"ז נשלם הכוונה בבריאת והתהוות העולמות דנתאחה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, וזהו שארז"ל במי

נמלך בנשמותיהן של צדיקים, וכאשר עלה לפניו ית' העלאת מ"ן דמעשה הצדיקים בתורה ומצוות, הגה העלאה זו גרמה החלטת רצונו ית' כבי' בבריאת העולמות, דהנה שם צדיק הוא זכאי, וכמו שנים המתדיינים לפני השופט ושומע דבריהם וענינם, ואו' איש פלוני צדיק, כלומר זכאי, וכת' ועמך כולם צדיקים, דכללות נש"י נק' בשם צדיקים, שהם זוכים בדין שלמע' (דבר"ה הוא הדין ומשפט על כל הברואים, דזהו זכרון ליום ראשון כו', וישראל זוכים בדין שהם צדיקים, זכאים), וכאשר עלתה לפניו ית' העלאת מ"ן דצדיקים בכלל ובפרט העבודה דנש"י בזמן הגלות ובעקבות משיחא, דאני ישנה בגלותא, שהגלות נמשל לשינה, וכמו אדם הישן ה"ה כבריא לכל דבריו שיש בו כל הכחות, אלא שהם בחלישות (וזהו"ע החלומות שהם דברים אלא שבלתי ברורים, ומפני חלישות הכחות כו') ואין הראי' ושמיעה פועלים פעולתם כראוי וכן שארי הכחות, וכמו"כ הוא בגלות שנמשל לשינה אינו דומה לכמו שהי' בביהמ"ק דהי' בחי' הראי' והשמיעה בגילוי, וכת' שלש פעמים בשנה יראה כו', דכשם שבא לראות כך בא להראות כו', דזהו"ע ההשתחוואה שהוא הביטול הבא ע"י הראי', וראו אלקות במחש, דעומדים צופים ומשתחווים רוחים, ואין זה שהטבע נתבטל במציאות אלא שהתגלה בו האמת כמו שהוא, דהטבע גופא הוא למע' מהטבע, דהגבול עצמו הוא בל"ג, ובעולם הרי הטבע מכסה ומסתיר, אבל במקדש הי' גילוי אור אלקי ממש, וכן הי' בגשמיות ריבוי השפעה דאיש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו, שלא הי' שום מניעה להעבודה האמיתית כלל, וכן הי' עניני נסים גלויים לעין כל, כדאיתא במדרש בענין ולא יחמוד איש את ארצך בעלותך כו', משא"כ בזמן הגלות דהיינו כחולמים, ואותותינו לא ראינו, וישנם כמה מניעות ועיכובים על עניני התורה וקיום המצוות, ואחר כל זה אם כי החשך יכסה ארץ וערפל לאומים, הגה על ישראל יורח ה', דכל אחד הרי לבו ער, וכדאי' במדר' ע"פ זה, וישנם שעומדים במס"ג בשביל תורה ומצוות, דזהו ועמך כולם צדיקים ע"י שלבם ער, וכאשר עלה העלאת מ"ן זה לפניו גרמה ההחלטה בבריאת התהוות העולמות, וידוע דכל עיקר וענין העבודה הוא להמשיך הגילוי די"ה בו"ה, וזהו מה שקודם כל מצוה * אנו אומרים לשם יחוד קוב"ה ושכינת' ליחדא שם י"ה בו"ה, והיינו די"ה יומשך בו"ה, ויהי' שם שלם, דלפעמים כתיב ויאמר כי יד על כס י"ה שהקליפות הם מפרידים את השם כו', והעבודה בתורה ומצוות הוא ליחדא קוב"ה ושכינת' להיות שהעיקר הוא שיהי' ההמשכה בהב' אותיות ו"ה, וא"כ יפלא הדבר דבר"ה שהוא ראש לכל המשכות דכל השנה, ובפרט בתקיעת שופר שהוא זמן ההתעוררות בתשובה וקבלת עול מלכותו ית' למה מזכיר דוקא שם י"ה, ואינו מזכיר שם הוי' שהוא שם שלם, ועוד צ"ל כללות הענין מה שאומר ל' קראתי, דהלא הוא אומר מן המיצר, הרי הכוונה הוא על פנימיות העבודה, והיינו שמתחרט על כל מה שעבר עליו במשך השנה שעברה מעניני הנהגותיו.

שקודם כל מצוה : ראה לקו"ת דברים ט, א. נה, ג. סא. ב.

ומזה נעשה לו מיצר במאד, דאס מאכט אים זייער איינג, ומרגיש בעצמו צער גדול מזה ומתחרט בחרטה גמורה על העבר, ועושה לו הסכם חזק, אשר לא לבד כי לא ישוב לכסלה עוד, אלא יהי' חזק בקיום התורה ומצוות והנהגה טובה, והוא לי' למימר מן המיצר שועתי או צעקתי, וע"ד דכתיב אליך זעקו ונמלטו, ויצעקו אל הוי' ותעל שועתם, ומהו אומרו קראתי שהוא כמו אדם הקורא לחבירו והדומה שהוא קריאה בלבד.

והנה להבין כל זה הנה אמרו רז"ל (ר"ה פ"ג מ"ג) שמצות היום הוא בשופר, ובפסיקתא ישנה פכ"ג איתא שופר שפרו מעשיכם, אמר הקב"ה אם שפרתם מעשיכם לפני אני עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים ומרחם אתכם והופך לכם מדת הדין לרחמים. והנה כתיב מודה ועוזב ירוחם, שע"י התשובה שזהו"ע הפנימי דתקיעת שופר, הנה עי"ז ירוחם שנמשך הסליחה והרחמים. והנה ידוע דעיקר ענין ר"ה הוא בנין המל', וכאמרם ז"ל (ר"ה לב, ב) אמר רבה אמר הקב"ה אמרו לפני בר"ה מלכיות כו' כדי שתמליכוני עליכם, והוא להמשיך בחי' המלוכה, להיות דבר"ה הוא עליית המל' שעולה בעצמות א"ס ב"ה, וכמ"ש תקעו בחדש שופר בכסה ליום חגיגו, ואמרז"ל (ר"ה ח' ע"ב) איזהו חג שהחדש מתכסה בו הוי אומר זה ראש השנה, ואי' בתוס' בשם ר"ת מתכסה מזומן כמו ליום הכסא יבא ביתו, דר"ה הוא זמן הקבוע ומזומן דבחי' מל' עולה למע' מע'. וזהו דכסה הוא כס ה', דבחי' מל' מתכסה ומתעלם בהעלם העצמי דאוא"ס. והנה בחי' המלכות מובדלת מכל הספירות, שכולם הם בחי' עצמי' האצ"י, והיינו שזהו גילויים שנתגלו ונאצלו מאוא"ס המאציל, משא"כ בחי' המל' אי"ו (רק) בחי' גילויים מאוא"ס המאציל (בלבד), ולכן הרי הם חלוקים גם באצילותם, דכל הספירות נאצלו בבחי' פרצוף וספי' המל' חלוקה משארי הספי', ונאצלה רק בבחי' נקודה אחת שזהו בחי' העלם כו', וכדאיתא בע"ח שער א"א פ"ב, דשרש המל' הוא ברדל"א, וכאמרו, דע, כי הנה בארנו תחלה כי ט"ס הנקודות עם רדל"א, והם י"ס מקורית ושרשיות כל האצילות (וכאמרו שם תחלה ולא לו הט' שמכתר ועד היסוד שהם למטה מהאי רדל"א, הנה ע"ז אומר הרשב"י (זח"א ס"ה ע"א) ואתעבידו תשע היכלין, והיכלין לאו אינון נהורין ולא אינון רוחין ולא אינון נשמתין, ולא אית מאן דקיימא בהו, והפי' הוא דהנה כתי' אדם אתם אתם קרוים אדם, פי' דוגמתם, היינו מהנשמה שבאדם התחתון יכולים לדעת ולהשיג בסוד אדם העליון, והנה נת"ל דהכוונה בברה"ע הוא להכיר גדולתו ית', דהכרה זו הוא בסוד פרצוף העליון, ולדעת זאת הוא אפשר ע"י האדם שלמטה שהוא אדם מל' אדמה לעליון, לפי שהוא בדוגמת אדם העליון, ובנשמה הרי יש חילוקי מדרי', כדאי' במד"ר חמשה שמות נקראו לה גר"ן ח"י, ובוהר כולל זה בד' מדרי' נפשא רוחא נשמתא, ונשמתא לנשמתא דבדרך כלל הם ב' מדרי' פנימי' ומקיפים, וכאן שהרשב"י ביאר בהפלאות ענין ההיכלין שהם למע' מצויר ופרצוף עדיין לגודל העלאתו, לזה אמר והיכלין (אלו ההיכלין הם בתכלית העילוי וההפלאה כו') לאו אינון נהורין שאינו כמו נפש, דנפש הרי מאיר את הגוף, ולכן אמר לאו אינון

נהורין, לאו כו' נשמתין דכו' הוא גרין דנרין הם פנימי, הנה ולא אית מאן דקיימא בהו שאינו גם מקיפים, פי' שהם למע' מענין הציור כלל), אבל ענין מציאות ספי' המל' לא נתגלה עדיין עתה, אמנם נבאר תחלת הכל האי רדליא, ובזה תבין מעלת מל', כי היא עטרה בראש צדיק, והיתה לראש פינה כו' (הכוונה בראש פינה, דהגילוי דלעתיד שיהי' במל' דוקא, וכמ"ש חז"י ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חוצים אל הים הקדמוני, דעיקר הגילוי יהי' במל' כו'), אשר מזה מובן דשרש המל' אינה כמו שארי הספי', שהם מבחי' א"א, כ"א דשרשה מרדליא, ומ"מ הנה אצי' המל' הוא בבחי' נקודה בלבד כו', וכל נקודה היא בחי' העלם, דהעלם של הנקודה היא לפי שהיא בחי' עצמי, וכל מה שהוא עצמי בא בנקודה העלמית, ולהיות דשרש המל' היא מרדליא, לכן אצילותה הוא באופן שרשה, דפי' רדליא הוא בחי' לא ידע, שאינו בבחי' מהות ידוע בעצמו, (ועי' בסידור בפ"י ברוך שאמר), וכדאי' בפ"י * הספרא דצניעותא להאריז"ל פ"ק דקייט ע"א וז"ל ודע דההוא רישא דלאו רישא, אשר שם חביון עוז העצמות הוא עצמו אינו משיג מה שיש בו, וזהו פי' דלא ידע ולא אתידע מה דהוה ברישא דא, כביכול כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו, עכ"ל, והכוונה עפי' המבואר ברמ"ז האי עתיקא אשתכח בג' רישין, פי' אשתכח נמצא ומתעלם בג' רישין, נמצא (המובן מכ"ז הוא) כי עיקר עתיקא הוא א"ס, אמנם ע"ש התעלמות בג' רישין נקראים הג' רישין ג"כ עתיקא קדישא בדרך כלל, ובזה יובן דברי האריז"ל דגם בחי' הנק' רדליא שהוא הראש העליון שבג' רישין, אינו משיג בחי' עתיקא ממש, שהוא א"ס המתלבש כרדליא שהוא עיקר בחי' עתיקא, וזהו פי' דלא ידע, ולזאת נאצלה המל' ג"כ בבחי' נקודה שאינו ענין הגילוי כלל.

ולהבין זה הנה מבשרי אחזה אלקה, ועדי"מ באדם למטה אנו רואים דכחות הנפש עם היותם דכולם נקראים בשם כחות, מכל מקום הרי הם מתחלקים בב' מדריגות שהם ב' ענינים חלוקים, הא' שהוא לצורך עצמו והב' מה שאינו לצורך עצמו. דהנה כל גילוי מהנפש שבא באברי הגוף, איזה שיהי', בין שיהי' האבר ההוא כלי אל האור והגילוי ובין שהגילוי הוא רק בבחי' אחיזה בגוף (בכללות, לא רק באבר פרטי), הנה גילוי זה נקרא בשם כח, דענין בחי' כח הוא כמו כח רוחני שפועל בגשם או שהגשם נפעל ממנו ועל ידו, דכללות ענין הכח הוא כח פרטי שענינו לפעול דבר מה, ועש"ז נק' כחות הנפש בשם הכללי כחות, להיותם כחות פרטים דענינם לפעול דבר מה, הנה בכחות אלו גופא, הרי יש בהם ב' מדרי', הא' מה שהוא לצורך עצמו ומהותו ובלעדם הוא חסר, והב' מה שאינו לצורך עצמו, ובמילא הנה בלעדם לא יחסר, וכמו כח השכל דנקרא כח להיותו ענינו להשכיל, דכל כח הוא פרטי וענינו לפעול, הנה גם כח השכל הוא פרטי, ומיוחד רק להשכלת דבר (בלי הבדל והפרש באיזה חכ' שתהי', אבל רק חכ' והשכלת

וכדאי' בפ"י : ראה לקו"ת דרושים ליוה"כ בסופם.

הדבר (הוא) הוא לצורך עצמו ומהותו להשכיל השכלות, וידוע דשכל אינו שייך להזולת כלל, ואדרבא הזולת מבלבל, דלא מיבעי דכאשר הזולת אינו שייך להשכל, אם שאינו שייך לפי שאין לו כלי הראוי לזה, או לפי שאינו חפץ בזה, דזהו מבלבל מאד, וכמא' ווי לי' למאן דמליל על אודנין דלא שמעין, ובפרט בשכל עיוני שהוא ענין ההסתכלות החזקה בעמקות הענין, ולעמוד עליו הרבה עד שיביין אותו על בוריו, בכל חלקיו בפרטי פרטיות, ובוהו הוא בא לעומקו של המושכל כמו שהוא בעצם פנימיותו ותוך תוכו, וכהא דאי' (חגיגה טו, א) צופה הייתי (מתבונן הייתי) בין מים העליונים למים התחתונים כו', שהוא עומק העיון שמבטל כל המורגשות בהרגשתו זולת ההשגה ההיא, וגם המדות הגם שהן אל הזולת לרחם ולהתחסד כו', מ"מ הרי זה גם כן לצורך עצמו, שהן גילוי מהנפש, וה"ה חסר בלעדם, דמי שאין לו מדות ועכ"פ אחת מהמדות, אם חסד ואהבה או גבורה, הרי הוא חסר, והיינו שחסר מהגילויים שהן מהנפש, משא"כ מדת ההתנשאות שאינו לצורך עצמו (דמדה זו היא ג"כ מדה, ובאה ג"כ מהנפש, דלולי הנפש הרי אינו שייך שום גילוי, דהגוף מצד עצמו הוא מות כנודע, והכל בא מהנפש, ובמילא הנה כל מה שבא מהנפש הוא גילוי הנפש, וכל גילוי הנפש הבא בהתגלות בגוף, הרי יש בהגוף כלי אליו, ובמילא הגילוי פועל בהכלי או האבר ההוא, ולכן נק' בשם כה, וכנ"ל דתואר הכח הוא שהוא פרטי וענינו לפעול דבר מה, אשר בזה גם מדת ההתנשאות היא נק' בשם כה, אבל אינו לצורך עצמו, ובמילא אינו חסר אם לא יהי' בו מדה זו (בגילוי, כי בהעלם בהכרח שתהי' מצד שלימות הנפש), וטעם הדבר הוא, מפני שמדה זו (דכח ההתנשאות) חלוקה משארי הכחות בזה שאינה באה בבחי' גילוי כח מהנפש, דהנה תואר גילוי, הרי כשם שיש בו צד המעלה והעילוי, שהוא גילוי דבר, והרי הגילוי דבר גוסף על מה שלא הי' תחלה, ולזאת ההוספה הזאת היא מעלה ויתרון, והוא צד המעלה שבגילוי, וכמו באור שהוא גילוי, דתחלה הוא חשך, ואח"כ האור הוא גילוי, וע"ד דכתיב (ישעי' ט, א) העם ההולכים בחושך ראו אור גדול, ואי' בילקוט מדבר בדורו של מרדכי דאין לך זמן אפילה מהזמן ההוא (דחשיב שם כל ויהי שהוא צרה, כמו באחז, דאחז בתי כנסיות ובתי מדרשות כו', וכן אז שנגעו ר"ל בענין היהדות כו') ראו אור גדולה באור של גאולה וגואל, או גילוי השכל דקודם שגילו לו את השכל הרי לא ידע אותו כלל בתחלה קודם הגילוי, וכן הוא בגילוי כל כח איהו שיהי' הרי ענין הגילוי הוא מה שלא הי' קודם שנגלה, הנה כשם דבגילוי יש בו מעלה ועילוי, הנה כמו"כ הרי יש בו גם צד הפחיתות והמיעוט, והוא, שהוא רק גילוי ולא עצם הדבר, וישנו גילוי דגם הוא אינו עצם הדבר אבל מ"מ אינו רק גילוי בלבד, כמו גילוי זה (ועכ"ז נק' בשם גילוי, לפי דכל מה שנתגלה מהנפש נקרא בשם גילוי), וכמו גילוי אור וחיות הנפש הכללי, דגם זה נקרא גילוי, אבל אינו נקרא כה, לפי שאינו פרטי, ואין ענינו לפעול דבר, דאור וחיות הנפש הכללי אינו נקרא כה כי אם אור הנפש או חיות הנפש, והוא לפי דאי"ו כה פרטי בנפש, אלא נק' גילוי לפי שהוא התגלות הנפש, ולהיות שהנפש חי בעצם, הנה האור והגילוי ממנו חיות, ובדוגמא כזאת יוכן גם במדת ההתנשאות.

שהוא ג"כ בכלל הכחות (כמו שאור וחיות הנפש הנ"ל נק' גילוי) אבל אינו בא בבחי' גילוי כח מהנפש ונק' כח רק בשם המושאל להיותו נפעל על ידי איזה דבר, וכל גילוי מהנפש שפועל איזה פעולה (אשר בכלל זה גם אור וחיות הנפש המחי' את הגוף) נק' בשם כת, ומשום זה נק' גם מדת ההתנשאות בשם כת, אבל התגלותו מהנפש אינו כמו שארי הכחות שהם גילוי הנפש.

וביאור הענין הוא דהנה אנו רואים דמדת המל' חלוקה מכל המדות, דכולם שייכים גם בלא זולת, משא"כ מדת המל' הוא ע"י הזולת דוקא, דהנה מדות חו"ג הרי עצם המדה שייכה גם כשלא יש זולת על מי שיהי' השפעת ופעולת המדה, וכמו מי שהוא נדיב לב בטבעו, הרי ענין הנדיבות הוא, שאם הי' צריך איזה אדם לקבל שפע ממנו הי' משפיע לו חסד, ועוד יותר דגם התעוררות המדה שייכה בלא הזולת, וכמו שמצינו באברהם אבינו ע"ה שהי' נדיב לב בממונו גופו ונפשו, והי' עומד תמיד בהתעוררות מדת החסד, גם כשלא הי' לו למי להשפיע, והצטער ע"ז שלא הי' לו אורחים, וכמ"ש הוא יושב פתח האהל כחום היום, לראות אם יש עובר ושב ויכניסו לביתו, רש"י, ועם היות דפעולת המדה שייכה דוקא כשיש זולת, מ"מ עצם המדה וההתעוררות שייך גם בלא הזולת, ובד"כ המדות הן כחות הנפש שישנם בעולם השייך אל הגילוי, ולכן הנה גם כשאינם בגילוי, וכמו מי שאינו איש הטוב, מ"מ יש בו מדת הטוב והחסד בעולם, ולזאת גם איש האכזרי, מ"מ יש בו גם מדת הטוב, שהרי יש עכ"פ מי שהוא טוב לו, כמו לבנו וכה"ג, ובמי שהוא אכזרי גם לבנו ולקרובים כו', מ"מ בהכרח לומר דעכ"ז יש בו מדת הרחמים, אלא שהוא בעולם מאד, ולכן אנו רואים כאשר בא לו ר"ל עת צר ומצוק, אשר שובר את לבבו הערל דאז בוכה במר נפשו על ענייתו ומרודו, ואז הי' מרחם גם על הזולת, דזהו הוראה דמדת הטוב והחסד הרי יש בו אלא שהוא בעולם במאד, וצריך שיעורר את המדה הנעלמה, אבל בד"כ התעוררות המדות שייך גם בלא זולת, משא"כ מדת המלוכה שהוא מדת ההתנשאות הוא דוקא ע"י הזולת, ובלי מעורר הנה מעצמו לא יהי' התעוררות ע"ז כלל, וכמו שלא יתעורר אדם במדת ההתנשאות כשיהי' במדבר שמם, או בין בהמות וחיות, שאינו נופל עליהם ענין המלוכה וההתנשאות, דהנה מדת החסד והרחמים שייך גם על הבהמה, וכמ"ש ואני לא אחוס כר ובהמה רבה, הרי גם בהמה רבה הוא טעם לזה שיהי' ענין הרחמים, וכן הטביע הקב"ה בטבע בניא דיהוס על מעשי ידיו, אף גם דבר שאינו ממהותו כלל, דזה ג"כ הוראה שהמדה והתעוררותה הוא מהאדם עצמו, ואינו נוגע הדבר מה הוא הדבר שמתרחם עליו ומתחסד עליו, משא"כ במלוכה דאינו שייך רק על מין האדם, מפני שהיא באה מן הזולת דוקא, וצ"ל המעורר כערכו ומהותו דוקא, וכידוע בענין ההכתרה, והיינו דכאשר מתקבצים איזה אנשים ובחרים בא' לעשותו מלך עליהם ומכתירים אותו בכתר, שענין ההכתרה הוא שמראים ביטולם אליו, וגודל השעבוד שמשעבדים עצמם וכל אשר להם בביטול גדול, ועל ידי ביטול העם מתעורר ברצון למלוך, אבל

בלתי התעוררות העם שמעלין רצון שלהם בביטול גדול לקבלו למלך, לא יתעורר בעצמו בהתנשאות כו', וכל מה שהעם מעוררים יותר בביטול רצונם אליו, יתעורר יותר במדת ההתנשאות, אבל כל זה הוא דוקא ע"י התעוררות העם, וגם אינו שייך כ"כ מדת ההתנשאות בהעלם, כמו ששייך במדת החסד, וכנ"ל דמדת החסד (וכן בשארי המדות) יש בכא"א בהעלם השייך אל הגילוי, ובנקל הוא לעורר במדת החסד, וגם איש אכזרי יש בו מדת החסד בהעלם כו', משא"כ מדת ההתנשאות הגם שישנה ג"כ בכל אדם הנה הוא בהעלם שאינו במציאות, לא בבחי' העלם השייך אל הגילוי, ולכן התעוררות ההתנשאות הוא ביגיעה דוקא, והיינו בביטול גדול ובקבלה גמורה, וכמה בנ"א שלא יהי' בהם מדת ההתנשאות בהתגלות לעולם (דגם בהם יש מדת ההתנשאות בעצם, ומצד שלימות הנפש) וגם אפילו מי ששייך בו ענין ההתנשאות הנה התעוררות על ההתנשאות, הנה זה בא דוקא ע"י ביטול עצום, ולכן הנה מדות חו"ג והדומה שייכים גם על בנים וקרובים, אמנם המלוכה והתנשאות הוא דוקא על עבדים חורים, והדוגמא למע' הוא דכל הספי' הן לצורך עצמות האצ"י (והגם דכללות האצ"י) הוא להיות ממוצע כו' ומ"מ הרי גם אצ"י נק' עולם האצ"י שהוא עולם לעצמו, וממנו בא גם ענין האמצעי (כלומר מה שהוא ממוצע כו') וגם שהכוונה באצ"י הוא בגין דישתמודעון בי' כו') שהן גילויים מאוא"ס ב"ה, וידוע דלמעלה הרי המדות הם עצמיים, ולא רק לצורך העולמות כו', אבל מדת המל' אינה לצורך עצמות האצ"י, וזהו דבספר יצירה נו' רק ג' יסודות אש מים רוח ואינו נזכר יסוד העפר, ומבואר בפרדס שער ט' פ"ג דהמל' היא כלולה מג' קוין וכמו עד"מ העפר שכלול במים וע"י הרתיחה נבדל וניכר העפר בפ"ע, וכ' שם הפרדס וזה בענין פעולה, ולא בענין האצ"י וכנ"ל דבאצ"י נאצלה המל' בספי' בפ"ע בבחי' נקודה שרשית, ולהיותה בבחי' נקודה בלבד, ולא בבחי' גילוי כמו שארי הספי', אלא שהיא בבחי' העלם, וזהו כללות ההפרש בין ספי' המל' לשארי הספי' דשארי הספי' נאצלו בבחי' פרצוף וספי' המל' נאצלה בבחי' נקודה בלבד.

והנה בליל ר"ה הכל חוזר לקדמותו וכמא' זה היום תחלת מעשיך, ולזאת הנה בליל ר"ה מסתלק בחי' פנימי האור והחיות דבחי' מל' שהוא הרצון למלוכה, והיינו דבחי' מל' דאצ"י שמתפשטת בעולמות בי"ע להיות בבחי' מלך על עם, דכל מלוכה הוא ברצון, וזהו ההפרש בין מלוכה וממשלה, דממשלה הוא בע"כ, ומלוכה הוא ברצון, והיינו שהיא בחי' הרצון והתענוג שבמל' וזהו הפנימי שבה, הנה בחי' זו עולה ומסתלק בליל ראש השנה למעלה מעלה, בבחי' מל' דא"ס כמו שהיא קודם הצמצום וכמו שכלולה בעצמותו ממש, ונקרא אז מלך יחיד, והוא בחי' מל' כמ"ש בעצמות א"ס שיחיד ומיוחד, וזהו מה שלפעמים אומרים יחיד חי העולמים מלך ולפעמים מלך יחיד כו', דפי' יחיד חי העולמים הוא שאוא"ס הוא יחיד ומיוחד בתכלית, וחי העולמים החיות של העולמות הוא רק מבחי' המל' היינו בחי' המל' דא"ס כמ"ש לאחר הצמצום כו', ומ"ש מלך יחיד היינו בחי' מל' כמ"ש כלולה באוא"ס יחיד ומיוחד, ולזאת הנה עיקר העבודה ברי"ה הוא בנין המל'

לעוררה ולהמשיכה מההעלם העצמי דעצמות א"ס ב"ה וידוע שהמל' נק' שם, וכמו מלך שמו נקרא עליהם שספי' המל' נק' שם, וישראל הם מקדשי השם, וכמ"ש וישמחו בך ישראל מקדשי שמך, שהם הממשיכים בחי' המל' מהעלמה העצמי (וי"ל דלכן כל עבודה ופועל בקיום המצוות, ובפרט בהידור מצוה נק' קידוש השם להיות כי עי"ז ממשיכים בחי' השם שהוא בחי' המל'). והנה בעצם הענין דשם, הרי יש בו ב' ענינים הא' מה שהוא קל ביותר, ואינו תופס מקום בעצמו כלל, (והוא כמו הסכמי בלבד), והב' מה שהוא עיקר חיותו, וכל התגלות המהות והעצמות שלו תלוי בהשם, וכמו עדי"מ שם האדם, הרי יש בו ב' ענינים האלו, הא', שהוא בשביל זולתו שיקרא אותו בשמו בעת המצטרך אליו, ובכדי שיוכל זולתו לקרוא אותו וכן בשביל שידע שקוראין אותו ויפנה לקוראיו, הנה עי"ז הוא הנחת השם כך או כך, הנה באמת הרי בקריאת השם זה אין בו שום דבר כלל, כי לעצמו אינו צריך אל השם כלל, והוא רק בשביל הזולת שיקרא לו, כי לעצמו אינו צריך אל השם כלל, והוא רק בשביל הזולת שיקרא לו, וימלא בקשתו כפי המצטרך לו או כשיודיע דבר ויחתום שמו יודע הזולת מי זה, דכללות הדבר הוא חיצוני והסכמי בלבד, ולכן אין הפרש כלל אם נקרא בשם זה או בשם אחר, והוא רק הידיעה מי הוא זה הנקרא בשם זה, אמנם ענין הב' שבשם והוא דכאשר יקרא בשם מכוון לאיזה דבר וענין אשר להכוונה ההיא קוראין אותו בשם ההוא, וכמו שמצינו בתורה טעם וכוונה לקריאת שם ראובן, על שם כי ראה ה' ושמעון ע"ש כי שמע ה' כו', הנה אותיות השם ה"ה מחיים את הנקרא בשם ההוא, וכן בכל השמות, הרי אותיות השם ע"י נמשך אור וחיות הנפש וכמו שרואין במוחש במי שמתעלף ר"ל הנה ע"י קריאה בשם שנקרא חזר חיותו אליו, לפי דאותיות השם הם הצינורים אשר ע"י נמשך אור וחיות הנפש, והם ב' הענינים שבשם. והנה בשמות בכלל הרי יש שמות קבועים ותמידיים, ושמות זמנים כמו שם חכם, משכיל חסדן ומטיב, ובענין קריאת השם, כלומר בשעה שקוראין לאיש שהוא בשם אין הפרש כלל בין שהוא שמו הקבוע, וכמו ראובן, שמעון, או שהוא שמו הזמני חכם או חסדן, אשר שניהם כא' חכם רק לעורר את הנפש, שיתגלה ממנו גילוי אור וחיות כפי הקריאה ההוא, ומ"מ יש לחלק בזה, דאינו דומה קריאת שם חכם חסדן לקריאת שם ראובן, דקריאת שם ראובן עם חיותו שהוא רק שם בלבד וקריאת שם חכם או חסדן הי' תואר דבר מה ומ"מ הרי שם זה התמידי דראובן או שמעון הוא נעלה יותר מכמו קריאת שם חכם כו'.

דהנה, שם חכם וחסדן הי' מורה על ענין הכח, דזהו החילוק בהג' שמות חב"ד דחכם מורה על כח החכ', מבין על כח ההבנה דעתן על שם ההתיישבות וההנחה (דער אפלייג), הבא בסיבת עומק ההתקשרות אל המושכל ההוא, ונת"ל דכח הרי ענינו לפעול דבר מה, ולזאת כאשר מתעורר כח החכ' ה"ה משכיל השכלות, ובפרט ע"י התעוררות כח החכ' העצמי שבנפש, דאז הרי מתגלים שכלים נעלים ונפלאים ביותר, וכן במוחין בינה ודעת, דבזה מובן הא דאיתא בזהר דתלמידי הרשב"י נ"ע הי' מפליגים כשבחים

והילולים דרשב"י וכמא' מאן פני האדון כו' דא רשב"י, ור"י קארי לי' שבת, וכן בשארי הצדיקים הגדולים שאמרו עליהם דברי שבה בהפלגה גדולה ומהם שסיפרו כמה פלאים בעניני מופתים ע"ע, וכן על שאר הצדיקים, ומשה רבן של כל בני הנביאים או' לפרעה מלך מצרים התפאר עלי למתי אעתיר לך כו' דלכאורה נפלא הדבר מאד, דהלא כל הקרוב קרוב יותר צ"ל בטל יותר, וכדאי' באגה"ק ס"ב וכנודע דכולא קמי' דוקא כלא חשיב, וא"כ כל שהוא קמי' יותר הוא יותר כלא ואין ואפס, ומשרע"ה והרשב"י ע"ה וכן שארי הצדיקים הנה בהיותם למטה בגוף הרי היו בבחי' מרכבה ממש, שהם בטלים בתכלית הביטול, וכל עניניהם הי' ענין אלקי ממש, ומשה אומר ונחנו מ"ה כו' שהוא מ"ה בלי מהות כלל, מפני גודל עוצם הביטול, והרשב"י אמר בחד קטירא אתקטרנא בי' אחידא ובי' להיטא, עד דכל עניניהם של הצדיקים בעלמא דין הוא רק תומ"צ, ולהאיר לישראל להורותם דבר ה', ולכן נק' עיני העדה, וכמו באדם הרי ע"י העינים ה"ה רואה ללכת שלא יפול בבור, (שלא יזק ולבחור בדרך טובה וישרה), כן הצדיקים הם עיני העדה להורות את ישראל את דרכי הוי' שילכו בהם, זהו כל עבודתם וענינם בעולם, וכדאי'תא במד"ר (בראשית פל"א) ע"פ אלה תולדות נח הה"ד (משלי י"א) פרי צדיק עץ חיים, מה הן פירותיו של צדיק מצות ומעשים טובים, (ועי"ז הרי כאו"א מישראל זוכה להתקשר בצדיקים הגדולים אשר בארצות חיי החיים אשר יעוררו עליו רחמי שמים בכל עת מצוא להיותו מקיים רצון ה' הנאמר על ידם), ובזה הרי ניתוסף גם להם אור וגילוי וכמא' ילכו מחיל אל חיל ומישיבה אל ישיבה כו', הנה לאחר גודל מע' כזו בדבקות וביטול לאלקות איך אפשר הדבר כי יהללו וישבחו אותם בשבחים כאלו ואשר השבחים ההם יהיו חיו תופסים מקום אצלו, אלא היא הנותנת דלהיות שהם צדיקים גדולים ובתכלית הביטול ממש באלקות דאין שום דבר תופס מקום כלל, והם בתכלית ההתקשרות בעצמות או"ס, הנה כל ההילולים והתשבחות הוא באלקות, וכמו שמצינו במלאכים שקוראין א"ע בשם ה' וכמ"ש בי נשבעתי כו', דלהיות שהמלאך הוא רק שליח בלבד וכל מהותו ועצמו הוא רק דבר השליחות הנשלח ע"י, הנה מפני העדר מציאותו העצמי, ואשר העיקר הוא השליחות לכן קורא א"ע בשם הוי', וכן הוא בצדיקים הגדולים, דכל השבחים וההילולים הוא ע"י הדבקות באלקות וכל השבחים הם אל העצמות, ולכן משה אמר לפרעה התפאר עלי כו', דפרעה אותיות העורף והוא אמר לא ידעתי את הוי' ורק בשם אלקים שהור"ע הטבע, ובזה הראה לו משה כי הוי' ואלקים כולא חד, וכן כל הצדיקים בכל עניני המופתים שהראו הן בישועה כלליות לישראל במופתים ונסים גדולים והן בישועות פרטים הנה הכל הוא בשביל לפרסם אלקותו ית' בעולם, וכמא' רבינו הגדול ז"ל דתפילות הצדיקים שמתפללים להקב"ה אשר יעשה נסים גלויים בשארית ישראל והשפעה מרובה כו' גם בדרך נסיי ומופתי, הוא בשביל שיתגדל ויתקדש שמו ית' וידעו כי יש אלקים בישראל והוי' הוא אלקים דכולא חד, ולכן זאת הוא בקשת הצדיקים שגם בדרך הטבע יראה ויתגלה הלמע' מהטבע במוחש, ולהיות כי הצדיקים במדרי' דביקות כזו, הרי אי אפשר שישיעו איזה דבר השפעה, דאידי דטריד למבלע

לא פליט, לזאת כשרצו תלמידי הרשב"י נ"ע לקבל השפעה, קראו בשם ותואר בכדי לעורר את נשמת הרשב"י שישפיע (וכידוע דהילולים מעוררים את הפנימי כו') ולכן ר"י קארי ל"י שבת לעורר המוחין העצמי דאו הרי מתגלים עומק פנימי המושכלות לפי שבא ע"י התעוררות הכוחות העצמי שהם בעלמים בנפש, ולכן ע"י קריאת שם חכם הרי מתעורר הכח ההוא וממילא הרי מתגלים גילויי, משא"כ בקריאת שם שהוא שם בלבד, ועם היות שהוא ג"כ בא ע"י התעוררות, ומ"מ בהתגלות הוא רק שם בלבד, דשם הרי לכאורה אינו נראה בו התגלות הגילוי, ובפרט כמו הכח שענינו לפעול דבר ממש, וכמו כח החכמה שפועל פעולת החכמה הרי יש בו התחדשות בגילוי אור חדש, דתחלה לא ידע את השכל ההוא כלל ועל ידי כח החכ' ה"ה יודעו ומשכיל בו השכלות דזהו התחדשות ממש כמו התהוות חדשה מה שלא ה"י תחלה כלל, והוא על ידי התעוררות כח החכמה שבנפש, משא"כ ענין השם דלכאורה אינו נראה ממנו התגלות איזה גילוי, ובפרט שיבוא בהתגלות כזו לפעול דבר בפועל.

והנה בעומק הענין עם היות דכח הוא פועל דבר בגילוי, ושם הרי לכאורה אינו נראה ממנו פעולת דבר, דהמושכל שבוה הוא להיות הכח הוא גילוי הנפש לכן ענינו לפעול, והשם אינו גילוי מהנפש (שהוא רק שם בלבד) ובכ"ז הנה שם הוא בעלה במדרי' מכמו ענין הכח, דהנה שם וכח הרי שניהם ישנם כמו"ש מקודם התגלותם, והיינו טרם שנק' בשם, וטרם שנתגלה הכח, ושניהם בטרם התגלותם ה"ה נמצאים בהעלם ומ"מ הרי יש הפרש גדול ביניהם, והיינו דקודם שנק' בשם, הגם שבודאי יש בו השם בהעלם מ"מ אינו כלל כמו שהכחות ישנם בהעלם קודם התגלותן, והוא שהשם הוא בהעלם ועומק יותר, ודבר זה למדנו מהא דא' רבינו ז"ל (בהביאור דואני נתתי לך בהו"ט דתו"א שמבאר שם ענין הע"ס הגנוחות בהעלם, דהעלם דלמע' אינו כמו העלם האדם ואומר שם בזה"ל וכמו שהגילוי מן ההעלם נעשה ע"י העלאת מ"ן כמ"כ גם ההעלם נעשה באותו הפעם (וגם לא כדעת הפרד"ס שישנם בדקות כו', ע"י בהגהות לד"ה הג"ל) מן העצמות הפשוט כו' דהכוונה דקודם הקריאה אינו גם בהעלם, וע"י הקריאה נעשה ההעלם כו' כאמרו מפורש כנ"ל, ואח"כ אומר) וז"ל, וה"ז דומה ממש לשמו של אדם, שאינו כ"כ בהעלם בו קודם שיקראוהו (הכוונה דאי"ז רק שקודם שקוראין אותו בשמו (כלומר בפעם הראשון בעת שנותנים לו השם) הנה השם הוא רק בהעלם וע"י נתינת השם מגלים אותו מהעלם אל הגילוי אין הענין כן, אלא שהוא בהעלם ובעומק כו') משא"כ הרצון והחכ' כו' (דהכוונה דרצון וחכ' שהם כחות הנפש הרי קודם התגלותן ה"ה נמצאים בהעלם, ומ"מ ה"ה בקירוב יותר מכמו השם שהוא בהעלם ובעומק יותר, וע"ה דהשם הוא בהעלם ובעומק יותר והכחות הם בקירוב יותר הנה מ"מ) וכשיקראוהו יפנה לקוראו, עכ"ל, הכוונה דאחר שכבר ניתן לו השם וקוראין אותו בשמו (או גם בפעם הראשון שנותנים לו השם), הנה בקריאה זו בלבד שמזכירין את שמו הוא נפנה לקוראיו, והיינו שביאר כאן ב' הענינים שנת"ל בענין השם מה שאותיות השם מחיים אותו,

וכן מה שנפנה לקוראיו בשמו, דע"ה שהם רחוקים בתכלית. הא' מה שאותיות השם מחיים אותו הוא עיקר מהותו ממש, ומה שנפנה לקוראיו בשמו הוא מדרי' היותר אחרונה, והרא' שהרי יכול להיות גם ענין הסכמי כנ"ל, אלא להיות השם נפלא מעלתו במאד מאד לכן הוא כולל ב' ענינים שהם רחוקים בתכלית, והא' בהא תליא לפי שהשם הוא צנור של החיות והאור לכן כאשר קוראין בשמו אפילו בקריאה בלבד הוא נפנה בכל עצמותו אל הקורא אותו.

אשר לפי"ז י"ל דההפרש בין שם לכח הוא כמו ההפרש בין כח ליכולת, והנה היכולת אינו כח פרטי בבעל היכולת, כי מה שיכולתו כך וכך הוא מפני שהעצם הוא כך וכך, לפי שהיכולת אינו כח בהעצם כמו הכחות שהם פרטים, והגם שהכחות ג"כ באים משלימות הנפש דלהיות שהנפש שלם לכן הרי יש בו כחות, הנה הן אמת הדבר, שהכחות באים מצד שלימות הנפש, אבל בהתגלותם ה"ה רק כחות, והיכולת הנה גם בהתגלותו הוא רק גילוי הנפש (וכנ"ל בגילוי אור וחיות הנפש הכללי דאינו ענין הגילוי כמו גילוי הכח ומה שנק' גילוי הוא רק לפי שהוא גילוי הנפש וכ"ה גם ביכולת כו') ולזאת היכולת מתאחד ממש בהעצם, והכחות הגם שהם ג"כ מתאחדים עם העצם מ"מ אינו דומה להתאחדות היכולת, דלהיות שהיכולת הוא מפני שהעצם הוא כך וכך לכן הוא מתאחד ממש בהעצם, משא"כ הכחות כו', והגם דהעצם ה"ה מרומם ומנושא מהיכולת הרבה יותר מכמו שהוא מנושא מענין הכחות, דהנה היכולת אם שהוא מפני שהעצם הוא כך ומ"מ הרי היכולת יש בו פרטים, וכמו בהאור והגילוי הרי ענין היכולת הוא מה שהוא בב' תנועות ביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר, הנה כשם דזה שביכולתו להאיר הרי זה בא בדרך פלא מצד העצם, הנה גם זה מה שביכולתו שלא להאיר הוא גם כן מצד העצם, והוא ג"כ בא בדרך פלא וכמו החכ' הרי ביכולתו להאיר בריבוי החכ', ומצד כחו בחכ' הרי ביכולתו להמשיך את האור החכ' עד מדרי' היותר אחרונה, להבינה ולהסבירה גם לגער קטן עפ"י ריבוי משלים והצעות דברים וכמו וידבר ג' אלפים משלים שזוהו מצד עצם החכ', הנה ביכולתו שלא להאיר כלל, וכמו סיג לחכמה שתיקה דיכול להעלים ולהסתיר חכ' עד שאינו ניכר בו כלל שהשכיל איזה חכמה מעולם, וכן הוא בטבע החכמים האמיתיים שאינם מגלים דבר חכמתם ויותר אצלם בשתיקה והעדר הגילוי (אמנם זה דוקא בחכם עיוני שעוסק בהעמקה דוקא משא"כ החריף אינו יכול להעלים בעצמו ומוכרח לגלות, וכמו חבית מלאה ביותר שנשפך ממילא, ואינו מבחין בחושי המקבל וכמ"ש במ"א שזהו מפני חריפות שכלו, והוא רק בהשקפה ראשונה שאינה אמיתית עקרי החכ' וכמשי"ת, אבל חכם עיוני על הרוב מעלימים דבר חכמתם) ולפעמים הרי באפשר שיסתירו עד שהוא כאלו אינם יודעים דבר חכ' כלל (וכמו הבעש"ט כו'), שזוה ג"כ דרך הפלא ופלא, וא"כ הרי ביכולת הוא ב' תנועות שהם פרטים, והעצם אינו שייך בו פרטים כלל, היינו שמושלל לגמרי מענין הפרטים, משא"כ העצם דשייך אל הכחות כלומר מדרי' עצם הנפש שמדברים שם ענין הכחות הרי אינו שהוא מושלל לגמרי מגדר הכחות א"כ הרי העצם מרומם מהיכולת יותר

מכמו שהוא מרומם מהכחות, ומ"מ היכולת מתאחד ממש עם העצם, דהעצם מתגלה ע"י, והכחות עם שהם ג"כ מתאחדים עם העצם אבל אינם כפי העצם כו', וכמו"כ הוא בענין השם שהוא מתאחד ממש עם הנפש ולכן ע"י קריאה גם קלה ה"ה נפנה בכל עצם עצמותו אל הקורא אותו.

ועפ"ז יש לבאר מ"ש מן המיצר קראתי ואינו אומר לי זעקה וצעקה, דבר"ה הוא עליית המל' שהוא בחי' שם וישראל הם מקדשי השם שהם הם הממשיכים בחי' השם להיות בנין המל' (והיינו לעשותה מנקודה פרצוף כו'). והוא ע"י השופר דפי' שפרו מעשיכם והיינו הקב"ע שמקבל עליו עומ"ש דכן הוא בעת תקי"ש הרי כאו"א מישראל לבו ער בהתעוררות גדולה ועושה הסכם חזק בלבו לעזוב דרכיו הבלי טובים הקודמים ומחליט כי מהיום והלאה יהי' דרכיו רק עפ"י התומ"צ ומח' טובה הקב"ה מצרפה למעשה, דמצרפה מלשון כצרוף כסף דמח' זו שמקבל עליו עומ"ש הנה הקב"ה מצרפה שיבא למעשה בפו"מ, דאי' (כפסיקתא הובא בילקוט במקומו) שלשה דברים שמע משה מפי הגבורה כו' ונבהל ונרתע לאחוריו בשעה שא"ל ועשו לי מקדש אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כתיב הנה השמים ושמי השמים לא יכלולך ואתה או' ועשו לי מקדש אלא כמארז"ל (ע"ז ג, א) אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ואי' במד"ר דא"ל הקב"ה למשה בשאני מבקש איני מבקש אלא לפי כחן, וכשאני נותן אני נותן לפי כחי, וזהו מן המיצר קראתי י"ה דאו' בזה לשון קריאה לפי שעיקר עבודה הוא להמשיך את המלכות מהעלמה שנק' שם כנ"ל ובשם הרי בקריאה בלבד הוא נפנה להקוראו בשמו ונפנה בכל עצמותו, והיינו ע"י שהאדם עושה הסכם חזק בנפשו על לימוד התורה וקיום המצוות, הנה הקב"ה מצרפה למעשה ונותן לפי כחו ית' ריבוי השפעה שלא יהי' שום מניעות ועיכובים על ענין העבודה, ולא לבד שמסיר כל ההעלמות וההסתרים אלא עוד נותן לפי כחו שהמח' טובה תבוא למעשה בפו"מ מה שעיי"ז הנה האדם הוא משלים הכוונה העליונה מה שהיתה בכריאת העולמות, לכן או' מן המיצר קראתי דכ"א כשקורא אל ה' כפי כחו הנה הקב"ה נותן לו כפי כחו ית' השפעה מרובה שיכול להשלים הכוונה העליונה להיות למטה מרכבה ממש.

בס"ד, יוס' ב' דר"ה, רפ"ד

זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דבכל ר"ה הכל חוזר לעצמותו, ולכן נק' תחלת מעשיך, והוא זכרון ליום ראשון ממש, שהוא גילוי דאני ראשון, דכל הגילויים הוא בר"ה לפי שהוא תחלת מעשיך, וצ"ל דהלא בכ"ה

באלול נברא העולם * ור"ה הוא ביום וא"ו למע"ב שהוא ביום ברוא אדם הראשון דוקא, ואז הם כל הגילויים האלו, ולמה לא הוקבע ר"ה בכ"ה באלול שהוא יום ראשון למעשה בראשית, והוקבע דוקא ביום וא"ו למע"ב שהוא ביום ברוא אדה"ר. אך הענין הוא, דהנה כתיב אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי, ואי' בזהר ח"א (ר"ח ע"ב) אשא עיני אל ההרים לאמשכא ברכאן מעילא לתתא, ואינן הרים עילאין לאמשכא מינייהו ברכאן לכנסת ישראל, דאתברכו מינייהו. והכוונה הברכה לכנס"י, הם ההרים עילאין, דאתברכו מינייהו, דהמשכת הברכה עליונה הוא דוקא לכנסת ישראל, לפי שהם עיקר הכוונה דבריאת העולמות, דישראל עלו במחשבה במחשבה הקדומה דא"ק, ולכן להם נמשך הברכה, לאמשכא ברכאן מעילא לתתא, שתהי' למטה ממש בכל הענינים הגשמיים, ולא שיהי' רק לעילא בענינים שלמעלה, כ"א לתתא בבני חייא ומזונא, וכ"ז הוא ע"י אשא עיני דוקא, דאשא עיני הוא בחי' רא"י, וזהו הענין דע"י הראי' ממשיכים זאת שהברכה העליונה תהי' מעילא לתתא בגילוי ממש בכל הענינים הגשמיים.

ולהבין זה יש להקדים תחלה משנת"ל שבר"ה הוא עליית המל', ולכן העבודה דתק"ש להמשיכה ולעוררה, והוא ע"י התשובה שקורא אבא אבא, דמל' הוא בחי' שם, דשם יש בו יתרון מעלה על ענין הכה, דעם היות דכח פועל דבר בגילוי, ובשם אינו נראה ממנו פעולת דבר בהתגלות, אבל בכ"ז הוא בהעלם ובעומק יותר, ועם זה הוא נפנה בכל עצמותו להקוראו בשמו, דזה הוראה דהשם מתאחד עם העצם ממש, וכמו היכולת שמתאחד ממש עם העצם, משא"כ הכחות עם שהם ג"כ באים משלימות העצם, ובכ"ז אינם מתאחדים ממש עם העצם.

והנה להבין בביאור ענין מעלת השם על ענין הכה, יש לבאר תחלה יותר בענין הכה, דהנה כחות הנפש בכלל הם ענינים פרטים שיש בנפש דענינם הוא לפעול, ואופן פעולתם הוא בדרך פעולה וע"י התעסקות דוקא, וכמו בכח השכל שהוא ענין פרטי בנפש, דענינו הוא לפעול פעולת ההשכלה, ובדרך פעולה דוקא, והיינו שחומר המוח הוא נפעל מפעולת הכח ההוא, וכמו פועל ונפעל, הרי בעת שקידת הפועל בהנפעל הרי הפועל קשור בהנפעל, והנפעל הוא כולו מקושר או מסור אל הפועל, כמו כן הוא גם בכח השכל והמוח שהוא כלי אליו, דכח השכל הוא שוקד רק בהמושכל ההוא והמוח הוא נפעל מאת השכל, ולכן בעת שעוסק בשכל אחד, הרי כחו ומוחו שניהם מסורים רק אל השכלה זו, ואין ביכולתו להשכיל או לחשוב (במחשבה עמוקה ועיונית) בשכל אחר לפי שהוא מסור ונתון רק אל זה, וכח השכל עם חומר המוח שהם אור וכלי הנה שניהם כאחד עסוקים רק בהשכלה זו, וכל אחד מהם בכל כחו (כלומר בכל יכולתו) נתון ומקושר רק אל ההשכלה ההיא, ולכן אנו רואים

בכ"ה באלול נבחי'ע: ויק"ר ר"פ כט. פדריא פ"ח. פסיקתא, ומשד"ל בתשרי נבחי'ע — גמר ברייתו קאמרינן (ר"ן ר"ה פ"א).

דגם בזמני המנוחה הנה גם אז ה"ה קשורים בהשכלה ההיא. דהנה השגת כל דבר שכל אינו ליום או יומיים כ"א בשקידה עצומה ויגיעה גדולה דוקא (כמשי"ת) הנה גם המנוחה (ליתן להמוח לנוח ולהנפש מעט) הוא בכלל היגיעה, דבזה הרי משתווה חומר המוח לאבר אחר שצריך למנוחה. דהנה חומר המוח הרי יש בו חומר וצורה, הנה ברוב השקידה העציון מתייגע וצריך למנוחה, הנה גם בעת המנוחה הוא מקושר בהשכלה שמתעסק בה לכן אנו רואים דכאשר שומע איהו דבר שכל (מה שאינו נוגע להשכלה ההיא שהוא עוסק בה) הרי נופל לו במחשבתו סברא כזו מה זה בענין שהוא עוסק בו, אזא סברת שכל אט ווי דיא וואָס עד הערט אָן אין דעם וואָס עד הערט, וואָס איז דאָס פאָר א סברא אין דעם מושכל שהוא מתעסק בו, דזהו הוראה שהוא מקושר מאד בהשכלה שהוא עוסק בה, עד דכל אשר הוא רואה וכל אשר הוא שומע דער הערט עד דאָס בהענין שהוא עוסק בו, אשר באמת הנה המתעסקים בעומק המושכלות הרי באפשר אשר הרגש זה (דער דערהער) יהי' כמו המוח מרגיש זאת, וכמו כח השכל מרגיש זאת, דכח השכל וחומר המוח עם שהם אור זכלי, מ"מ ה"ה רחוקים זה מזה, דזה פועל וזה נפעל, ואינו דומה כמו שחומר המוח מבין (פאָרשטייט) שכל, וכמו שמבינו השכל, וואָרום שכל נעמט דאָן שכל גאָר באופן אחר לבד שהוא עצמו שכל, וא"כ תפיסתו בהשכל ה"ה כמו העצם מבין עצם, הנה עצם ההשגה והידיעה באופן אחר לגמרי.

ושיקדי' קצת מושג באופני חלוקי הכנת השכל איך שמבינו חומר המוח ואיך שמבינו השכל, יש להבין זה מההפרש איך שהנפש הטבעי' מבין השגה אלקית, ואיך שהנפש האלקית מבין ענין אלקי, דהנה כתיב ואהבת את כו' ובכל מאדך, בכל לבבך אמרנ'ל בשני יצריך ביצ'ט וביצה"ר, דתכלית העבודה דגם הנה"ב יבוא לאהוב את ה', והוא מתוך השגה דוקא, דישיג שהעיקר הוא אלקות ולזאת הנה כל חפצו ורצונו צ"ל באלקות, דזה בא ע"י שהנה"א מתלבש בהנה"ב ועובד בו לזכור שיהי' לו שייכות לאיזה השגה אלקית, דהנה"ב אם שהוא מדות בעיקרו מ"מ הרי יש בו גם ענין המוחין, אלא דכל השגתו הוא בהיש, דלאחר שנתהווה מציאותו הרי יכול להבין ענינו בהרכבה והפרדה מנוחה ותנועה, אבל לידע אופן התהוותו בכלל, ובפרט להבין בהאין האלקי שמהווה את היש, זה אינו ביכולת הנה"ב (מצד מיעוט שכלו), אמנם כאשר הנה"א מתלבש בהנה"ב, ההתלבשות הוא בכדי לעשותו כלי, דהנה יש ב' אופנים בעבודת הנה"א עם הנה"ב, הא' הוא בדרך דחי' ושבירה, והב' בדרך התלבשות והתעסקות פרטי, דהאמת שצריכים להיות ב' האופנים, דהציור דנה"ב צריך שבירה, אמנם כח המתאווה כו' זהו בדרך התלבשות, וא"כ ע"י עבודה פנימי' הנה הנה"א פועל בהנה"ב בריבוי שקידה שייבין וישיג השגה אלקית, אמנם אין זה בדומה כלל להשגה באלקות כמו שהיא בנה"א, דלבד זה שהוא חלק אלוקה ממעל, וא"כ השגתו בזה כמו העצם תופס בהעצם, הנה לבד זאת הרי הנה"א הוא שכלי בעצם מהותו, ותופס הענין האלקי באופן אחר בשכל, וכמו"כ יובן גם בחילוקי תפיסת השכל כמו שהוא בחומר המוח,

שהוא כן, ומ"מ ג"כ א"א לומר דאינו רואה כלל, אלא שרואה אמנם ראייתו אינה ברורה כמו אם היתה בקירוב ממש, ולהיותו מרחוק אינו רואה בבירור כ"א מצטרף בזה גם ההשערה, ומההשערה והראי' יחזר הרי מחליט כי דבר הנראה הוא כך וכך, אשר כן הוא גם בהשערת השכל, ואז הנה בריבוי יגיעה ושקידה עצומה הוא בא אל עומק פנימית הכוונה, ואמיתית הענין, ומתקבל ומונח אצלו בהשגתו שהוא באופן כך וכך, וזהו מעלה יתירה בעיניו, שע"ז דוקא בא לעומק אמיתת הדבר ביותר מכמו שהי' מבינו בהשקפה ראשונה, הנה בכ"ז הרי לא יבוא לעומק אמיתית ההשכלה לכמו שבא מי שמייגע כלי שכלו בריבוי יגיעה, דהעיקר הוא יגיעה דוקא.

וזהו דיוק לשון רז"ל לא יגעתי ומצאתי אל תאמין, דמעצמו אינם באים שכלים, וצריכים ע"ז יגיעה, ולכן האומר כי מצא בלא יגיעה אין האמת כן, ולכאורה הרי מוצא שכל, והראי' דמי ששכלו חריף הרי יודע את הענין בהשקפה ראשונה, אמנם האמת הוא דאינו יודע את הענין, דאף מי ששכלו חריף ומדבר בהענין, אין זה שמצא אמיתית ההשכלה כלל, וכמארז"ל (ב"ב קטז, ב) אגב חורפי' לא עיין בה, חריפותו שהי' טריד בשאילה אחת דעדיפא מיני', רשב"ם, ומשום זה לא עיין בה, הרי בזה לא עיין, ואינו יודע את הענין, דזהו החסרון של החריף דתמיד יש לו טרדא בשאילה אחרת דעדיפא מיני', שמצד חריפות שכלו, הנה עוד קודם שיודע את ההשכלה, והיינו דבעודו יודע את ההשכלה רק בהשקפה ראשונה (שאינה ידיעה אמיתית כלל) כבר יש לו שאילה עדיפא מיני', וא"כ אינו יודע את הענין, ובפרט דלפעמים כאשר אומר סברא קלה (הנבנית על השקפה ראשונה), וגם אם היא עקומה וחלושה הנה בחריפותו מחזקה כו', וכאמרם (ב"מ צו, ב) לפום חורפא שבשתא, דהשיבוש ג"כ בחריפות גדולה, וכ"ז הוא מפני שאינו מייגע את עצמו, וכן באומר יגעתי ולא מצאתי ג"כ אל תאמין דכאשר מייגעים מוצאים ועומדים גם על אמיתית הדבר, כי הכל תלוי ביגיעה, ולכן האומר יגעתי כו' תאמין, דע"י היגיעה הוא בא אל עומק השכל ואמיתת כוונתו, והנה לבד זאת שע"י העיון ה"ה בא לאמיתת הכוונה, הנה עוד זאת דע"י העיון ה"ה מוצא כמה שכלים חדשים בהענין ההוא, ואשר לולי העיון לא הי' בא על ענינים כאלו, ודוקא ע"י העיון והיגיעה ה"ה בא עליהם, וכן ע"י המתנות הרי בכחו או להרחיב את הענין בריבוי פרטים וריבוי הסתעפות וכל ענין פרטי להסבירו בפנים מסבירות ביותר, דזהו ההפרש בין לימוד המשניות ללימוד הגמ', דמלימוד וגירסות המשניות הרי לא נעשה הולדה חדשה רק מה שמבואר בהמשניות אבל בלימוד הגמ' שהר"ע העיון והפולפול בההלכות שבמשניות ה"ז נק' עשב מזריע זרע עץ פרי עושה פרי למינו אשר זרעו בו, וכמו בהצמיחה בתבואות שדה וכרם, הרי החטים הנצמחים הם באים ע"י גרעינים שנזרעו תחלה, וע"י צומח חטים חדשים דאלו ג"כ נזרעים ויהי' גם מהם הצמיחה, וכן זה אחר זה, אשר באמת הנה בהגרעין הראשון שנזרע הרי יש בו הצמיחה שתהי' כו', וכן בגרעין האילן, הרי הצמיחה ע"י הענפים, ובהגרעין הרי יש

בו האילן הענפים והפירות, והגרעינים שיהי' בהפירות שיצמיחו, רק שצריך לזה זמן רב עד אשר יהי' בפרועל, וגם צריכים עבודה רבה ויגיעה רבה בעבודת הגן עד אשר יעשה פירות, וכן הוא בלימוד הגמרא שמוצאים בהפסולים דין חדש, וכמו נפק מילתא מבינייהו, שע"י העיון מולידים דין חדש, מה שהי' בהעלם דבר קודם העיון.

והמשל בזה כמו החופר בעומק הארץ דע"ז הוא מוצא מי מעין שהוא נביעה חדשה מן המקור, דמי שאינו חופר בעומק כ"כ ה"ה ג"כ מוצא מים רק שהם מים מכונסים או מי נהרות, שאינם מים חיים, אבל ע"י חפירה בעומק דוקא ה"ה מוצא נביעה חדשה מן המקור הנקרא מים חיים, וכל מה שחופר בעומק יותר הרי תהי' נביעה ביותר ובמילא כאשר תהי' הנביעה ביותר יהי' התפשטות המים ביותר, וכמו בנהר הרי כל התפשטותו הוא מהמעין דוקא, וכמאמר (שבת סה, ב) נהרא מכיפי' מיברך ופירשי' מסלעו (וע' בתוס'), והיינו ממקורו ושרשו, שהוא המעין, ועיקר התגברות הנביעה הרי ניכר בסוף דוקא, והיינו דמים הרי ענינם שיורדים מגבוה לגמוך, וכאשר יש איזה סתימה, דענין הסתימה הוא לעצור בעד הילוך המים, הנה כאשר המים מתקבצים ומתגברים ופותחים את הסתימה, הנה בזה ניכר חוזק המים ותגבורת מקורם, דכאשר הם נובעים ממקור עמוק יותר אז הרי אין זה שפוחזין את הסתימה בלבד, כי אם עוד מהפכים מהות הסתימה ממהות למהות, אשר תמורת זה שענינו של הסתימה הוא שעוצר בעד המים, הנה עתה בהתגברות המים, הנה גם הסתימה עצמה הולכת עפ"י המים כטבע המים, והמעין עצמו הוא בא ממקום צר ודחוק, וכידוע דגידי המים כמו שהם בעומק הארץ הם מקום צר, וסדר נביעת המים מהמעין הוא טיף טיף שלא ברעש כלל, וכ"ז הוא בא ע"י החפירה בארץ בעומק יותר, וכמ"כ יובן בענין ההשכלה דכל אשר מייגע ועמל ביותר לעיין בכל עת, והעיון הוא במתינות, הנה ע"ז דוקא ה"ה בא אל עומק הענין, ועוד ימציא שכלים חדשים ועמוקים במאד, ובמילא הרי יתפשט ויתרחב כל ענין ביותר, והתגברות השכל הרי ניכר בסוף דוקא, והוא דכאשר יש איזה קושיא (אשר זה בדוגמת הסתימה הנ"ל) אי"ז שמתרץ הקושיות (בדוגמת הסרת הסתימה) בלבד, כ"א שע"י תירוץ וסתירת הקושיא הרי ניתוסף לו בירור בגוף ועצם ההשכלה, וכל זה הוא על ידי היגיעה דוקא, ולכן אנו רואים דיש כמה בני אדם דכלי מוחם המה קטנים ומ"מ הנה ע"י עוצם גודל היגיעה שמייגעים א"ע ללמוד ולהבין ולעין דוקא בכל ענין ומתעכבים בו, הנה ע"י יגיעה זו ה"ה מגיעים למדרי' נעלות במאד בחכ' הרבה יותר מאותן שהם חכמים מצד טוב שכלם, והיינו לפי שע"י היגיעה מגיעים להעלם עצם השכל אשר משם נמשכים גילויים באופן אחר לגמרי.

דידוע דבהעלם הרי יש בו ב' מדרי', הא' בחי' העלם שישנו במציאות ובמילא הרי יש בו הגבלה גם כמו שהוא בהעלם עדיק, אלא שאינו כמו ההגבלה שבהגילוי, אבל מ"מ גם הוא מוגבל אחרי שישנו במציאות, וכל מציאות דבר הרי בהכרח שיהי' לו גבול שהם הקצוות המגבילים אותו, והב'

הוא העלם וכח היולי עצמו שאינו בבחי' מציאות, הוא בבחי' בלי גבול בגבול זה, ויובן זה מאש הגשמי דיש בו ב' בחי' העלם הנ"ל, וכמו עד"מ בצור החלמיש (הנק' קרעמין) שמוציאין ממנו אש, הרי הצור עצמו אע"פ שיש בו כח החמימות מיסוד האש, דמשום זה הרי הוא מוציא אש, מ"מ הרי אין בו אש במציאות כלל, וגם החמימות שבו הוא בהעלם ודקות גדול במאד עד שאינו חם במורגש כלל, והיינו שאין בו מציאות חמימות ממש, רק על ידי הכאה דברזל מוציא כח האש הרוחני שבו שיש בו בהעלם כו', משא"כ בשלהבת הקשורה בגחלת הנה גם בהיותו בתוך הגחלת ולא נראה ונגלה לחיץ הי' בו מציאות ממש, רק שלא הי' נראה, ואח"כ יוצא לידי גילוי, וההפרש ביניהם באופן הגילוי הוא בב' דברים, הא' שצור החלמיש א"א להוציא ממנו אש כ"א ע"י היגיעה וההכאה שמכין אותו בברזל, משא"כ השלהבת הקשורה בגחלת, הנה האש יוצא מהעלמו בלי עמל ויגיעה, ורק ע"י שנופה בפיו או בכלי, אך יש קץ וגבול לגילוי השלהבת, דכאשר נכלה כחו במקורו כמו"ש בתוך הגחלת, והיינו דכאשר מתעמעם ונכבה וכה"ג, אז הרי נפסק הגילוי ג"כ, משא"כ בצור החלמיש שאינו נפסק ונכבה לעולם, ותמיד מוציאין ממנו ניצוצי אש, והא בהא תליא, דלהיות השלהבת כמו"ש במקורו בתוך הגחלת הי'ה במציאות ממש, ובא רק מהעלם אל הגילוי בהשלהבת הי'ו כמו יש מיש, דמה שיש במקור ממילא בא לידי גילוי בלי טורח ויגיעה רבה, אמנם בצור החלמיש הרי אין בו מציאות אש כלל, ורק כמו כח היולי, וכמו אש היסודי שהוא כח היולי על כל מציאות אש, והוא בעצמו אינו אש כלל, ואי"כ הרי המשכת האש ממנו הוא כמו מאין ליש, ולזאת אופן הגילוי הוא בטורח ויגיעה דוקא, ומהאי טעמא אינו נפסד ונמשך תמיד, וזהו ההפרש בין העלם שישנו במציאות להעלם העצמי, דההעלם שישנו במציאות יש קץ וגבול להגילוי שלו, דמאחר שישנו במציאות הי'ה בבחי' מדה וגבול בעצמו, ולזאת הנה בכלות כחו ממילא יכלו הגילויים ממנו, אבל העלם העצמי שאינו בבחי' מציאות כלל, והוא בבחי' העלם גם לעצמו, דאינו דומה לאש שבגחלת, דגם כמו"ש בתוך הגחלת הי'ה נעלם רק לגבי הזולת, אבל לגבי עצמו הי'ה בגילוי במציאות אש, אשר משו"ז הוא בבחי' גבול של מדידה, משא"כ אש שבצור החלמיש הוא בבחי' העלם העצמי דגם לעצמו הוא בהעלם, והיינו שאינו במציאות גם לעצמו, וממילא אינו בבחי' גבול של מדידה, לכן אין שיעור להגילויים הנמשכים ממנו ולא יכלה כחו לעולם, אמנם אופן הגילוי הוא ע"י טורח ויגיעה דוקא, כי להיותו בבחי' העדר המציאות לגמרי לזאת בכדי שיהי' ממנו מציאות זהו ע"י יגיעה, וכמו"כ הוא בכח החכ', דיש בו ב' בחי' העלם, והיינו חכ' הגלוי' ועומק החכמה, דחכ' בכלל הוא בחי' כח, דכל כח הוא בדרך פעולה והתעסקות, דזהו גם בחכ' כמו"ש בכחות הגלויים שבנפש שהוא העלם דישנו במציאות הי'ה בא ביגיעה דוקא, ומכל שכן כח החכ' הנעלמה שהוא כעין העלם שאינו במציאות דבא בעבודה ויגיעה עצומה במאד, ולזאת ע"י היגיעה הרי מגיעים להעלם עצם כח החכ', ולכן הגילויים הם הרבה יותר מאלו שהן חכמים הן במוח שכלם והן בטוב מזיגת והרכבת חומר מחם.

אמנם כ"ז הוא בענין הכח שבא בעבודה ויגיעה דוקא, אבל השם אינו בא ביגיעה כלל ואדרבה דכאשר קוראין אותו בשמו בקריאה קלה ה"ה נפנה לקוראו בשמו, ונפנה בכל עצמותו, דזהו ענין הקריאה בשם, דע"ז הוא נפנה בכל עצמותו להקורא לו בשמו, ומ"מ יש מעלה בשם על הכח עם שהוא חיצוני לגבי כח, ויובן זה ע"ד ההפרש בין הכחות והחושים, דהנה כחות הנפש ה"ה פנימים, דכל כח הרי יש לו כלי מיוחדת וכמו כח השכל במוח כח התנועה ביד וכן כולם, דכל אור פנימי בא בהתיישבות בהכלי, והכלי היא מזוגה ומורכבה באופן כזה שיהי' כלי לקבלת הכח ההוא, ושהכח ההוא יתלבש בו ויאיר לו בפנימיות דוקא, והנה אופן התלבשות הכחות באברי הגוף הוא דחיצוניות הכחות היינו בחי' ההגשמה שבהם מתלבש בהרוחני' של האברים, וכידוע שבכל דבר גשמי יש בחי' הרוחני' שבגשמי, והיינו לבד החיות הרוחני שבו שהוא בחי' רוחני ממש, הנה בהגשמי מצ"ע יש בחי' הרוחני שבו שבוה מתלבש החיות הרוחני, דהנה רוחניות וגשמיות ה"ה רחוקים זה מזה בתכלית, שהן ב' הפכים, ואיך יתחברו זע"ז שהחיות הרוחני יתלבש בהגשמי, אלא שזהו על ידי האדים שהם הרוחני שבגשמיות האבר, והגם דהאיד הוא ג"כ גשמי, מ"מ הוא אידי דק שאינו נתפס בגשם כ"כ, ולכן הוא כלי לאור חיות הנפש הרוחני שמתלבש בתוכו. אמנם ה' חושים שבנפש שהן ראי', שמיעה וריח כו', הנה מצד החיות שבהם ה"ה בבחי' חיות חיצוני יותר מהכחות שהרי נק' הבלים, וכמ"ש בע"ה בענין הבלים דא"ק הבל העין והבל אוזן חוטם פה כו', דהבל הוא בחי' חיות חיצוני לגבי הכחות שהן פנימי' החיות, זגם מקומן מוכיח ע"ז דאינם כמו הכחות שיש להם אברים פרטים שמתלבשים בהם אבל החושים ה"ה יוצאין ובוקעין דרך נקבים וסדקים, דזה מורה שהוא חיות מצומצם וחיצוני, היינו דהן חיצוני' לגבי החיות שביד ורגל כמו החיות שבגוף חומר העין וכ"ש לגבי האברים פנימים דריאה ולב כו' וכ"ש לגבי המדות שבלב, דזהו חיות דק ורוחני, ובפרט אור השכל שבמח, דכל אלו ה"ה גילויים מהנפש, משא"כ בהחושים שהן הבלים לבד, ולכן מהחושים אין מהם איזה השפעה ממש, כמו מהכחות, וכמו בהשפעת מדת האהבה שמגלה אהבתו אל הזולת, ה"ז השפעת אור וגורם הקירוב וכ"ש בהשפעת השכל כו', מה שבהחושים הרי אין בהם השפעה כזו, והיינו לפי שהחיות שבהם הוא חיות חיצוני ביותר, ואחר כל זה הנה מ"מ הרי יש בו יתרון גדול על הכחות, והוא מה שהתענוג העצמי שבנפש, והמשכת העצמות הוא בהחושים דוקא שאינו נמצא כלל בהכחות וכמו שמריח ריח בושם, הרי זה עריבות גדולה לנפש, שלא יש עונג ועריבות כזו בהכחות וכן בשמיעת קול ערב ועיקר התענוג העצמי הוא בחוש הראי', ביותר גם מבשאר החושים.

והגם דבכל החושים הרי יש התלבשות עונג וכמו בחוש הריח, כשמריח ריח בושם שיש בזה עריבות גדולה לנפש וכן בחוש השמיעה כמו בשמיעת קול ערב שמתענג מאוד על עריבות הקול, מ"מ אין זה ערוך כלל לגבי התענוג שבחוש הראי', דכאשר רואה עד"מ איזה דבר נאה ביותר הרי יש בזה תענוג גדול כ"כ עד שנמשך בכל עצמותו אל הציור הנאה, ואינו

יכול לזוז ולהפרד ממנו כלל, אשר המשכת העצמות באופן כזה הרי לא יש בשארי החושים, כמו שמיעת קול ערב דיש בזה ג"כ תענוג גדול, והוא גם בבחי' הרגש פנימי, אבל מ"מ הרי אין בזה המשכת העצם כ"כ כמו בחוש הראי' שאינו יכול להפרד מזה, וסיבת המשכת העצמות בראי' והסתכלות הוא מפני שיש בזה תענוג עצמי מאד מה שלא יש בשארי החושים, דזהו הטעם מה שאינו דומה שמיעה לראי' כו' דכאשר שומע איזה דבר, והיינו כשמספרים לו מאיזה ציור גאה ומבין אותם היטב איך ומה, ומצייר הדבר בשכלו בכל חלקיו ופרטיו ומתפעל במוחו מאד על יופי הציור ההוא, והנה כשרואה אח"כ את הציור הגאה, ורואה שכיוון בציור במחשבתו אל האמת כמו"ש, דזה שכיוון בציור במוחו ושכלו הציור ההוא, ה"ז הרואה שהבין היטב איך ומה הוא הציור ששמע, והראי' דהאמת הוא כן, ובראותו את הציור הרי לא ניתוסף לו דבר באחד מחלקי הציור להיות כי שיערו מתחלה, ומ"מ הנה בעת שרואה את הציור ה"ה מתפעל מאד וההתפעלות שלו הוא באופן אחר לגמרי מכמו שהיתה התפעלותו בציורו את הדבר עפ"י מה ששמע, דלכאורה מה הוא הרעש הגדול הלזה, וההתפעלות העצומה, דהלא ידע זאת מתחלה, והדבר הי' מצוייר בשכלו עפ"י מה ששמע, אך האמת הוא דהתענוג והגישמאק שיש לו עתה בראיית הדבר, לא הי' אצלו מקודם כלל, ולזאת ההתפעלות הוא ג"כ באוי"א לגמרי, ולכן אנו"ר דגם המשכת העונג דכחות הגלויים היינו בהכחות הפנימיים אל התעוררותם בבחי' הרגש עונג פנימי, בא בסיבת הראי' דוקא וכמ"ש ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם כו' דעינא וליבא תרין סרטורי אינן כו' דהסדר בזה דהעין רואה והלב חומד הרי אין הכוונה שקודם שראה את הדבר לא ידע ממנו כלל ובראותו אותו נתחדש לו שיש מציאות הדבר ההוא, כי אם גם כשידע מקודם שיש דבר ההוא, ומכל מקום אינו מתפעל באהבה וחמדה לזה כי אם כשהעין רואה, והיינו לפי שבראיית הדבר נתלבש בזה תענוג עצמי עד שנמשך בכל עצמותו לזה, ואז הנה החמדה והתשוקה שבלב הוא הסתעפות לבד מהתענוג העצמי והמשכת העצם שבראי', ולזאת כאשר נמשך עצמותו בראיית הדבר, ממילא מתעורר חמדת ותשוקת הלב, וכמו מקיף ופנימי (ונתבאר לעיל דמקיף עם היותו סובב ומקיף ובכ"ז ה"ה בערך אל הפנימי, וכמו השמים דסובב את הארץ, ומ"מ הרי ריחוק השמים מהארץ הוא בשיעור ומדה באופן אשר ההשפעה תגיע משמים לארץ דזהו"ע מה שהמקיף פועל בהפנימי, דשמים וארץ הם רוחני' וגשמי' וכאשר ממשיכים את המקיף הרי נמשך גם הפנימי, והיינו דכאשר ממשיכים המשכה רוחני' (והיינו דכאשר מתקנים הענין ברוחני') ממילא נמשך ריבוי השפעה בגשמי' דבהמשכת המקיף נמשך הפנימי ג"כ) וכמו עצם והתפשטות שהעצם כולל את ההתפשטות, וההתפשטות נמשך מן העצם, כמו"כ החמדה שבלב, אעפ"י שבא בבחי' פנימי' ההרגשה יותר, אבל כח התענוג שבראי' הוא תענוג עצמי דכולל כל מיני חמדה ותשוקה וממנו נמשכים, ולזאת כשנמשך עצם התענוג בהראי' ממילא נמשך החמדה בלב שהוא הסתעפות ממנו, ולכן כפי אופן המשכת העצם בראי' ממילא לפי אופן הזה יהי' החמדה בלב, וכמו שנראה במוחש דאחד רואה איזה דבר ומתפעל

ע"י, וזה רואה ובלתי מתפעל כלל וכלל, וטעם הדבר לפי שבוה אין התלבשות התענוג בראי' ואינו נמשך בעצמותו לזה, ולכן אינו מתפעל בחמדה, וזה מתפעל בחמדה מפני התענוג העצום שבראי' להיות הראי' הוא סיבת החמדה, הרי נראה במוחש דהגם שהראי' הוא חוש החיות בו הוא מצומצם מכמו שהוא באור פנימי, וכמו בגילוי חמדה כנ"ל, ומ"מ הרי הראי' פועל גם התגלות הכח ומכ"ש התעוררותו שיהי' לפי אופן המשכת העצם.

והנה בעומק הענין יותר הנה גדולה מזה מצינו דגם סיבת גילוי אור השכל תלוי ג"כ בראיית העין, דע"י ראיית העין נמשך תוס' אור הרבה בשכל, וכמו שא' רבי (עירובין יג, ב) האי דמחדדנא טפי מחבראי דחזית' לר"מ מאחוריו, כשלמדתי לפניו ישבתי בשורה שלאחריו, רש"י, ואילו חזית' מקמאי הוה מחדדנא טפי דכתיב והיו עיניך ראות את מוריך כו', הרי דע"י הראי' והסתכלות בהמשפיע בעת ההשפעה מתוסף אור השכל, דהענין בהו הוא דהנה בהשפעת השכל מהרב אל התלמיד, הנה השפעה זו גופא מעורר גילוי אור שכל התלמיד שיבין את השכל, ויכול לעיין ולהבין ענין שכלי, והיינו דלבד זאת שבהשפעת הרב הרי התלמיד מקבל שכל, הנה עוד זאת שמתלמד (ער לערנט זיך אויס) איך מקבלים דבר שכל, ואיך מבינים דבר שכל וחכמה (ווי נעמט מען צו א ענין שכלי און ווי פארשטייט מען א דבר שכל), דכ"ז בא ע"י התעוררות שכל התלמיד, (וכנ"ל בענין השכל בכלל, דעם היות שהוא פועל חקיקה בחומר המוח, אבל זה בא ע"י עבודה ויגיעה דוקא כנ"ל, שהר"ע ביטול חומר המוח לכח השכל, הנה כמ"כ בכדי שהשפעת הרב תפעל בהתלמיד הוא ע"י התעוררות שכל התלמיד דוקא), אמנם זה גופא נעשה ע"י השפעת הרב, וכמארז"ל (כתובות קיא, א) אינו דומה לומד מעצמו ללומד מרבו, ופירש"י אעפ"י שחכם אתה דגם כשהוא חכם הנה העיקר הוא השפעת הרב, אמנם זהו דוקא כאשר יש התקשרות שכל התלמיד אל השפעת הרב שאז הוא כלי לקבלה, וממילא מתעורר עי"ז גילוי כלי אור שכלו, והנה בראי' והסתכלות המקבל בהמשפיע בעת ההשפעה, נעשה התקשרות והמשכת העצמות של המקבל אל המשפיע, ולא הנחת התקשרות כלי שכלו לבד, כי אם שעצמות שלו נמשך ונקשר אל המשפיע, ועל ידי זה הנה לבד זאת שהנחת כלי שכלו הוא אז באור לגמרי, דכאשר העצם מקושר ממילא הנה התקשרות הכחות הם ביותר הרבה, הנה לבד זאת גם הגילויים דאור שכלו מאירים יותר, להיות דכל הגילויים ה"ה נמשכים מן העצם, ולזאת כאשר העצם נמשך, ממילא גם הגילוי אורות מאירים יותר כו', דזהו מצד המקבל (כלומר מה שפועל ראי' והסתכלות המקבל בפני המשפיע בעת ההשפעה מצד המקבל עצמו) וכן יש מה שפועל בהמקבל על ידי ראייתו בהמשפיע מצד המשפיע, והיינו דכשהתלמיד רואה בפני רבו ה"ה רואה גילוי אור בההשפעה מה שבשמייעה מרחוק אינו יודע מזה כלל, כ"א ע"י ראי' דוקא במהות ועצם המשפיע, דהנה גוף ועצם ההשפעה הרי זה יודעים מרחוק ג"כ, וכמו שהרב משפיע לתלמידו איהו דבר הלכה והסברת ענין שכלי, הרי השכלה זו חזר התלמיד ויודעה ויכול לחזור עלי' כמה פעמים בריחוק מקום מהרב

והשומע הלא יודע גוף ועצם ההשגה היא, אמנם זה רק גוף ועצם ההשכלה, דוהו מה שבא בשמיעה ג"כ, אבל הגילוי אור שבהשכלה זהו דוקא בראי, ולכן אנו רואין דכאשר התלמיד חוזר על דברי הרב, ולפעמים גופל לו ספיקות באיזה ענין, או דשכח דברי הרב, ומעיין בזה לזכור הדברים, או לברר הספק, הנה בבואו אל הרב ובראיית פניו גם קודם ששואל מהרב כבר הוא נזכר על הדבר, וגם לפעמים יכול להיות שעיי"ו שמעמיק דעתו לזכור איך הי' פני הרב בעת ההשפעה, הנה מזה יעמוד על בוריו של הידיעה ההיא, וכן בענין אותיות מחכימות הרי עיי"ו שרואה בהאותיות ה"ה מתחכם יותר בהענין, דלבד זאת מה שבעצם האותיות יש כח נעלה יותר מגוף השכל המלוכש בהאותיות, והראי, דג' חכמים אומרים סברא אחת באותיות אחרים, וכמו הרי"ף, והרמב"ם, והרשב"א, אומרים סברא אחת וכא"ו מדבר בלשוננו, הרי הסברא היא אחת בכלום, רק חילופי האותיות, והאותיות הנה בכא"ו מהם הוא מה שאו' בלשון זה דוקא, הוא לפי שבאלה אותיות דוקא מתגלה שכלו והשגתו, ולכן כאשר מדייקים אחר כך בהענין כפי שאמר כא"ו מדייקים בהאותיות דוקא ולא בהסברא, דהלא הסברא היא אחת בכלום, הרי בהאותיות יש כח נעלה יותר מגוף השכל המלוכש בהאותיות וכמ"ש במ"א, הנה לבד זאת הנה בגוף ועצם הראי' שרואה את האותיות ה"ו כמו שרואה את השכל, ועיי"ו דוקא מתחכם יותר בהענין, דמכ"ו מובן דהתעוררות הכחות הפנימי' ואפילו כח השכל בחידוד פנימי שגורם השכלה כו', תלוי בראי, וטעם הדבר הוא לפי שבראי' נמשך העצם ממש, אשר בכחות הגלויים הוא רק הסתעפות העצם בלבד.

אמנם זה אינו מובן, דסיבת תענוג העצמי והמשכת העצם בא מצד עצם חוש הראי' בעצמו, דהיינו שנאמר דחוש הראי' מצ"ע הוא כח עצמי ממש, ובמילא דכאשר חוש הראי' הוא כח עצמי לכן התענוג העצמי מתלבש בו דוקא וכן המשכת העצם הוא ג"כ להיותו עצמי, דלפי"ו אם נאמר כן דחוש הראי' מצ"ע הוא כח עצמי, הרי הי' מהראוי שיהי' כח הראי' חזק גם בכח פנימי יותר מכל החושים ואנו"ר דאינו כן, דלבד זאת דחושים הם חיצוני' לגבי כחות בכלל כנ"ל, הנה עוד זאת דבחושים גופא הרי מצד בחי' פנימי' יש יתרון מע' בשארי החושים לגבי חוש הראי', דהנה חוש הראי' הרי התחברות גפש האדם עם הדבר הנראה הוא בכחי' נבדל, שהדבר הנראה הוא נבדל מן האדם, ואינו נכנס בפנימיותו וכידוע דראי' תופס דבר גשמי דוקא, הרי הדבר הגשמי עומד מרחוק ומובדל ממנו, הגם שיש איזה התחברות עיי"ו הראי' שה"ה רואה את הדבר ומצייר בשכלו ומ"מ הרי אי"ו התחברות אמיתי כ"א בדמיון בלבד, כי הדבר הנראה עומד מרוחק ממנו, ואדרבא מה שנכנס בפנימי' בהעין אינו יכול לראות, וכמו שאינו יכול להסתכל בהשמש, וכן גם מי שמסתכל בהאור הנה נחשכין עיניו, והיינו מפני שניצוצי האור נכנסים אל העין ואינו יכול לסבול, ומה שיכול לראות הוא בדבר נבדל דוקא, שאינו נכנס בפנימי', משא"כ בחוש הריח, הרי כשמריח ריח בושם הנה

נכנס הריח בפנימי' ועולה אל המוח ומתאחד עם חיות הנפש, ופועל התפשטות החיות, וכמו שרואין מי שמתעלף ר"ל, הנה ע"י ריח חזק משיבין חיותו, דהענין בזה הוא, דסיבת ההתעלפות, ר"ל, באה מחלישות החיות, הוא החיות הגלוי, וצריכים להמשיך מעומק ופנימי' החיות, והמשכה זו הוא ע"י ריח חזק דוקא, דריח חזק משיב את הנפש, כי בכחו לפעול התפשטות החיות, והוא לפי שנכנס בפנימי' ומתאחד עם הנפש, וממשיך משם חיות חדש, וכן בשמיעת קול הרי הקול נכנס בתוך חללי האוזן ומתאחד במוח, אשר באמת הנה בתענוג שבראי' דיש בזה תענוג עצמי מכל מקום אינו בבחי' פנימי, ולא כמו בחוש השמיעה, דכששומע קול ערב הרי התענוג והעריבות נכנס ונגרש בפנימי' ממש, משא"כ בראי' הוא בדרך מקיף לבד ואין נרגש בפנימי', ולכן אנו"ר דבשמיעת קול ערב הנה מי שיש לו חוש בנגינה בשיר או בכלי זמר, הרי יכול להיות כלות הנפש ממש מעריבת הקול, מה שאין כן בראי', עם היות שיש בזה תענוג עצמי עד שנמשך בכל עצמותו, ולא יכול להפרד מהציור שרואה, מ"מ לא יהי' מזה כליון הנפש, וטעם הדבר הוא לפי שבשמיעת קול ערב נכנס ונגרש התענוג בפנימי' הכחות עד כי כל הכחות מתמלאים מהענוג ההוא, והכחות ה"ה מוגבלים, ולזאת הנה בקול ערב ביותר שמאיר בהכחות תענוג נפלא וגדול יותר מכפי אשר הכחות יכולים לקבל ממילא ה"ה יוצאים מהגבלתם, ונכללים בעצם הנפש שזהו סיבת הכליון, משא"כ בראי' הנה התענוג העצמי שיש בזה הוא בדרך מקיף על הכחות, ואינו נכנס בהם בפנימי' לכן לא יהי' מזה הכליון, ונמצא דחוש הראי' הוא חיצוני ושאר החושים הוא בבחינת פנימי.

אבל מצד התלבשות עונג הנפש שבחוש הראי' הנה מתלבש בזה עונג פנימי ועצמי ביותר עד שהתענוג שמתלבש בשארי החושים הוא הסתעפות לבד מזה, והנה עוד מעלה יש בחוש הראי' על שארי החושים, דישנו בכל אדם, דמה שהוא דבר הנאה הרי כל אדם רואה זאת ונמשך אל זה, דאינו דומה לשמיעת קול ערב, שזהו מי שיש לו חוש בנגינה, אבל הראי' הרי ישנו בכל אדם וכל אדם שרואה ציור נאה ביותר, הרי נמשך אל זה, ולכן רואים דגם אנשים פשוטים שאין להם שום הבנה בנושא ענין הציור ההוא, דלא לבד אשר אם שמעו בדבר איזה ציור לא יוכלו לצייר זאת במוחם, הנה גם לא יבינו דבר המסופר להם כלל, כי להיותם פשוטים ביותר אינם יכולים לקבל דבר שכל, והראי' דגם כשרואין את הציור אינם יודעים ומבינים במהות ענינו, זרק מה שרואים, ובכ"ז הנה ע"י הראי' ה"ה נמשכים בכל עצמותם אל הדבר ההוא עד אשר לא יוכלו להפרד מזה כלל, ונעשה בה התפעלות גדולה במאד, גם שאינם יודעים ומבינים בעצם מושכל הענין ההוא כלל, והראי' דאין ביכולתם לספר מה שראו רק עומדים בהתפעלות גדולה ממה שראו גם שאינם יודעים מה הוא זה, דזהו מפני שחוש הראי' כמו שהוא בכחו הגלוי (כלומר בראי') משתנה מהשמיעה כו' שהם נכנסים בפנימי', וראי' מחבר דבר נבדל דתופס בדבר

גשמי דוקא דזהו הוראה על מעלת הכח דראי' שהוא נעלה ביותר, וכל הגבוה ביותר יורד למטה ביותר, הנה כמו"כ הראי' משתנה גם בהחוש שלו, דנמצא בכל אדם יותר גם כשהוא פשוט במעלת ההשכלה והידיעה.

והנה בר"ה בתפלת מוסף באים ומגיעים כל ישראל לבחי' השתחוואה, דכתי' שלש פעמים בשנה יראה כו', שהם ג' מועדים, ואז הוא זמן ההשתחוואה, דהשתחוואה הוא לעצמות א"ס ב"ה, ובה"ג הנה בג' מועדים אין אנו משתחוים ובר"ה בתפלת מוסף העבו' בהשתחוואה, דהענין בזה דלהיות ר"ה הוא העבו' בקבצומ"ש ובפרט העבודה בתק"ש שהו"ע התשובה מעומקא דליבא, לעזוב הדרכים הקודמים, ומקבל על עצמו שמכאן ולהבא תהי' עבודתו עבודה תמה בתו' ותפלה וקיום המצות, ועושה הסכם חזק בנפשו ע"ה, ומח' טובה הקב"ה מצרפה למעשה, דמח' טובה זו מצרפה תומ"י כצרוף הכסף, והיינו שלא יהי' שום מניעה ועיכוב בזה, הן מניעות גשמיים והן מניעות רוחניים, ותבוא בעבודה דתו"מ ותפלה במעשה בפר"מ, ולזאת בעבודת * בתפלת מוסף דאז הוא ההמשכה כו', הנה לזאת או ענין ההשתחוואה בדוגמא שהי' במקדש דאז היו ישראל בבחי' ראש כנודע, דבשלש רגלים הרי העבודה הוא ע"פ טו"ד, דבזה יש חילוקי מדרי', משא"כ בעבודה דר"ה בתשו' וקבצומ"ש דבזה כל ישראל שוים, ומח' טובה הקב"ה מצרפה למעשה, דאין שום דבר חוצץ ומפסיק כו', לכן אז הוא ההשתחוואה בדוגמת העבודה דמקדש, וזהו אשא עיני אל ההרים לאמשכא מעילא לתתא, שיהי' הגילוי למטה ממש, הן בגשמי' והן בכחות רוחני', דמאינון הרים עילאין לאמשכא מינייהו ברכאן לכנס"י, שהם העיקר בברה"ע, דאתברכו מינייהו, מהמדרי' שלמע' מהשתל', וכ"ז הוא ע"י הראי' שהו"ע הביטול דהשתחוואה * שבא בר"ה ע"י הקדמת התשו' וקב"ע דתקיעת שופר, וזהו זה היום תחלת מעשיך כו', שזה היום שנברא אדה"ר, דהאדם הוא מקור ותכלית הכוונה בברה"ע, הנה ביום ברוא אדה"ר אז נקבע היום דר"ה שהוא זכרון ליום ראשון, דהאדם בעבודתו בכלל, ובהעבודה דתשובה וקבצומ"ש ממשך בחי' אני ראשון כו', ומבלעדי אין אלקי' שיסירו כל המניעות העיכובים ומח' טובה שלו בתורה וקיום המצות תבא במעשה בפר"מ.

[בעבודת : כ"ה בכת"י, ואצ"ל : בעבודת ר"ה.
* בכת"י תיבה אחת אינה ברורה.]

בס"ד, ש"ת, רפ"ו

ש"ר המעלות ממעמקים קראתיך הוי', וצ"ל מהר"ע הקריאה מעומק, ועוד דאמירת מזמור זה הוא בעשיית דוקא. ולהבין זה ילה"ק משנית בהפרש ב' מדרי' כח ושם, דכח הוא בדרך פעולה ובא ע"י התעסקות שהר"ע היגיעה דע"ז מגיעים להעלם עצם הכח, ושם הוא שלא ע"י יגיעה כ"א בקריאה בלבד. ונת' דיש יתרון מעלה בחושים על כחות דהתענוג העצמי המשכת העצם הוא בחוש הראי' יתר על שאר חושים.

והנה לפי"ז מובן דיש ב' דברים, הא', התאחדות הנפש, והב', המשכת הנפש, דב' ענינים אלו הנה בהם יהי' הפרש כללי בין כחות וחושי הנפש, דהכחות הרי עיקרם בבחי' המשכה, והחושים הנה עיקרם בבחי' התאחדות בהנפש, ולכן גם בהתגלותן הרי בהם גרגש יותר ענין הנפשי. כלומר ענין הצורה, מכמו ענין הגופני שהר"ע הכלי, דהנה פי' חוש תנועה שכלי' הנולדת משני תנועות הפכיי' דזהו השני פירושים שבפי' מלת חוש, הא' מל' שתיקה, וכמו שפירש"י ז"ל ע"פ (איוב כב) ובעבור חושי בו, חושי שתיקותי, והב' מל' מהירות, וכמו (דברים לב, לה) וחש עתידות למו, או המאמין לא יחוש (ישעי' כח, טז), ופירש"י המאמין דבר זה לא ימהרנה, דשתי התנועות ה"ה הפכיים, דשתיקה שהר"ע ההעכבה וההעמקה כנ"ל במתינות דוקא, הוא היפוך ענין המהירות, שהר"ע החריפות, ליקח כל דבר בהשקפה ראשונה ובלי יגיעה כלל, ולכן הנה ההשקפה ראשונה שהר"ע המהירות ה"ז היפוך ענין השתיקה שהר"ע היגיעה דוקא כו', ומשניהם דוקא נולדת תנועה אחת הכלולה משניהם, דשני התנועות האלו הרי כל אחת מהם בציור שלם לעצמו, דכשם שבחומר המוח הרי יש בו חומר וצורה, (דהצורה אין הכוונה צורת החומר, וכנ"ל דחומר המוח ממש מקבל את אור השכל, והראי' שהרי מזדכך ע"י בעצם מהות חומר, ויש בו הצורה, היינו אופן קבלתו את השכל, וכנ"ל דיש הפרש איך שחומר המוח מקבל שכל, ואיך השכל כולל שכל, וזה שחומר המוח מקבל שכל זהו הצורה שבחומר המוח), הנה כמריכ בשכל עצמו (כלומר בכח השכל) יש בו ג"כ חומר וצורה, ונת"ל דהמע' ביגיעה הוא העמקה והעיון שבזה מגיע דוקא אל העלם עצם כח החכ' וכמו החופר בעומק המעין, דאו הנביעה היא ביותר, אמנם החסרון הוא מה שחומר המוח אינו יכול לקבל תיכף ומיד כ"א אחר היגיעה דוקא, אבל אח"כ כשחומר המוח נעשה כלי לקבלה ה"ה מקבל עומק ופנימי' כח החכ' עד שיכול להגיע לעצם כח החכ' כנ"ל, והמע' בחריפות הוא שמקבל את הענין בהשקפה ראשונה שאינו צריך ע"ז שום יגיעה כלל, אלא תומי' כאשר מתנוצץ איזה הארה שכלי' ה"ה מתקבלת אצלו תומי' מצד חריפות מוח, אמנם החסרון שבזה (לבד שבאה שלא ע"י יגיעה, וכנ"ל דעצם ענין היגיעה שהוא ענין ההעכבה כנ"ל, הוא מע', וחריף ה"ה רק בהשקפה ראשונה, והוא קצה השני ההפכי,

הנה לבד זאת החסרון) הוא מה שמקבל רק חיצוני שכל, (כלומר חומר השכל, דביגיעה ה"ה מקבל צורת השכל כנ"ל, משא"כ בחריפות ה"ה מקבל רק חיצוני השכל), ומשוי"ז הוא מה שעצם הסברות הנה תומ"י בהתגלותן ה"ה מסתלקים לצד מפני גילוי סברא אחרת דעדיפה מינה, א"כ ביגיעה וחריות שהו"ע השתיקה ומהירות הרי יש בשניהם מע' וחסרון, דבשתיקה המע' בהשכל, והחסרון בהמות, ובמהירות המע' בהמות, והחסרון בהשכל, הנה בהתכללות שניהם (שתיקה ומהירות) הם מגלים שניהם המעלות שלהם, דכל לידה והתגלות הוא ע"י מזיגה והרכבה, מב' דברים שמוה נעשה אחד.

וזהו פי' חוש דענינו הרגשה (גיפיל) דהרגשה הרי אין פי' שיודע דכן הוא, שהרי אינו יכול להסבירה כלל, ואינו ג"כ ענין הנעלם כלל, שאינו יודע מה זה, אלא שיודעה ומרגישה דכן הוא כאשר מרגישה, דלכן הלא הרגשה זו מכרחת את הידיעה, והידיעה מכרחת את ההרגשה, דער דערהער' מאכט ידיעה, שעל ידי שמרגיש כן ממילא נמצאים בו עניני ידיעה כאלו, ואח"כ באה הידיעה ומאמתת (פאָר שטאַרקט) את ההרגשה, דהיא מאמתת שכפי שהרגיש בהענין כן הוא, וכמו שנראה בבעלי החוש, דהעיקר הוא ההרגשה (דער דערהער) שמרגיש דכן הוא, ואינו יודע שום טעם ושכל על זה, ולפעמים הנה גם כשהשכל מחייב באופן אחר והיינו דיש טעמים שכלים ע"ז באותות וראיות גמורות, ומ"מ הנה החוש אינו נחלש בזה, והוא בתקפו עומד, דהענין הוא כך וכך, ואינו נוגע לו כלל מה שהשכל סותר לזה, והנה עוד זאת אנו"ר דהחוש גורם להמציא עומק השכל בכל שכל, והיינו מי שיש לו חוש בשכל ה"ה יורד לעומקו של השכל (ואי"ז ענין ההעמקה דוהו מצד מוח הדעת כו') והוא דבכל דבר שכל וחכ' מחפש בו העומק, ומצד החוש פועל על החומר והצורה כאחד, והיינו שמחפש עומק (עס זוכט זיך בא עם טיפקייט) הן בחומר המוח, והן בצורת השכל, דטבע החוש למצוא עומק (גיפינען אַ טיפקייט) ולזאת מי שהוא בעל חוש, הנה אף שיודע עומק השכל ההוא בריבוי טעמים והסברי השכל בטוב טעם ודעת, הנה החוש שבו מעורר אותו למצוא עומק כזה, מה שבשכל עצמו לא הי' בא לזה כלל, ועוד יותר גם בדבר דשכל עיוני מנגד לזה, והיינו דבבעלי החוש הרי נראה בהם התגברות הצורה על החומר.

ורואין אנו זאת במופת מוחשי, וכמו בענין שכלי שהוא ידוע ומפורסם לכל, אם מדבר בזה חכם גדול בהשכל ההוא הרי אף גם אם לא יחדש דבר בזה הנה עצם השכל והדיבור בו הוא אצלו באופן אחר לגמרי, ער רעט דעם שכל עפעס גאָר אנדערש, וכמו מי שהוא חכם בחכמת התורה ומבאר איזה דבר הלכה מהלכות התו', כמו בענין דשבת או טריפות, ואו' כי בתושב"כ נא' כן, וההלכה במשנה הוא כך, ובא ביאורה בגמרא בהל' כאלו, ודעת המפלפלים בזה הוא כך וכך, וביאור סברתם עפ"י דעת רש"י ותוס' הוא כך, והיוצא מזה דפסק ההלכה הוא כך, והחכם המדבר בזה,

הנה לא יחדש שום דבר, רק שמספר את דבר ההלכה כמו שהיא וכמו שידועים אותה כמה אנשים רק כשהוא מדבר בזה הוא בסדר נפלא, וכמו האדם שהוא מצויר בתבנית שלם, זה ראש וזה לב, אלו אברים הפנימיים ואלו אברים החיצוניים, וזה הם רגלים אשר כללות הגוף עם הראש עומד עליהם, הנה כמו"כ בדברו בהלכה ההיא, הכל מסודר אצלו מראשית הכתוב עד פסק ההלכה, ולהיותו חכם בעצם החכ' ההיא, הנה אף גם שלא חידש בו דבר כלל, הנה אלו הדיבורים שהוא מדבר, הנה מדודים וספורים לפי נושא המושכל ההוא, והפלא אשר בזה הוא, דלאחר ששומעים ההלכה ההיא כפי שדיבר בה החכם ההוא, הנה נראה במוחש אשר כל הדברים והאותיות הנאמרים בתושב"כ ושבע"פ, ודברי רש"י והתוס' הם מסודרים ומדויקים, והכל הוא בהתיישבות והתלבשות, והנה כאשר מדבר בזה בעל חוש, גם הוא אינו מחדש שום דבר בזה, רק אלו הדברים ממש כמו שהם, ומ"מ הרי נראה בהם רוב חיות, און עס הערט זיך לעבעדיקייט, עס הערט זיך אן דער ענין הגם שהוא שכל מוגבל, ומ"מ הערט זיך אן אויך דער בל"ג פון דעם ענין וגם זה נראה בהלימוד שלאחר השמיעה, דכששומעין את דבר ההלכה ההיא, כמו שמדבר בזה בעל חוש ואח"כ לומד בהענין, רואים דהגם שהבעל חוש דיבר בזה בסדר כמו הבעל שכל ממש, ומ"מ הנה בכל ענין ודבר הערט זיך אן דער גישמאק וחיות הענין, וטעם הדבר לפי שכל ענין כמו"ש בבעל חוש הרי נרגש (הערט זיך אן) התגברות הצורה על החומר, היפך ממש כמו שהוא מצד הכחות.

דבכחות הנפש הוא התגברות החומר על הצורה, (חומר וצורה הכוונה בכח השכל), וכמו בכח השכל שהוא הכח היותר נעלה בכחות הפנימיים שבנפש המתגלים באברי הגוף, הרי ענין הכח הוא, דההשכלה שהוא משכיל תהי' מובנה בהבנה ממש וכל ענין ההשגה היא להביא את נקודת המושכל ההוא בריבוי הסבר עד שיובן בהשגה גמורה, דכללות ענינו הוא ההגלמה והלבשה דאור השכל בריבוי הלבושים עד שנעשה דבר מוגבל ומצוייר ממש, כמו דבר גשמי שהוא מוגבל בוא"ו קצוות בגובה ועיבוי, כן הוא בהמושכל ההוא, והיינו דכאשר ההשכלה באה לידי השגה גמורה, הרי ההשכלה יוצא משוכלל בכל עניניו עד כי אפשר להבדילו ממושכל אחר, והתבדלה אינה רק בעצם השכל שבזה כי אם מפני עצם בנינו וכמו בכלי גשמי', הרי כל כלי וכלי יש לו ענין עצמי מה שהוא כלומר פעולתו, וכמו הכוס ענינו כלי למים, יין כו', וכלי אחרת משמשת לענין אחר, דהכל חלוקים בתוכנם ועצם תבניתם, דתבנית כלי השתי' ותוארו משתנה מכלי ההסקה ותוארו, והנה זה שהם חלוקים בתבניתם, ה"ז הבדל גם יותר מכמו זה שהם חלוקים בתוכנם, עם היות דאמיתית התחלקותם הוא התוכן ולא בתבניתם, ומ"מ זה שהם חלוקים בתבניתם הוא יותר גם, ולכן גם הפשוט ביותר דאינו שייך אל השכל כלל, ה"ה רואה ההפרש שביניהם, ומזה הוא יודע ומבין התחלקות תוכנם.

וכמו"כ יובן בענין השכל, דכל השכלה והשכלה הרי יש לה תוכן מיוחד, שהו"ע המבוקש בהמושכל ההוא, והיינו נקודת השכל, ונקודת ההשכלה ה"ה באה לידי השגה דבינה, אמנם נקודת ההשכלה כאשר באה לידי השגה דבינה ה"ה באה בריבוי דברים והסתעפו' פרטים שונים, עד שנעשה ציור שלם במוח תבונתו מהמושכל ההוא, וכמו ששמענו כמה פעמים מרבינו (כ"ק אאמור"ר הרה"ק זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע) דכל כך הוא חושב והוגה בהמושכל שהוא מתעסק בו עד שנעשה כמו ציור במוחו בכללות המושכל ההוא (כלומר ההשכלה ההיא) כאילו ציור דבר עומד לבגד עיניו, ומעיין ומסתכל בו איך ומה הוא, אמנם כ"ז הוא בהתוכן של ההשכלה, והיינו בנקודת ההשכלה, אבל כשבא אח"כ בתבנית שכלו בריבוי פרטים במח' ודבור, ה"ה כמו בנין ממש, שהוא מוגבל בחלקיו ועניניו, והוא מה שנק' מבנה השכל, והגם דבנין זה הוא בא מהנקודה שכלי', ולכן הוא לפי אופן וערך הנקודה (שהיא התוכן) כן יהי' הבנין בארכו, רחבו ועומקו (עי' באמרי בינה פתח השער) ומכל מקום הנה הגבלה זו (מה שההשכלה באה לידי השגה) נק' בשם חומר לגבי צורת ההשגה, (והגם דיש יתרון מעלה בהשגה על השכלה, דמלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה מבאיש, דאיש הוא בחי' חכ' ואשה בינה, דהגם שהולדה חדשה היא מטיפת האב דוקא, אבל הוא כאשר נקלט בבטן האם ומצטייר בציור כו', וכמו"כ הגם דנקודת ההשכלה היא עיקרית, ומ"מ הרי קליטת הענין וביירונו הוא בהשגה דבינה דוקא, משא"כ בהשכלה, ומ"מ עצם ענין הידיעה הבלתי מוגבלה, און די ברייטייט פון שכל הוא בהשכלה יותר מכמו בהשגה, ומכ"ש שהיא דקה, ורוחני יותר כו'), והיינו דהגבלה זו ה"ה מבדלת בין השכלה להשכלה, כדוגמת הבדלת הכלים הנ"ל, ועם היות דזה מה שהארת הנקו' השכלית באה בהמשכה ארוכה כזו (עי' באמרי בינה הנ"ל) בכחה להחיות גם כלי כלומר תבנית ההשכלה ההיא, ומ"מ הרי מה שנגרש בזה (וואס הערט זיך אין דעם אן) הוא התגברות החומר על הצורה דכ"כ הוא חזק מבנה השכל (כלומר הבנין של) ההשגה ההיא עד שהיא מסתרת על הפלאה נועם מתיקות ההשכלה ההיא, והיינו דאינו נרגש כ"כ הארת ההשכלה, לכמו שנגרש חזק ואומץ ההשגה.

ויובן זה בהרגש יותר בענין זה עצמו, והיינו בסברא זו גופא שאנו מחלקים בין בעלי ההשכלה לבעלי החוש, איך הם משיגים זאת, המשכיל הבעל חוש, (אט די סברא גופא ווי פארשטייט דאס אַ משכיל און ווי פארשטייט דאס אַ בעל חוש), דהמשכיל עיקר ענינו בההשכלה ותכליתו להביאו לידי השגה, וא"כ כל אשר יוכל להמשיך אור השכל למטה מטה יותר, והיינו לבנותו בבנין גדול ורחב ימצא עונג יותר בזה, עד כי לגודל מעלתו בהשכלה יוכל להביא גם הנקודה השכלית בגילוי ממש, משא"כ הבעל חוש, הנה כל ענינו בעצם המושכל, והיינו בהאור והחיות של ההשכלה וכל אשר בא לידי השגה הרי מתעלם אצלו החיות

החושיי, וזה גופא שמתעלם החיות מיצר לו במאד (דאָס מאַכט אים זייער איינג) דהא בהא תליא, דכל מה שבא לידי השגה יותר, הרי נרגש יותר בהגבלותיו, וכשנרגש ההגבלות, ממילא מתמעט החיות, דכל שכל שיש בו חיות רב אינו מוגבל עדיין, אשר עיקר ההפרש ביניהם (בין הבעל חוש והמשכיל) דהמשכיל עיקר ענינו בהמשכה, והבעל חוש מהות ענינו הנקודה השכלי' ממדרי' למדרי', וזה בהעלמת והתאחדות השכל בההשכלה, וזה ניכר בהשפעתם, דהמשכיל מבאר ומסביר הענין יותר ויותר, וגם בשכל מופלא ונעלה ביותר, הנה לגודל מעלתו בהשכלה, ביכולתו להסבירו גם לבר דעת קטן, והבעל חוש גם בדבר המושג ומובן לכל, הנה הוא מראה את עומק האור והחיות, כלומר דביקות והתאחדות ההשגה בהנקו' השכלי', וזהו ההפרש שבין הכחות והחושים, דכחות שהם פנימים ועיקרם בהמשכה, והחושים עם שהחיות בהם מצומצם מכמו שהוא בכחות אבל הם בהתאחדות בהנפש.

וכמו שהוא הפרש בין הכחות והחושים בכלל, דכחות הם המשכת הנפש והחושים הם התאחדות הנפש, אלא שהם חלוקים בעניניהם, דבכחות הרי התאחדות יש בו מעלה יותר מכמו המשכה וכנ"ל, מה שאין כן בהחושים הרי המשכה גבוה מענין התאחדות, דהתאחדות הוא רק בהארת הנפש, שהדברים כמו ריח כושם ועריבות הקול מתאחדים עם הארת הנפש, משא"כ המשכה שהוא נטיית המשכת עצם הנפש, וזוה מתחלק חוש הראי' בחיצוניות יותר מכמו בשארי החושים, והמשכת הנפש שיש בזה מצד הענג המתלבש בהם הוא בחוש הראי' ביותר, דיש בו המשכת העצם ממש, ובשאר החושים הוא רק הסתעפות הארה לבד, ומשריז בחוש השמיעה הנה ע"י שמיעת קול ערב יכול להיות כלות הנפש ממש וכנ"ל, ובראי' הגם שנמשך בכל עצמותו לזה עד שאינו יכול להפרד מזה כלל, ומ"מ לא יהי' כלות הנפש, דהיא הנותנת דלהיות רשאר החושים שמיעה וריח כו', הם רק מה שמתאחדים עם הארת הנפש והכחות הם מוגבלים, וכאשר מתלבש בהם הארת הענין יותר מכפי הגבלתם, לכן מתבלבלים ומתבטלים והיינו דהארת הנפש נכללת בעצם הנפש ומזה נעשה כלות הנפש, אבל בראי' שהוא המשכה, והיינו שפועל נטיית המשכת עצם הנפש, הרי אינו שייך בו כלות הנפש דלמי נכלה, ולכן היה נמשך בכל עצמותו ולהיותו גבוה במע' ומדרי' יותר משאר החושים לכן בא גם בדבר נבדל.

והנה בעומק הענין בהפרש שבין הכחות והחושים הוא דהכחות מעלימים על עצם הנפש, והחושים מגלים הנפש, דלכן הכחות הם ענינם בהמשכה והחושים ענינם בהתאחדות, ויובן זה יותר מההפרש שבין הבעל חוש בהשכלה לבעל חוש בעבודה, דענין העבודה הוא להיות כפי חיוב ההשכלה, והיינו שההשכלה כפי שהיא במוח תבונתו גם השגה נפלאה ביותר,

מ"מ יהי' מזה איזה ענין בנוגע אל לב, והיינו בפר"מ הוא לפי שההשגה כמו שהיא בלב (וכמשי"ת * אי"ה) וזהו להיות גם בפועל כפי חיוב ההשכלה במוח, ובעל חוש בהשכלה דאי"ז מה שמבין ומשכיל את הענין בשכלו היטב ובכל הפרטים שבזה לבד, כ"א שעולה בזה בעילוי אחר עילוי, ובעל חוש הוא שעליותיו בהשכלה הוא שלא בסדר והדרגה כלל, שאינו דומה גם לבעל השכל היותר גדול, דהבעל שכל היותר גדול, הנה עליותיו בהשכלה הוא ממדרי' למדרי' עכ"פ, דיש בזה כמה אופנים שונים בענין העלי' אשר זה תלוי הרבה בעצם כלי שכלו.

דהנה ג' דברים הוא שיש בכל דבר מושכל, עומק אורך ורוחב, דהרוחב הוא הסבר המושכל לכל צד בפרטים הרבה, דמי שעסקו במושכלות באופן דרוחב, הרי אי"ז מה שחוזר רק דברים כהווייתן, כ"א שמפרט כל דבר לריבוי פרטים, וכל פרט מסתעף לריבוי ענפים, ומכל ענף וענף יוצא כמה וכמה שכלים, אורך הוא עצם ירידת ההשכלה מענין לענין בענין כזה גופא כאורך שלשלת ארוכה ביותר העשוי' מטבעות הרבה, הנה כל טבעת וטבעת אחתה בטבעת שלמע' ממנה, והיא עצמה בדמותה וצלמה של הטבעת שקדום לה, ואין שום התחדשות כלל וכלל בהטבעת העשרים והחמשים לגבי הראשונה והשני', ומ"מ הנה אריכות השלשלת בא מריבוי הטבעות, ובכדי שתהי' שלשלת ארוכה שתגיע למקום רחוק ביותר הוא דוקא כשיש ריבוי טבעות, וכן הוא בהאריכות בהשכלה, דיש בה ריבוי טבעות שכליים שהם המשלים והדוגמאות, והגם דאין הפרש כלל בעצם וגוף הטבעות, דכאו"א הוא בדמותו וצלמו של הטבעת השכלי שקדום לה, ומ"מ הנה בריבוי המשלים והדוגמאות האלו בא אריכות בהשכלה הלזאת, ובכדי שתגיע אור ההשכלה גם למקום היותר רחוק, הוא ע"י ריבוי טבעות, וכמ"ש וידבר שלשת אלפים משל, שהם ג' אלפים מדרי' בענין שכלי אחד, אשר כללות כולם הם ענין אחד שהם משל לבד, (ואינו עצם מהות השכל), דמשל זה ה"ה דומה ממש להמשל שקדום לו, ומ"מ הנה בזה דוקא נמשך ומגיע אור ההשכלה ההיא למדרי' יותר אחרונה, וכהא דפי' רש"י על מארז"ל (סוטה מט, א) בטלו מושלי משלים לתת אות אמתלא וטעם לחכ' לכנוס בה בשערי בינה, הרי שע"י כל משל ומשל הרי בא ונמשך אור ההשכלה, למדרי' נמוכה ביותר, והר"ע האורך שבשכל, ועומק הוא כעומק הנהר שמשם מתרחב ובעצמו אינו רחב כלל, אבל הוא עיקר עצם הנהר, וכל התפשטותו של הנהר ברוחב לצדי צדדים ואריכותו ובהמשכתו לכמה וכמה פרסאות, תלוי רק בעומק הנהר, וכן הוא העומק בהשכלה, דזהו עיקר ההתפשטות וההמשכה (ועי' בשער היחוד פ"א בענין עומק דמעין).

וכמשי"ת : לקמן [ע' מ], כנראה נשמטו כאן איזה תיבות באשמת המעתיק (גוף כתיב אין תח"י, אבל הכונה מבוארת).

והנה הג' מדרי' שבשכל הרי יש להם ג' כלים פרטים, דשכל הוא אר"פ וכל אר"פ הרי יש לו כלי, והכלי הוא פרטי' ומוגבלת רק לאור ההוא, ולכן הנה כשם דהג' מדרי' עומק אורך ורוחב חלוקים זמ"ז בעצם ענינם, כמו"כ הם חלוקים בהכלים שלהם, שהם הג' מוחין, מוח החכמה מוח הבינה ומוח הדעת, (וכמבואר בסידור שער התפילין דרוש הראשון), דכל מוח הוא מובדל מזולתו, (ועם היות דבכל מדרי' הרי יש בו התכללות גם ממדרי' אחרת, דבחכמה יש בינה ודעת, ובבינה יש חכמה ודעת, ובדעת יש חו"ב, ולהיות המוחין בכלל הם אר"פ הרי בהכרח דגם המדרי' הכלולה במדרי' צריך להיות לה כלי, כלומר, דהבינה הכלולה בהחכ' או הדעת הכלול בהבינה וכן בשארי ההתכללות בהכרח דבמוח הבינה יהי' בה גם התכללות מוח וכלי הדעת וכן בחכ' התכללות מוח וכלי הבינה, ולהיותם פנימי' אי אפשר שיתערבו, הנה באמת הוא כן דיש התכללות שארי המוחות וגם חלוקים בעצם מהותם כו', ומ"מ הרי כללות המוח ההוא הוא מובדל ממוח זולתו), וכשמשכיל על דבר הרי אז מוח החכ' הוא בהתגלות, וכשמעיין באיזה מושכל או הוא במוח הבינה, וכן בדעת עד כי העוסקים במושכלות יכול להיות כי ירגישו כל מוח ומוח לעצמו.

ולכן הרי יכול להיות דכאשר התייגע ביותר, מרוב העבודה ויגיעת ההשכלה, דאז הנה בהכרח שיתן מנוחה לכלי שכלו, ורואין במוחש דמי שטבעו בעל העמקה הרי יכול לעבוד אז במוח החכ' או הבינה, ובהתעסקותו בזה לא ירגיש ליאות ועיפות כלל, והוא לפי שהמוחות הם חלוקים במהותם וענינם, בדוגמת דבר כמו אברים מחולקים, דכאשר אדם עובד עבודה רבה בהילוך כמה פרסאות והתייגע מאד, ומכל מקום הרי יכול לכתוב, או שכתב הרבה זמן והתייגע בזה, ומכל מקום הרי יכול לראות בעיניו, ובכל אופן להתעסק במחשבת עיון, והטעם הוא להיותם איברים מחולקים ומובדלים זמ"ז לגמרי, ולזאת מה שהתייגע באבר אחד אי"ז נוגע כלל לאבר השני, וכן הוא גם בעוסקים במושכלות עמוקות, עד אשר מרגישים חילוקי המוחות הנ"ל הרי יכול להיות דמוח אחד הוא התייגע כ"כ עד אשר מוכרח ליתן לו מנוחה, ובהמוח הב' יכול לעבוד ולהתייגע ואינו מרגיש שום ליאות כלל, דזה מכריח ומבאר אופן הבדל המוחות זמ"ז, אשר במילא מובן דיש סדר והדרגה במע' ומטה שהר"ע הקדימה ואיחור, דהרי הג' מוחין חלוקים הם זמ"ז, ויש בהם קדימת מע' ומדרי' אחד על אחד, אשר יהי' לפי מעל' המוחין, כן יהי' מעלת המושכלות דכשם שמוח הדעת אינו דומה למוח הבינה וכו', הנה כמ' כן אינו דומה השכלה להבנה והבנה להעמקה, ואם כן הרי בהכרח שיהי' עלי' מזמן לזמן, והוא מה שמתעלה ממדרי' למדרי' עליונה יותר במושכלות ומ"מ הרי בהכרח כי העליות יהי' ג"כ בסדר והדרגה, וכל סדר והדרגה הוא בערך דוקא, וכמו ההולך בסולם העשוי מהרבה שליכות דעלייתו הוא מדרגא לדרגא, וא"א להיות עלי' שלא בהדרגה, משא"כ הבעל חוש דעלייתו הוא שלא בהדרגה כלל (ועם היות דגם הבעלי חוש הם בעלי

השגה, והשגה באה בסדר והדרגה, אלא שזהו ההדרגה דבחי' בלי הדרגה וכנ"ל בענין חוש בכלל) ולכן הם חלוקים באופנם וענינם.

והנה להבין בעומק ההפרש שבין בעל שכל גדול בהשכלה לבעל חוש בהשכלה הנה יובן זה מענין השגה נעלית (דבהשגה נעלית דוקא אפשר לידע ולהכיר מהות ענין החכם, דאמיתית ענינו הוא השגת השכל בשביל שכל, ולא בשביל השפעה, דהשפעת השכל אי"ז אמיתית ענין החכם, והוא רק אחד מתוארי חכמה, אבל אמיתית ענין החכם הוא השגת השכל, מפני שהוא שכלי, דלהיותו שכלי בעצם מהותו, והיינו דכל מהותו הוא שכל, לכן אהב ומכיר להשכל באשר הוא שכל, ולזאת בכדי להבין ולהכיר מהות מדרי' החכם יובן בענין השגה נעלית דוקא), דהנה ידוע דכל השכלת והשגת דבר ה"ז התפשטות החכ' בלבד, ועם היות שהחכ' היא השכלה, כלומר שהחכ' אינה רק כח להשכיל בלבד, כ"א הוא ענין ההשכלה מ"מ הנה בזה שהחכ' היא השכלה אי"ז מכריח כלל דהשכלה היא עצם החכ', דחכ' היא השכלה, אבל בכ"ז השכלה אינה עצם החכ', והוא רק התפשטות החכ' בלבד.

והענין הוא דהנה השכלת והשגת דבר, ה"ה בא באיזה פרט דבר, והיינו דבר המושג, דבהכרח הרי יש בזה ב' ענינים, השכלת והשגת הדבר המושג, ועצם ההשכלה, והיינו ידיעת דבר המושג, והנה עצם השכלה וההשגה, הגם שהוא בדבר המושג, מ"מ ה"ה בעצם למע' מהמושג, שהרי המושג הוא ענין פרטי מה שהוא המושג, וא"כ דער מושג אינו, ועצם ההשכלת אינה פרטית, וכמו ע"ד"מ שהדבר המושג הוא קבלת עול, הרי קבלת עול הוא פרט דבר מוגבל, דענינו ידוע ע"פ ההגבלות שלו, כמו כל דבר שכל, שהקצוות שלו מגבילים אותו, וא"כ יש בזה השכלות והשגות באופן מע' הקבלת עול ותואריו הפרטים במה שהוא חלוק מענין אחר, דיש בזה כמה השכלות וענינים מושגים, ויש בזה עצם ההשכלה, והיינו ידיעת הפלאת מע' הקב"ע דאין דוגמתו כלל בציוור אחר דוגמתו, דהשכלה זו בהפלאות מעלת המקבל עול, והסברות של שכל שבזה, הרי אינו פרטי, שהוא שכל בכלל (אלא שממנו וע"י יודעים ומכירים מע' הקב"ע והדומה) והוא ע"ד כמו שכל אחד שמסתעפים ממנו שני ענינים (מיא קאן פון דער סברא שכלית פארשטיין ב' ענינים) הרי הענינים המה פרטים וההשכלה אינה פרטית, והראי' שיכולים לידע ממנה ב' ענינים, וזהו שאנו אומרים דההשכלה אינה פרטית, הכוונה בזה שהיא עצמה (די השכלה אליין) היא גבוה מהיות פרטי (זי איז העכער מצד עצם מעלתה) מלהיות פרטי, ולעצם מעלתה כוללת ב' ענינים, א"כ הרי בכאור"א מהב' ענינים שהשכלה ההיא כוללת, הרי בכל אחד מהם, הנה לבד זאת מה שיש בהשכלה הגלוי' בהענין ההוא, הרי יש בזה גם מה שלמע' מהענין ההוא בעצם (והיינו שאינו גלוי בו, ועם זה הרי) מ"מ יש לו שייכות גם להענין הב' שכוללת הסברא ההיא וזה גופא הוראה שההשכלה ההיא גבוה במע' ומדרי' מהיות פרטי, וכמו

המבין דבר מתוך דבר, הרי הדבר והתוך דבר הם דברים נבדלים וחלוקים זמ"ז, והמה דברים פרטים, ומ"מ הנה ההשכלה בהם אחת היא, וכמו"כ יובן בכל שכל בפרט, הנה המושג הוא שההשכלה היא בהתלבשות בדבר פרטי ועצם ההשכלה עם היותה שהיא מלובשת באותו הפרט, הנה היא בעצם מופשטת מהפרט, והוא עצם ענין ההשכלה שלמע' מהתלבשות ותפיסא בדבר מה, ורק הארתה מתלבשת ותתפס בהדבר המושג, והנה הארה זו ודאי דהיא רק התפשטות החכ' בלבד, אמנם גם עצם ההשכלה היא ג"כ רק התפשטות הארה מבחי' החכ', דלהיות שהחכ' היא השכלה אבל לא השכלה היא חכ' ולכן הרי בהשכלות שייך שינוי והגדלה מקטנות לגדלות, דבשכל גדול הרי יש בו אור החכ' יותר מכמו בשכל קטן, והוא לפי דהתפשטות הארת החכ' בהשכלה יש בה סדר והדרגה, וא"כ שייך בזה לימוד והגדלה ממדרי' למדרי'.

אמנם מי שמאיר לו עצם החכ', והוא הנק' חכם מצד עצם חכמתו, והיינו שהוא בעל חוש בחכ', הנה ההשגות שלו נפלאים בערך שלא יש כלל השגות כאלו בחכ' זולתו, (דהיינו מי שהוא חכ' רק בהתפשטות לבד), ואינו משערים כלל השגות כאלו, וגם הוא בעצמו הרי א"א לו להשפיע ולגלות השגה זו מפני שבו בעצמו אי"ז בכלי השגה שלו, כי כלי ההשגה המה קטן מהכיל השגה זו, וע"כ לא יוכל לגלות ולבאר זה בדיבור, וכמה שידבר בזה הרי לא יהי' זה מה שהוא עצם כונתו בהענין כי הדיבור מגלה רק מה שנתפס בכלי ההשגה, אבל השגה זו ה"ה למע' מתפיסא בכלי ההשגה, וה"ז קרוב להידיעה דראי' דחכ', והוא מצד עצם כח חכמתו, (שם כח הנא' כאן הוא רק שם המושאל וכו'), והיינו שיש לו בעצם חוש טוב בהשכלה, וכל דבר מושכל אין זה שתופס את הנתפס בהשגה ממש, כ"א שתופס גם את הבלתי נתפס בהשגה והיינו שתופס את הענין באו"א לגמרי, שאינו ידוע כלל לשום חכם זולתו, ומצד עצם החוש שלו שבהשכלה ה"ה עולה בעליות שלא בסדר והדרגה כלל, והוא הנק' בל' העולם וואס דער חוש טראַגט דורך שהוא למע' מגדר סדר והדרגה.

אמנם כ"ז הוא בחוש דהשכלה, דעם היות שההשגה היא נעלית ביותר עד כי נפלא היא במאד דא"א לו לגלותה כלל בדיבור, כי הדיבור קטן מהכיל השגה זו, אבל לעצמו הוא יודע את הענין בטוב ונתפס אצלו בתפיסא והשגה טובה, שהרי נתפס גם מה שהוא למע' מגדר תפיסא (וע"ד עצם ההשכלה הנ"ל) ופועל בו השבעת נפשו א' זעטיקייט שהוא מושבע בהשכלה, ער איז זאָט אין השכלה, ועם היות דאינו שייך לשום התגלות כלל והוא בו בעצמו, דבכלל מהות משכיל הוא שנעלה ונבדל מכל ענין התגלות והתפשטות, ובפרט בעמדו במצב מע' ומדרי' נפלאה כזו שהוא מתעצם עם ההשגה דשם אינו נופל ענין התגלות כלל, רק שובע ועונג נפשי א' נפש'דיקע רוחניות'דיקע זאָטיקייט, וחכמת אדם תאיר פניו בהתגלות

גדולה, וכל כוחותיו הגלויים הם מלאים אור וחיות עד כי כל כחות הגלויים פועלים ענינם כל אחד ואחד במה שהוא בהתפשטות והתרחבות גדולה, וכידוע דעונג פועל התפשטות והתרחבות, דכ"ז הוא בא מגודל עוצם הפלאת השגתו במושכלות עמוקות בינו לבין עצמו, מצד עצם התגלות החוש שלו שבהשכלה, ובמילא זה פועל התרחבות וגילוי בכל הכחות, משאי"כ בבעל חוש בעבודה.

דהנה ענין העבודה הרי נת"ל שהוא להיות כפי חיוב שכלו, והיינו דמה שמשיג במוח תבונתו, יהי' זה כן גם בלב והיינו דמה שמשיג במוחו יפעל זה על הלב, וזה שייך בכל הענינים גם הענינים היותר נפלאים בשכל מופלא, וראי' לדבר מהא דאי' (חגיגה יד, ב) פתח ר"א בן ערך במעשה מרכבה ודרש וירד אש מן השמים וסיככה כל האילנות שבשדה פתחו כולן ואמרו שירה כו' עמד ריב"ז על רגליו ונסקו ואמר ברוך ה' אלקי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שידע להבין לחקור ולדרוש במעשה מרכבה, יש נאה דורש ואין נאה מקיים נאה מקיים ואין נאה דורש, אתה נאה דורש ונאה מקיים (ועיין בחדא"ג במקומו), דלכאורה בענין זה איזה קיום שייך בזה, אלא דכל דבר השגה איזה שתהי' גם הנפלאה והנבדלה ביותר, הנה עיקר אמיתית ההשגה הוא, כשבא בפועל בעבודה, והיינו דנמצא בזה ענינים שמהם יהי' בפועל, והיינו דההשגה כמור"ש במוח מאירה בלב ממש, ואי"ז מה שבא בלבושי השגה, אפילו בדקות כ"א בהרגש הלב בלבד, והוא דביקות לבו וכל עצמותו בהענין ההוא, ואי"ז בא בגילוי שום תנועה כלל דלא מיבעי דאין בזה שום התפשטות והתרחבות (כמו המשכיל הנ"ל דמההשגה הרי מרווה צמאוננו עכ"פ וטוב לו במאד מאד, ובאופן הזה אינו שייך כלל, אלא דגם הצער והמיצר הוא גם כן התפשטות כו' ואינו שייך לכ"ז) אלא דגם אינו שייך לתנועות בכלל, דכל תנועה ה"ה התפשטות עכ"פ, והוא אינו שייך לשום תנועה, רק הוא מקושר בכל אשר לו להענין ההוא.

וע"ד לבו דואג בקרבו (חגיגה יג, א) דבקרבו ממש בהעלם אחר העלם לבבו דואג בדאגה עצומה, ואינו בא בגילוי שום דבר תנועה כלל דדאגה זו אין פירושה עוצב ומרירות על איזה ענין פרטי, כ"א התמרמרות פאָרביטערקייט, כאחד אשר אין לו שום דבר בעולם כלל שיוכל למלאות החסר לו, ואינו מתאונן בשום התאוננות כלל, כי אם לבבו דואג בדאגה נוראה ועמוקה במאד מאד, מאחר שידע דכל מה שישנו ונמצא בעולם אי"ז מה שהוא מבקש כלל, ובמילא הרי כל הדברים האלו, לא יוכלו למלאות מחסורו, וכל אשר יתעמק יותר ויותר בענין זה, רואה ומרגיש יותר הצער והמרירות העצומה ובכה יבכה במר גפשו ולבבו ידאג מתי יגלה האור האמיתי, אשר בזה יתמלא המחסור, ובמילא הרי כל מעינו בזה להסיר כל המניעות ועיכובים שיכולים למנוע ולעכב בעד האור כי טוב, ותמיד לא ישקוט ולא ינוח בזה כלל, ואין שום דבר בעולם אשר יוכל לרוות צמאוננו, ואדרבא כל

אשר מוסיף יותר בעבודתו, הרי מוצא כי כל דרכיו ועניניו סותרים אל האמת, ואשר פיו ולבו כו' אינם מתאימים עם אמיתית הדבר כאשר הוא, ומוסיף לברר ולזכך א"ע בשביל להתאחד עם הנקודה העצמית הבלתי ידועה לו מה הוא ורק מצד עצם החוש שלו מרגיש כי כן הוא.

דהנה שני בעלי חוש אלה הם מה שלמע' מענין הכחות כנ"ל (דהכחות הרי הם מעלימים על הנפש, ופועלים המשכת הנפש כו', והחושים ה"ה מתאחדים בהנפש כנ"ל) אמנם שני בעלי חוש גופא, הבעל חוש בהשכלה והבעל חוש בעבודה, ה"ה חלוקים בעצם מהותם בדוגמת ההתחלקות כללי דכח חוש, דבהשכלה אם שהוא מצד החוש כנ"ל שאינו בבחי' השגה ממש, ומ"מ ה"ה בא לידי גילוי עכ"פ, ומרוה צמאונו, אמנם הגילוי הוא רק לעצמו, ובמה שלמע' מהשגה, אבל הוא בהמשכה ומגיע לו שובע ממש, שהוא השביעה דיא זאטקייט פון השכלה, ואם שהוא בעל חוש הנה בחוש גופא הוא כעין ענין הכח, אבל בעל חוש דעבודה ה"ה להיפך מזה ממש, שפועל בו התאחדות והדבקות, וכנ"ל בענין בעל חוש בכלל שבהם התגברות הצורה (שבשכל) על החומר (שבשכל), ונרגש ענין החושי יותר מענין הכחי, הנה כמו"כ בבעל חוש דעבודה, שבהחוש גופא הוא יותר ענין חושי ונפשיי מכמו ענין מושגי, דבחושו מרגיש אשר יש נקו' עצמית אשר הוא יסוד ושרש כל ההתפשטות בהשגה ובשום אופן אינו יכול לעמוד על הדבר, ורק בכח החוש אשר בו מרגיש כי כן הוא, ולזאת הנה מכל דבר ודבר (פון יעדער זאך) ובכל דבר ודבר (און אין יעדער זאך) הנה רק אחת מבוקשו להתקשר ולהתדבק בהנקו' העצמי' שהוא פנימי' ועצמי' א"ס ב"ה.

וזהו ממעמקים קראתיך הוי', דהקריאה היא מעומק ופנימי' הנפש דהרע' החוש כנ"ל, ישנו בכל ישראל רק שהוא בהעלם וצריכים לעוררו, ואומרים זה בעשיית דוקא, דהנה העבודה כל השנה היא על פי טו"ד שהוא עבודה פנימי' בלימוד התורה וקיום המצות ובתפלה, ובחדש אלול מוסיפים לומר לך אמר לבי שהוא פנימי' הלב שזהו הכנה לר"ה בקבועו"ש, ולזאת בעשיית אומרים ממעמקים דאו מתגלה בחי' העומק.

בט"ד, ש"פ בראשית, רפ"ד

בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, והנה פי' הפשוט הוא דבתחלת הברי' דבריאת העולמות נבראו השמים והארץ, את השמים כולל כל צבא השמים ואת הארץ כולל כל צבא הארץ, וכדאי' במד"ר, והנה אם

הי' כפי' הפשוט בלבד הול"ל בראשית ברוא העולם ברא אלקים כו', או שהי' אומר בתחלה ברא אלקים את השמים כו', דתחלה הוא לשון המורה על קדימה, וכמ"ש גבי אברהם עד המקום אשר הי' שם אהלו בתחלה וגבי השבטים כתי' ע"ד הכסף השב באמתחותינו בתחלה, ירד ירדנו בתחלה, דתחלה הוא לשון קדימה, וא"כ גם כאן דאם הי' הכוונה להודיע מה שנברא בתחלה בלבד הול"ל בתחלה ברא כו', ולמה אומר בראשית דוקא.

אך הענין דהנה תורה הוא אור, ואור הוא גדר גילוי, ולהיות שהתורה הוא אור וגילוי, לכן היא מגלה סדר ההתהוות מה שקדמה ליצירת הפרטים, והיינו דקודם שמבאר סדר הברי' ויצירת פרטי הנבראים, אומר בראשית ברא כו', דקאי על התהוות הע"ס דאצי' שקדמה להתהוות הנבראים והיצורים הפרטים, וזהו בראשית ב' ראשית, דראשית הוא בחי' חכ', וכמ"ש ראשית חכמה, וזהו בע"מ נבה"ע שהם הע"ס, ובראשית נמי מאמר הוא, דחכ' הוא ראשית ההשתל', וב' ראשית ב' בחי' חכ' ח"ע וח"ת, המרומזים בהב' יודי"ן דאות א', יו"ד בראש ח"ע ויו"ד בסוף ח"ת, וקו המחברם, דח"ע וח"ת הם ד"ע וד"ת, וכתי' כי אל דעות הוי' כו' שהם ב' דעות ד"ת דלמטה יש ולמע' אין וד"ע דלמע' יש ולמטה אין, דהנה ד"ת הוא דעת הנבראים דלמטה יש שהוא נתפס באיזה מציאות, דזהו"ע היש שנתפס במציאות, ולמע' אין דאינו מושג, דהנה גם היש הרי יודע שיש מקור המהווה אותו ומחיהו, שהרי יודע שאינו מציאותו מעצמותו, וא"כ הרי יש מקור מאין שהוא חי ומתהווה, וגם זה משיג הנברא בהשגה גמורה, עפ"י מופתי שכל הברור, כי המקור המח' ומהוה את היש אינו ממהותו כלל, אמנם מה הוא אינו יודע, ולכן קוראין אין ע"ש שאינו מושג, וד"ע הוא שלמע' יש ולמטה אין, דד"ע הוא דעה האמיתית, דלמע' יש, מדרי' יש האמיתי שמציאותו מעצמותו, וכל מה שנברא בשוב"א ומה שביניהם לא נבראו אלא מאמיתות עצמותו, ולמטה הוא אין דכולא קמי' כלא חשיבא, וזהו ב' ראשית בחי' חכ' ח"ע וח"ת, והעבודה הוא בראשית, הוא לאחד ולחבר ב' ראשית, והיינו להמשיך בחי' ח"ע כח"ת, דגם בד"ת יהי' מושג כפי שהוא ע"פ האמת דכולא קמי' כל"ח, אמנם זה דוקא ע"י עבודה דד"ת דהעבודה בד"ת הוא בסדר והדרגה בידיעה והשגה, וע"י ד"ת להגיע לבחי' ד"ע, דגם בד"ת יהי' מושג כפי ידיעה האמיתית דלמע' הוא יש האמיתי, ולמטה הוא אין, דכולא קמי' כל"ח, ואז הנה ברא אלקים, דברא הוא לשון גילוי, דהגילוי הוא בשם אלקים שבגימ' הטבע, דהנה ברא אלקים, הרי פירושו דהתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים, דבאמת הרי ההתהוות הוא משם הוי' דהוי' הוא מל' מהוה, אמנם ההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים, אבל כאשר בראשית ב' ראשית, והיינו שע"י עבודה דד"ת ממשיכים בחי' ד"ע, והכוונה דגם בד"ת הרי נקבע כפי ידיעה האמיתית דלמע' יש ולמטה אין כנ"ל, הנה אז הוא ברא אלקים שהגילוי הוא בשם אלקים, וזהו בראשית ברא אלקים, ואומר בראשית ברא (בקמץ) ולא בראשית ברא (בחולם) או בתחלה ברא, דאין הכוונה להודיע מה שקדם תחלה ביצורים ונבראים הפרטים כי אם להודיע דתחלה הוא התהוות הע"ס דאצי', דזהו בראשית ב' ראשית, ועיקר

הענין בזה הוא, דגם בד"ת יהי' מושג כפי הדיעה האמיתית דד"ע ואז הוא ברא אלקים שהגילוי הוא בשם אלקים, וזהו כל ענין התהוה האדם ובריאותו, דע"י עבודתו בתורה ובתפלה וקיום המצוות הנה יעלה ויגיע להבין ולהשיג כפי שהוא הדיעה האמיתית דלמע' הוא יש ולמטה אין כנ"ל, ולכן התורה מתחלת בבראשית, דע"י התורה מגיעים לזה, דגם בד"ת יושג כמו שהוא בדעת עליון.

וביאור הענין הוא דהנה כתי' הלא אם תטיב שאת ואם לא תטיב לפתח חטאת רובץ ואלו תשוקתו ואתה תמשל בו, ואמרז"ל (קידושין ל' ע"ב) אמר הקב"ה לישראל בני בראתי יצה"ר ובראתי לו תורה תבלין ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו שנא' הלא אם תטיב (פי' לקח טוב, רש"י, והכוונה דהנה תו' גק' טוב וכמא' אין טוב אלא תורה, והיינו אם תטיב אם תעסקו בתורה שהוא טוב, וזהו אם תטיב) שאת (תתנשא על יצרך, רש"י) ואם לאו אתם נמסרים בידו שנא' לפתח חטאת רובץ ולא עוד אלא שכל משאו ומתנו (של היצה"ר באדם להחטיאו, רש"י) בך שנא' ואלו תשוקתו, ואם אתה רוצה אתה מושל בו (עסק בתורה ואתה מושל בו, רש"י) שנא' ואתה תמשל בו, והענין הוא דמה שהאדם בא לעבור על דרכי התורה ולהמשך אחרי תאוות לבו להתענג בתענוגי בני"א אפי' בדברים המותרים, והיינו דכאשר מענג נפשו בתענוגי ותפנוקי בני"א יותר ממה שמוכרח לו לצורך קיום גופו ה"ז העברה על דרכי התורה, דהנה כתי' והתקדשתם והייתם קדושים, והכוונה דכל אחד ואחד מחייב לקדש את עצמו במותר לו, וכמ"ש החינוך שהוא מ"ע דאורייתא וכן הסכים בסש"ב פ"ל, ולא הותר רק מה שלצורך קיום גופו, וגם זה לא ירצה בגוף ועצם הדבר הגשמי החומרי כ"א בהתועלת שבזה, והיינו דבכל הענינים שהאדם בהיותו מלוכש בגוף מוכרח להם וכמו אכ"ש שינה ושאר פרטי ענינים בעסק הדומה, לא ירצה בגוף ועצם הדבר ההוא כי אם בהתועלת שיהי' מזה בעניני העבודה, אשר זהו כל עיקר ותכלית היותו בעולם, ובשביל זה נברא, וכמו בהמאכל עד"מ יהי' כוונתו חפצו בכדי שיוכל לעבוד את בוראו בכח אכילה ההיא, וכן בכל דבר צ"ל כוונה לש"ש, והיינו דבכל דבר ודבר שהוא עושה הרי מתבונן ומסתכל בזה מה יהי' התועלת בעבודה (ווא"ס וועט פון דעם זיין א תועלת אין עבו' אלקית), דזהו עיקר היותו בעולם והוא תמיד בהתקשרות להוי', ולזאת עוסק בתורה לידע איך הוא רצון הוי' בכל דבר, וכמא' תלת קשרין מתקשראין דא בדא ישראל מתקשראין באורייתא באורייתא בקוב"ה, דע"י התורה הרי מתקשראין נש"י בקוב"ה, והיינו דע"י התורה יודע איך תהי' עבודתו אמיתי' בכל עניני עולם שמוכרח בהם, וכמו דיני נט"י ברכהמ"ז תחלה וסוף כו', והיינו דע"י התורה דרכי' ה"ה יכול להיות תמיד מקושר באלקות, אבל כשמתכוון להנאת ותענוג נפשו, וכ"ש מה שהוא לו למותר רק לעידון ותענוג הנה כשנמשך אח"ז ה"ז העברה על דרכי התורה והוא רע גמור לפי שעה כו', כמ"ש בסש"ב ח"א פ"ז וז"ל אך מי שהוא בזוללי בשר וסוכאי יין למלאות תאוות גופו ונפשו הבהמית כו', הנה ע"י זה (שהוא מסור ונתון

חלילה לעצם גוף הדבר הגשמי ההוא, ומתאווה לעצם הנועם והמתיקות שבהבשר והיין, הנה ע"י מסירה ונתינה זו חלילה) יורד חיות הבשר והיין שבקרב ונכלל לפי שעה ברע גמור שמשלש קליפות הטמאות לגמרי, וגופו (ולא זו בלבד דחיות הבשר והיין נכלל ברע גמור אלא גם זאת דגופו) נעשה להם (להשלש קליפות הטמאות) לבוש ומרכבה לפי שעה עד אשר ישוב האדם ויחזור לעבודת הוי' ולתורתו עכ"ל. והיינו דמי שהוא אוכל מאכל גשמי בבשר ויין והדומה, הגם שהוא דבר מותר בעצמו, אלא דאוכל זאת למלאות תאוות גופו ונפשו ובהמי' פי' שמתענג בגוף ועצם הטעם שבהמאכל, זנה גורם שהחיות שבהמאכל יכלל בג' קליפות הטמאות לגמרי, ולא זו בלבד אלא שגם גופו נעשה לבוש ומרכבה לג' קליפות הטמאות, עד אשר יעשה תשובה ויפעול בעצמו לחזור לעבודת הוי' ותורתו, פי' דתחלה צ"ל נקבע אצלו הענין, דכ"ע היותו בעולם הוא בשביל עבודת הוי', והיינו דכל עניניו מה שהוא עוסק בהם צ"ל כוונה אלקי' ותועלת בעבודה אלקי', וזהו ע"י התורה דוקא, דתורה אור ומגלה הכוונה האלקית והתועלת שבכל דבר ודבר, אמנם בכדי שיוכל לידע האמור בתורה (או מיא זאל דערהערן דעם אור וואס אין תורה) הוא ע"י הקדמת ההחלט לחזור לעבודת הוי' והיינו שיהי' קבוע בלב דעיקר היותו בעולם הוא בשביל כוונה אלקית ויגיע מזה תועלת בעבודה, אבל מי שנמשך אחרי תאוות לבו גם בדברים המותרים הוי' העברה על דרכי התורה, דהנה בתורה כתי' דרכי נועם כו' דדרכי התו' ה"ה מגביהים את האדם ומביאים אותו לבחי' נועם והיינו דכאשר איש ישראל מתנהג עפ"י דרכי התורה ה"ה בא לחוות בנועם הוי', והיינו דיש לו חיות וגישמאק באור אלקי'.

והנה סבת המשכת האדם וירידתו להיות נמשך אחרי תאוות ותענוגים גשמיים הוא ע"י הסתת היצה"ר האומר לו, והיינו שמסית ומדיח את האדם מדרך האמת והצדק, וכמו בחטא עה"ד דכתי' הנחש הי' ערום כו', לפתות ולהדיח, דכתי' ותר אאשה כי טוב העץ למאכל וכי תאווה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל כו', דבאמת הוא שטות נורא, וכי זהו הטוב אשר בו יבחר ואליו ימשך האדם הנק' בשם בחיר הנבראים (צי דען דאס איז דער גוט וואס אין דעם זאל מען בוחר זיין, און צוא דעם זאל זיך ציען דער יציר וואס ווערט אנגערופן בחיר הנבראים), ואם מפני התענוג, הרי בתענוג יש ריבוי מיני תענוגים שהם למעלה הרבה יותר מתענוגים הגשמיים והחומריים, דהתענוג במאכל ערב ומתוק לחיך, דעם היות דחיך אוכל יטעם דיש בזה עונג, אבל הוא תענוג היותר שפל ופחות, וכמו"כ בד"כ התענוגים בענינים גשמיים וגופניים, שזה תענוג בהמי ממש, שהבהמה נמשכת אחרי דברים הטובים והעריבים לפי טבעה, ואינה יודעת מטוב אחר כ"א מהטוב הזה ואחריו היא נמשכת, אבל האדם הרי יש לו כמה מיני תענוגים, שהם תענוגים רוחניים לפ"ע התענוג שבאכר"ש וכן בשארי הדברים הגופניים והחומריים, שהם מהתענוג היותר שפל ופחות, ולמע' מזה הוא העונג שבריה שהוא רוחני עכ"פ, וכאשר מריח ריח בושם הרי נעשה עריבות גדולה

ומתענג בזה מאד, ולמע' מזה התענוג שבקול ערב, דמי שיש לו חוש בנגינה אם בשיר שהוא בפה או בזמרה שהוא בכלי ושומע קול ערב, הרי כל כחות נפשו מתמלאים עונג נפלא עד אשר יכול להיות כלות הנפש ממש, מעריבות ונועם הקול ההוא, שהתענוג שבזה הוא תענוג רוחני, ויש יתרון בקול על הריח, דבקול הרי אפשר לידע מהלך הנפש ומעמדו, אם הוא בשמחה והתפשטות או שהוא במרירות וכיוון הנפש, וגם יש ענין פנימי בזה והוא מה שהקול מעורר הכוונה, דהכוונה פנימי' מתעורר ומתגלה ע"י הקול דוקא, וכמאמר רב המנונא הוה מנגן כל מיני ניגונא בצלותא, דהתענוג שבקול הוא תענוג פנימי, ומורה על המשכת הנפש והתאחדותה, עד שביכולת הקול להעתיקו מענין לענין (בשמחה או להיפך כו'), ולמעלה מזה הוא תענוג שבראייה, דכאשר רואה ציור נאה ביותר, הרי מתענג בזה תענוג נפלא במאד עד שנמשך בכל עצמותו אל הדבר ההוא ואינו יכול להפרד מזה, עד קען זיך גאר ניט אפרייסן פון דעם, דהסבה לזה הוא התענוג להיותו מתענג בזה מאד, לכן הוא מקושר בהתקשרות עצומה עד שא"א לו להפרד מזה שהוא רואה, ולכן אנ"ר דלפעמים גם בהיות האדם טרוד באיזה ענין הנה מביט באיזה דבר (טוט ער א קוק אויף א זאך) כמו בדרך ממילא, וההבטה הוא דוקא על הדבר ההוא, אט דוקא אהין פאלט דער קוק, דזהו הוראה שהוא מקושר בהדבר ההוא, ולזאת מהתענוג הנראה בראי' יכולים לידע במה האדם מקושר כו', (והו"ע הנוגע מאד בעבודה בענין עוצם עיניו כו'), והתענוג שבראי' הוא נעלה מבשמיעה, ולמע' מזה הוא התענוג בעניני המדות וכמו במדת הטוב והחסד שעושה עם זולתו שיש בזה תענוג נפלא להאיש הטוב, ובוה יש ג"כ מדריגות חלוקות, שאם הטוב שלו הוא רק מצד הטבע לבד בלי הבחנת השכל, והיינו דלהיותו איש טוב וחסד ולזאת ה"ה עושה טוב וחסד עם כל הבא לידו, דכ"א יהי' מי שיהי' שצריך איזה טוב וחסד באיזה דבר שיהי', ה"ה עושה עמו טוב וחסד בלי הבחנה בין טוב לרע והראוי ושאינו ראוי, ועוד זאת דאין שום כוונה פנימי' בעשיית הטוב אתו, והגם שהתענוג בזה הוא תענוג נפלא במאד, דלהיותו איש טוב וחסד הרי השפעת הטוב והחסד עם מי שיהי' הוא תענוג גדול, ומ"מ הנה התענוג בזה הוא ג"כ תענוג בהמי שהוא התגברות האהבה טבעי' בלבד, וכידוע דהבהמה עיקרה הוא בבחי' המדות לבד ואין לה דעת כלל, דאדם הרי יש לו דעת, וגם המדות הרי צריכים להיות ע"פ הבחנת והנהגת השכל דוקא, אבל כאשר האדם מתנהג ומתענג בפעולת המדות לבד, בלי הנהגת השכל, בין שהמדות טובות הן מן מן התולדה שתולדתו הוא איש טוב וחסד, או שעבד בעבודה גדולה, והיינו שמתולדתו הוא בעל מדות ממוצעים, או גם אפי' לא טובות, ורק שפעל בעבודה להפוך המדות מרע לטוב, דעבודה עפ"י השכל, אמנם בהנהגתו ותענוגו הוא מתענג עפ"י המדות לבד ה"ה כבהמה, כ"א כל מדות בני"א צ"ל פעולתם בכל פעם ופעם עפ"י השכל דוקא, וכמו במדת הטוב להבחין בין טוב לרע וראוי ושאינו ראוי, דישנם דברים שבעצם הם טוב דוקא כאשר הם באים עפ"י שכל או הם טוב, וכאם לאו מתהפכים לרע, וישנם ענינים שהם לא טוב מצ"ע וכאשר הם באים עפ"י הבחנת והנהגת השכל הם עצמם

נעשים טוב, וכמו השפעה גשמי' למי שהוא צריך לזה, והיינו דכאשר בא עפ"י הבחנת השכל אז הוא טוב, וכמו עני ר"ל שהוא חסר ומשפיעים לו השפעת עזר ה"ה טוב, אבל כאשר יבקש עזר מהמלך בדבר החסר לו, ויצות המלך לעשותו לשר ומושל הרי יעבירונו על דעתו, דזהו הבקשה ריש ועושר אל תתן לי, שלא יהי' קצוות רחוקות כ"א כפי הדרוש שהוא מדת המיצוץ, וכן בילד קטן שהוא לומד בטוב כפי ערכו, ואביו או רבו נהנים מלימודו וישפיעו לו השפעה מרובה בהשכלה מה שאינו לפ"ע כלל, או שישבחוהו ויפארוהו על התמדת לימודו והדומה, הנה דבר ההשפעה כמו שהיא לעצמה היא טוב אבל להילד ההוא הרי זה מוזיק דלא לבד שאינו מביא לו שום תועלת, אלא עוד מאבד חושיו וכחותיו, וישנם ענינים דלעצמם אינם טוב, אבל כשבאים עפ"י משפט השכל והבחנתו הרי זה טוב, וכמ"ש חושך שבטו שונא בנו ואוהבו שחרו מוסר, דצ"ל הבחנת השכל בטר"ר והראוי ובלתי ראוי, והעיקר דצ"ל כוונה פנימי' בעשיית הטוב, ואז הנה הטוב בא באופנים שונים, ולפעמים צריכים למנוע את ההשפעה גם אפי' ממי שראוי לו להשפיע, ולפעמים צריכים להשפיע חסד גם למי שאינו ראוי, אך בשביל הכוונה והתועלת שיהי' מזה, ולפעמים מניעת ההשפעה הוא חסד וטוב, וכמו באחד שהוא יודע אשר לרגלי עניניו הפרטים מגיע לו ח"ו איזה היוק וצער ר"ל, הנה במניעת הטוב והחסד הזה, הרי גורם שינצל מהיוק ח"ו וצער יותר גדול ר"ל, וכ"ז הוא דכאשר המדות באים עפ"י הבחנת והנהגת השכל דוקא, וכמו שמצינו באאע"ה שהי' איש הטוב והחסד מצד שרש נשמתו שהיא בבחי' החסד, וכדאי' בפרדס בשם ס' הבהיר אמרה מדת החסד לפני הקב"ה מיום היות אברם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי אלא אברם עומד ומשמש במקומי, דבהיותו למטה השפיע טוב וחסד לכל, עד שהחליף מדת החסד, וכדאי' באורחות צדיקים דאברהם אבינו ע"ה הי' נדיב בממונו בגופו ונפשו שהשפיע טוב וחסד לכל, אמנם כ"ז הי' עפ"י הנהגת והבחנת השכל דוקא, שהי' מאכיל ומשקה גם לערבי, והי' הכוונה בכדי להוריע אלקותו ית' בעולם דכתי' ויסע אברם הלך ונסוע, דכל הליכותיו ונסיעותיו הי' לפרסם אלקותו ית' בעולם, והי' זה במס"נ ממש כבוד, והתכלית ועיקר ההשפעה הי' בשביל לקרב את הבריות לאלקות, וכדאי' בגמ' (סוטה דף יו"ד ע"א) ע"ס ויקרא שם בשם ה' אל עולם אמר ר"ל א"ת ויקרא אלא ויקרא (לימד לבריות לקרא בשם הוי' אל עולם, רש"י) שהקריא אברהם לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושבו, כיצד לאחרי שאכלו ושתו עמדו לברכו (לאברהם) אמר להם וכי משלי אכלתם משל אלקי עולם אכלתם הודו ושבתו וברכו למי שאמר והי' העולם, וזה הי' תכלית כוונת החסד, ולא מצד החסד הטבעי, כ"א בכדי לקרב עי"ז את הבריות לאלקות, ובמד"ר וירא פמ"ט אי' אברהם הי' מקבל את העוברים ושבים, משהיו אוכלים ושותים אמר להם ברכו, אמרו לו מה נאמר אמר להם אמרו ברוך אל עולם שאכלנו משלו, אם מקבל עליו ומברך הוזה אכיל ושתו ואזיל, ואם לא הוזה מקבל עליו לברך הוזה אמר לי' הב מה דעלך, ואמר מה אית לך עלי, הוזה אמר לי' חד קסיטא (פי' בערוך כלי של חרס או מתכת או מכל דבר, מ"כ) דחמר (יין) בי' פולרין (מין מטבע,

מ"כ) וחד ליטרא דקופר (ליטרא בשר, מ"כ) ב"י פולרין, וחד עיגול דריפתא (לחם, מ"כ) ב"י פולרין, מאן יהיב לך חמרא במדברא, מאן יהיב לך קופר במדברא, מאן יהיב לך עיגולא במדברא (מי נתן לך מעולם במדבר בשר לחם ויין, מ"כ) מאן דהוה חמי הוא עקתא דהוה אעיק לי' (משהי' רואה האורח הצרה הוא שהוא מיצר לו, מ"כ) הוה אמר ברוך אל עולם שאכלנו משלו, וכן כל המדות צריכים להיות עפ"י הבחנת השכל דוקא, ואז הגת התענוג שבזה הוא תענוג רוחני ונעלה.

והנה למע' מכל התענוגים הנ"ל הוא התענוג שבשכל וחכ', וכמו בהמצאת איהו השכלה חדשה, דיש בזה תענוג נפלא, וכמא' צהבו פניו של ר"א שמצא תוספתא חדתא, שמעצם ההשכלה וההסתכלות בכל דבר חכ' הרי נעשה מזה צהיבת הפנים, וכמ"ש חכמת אדם תאיר פניו, דע"י החכ' הרי מאיר פני החכם ממש, וכן בהשגה והבנה כשלומד איהו ענין ומבינו בטוב שיש בזה תענוג הנפש, וזהו הטוב והתענוג האמיתי והנעלה באמת, והאדם באשר הוא בחיר הנבראים צ"ל הטוב והתענוג בעינינו הרוחני דוקא, והיינו התענוג שבמדות כמ"ש באים עפ"י הבחנת השכל ובפרט בעיני החכ' בזה דוקא יהי' עונג נפשו, כי זהו מעלתו על כל הנבראים, בהשכל שניתן לו, ונפשו הוא נפש השכלית, ולכן הנה גם בדעת הנקנה, שהוא הדעת בעינינו החומריים, הרי בהאדם הוא באופן אחר מכמו בהבע"ה, דהבע"ה הדעת הנקנה דידיע שור קונהו וחמור אבוס בעליו רק בדברים החומריים והגופניים, ובאדם הנה דעת זה הוא ג"כ בדקות יותר מפני דנפשו הוא נפש השכלית, ובפרט מצד הנה"א שבו, שהוא מבחי' החכ' העליונה, וכמ"ש בסש"ב ח"א פ"ב וז"ל בנים אתם להוי' אלקיכם, פי' כמו שהבן נמשך ממוח האב כך כביכול נשמת כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכ' ית' דאיהו חכים ולא בחכ' ידיעה אלא הוא וחכמתו א', וא"כ הלא נשמת כאו"א מישראל נמשכה ממחשבתו וחכ' ית', אשר אי לזאת צ"ל כל המשכת נפשו וכל חפצו ומגמתו בעסק חכמת התורה, ובוה תתענג נפשו, ובוה תתעלה נפשו בעילוי המע' והמדרי' אשר לכך הוא נברא, דהנה כל דבר שנברא בעולם הוא לצורך איזה תכלית, ותכלית כל דבר הוא כשעולה למע' ממדרי' עצמו, וכמו בדצ"ה, הנה בדומם כמו בעפר, הרי תכליתו הוא הצומח, והצמיחה נקראת כח הארץ וכמ"ש תת כחה, ובהעדר הצמיחה הוא שממה ושממון, וכמ"ש (יחזקאל י"ב) והארץ תהי' שממה, ותכליתה לעלות בהצומח, ותכלית הצומח כשנכלל בהחי, ותכלית החי הוא כשנכלל במדבר, ותכלית המדבר הוא כאשר רחזו עולה למע' ונכלל במדרי' הרוחני' שלמע' ממנו, וכמו בעסקו בתורה שהיא חכמתו ורצונו ית', ואורייתא וקוב"ה כולא חד, וכאשר האדם עוסק בתורה ומעיין היטב להבין הדברים לאמיתתן, ה"ה מתייחד עם חכ' ורצונו ית', בבחי' יחוד עצום, וכמ"ש בסש"ב ח"א פ"ה וז"ל כשהאדם יודע ומשיג בשכלו פסק זה כהלכה הערוכה במשנה או גמרא או פוסקים, הרי משיג ותופס זמקיף בשכלו רצונו וחכמתו של הקב"ה דלית מחשבה תפיסא ב"י, ולא ברצונו וחכמתו, כ"א בהתלבשותם בהלכות הערוכות לפנינו, וגם

שכלו מלובש בהם, והוא יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל בגשמיות, להיות לאחדים ומיוחדים ממש מכל צד ופינה, וזוה מתעלה נפשו שמתקשרת ונכללת בחכ' ית' הן בעסק הנגלה דתורה, שהוא מהות חכמתו ורצונו ית' שכך חייבה חכמתו ית' שזה כשר וזה פסול כו', וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל נאמר למשה מסיני, וכן המה כל ההלכות דתושבעים והטעמים והסברות בהם הכל הוא בחי' חכ' ית' ממש, וכשהאדם עוסק בהם, ה"ה מתייחד ונכלל בזה כנ"ל, והן בעסק פנימי' דתורה שהיא ידיעת השגת אלקות שגילו לנו רבותינו ז"ל בזה, הוא בחי' פנימי' חכ' ית' וכשעוסק בזה ה"ה מתקשר בבחי' פנימית חכמתו ית' שלמע' מע' מבחי' החצונית, ועוד יש מע' נוספת בידיעה זו דפנימי' התו' ובפעולתה בנפש, דע"ה שזהו ידיעת המציאות לבד, מ"מ הרי הוא יודע ומשיג עכ"פ בחי' מציאות הרוחני', שנרגש בנפשו ומתקשר ונדבק בזה ועי"ז הוא יוצא מגשמיותו, והיינו שפושט ההגשמה שלו ובא למעלה ומדריגת הדקות והרוחני', הן בנפשו בעצמו והן בכל עניניו ופרטי עשיותיו הכל הוא בבחי' הדקות והרוחני' בלתי נתפס בגשם בעצם, ובלי הרגשת עצמו (אז איטליכע זאך וואס ער טוט הן בלימוד התורה והן בעסק המצוות וענפיהן איז דאס איידעל, ניט גראב בעצם, און ניט מורגש, אן בליטות און אן החזקת טובה לעצמו, און מכש"כ עס זאל ניט ניכר זיין פאר דעם אנדערן, ומי יאמר שיעשה בשביל הזולת, ובענינים הגשמי' מוכן כמכ"ש שמופשט מגשמיות שאינו מתאוה ענינים הגשמי' כלל וכלל ואינו חפץ בהם כ"א כל חפצו ורצונו באלקות), ועוד יתרון המע' בידיעה הנ"ל, שע"ז הוא בא לידי אהוי"ר, שזהו מ"ש (דברים ד, לט) וידעת היום והשבות אל לבבך כו' שמביאה ללב שלם כו', ואחר הטוב הזה צריך האדם להיות נמשך, ובוה יהי' כל חפצו ומגמתו, ובוה יהי' עוגג נפשו לפי שהטוב הזה לפי מעלת מהותו, והיינו דהטוב טעם שבתורה והטוב דתפלה והטוב דמעהמ"צ הוא הטוב האמיתי, אשר לפי מעלת מהות הגשמה, ובוה נשלם הכוונה דבא אל התכלית שבשבילו נברא, משא"כ כשנמשך אחרי הענינים הגשמיים והגופניים, הרי לא זו בלבד שלא נשלם הכוונה והתכלית שנברא בשביל זה, הרי אדרבה הוא מוריד נפשו ממעלתו ומהותו הנעלה, ויורד למדרג' הבע"ח הגרוע ופחות ממנו באי"ע, והוא בשני דברים, הא' כידוע שכל דבר שהאדם מתקשר בו, ה"ה נעשה כמהות אותו דבר, וכשמקשר נפשו ורצונו בדומם או בצומח או בחי' להתענג מהם, ה"ה נעשה כמוהם (ועוד למטה מהם שה"ה מקבל מהם והוא התענוג שמתענג מהם) וה"ה יורד ממעלת המדבר למדרג' הדצ"ח שזה ירידה גדולה מאד, והב' דמצד מעלתו (מעלת המדבר) הרי שפלותו הוא ביותר, דבירידת המשכת נפשו שנמשך אחרי ענינים פחותים ושפלים, ובהם הוא מוצא תענוג נפשו ה"ה גרוע מהבהמה, שהבהמה אין לה דעת ואינה יודעת מענינים נעלים כלל, אבל האדם שניתן לו שכל ודעת, הנה גם בדעת הנקנה צ"ל באופן אחר לגמרי כנ"ל, וא"כ דכאשר האדם עושה כמעשה הבהמה ה"ה גרוע ממנה, וא"כ הרי הסתת היצה"ר שמסיתו בדברים הנ"ל, הרי זה שטות גורא שמטוהו מדרך האמת והצדק, ורק מסמא ומעורר עיניו, וכאשר מסיתו לומר שזה טוב לפניו ישים אל לבו הכי זהו

הטוב שלי לפי מעלת ומדרי' נפשי הניתן לי, וכי זהו בריאותי בעולם, ואדרבא במה שאומר שתאוה הוא לעינים, הרי מפני זה עצמו צריך להתרחק מזה בתכלית שלא להוריד נפשו ח"ו כנ"ל, כ"א הטוב שלו יהי' בעיניו רוחני ונעלים, והיינו בתענוגים הדקים, ובפרט בתקון המדות לסלק ולעקר כל מדה רעה, לגטוע ולפעול בעצמו כל מדה טובה, ושתי' כל הנהגת המדה עפ"י הבחנת השכל, דאו הם טובים באמת, ובפרט בעסק התורה שהו טוב ותענוג אמיתי ובוה נשלם הכוונה בבריאותו כו'.

והנה כ"ו בדברים המותרים, אמנם הלא כל משאו ומתנו של היצה"ר הוא אך זרק להחטיא את האדם, ולזאת הנה לפעמים מסית היצה"ר גם בדברים האסורים והוא ג"כ במה שמראה לו טוב הדבר והתענוג שבזה ומעורר רוח תאוותו עד שאינו יכול לעמוד על נפשו ונכשל בזה ר"ל, והיינו בדבר איסור ר"ל, אשר האדם מצ"ע הוא אינו שייך לזה כלל, ואינו חפץ בזה בשר"א, אמנם היצה"ר הוא חפץ להחטיא את האדם גם בדבר האסור, ולזאת הנה בעת שהאדם הוא בהול או מוטריד ביותר, הנה או היצה"ר מחטיאו, דהנה בפתיית והסתת הנה"ב הרי יש בזה ג"כ סדר והדרגה, ואופן הדרך שמביאו היצה"ר לדברים אלו הוא כמארז"ל (שבת ק"ה ע"ב) כך הוא אומנתו של היצה"ר היום אומר לו עשה כך ומחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו לך עבוד ע"ז, דהנה היצה"ר אינו בא אל האדם להסיתו בדברים אסורים, ורק בתחלה מסיתו בדברים המותרים שבזה נקל יותר להעביר את האדם, ולפעמים מתחיל מכך, כלומר שאומר להאדם דכך כמו שאתה עושה טוב, וצריכים לעשות טובה עם זולתו מ"א דארף דעם אנדערן טאָן אַ טובה, ובפרט בדבר שנוגע לזולתו בחיותו ממש, דהכוונה של היצה"ר הוא לבלבל את האדם מומני התורה והתפלה, ומראה לו שדוקא בעת ההיא יוכל לפעול ולעשות, דאו ימצא את האיש בביתו והדומה בטענות כאלו, ואח"כ אומר עשה כך ועשה כך, לפי שהנה"ב מרגיש בעצמו תוקף לומר שהוא כעין מושל על העיר קטנה שנעשה כמו בעה"ב לומר ולחזור ולומר עד שלבסוף אומר ח"ו לך עבוד, והיינו שמכשיל את האדם גם בדבר האסור ר"ל, והתחלה הוא מדברים המותרים דעייז מתעבה ומתגשם נפשו, שהרצונות דנה"ב מתגדלים ומתרחבים לרצות בכל דבר, והרצון הוא בתוקף מאד שמתאוה מאד בכל דבר תאוה, דהנה יש בזה חילוקי מדריגות בטבע הנה"ב יש מי שהנפש הבהמית שלו אינו חזק כ"כ, והיינו שיש דברים שמתאוה להם, ויש דברים שאינו רוצה ומתאוה כלל, ומה שמתאוה ג"כ אינו בתוקף כ"כ (עס איז רעכט אז ניט אויך), ויש מי שהנה"ב שלו הוא בתוקף גדול, דהיינו כל מה שעניו רואות וכל הידוע לו שיש מציאות דבר תאוה ה"ה מתאוה לזה (ער וויל אלץ), והתאוה הוא בתוקף גדול ובהתעוררות גדולה, מיט אַ קאָך און מיט אַ ברען, ולא ינוח ולא ישקוט עד שממלא תאוות לבו, והנה ע"י שיקוע בדברים המותרים הרי יכול להיות שגם כשהנה"ב אינו בתוקף מצד עצמו, ה"ה נעשה בתוקף ע"י ריבוי השיקוע ר"ל בעניני התאוות שנעשה ע"ז עב וגם בעצם, והיינו דמי שהוא בעל הנאה בעצם טבעו, ודרכו ליהנות מכל דבר ודבר, גם בדבר

שעצם הענין ההוא אינו דבר כלל, רק להיותו בטבע ההנאה והתענוג ה"ה מוצא גם בזה עונג. דמובן זה מגסה"ר, דמי שהוא גסה"ר הרי טבעו להתפאר ולהתגאות בכל דבר ודבר, גם בדבר שהוא אין בו שום כלל והוא דבר הרגיל ונמצא בכל אדם, אמנם הגסה"ר להיותו גס"ר בטבעו מתפאר ומתהלל גם בזה, דהדבר הרגיל והפשוט הלזה כמו שהוא שלו הוא באופן אחר לגמרי ומתהלל בו, דמה שמתפאר בשכלו וחכמתו נוחא, דלהיותו גסה"ר וכל גיא שוטה ומפני השטות שלו חושב את עצמו לחכם גדול ומתגאה בחכמתו, אבל כשמתפאר בדיבורו והילוכו או בכגדו הפשוט הוא רק מטבע הגסות, וכ"ה בטבע הבעלי הנאה ולהתענג בכל דבר ודבר, גם בדבר שאין בו שום כלל לענין הנאה, ויש בעל הנאה שאוכל פת חריבה במים ויהנה מזה (ואיז ענין ההסתפקות כ"א ענין ההנאה), וגוף עצם ההנאה בכל דבר ודבר הוא עושה העביות והגסות עד שפועל שינוי גם בהנה"ב שלו, דע"ה שבעצם אינו בתוקף כ"כ, אמנם ע"י ריבוי הפעמים שממלא תאותו יעשה עי"ז תוקף הנה"ב לרצות בכ"ד ובתוקף מאד, וידוע דהתוקף דנה"ב גורם חלישות הנה"א וכמא' תוקפא דגופא חולשא דנשמתא, דתוקף החומריות דנה"ב גורם חלישות הנה"א, דלא מבעי שמתרחק מאד מתורה ועבודה שבלב זו תפלה, דאינו שייך שיבין איזה ענין אלקי ויתבונן בו, ויורגש הענין האלקי בנפשו עד שיתפעל בבחי' המשכת הלב לדבקה בו ולהכלל באלקות, דלכל זה אינו שייך כלל וכלל, אלא שגם זאת שאין פחד אלקים לנגד עיניו ושוכח על אלקות, עד שמה שהדבר ההוא הוא נגד רצון ה' אינו מונע ומעכב אותו מעשייתו, מפני שאין האלקות ורצונו ית' נרגש בנפשו להתפעל, וע"ה שאינו כופר ח"ו בה' ותורתו, וידוע שהתורה אמיתי ושוה איסור עפ"י התורה, אמנם ג"כ אינו נרגש בנפשו האיסור שזה יהי' לו מניעה ועיכוב שיוכל לעמוד נגד רוח תאותו כו', וכ"ז הוא מפני ריבוי השיקוע בתאותו היתר הרי הנה"ב שלו נתגבר ביותר, והנה"א נחלש ביותר, ולזאת כשהנה"ב מסיתו ומראה לו טוב הדבר, הנה היותו דבר איסור ממש ה"ה נמשך אחריו ונכשל בזה ר"ל, אמנם גם בזה שלא בא לירידה כזו שיעשה דבר איסור מדעתו ח"ו, הנה ע"י ריבוי השיקוע בדברים המותרים, או דאס וואס מיא מעג הוא עושה, ואינו חושב התועלת מזה, דהנה נת"ל דגם בדברים המותרים צריך לחפץ התועלת שבזה, ולא גוף הדבר בעצם, אבל מי שהוא שקוע בדברים המותרים, והיינו שאינו חושב התועלת בזה, ורק להיותו דבר המותר ה"ה עושה זאת, ולזאת יכול להיות כי הנה"ב יביאו ח"ו לעשות איסור בפומ"מ, ויכול להיות כי האדם ההוא מצדיק א"ע בזה לומר שוגג הוא, כלומר שהדבר איסור שעושה בעת טרדתו ובלי דעת הוא שוגג ולא מזיד ח"ו, ובוה מוצא נח לנפשו, הנה ראשית דבר צריך ללמוד דבר ההלכה ההיא לידע עפ"י התורה אם שוגג או מזיד (וגם עצם הלימוד דעיון בדבר ההלכה הוא תיקון על הדבר, וכמא' כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה כו'), ונניח אשר הצדק אתו כי שוגג הוא, הנה צריך לדעת כאיזה דרך בא השוגג שיהי' גורם לו דבר איסור ר"ל בפומ"מ, וההצדקה הלזאת אינו אלא אהבת עצמו, דזהו טעות כמה אנשים שמצדיקים א"ע בטעות הגברת חום הטבעי, ולהיותו רחוק בטבעו

לזאת בא לידי כמה ענינים, והנה הטענה דהגברת חום הטבעי אינה טענה באמת, שהרי החום הטבעי הוא מהנפש הטבעית והבהמית, וע"ז ניתן לו הנה"א שיתגבר על הנה"ט וזהו תכלית בריאתו בעולם, להגביר הכחות דנה"א, ולהכניע הכחות דנה"ט, ולולא העבודה הזאת בהכנעת הנה"ט לא הי' נברא כלל, דהרי יש מלאכים שעובדים את ה' באהוי"ר ועומדים בביטול תמיד, ובשביל מה נברא האדם, אלא שהמלאכים אין בהם יצה"ר ואין חידוש בעבודתם, ובשביל זה נברא האדם שיש בו יצה"ר ויצ"ט, שיגביר היצ"ט על היצה"ר, ובהו הוא גורם תענוג למע' מצד חידוש בעבודתו וכמ"ש במ"א, ואם הנה"ט שלו הוא חום ביותר, והחום הטבעי הוא בהתגברות יתירה, בודאי גם הנה"א יש בו כחות חזקות יותר, ויש בכחו להתגבר על החום הטבעי שלו, כי אין נותנין לאדם יותר מערך כחותיו, וכמארז"ל (כתובות ס"ז ע"א) לפום גמלא שיחנא, ומאחר שנותנין לו חום טבעי חזק, מסתמא ניתן לו כחות רוחני' ג"כ חזקים שיוכל להתגבר על החום הטבעי, והענין הוא דבאמת א"מ כללות הענין מה יש בכח הנה"א להתגבר על הנה"ב, שהרי הנה"ב הוא מתחילת בריאתו, וכמ"ש כי יצר לב האדם רע מנעוריו, א"ר יודין מנעוריו כתי' משעה שננער לצאת לאויר העולם, והנה"א נכנס בו כשהוא בן י"ג שנה ויום אחד דאז נעשה מחוייב במצות וכדאי' במד"ר (קתלת) ע"פ טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל, טוב ילד מסכן וחכם זה יצ"ט, ולמה נק' ילד כי אין מזווג לאדם אלא מבן י"ג שנה ולמע' כו', ומלך זקן וכסיל זה יצה"ר, ולמה קורא אותו זקן, שהוא מזווג לו מילדותו ועד זקנותו, וכ"ה בזהר וישב דקע"ט ע"א, וכמו"כ מצד שרשן, הרי ידוע דשרש הנה"ב הוא מעולם התהו, ושרש הנה"א מעולם התיקון, ותהו קדום אל התיקון, וכמ"ש (בראשית לו) ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדם לפני מלך מלך לבניי חן ז' מלכין קדמאין דתהו שקדמו אל התיקון, ומכ"ז לכאוי' א"מ איך יש בכח הנה"א להתגבר עליו, אך הענין דהנה כתי' הלא את עשו ליעקב ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי, דאח הוא ל' חיבור, דיעקב ועשו הם תיקון ותהו, ואהב את יעקב דיעקב הוא הבכור (וכמו שפרש"י במקומו) והיינו דבשרשו יעקב שהוא בחי' התיקון שרשו למע' מעשו בחי' התהו, וכ"ה בנה"א ונה"ב, דנה"א שרשו למע' מהנה"ב, ועי"ז יש לו כח להתגבר על הנה"ב, מצד שנמשך לו כח ע"ז משרשו הקדום, דלהיות שרשו למע' משרש הנה"ב הרי ממילא יש בכחו להתגבר עליו, אף גם שהנה"ב קדום לבוא ולפעול בגוף האדם, מ"מ מאחר ששרשו קדום אליו, הרי יש בכחו להתגבר עליו, ובהו יובן משארז"ל (גדה ל' ע"ב) משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, דלכאוי' א"מ מהר"ע השבועה שמשביעין את הנה"א על הנה"ב, דזה שאפשר להיות רשע ח"ו, וזהו מצד הנה"ב, וא"כ מהו השבועה שמשביעין את הנה"א ע"ז, אך הענין הוא דהנה שבועה הוא ל' שובע, דשובע הוא נותן כח אל האדם, וזהר"ע שמשביעין אותו, שמשביעין ונותנין לו כח משרשו ומקורו הקדום, שיוכל להתגבר ולא יהי' רשע, דהכחנה דגם מי שהנה"ב שלו הוא בתוקף כנ"ל או גם במי דעצם הנה"ב מתולדתו אינו בתוקף

כ"כ, ורק ע"י ריבוי השיקוע בתאוות היתר (וכנ"ל דמפני עצם התאווה וואם ער איז פתוח און אפן כסדר לחפון הכל ממילא הרי מתעבה עי"ז ומוזה נעשה התוקף בנה"ב) עד אשר יכול להביא את האדם (בעת טרדתו באיזה ענין ולא אדעת"י) להכשילו בדבר איסור בפרי"מ ר"ל, הנה עכ"ז ניתן לו כח להנהי"א להתגבר על זה, ורק שהכחות הן בהעלם וצריכים להוציאם אל הגילוי, דהר"ע השבועה שהנהי"א שלו יגלה כחותיו להתגבר על כחות הנה"ב, וכמו ענין השבועה ע"פ פשוט דכאשר נשבע על איזה דבר לעשותו, היינו גם אם יהי' לו איזה מניעות ועיכובים ע"ז לא יועיל שום דבר ומוכרח הוא לעשותה והיינו ע"י התגברות מהכחות הנעלמים וכחות עצמיים שלו, שע"י כחות עצמיים אין שום מניעה ועיכוב, וכמו"כ הוא ענין השבועה שמשביעין את הנהי"א, היינו שיתגלו הכחות הנעלמים שלו מצד שרשו הקדום, שע"ז לא יהי' לו שום מניעה ועיכוב מצד הנהי"ב כי יתגבר עליו, וזהו החלש יאמר גבור אני, דענין הגבורה של הגבור הוא מה שבכחו להוציא ולגלות כחות העצמיים והנעלמים בכל עת ובכל זמן שירצה, דהחלש הרי יש לו הגבלה כמה שביכולתו להגביה וכמו משא כזו ביכולתו להגביה, ומשא ככדה מזה אין ביכולתו להגביה, אמנם בעת הפחד או שהדבר נוגע לו ביותר בעצם נפשו מתגלה לו הכחות עצמיים, ומשר"ז יכול להגביה גם משא ככדה, אבל הגבור מגלה כחותיו בלי שום התעוררות חיצוני, וזהו החלש יאמר גבור אני לגלות כחותיו העצמיים, והוא כאשר נוגע לו הדבר בפנימיותו או מתגלים הכחות פנימי"י ועצמיים, ולכן מי שהוא בעצם מרותה בטבעו וחום הטבעי שלו חזק, מ"מ הרי יש לו כמה להתגבר ע"ז, דמאתר שהנהי"א הוא קדום ולמע' בשרשו מהנהי"ב ויש בו משרשו הקדום, א"כ בכח זה יש לו להתגבר על הנהי"ב אפי' יהי' חזק ביותר, דכ"ע החיזוק שלו הוא מצד שרשו הראשון דתהו ומצד שרשו בק"ג, וא"כ הנהי"א דשרשו קדום יותר למע' מבחי' התהו, הרי יש בו כח וחזק גדול להתגבר עליו, וכאשר החום הטבעי שלו חזק, ודאי גם כח הנהי"א חזק יותר כנ"ל, אלא שזה תלוי בבחירת האדם, שאם רצונו באמת לבלי לסור מדרך הוי' ה"ה מעורר בעצמו את הכח החזק של הנהי"א ואז ה"ה מתגבר על הנהי"ב, וזה שאינו יכול לעמוד נגד התגברות החום הטבעי של הנהי"ב, הוא רק מפני שאינו מעורר את הכחות של הנהי"א כי מלמע' ניתן לו כח לעמוד נגד הנהי"ב ולהתגבר עליו, רק בו הדבר תלוי, שצריך לעורר את הכח החזק דנהי"א ולהיותו משוקע בתאוות היתר (ועיקר הוא ההנאה בו) ע"ז מתעלמים הכחות דנהי"א ומתגברים הכחות דנהי"ב ונעשה בתוקף גדול ביותר עד כי סוף דבר בא לידי איסור בפרי"מ ר"ל, דסיבה ראשונה לכ"ז שאינו מוגדר בההגדרה דקדש עצמן במותר לך, ולכן ע"ז עובר ח"ו על דרכי התורה כנ"ל.

והנה כשיתבונן האדם בכ"ז הנה גם מי שהוא בעל מדרי' הרי יכול למצוא בעצמו ענינים כאלו שהם שטותים, דשטות פי' השטה ונט"י מדרך האמת והצדק, וע"ה שהם דקים ולא הביאו אותו לעבור עבירה בפרי"מ ח"ו, ועכ"ז הנה חסרונות הדקים ג"כ עומדים ברזום ש"ע וגורמים דברים רעים

מאד, וכמו במי שהוא בעל מדרי' גבוה בלימוד שלומד תורה הרבה הנה גם אם לומד לשמה, או מי שהוא בעל מדרי' בעבודה שבלב, והיינו שמתפלל בכוננת הלב בטוב טעם ודעת, והטוב טעם זה פועל בו דביקות גפלאה, והיינו שהדביקות באה מלב (שבלב מאיר השגה שבמוח) והדביקות הוא באופן גפלאה כזה עד שיבא לבחי' צמאון גדול כי"כ עד שתגעל הנפש את הבשר, הנה כשמחזיק טובה לעצמו, וכ"ש כשבא לכלל גיאות, הנה גיאות אדם תשפילנו, עד שנאבד כל הטוב שעשה, וגרוע יותר מאדם פשוט שאינו עוסק בתורה, והרי על האדם הפשוט יש לימוד זכות עכ"פ, שהיה אינו בעל תורה, וגם הוא בעצמו לא קלקל את עצמו, ובמה יאבד זכותו במה שגולד כן, שכלי שכלו אינם מקבלים שכל התורה, ומה שהוא יכול היה עושה, שמתפלל ע"ד הפשוט עכ"פ, ואומר תהילים, דגם שאינו יודע פירושו מה לו לעשות, ומצד עצם העבודה (כלומר עבודה ויגיעה) הנה עבודת איש הפשוט היא עבודה גדולה יותר, דמאחר שאינו מבין הר"ז בלתי שום הנאה, כ"א בבחי' קב"ע בלבד, שהרי א"מ שיהי' לו תענוג בהבנת פי' מלות התיבות מה שהוא אומר, ואין לו שום השערה כלל לשער דעם תענוג און נחת רוח, שנעשה למע' כבי' פון זיין עבודה (דאינו תופס מקום שם העבודה של המלאכים), דאינו דומה כלל לאיש החכם המבין את זאת היטב, וכמו בבעל תורה שהוא מתענג בהשכלת ההלכה ההיא שלומד זבפרט כשמחדש בזה דבריו, היה חי בהם חיות רב מהתענוג שבהשכלה, וכן העוסק בעבודה דתפלה היה מתענג מהשכלת ההתבוננות ומעצם הדביקות הנפלאה, משא"כ מי שא"מ לא יש אצלו שום תענוג כלל, וא"כ הלומד ומתפלל ומבין היטב, ובא להדביקות, ומחזיק טובה לעצמו, וכ"ש כשמתייחר, היה בורה שחזה לעצמו ונופל בה, וכמו הנופל בבור שחת שנשפל גופו משאר אדם שעומד או הולך על פני האדמה, כן הנופל בגאווה היה נופל בנפילה עצומה, גרוע הרבה יותר מאדם פשוט, וזהו שאמר הכתוב (משלי כ"ט כ"ג) גאות אדם תשפילנו, פי' שעושה אותו שפל מכמו אדם סתם, והנה נודע כי גאווה עולה מספר ט"ו כמספר י"ה, שהפגם מגיע לבחי' י"ה, אשר מזה ענין נפילתו שלא בערך עבודתו כלל, שהרי עבודתו הוא ע"י בחי' חר"ב שבנפשו שהם ג"כ נגד י"ה, אמנם זהו בחי' י"ה שבנפש האדם, והפגם שפוגם ע"י גאווה היה פוגם בבחי' י"ה שלמעלה, שאינו בערך כלל לגבי מוחין שבאדם, והנה גם מי שלא הגיע למדרי' שפלה כזו להיותו מתייחר בפומ"מ, אלא שמחזיק טובה לעצמו, ה"ז גרוע מאד ופחות יותר מאיש הפשוט הנ"ל, שמלבד שלגבי איש הפשוט הנה זהו כל כחותיו, אלץ וואס ער האט גיט ער דאך אוועק, שהוא מתפלל ע"ד הפשוט ואומר תהילים ושומע דברי תורה, וגם אם בן תורה אומר לו לעשות איזה דבר היה עושה ומה יעשה עוד, ובפנימיות יותר הנה כל עבודת ועשיית האיש הפשוט הוא ע"ד קב"ע, ונדע כי קבעומ"ש היה יותר נעלה מכל עבודה, שלכן קדמה שמע לוהי' אם שמוע בכדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה, שוהו יסוד ושרש העבודה, וכמו שעל היסוד עומד כל הבנין וכמו כאשר בונים בית וחופרים בעומק האדמה, ומעמידים את היסוד או יכולים לבנות, ולפי"ע היסוד כן הוא גובה הבית וגדלו, וכן הוא בקבעומ"ש

שזהו יסוד לכל העבודה, והאיש שמחזיק טובה לעצמו, הרי מהפך כל העבודה להנאת עצמו ולאהבת עצמו, ומלבד שלפ"ז העבודה אינה עבודה כלל וכלל, ה"ה פוגם גפשו ומלכלך א"ע מאד, והרבב שעל בגד חשוד ה"ה גרוע יותר מעל גבי בגד פשוט, וכן יובן בנמשל שמה שאצל האדם הפשוט אינו נחשב כלל לחטא ועון, הנה לגבי הת"ח שלומד ומתפלל בדביקות נחשב לעון פלילי, וכמארז"ל (יבמות קכ"א ע"ב) שהקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה, וכמ"ש (תהלים ג, ה) וסביביו נשערה מאד, וגם ע"פ שכל הפשוט יובן, שהרי איש המוני יכול לעשות כמה דברים שאינם צריכים לעשותם, או שאינו עושה דברים מה שצריכים לעשותם, מחמת העדר ידיעתו והבנתו, לכן כאשר אומרים לו האסור והמותר ה"ה עושה כן, אבל מי שהוא בן תורה הרי יודע היטב איך להזהר, וכן בענין קבעומ"ש, הבן תורה יודע גודל מעלת דבר זה, והאיש הפשוט אינו יודע זאת, וא"כ הרי עבודת האיש הפשוט היא תמה יותר, וגם יש דברים שלגבי הפשוט אם עושה כן אינו מתחלל ש"ש ע"י משא"כ הת"ח, וכמארז"ל (יומא פ"ג ע"א) כגון אנא אי שקילנא בשר מטבחא כו', וכן בדברים שבין אדם למקום, והגורם לכ"ז הוא השטות, כי כל ענין הגיאות הוא שטות נפלא, וכמא' כל גיא שזטה כי על מה ולמה יתגאה, אם מפני הבנת השכל הרי אין זה משלו כלל, וזה נכלל בכלל מאמר המשנה במילי דאבות (פ"ג) תן לו משלו שאתה ושלך שלו, וכמו שאנו אומרים אתה חונן לאדם דעת, שזה ניתן מלמע', ואם מפני התמדת למודו, יכול להיות שטבעו כך מפני טבע המרה שחורה, ואפילו אם זה ע"י עבודה, ה"ה ית' הוא הנותן לך כח לעשות ת"ל, וכן בעבודה שבלב באהבה ודביקות, הרי נותנים לו הכח ע"ז מלמע', ולמה האדם השפל אישים יתגאה בדבר שאינו שלו כלל, וסיבת הדבר הוא ההשטה והנטי' מדרך האמת והצדק, אשר בתחלתו הוא בדקות, ולבסוף בא לידי גאווה כנ"ל.

והנה הבעלי עסקים שעוסקים כל ימיהם בעסק מר"מ, אינם שייכים לעינינים אחרים, כמו להתאוות תאוה ולהתענג בתענוגים גשמי, אשר העסק במר"מ מצ"ע הוא היתר ויש בו צורך וכמארז"ל במשנה (אבות פ"ב) יפה ת"ת עם דרך ארץ כו', אמנם יש בזה כמה שטותים מצד היצר, המעבירים את האדם על דעתו ועל דעת קונו, והיינו ענין ריבוי הטרדה בעסק שמוטרד בזה יום ולילה עד שמונע אותו מלימוד התו' ולהתפלל בציבור ולכוון פירוש המלות ע"פ פשוט עכ"פ, מפני שמדמה בנפשו שע"ז שיתעכב בתפלה לשמוע באזניו מה שהוא מוצא מפיו בכונה פשוטה כנ"ל, ולהתפלל בציבור, ולהתעכב זמן בלימוד התורה, ע"ז יפסיד, שלא יקנה וימכור בעת והיא, ובאמת זהו שטות נפלא, דכאשר ישים לבו ודעתו לראות את הנעשה אתו, ובכללות העולם, הלא יראה האדם לעיניו, אשר כמה פעמים ילך בדרכי המסחר וישמור הדברים בעתם ובזמנם, ויתעסק הרבה ברבוי תחבולות, ומשכים מאז הבקר ומאחר שבת בלילה, ומתייגע במאד לחשוב מחשבות בריבוי עצות, איך לקדם כל דבר ודבר, ועל כל דבר ודבר מצא עצה נכונה

לדעתו, ועושה כן, ומוטרד ומבולבל בזה, עד שאינו שייך לשמירת זמן התפלה, ומכ"ש לימוד, וכן גם באכ"ש כ"י, ובכ"ז לא ירויח מאומה או ח"י מפסיד, ולפעמים הנה במעט זמן, ובלא תחבולות, ובמיעוט התעסקות ירויח, וא"כ מי יאמר אשר בהעכבה מפסיד, אולי יותר טוב לפניו שלא יהי' בהתעסקות (מבעוזה"ת ירויח במעט זמן, זהו כן כמו שחושב האדם בדעת צלולה עפ"י שכל בלבד, ובפרט כאשר ישים לבו ודעתו באמיתית הענין, ולא הי' שזכח על הוי', אשר הוא הנותן לו כח לעשות חיל, וברכת ה' דוקא היא תעשיר, ועצם העסק הוא רק בדרך עשיית כלי במה שתשרה הברכה, אבל העיקר הוא הברכה הוי', וא"כ הרי צ"ל מסור לה' (דארף ער דאך זיין איבער געגעבן דער עיקר צו אלקות) שהוא הון ומפרנס אותו, ורק צריכים כלי לזה והוא העסק, ודי במיעוט ההתעסקות ג"כ, וכמארז"ל כל המשתף ש"ש בצערו כופלים לו פרנסתו, ופרש"י שמבקש רחמים מלפניו, או פרנסתו מעומפת לו כציפור, דענין הפרנסה בכלל הוא בצער, שזהו בעבודה ויגיעה גדולה וזהירות יתירה שלא יהי' בזה גול וגניבה ואונאת דעת, אבל כאשר מבקש רחמים, ואז הנה העסק לא ימנע אותו מתפלה בצבור, וישמיע לאזניו מה שהוא מוציא מפיו, וכן יוכל לקבוע עתים לתורה וישמור דרכי התורה, והנה כמו שהאלקים עשה את האדם ישר, הלא ניתן לו כחות בכא"י לפ"ע אנשים פשוטים ניתן להם הכח והתוקף לעבוד את השי"ת בתפלה, ואמירת תהילים, ושמיעת דברי תורה, והדומה, הוא תוקף אלקי לפי שהוא ישראל, וכן להבעלי עסקים ניתן הכח והעז, שיוכל להעמיד א"ע מבלי להמשך ברוב טרדה ובלבול, וידע את האמת כי ברכת ה' היא תעשיר, וע"כ צריך להתפלל בצבור לכוון פירוש המלות, ולקבוע עתים לתורה, והבעלי מדריגה בתורה ועבודה שבלב, ניתן להם התוקף ועז להיות אור התורה ונועם האלקי לנר בעבודתו, אמנם כ"ז הוא רק ע"פ דרכי התו' דוקא, וזהו הלא אם תטיב, אם אתם עוסקים בתורה דאינו רק ענין לימוד התורה בלבד, כ"א ההתעסקות בתורה, שהוא המסירה ונתינה לילך בדרכי התורה, וההילוך בדרכי התורה הוא ע"י שמקדש א"ע במה שמותר, ובל"ז ה"ז העברה על דרכי התורה וכנ"ל, ואם עוסקים בתורה אז שאת, תתנשא על יצרך, ואם לא תיטיב, שאין קובעין עתים לתורה, אז לפתח חטאת רובץ (ומ"מ כתי' רובץ, ולא כתי' רובצת, דהתחלת הסתת היצה"ר הוא מדברים המותרים, והיינו שניתן להאדם זמן וכן לשוב כו'), ואל"ך תשוקתו, דכל משאו ומתנו של היצה"ר, הוא להחטיא את האדם, אבל אם תרצה היינו כאשר תעסק, אז תמשל בו ואז האדם משלים את הכוונה העליונה ובא אל התכלית שבשבילו נברא.

וזהו בראשית ברא אלקים, בראשית ב' ראשית, דתו' וישראל שניהם נק' ראשית, והיינו דישראל ע"י התורה ה"ה משלימים את הכוונה העליונה, וזהו בראשית דח"ע יאיר בח"ת, והיינו דע"י העבודה דד"ת, שגם בד"ת יהי' נרגש דלמע' הוא יש אמיתי וכל מה שנברא כולא קמי' כלי"ה, אז הוא הגילוי בשם אלקים, דגם בהטבע נראה הלמע' מדרך הטבע, וזהו בראשית

ברא כו, דע"י ב' ראשית הנה ברא אלקים, הגילוי בכל עניני הטבע דאת השמים ואת הארץ, שההתגלות מאיר בכל הנבראים כו.

בס"ד, שי"פ נח, רפ"ד

מ"ם רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו. והנה צ"ל מהר"ע המים רבים דעליהם מתפלא ואומר דמים רבים לא יוכלו לכבות, דמהיכא תיתא לאמר דיהי' ביכולת המים לכבות את האהבה הלא אהבה היא מדה שכלב, ואינה בגדר כלל שהמים יכבו אותה, ומה בא להשמיענו דמים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, דמשמע מזה דמה שהמים רבים אינם מכבים את האהבה הוא פלא, ולא זו בלבד דמים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה כו' אלא עוד יותר הנה כה גדלה מעלת מדריגת האהבה דגם אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה הנה בוז יבוזו לו, וצ"ל מה ענינו. ועוד דהנה אהבה נקראת בשם מים וכמאמר זכור אב נמשך אחריו כמים, דאב הוא אברהם ונמשך אחריו כמים מה שנמשך באהבה לאלקות דאברהם הרי מדתו מדת האהבה והחסד שהיא האהבה הנמשכת כמים, וא"כ מה הפלא בזה מה דמים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ואדרבה איך אפשר דמים יכבו את המים. אך הענין הוא דאיתא במד"ר (במקומו) מים רבים לא יוכלו לכבות, מים רבים אלו אוה"ע וכדכתיב (ישעי' י"ז י"ב) הוי המון עמים רבים כהמות ימים יהמיון וגו' את האהבה שאוהב הקב"ה את ישראל שנאמר (מלאכי א' ב') אהבתי אתכם אמר ה' וגו' דמאהבה זו שהקב"ה אוהב את ישראל הרי נקבעה האהבה בלב ישראל שהם אוהבים את הקב"ה, דכשם שהמים רבים דאוה"ע אשר כהמות ימים יהמיון לא יוכלו לכבות את האהבה של הקב"ה לישראל, הנה כן המים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה שישראל אוהבים להקב"ה אלא עוד גם אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה זו שישראל אוהבים את הקב"ה, הנה בוז יבוזו לו. והנה מים רבים בעבודה הם טרדות ודאגת הפרנסה ומחשבות בני אדם בעניני עוה"ז בכלל וכמ"ש רבות מחשבות בלב איש דבלב איש ואיש הרי ישנם הריבוי מח' שהם מבבלים ומטרידים את האדם ביותר, והם הם המייגעים את האדם ביותר (ויי פארמאטערן דעם מענטשן), דהעיקר הוא מה שמטילים ספיקות בכל דבר ודבר, אם כה הוא או כה הוא, וזה מטריד מאד ומבלבל את נפש המשכלת עד שהוא תמיד מבולבל ומוטרד, ואין לו שום מנוחה כלל, וזה מכביד עליו יותר מכל כובד, דגם בדבר הכבוד הרי יש לו מנוחה, וכמו באיזה זמן אשר יש לאדם איזה כובד ח"ו, א' שווערע צייט, אבל יודע

דבר ברור ומוחלט הנה לא יוכבד לו כ"כ מאחר שיודע הוא דבר ברור ואין לך שמחה גדולה מהתרת הספיקות, הנה בהיתר הספק הרי יש לו מנוחה ודעתו מיושבת עליו ואין נפשו השכלית מתנענעת אנה ואנה, אבל הספיקות הוא שאינו יודע דבר ברור אם לעשות באופן כך או באופן אחר והיינו שהוא מסופק בהדבר ואינו יכול לשית עצות בנפשו איך יעשה והוא מוטרד מזה גופא, דלבד זאת שבעת שהוא עושה מלאכתו אין דעתו מיושבת עליו, וממילא הנה דבר מלאכתו אינו כדבעי, אלא עוד יותר אשר הטרדה והספיקות מבלבל אותו מלעשות מלאכתו ואינו עושה מאומה ואינו משיג צרכו וחסר לו בפרנסתו ומוסיף לו יגון על יגונו, וכשם שהוא בגשמיות כך דע"י הספיקות והבלבול מתבטל ממלאכתו הנה כמו"כ הוא ברוחניות בהעבודה דתורה ותפלה הנה אם אין לו סדר קבוע ומיוחד הרי מתבטל ממלאכתו וחסרה לו פרנסת נפשו, והן המים רבים דריבוי מחשבות אשר בלב איש ואיש דשרש הענין בזה הוא כמאמר מרובים צרכי עמך ודעתם קצרה, דלהיות אשר דעתם קצרה לזאת הנה הצרכים המה מרובים, דהנה דעת הוא התקשרות ודעתם קצרה הפי' דאין ההתקשרות אמיתי כדבעי להיות וכמו בענינים גשמיים דכאשר דעתו רחבה והיינו שהוא מקושר אל האמת באשר הוא דכתיב וברכך הוי' אלקיך בכל אשר תעשה דידוע את האמת כמו שהוא שהעיקר הוא ברכת הוי', וזאת רק זאת תעשיר, ולא בצטוזה אלא לעשות כלי אל הברכה העליונה והוא לעשות איזה עסק אשר העסק ההוא הוא כלי שישרה בו הברכה העליונה והכלי תהי' כלי טהורה והיינו שתהי' ע"פ התורה ואז צרכיו מועטים, דהלא הוא ית' הנותן כח לעשות חיל והוא אינו צריך אלא לעשות כלי בלבד להיות שהפרנסה היא לחם הארץ, וע"כ צרכים עשיית הכלי אבל אין לו שום יגיעה בזה ומכ"ש דאינו שייך שיהי' לו איזה טרדה ובלבול, אבל כאשר דעתו קצרה והיינו שההתקשרות שלו בהאמת אינו כדבעי ואז הרי צרכיו מרובים דהרי נדמה לו שצריך לסייע ח"ו בהשפעת הברכה והוא התעסקות שלו בעניני העסק ע"י יגיעה ותחבולות, ובמילא צרכיו לרגלי העסק מרובים ביותר והוא מוטרד ומבלבל מאד, ולא מיבעי דאין לו זמן על קביעות עתים לתורה אלא דגם אינו יכול להתפלל בזמנו ועתו ומכ"ש להתפלל במתינות להשמיע לאזניו מה שהוא מוציא בפיו לפי שנפשו מבלבלה עליו ומוטרד בהריבוי מחשבות.

קיצור. יקשה דאהבה היא מדה שבלב ואיך המים יכבו אותה. ועוד דאהבה נקראת מים ואיך מים יכבו מים. ויסביר דמים רבים הם אה"ע אשר כהמות ימים יהמיון ובעבודה הו"ע טרדת הפרנסה בכלל וביותר הספיקות המבלבלים אותו ממלאכתו בגשמיות, וכן ברוחניות מפני כי דעתם קצרה לכן צרכיהם מרובים.

והנה בכדי שיהי' דעת האדם בכחי' דעת רחבה הוא ע"י העבודה בתורה ותפלה, והעיקר הוא העבודה דתפלה, דהנה תפלה היא

התקשרות וע"י העבודה בתפלה (גם באיש הפשוט שמתפלל ע"ד הפשוט כפי כחו) הנה מעורר רחמים להיות לו דעת רחבה, ועי"ז נעשים צרכיו מעוטים ונמשך לו ההשפעה העליונה במדה מרובה. וביאור הענין הוא דהנה בתפלה אנו אומרים אלקי עולם ברחמיך הרבים רחם עלינו אדון עוזנו צור משגבנו כו'. והנה ברחמיך הם רחמים העצמיים דפנימיות ועצמות א"ס ב"ה, וזהו בקשת ישראל שהם מבקשים הרחמים העצמיים דעצמותו ומחלתו ית'. וצ"ל מהו ענין בקשה זו בכלל ובפרט מה שאומרים הרבים ברחמיך הם רחמים עצמיים וברחמים עצמיים דפנימיות ועצמות א"ס ב"ה איך שייך לומר רבים שהו"ע הריבוי. אך הענין הוא דהנה שרש ענין הרחמים הוא בחי' ומדריגה גבוה מאד נעלה. והנה יש ב' סבות שהם גורמים וממשיכים את הרחמים הא' הוא הרוממות דרוממות סבה לרחמים. וכמו עד"מ למטה אנו רואין דמי שהוא מרומם ומנושא הרי יש בו הרחמים על השפלים והעניים וכל מי שהוא מרומם יותר הנה יש בו יותר הרחמים, וכמו שר גדול ונכבד הרי יש בו רחמים יותר על השפלים והעניים מכמו בשר קטן והיינו דבשר קטן הרי אין בו הרחמים כ"כ על השפלים והעניים כמו שהוא בנמצא בשר גדול, ומכש"כ המלך שהוא מרומם ומנושא על כל השרים הרי בו הרחמים עוד יותר גם מכמו בשר גדול דלהיות הרוממות וההתנשאות היא סבה לרחמים. אמנם יש עוד סבה לרחמים והוא מצד ההרגש דמי שהוא מרגיש את הזולת הנה מפני ההרגש שמרגיש כי חסר הנה התרגש מעורר את הרחמים לרחם עליו דמי שאינו מרגיש את זולתו אינו מתעורר ברחמים על זולתו, רק דוקא כאשר מרגיש את זולתו, הנה הרגש זה מעורר בו את הרחמים לרחם עליו, והרגש זה הוא מצד החכמה והדעת דדעת הוא הרגש והמשכת הרחמים שמצד ההרגש הם הרחמים הבאים מצד החכמה והדעת, ולכן מי שהוא בר דעת הרי יש בו רחמים יותר משא"כ מי שהוא קטן בחכמה אין בו רחמים כ"כ ובפרט חסדי דעה ר"ל שאין בהם רחמים והוא לפי שהרחמים באים מצד ההרגש. ולכן מי שהוא בר דעת יותר הרי יש בו הרגש יותר ולכן הוא מתעורר ברחמים אל הזולת. ונמצא דיש כאן ג' ענינים, הא' הוא הרחמים בעצם שהוא בחי' ומדרי' גבוה מאד נעלה, וב' סבות הגורמים וממשיכים את הרחמים. הא' מפני הרוממות והב' מפני ההרגש דשניהם ה"ה סבה אל התעוררות והתגלות הרחמים.

קיצור. יבאר דע"י התפלה נעשה דעתו רחבה ובמילא צרכיו מועטים דתפלה הוא בקשת רחמים העצמיים. ויבאר ב' סבות הגורמים רחמים א) רוממות ולכן נמצאת בשר גדול יותר מבקטן וכש"כ רחמי המלך. ב) הרגש ולזאת הבר דעת רחמי מרובים.

והנה ב' סבות אלו המעוררים את האהבה והיינו דהסבה דרוממות והסבה דהרגש עם היות דשניהם הם סבה להתעוררות והתגלות הרחמים אבל הם בעצמם ה"ה הפכים זה מזה דענין ההרגש הוא בקירוב

הערך דמי שהוא מובדל ומרוחק הרי אי אפשר שירגיש את הזולת ובכדי שירגיש את הזולת ה"ה דוקא כאשר הוא בקירוב אליה. וא"כ ההרגש הוא בקירוב הערך. וענין הרוממות הוא בהבדלת הערך דוקא דוהו ענין מהות הרוממות מה שהוא מובדל ומנושא ואין שם ענין ההרגשה להרגיש את הזולת. וא"כ מאחר שנת"ל דהמשכת הרחמים הוא מפני הרגש דוקא ולכן מי שהוא בר דעת גדול הרי יש בו ההרגש יותר, ובמילא הרי יש בו הרחמים יותר, וא"כ גילוי המשכת הרחמים תלוי בהרגש דוקא. וא"כ צ"ל איך נמשך הרחמים ע"י הרוממות דהרי רוממות הוא הבדלת הערך ואין שם ענין ההרגש כלל. והפ"י הוא דלהיות הרוממות הוא הבדלת הערך איך נמשך מזה ענין הרחמים בכלל ועוד יותר דלא לבד שנמשך ממנו הרחמים אלא שהוא עוד סבה לרחמים. אך הענין הוא דהנה הרחמים שנמשך מצד הרוממות וההתנשאות אינו מטעם וענין ההרגש אלא להיות כי טבע המרום להיות נמשך אל השפל. וכמו שגראה במוחש בטבע בנ"א דמי שהוא מרום ומנושא ה"ה נמשך אל השפלים והעניים דוקא משא"כ באנשים נכבדים שהם בעלי מעלה ומדריגה ה"ה מרוחק מהם. והדוגמא מזה למעלה הוא דכתיב כי רם ה' ושפל יראה וגו' וכתיב מרום וקדוש אשכן את דכא ושפל רוח וכמאמר כל תשמישי' דקב"ה במאני תבירין כו', וא"כ הב' סבות דרוממות והרגש המעוררים את הרחמים ה"ה הפכים זמ"ז, דהרגש הוא בקירוב הערך והרוממות בהבדלת הערך אשר לפי זה בהכרח לומר שגם הרחמים הנמשך על ידם ה"ה חלוקים באופן המשכתם, והיינו דיש הפרש אם המשכת הרחמים הוא בסבת ההרגש או דהמשכת הרחמים הוא בסבת הרוממות. והיינו דרחמים הנמשכים בסבת ההרגש ה"ה נמשכים לגדול במעלה ומדריגה כמו שהוא נמשך אל הקטן שהוא שפל במעלה ומדריגה, והרחמים הנמשכים בסבת הרוממות ה"ה נמשכים אל השפלים דוקא אבל לא אל הגדולים במעלה ומדריגה דכאשר הרחמים הם באים בסבת ההרגש הנה בהרגש ה"ה יכול להרגיש את הגדול במעלה ומדריגה כמו שהוא מרגיש את הקטן במעלה ומדריגה. דבאמת הנה גם הגדול במעלה ומדריגה ה"ה חסר, אלא שהוא חסר בענין שהוא בערכו, אבל בערכו ה"ה ג"כ חסר, ולזאת הנה כשמרגיש את מחסורו הרי מתעורר ברחמים עליו ומתקרב אליו למלאות את החסר לו. אבל ברוממות הרי הרחמים אינו מצד ההרגש כי המרום אינו מרגיש לפי שהוא בהבדלת הערך, וכל הרגש הוא מצד קירוב הערך, והרחמים הנמשכים מן הרוממות הוא לפי שטבע המרום להיות נמשך אל השפל, וכל שהוא מרום יותר הרי יותר נמשך אל השפל ביותר, וא"כ הרחמים הבאים מהרוממות הרי צריך להיות נמשך אל השפלים במעלה ומדריגה ולא אל הגדולים במעלה ומדריגה, דהאמת אינו כן דגם הרחמים הבאים בסבת הרוממות נמשכים אל הגדולים במעלה ומדריגה כמו שהם נמשכים אל השפלים והעניים, ואדרבא הרחמים הבאים בסבת הרוממות ה"ה גבוהים במעלה ומדריגה מן הרחמים הבאים בסבת ההרגש דהרגש ה"ה בא בסבת החכמה והדעת, ולכן

כל מי שהוא בר דעת יותר הרי ימצא בו ענין ההרגש יותר וחכמה ודעת הוא אור פנימי אור המתיישב בכלי, ורוממות הוא מצד כחות עצמיים דלמעלה מתחמה ודעת שהרוממות בא מצד המקיפים ולא מצד כחות הפנימיים בלבד. וא"כ הרחמים הבאים בסבת הרוממות הם גבוהים במעלה ומדריגה לגבי הרחמים הבאים בסבת ההרגש וכל הגבוה יותר הרי ידוע דכולל יותר. וא"כ מובן דהרחמים שבאים מצד הרוממות ה"ה נמשכים גם אל הגדולים כמו שהם נמשכים אל הקטנים. דפנימיות הענין שבזה הוא דגם הגדול במעלה ומדרי' הוא נחשב לקטן ושפל במעלה ומדרי' לגבי המרומם והמנושא. ולכן נמשך הרחמים לכולם בשוה וכמו רחמי המלך שהם נמשכים לכולם בשוה דהמלך ה"ה מרומם ומנושא על כל השרים (ואינו רק מצד רוממות עצמו אלא גם אפילו מצד הרוממות וההתנשאות על עם, והיינו דגם כאשר הוא שייך אל העם ה"ה מרומם ומנושא) הרי הרחמים שלו הוא על השרים היותר גבוהים ונעלים כמו שהוא על העבדים היותר פשוטים. דהנה המלך הרי משכמו ולמעלה גבוה מכל העם דשכמו הן מוחין שבמדות והמלך משכמו ולמעלה גבוה מכל העם, דהמדות של המלך ה"ה גבוהים מהראש ומוחין דכללות העם ומכ"ש חכמתו ורצונו של המלך. ולזאת הנה הרחמים שלו נמשכים על השרים היותר גדולים כמו על העבדים הפשוטים.

קיצור. יבאר דרוממות והרגש הם הפכים דהרגש קירוב ורוממות הבדלה וריחוק ושניהם גורמים רחמים, דבהכרח דמצד ההרגש הרחמים על גדול במעלה וקטן שוה ומצד הרוממות הוא רק על השפלים וחסרים. ויבאר במעלת הרחמים שמצד הרוממות.

אמנם לכאורה מפני טעם הכלל דטבע המרומם להיות נמשך אל השפל וכל המרומם ומנושא יותר הרי נמשך אל השפל יותר הרי הי' צריך להיות דרחמי המלך יהיו על העבדים הפשוטים דוקא ולא על השרים בכלל ובפרט על שרים הגבוהים והנכבדים ביותר, והאמת אינו כן דכשם שהרחמים נמשכים על העבדים הפשוטים ביותר הנה כמו"כ נמשכים גם על השרים הגבוהים והנעלים ביותר. וטעם הדבר הוא לפי דגם השר היותר נעלה ונכבד הוא כלא כאין ואפט לגבי המלך והראי' דביכולת המלך לעשות שר גדול לעבד פשוט ויכלתו לתת כח לעבד פשוט להגביהו ולרוממו להיות שר ופקיד, דלהיות המלך מרומם ומנושא על כל השרים ולכן הרי כולם השרים הגבוהים והעבדים הפשוטים שוים לגבי, ומשו"ז הרי רחמי המלך נמשך לכולם בשוה והיינו שנמשך הרחמים על השרים הגבוהים כמו שנמשך על העבדים הפשוטים וכשם דעל העבדים הפשוטים ה"ה מרחם הנה כמו"כ ה"ה רואה חסרונו ושפלותו של השר ומתמלא עליו רחמים ואין זה מצד ההרגש, דכשם שבעבד אין זה מצד ההרגש לפי שמובדל ממנו הנה כמו"כ ה"ה מובדל גם מהשר היותר נעלה ונכבד אלא שהוא מצד הרוממות ולזאת כמו שנמשך הרחמים

על העבדים הנה כמו"כ נמשך הרחמים על השרים. וא"כ היוצא מזה הוא דהרחמים הבאים בסבת הרוממות ה"ה נמשכים לכולם בשוה כדוגמת הרחמים הבאים בסבת ההרגש. והיינו דכשם שהרחמים הבאים בסבת ההרגש ה"ה נמשכים גם על הגדולים במעלה הוא לפי דגם הגדול במעלה ומדרי' ה"ה חסר רק שהחסרון הוא בערכו אבל בערכו הרי גם הוא חסר ולזאת הרי הרחמים נמשכים על כולם, הנה כמו"כ הוא גם ברחמים הנמשכים מצד הרוממות שגם הם נמשכים לכולם בשוה רק דיש הפרש באופן המשכתן דהרחמים הבאים בסיבת ההרגש הרי יש בהם חילוקים ואופני מדריגות דהרי אינו דומה חסרון הגדול לחסרון הקטן. והיינו דאינו דומה חסרון שר הגדול והנכבד מה שחסר לו דעם היות דבערכו ה"ה ג"כ חסר אבל חסרונו אינה בדומה כלל למחסור עבד הפשוט. ועוד דהרחמים באים בסיבות ההרגש הרי הכוונה ההרגש של המרגיש דוקא ולכן מי שהוא בר דעת גדול הרי יש בו ההרגש יותר דהכוונה הוא שהוא מכיר יותר ויותר בהחסרון אשר יחסר להאדם ההוא. וא"כ הרי החכם הנפלא והנעלה במאד שהוא בר דעת געלה הרי אפשר הדבר אשר לגודל הפלאות חכמתו הרי יכיר וירגיש במחסור כזה אשר גם בעל החסרון בעצמו אינו יודע כלל ממחסורו ופעולת ההרגשה הזוה הוא דע"י שמרגיש מחסורו ה"ה מתעורר ברחמים למלאות את החסר. וא"כ הרחמים הבאים בסבת ההרגש הרי יש בזה חילוקי מדריגות. וכללותם ה"ה רק עפ"י החכמה והדעת שהם אור פנימי, אבל הרחמים הבאים בסבת הרוממות אין בהם חילוקי מדריגות שנמשכים לכולם בשוה ובאים מצד הרוממות דאינו בחי' אור פנימי כ"א אור מקיף, והגם דאור הרחמים הנמשכים מהמלך ה"ה באים לפי ערך פי' דבסדר המשכת הרחמים כמו שמשתלשלים מהמלך אל השרים והעבדים הרי בכללות הרחמים הם לפי אופן הראוי להטבת עניני המדינה והיינו דכאשר המלך הוא מעיין ומשגיח בטובת הנהגת המדינה ה"ה מעיין ומשגיח בטובת השרים והעבדים דזה טובת המדינה בכללות דזהו סדר המלוכה להיות ריבוי מדריגות בשרים גבוהים ונעלים שרים גדולים בינונים וקטנים ועבדים ועם הארץ אשר מכללות כולם נבנה המדינה לכל עניניו וכאשר המלך מעיין להיטיב הנהגת המדינה הרי הרחמים באים בסדר כללי שיהי' טובת המדינה. ונכלל בזה להיות ההשפעה ומילוי החסרונות לכאור"א לפי ערכו להשרים לפי ענינם ולהעבדים לפי מצבם. אמנם כ"ז הוא כאשר המלך מתלבש א"ע לעיין ולפקח בטובת המדינה בפנימיות אבל המלך כמו שהוא מרומם ומנושא על כל השרים הרי מצד הרוממות שלו כולם שוים דעם היות דרוממות זו היא התנשאות על עם והיינו דאינו הרוממות וההתנשאות העצמי כ"א התנשאות על עם הנה הרחמים הבאים מצד הרוממות ה"ה על כולם בשוה דכשם שנמשך הרחמים על העבדים הפשוטים הנה כמו"כ ה"ה נמשכים על השרים הגבוהים והנכבדים.

קיצור. יבאר במשל רחמי המלך שהוא על כולם בשוה בלי הבדל עבד פשוט לשר היותר גבוה. ויבאר דרחמים הן הבאים בסיבת ההרגש והן הבאים בסבת הרוממות הוא על כולם בשוה. ורק דשל הרגש הוא מצד החכ' או"פ ויש בזה חילוקי מדריגות ושל רוממות הוא מצד העצמי ואור מקיף.

והנה ככל אריכות המשל הזה יובן גם במלכותא דרקייע שיש ב' בחי' ומדריגות באופני המשכת הרחמים העליונים דהן בעולמות העליונים והן בעולמות התחתונים הרי יש ב' אופני המשכת הרחמים הבאים מב' סבות. הא' סבת הרוממות והב' סבת ההרגש דשניהם ענינם לעורר ולגלות הרחמים העליונים. והענין הוא דהנה כתיב ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד. אלקי המלך הוא בחי' מל' דאצי' שהוא מקור אל עולמות בי"ע וכמ"ש מלכותך מלכות כל עולמים דכל עולמים הנה התהוותם וחיותם הוא בחי' מל' ונק' המל' אלקי המלך שהוא בבחי' כח ויכולת ויש בזה ב' בחי' ומדריגות. הא' הוא הרוממות וההתנשאות דהנה אנו רואין דמדת וספי' המל' ה"ה נבדלת וחלוקה מכל המדות וספירות דאצי' דכל המדות וספירות דאצי' ה"ה בבחי' קירוב דוקא והשפעתן הוא השפעה בקירוב. וכמו מדת החסד דאצי' הוא השפעה בקירוב והוא ע"ד מדת החסד למטה שהוא השפעה בקירוב אלא דלמטה מדת החסד הרי רק מה שגורמת השפעה בלבד משא"כ מדת החסד כמו שהוא באצי' ה"ה עצמה נשפעת ונמשכת וכמ"ש מכלכל חיים בחסד שהחסד עצמו הוא מכלכל. וכמ"כ מדת הגבורה וכמו עדי"מ מדת הגבורה למטה דעם היות דוהו השפעות הגבורות ומ"מ הנה גם למטה ההשפעה דגבורה הוא השפעה בקירוב וכמ"ש כמו שהוא למעלה הנה מדת וספי' הגבורה היא בחי' תגבורת החיות וכמ"כ הרי כל המדות והספי' כמו שהן באצי' ה"ה השפעה בקירוב. משא"כ מדת וספי' המל' הרי היא חלוקה מכל המדות וספי' דאצי' שהיא בבחי' רוממות והתנשאות דוקא וכמו עדי"מ למטה הרי מלוכה היא רוממות והתנשאות דוקא וע"י הרוממות הוא מלך. ולכן הרי מצינו כמה אזהרות בכבוד מלכות וכמארז"ל (סנהדרין פ"ב) אין רוכבין על סוסו ואין יושבין על כסאו ואין משתמשיין בשרביטו ואין רואין אותו כשהוא מסתפר ולא כשהוא ערום כו' שתהא אימתו עליך דעיקר ענין המלוכה היא היראה ואימה. ולכן אמרו והוי מתפלל בשלומה של מלכות דאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו. ולכאורה הרי עיקר המלוכה הוא הנהגת המדינה והנהגה בסדר והדרגה לעיין ולהשגיח בטובת המדינה והי' לו לומר דאלמלא הנהגתה והדומה ולמה אומר דאלמלא מוראה. אלא דלהיות עיקר ענין המלוכה הוא היראה והפחד דוקא וכאשר יש היראה הראוי' אז אפשר להיות הנהגת המדינה בסדר ומשטר הראוי. והיראה באה מהבדלה והרוממות דוקא. וכל מי שהוא מובדל ומרומם יותר הרי אימתו ויראתו יותר וכמו המלך דכשהוא סגור בהיכלו ומרומם ומנושא ברוממות והתנשאות עצמו אז אימתו ויראתו ביותר. ועדי"ז יובן במדת וספי' המל' שהיא רוממות והתנשאות דוקא וכמ"ש המלך המרומם לבדו שבוה חלוק

ונבדל מדת וספי' המל' מכל הספי' ומדות דאצי' דכל הספי' ומדות דאצי' היה בבחי' השתל' ער'ע שהם בבחי' קירוב וערך זל'ז והיינו שהם השפעה בקירוב, דער'ע עם היות דהעלול אינו בדומה אל העילה וכמו שכל ומדות שהם ער'ע הרי המדות אינם בדומה כלל אל המוחין ומי'מ הרי בכל זה הגה העלול תופס את העילה ומשיגו במקצת עכ"פ דבער'ע הרי יש בזה עי'ס הרי הגר' של העלול תופס ומשיג בהז'ית של העילה עד כי הגר' של העלול הרי יכולים להלביש את הז'ית של העילה ולכן הרי נקראים בשם השתל' וכמו שלשלת העשוי טבעות וטבעת התחתונה אחזה ודבוקה בטבעת שקודם לה. ועם היות דרק ראש הטבעת התחתונה אחזה בהטבעת הקדום לה וגם זה הגה היא נאחזת רק בסוף הטבעת שקדום לה ומי'מ הרי הטבעת התחתונה אחזה ודבוקה בגוף ועצם הטבעת שקדום לה. וכמו"כ הוא במדות וספי' דאצי' שהם בהשתל' ער'ע והיינו שהם בערך זל'ז וההשפעה שלהם היא השפעה בקירוב. אמנם כ"ז הוא כמו שהיא באצי' דאצי' היא אצלו וסמוך היינו השפעה בקירוב, אבל מדת וספי' המל' הגה הכוונה היא להיות מלך על עם שהם עולמות נבראים ונפרדים ובכדי שיהיו עולמות בי"ע נבראים נפרדים ובטלים לאלקות הרי א"א להיות עיי השתל' ער'ע דגשמי' ורוחניות הרי אין זה שהם רחוקים זמ"ז בלבד, אלא שהם הפכים זמ"ז, הגה עיי השתל' ער'ע הרי יהיו לעולם בבחי' ומדרי' רוחניות ולא יהי' בבחי' מציאות יש, והכוונה הי' שיהיו עולמות בע"ג ובבחי' מציאות יש ויהי' ביטול היש, הגה בכדי שיהי' התהוות היש הוא בדרך בריאה יש מאין דוקא דביש מאין הרי מתהווה דבר מה שאינו בערך המתהווה. וזהו מל' מל' כל עולמים דכל עולמים הרי התהוותם מבחי' מל' דוקא לפי שמדת וספי' המל' הרי חלוקה מכל הספי' שהיא בבחי' רוממות והתנשאות ולכן הגה עיי ספי' המל' מתהווה נבראים בבחי' יש ומציאות שאינם בערך המהווה. אמנם הגה יש במדת וספי' המל' גם ההשפעה בקירוב והוא הדבר הוי' שמהווה ומחי' כל נברא ונברא בדרך פרט וכמ"ש בדבר הוי' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם וכתוב לעולם ה' דברך נצב בשמים שהדבר הוי' עומדת תמיד בשמים להוותו והוא חיותו. וזהו ההשפעה שבקירוב שבמדת וספי' המל' שהיא אור וחיות אלקי שמהווה ומחי' כל נברא ונברא בדרך פרט. וזהו ארוממך אלקי המלך ואברכה שמך לעולם ועד והם ב' הבחי' שבמל' דארוממך אלקי המלך הוא בחי' הרוממות והתנשאות שבמל' והוא ההשפעה בריחוק ואברכה שמך לעולם ועד היא ההשפעה שבקירוב שבמל' והיינו מל' דאצי'. הגה כמו שנעשית כתר ועתיק לעולם הבריאה היא השפעה שבקירוב. אמנם עצם המל' דאצי' כמו שהיא באצי' היה בבחי' רוממות והתנשאות שהוא מובדל ומרומם מעולמות בי"ע.

קיצור. יבאר דספי' המל' חלוקה מכל העי'ס דאצי' שהם בדרך ער'ע, ולכן נקראים בשם השתל' אמנם התהוות הגשמי מן הרוחני הוא

בדרך בריאה יש מאין ע"י ב' המדרי' שבספי' המל' א) השפעה בריחוק.
ב) השפעה בקירוב.

והנה מהב' בחינות השפעה שבמדת המל' הרי נמשכים ב' אופני
רחמים הא' אור הרחמים וההשפעה שנמשך בכל עולם ועולם
לפי ערכו בכלל ולפי מעמד ומצב של הנבראים דעולם ההוא, וכמו בעולם
הבריאה הנה בחי' מל' דאצי' נעשה כתר ועתיק לעולם הבריאה ונמשך
אור הרחמים וההשפעה לנשמות ומלאכים דעולם הבריאה וכמו תענוג הנשמות
שנהנין מזיו השכינה המאיר בג"ע והם נהנין מההשגות שמשגיגים באלקות,
דכל השגה היא בבחי' פנימיות, ושרש התענוג הוא מגעה"ע דעולם הבריאה,
שזהו מבחי' מל' דאצי' שנעשית כתר ועתיק לעולם הבריאה. וידוע שבחי'
עתיק שבכל עולם ועולם הוא התענוג דעולם ההוא וגילוי התענוג הוא מאיר
ומתגלה בהג"ע דעולם ההוא. וזהו גילוי אור הרחמים וההשפעה שמאיר לנשמות
דנהנין מזיו השכינה וכן הגילוי אור דרחמים ושפע אור וחיות המלאכים
שבכל עולם הוא מבחי' העתיקה. וכמ"ש לחם אבירים אכל איש ואמרז"ל
(יומא ע"ה ב') לחם שמה"ש אוכלין אותו והוא המן דשרשו מבחי' טל
וכמ"ש וברדת הטל ירד המן עליו ואמרז"ל (שם) טל מלמטה וטל מלמעלה
והמן באמצע דשרש המן שהוא לחם השמים הוא מהטל שהוא בחי' טלא
דנטיף מעתיקה. וזהו הלחם דמלה"ש דענין האכילה הוא הוספת החיות
וכמו עד"מ באדם למטה ע"י האכילה שאוכל הרי המאכל גהפך להיות
כבשרו ודמו וע"י זה נתוסף לו כח וחיות יותר לעבוד את בוראו, הנה
כמו"כ הלחם למעלה הוא המשכת התענוג לנשמות ומלאכים. דע"י"ז הנה
נתוסף להם חיות פנימי יותר בעבודתם דהנשמות ומלאכים כמו שהם
למעלה הרי עבודתם הוא באהבה ויראה ורצו"ש וכמ"ש והחיות רצוא ושוב,
הנה ע"י המשכת התענוג הרי נתוסף להם חיות בעבודתם ואח"כ נמשך אור
הרחמים וההשפעה לעולם שלמטה ממנו והיינו לעולם היצירה והוא שהאור
והחיות מתצמצם יותר עד שיהי' לפי אופן הנבראים דעולם היצירה והיינו
דמל' דאצי' ה"ה מתלבשת במל' דבריאה להיות כתר ועתיק לעולם היצירה
והוא המשכת התענוג בבחי' אור וגילוי לפי אופן דעולם היצירה שיוכלו
לקבל גם הנבראים דעולם היצירה, ובעולם העשי' הרי מתצמצם האור עוד
יותר עד אשר בא לעולם הזה, הנה אז אור הרחמים והשפעה העליונה באה
בלבושי עשי' וכמ"ש וברכך ה' בכל אשר תעשה דהברכה וההשפעה העליונה
באה בלבושי עשי' והיינו דמל' מלכות כל עולמים. דאור הרחמים וההשפעה
דבחי' מל' דאצי' ה"ה נמשך לכל עולם ועולם לפי ערכו עד אשר נמשך
לעוה"ז בא בלבושי עשי' במזון גשמי ממש להוריד גשמים ולהצמיח צמחים,
וכן בשארי השפעות גשמיים כפי אופן הנבראים דעוה"ז. ויש גם שפלים
ועניים ממש דאין עני אלא בדעת וגם להם הרי נמשך לחם חוקם בהשפעה
מרובה ואין זה מצד עבודתם כלל והוא רק בחסד עליון וכמאמר הזן את
העולם כולו בטובו בחן בחסד וברחמים שהוא גילוי אור רחמים ושפע בחי'

מל' דאצי' שבא ונמשך מעולם לעולם לפי ערכו ולפי אופן מעמד ומצב הנבראים העולם הוא עד כי לעוה"ז בא השפע בלבושי עשי' ממש כפי מעמד ומצב הנבראים דעוה"ז בטוב גשמי דלחם ומזון גשמי'.

קיצור. יבאר דמב' ההשפעות דספי' המל' נמשכים ב' מיני רחמים. הא' ההמשכה בכל עולם ונברא לפי ערכו. ויבאר באופן וסדר ההמשכה דג' עולמות ביי"ע עד כי גם לעוה"ז הוא ההמשכה לפי אופן הנבראים שבו.

והנה רחמים אלו הם הרחמים הבאים בסבת ההרגש וענין ההרגש הוא השגחה פרטית מה שהוא ית' יודע ומרגיש כל נברא ונברא בדרך פרט (ונת"ל דבהרגש הרי יש חילוקי מדריגות ומלוי המחסור הוא לפי אופן ההרגש של המרגיש דוקא) והנה ההשגחה פרטית הוא האור חיות של כל נברא ונברא בפרט. והיינו זה גופא דהוא ית' יודע ומרגיש כל נברא ונברא בדרך פרט הנה זה גופא זהו חיותו ממש, וכנ"ל במלכותא דארעא דכשהמלך מעיין ומשגיח בטובת המדינה הרי נמשך אור הרחמים שלו לכל אחד ואחד בפרט דלהשרים נתמלא מחסורם במה שחסר להם ולהעבדים נמשך הרחמים במה שנוגע להם דאו דוקא הוא טוב הנהגת המדינה, דכאשר נתמלא להעבד במה שחסר להשר ולהשר במה שחסר להעבד הרי יתבלבל המדינה דכאשר המלך ימלא להעבד במה שחסר להשר הרי ית' זה יותר מהכלי קיבול שלו ויתבלבל, וכאשר ימלאו להשר במה שחסר להעבד הרי זה ולא כלום ועוד זאת שמורידו ממעלתו ויתבלבל סדר הנהגת המדינה, ורק דוקא כאשר נמשך לכל או"א לפי ענינו או הוא סדר והטבת המדינה, כמור"כ ההשגחה הפרטית היא ההמשכה לכל עולם ועולם לפי ערכו וכן בכל נברא ונברא, אשר בד"כ הוא האור דממכ"ע דהאור שלפי ערך וכמאמר מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דאור וחיות הנפש הרי נמשך בכל אבר ואבר לפי ערכו, כמור"כ האור וחיות האלקי מאיר ומחי' כל נברא ונברא לפי ערכו, אמנם הנה יש עוד אופן רחמים והוא הרחמים הבא בסבת הרוממות וההתנשאות אשר לפי המשל הנ"ל הרי הרחמים הבאים בסבת הרוממות היו צריכים להיות נמשכים אל השפלים דוקא. וא"כ הרי דוגמתו במלכותא דרקייע דכאשר בחי' מל' הוא בבחי' רוממות והתנשאות הרי צ"ל המשכת הרחמים אל השפלים דוקא. והיינו כמו בעוה"ז ולא בעולמות העליונים דבריאה או געה"ע. אבל באמת אינו כן דגם הרחמים הבאים בסבת הרוממות ה"ה נמשכים גם בעולמות העליונים כמו שהם נמשכים בעוה"ז, דלהיות בחי' מל' מרומם ומנושא או גם עולמות העליונים דבריאה וגעה"ע כלא לגבי' ולכן הרי נמשך גם בעולמות העליונים כמו בעולמות התחתונים וזהו אדם ובהמה תושיע הוי' דהרי האדם ה"ה גבוה במעלה ומדריגה מכמו הבהמה. אמנם זהו רק בהסדר דסדר השתל', דבסדר השתל' הרי האדם גבוה במעלה כו' אבל מצד הרוממות והתנשאות שזהו למעלה מענין השתל' הנה שם הרי אדם ובהמה הם שוים ממש. והם הרחמים

הנמשכים בסבת הרוממות וכמשל המלך שהוא מרומם ומנושא מכל השרים, דאו הוא המשכת הרחמים הוא לכולם בשווה דגם השרים הגבוהים היה ג"כ חסורים וכשם שמרחם על העבדים הפשוטים למלאות מחסורם הנה כמ"כ הוא מרחם על השרים היותר נכבדים דגם הם חסורים ומרחם עליהם למלאות מחסורם.

קיצור. יבאר דרחמים אלו הוא ההשגחה פרטית לפי רצונו ית' בכל נברא בפרט. וכמשל המלך דלגבי העבד והשר שוים. ומ"מ חלוקים במילוי צרכיהם והנמשל מזה הוא באור הממכ"ע. והב' הרחמים שמצד הרוממות דאדם ובהמה תושיע הוי'.

והנה כל זה הוא הרחמים השייכים אל העולמות והיינו מבחי' מדת וספי' המל' שהוא מקור לעולמות. וכמשל המלך שהוא מרומם ומנושא על כל השרים היה בערך העם אלא שמתנשא עליהם ובהתנשאות זו היה מנהיגם, אבל בקשת נש"י הוא ברחמיך הם הרחמים העצמיים דפנימיות ועצמות א"ס ב"ה מה שלמע' מעלה מלהיות מקור למקור לעולם. וכמ"ש כי עמך מקור חיים, דגם מקור החיים ומקור התענוגים היה רק עמך דטפל ובטל לך לעצמותך כו' ובוה הוא בקשת נש"י דברחמיך דוקא שהם הרחמים העצמיים דפנימיות ועצמות א"ס ב"ה. והוא לפי דישאל עלו במחשבה דהפירוש מח' הוא מחה"ק דא"ק דבשרשו הוא פנימיות ועצמות א"ס ב"ה (אשר שם מקומם). וגם כמו שירדו למטה היה חלק אלק' ממעל ממש וכמ"ש בנים אתם לה' אלקיכם וכמו הבן שנמשך מעצמות מוח האב כך כביכול נשמות כל איש ישראל נמשכה ממחשבתו וחכמתו ית'. וכוונת הירידה למטה הוא להשלים הכוונה העליונה בברה"ע דהכוונה הוא שיהי' עולמות בבחי' יש דוקא והנשמה תתלבש בגוף גשמי (ולא בגופות המלאכים) ותהי' למטה שיש מניעות ועכובים על תורה ועבודה, ובוה תהי' עבודתם להגביר הכחות דנה"א על הכחות דנה"ב. לזאת בקשתם של ישראל להיות גילוי רחמיך הרחמים העצמיים דפנימיות ועצמות א"ס ב"ה, וזה גם כן רבים שהם רחמים מרובים דלהיותם בחי' רחמים עצמיים לכן באים בבחי' ריבוי דמפני פשיטות העצמיות היה באים בהתגלות בריבוי דוקא דהנשמות מצד עצמן היינו מצד הפשיטות דא"ס ב"ה הרי כולם מתאימות, אמנם בירידתן למטה לברר בירורים היה מתחלקים לריבוי מדריגות מארי תורה מארי עובדין טבין וכמו צדיקים ובעלי תשובה יושבי אוהל ובעלי עסקים, ולכן הבקשה היא שיהיו הרחמים עצמיים מתגלים בריבוי מדריגות והיינו לכא"א לפי ענינו להבעלי עסקים לפי ענינם והיושבי אוהל לפי עבודתם, והוי"ע הנתנית כח ועוז לכא"א להשלים הכוונה האמיתית. וזהו אלקי עולם ברחמיך הרבים דלהיות שהכוונה בעולם הוא שיהי' כלי לאלקות והיינו שיהי' המשכת העצמות דוקא ושיהי' בבחי' כלי דלא כמו במ"ת שהי' הגילוי מלמעלמ"ט כ"א ע"י העבודה והיינו שהעולם יהי' כלי אל העצמות דוקא והפועלים

העוסקים בזה הם נש"י. ולכן בקשתם היא ברחמיך הרבים שיהי' התגלות רחמים העצמיים ואז יתבטלו כל המניעות ועיכובים לפי דאו הרי דעתם רחבה ובמילא הרי צרכיהם מועטים דלאחר שנקבע בלב האדם האמת כמו שהוא דובריך היא בכל אשר תעשה וא"כ הלא צרכיו מועטים ויש לו זמן להתפלל במתינות ולקבוע עתים לתורה כי הלא ברכת ה' היא תעשיר.

וזהו מים רבים לא יוכלו לכבות כו' דא"ה לא יוכלו לכבות את האהבה של הקב"ה לישראל דאהבתי אתכם אמר ה' דהאהבה היא פנימיות ועצמות א"ס ב"ה ומאהבה זו נקבעה האהבה העצמיות דנש"י להקב"ה. אמנם היא אהבה מוסתרת וביכולת המים רבים דטרדת ודאגת הפרנסה לכבותה. וכמו שגראה במחש דבזמן שאדם טרוד ביותר ה"ה נעתק (ווערט אפגעריסן) גם מעניניו העצמיים אמנם כל זה הוא כאשר דעתו קצרה אבל כאשר מתחזק בהעבודה דתפלה שאו הרי נעשה דעתו רחבה ואז חנה לא זו בלבד דמים רבים דטרדת ובלבול הפרנסה לא יוכלו לכבות את האהבה דנש"י להקב"ה אלא אף גם אם יתן איש את כל הון ביתו דביתו הוא בחי' חכמה והון ביתו הוא מה שבדעת חדרים ימלאון חנה כוז יבוו לו דבאמיתת העבודה בזה גדלה מעלת עבודת הבעלי עסקים גם על עבודת היושבי אהל. וזהו מים רבים דגלות לא יוכלו לכבות את האהבה העצמית דנש"י להקב"ה להיות כי עצמות הוא רק שהיא מוסתרת ונעלמת וע"י העבודה האמיתית בעבודת הבעלי עסקים מתגלה ונשלם הכוונה האמיתית כו'.

קיצור. יבאר דבקשת נש"י הוא רחמיך הרבים רחמים העצמיים ונקראים רבים שבאים משיטות העצמות. וזהו אלקי עולם דתכלית הכוונה הוא שבעולם יהי' גילוי אלקות ע"י עבודה שלמטה דוקא לכן ברחמיך העצמיים רחם עלינו להיות דעתנו רחבה ואז יושלם הכוונה האמיתית בהבריאה בכלל ובבעלי עסקים בפרט.

בס"ד, ש"פ לך, רפ"ד

אחור הדברים האלה הי' דבר ה' אל אברם במחזה לאמר אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד, והנה הרברים האלה הם דבר אור כשדים ודבר המלחמה עם המלכים, אז הי' דבר ה' אל אברם, אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד, וצ"ל קישור הענינים דאנכי מגן לך לשכרך הרבה מאד, דלאחר דאנכי מגן לך מה בא לרבות בזה דשכרך הרבה כו', ומה מאד, ובכללות מהו שייכותם זל"ו, דמשמע דלהיות אנכי מגן לך לזאת חנה שכרך

הרבה מאד. אך הענין הוא דהנה אי' במד"ר (במקומו) ר' לוי אמר תרתין ורבנן אמרי חדא. ר"ל אמר לפי שהי' אבינו אברהם מתפחד ואומר, תאמר (פי' שמא) באותן אוכלסין שהרגתי הי' בהם צדיק א' או י"ש אחד, א"ל הקב"ה קוצים כסוחים היו, ועוד לפי שהי' אבינו אברהם מתפחד ואומר תאמר מלכים שהרגתי, בניהם מכנסים אוכלסין ובאים ועושים עמי מלחמה, א"ל הקב"ה אנכי מגן לך מה המגן הזה אפי' כל החרבות באות עלי' עומדת כנגדן, כך אתה, אם מתכנסין כל או"ה עליך, נלחם אני כנגדן, נמצא מפרש מגן ל' הגנה והצלה. ורבנן אמרי חדא, לפי שהי' אבינו אברהם מתפחד ואומר, ירדתי לכבשן האש ונצלתי, ירדתי למלחמת המלכים ונצלתי, התקבלתי שכרי בעוה"ז, ולא יהי' לי לע"ל ולא כלום, א"ל הקב"ה אנכי מגן לך, כל מה שעשיתי עמך בעוה"ז חנם עשיתי, ושכרך מתוקן לע"ל דשכרך הרבה מאד דכתי' מה רב טובך אשר צפנת ליראיך, וא"כ פרשו מגן מל' חנם, ותו הקישור ושייכות אנכי מגן לך לשכרך הרבה מאד, דאנכי מגן לך להגין עליך, וכל זה במתנת חנם, ושכרך הרבה מאד בהגילוי דלע"ל.

וביאור הענין הוא דהנה אי' בעקרים מאמר ד' פל"ו דע"פ שורת הדין הי' מהראוי דשכר המצוה ושכר העבודה יהי' שכר זמני ומוגבלי, אך בחסד הוי' עלינו הגה השכר הוא נצחי ובל"ג, והענין הוא דהנה עבודת האדם הוא בהגבלה, דעבודת האדם הוא בקיום המצות, ומצות ה"ה מוגבלים בזמן ומקום, וכמו מצות תפילין הרי מצותה ביום ולא בלילה, וכן מצות ציצית הרי עיקרה ביום, דכסות לילה הרי אינה מחוייבת בציצית, וכן השבת והמועדים ה"ה מוגבלים בזמן, דשבת הוא ביום השביעי, ולכן המהלך במדבר זא"י אימתי הוא שבת מונה ששה ימים והשביעי שבת, וכן המועדים ומצותן ה"ה מוגבלים בזמן דוקא, וכמו שופר בר"ה, וצום בעשירי ישיבת סוכה ואכילת מצה והדומה, וכן מצות מוגבלים במקום וכמו מצות התלויים בארץ, ומצות התלויים בבתיים, וכן באדם המקיים את המצוה, הוא ג"כ במקום מוגבל דוקא, וכמו במצות תפילין שצריכים להניחם בזרוע ובראשו במקום מוגבל דוקא, דידיכה יד כהה שהיא בשמאל, וכשם שהמצות מוגבלים בזמן ומקום הנה גם אופן עשייתם הוא בהגבלה דוקא דיש בהם שיעור ומדה, וכמו מצות תפילין שהם אצבעיים על אצבעיים ושיהיו מרובעים, וכן בהגבלת הפרשיות, והבתים דש"י בית אחד וש"ר הוא נחלק לד' בתים דוקא, וכל זה הוא לפי שהמצות הם מוגבלים, ולכן הרי גם המצות דחובת הלבבות ה"ה ג"כ בהגבלה, וכמו מצות האהוי"ר שהם חובת הלבבות והם ג"כ בהגבלה, וכמו מצות האהבה דלבד זאת שהיא מוגבלה בזמן, דעיקר האהבה היא התגלות האהבה, וע"ז הרי יש זמן ומועד מוגבל, והוא בעת התפלה, דאז הוא זמן התגלות האהבה, ואין חובת מצותה כל היום, ואדרבא בכל היום הוא שצריך להיות רק רושם האהבה בלבד, דע"ז ה"ה עוסק בתורה וקיום המצות, זא"כ הרי האהבה מוגבלה בזמן, ולבד זאת מה שהאהבה מוגבלה בזמן, הנה הוא בעצם דבר מוגבל, פי' דאהבה ה"ה מוגבלת בעצם מהותה, דלכן הרי יש באהבה מדריגות חלוקות וכמ"ש ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך,

הם ג' מיני אהבה, דבכל לבבך פירושה כל כמה שהלב תוכל להכיל, והיא אהבה מוגבלת, והאהבה דבכל נפשך היא נעלית במדרגיגתה על האהבה דבכל לבבך, דבכל נפשך פירושה הגדלת והתפשטות האהבה, והיינו שהאהבה מתגדלת ומתפשטת בכל כחות ואברי נפשו גם שאינם כלים אל האהבה, דהנה הלב היא כלי אל האהבה, דמקום משכן המדות הוא בלב, ולהיות שהלב היא כלי אל המדות, דשם משכנו, א"כ הלב היא כלי אל האהבה, וזהו בכל לבבך, כל כמה שהלב תוכל להכיל, דהרי הלב היא כלי אל האהבה, ולכן בכל לבבך שצריך להיות האהבה לה' כמו אהבה בשרית ממש, דכשם שבאהבה גשמית הנה להיות הלב כלי אל האהבה הרי נרגש בלבבו ממש, הנה כמו"כ בהאהבה האלקית דבכל לבבך הוא שלבבו ממש והיינו שהבשר הגשמי יהי' לו המשכה לאלקות, ובכל נפשך הוא הגדלת והרחבת האהבה גם בהכחות והאברים שבעצם אינם כלים לאהבה, וכמו הרץ לדבר מצוה, שהוא מפני יוקר המצוה אצלו, דלהיות שהמצוה יקרה וחביבה לו במאד מאד משו"ז הוא רץ במרוצה לקיימה, דסיבת היוקר של המצוה אצלו היא באה מפני האהבה, וכמ"ש בס"ב והמקיימן באמת הוא האוהב שם ה' וחפץ לדבקה בו, דלהיותו אוהב את ה' וחפץ לדבקה בו לכן הוא מקיים את המצות באמת, ומשו"ז הוא רץ במרוצה מפני יוקר חובת המצוה, ומ"מ ה"ז ג"כ בבחי' הגבלה, דהגם שזה גבוה במעלה ומדרי' מכמו האהבה דבכל לבבך, והיינו דהאהבה דבכל נפשך ה"ה נעלה הרבה יותר מהאהבה דבכל לבבך, דהרי היא כלי אל האהבה ושאר הכחות והאברים, הנה בעצם אינם כלים לאהבה, ורק מפני שיקר וחביב לו מצות ה', והוא התפשטות והגדלת האהבה, ומ"מ הרי זה ג"כ בהגבלה כפי יכולת קבלת הכחות והאברים, כמה שיכולים לקבל ולסבול.

והנה גם האהבה דבכל מאדך, שהיא בבחי' בלי גבול, ומ"מ ה"ה ג"כ מה שהיא בהגבלה, והראי' דיכול היות דמה שהוא אצלו בבחי' בלי גבול הנה באדם אחר שהוא גבוה ונעלה ממנו הוא גבול עדין, וזהו שנא' בכל מאדך, מאד שלך פירושו הבל"ג שלך, דהנה לכאוי הול"ל ואהבת כר' בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאד, דבב' אהבות דבכל לבבך ובכל נפשך הרי בזה שייך חילוקי מדריגות בין אדם לאדם, אבל האהבה עצמיות שהיא למע' מטו"ד, הרי לכאוי היא ככולם בשוה, והי' מהראוי שיאמר בכל מאד, ואומר בכל מאדך, המאד שלך, בכאוי"א המאד שלו, דאהבה זו היא ג"כ מוגבלת, וטעם הדבר הוא לפי שהאדם בכלל הוא מוגבל, ולכן הנה גם הבל"ג שלו הוא גבול בעצם, אלא דאצלו הוא בלי"ג, ומזה גופא דמה שאצלו הוא בלי"ג, והיינו מה שלמע' מהשגה ובאדם אחר ה"ז עדיין בבחי' גבול, הנה מזה גופא מובן דהאהבה היא ג"כ מוגבלת בעצם מהותה, אלא שהיא בכל מאדך, היינו הבל"ג שלו, וצריכים לומר דבאהבה דבכל מאדך, הוא קאי על הבחינה והמדריגה שבאה ע"י ההתבוננות, דהנה האהבה דבכל מאדך היא אהבה עצמית, ויש בה, בהאהבה עצמית, ב' מדריגות הא' מה שבאה ע"י התבוננות, והגם שהיא אהבה עצמית ומ"מ הנה התעוררות האהבה והתגלותה בא ע"י ההתבוננות בהפלאות ורוממות הא"ס ב"ה, והב' היא הבאה מצד עצם התגלות הנשמת

בלי שום התבוננות כלל, והתגלותה בעת זמן עת רצון למעלה, דבכללות השנה הוא בר"ה ועשיית, ובכל יום הוא בעת התפלה, דתפלה הו"ע ההתקשרות והדביקות, וכמ"כ בכל זמן הדביקות כו', והנה האהבה עצמיות (כלומר הבחינה והמדריגה) הבאה ע"י ההתבוננות הנה בה יש חילוקי מדריגות, והיינו דבאדם זה הוא בל"ג כלומר מה שלמעלה מבחי' השגה, ובאדם שהוא גבוה ונעלה במדריגה ממנו הנה זה עדין בבחי' השגה ממש, והוא ע"ד הגילויים שבעולמות, הנה עולמות בי"ע ה"ה בחי' ממכ"ע, הנה ידוע דלגבי עולמות בי"ע נק' אור האצ"י בחי' סוכ"ע, ובמדריגו' הפרטית הרי אצ"י הוא ג"כ ממכ"ע שהם האורות המתיישבים בכלים, ואור הסובב הוא האוא"ס שלמע' מאצ"י, וכן בעבודה האמיתית דנשמות דבי"ע הרי ע"י ההתבוננות בהאלקות דאצ"י הרי נעשה אצלם ההתעוררות וההתגלות דאהבה עצמית שהיא בחי' בל"ג, הנה זה בנשמות דבי"ע, אבל בנשמות דאצ"י הרי האור דאצ"י הוא בבחי' או"פ, והבל"ג שלהם הוא ההתבוננות בהפלאות ורוממות הא"ס שלמעלה מאצ"י, והנה כ"ז הוא בהבחינה ומדריגה אהבה עצמית הבאה ע"י ההתבוננות (היינו מדרי' א' הנ"ל) אבל בהבחינה ומדרי' האהבה עצמית הבאה מצד התגלות עצם הנשמה הנה לכאור' הוא בכל הנשמות (דבי"ע ואצ"י) בשוה, דהרי הנפשות מתאימות המה, ומ"מ צריכים לומר דגם בהאהבה העצמית הבאה מצד התגלות עצם הנשמה (היינו מדרי' הב' הנ"ל) הרי אינו דומה כמו שהוא בנשמות דבי"ע לכומו שהוא בנשמות דאצ"י, אמנם האהבה דבכל מאדך היא בל"ג אבל הבל"ג הוא גבול, דאדם בכלל הוא גבול, ולזאת גם הבל"ג שלו הוא גבול, וא"כ דמצוח הם בהגבלת דוקא, ועבודת האדם הוא מוגבל עד כי גם האהבה דבכל מאדך שהיא בחי' בל"ג היא גבול בעצם מהותה כנ"ל, א"כ עפ"י שורת הדין הי' מהראוי דשכר המצוה ושכר העבודה תהי' זמני וגבולי, אמנם בחסד השי"ת שהוא בחי' רב חסד, הנה השכר הוא נצחי, והיינו שהוא בלי גבול, והוא ע"ד דאי' במד"ר (במדבר תחלת פי"ב) ג' דברים שמע משה מן הקב"ה והרתיע לאחוריו, דכשאמר הקב"ה ונתנו איש כופר נפשו, אמר משה מי יוכל ליתן כופר נפשו (איוב ב') עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, ועדין אינו מגיע (פי' דגם זה אינו מספיק עדיין) שנא' (תהלים מט) אח לא פדה יפדה איש לא יתן לאלקים כפרו, ויקר פדיון נפשם, א"ל הקב"ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן, זה יתנו (דזה הוא בחי' גילוי, וזה יתנו, והכוונה שהגילוי יתנו על ענינים אלקיים, דהרחבת המוח והרחבת הלב יתנו לאלקות, דבעניני עולם לא יהי' בלב ולב, וכל הרחבת המוח והלב וכל עניני ההתגלות יתנו רק לאלקות בלבד), וכן בענין הקרבנות אמר הקב"ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן, וכן בשעה שא"ל הקב"ה (שמות כה) ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, אמר משה מי יוכל לעשות לו מקדש שישרה בתוכו (מ"א ח') הנה השמים ושמי השמים לא יכללוך וגו', ואומר (ירמי' כג) הלא את השמים ואת הארץ אני מלא וגו', ואומר (ישעי' סו) השמים כסאי והארץ הדום רגלי וגו', א"ל הקב"ה איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן, ובמד"ר (פנחס פכ"א) כתי' (איוב לו) שדי לא מצאנוהו שגיא כח וגו' וכתי' (שם לו) הן אל ישגיב בכחו, מי כמוהו מורה, כיצד יתקיימו שני מקראות אלו, אלא כשהוא נותן

להם (הרי נותן) לפי כחו, וכשהוא מבקש, אינו מבקש אלא לפי כחו, שהפני הוא דכשהוא מבקש, אינו מבקש אלא לפי כחו שהוא העבודה שבבחי' הגבלה, וכשהוא נותן ה"ה נותן לפי כחו שהוא השכר נצחי ובל"ג, והגם דכחו ית' הוא בגבול כמו שהוא בבלי גבול, וכדאי' בעבוה"ק, האי"ס כשם שיש לו כח בבלתי בעל גבול, כן יש לו כח בגבול, דאם תאמר שיש לו כח בבלתי גבול ואין לו כח בגבול, הרי אתה מחסר שלימותו, והאין סוף הוא שלימותא דכולא, ואי"כ הרי יש לו ית' כח בגבול, ומ"מ הנה מה שאומר וכשהוא נותן הרי נותן לפי כחו, הנה הכוונה הוא כח הבל"ג, דכח הגבול אינו התחדשות, והיינו דשכר המצות הם נצחי ובל"ג.

ובזה יוכן מ"ש ולך אד' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, ומקשינן דמאחר כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, אי"כ מהו ולך אד' החסד, דשילום שכר לפי הפועל והעבודה אין זה חסד כלל, כי הלא זה מגיע בעבור עבודתו, אלא הפני' הוא ולך אד' החסד שהתשלום שכר הוא בשכר נצחי ובל"ג, וזהו החסד, דהגם דעבודת האדם במצות היא עבודה בהגבלה, והי' צ"ל גם השכר זמני ונצחי*, הנה לך אד' החסד שהשכר הוא נצחי ובל"ג, ומ"מ אמר כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, דבכדי שיהי' גילוי החסד בשכר בל"ג הוא כמעשהו דוקא, דצ"ל מעשה ופועל כזה שימשיך בחי' החסד עליו, והיינו דבכדי להמשיך מאד העליון שהוא בחי' בל"ג הוא דוקא ע"י העבודה דבכל מאדך, והגם שאהבה זו דאהבה עצמית היא רק בכל מאדך, מאד שלך, דאצלך היא בל"ג, אבל בעצם ה"ה ג"כ מוגבלה, דכללות האדם הוא מוגבל ואי"כ גם הבל"ג שלו הנה בעצם מהותו הוא גבול ואי"כ הרי העבודה בהאהבה דבכל מאדך היא ג"כ מוגבלה, ומ"מ צ"ל עבודה לפי אופן ההמשכה ולזאת בכדי להמשיך בחי' מאד העליון שהוא בל"ג הוא ע"י העבודה דבכל מאדך דוקא שהוא בל"ג של האדם, דהנה מצות ה"ה ממשיכים את אור העצמי דעצמות א"ס, אשר כן גיתן מלמע', דע"י המצות ימשיכו את אור העצמי, והיינו דבמצות הוא התגלות העצמות ית' ממש, ומ"מ הרי יש חילוקי מדרי' בהמשכות והגילויים שע"י המצות, וכמו מצות תפילין הוא המשכת אוא"ס בד' מוחין, וכידוע בענין הקב"ה מניח תפילין, דהקב"ה הוא בחי' כתר הרי מניח תפילין, ההמשכה לד' מוחין, וע"י קיום מצות ציצית הוא המשכת אוא"ס ב"ה בחכ', דל"ב חוטין שבציצית הם ל"ב נתיבות חכ', וע"י הצדקה הוא ההמשכה והגילוי בחסד דרועא ימינא שהיא ספי' ומדת החסד, וכן בכל מצוה ומצוה הרי יש לה המשכה מיוחדת, והיינו שיש חילוקי מדריגות בהמשכות והגילויים שע"י המצות מאיזה בחי' היא ההמשכה ובאיזה מדרי' היא ההמשכה והתגלות, והיינו דכללות ההמשכה שע"י המצות הוא התגלות עצמות הא"ס ב"ה הבל"ג האמיתי, ולכן הרי במצות הכללים וכמו מצות שופר שהיא מצוה כללית הרי גם הכוונה פרטית שבה הוא להמשיכה משרשה העליון, שהיא בחי' גבור'

ונצחי : כ"ה בכתי, ואוציל : ומוגבלי.

דעתיק, דהפי' בזה הוא, דבעת תקיעת שופר, והיינו בעת קיום המצוה בדרך פרט, צריך לכוון כוונה זו, וכן במצות ישיבת סוכה דזהו ענגא דאהרן דבשרש העליון הוא בחי' חסד דעתיק, אשר האמת הוא דבכל המצות הנה ההמשכה וההתגלות הוא בחי' הא"ס ב"ה הבל"ג אמיתי, אלא שבכל מצוה ומצוה הוא המשכה פרטית, כלומר לפי אופן העבודה, ולזאת הנה בהאבות דבכל לבבך ובכל נפשך, שהם בהגבלה כנ"ל הנה גם ההמשכה היא בהגבלה, והיינו מהאור האלקי שבא בהגבלה, והוא מצד העבודה, דלהיות העבודה היא בהגבלה לכן גם ההמשכה שממשיך בעבודתו הוא אור המוגבל, אמנם מצד המצוה שבזה, דאהבת ה' היא מצוה, הנה מצד המצוה שבזה הרי מאיר ונמשך הבל"ג ג"כ, והיינו דההמשכה שע"י העבודה הוא בהגבלה וממשיך אור המוגבל, אבל מצד קיום המצוה, ובמצות הרי ניתן מלמע' שבזה יהי' התגלות העצמות, הרי נמשך ומאיר בזה גם אור הבל"ג, וזהו כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, דבמדה שאדם מודד, בה מודדין לו, דההמשכה היא לפי אופן עבודתו, אמנם ולך אד' החסד שהשכר הוא בל"ג ונצחי, וא"כ פי' הפסוק הוא דלך אד' החסד מה שניתן מלמע' כללות ענין זה דע"י המצות יהי' התגלות עצמות א"ס הבל"ג אמיתי, ואתה תשלם לאיש כמעשהו, שצריך להיות עבודה לפי אופן ההמשכה, ולזאת הנה בכדי להמשיך בחי' מאד העליון הבל"ג הוא ע"י האהבה דבכל מאדך שהוא בל"ג של האדם, דע"ה שבאמת ה"ה גבול דהרי כללות האדם הוא גבולי, וגם הבל"ג שלו הוא ג"כ גבול, ומ"מ להיות דעכ"פ ה"ז אצלו בל"ג, הנה לזאת זהו כלי להשראת והתגלות הבל"ג אמיתי, וזהו שדרך הרבה מאד בהגילוי דבלי גבול, והוא ולך אד' החסד אשר השכר יהי' נצחי ובל"ג.

אמנם כ"ז הוא ע"י קיום המצות דוקא, דהנה אי' במד"ר (בראשית פמ"ד) הה"ד האל תמים דרכו, אמרת ה' צרופה, מגן הוא לכל החוסים בו, אמר רב לא ניתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, וכי מה איכפת לי' להקב"ה, במי ששוחט מן הצואר או במי ששוחט מן העורף, הוי לא ניתנו המצות אלא כדי לצרף בהם את הבריות, ועוד דרשו שם, תמים דרכו זה אברהם, דכתי' ומצאת את לבבו נאמן, אמרת ה' צרופה שצרפו הקב"ה בכבשן האש, מגן הוא לכל החוסים בו, אנכי מגן לך, הרי מבאר בזה ב' ענינים, הא' דהמצות הם רק לצרף את הבריות, וכן אברהם אע"ה צרפו הקב"ה בכבשן האש, והנה מה שאמר רב לא ניתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, הנה הצירוף הוא ברור ויכוך וזיקוק, דזהו ענין הצירוף שהדבר הוא ברור כמו הברו הזכו, שנתברר עד שהוא זך ונקי וגם זקוק, וכמו מצרף לכסף שהוא מזוקק שבעתים, ובריות הם עולמות הנפרדים, ולא ניתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, הוא לברר לזכך ולזקק את עולמות הנפרדים, והיינו דזה מה שהמצות התלבשו בדברים גשמיים ציצית בצמר הגשמי ותפילין בקלף הגשמי וכן שאר המצות שנתלבשו בדברים גשמיים דוקא, הכוונה בהם לברר ולזכך עולמות הנפרדים שיהיו כלים לאלקות, ובפרט הבירור של הנה"ב שנעשה ע"י המצות, וכידוע דהמצות הרי יש בהם סגולה פרטית לברר ולזכך את הנה"ב ולקשרו באלקות, וביותר הוא ע"י מצות הצדקה דכתי' משפט וצדקה

ביעקב אתה עשית, דצדקה דיעקב הוא במשפט דוקא, והיינו שצריך האדם לשפוט א"ע גם בדברים המותרים, הו"ע קדש עצמן במותר לך (וכמבאר בדי"ה בראשית בארוכה), וג"ז יהי' בשביל התועלת, וכמו באכו"ש יהי' הכוונה בזה אשר בכחם יוכל לעבוד את הוי' בתפלה ותורה, ועושה כן, או הוא התועלת, וענין המשפט הוא מה ששופט א"ע לאכול רק מה שראוי לו בהכרח (בימי החול, משא"כ בשבת שצריכים לענגו באכו"ש, דבירור שבת באופן אחר כידוע כו' וג"ז בכל אדם לפי מה שהוא כו') ומה שאינו מוכרח לו בהכרח ה"ה נותן להזולת, דהפי' הוא דצדקה הוא שנותן הכל לזולתו ולעצמו לוקח מה שמוכרח לו בהכרח, ולא כאלו שמתענגים בעצמם, ומה שנשאר אצלו אחר אכלו ושתו וכל הדרוש לו, הנה מהשיריים מה שנשאר אצלו הוא נותן להזולת, אבל ענין המשפט הוא ששופט א"ע כג"ל, ובוה מתברר ומדוכך הנה"ב בעצם מהותו, דהנה"ב אינו יודע זה כלל, איך הוא נותנים לזולתו, ובפרט לשפוט א"ע בכל דבר ודבר אשר יקח לעצמו רק מה שמוכרח לו וג"ז לא בשביל הנאת עצמו כ"א בשביל התועלת מזה, והתועלת הוא שיתפלל וילמוד בכח האכילה ההיא, ולזאת בזה דוקא (בצדקה שע"י משפט) הוא שובר עצם מהותו של הנה"ב, ואז יכול להתחיל עבודתו בתיקון ובירור הנה"ב ולזככו (וכמבואר בדי"ה כי עמך הסליחה, רפ"ג, אשר תחלה צריכים לשבור את הנה"ב ואח"כ אפשר לתקנו ולבררו כו'), וכן כללות כל המצות נקראים בשם צדקה וכמ"ש וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות וגו', דע"י המצות הרי מתבררים הדברים הגשמיים שיהי' כלים לאלקות, וזהו לא ניתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות, והיינו דכנדי שיהי' צירוף ובירור דעולמות הנפרדים הוא ע"י המצות שהתלבשו בדברים הגשמיים, וזהו אמרת הוי' צרופה ואז הוא מגן לכל החוסים בו, וכן תמים דרכו זה אברהם, דמצאת את לבבו נאמן, אמרת הוי' צרופה דצרפו הקב"ה בכבשן האש, ולכא"ו הרי קיים אאע"ה כל התורה עד שלא ניתנה, וא"כ הרי קיים את המצות, ולמה הוצרך להיות נצרף בכבשן האש, דהלא מצות הם מצרפים גם את הבריות עולמות הנפרדים, ואאע"ה קיים את המצות ולמה עוד הוצרך להצרף בכבשן האש, ועוד צ"ל דמאחר שקיים אאע"ה כל התורה עד שלא ניתנה וא"כ מה ההתחדשות דמ"ת, הלא כבר קיים אאע"ה וכן שארי האבות וכו', אך הענין הוא דהנה כל המצות שקיימו האבות אין זה מצות מעשיות שהרי הוי' זה קודם שניתנה התורה, והרבה מצות הוי' א"א לקיימם שהיו קודם לזמן, והרבה מצות הם זכר ליצי"מ, וקיום המצות דאאע"ה הוי' רק ברוחניות, והענין הוא דהנה כתי' ויסע אברם הלוך ונסוע הנגבה, והנה הלוך ונסוע הוא ר"ש, והלוך ונסוע הנגבה, דכל הרו"ש שלו הוי' בנגבה שהוא ימין בחי' חסד, דזהו מדריגתו של אברהם, דהנה עבודת האדם הוא ברו"ש דוקא, דהאור וחיות האלקי שמהווה את העולמות ומחי' אותן הוא בבחי' ר"ש דכתי' והחיות ר"ש וקאי גם על האור וחיות האלקי שמחי' את העולמות שהוא בבחי' ר"ש, דהרי א"א להיות ההתחברות כ"א בבחי' ר"ש דוקא, דגשמי העולמות שמהווה וחי מאלקות הרי אינו בערך כלל אל האור וחיות האלקי המהווה ומחי' אותו, וא"א להיות ההתחברות בהתיישבות ממש כ"א בדרך ר"ש דוקא, וכמו אור וחיות הנפש

שמחי' את הגוף שהוא ברו"ש דוקא, שזהו"ע דפיקא דליבא ב' דפיקות הסתלקות והתפשטות, הוא לפי שהנפש זגוף הם רוחני וגשמי דהנפש הוא רוחני והגוף הוא גשמי ואינם בערך זל"ז כלל, ולכן הנה התחברותם אי"א להיות בבחי' התיישבות ממש כ"א בדרך רו"ש דוקא, וכמו"כ יובן בהאור חיות האלקי שמהוה ומחי' את העולמות, שאינו בערך כלל לכן ההתחברות הוא בדרך רו"ש, ולהיות שההתחברות הוא בבחי' רו"ש, לזאת צ"ל עבודת הנבראים לקבל את החיות, וצריך להיות עבודתם של הנבראים בבחי' רו"ש דוקא, בכדי להמשיך את האור וחיות אלקי שבא בבחי' רו"ש דוקא, וזהו הטעם דעבודת האדם הוא ברו"ש.

והנה עיקר ענין רו"ש הוא באור הסובב דוקא, דבאור דממכ"ע אם היותו ג"כ בבחי' רו"ש אבל אין זה אמיתית ענין דרו"ש עדין, ועיקר ענין רו"ש, והיינו מה שהוא רק רו"ש, דאס וואס עס איז מער ניט ויא רו"ש, הוא רק באור הסובב, דבממכ"ע הרי האור הוא בבחי' התיישבות ובבחי' גילוי בהכלים, משא"כ בסוכ"ע שהוא למע' מהכלים, ואין זה מה שהאור אינו בבחי' התיישבות בכלים בלבד, כ"א הוא בעצם למעלה מהכלים, ולזאת בהיות דממכ"ע וסוכ"ע ה"ה מובדלים בעצם מהותן, דממכ"ע הוא אור הבא בהתיישבות ושייכות אל הכלים, וסוכ"ע הוא למע' ממהות וענין הכלים, דלכן נק' סוכ"ע דסובב ומקיף את כולם בשוה, הנה משו"ז ה"ה חלוקים ג"כ באופן מדריגתם, דע"ה דשניהם משתווים בזה, דבשניהם הן בממכ"ע והן בסוכ"ע התגלות האור הוא בבחי' רו"ש, ומ"מ הרי יש הפרש והבדל גדול באופן הרו"ש, דהרו"ש דממכ"ע הנה גם הרצוא הוא בבחי' אור המאיר שהוא בבחי' גילוי תוך הכלי, שהרי גם בעת הרצוא ה"ה מחי' את הכלי, והשוב הוא שמאיר בבחי' גילוי ובבחי' פנימיות תוך הכלי, אלא שהוא בבחי' רו"ש דאחר השוב חוזר להיות בבחי' רצוא שהוא הרצוא וההסתלקות, אבל כ"ז הוא כמו שהוא בתוך הכלי, משא"כ בסוכ"ע הרי גם השוב הוא ג"כ רק מה שנאחו בהכלים בלבד, והרצוא הוא בבחי' סילוק והבדלה לגמרי, ולכן הרו"ש דסוכ"ע נק' בשם מטי ולא מטי דפירושו נוגע ואינו נוגע, דהשוב דסוכ"ע הוא רק מה שנוגע בלבד, בבחי' נגיעה קלה, ואינו נוגע הוא בהרצוא דאינו גם בבחי' נגיעה ג"כ והוא בבחי' סילוק והתכללות, דלהיות דכללות האור דסוכ"ע הוא מה שלמעלה מהכלים, דלכן ה"ה חלוקים באופן מדריגתם בהרו"ש שלהם, ולהיות כן הנה משו"ז ה"ה חלוקים גם בהעבודה דאינו דומה כלל ויש הפרש גדול בין העבודה דרו"ש דממכ"ע להעבודה דרו"ש דסוכ"ע, דהרצוא בהעבודה דממכ"ע הוא שחפץ בהגילוי אור אלקי, והיינו דאין לו שום חפץ ורצון כלל בשום דבר בעולם, וכל חפצו ורצונו ומגמתו הוא שיאיר אור האלקי, ובה גופא הרי יש כמה אופנים שונים, דישנו מה שקרבת אלקים לו טוב, היינו דלו טוב הדבר, ורוצה ורצונו ומשתוקק בהגילוי אור לעצמו דעבודה זו מה שקרבת אלקים לו טוב ורצונו ומשתוקק בהגילוי אור לעצמו, היא עבודה טובה ועבודה גדולה במאד, רק שזהו בבחי' ישות ומורגש שהוא אהבת עצמו, וישנו עבודה נעלה וגבוה מזו, והוא שחפץ ומשתוקק בהגילוי אור אלקי מצד האלקות

והיינו דאין זה לבד מה שקרבת אלקים לו טוב חפץ בהגילוי לעצמו, דהו אהבת עצמו, כ"א שחפץ זה מצד האלקות, והפירוש דפועל בעצמו בעבודתו להיות אוהב ה', ומפני אהבתו את הוי' הוא חפץ בהגילוי אור, וכללות הענין בזה (בהעבודה דממכ"ע) שחפץ בהגילוי אור, והו העבודה דרצוא, והשוב הוא שמרווה צמאונג בעסק התורה שאחר התפלה, דהנה העבודה דממכ"ע הוא בבחי' הגבלה, וא"כ הרי יש זמן מוגבל להאהבה ובג"ל, דעיקרה בזמן התפלה, דאו הוא הרצוא, ואח"כ הוא השוב בעסק התורה שאחר התפלה, שמאיר לו האור שבתורה, שהוא אור אלקי ממש, ובוה הוא מרווה צמאונג, וא"כ הר"ש דממכ"ע הרי בכללותו הוא גילוי אור, והיינו דגם הרצוא ואפי' בהמדרי' היותר נעלה שהוא מצד האלקות, הנה עיקר חפצו ורצונו הוא בהגילוי אור, משא"כ הר"ש דסוכ"ע דהרצוא הוא שחפץ ומשתוקק להכלל באוא"ס ביה, ואין זה שחפץ גילוי אור דהרי כל מגמתו הוא להבטל ולהכלל בעצמותו ית', ואין זה מטעם דקרבת אלקים לו טוב שבוה ימצא מציאותו (והיינו כמו העבודה דרצוא שבממכ"ע באופן הב' הנ"ל שהוא אופן הנעלה, שפועל בעבודתו להיות אוהב הוי', ומשו"ז ה"ה חפץ בהגילוי אור אלקי מצד האלקות, וזה כל מציאותו לפעול שיאיר גילוי אור האלקי, אמנם בהרצוא שבסוכ"ע אין זה עבודתו כלל, דעיקר חפצו וכל מגמתו הוא להבטל ולהכלל בעצמותו ית'), ואדרבא הנה בזה הרי מתבטל כל מציאותו לגמרי מכל וכל, וכדאי' בסש"ב פ"ט דהגם שתהי' אין ואפס ותתבטל שם במציאות שלא ישאר ממנה מאומה ממהותה ועצמותה הראשון אעפ"כ (הנה) זה רצונה וחפצה בטבעה, להיות דכל ענינו בהרצוא הוא להבטל ולהכלל בעצמותו ית', ואח"כ הוא השוב שהוא ביטול הכלים שלו, והיינו שמתבטל בכל עצמותו, והוא דכ"כ הוא תוקף הרצוא שלו, עד שנעשה השוב שהוא ביטול עצמותו, דאין לו כח להיות בבחי' רצוא עוד, וכל ענינו הוא להיות למטה לעשות כלים לאלקות, והוא ביטול בכל עצמותו, דעצמות פ"י עיקר רצונו וחפצו הוא הרצוא והתהכללות דוקא, אלא שבע"כ אתה חי בהשוב, וא"כ הרי כל ענינו רק להיות למטה, ולקיים התו"מ ועל ידם לעשות המטה (כלומר כל ענינים הגשמיים) כלים לאלקות, ובוה גופא הרי יש מדרי' ובחינה גבוה מזה הוא אם רץ לבך שוב למקום, דכאשר הרצוא שלו הוא בעומק ובפנימיות יותר, ה"ה מגיע בהרצוא בבחי' גבוה יותר, והוא שנגש לו, עס דער הערט זיך אצלו יותר הזכונה האמיתית דלשבת יצרה, וע"כ הוא בבחי' שוב למטה, ולעשות את המטה במדרי', כלי אל התגלות העצמות ביה, והוא לייחדא קוב"ה ושכינתו בתחתונים וכמ"ש בסש"ב פ"י דאין כוונתו לרוות צמאון נפשו הצמאה אלא כדפי' בתיקונים איזהו חסיד המתחסד עם קונו עם קן דילי', והיינו לייחדא קוב"ה ושכינתו בתחתונים דוקא, וא"כ הרי הר"ש דסוכ"ע גם בעבודה אין זה כלל ממהות העבודה דר"ש שבממכ"ע, דהר"ש דסוכ"ע אין זה לעצמו כלל, דהרצוא הוא התכללות ויצאה מעצמותו לגמרי, והשוב הוא ביטול הכלים, כלומר ביטול כל העצמות שלו, או שהוא גילוי אור לייחדא קוב"ה ושכינתו בתחתונים, והו העבודה דר"ש שבסוכ"ע, וזה הי' עבודת אאע"ה דהלוך ונסוע הנגבה שהיתה עבודתו בר"ש דסוכ"ע, שהוא עבודה דמס"ג בביטול כל עצמותו, ולכן הרי אאע"ה

הנה כמו שהי' למטה בגשמיות הי' בתכלית הביטול, ולא הי' לעצמו כלל. ער איז ניט געווען צוא ליב זיך, ואדרבא הי' מותר בעיני עצמו, דלכן הרי השפיע הכל לזולתו, והוא לפי שחשב את זולתו בחשיבות יותר, והי' כמותרות בעיני עצמו, ואיזו צריך לעצמו ולא כלום, וכל ענינו הי' בעבודה פנימיות לפרסם אלקותו ית' בעולם שהי' מאכיל ומשקה לכל, ולאחר שאכלו ושתו הי' אומר להם ברכו למי שאכלתם משלו, כסבורים אתם משלי אכלתם, משל מי שאמר הי' העולם אכלתם, הי' מבאר להם כי הוא ית' אדון העולם, דהנה כתי' וכוש ילד את נמרוד הוא החל להיות גבור בארץ, הוא הי' גבור ציד לפני הוי', על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני הוי', ופרש"י ז"ל להיות גבור, להמריד כל העולם על הקב"ה בעצת דור הפלגה (דענינם הי' לעשות להם שם כו'), גבור ציד, צד דעתן של בריות בפיו ומטען למרוד במקום, לפני הוי', מתכוון להקניטו, על כן יאמר, על כל אדם מרשיע בעזות פנים יודע רבונו ומתכוון למרוד בו, יאמר זה כנמרוד גבור ציד, ואברהם הי' עבודתו נגד זה והוא לפרסם אלקותו ית' בעולם ויקרא בשם ה', א"ת ויקרא אלא ויקריא שהקרא שמו של הקב"ה כפי כל, וכדאי' במד"ר (בראשית פמ"ג) א"ל הקב"ה (לאברהם) אני לא הי' שמי ניכר לבריותי, והכרת (הודעת) אותי בבריותי, מעלה אני עליך כאלו אתה שותף עמי בבריותי של עולם, הה"ד קונה שמים וארץ, ועבודתו זו של אאע"ה הי' במס"ג גדולה וכמארז"ל (ב"ב צ"א א') עשר שנים נחבש (שחבשו נמרוד, רש"י) אברהם אבינו שלש בכותא ושבע בקרדו, ויש מתני לה איפכא, וגם שם פרסם אלקותו ית' עד כי מסר נפשו ממש בכבשן האש על קדושת שמו ית', וכן הרי כל ענינו הי' במס"ג, והוא יושב פתח האוהל כחום היום, שהי' מצטער במניעת האורחים, וכשראה אורחים הרי רץ לקראתם ולא הרגיש כלל שהוא חולה וזקן, ועשה הכל בעצמו, והיינו דכל עבודתו היתה במס"ג, וזהו קיום המצות שלו, דמצות הם ר"ש העלאה והמשכה, ולזאת אאע"ה ע"י עבודתו ברו"ש דסוכ"ע הרי קיים את המצות שהו"ע הרו"ש, וזהו קיים אאע"ה כל התורה כו' שהוא העבודה דרו"ש שבסוכ"ע שהוא במס"ג.

והנה המצות שניתנו במ"ת, הנה בהם הרי אין העיקר הוא המס"ג כ"א העשי' בפועל, והיינו שע"י קיום המצות בעשי' בפועל ממשיכים את האור, ואיזו כמו מצות של אאע"ה שהם במס"ג דוקא, ורק ע"י שעושה ומקיים את המצוה בפר"מ הנה עי"ז ממשיכים את האור, ורק שמצוה צריכה להיות בכוונה דוקא, דמצוה בלא כוונה הוא כגוף בלא נשמה, והכוונה היא הכוונה כללית שבמצות והוא קבלת עול מלכותו ית', דקיום המצות הוא לפי דכך נצטווה והוא מקיים רצונו ית', וכתי' עבדו את הוי' בשמחה, דצ"ל שש ושמח בקיום המצות, דהשמחה הוא על הקבלת עול ועל אשר זכה להיות עבד מלך מלכו של עולם, וגם צריך להיות הכוונה פרטיות של המצות, וכמו במצות תפילין לשעבד הלב והמוח, וכן בכל מצוה ומצוה כפי ענינה, וכאשר עושה כן היינו שמקיים את המצוה בקעומ"ש ובשמחה הרי גורם וממשיך להיות עשיית המצוה גם למעלה, כדכתי' מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל

ואי' במד"ר (שמות פ"ל) לפי שאין מדותיו של הקב"ה כמות ב"ו, מדת ב"ו מורה לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקב"ה אינו כן אלא מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור, וע"י המצוה שעושה האדם למטה בקבע"ו ובשמחה הרי גורם להיות הקב"ה עושה כן, דכל המדרי' האלו עד רום כל המעלות הגה הכל הוא רק ע"י קיום המצות בפו"מ, ואין צריכים לזה מס"ג, משא"כ המצות דאע"ה שהי' במס"ג דזקא, והנה יש עוד הפרש ממה שקיים אע"ה כל התורה עד שלא ניתנה ובין המצות דמ"ת, דהמצות דאע"ה אם היותו שקיים את המצות במס"ג ובכ"ז הרי הגיע רק לשרש ומקור הנבראים בלבד, דהנה נודע דהנברא בכח עצמו ועבודתו הוא יכול להגיע רק לשרש ומקור הנבראים, והראי' הוא מהמעין דעין עיטם דאמרז"ל ש"מ מעין עין עיטם גבוה מקרקע העזרה כ"ג אמה, דהמקוה של כה"ג היתה ע"ג פתח העזרה, וכל הפתחים שבעזרה גבוהים כ' אמה, ושיעור מקוה היא אמה על אמה ברום ג' אמות, ומזה מוכח דהמעין גבוה מקרקע העזרה כ"ג אמה, דמי המעין א"א להם לעלות בגובה בכח עצמן למעלה מגובה המעין, דאם הי' בכחן של המים לעלות בכח עצמן למע' יותר מהמעין הרי אין זה ראי' דהמעין עין עיטם גבוה כ"ג אמה, אלא דאין כח בהמים לעלות בכח עצמן גבוה ממקורם, והוא כן בכל נברא דבכח עצמו מגיע רק לשרשו ומקורו, וא"כ גם בעבודת אברהם שהי' בכח עצמו הגיע רק אל שרש ומקור הנבראים בלבד, והגם דשרשו באצ"י, ומ"מ הנה נשמת אברהם כמו שירדה באתה בראתה כו' הוא בעולם הבריאה, וכדאי' באד"ר דקל"ח ע"א דאברהם אברהם פסיק טעמא בגוייהו, משה משה לא פסיק טעמא, ואברהם אברהם פסיק טעמא, וכן ביאר רבינו ז"ל באגה"ק סי' ט"ו בענין ואנכי עפר ואפר, דהאפר הנשאר הרי אינו בערך לגבי היות האילן בקיומו כו', וכן הוא בהאגבה דאברהם דעולם הבריאה שאינו בערך כלל לגבי האהבה כמו שהוא בעולם האצ"י, אמנם כ"ז הוא עד שנא' לו לך לך אבל ע"י אמירת לך לך שה"ע קומי ולכי לך לשרש ומקור הנשמה הרי התעלה למדריגתו העצמי בעולם האצ"י, ואצ"י הוא ג"כ בחי' גבול וכדאי' בעבוה"ק והגבול הנמצא ממנו תחלה הם הכלים דאצ"י, ואפי' האורות דאצ"י הם ג"כ מה שבאים בהתיישבות בהכלים, ולכן הרי אצ"י הוא ממוצע בין האו"ם והנבראים כו', וצריכים לומר דאברהם ע"י עבודתו במס"ג הגיע להאו"ם שלמע' מאצ"י, אמנם זה רק בחיצוניות האור, והיינו האור שהוא מקור ושרש ההשתל', אבל המצות שניתנו במ"ת אנו מברכים עליהם אשר קדשנו במצותיה, דפי' אשר הוא תענוג מל' באשר כי אשרוני כו', וקדשנו הוא ע"ד ואנשי קדש תהיו לי, הנה על המצות אנו מברכין אשר קדשנו, דאנשי קדש שהם נש"י ממשיכים תענוג העליון בקיום המצות שלהם, ולכן הוא במצותיו, דנש"י ע"י עבודתם בקיום המצות למטה גורמים להיות מצותיו ממש, והוא מה שהקב"ה מניח תפילין והקב"ה מתעטף בציצית, והיינו שבהמצות דמ"ת הרי ניתן זה שיהי' התגלות והמשכת העצמות, ואי"ו בלבד מה שבאתעדל"ת אתעדל"ע כ"א שניתן במתנה להיות התגלות העצמות ממש, והיינו ההמשכה שאינה בערך כלל, והו' דכתי' לריח שמניך טובים שמן הורק שמך ואי' במד"ר במקומו כל

המצות שעשו לפניך האבות ריחות היו, אבל אנו שמן תורק שמך רמ"ח מ"ע השס"ה מל"ת, דריח הוא רק הארה ולא עצם הדבר אבל אנו שמן תורק, דשמן הוא עצם הדבר, ונמצא דהגם שקיים אאע"ה כל התורה עד שלא ניתנה ומ"מ אינו דומה להמצות שניתנו במ"ת, בב' דברים, הא' דמצות דאברהם הם במס"נ דוקא, והמצות דמ"ת הוא רק בקיום בסו"מ רק שיהי' בקבועו ושמחה, והב' מצות דאאע"ה עם שהיו במס"נ אבל הגיע רק בחיצוניות האור, וע"י המצות דמ"ת עם היותם שהם בהגבלה, והאדם מוגבל הנה אדרבא הרי ניתנו המצות לצרף בהם את הבריות שהם עולמות הנפרדים, והיינו שע"י המצות שעושה אותם בגשמיות (והם רק המצות שעפ"י התורה, ולא מה שבנ"א מתירים לעצמם כו') הרי מתברר ומוזכך ע"י העולם, ועוד יותר כי לך אד' החסד שממשיכים בחי' העצמות ממש, דוהו מה שניתן בהמצות דמ"ת שעל ידם הוא המשכת העצמות ב"ה ממש.

והנה אאע"ה ע"ה דקיום המצות שלו הי' במס"נ ברר"ש דסוכ"ע, ומ"מ הנה אמרת הוי' צרופה דצרפו הקב"ה בכבשן האש, והענין הוא דהנה כתי' כי מנסה ה"א אתכם לדעת, דענין הנסיונות הם ההעלמות וההסתרים שמעלימים על אור האלקי, וכמו מדוע דרך רשעים צלחה, וההולכים בדרכי התורה והמצוה צריכים עבודה רבה ויגיעה עצומה, ומ"מ עומד בנסיון שלא להרהר ח"ו, ובכללות הם ריבוי המניעות ועיכובים שיש על לימוד התורה וקיום המצות, ובפרט בזה"ג אשר החושך יכסה ארץ, אותותינו לא ראינו ואין אתנו יודע עד מה, ויש הרבה מניעות ועיכובים על כל עניני התורה ומצוה, ומ"מ עומדים בנסיון שלא להתפעל כלל משום מונע ומעכב, ועז"א כי מנסה ה"א אתכם, שעושים כמה נסיונות להאדם, והכוונה הוא שיעמוד בנסיון, והטעם הוא לדעת, בכדי להגיע לבחי' דעת, ודעת הוא הכרה, והיינו ההכרה וההרגשה באלקות שהאור אלקי יהי' נרגש אצלו, והנה טעם הדבר דע"י הנסיונות דוקא הוא מתעלה כ"כ עד שבכדי שיהי' הדעת וההכרה באלקות הוא ע"י הנסיונות דוקא, דנסיון הוא העלם והסתר הבא מהתהו, דכן הוא בכל ההעלמות והסתרים שהן ניצוצות דתהו, אך בנסיון הוא העלם והסתר ביותר, והיינו שהניצוץ דתהו שבוה הוא גדול ביותר, וע"י שעומד בנסיון הרי בזה הוא מבטל את ההסתר ומאיר לו גילוי אור רב, והיינו שע"י הנסיון הוא העלי' שלא בהדרגה דהשגה, דהרי בהשגה יש מעלות ומדרגות שמהשגה קטנה באים להשגה שלמע' ממנה, וא"א להגיע להשגה גדולה קודם השגת ההשגה הקטנה, והיא עלי' בסדר הדרגה, וכמו העולה בסולם דע"י שעולה בשליבה ראשונה בא אח"כ אל השני' וכו', משא"כ בהכרה שאין זה בסדר והדרגה, וכמו בראי' שאין זה בהדרגה, וכן הוא בנסיונות שאין זה בדרך סדר והדרגה כ"א בבחי' הכרה, ובמילא כאשר מבטל את ההסתר הרי בזה מתגלה הניצוץ דתהו שבוה, דהניצוץ דתהו שבנסיון הוא ממדרי' גבוה שבאורות דתהו וכהכלל הידוע דכל הגבוה גבוה ביותר הרי גופל למטה מטה ביותר, דהנה יש הגשמי הוא העלם והסתר על אלקות, ובתחלת הבריאה קודם חטא עה"ד הרי העולם לא הי' גשמי ולא הסתיר על

אלקות, ואדרבא עיקר שכינה בתחתונים היתה, וע"י חטא עה"ד נעשה העולם גשמי ומסתיר על אלקות, וידוע דחטא עה"ד ושבה"כ דתהו הם ענין אחד, וע"י חטא עה"ד שהעולם נעשה גשמי היינו שנשברו הכלים דתהו ונתלכשו הניצוצות בהדברים הגשמיים, וזהו"ע העבודה לברר ולהעלות הניצוצות דתהו שנפלו בשבירה, והיינו דכאשר האדם אוכל את המאכל הגשמי ומברך תחלה וסוף הרי מתברר בזה, דלכאור אינו מוכן מפני מה צריך האדם אל אכר"ש שהם באים מצומצם וחי, הרי האדם הוא במעלת מדבר וחיותו הוא מקבל מצר"ח שהם למטה ממנו, אך הנה כתי' כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כו' דהמוצא פי הוי' שבהלחם (וכן בכל הדברים הגשמיים) הוא הניצוץ דתהו שבוה, והוא הנותן ומוסיף כח בהאדם, לפי שהוא מהתהו שקדם במעלתו בהתגלות אל התיקון, ולכן האדם שהוא מתיקון אוכל את המאכל שיש בו ניצוץ דתהו ה"ז מוסיף לו חיות, והנה בן תורה כאשר אוכל מאכל לשי"ש והוא אשר בכח האכילה הניא יתפלל וילמוד, הנה בזה הוא מוסיף חיות בקדושה, וכמאמר חמרא וריחא פקחין, והיינו דע"י שמתחזק מוחו ולבו הרי יכול בעקל יותר להשיג את דבר ההלכה ונקלט אצלו בטוב יותר, והיינו שההשגה היא ברוחב הרבה יותר, אמנם כ"ז הוא עליות ממדרי' למדרי' בסדר והדרגה, אבל בנסיגות הרי הניצוץ הוא ממדרי' גבוה יותר וע"י שצומד בנסיון ה"ה מסיר ומבטל את ההסתר, ומתגלה ומאיר לו הניצוץ שהי' מוסתר ונעלם בהדבר נסיון והוא, ולכן ע"י הנסיגות דוקא הוא העלי' שלא בסדר והדרגה כלל, וזהו ג"כ באברהם שצירפו הקב"ה בכבשן האש שהו"ע המס"ג שבגוף, דהרי אברהם הרי לא ידע שינצל, והלך לשרוף א"ע על קדושת שמו ית', והגם דאברהם בהיותו למטה מלובש בגוף גשמי הי' בתכלית הביטול לאלקות עד אשר גם בהיותו למטה החליף מקום מדת החסד וכמ"ש בפרדס בשם ס' הבהיר אמרה מדת החסד לפני הקב"ה רבש"ע מימי היות אברם בארץ לא הוצרכתי אני לעשות מלאכתי אלא אברם צומד ומשמש במקומי, הרי בהיותו למטה החליף מקום מדת החסד, ומ"מ הרי הרגיש ביסודי הגוף שהרי הי' נחבש בבית אסורים, והי' המס"ג שלו מצד הגוף, וידוע דהמס"ג שבגוף הוא נעלה במדרי' גם מהמס"ג דנשמה, לפי שהגוף הרי יש בו ניצוץ התהו, וזהו טעם כללי על קדימת גלות מצרים למ"ת, דגלות מצרים הוא שעבוד הגוף דוקא, וכמ"ש ויאנחו בניי מן העבודה ויוצקו, דועקתם היתה מן העבודה דוקא, וכתי' וישמע האלקים את נאקתם, דנאקתם הוא מל' נאקת חלל שהוא שעבוד הגוף, וזה דוקא הי' הכנה למ"ת, וכן הוא גם בהגילוי' דלע"ל דכתי' בככי יבואו ובתחנונים אבילם, דע"י הבכ"י דגלות, שבמסתרים תבכה נפשי כל איש ישראל על הריבוי העלמות והסתרים שעל קיום התומ"צ, הנה מזה דוקא יהי' הגילוי דלע"ל אשר בתחנונים כו', דהנה לע"ל יתגלה טעמי תורה שזהו פנימיות התורה, וזהו גילוי משיח מה שמשיח יגלה טעמי התורה שהוא פנימיות התורה, וזהו ג"כ הקיבול שכר אמיתי הבל"ג דלע"ל, הנה זה בא ע"י העבודה בגלות, וכמ"ש ובלילה שירה עמי, דשירה הוא הגילוי דלע"ל ברננא דאורייתא הנה הוא ע"י העבודה בלילה, דגלות נמשל ללילה, וכשם שהלילה הוא זמן החשך ואפילה הנה כמ"כ בזמן הגלות הרי יש

כמה מניעות ועיכובים על תו"מ, וריבוי מיני נסיונות, אבל כאשר עומדים בנסיון בתוקף גדול, הנה ע"ז מתבטל ההסתר, ומאיר לו ניצוץ התהו שהי' בהנסיון, ועיקר אורו יתגלה לעתיד, וזהו ג"כ מה שצירפו הקב"ה בכבשן האש שהו"ע הנסיונות, וטעם הדבר שהי' כל עבודתו במס"נ דוקא, דהמצות שניתנו במ"ת הרי אמרת ה' צרופה, דע"י הקיום בפו"מ ממשיכים את העצמות, אמנם באברהם הי' זה בכח עצמו, ולזאת הי' דוקא ע"י מס"נ, ועוד זאת דאברהם הוא המתחיל, וכדאי' בלקו"ת מהאר"ז"ל שהתחלת היחוד שע"י התורה מתחיל מאע"ה ולכן הוא ע"י מס"נ.

וזהו אחר הדברים האלה דמס"נ שלו בפרסום אלקותו ית' בעולם בכבשן האש במס"נ שבגוף התחיל אאע"ה לפחוד תאמר שבהאוכלסין הי' שם צדיק א' או י"ש אחד, דכן הוא הדרך בעבודה דכאשר מגדיר א"ע גם בהדברים המותרים הרי עולה על הדעת שמא אופן הביורור באופן אחר ולא בדרך פרישות והגדרה, או שמא המלכים שהרג, והיינו הביורורים דניצוצות דתהו הרי בניהם, היינו שאר הניצוצות, ירבו אוכלסין להתגבר עליו, א"ל הקב"ה אנכי מגן לך, דכשם שבמצות דמ"ת להיותם מבחי' אנכי ה"א אנכי מי שאנכי הנה הוא מגן לכל החוסים, כך אתה ע"י המס"נ שלך, גם אם יתכנסו כל אה"ע שקיומם וחיותם הוא מאור המקיף הנה בכ"ז נלחם אני כנגדן, דאנ"י הוא דכתי' ואנ"י כברוש רענן שהכוונה הוא פנימיות ועצמות דשם הלא העיקר הם נש"י, ורבנן אמרי מגן ל' חנם דכל מה שעשיתי עמך בעוה"ז הוא חנם דעיקר הגילוי הוא לע"ל, וזהו קישור הענינים דאנכי מגן לך, דאנכי מי שאנכי הוא מגן לך לכן הנה שכרך הרבה מאד הגילוי דכתי' מאד העליון דהשכר הוא נצחי ובל"ג.

בס"ד, ש"פ וירא, רפ"ד

כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך הוי'
לעשות צדקה ומשפט וגו', ופי' רש"י כי ידעתיו ל' חיבה וכמו ואדעך
בשם (והיינו דכשם שבמשה נא' ואדעך, שהוא ע"י כי מצאת חן בעיני שהוא
החיבה כמ"כ כי ידעתיו הוא ל' חיבה) ואינו אלא ל' ידיעה שהאהבה את
האדם מקרבו אצלו וידעו ומכירו, ולמה ידעתיו למען אשר יצוה לפי אשר
יצוה את בניו עלי לשמור דרכי, וצ"ל והלא פשיטות משמעות הענין הוא
דזה המשך מהקודם דאברהם היו יהי' לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גוי
הארץ דכולם יהיו מתברכים בזכותו וגם כי ידעתיה כו', ולפי' רש"י הלא
כי הוא ל' למה ופי' ולמה הקב"ה מחבבו כ"כ לאברהם והוא לפי אשר יצוה
כו', דלכאור' הלא מוקשה הענין במאד, דהנה אברהם הרי היתה עבודתו

עבודה תמה, זקיים אאע"ה כל התורה כולה עד שלא נתנה וכל עבודתו היתה בכח עצמו ובמס"ג ממש, דאברהם הלך ונסוע בהר"ש דסוכ"ע, ובכל דבר שהי' עושה הי' עיקר עבודתו לפרסם אלקותו ית' בעולם דהי' מאכיל ומשקה גם לערביים בשביל התועלת שבוה לקרבם אל הקדושה, ועבודתו היתה בביטול כל מציאותו עד כי בהיותו למטה הרי הי' בבחי' מרכבה ממש והחליף מקום מדת החסד דאצי' ממש אשר בגלל זאת זכה אברהם לכל הגדולה, דאברהם הי' יהי' לגוי גדול כו', הנה אחרי כל ההפלאה הזאת אומר כי ידעתי למה ידעתי למה זכה אברהם לחבבו לפי אשר יצוה את בניו כו', ומהו הציווי ושמרו דרך הוי' כו' וכמו שפירשי' כך הוא מצוה לבניו שמרו דרך הוי', וצ"ל מהר"ע דרך הוי' דלאחר שאומר לעשות צדקה ומשפט שהם ענינים של פועל, ומהו דרך הוי', אלא המובן מזה הוא דיש דרך הוי' שזוהו הגורם לעשות צדקה ומשפט, ולפי שאברהם יצוה לבניו שישמרו דרך הוי' לזאת ידעתי בחיבה יתירה יותר מכל עבודתו במס"ג וריבוי נסיונות שנתנסה כו', והענין הוא דתנה אי' על שלושה דברים העולם עומד על התו' ועבודה וגמ"ח שהם ג' קוין קו הימין חסד קו השמאל גבורה קו האמצעי ת"ת, דתו' היא מקו הימין שנק' תורת חסד ועבודה היא עבודת הקרבנות ובזמן שאין ביהמ"ק קיים תפלה במקום קרבנות תקנו והוא בקו השמאל, וקו האמצעי גמ"ח שהוא עבודת הבירורים, והם הג' קוין שהעולם עומד עליהם, והיינו דקו האמצעי דגמ"ח שהוא עבודת הבירורים יתברר ויזדכך ע"י הב' קוין דתו' ותפלה, וע"ז הי' הכריתות ברית דאברהם שיהי' הבירור דגמ"ח ע"י תו' ותפלה דוקא, והנה בהכר"ב דאברהם אי' במד"ר (בראשית פמ"ד) ד' דברים הראה לו (הקב"ה לאברהם) מ"ת וביהמ"ק (תורה ותפלה) גיהנם ושעבוד מלכיות א"ל כ"ז שבניך בשתים (תו' ותפ') הם ניצולים משתים (גיהנם ושעבוד מלכיות) פירשו משתים הם נידונין בשתים א"ל כמה אתה רוצה שירדו בניך בגיהנם או במלכיות אברהם בירר לו את המלכיו' (והקב"ה הסכים על ידו דה' הסגירם) הה"ד אם לא כי צורם מכרם וה' הסגירם צורם מכרם זה אברהם (דאברהם נק' צור וכמ"ש הביטו אל צור חוצבתם) וה' הסכים על ידו דגיהנם הוא רק מירוק ועונש בלבד אבל שעבוד גליות הוא עבודת הבירורים ובפרט בריבוי הנסיונות שבגלות שעיי' מתברר ומזדכך חומריות וגסות העולם, ובזה יובן משארז"ל (פסחים פ"ז) צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפורן בין האומות ופרש"י שלא יכלה אותן יחד, דענין הגלות הוא שמפוזרים בריבוי מקומות והצדקה בזה דלא לבד שלא יוכלו אוה"ע לכלות אותן אלא עוד יוכלו לעזור זא"ז להשלים הכוונה העליונה בסוד הבירורים, וכדאי' במד"ר ע"פ קול דודי הנה זה בא בשעה שאומר להם בחודש הזה אתם נגאלין הם אומרים לו והלא כבר השביענו שהוא משעבדנו בע' אומות הוא אומר להם א' מכם גולה לברברי' וא' לסמטרי' מעלה עליכם כאילו נשתעבדתם בע' אומות, דהכוונה מהשעבוד בע' אומות הוא הבירור דז"מ, ולהיות כי אברהם בירר לו את המלכיות ובגלות הם ריבוי ההעלמות וההסתרים וישנם הרבה מניעות

ועיכובים על לימוד התו' וקיום המצו', דישנם המניעות שמצד טבע העולם דאם היות דטבע הוא ג"כ אלקות אבל הוא נסתר ונעלם במאד, ובפרט בזמן הגלוי דאותותינו לא ראינו המניעות ועיכובים הם ביותר, ויכול להיות שחיו יונת אצלו עס קעז ועד דאך אפלייגן דהטבע עיקר, לכך אברהם מצוה לבניו אחריו שמרו דרך ה' שיהי' גילוי שם הוי', דגם בזה"ג אשר החשך יכסה ארץ וערפל לאומים הנה עליך יורח ה', דעיי שמירת דרך הוי' הנה עייז עליך יורח ה', דגם בהטבע יהי' נראה וניכר הלמע' מדרך הטבע.

וביאור הענין הוא, דהנה כתיב נתת ליראיך נס להתנוסט מפני קושט סלה ופירש"י נס נסיונות של צרות הרבה להתנוסט ולהיות מנוסים בהם אם יעמדו ביראתך, מפני קשט סלה לקשט מדותיך בעולם שכשתתן להם הטובה לא יהרהרו האומות אחריך אלא יקשטו דיניך ויאמרו יפה הטיב להם כי הם עמדו לו בכמה נסיונות, והוא מהמד"ר (בראשית פמ"ה), רק שבמדרש מפרש נס ל' הגבה והרמה דרש"י מפרש נס ל' נסיון ולהתנוסט להיות מנוסים בהם דהכל הוא ל' נסיון, והמד"ר מפרש ל' הגבה והרמה וכדאמר בשביל לנסותם בעולם בשביל לגדלם בעולם כנס הזה של ספינה שהוא תורן הספינה המורה על הגבה ורוממו', וכן פי' הרד"ק מל' רוממות להתנוסט להתגדל על אויבינו להרים נסיונו עליהם, ומ"ש להתגדל על אויבינו לפי שהקליפה וס"א הם שונאים ומנגדים אל הקדושה והן המה שרש ומקור של אוה"ע, ומשו"ז הרי אוה"ע שונאים את ישראל, דעיי העבודה האמיתית בתו"מ הנה ישראל מתגדלים על אויביהם שהם אוה"ע ולהרים נסיונם עליהם דיתרומם נס ישראל וירום גם עליהם, דהלא סוכ"ס הרי יושלם הכוונה הפנימי' בסוד הבירורים ואז הרי אהפוך אל העמים שפה ברורה ויבואו כלם לקרא בשם ה' דזה דוקא עיי עבודת ישראל, והו להרים נסיונו עליהם, והנה כה"ג פרש"י בהתחלת פירושו עה"ת אר"י לא הי' צריך להתחיל את התו' אלא מהחודש הנה לכם שהיא מצוה ראשונה (דהתו' היא פי' וביאור המצוות דמצות הם רצה"ע ויש בהם זקדוקים דבאופן כזה דוקא הוא מצוה, ותו' שהיא פירוש וביאור המצוות שהיא המגלה אופן הרצון והפרטים בכל מצוה ומצוה, ועיי אנו יודעים איך לעשות ולקיים כל מצוה בפרט, ולהיות שהתו' היא ביאור המצוות הרי הי' מהראוי שהתחלת התו' תהי' מהחודש הזה) ומ"ט פתח בבראשית אלא משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים שאם יאמרו אוה"ע לישראל לסטים אתם שכבשתם ארץ ז' אומות הם או' להם כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מכם ונתנה לנו, ומבאר בעמה"מ (בתחלתו) דזהו סוד הצמצום שהי' באו"ס ועיי הצמצום נעשה החלל ומקו"פ והוא שנעשה מקום אל עמידת העולמו', ונק' המקום הזה מקום קדוש, דהנה אי' בע"ח שער ב' (עיגולים ויושר) ענף ב' דע כי טרם שנאצלו הנאצלי' ונבראו הנבראים הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאר ולא היה שום מקו"פ בבחי' אויר ריקני וחלל אלא הכל הי' ממולא מן או"ס

פשוט ההוא כו' וכאשר עלה ברצונו הפשוט לברוא העולמות ולהאציל הנאצלים כו' הנה אז צמצם א"ע כביכול בנקודה האמצעית אשר בו (לשכך את האוחז אר' כן כו') האז נשאר מקר"פ ואויר חלל ריקני ע"כ לזאת הנה מקום החלל שהניח כבי' בשביל עמידת העולמו' הוא מקום קדוש, דלהיות הוית החלל ומקום פנוי הוא ע"י הצמצום שסילק את אורו הגדול על הצד כנ"ל א"כ המקום הוא קדוש, ובוז' יובן מה דאי' במד"ר (בראשית פי"ט) עיקר שכינה בתחתונים היתה אמנם ע"י חטא עה"ד נעשה תערוכת טו"ר, וזהו נחלת גוים דידוע אשר קודם החטא הי' מעמד ומצב הקליפות מתחת כל העולמות ולא הי' להם אחיזה בעולם והעולם לא הי' גשמי' ולא הי' מסתיר על אלקו' וע"י החטא נתגשם העולם ונעשה בו תערוכו' טו"ר עד שיש אחיזה גם להגוים בעולם, וזהו נחלת גוים, ועבודת נש"י הוא להבדיל הרע מן הטוב ולעשות המקום למקום קדוש כמו שהי' בתחלה, והנה כח מעשיו הגיד לעמו הוא העלאת המ"ן מינ"י ובי' שעלה לפניו ית' ממעשה הטוב דת"מ שיקימו הצדיקים בעולם, דהנה תכלית בריאת התהוות העולמות ותכלית הכוונה בירידת הנשמה בגוף הוא שיהי' המשכת בחי' העצמות א"ס ב"ה למטה בגילוי ע"י תומ"צ דוקא, והעבודה הוא ביחוד אוא"ס הסוכ"ע בממכ"ע, דלכן הנה קודם לימוד התו' וקודם כל מצוה אנו אומרים לשם יחוד קוב"ה ושכינתו' שהוא היחוד דאור הסוכ"ע בממכ"ע דהכוונה הפנימי' בעבודה זו הוא המשכת העצמו' ממש בגילוי למטה ע"י תומ"צ דוקא, וכמא' נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, וכמו דירת האדם ער"מ הנה עצם האדם דר בהדירה וכמ"ש תפארת אדם לשבת בית דעצם האדם דר בהדירה, הנה כמ"כ כבי' למע' דנתאווה להיות לו דירה בתחתונים, וע"ז הוא מבאר בעמ"מ דכח מעשיו הוא סוד הצמצום והיינו דבריאת והתהוות העולמות הוא ע"י הצמצום שהי' באוא"ס ב"ה דצמצום זה הוא צמצום הראשון דהצמצום הראשון ע"ה אשר משתווה בכללותו אל כל הצמצומים דהשתל', דהכוונה בכלום הוא בשביל הגילוי אשר כן הוא גם בצמצום הראשון דהכוונה בו הוא בשביל הגילוי, אמנם הם מתחלקים באופנם, דהצמצומים דס' השתל' הי' רק בבחי' מיעוט בלבד, משא"כ צמצו' הראשון הוא מתחלק מכל הצמצומים בזה שהוא בבחי' סילוק לגמרי כבי' וא"ז בבחי' מיעוט בלבד כ"א בבחי' סילוק, ולזאת נעשה חלל ומקר"פ מה שהניח מקום לעמידת העולמות, ומהצמצום הזה נעשה התהוות מציאת הכלים והעולמו' כולם, ואח"כ נמשך אור הקו שהוא האור והגילוי להאיר את העולמות והכלים, והיינו דהתהוות בפועל נעשה ע"י הקו, דקו הוא קו המודד ומגביל, דהן התהוות הכלים והן התהוות האורות הוא ע"י הקו, דהקו מהווה בכח הרשימו בדוגמת תהילי שנותן כח אל מה שנתגלה ע"י ובכחו, כמ"כ הנה הרשימו נותן כח בהקו להוות בפועל, וכל העולמות עם בחי' הא"כ שבהם נמצאים עומדים כולם בתוך החלל ומקר"פ שנשאר אחת"צ, אמנם הקו הוא קו מדוד ומצומצם שהוא המודד מידות הא"כ דכל עולם ועולם לפ"ע כו', (והנה * לבד זאת

(והנה : כ"ה בכתי).

דע"י חטא עה"ד נעשה תערובות טו"ר והעולם נתגשם והוא ע"י שבה"כ דתהו כנודע וצריכים לברר זאת, והבירור הוא ע"י נש"י דוקא שהם המבררים, הנה עוד זאת גם קודם החטא הנה כתי' ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה לעבדה רמ"ח מ"ע ולשמרה שס"ה ל"ת, והיינו שע"י עבודה בתו"מ ממשיכים תוספת אורות ע"י הקו מאוא"ס ב"ה שלפני הצמצו, עד שלעתיד יהי' בעולמות הגילוי דאוא"ס ב"ה שהי' ממלא מקום החלל והארה ממעין זה הנה מאיר גם עתה בהעלם.

אמנם צ"ל מהו ההתחדשות בזה דלעתיד יהי' גילוי אוא"ס ב"ה שהי' ממלא מקום החלל והלא קודם שנבה"ע הי' אוא"ס ב"ה ממלא כל המציאות כו', אך עפ"י פשוט הוא דתחלה כאשר האיר אוא"ס ב"ה קוה"צ הרי לא הי' מקום לעמידת העולמות ולא הי' אפ"ל העולמו' ולא הי' גילוי בעולמו', וע"י הצמצום נתהוו העולמות, ולזאת כאשר ממשיכים את האור הרי יהי' הגילוי גם בעולמות, וע"ה דבתחלת התהוות העולמו' לא הי' אפ"ל התהוותם כשהי' מאיר אוא"ס הפשוט אמנם אחרי שנתהוו העולמות ע"י הצמצום (והצמצום הוא צמצו' הראשון דוקא) הנה או ביכולת העולמות לקבל גם אור זה, והוא ע"ד דאי' בע"ת בענין גילוי אור הקו, דאור הקו הוא אור שנמשך אחה"צ, דהאור הוא אור מאוא"ס שלפה"צ, והיינו דאחה"צ שהוא כבחי' סילוק כנ"ל הנה חזר והאיר, דחזר והאיר (מאוא"ס שלפה"צ) הרי הכוונה שהמשיך אור מאור הקדום, והקשה בע"ה דמאחר שחזר והאיר אור מאוא"ס שלפה"צ אמאי לא נשאר אור זה קוה"צ, ולמה הוצרך לסלק אורו לגמרי הרי הי' יכול להשאיר את אור הקו, דמאחר שאחה"צ הוא חזר ונמשך, ותי' דאם הי' נשאר אור הקו שלא ע"י צמצום לא הי' אפ"ל התהוות מציאות הכלים ולא הי' באפשרם לקבל את האור, אמנם ע"ז שסילק את אורו נבראו ונתהוו מציאות הכלים, ולאחר שנתהוו הכלים הנה ביכולתם לקבל גם גילוי אור הקו, ואי"ז לבד מה שאינם מתבטלים ממציאיותם אלא עוד מקבלים אותו וממשיכים אור, וכידוע דכלים ממשיכים את האור, וכמו"כ הוא בכללות אוא"ס שהי' ממלא מקום החלל קוה"צ והעולמות, דתחלת התהוותם של העולמות לא הי' אפ"ל כשהי' מאיר אוא"ס ב"ה זרק ע"י הצמצום דוקא, אמנם לאחר שנתהוו העולמות ע"י הצמצום הנה ביכולת העולמות לקבל את האור, ועוד יותר גם להמשיך את האור, והנה לבאר ולהבין ענין הקבלה של העולמות שביכולתם לקבל גם את האור שהי' ממלא מקום החלל וכן הכלים שביכולתם לקבל אור הקו, יובן עדי"מ מהשפעת השכל מהרב אל התלמיד, דהרב הנה בכדי שישפיע שכל לתלמידו הרי צריך לצמצם כל אור שכלו הקדום שהוא לעצמו כאלו לא השכיל שכל מעולם, והיינו דכל התעסקותו וטרדתו במושכלות לעצמו צריך לסלק לגמרי בסילוק גמור, ואח"כ צריך להמציא איזה דבר שכל שיהי' מושכל לפ"ע התלמיד, וגם או צריך לצמצם זה בכמה צמצומים, ולהמציא אופנים שונים איך לבאר זאת באופן אשר יוכל להתקבל אצל התלמיד.

וכידוע הסדר בזה בצמצום והתפשטות המשכה והתפשטות עד שיכול להיות או דבר השפעה אל התלמיד, והנה אם הרב הי' מגלה ומשפיע לתלמידו את השכלותיו העצמי' כמו"ש אצל הרב, הנה לבד זאת שהי' מתבטל בזה כל הסדר והענין דהשפעה וקבלה, ואי"ו שהמקבל לא הי' יכול לקבל זאת אלא עוד הי' מתבטל מזה בכל מהותו, והיתה דבר ההשפעה ההיא מטרידו ושוברו לגמרי, דהפי' הוא דגם הענינים שהי' מקבל אותם לא הי' זה קבלת דבר אלא אדרבא היו יוצאים מזה שגיאות והיפך הכוונה האמיתית, ובכדי שיהי' ההשפעה כדבעי מתקבל אצל התלמיד הנה הרב משפיע לו אור מצומצם אשר לפ"ע המקבל, וכאשר התלמיד מקבל את אור המצומצם ותופס אותו, והיינו דכאשר נקלט אצלו ההשפעה ההיא בטוב, ואז הרי אי"ו לבד שהתלמיד מקבל את ההשפעה כ"א עוד זאת אשר ביכולתו לעמוד גם על עומק פנימית הכוונה של הרב, וכמו קאים אינש אדעתי דרבי', וביכולתו לקבל ההשפעה הוא שמבין בזה עוד ענין, דכ"ז הוא לפי שהרב השפיע לו מושכל אשר לפ"ע דוקא, וצ"ל דנעשה גם תיקון הכלי של התלמיד דעי"ו שהתלמיד מקבל את ההשפעה בטוב ונקלט אצלו בקליטה טובה הנה בתפיסא זו הרי התלמיד תופס גם אותן מהות ההשפעה שהרב משפיע לו, והיינו דאי"ו לבד שהתלמיד מקבל השכל אלא מתלמד מזה איך מקבלים דבר שכל ואיך מבינים דבר חכ', ובזה מתתקן ומזדכך כלי המוחין של התלמיד, וכידוע דבריו השפעה וקבלה, דכאשר הקבלה הוא בטוב, הרי נעשו חושי המקבל כחושי הרב, דאו הרי ביכולת התלמיד להשכיל ולהתחכם באיזה ענין ע"ד חושי הרב, וכ"ז הוא ע"י שהרב משפיע לו בתחלה שכל מצומצם דוקא שהוא לפ"ע הנה אח"כ מתתקן ומזדכך כלי המוחין שלו עד שמתרחבים ומתגדלים שבמשך הזמן יוכל המקבל להבין ולהשכיל בעומק שכלו בדוגמת חושי הרב, ובדוגמא כזאת יובן בקבלת האור בעולמות וכלים שנעשה ע"י הקו דלאחר שהקו מאיר בעולמות, וע"ה קו מצומצם ומדוד לפ"ע העולמו' אבל מ"מ הוא אור, ואור הוא גילוי, ולכן בהגילוי אור הרי יש בו מדרי', זהם אר"פ ואר"מ דשניהם הרי פעולתם לפעול הזדככות והתרחבות הכלים, דאר"פ מצחצח חצי הכלי מבפנים ואר"מ מצחצח חצי הכלי מבחוץ, הנה ע"י הזדככות זאת הנה ביכולת הכלים לקבל גם האור שלמע' מגילוי אור הקו, והעיקר בזה הוא דהמשכה הוא ע"י התו' וכתוב ה' עוז לעמו יתן כו' וכמרז"ל דאין עוז אלא תו' ומתרגם ירושלמי ה' יהיב אורייתא לישראל, וע"י התורה הרי ביכולת הצדיקים לקבל גם את האור שלמע' מע' מהעולמו' שלא יתבטלו במציאות, וכן בהעולמות ע"י התורה דוקא ממשיכים את האור שלמע' מגילוי אור הקו, וכמב' בסש"ב פל"ו, ולזאת ע"ה דממשיכים אותו האור ממש שהי' ממלא תחלה במקום החלל אבל ההתחדשות הוא שמאיר ומתקבל גם בעולמות, ועיקר הגילוי יהי' לע"ל, ועוד יותר שע"י תומ"צ ובפרט כמו שהוא ברבוי נסיונות דהעולמות והסתרים הנה ממשיכים תוס' אורות, והיינו אור נעלה יותר מהאור שהי' ממלא מקום החלל, והכוונה בהמשכת העצמות ופנימית דאור"ס

ביה, ובד"כ הוא גילוי אור הסוכ"ע שיאיר בממכ"ע ע"י העבודה תומ"צ דוקא, דזהו עיקר הכוונה בבריאת והתהוות העולמות ועיקר הכוונה בירידת הנשמה בגוף.

והנה להבין דבר זה בבירור יותר ילק"ת מה שמצינו כמה טעמים בסיבת התהוות העולמות, דבזהר איתא דהתהוות העולמות הוא בגין דישתמודעון ב"י והיינו שיהי' השגה באלקות, ואי' בע"ח (שער הכללים פ"א) וז"ל שיהי' שלם בכל כחותיו ופעולותיו ובכל שמותיו של גדולת מעלה וכבוד ואם לא הי' מוציא פעולותיו וכחותיו לידי גילוי ומעשה לא הי' נק' כבי' שלם לא בפעולותיו ולא בשמותיו וכנויו דהנה השם הגדול והנכבד שהוא בן ד' אותיות הוי' ונק' כן על הוראת הויתו הנצחית וקיומו לעד הי' הוה ויהי' טרם הבריאה ובזמן קיום הבריאה ואחרי התהפכו אל מה שהי' ואם לא נבראו העולמות וכל אשר בהם לא יוכל (להנבראים) לראות אמיתית הוראת הויתו ית' הנצחי בעבר הוה ועתיד ולא יהי' נק' שם הוי' עכ"ל, ובה שאומר ולא יהי' נק' בשם הוי' דמבריאת והתהוות העולמות יודעים את שם הוי' דוקא דהוי' הוא מהוה, ובה יובן מה דאי' במד"ה (בראשית פ"ו) בענין קריאת שמות באדה"ר דא"ל הקב"ה ואני מה שמי א"ל לך נאה לקרות אדון שאתה אדון לכל בריותיך (ולכא"ו לפי"ו א"מ הא דארז"ל ברכות ד"ו ע"ב אר"י בשם רשב"י שמיום שברא הקב"ה את העולם לא הי' אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם וקראו אדון, והלא אדה"ר קראו אדון, וז"ל דזה הי' קודם החטא והי' במדרי' נעלית ביותר אבל לאחר החטא לא הי' אדם כו' עד אברהם, דעד אברהם הי' העולם מתנהג באפילה תהו ואברהם התחיל להאיר באור התיקון, ולכן התחלת היחוד שע"י התו' מתחיל מאברהם דוקא) א"כ אני הוי' הוא שמי, הוא שמי שקרא לי אדה"ר דע"י העולמות דוקא יודעים את שם הוי', והנה בכללות הם ג' טעמים בסבת התהוות העולמו' הא' בגין דישתמודעון ב"י, הב' בכדי שיהי' שלם בכל כחותיו ופעולותיו, ושיהי' גילוי הידיעה בשם הוי', אשר כללות הטעמים האלו הוא רק באור הממכ"ע דכחותיו ופעולותיו הוא בהאור שיש לו שייכות אל העולמות ומתגלה ע"י התהוות העולמות, וע"ה דהתהוות הוא מאור הסוכ"ע וכמ"ש כל אשר חפץ הוי' עשה דהתהוות היש הוא מאור א"ס הסוכ"ע דוקא, ומ"מ הי' בהעלם, והגם דמזה אנו יודעים את המציאות דאוא"ס הסוכ"ע, דזה גופא, כלומר ידיעה זאת דהתהוות היש הוא מאוא"ס הסוכ"ע דכל אשר חפץ ה' עשה, הנה ידיעה זאת באה ע"י ריבוי מושכלות וא"כ הוא גילוי ואינו העלם כ"כ, ומ"מ הנה גילוי זה אי' עדיין הגילוי דסוכ"ע בממכ"ע, וגם טעם הב' דע"י התהוות העולמו', יודעים בשם הוי' דהוי' הוא הי' הוה ויהי', הי' קודם הבריאה ויהי' אחר כל העולמות הוה בזמן קיום העולמות, וגם אם נאמר דהוי' הוא הכוונה על אור הסוכ"ע הנה אי' עדיין גילוי אור הסוכ"ע בממכ"ע, כלומר יחוד סוכ"ע בממכ"ע מה שהוא הכוונה בהיחוד שנעשה ע"י תומ"צ, דאנו אומרים

לשם יחוד קוב"ה ושכינתו, והוא להיות דגם טעם הזה בגין דישתמודעון. הנה הידיעה וההשגה אמיתית שיכול להיות באלקות הוא רק באור הממכ"ע. דזה בא בהשגה גמורה, וכמא' מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם שהוא אור המתלבש בהעולמות, וכדאי' בזהר ח"ב דס"ב ע"ב שמדבר באורות המתלבשים בהכלים ורק בהם שייך ענין הידיעה וההשגה.

והנה זה דאי הדבר דכל הכוונות האלו, והיינו בגין דישתמודעון ושיתגלו כחותיו ופעולתיו ושיהי' הגילוי דשם הוי', הנה כל אלו הכוונות נשלמו בהבריאה דבריאת התהוות העולמות, אבל אא"ל דרק זה בלבד הוא סבת הבריאה והכוונה האמיתית בבריאת התהוו' העולמו', דהנה הטעם שאומר בע"ה בכדי שיהי' שלם בכל כחותיו ופעולותיו כו' הרי הכוונה בזה דקודם התהוו' היו הכחות בהעלם ובכח ואיז' גילוי כלל ובמילא איז' שלימות (פי' שלימות הוא התגלות) ודבר השלם הוא שיהי' בפועל ג"כ וכאשר בא בהתהוו' ה"ו גילוי ופועל כו', וא"כ הרי בהתהוות נשלם גם השלימות דפועל, אמנם דאמיתת טעם זה באמת הנה לא יתכן למע' ושייך רק בנבראים לבר, דבנבראים הנה הדבר שהוא בכח בלבד אינו נק' דבר, ובפרט דאינו שייך אל הפועל, ורק כאשר בא בהתגלות לפעול פעולה ממש אז נק' פועל, אבל למע' אינו כן דתיכף ומיד דכאשר עלה ברצונו ית' להוות הרי נתהווה, וכדאי' בפרד"ס בשער הצחצחות פ"כ ח"ל כי לא מחשבותיו מחשבותינו ולא דרכיו דרכינו כי כאשר ידמה האדם בשכלו להוות איזה מציאות שיהי' הנה מחשבותיו לא תפעול (כלומר ע"י מחשבתו לא יתהווה המציאות ההוא) ואף גם אם ידמה ויצייך בשכלו צורת ציור המציאות ההוא אשר ברצונו להוות עכ"ו ה' כלא ה' עד שיפעול ויוציא אל הפועל, ונמצא (המובן מזה הוא) דהפועל שלם מהכח (כלומר שהב' ענינים כח ופועל הנה יש בהפועל שלימות יותר כמו בכח והוא לפי) שהכח חסר המציאות ואין לו מציאות ושלימות והפועל הוא העיקר והמציאות חולתו אין דבר (אמנם כ"ו בנבראים אבל) ואינו כן פעולותיו והיותיו של מלך מה"מ הקב"ה כי כאשר עלה ברצונו להוות ולהאציל האצילות הקדוש והטהור הנה אז נאצל ונצטייר בעצמותו בלי שינוי בו ח"ו אלא מציאות מתייחד עמו עד שאין בין המאציל והמציאות ההוא הבדל כלל אלא הוא והם הכל אי' עכ"ל, דמובן זה דקאי על ע"ס הגנוזות במאצילן דהתהוות הע"ס הוא ע"י עליית הרצון ועליית הרצון הוא באוא"ס שלפה"צ, דעז"א בפרד"א עד שלא נבה"ע ה' הוא ושמו בלבד דשם הוא עליית הרצון וכל העולמות (כלומר בסדר העולמות) הוא אצילות דכללות שע"י עליית הרצון נתהוו הע"ס, וא"כ הרי יש שם גם בחי' פועל, וגם לפי המבואר במ"א דגם קודם עליית הרצון שייך ע"ס בכח, הנה מבו' בפרד"ס שער סדר האצ"י פ"ו ח"ל קודם אצילות הנאצלים ה' הא"ס הפשוט בתכלית הפשיטות נעלם בתכלית העולם כו' והי' הספי' בכחם נעלמים בו בכח במציאות דק ונעלם עד שכמעט לא יצדק בו שום מציאות ספי' כלל אלא יחוד האמיתי עכ"ל, אי"כ הרי שייך

איזה מציאות אלא שהוא מציאות דק ונעלם, דצ"ל הפירוש בזה דלמע' בהכח הרי יש בו פועל, ואי"ז לבד מה שכח אינו חסר פועל, אלא שבהכח יש בו פועל, והכח ופועל שניהם אינם מוכרחים ח"ו אלא שהוא ברצון, ואמיתית ענין הכח בלבד (פי' כח בלי פועל) הנה שייך רק בבחי' ומדרי' כו שאין בה מציאות דבר מה, והוא רק בבחי' העצמו' שאינו בבחי' המציאות, דמציאות של הנבראים ח"ו שם אינו שייך פועל ח"ו, אבל שם שכשם שאינו שייך פועל הנה כמו"כ אינו שייך ענין הכח, וע"ה דעצמות ה"ה נושא את הכל, הנה מה שאנו אומרים דעצמות נושא הכל הרי אין הכוונה שנושא בכח ח"ו (דהכח הנה הוא מציאות כו'), אלא הפי' דעצמות נושא הכל, והכוונה מה שהוא מחייב את הכל דאמיתית המצאו נמצאו כל הנבראים וכדאי' בהרמב"ם היסודות פ"א ה"א וכל הנמצאים בשמים ובארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו, וזהו מה שנושא בכח ואינו שייך לומר שם לא כח ולא פועל, אבל בעליית הרצון הנה כשעלה ברצונו ית' להוות ולהאציל הנה אז נאצל ונצטייר כנ"ל, אי"כ ה"ז כמו פועל, וכן קודם עליית הרצון שהי' א"ס הפשוט בתכלית הפשיטות הרי הי' הספירות בכחם נעלמים בו בכח במציאות נעלם ודק ה"ה ג"כ כמו ענין הפועל, ובכללות צ"ל שזהו בחי' אותיו' הרשימה כמו שהם באו"ס שלפה"צ, דעל זה אי' בזהר (בתחלתו) בריש הורמנותא דמלכא גליף גליפו בטה"ע דברישי הורמנותא דמלכא הוא בתחלת התעוררות הרצון גליף גליפו בטה"ע חקק חקיקות האותיות בעצמותו והו"ע מה ששיער בכח כו', ובכללות הוא דאותיות הרשימה קוה"צ האיר בהם אור הא"ס כו' (ולפמשינת במ"א דברישי הורמנותא כו' למע' מכשעלה ברצונו צ"ל דאותיות הרשימה הם ג"כ קודם שעלה ברצונו כו'), וא"כ המובן מכל הנ"ל הוא דלמע' בחי' הכח אינו חסר בחי' הפועל, אי"כ הלא היוצא מזה, הוא דמה שהוא ית' שלם בכחותיו ופעולותיו הוא גם במדריגו' היותר נעלות, ולואת הרי אא"ל דאמיתת הסיבה דבריאת והתהוות העולמו' הוא בכדי שיהי' שלם בפעולותיו וכחותיו דהרי למע' בחי' הכח אינו חסר פועל גם במדרי' היותר נעלה, והנה כמו"כ יובן דגם זה שאומר בגין דישתמודעון אינו אמיתית הסיבה והטעם על בריאת והתהוות העולמות, דהרי ענין הידיעה והשגה באלקות הוא בעולמו' הרוחני, וכמו אצי' ועולמות הא"ס שלפני האצילות דוקא, והיינו גילוי אור הקו שמאיר בעולמו' א"ס שלפני אצי' ובעולם אצילות, וידוע דעיקר גילוי הקו הוא בעולמות הא"ס שלמע' מאצילות ובעולם האצילות הוא רק הארת הקו, וג"ז מסתיים בז"א דאצי', ולכן ז"א דאצילות הוא בכלל עולמות הא"ס אלא שנק' סוף עולמו' הא"ס, וא"כ הרי גילוי הקו הוא בעולמות העליונים, דעולמו' העליונים ע"י הקו ה"ה יודעים ומשיגים במהות אלקות ממש, אבל עולמות בי"ע הרי האור מוסתר ונעלם בהם שאינו מאיר הגילוי וכל הידיעה והשגה גם אפי' בעולמות בי"ע הרוחני' הוא רק בבחי' המציאות דאלקות לא בבחי' מהותו כלל, ועוד זאת יותר דהנה גם אופן התהוותם דעולמו' בי"ע הוא שנתהוו באופן כזה שאין האור מאיר בהם בגילוי ומכ"ש

שלא יורגש בהם האור, ומשו"ז הרי נעשים בבחי' יש ומציאות, דעולם האצ"י וכ"ש עולמות הא"ס שלמעלה מאצילות הרי התהוותם באופן כזה שהאור מאיר בהם בגילוי ושיהי' נרגש בהם האור וכל מציאותם (דעולמות האצ"י ועולמו דא"ס) הוא שלא להיות בבחי' מציאות יש אלא להיות במציאות דאלקות, וכמו הכלים דאצ"י שהם אלקו' ממש, לכן הרי הכלים דאצ"י מיוחדים עם האור בתכלית היחוד, וכמא' איהו וחייהי חד איהו וגרמוהי חד, וכללות התהוו' האצ"י הוא בבחי' קירוב שהר"ע גילוי ההעלם, ועש"ז נק' אצילות מלשון אצלו וסמוך דאצ"י האצ"י הוא בבחי' קירוב והיינו דאצ"י הע"ס דאצ"י הן אצ"י האורות והן אצ"י הכלים הוא בבחי' קירוב ולכן הרי גם הכלים דאצ"י ע"ה כלים דאצ"י הנה באצילות גופא הרי נקראי' בריאה שבאצילות, ומ"מ המה מיוחדים בתכלית באוא"ס המאציל ב"ה, והוא לפי דכללות הגילוי שבאצ"י הוא בבחי' אור וגילוי, וכמא' אבא עילאה מקננא באצ"י דבאצ"י הוא גילוי החכמה דחכ' הוא א' האמת שבה שורה אוא"ס, וידוע דד' אותיות הוי' הם ד' עולמות אבי"ע, הנה באצילות הוא גילוי אות יו"ד שמורה על תוקף האור והגילוי ומיעוט הכלים, דכן הוא גם המע' בבחי' חכ' מיעוט הכלים, דידוע שמספ"י החכמה הרי הכלי הוא ג"כ אור, וכ"ז הוא לפי דכללות התהוות האצילו' הוא בבחי' קירוב, ולכן גם הכלים דאצ"י ה"ה מיוחדים בתכלית באוא"ס ב"ה, וכמא' איהו וחייהי חד איהו וגרמוהי חד, חייהי וגרמוהי הם אר"כ, וכשם דחייהי שהם בחי' האורות ה"ה מיוחדים בתכלית באיהו שהוא העצמות ב"ה, הנה כמור"כ גם גרמוהי שהם בחי' הכלים מתייחדים ג"כ בבחי' איהו, והיינו דיחוד הכלים הוא בדוגמת יחוד האורות, דכ"ז הוא באצילות אבל בבי"ע הרי האור מוסתר ונעלם, ואדרבא הנה התהוותם הוא בדרך העלם הסותר הבורא מהנברא, והיינו דאופן התהוותם הוא דהאור אינו מאיר בהם בגילוי, ומכ"ש שאינו נרגש בהם האור האלקי כו', והגם דאור הנשמה דבי"ע הוא האלקות דכלים דאצ"י, ומ"מ הנה אור זה הרי אינו מאיר בהם בגילוי, והיינו דאי"ו דמהות האור דכלים דאצ"י מאירים ומתגלים בכלים דבי"ע אלא שהוא בהעלם וכמא' התיקונים דעולם הבריאה לאו איהו חייהי וגרמוהי חד, ועוד זאת דבעולמות בי"ע גופא הרי יש חילוקי מדרי' וכמו בי"ע הרוחנים ועולם העשי', דבבי"ע הרוחני' וכמו בריאה ויצירה שנתתה באופן כזה שנרגש בהם המציאות דאלקו' עם זאל דערהערט ווערן בהם עכ"פ המציאות דאלקו' ומשו"ז הרי אינם נעשים בבחי' יש ומציאר' ואינם עדין בבחי' פירוד עכ"פ, ובעולם העשי' הרי האור הוא מוסתר ונעלם, ובפרט עוה"ז התחתון דגם המציאר' דאלקו' אינו נרגש, והנבראים דעוה"ז הם בבחי' יש ומציאות שהם נפרדים, ואופן התהוותם הוא באופן כך, אלא שרק ע"י עבודה ויגיעה אפשר להשיג ולהרגיש את האור האלקי, וצריכים לזה עבודה עצומה במאד מאד, והוא ע"י השגה טובה והתבוננות אמיתי בתפלה ואח"כ בעבודת לימוד התורה הנה נר לרגלי דבריך כו', דכאשר הולך בדרכי עבודתו כל היום הנה אור דברי התורה ותפלה מאירים לו, והרי צריכים לזה עבודה גדולה, וע"י העבודה הרי נרגש האור בנפשו, וגם אפשר להגיע ולהרגיש מהות האור והר"ע עולמך תראה בחיך, דכ"ז הוא ע"י עבודה

דוקא ובפרט עניני הנסיונות כשמברר' אותם ע"י התורה, ואינו מוכרח בענין העבודה, כלומר שאינו דומה להעולמו' העליונים דשם האור הוא בגילוי משא"כ בעוה"ז שהאור מוסתר ונעלם ויש ענין הבחירה ובפרט בריבוי ההעלמות והסתרים, ובבר' ויצ' שם עכ"פ מתגלה המציאות דאלקות, וגם שם הרי יש חילוקי מדרי' וכמו עדאת"כ ועדאת"ג, דעדאת"כ הרי הנבראים הם מובלעים במקורם וכל חיותם הוא הרגש החיות דאלקו', ועדאת"ג ה"ה נפרדים ממקורם שהם בבחי' מציאות ואינו נרגש בהם כ"כ הרגש מקורם, וכמו ברואים שבים שהם נבלעים במקורם וכל חיותם הוא המים ודגים הפורשים מן הים מיד כו', משא"כ ברואים שביבשה דאם היות שמקבלים חיותם מן הארץ ויכולים להיות נפרדים ממקורם וברואי עוה"ז ה"ה במציאות דבר לעצמן, א"כ הרי הידיעה וההשגה באוא"ס ב"ה הוא בעולמות העליונים יותר, וכמו אצילות ועולמות הא"ס שלמע' מאצ'י, דגם אופן התהוותם הוא שמאיר בהם אור האלקי ויתקבל בהם, ובאמת הנה הידיעה וההשגה באלקו' הנה שייך גם במדרי' גבוה יותר, וכדאי' בזהר ח"ב דרל"ט ע"ב הא"ס לא קיימא לאודעה ב' ופי' בשליה דמ"ש דהא"ס לא קיימא לאודעה הוא קודם עליית הרצון אבל בעליית הרצון קיימא לאודעה דעליית הרצון הוא גילוי אור ושייך לאודעה כו' וכן הוא לאחר הצמצום, הנה הידיעה והגילוי הוא יותר בעולמות העליונים שבהם מאיר הא"ס, אבל בעולמות בי"ע הרי האור מוסתר ונעלם, ואדרבא דהתהוותם הוא באופן שלא יורגש בהם האור בגילוי, ובפרט בעוה"ז דגם המציאו' אינו נרגש, ורק שהעיקר רק ע"י עבודה, ודוקא ביגיעה גדולה ובעבודה אז יכול להרגיש איזה אור וגילוי.

והנה בהשתל' העולמו' הרי יש בזה תכלית והתכלית הוא עוה"ז התחתון דהנה אי' בסש"ב פל"ו ח"ל והנה תכלית כל השתל' העולמות אינו בשביל עולמות העליונים הואיל ולהם ירידה מאור פניו ית' אלא התכלית היא עוה"ז התחתון שכך עלה ברצונו ית' להיות נח"ר לפניו ית' כד אתכפי' סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא שיאיר אוא"ס ב"ה במקום החשך והסט"א של כל עוה"ז כולו ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החשך מהארתו בעולמות העליונים שמאיר שם ע"י לברשים הסתרים * פרסאות המסתירים ומעלימים אוא"ס ב"ה שלא יתבטלו במציאות עכ"ל, הרי שבהשתל' העולמות הרי יש תכלית והתכלית הוא עוה"ז התחתון, והוא לפי דרך עלה ברצונו ית' שיהי' לו נח"ר כד אתכפי' סט"א ע"י עבודת התחתונים דוקא, דהנה סוף מעשה עלה במחשבה תחלה, והיינו מעשה דבחי' יש ומציאות דעוה"ז התחתון הנה זה דוקא עלה במח' תחילה בפנימי' ועצמי' אוא"ס ב"ה, דהנה כתי' ביום עשות ה"א או"ש וכת' בראשית ברא אלקי' את השמים ואת הארץ, דבמח' ארץ קדמה לשמים ובדבור שמים קדמו לארץ, דבכדי שיהי' התהוות עוה"ז התחתון השפל במציאות יש ממש הוא ע"י דשמים קדמו, דכן הוא סדר הבריאה בסדר השתל' דבכדי שיהי' התהוות היש, דזהו ע"י צמצום

האור והתעלמותו ממדרי' למדרי', הנה תחלה הוא התהוות השמים שהם עולמו הרוחנים, ובכלל זה הוא כללות סדר השתל' ועולמות בי"ע הרוחני', דעי"ז מתצמצם ומתעלם האור ממדרי' למדרי', וכ"כ רבו הצמצומים והעלמו' והסתרים עד שיכול להיות התהוות עולם התחתון עולם חומרי וגשמי ובלי שום גילוי אור ואפילו המציאות דאלקות, ועוד יותר שיהי' בו תערובות טורי', וישנם עוד המנגדים לאלקר', וכונה זו דעולם התחתון עלה במח' תחלה, ותכלית הכונה דדוקא כאן ימשיכו בחי' העצמות ממש, ומאחר דתכלית הכונה הוא התהוות עולם התחתון דוקא הרי אא"ל דהכונה הוא רק בגין דישתמודעו, שיהי' הידיעה והשגה באלקר', דהרי כונה זו נשלמת יתרה בעולמות בי"ע הרוחני', ובפרט אצי' ועולמות הא"ס שלמע' מאצי', וכנ"ל דהידיעה באלקר' שייך גם קודם עליית הרצון, וא"כ בשביל זה לא הי' צריך להיות התהוות עוה"ז התחתון כלל, וכ"ש שלא זהו תכלית הכונה בהבריאה, וכמו"כ אא"ל שסיבת התהוה' בכדי שיהי' שלם בפעולותיו וכחותיו, דהלא שלימות זו היתה גם קודם שנבה"ע וקודם שנאצלו כו' כנ"ל, וכ"ש שיהי' מספיק בהתהוות עולמות העליונים. אלא הענין הוא כמארז"ל במד"ר ע"פ שוקיו עמודי שש שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו, דזהו מצד התשוקה בלבד, דכשם שאינו שייך הכרח ח"ו שיהי' מוכרח כבי' בבריאת העולמו' כמו"כ אינו שייך טעם בזה, אלא שזהו מצד התשוקה בלבד, ומ"ש בע"ח הטעם שיהי' שלם כו' או בגין דישתמודעון בי', הפי' בזה הוא שזהו ג"כ מצד השלימות דאל"כ מה איכפת לו להקב"ה שהנבראים ידעו אותו ית', ולזאת מפרש שזהו מצד השלימות שיתגלו כחותיו מהעלם אל הגילוי, וגילוי הוא דוקא כשיש מי שמקבל את הגילוי ויודע אותו, והבריאה הוא מצד כי חפץ חסד הוא וטבע הטוב להטיב, וכדאי' בע"ח כשעלה ברצונו הטוב להיטיב לברואיו ויכירו גדולתו ויזכו להיות מרכבה למע' להדבק בו, והיינו שיהי' גילוי, והגילוי הוא כשיש מי שמקבל, דכשם דפעולת החסד והגילוי הוא דוקא כאשר יש מי שמקבל את החסד, הנה כמו"כ בשביל הגילוי דחסד צ"ל מי שמגלה ומשפיע חסדו, ולכן מפרש בע"ח שזהו מצד השלימות שיתגלו כחותיו מהעלם אל הגילוי, אמנם אא"ל דזהו טעם מספיק על התהוות עולם התחתון שהרי הי' מספיק בהתהוות עולמו' עליונים ולא הי' הוצרך להיות התהוות עולם התחתון ובפרט דכאן הוא בחי' הסתר והעלם והעיקר דנתאוה דוקא באופן כזה, אלא שזהו רק מצד התשוקה שנשתוקק הקב"ה לבראותו ואין אנו יודעים טעם שכלי מפני מה נשתוקק, והכונה בזה דנשיי' ע"י עבודתם ימשיכו בחי' גילוי העצמות למטה דוקא, וע"ז אמרו נתאוה הקב"ה כו', דכשם שאינו מצד ההכרח ח"ו כמו"כ אינו מטעם שכלי אלא רק מפני שנתאוה כך שהוא למע' מטו"ד שנתאוה כבי' שיהי' מציאות תחתונים ויומשך בחי' עצמות אוא"ס למטה דוקא בעולם התחתון ע"י עבודת נשיי' בתו"מ, וזהו שאמר בסש"ב דגם בהשתל' העולמות הרי יש בהם תכלית והתכלית הוא עוה"ז התחתון דוקא, ומפני מה כך, דהתכלית הוא עוה"ז, אין אנו יודעים טעם שכלי ע"ז כלל, ומה שידעיים בזה הוא

רק דרך עלה ברצונו ית' שיהי' נח"ר לפניו ית' מזה דכד אתכפיא סט"א ואתהפכא השול"ג ע"י עבודת נש"י, דכל עבודתם הוא שיאיר אור דא"ס ב"ה במקום החשך, ושיהי' המשכת האור והגילוי ביתר שאת ויתר עז מכמו שהי' מאיר במקום החלל קודם שנבה"ע, והגם דעצם ענין הגילוי הוא בעולמות עליונים כנ"ל, אמנם הנה בעולם התחתון הרי יש מע' זו דיתרון האור מן החשך, שנעשה האור והגילוי יותר מכמו הארתו בעולמות עליונים, הגם דבעולמות העליונים הרי מאיר גילוי אור אמנם הגילוי הוא שמאיר ע"י לבושים, ואם היות דאינו בחי' העלם והסתר כמו בעולם התחתון שהוא נעלם ונסתר אבל בעולמות העליונים הוא ע"י הלבושים, והכוונה בהלבושים הוא הסתר פנים דבכדי שיתקבל בפנימי' והיינו שיתקבל בכל עולם ועולם לפ"ע ואינו העלם ממש, ומ"מ הרי הלבושים מסתירים ומעלימים בא"ס ב"ה שלא יבטלו במציאות דאם הי' מאיר בהם בגילוי הרי היו מתבטלים במציאותם, אבל עוה"ז התחתון הנה ע"י העבודה בתו"מ גורמים שיהי' התגל' העצמו', והיינו ההמשכה תהי' מפנימית ועצמות אוא"ס ב"ה שלמע' מע' מהגילוי שמאיר בעולמו' אפי' בעולמות העליונים, דעכ"פ הרי יש בהם התחלקו' מדרי', ומכ"ש שהוא למע' מע' מהגילוי דממכ"ע, דהאור דממכ"ע הוא בחי' הארה בכלל, ובהארה זו גופא הרי יש חילוקי מדרי' באיזה עולם שנמשך עד שבעולם התחתון הוא הסתר והעלם לגמרי, אבל כאשר ההמשכה הוא מבחי' עצמות אוא"ס אין בזה התחלקות מעלה ומטה, ועיקר הגילוי הוא למטה דוקא, ואי"ז מה שבכח עבודת הנבראי' מצ"ע כ"א לפי שכך עלה ברצונו להיות נח"ר לפניו ית' ונתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, ולכן הנה זהו דוקא התכלית דכל ההתהוות ותכלי' הכוונה דירידת הנשמה, דנש"י ע"י עבודתם בתו"מ ימשיכו בחי' עצמו' אוא"ס למטה דוקא, וההמשכה יהי' בבחי' ממכ"ע, ולפי שבממכ"ע הרי המע' הוא שהוא בבחי' פנימית דוקא, אמנם ההמשכה הוא ע"י תומ"צ דעי"ז דוקא ממשיכים את העצמות בגילוי למטה, וזהו בראשית ב' ראשית דישראל נק' ראשית והתו' נקראת ראשית וישראל ע"י התו' ממשיכים את האור והגילוי ובוזה מוסיפין תוס' אורות גם בעולמות העליונים דהיינו שיהי' גילוי בחי' עצמות אוא"ס ב"ה.

וזהו על ג' דברים העולם עומד דעולם הוא העלם והיינו צמצום הראשון ועומד על ג' דברים, והיינו דגמ"ח שהוא קו האמצעי, הנה אופן בירורו הוא ע"י ב' קוין דתו' ותפלה, וע"ז הי' הכר"ב עם אברהם דבסוד הברורים יהי' דוקא ע"י התומ"צ, וזהו כי ידעתיו דטעם הדבר למה הקב"ה מחבב את אאע"ה אי"ז לבד לפי דאברהם יהי' לגוי גדול ועצום ואשר ע"י יומשך הברכה בעולם והוא הגילוי אור, אלא דחיבה יתירה נודעת לו בזה כי כך יצוה לבניו שמרו דרך ה', כלומר שהוא מצוה לבניו אשר כל עבודתם תהי' שיהי' גילוי ש' הוי', והיינו דלא לבד זה שהטבע היא אלקות ממש אלא ג"ז שבהטבע יהי' גילוי למע' מהטבע, והוא ע"י עבודת האדם, והיינו

דבכאריא מישראל לפי מדריגתו הן יושבי אהל והן בעלי עסקים יהי עבודתם במסג' כאשר עפ"י הטבע והוראת הענין נראה לו שבזמן זה הוא צריך לילך לעסקו והוא קודם התפלה, הנה יהי' הסכם והחלט אצלו שלא ללכת וכן בכל הענינים יהי' הכל כפי התו' ואז יתגלה לו הלמע' מטבע ממש, וזהו כי ידעתיו כו' ושמרו דרך ה', יש דרך דע"י הוא גילוי שם הוי' בעולם, ואברהם הוא המצוה כלומר המחבר שפועל בנש"י שהם בניו וביתו של אברהם אשר ישמרו דרך ה' בסוד הבירורים, ואז הנה ע"י הוא לעשות צדקה ומשפט שהם העבודה דת' העבודה דתפלה.

בס"ד, שי"פ חיי שרה, רפ"ד

ואברהם זקן בא בימים והוי' ברך את אברהם בכל, והנה משמעות פשט הענין הוא, דלהיות כי אברהם זקן ולכן והוי' ברך את אברהם בכל, וצ"ל שייכות הענינים זל"ו, מהו הזקנה דאברהם ואז דוקא והוי' ברך כו', ומהו הכוונה שברכו בכל, והנה בגמ' יומא דכ"ה ע"ב אי' אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה, דכתי' ואברהם זקן בא בימים, והוי' ברך את אברהם בכל, פירש"י בכל עולה בגימ' בן, ומאחר שהי' לו בן הי' צריך להשיאו אשה, וצ"ל מהו הטעם דבכל עולה בגי' בן, הלא זה קרוב למ' שנה שיש לו בן, מה זה חידוש בדבר, ומה שא' ומאחר שהי' לו בן הי' צריך להשיאו אשה, זהו הקדמה לענין לענין לקיחת רבקה, אבל מה זה נוגע לכאן, דאברהם זקן בא בימים, הנה והוי' ברך כו' בכל דברכו בכו, הלא הבן הי' לו כבר, והנה במד"ר (בראשית פמ"ג) אי' והוי' ברך את אברהם בכל, בזכות ויתן לו מעשר מכל, וצ"ל שייכות הענינים זל"ו, דלפי שנתן לו מעשר מכל, לזאת והוי' ברך את אברהם בכל, והנה בגמ' ב"ב ט"ז ב' אי' מאי בכל, ויש בזה הרבה דעות ר"ג ור"י, ואחרים אומרים בת היתה לא"א ובכל שמה, ר"א המודעי או' איצטגנינות היתה בלבו של א"א שכל מלכי מזרח ומערב משכימים לפתחו, רשב"י או' אבי"ט היתה תלוי' בצוארו של א"א, שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא, וצ"ל מהו המעלה דאיצטגנינות, דלכאן' הרי כבר כתי' ביי' ויוצא אותו החוצה, צא מאיצטגנינות שלך, וכאן הוא אומר זה למע' חשיבות, ובאמת כן הוא מוכן ממה דאי' בגמ' יומא הנ"ל שאני אברהם דאיצטגנינות גדולה היתה בלבו, אינ' שאני אברהם זקן ויושב בישיבה הי', דמשמע מזה ב' ענינים דאיצטגנינות הוא מע' חשיבות, ועוד דהא דאיצטגנינות גדולה היתה בלבו, זה שייך לענין דזקן ויושב בישיבה, וצ"ל שייכות הענינים זל"ו, והמע' דאיצטגנינות שהרי מתחלה נא' לו צא מאיצטג' שלך, וכאן חושבו למע', וכן צ"ל טעמו דרשב"י דאבי"ט היתה תלוי' בצוארו וכל חולה שרואה אותו מיד מתרפא,

מהר"ע החולה, ומהו הרפואה, והנה הרמב"ן בפירושו עה"ת, מבאר טעמי התנאים, ומרבה לבאר טעמן של אחרים דבת היתה לא"א, ובכל שמה, וביאר בארוכה, והקיצור העולה מפירושו הוא, כי בכל תרמוח על ענין גדול, והוא שיש בהקבי"ה מדה הנק' כל, מפני שהיא סוד הכל, ובה נא' אני ה' עושה כל, והוא שנא' ויתרון ארץ בכל היא, והו' והו' ברך את אברהם בכל, במדת כל, ובמד"ר ויקרא (פכ"ב) א' ורבנן אמרי ויתרון ארץ אפי' דברים שאתה רואה בעולם מיותרים כגון זבובים ופרעושים ויתושים אף הן בכלל ברייתו של עולם, ובמד"ר שמות (פ"י) ע"פ אל פרעה מלך מצרים משל למלך שהי' לו פרדס ונטע בו אילני סרק ואילני מאכל, א"ל עבדיו מה הנאה יש לך באילני סרק הללו, אמר להם כשם שאני צריך לאילני מאכל כך אני צריך לאילני סרק, וביאור הענין הוא דהנה אנו אומרים בנוסח דברכת יוצ"א ובורא חשך עושה שלום ובורא את הכל, ואי' באבודרהם פסוק הוא, רק שבמקום ובורא רע אנו אומרים ובורא את הכל, דכתי' (ישעי' מ"ה ז') יוצר אור ובורא חשך עושה שלום ובורא רע, אני הו' עושה כל אלה, וצ"ל דלאחר שבכתוב נא' ובורא רע, למה שינו לומר ובורא את הכל.

ולהבין כ"ז צ"ל משנת"ל דבהשתל' העולמות הרי יש בזה תכלית, והתכלית הוא עוה"ז התחתון דוקא, ובכדי שיהי' התהוות עוה"ז שהוא יש ומציאות הי' צריך להיות תחלה התהוות השמים שהם עולמות הרוחני' בכלל, שבזה נכלל גם כללות סדר השתל' ובפרט עולמות בי"ע הרוחני', ואח"כ מירידת האור ממדרי' למדרי' בהעלם אחר העלם הנה כ"כ רבו ההעלמות וההסתרים עד שמתהווה עוה"ז התחתון והשפל דהאור האלקי אינו נרגש גם במציאות, ואופן ההתהוות דעולם התחתון הוא שיהי' בבחי' יש ומציאות דבר דוקא, ואת היש והמציאות הלוה יעשו נש"י ע"י עבודתם בתו' ותפלה כלי לאלקות, שהר"ע הביטור והזיכר, דכ"כ (אזיפ"ל) צריכים לזכך ולברר את הדברים הגשמי' עד שיהיו כלי לאלקות, א"כ בהכרח לומר דאופני הביטורים הם לפי אופן תערובות טורי, דמאחר דתכלית הכוונה הוא עוה"ז התחתון דוקא, הנה בזה הוא סוד הביטורים, שע"י העבו' דתומ"צ להבדיל הרע מן הטוב, ואח"כ לזכך שיהי' כלי והיינו לזככו שיהי' כלי לקבלה.

וביאר הענין הוא, דהנה בתערובות דברים הגשמיים מצינו ג' מיני ואופני תערובות, הא' כמו תערובות יבש ביבש דכא"א מהדברים המעורבים וע"ז הי' מציאות לעצמן רק שהם מעורבים יחד, ואינם כלולים זבי"ז כ"א מעורבים בלבד, וכמו עדי"מ פירורים המעורבים זבי"ז, הי' מפורדים ובלתי נדבקים וע"ז כלל, רק שהם מעורבים לעין הרואה, וענין העירוב הוא שאינו ניכר א' מזולתו, והי' אם יהי' בהפירוים טובים ורעים הנה מפני התערבותם זבי"ז לא תוכל עין הרואה להכיר מי הטוב ומי הרע, אבל בעצם הרי הטוב מובדל מן הרע, כ"א מהם במהות בפ"ע לגמרי ואי"ז תערובות אמיתי, בעצם מהותם שהם כלולים זבי"ז, ואינו אלא רק כמו שבאו והתקרבו ב' דברים

להיות ביחד, וכמו ב' דברים שהם נבדלים זמ"ז, וכ"א מהן הוא מהות ומציאות דבר לעצמו ובאים שניהם כ"א במקום א', הרי רק מה שבאו והתקרבו שניהם במקום א', וכמו"כ הנה הוא גם בזה שנתקרבו ובאו הטו"ר של הפירוורים במקום א', אשר כמו"כ הוא בטו"ר שבאדם, הרע שלו מובדל בעצם מן הטוב, והוא רק מה שיש בלבו טוב וגם רע, וכל א' הוא בפ"ע, ואעפ"י שימצאו כא' והיינו דשניהם מתגלים במעשה א' דמשרו"ז הרי נראה לעין הרואה כאלו הם א', והיינו דרואה את הרע לטוב והטוב לרע, בדרך תערובות, אי"ז אלא העדר הכרת עין הרואה שנדמה לו הרע לטוב, והטוב לרע, אבל בעצם הרי הטו"ר הם מובדלים זמ"ז, וכמו שנראה במחשש בטבעי בני"א העושה צדקה וחסד לעני ומתפאר עליו ומביישו או שעשו לו רע בדבר זה, הנה החסד שעושה זהו מצד הטוב שבו, והרע שעושה לו במעשה זו עצמה שמתפאר עליו או מביישו, והוא מצד הרע שבו, דיש בזה תערובות טו"ר וכ"א מהן ה"ה מובדל לעצמו דזה טוב זה רע, רק שבאו והתקרבו שניהם במע' א', דאא"ל דמשרו"ז שביישו לא ה"י טוב בחסד זה בתחלה, וכן להיפך הרי לא יתכן לומר שאין הרע שעשה לו הוא כלום מפני הטוב שעשה, כי באמת הרי אין שייכות זע"ז כלל, אלא זה טוב זה רע, רק שעשה אותם במעשה אחת, וכן העושה צדקה להתייהר או בשביל שיחיו בניו, וע"ה שעירב כוונה רעה להתייהר אי"ז פוגם אור החסד והטוב כלל, וכן הלגרמי בשביל שיחיו בניו או שיצליח בעסקיו ג"כ אינו פוגם אור החסד והטוב כלל, והוא לפי דגם בלא כוונה זו ה"י עושה הטוב מצד מדת טובו דהרי יש מדת הטוב בלבו, ומצד המדת טוב שבלבו ה"י עושה טוב, רק שעירב הטוב עם כוונה רעה להתייהר או לטובת עצמו, אבל מ"מ ה"ה מובדלים זמ"ז, בעצם מהותם, זה בא מסט' דטוב זה בא מסט' דרע, שיש בו גסות בעצם רק שמלביש את הגסות בטוב וחסד זה שעושה להתייהר ולקנות לו שם, ונמצא דבתערובות זו ה"ה מובדלים בעצם דזה טוב זה רע, ואין הא' עושה שינוי בחבירו להפכו או להחליש כחו, דאין הרע פועל על הטוב להפכו ח"ו ואפי' אינו מחליש כחו, וכן הטוב אינו פועל על הרע גם להחליש כחו ורק דשניהם פועלים יחד, זה פועל טוב זה פועל רע והכל במעשה אחת, ובעבר הכללית הוא ע"ד אמרם ז"ל בינונים ז"ו שופטן, דהו שאמרו בינונים ז"ו שופטן הרי אין הכוונה בוא"ז, אלא הכוונה דזה זה כא' במעשה א', דיש טו"ר שהן יצה"ר ויצ"ט ושניהם פועלים כא' במע' אחת.

אמנם צ"ל דהלא טו"ר הם לכאור' חו"ג ואיך אפשר שיתערבו זע"ז, וכמו עדי"מ איש הטוב והחסד, הרי טבע הטוב הוא להיטיב, ולכן קוראין לאיש החסד בשם איש טוב, ע"ש ההטבה שהוא מטיב בטבעו, א גוטער מענטש, דהיינו שטבעו להשפיע כל טוב מצד טובו העצמי, דלהיותו טוב בעצם ע"כ רצונו תמיד להיטיב לזולתו, ולהשפיע לו, ואיש הרע בעצם הרי טבעו לפעול כל רע לזולתו, זה הוא חיותו שפועל רע לבריות, והסימן הוא שיצטער בצער רב ומקנא קנאה גדולה על רוב הטובה שיגיע לזולתו ויתענג

מאד מרוב רעה ר"ל שיגיע אל זולתו, ומכל דבר היזיק שיוחק לזולתו, והיינו מפני שהוא רע בעצם, ואין בזה חילוק אם הזולת הוא איש צדיק או להיפך דמצד רעת טבעו בעצם וואס ער איז א שלעכטער מענטש הוא חפץ ברעת כל אדם, אפי' יהי צדיק תמים ואיש נעלה בכמה מעלות טובות, ועוד גם באיש שאינו מתנגד לשום אדם, א מענטש וואס ער רירט ניט אן קיין מענטשן ניט, וגם אפילו אותו (דמצד טבעו הרע הרי בהכרח שמריב ומתקוטט עם כל אדם, ומשו"ז הכל שונאים אותו, אמנם איש ההוא להיותו איש בעל מעלות טובות ואיש חלק, ואינו מדקדק על כבודו ועניו, און רירט דאך ניט אן קיין מענטשין ניט, רירט ער אים אויך ניט אן) אבל להיותו איש הרע הוא שונא גם לאיש כזה, ובכלל זה הוא דטבע איש רע כזה להכביד על רעהו בדברים והיינו לדבר בשאט נפש בהענינים שנוגעים לזולתו במאד ולא חלי ולא מרגיש כלל כובד הזולת, ער פילט כלל ניט ויא דעם אנדערען איז דאס שווער און טוט ווייא, ועוד יותר דלא חס כלל וכלל, דלהיותו רע בעצם, הרי לא חלי ולא מרגיש איך שמכאיב, חי ער מאכט טוט ווייא לזולתו, בדבוריו בכלל, ובגסות דבורו, שדוקר אותו, וואס עס שטעכט זיך, ולהיותו רע וגם הרי אינו מרגיש זאת כלל, ואדרבה דכאשר מרגיש דלהזולת לא טוב מזה, הנה עוד מדגיש יותר לדבר בזה ומתענג מהלא טוב והכובד שנעשה לזולתו, ער איז זיך מתענג פון דעם ניט גוט און פון די שווערעקייט און ווייטיג וואס עס ווערט דעם אנדערען דורך אים און זיינע ריידין, (ויכול להיות שהוא איש חכם (כלומר שאינו שוטה) ולכן הוא מסתיר הנאתו הפנימי, וגם לפעמים משתדל להעלים בכמה מיני העלמות שלא יהי ניכר שעושה זאת בכונה ואשר הוא מתענג מזה, אבל באמת מתענג מזה תענוג פנימי), והוא רק להיותו איש רע בעצם, וכל חיותו הוא הרע, ובעומק יותר הרי ישנו ציור כזה ברע והיינו דמי שהוא בטבע הרע, וכל חיותו הוא להרע לזולתו, ולהכאיב לו במאד, עד כי בא לידי תנועה הפכיות מעצם מהותו, והוא כי לפעמים הרי ישפיע טוב לזולתו במאכל או בקירוב דברים, מה שזה היפך מהות טבעו ממש, דאיש הרע הרי אינו יכול לתת לזולתו מאומה, ובפרט לדבר עמו דברי אהבה וקירוב, שאי"ז ביכולתו כלל, והוא עושה זאת רק בשביל להכביד על זולתו ביותר, ומשו"ז ה"ה מאנס את עצמו נגד טבעו, להשפיע לו איזה דבר שיהי, אבל בזה הרי נעשה לזולתו עוד עג"נ יותר ר"ל, וכמו שרואין במוחש דמי שחי' וחי' במעמד ומצב דחוק ומכורץ, הלא בנקל לו כשהוא במקום שאין מכירין אותו, ואם צריך חי' לאיזה עזר ותמיכה, נקל לו יותר לקבל זאת ממי שאינו יודעו ומכירו, (אם לאו באהב נאמן או בעל מדות טובות, דאז הוא באופן אחר כגודע מענין וחי אחיך עמך, דאז הרי הנותן מצטער בה, שזולתו בא לידי מעמד כזה ומשתדל למצוא עצות באיזה אופן ליתן לו, אשר באמת כן הוא אופן וענין הצדקה, וכמ"ש אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטו ה' ואמרז"ל אין לו ואינו רוצה להתפרנס (מן הצדקה) ונותנים לו לשם הלוואה, וחוזרין ונותנים לו לשם מתנה), אבל איש הרע גם השפעתו היא

באופן כזה, שמביישו ומתפאר עליו, וענין הביוש והתפארות הוא ל"ד בדברים שצוּעק עליו, או שמספר לאחרים, כ"א בתנועות כאלו אשר במעלליו ותנועותיו יוכר רוע לבבו הרע והנאתו על המצב שאליו הגיע זולתו, והוא רק מפני עצם רוע לבבו, ויש עוד עומק יותר, והוא דגם באיש זר שאינו מכירו כלל ואין שייך שיהי' בלבו עליו איזה טינא קנאה ושנאה והדומה, כי במי שהוא מכירו הרי אפשר כי יש עליו בלבו איזה טינא מכבר הימים, דמי שהוא רע בטבעו הנה בדרך ממילא הוא בעל מקנא, והוא לפי שההנחה אצלו בפשיטות הוא דכל דבר טוב מגיע רק לו, ולהזולת אינו מגיע כלום, וכל אשר יש לזולתו הוא מותרות, וגם הדברים היותר מוכרחים שיש לזולתו הם לגדלות בעיניו איז דאס ביא אים גרייס אין די אייגען ומקנא על כל מה שיש לזולתו כאלו לקח את שלו, בא דעם איש הרע איז אלץ וואס עס איז פאראן ביא דעם אנדערן, איז דאס ביא איהם גלייך וויא ער האט פארנומען זיינע, הגם שלא עשה כן ורחוק הוא מזה, דגם מתעסק בעסק אחר ובמקום אחר שאינו נוגע לו כלל, ומ"מ הרי יכול להיות דסיבת השנאה הוא מצד הקנאה, אבל במי שאינו מכירו כלל ועד היום לא ראה אותו כלל מעולם ואינו יודע מי הוא, וכשרואה אותו במצב שפל ומדוכה ר"ל אי"ז שעולה בלבו איזה רחמנות, אלא אדרבא גוער בו, ובפנימי' לבבו נהנה הוא מזה לראות ר"ל בצער בני"א, והוא מצד עצם טבעו הרע, אשר ההיפך מזה הוא באיש הטוב, דטבעו לפעול רק טוב וחסד עם הכל, וזה חיותו ממש מה שפועל טוב וחסד עם הבריות, והסימן שיתענג ויתפעל ביותר מרב טוב שיגיע לרעהו ולכל הבריות, והוא לפי שתכלית חפצו ורצונו לראות רק טוב בכל אדם, ואם יהי' איזה רעה ר"ל בהזולת, ה"ה משתתף בצערן, ואי"ז לבד אשר עושה לטובת זולתו הן בגופו ובטרחתו ובממונו כפי יכולתו, עוד זאת יותר כי יצטער מאד ע"ז כמו שהי' מצטער על רעה ח"ו של עצמו, וכן הוא שמח מאד בשמחת זולתו, והיינו דכשרואה שמחת זולתו, ואשר עניניו בטוב, או עס איז דעם מענטשען גוט, הוא שמח ע"ז כמו שהוא שמח על הטוב שלו, ובה ג"כ לא יש חילוק בהזולת מי הוא אם הוא צדיק או להיפך דאיש הטוב בעצם חפץ הוא בטובת כל אדם יהי' מי שיהי', וכן בהשפעת הטוב הן בהשפעת דבר כמו באכו"ש והן בהשפעת רוחני' כמו קירוב הדעת הוא לכולם בשוה, דמצד עצם טוב לבבו הוא מקרב לכל אדם וחפץ בטובו, ורואה הטוב שבו, ועוד יותר הנה גם בהבע"ח הוא מרחם עליהם, ולא זה בלבד שאינו מצערם אלא עוד משתדל שלא לראות בצערם ומתרחק מזה בכל האפשרי, גם בדבר המותר עפ"י התו', והוא רק מפני עצם הטוב שלו, דזהו כל מהותו וחיותו שהוא טוב, א"כ ה"ה חלוקים האנשים בעצם מהות טבעם, דזה טוב בעצם, ולכן כל עניניו וחיותו להשפיע טוב וחסד, לפי שרואה בכל אדם רק הטוב שבו, וכן בכל החי אשר ע"פ האדמה, הוא רואה רק את התועלת שבנה, ואיש הרע הוא בעל גבורות, ורואה את הרע שבבני"א ומנקר גם את הרע הנעלם, וכן בכל החי אשר על פני האדמה, ורואה רק הלא טוב, וזה כל חיותו להתאכזר ולראות בצערי הבע"ח, וכן באנשים שהוא נהנה מהלא טוב שנמצא

בהם, ובזה הוא מדבר ומתענג להראות כי כן הוא, ובפרט במי שיש בלבו עליו איזה קנאה וטינא, דשופך דמיו כמים כחי' רעה ממש הטורפת ודורסת, ולא ידע מנוח בנפשו, גם מלהעליל עליו עלילות שקר, ולילך רכיל, ומכ"ש אם המצא ימצא איזה דבר לא טוב בהאיש ההוא, הנה לבד זאת שמגלה חרפתו ברבים, ומספר כי פלוני ופלוני אשר לא יאומן כי יסופר אשר הוא יעשה דבר מכוער כזה, ומאמת אשר בעיניו ראה ובאזניו שמע כי פלוני עשה כך וכך, אשר אם הי' נוגע לו זאת באמת מה שפלוני עומד במצב שפל כזה, אשר עשה דבר מכוער כזאת, שבזה הוא מאבד נפשו, בעלמא דין ובעלמא דאתי, און אז דאס וואלט אים באמת פארנומען דער ניט גוט פון דעם, הי' צריך לדבר עמו בזה ולא לילך ולספר ברבים לגלות חרפתו, ורק לדבר עמו וגם לדבר בכל תוקף ועזו לאמר מה יהי' אחריתך, אשר אם בדרך כזה תלך ח"ו, הנה לבד זאת שבזה אתה מתיצב על דרך רע הנה תלך מדחי אל דחי ר"ל עד אשר תפול בשאול תחתית, ורע ומר תהי' אחריתך, וכדומה בדברים היוצאים מן הלב, ומעוררים את הלב, ובזה הי' מעמידו על דרך האמת, אבל הוא אינו עושה כן אלא מגלה קלונו וחרפתו ברבים, הולך ומספר מאיש לרעהו, את דבר המעשה רעה ומכוער שבעיניו ראה על פלוני ופלוני, ומאמת דבריו בכמה מופתים וענינים שונים, והדבר נראה וניכר לאמת כי כן הוא, דכתי' (יחזקאל ל"ב כ"ז) ותהי' עונגתם על עצמותם, ואי' בספרים דכאשר אדם עושה איזה עבירה ר"ל הרי העוון נחקק בעצמותו וניכר בפניו, והנה מלבד זאת שאין הדרך הזה דלבנות את זולתו הוא האמיתי, שיביא התועלת הנרצה בתיקון, עוד זאת להיותו איש רע בעצם, הוא נהנה מאשר הזולת נפל בבור שחת ר"ל, ולכן מספר זאת בענג ובהנאה פנימי' לאמר ראו כי איש כזה אשר אם לא בעיני ראיתי לא הייתי מאמין כי אפשרי הדבר אשר יהי' שייך לדבר רע ומכוער כזה, ולפעמים יכול להיות שעוד מגדיל בזה, הגם דדי ומספיק הוא כמה שהוא באמת, אבל הוא מצד רוע לבבו ואהבתו ותענוגיו לראות ברעת זולתו ושפלותו הוא מגדיל ומרחיב את הדבור בזה, והוא לפי שהוא רע בעצם, ורואה הלא טוב בכל דבר, וא"כ הרי טו"ר הם מובדלים בעצם מהותם, ואיך אפשר שיהיו מתערבים במעשה א' ויהיו שניהם כאחד.

אך הענין הוא, דהנה טו"ר וח"ו הן שני ענינים מובדלים זמ"ו, דהנה גבו' ורע הן ב' ענינים מובדלים זמ"ו לגמרי, דמדת הגבו' היא קדושה, ולהבדיל רע הוא קלי' וסט"א, והנה מדה"ג היא קדושה וראי' מוכחת לזה שהרי בחי' הגבו' ודין יש באצ"י ג"כ וכידוע דשם אלקי' הוא בחי' מדת הדין וכתוב אלקים ברב חסדיך, וח"ו שיש בזה רע ח"ו, דע"ה שזהו בחי' דין ומשפט אין בזה רע ח"ו וכמ"ש לא יגורך רע וכמא' אין רע יורד מלמע', והנה מדת הגבו' הוא הדקדוק בין הראוי לשאינו ראוי ומי שהוא ראוי להשפיע לו גם מדת הגבו' מסכמת להשפיע לו, וע"ד המבו' במ"א דבעידנא דריתחא ח"ו שהוא זמן הגבורות אז הוא הדקדוק ביותר, אשר ח"ו

מענישים ר"ל גם על דברים כאלו אשר אין מענישים עליהם, וע"ד גם במלאכיו ישים תהלה שהוא הדקדוק ביותר, אם עבודתם הוא כראוי וכדבעי, ובוהר ויגש דר"ד ע"א מבאר בענין גם שמים לא זכו בעיניו, שהוא כמו כלי יקרה ודבר חשוב שמהדרין בו לגודל חשיבותו, ומדקדקים בנקיות הכלי ביותר, וכן הוא גם במדת בני"א, דחשך שבטו שונא בנה, ואוהבו שחרו מוטר, שהוא הדקדוק בכל פרט ופרט, והוא מפני האה', שהרי בכך של זולתו אינו מדקדק עליו ודוקא בבנו הוא מדקדק בדקדוק גדול בכל פרט ממש, וגם דבר קל הנה לחטא יחשב בעיני אביו ומצטער עליו צער רב, ומייסרו בזה, ולפעמים גם בבניו הגדולים, הרי מדבר עמהם כמו עם בניו הקטנים, ובכדי לדקדק ביותר הוא ע"י מדה"ג דוקא, שמסתכל בכל פרט דבר ומדקדק בו, ויסוד ושרש הדבר הוא האהבה שאוהבו ביותר, וכל אשר יגדל אהבת האב אל בנו הרי מדקדק עליו ביותר, וכמו"כ הנה מדה"ג למע' הוא כח לדקדק בדקדוק גדול אבל לא להרע ח"ו, וכאשר אחר הדקדוק נמצא כי ראוי הוא אז הנה גם מדה"ג מסכמת להשפיע, וכמב' בבחי' ע"פ חלילה לך מעשות כדבר הזה כו' והי' כצדיק כרשע, חלילה לך השופט כל הארץ כו', דגם מצד מדת הדין יש הבדל בין צדיק כו' ומי שהוא ראוי להשפיע לו הרי גם מדת הגבו' מסכמת ע"ו להשפיע לו, ואדרבא ההשפעה שבאה ע"י מדת הגבו' הוא ברבוי דוקא, דאז לאתר הדקדוק דמה"ג הרי נראה עוד יותר הטוב של המקבל, ואיך שהוא ראוי לקבל ההשפעה, דאז הרי הגבו' כלולה בהחסד ובמילא ההשפעה הוא בבחי' תגבורת החסד דוקא, אבל להבדיל מזה רע הוא מהקלי' שאינו מה שמבחין או מדקדק, וע"ד שאמרו דח"ו כאשר ניתן הרשות למשחית כו' אינו מדקדק כו' והוא לפי שאין שום תכלית בזה, ואי"ו שכוונתו בשביל תיקון דבר אלא לפעול ח"ו פעולת הרע, ואינו כמו מדה"ג דהכוונה הוא בשביל איזה כוונה, וע"ד האב שמייסר את בנו, דכוונתו שיהי' טוב יותר בזה, משא"כ ברע שהוא ע"ד איש הרע דכוונתו רק להרע, ולהיטיב לא ידע, דמדה זו אינה ממדות דקדושה, דבקדושה אין מדה כזו כלל ורק בקליפה וסטי"א יש מדה זו דרע, ולעתיד בגמר הבידורים דכתי' ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ או יהי' כולו טוב ומיטיב, ומה שמצינו בכ"מ בוהר ובכהאריו"ל ובכתבים דהשתל' הרע הוא מהגבורות שהוא קו השמאל, וע"ד דאי' בוהר בענין סוספיתא דדהבא פסולת הגבורות, והיינו שמשתלשלים בחי' הגבורות מקו השמאל, הרי אין הכוונה דהגבורות קשות ח"ו משתלשלים מגבו' דקדושה שהוא קו השמאל, שהרי גם מקו הימין שהוא בחי' חסד משתלשל ג"כ מציאות הרע וכמא' אברהם יצא ממנו ישמעאל כו', והגם דזה שאברהם כו' נת' במ"א שזהו ק"ג, הנה ק"ג היא ג"כ קלי' ממש, אלא שאינו רע גמור, הרי גם מקו הימין משתל' ג"כ מציאות הרע, ואי"כ אינו דוקא מקו השמאל, אלא הענין ידוע הוא, דרע הוא בריאה בפ"ע וכמ"ש ובורא רע, וכמא' בראתי יצה"ר, ואי' בוהר שהוא מלאך רע והוא בריאה ממש, ולא יפלא הדבר איך מתהווה מאלקות להבדיל מציאות הרע, כמו שלא יפלא איך מתהווה בחי' הגבול מאוא"ס ב"ה דאינו

בערך כלל, והאמת הוא דהיא הנותנת דלהיות שהבריאה היא בדרך אין ערוך, לכן לא יקשה כלל איך מתהווה בחי' הגבול, דאם הי' ההתהוות בבחי' ערך וקירוב דקירוב הוא מה שבא בבחי' תפיסא והתלבשות, דאו הי' מוקשה איך מתהווה בחי' הגבול, כלומר איך נתפס ומתלבש בזה, אבל כאשר ההתהוות הוא בבחי' אין ערוך, הרי לא יוקשה כלל, ובאמת הלא ידוע דאוא"ס ב"ה הוא למע' מגדר הרוחני' כמו"ש למע' מגדר הגשמיות ומהווה בחי' הרוחני' כמו שמהווה את הגשמיות, והתהוות שניהם הוא בבחי' אין ערוך, דאותן האומרים עזב הוי' את הארץ לפי שהם טועים בדמיונם וחושבים דברי' והתהוות הוא בבחי' ערך וקירוב, ובקירוב הו"ע התפיסא והתלבשות, ובמילא לדעתם להיות השמים שהם רוחני' יותר מכמו הארץ הם קרובים יותר מכמו הארץ כו', וזהו דכתי' רם על כל גוים ה' על השמים כבודו דהגוים שחושבים שהתהוות הוא בבחי' ערך וקירוב, לכן הם חושבים דרם הוי', והרוממות הוא דעל השמים כבודו ועזב הוי' את הארץ כו', ובאמת הרי ההתהוות הוא בבחי' אין ערוך, ולמע' מגדר הרוחני' כמו"ש למע' מגדר הגשמיות, ומהווה הרוחני' והגשמי' בשוה, ונמצא למטה כמו שהוא ית' למע' וכמ"ש מלא כל הארץ כבודו, והתהוות שניהם בבחי' אין ערוך וכמ"ש המגביה לשבת המשפילי לראות בשמים ובארץ, דלהיות שמגביהי לשבת שהוא בבחי' הבדלה ורוממות בשו"א בשוה, ולכן המשפילי לראות בשניהם בשוה, וכ"ז הוא לפי שהתהוות הוא בבחי' אין ערוך, וא"כ לא יוקשה כלל איך הוא התהוות דבחי' הגבול, ולהיות דהתהוות בכלל הוא בבחי' אין ערוך, לכן יכול להיות גם ההתהוות דמציאות הרע, וכשם דבהתהוות היש ומציאות הרי יש בזה תכלית וכוונה, דהתכלית הוא לפי דנתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, והכוונה הוא דנש"י ע"י עבודתם בהב' קוין דתו' ותפלה יפעלו שיהי' ביטול היש לאין, הנה גם בהתהוות מציאות הרע הרי יש בזה כוונה והוא התועלת היוצא מזה, וכמו בבריאת היצה"ר שהוא מלאך רע, הרי התועלת בו לבחון על ידו את האדם, דהנה זה שלא ניתנה התו' למלאכים הוא מפני דכלום יצה"ר יש בכם, ולמטה באדם יש יצה"ר והוא מסית ומדיח את האדם שלא ללמוד את התו', ואח"כ גם כשלומד את התו' הוא מפתה אותו בכמה פיתויים שלא יקיים המצות האמורות בתו', וזהו עבודת האדם להתגבר עליו ללמוד את התורה ולקיים את המצות, דכללות ענין הרע הוא לייסר בו וע"י את הרשעים כו', ועיקר הענין הוא בשביל הבירור והזיכוך שיהי' תוס' אור וגילוי כו', והיינו יתרון החכמה מן הסכלות ויתרון האור מן החשך, דהחשך עצמו נהפך לאור, וכמ"ש בטש"ב הנ"ל כד אתכפיא סט"א ואתהפכא חשוכא לנהורא, שיאיר אור הוי' א"ס ב"ה, במקום החשך והסט"א של כל העוה"ז כולו ביתר שאת ויתר עו, וזהו דהסט"א והקלי' לא נתהוו בשביל עצמן ח"ו דכל ענינם הוא שיסתירו, וע"י העבו' בתו' ותפלה יסירו את ההסתר, דבאמת הנה הקליפה והסט"א אינם מציאות כלל, והתהוותם מההעדר, וכל ענינם רק להעלים, וע"י העבו' כנ"ל הם מתבטלים, וכמ"ש סר צלם מעליהם כו', ונמצא דהרע הוא ברי' בפ"ע, ומה שהרע משתל' מקו השמאל הוא רק מה שמשתלשל מקו השמאל

ולא מה שנתהווה או מסתעף ח"ו מקו השמאל, דקו השמאל הוא קדושה ממש ובחי' אלקות, ואינו שייך שיהי' מזה איזה הסתעפות ח"ו וח"ו על הרע, אלא הרע הוא בריאה שנברא בעולם, כמו כל הדברים שנבראו ונמצאו בעולם, אלא שהוא משתלשל מקו השמאל, כמו עד"מ דמרשפי אש התשוקה וצמאון שבתפלה הנה אחר התפלה הרי יכול להיות הסתעפות הכעס והרציחה כו', הנה אי"ז מהנה"א כ"א מהתערובות דנה"ב, דהנה"ב אינו מתהווה מהנה"א והוא ברי' בפ"ע, אלא שמהתחברותם והשתתפותם יחד הרי יכול להיות דכאשר הרשפי אש דנה"א הוא בהתפעלות מורגשת בלב הבשר הטבעי, הנה מהתערובות דנה"ב בזה יכול להיות אחר התפלה הסתעפות הכעס כו', ה"ז רק מהנה"ב אבל מהנה"א אא"ל כלל, וכ"ה ע"ד המבואר דמזיעתם של החיות נ"ד יוצא על ראש רשעים בגיהנם יחול, דאם לא הי' מציאות הרע לא הי' הזיעה ולא הי' שום הסתעפות, אבל לאחר דכבר ישנו הרע במציאות שהוא ברי' בפ"ע לכן הנה מפסולת ההתפעלות דחיות הקדש, והיינו דכאשר רשפי אש התשוקה שלהם היא מורגשת ביותר, נעשה מזה הזיעה כו', אבל אי"ז ח"ו דמרשפי אש התשוקה דחיות"ק נעשה זאת ח"ו, כמו"כ יובן בכללות ענין דקו השמאל דהרע משתל' מהגבר' דקדושה אבל לא שח"ו מסתעף ממנו, וטעם הדבר שהשתל' הוא מקו השמאל, לפי שקו השמאל הוא מדה"ג דענינה לדקדק ביותר והדקדוק הוא להבחין בין הראוי לשאינו ראוי, והכוונה בזה הוא מפני היוקר, וכנ"ל דדבר היקר מדקדקים בו יותר, וכמו"כ מדה"ג הוא הכח לדקדק ביותר, ואינו ענין הרע ח"ו, ומ"מ להיות שע"י הדקדוק הרי נמצא פסולת הנה ע"י ריבוי ההשתל' משתלשל בחי' הרע, ונמצא דגבו' ולהבדיל רע הם מובדלים זמ"ו בתכלית.

ובזה יובן מה שאנו אומרים יוצ"א ובורא חשך עושה שלום ובורא את הכל כו', דהגם שבפסוק נא' ובורא רע ומ"מ אומרים ובורא את הכל תמורת ובורא רע, דהכוונה בבורא את הכל, דכל מה שנברא הרי יש בזה כוונה ותועלת, ואפי' בריאת הרע הרי יש בזה תועלת, והכוונה בו הוא לבחון את האדם, ולכן תמורת ובורא רע אנו אומרים ובורא את הכל כלומר דהכל מה שנברא בעולם הוא בשביל התועלת שיש בזה, ואפי' מה שברא את רע הוא בשביל התועלת, וכמו היצה"ר שהוא לבחון בו את האדם, וזהו ויתרון ארץ בכל היא, דרבנן אמרי דאפי' דברים שאתה רואה שהן מיותרין בעולם, וכמו זבובים כו', אף הן בכלל ברייתן של עולם וגם אילני סרק, וזהו דבזכות ויתן לו מעשר מכל זכה והוי' ברך את אברהם בכל, דכל היא ספי' היסוד, וכמ"ש כי כל בשו"א ותרגם דאחיד בשמי' ובארעא, ואברהם היתה עבודתו להעלות כ"ד לבררו ולזככו בכדי שיהי' כלי לאלקות, והרע המעשר שהוא ההעלאה ביחוד, ובזכות זה והוי' ברך את אברהם כו' בכל ופרש"י ז"ל דבכל עולה בגי' ב"ן, כלומר ש' ב"ן והיינו שפעל בהניצוצות שיתבררו, דהנה אברהם הוא אבר מה, דאברהם ושרה הוא מ"ה וב"ן ואברהם עיקרו ש' מ"ה אבל כאשר אברהם זקן ברוב עבו' ויגיעה בהעלאת הבירורים דיתן לו מעשר

מכל, הנה אז והוי' בריך כו' בכל שהוא ש' ב"ן, והיינו נתינת כח בהניצוצות שיתבררו, ומה שפירש"י ומאחר שהי' לו בן הי' צריך להשיאו אשה הו"ע למען אשר יצוה לבניו ולביתו כנ"ל (בד"ה כי ידעתיו), והנה בש' ב"ן זה דוכה אברהם בעבודתו הנה דעת ר"א המודעי דאיצטגנינות הי' בלבו שא"א כו' לפתחו, דמלכי מזרח ומערב הם סוד הבירורים וכנ"ל (בד"ה הנ"ל), שהו"ע ונברכו בו כל גויי הארץ, ומה שא' איצטג' הכוונה דפעל יתרון האור ביתרון החכ' מן הסכלות, דסכלות הוא חכ' חיצוני, וכבר נא' לו צא מאיצטגנינות שלך כלומר שלא תהי' עבודתו עפ"י השגה כ"א בדרך קב"ע ולמע' מטו"ד, וכאן המע' דאיצטגני' הוא שבירר החכ' דקל"י ונעשה מזה יתרון האור בקדושה, ורשב"י אומר דאב"ט היתה תלוי' בצוארו דאאע"ה וכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא, דחולה בגימ' מ"ט, והוא שבא להוסיף על דברי ר"א המודעי, דלא זה בלבד שהוא בעצמו בירר החכ' דקל"י דזהו מה שהותר לו, והיינו דהי' ביכולתו להתעסק בזה אבל אדם אחר אין לו רשות בזה להתעסק בחכ' חיצוני' וכל הבירור הוא בו בעצמו, אבל עוד יותר דכל חולה שהוא ר"ל משוקע גם במ"ט שערי טומאה הנה כשרואה אותו מיד מתרפא, והאב"ט היתה תלוי' בצוארו דוקא י"ל דהנה ידוע בזה מה שההשגה אינה פועלת בלב הוא מחמת הגרון וג' שרי פרעה כנודע, וזהו דאב"ט היתה תלוי' בצוארו דגם שם האיר האור והגילוי, ולזאת גם חולה ר"ל שהוא במ"ט שערי טומאה כו', גם הוא נתרפא, והרפואה הוא בגילוי ש' הוי', וזהו שאמרו שם (בגמ' הנ"ל) תלה אותה בשמש דהשמש ידוע שזהו שמש הוי' שהוא מרפא.

וזהו ואברהם זקן כו' בכל, במדת כל, והוא בזכות ויתן לו מעשר מכל, כלומר דלהיות דיתרון ארץ בכל, דכל מה שנברא בעולם הוא בשביל התכלית והתועלת שבוה, וגם אפי' ובורא רע, לכן ברכו בכל שהוא ש' ב"ן, והיינו הנתינת כח מהבירורים שיוכלו להתברר, וזהו המשך פשט הכתוב ואברהם זקן בא בימים שאברהם אבינו זקן ויושב בישיבה דהתחלת היחוד שעיי התו' מתחיל מאברהם כמ"ש בלקו"ת מהאריז"ל דמה שא"א קיים את התורה עד שלא ניתנה זהו בכח עצמו אבל לאחר שנתנה לו מצות מילה היתה עבודתו עפ"י התורה, וזהו שייכות הענינים דאיצטגנינות גדולה הי' בלבו, וזקן ויושב בישיבה הי', והיינו שבכח התורה בירר הסכלות דחכ' חיצוני' והוסיף אור בקדושה, ובזכות זה והוי' בריך את אברהם בכל שנתן לו ש' ב"ן, וכן בן שהוא הכח למען אשר יצוה את בניו אחריו, דכל ישראל נק' בני אברהם ונתן להם הכח שיוכלו לברר בירורים ולהשלים הכוונה האמתית לעשות את עוה"ז התחתון כלי לאלקות.

בס"ד, שי"פ תולדות, רפ"ד

ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש. וצ"ל למה מזכיר ש' אלקי דוקא דהלא בכ"מ הברכה משם הוי', וכמ"ש כה תברכו את בני ישראל אמר להם יברכך הוי', יאר הוי', ישא הוי', ובגמ' (סוטה ל"ח א') כה תברכו את בני ישראל בשם המפורש אתה או' בשם המפורש או אינו אלא בכינוי ת"ל ושמו את שמי שמי המיוחד בי, ופרש"י ככתבו, וכתי' 'ברכך הוי' מציון, וכתיב כי שם צוה הוי' את הברכה, ומפני מה אומר כאן שם אלקים דוקא. עוד צ"ל מהו אומרו האלקים דלכאו' הול"ל הנוסח ויתן לך אלקים דאזו הי' משמע הכוונה דיתן לך כל הברכות האמור' בכאן, אבל כשאו' האלקים משמע דהאלקים עצמו הוא ברכה, דיתן לך האלקים הם ב' ברכות, דיתן לך הוא ברכה בפ"ע, והאלקים ברכה לעצמו, דכן אי' במד"ר (וברש"י במקומו) ויתן לך יחזור ויתן, ובפ"י בעה"ט אי' דיו"ד תיבות בפסוק זה וי"ב ברכות ברכו, כלומר שרמו לו אשר י"ב השבטים יקבלו יו"ד הדברות וי"ב ברכות, הרי אלקים הוא ברכה בפ"ע (א' ויתן, ב' אלקים, ג' מטל, ד' ומשמני, ה' ורב, ו' תירוש, ז' יעבדוך, ח' וישתחוה, ט' הוזה, י' וישתחוה, י"א אורריך, י"ב ומברכיך), וצ"ל מהו"ע דשם אלקים הוא ברכה, ורש"י פ"י מהו האלקים בדין אם ראוי לך יתן לך וא"ל לא יתן לך, וצ"ל מה"ע הברכה על תנאי דאם ראוי, דהרי כאשר הוא ראוי אז הוא שכר ולא ברכה, וזהו דבר הברכה אז מיא זאל זיין ראוי, ושייתן רוב ברכ' ומהו פ"י או' בדין דוקא, ובמד"ר אי' ויתן לך האלקי' שיתן לך את אלקותה, וצ"ל מה"ע שיתן לך את אלקותה והברכה הוא מטל השמים כו' ותרוש, ואי' במד"ר מטל השמים זה מקרא ומשמני הארץ זה משנה ורוב דגן תלמוד ותירוש זה אגדה, דאגדה היא יינה של תורה, והנה בגמ' (יומא ע"ו ב') רב כהנא רמי כתי' תירש וקרינן תירוש זכה נעשה ראש לא זכה נעשה רש, וצ"ל למה דוקא ביינה של תורה בזה הוא אם זכה ולא זכה הלא הוא ברכה ובברכה לא הי' צ"ל דיוקים ודקדוקים, שזה"ע הברכה שיהי' השפעה בריבוי ולא בדקדוק כלל, ועוד צ"ל בכללות ענין הברכה דהלא סבר שזה עשיו ועשיו הוא איש שדה ואיך הוא שייך לברכות אלו דמטל השמים כו' מקרא משנה תלמוד ואגדה, אלא ודאי להיות עשיו רמאי וחיצון ורימה את אביו וכמ"ש כי ציד בפיו ופרש"י שהי' צד אותו ומרמהו בדבריו וזהו יודע ציד לצוד ולרמאות את אביו בפיו, ושאלו אבא היאך מעשרין כו' את המלח ואת התבן כסבור אביו שהוא מדקדק במצוות, דמשמע מזה דלפי ששאל היאך מעשרין כו' דוקא מזה כסבור יצחק שהוא צדיק, ומ"מ הנה בהכרח לומר שיצחק ידע מהו עשיו ולא טעה בו, וכדפרש"י ע"פ גשה נא ואמושך אמר יצחק בלבו אין דרך עשיו להיות ש"ש שגור בפיו, ובכ"ז כאשר שאל האיך מעשרין את המלח והתבן כסבור שהוא צדיק ואין סותר זה דאין ש"ש שגור בפיו, והנה אחכ"ז שנודע ליצחק כי ברך את יעקב וע"י הרבה הפצרות דעשיו הנה ברך את

עשיו וא"ל משמני הארץ יהי' מושביך ומטל השמים מעל דלכאו' הוא דומה לברכת יעקב מטל השמים כו'.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דהרע דגבורות קשות אי"ז שמשתי' מקו השמאל אלא שהרע הוא ברי' בפ"ע, אמנם לאחר שנתהווה ה"ה מקבל מקו השמאל, דלהיות שבקו השמאל הוא בחי' הדקדוק ביותר לכן הנה בריבוי ההשתל' מגיע מזה חיות גם למציאות הרע, אבל מדה"ג דקדושה ולהבדיל רע מובדלים בתכלית.

ולכ"אור הענין הוא דהנה אי' בוהר רישא דעשיו בעיטפי' דיצחק דהרי עשיו נק' סוספיתא דדהבא דסוספיתא הוא פסולת ודהבא זהב דעשיו הוא נק' פסולת זוהב, דהנה אברהם ויצחק הם כסף וזהב, דאברהם מדתו מדה"ח ועבודתו הוא בחי' אה' שנק' כסף בל' נכסוף נכספתי, שהוא אה' הבאה מקו הימין דכוסף ותשוקה שהוא בחי' גוון לבן דווקא, ויצחק הוא מדתו מדה"ג, וכמ"ש ופחד יצחק הי' לי ועבודתו ביראה הבאה מקו השמאל שנק' זהב במראה אדם ודין, ועשיו הוא סוספיתא דדהבא פסולת הגבו' דקדושה, ולכן ריש' דעשיו בעיטפי' דיצחק דוקא. דאי' בכהאריז"ל דבקדושה הוא ע"ס דוקא וכדאי' בס"י ע"ס בלי מה עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר, ולהבדיל בקליפה וסט"א הם י"א כתרין דמסאבותא, וכנגד זה הי' בביהמ"ק י"א יריעות עיזים במשכן, ובקטורת י"א סממנין, וצ"ל מפני מה בקדושה הוא רק ע"ס, וע"ס בדיוק ולא פחות ולא יותר, ולהבדיל בקליפה וסט"א הוא י"א כתרין, דלכאו' הי' חוטא נשכר, ועוד מפני מה בקטורת הם י"א סממנין דהלא בקדושה הוא מספר מדויק בעשר דוקא, וכמו בעש"מ ברא הקב"ה את העולם וידבר כו' עשה"ד וכת' עשרה עשרה הכף בשקל הקדש, דע"מ מכוונות לעה"ד ולנגד זה הוא גם המספר המדויק דע"ס, וא"כ למה הקטורת הם י"א סממנין דוקא, והענין הוא דהנה אי' בת"ז במא' דפתח אלי' אנת הוא חד ולא בחושבן אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין וקרינן להון עשר ספירן, והנה מ"ש אנת הוא חד ולא בחושבן קאי על אוא"ס ב"ה שלמע' מהשתל' העולמות שהוא ולא בחושבן דחושבן הוא בחי' ערך, אבל אנת כלומר אוא"ס ב"ה שלמע' מהשתל' הוא חד, ולא בחושבן, דאין לסדר השתל' דעולמות ערך לו כלל, דבחשבון הרי יש ערך דא' הרי יש לו ערך לאלף כמו שהאלף הוא בערך לאלף אלפי', דהיינו דכמו דאלף יש לו ערך באלף אלפי' הנה כמו"כ א' הוא בערך באלף, ואשר ע"כ בהכרח לומר דגם א' יש לו ערך לגבי אלף אלפים וריבוי רבבות, דהאלף אלפי אלפים וריבוי רבבות הם אלף אלפי אלפים וריבוי רבבות אחדים (והיינו שהם מורכבים ומצורפים מאחדים א"כ הרי המספר א' אם שהוא יחידי ה"ה תופס מקום), וזהו"ע החשבון שהוא בערך, אבל אנת הוא חד ולא בחושבן שאינו בערך כלל, דבל"ג וגבול הם אינם בערך זל"ז כלל, דבבל"ג הרי הגבול אינו בערך ולגבי הבל"ג ובלי מספר הרי המספר אינו בערך ושזה מספר הא' ואלף אלפים וריבוי רבבות, ואין הבדל כלל מהו הא' אם א' ביחידות, או באלפים

וגם ברבבות, לפי שכללות המספר אינו תופס מקום, וזהו אנת הוא חד ולא בחושבן, אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו' קאי על סדר השתל' העולמות, דבסדר השתל' מתחיל המספר דע"ס, והתחלת ההשתל' הוא מעולם האצי' ושם הוא ע"ס ובדיוק במספר עשר דוקא וכאמרו עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר ואי' בעבחה"ק ח"א פ"ד בשם ההור' דבע"ס דאצי' הוא אינון ואינון הוא וכו"ח. אך הענין הוא דהנה או"ס הוא בלתי בע"ג בתכלית, והעולמות הם מוגבלים, ועוד יותר שעיקר הכוונה בהעולמות שיהי' בחי' גבול ומציאות, והיינו שנתהו באופן כזה שיהי' בבחי' גבול, בין הארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה עובי כל רקיע מהלך ת"ק שנה, בין כל רקיע מהלך ת"ק שנה, ואיך הוא דמאו"ס הבבע"ג יתהו עולמות בע"ג אלא דזה ע"י הצמצום שהי' באו"ס ב"ה, דאו"ס הבל"ג כבי' צמצם א"ע להיות מקור אל הגבול, דזהו"ע החלל ומקור"פ דכבי' צמצם א"ע, והניח מקום לעמידת העולמות, דאו"ס ב"ה הוא כל יכול וכשם שביכלתו לגלות עצמותו ית' כן יכלתו לצמצם בחי' עצמותו שיהי' מקום אל הגבול דאנת הוא שלימותא דכולא, וכדאי' בעבחה"ק הא"ס כשם שיש לו כח בבע"ג כן יש לו כח בגבול, דא"ת שיש לו כח בבלתי בעל גבול ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלימותו, וא"ס הוא שלימותא דכולא, דאנת הוא שלימו דכולהו, דזה ג"כ ענין בשלימות הא"ס ב"ה שהוא שלם בתכלית השלימות בעצמותו ית' שגם או"ס הבבע"ג הנה כבי' מצמצם א"ע להיות מקור לגבול, וידוע דעולמות התהוותם בצירור קומת האדם, דלכן האדם נק' עולם קטן, והעולם נק' גוף גדול, וכשם שהאדם הרי ציורו בג' שכלים וז"מ, כמו"כ מה שהוא מקור אל הגבול הוא ע"ס דוקא, וזהו ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמע' דגם העולמות העליונים הם בצירור אדם ג' בחי' חב"ד וז' מדות שהוא המספר דע"ס, ומ"מ הנה הוא אינון ואינון הוא וכו"ח, דזה שהוא ע"ס הנה זהו באמת מה שאו"ס הבל"ג כבי' צמצם א"ע להיות מקור אל הגבול, דנמצא המובן מזה הוא, דאנת הוא חד ולא בחושבן הוא או"ס הבל"ג שלמע' מהשתל' דעולמות, והוא עצמו כבי' האו"ס הבל"ג צמצם א"ע להיות מקור אל הגבול שהם הע"ס, ובמילא הרי הוא אינון ואינון הוא, וזהו ג"כ ענין שמותיו של הקב"ה דשם הוא התפשטות, והיינו התפשטות הא"ס ב"ה שצמצם א"ע להיות מקור אל הגבול, וישנם עשרה שמות שהם הע"ס, ועי' אמר בפדר"א עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד, שמו הוא או"ס ב"ת הבל"ג מה שביכלתו, מצד שלימות העצמות, לצמצם א"ע להיות מקור אל הגבול ולהוות עולמות מוגבלים.

והנה ידוע ומפורסם לכל, דהכוונה בכריאת והתהוות העולמות ע"י הצמצום דוקא, הוא בכדי שאחר שיתהו העולמות יוכלו ע"י עבודתם להמשיך גם את האור שהי' ממלא מקום החלל קוה"צ, ובאמת ע"י העבודה בתור"מ הרי הכוונה שימשיכו גם האור שלמע' מזה, ולזאת בכדי שיושלם כוונה זו בנבראים בעבו' הנה לתכלית זה נברא גם הרע, וכמו הנה"ב היצה"ר שהם יסיתו ויפתו את האדם בכל מיני הסתה ופיתוי, ואחכ"ז כשהאדם מתגבר עליהם אז

געשה יתרון האור כו' ומשלימים כוונת הבריאה, וכל ענין התהוות הרע אינו אלא בשביל כוונה זו להיות אתכפיא ואתהפכא חשוכא לנהורא, וכדאי' במדרש הנעלם (זח"א דק"ח ע"ב) על הכובש את יצרו מלכותא דשמי' אחיל (שורה) עלי' דאי' חמא לא ברא הקב"ה את היצה"ר אלא לנסות בו את האדם, זהו כללות הענין דאת זלעומי' עשה האלקים, דאלקים הוא צמצום דהכוונה בהצמצום הראשון הוא שעשה לעומת לבחי' זה דקדושה, והיינו שמריבוי הצמצומי' נתצמצם ונתהווה שרש לשרש שיהי' התהוות מציאות הרע שמנגד אל הקדושה, רק שההבדל, שבקדושה הוא במספר עשר וכמ"ש בס"י עשר ולא תשע דבקדושה החד הוא הצדקה שבאה במשפט התורה, וכמ"ש משפט וצדקה, דצדקה הוא במשפט דשופט א"ע ומניח לעצמו רק מה שהוא לו להכרח בלבד, והשאר נותן לצדקה, ובלערי' הוא וחסד לאומים חטאת, שלאחר שימלא רצונותיו ותאוותיו בכל מיני חטאת והדומה, הנה מהמותרות דמותרות הוא נותן לזולתו, בקדושה החד הוא ריבוי השפעה ובקירוב הדעת לזולתו, דכתי' בצדקה כי בגלל הדבר הזה וכו' דאמרז"ל (שבת קנ"א ע"ב) תנא דר"י כי בגלל הדבר הזה בגלל הוא שחזור בעולם וכאן אר"א הקפר לעולם יבקש אדם רחמים על מדה זו שאם הוא לא בא בנו ואם בנו לא בא בנו וכהא דאר"ח לדביתו כי אתא עני' אקדים לי' רפתא כי היכי דלקדמי לבנך, ומצד מדה"ח דקדושה הרי עושה חשבון צדק בנפשו כמו שהי' זה ע"ע, דאם הי' הוא עצמו בא לידי מדה זו, ובמילא הרי הצדקה שנותן והחסד שעושה הוא באר"א לגמרי, שמצטער ע"ו בצער גדול מדוע בא זולתו לידי מדה זו, ואו הנה אופן הנתינה שלו היא בפיוס גדול שמפייסו בדברים ודובר על לבו ומנחמו ונותן לו בתור תמיכה ומשכיל אל דל ליתן לו לשם הלוואה או לשם מתנה, ובקליפה ובלערי' חסד שעושה הוא בביוש ובהתפארות והגבהת רוח שהוא הנותן והתומך לזולתו, בקדושה מדה"ח הוא זכות גדול להעושה אותה ומקיימה כראוי, וכהא דארז"ל (מד"ר ויקרא פל"א) תנא ר' יהושע יוטר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם הבעה"ב, ואי' ביפ"ת כי התועלת הבאה להעשיר גם בעה"ז רבה במאד לעומת התועלת המגעת לעני מן הצדקה במה שמקבל ממנו, כי ממון העשיר מתברך בגלל העני וניצול ממיתה משונה כו', וצריכים זכות לזה ולהתפלל ולהתחנן להוי' כי יצליחתו אשר יעשה צדקה טובה כמו תמכין דאורייתא, ויזכהו באנשים מהוגני' כדאר"ר אבין (שם) העני הזה עומד על פתחך והקב"ה עומד על ימינו דכתי' כי יעמוד לימין אביון אם נתת לו בעין טובה מי שעומד על ימינו נותן לך שכרך, ולזאת בעשותו הצדקה הוא במע' ומדרי' אחרת לגמרי, דלהבדיל בקליפה וסט"א אינו שייך ענינים כאלו כלל, ומ"מ הרי חסד דקלי' הוא לעומת חסד דקדושה, וכן בקדושה הגבורה היא מדת היראה ופחד הוי', וכמ"ש בסש"ב פ"ג כי השכל שבנפש המשכלת כשמתבונן ומעמיק מאד בגדולת הוי' איך הוא ממכ"ע וסוכ"ע וכולא קמי' כלי"ח (ומזה) נולדה ונתעוררה מדת יראת הרוממות במוחו ובמחשבתו לירא ולהתבושש מגדולתו ית' שאין לה סוף ותכלית עכ"ל, ולהבדיל בקליפה הוא יראה וזה מה שמתפחד מקול עלה נדף וכו', וכן לבגד חכ' דקדושה

שהיא השגה עמוקה וביטול, הנה בקליפה היא חכ' חיצוני' ישות ומציאות, וישנו גם המנגד לענג דקדושה, דבקדושה התענוג הוא תענוג אלקי וכמ"ש אז תתענג על הוי' וקראת לשבת עונג, דגם זה שמענג את השבת במאכל ובמשתה וכסות נקי' הוא בשביל זה דסוף כל סוף הרי יעלה ויגיע לבחי' אז תתענג על הוי' בתענוג אלקי ממש, ולהבדיל בקליפה הוא תענוג בשרי וגשמי שמגשם אותו במאד שהוא חלב ודשן ממש, דטפש כחלב לבם בכל מיני גסות ועביות.

וזהו את זה לעומת זה עשה האלקים, דלעומת זה שהוא הגילוי דקדושה בע"ס שהן עשר כחות הנפש הנה יש הלעומת שהם הקלי' המנגדים אל הקדושה, רק שההבדל, שבקדושה הוא במספר עשר וכמ"ש בס"י עשר ולא תשע עשר ולא אחד עשר, ולהבדיל בקליפה הוא י"א כתרין דמסאבותא, וטעם הדבר הוא לפי שבקדושה האור והחיות מתלבש ומאיר בפנימיות, והיינו שמרגישים את החיות שבתוכם, וכמו הנפש המחי' את הגוף הרי הגוף מרגיש את אור הנפש שהוא חי מהנפש, ולזאת הרי הגוף הוא נגרר אחר הנפש ובטל אליו, ואז הוא מקבל אור וחיות הנפש, כמריכ בע"ס דקדושה הרי בהגופי' והכלים נרגש האור והחיות שמהווה אותם ומחים, ומשויז הוא הביטול, וע"י הביטול נמשך להם אור וחיות פנימי יותר, משא"כ בקליפה וס"א שהחיות שנמשך בהם ה"ה בתוכם שאינם מרגישים אותו כלל, ולכן אינם בבחי' ביטול כלל, אדרבה מתנשאים ומגביהים א"ע בהתנשאות וחוצפא גדולה וכמ"ש אם תגביהי כגשר, והיינו שהאור הנמשך בהם אינו פועל שום דבר טוב בהם ועליהם, וכמו פרות הרעות שאכלו ז' פרות הטובות דלא גתוסף בהז"פ רעות שום הטבה מזה כלל וכת"י ותבאנה אל קרבנה ולא נדע כי באו אל קרבנה ועוד יותר אשר מראהו של הוי"פ הרעות רע כבתחלה בלי שום הוספת טוב כלל, לפי שהיו בבליעה לבר, וכן הוא מי שהולך בשרירות לבו, הגם שעושה גם איזה עשיות טובות הנה הטוב שעושה אינו פועל עליו להיות גם הוא טוב עי"ז והרי הוא עושה טוב והי' צריך דבר הטוב ההוא שעושה לפעול עליו שגם הוא יהי' טוב ואינו פועל בו עליו מאומה, לפי שהטוב שעושה הרי נבלע ונאבד בתוכו, והוא לפי שהלך בשרירות לבו ער האט ניט קיין שום הטי' וקער אל הטוב, דמי שהוא הולך בדרך ישרה אז כל פועל טוב שעושה ה"ז פועל בו ועליו, שמצד עשיתו את הטוב נעשה טוב יותר בעצמו, והיינו שפועל הטוב שעושה, נעשה עי"ז רושם בעצמו, וכמו שנראה במוחש דכאשר עוסק בתו' קודם התפלה אז בתפלה הוא באופן אחר לגמרי, וגם מי שהוא בעל עסק וטרוד כל היום בכ"ז בהקדמת התורה לתפלה אז הוא בתפלה במסירה ונתינה לזה, וכאשר תפלתו הוא כדבעי אז פועל עליו אור רושם בעבודתו ועסקו שבהמשך היום, דגם בהלוכו בעניניו ועסקיו פועל עליו אור רושם מהתפלה בעמדו לפני הוי', דכך היא המדה דכל דבר טוב שהאדם עושה פועל גם עליו, אמנם כ"ז הוא בהולך בדרך ישרה דוקא בכללות עכ"ט, אבל מי שהילוכו הוא בשרירות לבו ואין לו הטי' בפנימיותו, אז גם בעשיותיו הטוב אין זה פועל עליו כלל, והגם שהטוב

שעושה הוא טוב באמת, אבל הטוב ההוא הוא נאבד ונבלע בתוכו באופן שאינו פועל עליו שום הטבה, ונשאר כמו שהי' תחלה קודם שעשה הטוב ההוא, והוא ע"ד גלגול נפש האדם ר"ל בבע"ח כמו הבהמה והדומה, הרי עי"ז שמתגלגל נפש האדם ר"ל בגוף של בעל חי הנה מזה לא נעשה שכל ומדות דבני"א בהחי ההוא, והגם שיש בהבהמה נפש האדם שהוא בעל שכל ומדות אנושיות ומ"מ הרי הבהמה נשארת בבהמיותה כאשר בתחלה, אשר כן הוא ג"כ בעשיית הטוב של ההולך בשרירות לבו דהגם שהטוב שהוא עושה הוא טוב באמת, אבל אין זה שייך אליו שיפעול בו בעצמו איזה הטבה, כמו שאינה משתנית הבהמה ממה שנתגלגל בה אדם, והוא לפי שהטוב נאבד ונבלע בתוכו, וכמ"כ הוא בהאור שנמשך לקליפה וסטי"א שנבלע בתוכו ונאבד בהם, והיינו בזה שהסטי"א מנגד אל הקדושה אין זה להם חיות כלל, וקבלת חיותם הוא מהבחי' הי"א שהיא לבונה זכה, והם אותיות המחיים בדרך מקיף, וזהו מקיף שאינו מתערב עמהם דמקיף דלבונה הוא עומד עליהם מלמע' ובלתי מתערב עמהם, ואמנם הרי ידוע שפועל בתוקף יותר, ולכן מגיע גם להם יניקה וחיות מזה אבל הוא רק מבחי' מקיף בלבד, וזהו טעות המרגלים שאמרו חזק הוא לפי שראו שמקבלים חיותם מהמקיף, והרי המקיף הרי פעולתו בתוקף דוקא וע"כ טענו ואמרו כי חזק הוא, וכלב אמר סר צילם מעליהם והוי' אתנו דאדרבה להיות דכל חיותם של הקליפה וסטי"א הוא מהמקיף, דלעצמם אין להם חיות כלל, דזה שהם מקבלים חיות מהתנגדותם אל הקדושה הנה זה רק בהבלעה אצלם שנאבד בתוכם כנ"ל דאין להם חיות מזה כלל, וכל חיותם הוא מהמקיף, ולהיות כי הוי' אתנו או הרי סר צילם מעליהם ומתבטלים בדרך ממילא, ועפ"ז יובן מה שבקדושה הם עשר דוקא לפי שהאור נרגש בהפנימי' ומתאחד ממש, ולכן האורות והכלים מתאחדים ביחוד גמור ובקליפה וסטי"א הם י"א שהחיות הוא מובדל מהם, דזה שמקבלים מהתנגדותם אל הקדושה הוא נבלע ונאבד בהם, וחיותם הם מקבלים מהבחי' הי"א שהיא לבונה זכה, דלבונה זכה היא קדושה עדיין ורק היא ממוצע בין העי"ס להמשיך חיות בדרך מקיף גם להם, דלהיות שנבראו הקליפה וסטי"א ויש כוונה ותכלית בהתהוותם כנ"ל הרי צריכים לאיזה חיות ויניקה, לזאת היניקה שלהם הוא ע"י מקיף דלבונה זכה, ולזאת במספר הם י"א לפי שהחיות הוא מובדל מהם, וזהו מה שבקטורת שזהו בקדושה הוא י"א, והיינו לברר הי"א כתרין דקליפה דכל הכוונה בהתהוותם הוא שגם הם יתבררו והוא ע"י הקטורת דוקא, וזהו רישא דעשו שהם גבורות קשות בעטפי' דיצחק דהרע אינו משתלשל או מסתעף ח"ו מהקדושה כ"א התהוותו הוא כמו כל הדברים שנבראו ונתהוו בעולם, ואמנם לאחר שנתהווה הרי שרש יניקתם מקו השמאל לפי שהוא רבוי הדקדוקים כנ"ל, אבל רע הוא מובדל לגמרי מהגבורה דמדת הגבורה היא מדה בקדושה.

והנה כשם שמדת הגבורה ולהבדיל הרע הם ב' ענינים מובדלים זמ"ז לגמרי, דמדת הגבורה היא מדה דקדושה והרע הוא רק בקליפה

וסט"א, הנה כמ"כ טוב וחסד הם גם ב' ענינים מובדלים זמ"ו, וכשם שהרע הוא גרוע ושפל באין ערוך לגבי בחי' הגבו', כמ"כ הנה בחי' הטוב הוא אדרבה גבוה ונעלה באין ערוך מבחי' החסד, דענין החסד הוא להשפיע להראוי בבחי' ריבוי ההשפעה יותר מכפי שהוא ראוי באמת, ועוד זאת שמצד החסד אינו מדקדק כ"כ בזולתו, ואם אך יש בו צד הראוי ה"ה משפיע לו ואין בזה דקדוק כ"כ אם הוא ראוי, אבל לא להשפיע למי שאינו ראוי כלל, ומדת הטוב הוא להשפיע לכל אפי' למי שאינו ראוי, דהנה מדת החסד הוא ענף החכ' והחסד הוא ע"פ החכמה שיש חיוב שכלי דשכלו מחייב אשר משוי' יתחסד עמו, אי"כ הרי זה למי שראוי, מאחר שהשכל מחייב שצריך להתחסד, גם יש בזה הגבלה שזה ראוי באופן כך וזה ראוי באופן כך, וידוע דחסד הוא מצד האהבה דעי' שאהב אותו ה"ה מתחסד עמו, והאה' הזאת הרי אינה אהבה עצמית כאהבת האב אל הבן כ"א האהבה שמצד השכל שממילא הרי יש בזה הגבלה וחילוקי מדרגות, רק שאין בהם הדקדוק כ"כ מצד בחי' החסד אבל מ"מ הוא בבחי' הגבלה מצד השכל להיות ההשפעה למי שראוי דוקא, ומה שאאע"ה השפיע חסד לכל צ"ל שזהו מצד עצם מדת הטוב שלו, שהרי הי' לו תענוג גדול בעצם מגוף ההשפעה, והי' זאת בכוונה, דזהו עבודתו של אאע"ה שעי' פרסם אלקותו ית' בעולם, אשר לכוונה זאת הרי התנהג לפעמים גם במדת הגבו' וכדאי' במד"ר, הרי החסד הוא בבחי' הגבלה להיות כי החסד הוא בבחי' שייכות אל המקבל דלפי אופן המקבל שהוא ראוי באופן כזה נמשך לו החסד, אבל ענין בחי' הטוב הוא מצד המשפיע שאינו שייך אל המקבל אם ראוי או שאינו ראוי כ"א שהמשפיע מצד עצם טובו הרי משפיע לכל בשווה, וכמו טוב הי' לכל ורחמיו על כל מעשיו, הרי ענין הטוב הזה הוא להשפיע לכל גם למי שאינו ראוי, וכמשארז"ל סנהדרין דל"ט ע"ב ר"א רמי כתי' טוב הוי' לכל ובתי' טוב הוי' לקויו משל לאדם שיש לו פרס כשהוא משקה משקה את כולו כשהוא עוֹדֵר אינו עוֹדֵר אלא את הטובים שבהם, ופי' רש"י הקב"ה דן טובים ורעים, הכל בדיבור א', ממלא את כל העולם כולו שהכל שלו, אבל כשבא להגין מן הפורענות ולשלם שכר אינו אלא לקויו, וזהו טוב הוי' לכל דזהו ענין הטוב להשפיע לכל גם למי שאינו ראוי, וכמ"כ בחי' השפעה פנימי' דיגמה"ר להיות נושא עון ה"ז גם למי שאינו ראוי, שהרי החוטא הנה ע"פ החכ' הוא אינו ראוי, דהרי שאלו לחכ' נפש החוטאת במה תתכפר ואמרה חטאים תרדף כו' ורק משום דלהיות טוב וישר הוי' מועיל תשובה ועי' נושא עון כו', וזהו עיקר ההפרש בין טוב לחסד, דחסד אין ענינו להשפיע גם למי שאינו ראוי כלל כ"א למי שהוא ראוי, וזהו חסד חס דלית שהוא ענין החסד והרחמים למי שחסר דוקא, הרי שזהו מצד הזולת להיותו חסר ה"ה מתרחם ומתחסד עמו, ומ"ש דגמ"ח הוא בין לעניים בין לעשירים, היינו כאשר העשיר צריך לגמ"ח, ה"ה ג"כ חסר פרט זה, דזהו מדת החסד וההשפעה בריבוי, וגם לא ידקדק כ"כ באופן הראוי, אבל מ"מ הוא ההשפעה אל הראוי דוקא, וענין הטוב בעצם הוא להשפיע בין לראוי בין לשאינו ראוי, וזהו איש הטוב בעצם שהוא טוב

לכל, וכמו"כ הוא למע' דכתי' ולך אד' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו דזה שאתה משלם לאיש כמעשהו הם מדות דו"א, דמדות דו"א הן בבחי' אתעדלית אתעדל"ע שו"ע כמעשהו דוקא, והוא כמ"ש יהי חסדך ה' עלינו כאשר יחלנו לך והיינו דלפי האופן והמדרי' אשר יחלנו לך מלמטלמ"ע כן יהי' חסדך עלינו בבחי' המשכה מלמע', אבל לך אד' החסד שהוא בחי' טוב אז הוא לכל בשוה.

והנה בזה יובן מה שמצינו דמדת החסד תקבל את הגבו' שהוא היפך החסד, והיינו דמדת החסד נחלש כחו ע"י מדת הגבורה, דגם מי שהוא איש הטוב הנה שולט לפעמים בלבו גם מדת הדין לצמצם החסד ולמנעו לגמרי, משא"כ איש הטוב בעצם הרי לא יוחלש כחו לעולם, מפני שאין בחי' הדין שולט בו כלל, וכמו שבאיש הרע (כמו נבל וכה"ג) אין בו מבחי' החסד והרחמים כלל כי לא ידע רחם כלל, כן איש הטוב אין בו מבחי' הדין והגבו' כלל, וההפרש העיקרי בהם הוא מפני שהחסד הוא בבחי' הגבלה להשפיע למי שהוא ראוי דוקא לכן יקבל מדת הגבו', אבל טוב הוא בלי הגבלה כלל לכן לא יקבל כלל את המדה ההפכית, הרי דטוב וחסד הם ב' ענינים מחולקים דחסד הוא למי שראוי דוקא רק שאין הגבלה כ"כ באופן הראוי של המקבל, והטוב הוא להשפיע בין לראוי בין לשאינו ראוי, וא"כ מובן דבחי' הטוב הוא למע' הרבה מבחי' החסד, שהחסד הוא בבחי' הגבלה ובחי' הטוב הוא בלי הגבלה כלל, נמצא דטו"ר וחז"ג הם דברים נכדלים זמ"ז, והו' מה שחסד וגבו' הם כלולים זב"ז וטו"ר אינם כלולים זב"ז, דחסד וגבו' הרי יש חסד ורחמים גם בדין, והיינו שלא לפעול דין קשה כ"כ, והגם דאין מרחמים בדין מ"מ הרי בפעולת הדין יש בזה גם בחי' החסד, ורק בדין המבול כתי' הוי' למבול ישב ואי' בוהר ישב בלחודוהי כו' אבל לבד דין המבול יש בדין גם בחי' החסד שלא יהי' דין קשה כ"כ, מפני שעומד לנגדו מדת החסד, ולהיפך הרי יש דין בחסד והוא לעמוד נגדו ולמנוע שפע החסד כ"כ עד שנמצא בעצם החסד בחי' דין ובעצם הדין בחי' חסד, וע"ד שיש באש ומים הרכבות זמ"ז וכמ"ש בס"י הוציא אש ממים ומים מאש וכמ"ש במ"א דבספי' דתהו שהי' בחי' ספירות עצמיים ומ"מ היו בבחי' ספי' שהיו כלולים יר"ד מיר"ד פעם א', הרי שבעצם החסד ובעצם הגבו' יש ממדה ההפכית, ולכן בהתפשטות מתכללים וע"ז, וגם במוחין יש בהם חז"ג בעצם ובהתפשטות שלהם ויש בהם התכללות זמ"ז, דכשם שיש חכמים המה להרע ולהיטיב לא ידעו ויש להיפך חכמים להיטיב ולא להרע כלל שזה תכלית הטוב וזה תכלית הרע, כמו"כ יש שכל שהוא בעצם בבחי' החסדים ויש שכל שבעצם בבחי' גבו', וכמו שיש חילוקי' בחכמים זה שכלו מטה כלפי חסד וזה שכלו מטה כלפי גבו' וכמו ב"ש וב"ה, וע"ז הרי כלולים המה זמ"ז גם בעצם השכל, שהרי מי ששכלו בעצם הוא בבחי' החסד הרי יהפכוהו המנגד שיודה לו כאשר יגבר בטענות צודקות וכב"ה שמודים לב"ש וכה"ג להיפך, ויש מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה והיינו מפני שהשכל בעצם כלול מחז"ג, ומשו"ז יסכים לפעמים

עם המנגד אליו, וזהו שהשכל עצמו יכול לפעמים להתהפך מדין לחסד דהיינו מפני שכלול בעצם מחו"ג, וכמ"ש וירא הוי' כי רבה רעת האדם בארץ וכי יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, וזה חייב להיות אמחה את האדם כו', ואח"כ הנה נהפך שכל זה עצמו לזכות לא אוסיף כו' כי יצר לב האדם רע מנעוריו ולא אוסיף עוד להכות כו', והנה גם ברצון שלמע' מן השכל יש רצון לחסד ויש רצון לדין וכלולים זמ"ז. וכ"ז הוא מפני שחו"ג הם כלולים בעצם זמ"ז ולכן יש בהם ההתכללות זע"ז, עד שיכול להיות שתתהפך לגמרי מדה אחת למדה ההפכית, וכמו שמדה"ד תתהפך למדה"ר ותפעול בחי' החסד בהתגברות יתירה וכמו אתה גבור כו' מחי' מתים כו' דתחיה"מ יהי' במדת הגבו' דוקא, וכמו שלעתיד יאמרו ליצחק דוקא כי אתה אבינו דלעתיד יהי' הגבו' עיקר, ולכן הנה בקו התו' יהי' כב"ש, ובקו העבודה יהי' הלויים כהנים, שכ"ז הוא מעלת הגבו' והיינו שיהי' בחי' תגבורת החיות, וההשפעה ביותר, ואין זה בחי' ריבוי ההשפעה בלבד (וכמו בחי' החסד כנ"ל) אלא שיומשך בחי' האור העצמי ממש, שז"ע הכח והגבו' להמשיך ולגלות בחי' האור העצמי ממש הנסתר ונעלם בעצמותו, וכידוע במשל הגבו' בגשמיות דמעלתו אינו רק מה שכוחותיו הגלויים הם ביותר מכמו באחר שאינו גבור, כ"א מה שביכולתו להוציא כחותיו הנעלמים, וזהו ג"כ הנק' גבור בחכ' היינו שביכולתו להוציא כח הנעלם דחכ', וכמארז"ל (סנהדרין צ"ג ע"ב) במעלתו של דוד המלך ע"ה גבור חיל שידוע להשיב תשובה על השאלה נק' בשם גבור, דהנה ענין התשובה אינו רק הסרת הקושי' בלבד, דקושי' זה העלם והסתר, והמפרק את הקושי' הוא מסיר את ההעלם, אמנם באמיתית ענין הקושי' הוא שע"י זה שמפרק ומתרץ הרי נתוסף אור עמוק יותר בהענין ההוא, ולכן אמרו יודע נגן שידוע לשאול, דהשאלה והקושי' הוא ג"כ במי שידוע את הענין, ולכן הנה שאלת חכם היא חצי תשובה דעצם הוא בחכ', וזהו ידוע לשאול דבכדי שתהי' השאלה כדבעי היא דוקא כאשר באה בידיעה, ואז התשובה באה בגבו' כלומר לגלו' כח הנעלם דחכ' להמציא מושכל עמוק יותר בהשכלה ההיא ולכן נק' בשם גבור, וזהו ג"כ ענין תגבורת דגבו' לגלות בחי' האור העצמי המוסתר והנעלם, שזהו אמיתית הגילוי דלעתיד וכמ"ש עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו שזהו בחי' עזן סתימאה שיתגלה, ומעין זה יש גם עכשיו והוא מ"ש אלקים יחננו ויברכנו, דשם אלקי' הוא בבחי' תגבורת השפע שנמשך בחי' האור העצמי ממש בגילוי, הוא דוקא ע"י הברכה דשם אלקים, דאלקים גימט' הטבע שע"י שבירת הטבע ע"פ התורה או ממשיכים את האור העצמי שמוסתר ונעלם, וכמ"ש בס"ב פכ"ז וז"ל אפי' בדברים המותרים לגמרי כל מה שהאדם זוכה יצרו אפי' לשעה קלה ומכוון לאכפי' לסט"א שבחלל השמאלי כגון שחפץ לאכול ומאחר סעודתו על שעה או פחות ועוסק בתו' באותה שעה או בולם את פיו מלדבר דברים שלבו מתאוה מאד לדבר מעניני העולם וכן בהרהורי מחשבתו אפי' מעט מזעיר דאתכפי' סט"א לתתא אסתלק יקרא דקב"ה וקדושתו לעילא הרבה ומקדושה זו נמשכת קדושה עליונה

על האדם למטה לסייעו סיוע רב לעבודתו ית' עכ"ל, והוא אלקים יחננו, וכאשר הטבע מתהפך לאלקות או נמשך קדושה עליונה על האדם למטה, והוא דכתי' ואני תפלתי לך הוי' עת רצון אלקי' ברב חסדך, דזה אנו אומרים במנחה דשבת דאו גילוי רעדכ"ר בחי' פנימיות עתיק, דבחול הנה בזמן המנחה דכאשר ינטו צללי ערב הנה דינא שריא חי' בעלמא, אבל בזמן המנחה דשבת או הוא גילוי פנימיות עתיק, והוא שבחי' הגבו' נהפך לחסד, ולהיפך הרי יש שבחי' החסד נהפך לגבו', וכמו לעוכרי רצונו ושונאי ה' דגם מדה"ח מסכים על הדין דאו הוא דין קשה ביותר, וכמו במכ"ב דכתי' וה' הכה כל בכור בארץ מצרים, דמכ"ב הי' בשם הוי', דבשאר המכות כתי' אצבע אלקים היא כו', אבל מכ"ב הי' משם הוי' לשבור את קליפת מצרים לגמרי בחי' הכתר דקליפה בבחי' שבירה לגמרי, דבכל המכות הי' להם הרפואה אח"כ משא"כ במכ"ב לא הי' להם רפואה והצלה, והיינו לפי שהי' משם הוי', וכן ביצי"מ דכתי' ימינך הוי' תרעץ אויב שהי' ההכאה ביד ימין שזה מכה רבה ביותר, והיינו שמדת החסד נהפך להם לדין, ולהיפך לעושי רצונו ית' ובפרט ע"י התשובה מתהפך מדה"ד למדה"ר, וכמו בר"ה ויוהכ"פ ע"י תקיעת שופר ותשובה מתהפך מדה"ד למדת החסד ורחמים, וכדאי' במד"ר (ויקרא פכ"ט) בשעה שהקב"ה יושב ועולה על כסא דין בדין הוא עולה מה טעם עלה אלקים בתרועה ובשעה שישראל נוטלין את שופריהן ותוקעין לפני הקב"ה הוא עומד מכסא דין ויושב בכסא רחמים דכתי' הוי' בקול שופר נתמלא עליהם רחמים ומרחם עליהם והופך עליהם מדה"ד לרחמים, וכך התפלה מהפכת מדה"ד למדה"ר דתפלה הוא ענין יהי רצון להמשיך רצון חדש לרפאות החולים ולברך השנים, וכמארז"ל (יבמות דס"ז ע"א). ע"פ ויעתר יצחק כו' א"ר יצחק למה נמשלה תפלתן של צדיקים לעתר לומר לך מה עתר זה מהפך את התבואה ממקום למקום כך תפלתן של צדיקים מהפכת מדותיו של הקב"ה ממדות רגזנות למדת רחמנות.

ועפ"ז יש לבאר מה שיצחק רצה לברך את עשיו, דיצחק ידע מי הוא עשיו, וידע שיש בו ניצוצות קדושות ונעלות דתהו מה שנפלו בשבה"כ, ולזאת חפץ לברכו בטל דוקא, דתחה"מ הוא בטל דוקא והוא טלא דנטיף מעתיקא, ובוה רצה להחיות הניצוצות שנפלו בשבה"כ מו' מלכין קדמאין דתהו דמיתו, וכאשר עשיו שאל איך מעשרין את המלך והתבן סבר שהוא צדיק, דעשיו הוא רמאי וחיצונו וצד את אביו שזהו לצוד והיינו להמשיך לו חיות מהמקיף דקו השמאל, דלולא זאת הלא הקליפה וסטי"א אין להם חיות כלל, וענין הצדיה הוא כמו אדם היושב במצודה שאינו מה שנבלע או נאבד אלא הוא בקיומו רק שהוא במצודה ומאסר, ולכן צד את אביו קו השמאל לקבל חיותו מהמקיף כנ"ל, וגם רימה את אביו לשאול האין מעשרין את המלח ואת התבן מלח הוא גבורות ותבן פסולת וחיצוניות דגם עשיו ידע שהעיקר הוא העבודה בהעלאה כלומר להעלות כל דברים הגשמי' והתחתונים ולכן שאל איך מעשרין, כלומר איך אפשר להעלות גבורות קשות שהם גבור'

חיצוני, וכשמוע יצחק שאלותיו זאת אשר באמת זהו מה ששייך לעשיו סבר שהוא צדיק מפני אור המקיף השורה עליו ולא סתר לו זה שאין דרכו של עשיו להיות שם שמים שגור בפיו, דהענין מה ששם שמים שגור זהו מצד הפנימי בכלל ואמונה פשוטה בפרט, וכמו שאומרים מיט דעם אייבערשטינס הילף והדומה שזהו מצד הפנימיות ואמונה פשוטה דענין כזה אינו שייך לעשיו כלל, אבל אין זה סותר שיהי' צדיק מפני האור המקיף ולכן חפץ לברכו בטל כנ"ל, אבל לאחר שנודע ליצחק כי ברך את יעקב ואשר הכוונה העליונה היתה שהברכות יגיעו ליעקב שלא בידיעתו הסכים על הברכות ואמר גביר שמתיו לך כו' ותירוש סמכתיו כו' כלומר שלא חסר ליעקב מאומה כדי שיוכל להשלים ענין הבירורים, אמנם אחרי רוב בקשת והפצרת עשיו ברכו במשמני הארץ כו', והו"ע הנתינת כח שיוכל עשיו להתברר אם בדרך בירור או בדרך דחי', כי ישנם קליפות אשר שבירתן זהו תקנתן אבל עכ"פ מתתקנין עי"ז, וברכו כי סוף כל סוף יתברר לכה"פ בדרך מלמעלמ"ט אבל עכ"פ יתברר, וברכת יעקב היא עפ"י הבירור דתו, וזהו מטל כו' מקרא משנה תלמוד ואגדה, ובאגדה הוא דוקא אם זכה נעשה ראש ואם לא זכה נעשה רש ח"ו, דאגדה מושכת לבו של אדם, ועי"ז נעשה המוח שליט על הלב, ולבו ברשותו וזה ניכר באגדה דוקא יותר מכמו בשאר הענינים שבתורה, והוא ע"ד דידוע דאינו דומה היודע ספר לאיש פשוט, וכמו"כ מי שהוא בעל אגדה, וזה אינו פועל עליו הוא גרוע יותר, וזהו ויתן לך האלקים, דברכה זו מזכיר שם אלקים דוקא שהו"ע אלקים יחננו ויברכנו שתהי' הברכה משם אלקים, והיינו שהטבע יתהפך לאלקות במחוש, ואמר בזה האלקים שהוא דין כו' אם ראוי כו' לפי שהכל הוא עפ"י התורה דוקא, וזהו ויתן לך האלקים כו' דשם אלקים עצמו הוא הברכה, פי' זה שהעולם נברא ונתהווה במציאות יש הוא בסיבת הצמצום, וכוונת הצמצום הוא בשביל הגילוי, וזהו נתינת שם אלקים היינו להשלים כוונת הצמצום, והוא ע"ד וגם את העולם נתן בלבם דפי' עולם הוא העלם כלומר בההעלם הוא ניתן לבררו, וזהו ויתן כו' שיתן לך את אלקותו דוקא בעוה"ז התחתון וכאשר עוסק בתו' וע"פ התו' שובר את הטבע כנ"ל אז הוא המשכת והתגלות העצמות ב"ה.

בס"ד, ש"פ ויצא ט' כסלו.

היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני, ופירש"י הקב"ה אומר לכנסי את הנפוצה בגולה רועה בגנים של אחרים, ויושבת בבתי כנסיות ובתי מדרשות חברים מקשיבים לקולך, מה"ש חבריך בני אלקים דוגמתך מקשיבים ובאים לשמוע קולך בבתי כנסיות השמיעני, ואח"כ יקדשו

הם שנא' (איוב ל"א) ברן יחד כוכבי בוקר אלו ישראל, ואח"כ ויריעו בני האלקים, וא"כ פי' הפסוק היושבת בגנים כו' דע"י העבודה למטה בלימוד התורה והתפלה עי"ז הוא כללות העבודה של המלאכים, דאין מלאכי השרת אומרי' שירה למע' עד שלא יאמרו ישראל תחלה למטה, וכן בהעבודה פרטית בכא"א מישאל בלמוד התורה עי"ז פועל עילוי למעלה בהמלאכי', והנה בגמ' (כ"ב ע"ה ע"ב) א"י ואין חברים אלא תלמידי חכמים, דתלמיד חכם הוא שמקבל מן החכמה, דחכ' הוא בחי' ביטול דזהו מעלת החכ' שהוא בחי' ביטול, ותלמיד חכם הוא מי שמקבל מהחכ' כלומר שיש בו הביטול דחכ', ולכן הת"ח נקראים חברים דענין חברים הוא בטול והתכללות, דמי שהוא יש ומציאות הוא אינו מתחבר עם זולתו כלל, דהישות המציאות שלו אינו נותן מקום לזולתו, ובלתי אפשר שיתאחדו והיו לאחדים, רק ע"י החכמה שהיא בחי' ביטול אז אפשר להיות ההתכללות והתאחדות ולכן נק' ת"ח חברים, וכן מובן מהא דא"י (שבת ס"ג ע"א) דשני ת"ח המקשיבים זל"ז בהלכה הקב"ה שומע לקולם ואז נק' חברים כו', וא"כ פי' הכתוב היושבת כו' דע"י העבודת האדם בלימוד התו' הנה עי"ז הוא עליית הנשמות, וזע"ז זה איתא בזח"א (ע"ז ע"ב) אינון זכאן קשוט דקיימו ואתערו באורייתא (שעומדים ומתחזקי' בלימוד התורה) וכדין קוב"ה וכל אינון צדיקי' דבגינתא דעדן צייתין לקולוהון כו', דכללות הכוונה הוא שהאדם ע"י עבודתו בתו' ותפלה למטה עי"ז פועל עילוי והעלאה במלאכים ונשמות, כדאי' בזח"א על מאמ' הזהר הנ"ל, דשכינת היושבת בגנים עושה שהחברים שהם הצדיקים שבג"ע שהם המקשיבים ואומרים לצדיק תחתון העוסק בתו' השמיעיני ועי"ז נעשה התקשרות היושב ועוסק בתו' עם הצדיקים ונשמות שבג"ע, וביאור זה, דהנה כתי' אל יתהלל חכם בחכמתו כו' כ"א בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי כו', והנה מובן באמרו חכם בחכמתו שאינו קאי על חכ' ושכל אנושית, דהלא א"א שיעלה על לב האדם להתהלל בחכ' ושכל אנושי בכלל, ובפרט לגבי חכ' ושכל התו' אשר לגבי השכל שבתו' חכ' ושכל אנושי הוא שטות גמור, ובהכרח לומר דמה שאו' חכם בחכמתו קאי ג"כ על חכ' אלקי, אשר מפורש אומר כן בזח"ב דקני"ח ע"ב נביא צוח אומר למארי אורייתא, חכמים בתו' אל יתהלל חכם בחכמתו כו' כ"א בזאת כו', וא"כ רישא וסיפא דקרא הוא רק בחכ' אלקי' משתעי, וא"כ מהו אומרו תחלה אל יתהלל כו' ואח"כ אומר כ"א בזאת שקאי ג"כ על חכ' אלקי'.

ולהבין זה ילהק"ת משנת"ל דתכלית בריאת והתהוות העולמות הוא עוה"ז התחתון בכדי שיהי' עבודת הבירורים, והבירורים הוא כפי אופן התערובות, ובתערובות יש כמה מדרי', הא' הוא כמו תערובות יבש ביבש דרך שניהם נמצאים במקום א' אבל כא"א מציאות לעצמו והטוב הרע מובדלים זמ"ז, ואינו דומה לחו"ג שמתכללים זע"ז, עד כי אפשר שמדה"ד נתהפך לרחמים.

והנה כ"ז הוא בחו"ג שהן בחי' טוב בעצם רק שיש חילוקים באופן הטוב אם באופן כך או כך, דהרי גם מדה"ג מסכמת בכלל על ענין ההשפעה רק

האומר דעתו במשפט אעפ"כ יכול להיות שלא יהי' מסק הלכה כך למעשה מפני שיש עוד שופט ודיין החולק עליו וצריך להכריע ביניהם והלכה כדברי המכריע כך היצה"ר אך דעתו במשפט בחלל השמאלי שבלב ועולה למוח להרהר בו ומיד חולק עליו השופט השני שהוא הנה"א שבמחז המתפשט בחלל הימני שבלב ששם משכן היצ"ט והלכה הוא כדברי המכריע הוא הקב"ה העוזרו ליצ"ט כמארו"ל אלמלי עזרו אין יכול לו העזר הוא התארה שמאיר אור הוי' על הנה"א להיות לה יתרון וממשלה על סכלות הכסיל ויצה"ר כיתרון האור הבא מן החשך עכ"ל, נמצא דע"ה דשניהם נמצאים אבל אינם מושלים והם בזה אחר זה, (והעיקר הוא הנה"א, והנה"ב הוא כמו שופט האומר גם דעתו הוא), והקב"ה עוזרו להנה"א שהעזר הוא להיות לו יתרון כיתרון האור מן החשך, דאור דוחה חשך, ויש ולאום מלאום יאמץ כשזה קם זה נופל, דהיינו שנופל ונדהה ולא שיהי' שניהם, הרי א"ו בדרך התכללות כיא בבחי' תערובות לבד שהטוב נמצא במקום הרע, זהו ג"כ מכה א"ס הסוכ"ע דוקא, דבכה א"ס הסוכ"ע הוא שיכול להיות הטוב במקום הרע, דלמע' הרי במקום הרע לא יש טוב כלל, ובמקום הטוב לא יש רע כלל, אלא גם בעולמות בי"ע דמשם יפרד זכתי' והייתם כאלקים יודעי טריר הרי שישנו למציאות הרע עכ"פ, אבל הם בהבדלה גמורה מהטוב דבמקום הטוב אין שם אחיזה לרע, וכן במקום הרע אין שם הארת בחי' הטוב כלל ורק למטה דוקא שנמשך מאו"א"ס הסוכ"ע יכול להיות טוב במקום הרע.

וביאור דבר זה, דהנה כתי' ושמרת את המצוה ואת החוקים ואת המשפטים אשר אנכי מצוך לעשותם, ואמרו"ל (ע"ז ג' א') היום לעשותם (בעוה"ז, רש"י) ולא למחר לעשותם (דאינו יכול לעשותם לעוה"ב, רש"י) למאוס ברע ולבחור בטוב, ולכן עוה"ז נק' עולם המעשה, שהוא עולם העבודה אשר בו יוכל האדם לעלות ולהגיע לכל המדרי' יותר נעלים, דהרי כאו"א יכול לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותיי אברהם יצחק ויעקב, ולא זו בלבד שהבחירה חפשית ביד האדם לבחור בטוב ולקיימן בפר"מ ולמאוס ברע ולהרחיקן, אלא עוד זאת אפי' מי שחטא ופגם העביר את הדרך הטובה והישרה, וביטל את הזמן שלא לעשות את הטוב והישר בקיום המצות ובלימוד התורה, או גם אפי' אם כבר עבירה ח"ו, יכול הוא לשוב בתשובה ולחזור לעבדה הוי', משא"כ בעוה"ב אין הבחירה חפשית ביד האדם לעשות ולקיים את המצות כמ"ש בעוה"ז, ומכ"ש לשוב אל הוי' בתשובה על העבר עליו בהיותו למטה בגוף, ורק כמו שנמשך בעוה"ז כך נשאר בעוה"ב, והגם שרואה שם גילוי אלקות ביתר שאת, דכל מה שהוא למע' וגבוה יותר מעוה"ז התחתון הרי מאיר שם גילוי אלקות יותר, וכמו עולם הגלגלים שהסכימו כל החוקרים אשר למע' מגלגל התשיעי הזמן ומקום שלהם באופן אחר כמו הזמן ומקום שלמטה, ומכ"ש למע' יותר, דשם גילוי אור אלקי ביותר, ומש"ז הרי ביטול הנברא הוא גבוה ונעלה יותר, וכמ"ש וצבא השמים לך משתחוים, ואפי' הקלי' וסט"א הם למע' בבחי' ביטול, דקרו לי' אלקא דאלקיא, דהקליפות וסט"א כמ"ש למטה בעוה"ז

ה"ה יש ומציאות שהם מנגדים לאלקות, וכמ"ש למע' ידעי ט"ר יש בהם, גם בהסטי"א, בחי' ביטול עכ"פ, אי"כ הרי הגילוי אלקות הוא למעלה ביתר שאת, ואעפ"כ אין יכול לשלוט בנפשו להוציאה ממסגר ומאסר הגוף וכחותיו, וכחות גה"ב שנמשך אחריו בעוה"ז הו"ע כף הקלע, שמקלעין ומשליכין ומפילים אותו במחשבותיו שנמשך בהם בעוה"ז בהבלי עולם, והיינו שמתלוצצין ממנו ומראין לו כאילו עודנו עומד בעוה"ז וחושב ומדבר ועושה כדרכו בריבוי תחבולות שקרים ודברי כזב ומרמה, ומצטער מאד ע"ז שתחבולותיו ושקריו לא הצליחו, וכן מתענג מזה כאשר פועל איזה דבר, והיינו שאינו יודע כלל שכבר נפטר מעלמא דין ונדמה לו שעודנו בעוה"ז, ומתנהג בעניניו, הוא ע"י הלבושים דמחזר"מ, כי הנה מח' דר"מ שהם ג' מיני לבושים כנדוע שנתלבש בהם בעוה"ז, והאדם כשהוא בעוה"ז שנשמתו מתפשטת בגופו, והתפשטות הנשמה בגוף הוא ע"י הלבושים, ומדבר בהם דב"ט חושב דברי מרמה ותחבולה ועושה מעשים לא טובים, נעשה לו לבוש שק ובגדים צואים לעוה"ב, שמלבישים בהם את הנפש מראשה עד רגלה, וכמארז"ל (ע"ז ה' א') כל העובר עבירה א' מלפנתו, ופרש"י מעטפתו, וכמו האדם שמתעטף בבגד, הרי הבגד מקיפו ומעטפתו מכל צד ופנה כ"ה הדבר עבירה, הן דמחשבה והן דיבור, ומכ"ש דמעשה, הרי מעטף ומלפף את הנשמה מכל צד ופינה, ונעשה לה לבוש לעוה"ב, הוא צער גדול להנשמה, דבאמת הנה צער זה הוא גי"כ בהיות הנשמה למטה בגוף האדם, ואינו מתנהג כדבעי, ידידע דמכל דבור ומחשבה ומעשה לא טובה שהאדם עושה הרי יש מזה צער גדול אל הנשמה, אבל מפני התלבשות הנשמה בגוף והתגברות החומר על הצורה, הרי אינו מרגיש צער הנשמה, אבל לעוה"ב בהתפשטות חומרית הגוף הרי נראה ונרגש מאד צער הנפש, דצער זה בהיותו בעת התלבשותו בגוף, והיינו בהיות האדם למטה אם מצטער א"ע על מחזר"מ אשר לא להוי' המה, הו"ע התשובה דהיינו החרטה על העבר והקבלה על להבא אשר לא ישוב לכסלה עוד, אמנם כ"ז הוא בעוה"ז, אבל לעוה"ב לא שייך ענין התשובה, והוא רק צער הנפש בצער רב ונורא וידוע דאין חבוש מתיר א"ע מבית האסורים, והוא רק ע"י אלו שמטירים ממנו הלבושים צואים ע"י ריבוי מיני יסורים ועינוים קשים במאד, אבל בעצמו אינו יכול לשלוט בנפשו להוציאה ממסגר כו', ורק כענין שנא' הסירו הבגדים הצואים וכו' הסירו דוקא, דזהו"ע דכף הקלע, שהו"ע הגלגול והצער דמילין דכדיבין של מחשבות דהבלי עוה"ז, ובזה הרי יש ריבוי חילוקי מדרי', וכדאי' בוח"א דר"ז ע"ב תניא בשעתא דקובי"ה בעא לאתבא רוחא, אי זכאה הוא ההוא רוחא מה כתי' (קהלת י"ב) והרוח תשוב אל האלקי' אשר נתנה, ואי לא אשתכח זכאה ווי לההוא רוחא דבעי לאסתחאה בנח"א דדליק ולאתקנה בגין לאשתאבא בגופא דמלכא, ואי לא אתתקנה ווי לההוא רוחא דמתגלגלא כאבנא בקוספיטא (כאבן שמתגלגל בתוך כף הקלע, אף כן נשמתו של אדם מתגלגלת ע"י שלחי דין ואין לה מנוחה והשקט), אבל בעוה"ז הנה היום לעשותם, וטעם ההפרש וההבדל שבין עוה"ז ועוה"ב הוא, כי בעוה"ב אין לך דבר שאין לו מקום, דכל מדרי' ומדרי' היא מובדלת מחברתה, מלאכי'

ובפרט שיש כמה מניעות ועיכובים על למוד התר' וקיום המצות, ובכ"ז עוסק במלאכתו ועבודתו, הנה עי"ז נתוסף אור וגילוי בג"ע, והו' ביד' נברא העוה"ב שהוא בחי' צמצום והארה קטנה, ואח"כ בה"א נברא עוה"ז שהוא בחי' שלמע' במדרג' מהיו"ד (ועי' בד"ה הנה אברהם כר' בתרא ומכו' בלקרית' והוספות), ועי' העבודה בעוה"ז בהיום לעשותם הנה עי"ז דוקא נעשה ההתרחבות והגילוי בתוס' אור בג"ע, והו' לעבדה ולשמרה דהאדם עי' עבודתו עושה את הג"ע.

והנה מקום הבירורים הוא למטה דוקא, דלמטה דוקא להיות שנמשך אוא"ס הסוכ"ע הרי יכול להיות טוב במקום הרע בכדי שגם הרע יתברר, אבל לא שמתערבין זכ"ז ממש, וכמו בנה"א ונה"ב ע"ה שהן בבחי' התלבשות והתאחדות ועי"ז כנ"ל שהם בדרך ואופן ארי"כ עד שמרגישי'ן ואי' ופועלי'ן זכ"ז, לכן הכחות דנה"א נעשים בבחי' הגשמה כפי ערך כחות הטבעים, והכחות דנה"ב מזדככים עי' הנה"א, אמנם כ"ז אינו בבחי' התכללות ח"ו, והוא רק מה שהטוב דנה"א יורד גם למקום הרע דנה"ב בכדי לבררו, להיות העוה"ז הוא מקום הבירור, והוא תכלית הבריאה וכמ"ש בסש"ב (הובא לעיל), אלא התכלית הוא העוה"ז ובכדי להשלים הכוונה שיהי' הבירור בדרך עבודה בשביל זה נתהו' גם הקליפות שהם יעלימו ויסתירו, ולבחון ולנסות בו את האדם, ויהי' העבודה בריבוי עבודה יתור, ותכלית העבודה הוא למטה דוקא, ובוה יובן מה שנחלקו אבות העולם ב"ש וב"ה, דב"ש אומרים שמים קדמו דכתי' בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, וב"ה אומרים ארץ קדמה דכתי' ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים וכתי' הודו על ארץ ושמים, ואי' במד"ת דעיקר השראת השכינה למטה, דכתי' הודו על ארץ ושמים, ארץ תחלה והדר שמים, והענין הוא דהנה הוא כלל ידוע, דכל דבר השפעה שנשפע ונמשך מן המשפיע אל המקבל, הנה זה שבהמשפיע הוא ראשון ועליון, בהמקבל בא לבסוף דוקא, וכמו במו"ד דוה מה שקדם במח' בא בדיבור לבסוף, וכמו שרואים במוחש דכאשר האדם רוצה להשפיע איהו השכלה לזולתו צריך להצוב מחשבות להתבונן באיזה אופן לגלות זאת להמקבל, וצריך למצוא האותיו' הסדר, באופן שלעצמו הרי אינו צריך לכל זה כלל, דבעצמו יודע את ההשכלה, אמנם בכדי להשפיע זאת לזולתו, היינו שגם המקבל ידע את ההשכלה ההיא כמו שיודע הוא, צריך לשית עצות בנפשו איך להשפיע זאת, ואח"כ כאשר משפיע את ההשכלה, היינו כשבא בדיבור, הרי הוא היפך ממש מכמו שהי' במשפיע עצמו קודם ההשפעה, דמה שהי' אצל המשפיע תחלה בא בדבור לבסוף, ומה שהי' אצל המשפיע בסוף בא בדבור בתחלה, היינו דהטפל נעשה עיקר והעיקר הוא טפל, דהנה בכל דבר הרי יש עיקר וטפל דכן הוא בענין ההשכלה שיש עיקר וטפל, העיקר הוא עצם המושכל, והטפל הוא ההשגה, והנה אמיתית ענין הידיעה הוא שיודעים כל דבר השכלה באופנים שונים, וכאשר יודע את ההשכלה רק באופן א', ואופן א' אינו מבינה, או לא הוי ידיעה אמיתית, ואמיתית ענין הידיעה שמבין כל דבר השכלה

באופנים שונים, והאופנים שונים הוא דבר וענין ההשגה, כי השגה נק' אופן הבנת ההשכלה, ולכן לפעמים מבין את ההשכלה באופן זה, ולפעמים מבינה באוי"א, מה שאינו משתנה עצם המושכל כ"א אופני הידיעה וההשגה, והשגה הוא רק כמו טפל אל העיקר, דהעיקר הוא עצם המושכל, והשגה הוא טפל, והמשל בזה כמו שמכניסים את אור הגר בחדר, לפעמים מכניסים אותו בחדר זה ולפעמים בחדר אחר, מה שאינו עושה שינוי בהאור, ואין זה שההשגה טפל ממש אל ההשכלה דהרי ההשגה ממשכת את נקודת ההשכלה למקום הראוי, וכן שזמרת על הנקודה שלא ילך בדרך עקלתון, ומ"מ גבי עצם נקודת ההשכלה נק' ההשגה רק כמו טפל, ואצל המשפיע הרי העיקר הוא המצית נקודת הענין שכלי, והעצות איך להשפיע כמו ההקדמות וההצעות והמשלים הם רק טפל לגבי העיקר, ואצל המקבל בא בתחלה ההקדמות וההצעות ואח"כ עצם המושכל בא לבסוף, אי"כ מה שהוא ראשון אצל המשפיע הוא בא אל המקבל לבסוף, דהרי אצל המשפיע העיקר וראשון הוא עצם המושכל, והעצות איך להשפיע בא לבסוף, וכאשר משפיע אל המקבל הוא מתהפך, דתחלה מגלה לו ההצעות והמשלים, ועצם המושכל בא לבסוף, והוא כמו חותם המתחפך, דאותו' החקוקים בהחותם, וכאשר חקיקתם על החותם שקועות, הנה כשחותם על השעוה הם בולטים, וכאשר חקיקתם על החותם בולטות כשחותמין על השעוה, הנה האותו' שקועים, וכן בימין ושמאל דכאשר אחזו את החותם לנגד פניו, האותו' שהן לימינו באחזו את החותם לנגד פניו הנה הם בשמאל כשחותם על השעוה, וכן להיפך, דכך המדה והסדר בכל דבר השפעה וגילוי, דכל דבר שהוא קדום ותחלה אצל המשפיע הוא בא אל המקבל לבסוף דוקא.

והנה ככל המשל הזה יובן גם בענין בריאת והתהוות העולמות, דהנה ארו"ל בע"מ ברא הקב"ה את עולמו, והלא במא' א' יכול להבראות וכו', וידוע פי' המאמר והלא במאמר א' יכול להבראות, דהכוונה הוא שנברא במאמר א' מאמר סתום, מאמר דמח', דהנה קודם שנפרטו העולמות בדבור עלו תחלה במח', וכמו בהשפעת המשפיע אל המקבל הרי השפעה באה בדבור דוקא, ולא ברמז, (דבעת שהוא מדבר הנה אם התלמיד הוא חכם, יודע ומבין רמז הרב המשפיע), וקודם הדבור הרי צריך המשפיע לחשוב איך ומה לדבר, וכמ"כ הוא בהתהוות העולמות דעלו במח' תחלה, וכמא' (הע"ח) כשעלה ברצונו לברוא את העולם כו', ובוהר אי' דבמח' א' נבראו כל העולמות, ואח"כ נפרטו בד"פ בע"מ בדבור, אמנם כמו שבא בדבור נשתנה הסדר מכמו שהוא במח', דמה שהוא קדום במח' בא בדבור לבסוף, ומה שהוא אחרון בא בדבור בתחלה, דמח' ודבור הוא משפיע ומקבל דמח' הוא לעצמו, ודבור הוא לזולתו, ומה שהוא עיקר הכוונה במח' בא בדיבור לבסוף, וההקדמות והאמצעים שע"י בא אל הכוונה מתגלים תחלה בדבור, וכמ"כ הוא בענין בריאת והתהוות העולמות, דהתכלית הוא עוה"ז התחתון דוקא, והוא בא לבסוף, וזהו פי' המא' סוף מעשה עלה במח' תחלה, דאין הכוונה בזה דהמעשה היתה במח' תחלה, דכך הוא הסדר דתחלה מח' ואח"כ דבור ואח"כ מעשה, אלא הפי' סוף מעשה

ונשמות דקדושה הם מובדלים בפ"ע, ואין להרע שייכות אל הטוב כלל, ולכן במקום שנמשך רע לא נמשך טוב כלל, משא"כ בעוה"ז נמשך הטוב במקום שיש רע, ולכן ג"ע הוא תענוג הנשמות שמתענגים על הוי' בהשגתם והשכלתם באו"ס הנמשך להם, ובבחי' גילוי זה והשגה זו נעשה ריבוי התחלקות המדרי' לאין קץ מעולם עד עולם במלאכי' ונשמות, והגם שכולם מקבלים מאו"ס ב"ה, והיו כדמיון הנשמה המתפשטת בנוף, שע"ה שבנשמה עצמה הרי אין בה התחלקות מדרי' אלא שהיא עצם א' רחני, ומי"מ העין מקבל כח הראי' כו', וכל אבר מקבל כח פרטי שאין מקבל חבירו, עד שאין פעולת א' דומה לחבירו, וכך עדי"מ כל סדר השתל' מחנה מיכאל באהבה דוקא, ומחנה גבריאל ביראה, וכל צדיק יש לו מדור בפ"ע, (רק בעת ההילולא שלו באים הנשמות להיכלו לשמוע חידושי תורתו כו'), וכשם שא"א לשנות פעולת האברים לעשות מרגל ראש כך א"א לשנות גילוי סדר השתל' בעוה"ב, וגילוי זה נק' בשם ממכ"ע שהוא לכל עולם לפי מדרגתו, ולכן מאחר שהמשיך האדם ע"ע לבושי עוה"ז ובגדים צואים שוב א"א להמשיך עליו גילוי או"ס ב"ה, משא"כ המשכת או"ס ב"ה בעוה"ז הוא ע"י תומ"צ אשר יעשה אותם האדם במחור"מ, שהמשכה זו הוא מבחי' סוכ"ע הוא ע"י קיום תומ"צ, דבתומ"צ הגה מלוכש או"ס ב"ה בעצמו ובכבודו כביכול דלמתב"כ, ולזאת ע"י קיומן ה"ה ממשך או"ס ב"ה הסוכ"ע על נפשו, שהוא למע' מגילוי ההשגה שבג"ע, וכמ"ש בסש"ב פמ"ח דסוכ"ע הוא בחי' העלם והסתר וממכ"ע הוא בחי' גילוי רק שהוא בצמצומים רבים ועצומים ובחי' גבולי, ובחי' סוכ"ע הוא בחי' א"ס כו'.

והנה ההמשכה והגילוי בג"ע הוא ע"י עבודה בעוה"ז דוקא, דכתי' לעבדה ולשמרה, שהאדם הוא העושה הג"ע, והיינו שהוא הממשיך גילוי אלקות מאו"ס ב"ה להיות ג"ע, דהנה כתי' בסחו בהוי' עדי עד, וארז"ל ביר"ד נברא העוה"ב ובה"א נברא העוה"ז, והנה אומרים ביר"ד נברא העוה"ב פי' צמצום הארה נקודה קטנה שבא"ס ב"ה, דתואר א"ס הכוונה שאין לו סוף ואין לו קץ ותכלית ולמתב"כ, ואא"ל שום השגה לשכל נברא להיות תענוג הנשמות, אלא שבתנין מזיו בלבד, והיינו שנק' גילוי תענוג זה בשם הנאה מזיו לבד, וכמארז"ל העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי' אלא צדיקי' יושבין ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, וכמשל בהירת השמש או האבוקה שא"א להסתכל בהם מחמת בהירותם, וכ"ה לענין ההשגה דבאו"ס ב"ה עצמו אינו שייך שום השגה כלל מחמת בהירותו הגדול, ואדרבה כי ישת חשך סתרו כתי' רק ע"י הצמצום הארת הנקודה קטנה, וזהו היר"ד שבו נברא העוה"ב, דיר"ד מורה על הצמצום והארת נקודה קטנה שבאו"ס ב"ה. אמנם צ"ל, זהלא ג"ע תענוג הנשמות מהשגת אלקות תענוג נפלא עד אין קץ ואין תכלית בלי שיעור וגבול, ולכן אמרו על אלישע אחר מוטב דלידייני' וליתי לעלמא דאתי, כי כדאי כל יסורי גיהנם יב"ח בכדי לקבל אח"כ קורת רוח ותענוג העוה"ב, לפי שהתענוג הוא עד אין קץ וגבול, ואין לשער ולערך נגדו כל יסורי גיהנם כי אילו הי' איזה שיעור וגבול להתענוג הזה הי' שייך איזה משקל ופולס

לחשוב כמה יסורים נגד התענוג, אבל להיותו בלי שיעור וגבול, לכן אין ערוך אליו כלל, ומוטב דלידייני, וא"כ צ"ל מהו היורד שממנו נברא עולם התענוג הגדול הזה, והנה מבשרי אחזה אלקה, ועד"מ שאנו רואים בחוש באדם הגשמי שגילוי אותיות ההברה הוא במחור, אבל בשכל עדין אין שם בחי' אותיות כלל, אלא כאשר מחשב ומהרהר, אזי נולדו בחי' אותיות ונתגלו בהעלם במחשבתו, ובא לידי גילוי יותר כשמדבר לזולתו, ומחור'ד הם רק לבושים להשכל, וכמו האדם שלובש ומתלבש בלבוש, כמו"כ השכל מתלבש באותיו' המח' הדיבור אבל אינו עצמיותו ומהותו שהרי בעצמות השכל אינו ניכר ונרגש עדין שום הברת האותיו', ומ"מ הנה גילוי אותיו' אלו שאינם נרגשים במבטא בדבור אלא בה' מצאות הפה, ובכ"ז אין שם התחלתם והתהור' מאין ליש, וכן אותיו' המח' אין התהור' מבחי' השכל המושג המאיר במח' אלא ההתהור' להיות כח האותיו' במר"ד הוא קבוע במהות הנפש עצמה, שהנפש מליאה אותיות, וזה שהנפש מליאה אותיות הכוונה שהם כחות להיות המשכות, והיינו דכל ענין הכח דהמשכות האלו הוא שירדו מטה מטה עד שירדו לבחי' המח', ובירידתם מטה מטה עד המח' הנה שם יצטיירו בבחי' הברת אותיות ממש, כי גם במח' מצטיירים האותיות עד הברתם כמו שמוצאים בפה, אלא שהוא בהעלם, ע"ד שא' שתי רוחות מספרות זו ע"ה, והספור הוא כדיבור ממש, אלא שהדיבור שלהם הספור שלהם הם אותיו' דקים ורחוני' כמו אותיו' המח' שאצלנו שהוא לעצמו ובהעלם (המח' שלהם דקה עוד יותר), והדיבור הוא מגלה ממש לזולתו, ומקור של האותיות הוא למע' מן השכל, דהיינו מבחי' הנפש עצמה, וכמב' בסעיב באגה"ק (ד"ה ויעש דוד שם) ואין להאריך בדבר הפשוט ומוכן ומושכל לכל משכיל, שמבטא האותיו' והנקודות הוא למע' מהשכל המושג ומוכן, אלא משכל הנעלם וקדמות השכל שבנפש המדברת יעו"ש עכ"ל, אמנם ג"ו מובן אשר א"ז שהאותיו' הם מהות הנפש ועצמותה ממש, אלא שהנפש עצמה ג"כ כלולה מכחות האותיות להיות גמשך ממנה בבחי' המח' בדרך התפשטות ה"א בלבד, ובדוגמא כזאת יובן למע' באוא"ס ב"ה, כי הנה גילוי השגת הנשמות באלקות ולהתענג על הוי' אף שהוא תענוג נפלא עכ"ז הוא רק מבחי' אותיו' בלבד, וכידוע דמל' דאצילות נעשית כתר ועתיק לעולם הבריאה, והכוונה הוא דמל' דאצי' שהוא בחי' אותיו' הדיבור דאצילות נעשית כתר ועתיק דברי' שהוא מקור ושרש געה"ע, וזהו בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, בראתיו קאי על עולם הבריאה שהוא עולם המח' הכוונה על געה"ע שהגילוי הוא מאותיות המחשבה, ויצרתיו הם אותיו' הדיבור שהוא הגילוי עונג בגעה"ת, ואף עשיתיו הוא עולם המעשה דעוה"ז הגשמי דאף הוא לי' ריבוי ומרבה בחי' רביעית שלמע' מבחי' מחדר"מ, דמחדר"מ הם רק לבושים לאוא"ס ב"ה, אמנם בחי' הרביעי שהוא רצה"ע שזה בחי' עצמות א"ס ב"ה הנמשך ע"י קיום המצות בעוה"ז דוקא, וכן שע"ז ממשיכי' תוספת אור וגילוי בגנים דלעילא הן געה"ת והן געה"ע, וזהו היום לעשותם, דע"י העשי' דעוה"ז דוקא נעשה בחי' היום, דיום הוא בחי' אור וגילוי, והיינו שע"י העבודה בלמוד התורה וקיום המצות בעוה"ז שהוא עולם המעשה העבודה.

עלה במח' דמה שבא במעשה גופא לבסוף הוא קודם במח' תחלה מזה שבא במעשה תחלה, והיינו דתחלת העשי' הוא סוף המח', וסוף מעשה הוא תחלת המח'. ומה שא"א זה היום תחלת מעשיך, דזה אומרים ביום דר"ה יום ברא אדה"ר שהוא עיקר הכוונה בבריאת העולמות, וכל מה שנברא קודם הוא בשביל האדם כמא' כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, וע"י עבודת האדם הרי גשלים הכוונה העליונה דאנא אמלוך, וא"כ הול"ל זה היום סוף מעשיך, דהאדם הוא סוף מעשה, ועל האדם אא"ל שהוא סוף מעשה, שהרי הוא בחיר הנבראים, ולזאת אמר תחלת מעשיך, והוא אשר עלה במח' תחלה, וכדדו"ל ע"פ עם המלך במלאכתו ישבו דבמי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, דכאשר עלה לפניו ית' שיהי' נשמות בגופים ויקבלו עליהם עומ"ש בעבודה דתר' ותפלה, הנה עי"ז נעשה החלטת רצה"ע כבי' על בריאת העולמות, ולפי"ז פי' תחלת מעשיך מל' תכלית מעשיך, דזהו עיקר הכוונה והתכלית. וי"ל בדרך אפשר הנה כשם שסוף מעשה עלה במח' תחלה, הכוונה דבמעשה גופא הנה סוף המעשה עלה במח' תחלה, וכמו תחלת המעשה דגם תחלת המעשה עלה במח', אמנם תחלת המעשה עלה במח' לבסוף, אבל סוף המעשה עלה במח' קודם יותר (וכנ"ל במשפיע דאצלו העיקר עיקר כו'), הנה כן זה שנברא האדם הוא תחלת המעשה עדיין, דהן אמת דהכוונה בבריאת העולמות הוא האדם כנ"ל, אבל בכ"ז הוא רק תחלת המעשה, דאדם זה הוא בעל בחירה, ויכול להיות שלא יבחר ח"ו בטוב, ומה שהוא סוף מעשה הוא כאשר הוא צדיק ועוסק בתר', ולכן ביום בריאת האדם אומר זה היום תחלת מעשיך שהוא תחלת המעשה בלבד, והיינו למי שהמעשה עלה במח', אמנם זהו רק מה שעלה בסוף המח' אבל העיקר הוא הסוף מעשה דוקא, וזהו שנחלקו ב"ש ובי"ה, דבי"ש אומרים אשר באור השמע דע"מ שמים קדמו, והיינו בבראשית ברא כו' שהוא המא' הראשון דע"מ שמים נבראו תחלה, ובי"ה אומרים דארץ קדמה, דכמו שהוא במח' הרי קדמה, והגם דבהתגלות בדבור בע"מ שמים קדמו, אמנם היא הנותנת דבמח' ארץ קדמה, והיינו ביום עשות כו' דמעשה עלה במח' תחלה, וזהו ה"א ארץ ושמים, דהכוונה הוא שהוי' ואלקים יהי' כו"ה בתכלית היחוד, ויחוד זה הוא בא ע"י העבודה דלמטה, שבעבודה דעוה"ז עולם התחתון גשלים כוונה העליונה.

ולכ"ז יובן מה שא"י (במסחים ד"ג ע"א) רב יוסף ברי' דריב"ל חלש ואיתנגיד (גוע ופרחה רוחו, רש"י) כי הדר א"ל אבוא מאי חזית א"ל עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למע' א"ל בני עולם ברור ראית, וצ"ל דמאחר שעליונים למטה איך הוא עולם ברור, אך הענין הוא דבכללות מחלתו התרפא הוא עליית נשמתו מעדאת"ג לעדאת"כ, שהוא עולם הדבור ועולם המח', דמח' דדבור הם עדאת"ג ועדאת"כ, דהדבור הוא גילוי אל הזולת ומח' היא כסוי ונעלמה, דמח' דדבור הוא משפיע ומקבל, וכל שהוא ראשון ועיקר אצל המשפיע כשבא אל המקבל הוא בא לבסוף דוקא, ומה שהוא אחרון וסוף אצל המשפיע דוקא בא אל המקבל בתחלה, וזהו אומרו עולם הפוך ראיתי במה שאצלנו

עליון, כלומר בעלדא"ג עולם הדבור הוא בעדא"כ תחתון, ומה שהוא עליון בעדא"כ"ס הוא בא לבסוף בעדא"ג, וכמו במשפיע ומקבל הנ"ל, א"ל בני עולם ברור ראיה, דהאמת הוא כמו אצל המשפיע דמה שהוא ראשון אצל המשפיע הוא ראשון באמת, והוא רק כחותם המתהפך כנ"ל, ולכן אח"ז דקאים אינש אדעתי דרבי, והיינו דכאשר מגיע לידי הבנה, כמו לידע ולהבין בהשפעה מה הוא העיקר ומה הוא הטפל, כלומר מה הוא עצם המושכל, הנקודה שכלית בהשכלה ההיא, ומה הוא ההשגה וההסבר, הנה אזי הרי המקבל ג"כ לוקח לו העיקר לעיקר, והטפל טפל הוא, כלומר דעצם המושכל הוא עיקר אצלו וההשגה טפל, דאז הרי מתדמה אל המשפיע, דגם אצל המשפיע ההשגה תופס מקום, דלבד זה שההשגה היא ג"כ השכלה גדולה, הנה עוד זאת שהיא מבארת מהשכל אל הנקודה וכמ"ש במ"א, וע"ה שההשגה תופס מקום אצלו בכ"ז אינו אלא טפל, והעיקר הוא עצם המושכל, אשר כן הוא גם אצל המקבל, והראי' דכאשר המקבל נעשה משפיע הרי גם אצלו הסדר כמו"ש אצל המשפיע, דבתחלה ממציא את נקודת ההשכלה שהוא תמצית עצם המושכל, ואח"כ ממציא העצות, והיינו הדרכים והאופנים איך להשפיע זאת, וכן הוא גם בבריאת והתהוות העולמות דמה שקדם במח' בא בדבור לבסוף דוקא והוא העיקר, ולכן התכלית הוא עוה"ז (כנ"ל ל' הס"ב), וזהו בראשית ברא אלקים דבראשית הוא מאמר הא' דע"מ, דבע"מ ברא הקב"ה את העולם, דבראשית הוא בחי' חכ' וכדמתרגם בראשית בחוכמתא, והנה בחכ' הרי יש ב' בחינות הא' עצם ספירת החכ', והיינו חכ' קודם התפשטותה, והב' התפשטות החכ', והיינו מה שבחי' החכ' מתפשטת לברר בירורים דנוגה, והם ב' מדרי' ובחי' שונות בספי' החכ', והעיקר הוא התפשטות החכ' שיש לה יתרון על עצם החכ', ויובן זה כמו עד"מ באדם למטה שיש בו ג"כ ב' מדרי' בחכ', הא' עצם החכ', והוא להשכיל השכלות לעצמו שיודע את הענין לעצמו ואינו מתפשט אל הזולת, והב' היא התפשטות החכ', והיינו להלביש את ההשכלה ברבוי הצעות ענינים הקדמות ומשלים, עד אשר יובן המושכל ההוא גם לזולתו, אפי' שאינו בעל שכל גדול, עד כי כ"כ הוא מסביר ומבאר את הענין שמבינו גם התינוק ונער קטן בידיעה טובה שלא יכשל בזה כלל, וזהו נק' התפשטות החכ', וכל כך הוא מבאר את הענין ומסדר בסדר נפלא כזה שמבינו גם בעל שכל קטן ותינוק בידיעה ברורה, הנה אנו"ר במחש דבכדי שיוכל להשפיע שכל לזולתו, הוא דוקא לאחר שהוא בעצמו יודע את ההשכלה, שא"א להשפיע לזולתו דבר השכלה שלא ידע זאת בעצמו היטב, ורק אחר שיודע בעצמו היטב יכול לגלות גם לזולתו, ובפרט לבאר ולהסביר איזה דבר השכלה, שבשביל זאת צריך לידע בעצמו את המושכל ההוא היטב, דאם אינו יודע היטב את המושכל בעצמו לא יוכל להסביר ולבאר זאת לזולתו, ורק אחר שהוא בעצמו יודע את הענין היטב אז יוכל לבאר ולהסביר זאת גם לזולתו דמה שהוא יודע ידע גם זולתו.

והנה לכאו' נראה דההסבר תלוי בעיקרו בריבוי אותיו, דמי שביכולתו לבאר ולהסביר איזה דבר, היינו שיש לו ריבוי אותיו, שבהם יבאר ויסביר

באריכות כל דבר שכל, דאותיו הם לבושים אל השכל כנ"ל, אי"כ כשיש לו ריבוי גדול מאותיו הרי יכול להלביש בהם כל דבר שכל וחכ', ולכא' אינו נוגע כ"כ אם יודע את הענין, כלומר המושכל ההוא בעומקו, דאפשר שלא ידע את הענין ההוא לעומקו ולתכליתו ממש, ומי"מ להיות שיש לו ריבוי אותיו, לכן יכול לבאר ולהסביר את הענין בארוכה ובדבור גדול ונפלא, אמנם הננו רואים דבכדי לבאר ולהסביר איזה ענין הוא דוקא כשיודע בעצמו את הענין לעומקו דוקא, דגם מי שיוודע את הענין אבל אינו לעומקו ולתכליתו אינו יכול לבאר ולהסביר לזולתו, ורק דוקא כאשר יודע אותו בטוב, והיינו שנקלט אצלו בקליטה טובה, בירור ואמיתית המושכל ההוא, דיא ריינקייט און דיא קלארקייט פון דעם מושכל לפי האמת, או יכול להסביר גם לזולתו, אמנם הנה מזה גופא דהסיבה להסביר הוא ריבוי אותיו, והיינו דאם גם שנא' דריבוי האותיו הם סיבה להסבר, הנה מזה גופא יובן דכח ההסבר הוא כח פנימי ונעלה ביותר, דהנה האותיו אינם באים מן ה' מוצאות בלבד, אלא שהם מקדמות השכל, אי"כ יובן דריבוי האותיו ה"ה הוראה על גילוי רב מן קדמות השכל, ובאמת הרי אא"ל דריבוי האותיו הם הסיבה להסבר, ובהכרח לומר דסיבת ההסבר הוא מעומק ההשכלה, דלהיות שיוודע את המושכל ההוא לעומקו, לכן ה"ה יכול להסבירו בביאור ואריכות גדולה, והרא' דכאשר האדם חפץ להסביר איזה דבר גם בדבר ההשכלה שיוודע אותה בכללותה, מ"מ צריך להעמיק תחלה מחשבתו בזה איך להסבירו, והוא לפי שצ"ל ב' הענינים ריבוי האותיו וידיעת המושכל לעומקו דוקא, דשניהם באים מקדמות השכל, והא בהא תלי', דלהיותו יודע את הענין לעומקו ותכליתו באריכות גדולה ובטוב טעם וסדר נפלא, אשר כאילו רואה את הדבר ההוא כרא' ממש, משריו יש לו נביעה רבה בריבוי אותיו, הן באותיו הכתב והן באותיו הדבור, באריכות גדולה ובטוב טעם וסדר נפלא, וכל דבר ודבר בא על אופניו בריבוי דברים, ואי"כ הרי נראה במוחש דהתפשטות החכ' שהוא ההתגלות אל הזולת שרשה למצ' יותר מעצם החכ' כמו"ש לעצמו, וזהו שאמרו אין חכם כבעל הנסיון, דמי שהוא גדול בחכ', דכל חכמותיו הם אמיתים מצ"ע, ומי"מ אינו נק' חכ' עדיין עד אשר יבא דבר חכמתו בנסיון בפועל, והנסיון בפועל הוא המאמת את אמיתית דבר חכמתו, והיינו דכאשר חכמתו עמדה לו לתקן דבר בפועל או הנסיון בפועל מאמת אמיתית חכמתו, הרי דסוף מעשה הפועל הוא המאמת את עומק אמיתות חכמתו, דלהיות העיקר הוא לבסוף, וכן הוא בבריאת והתהוות העולמות דהתכלית הוא העוה"ז דוקא וזה עלה במח' תחלה, ולכן הוא מקום הברור, ומשו"ז הטוב נמצא במקום הרע בכדי שיוכל להתברר ע"י הטוב, וזהו שהטו"ר נמצאים במקום א' כמו התערובות יבש ביבש, וע"ד פירושים טובים ורעים שנמצאים במקום א', דכאור"א מהם ה"ה במציאות לעצמו רק שהם נמצאים במקום א', הנה כן הוא בתערובות טו"ר שהם רק נמצאים במקום א'.

ועפ"ז יובן מ"ש אל יתהלל חכם בחכמתו, דחכם בחכמתו הוא עצם החכ', חכ' דאצי' שהוא בחי' אנת הוא חכים ולא בחכ' ידיעה, והגם שזהו מדרי'

רמה ונשאה במאד, והוא תכלית הבטול לאוא"ס ב"ה, דלכן אין אווא"ס שורה אלא בחכ' שהוא בחי' ביטול, ומ"מ אמר אל יתהלל חכם בחכמתו כ"א בזאת יתהלל המתהלל, חכ' דבי"ע שהוא התפשטות החכ', דבאצי' הרי הגילוי דחכ' ואבא עילאה מקננא באצי', ואינו פלא וחידוש שמאיר שם גילוי האור, אבל בבי"ע. דמשם יפרד והוא בחי' התפשטות החכ' לברר בירורים, ושם מאיר אווא"ס ב"ה והוא פלא וחידוש יותר, וזהו דכתי' חכמות בחוץ תרונה, חכמות ב' מדרי' ח"ע וחית, ח"ע הוא בחי' עצם החכ' בחי' ד"ע, וחית הוא בחי' נובלות חכ' שלמע' תורה שהוא החכ' דתו' שירדה לברר בירורים והאסור ע"פ התו', הנה בזה שלומדים את דבר ההלכה ההיא הנה עי"ז נעשה הברור וכמ"ש ולהבדיל כו' דע"פ התו' נעשה ההבדלה ודחי' הרע לגמרי, ורע גמור הרי שבירתו זהו תקנתו, והתו"מ נתלבשו בדברים הגשמי' שע"ז נעשה הברור בכל הדברים שלמטה, וזהו השכל וידוע אותי והיינו להשלים הכוונה, וזהו היושבת בגנים כו', הקב"ה אומר לכנסיי את הנפוצה בגולה, ורועה בגנים של אחריכם, ויושבת בבתי כנסיות ובבתי מדרשות חברים כו', בבתי כנסיות י"ל הדיוק בתפלה דוקא, וזהו היושבת כו' חברים שהם הצדיקים, מקשיבים לקולך, שע"י העבודה דלמטה בתו' עי"ז נעשה עילוי בהנשמה, ועי"ז נמשך גם גילוי אור על האדם העוסק בתורה.

בס"ד, ש"פ וישלח, רפ"ד

כי ישרים דרכי הוי' וצדיקים ילכו בהם ופושעים יכשלו בהם, וצ"ל מהו אומרו דרכי הוי' ל' רבים, דהלא כתיב ושמרו דרך הוי' לעשות צדקה ומשפט, וא"כ מהו דרכי הוי' ל' רבים, ועוצ"ל וצדיקים ילכו בהם דהול"ל ילכו בהם, ומהו בהם, וכן כופל ה' ופושעים יכשלו בהם, דלכאוי' הול"ל וצדיקים ילכו בהם ופושעים יכשלו, ומהו עוד הפעם בהם, ובכללות הענין אי"מ מהו ופושעים כו' דמה שייכים פושעים לדרכי הוי', ואם הולכים בדרכי הוי' מדוע הם פושעים, ועוצ"ל באומרו כי ישרים דרכי הוי', דלכאוי' הול"ל כי טובים או ל' אחר, והמשמע דאחת המעלות דדרכי הוי' מה שהם במדרי' ישר דוקא, והענין הוא דאי' באדר"ג (פ"כ) כל הנותן ד"ת על לבו מבטלין ממנו הרהורי הלב הרהורי יצה"ר הרהורי דברים בטלים, והרהורי עול בו"ד, שנא' פקודי הוי' ישרים משמחי לב והמוכן הוא דלכן מבטלים ממנו כל מיני הרהורים לפי שהם ישרים, וצ"ל והלא תורה היא הבנה והשגה שבמות, וההרהורים הם בלב, וא"כ מה זה שייך זל"ז דלפי שלומד תורה לכן בשביל זה מבטלין ממנו כל המיני הרהורים כו', אך הענין הוא דהנה בזה ח"א (דקע"ה ע"ב) אי' אורחוי דקודב"ה כולתו ישרים, ואורחי קשוט, ובני עלמא לא ידעין ולא

משגיחין על מה קיימין, וע"ד וצדיקים ילכו בם, בגין דאינון ידעין אורחי דקוב"ה, ואשתדלו באורייתא דכל מאן דאשתדל באורייתא איהו ידע ואיחול בהו דלא סטי (שאינו נוטה) לימינא ולשמאלא, ופושעים יכשלו בם אלן אינון חייבין דלא משתדלין באורייתא, ולא אסתכלין באורחין דקוב"ה, ולא ידעין באן אורחי אזלין, ובגין דלא ידעי לאסתכלא, ולא אשתדלי באורייתא, איהו כשלי בהו באינון אורחיה בהאי עלמא ובעלמא דאתי. דהנה בזהר מבאר שם בענין התקשרות העוה"ז והעוה"ב (כפי שנת"ל בד"ה היושבת בגנים) דהיום לעשותם בעוה"ז דוקא, ובאותו האופן שהאדם ממשיך על עצמו בעוה"ז כן הוא נשאר לעוה"ב, ולכן אמר בהאי עלמא ובעלמא דאתי, ובכללות פירושו דגם הפושעים הולכים בדרכי התורה, אלא דלא משתדלין באורייתא, ולא אסתכלין באורחי דקוב"ה, וצדיקים הם דידיעין אורחיה דקוב"ה ומשתדלין באורייתא, ומאן דאשתדל באורייתא איהו ידע למיזל בהו דלא סטי (שאינו נוטה) לימינא ולשמאלא, והולך בדרך האמיתי.

ולדהבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דבהשתל' העולמות הרי יש תכלית, והתכלית הוא עוה"ז התחתון, והוא מקום הבירור, ובכדי שיהי' התהוות ארץ הלזו הגשמית הי' תחלה התהוות השמים שהם בי"ע הרוחנים, וזהו שנחלקו אבות העולם ב"ש וב"ה, דב"ש אומרים שמים קדמו ובה"א ארץ קדמה, ואלו ואלו דא"ח, דבבריאה בדיבור שמים קדמו דכתי' בראשית כו' ובראשית נמי מאמר הוא, ובמח' ארץ קדמה ומה שהוא ראשון וקדום במח' בא בדיבור לבסוף, ולהיות שהתכלית הוא עוה"ז והוא מקום הבירור, א"כ הבירור הוא לפי אופן התערובות טו"ר, ובתערובות טו"ר הרי יש כמה מדרי', הא' הוא שהרע והטוב הם רק כמו ששניהם נמצאים במקום א', והם בעצם מובדלים זה מזה, וכמו בתערובות יבש ביבש שהפירוים הנה הטובים והרעים, הרי כ"א הוא מציאות לעצמו, רק שהם נמצאים במקום א'.

והנה יש עוד אופן ומדרי' בתערובות טו"ר, שהוא ג"כ בכלל תערובות יבש ביבש, אלא שהוא בקירוב יותר מכמו באופן ומדרי' הא', דשם הוא רק מה ששני דברים נמצאים במקום א', אבל בעצם ה"ה מובדלים זמ"ז, והיינו דבכללות מין האנושי נמצא טו"ר, והוא ע"ד שנמצא טו"ר בכללות הנבראים דדצ"ח, שהוא בכללות המין שלהם, וכמו במין הדומם הרי יש אבנים פשוטים וגסים, וישנם אבנים טובים ומאירים ובעלי סגולה, שהם ב' דברים נבדלים זמ"ז, וכן בחלקי הצומח הרי יש עשבים טובים ומתוקים, וישנם עשבים רעים ומרים, וכן במין החי הרי ישנם בע"ח טהורים שהם לתועלת האדם בגילוי אשר משרם יאכל, ובעורם יעשה לכל מלאכה, ובע"ח הטורפים והדורסים (אם שגם הם מביאים תועלת בסוד הבריאה) שהם רעים וממיתים, דזהו בכללות המין, וכמו"כ הוא גם בכללות מין האנושי דיש בו טובים ורעים, דישנם אנשים רעים וחטאים בעלי מדות רעות שופכים דם חביריהם כחיות טורפות ממש, וישנם אנשים צדיקים בעלי מדות טובות שגומלים חסד עם חביריהם, וא"כ אין זה ענין התערובת כלל, והוא רק מה שנמצא בכללות

המין, אבל הם חלוקים ונבדלים זמ"ז בפרטי האישים, דזה הוא איש הטוב והחסד וזה כל ענינו להיטיב עם זולתו, ולא ידע רוגזו כלל, והאחר הוא איש רע ואוהב רע ולא ידע רחם כלל. אמנם אופן ומדרי' הב' הוא שהטו"ר הם מעורבים בתערובות כזו באופן שא"א להחליט על הרע לאמר כי רע הוא, ועל הטוב כי הוא טוב, להיות שהטוב מעורב ברע, והרע מעורב בטוב, והוא ע"ד שמצינו חילוקי טבעיות בטבעי בנ"א, דיש הבדל והפרש בין הפנימיות והחיצוניות שלהם, והוא באדם אחד ממש, דאין זה כמו הטו"ר שנמצא רק בכללות המין כ"א שבאדם זה גופא הרי יש הבדל והפרש בין הפנימיות שבו להחיצוניות שבו, כי יש אדם שבפנימיותו הוא טוב וחיצוניותו שלו רע, והכוונה שבפנימיותו הוא טוב, פי' טוב ממש, והיינו שבהעלם נפשו הוא איש הטוב והחסד, מרגיש צער זולתו ומתעורר ברחמים עליו, ובחיצוניותו הוא בטבע הקמצנות והאכזריות שאינו מטיב חסדו עמו בפועל עם היות שמתעורר ברחמים עליו, ומרגיש צער זולתו, ומדבר בזה בהרגש ועכ"ז בגילוי ובפועל הוא מתנהג אתו בקמצנות, וגם לפעמים הוא מציר לזולתו (ער מאכט עם איינג און שלעכט) היפך טבעית עצם נפשו שהוא בטבע הטוב, הנה באדם כזה הטו"ר מעורבים בתערובת כזו שא"א לדעת מהו טוב ומהו רע, דאינו דומה כמו באיש הטוב ואיש הרע הנ"ל שהם מחולקים בטבעי שני בני אדם נבדלים זמ"ז, והוא רק הטו"ר שנמצא בכללות המין, אבל באדם זה הָרִי מה שנראה בחיצוניותו שהוא רע, האמת אינו כן, אלא שהוא טוב, וסימן לזה הוא אשר לפרקים בעת שמחת לבו נתהפך לטוב והוא חסדן ורחמן גם בגילוי, א"כ מה שאינו נראה בו הטוב בגילוי אין זה הוכחה כלל שאין בו טוב אלא שהטוב הוא בהעלם, ובעת שמחת לבבו, דשמחה פורץ הגדרים, הנה אז מתגלה הטוב הפנימי וכן כאשר נכנע ונשבר לבו מאיזה מאורע לא טובה ר"ל נתהפך לבו לטוב ורחמים ומפור ריבוי צדקה כמו איש הטוב בעצם, והיינו לפי שבפנימיותו הוא טוב ורק שהרע הוא טובבו מבחוץ כו' ובעת השמחה או להיפך בעת הכנעת לבו מתהפך החיצוניות ומתגלה הפנימיות שהוא הטוב הנעלם, דטוב זה היה מתחלה ג"כ, ולא שנעשה כלומר שגולד הטוב בעת השמחה, או בעת שבירת לבבו ח"ו, דב' תנועות אלו הם סותרים ודוחים את החיצוניות שסובב ומקיף על הפנימי, ואז מתגלה הפנימי שהוא הטוב הנעלם, הרי שהטו"ר מעורבים באופן כזה, אשר א"א לידע כלל, והגם דבהשקפה ראשונה נדמה שהוא רע והיינו שהוא במדת הכילות והקמצנות, ובפרט שלפעמים עוד אפשר אשר יציר ויעיק לזולתו, ובאמת הוא רק בחיצוניותו לבד, ובפנימיותו הוא טוב, והראי' כשמסיר את החיצוניות מתגלה הפנימיות והוא טוב הנעלם.

והנה באמת בהכרח לומר, דגם הרע עצמו שבחיצוניותו שלו, שהוא הרע הנראה והנגלה בגילוי, הרי יש בו ג"כ טוב, וכשם שבהשקפה ראשונה הרי נראה שהוא רע, כלומר אם ישפטו על האדם ההוא לפי הנהגתו החיצוניות הנה כשרואין באדם שהוא קמצן וכילי בהכרח לומר עליו שהוא רע, ועכ"ז הנה לפי האמת אינו כן דאינו רע, שהרי יש בו טוב הנעלם, ורק בכדי שיתגלה הנעלם צריכים עצות לזה, כמו שמחה או הפכו, אבל עי"ז הרי מתגלה וניכר

האמת שהוא טוב, הנה כמו"כ גם בחיצוניות הרע שלו יש בו ג"כ טוב, שהרי לכו הקשה הוא עצמו מתהפך לטוב, ויובן זה יותר בבעי"ת שלכו הרע והקשה הוא עצמו נהפך לטוב, והיינו שתמורת זה שהיה תחלה בטבע הקשה לבלי להתפעל משום דבר, אז קיין ענין פועל'ט אויף עם ניט, וכנראה במוחש, דמי שאינו מתפעל מענין אלקי, והיינו דטבעו בפריקת עול הדומה, הנה גם בהנהגתו בעניני עולם הוא בהעזה וחוצפא שאינו מתפעל משום דבר לפי שהוא בטבע הקשה, וע"י התשובה הרי נעשה בטבע הרך בעצם, והיינו דכל דבר וענין אלקי פועל בו התעוררות הזוהר גדולה בנפשו, דאור התורה ואור התפלה פועל הזוהר גדולה, וכל ענין שיש בו איזה גילוי אור הרי פועל עליו מאד עד שמתפעל מכל דבר ממש כו', ומ"מ נשאר בו הקשיות, דזהו עיקר הרע של הבעי"ת בהיותו עוד בסורו, מה שהוא קשה בעצם לבלי להתפעל משום דבר כנ"ל, דזה הרי נשאר בו, אלא שהוא בבחי' הטוב דוקא, והיינו לעמוד נגד כל מונע ומעכב ולמסור נפשו ממש גם על דקדוק קל כו' הרי נתהפך מן הקצה אל הקצה ממש, ואם נאמר שבהרע שלו לא הי' בו טוב כלל איך נתהפך לטוב, אלא בהכרח שגם בתחלה הי' טוב כלול בהרע אלא שהוא נעלם ונסתר מאד ונהפך לטוב ע"י התשו' כו', וכן הוא בעובדי ה' בגופם, וכידוע שיש עובדי ה' שנשמתם ויש עובדי ה' בגופם, עובדי ה' שנשמתם הוא שאור נשמתם מאיר בגילוי ואין הגוף מעלים ומסתיר על נשמתם, וכמו משה דכתי' בי' ותרא אותו כי טוב דמתחלת לידתו הי' בבחי' טוב שהאיר בו אור הנשמה שלו בגילוי בלי שום העלם והסתר כלל, ונק' עובדי ה' שנשמתם להיות דכל עבודתם הוא מצד נשמתם ואין להם עבודה מצד הגוף מאחר שאינו מעלים ומסתיר אצלם כו', אמנם עובדי ה' בגופם הנה כל ענינם הוא לברר ולזכך גופם ונהי' החומרי שלהם עד שפועלים בעבודתם שהנהי' מתפעל באהוי"ר וכמ"ש ואהבת כו' בכל לבבך בשני יצריך, שגם היצה"ר בא לבחי' אהבה לאלקות, וע"ה דיצר לב האדם רע מנעוריו, וא"ר יחדן מנעוריו, משעה שננער לצאת לאויר העולם, כלומר דמשעה שננער כו' הוא מלא תאוות, רעות וקשות, ובפרט אשר בהמשך הזמן הנה משתרש יותר בהגוף, וזהו מה שנק' מלך זקן וכסיל, דזה שנק' כסיל לפי דכל עניני הנהי' הוא בענינים החומריים אשר אם נפש מתעסק רק בעניני הגוף וחומר הוא כסלות, ולהיותו משתרש מאד בהגוף נק' מלך זקן, ועכ"ז הנה זאת היא עבודתם של עובדי ה' בגופם לברר גופם ולזכך נפשם, ויום ידרשון את ה' בעבודה תמה עד שמהפכין את הנהי' הכשר הגשמי שימשכו בבחי' אהבה לה' וכמ"ש לבי ובשרי ירננו אל אל חי, שהלב ובשר גשמי מרנן ומשבח בבחי' אהבה כו', שתמורת זה שהי' לו תחלה אהבה לענינים גשמיים, וכל התענוג והטוב טעם שלו הי' בדברים גופניים חומריים דוקא ה"ה מתהפך ע"י עבודה באופן כזה, דלא זו בלבד שאין לו שום טעם ועונג ולא שום רצון להענינים הגופנים אלא עוד יותר מזה, דאדרבא צד לו מזה, עט מאכט אים איינג, פי' דברים הגשמיים והחומריים מאכין אים איינג און שווער, וכל התענוג שלו וכל חפצו ורצונו הוא באלקות, והיינו שהנהי' ט

שלו יש לו תענוג בעניני אלקות דוקא ובוה דוקא כל חפצו ורצונו באמת כו', הרי הנה"ט החומרי הוא עצמו נהפך לטוב ובהכרח לומר שנמצא בו בעצמו טוב, ולכן נהפך לטוב כו', וכן ימצא בחלקי הצומח והדומם שחיצוניותם רע ופנימיותם טוב וכמו עשבים מרים שהן רעים וממיתים עושים מהם סמי רפואה לרפאות החולים, וכידוע דכל עיקר תוקף הרפואות להועיל למסוכן ר"ל המה דוקא מדברים חריפים וקשים מאד שהן געשים רפואה כו', וכן יש אבנים שנעשים אבנים טובים ומאירים וכידוע דאבן ישפה שהוא שמתברר ומזדכך ונעשה אבן טוב כו' ובהכרח שהי' בו הטוב קודם, אלא שהי' בהעלם ואח"כ יוצא מן ההעלם אל הגילוי.

והנה יש עוד אופן בתערובות טו"ר, והוא בהיפך מהנ"ל, והיינו שהרע בהעלם והטוב בגילוי, דבחיצוניותו הוא טוב ובפנימיותו הוא רע, וכמו אדם שאין תוכו כברו, וכמו החיצון והרמאי שהחיצוניות שלו רק טוב להתחסד עם הכל, ותוכו הוא היפך זה לגמרי רק שהוא בהעלם ואינו נראה, ועושה כמה מיני השתדלות שלא ידע ולא ירגיש זולתו את האמת כמו שהוא אצלו, וע"ד הרמאי שמדבר דברי מרמה וחנופה בשפתי חלקות ליקח לב רעהו בכמה דברים וענינים שונים ומראה אהבתו אליו, וכמו בעסק גשמי שמפתה אותו לטובתו כי יעשה כן או כן ומבאר לו דבריו בריבוי הסבר ומראה לו כי לא טוב לפניו לעשות כמו שהפך לעשות אלא יעשה כמו שהוא מיעץ אותו לעשות, ומגלה לו פנים שוחקות, אשר באמת כל דבריו הוא רמאות ופניית עצמו וחפץ באשר הוא חפץ, ולמען אשר יוכל למלאות חפצו ורצונו לכן הוא מדבר כן בשפתי חלקות אבל תוכו מרמה ורע, וכן מי שהוא חיצון בטבעו הרי כל ענינו לעשות בשביל שיראה הזולת, ובגילוי מראה א"ע למדקדק במצות ומהדר גם בהידורי מצוה וכו' ובאמת כמו שהוא בינו לבין עצמו אינו נוגע לו הענינים דתו"מ כלל, ולא זו בלבד שאינו נוגע לו הידור מצוה אלא גם חשש עבירה אינו מזדעזע מזה כלל, ורק בחיצוניותו מפני איזה טעם שיהי' הוא מהדר במצוה, לפי שהוא חיצון בטבעו וטבע החיצונים להוהר בגילוי מפני כמה דברים, אבל בפנימיותם אינו נוגע להם הענינים כלל, להיות כי כל ענינו של החיצון הוא לרמאות את הבריות בלבד, אבל עצם הדבר הרי אינו נוגע לו כלל, ולזאת כשרואה אשר מי שהוא יר"א באמת עושה איות דבר הידור מצוה, הוא עושה ג"כ כן כמו שעושה ומקיים היר"א באמת, דמי שהוא ירא את ה' נוגע לו הענין בעצם נקודת נפשו ממש, ויודע טעמו של דבר ע"פ דיני התורה, ולכן הוא זהיר בזה, משא"כ החיצון דלו אינו נוגע הענין כלל והוא עושה את הדבר רק מפני שהוא חיצון בלבד, ואינו יודע שום טעם וסברא מדוע הוא עושה כן, דזהו פלא גדול מפני מה אינו יודע הטעם מפני מה צריכים לעשות כן, והחיצון אינו חפץ ואינו צריך לידע שום טעם, גם כמה שאפשר לידע הטעם, והוא מפני שאינו נוגע לו עצם הענין, כ"א החיצוניות בלבד, לכן אינו חוקר אחר הטעם, דטעם הוא ענין פנימי, והחיצון אינו נוגע לו ענין הפנימיות כלל, וכן הוא בכל אדם שאין תוכו כברו, דבחיצוניותו הוא טוב ומתחסד עם כל אדם, ובפנימיותו הוא רע, והסימן הוא

שכאשר יכעוס ויתקצף או כשיתנשא ביותר יתגלה לבו הרע שהי' בהעלם ויעשה רק רע ולא טוב כו', וכמו נבל בעת שמחתו והתנשאות לבו נתגלה הרע שבו, דא"א לדעת הרע של הנבל ובליעל רק באחת משני הפנים, אם בעת שמחתו, או בעת ההתנשאות שלו, דאז מתגלה כל עומק העלם פנימיות הרע שבו, וכן כשמבטשין אותו מלמע' יבוא לכלל כעס ופר"ע ביותר כו', שזהו ההפרש בין רשעים לצדיקים, דרשעים ע"י הביטושי' שמבטשים אותם ה"ה בועטים יותר ומתגלה כל עומק רע שלהם כו', ובצדיקים גם כשיש להם רמז של ביטוש, הרי מתמרמרים בנפשם מאד ע"ז, ונכנע ונשבר לבם יותר לפשפש מעשיהם ביותר ולתקן גם כל חלקי דקות הרע ולהתאמץ ביותר בעבודת ה' בתורה תפלה ובירור וזיכוך המדות, והיינו שגם ע"י הוראת איזה ריחוק ח"ו פועל עליהם שמתגלה ע"ז כל עומק הטוב שבהם כו'.

והנה כשם שהוא בתנועת הריחוק, ההפרש בין רשעים לצדיקים כנ"ל, הנה כן ויותר מכן הוא בתנועת הקירוב והיינו בגילוי איזה השפעה מרובה ביותר ובפרט בענין ההתנשאות, דברשעים שכאשר משפיעים להם ריבוי השפעה מתגאים ומתפארים, ולכד זאת אשר מתגאה בהותו וכל דבר תאוה וחמדה לא יחסר לו, ויקר וחשוב בעיני עצמו, למלאות כל תאוותיו ותענוגיו, ומה שהוא נותן לחבירו הוא רק מן המותרות דמותרות שלו, דלאחר שמילא כל תאוותיו והשביע א"ע בכל רצונותיו, הנה מן המותרות דמותרות נותן גם לזולתו, וכמובן אשר הנתינה הוא בלי שום הרגש כלל, ואין זה שמרגיש בחסרון חבירו או בשפלות ונמיכות רוחו, ומשו"ז הוא נותן לו, כ"א הוא רק לפי שאצלו אין זה נחשב לכלום, ובפרט מפני הגסות הישות שלו, דלהיותו חושב א"ע למציאות דבר הנה לפניו ראוי גם להיות פוזרן ולהיות שמו נודע ברבים בשם תהלה וכבוד והדומה ומכש"כ כשיש לו איזה גדולה והתנשאות, והיינו שנותנים לו ח"ו גדולה והתנשאות מלמע', או הרי א"א לנשוא זאת, מיא קאן גאר גיט אריבער טראגן דאס, ואי אפשר לראות הגסות הישות שלו, דיא גראבקיט און דיא שלעכטקייט, ובכל תנועה ותנועה נראה וניכר עומק רעתם, שהוא להיפך ממש מכמו אצל הצדיקים, דכאשר משפיעים מלמע' השפעה מרובה לצדיק, הנה כל אשר לו יתן לזולתו, דלעצמו אינו צריך ולא כלום, שהוא כמותר בעיני עצמו, והכל הוא בשביל הזולת, ועיקר ענינו בכל פעולותיו להשלים הכוונה העליונה (ועי' בדי"ה בראשית דבכל דבר ופועל צריכים להוציא התועלת מזה בעבודה) וכמו אאע"ה שהי' נדיב בממונו גופו ונפשו והי' משפיע טוב וחסד לכל, דלעצמו לא הי' צריך כלום כ"א בשביל הזולת והי' לו כוונה בזה לקרב לבם לעבודת השי"ת ולפרסם אלקותו בעולם, ועצם ההשפעה הוא בקירוב הרעת שנכנס לתוך לבו של חבירו לנחמו ולחזק רוחו שזהר"ע והמפייסו, ובפרט כשנותנים מלמע' גדולה והתנשאות לצדיק הנה ע"ז מתאמץ יותר בעבודתו, דלכד זאת שידוע גדל האחריות שעליו, וכמ"ש ואשימם בראשיכם למד שאשמותיהם של ישראל תלויות בראשי דיניהם שהי' להם למחות ולכוון אותם לדרך הישרה (רש"י) הנה עוד זאת גוף ועצם

ההתנשאות מה שמנשאים אותו בהתנשאות גדולה כזו פועל שפלות וענוה, וכמו במרע"ה דהתורה מעידה עליו והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, דלפי שהי' לו התנשאות גדולה כזו דודיבר הוי' עם משה כו' הנה זה גופא פעל בו הענוה והשפלות, לפי שבצדיקים מתגלה עיי' דוקא בחי' הטוב שבהעלם שכל מה שמתנשא יותר הוא נבוה ושפל ביותר בעיניו, וכמו דוד שהי' מפזז ומכרכר בכל עזו בשמחת התורה בהעלותו את ארון ברית ה', ואם כי הי' מלך ישראל הי' שפל ונבוה בעיני עצמו ואמר ונקלותי עוד מזאת, וכן יעקב שאמר קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית כו' שהי' שפל בעיני עצמו, ומבחי' ריבוי החסדים וריבוי הטוב שהגיע לו הי' קטן ושפל בעיניו עוד כיתר שאת ויתר עו, והכוונה דלא לבד מה שנת"ל דבצדיקים גם רמו קל של ריחוק, והיינו איזה ביטוש ח"ו שפועל הכנעת ושבירת הלב, במרירות עצומה לחקור ולדרוש גם אחר כל חלקי דקות הרע, ולהתגבר ולהתאמץ בתוספת עבודה ויגיעה עצומה בהג' קוין דתורה תפלה וגמ"ח שהם קיום המצות בפו"מ בבירור וזיכוך מדות הטבעיים, אלא עוד זאת הנה גם ענין הקירוב, כשמקרבים מלמע', והיינו דכאשר משפיעים לו להצדיק השפעה בריבוי כו', הנה לבד זאת שנת"ל שההשפעה גופא עושה בה רק בשביל הזולת, ולעצמו אינו צריך כלום, שהוא כמותר בעיני עצמו, הנה לבד כל זאת, עצם וגוף הבחירה, שבו בוחרים מלמע' להשפיע לו רוב טוב וחסד, שהוא קירוב גדול, דזה מה שנותנים לו השפעה בריבוי אין זה דבר עיקרי עדיין אצל הצדיק כלל, כי זה מבין ומשיג אשר כל השפעה שנותנים לאדם מלמע' הוא בשביל איזה כוונה להיטיב עם הזולת דוקא, ואינו מה שנותנים לו, כי למה הוא לו זאת, הוא רק בשביל להחיות רוח שפלים, ולתמוך לומדי תורה והדומה בכדי שיוכלו לעבוד את בוראם ולא יטרידם דאגת פרנסתם, א"כ גוף ועצם ההשפעה אין זה ענין כלל, דכל השפעה שנותנים מלמע' הוא באופן וענין כזה, שהוא בשביל הזולת, וא"כ כאשר צדיק יש לו השפעה רבה כזו, הנה כל ענינו לקיים כפי הרצון העליון בהשפעה זו, אמנם עצם וגוף הבחירה, שלמע' בוחרים בו להיות מן המשפיעים והמועילים, שזהו קירוב נעלה, והוא הוראה שהוא במדריגת צדיק, ולכן בו דוקא בתרו לתת לו גדולה כזו, הנה זה גופא פועל בו ההכנעה וההשפלה ביותר, להיות נבוה ושפל בעיני עצמו, ובכל חסד חסד שהקב"ה עושה לו, הוא שפל וקטן בעיני עצמו עוד יותר, וטעם הדבר לפי שהצדיק פנימיותו טוב ולכן הן התנועה דהכנעה והן התנועה דהתנשאות פועל התגלות הטוב, וכשהטוב מתגלה אז הנה בכח הטוב לפעול ולברר, וידוע בסוד הבירורים אשר אין צדיק בארץ כו' ולא יחטא, דאדרבא מי שהוא בעל מדריגה יותר, הנה הסט"א מנגד לו, ולזאת ע"י התגלות הטוב הפנימי והנעלם יש בכחו לפעול ולעשות שנהפך גם הרע שבו לטוב, והרשעים בפנימיותם רע בעצם, ולכן כל תנועה וגילוי איזה שיהי' בין של הכנעה ובין של התנשאות הרי גורים שמתגלה עומק העלם הרע שלהם כו'.

והנה בכל הנ"ל יובן דאופן תערוכת זו הוא באופן כזה אשר א"א לידע מה שהוא טוב ומה הוא רע, דלפעמים הפנימיות הוא טוב אלא שהוא מכוסה ונעלם בהחיצוניות, דהחיצוניות הוא נראה לרע, מ"י דבהשקפה ראשונה הוא רע, ובאמת הנה לבד זאת שפנימיותו הוא טוב הנה גם בהחיצוניות שנראה לרע הרי יש בו בהעלם טוב, ולפעמים החיצוניות הוא טוב, והפנימיות הוא רע רק שמכוסה בחיצוניו של טוב, דלבד זאת מה שפנימיותו הוא רע, הנה גם בהחיצוניו שלו אשר בהשקפה ראשונה נראה לטוב, הנה באמת הוא רע, וכמו החיצון והרמאי כו', אשר כמו"כ הוא גם בענין הנשמות, וכמו שאנו מוצאים שגם נשמות גבוהות כמו ירבעם בן נבט שהיה במדר"י אחת עם אחי' השילוני וכמ"ש והוא מתכסה בשלמה חדשה ושניהם לברם בשדה, וארז"ל מאי שלמה חדשה א"ר נחמן כשלמה חדשה, מה שלמה חדשה אין בה שום דופי כן תורתו של ירבעם אין בה שום דופי, שלמה חדשה שחדשו דברים שלא שמעתן און מעולם, ומאי שניהם לברם בשדה אר"י א"ר שכל ת"ת דומים בפניהם כעשבי השדה, ואיכא דאמרי שכל טעמי תורה גלויים להם כשדה, וא"כ ה"י במע' ומדר"י רמה ונשאה כזו, ובכ"ז הרי גסות הרוח שה"י לו לירבעם היא טרדתו מן העולם, והיינו דע"י התנשאות וגסות הרוח לבד בא לידי נפילה גדולה ר"ל לעבוד ע"ז כו', א"כ בהכרח לומר שהרע ה"י צפון ונעלם בפנימיותו בתכלית ההעלם, ויצא לידי גילוי ע"י קלי' גסות הרוח כו', וכמו אחר שיצא לתרבות רעה דטינה ה"י בלבו כו', ובוזה יובן מה דאי' בילקוט ע"פ כסף סיגים מצופה על חרש, שפתים דולקים ולב רע, מדבר בעשו וחבריו, למה הוא דומה למולייד (כלי להחם בו מים) שמבחוץ ה"י של זהב ומרגליות קבועות בו אלא מבפנים ה"י של חרס, כך עשו ויאמר עשו בלבו אמר נבל בלבו, ויאמר ירבעם בלבו, ונמצא א"א להחליט על הנראה לטוב גמור שהוא טוב בעצם כי יכול להיות שיש בו רע גמור ויצא לגילוי ע"י נסיון דביטוש, או ע"י התנשאות ורב טוב כו', וכן על הרע א"א להחליט שהוא רע גמור דיכול להיות שיש בו טוב בהעלם, ויתהפך לטוב כו', וזהו כל ענין גלגולי הנשמות שצדיק נעשה רשע ורשע נעשה צדיק וכמו בע"ת שנהפך מרשע גמור לצדיק גמור, וכמו ראב"ד דגעה בבכ"י עד שיצא נשמתו ואמר רבי יש קונה עולמו בשעה א' שנהפך לטוב גמור והיינו שהרע עצמו נהפך לטוב מצד הטוב שיש בהעלם בהרע כו', כי הרי תשובתו של ראב"ד לא ה"י מצד התעוררות הנשמה היינו שהאיר איזה גילוי אור בנשמתו שע"ז נתעורר בתשובה שהרי נשמתו ה"י נעלם ונסתר מאד בעומק הרע הגמור ר"ל, ולא ה"י שייך לשום גילוי אור כלל כו', כ"א סיבת תשובתו ה"י מצד שבירת לבו ורחו החומרי ע"י הדברים שאמרה לו כו' שנכנסו הדברים בלבו ושברו רוחו עד שבא לתשו' אמיתית כזו שנהפך לטוב גמור בתכלית עד שקינא לו רבי ואמר יש קונה עולמו כו', וכמו מנשה מלך ישראל ששב לה' בכל לבו ונפשו ומאדו ע"י ביטושי הגוף דוקא, וכן רוב בע"ת סיבת תשובתם הוא מצד הגוף דוקא ולא מצד נשמתם שהרי גר רשעים ידעך כתי' שהנשמה שלתם נכבה ר"ל מצד ריבוי ההעלמות וההסתרים ואינם שייכים לשום הרגש אור בנפשם כו', לבד מה שיש שמתעוררים בתשובה בר"ה וי"כ מצד גילוי אור

שמאיר מלמע' בזמן ההוא וכמ"ש חשף ה' את זרוע קדשו דקאי על ר"ה ויהי"כ שמאיר אז תוקף האור והגילוי, שהוא בחי' קירוב המאור כו', דאז האור בוקע ומאיר גם בנשמת הרשעים שמתעוררים בתשובה שלמה כו', וג"ז צ"ל דהיינו באותן שלא נכבה אור נשמתם לגמרי כו', אמנם רוב בעי'ת הן ע"י התעוררות שמצד הגוף ונהי' דוקא שנשבר זנדכה באמת ומתהפך לטוב, והיינו מפני שיש בו טוב בהעלם כו', דכן הוא בנהי'ט דבישראל שהוא מקי"נ שמעורב טו"ר ולכן גם כשנופל ברע גמור ר"ל, הי"ה מתהפך לטוב כו', וע"כ אנו רואין שגם בתאוות היתר כשאינו מקדש א"ע במותר ונופל בתאוות וחמדת תענוגי עוה"ז כו', מיד יפול בלבנו תשובה ע"ז ויתמרמר בנפשו ע"ז ונעשה טוב ביותר עי"ז כו' ואם הרע דתאוות הוא רע גמור בלי שום תערוכות טוב לא הי' בא לידי מרירות כלל מזה וכמו אות"ע שמשוקעים בריבוי תאוות גם באיסור ולא יבאו לידי מרירות כלל כו', אלא בהכרח לומר שגם בהרע דנוגה יש בו מעורב טוב ומשרי' נהפך לטוב כו', וכן להיפך יש בטוב תערוכות רע, וכמו בעבודה שבלב בתפלה שמתפעל בלבנו באהוי"ר ויכול להיות שמיד אחר התפלה יפול בהבלי עניני עוה"ז כו', והיינו דאחר התפלה אינו כלל אותו האיש כמו שהי' בתפלה, דבעת עמדו לפני הוי' בתפלה הוא עומד בהתעוררות והתפעלות אהוי"ר, ואחר התפלה בבואו בעניני העולם נשכח התעוררות והתפעלות זו אצלו לגמרי וכאלו לא הי' במדרי' אהוי"ר מעולם, ועוד יותר שבא לכלל כעס ורוגז והדומה במדות רעות, וא"א לומר אשר בעת עמדו בתפלה היתה עבודתו שלא באמיתית (גינארט) שבאמת אינו שייך או לטעות כה, שיהי' מוטעה בעצמו, אלא שיש בו איזה הרגש, והיינו דההתפעלות שלו בתפלה בא במורגש, והגם שהוא בתכלית הדקות והפנימיות, הנה פנימיות זו מתגלה במשך היום דבבואו בעניני עולם מתגלה העלם דקות הרע שהי' בו בעת עמדו בתפלה ומזה הוא שנופל בעניני כעס והדומה, וא"כ הטו"ר הי"ה מעורבים בהתערוכות כזו שאי אפשר לומר על הרע שהוא רע במחלט, וכן על הטוב שהוא טוב גמור, להיותם מעורבים זבי"ו.

והנה יש עוד אופן בתערוכות שהטו"ר מעורבים בעצם, שהוא באופן אחר לגמרי מענין התערוכות הנ"ל, דתערוכות הנ"ל אם שהם ב' מדריגות חלוקות זמ"ז, ומ"מ הרי בכללותם הוא באופן א' שהם תערוכות יבש ביבש, רק דיש בזה ב' אופנים, מה שהם בעצמם חלוקים זמ"ז, דאופן הא' הוא שהטו"ר הם נבדלים זמ"ז וע"ד פירורים המקובצים במקום א', ובהם פירורים טובים ורעים, הרי כל אחד ואחד מהם הוא לעצמו ורק שנמצאים שניהם הטובים הרעים במקום א', אשר כן הוא בכללות הטו"ר שבטבעי בג"א שיש מהם טובים ובעלי מדות טובים, ורעים שהם פועלי רע, דזה איש הטוב וזה איש רע ובליעל, והוא רק מה שהטו"ר נמצא בכללות מין האנושי, ואופן הב' הוא שהטו"ר הוא באדם א' ממש, מה שבפנימיותו הוא טוב ובחיצוניותו הוא רע, וכן להיפך, וע"ה שבאופן הזה הוא באופן אחר לגמרי מכמו שהוא באופן הא', אבל בכללותם הוא במדרי' אחת תערוכות יבש ביבש, דגם באופן הב'

הנה הטוב הוא טוב והרע הוא רע ואינם שהם מעורבים זב"ז, אמנם אופן הג' שמעורבים בעצם הוא כתערובות לח בלח, והוא שנתערבו בעצם והיו לאחדים ממש, דהיינו במהותם ועצמם, וכל אחד מהם פי' מהטו"ר הרי כאלו נתפך למהות זולתו, כי נתערבו זע"ז בהתערבות גמורה, זה מקבל מזה זה מקבל מזה, עד שלא ימצא גם חלק היותר קטן שלא יהי' מורכב מהתערובת שניהם דוקא, ועוד יותר מזה, שלא ימצא מציאת א' מהם בלא עירוב זולתו כלל, ובתערובות זה יש ג"כ ב' אופנים, ועם היותם בכללותם במדרי' אחת תערובת לח בלח שהם מעורבים זה בזה, ובכ"ז הרי יש בהם חילוקי אופנים, וכמו בסבעי בנ"א שהרע מעורב בטוב בעצם, והטוב מעורב ברע בעצם, וא"א להפריד ביניהם, והטוב מקבל מהרע והרע מקבל מהטוב והיו לאחדים מעורבים יחד, וכמו עד"מ א' העושה טוב וחסד לרעהו רק בשביל שיעשה לו איזה טובה, או בשביל שיתן לו בעבור זה פרס גדול או שכר, ובלא זה לא הי' עושה לו הטוב שעושה עמו, הנה בזה יש תערובות טו"ר, דעצם גוף עשיית ופועל הטוב הוא טוב, והפני' שלו שהוא לגרמי' והיינו שעושה זאת בשביל הטובה שיעשה לו בגלל זאת או השכר הפרס שמקבל עבור זה הוא רע, ובפרט אשר תושב שמה שעושה לו הטובה לזולתו הוא בשביל אהבתו לו, ואינו בשביל פניית עצמו, הרי בזה הטו"ר הם מעורבים בעצם, דכל אשר יגדל הפני' עצמו יגדל עשיית הטוב וכל אשר יגדל עשיית הטוב הוא בשביל הגדלת הפרס והשכר, ובפרט אשר יגדל הטעות שלו שגדמה לו שעושה זאת בשביל שחפץ בטובת זולתו ולמענו הוא עושה זאת אשר באמת אינו כן כלל, והוא רק לטובת ופני' עצמו, ובאופן הזה הנה התערובת טו"ר הם מעורבים בעצם להיותם לאחדים ממש, ויזכר זה יותר באופן התערובת טו"ר כמו שהוא בעבודת ה' בתורה תפלה ובירור וזיכוך המדות, דנדמה לו באמת שאינו מכיין רק לשיש לבד ומוטעה הוא מאד בעצם, כי באמת אין כוונתו רק לעצמו ולגרמי' להיות איזה דבר יש להנאת חיות עצמו ולא מצד אלקות כלל, דהנה נת"ל דעובדי ה' בגופם הוא דכל עבודתם ויגיעתם הוא בבירור וזיכוך גופם והנה"ט שלהם כנ"ל הנה ישנם כאלו אשר כל עבודתם ויגיעתם בתורה תפלה ובירור וזיכוך המדות, ועם זה הם מציאות יש ודבר בעיני עצמם, ולבד זאת שהם מציאות בעיני עצמם וזה כל ענינם הנה עוד זאת טועים בעצמם לחשוב אשר כל עבודתם הוא לשיש דמאחר שעסקם כל היום הלא הוא רק בתו' תפלה כו', וטעם הדבר הוא להיותם בעלי שכל ודיעה בעצם מהותם, דישנם כאלו שאינם בעלי דיעה והשכל ובטבעם הם בעלי מדות כר אבל השכלי בעצם מהותו הנה אצלו האיש שעוסק בתו' תפלה בירור וזיכוך המדות נק' בשם אדם, וזולת זאת אינו במהות וציור אדם כלל, ונדמה בעיניו כאלו אינו, פי' דהאיש שאינו עוסק בתורה תפלה ובירור המדות נדמה לו כבהמה ובע"ח ממש, וציור אדם הוא רק מי שעוסק בתו' תפלה וכו', וזהו כל מציאות האדם ומעלתו שעוסק בענינים אלו, ולהיות כי יקר וחביב לו דבר זה במאד ע"כ הנה כל השתדלותו הוא בזה להיות עסקו בתו' תפלה בירור וזיכוך המדות שיהיו מתנהגים ע"פ השכל, והנהגה זו עם היותה

טוב דההתעסקות בתו' ותפלה היא טובה במאד, ובפרט אשר דבר חכמתו מביא בפועל טוב בבירור וזיכוך המדות הלא אין למע' מזה, ומ"מ הרי יש בזה תערובת רע בעצם והוא מה שהוא חפץ להיות יש ומציאות דבר, עוד יותר מה שנדמה לו שהוא עושה זאת לש"ש, דבזה הרי עוד גרוע יותר שהטורר מעורבים זכ"ו באופן שאינו יודע כלל דמה שהוא לש"ש הוא באופן אחר לגמרי עד שגם דבר שהוא עושה לגרמי' נדמה לו שהוא לש"ש.

והנה יש עוד אופן בתערובת לח בלה, והיינו דכשיש ב' משקין א' מתוקה והב' מרה, ומערבים אותם זכ"ו, הנה בתערובת זו הרי כל טיפה קטנה שבקטנות מורכבת מהב' משקין ההפכים בטעמיהם, ומגודל ההתערבות הרי יוצא מזה מהות משקה בטעם מיוחד ומורכב מטעם המתיקות וטעם החמיצות יחד, והיינו שטעם המתיקות קיבל בעצם מהותו מטעם המרירות והחמיצות ועי"ז נשתנה מעצם טעמו העצמי, וכן להיפך, באופן שבתערובת זו כאלו נאמר אשר המתיקות הנה כל ענינו להגדיל טעם המרירות, והמרירות כל ענינו להגדיל טעם המתיקות, והוא ע"ד שיש בצמחים עשבים כאלו שיוצא מהם מיץ חלב, והמיץ ההוא טעמו מתוק, והוא סם הממית ר"ל וכל אשר יהי' יותר מתוק הוא סם ממית יותר, וכל אשר הוא סם הממהר להמית הוא יותר מתוק, דבזה הלא הטורר הם מעורבים בתכלית ההתערבות זכ"ו, וכן במין החי, דיש בע"ח הנק' ברדלס, שהוא ג"כ טורף את גוית אדם, אמנם אינו כמו שארי הבע"ח שהם טורפים ודורסים בגבו' וכו' אמנם הברדלס ענינו שהוא מצחיק (מאכט לאכנ) את האדם ע"י תנועות שונות ומזה שהאדם שוחק הרי נעשה בו ח"ו טירוף הדעת ר"ל שבא להמשיך אחרי' וכאשר נמשך אחרי' למקומה אז עומדת עליו והורגו ר"ל, הנה כל מה שישחוק האדם יותר הנה יומשך יותר אחרי החי' כו' וזה גופא דבר המקרב מיתתו ר"ל, וכן הוא גם בטבעי בני"א והוא כמו העושה טוב לרעהו שבזה הורגו וכמ"ש אם רעב שונאך האכילהו לחם כי גחלים אתה חותה על ראשו, שהטוב עצמו רע הוא אלא שנראה לעין הרואה מבחוץ כי טוב הוא אבל באמת הוא רע, וכמו מיץ החלב שבטבעו הוא מתוק אבל המתיקות גופא הוא סם הממית ר"ל, וכן יש להיפך דמה שנראה בהשקפה ראשונה שהוא רע, וכמו המייסר את בנו ביסורים גדולים, ובכל מיני רע, בכדי שילך בדרך ישרה שהרע עצמו הוא טוב והוא שע"ז יקיים נפשו וידריכנו בדרך ישרה, אמנם יש עוד אופן בזה והוא מה שנקרא בשם הבלעה והיינו שהטוב נבלע בהרע וכולו רע, וכמו איש מרמה שעושה בודון לב להרוג את רעהו, וזוהה המתיקות שבמיץ חלב הרי אפשר להפרידו מן הרע והמות, לפי שהוא רק מעורב ברע ומות אבל לא שנהפך ממש מות, משא"כ באיש מרמה דכל חלקי הטוב שבו והוא הדיבור בשפת חלקות והדומה הוא רע גמור, והטוב נהפך לרע ממש, אשר בכללות המה ב' מיני תערובות יבש ביבש ולח בלה, ובפרטיות הרי הם ה' * מדריגות כנ"ל.

ועפ"י"ז יש לבאר מ"ש כי ישרים דרכי הוי' כו', כי המה ריבוי דרכים, להיות כי העיקר הוא עזה"ז התחתון, ובו הוא תערובת טרר, והתערובות הם בריבוי מדריגות, ובפרט כמו שבא בהסתעפות זה מזה הם ריבוי מדריגות עד אין שיעור, והבירורים הם לפי אופן התערובות ולזה אמר דרכי הוי' שהם הריבוי דרכים ריבוי מיני בירורים, ודרך הוי' אחד הוא, פי' שיאיר גילוי שם הוי' בשם אלקים דהו תכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות, דההתהוות בפועל הוא ע"י שם אלקים, וכמ"ש בראשית ברא אלקים, והכוונה הוא שיהי' גילוי שם הוי' בשם אלקים, אמנם בכדי שיהי' גילוי המשכה זו הוא ע"י עבודת הבירורים דוקא וע"ז אמר אורחיהי דקוב"ה כלהו ישרים ואורחי קשוט, ובני עלמא שהם יושבי הארץ העוסקים בעניני עולם לא ידעין ולא משגחין על מה קיימין, שאינם יודעים שעיקר הכוונה הוא שיהיו הבירורים ע"פ התורה דוקא וכמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שרא לא שמת, וכמא' תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב אם יקיימו ישראל את תורתו מוטב כו', והעלי' הוא ע"י שם מ"ב ולכן אומר במ שהוא שם מ"ב כו', ופושעים יכשלו, אלין אינון חייבין דלא משתדלין באורייתא כו' ולא ידעין כאן אורחין אזלין כו' והיינו דאפשר הדבר שעוסק בתורה ותפלה ואחר התורה ותפלה בעבודת היום הוא באופן אחר לגמרי, וכנ"ל בהרע שנמצא בעולם בהטוב כו', וכן בתערובת טרר שהטורר שקולין כו', והיינו שעוסק בתורה ותפלה וכוונתו להיות מציאות לכן איהו כשלי בהו באינן אורחיהי, אבל הצדיקים שעוסקים בתורה באמת איהו ידע ואיחול בהו דלא סטי לימינא ולשמאלא שאינו נוטה מדרך האמת, דבאלו שהם נקראים פושעים הרי יכול להיות שיטעה בדבר שבתורה לפי שאור התורה נעלם ממנו, ומה שהוא יודע בתורה וכן בעסק התפלה הוא רק השכלי תנ"ל דהו נחשב בעיניו למציאות, אבל הוא רק ע"פ השכל בלבד, אבל וצדיקים דאשתדלו באורייתא והיינו שמאיר להם אור התורה והתפלה או ילכו ב"ם, דעלייתם הוא ע"י שם מ"ב, אמנם בכדי שילכו במ הוא ע"י ישר דוקא, והוא ע"ד כל הנותן ד"ת על לבו כנ"ל, וזהו כי ישרים דאור התורה שבמוחו בא אל הלב ומאיר לו אז הנה וצדיקים ילכו ב"ם, דע"י התשתדלות בתורה דוקא ע"ז הוא הבירורים, דבחק' שבתורה אתברירו, ולכן אמר כי ישרים כו' לי' ישר דוקא דכל הנותן ד"ת על לבו, מבטלין ממנו הרהורי הלב כו' דפקודי הוי' ישרים משמחי לב.

בס"ד, ג' י"ט כסלו

פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי, ואמרז"ל כל העוסק בתורה ובגמ"ח ומתפלל עם הציבור כאלו פדאני לי ולבני מבין האומות.

ופרש"י דבתורה נא' שלום, דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום, וכן גמ"ח שמורה על האהבה ואחזה, ותפלה בציבור הוא ג"כ רבים, וצ"ל למה ג' דברים אלו הן כאלו פדאני כו'.

ולזהבין זה ילקח"ת משנת"ל דבכללות ה"ה ב' מיני תערובות יבש ביבש ולח בלח, אמנם בד"פ הם כמה מיני מדרי' בתערובות ב' אופנים ביבש ויבש וב' אופנים בלח ולח, אמנם מזה גופא הרי מסתעף ריבוי מדריגות ואופני תערובות עד אין שיעור.

והנה ע"ה דנת"ל דבכללות הם ב' מדרי' בהתערובות יבש ביבש, ולח בלח, אבל בפרטיות הם ד' אופנים, ב' אופנים בתערובות דיבש, וב' אופנים בלח, ובא בריבוי מיני הסתעפות עד אין שיעור, וכשם דבמדרי' הא' יבש ביבש הרי יש הפרש בין אופן הא' לאופן הב', דאופן הא' הוא התערובות בכללות המין בלבד, ואופן הב' הוא התערובות באדם א' ממש בין הפנימיות והחיצוניות שלו, דבתערובות זו הנה לבד זאת מה שהוא התערובות באדם א' בהפנימיות והחיצוניות שלו, הנה עוד זאת מה שבחיצוניות הרע גופא יש בו טוב, ובפנימיו' הטוב גופא יש בו רע, כמו"כ במדרי' הב' שהוא לח בלח, אופן התערובות הוא באופן אחר לגמרי, מה שהטוב נגדל ע"י הרע, והרע נגדל ע"י הטוב (זהו באופן הא' שבמדרי' הב') ומכ"ש באופן הד' שהרע דלגרמי' הוא טוב שעכ"פ הוא בעבודה דתו' ותפלה, אמנם בזה גופא, והיינו בהטוב, יש בו רע שהוא הבמורגש (דלגרמי' והרגש עצמו הם ב' ענינים) עד כי לאחר התפלה ובא בעניני עולם הוא היפך ממש, מכמו היותו בעמדו בתפלה, וכן להיפך שע"י שבירת והכנעת הלב הגשמי והחומרי יכול להגיע למדרי' תשו' נעלית מאד כנ"ל, דבכל אלו המדרי' הרי התערובות טו"ר הם בריבוי מיני הסתעפות, ומדרי' שונות, וא"א לעמוד ע"ד האמת לבחור בטוב ולמאוס ברע, כ"א אשר בתחלה יברר ויבדיל בין טוב לרע, והבדלה זו הוא עפ"י הדעת. דהנה ידוע דדעת כלול מחו"ג והן בחי' ה"ח וה"ג הכלולים בדעת כו' ולכן בחי' הטי' לחסד או לגבו' הוא ע"י הדעת דוקא, שנק' דעת נוטה כו', וכנודע דהד' מוחין דז"א הם בחי' חו"ב ודעת שנחלק לחו"ג שהן ד' פרשיות, קדש והי' כי יביאך שמע והא"ש, דקדש והכ"י בחי' חו"ב, ושמע והא"ש בחי' הדעת שנחלק לחו"ג כו', וא"כ בהכרח לומר לכאן דבחי' הדעת בעצם הוא למע' מבחי' התחלקות דחו"ג, דמאתר שמתחלק לחו"ג בשוה, שז"ע הד' מוחין דז"א, מה שדעת נחלק לחו"ג כו', אי"כ צ"ל שהדעת הוא למע' מהתחלקות חו"ג, ולהיותו הדעת בעצם למע' מחו"ג ה"ה מתחלק לחו"ג בשוה כו', וכמו"כ מזה שהוא בבחי' דעת נוטה כלפי חסד ודעת נוטה כלפי גבורה, הרי בהכרח שבחי' החו"ג ע"ה קווין מחולקים זמ"ז, מ"מ הנה בזה הם משתווים, דשניהם הם בו בשוה, שאינו מוכרח בא' מהקווין יותר מאל זולתו, לכן נוטה לכאן ולכאן פי' דלפעמים כך ולפעמים כך, להיותו למע' מהם כו', דא"ל שהנטיות שבדעת, והיינו מה שלפעמים נוטה לכאן

ולפעמים נוטה לכאן, דנטיות אלו ה"ה בפעלים מאיזה פועל, דהדבר ההוא פועל בו להיות נוטה לכאן או לכאן, א"כ בהכרח שיש מי שפועל הטי' זאת, ואא"ל דהטי' זו שבדעת הוא מצד החו"ג שכלולים בו, והיינו שזהו מצד שלפעמים מתגבר בחי' החסד שבדעת לכן מטה כלפי חסד, ולפעמים כו', דא"כ הרי אי"ז בדרך הכרעה, כ"א מצד התחלקות הקוין, והיינו שלכן מתגבר קו זה ונוטה אל החסד, ולפעמים קו זה ונוטה אל הגבור, וא"כ הלא ידמה הדעת אל החו"ב, דהרי גם בחו"ב יש בהם הקוין דחו"ג, והר"ע שכל של חסד ושכל של דין, ולפעמים זה מתגבר ולפעמים זה כו', ואם נאמר דכ"ה גם בדעת, א"כ הרי הדעת משתווה לחו"ב, ואי"ז ענין ההכרעה, דהכרעה הוא שאינו מוכרח בא' מהקוין דחו"ג, ולזאת בכחו ויכולתו לשקול ולהכריע ביניהם כו', ואם נאמר שמה שהדעת נוטה לחסד או לגבורה הוא מצד ההתגברות בא' מהקוין הכלולים בו, א"כ הרי אי"ז בדרך הכרעה, אלא בהכרח לומר שב' הקוין דחו"ג שקולין ושזין בו, והדעת מצד ענין ההכרעה שבו מכריע לקו א' כו', עוד זאת דבמקום שיש התחלקות קוין, ע"פ הרוב ההטי' הוא לא' מהקוין, וכמו ב"ש אוסרים ובי"ה מתירים שתמיד ב"ה שכלו מחייב לחסד וב"ש לדין כו', והיינו שבכל ענין ודבר שכל זה שכלו מטה לזכות וזה לחוב, ובהיות דכל שכל הרי בהכרח שיהי' לו בכך, דהבכך הוא המדה של המושכל ההוא, לכן משכל המזכה בא הבכך בפסק הלכה לקולא וחסד, ומשכל המחייב בא בפסק הלכה לחומרא ולדין, מלבד שלפעמים שכל של זכות מחייב תנועה הפכית של חוב, ושכל של חוב מחייב תנועה הפכית של זכות, דזהו מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, אבל עפ"י הרוב ההטי' של הקוין דחו"ב הוא תמיד באופן הא', כלומר בתנועה א', אם של זכות וקולא, אם של חוב וחומרא, משא"כ הדעת אינו תמיד באופן א', אלא שלפעמים נוטה לזכות, ופעמים לחוב, ולכן הדעת הרי לפעמים נוטה לחסד ולפעמים לגבור כו'. עוד זאת דענין ההכרעה דדעת הוא שיכול כך ויכול כך, ומכריע כו"כ, פי' דהגם שהדעת מכריע ומחליט כך וכך, אי"ז בדרך הטי' לא' מהקוין לבד, כ"א בעת שמכריע לזכות עדי"מ הרי מאיר לו גם הסברא דחוב עם כל הטעמים המכריעים לחוב דוקא, ומוצא טעם והכרע בטעמי הזכות כמה שמתגבר על טעמי וסברי החוב, ומכריע לזכות, והכוונה בזה דבעת שמוצא עומק סברת וטעם ההטי' לזכות הנה אז הוא חידוש טעם וסברא גם בחוב (היינו שמוצא עומק פנימי הרבה יותר מכמו שהי' סברת המחייבים) (והתחדשות זו נעשה רק בדעת מפני עצם מהות מעלתו העצמי וכמשי"ת) וכמו המכריע ע"ה שסברא זו היא עמוקה מאד, די סברא אינו זייער א' טיפע און א' שטארקע, וא"כ ה"ה מתגברת על הסברא הפכית' לה, אמנם אנכי (המכריע) אומר כן) הנני רואה דגם בסברא זו יש לה טעם המתגבר על סברא זו, פאר וואס קומט בא דיר אויס לחוב, מפני סברא זו, הנה סברא זו יש להבינה בעומק יותר, והיינו לחוב יותר מכמו שהבין אותה המחייב) ומוצא עומק כזה גם בהזכות, ושוקל ומפלט בין ב' הסברות ועומקם, עד אשר מביאם לידי הפשטה מגוף ועצם הדבר (כלומר שפושטם מהלבשתם בפסק הלכה)

ונהיו לסברות ותנועות שכליות ואז הגה בהכרח שיש בהם צד השוה. כלומר שאין שם חוזק סברא בא' על זולתו אשר בסברא ההיא יתגבר הא' על זולתו, ויכול כך ויכול כך, ואז הוא הכרעת הדעת, שמכריע לא' הקווין אשר בהכרח שדעת עצמו הוא למע' מבחי' קווין. א"כ מכל הנ"ל, היינו מה שהדעת נחלק לחי"ג בשוה (שהן הב' מוחין שנעשה מהדעת) ומההטי' דדעת (כלומר שאינו בקו א' או בהטי' א', והיינו דענינו הוא) שנוטה לפעמים כך ולפעמים כך, וגם מענין ההכרעה שהדעת הוא בחי' מכריע כו', דע"ה שהדעת פושט את הסברות מהלבשתן, ומוצא בכ"א מהסברות תכלית העומק שבהם, עד אשר לא ישאר שום התגברות סברא א' על זולתו, ומ"מ הוא מכריע ביניהם, הגה מכ"ז מוכרח לומר שהדעת הוא למע' מבחי' התחלקות דחי"ג כ"א כולל שניהם בשוה כו'.

בונה יובן דענין הבחירה הוא בדעת דוקא, דהבחירה בדבר, הוא ע"י דעת, וכמארז"ל והבדלה בחונן הדעת וכמא' אם אין דעה הבדלה מנין, דלהבדיל בין ב' דברים ולבחור בא' מהם, כמו להבדיל בין הנאה ומגונה, ולבחור בהנאה, דהנה נאה ומגונה, אין הכוונה בדבר שהוא ידוע ומפורסם לכל, וכמו האמת והשקר, האור והחשך, הישר ועול, הדומה להם, דדבר מפורסם וידוע הוא דאמת אור וישר הוא נאה, ושקר חשך ועול הוא מגונה, אלא ישנם דברים וענינים שהנאה והמגונה, מתחלף מה שנאה לזה הוא מגונה לזה, וא"כ בהכרח שיהי' הבדלה גמורה בין הנאה והמגונה, ובפרט בהענינים המסתעפים מהם ומתערבים זב"ז, וכמו"כ להבדיל בין הטוב ובין הרע, ולבחור בטוב ולמאוס ברע כו', וכן הוא כ"ע הבדלה ובחירה, הוא ע"י הדעת דוקא, וההבדלה שבדעת אי"ז ענין ההבחנה בלבד, כלומר להבחין את הדבר ההוא, אם נאה או מגונה, אם טוב או רע, וכנ"ל בתערובות טו"ר בכלל, ובפרט בהריבוי מיני התערובות וההסתעפות היוצא מהם שצריכים הבחנה גדולה להבחין מהו טוב ומהו רע, וכמו באחד העושה טובה לזולתו, בשביל השכר והפרס, והוא חושב שעושה זאת לטובתו, וכן מי שעוסק בתורה ותפלה, לפי דכן נחלט אצלו דעיקר מהות מציאות האדם והיותו הוא רק בשביל ללמוד תורה ולהתעסק בתפלה ולברר ולזכך מדותיו, ולולי זאת הרי נמשל כבהמות נדמו, וע"כ כל תשוקתו הוא רק בזה, וחושב שהוא עושה זאת לשי"ש וכנ"ל, או העושה טובה לרעהו והורגו בזה, דככ"ז והדומה לזה, צריך להיות ההבחנה, מה הוא טוב ומה הוא רע, והבחנה זו הוא כמוח הבינה, וכמשי"א הנותן לשכוי בינה להבחין כו' (ועי' באבודרהם, רשי' וראב"ע פי' שכוי הלבן) דמוח הבינה מבחין בין דבר לדבר, אמנם ענין ההבדלה הוא שמבדיל ומפריד ביניהם, והיינו דכאשר בוחר בא' מהם כו', דכאשר בוחר בהטוב ומאס בהרע, ה"ה מדחה את הרע ומפרידו ומבדילו מהטוב ומע' את הטוב כו', דזהו כל ענין הבירורים שמפריד בין טוב לרע, והוא ע"י הבחירה שבחר בהטוב כו', והיינו ההבדלה בפועל שמבדיל ומפריד כו', וזהו ג"כ ענין להבדיל בין הטמא ובין הטהור, דהכוונה הוא על ההוראה דוקא, לא רק

הלימוד לידע את הטמא והטהור, כ"א להורות בפועל, שז"ע ההבדלה כו', עוד זאת כי בההבדלה והבחנה יש בזה שיקול מהו טוב, דיש ענינים שצריכים לשקול היטב, אם זהו טוב או לא, ויכול להיות בזה כמה טעותים, שמדמה שהדבר טוב, או שעושה זאת מצד הטוב שבו, ובאמת הוא להיפך, והמשקל הוא ע"י דעת דוקא, וזהו שתלה ענין ההבדלה בדיעה דוקא, דע"י הדעת היא מבדיל ומפריד בין טוב לרע גם בדקות דדקות, ואח"כ יכול להיות הבחירה לבחור בזה שהוא טוב, ויובן בעומק יותר דהבחירה הוא עפ"י הדעת, להיותו משתנה אל הדעת, וכשם דדעת הוא מה שלמע' מהתחלקות הקוין כנ"ל, ולכן הרי רואה שני הדיעות בשהו (שאינן התגברות שכלי בא' על זולתו) כנ"ל ויכול להכריע כך ולהכריע כך, ומכריע באותו הצד שהדעת דוקא נוטה (כלי שום הכרע שכלי, דהרי השכלת שני הצדדים שוים המה), הנה כמריכ הוא גם בענין הבחירה, דהרי ענין הבחירה הוא שיכול כך ויכול כך ובחור באופן כו"כ, הרי הבחירה הוא שלא עפ"י טעם המכריח, דאל"כ אינו בחירה, והוא רק הטי' אל א' הצדדים שנראה לו שהוא מתגבר על צד זולתו, אלא דאמיתית ענין הבחירה הוא דב' הדרכים או הענינים שוים לפניה, ויכול לבחור כך ולבחור כך ובחור בזה דוקא, ולכן הנה ענין הבחירה הוא באדם דוקא, מפני שאינו מוכרח בהנהגתו עפ"י הטבע שלו ויכול לשנות טבעו, ואינו דומה להבע"ח שהמה טבעיים ומוכרחים בהנהגתם עפ"י הטבע, ואינם יכולים לשנות טבעם, משא"כ האדם הוא מושכלי דהנהגתו הוא עפ"י השכל והמוח שליט על הלב, וא"כ יכול לרצות כך ולרצות להיפך, ובוה שייך בחירה, שמצד בחירתו הוא בוחר באופן כך וכך כו', ולכן הבחירה היא דוקא בבחי' הדעת, שהוא למע' מבחי' הקוין ומכריע ובחור בא' מהם כו', אשר ע"כ המובן מזה דלא לבד דההטי' שבדעת מה שלפעמים נוטה לכאן ולפעמים נוטה לכאן וכן להיפך, וטעם הדבר הוא להיות הדעת עצמו למע' מהתחלקות הקוין, לכן הוא נוטה לכאן ולכאן, ואופן ההכרעה שלו באופן אחר כנ"ל, ופועל גם בההבחנה שהו"ע שיקול הדעת כנ"ל ולכן גם הבחירה הוא עפ"י הדעת דוקא, פי' דהן ההבדלה בכח שהו"ע ההכרעה, והן ההבדלה בפועל שהו"ע ההפרדה והן הבחירה בכח ובפועל הנה הכל הוא ע"י הדעת דוקא.

אמנם לפי"ו דע"י הדעת יכול להיות השתנות המדות מן הקצה אל הקצה, וכמו מדין לחסד או מרע לטוב, וכן ענין הבחירה הוא עפ"י הדעת דוקא, אי"כ הרי בהכרח לומר דיכול להיות השתנות בהבחירה, והיינו דיכול לשנות ולבחור באר"א מבחירה הקודמת, ואם נאמר באופן כזה הרי יהי' סתירה בא' הענינים העיקריים שבמהות ענין הדעת, דידוע דדעת הוא תוקף ההחלט לבלי להשתנות, וזהו הנק' דעת חזק, דכל חזק ותוקף הוא בדעת דוקא, שמחליט להיות באופן כך ולא באופן אחר כו', (וההפכטך הוא שאין לו דעת כו'), וא"כ הרי הדעת בא בבחי' התחלקות דוקא, ואיך יהיו בהדעת וע"י ב' דברים הפכים, אך הענין הוא דהנה ידוע דדעת הוא מכלל המחזין ונחשב למוח שלישי, וכנודע שיש תלת חללין בגולגלתא שהם ג' כלים שבהם

משכן התלת מחזין חביד כו', ואינו מובן מהרע המוח הזה דדעת, דלכארי לא מצינו בענין השכל, רק השכלה והשגה שרע חרוב, דחכ' הוא השכלה, והיינו מה שמשכיל ומתחכם בכיד, ובינה היא התבנה והשגת ההשכלה, ומחו עוד ענין מוח הדעת כו', ואם נאמר שהדעת ענינו רק ההטי' לזכות או לחוב, הרי הטי' זו יש גם בחרוב כניל, שיש שכל המטה כלפי חסד, ושכל המטה כלפי דין, ומה מוסיף הדעת בזה, ואם נאמר דהתידוש שמהדעת הוא שההטי' היא בבחי' מכריע, והיינו ע"י שכולל חרוב, והוא למע' מהמוחין, פי' דגם בחרוב יש חרוב, אלא שהחרוב שבחרוב הם בבחי' התחלקות לקוין, משא"כ הדעת דכולל חרוב, אמנם מאי אולמא דהאי חרוב דדעת לגבי החרוב שבחרוב, אלא לפי דחורג שבדעת הם מהרצון שלמע' מהמוחין, א"כ הרי אין זה הטי' שכלית כ"א הטי' רצונית, ולמה נחשב בכלל המוחין מאחר שאינו ענין שכלי, אלא בהכרח לומר שהדעת הוא ג"כ ענין שכלי ובמהות ומציאות כפי' ממהות בחי' חרוב, ולכן נחשב למוח שלישי, והוא בחלל מיוחד כפי'ע, וכן ההטי' שלו היא ג"כ הטי' שכלית, אבל לא כמו ההטי' דחורב כו', ומה שכולל חרוב ומשו"ז הוא בבחי' דעת נוטה כו' הוא עוד ענין במוח הדעת לבד מהות עצמותו כו', וביאור ד"ז הוא דהנה במשנה דפי"ב דחגיגה אי' אא"כ הי' חכם ומבין מדעתו, משמע מזה דבבחי' דעת אינו שייך אולפנא ולימוד, וכמו בהמוחין דחורב דשייך בהם לימוד וכמו אאלפך חכ' כו', משא"כ בדעת אינו שייך לימוד כו', וג"ז אינו מובן דמאחר שהדעת הוא בכלל המוחין וה"ה בבחי' שכלי, מפני מה אינו שייך בו לימוד כמו בכללות ענין השכל, דהלא האולפנא והלימוד הרע מוכרחי בשכל, והראי' דחורב ע"ה רחוקים זמ"ז בתכלית כנודע, מ"מ בזה דשייך בהם אולפנא ולימוד הרי שניהם משתווים, וכמ"ש אאלפך חכ' ואאלפך בינה, והדעת שהוא ג"כ שכלי, ומ"מ אינו שייך בו אולפנא ולימוד, אך מזה שאין בו לימוד נוציא עוד ענין, והוא דאינו שייך בו ענין ההטי' היינו לתטות לאיזה צד, דבדבר ששייך בו אולפנא ולימוד יש בו הטי', וכמו בכללות ענין הלימוד, הרי המשפיע מטה שכל המקבל להיות כמוהו, וכמו ברב ותלמיד הרי במשך הזמן משתווה שכל התלמיד לשכל הרב, כמו באופן קבלת איזה ענין (וויא צוא נעמען א ענין) ובאופן השגת הענין ה"ה משתווים זל"ה, דהנה בשכל הרי יש בו ג' ענינים, עומק אורך ורוחב, דיש מי שהוא עמקן בטבע שכלו, ויש אשר כל ההתעסקות שלו הוא ברוחב, ויש אשר ביכולתו להמשיך סברא א' באריכות גדולה בכמה ענינים, דג' ענינים הם מובדלים זמ"ז (וכמוכן שיש התכללות האחד בזולתו, בעומק יש אורך ורוחב, אבל העיקר הוא העומק, וכן באור"ר יש בהם עומק אבל העיקר הוא האורך או הרוחב), דחכם זה הנה עמקן זה באור"א, הרי אנ"ר במוחש דבמשך הזמן הרי נקנה בהתלמיד חושי הרב, אם בעומק וכו', וזה בא ע"י האולפנא ולימוד דלפי שהתלמיד הוא מקבל אמיתי, לכן הרי במשך הזמן שכלו נחקק בדמות ותבנית שכל הרב, והיינו באופן קבלתו את השכל, וכן השגת שכל הוא כמו אצל הרב, דיכול להיות שטבע התלמיד בטבע תולדתו הוא בקו אחר, עמקן, או באורך ורוחב, ומ"מ נעשה באופן שכל הרב

דוקא, והיינו דע"י ריבוי האולפנא ולימוד שהתלמד והתרגל לקבל שכלי רבו, נעשה שכלו ונשתנה להיות כמו שכל הרב, וכמו"כ בשכל פרטי יש בו הטי' ע"י איזה טענה וסברא, דמאחר שהענין אצלו הוא סברא שכלית יכול להראות לו שהסברא היא באו"א, שזה ג"כ לימוד מה שמראה לו ומלמדו אמיתית הסברא השכלית, ועי"ז מטהו אליו, להיות סובר כמוהו, היינו ששכלו יחייב ג"כ כמוהו כו', משא"כ בדבר שאין בו לימוד ממילא אינו שייך להטותו, כי במה יטה אותו, דכל הטי' הוא עפ"י השכל, שהוא אולפנא ולימוד, ואינו רק גזירה בלבד, ומאחר שהדעת אין בו אולפנא ולימוד, במה הוא שכלי, דכאשר אין בו טבע השכל, דהלימוד ואילוץ הוא א' העיקרי' בשכל, וכמ"ש מכל מלמדי השכלתי, שע"י הלימוד בא לידי השכלה והשגת ענין שכלי, ואור השכל מטה את השכל ע"י לימוד, וא"כ דבדעת אין בו אולפנא ולימוד, ובמילא אינו שייך בו ענין ההטי' וההשתנות, וא"כ ה"ז סותר למשנת"ל דהדעת יכול לשנות ממדה למדה, מדין לחסד או מרע לטוב, אלא שבהכרח לומר דיש הפרש בין עצם מהות הדעת ובין מה שכולל חו"ג, דעצם מהותו אין בו לימוד (ע"ה שכלי כנ"ל) וא"א להטותו, ומצד שכולל חו"ג שייך בו הטי' שיכול לשנות ממדה למדה, ולהיות כן דהתכללות חו"ג שבו הן הפועלים לשנות בין מדה למדה, והתכללות חו"ג שבדעת אינם משתווים להתכללות חו"ג שבחור"ב, דחו"ג שבחור"ב הם קוין כנ"ל, משא"כ חו"ג שבדעת הרי מובן מענין ההכרעה הנ"ל, שהחו"ג גופא גורמים זא"ז וכנ"ל דבעת שהוא מקושר אל סברא א' ומוצא בה עומק יותר על סברא זולתו, פ"י בעת שהוא מוצא העומק סברא בענין סברת החוב, ה"ה מוצא עומק כזה גם בסברת הזכות, וכן בעת שהוא מוצא עומק סברא בסברת הזכות ה"ה מוצא עומק כזה גם בסברת החוב, דכללות ענין הסברות דזכות וחוב, הם מתעוררים ונצטיירים ע"י החו"ג הכלול בהדעת, ומ"מ ע"ה כלולים בהדעת כמו שהם כלולים חו"ג בחור"ב, ובכ"ז הרי החו"ג שבחור"ב פועלים הטי' בחור"ב והוא להיותם קוין, לכן בהתגבר החסד שבתו"ב מטה השכל כלפי חסד, וכן להיפך משא"כ בחו"ג שבדעת אם שהם כלולים בדעת בעומק יותר מכמו התכללות חו"ג בחור"ב, ועכ"ז אי"ז לבד שאינם מטים את הדעת לא' מהצדדים, אלא עוד יותר שהם מחזקים ומגדילים זא"ז, דענין זה מה שמחזקים זא"ז אינו בהם ענין עצמי, אדרבא מהות עצמם הוא שהם, הב' קוין, זה חסד וזה גבורה, אלא שהוא ע"י הדעת כנ"ל שפועל בהם ההפשטה מהלבשתן כנ"ל, ומשו"ז הרי הדעת יכול לשנות ממדה למדה, והיינו דמעומק לעומק שבסברת החוב, יכול להוציא טעם לזכות, ומעומק לעומק שבסברת הזכות יכול להוציא טעם לחוב, א"כ בהכרח לומר שהדעת יכול לשנות גם בחירה הקודמת, והוא עצמו שכלי, ואינו שייך בו אולפנא ולימוד א"כ במה הוא מטה ממדה למדה ומבחירה לבחירה ומהו מהותו העצמי.

והנה מזה גופא שהדעת הוא מוח בפ"ע ומאחר היותו מוח הלא בהכרח שיהי' בו הטי' שכליות דוקא, ומ"מ הרי אין בו אולפנא ולימוד וע"ה

דבו בעצמו אין בו אולפנא, יש בו התכללות חו"ג והתכללות חו"ג שבו אינו דומה להתכללות חו"ג שבחו"ב, הנה מכל אלה מובן מהות הדעת וענינה, ואופן התחלקותו מהמוחין חו"ב, דהנה חו"ב ענינם ידוע שהן עיקר עצם השכל להשכיל ולהתחכם באיזה דבר ולהבינו ולהשיגו, דחכ' היא השכלה וענינה להשכיל ולהתחכם בכ"ד ולחדש בו חדושים מושכלות והמצאות שכלים חדשים, ובינה הוא השגה, וענינה ההבנה וההסברה בכל השכלה והמצאה שכלית, שהשכיל והתחכם בכח חכ', להבינה ולהסבירה בכמה אופנים שונים, ובאריכות גדולה להקשות ולתרץ, לבאר הקושי' ולהגדילה, ולהסביר התי' באריכות דברי הסבר וראיות ומופתים ברוחב גדול, וכמו הלומד דבר הלכה, בהסבר גדול שמקשה ומתרץ, עד אשר הדבר ההוא מובן ומושג אצלו, וזהו מהות מדוי' החו"ב, מוח החכ' ומוח הבינה, היינו השכלת הענין הבנתו והשגתו, והמוחין חו"ב כלולים ג"כ ממדות הנק' מדות שבשכל, וכמו שכל המטה כלפי חסד וזכות, ושכל המטה כלפי דין וחוב, וכמו ב"ש אוסרין ובי"ה מתירין כו', ויש התחלקות בין מדות שבחכ' למדות דבינה, דמדות שבחכ' הן כשהוא עדיין בנקודת השכל, כמו"ש טרם שמתפשט בהשגה דבינה כו', וכשמתפשט בטעם והשגה דבינה, ה"ז בחי' המדות שבבינה כו', והם ב' הענינים שבשכל (היינו מה שאנו יודעין במהות ענין השכל, והם) השכלה והשגה, וא"כ מהו מוח הדעת, ואם נאמר דמוח הדעת הוא רק הטיית השכל לחו"ג הרי אין זה ענין שכלי כנ"ל, וגם הרי נמצא הטיית החו"ג בשכל, דהיינו שכל המטה כלפי חו"ג דחו"ב כנ"ל, וא"כ מהו מוסיף הדעת על חו"ב, רק שנא' דזה מה שהדעת מטה זהו"ע ההכרעה וההחלט שבדעת, והיינו שמכריע ומחליט להיות דוקא כן, וזהו מה שמוסיף הדעת על ההטי' דחו"ג שבחו"ב, דחו"ג שבחו"ב הם קוין כנ"ל, משא"כ דעת מכריע ומחליט, הנה צ"ל זה גופא באיזה כח הוא ההכרעה זו בדעת, דהרי אצ"ל שזהו רק מצד התכללות חו"ג שבו דכבר נת"ל דאם נאמר שהחו"ג שבדעת הם משתוים לחו"ג שבחו"ב, ה"ה ג"כ קוין מתחלקים כמו חו"ג שבחו"ב, ומאי אולמא דחו"ג שבדעת על חו"ג שבחו"ב אלא נא' דחוקף החו"ג שבדעת הוא בכח שלמע' מן המוחין, הנה לבד זאת דאז הרי יהי' ההטי' הטי' רצונית ולא הטי' שכלית, ודעת הוא שכלי שה"ה מוח, עוד זאת הרי הדעת פועל בהחו"ג הכלולים בו שיחזקו וא"ז כנ"ל דאז הרי טבע החו"ג שבדעת הוא להיפך טבע החו"ג שבחו"ב, דחו"ג שבחו"ב פועל ההטי' בחו"ב, ובחו"ג שבדעת הרי הדעת גורם להטותם, אשר מכ"ז יובן ברור שעיקר מהות הדעת אינו רק הטיית השכל לחו"ג, אלא עיקר מציאותו ומהותו בעצמו הוא בחי' הרגש והכרה, והיינו הרגש השכל והרגש ההשגה, פי' שבא השכל בהרגשה שהוא בהכרת הענין ביותר (ער דער הערט דיא זאך און ער דערקענט דאס), דאנ"ר במוחש כי יכול להיות דגם שישגיג בשכל והשגה דבר חכ' בטוב, ועם זה הנה לא בא אצלו הדבר במורגש ובהכרה כלל, ער דערהערט דאס גיט, און דערקענט דאס גיט, הרי גם שמבין ומשיג הדבר, אבל הדבר המושג רחוק ממנו, מפני שאין בו דעת והכרה, והמשל בזה כמו קטן פחות מי"ג שנה, שאינו בר עונשין, שאע"פ שהוא חריף ובעל השגה ותפיסא ובקי בדיני הל"ת בכי טוב, ומ"מ אינו בר עונשין עפ"י התורה

מפני שאין בו דעת עדיין, דהיינו שאין לו הכרה והרגש בדבר שמשגי שיהי' הדבר שהוא נחשב אצלו לענין, ושצריך לקיימו, ונוגע ההעדר שפוגם בזה כו', כ"ז אינו נרגש אצלו כלל כו', וכמו גם במילי דעלמא בממון וגדולה, אעפ"י ששכלו בטוב ההשגה וההבנה בגודל הדבר מ"מ אמיתית הענין של הממון וגדולה רחוק ממנו כי לא יכיר וירגיש בהם כגדול שיהי' הדבר יקר אצלו ושיפעול בו איזה הגבחה וטוב טעם מהענינים הנעלים שיכולים לפעול ע"י ממון וגדולה, וכמו בהחזקת לומדי תורה, והידור מצוה והדומה, וכן בהיפך שהוא השפלות והדלות ר"ל אעפ"י שמבין היטב חסרונם עכ"ז אינו בהרגש אצלו עדיין כמו בגדול שמרגיש היטיב החסרון שבשפלות ודלות ופועל בו השפלה גדולה ונמיכת רוח ר"ל, אבל הקטן לא יתפעל מזה ולא יושפל, וטעם הדבר מפני העדר הרגשת עצם הענין כו', וכמו"ש בקטן שהגם שהוא בעל השכלה והבנה ומ"מ להיותו חסר ההרגש הרי השכלתו והבנתו אינו כלום, כמו"כ הוא גם בגדול, דהעיקר הוא ההרגש, והראי' מן הרחמנות שהוא בדעת דוקא וכמארו"ל כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו, מפני שהוא עצמו אינו מרגיש החסרון שלו, והרחמנות שלו, וכן המרחם הוא ע"י הדעת דוקא, דאעפ"י שעפ"י ההשגה יבין וישיג חסרון הדל והנדכה ביסודין ר"ל מ"מ אינו מרחם עליו כי אין הענין במורגש אצלו, ער הערט גיט דאס וואס ער פארשטייט, במילא אינו מרחם עליו, אבל הגדול בדעת, דכל מה שמבין הוא מרגיש, לזאת כשמבין היסורים ר"ל של זולתו ה"ה מרגיש את החסרון והשפלות שלו, דמשו"ז ירחם עליו, וכשם שהוא במדת הרחמנות שהוא בא בסיבת ההרגש דוקא, הגה כמו"כ כל הכרה טובה להיות בוחר בטוב ומואס ברע הוא בבר דעת דוקא, דמצד ההשגה הגם שמשגי שזה טוב וזה רע מ"מ יכול להיות אצלו הדבר במשקל א' מפני שאינו מורגש אצלו כ"כ מעלת הטוב וחסרון הרע, רק בבר דעת שמורגש אצלו הענין ה"ה בוחר בטוב ומואס ברע.

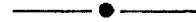
והנה אחכ"ז יובן דעיקר ענין הדעת הוא הכרה והרגשה, והיינו שמרגיש את הענין שנודע לו וגם מכירו בהכרת עצם הענין, ער דער קאנט דיא זאך און דער פילט דאס, וז"ש וידעת היום שהעיקר הוא הדיעה וההרגשה שעיי"ז דוקא יהי' ההשבה אל הלב, דזהו א' הענינים שהגילוי' דלע"ל שנא' כי כולם ידעו אותי וכמו וידע כל פעול, יכיר וירגיש ולא ידיעה בשכל והשגה לבד כו', והוא ע"ד כי אתכם ידעתי דפי' הכרתי וכו', וכמו"כ והאדם ידע, שהוא המח' במורגש דוקא, וכמבו' בסש"ב דהדעת הוא ל' התקשרות והתחברות שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאד ויתקע מחשבתו בחזק בגדולת א"ס ב"ה ואינו מסיח דעתו, כי אף מי שהוא חכם ונבון בגדולת א"ס ב"ה הגה א"ס לא יקשר דעתו ויתקע מחשבתו בחזק ובהתמדה לא יוליד בנפשו יראה ואהבה אמיתית, כ"א דמיונות שוא, וזהו גם בלא דעת נפש לא טוב, דבלא דעת גם שמשגי הרי שכלו ומחשבתו אינו כלום, וז"ע קטן אין לו מח', דמדות שבשכלו לא בא במורגש ודעת גמורה, ע"כ הן ולאן שלו יכולים להתהפך, וזש"א אלי' למה אתם פוסחים על שני הסעיפים כו' דגם שמשגיגים אלקות א"ז אלא רק בשכל ואינו בא במורגש והכרת הדעת, ע"כ נוח לו להתהפך, ויכול לעשות דבר

היפוכו, וכנ"ל בתערובות טו"ר, דבעת התפלה מתעורר באהוי"ר, ולאחר התפלה הרי יכול להיות באו"א לגמרי מכמו בעמדו בתפלה, אמנם לע"ל שידעו אותי בבחי' הכרה והרגשה לא יטו ימין ושמאל כו'. ועפ"י יובן ענין מוח הדעת, בעצם מציאותו, והיינו שלאחר שבא נקודת השכל שהוא האין דחכ' להשגה והכנה בבחי' התפשטות דבינה, והיינו דחכ' הוא השכלה ובינה הוא השגה, וכאשר ההשכלה באה לידי השגה, נעשה מושכל, אז הנה בא ענין המושכל במוח הדעת, שהוא מוח המכיר והמרגיש, והוא שמכיר ומרגיש שהדבר הוא כך כמו שהשיגו והשכיל בו, ובל"ז אינו כלום, והיינו כאלו לא ידע מאומה, וע"ד דכתי' איוב לא בדעת ידבר פי' שאינו מכיר ומרגיש מה שמדבר, דאם הי' מרגיש מה שהוא מדבר לא הי' אומר כן כמו שאומר, ער הערט ניט וואס ער רעט, ווארום אויב ער וואלט הערן דאס וואס ער רעט וואלט ער דאך דאס ניט גיאונט, דהרגש זה הוא ע"י הדעת, שע"י מתקרב הענין אליו ונרגש בנפשו, דבהשגה לבד הגם שהבין והשיג את הדבר עדין רחוק השכל ממנו לגמרי, ולהביאו במורגש והכרת הענין אצלו היטב זהו מהות הדעת, ונמצא דענין הדעת הגם שאינו מוסיף דבר בהשגת השכל, מ"מ הרי מגיע בעומק הנפש הרבה יותר מהשגת הדבר, דבהשגה הענין אצלו בחיצוניו ורחוק ממנו, ובדעת נעשה אצלו הענין בקירוב ובפנימיו נפשו יותר שנרגש אצלו הדבר, והיינו ע"י הכרת הענין, והו"ע תלת מוחין חב"ד, דחכ' הוא השכלה, דער אויף טוא פון דעם ענין, השגה איז נאר דער פארשטאנד פון דער זאך, ודעת הוא וואס ער דער קענט ומרגיש בנפשו, וא"כ יובן דהדעת הוא משלים מהות המוחין חו"ב, דשלימות ההשכלה וההשגה הוא ע"י הדעת דוקא, וכ"ה פועל בהמדות ולכן התפעלות המדות הוא מהדעת דוקא שע"י שהענין נרגש אצלו ה"ה מתפעל בו כו', וזהו וידעת היום השבות אל לבבך כו' דההשבה אל הלב, דהיינו התפעלות המדות שבלב שזהו עיקר הפנימיו, דפנימיו הכוונה מה שפועל דבר, ועיקר הפנימיו הן המדות דוקא, לפי שהם השייכים לפועל, דכאשר מתפעל באהוי"ר נוגע לו הסו"מ והעי"ט, וכמ"ש בסש"ב דאהוי"ר הן מ"ע ומל"ת, דהמקיימן באמת הוא האוהב כו', וע"י היראה הוא סו"מ באמת כו', וכל הנהגת האדם הוא עפ"י המדות דוקא, היינו מה שרוצה, ומה שאינו רוצה, דהיינו הבחירה בטוב והמיאוס ברע כו', וכ"ז הוא ע"י הדעת שהוא הכרת והרגשת הענין כו', וזהו ג"כ מה שהדעת הוא התקשרות, דהתקשרות והרגש הענין הוא ע"י ההתקשרות בהענין וכנ"ל בשם סש"ב, שמקשר דעתו בקשר אמיץ וחזק מאד כו', דזה העיקר בשלימות החכ', וכאמרו שם כי אף מי שהוא חכם ונבון כו' הנה אם לא יקשר כו' לא יוליד בנפשו יראה ואה' אמיתית כ"א דמיונות שוא שהם השכלות והשגות בלתי אמיתיים, ובוה יובן מה שהדעת אין בו אולפנא ולימוד שהרי הדעת אין עיקר ענינו להוסיף דבר בהשגת הענין כמו באיזה סברא וכה"ג, כ"א זה ענינו דכל דבר שמשכילו ומשיגו יבוא בבחי' הרגשה, דער הערן דאס, ובוה אינו שייך לימוד, דענין הלימוד נופל רק בעצם השגת השכל כמו להשפיע ולגלות השכל, דענין שכלי שלא ידע קודם ה"ה משפיע ומגלה לו עצם השכל והסברות בזה, ומראה

לו החילוקים שיש בהסברות וכה"ג, וגם ללמדו איך לקחת ענין שכלי וכה"ג דבכ"ז שייך לימוד, משא"כ בהכרה והרגשה דאינו שייך בזה אולפנא ולימוד, עוד יותר דגם א"א למסור מה שמכיר ומרגיש, וכמו שא"א למסור מה שראה, וכמו עד"מ א' שרואה איזה ציור ומחזה, שא"א למסור גוף ועצם ההפלאה שראה, ומה שיכול למסור הוא רק ציור הדבר שזהו הבנת הענין אבל עצם הדבר כמו שראה אותה הרי א"א למסור, כמ"כ א"א לאדם למסור מה שמכיר ומרגיש בהענין כו', כ"א זהו בכח עצמו, שבא ע"י התקשרות דעתו בהענין היטב, כמ"ש בסש"ב שם, וזהו שא' דוד ואתה שלמה בני דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם ובנפש חפיצה, כי כל לבבות דורש ה' וכל יצר מחשבות מבין כו', ולכאור' למה לא למדו, אך באמת למדו שכל וחכ' הרבה, ומ"ש דע היינו הכרת הענין שיוכר ויורגש בנפשו, וזה בא בכח עצמו דוקא. והנה במד"ר פ' ויקרא ספ"א א"י כל ת"ח שאין בו דעת נבילה טובה הימנו זכ' היפ"ת שהדעת הנזכר כאן הוא מוסר וד"א, והטעם שנק' זה דעת להיות כי ענין הדעת הוא שמבין מדעתו וכך בכל שכל השגה צריך להבין מדעתו להמשיך מזה מוסר וד"א, והוא רק כאשר הענין הוא אצלו בהכרה והרגשה, אז ה"ה מוצא את המוסר וד"א היוצא מהענין הזה הנוגע לתיקון וזיכוך נפשו כו', כי בכל ענין שכלי יש בו מדה, והיינו המוסר והד"א היוצא מן הענין, וענין זה להוציא מוסר וד"א הוא גם מהענינים היותר געלים, והרא"י מהא דאמר ריב"ז על דרשת ראב"ע בענין מעשה מרכבה, יש נאה דורש ואין נאה מקיים אתה נאה דורש ונאה מקיים, ולכאור' איזה דבר קיום שייך בענין כזה, אלא הענין הוא לפי דבכל ענין שכלי גם היותר געלה יש בו מדה, אמנם לבא לזה הוא רק ע"י הכרת הענין דאז ה"ה מרגיש את המוסר שיש בזה, דכשם שמכיר את עצם הענין כן הוא מכיר את חלקי המוסר, דלהיות שתופס את הענין בפנימיותו ה"ה תופס כל החלקים ופרטים שבו כו', ועוד זאת דכאשר הענין אצלו בבחי' הכרה הרי הענין מתעצם עמו ויכול לעשות בו הכל הן בהשכל שבו להביאו בכמה אופנים שונים והן בשארי החלקים שבו, דמשו"ז יכול ללמוד המוסר והד"א שבו דכ"ז הוא ע"י שתופס בפנימיות הענין לכן יכול להביאו לכל דבר כו', והוא שתלוי בדעת שמבין מדעתו דוקא, איך להוציא מהענין בהנוגע לתיקון וזיכוך נפשו כו', ובכלל זה ג"כ התפעלות המדות שנעשה ע"י הדעת, דהכחונה בזה הוא שיהי' זיכוך המדות שיתנהגו עפ"י השכל כו', היינו מה שהשכל משיג הטוב דאלקות ושאליו ית' יהי' כל חפצו ורצונו ודביקות נפשו כו', ובכל ענין שכלי בכדי שיהיו המדות לפי חיוב הענין ההוא והו ע"י הדעת כו', והו גם בלא דעת נפש לא טוב, דבלא דעת אינו יודע ליקח מהענין לנפשו, ובד"כ אינו פועל בו ההתפעלות אל הענין שיוזכך ויתעלה ע"ז, היינו שיהיו הנהגת מדותיו עפ"י חיוב השכל למאוס ברע ולבחור בטוב.

ועפ"ז יש לבאר מ"ש מדה בשלום כו' דכל העוסק בתו' וגמ"ח ומתפלל עם הציבור כו' דג' דברים אלו הם הג' קיין דתו' ותפלה וגמ"ח שהר"ע

קיום המצות, דע"ז הי' הכר"ב עם אאע"ה, דהעלאת הניצוצות הברזורים יהיו עפ"י דרכי התו' דוקא, דאברהם בחר לו שעבוד גליות ולא העונש דגיהנם, דעונש גיהנם הוא מירוק בלבד אבל שעבוד גלות ע"ה ג"כ עונש אבל ע"י נעשה הכירור עכ"פ, ולכן ע"י ג"ד אלו הוא הפדי' מהגלות, וענין תפלה בציבור כפשוטו, דתפלה הוא אור הנשמה דעבודת היום כו' ועוד ציבור הם היו"ד כחות שבנפש, דתפלה הוא דעת כנ"ל, דע"י הדעת שהר"ע ההרגשה וההכרה הנה ע"ז נעשה שלימות המוחין ופועל גם בהמדות להיות מואס ברע ובחר בטוב.



בס"ד, ש"פ וישב

וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען ופרש"י אחר שכתבתי לך ישובי עשו ותולדותיהן בדרך קצרה כו' פי' לך ישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה, כל גלגולי סיבותם לפי שהם חשופים לפני המקום להאריך בהם. וצ"ל דלכאו' כתוב זה הוא כופל דבר בעיקרו, דכבר אמר ויבא יעקב אל יצחק אביו כו' הוא חברון אשר גר שם אברהם ויצחק, ולא הזכיר עוד בכתוב כי יצא משם, א"כ הרי בידוע שהוא יושב בארץ מגורי אביו ומה לו לכתוב עוה"פ וישב, ומהו מגורי אביו, ועדיין אין זה מספיק ונותן עוד סימן לדבר כי הוא ארץ כנען, והנה על מגורי אביו אי' במד"ר במקומו מגורי אביו, דאברהם מגייר גרים, יעקב מגייר גרים, ואף יצחק מגייר גרים, דכתי' מגורי אביו מגיירי אביו, וצ"ל מהר"ע הגרים, דבזה הי' עבודת האבות. ועוד אי' במד"ר משל לא' שראה כת של כלבים ונתיירא מהם, ישב לו ביניהם, כך כיון שראה יעקב את עשיו ואלופיו, נתיירא מהם וישב לו ביניהם, ולכך וישב יעקב, דלכאו' מהו טעם דוישב יעקב, לפי שראה את עשו ואלופיו, ר' לוי אמר משל לנפח שהי' פתוח באמצע פלטיא (רחוב) ופתח בנו זהבי (עושה בזהב) פתוח כנגדו, וראה חבילות חבילות של קוצים נכנסו למחנה, אמר אנה יכנסו כל החבילות הללו, והי' שם פקח א' א"ל מאלו אתה מתיירא גץ א' יוצא משלך וגץ א' משל בנך ואתה שורפן כך כיה שראה יעקב אבינו עשו ואלופיו נתיירא, א"ל הקב"ה מאלו אתה מתיירא, גץ א' משלך וגץ א' משל בנך ואתם שורפים אותם כולם, הה"ד והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה כו', וא"כ פי' מגורי ל' מגור ויראה, ולכאו' הול"ל בארץ מגוריו, דאז הי' פירושו מכות, שישב בארץ שהי' מפחד ומתיירא הן מכת הכלבים או מהחבילות חבילות של קוצים, ומהו מגורי אביו, ועוצ"ל כפל הענין ארץ כנען, דנותן סימן באיזה מקום הוא מגורי אביו בארץ כנען דוקא, וגם יוקשה מה שא"י נק' בל' הכתוב בשם ארץ כנען דוקא, דמה היתר והשבח בזה שהוא ארץ

כנען, עד שזהו כעין יחס הארץ, והלא מתחלה והגבלה והוקצבה בשביל ישראל, וכדפי' רש"י ע"פ בראשית ולמה מיחסה בשם ארץ כנען.

ולדבין כ"ו ילהק"ת משנת"ל דבכדי שיעמוד על האמת למאוס ברע ולבחדו בטוב, הוא רק ע"י הבדלת הטוב מן הרע, והבדלה הוא ע"י הדעת, וכל בחירה והכרעה הוא ע"י הדעת דוקא, להיותו מוח המכיר והמרגיש, ולזאת עמידתו אחרי חו"ב להיותו משלים המוחין חו"ב, והוא הוא המקיים את המדות, ולכן אינו שייך בו אולפנא ולימוד, דהגם שהוא שכלי, אלא שבא בכח עצמו דוקא ע"י התקשרות בהמושכל, ובהתקשרותו בו בהעמקת הדעת ה"ה משלים את המוחין ומקיים את המדות כא'.

ובזה יובן עוד ענין במדרי' הדעת, והוא מה שהדעת נק' עשירות, וכמא' אין עשיר אלא בדעת, דענין העשירות הוא שאינו חסר כלום, והיינו דכל מה שנמצא הרי יש אצלו, עוד דגם דברים הבלתי נמצאים ה"ה משיגם ומשלימם, כמ"כ הדעת נק' עשיר, לפי שהמושכל בדי"כ (שהוא הבא מהשכלה והשגה ביחד כנ"ל) בא אחי"כ במוח הדעת, ובו וע"י נשלם בשלימות אמיתית, ועוד זאת דלבד שהדעת משלים את המוחין דחו"ב הנה הוא גם המוליד ומקיים את המדות, א"כ הדעת פועל בהמוחין ומשלימם, וגורם את המדות ומקיימן, וביאור ד"ז הוא דהנה ידוע בטה"ק דיש ב' אופנים בהשתל' התגלות העיס דאצי', האופן הא' שהם משתלשלים (פי' נמשכים ונתגלים) זמ"ז מעו"ע שהכתר הוא הספי' הראשונה שנאצלה תחלה, ובה היו כלולים הכל, וממנה נאצל ספי' החכ' ובינה נאצלה מהחכ', ודעת מהבינה, והן ג"ר, ומהם נאצלו המדות חג"ת כו' דבאופן כזה בהכרח שסדר עמידתן הוא זת"ו, שהעליון עומד למע' מכולן, והמקבל ממנו עומד למטה ממנו, וכן מעילה לעילה, עד העילה האחרונה והיינו דספי' הכתר שהיא הספי' הראשונה עומדת למע' מכל הספי', וספי' החכ' עומדת למטה מהכתר ומקבל ממנה, וכן בינה למטה מן החכ' כו', דבאופן כזה אי' בזהר, וכמ"ש מאנא זעירא קרי' ב"י גרמי' חכים לבתר עביד מאנא רברבא וקרי' ב"י גרמי' מבינ, הרי עביד תחלה מאנא זעירא ולבתר דוקא עביד מאנא רברבא שזהו בסדר הדרג' תחלה ובתר, והוא כמשל' החפירה שנמשך בה מים מהנהר, ומחפירה זו נמשך לחפירה שלאחרי' כו' (ומ"ש עביד מאנא כו' גרמי' חכים ולבתר כו' מבינ, דמאנא הם לבושים וכלים שבחכ' הם זעירא ומיעוט זביטול, ובבינה הם מאנא רברבי, וידוע דהתחלת הכלים הם בבינה ועיקר ענין הכלים הוא במל'). והנה ציור ההשתל' באופן כזה מבשרי אחזה אלקה, עד"מ בכחות הנפש המתלבשים באיברי הגוף, דכח החכ' הוא כח הראשון מהכחות הגלויים, דבנפש הרי כחות גלויים וכחות נעלמים, ובכחות הגלויים היינו מה שבא בגילוי ממש, ובכל גילוי הנה ראשית הגילוי בא בנקודה דוקא, דזהו ענין הגילוי מה שבא בנקודה, הנה כמ"כ בכחות הנפש הנה ראשית הגילוי בא בנקודה, ולהיות דכח החכ' הוא הכח הראשון מהכחות הגלויים, לזאת הוא בבחי' גילוי נקודה כללית עדיין,

דלכן נק' החכ' אין לפי שהיא בבחי' נקודה א', שאינו בא עדין בהשגה להיות מושג ומוכן במוחו, וע"ד ברק המבריק דבריקת הברק אינו בא בתפיסא, כמו"כ כח החכ' הוא רק שמבריק במוחו, ואינו בבחי' תפיסא, עד שיוכל להתעלם אם לא יביאו לידי השגה בכח הבינה, דזהר"ע הבינה שמגבלת ומציירת את הנקודה דחכ' שלא תתעלם לגמרי (ואח"כ מבארה ומסבירה, אבל ראשית כל הוא ההגבלה וההעצרה בהנקודה שלא תתעלם) אשר לולי זאת הרי יכולה הנקודה להתעלם לגמרי, ומשו"ז נק' חכ' יר"ד לפי שהיא נקודה כללית עדיין, וע"ה דחכ' היא נקודה כללית עדיין ומ"מ ה"ה שכל גלוי, שהרי נתגלה לו איזה שכל, שמתחלה לא ידע מאומה ועתה ה"ה יודע מ"מ את כללות הענין, דזהו ההפרש בין נקודה דיר"ד לנקודה סתם, דנקודה סתם אין לה שום ציור, והנקודה דיר"ד יש לה ציור עכ"פ, והוא החילוק בין כתור לחכ', דבנקודת החכ' יש בה איזה ציור עכ"פ שה"ה שכל גלוי, אלא שא"י עדיין איך ומה הוא, ונק' אין לגבי כח הבינה כו', ומ"מ יש בחי' כח הבינה בחכ', שהר"ע הבין בחכ', דאף שהחכ' היא בבחי' נקודה בלבד מ"מ תבא לידי השגה והבנה, והיינו מצד התכללות הבינה בחכ', ולכן מן החכ' נמשך בחי' הבינה דכח הבינה הוא שבא בבחי' השגה והבנה ממש באור שזהו ציור אות ה' שהוא באור דוקא, ולכן נק' הבינה בשם רחובות הנהר, שהוא בבחי' התפשטות באור כו', וכשם שאא"ל גהר בלי מעין, שהמעין גובע טיפין טיפין וממנו נעשה הנהר בהתפשטות, כמו"כ אא"ל אור דבינה בלי נקודת החכ', דהשגת דבינה היא בנקודת ההשכלה, שמפרט אותה לריבוי פרטים עד שבא לידי השגה ותפיסא כו', הרי בהכרח שיהי' תחלה כח החכ' ומהו נמשך כח הבינה הרי שעמידת החורב הוא זת"ז דוקא, דתחלה ההשכלה ואח"כ ההשגה, דאא"ל השגת דבר בריבוי הסבר והבנה רחבה בדבר שאין נקודת השכלה, דדוקא אחרי התגלות נקודת ההשכלה בא ההשגה דבינה, הרי שהחכ' קדמה לבינה ובינה באה אחרי החכ', והנה מחורב שהם השכלה והשכלה גולדים המדות, והם המדות שעפ"י השכל וטעם, דכשם שאא"ל השגה בלא השכלה והשכלה מביאה השגה הנה כמו"כ אא"ל לידת המדות בלי הקדמת חורב, ומחורב גולדים המדות, והיינו דכאשר מבין בשכלו שהדבר טוב לו ה"ה מתעורר באה', וכמו"כ כשהוא מבין שלא טוב הוא, או שהוא דבר המזיק מתעורר במדת היראה, וכן הגדלת והתרחבות * הוא עפ"י השכל דוקא, והיינו דכאשר מתבונן דד"ז הנה לבד זאת כי הדבר טוב לו הנה באמת לפניו מצד ענינו הפרטי הוא הטוב היחידי והאמיתי, אשר לולי זאת אין לו שום דבר וענין כלל, אשר בזה יתגדל ויתרחב התעוררות מדת האה' אל הדבר שהוא בהתפעלות גדולה וכוסף ותשוקה שלא יהי' שום דבר שיעכב אותו, מאחר שזה נוגע בכל חיותו, בהתפשטות והתגלות נמשו ממש, א"כ אין לו שום דבר המעכב אותו מלעשותו בשביל להגיע להענין אשר אליו יכסוף וישתוקק, וכן להיפך במדת היראה, דכאשר יתבונן בגודל הרעה וההיזק שמגיע לו מזה, הנה ע"ז יתגדל ויתרחב

והתרחבות : כ"ה בבחי' ואוצ"ל : והתרחבות המדה.

התפשטות המדה היא בכל תוקף עוז כבורה מן המות ר"ל, ונמצא דהן התגלות המדות הן התפשטות והגדלתן הוא עפ"י השכל וההתבוננות, וכן הוא בעבודה לידת התפעלות המדות הוא מההתבוננות דוקא, ויש התבוננות פרטי לעורר מדת האה, והתבוננות פרטי לעורר מדת היראה כו', ובכללות הוא דכאשר מתבונן בגדולת אוא"ס בענין התהוות העולמות ובענין ברי' יש מאין שהוא בחי' הקירוב דאלקות, והיינו בהאזר האלקי שבא בבחי' התפשטות והתלבשות בעולמות להוותן ולהחיותן מאין ליש כו', ה"ה מתעורר בבחי' אהבה שהוא בחי' קירוב והדביקות באלקות כו', וכן כשמתבונן בגדולת ורוממות א"ס איך שהוא מופלא ומרומם מעולמות עי"ז בא ג"כ לבחי' אהבה, אלא שהוא בחי' אה' פנימי יותר כו' כמיש במ"א וכשמתבונן איך שהעולמות אינן תופסים כלל לגבי אוא"ס דככל"ה, וכל נהוראין מתחשכאין קמי' כו', מתעורר במדת היראה שהר"ע הביטול בנפשו, וכן כשמתבונן איך שאוא"ס נמצא למטה כמו למע' ה' נצב עליו כו' ובכ"מ ה"ה עומד לפני הוי' כו' מתעורר ג"כ במדת היראה, היא יראה עליונה יותר כו' כמיש במ"א (ובמ"א נתבאר פרטי התבוננות הנ"ל באורך), נמצא דעשר כחות הנפש הם נמשכים זמ"ז כו', ובדוגמא כזאת יובן למע' בע"ס דאצי' שהן משתל' זמ"ז דחכ' דאצי' היא בחי' ראשית הגילוי מאוא"ס הוא אות יר"ד דשם ה' שהוא בבחי' נקודה כללית עדיין, דראשית הגילוי אינו בבחי' גילוי ממש עדיין כ"א בבחי' נקודה והיא בבחי' אין ואינו מציאות ממש כו', ולכן אוא"ס שורה בבחי' החכ' דוקא, לפי שהיא בבחי' אין וביטול כו', ומבחי' החכ' נמשכה בחי' הבינה דאצי' שהוא בחי' ההתפשטות באור הנק' ה', ואי' באדר"ז דבינה היא התפשטות החכ' כמישש והאי חכמתא אתפשטא ואפיק מינה בינה, דבכחות הגלויים הנה ספי' הבינה היא התפשטות החכ', והיינו דכאשר נאצלה ספי' החכ' ה"י כלול בה גם בחי' הבינה היינו כנ"ל שיש בחי' הבן בחכ' שהוא כח הבינה שבחכ' כו', ומהתפשטות החכ' נאצלה הבינה כו' (ועמ"ש בדיה ועשו לי מקדש רנ"א ובדיה וביים הבכורים רנ"ג) ובינה היא אם הבנים שממנה לידת המדות חג"ת כו', והאופן ה"ב בס' השתל' הע"ס הוא שאינם עומדים זמ"ז כ"א דסדר עמידתן הוא בג' קוין חז"ן מימין בג"ה בשמאל דת"י באמצע, ובסדר הזה אין הבינה מקבלת מהחכ' שהרי עומדים בקוין מיוחדים חכ' בקו הימין, ובינה בקו השמאל, וכן המדות אינם מקבלים מן המחזין, דהר"ג לפי סדר כזה עומדים ג"כ בב' קוין חסד בקו הימין חז"ן וגבו' בקו השמאל בג"ה כו', ומה שהחסד עומד תחת החכ' אי"ז שמקבל מבחי' החכ' כו' היינו שלידת החסד הוא מהחכ', אינו כן דבכל מקום שהמדות מקבלים מהמחזין, ה"ה מקבלים מהבינה לא מהחכ', דמחכ' א"א שיהי' לידת המדות לפי שהיא בבחי' נקודה כללית לבד, ולמע' מבחי' השגה עדיין כנ"ל, זממילא א"א שיהי' מזה לידת המדות, כ"א לידת המדות הוא מהבינה דוקא, ולכן נק' הבינה אם הבנים, וכמיש ולא ילדה ששה בנים, דלאה היא בחי' בינה, ה' גדולה לאה כידוע, נמשך ממנה בחי' הששה מדות, וא"כ מה שהחסד עומד תחת החכ' אי"ז שלידת החסד הוא מהחכ', כ"א מפני שהחסד שייך לקו זה דקו הימין כללותו הוא בחי' חסד, שזהו הכלל שכולל כללו' הג' בחי'

חז"ן ולכן הם עומדים בקו א' כו', ומובן שבקו זה גופא החכ' הוא למע' במדרי' מהחסד, אבל לא שלידת החסד הוא מהחכ' כו', ומאחר שהחסד אינו מקבל מהחכ' כמ"כ יובן דבחי' הגבו' שעומד תחת הבינה ג"כ אינה מקבלת מהבינה, דח"ג שניהם שוים (וכנ"ל דח"ג שבח"ב הם קוים מתחלקים, ובח"ג שבדעת הם קוין שקולים, הרי דח"ג לעולם שוין באותה המדרי' שהם נמצאים בו), וכשם שהחסד לפי הסדר הזה אינו מקבל מהמוחזין כמ"כ הגבו' ג"כ אינה מקבלת מהמוחזין, הרי שיש ב' אופנים בסדר עמידת הספי', הא' שהם עומדים זת"ו, וטעם הדבר לפי שהם מקבלים זמ"ו, וכמו הבינה מהחכ' והמדות מהמוחזין, דבדאי הרי יש הפרש והבדל גדול אם עמידתן באופן זה או שהוא בא"א, דבהכרח שיהי' סיבה לזה שיהי' להם עילוי כזה, דהבינה לא תקבל מהחכ', והמדות אינם מקבלים מהמוחזין, דבהכרח לומר דאופן זה הוא עילוי לגבי אופן הא', דבאופן הא' הרי נת' דא"ל השגה בלא השכלה, וההשכלה היא מקור ההשגה, וכן השכלת והשגת דבר מוליד המדה, ולא לבד שלידתה של המדה הוא עפ"י השכל דוקא, הנה גם הגדלת המדה והתרחבותה הוא עפ"י השכל כנ"ל, משא"כ באופן הב' דבינה אינה מקבלת מהחכ', הפי' דהשגה אינה צריכה השכלה, והמדות אינם מקבלים מהמוחזין, א"כ בהכרח שזהו עילוי גדול, אשר בודאי הרי יש סיבה לזה, דהסיבה ההיא גורמת דגם כאשר הבינה אינה מקבלת מהחכ' והמדות אינם מקבלים מהמוחזין, יהי' מציאות הבינה ומציאות המדות, ולא עוד שהם רק נמצאים במציאות (דלפי אופן הא' הרי א"ל מציאות הבינה ומציאות המדות בלא מוחזין, ובאופן הב' הנה לבד זאת שאפשר להיות מציאותן) אלא שהם עוד בעילוי יותר מכמו באופן הא'.

והנה עיקר ההפרש בין ב' האופנים בסדר השתל' דע"ס דאצי' הוא בספי', דהנה ספי' הדעת פועלת בהמוחזין ומדות כנ"ל, ולכן מהותה העצמי הוא מוח שהוא שכלי, ומ"מ הרי בזה התוקף ההחלט' להיות באופן כזה ולא בא"א, וע"ז הוא המבדיל בין דבר לדבר ובחזנו ומפרידו ובחזרו כאשר יכרע לבחור בו, ולכן עיקר ההפרש בין ב' האופנים הנ"ל הוא בבחי' הדעת, ובב' ענינים, הא' במדרי' עצמו, והב' בהמדות הנמשכים מן הדעת, דהנה לפי אופן הא' הרי הדעת עומד תחת חו"ב ומקבל מהם, וכנ"ל דהדעת אין ענינו בחי' הידיעה וההשגה, שזהו בחי' הבינה, אפי' הבחנת דעת נת"ל שזהו ע"י מוח הבינה, אלא דעיקר ענינו הוא בחי' ההרגשה, והיינו ההרגשה הכאה ע"י ההתקשרות (דישנו הרגשה ראשונה, והוא ע"ד השקפה ראשונה או ע"ד מושכל ראשון, אשר עיקר ענין ההרגשה שבדעת הוא שבא ע"י התקשרות דוקא) והיינו דכאשר מקשר א"ע ותוקע דעתו בחווק בהענין המושג או הרי בא אצלו המושכל שהוא בבחי' הרגשה היינו שנגרש הענין היטיב במוחו ולבו כו', וזהו שייד לאחר חו"ב דכשיש שכל מושג או בכח הדעת ה"ה מקשר א"ע בזה ומרגיש את הענין כו', אמנם לפי אופן הב' אין הדעת עומד תחת חו"ב, אלא ביניהן ועומד תחת הכתר בקו האמצעי כו', דלפי סדר הזה, הרי חו"ב אינו עומדים תחת הכתר, כ"א הדעת עומד תחתיו, וצ"ל דלפי"ז דהמשכה מבחי' הכתר אל החו"ב לפי סדר הזה הוא ע"י הדעת דוקא כו', וזהו ההפרש הא' במדרי'

עצמו של הדעת, דבאופן הא' עומד תחת חר"ב היה מקבל מהם ובאופן הב' עומד ביניהם ומקבל מהכתר ומשפיע לחר"ב, ואייז שמשנתנה ממקבל למשפיע, דתחלה היה מקבל מן החר"ב ואח"כ משפיע לחר"ב, אלא עוד זאת דתחלה מקבל מחר"ב ומשפיע להמדות ובאופן הב' כשעומד תחת הכתר מקבל מהכתר, והפרש הב' הוא בהמדות הנמשכים מן הדעת, וכידוע דבכל מקום לידת המדות הוא לפי אופן הדעת דוקא, וכנ"ל בשם סש"ב, כי אף מי שהוא חכם ונבון בגדולת ה' א"ס ב"ה הנה אם לא יקשר דעתו כו' לא יוליד בנפשו יראה ואה' אמיתי' כ"א דמיונות שוא, שהם שכלי' בלתי אמיתי', ושיהיו ההשכלות וההשגות אמיתי' הוא עפ"י הדעת דוקא, אמנם בזה גופא הרי יש ב' אופנים, דלפי סדר הא' הדעת עומד תחת חר"ב והוא ממוצע בין המוחין אל המדות שממשיך מבחי' המוחין אל המדות כו' והם המדות שע"פ השכל, ופעולת הדעת הוא בשניהם כלומר במוחין ובמדות, דבמוחין הוא שמסלימם להיות ההשכלה ההשגה בטוב אשר יהי' מזה לידת המדות, ובהמדות שיהיו כפי אופן השכל המחייבם, אמנם כללות ההמשכה הוא רק מן המוחין אל המדות בלבד, אמנם באופן הב' שהדעת עומד תחת הכתר, הרי הדעת ממשיך מבחי' הכתר אל המדות ג"כ, והיינו שהמדות מקבלים מן הכתר, כמו שהחרי"ב מקבלים מהכתר, ולא לבד זה דבסדר הזה הנה המדות ומוחין שוים שמקבלים שניהם מהכתר, אלא עוד יותר שהם משתוין גם באופן קבלתם, דשניהם מקבלים ע"י הדעת, והיינו שע"י נמשך אור הכתר בחר"ב ובמדות כו', והו העשירות שבדעת דוקא, דענין העשירות הוא לבד זאת דכל מה שנמצא במציאות הוא משיגו, אלא שממציא גם דברים שאינם במציאות להיות במציאות, דכ"ה בדעת, דהעשירות הוא מה שמסלים את המוחין, דאימתי והשגה היא אמיתי, דכאשר מרגיש את הענין דוקא, דכאשר משיג את ההשכלה ומסבירה בטוב טעם והסברה גדולה (וכנ"ל דאפשר דזה שיכול להסביר ענין באריכות גדולה ובריבוי הוא תלוי בריבוי אותיו' שיש לו, וכנ"ל ד"ה היושבת, דיכול להיות דמי שיש לו הסברה טובה גם שאין לו הבנה, ומכ"ש השכלה כידוע) ואינו מרגיש כלל, אבל אז אינו כלי וכנ"ל בענין הקטן כו', והעיקר הוא ההרגשה וזה בא ע"י הדעת דוקא, והיינו שהדעת מסלים את המוחין חר"ב, והוא גם גורם ופועל ענין המדות כנ"ל, אמנם כ"ז הוא מה שישנו במציאות עכ"פ, דהשכלה באה לידי השגה, והמוחין גורמים מדות, אבל שהבינה והמדות יקבלו מהכתר ושניהם כאחד שזהו כדוגמת מה שאינם במציאות, הנה מציאות זו הוא ג"כ ע"י הדעת דוקא, ומשריז נק' הדעת עשיר שממציא דבר אשר בלעדו אינו במציאות כלל.

ובנה יובן מעלת הדעת שהוא דוקא הפועל והגורם בהמוחין ומדות כאחד, והענין הוא דהנה כתי' אל דעות ה' שיש ב' דעות ד"ת וד"ע, ד"ת הוא דעת המקבל שלמטה יש ולמע' אין, ודעת עליון הוא דעת המשפיע שלמע' יש ולמטה אין, והנה יש הוא מציאות דבר, ודבר חשוב, והנה דעת המקבלים הוא שלמטה יש ולמע' אין והיינו שהנברא מרגיש א"ע למציאות יש, ואת מקורו המהוזה אותו אינו משיג ומרגיש, ולכן נק' אין לפי שאינו מושג אצלו ובנבראים הנה דבר

שאינו משיגו ואינו מרגישו, הוא אצלו כאילו אינו כו', ודיע הוא דעת המשפיע שלמע' יש ולמטה אין, והיא הדיעה האמיתית שלמע' יש היינו בחי' אמיתית המצאו שהוא בחי' אמיתית המציאות שנמצא בלתי מציאות נמצא כו' כמ"ש במ"א, ומה שלמטה הוא אין שאינו מציאות אמיתי וכקל"ח כו', וכל אשר ישיג זירגיש יותר בענין אמיתית המציאות ירגיש יותר איך דקקל"ח וכמ"ש הרמב"ם בתחלתו לידע שיש שם מצוי ראשון והוא מציא כל נמצא, וכל הנמצאים משריא ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתית המצאו, אי"כ כל שידע וירגיש יותר בענין אמיתית המצאו ית', הרי רואה יותר דקקל"ח, והנה ב' הדיעות בד"כ בחי' דעת עליון הוא מאוא"ס המאציל אל הנאצלים, דבאצ' מורגש הענין איך שהוא לבדו הוא ומבלעדו אין שום מציאות כו' כמ"ש בסש"ב פל"ה בהג"ה, ד"ת הוא מאצ' אל הנבראים דבי"ע שהן בדרך בריאה יש מאין שאינם משיגים את מקורם כו' כמ"ש במ"א, אמנם בפרטיות יותר גם מאוא"ס המאציל אל הנאצלים הוא בבחי' ד"ת שהרי גם החכ' היא בחי' יש, וכמ"ש והחכ' מאין תמצא, דבחי' הכתר מקור החכ' נק' אין לגבי החכ', לפי שהחכ' אינה משגת את המקור המהווה אותה, ומציאותה הוא בדרך בריאה יש מאין, שהו בחי' ד"ת כו', והדיעה האמיתית דדיע הוא בבחי' עצמות המאציל שלמע' גם משרש ומקור הנאצלים, והיינו בבחי' פנימיות הכתר, דבחי' חיצוני' הכתר שהוא ראש ומקור לנאצלים, ה"ה בחי' האין דד"ת שהוא מקור החכ' כו' כנ"ל, והדיעה האמיתית היא בבחי' פנימיו' הכתר, והיינו בבחי' עצמות המאציל שהוא בחי' יש האמיתי, ומה שלמטה הוא אין דקקל"ח כו' כנ"ל.

והנה גם דיעה זו דלמע' יש אמיתי ולמטה אין דקקל"ח אם היותה דעת המשפיע עכ"ז הרי ישנה גם בנאצלים, אמנם הוא בבחי' הדעת שלמע' מחו"ב והוא בחי' ד"ע, דהגם שנת"ל שהדעת שייך אחר חו"ב דלאחר שידע ומשיג את הענין או ע"י מוח הדעת בא לידי הכרה והרגשה בהענין כו', אך באמת הרי תכלית הידיעה היא שלא נודע (והיינו דתכלית הידיעה דבחי' הדעת הוא בבחי' אוא"ס שלא נודע) והוא בחי' אוא"ס שלמע' מהשתל', והיינו בחי' הכרה והרגשה באמיתית מציאותו ית' ואיך שמבלעדו אין שום מציאות כלל וכקל"ח כו', והוא בחי' הדעת שעומד תחת הכתר היינו בחי' פנימיו' הכתר, שהוא בחי' עצמות המאציל בחי' יש האמיתי, ודיע מקבל מבחי' פנימיות הכתר, דדיע הוא הדיעה האמיתית איך שלמע' יש האמיתי ולמטה אין כו', ומבחי' הדעת נמשך לחו"ב דמה שבחכ' ידוע איך שהוא לבדו הוא ואין זולתו כו' כמ"ש בסש"ב בהג"ה פל"ה, וכמו"כ הוא בבינה כמ"ש במ"א דלכן נק' הבינה שכינתא עילאה כלה עילאה, הוא שנמשך להם ע"י הדיע שמקבל מהכתר וממשיך האור בבחי' פנימיו' חו"ב כו', וכ"ז הוא בחי' ד"ע, אבל בחי' ד"ת הוא למטה מחו"ב, כי ד"ת הוא דעת המקבלים שלמטה יש ולמע' אין, והיא הדיעה שע"פ סדר השתל' דבסדר השתל' הרי חכ' היא ראשית ההשתל', והחכ' מאין תמצא כו' בדרך יש מאין כנ"ל, ולזאת בחי' הדעת הוה א"א שיעמוד תחת הכתר, שהרי האין דכתר אינו מושג ומורגש

בדיעה זו, כ"א שבא האור במושג בבחי' יש שע"י הדעת הוא בא בבחי' הרגשה כו'. והנה במדות יש ג"כ ב' מדרי', הא' כמו מדות הנולדים מן השכל שכל מציאות התגלות המדות הוא רק מצד השכל והסברא שמחייבם, וכמו לפי שכלו יהולל איש, דכאשר מבין בשכלו שהדבר טוב לפניו מתעורר באהבה ולהיפך כשמבין שלא טוב הוא מתעורר במדת השנאה כו', ולולי השכל המחייב לא היתה המדה כלל כו', והב' הם מדות שלמע' מהשכל, וכידוע שהרצון הוא למע' מטו"ד, שהגם שאין השכל מחייב כלל לרצות בהדבר, ואף שהוא מנגד לזה, ומ"מ הוא רוצה ברצון חזק בל"ג ממש, עד שיכול להיות כלה"ג ממש כו', וכמו"כ יש במדות שבלב הנמשכים מן הרצון והן למע' מטו"ד, וכמו האה' העצמית מהאב אל הבן וכדומה, וכמו"כ בעבודה בחי' רע"ד ותעלומות לב שלמע' מטו"ד כו' כמ"ש במ"א, והנה המדות שע"פ טו"ד הן מבחי' ד"ה, שהדעת הוזה הוא ממוצע בין המחין אל המדות, והיינו דמה שמשיג ומתבונן בשכלו יומשך אל המדות להוליד אהו"ר כו', אמנם המדות שלמע' מטו"ד שהן מבחי' הרצון שלמע' מהח"ב, ה"ה נמשכים מבחי' ד"ע שממשיך מבחי' הכתר אל המדות כו', וזה באופן הב' בסדר השתל' הע"ס שהמדות אינם מקבלים מהח"ב כ"א מהכתר ע"י ד"ע כו', ונמצא בד"כ ההפרש בין ב' אופני ההשתל' הוא בין בחי' חיצוני' לפנימי', דהסדר הא' הוא בחי' חיצוני' ההשתל', והיינו בהאור הנמשך מבחי' חיצוני' הכתר, שזהו בחי' האור הבא בבחי' השתל', שנמשך בבחי' חכ' ראשית ההשתל', ומהחכ' אל הבינה, וע"י הדעת נמשך אל המדות כו', האופן הב' הוא בבחי' פנימי' האור, מבחי' פנימי' האור שלמע' מהשתל' שנמשך בבחי' ד"ע, שהוא בחי' דעה האמיתית שמקבל מבחי' עצמו' המאציל בחי' פנימי' הכתר, וע"י נמשך האור הפנימי בח"ב ובמדות כו', ועפ"י הניל' יובן מה דאי' בכתבי הארידיל דכשהכתר נמנה אין הדעת נמנה וכשאינן הכתר נמנה הדעת נמנה, דהכחונה היא על בחי' ד"ע, ועד"א דכשהכתר נמנה כו', דהנה כתר לפעמים נמנה במנין הע"ס ולפעמים אינו נמנה, והיינו דבחי' חיצוני' הכתר שהוא בחי' ראש ומקור לנאצלים נמנה במנין הע"ס, אבל בחי' פנימי' הכתר שלמע' ממקור הנאצלים אינו נמנה, ועד"א אנת הוא חד ולא בחושבן שאינו במנין עמהם כו', וזהו שכשהכתר נמנה, והיינו בבחי' חיצוני' האור הנמשך מבחי' חיצוני' הכתר, או אין הדעת נמנה, להיות שמקבל מבחי' פנימי' הכתר כו', (וי"ל דגם בד"ת הוא הכרה כו'), אבל כשאין הכתר נמנה, והיינו מצד בחי' פנימי' האור דע"ס כמו שמקבלים מבחי' הכתר, שאין הכתר עצמו במנין עמהם, להיותו למע' מבחי' חשבון ע"ס, או הדעת נמנה שמקבל מבחי' פנימי' הכתר וממשיך האור בהע"ס כו', וע"ה שפנימי' הכתר אינו נמנה במנין הע"ס, ומ"מ הדעת נמנה עמהם, הגם שמקבל ג"כ מבחי' פנימי' הכתר, היינו לפי שמ"מ ה"ה נמצא בין הנאצלים, שזהו מה שנמשך מבחי' פנימי' להיות נמצא בין הנאצלי', לכן ה"ה נמנה עמהם, שע"י נמשך בהם האור מבחי' פנימי' הכתר כו', וזהו"ע העשירות שבדעת דוקא, ולכן כל בירור והבדלה הזכרעה ובחירה הוא ע"י הדעת שהוא עמודא דאמצעיתא.

ועפ"ז יש לבאר מ"ש וישב יעקב בארץ מגורי אביו, דאחר שכתב לך כו' בדרך קצרה, שהוא התהו דעקרו קיצור ומיעוט (מיעוט הכלי חלישות הכלי, וע"ה בתוקף כנודע, אבל להיותה שאינה כלי לקבלה מיעוטה היא חלישותה), פי' לך ישובי יעקב ארוכה להיותה בחי' התקון, ולכן הכתוב הזה אינו כופל דבר, כ"א הוא התחלת התקון כמו שבא בהתיישבות, דהנה התחלת התיקון, פי' הבירורים וההעלאות בדרכי הת' דוקא, מתחיל מאאע"ה, אמנם יעקב הלך לברר את צאן לבן, וכאשר שב מדרכו זה, הנה ויבא יעקב אל יצחק אביו כו' אשר גר שם אברהם ויצחק, דיעקב הוא קו האמצעי, בבואו חזרה מבית לבן שב אל מקומו הראוי לו, והוא אשר גר אברהם ויצחק שהם ב' קוין והוא קו הג', ואז כשהשלים עבודתו בבית לבן הי' ביכולתו לברר את האורות דתהו, ולהעלות הניצוצות שנפלו בשבה"כ שהם אלופי עשו, ולכן אח"ז שבא יעקב למקומו נכתב סדר עשו, ואח"כ מתחיל סדר דתיקון וישב יעקב, דלפי שראה כת של כלבים הם עזי נפש לכן ישב לו ביניהם, דישיבה זו הו"ע התיישבות שלא יהי' יניקת החיצונים, וכידוע דקלי' וסט"א יכולים לקבל רק מן המקיף אבל מן הפנימי א"א להם לקבל, ולכן וישב יעקב בבחי' התיישבו' שיהיו בבחי' פנימי' שלא יוכל להיות שום יניקה לחיצונים, והתיישבותו היתה בארץ מגורי אביו מגיורי אביו, הגרים שגייר אביו, דהתעסקות האבות הי' לגייר גרים, הוא בירור הניצוצות וכללות התעסקות קו האמצעי הוא לפעול ההתכללות בהב' קוין דח"ג, וכמבואר דהדעת ענינו לפעול בהחריג ולהכריע כו', אמנם כשראה יעקב החבילות של קוצים נתיירא מאד א"ל הקב"ה כו' גץ א' כו', דהנה יעקב הוא יו"ד עקב ומל' יבקע כשחר אורד, דיבקע הוא גילוי אור הקו כו', דביכולתו להמשיך היר"ד דחכ' גם בעקביים ממש, היינו דגם העקביים יתבררו ע"י החכ' דוקא, וטעם מגורי אביו כג"ל, דע"ה דאין רע משתל' מהגבורה ח"ו, דמה"ג היא קדושה כמו מדת החסד ממש, ומ"מ הנה מריבוי הצמצומים שבקו השמאל הרי הרע יכול לקבל ח"ו איזה יניקה, ולכן התיירא יעקב, א"ל הקב"ה כו', דע"י הדעת יכול להיות ההבדלה וההפרדה בין טוב לרע ולבחור בטוב, והו' בארץ כנען, דכנען הוא ל' מסחר, וכמו הסחר שמפור ריבוי ממון וכחות לקנות ריבוי סחורה, ונפשו עגומה עליו, ע"ד הוורעים בדמעה בריבוי פיזור הנפש, ושולח למרחקי' ובמקום סכנה, ולא לבד דכל אשר לו בכסף וזהב יתן במסחרו אלא עוד קונה בהקפה וערב בעבור כל ההלוואות כו', הנה אח"כ כשהכל מגיע למחוז הפצו בשלום, הנה הרוח בזה הוא ביתר שאת ויתרון רב שמרויח גם בזה שלוח היינו שהרויח אינו לפי"ע כלל, וכמו"כ הוא גם בעבודת הבירורים שהוא ארץ כנען, דדוקא למטה הוא מקום הריח להרויח רוחה גדולה בתוס' מרובה, ולכן גם איי נק' ארץ כנען, דארץ פי' רצון, וא"י הוא רצון ישראל היא ארץ כנען להיות עבודת הבירורים, והו' וישב כו' כנען, דכל ענין ישובו של יעקב, גילוי אור הקו, ויו"ד עקב הוא בארץ כנען לברר בירורים, ומשריז האריך בזה לפי שהם חשובים לפני המקום להיות שמשלימים הכוונה העליונה כו'.

ואתה ברחמיך הרבים עמדת להם בעת צרתם רבת את ריבם כו' מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים וכו' חודים ביד עוסקי תורתך, וצ"ל מהו אומרו ברחמיך הרבים, כאילו יש מדידה בדבר רחמים מרובים ורחמים מועטים, דהלא זה ה' מלחמה, וכל עזר וישועה הבא לו לאדם באיזה אופן שיהי' הוא חסד ורחמים דבכ"ד שעוזרים לו להאדם מלמע' הוא בחסד ורחמים, דהלא האדם אין לו כלום אצל הקב"ה, ורק על צד הרחמים והחסד, ומהו המדידה ברחמים רבים דוקא, ועד דהנה בהנש דחנוכה ה"ה ב' ענינים, היינו ב' נסים הא' הוא ניצוח המלחמה, והב' מה שמצאו פך א' של שמן שהי' חתום בחותמו של כה"ג, והי' כשיעור להדליק בו לילה אחת, ודלק שמונה ימים, וניצוח המלחמה הי' ביום כ"ד לכסלו, ומציאות פך השמן הי' ביום כ"ה, וצ"ל מפני מה הוקבע השמחה על מציאות פך השמן ושלדק ח' ימים, ולא הוקבע על גס הניצוח, דהרי גס הניצוח זה הי' סיבה למציאות פך השמן, ולאחר שנמצא פך השמן ונעשה בו גס שדלק ח' ימים קבעו לשמחה, וכמארז"ל (שבת כ"א ב') מאי חנוכה, על איזה גס קבעה, רש"י, (שהרי ב' נסים היו בחנוכה גס הניצוח וגס הדלקת פך א' במשך דשמנה ימים, וא"כ על איזה גס קבעה), שכשנכנסו עכ"ם להיכל וטמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה מל' בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך א' של שמן, שהי' מונח בחותמו של כה"ג, ולא הי' בו אלא להדליק יום א' נעשה בו גס והדליקו ממנו ח' ימים, נמצא דקביעות השמחה הוא על גס הנרות, ולא על ניצוח המלחמה, שהוא סיבה למציאות הפך, עוצ"ל מאחר דגס הנרות עיקר א"כ הרי עיקר הנס הוא מציאות הפך של שמן, שהרי כל השמנים נטמאו, ורק שמצאו פך א' כו', א"כ מהראוי לקבוע הנס על מציאות הפך ולא על ההדלקה דח' ימים שהוא מסובב מסיבת מציאות הפך, ולמה הוקבע השמחה רק על גס ההדלקה של ח' ימים, ולא על הסיבה של מציאות, כן לא על הניצוח שהוא סיבה הכללית.

אך הענין הוא דהנה מלחמת היוונים היתה בעיקרה מלחמה רחוני', וכאמרם להשכיחם תורתך ולהעבירם על חוקי רצוניך, דזה היתה עיקר כוננתם להשכיח את ישראל תורת ה', ולהעבירם מחוקי ה', ולכן ארז"ל דאמרו לישראל כתבי לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל, שלא רצו להעיק ולהצר להם בעניני הגוף, דבזה משתנה מלחמת אנטיוכס על כל המלחמות שלא רצו להעיקם בגופם כ"א בנפשם דוקא, ולכן הסתפקו בזה שיאמרו בהודאה כללית שכופרים ח"ו באלקי ישראל, וזהו ג"כ מה שטמאו כל השמנים שבהיכל, דשמן הוא חכ', וטמאו כל השמנים שהתגברו בחכ' דקליפ' נגד חכ' דקדושה, דהנה ידוע דבחור"ב באחוריים וחיצוני' שלהם שייך שבירה ח"ו, ומה שרש החכ' חיצוני' שיוכלו לקבל משם, ובזה היתה מלחמת היוונים להגביר חכ' לימודים חיצוני', ובזה רצו להשכיח את ישראל את תורת ה' ולהעבירם על חוקי רצוני ית', ולכן לא בקשו מהם דבר, כ"א רק כתבו על קרן השור שאין להם חלק, ולא הצירו והעיקו להם בחיי בשר, אלא בחיי

הנפש דתומ"צ, והעיקר שילמדו חכ' חיצוני'. והנה כתיב ולאום מלאום יאמץ, דכשזה קם זה נופל, דע"י ההתגברות בהתעסקות בחכ' שבתו' אין נשאר מקום לקליפה חכ' חיצוני', אמנם בכדי שיהי' התגברות החכ' שבתורה הרי ידוע דאי"ו ההתעסקות בלימוד וידיעת ההשגה שבתורה לבד, כ"א ע"י הביטול דוקא, והיינו מה שלומד תורה בביטול, דגבי תורה כתי' כי לא בשמים היא, ואמר רבא (עירובין ג"ה א') לא תמצא במי שמגביה דעתו עלי' כשמים, ור' יוחנן א' לא תמצא בגסי הרוח, ולא מעבר לים היא, לא תמצא במי שמרחיב דעתו עלי' כים (שם), דמי שהוא גסה"ר ויש בו הרחבת הלב, והרחבת לבו הוא להיותו יש ומציאות דבר בעיני עצמו, והיינו שהוא יקר וחביב בעיני עצמו, פי' שמייקר דעתו שכלו והבנתו, שהוא תופס מקום בעיני עצמו, הנה גם כשעוסק בתורה ולומד תורה בידיעה והשגה טיבה, ובכ"ז הנה אין אור התורה מאיר לו כלל, ואי"ו ענין דהתגברו' חכ' התורה כלל, דהעיקר בתורה הוא הביטול, שיהי' בטל לאלקות, ויהי' בטל לחכמתו ורצונו ית', ואז בהתעסקותו בלימוד השגת וידיעת התו', הרי מאיר לו אור התורה, ואז אין נשאר מקום לקליפה חכ' חיצוני', ועוד יותר דגם כשעוסק בחכ' חיצוני' בכוונה לש"ש, והיינו שיהי' מזה איזה תועלת פרטי וכללי, הנה ההתעסקות בחכ' חיצוני' לא יכבה ח"ו את אור התורה, אלא עוד אפשר הדבר שיכיר את החכ', ויקרבו אל הקדושה, להוציא ניצוצות הקדושה שבהם, וכמו כאשר עוסק בחכ' החשבון והדומה בהנוגע לחשבון התקופות הלוח המזלות לידע מזה בענין קידוש החדש והדומה שע"ז מתברר ניצוצי החכ' ההיא וכמו הרמב"ם והרמב"ן שהתעסקו בזה כנודע בסש"ב, דלהיותם בתכלית הביטול לאלקות, הנה בעצם ביטולם לרצון ה' הי' בכחם להתעסק לברר חכ' חיצוני', והשתמשו בו לצורך עבודת הוי' ותורתו ית', אשר הביטול לאלקו' הנה מלבד היותו עבודה לעצמו הוא הנותן בידיעה והשגת ההשכלה שבתו' שתהי' אמיתית, אבל מי שעוסק בתו' בלא ביטול והיינו דהתעסקותו בתו' הוא רק בלימוד ידיעת והשגת התו', וזה אפ"ל על כמה פנים, והוא להיותו אוהב מושכלות בטבעו, דיש מי אשר כל ענינו הוא להשכיל ע"ד חכ', ולהתחכם בה, וזה כל תענוג נפשו, להיות שוקד בידיעה וחכ', ואי"כ להיותו אוהב מושכלות הרי עוסק בתורה כי חכמת התורה הנה מצד עצם החכ' שבה היא חכ' נעלית, והיינו דבשכל אנשי אין בה חכ' גדולה כו' שישתווה להחכ' שבתורה, ולהיותו אוהב מושכלות והחכ' שבתורה היא חכ' היותר נעלית, ע"כ לומד חכ' התורה מפני החכ' וההשכלה הגדולה שבה, ויש מי שלימדו בתורה הוא להיותו בעל חושים גפלאים במושכלות, ובמילא הרי לא יוכל לרוות צמאון החושים שלו רק בחכ' שבתורה, להיותו חכ' נפלאה ונעלית מכל הידיעות והתחכמות שישנם בהשכלה והשגה, ויש מי שהוא בטבע המ"ש, ומשו"ו הוא שוקד בלימודו בטבעו, והנה כאשר התעסקותו בתו' הוא רק מפני הידיעה וההשגה שבתו', והיינו הטוב טעם שבהשכלה וחכ' שבתורה בלבד, הנה לבד זאת שאינו מאיר לו האור שבתו', דאור התו' מאיר רק כאשר יש לו ביטול, וצריך ע"ז עבודה ויגיעה, דמעצמו לא יבא לזה, וכאשר אינו עובד בזה ביגיעה גדולה, הרי לא יאיר לו אור התורה כלל, ורק שידע והשכלה והחכ' שבתו', אמנם להיותו

עוסק בה בשביל השגת החכ' בלבד, הנה אז הוא רק להיותו חפץ ומתאוה להשכלה ידיעה, ובתו' הנה ההשכלה והחכ' שבה הוא מעולה על כל החכ', לכן הוא עוסק בתורה, הנה התעסקות זו אינה מצד יוקר התורה, להיות תורת ה' כ"א מפני היותה חכ' גדולה ועמוקה במאד מאד, ובה וע"י יוכל לרווח צמאונו להגיע לידי השכלה, הנה ההנחה בשכלה, דהעיקר חכ' והשכלה, אז דער עיקר איז פארשטאנד, פועל בו כללות ענין הקרירות, מאכט דאס אין אים א קאלטקייט ופועל בו ענין הספיקות (דשכל הוא ספק ובלתי ברור, והראי' דכאשר מגיע לעומק א' בהשכלה הרי אז רואה כי לעומק זה יש עוד עומק גדול מזה, וכן מעומק לעומק, באופן שידיעה הבאה לא מיבעי דכאשר היא סותרת ידיעה הראשונה, הרי ידיעה הראשונה אינה אמיתית, הנה גם כאשר היא מבארת את ההשכלה הראשונה, היא סותרת אותה, וא"כ כל העונג שהי' לו מתחלה בסברא בההשכלה הראשונה היתה שקר, או לא האיר בה אור האמת, וא"כ בעת שהתענג בה הי' רק הו' ודמיון בלבד, להיות כי שכל בכלל הוא בלתי אמת, ולכן גורם ספיקות, דבכל השכלה שאינה נרגש בה אור האמת דאמת הו' בו' הרי יכול להיות שיבא זיגיע לשכל עמוק יותר אשר ההשכלה הבאה תסתור ההשכלה הקודמת, ומהי"ט שכל הוא קרירות, וא"כ יובן דכאשר עוסק בהשכלה רק מפני הטעם והשכל שבזה פועל בו קרירות וספיקות, זהו משנת"ל דבאחוריים דחור"ב שייך ענין השכירה שהוא היניקה דחכ' דקליפה, ורק כאשר ההתעסקות שלו בהידיעה והשגה דתורה, ולהרגיש אור התורה שהוא האמת הו' שבתו' היינו שהוא חכ' ורצונו ית', הנה אז פועל ישועות בנפשו בו', אבל כאשר ההתעסקות שלו בתו' רק מפני הטעם והעונג שבהשכלה פועל בו קרירות), עוד זאת להיות כל עיקר חפצו ומגמתו הוא שהולך אחרי הטעם והעונג, ולא אחרי הרגש אור האלקי שבתורה, הנה טעם ועונג יכול למצוא להבדיל גם בחכמות ולימודים חיצוניו', דהרי גם בהם יש חכ' גדולה ועומק רב, ובפרט דכאשר כל עיקר ההתעסקות שלו שבתו' הוא מפני הטעם והעונג שבזה, וא"כ הוא דטבעו להיות נמשך אחרי העונג, דאס וואס אים איז גישמאק, דזה הוא הוראה שאינו שייך לענין הביטול כלל, אלא אדרבא הוא יש ומציאות בעיני עצמו, דמה שהוא בחר וחפץ בו, פי' דבדבר שהוא מתענג בו בזה דוקא הוא בחר ומעמיד על דעת עצמו, א"כ כאשר מוצא טעם ועונג בחכ' דחכ' חיצוניו', הוא עוסק בה, וזה מקרר אותו יותר עד אשר גם כשעוסק בתו' הנה לבד זאת דאז אינו שייך כלל לאור התורה, אלא עוד זאת דיכול להיות ולמשמאילים מה, דאז הרי הי' טוב יותר שלא ילמוד תורה כלל, לפי שאז הנה נהפך הדבר מעיקרו, דאי"ז בלבד מה שאור התו' אינו פועל ישועות בנפשו כלל, אלא עוד יותר שגורם רעה לנפשו, והו"ע התגברות חכ' דקליפה על חכ' דקדושה וזה היתה מלחמת היוונים, דע"י חכ' דקליפה רצו להשכיח את ישראל את תורת הו' וחוקי רצונותיו ית' בהגברת חכ' חיצוניו' על חכ' שבתורה, וכ"ה בכל אדם בפרט, דכשעוסק בתורה מפני הטעם והעונג שבו, הנה לבד זאת מה שממלא תאוות נפשו (דלפי שחפץ בהשכלה לכן עוסק בתו' בו') הנה עוד זאת שהולך אך ורק עפ"י הטעם והעונג שבשכל, דאז הרי במילא יש מקום במחזו להתענג גם בהשכלות דחכ' חיצוניו'.

ויכול לילך מדחי אל דחי ר"ל עד אשר יגיע לענין כתבו לכם על קרן השור כו', והיינו שכופר באלקי ישראל ר"ל, וההתחלה הוא ממה שהולך אחרי הטעם והעונג שבהשכלה שזה בא בסיבת הישות והגסות שלו שהוא מציאות יש ודבר בעיני עצמו, וכמו שגראה במוחש דכאשר עוסק בלימוד התו' מצד הידיעה וההשגה ה"ה בקירוב לידיעת חכ' חיצוניו', ומוצא טעם בזה, דאם עיקר הטעם שלא ללמוד חכ' חיצונית הוא מפני שצריכים ללמוד תו' תמיד דכתי' הגית בו יומם כו', א"כ הרי לא דוקא חכ' ולימוד אחר מתורה דגם כשעוסק בשארי ענינים מבטל הזמן מלימוד התורה וכדומה מהטענות, אבל באמת לפי שהולך אחרי מה שחפץ, והסיבה לזה הוא הישות והגסות שלו, ולזאת הוא מעמיד על דעת עצמו, ומאחר שמעמיד על דעת עצמו הרי יכול לילך מדחי כו', וזהו מה שטמאו כל השמנים שבהיכל שהגבירו חכ' חיצוניו' על החכ' שבתו', וכשגברו מלכות בית חשמונאי ונצחתם, דההתגברות ה' בכח המס"ג שלהם שהתעוררו בלימוד התו' והגבירו ההתעסקות בתו' וע"י המשכת אור הקדושה נדחה הקליפה וס"א, ולכן לא הוקבע השמחה והמועד על גס המלחמה, דניצוח מלחמה רוחניו' הוא בודאי גס גדול, אבל יש בזה כח עצמו בעבודה, דבניצוח מלחמה גשמי' הוא בכח וגבורה, משא"כ בניצוח מלחמה ברוחניו' דכל הכח והגבורה הוא בהתגברות הטוב, וכמו באור חושך, הרי אין ההתעסקות לגרש את החושך כ"א להכניס אור ובמילא החושך נדחה, דכ"ה במלחמה רוחניו', דכל הכח והגבורה הוא בריבוי ובהתגברות הלוח, פי' בהכח דמס"ג שלהם מצאו פך א' של שמן שהי' חתום בחותמו של כה"ג, וידוע דפה"ש שהי' חתום בחותמו של כה"ג הוא גילוי ח"ס דמשם שרש המשכת התו', והי' בו להדליק רק לילה א' ודלק ח' ימים, ע"כ נקבע השמחה על הנרות דוקא, שדלקו יותר על המדה דזהו עיקר הנס, ע"ה שקדמה לו מציאות הפך שהוא גס, אמנם זהו בכח המס"ג, והי' בכח עצמו, פי' דבכל דו"ד שהאדם עושה, הנה העיקר הוא העזר מלמע', דלולי זאת לא הי' יכול לפעול מאומה, אבל אי"ז ענין הנס לפי שבא בכח עצמי ובעבודתו, וכמו כאן בהתגברות עסק התורה ובמס"ג דע"ז גרשו את החושך ודחו את הקליפה ומצאו פך השמן, ואם היותם נסים, אבל מ"מ הרי יש בזה גם מה שפעלו ועשו בעבודתם, משא"כ ההדלקה דחי' ימים דזהו שבא מלמע' בלבד, ולכן קבעו השמחה על הנרות להיות זה עיקר, וע"ש כי נר מצוה ותנ"א, דלהיות מלחמה זו היא מלחמה רוחניו' מה שהיונים לחמו נגד התו' כנ"ל לזאת כאשר התגברו בעסק התו' קבעו השמחה ע"ז, והיינו שהמשיכו אור התורה והמצוה בנש"י, וזהו תנוכה חנו כ"ה, דכ"ה הוא בכ"ה בכסלו, וחנו ל' חן ול' חני', דהחן והחני' הי' בכ"ה בכסלו דוקא, והענין בזה הוא דאי' בוח"א (ד"צ ע"ב) ע"פ כה יהי' זרעך כו' רזא דשמא קדישא, כה תרעא לצלותא, בה יש כח ברכה כו', דכה הם נש"י וחנוכ"ה החן והחני' בכ"ה שהם נש"י.

ולהבין הנס דחי' ימים דוקא, והיינו דשיעור השמן הוא רק על לילה א' ונעשה בו נס והדליקו ממנו ח' ימים, ילהק"ת משנת"ל דדעת הוא עמודא דאמצעי'תא, שהוא משלים המוחזן ומקיים את המדות, וע"ה דבאופן

סדר הספיו הרי יש הפרש בהספיו עצמן, דאינו דומה ספיו הבינה כמו"ש מקבלת מהחכ, או לכמו"ש מקבלת ע"י הדעת, כמו"כ המדות אם הם מקבלים מחו"ב או אם מקבלים מהכתר, ובכ"ז הגה עיקר ההפרש הוא בספיו הדעת דיש ב' בחי' דעת ד"ע וד"ת, ע"ה דדעת המקבלים הוא בחי' ד"ת ומ"מ הרי יכול להגיע לעלות ולהרגיש בחי' ד"ע כ"י.

והנה ע"ה דהעיקר הוא בחי' ד"ע דוקא, דזהו מה שמחליף מקום הכתר, ומ"מ הנה בחי' דעת בכלל ה"ה משלים את המוחין, ומקיים את המדות, ונק' עמודא דאמצעייתא, שבהכרח לומר דגם בד"ת הרי יש בזה קצת השתוות לענין דד"ע, עד כי בעבודה האמיתית דד"ת יכול לעלות ולהגיע לבחי' ד"ע, והענין הוא דהנה כתי' געשה אדם בצלמינו כדמותינו, פי' כדמותינו הוא רק בחי' דמות בלבד, ולא עצם הדבר, ובד"כ הוא בחי' ממכ"ע, שהוא בחי' גילוי הארה לבד ולא עצם, משא"כ בצלמינו הוא בחי' גילוי העצמות ממש כביכול, וכמו"ש בספיו העליונות כמו"כ הוא באדם למטה, דכתי' ב"י געשה אדם בצלמינו כדמותינו, דעיקר האדם הוא בחי' הדעת וכנ"ל דדעת משלים את המוחין ומקיים את המדות, ובו יש ב' מדרי' ד"ע וד"ת, שהם ב' מיני השגות כנ"ל, וכ"ע ההשגה הוא שיהי' מזה היחוד דעולמות עם אלקות, הם ב' בחי' יחודים, בחי' יחוד' ויחוד'ע, דמותינו הוא בחי' יחוד' שהוא בחי' דמות ומראה שנדמה ונראה לו הארץ והשמים וכל הברואים בבחי' יש ודבר, אבל באמת אני הוי' לא שניתי כתי', ואתה הוא קודם שנבה"ע כו', וכקל"ח רק שנדמה ונראה העולם לעיני בשר ליש ודבר בפ"ע, ולכך נק' כדמותינו, שהוא בחי' דמות שנדמה לבד כו', וע"ד דכתי' ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם, שאינו רק דמות, כי באמת כתי' כי לא אדם הוא, רק בבחי' הכסא שהוא עולם הברי' נדמה כמראה כו', משא"כ למע' מהכסא כו' וזהו וע"ד הכסא דמות כמראה אדם, דהנה כסא היא בחי' הפרסא המפסקת בין אצ"י לברי', וזהו כסא כס א' דאלף הוא ש' הוי' במילוי אלפין, שהוא ש' מ"ה דאיהו אורח אצ"י, וכס א' היינו בחי' הכסא הפרסא המפסקת ומעלמת על האור דאצ"י כו', ושם שייך ענין אדם, אבל למע' מבחי' כסא אינו שייך ענין אדם, ויובן ד"ז כמו שאנ"ר באדם התחתון למטה, דע"ה דעיקר יתרון האדם הוא בכחות נפשו, דהנה בכל נברא ונברא הרי העיקר הוא החיות והגוף טפל ונגרד אחר החיות, ובזה משתווה האדם עם כל הנבראים, דגם באדם העיקר הוא החיות, ועוד נוסף לזה דיתרון מעלת האדם הוא החיות של הכחות, וכמ"ש ויהי האדם לנפש חי', אף בהמה חזי' נק' נפש חי' אך זו של אדם חי' שבכולן, שנתוסף בו דעת ודבור, רש"י, דזהו חיות האדם שיש בו דעת שהוא משלים את המוחין להיות מוחין שלמים כנ"ל ומקיים את המדות, ויש בו דבור, היינו דכל השכלה והשגה בכחו ויכולתו להביאה בגילוי בדיבור, ועכ"ז הרי עיקר הנחת התואר וש' אדם אינו אלא בהיות כל כחות הנפש מצטיירים באברים גשמיים דוקא, כמו כח השכל בכלי המוח, והמדות בלב, וכן כל פרטי הכחות שבנפש כשמצטיירים באברים פנימי' וחיצוני' אזי דוקא נק' בש' אדם, כמ"ש מי שם פה לאדם, שזהו דוקא נק' אדם, מי שיש לו פה לדבר, משא"כ בלא פה אף

שיש אותיות בנפש, שהנפש מליאה אותיות, עכ"ז לא נק' אדם, וכן כל
 הכחות ראי' בעין ושמיצה באוזן, וריח בחוטם, ע"ה דבכה הראי' הרי הרואה
 הוא כח הנפש שבראי', והגוף מצ"ע פי' כלי העין אינו כלום, והראי' דבצאת
 הנפש מן הגוף הרי אינם רואים כמו שרואה בהיות הנפש, וכן בשמיצה וריח
 שהעיקר הוא מצד הכח ולא מצד האבר, ומ"מ אימתי נק' רואה שומע וכי'
 דוקא כשהם מלובשים בכלים גשמיים ואזי נק' בש' אדם, אבל כשהכחות
 מופשטים מהאברים אינו נק' בשם אדם. והגמשל מזה יובן למע' דבר"כ בחי'
 ז"א דאצי' נק' אדה"ע, להיות דשם הוא בחי' התלבשות האוב"כ, וגם יש בו
 התחלקות מדרי' ע"ד ציור אדם, כמו חסד דרועא ימינא גבחה דרועא שמאלא
 תפארת גופא כו', ומה"ט נק' ז"א גרמוהי, מפני שיש שם ענין בחי' הכלים
 כו', ולכן שייך שם קריאת ש' אדם, אבל בחי' חו"ב דשם העיקר הוא האור,
 ולכן נק' המוחין בכלל חייהי שהוא בחי' האור למע' מבחי' התלבשות בכלים
 ממש, לזאת לא נק' בש' אדם עדיין כו', אמנם עיקר ש' אדם הוא בעולם
 הברי', דבאצי' הרי גם הכלים דז"א דאצי' הם אלקי' ממש, דאיהו וחיהי חד
 ואיהו וגרמוהי חד, דכשם דאור"ח חד, דחיהי שהם האורות מתייחדים ממש
 עם איהו, כן אור"ג חד שהם מיוחדים באור"ס כו', והתלבשות האוב"כ דאצי'
 אינו בבחי' התלבשות גמורה להיות בבחי' הגבלה ממש, לכן אינו שייך שם
 עדיין ש' אדם, וכמו בכחות הנפש כשהם מופשטים מהאברים כו', רק בעולם
 הברי' ששם באים בבחי' הגבלה ממש, דהכלים דברי' הם בבחי' כלים, לכן
 שייך שם קריאת והנחת שם אדם, והנה לפעמים מתבאר דעיקר הנחת וקריאת
 שם אדם הוא בעולם האצילי' דוקא, וא"כ הי' סותר למשנית' כאן, דהן אמת
 אשר באצי' שייך ג"כ קריאת שם אדם, אמנם זה רק בז"א דאצי' לא בחו"ב,
 והעיקר הוא בעולם הברי' דוקא, ואיך יתקיימו שניהם, אך הענין הוא דהנה
 ידוע דבהנחת התואר דש' אדם הרי יש בו ב' ענינים, הא' מה שמורה על
 החידוש, וכמ"ש ויברא אלקי' את האדם כו', הרי נאמר בו ל' בריאה, וכמ"ש
 אשר ברא אלקי' אדם על הארץ, וכתי' אנכי עשיתי ארץ ואדם עלי' בראתי,
 דבריאה מורה על ההתחדשות מה שלא הי' קודם, וכמו ואם בריאה יברא ה'
 דענין הבריא' הוא שקודם שנברא הרי לא הי' הדבר ההוא, וכן באדם נא'
 ל' בריאה שמורה על החידוש, והב' דאדם הוא ל' אדמה לעליון, וענין אדמה
 לעליון היינו שהוא רק מהעלם לגילוי ולא מחודש ממש כו', וההפרש בדיכ'
 הוא בין אורות לכלים, דמצד האורות בעצם הוא בבחי' אדם אדמה לעליון,
 שהאורות נמשכים מא"ס המאציל מהעלם אל הגילוי והם בבחי' אדמה לעליון,
 פי' שהוא בחי' גילוי העצם, וכל גילוי העצם הוא כמו העצם כו' אבל מה
 שהאדם מורה על המחודש, והיינו בהתלבשות הכחות באברי הגוף שנעשים
 בבחי' חיים בשרים כו', הנה ע"ז נופל ענין החידוש כו', וזהו מה שאצי'
 נק' אדם היינו ל' אדמה לעליון, להיות דאצי' בכלל הוא אלקי' שגם הכלים
 דאצי' הם אלקות ממש, והכל הוא בבחי' אדמה כו', אבל מה שהאדם מורה
 על המחודש שזהו כמו שנצטייר וכא בבחי' יש והגבלה כו' זהו אינו שייך
 באצי' כ"א בברי' דוקא שהוא בחי' ברי' יש מאין, והיינו כמשל הנ"ל באדם
 שבאים הכחות בבחי' הגשמה כו' שם שייך קריאת ש' אדם שמורה על החידוש

כו', ועד"נ כמראה אדם שהוא בחי' מראה ודמיון בלבד, דבאמת כי לא אדם הוא ומה שנראה בבחי' אדם בבחי' יש והגבלה, הוא רק בבחי' מראה ודמיון לבד כו', ועד"נ הוא פי' וענין כדמותינו שנדמה העולם ליש כו' שהוא בחי' דמיון לבד כו', אמנם דמות ודמיון זה שייך רק כשבא האור האלקי בבחי' צמצום והעלם, והיינו כמו שנמשך האור בעולמות בי"ע שבוקע הפרסא המפסקת בין אצי' לברי', והאור שבוקע את הפרסא הוא בחי' אור של תולדה הארה חיצוני' לבד, והיינו שהאור הוא בבחי' דמות לבד ולא עצם כו', והאור הזה כשהוא בא בבחי' יש והגבלה בעולמות בי"ע או הוא מראה ודמיון כו', אבל באצי' שמאיר גילוי עצם האור היה בבחי' בצלמינו שהוא בחי' גילוי העצם כו', ומי'מ הנה גם על עולמות בי"ע שהדיעה שם הוא כדעת המקבלים בחי' דית כני'ל ואי"כ הביטול והיחוד הוא בבחי' הביטול דיחודית, ועכ"ז אמר כדמותינו שהוא בדמות שלמע', כי גם יחודית הוא ביטול, וכמ"ש וצבא השמים לך משתחווים, שהם מתבטלים ונכללים בכי' בהאור האלקי, וכנראה לעין גם בעד"נ השפל שכל הגלגלים סובבים והולכים ממזרח למערב, והיינו מפני ששכינה במערב, והסיבוב שלהם זהו ביטולם, וכידוע שהביטול והסיבוב שלהם הוא בדעת הכרה, וכדאי' ברמב"ם כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש דיעה והשכל הם, והם חיים ועומדים, וכארי' לפי גדלו ומעלתו משבחים ומפארים ליוצרים כמו המלאכים, והיינו דבעת סיבובם הם אומרים שירה, שזהו מ"ש שמש בגבעון דום, דהול"ל עמוד ומהו דום, אלא פי' דום מלומר שירה, ועד"נ ממילא יעמוד בסיבובו, כי סיבוב חיצוני' הגלגל הוא ע"י הביטול וההשתחווה של נפש הגלגל, שאמר שירה ובטל כו' ומשו"ו סיבוב החיצוני' למערב משום דשכינה במערב, ובפרט לדעת התוכנים שסיבוב עצמם הוא ממערב למזרח ומה שטובבים למערב זהו סיבוב הכרחי היינו שזהו ההשתחווה שלהם כו', אלא דהביטול דצבא השמים בפרט והביטול דעולמות בי"ע בכלל הוא בחי' חיצוני' לבד בחי' יש ובטל כו' דכתי' כל ברך לך תכרע וכל קומה לפניך תשתחוה, דהאמת הוא שהכל בטלים לאלקות, אלע זינען בטל צוא אלקות דזהו פי' כל ברך כו' ווער עס איז נאר א מציאות נאצל ונברא איז בטל צוא אלקות, רק שיש חילוקים באופן הביטול שלהם, ולא כל אפי' שזיין, יש שהביטול הוא בבחי' פנימיו', ויש שהוא בטל ג"כ אמנם הביטול שלו הוא בבחי' החיצוני' לבד, אבל הפנימיות אינו מתבטל לגמרי, וזהו"ע הכריעה ברוחניו', וכמו עד"מ הכריעה בגשמיו' הוא מה שכורע על ברכיו לבד, שהן לבר מגופא, אבל הגוף עומד על עמדו, וכי'ה בענין הכריעה ברוחניו' שהוא כורע רק על ברכיו לבד, והיינו שהוא בטל אמנם הביטול הוא רק בחיצוניו', והיינו שאינו בטל בכל רצונותיו וכחותיו לאלקות רק בחיצוניו' לבד, וכמו הירא את המלך שלא למרוד ולעשות נגד רצונו, אבל מי'מ עיקר הרצון ופנימיו' הנפש אינה מבוטלת, שאעפ"כ הוא דבר בפ"ע ויש לו רצון אחר ומחשבה אחרת בפ"ע זולת ענין ההכנעה, אבל ענין ההשתחווה הוא בחי' ביטול פנימי שאין רצון וחפץ אחר ומח' אחרת כלל, דכל עצמותו בטל לגמרי, וזהו כמו המשתחווה שכוסף ראשו וקומתו בפישוט ידים ורגלים בהשואה גמורה, דאז אין הפרש בין ראש ורגל ונרגש מעלת שניהם, ושניהם בטלים בתכלית, וכי'ה בהשתחווה

רוחניי שבטל בכל מציאותו בלי הבדל בין השכלה והשגה שהוא ראש, לקבועמ"ש שהוא רגל, ונרגש מעלת ההשכלה ומע' הקבע"ו, ושניהם בטלים בתכלית הביטול, והר"ע הביטול בכל פנימיותו, ובוה יובן מה שאנו אומרים ואין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות לפניך, ולכאור' א"מ למה אין אנו יכולים להשתחוות כו', אך הענין הוא דענין ההשתחואה הוא דוקא בביהמ"ק, שהי' מאיר שם בחי' גילוי עצמות אוא"ס גילוי ש' הוי' שהוא ש' העצם, שזהו בחי' בצלמינו גילוי העצמות הי' או הביטול בבחי' השתחואה פנימי כו', שהוא הביטול דיתו"ע, אבל משחרב ביהמ"ק שאינו מאיר גילוי העצמות כ"א בחי' הארה חיצוני' לבד כו', אין אנו יכולים להשתחוות בבחי' ביטול פנימי כ"א בבחי' ביטול חיצוני דיתורת ביטול היש לבד, וכן הוא גם בביטול המלאכים עליונים גם במלאכים דברי' שבטלים לאלקות, אמנם הביטול הוא בבחי' ביטול היש בלבד, אבל מ"מ הי' בבחי' ביטול עכ"פ לכן נק' כדמותינו שהוא בדמות שלמע'.

והנה להבין בעומק יותר זה, דהביטול דיתורת הוא ביטול היש בלבד, ומ"מ הי' בדמות הביטול שלמע', דהכוונה הוא שבד"ת הנה בעבודה בה ביגיעה עצומה בעומק ובפנימיו', יכול להגיע לבחי' השגת והנחת הדיעה דד"ע (וכנ"ל דגם בנבראים ישנו דיעה זו כו'), הענין הוא דהנה ד"ת הוא דעת המקבלים שלמטה יש ולמע' אין, וד"ע דעת המשפיע שהוא הדיעה האמיתית שלמע' יש ולמטה אין, הרי שניהם משתוים דישונו טעם וסיבה להם, דד"ע למע' יש ולמטה אין הטעם והסיבה הוא לפי שלמע' יש אמיתי ולמטה אין דכקל"ח, וד"ת דלמטה יש ולמע' אין הטעם והסיבה הוא לפי שהנברא מרגיש א"ע למציאות, והמקור המהווה אותו אינו משיגו, און א מציאות נברא או ער איז ניט משיג את הדבר, קורא את הדבר הבלתי מושג בשם אין, דהוא כאלו אינו, א"כ ההפרש בין בחי' אין דיש האמיתי ואין דיש הנברא, דהאין דיש האמיתי נק' אין ע"ש דכקל"ח, והאין דיש הנברא מה שנק' אין הוא ע"ש שהוא בבחי' לא דבר, דבר הוא מציאות הגשמי, ובד"כ מציאות הרי ישנו בעולמות ביי"ע הרוחניי, והאין הוא לא דבר שאינו במציאות הישות דעולמות כלל, ועוד ע"ש שאינו מושג בנבראים, והיינו שאינו בגדר השגת הנבראים, מפני שהשגת הנבראים הוא יש ומציאות, וע"כ הוא משיג רק בדבר שיש בו תפיסא והגבלה, אבל בדבר שאינו מוגבל, אינו יכול לתפוס בו ובמילא אינו משיגו, והנה מה שנק' אין ע"ש שאינו מושג הרי קריאת השם והתואר אין אינו ע"ש עצמו כ"א ע"ש שאינו מושג בנבראים, ודבר הבלתי מושג בנבראים הרי ממילא א"א לנו לכנותו בשם אחר, לפי שאין אנו משיגים אותו, ולכן אנו קוראין אותו אין, נמצא דהנחת התואר וקריאת השם אין הרי אינו מצד עצמו שנאמר עליו שהוא אין מצד עצמו, כ"א הוא בא בסבת ומצד הנבראים, וכמו"כ מה שנק' אין שהוא לא דבר היינו שהוא בבחי' דבר דבי"ע, דהדבר שנק' דבר בבי"ע הכוונה שהם בבחי' מציאות יש ממש, וע"ז אנו אומרים שהמקור המהווה אינו בבחי' יש הנקרא בתואר ושם דבר כ"א בבחי' אין, והיינו לא דבר פי' שאינו דבר כמו הדבר שבבי"ע, אבל מ"מ א"א לנו ג"כ לומר שהוא

בבחי' אין שיהי' פירושו אין ואפס ממש, והיינו שאינו במציאות נמצא כלל, דהרי נמצא ממנו כל מציאות העולמות, וע"ה דאין ביכולת הנבראים להשיג בתפיסא גמורה, איך נתהוו העולמות מאין ליש, אבל זה שאין אנו יודעים ומשיגים איך שנתהווה אינו מוכרח לומר שהמקור המהווה אינו במציאות נמצא כלל, הוא אין ואפס לגמרי, דאיך נאמר על המקור המהווה שאינו במציאות נמצא כלל, א"כ מאין נתהווה הכל כו'. ועומק סברא זו והבנתה יובן עד"מ בנפש האדם וכחותיה, דישנו עצם הנפש וכחות הנפש, דכחות הנפש הם מתלבשים באברי הגוף, נתל' שהכחות המתלבשים באברי הגוף הרי באים בבחי' הגשמה, והיינו שבאים בחיים בשרים וחיים גשמיים, אבל עצם הנפש מה שהוא חי בעצם הרי אינו בגדר חיות כזה כ"א שהוא חי בבחי' חיים רוחניים לגמרי, ואינו בגדר הגשמה כלל, ולכן אינם משיגים מהות הנפש איך הוא, דזה שאנו אומרים דאין אנו משיגים מהות הנפש הרי הכוונה הוא שכחות הנפש אינם משיגים את מהות הנפש, דהרי הכחות נמשכים מן הנפש, וההשגה היא בכח השכל לא בחומר המוח, וע"ה דחומר המוח לאחור שמודכך ה"ה משיג השגות שכלי' כמו כח השכל (דטעם הדבר, לפי שבמשך הזמן הרי המוח נעשה שכל, ומההשכלות נעשה מוח כנודע) ומ"מ כ"ז הוא ע"י התלבשות כח השכל בחומר המוח (וכמ"ש במ"א דדוקא כאשר השכל והמוח מווגים במזיגה או דוקא נעשה השכל מוח המוח שכל), וכ"ה בענין ההשגה דכח השכל בהתלבשותו במוח הוא המשיג כו', ומ"מ אינו משיג מהות הנפש כלל, אלא הטעם הוא מפני שההשגה דכח השכל הוא בבחי' הגשמה, והנפש אינו בגדר הגשמי כו', וע"ה דהנפש גק' אין לגבי הכחות הרי מ"מ אצ"ל על מהות הנפש שהוא אין ואפס ואינו במציאות נמצא, דא"כ מאין נמשכים הכחות ובאים בהתחלקות פרטיי, כמו כח השכל להשכיל, וכח ההשגה להבין, וכח הדבור לדבר כו', דמאחר שהוא המקור שממנו נמשכים הרי בהכרח לומר שהוא במציאות נמצא, ומזה אנו יודעים מציאותו, וע"ה מה שאנו יודעים את הנפש הרי אנו יודעים אותו מן הכחות, ובהיות שידיעתו בו הוא ע"י הכחות הרי הידיעה הוא רק במציאות הנפש ולא במהותו, ומציאות זו שאנו יודעים הוא רק מציאות המציאות, דבכ"ד הרי יש מהות ומציאות, וכשם דבמהות הרי יש מהות המהות ומציאות המהות הנה כמ"כ במציאות הרי יש מהות המציאות ומציאות המציאות, ומה שאנו יודעים בהנפש הוא רק מציאות המציאות, דהנה ישנם דברים שידיעתנו בהם הוא במהות המציאות וכמו כחות הנפש הרי ידיעתנו בהם ג"כ אינה ידיעת המהות כ"א ידיעת המציאות ומ"מ הרי אנו יודעים מהות המציאות, שאנו יודעים ההפרש בכח השכל, בין כח תחכ' לכח הבינה כו', משא"כ בהנפש הרי ידיעתנו בו הוא רק במציאות המציאות בלבד, הנה טעם הדבר מפני מה אין אנו יודעים ומשיגים מהותו לפי שהוא בבחי' אין לגבי הכחות, מ"מ מציאות הכחות אנו יודעים מציאותו היינו שהוא נמצא, ולא זו בלבד שאנו יודעים שהוא נמצא, אלא עוד זאת שנודע לנו אופן מציאותו, והיינו שאינו נמצא במציאות יש ממש כמו הכחות, וע"ה שאין אנו יודעים ומשיגים איך ומהו אבל עכ"פ זאת אנו יודעים שהוא במציאות נמצא ועד"ו יובן בהאין של היש הנברא, שגם מה שנק' אין ע"ש שהוא בבחי'

לא דבר, אי"ז שם אמיתי מצ"ע כ"א מצד הנבראים, שהנבראים הם מציאות דבר ממש, ונגד זה המקור המהווה הוא בבחי' לא דבר, וזה עצמו שהוא בבחי' לא דבר, הוא מוכרח מצד הנבראים, דמאחר שנעשו נבראים בבחי' יש ודבר מוכרח לומר שהמקור המהווה הוא לא דבר, כי מציאות א"ל בדרך ער"ע כ"א בדרך יש מאין כו', נמצא שהנבראים מכריחים שהמקור הוא אין ולא דבר, אבל ג"ז מוכרח מהנבראים שהמקור הוא במציאות נמצא, דא"כ מאין נמצאו הם כו', והיינו דמציאות הנבראים אנו יודעים מציאותו שהוא נמצא, ולא בבחי' אין ואפס לגמרי כו', אבל האין של היש האמיתי שנק' כן ע"ש שכקל"ח הרי קריאת שם אין הוא בו מצ"ע שהוא אין ואפס לגמרי ואינו במציאות נמצא כלל, והיינו שהוא בטל במציאות לגמרי לבחי' יש האמיתי עד שאינו בגדר נמצא כלל, והוא בחי' ביטול אמיתי, משא"כ על בחי' האין של היש הנברא א"ל בו בחי' ביטול כזה, עד שאינו בגדר מציאות נמצא, דא"כ לא הי' בבחי' משפיע ומהווה, ומאחר שהוא מקור המהווה בהכרח לומר שהוא במציאות נמצא עכ"פ כו'. ונמצא דבחי' האין של היש האמיתי הוא בבחי' אין ואפס לגמרי, והאין של היש הנברא אינו בבחי' אין ואפס לגמרי, וכידוע דמל' המהווה את היש הוא ג"כ בבחי' יש, והוא שהביטול דהאין של היש האמיתי הוא בבחי' ביטול אמיתי בחי' ביטול במציאות ממש, והביטול דבחי' האין של היש הנברא, שע"ז נא' למען יזמך כבוד כו', אלקים אל דמי לך כו', אינו בבחי' ביטול במציאות ממש כו', והוא כדמותינו, דביטול הנבראים דבי"ע שהוא בחי' ביטול היש הוא כדמות הביטול דמקור המהווה, אמנם בצלמינו הוא בחי' יח"ע דהיינו כמו"ש באמת דכקל"ח, וכמו"ש קודם שנברא העולם כן גם עתה בלי שינוי כו'. והנה בחי' בצלמינו הוא בהאוא"ס שמאיר בע"ס דאצי' שהוא ג"כ בחי' גילוי, אלא שהגילוי הוא בבחי' גילוי העצם, שדבוק ומיוחד ממש בהעצם, והוא כמו העצם, ואינו דומה לבחי' מל' דאצי' שענינה הוא לפעול ולהיות שזהו חוץ לעצם כו', אבל בחי' ע"ס דאצי' (גם בחי' הכלים שלהם) הם בחי' גילוי העצם ממש, וזהו שנק' בצלמינו שהן כמו המאור כו', והביטול שם הוא בבחי' כקל"ח בבחי' העדר מציאות נמצא כו', משא"כ בהמקור דעולמות בי"ע שהוא בחי' כדמותינו בלבד, ועכ"ז הי' בדמות שלמע' עכ"פ, דהביטול דיח"ת הוא ג"כ ביטול, וזהו נעשה אדם בצלמינו כדמותינו, דבאדם שהוא דעת הרי יש בו ב' מדריגו' ד"ע וד"ת, וע"י העבודה דד"ת יכול לעלות ולהגיע להשגה דד"ע, וזהו כל עיקר ענין עבודת האדם שע"י עבודתו בד"ת יעלה ויגיע לבחי' ד"ע שהוא הביטול דיח"ע.

ועפ"ז יש לבאר מ"ש ואתה כרחמין הרבים כו', שהוא דוקא מצד הרחמים רבים, דנת"ל דעיקר הרחמים הוא מצד הדעת דוקא, דהנה זה שמסרת טמאים ביד טהורים כו' וזדים ביד עוסקי תורתך, הוא ע"פ דין וסדר הכוונה דברה"ע, דכתי' בראשית ברא אלקים כו' ואמרז"ל בראשית בשביל התו' שנקראת ראשית ובשביל ישראל שנק' ראשית, היינו דישראל ע"י התורה יאירו את העולם, וכמאמר תנאי התנה הקב"ה עם מע"ב כו', וכת' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שרא לא שמת, א"כ זה שנמסרו הזדים ביד עוסקי תורה

הוא ע"פ הסדר דאם בחוקותי תלכו כו', וכל עניני הטבע מסורים ותתנים לתו', ולכן ע"פ התו' אפשר לשנות הטבע, וא"כ אם הזדים מונעים ומעכבים אל התו' צריכים להסיר המניעות ועיכובים, אמנם זה שנמסרו רבים ביד מעטים וגבורים ביד חלשים, והיינו זה שבטבע ממש יהי' למע' מהטבע הוא מצד הר"ר שהו"ע הגילוי דד"ע, ולהיות דכללות הגילוי הי' מבחי' הדעת שז"ע הגרות דאור החו"ב האיר במדות, שזהו ע"י הדעת דוקא, לכן הי' הנס שהאיר בכל המדות, וזהו יום א' שהי' בו שמן, וז' ימים הי' בנס שהם הו"מ שיאיר בהם אור החכ' ע"י הדעת, וזהו ברחמיך הרבים דוקא עמדת כו' ומסרת גבורים כו' דגם בטבע ממש האיר והתגלה בחי' למע' מהטבע שהוא גילוי אור העלין ממש.

בט"ד, ש"פ ויחי, רפ"ד

המלאך הגואל אותי מכל רע יברך את הנערים ויקרא בהם שמי ושם אבותי אברהם ויצחק וידגו לרוב בקרב הארץ. ופירש"י מלאך הרגיל להשתלח אלי בצרתי. וצ"ל דהלא יעקב הוא צדיק וצדיק איך שייך בו רע, עד אשר צריך למלאך שיגאל אותו מן הרע, דמפשיטות פירושו של רש"י מלאך הרגיל להשתלח לי בצרתי משמע ב', הא' כאילו נאמר דח"ו יעקב מנוסה ביטורים יותר מכל האבות, וכן הוא אומר לפרעה מעט ורעים היו ימי שני חיי, ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי וגו', ועוד מובן מפירושו שהי' יעקב מלומד בנסים, והיינו דיש בו ב' הענינים, שהוא בעל יסורים ר"ל ועם זה מלומד בנסים. וצ"ל מהו ההפרש בין יעקב לשארי האבות, ולכן הוא מברך כי המלאך הזה יברך את הנערים, ומה היא ברכה כי יקרא בהם שמי כו' ויצחק, וצ"ל מה ענין ברכה זו, ולמה מזכיר א"ע תחלה, ואח"כ מזכיר את אבותיו, אשר מפני הכבוד הי' לו להזכיר תחלה אבותיו ואח"כ שמו. ועוד זאת דלאחר שהזכיר את עצמו תחלה הי' לו להזכיר אח"כ יצחק אביו, ואח"כ אברהם וכמ"ש זכרתי את בריתי יעקב וכו' יצחק כו' אברהם, וכאן מזכיר א"ע תחלה ואח"כ אברהם ויצחק, וכ"ז הוא הקדמה להברכה העיקרית וידגו לרב בקרב, וצ"ל מהו"ע ברכה זו, ולמה הוא כל האריכות הלזה, אשר המובן הוא דבכדי שיהי' וידגו כו' הוא ע"פ הקדמה זו דוקא. ועוצ"ל בכללות ענין הברכה דאפרים ומנשה דהלא יעקב אמר ועתה שני בניך הגולדים כו' אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, הרי שהם בכלל השבטים, וא"כ הרי הי' לברכם בעת שבירך את השבטים, ואם הענין כפי בקשת יוסף שיהיו במדרגתו הרי מ"ג נכללו בכלל ברכת יוסף אביהם, ומהו"ע הברכה זו דהמלאך הגואל כו', שנכלל בכללות ברכת יוסף, ומ"מ היא ברכה בפ"ע.

ואם דיצקב חפץ דאפרים ומנשה יהי' בכלל השבטים, ובכ"ז בירך אותם
בברכה מיוחדת.

ולהבין כ"ז ילה"ק מה דכתי' מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי אמצאך בחוץ
וכו', וארז"ל כיוסף לבנימין שאהבו בכל לבו שנא' וירא יוסף אתם
את בנימין וזהו יונק שדי אמי, כי הי' אחיו מן האם ג"כ, וצ"ל דהלא למשפחותם
לבית אבותם כתיב דאחיו מן האב נקרא ג"כ אחיו ולמה אמרו כאח לי
כיוסף לבנימין שהי' אחיו מן האם, ומה המעלה בזה. אך הענין הוא דהנה מי
יתנך כאח לי קאי על הצדיקים שנקראים אחים ורעים להקב"ה וכמ"ש
למען אחי ורעי אדברה גא שלום וכו', ומדרי' הבע"ת הם אלו שעליהם
אומר אח"כ אמצאך בחוץ, אבל הצדיקים נקראים אחים ורעים, דהנה
אהבת אחים הוא שלא התפרדו כלל אהבתם זה לזה, וכמו האחים דמשעה
שנולדו הם באהבתם זל"ז ולכן נקראים הצדיקים בשם אחים ורעים להקב"ה
לפי שהם עובדים תמיד את הוי' בתו"מ, וכל עניניהם הוא רק בקירוב
ודביקות לאלקות, דזה כל מעשיהם ועניניהם להיות בקירוב ודביקות לאלקות,
משא"כ הבע"ת הוא מה שהי' רחוק תחלה ואח"כ נתקרב, דע"ז אומר אמצאך
בחוץ, דתחלה הי' בחוץ במקום הרחוק ואח"כ התקרב אומר בו אמצאך
בחוץ וכמו המציאה דקודם שמצא אותו הי' בחוץ ואח"כ נעשה הדבר בקרוב.
והנה להבין שרש ענין עבודת הצדיקים ובע"ת, ילה"ק מה שמצינו דרשות
שוונות בזה, ולפעמי' משמע דגדלה מעלת הצדיקים על מעלת הבע"ת,
דעם היות דבע"ת הם ג"כ בעלי מדריגה, ומ"מ גדלה מעלת הצדיקים על
מעלת הבע"ת, ולפעמים מצינו דגבוה מדריגת הבע"ת על מעלת הצדיקים,
דהגם שמעלת הצדיקים היא מעלה רמה ונשאה ובכ"ז גדלה מדרי' הבע"ת,
וכמארז"ל דבמקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים
לעמוד שם, דמזה מובן דעם היות שצ"ג הם במעלה עליונה וגבוה ובכ"ז
אינם יכולים לעמוד במדריגת הבע"ת דמדריגתם עוד גבוה יותר, ולפעמים
אמרו במד"ר ע"פ נעשה אדם וכו' דבמי נמלך בנשמותיהם של צדיקים,
דההמלכה כבי' על בריאת העולמות היא בנשמותיהן של צדיקים ולא בנשמותיהן
של בע"ת, והיינו דכאשר עלה לפניו ית' הנח"ר והענג כבי' מקיום התומ"צ
של עבודת הצדיקים זה הכריע והחליט הענין דברה"ע, וכמ"ש וצדיק יסוד
עולם דכל קיום העולם ועמידתם הוא על עבודת הצדיקים דוקא, דהנה כתי'
בראשית ברא אלקים כו' ואמרז"ל בראשית בשביל התו' שנק' ראשית דכל
ענין בריאת העולמות הוא בשביל התורה, וכתי' אם לא בריתי יומם ולילה
חוקות שמים וארץ לא שמתו, ואי' בשליה דלכן צריכים ללמוד תורה בזמני
חיבור יום ולילה, ולילה ויום, והיינו דלבד זאת מה שת"ת הוא מצוה וצריכים
לקיימה כשיעור מצוה זו, הנה עוד זאת צ"ל לימוד התורה בזמני התחברות יום
ולילה, בשביל שיהי' קיום העולם, ובד"פ הוא שבזמן התחברות לילה ויום
צ"ל אמירת שירות ותשבחות, ובזמן חיבור יום ולילה צ"ל לימוד התו', וכן הוא
בפשיטות בכל ישראל שהם העוסקים בתו', וע"י הוא קיום העולם וכמא'

עמוד א' יש בעולם וצדיק שמו, ועל עמוד זה הוא קיום כל העולמות, איכ דהמלכה, ההחלטה על בריאת העולמות והקיום בפועל הוא ע"י עבודת הצדיקים דוקא, אך הענין דשניהם אמת הם ב' מיני עבודה ולא ראי זה כראי זה, דיש מעלה בעבודת הצדיקים דעם המלך במלאכתו ישבו דכאשר עלה לפניו ית' מעשה הטוב של קיום התומ"צ דצדיקים הכריע כבי' ההחלטה על בריאת העולמות, ויש מעלה בעבודת הבע"ת דמשכין לו ית' בחילא יתיר עד כי במקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד שם.

והנה להבין ענין עבודת הצדיקים, צ"ל שם צדיק שנקראים בו הצדיקים, ולכא"ר שם צדיק הוא לשון צדק שהוא זכאי וכמו שמתרגם באונקלוס תיבת צדיק זכאי, וכמ"ש חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והי' כצדיק כרשע וגו', קושטא אינון דינך מלמעבד כפתגמא הדין לקטלא זכאה עם חייבא ויהי זכאה כחייבא וכו', וכתבי הגוי גם צדיק וגו' ותרגם העם אף זכאי וכו', התעם הוא להיות שהצדיקים הם העוסקים בתורה ומקיימים את המצוות ולכן נק' צדיקים שהם זכאים, ובכ"ז צריכים להבין למה נקרא בשם צדיקים דאם להיותם זכאים בזה שעוסקים בתורה ומקיימים את המצוות, הי' מהראוי לקרוא אותם בשם עובדים, דהי' מבואר לפי שהם עובדי ה' ולמה למקיימי התומ"ם שהיא עבודה גדולה ויגיעה עצומה, דמהאי טעמא הי' ראוי יותר לקרוא אותם בשם עובדים, ע"ש העב"ר והגיעה, ועם כל זה אינם קוראים אותם בשם עובדים כ"א בשם צדיקים דוקא, אך הענין הוא דלהיות דעיקר ענינם הוא שהם עוסקים בתורה ומקיימים את המצוות, וכללות המצוות נקראים צדקה וכתבי וצדקה תהי' לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת, ולהיות דכל המצוות נקראים בשם צדקה לכן מקיים המצוות נקרא בשם צדיק, אמנם הנה זה גופא אינו מובן למה נקראים כל המצוות בשם צדקה, הלא צדקה היא מצוה פרטית, ולזאת כשם שבכל מצוה ומצוה הרי יש בה תורה שלמה באופן קיום המצוה מהלכתה, הנה כמ"כ הוא ג"כ במצוות צדקה, שיש בה תורה שלימה לקיימה כפי רצון הוי' ונקראו ה' צדקה, וא"כ מה זה דכל המצוה נק' בשם צדקה, והיינו מה שייך לומר דתפילין וציצית וכדומה יהיו ג"כ נק' בשם צדקה, אך הענין הוא דהנה מצוות הצדקה הוא שנותן לעני דלית לי' מגרמי' כלום, וחובת הנתינה היא די מחסורו אשר יחסר לו, ועיקר הכוונה היא להגבי' רוח העני ולרוממו, כי העני שלית לי' כלום רוחו שפלה עליו והוא נבזה בעיני עצמו ונמאס ונדכה ושפל במאד, ועל ידי זה שנותן לו צדקה מגביהים רוחו וממלאים מחסורו בפרט זה דנעשה כמו העשיר, ולכן עיקר גדול בענין הצדקה הוא הפיוס, וכמארז"ל כל הנותן פרוטה לענין מתברך בשש והמפייסו מתברך ב"א, דהעיקר הוא הפיוס, והור"ע הצדקה שהוא הגבהת רוח השפל והנדכה, והנה אמיתית ענין העשירות והעניות הוא בדעת כמא' אין עשיר אלא בדעת ואין עני אלא בדעת, והנה לבני ית' הכל כשפלים נגדו, ואפי' עולמות עליונים, וכמו הנאצלים הראשונים ע"ד בחי' רד"א שנק' כן לא ידע ולא אתידע, מה דהוה ברישא

דא דוקא, כאדם שאינו משיג מהות הנשמה שבו, דגם נפש אנו יודעים רק מציאותו, ומכ"ש מדרי' נשמה, ובפרט מהות הנשמה שאין האדם משיגה כלל, כמור"כ הנאצל רדלי"א הוא לא ידע כו' שמורה על העדר הידיעה והשפלות, ומכ"ש עולמות בי"ע הרוחניים, דמי שידע בסדר ההשתל' הרי יוכל לדעת ריחוק הערך בחי' רדלי"א ועולמות בי"ע הרוחניים, ובפרט עוה"ז התחתון שהוא עולם השפל שהוא חסר כל טוב, והיינו בהשפעת אלקות בגילוי שאינו נראה ונרגש בגלוי כלל, דהנבראים שלמטה ה"ה שפלים גם לגבי הכוכבים והגלגלים שהם בעלי דעה והשכל, וכדאיתא ברמב"ם (הל' יסוה"ת פ"ג ה"ט) כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש דעה והשכל הם הם חייך ועומדים ומכירין את מי שאמר והי' העולם כל א' וא' לפי גדלו ולפי מעלתו משבחים ומפארים ליוצרים כמו המלאכים, וכשם שמכירין הקב"ה כך מכירין את עצמן ומכירין את המלאכים שלמע' מהן, ודעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים וגדולה מדעת בני אדם, הרי אמר בזה כמה ענינים, דלבד זה שהם בעלי נפש דעה הם בעלי הכרה, והכרה זו מביא אותם שהם משבחים ומפארים ליוצרים, ואופן הכרתם בהקב"ה הוא שמכירין א"ע ומכירים בעבודת המלאכים שלמע', א"כ הרי בא להם איזה הכרה בהקב"ה שהוא ית' למע' מענין ההשגה, דמזה שרואים ומכירים דגם המלאכים בלתי משיגים את הקב"ה מזה הם מכירים ויודעים דהוא ית' למע' מענין ההשגה, וגם נתן שיעור בשכלם ודעתם שהוא מעוטה מהמלאכים ומרובה מבני אדם (כמו שהוא מצד טבע התולדה, דהרי מצד העבודה הרי ביכולת האדם להגיע בשכלו והבנתו עד רום המעלות גם בהשגות היותר נעלות לגבי הנאצלים ולא דוקא הנבראים כו' כנודע), א"כ הרי עכ"פ ע"י דעתם ושכלם הרי הם משיגים השגת אלקות, ובפרט בעולם המלאכים שהם עומדים ברום עולם באהוי"ר ובהתפעלות גדולה ביותר, דזהר"ע השיר והזמרה שלהם שהוא השתפכות נפשם בהתפעלות והתלהבות עצומה, מיכאל באהבה ומחנה מיכאל קפ"ו אלף מחנות שהם חלוקים ומובדלים זמ"ו, וכמו במחנות אנשי חיל הרי כל מחנה ומחנה חלוקה בהלבושים שלהם ובהכלי זיין כו', כן הוא ע"ד דוגמא למע' במחנה מיכאל וגבריאל, דעם היותם כל אחד ואחד במדריגתו מיכאל באהבה וגבריאל ביראה, הנה הקפ"ו אלף מחנות שבמחנה מיכאל הנה כולם הם עבודתם באהבה אלא שהם חלוקים זמ"ו באופן האהבה וההתכללות שלהם, וכן במחנה גבריאל הרי המחנות חלוקות זמ"ו באופן היראה וההתכללות שלהם, דכל התפעלות והרעש הלזה הוא מהאור אלקי המושג להם, והיינו מהארת אלקות שמאיר בעולם ההוא, ולהיות דהאור והחיות אלקי הוא בגילוי וגם הם משיגים, מזה הוא התפעלות והרעש בעבודתם, אבל בעוה"ז התחתון עם היות דיש בו אור וחיות אלקי, אבל הוא בתכלית העולם וההסתור, שלכן העוה"ז הוא בתכלית השפלות, דהאור וחיות אלקי בא בריבוי העלמות והסתרים, ועולם כמנהגו נוהג השמש זורח במזרח ושוקע במערב ויהי ערב ויהי בוקר, וכל אחד ואחד פונה לעסקו וענינו הגשמי, ונדמה לו אשר זה כל ענינו ותכלית היותו בעולם, ושוכח את העיקר ועושה את הטפל לעיקר (עד כי השיגורים

בעניני גורמים ופועלים שינוי במעמד ומצב נפשו, ולפעמים הגה רוב העבודה וההתעסקות שלו בעניניו מבלבל לו מלעשות עבודתו האמיתית בתורה ועבודה, ולפעמים הוא להיפך, דזה שאין לו התעסקות וחסר ח"ו פרנסתו גורם לו השפלות רוחו שאינו יכול להתעסק בתורה ועבודה, ובכל אופן העיקר הוא מה ששוכחים על האמת ומה שהוא עיקר). וטעם הדבר הוא מפני שפלות וגסות העולם דעה"ז התחתון, דאין לך בכל סדר השתל' דעולמות דקדושה עולם פחות ושפל כזה כמו עוה"ז התחתון, שיהי' נדמה אשר הכל הוא עפ"י הטבע, וכך הוא ההנהגה דהנהגת העולמות, עס לייגט זעך אפ בא דעם אדם אז אזוי בעדארף זיך, והעיקר שהוא תופס בשכל אנושי, ושכל האנושי הוא עיקר אצלו, הנה לבד זאת דעיקרו שכל אנושי הנה הוא מוגדר בזה עד שאינו שייך לתפיסא בשכל שלמע' מזה, אשר במילא מובן דאינו שייך לענין נסים, פי' דגם כשעושים לו נסים בלמע' מדרך הטבע אינו מכיר בזה כלל, להיותו אינו שייך לידיעה והשגה שלמע' מהטבע, וכ"ו מפני פחיתות ושפלות העולם, עד שאי אפשר שהאדם מצ"ע יבוא לידי התפעלות אהו"י כמו המלאכים, והיינו דהמלאכים הרי בהעולם שלהם מאיר הארת האלקי בגילוי, וכל עבודתם הוא בהתפעלות והשיר חמרה, משא"כ בעוה"ז שצריכים עבודה ויגיעה עצומה, לפי שהאור האלקי הוא בתכלית ההעלם וההסתר, וישנם ריבוי העלמות והסתרים, והרשעים גוברים בו, והם הגורמים ריבוי מניעות ועיכובים על התורה ועבודה, שהן המה הטענות ומענות דבני אדם שהם מצדיקים א"ע על העדר העבודה בתורה ועסק העבודה שבלב זו תפלה, ועיקרא ושרשא דכולא הוא לפי שהעוה"ז הוא העולם היותר שפל ותחתון במדרי'.

והנה להיות כי העוה"ז הוא היותר תחתון ושפל, הנה עיקר הרחמנות הוא נופל על עולם זה דוקא, וכמו העני כל מה שהוא עני ביותר וחסר ביותר הרי שייך בו דוקא הרחמנות, ורחמנות ביותר, והנו דכתיב כי כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים, והיינו דמה שהוא ית' מרום וקדוש אשכון הוא את דכא ושפל רוח דוקא, דהפירוש הוא דמרום וקדוש כבי' שוכן את דכא ושפל רוח, וכמארז"ל נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים, שהם תחתונים במעלה, ובחינה ומדרי' זו נקראת בשם צדקה למע', דכמו שהצדקה היא דוקא לעני דלית לי' מגרמי' כלום, ולא לעשיר, דזהו ההפרש בין צדקה לגמ"ח, דגמ"ח בין לעניים בין לעשירים, אבל הצדקה היא לעני דוקא דלית מגרמי' כלום, ובזה הוא מחי' נפשו, והיינו שמוציא אותו מדחקותו ומרוממו, כן הוא מה שמרום וקדוש שוכן את דכא דוקא שהו"ע הצדקה שלמע'.

והנה ע"י מה ממשכים להיות מרום וקדוש שוכן את דכא, זהו ע"י מעשה המצות שנקראים בשם צדקה, והיינו מה שכללות המצות נקראים בשם צדקה, וכמו מצות תפילין שהיא ג"כ נקראת צדקה, דהנה

ע"י הנחת תפילין למטה גורמים להיות גילוי המוחין דחריב ודעת הנחלק לחריג, דהר' פרשיות שבתפלין שהם קדש, והי' כי יביאך, שמע, והי' אם שמוע, דקדש והי' כי יביאך הם חריב, שמע והא"ש הם דעת שנחלק לחריג, וע"י הנחת התפלין ע"י ממשיכים הארת המוחין, שהמוחין בעצם הם קדוש ומובדל מבחי' התהוות העולמות, דהשרש של העולמות הם מהמדות, אבל מוחין הם למע' מגדר השייכות אל העולמות, וכמאמר אלפיים שנה קדמה תורה לעולם, דתורה היא בחי' מוחין, ולכן עיקר מצות התורה הוא ידיעת ההשגה שבתורה, שזהו גוף המצוה דלימוד התורה, (דהנשמה שבמצוה זו הוא התעסקות בתורה, שיהי' בטל לחכמתו ורצונו ית', והיינו זה שידוע שהוא חכמתו ית', וצריכים להיות כלי להרגיש האור שבתורה, דער הערין דעם אלקות וזאס אין תורה, וכמבואר בארוכה בד"ה ואתה ברחמיך, אבל גוף המצוה דידיעת התורה הוא הידיעה ההשגה שבתורה), וזה למע' מעולם, ואלפיים שנה קדמה לעולם שהם אאלפך חכ' ואאלפך בינה שהם קדוש ומובדל מהעולמות, דשרש העולמות הוא מהמדות, וכמ"ש כי ששת ימים עשה כו' ולא אמר בששת ימים, וידוע דהששת ימים הם מהמדות שהם השייכים אל העולמות, דלהיות העולמות שרשם מהמדות, וכמ"ש כי אמרתי עולם חסד יבנה ויש בזה ב' פירושים, הא' דבכדי שיהי' העולם הנה בשביל זה נבנה מדת החסד, והב', דבנין העולם הוא בחסד דוקא וכמאמר (מד"ר בראשית פ"ח) חסד אמר יברא שגומל חסדים, וכתיב זכור רחמיך וחסדיך כי מעולם המה, דרחמים חסדים שייכים אל העולמות, אבל בחי' המוחין הם למע' משרש העולמות, וזהו שקדמה לעולם, וע"י מצות תפלין ממשיכים בחי' מוחין לז"א, וממילא נמשך גם לבחי' העולמות דבי"ע, שמקורם ושרשם מהמדות, הארת בחי' בחי' המוחין דז"א, וכן ע"י מצות ציצית הנה ע"י ממשיכים מבחי' ל"ב נתיבות חכמה ע"י הלי"ב חוטין שבציצית, ועד"ו בכל פרטי המצות הנה בכל מצוה ומצוה פועלים המשכה וגילוי למע', שהארה מהגילוי מאיר ומתגלה בעולמות, והיינו שבפעולת המצות יש ב' ענינים, הא' שהם ממשיכים האור והגילוי למע', אשר הארה מזה מגיע גם בעולמות, וכמ"ש מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל, דמלך בריד הוא מצוה לאחרים לעשות אבל הוא אינו עושה, אבל הקב"ה מה שהוא עושה הוא מצוה לישראל לעשות, וכמא' הקב"ה מניח תפלין הקב"ה מתעטף בציצית, ובמילא ע"י שהאדם מניח תפלין ומתעטף בציצית שהם המשכת המוחין שלמע' משרש ומקור העולמות, הנה ע"י גורמים להיות הארה מזה מאיר ומתגלה גם בעולמות, והב' שהמצות מזככים ומצרפים את חומריות האדם וגסותו, וכמאמר אמר רב לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות וכי מה אכפת לי' להקב"ה אם שוחט מן העורף או שוחט מן הצוואר הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות, שהוא ההודנכות בחומר וגוף הנברא, דידוע דבכל מצוה ומצוה הרי יש בה סגולה פרטית לזכך את החומר ולפעול בהנה"ב לזככו ולבררו, שע"י זיכוך ובירור החומר שהוא גסות האדם ובירור הנה"ב, הנה ע"י מאיר לו גילוי אור, שמרגיש את האור האלקי שבעולם, אז דער אדם דער

הערט דעם אור אלקי וואס איז אין עולם. זהו דכתיב צדיק הוי' צדקות אהב, ואי' במדיר (בראשית פל"ב) אין לך אדם אוהב בן אומנתו, אבל הקביה אוהב את בן אומנתו שנא' כי צדיק הוי' צדקות אהב, דהפי' שעיי מעשה המצות שנקראים בשם צדקה עייז ממשיכים להיות צדיק הוי' כבי' שהויע הצדקה למע' והיינו שיומשך האור והגילוי מלמע' להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים, והיינו שיומשך גילוי אלקות בעולמות, ומיש צדקות אהב צדקות לי' רבים, לפי שהם ב' מיני עבודה הא' העבודה בכח, והב' העבודה בפועל, ובזה גופא הם ב' מדריגות, הא' דעבודה בכח הוא שצריכים ללמוד, וצריכים להתפלל, ולהתעסק בקיום המצות, והיינו שהוא משתוקק לזה, אבל תשוקתו זאת נשאר אצלו רק בכח, מפני דיבוי דברים המטרידים אותו ומבלבלים לו, ועבודה בפועל הוא שעושה כן בפרימ, דוחה כל הדברים המבלבלים ומונעים, ומ"מ הנה עבודה בכח נק' גם כן בשם עבודה, לפי דכל תנועה ותנועה של קירוב יקר וחביב למע', והמדרי' הב' הוא דגם עבודה בכח אינו חסר פועל, ולומד ומתפלל ועוסק במצות, אמנם כ"ז הוא רק בידיעה והשגה, ועבודה בפועל שהלמוד בתורה העסק בתפלה וקיום המצות הוא אדעתא דנפשי' לקשר נפשו באלקות, והיינו דעבודתו הוא עפ"י אור התו' שבא בכח התפלה, דהלימוד דתו' הוא בזמן התורה, ואינו בזמן התפלה, דתו' לחוד ותפלה לחוד, ושניהם כאחד הוא שיהי' קיום המצות עפ"י התורה דוקא, וכמאמר ואל יהי' שוטה בהעלאת המדות דבר וענין שאינו לפי ערכו, כ"א עפ"י התורה דוקא, והיינו דבכל ענין וענין הוא אדעתא דנפשי' לקשר נפשו באלקות, ולדחות דבר המנגד לאלקות, וכמ"ש בס"ב פכ"ז ודל' ולא עוד אלא אפילו בדברים המתרים לגמרי כל מה שהאדם זוכה יצרו אפילו שעה קלה ומתכוון לאכפיה לסי'א שבחלל השמאלי כגון שחמץ לאכול ומאחר סעודתו עד לאחר שעה או פחות ועוסק בתורה באותה שעה זכו וכן אם בולם פיו מלדבר דברים שלבו מתאוה מאד לדבר מעניני העולם וכן בהרהורי מחשבתו אפילו במעט מזעיר דאתכפיה ס"א לתתא אסתלק יקרא דקובי'ה וקדושתו לעילא הרבה, ומקדושה זו נמשכת קדושה עליונה על האדם למטה לטייעו סיוע רב ועצום לעבודתו ית' עכ"ל, זהו ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום, צדיקים הוא שעיי העבודה במצות שנקראים בשם צדקה ממשיכים להיות צדיק ה' בכל דרכיו, ועייז נמשך כאור נוגה שהוא בחי' אור שבעת הימים זית דעתיק יומין, זהו דכתיב ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, דכמו הדרך הוא ההולך מעיר לעיר, כמ"כ עיי מעשה המצות ממשיכים בחי' דירה בתחתונים, שלכן נקראים תרי"ג מצות דאורייתא וי' מצות דרבנן בשם תרי"ך עמודי אור, דכמו שהעמוד מחבר הגג עם הרצפה להיות כאחדים, כמ"כ עיי מעשה המצות ממשיכים המשכת אלקות ית' מבחי' תרי"ג ארחין דגולגלתא, להיות נמשך דירה לו ית' בתחתונים, וזהו קריאת שם צדיקים, שהם הפועלים וגורמים להיות צדיק הוי', שעושה צדקה בהמשכת וגילוי אלקות בעולם, שזהויע הצדקה למע' להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים.

וְעַפְיָיו יוֹבֵן אִמְרָם וְלֹא מִי יִתְגַּדֵּל כִּי לֹא יִתְגַּדֵּל לִי כִּי־סוֹף לְבַנְיָמִן שֶׁהוּא עֲבוֹדַת
 הַצְּדִיקִים, דִּהְיֵה יָדוּעַ דִּישׁ ב' מְדֻרְיָגוֹת בְּגִילּוֹי אֲוֹרוֹת שְׁלֹמֶעַץ, הֵאָרְ
 הוּא מֵה שְׁבַא בְּסוֹד שֶׁרֶשׁ וְהֵב' הוּא מֵה שְׁבַא בְּסוֹד תּוֹסֵפוֹת, וְהֵינּוּ דִישׁוֹ
 מֵה שֶׁהוּא בְּסוֹד שֶׁרֶשׁ בְּתַחֲלַת אֲצִילוֹתוֹ, הֵב' הוּא מֵה שְׁבַא אַחֲרֵיכּ בְּסוֹד תּוֹסֵף,
 וְאֲרִזְלֵי (בְּמִדְרַךְ בְּרֵאשִׁית פִּסְא) דְּתוֹסֵפְתוֹ שֶׁל הַקְּבִי"ה מְרֻבָּה עַל הָעֵיקָר
 דִּהְרִי עֵיקָר שְׁנֵי שֶׁל אִיּוֹב לֹא הִי' אֵלָּא ע' שְׁנֵה נִתְוֹסֵף לּוֹ מֵאָה וָאַרְבַּעִים
 שְׁנֵה, דְּכֹתִיב וַיְחִי אִיּוֹב אַחֲרֵי זֹאת מֵאָה וָאַרְבַּעִים שְׁנֵה, עֵיקָר מִלְכוּתוֹ שֶׁל
 יְחֻזְקִיהוּ לֹא הִי' אֵלָּא י"ד שְׁנֵה נִתְוֹסֵף לּוֹ ט"ו שְׁנֵה שְׁנֵה שְׁנֵה שְׁנֵה שְׁנֵה שְׁנֵה שְׁנֵה שְׁנֵה
 חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה שְׁנֵה, (וְהֵנָּה לְכַאוּרֵה הִרִי אֵינן בּוֹה רִיבּוֹי כִּי, דְּבִאִיּוֹב דְּבִעִיקְרוֹ
 הִי' ע' שְׁנֵה וְכֹאשֶׁר נִתְוֹסֵף לּוֹ ק"מ הוּי כִּפֵּל עַל הָעֵיקָר מִלְבַּד הָעֵיקָר, מִשְׁאֲכֵי
 בִיחֻזְקִיהוּ דְּנִתְוֹסֵף לּוֹ רַק ט"ו שֶׁהוּא מֵעַט יוֹתֵר עַל הָעֵיקָר, אֲךָ הָעֵנִין הוּא דִּהְנֵה
 גַּם בְּשְׁנֵי יְחֻזְקִיהוּ הִי' תּוֹסֵף מְרֻבָּה עַל הָעֵיקָר, דִּהְנֵה יְחֻזְקִיהוּ הִרִי עֲבוֹדָתוֹ
 הִיתָה בְּעֵנִין הַתּוֹרָה לְהַגְדִּילָהּ וְלְהַאֲדִירָהּ בְּקִבְעוֹת עֵתִים לְתוֹרָה בְּרַבִּים,
 וְכִמְאֲרִזְלֵ (סְנֵהדְרִין צִד, ב) ע"פ (יִשְׁעִי י, כו) חֹבֵל עוֹל מִפְּנֵי שְׁמֵן אֲרִי
 גִּפְתָּא, חֹבֵל עוֹל שֶׁל סְנַחְרִיב מִפְּנֵי שְׁמֵנוֹ שֶׁל חֻזְקִיהוּ, שְׁהִי' דוֹלֵק בְּבֵתִי
 כְּנִסְיוֹת וּבְבֵתִי מְדֻרְשׁוֹת, מֵה עֲשֵׂה נֶעֱץ חֶרֶב עַל פֶּתַח בֵּית הַמְּדֻרֶשׁ וְאִמֵּר
 כֹּל מִי שְׁאִינּוֹ עוֹסֵק בְּתוֹרָה יִדְקָר בְּחֶרֶב זוֹ, בְּדָקוֹ מִדֵּן וְעַד בָּאֵר שֶׁבַע וְלֹא
 מִצְאוֹ עִם הָאָרֶץ, מִגְבַּת וְעַד אֲנִטִּיפֶרֶס (מְקוֹמוֹת שְׁבִטוֹף הַתְּחוּמִים, רִש"י)
 וְלֹא מִצְאוֹ תִינוֹק וְתִינוֹקֵת אִישׁ וְאִשָּׁה שֶׁלֹּא הָיוּ בְּקִיאִין בְּהַלְכוֹת טוֹמְאָה
 וְטֹהָרָה, וּבִזָּה נִצַּח אֶת אִיּוֹבֵי שֶׁהֵם אִיּוֹבֵי ה' מְחַרְפֵי שְׁמוֹ ית', אֲמַנֵּם בְּסוֹף י"ד
 לְמַלְכוּתוֹ חֵלָה לְמוֹת וְיִתְפַּלֵּל אֵל ה' וַיֹּאמֶר הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ עֲשִׂיתִי וְכו', וְכִמְאֲרִזְלֵ
 (בְּרִכּוֹת י"ד ע"ב) אֲרִי אֲרִי שְׁמֵךְ גְּאוּלָּה לְתַפְלָה, ר' לוי אָמַר שֶׁגִּנּוּ סֵפֶר
 רְטוּאוֹת (כְּדִי שִׁבְקֶשׁוּ רַחֲמִים, רִש"י), וְהֵינּוּ דְעִי עֲבוֹדָתוֹ בְּתוֹרָה הַגִּיעַ לְיָדִי
 הָעֲבוֹדָה בְּתַפְלָה, וְהוֹסִיפוּ לּוֹ ט"ו שְׁנֵה דִהְיֵה תּוֹסֵף מְרֻבָּה עַל הָעֵיקָר, דִּהְנֵה
 הָעֲבוֹדָה בְּתוֹרָה עִם הִיּוֹתָה עֲבוֹדָה שְׁלִימָה בְּכִזּוֹ כֹּל הָאוֹמֵר אֵינן לִי אֵלָּא
 תּוֹרָה אֲפִי תּוֹרָה אֵינן לוֹ, דִּהְעֵסֵק בְּתוֹרָה צִ"ל בְּכִדִי שִׁיחֵי הַהֲתַעֲסָקוֹת
 בְּתַפְלָה, וְזֶהוּ דְעֲבוֹדַת יְחֻזְקִיהוּ שֶׁהוּא בְּתוֹרָה הִי' י"ד שְׁנֵה, דְּמִסְפֵּר י"ד הוּא
 מִסְפֵּר כּוֹה שִׁיכּוֹל לִהְיוֹת בּוֹ גַּם יְנִיקָה לְחִיצוֹנִים ח"ו, וְכִידוּעַ בְּעֵנִין הַכִּיחַ
 עֵתִים שֶׁהֵם י"ד עֵתִים לְטוֹבָה וְי"ד עֵתִים לְרַעָה, דְּתוֹרָה הִיא יְדִיעָה וְחִכְמָה, וְיָדוּעַ
 דְּבַחֲרִיב בְּאַחֲזִרִים הִרִי יִכּוֹל לִהְיוֹת הַשְּׁבִירָה וְהִינִיקָה, דְּזֶה לְעוֹמֵת זֶה, וְזֶה
 אֹרֵךְ לִי"ד בּוֹדֵקִין אֶת הַחֲמֵץ, דְּבִמְסַפֵּר י"ד הִרִי שֶׁם יִכּוֹל לִהְיוֹת אִיזָה יְנִיקָה
 גַּם לְחִיצוֹנִים וְלִכֵּן שֶׁם הוּ"ע הַבְּדִיקָה, וְעִיד לֹא זָכָה שְׁבִתוֹרָה ח"ו דְּנִעֲשֶׂה
 סֵם הַמוֹת, וְהוּא הַקְּרִירוֹת בְּהַמְצוֹת, דְּלִכְאוּ יִפְלֵא הַדְּבַר בְּמֵאֵד אֵיךְ אֲפִשֶׁר
 הַדְּבַר דְּמִי שֶׁהוּא יוֹדֵעַ סֵפֶר וְכַעֲל תּוֹרָה יִהִי קָר בְּקִיּוֹם הַמְצוֹת וּבְהִידוּר מְצוּהָ,
 אֵלָּא דְלִהְיוֹתָה חִכְמָה וְהִשְׁגָּה וּבְהַחֲרִיב הֵנָּה בְּהַאֲחֻזְרִים שִׁיךְ לֹמֵר שְׁבִירָה ח"ו,
 וְאֲמַנֵּם בְּמִסְפֵּר ט"ו שְׁמוּרָה עַל עֵנִין הַשְּׁלִימוֹת אוֹ הֵנָּה שְׁאוּר לֹא יִמְצֵא, דְּשֵׁם
 אֵינּוֹ שִׁיךְ עֵנִין הִינִיקָה דְּחִיצוֹנִים, וְנִקְ' לִיל שְׁמוּרִים דְּגַם בְּלִילָה שֶׁהוּא
 זְמַן הַגְּלוּת וְהַחֲשֵׁךְ הֵנָּה ע"י וְהַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ עֲשִׂיתִי בְּעֵסֵק דְּתַפְלָה דּוֹקָא אוֹ נִתְוֹסֵף
 לּוֹ ט"ו שְׁנֵה לְתוֹרוֹת עַל הַשְּׁלִימוֹת, וְזֶהוּ הַתּוֹסֵף מְרֻבָּה עַל הָעֵיקָר, הֵנָּה בְּסִפְרֵי

העליונות ישנו גם כן מה שהוא בסוד שרש ומה שבא בסוד תוס' והיינו כי ז"א נאצל בסוד שרש רק ז"ק לבד, המוחין דז"א באים בסוד תוס', וכן ספי' המל' הרי בתחילת אצילותה היא רק נקודה אחת, והט"ס באים בסוד תוס', דהו"ע בנין המל' בר"ה ע"י תשע תקיעות ותשע ברכות שבמוסף דר"ה להיות בנין המל' בע"ס, וכן הוא בנש"י מה שהוא בסוד שרש ומה שבא אח"כ בסוד תוס', וכמ"ש יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים, דהנה שרש נש"י הם במספר ס"ר שזהו נגד ר"ק דז"א כמו שהם כלולים מיר"ד ויר"ד מיר"ד, וכמא' הזהר כל נשמתא ונשמתא הוה קיימא בדיוקנאה קמי מלכא קדישא, וידוע דמלכא קדישא הוא ז"א דאצי' דמשם המשכת נש"י, וז"א הוא בעל ר"ק ע"כ מה שבא בסוד שרש הם ס"ר דכתיב חלקי ה' אמרה נפשי דנש"י שרשם משם הוי' מאות ו' דשם הוי', כמו שהוא כלול ה' פעמים מיר"ד, דה' פעמים יר"ד פעמים וא"ו במילואו עולה ס"ר, דיר"ד פעמים וא"ו עולה ס' שזהו התכללות הא', ויר"ד פעמים ס' שזהו התכללות הב' עולה שש מאות, והתכללות הג' יר"ד פעמים שש מאות עולה ששה אלפים, והתכללות הד' יר"ד פעמים ששה אלפים עולה ששים אלפים, ויר"ד פעמים ס' אלפים עולה ס"ר שהם שש מאות אלף, וזה מה שבסוד שרש, אמנם ע"י עבודת התו"מ נמשך בחי' תוס' וריבוי אורות, וכמ"ש בפע"ח בהקדמה דענין התו"מ הם להוסיף אורות באצי', דהנה אצי' העליון הוא מה שנאצל בסוד שרש דבחי' אורות וכלים, שחומר הוא בחי' שם הוי', וע"י התו"מ ממשיכים תוס' אורות להוסיף אורות באצי', שיהי' הגילוי דשם הוי' גם בעולמות בי"ע, וזהו דכתיב ויספו ענוים בה' שמחה ואבינוי אדם בקדוש ישראל יגילו, והנה שמחה הוא מחמת הגילוי ובעת שמחתו מתגלה ושניהם אמת, אמנם מה שבעת שמחתו מתגלה היינו האור והגילוי אשר כבר ישנו, ורק אשר בעת שמחתו, כמו בשמחת חתונת בתו והדומה, מתגלה לעין כל, וזה שמחת הגילוי נעשה שמחה, והיינו כאשר מתגלה בו בחי' תוס' וריבוי מה שלא הי' כן תחילה הנה הוא שמח מחמת עוצם גילוי התחדשות, וכהא דצהבו פניו דר"א כשמצא תוספתא חדתא, דז"ע חכמת אדם תאיר פניו, והארת הפנים באה מצד ההשכלת חדשה וכשמתיישב אצלו ההשכלה אז הוא שמח ממנה, וכן הוא גם בקיום המצות שאמרז"ל שלא פסק חוכא מפומי' כולא יומא, וא"ל תפלין מבחנא שהי' שמח מחמת קיום המצות וכו', ועד"ז יובן מה שיספו ענוים בה' שמחה שיהי' ישמח ה' במעשיו ע"י בחי' תוס' וריבוי האור הנמשך בשם ה', וזהו שמחת הגילוי נמשך השמחה, וכל שמחה הרי זה גורם גילוי, היינו שע"ז יומשך הגילוי משם הוי' להיות יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים, שזהו שמחת השמחה נמשך התגלות יותר, וז"ע יוסף בחי' תוס' וריבוי אורות שנמשך ע"י עבודת המצות, ולכן מי יתנך כאח לי כיוסף לבנימין שהוא בחי' תוס' אור שע"י המצות ששיך לבנימין דוקא בחי' צדיק תחתון שלא חטא מעולם, וע"י קיום המצות נמשך תוס' אורות שזהו בחי' יוסף, ונקראים אחים ורעים להקב"ה להיות כי צדיק ה' וכו' ולכן נקראים אחים ורעים.

אמצאך בחוץ קאי על בע"ת, דבעבודה הוא בחי' הקירוב אחר הריחוק, והענין הוא דהנה השבטים הי' חטאם מה שמכרו את יוסף למצרים, ונדע כי כל ההשפעה העליונה באה ע"י מדריגת יוסף, דכתיב אלה תולדות יעקב יוסף דלכאו' הול"ל אלה תולדות יעקב ראובן, דראובן הוא הבכור, וכן הוא חושבם בכמה מקומות, וכאן הוא אומר אלה תולדות יעקב יוסף דוקא, אך הענין הוא שבכאן אינו מחשב סדר תולדותיהם כ"א סדר עבודתו דגם זה נקרא תולדות, וכדאי' במד"ר ומה הן תולדותיו של צדיקים מצות ומעש"ט, ואמר שתולדות יעקב שהוא עבודתו הוא יוסף דוקא, דעבודת יעקב הוא דכתיב הבריה התיכון המבריה מן הקצה אל הקצה, מן הקצה העליון עד קצה התחתון, והגילוי מעבודתו זאת הוא ע"י יוסף דוקא, והשבטים הורידו את יוסף למצרים, והנה ענין ירידת יוסף למצרים הי' לצורך גדול, דכתיב וילקט יוסף את כל הכסף הנמצא באמ"צ, פי' דענין עבודתו באמ"צ הי' ללקט את כל הניצוצות וכל החסדים להמשיכם מעלמא דאתכסיא לעלמא דאתגליא, והו' דכתיב ויבא יוסף את הכסף ביתה פרעה, דפי' ביתה פרעה ביתא דאתפריעו (שנתגלו) בי' כל נהורין עילאין ומתגלים שם, ונמצא כי תכלית ענין ירידת יוסף למצרים בגלות הוא להוציא וללקט משם כל הניצוצות וכמ"ש אמרת ה' צרפתהו, ועי"ז שירד תחילה הוקל להם הגלות, ולא כאשר לכאו' יש מקום לחשוב כי סיבת ירידת יוסף למצרים הי' זה סבה מה שירדו בני' למצרים כו', הנה לא כן הוא כ"א ראויים היו לגלות על ד' מאות שנה כמו שגא' לאאע"ה בברית בין הבתרים ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה, ואי' במד"ר (בראשית פי' וישב) ראוי הי' יעקב אבינו לירד למצרים בשלשלאות (כיון שירד שם לתוך הגלות הי' ראוי שירד שמה דרך הגולים, מ"כ) כו' הריני מושך את בנו לפניו והוא יורד אחריו על כרחו שלא בטובתו והוריד את השכינה למצרים עמו כו' דכתיב ויהי ה' את יוסף, והיינו דע"י שירד תחילה יוסף למצרים והמשיך השכינה שמה ובירר הניצוצות דקדושה שהיו שמה בבחי' נפילה אזי נפטרו ברד"ו שנה גלות, ועיקר הגלות לא הי' אלא פי' שנה מעת שנולדה מרים, שזה הי' קכ"ד שנה לבואם למצרים דאז הי' התחלת השעבוד המר מה שעש"ז נקראת מרים ע"ש שמררו את חיהם, ונמצא דע"י ירידת יוסף למצרים הוקל עול הגלות בכללות, והוא שיכלו להתברר, והיינו שע"י שהמשיך את השכינה עמו פעל הבקיעה בהם והמעיט מספר הגלות והעמידו על פי' שנה שהוא בגימ' אלקים ובגימ' הטבע, והיינו שיהי' התלבשות השכינה בהטבע לברכה. דכ"ז הי' עבודת יוסף, אמנם השבטים לא ידעו מזה שהוצרך להיות ירידת יוסף תחלה, וכמ"ש במ"א דהשבטים לא ידעו ממעלתו של יוסף, וא"כ זה שמכרו את יוסף למצרים חטאו בזה, ועי"ז שציער אותם יוסף שקראם בשם מרגלים שמיעט בכבודם והשפיל אותם, וכמ"ש יהודה ליעקב ויתן אותנו כמרגלים את הארץ וכו', ואסר את שמעון לעיניהם לפי שהוא הי' העיקר בעת שגמלוהו הרעה, וכן הצער בגביע הכסף שחשדם בגניבה, אשר בכ"ז תיקן אותם למרק את החטא במעט, ומי"מ לא הועיל לגמרי דהלא הוכרחו לבוא בגלגול בעשרה הרוגי מלכות, וזה דכתיב וינשק לכל אחיו ויבך עליהם, ובבנימין לא נאמר עליו, דלפי שבנימין הוא במדריגת הצדיקים ולא הי' בחטא מכירתו אבל הם היו

בחטא מכירתו ע"כ בכה עליהם, ופעל שלא יהי' העונש עליהם ממש, דהו
 פעל ע"י שציער אותם, אבל בכ"ז הוצרכו לבוא בגלגול וע"ז בכה עליהם מה
 שצריכים לבוא בגלגול, וזהו דכתיב ועתה אל תעצבו דעתה אין לכם להתעצב
 אבל עתידין אתם להתעצב אחרי זמן ואימתי הוא בעשרה הרוגי מלכות
 (הרמ"א). וזהו אמצאך בחוץ דקאי על השבטים שהם במדריגת בע"ת שהתחרטו
 במאד מאד על מכירת יוסף, וכאמרם אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו בצרת
 נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו, והם הרי לא ידעו שזה יוסף, ומ"מ נקראים
 בשם חוץ שהוא הקירוב הבא אחר הריחוק, וכמו האדם שמוצא מציאה דתחילה
 היתה בחוץ ואח"כ כשמוצאה מכניסה לבית לפנים, וכן הוא הבע"ת שהוא
 בבחי' חוץ ולכן נקראים הבע"ת בשם אביונים, וכמ"ש ואביוני אדם שהם
 אביונים מבחי' אדם, דאדם הוא תר"מ והבע"ת הם אביוני אדם שהם אביונים
 בתומ"צ, דתורה נקראת אדם וכמ"ש זאת התורה אדם, וכן המצות הם תרי"ג,
 רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת דרמ"ח מ"ע רמ"ח פקודין הם רמ"ח אברים דמלכא,
 וכשם שהאברים הם כלים להשראת חיות הנפש ופעולתו על ידם, הגה כן
 ע"י המצות ממשיכים גילוי אלקות, ושס"ה ל"ת הם כדוגמת השס"ה גידים,
 דהגידים הם כלים המחזיקים את הדם ובהם השראת החיות וכמ"ש כי הדם
 הוא הנפש, ורמ"ח אברים ושס"ה גידים הם אדם, אבל בע"ת הם אביוני אדם
 שהם אביונים בתומ"צ, ומ"מ כתיב ואביוני אדם בקדוש ישראל יגילו, דעם
 היות שגדלה מעלת הצדיקים, שעבודתם בתומ"צ היא מדריגה רמה ונשאה
 במאד, שהם המה הכריעו כבי' ההחלטה על בריאת העולמות, וכן הקיום בפועל
 הוא ע"י הצדיקים דוקא, דזהו יספו ענוים בה' שמחה דע"י עבודתם בתומ"צ
 בסדר והדרגה הם מוסיפים גילוי אור בשם ה', וע"י השמחה הוא ההתגלות
 שמאיר הארת הגילוי גם בבי"ע, מ"מ הרי כל זה הוא המשכה בסדר והדרגה,
 אבל אביוני אדם שהם הבע"ת בקדוש ישראל יגילו, דמעלתם הוא דמשכין
 ל"י לקוב"ה בחילא יתיר, והיינו שממשיכים בחי' קדושתו שלמע' מקדושתכם,
 דעם היות שע"י העבודה בתומ"צ ממשיכים בחי' המוחין כנ"ל שזהו מה
 שלמע' מגדר שייכות אל העולמות, ורק מה שע"י הצדקות ממשיכים להיות
 צדיק ה' שיאיר הארת הגילוי גם בעולמות, אמנם כל זה הוא בחי' קדושתכם
 הקדושה דעולמות, והיינו מה שקדוש ומובדל מגדר ושרש התהוות העולמות,
 אמנם אביוני אדם שהם הבע"ת משכין ל"י בחילא יתיר שממשיכים בחי'
 קדושתו שלמעלה מקדושתכם, וזהו מי יתגן כאח לי כו' בחוץ שהם ב' מיני
 עבודה, העבודה דתשובה ומ"מ הרי נקראת בחי' חוץ, אבל כאח לי שהוא
 העבודה דצדיקים, ולכן אמר כאח לי כיוסף לבנימין שהי' אחיו מן האם,
 דהנה בנימין הוא במדריגת צדיק שלא חטא במכירת יוסף והי' אחיו מן האם,
 פ"י דעם היות בנימין הוא בחי' צדיק תחתון, ומ"מ נקרא אחיו של צדיק
 העליון, וגם אחיו מן האם, דאם הוא בחי' בינה והשגה, דההשגה של הצדיק
 הוא באופן אחר לגמרי וכנ"ל בענין שכל אנשי, אמנם הצדיק השגתו בשכל
 ממש הוא שתופס גם בלמע' מן הטבע בפשיטות ולכן נק' אחיו מן האם, דאחיו
 מן האב הם כל הנשמות דכל הנפשות מתאימות המה, אבל הצדיק תחתון הוא
 אחיו מן האם שמשגיג את המושג כהשגת הצ"ע, וזהו דאהבו בכל לבו, דצדיק

תחתון הנה גם מדותיו מתאימות למדותיו של הצ"ע. והו מי יתנך כאח לי כו' כיוסף לבנימין שזהו עבודת הצדיקים, דהצדיקים נקראים אחים הרעים להקב"ה וע"י עבודתם הוא קיום העולם זה כל עבודתם ליחוד העולמות עם אלקות ולהמשיך גילוי אלקות בעולם.

והנה אמרים ומנשה הם בני יוסף שנולדו לו באמ"צ, דיוסף הוא במדרי' האצי', ולכן חפצו הי' כי בניו יהיו במדריגתו, אמנם יעקב אמר לו ועתה כו' הנולדים לך באמ"צ עד בואי אליך כו', דהן אמת שהם באים בכחו של יוסף שירד למצרים, ולכן קרא אותם ע"ש כי נשני כו', דתחלה בהיות יוסף אצל יעקב אביו הי' עבודתו עבודה דתורה, ובירידתו למצרים הו"ע עבודת הביורורים, ועש"ז קרא בנו הבכור מנשה, ואחריו אפרים, כי לא זו בלבד שח"ו לא ירד ממדריגתו להיות כל הדרכים בחזקת סכנה, ובפרט באמ"צ שהיא ערות הארץ, והי' לו ריבוי יסורים כו', אלא עוד הפרני בארץ עניי שהרע נהפך לטוב ויעקב ידע כל זאת, ומ"מ אמר לו אפרים ומנשה כראובן ושמעון כו', שהם במדרי' בי"ע לפי שהם ממה שהתבררו בביורוי בי"ע, והקדים אפרים למנשה, דאצל יוסף, היינו בגילוי אור האצי' לבי"ע, מנשה קדום שהוא הבכור, אבל בהעלאת הביורורים שזהו עיקר ותכלית הכוונה הנה זה שהפרני בארץ עניי עיקר, ולכן יעקב הקדים אפרים למנשה, ואמר כי אפרים ומנשה הנה הם כמו ראובן ושמעון שהם בבחי' בי"ע, דנשמות דבי"ע הם ע"ד הנשמות דבע"ת, אמנם אפרים ומנשה היו במדרי' צדיקים שהרי לא הי' בחטא המכירה (וא"כ מדריגתם כמו מדרי' בנימין), אמנם להיותם מביורוי מצרים לכן הם במדרי' בע"ת, והיינו התשובה דצדיקים שאינו ח"ו על חטא ועון, ולזאת ברכם יעקב ביחוד, ושיעור הברכה הוא דהמלאך הגואל כו', דהנה יעקב משתנה מכל האבות, שהוא קו האמצעי, בחי' בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה מן קצה העליון עד קצה התחתון, ולהיותו יר"ד עקב, מה שענינו להמשיך בחי' החכ' דיר"ד גם בעקביים, וכן יבקע דגם אלו אשר ח"ו נכבה בהם האור האלקי ח"ו הוא בזקע ומאיר להם, ולכן הוא מנוסה ביסורים ר"ל, שהם ריבוי ההעלמות וההסתרים, אמנם ע"ז הי' גם מלומד בנסים, שע"י עבודתו הוא פועל עבודת הביורורים, וזהו המלאך הרגיל להשתלח אלי בצרתי תמיד הנה בחי' יעקב זאת הוא עבודתו לברר ביורורים, ויורד גם לעקביים, שהם המדרי' היותר נמוכות, וכל המתאבק עם המנגד הרי המנגד יכול לנגוע בו ח"ו, וזהו הרע כו', והנה יעקב יש לו מלאך, כח עליון, הנשלח לו בצרתו, ובה ברך את הנערים, כי במלאך הזה, כח זה, יברך את הנערים, ומה היא הברכה, כי גם בהם יקרא שמי ושם אבותי כו', דלהיות במדרי' התשובה דצדיקים לכן הם כלים שיאיר בהם אור האצי', דהרי יש להם ב' המעלות, דצדיקים ובע"ת, והיא העבודה דבי"ע דמשכין לי' בחילא יתיר, ואמר שמי תחלה להיות מעלתו קו האמצעי, ואח"כ מזכיר אברהם תחלה, דת"ת ע"ה כולל חו"ג אבל נוטה אל החסד

(*) בכת"י חיבה אחת אינה ברורה.

יותר כו'. וכ"ז הוא הקדמה להברכה * וידגו לרוב בקרב הארץ דגם בבחי' עדאת"ג יהי' ההרגש והדביקות באלקות כמו בעדאתכ"ס, וזהו ע"י התורה דוקא, וכדאי' במד"ר עפ"ו (בראשית פכ"ז) מה דגים הללו גדלים במים כיון שיורדה טפה אחת מלמע' מקבלין אותה בצמאון כמו שלא טעמו*.

בס"ד, שי"פ שמונת, פ"ד

הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל ומלאו פני תבל תנובה, והנה כל דבר זריעה ונטיעה כאשר הצמיחה וההגדלה הוא בדבר הנורע נק' ברכה, ולמה נשתנה זריעת יעקב דההשרשה היא בחי' יעקב והצמיחה וההגדלה היא בחי' ישראל דוקא, וכאשר ההשרשה תהי' במדרי' יעקב והצמיחה תהי' בבחי' ישראל הנה אז ומלאו פני תבל תנובה, וצ"ל מהר"ע התנובה דהוא דוקא אחר שנצמח ישראל בהשרשת בחי' יעקב. והנה ברש"י פירש, הבאים ישרש, הלא ידעתם מה עשיתי בראשונה הבאים למצרים אשר השריש יעקב צצו ופרחו שם עד כי מלאו פני תבל תנובה, אי"כ לפי"ז יובן דפי' הכתוב הבאים ישרש כו' הוא כימי צאתך מאמ"צ אראנו נפלאות, דמקיש גלות וגאולה אחרונה לגלות וגאולת מצרים, ומה בגלות מצרים הרי הבאים ישרש כו' וצצו ופרחו שם בעבודת הבירורים עד. ומלאו פני תבל כו', כן בגלות האחרון הנה או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי ופרש"י יחזק עמי במעוזי שלא יבקש מעוז אחר, שלום יעשה לי, ממדת הדין שלא יוכל לקטרג ולאמר מה נשתנו אלו מאלו, הוא ע"י לימוד ההנהגה דתורה דוקא, וכאשר יחזק במעוזי שהר"ע התורת הנה אז יציץ ופרח ישראל. ולהבין ענין ההשרשה דיעקב בכללות ומהר"ע הגלות ומה שע"י הגלות דוקא הנה יציץ ופרח כו', הענין הוא דהנה כתי' אני ישנה ולבי ער קול דודי דופק פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי שראשי נמלא טל קוצותי רסיסי לילה, וצ"ל דלאחר דאני ישנה שהוא בבחי' שינה ואיך לבו ער, וכשהוא ישן הרי אינו שומע ואיך אומר קול דודי דופק, ומהו פתחי לי דוקא, הרי מספיק לומר פתחי, מהו לי, ומהר"ע הד' תוארים דאחותי רעיתי יונתי תמתי כו'.

והנה הסטוק אני ישנה קאי על זמן הגלות, ואי' במד"ר אמרה כנסי' לפני הקב"ה רבשי"ע אני ישנה מביהמ"ק ולבי ער לבתי כנסיות ובתי מדרשות, דהגלות נמשל לשינה, וכדאי' בחז"ג דצ"ה ע"א אני ישנה בגלותא דמצרים, ולא דוקא גלות מצרים, אלא בכל גלות וגלות, אמנם כל הגליות נקראים ע"ש מצרים מב' טעמים, הא' דמצרים הוא גלות ראשון, הב'

(*) בכתי' חסר הסימ.

דסיבת הגלות הוא מצרים שהם בחי' המצרים והגבולים, ואני ישנה בגלותא דהגלות נק' שינה. והנה בשינה הרי אדם הישן הוא כחי לכל דבריו, רק דכחות נפשו החיצוניים במחזור"מ והפנימי' בראי' שמיעה ושכל הם מתעלמים בעת השינה, ועיקר ההיכרות של השינה הוא בראי' ושמיעה, וביותר הוא בראי', דעיניו סתומות ואינו רואה, והגם דכללות הכחות כנ"ל הם מתעלמים בעת השינה ואינם מתגלים, אמנם מה שהוא ניכר ביותר הוא בראי' דעיניו מכוסות וסתומות, וכן הוא בענין הגלות שנמשל לשינה, דהכוונה היא דכל הכחות הם בהתעלמות ואינם מתגלים, וכשם שבהמשל דאדם הישן הנה עיקר הכירות השינה היא בהעינים, כן הוא בהשינה דגלות דע"ה דכל הכחות הם בהתעלמות אבל העיקר הוא בסגירת העינים והתעלמות כח הראי' דנה"א. והנה האדם דכשהוא ער הרי עיניו פתוחות ורואה, וכשם שהוא בגשמיות כמו"כ הוא ברוחניות הראי' דנה"א שהר"ע לאסתכלא ביקרא דמלכא, שרואים ומשיגים אלקות, מיא זעט געטליכקייט, אמנם בגלות שנמשל לשינה דעיניו סגורות שהוא הסתלקות כח הראי' דנה"א ואינו מסתכל ביקרא דמלכא כו'. והנה בכדי שיהי' האדם רואה ושומע וכו' הוא בהתלבשות הנפש באיברי הגוף, דכל כח הרי יש לו אבר פרטי, והאבר הוא ממוזג ומוצב באופן שיהי' כלי ראוי' אל הכח ההוא, וכן התגלות כל כח וכן הוא בהאבר המיוחד איליו דוקא, דשלימות האדם בא משניהם יחדיו דוקא, והיינו ממויגת והרכבת הכלי והתגלות הכח של הנפש בהאבר ההוא, וכמו בענין הראי' הרי ישנו כח זה בנפש קודם שמתגלה בכלי העין שהוא האבר המיוחד והממוזג באופן כזה שבו דוקא יתגלה אור וכח הנפש בראי', אמנם אז (קודם התגלותו בכלי העין) אינו נק' בשם ראי', ודוקא בהתלבשותו בכלי העין אז נק' רואה, וכן כלי העין קודם שמתגלה בו כח הראי' אינו יכול לראות, הראי' דבצאת הנפש מהגוף הגם שישנו כלי העין ומ"מ אינו רואה, ורק דוקא כשמתגלה בו כח הראי' שהוא אור וחיות הנפש אז הוא רואה, וכן עם היות דעיקר הראי' הוא מצד כח הנפש ומ"מ בלא הכלי אינו רואה, וכמו דכאשר יש איזה קלקול ח"ו בכלי העין אינו רואה, ומ"מ הנה זה שאינו רואה בפועל הרי אין זה דיש ח"ו חסרון בכח הנפש דהרי סומא מוליד שלם, ורק דכאשר הם שניהם יחדיו ובמזיגה והרכבה נכונה אז הוא רואה כו', ובכדי שיהי' העין כלי הראי' הוא ע"י מזיגה והרכבה נכונה, דהנה אמרו"ל גדה (ל"א א') שלשה שותפין באדם אב ואם והקב"ה וכו' וכלי העין הנה הלובן שבעין הוא מהאב, והשחור שבעין הוא מהאם והיינו דהכלי הוא ע"י אר"א, וכח הראות הוא מהקב"ה, וכן בשמיעה ובכל האברים והכחות, וכאשר יש הרכבה ומזיגה נכונה אז הוא שלימות האדם. והנה כשם שהוא בראי' והתגלות כחות הנפש כן הוא גם בהתגלות כחות הנה"א, וכמו בראי' לאסתכלא ביקרא דמלכא הוא ע"י התאחדות האבר שהוא הכלי עם הכח, או יכול להיות הראי', וכשם דבראי' הגשמיות הוא דוקא דכאשר כלי העין ממוזג ומורכב מהלובן ושחור במזיגה והרכבה נכונה אז הוא כלי אל כח הראי', הנה כמו"כ גם בהראי' דנה"א שבא ע"י הכלי דראי', דכלי הראי' בא מאור"א דאב הוא חכ', ואם בינה, וע"י חו"ב דחכמה הוא השכלה ובינה השגה, והיינו דכאשר יש לו השכלה והשגה אמיתית, אז מתלבש בו כח הראי'

שהוא האור האלקי שנותנים לו מלמעלה (ע"ד חלקי ה' אמרה נפשי כו'), ואז הוא שלימות הראי' להיות לאסתכלא ביקרא דמלכא, וכשם שבראי' הגשמיות הרי עיקר הראי' הוא מהשחור שבעין שהמאור יוצא (רש"י דברים ל"ב י"ד) הנה כמ"כ הוא בהראי' הרוחניות שהמאור יוצא מתוך השחור שהו"ע ההשגה, והיינו דכאשר ההשכלה באה בהשגה גמורה אז הוא רואה, והיינו שמגיע לבחי' לאסתכלא ביקרא דמלכא.

וזהו בזמן הבית הי' בחי' כח הראי' דנה"א בהתגלות לאסתכלא ביקרא דמלכא והוא בחי' עיני תמיד אל הוי' כו', אמנם בזמ"ג נסתלק ונתעלם כח זה דבחי' הראי' וכמ"ש ועיניו השע כו', וההפך הוא בענין התפעלות האהבה, שכאשר אור האלקי אצלו הוא בבחי' ראי' מקרוב אוי ההתפעלות היא בתוקף ההרגשה להתפעל ברשפי אש מענין האלקי, משא"כ כשאור האלקי אינו מאיר בבחי' ראי' מקרוב רק בבחי' שמיעה והשגה אוי ממילא אין ההתפעלות בתוקף ההרגשה, והגם שאין דומה שמיעה לראי' כי הגם שאין כל חדש בענין הראי' כי לא ראה רק מה ששמע מתחלה, ומ"מ אינו דומה שמיעה לראי', ולכן רואין במוחש דגם בדבר הידוע לו מכבר הנה כאשר רואה את הדבר הנה ע"י הראי' הוא מתדבק במהות הדבר ולכן ההתפעלות הוא בתוקף יותר, משא"כ שמיעה אינה אלא ידיעת המציאות כו' וד"ל, וכן גם מכח השמיעה אינו מאיר בזה"ג רק כח היותר אחרון שבו והוא כח המדמה בלבד וכמ"ש היינו כחולמים, כמו במשל השינה שע"י סגירת העינים מתעלמים כל הכחות שכל ומדות ולא נשאר רק כח המדמה, ולכן יכול לדמות בחלומו שני הפכים כאחד מצד שחסר כח ההבחנה שנמשך מבחי' שמיעה בבינה כמ"ש און מילין תבחן, כך הוא בזה"ג הגם שכל ישראל דבוקים בה' אחד מ"מ בשעת מעשה הוא עוסק בעניני העוה"ז בכל עומק שכלו ודעתו כו' והוא כמו החלום כו', וזהו"ע השינה הרוחניות דכל כחות נפשו האלקית הם בהתעלמות והעיקר הוא מה שניכר השינה הוא בהעינים, והגם דהישן הוא כחי לכל דבר ומ"מ הכחות מתעלמים, וזהו אני ישנה בגלותא, דבגלות הו"ע השינה דמצד הנה"א הרי יש הראי' (וכנ"ל בענין הסומא מוליד שלם) אבל עיניו השע מלאסתכלא ביקרא דמלכא.

וזהו כשם דאני ישנה בגלותא, דכחות הנפש הם מתעלמים בזה"ג, הנה עדין יובן בחי' השינה למע' כמ"ש עורה למה תישן הוי' דמשמע מזה שבוה"ג יש בחי' שינה למע' ג"כ כבי', וביאור הענין הוא כי הנה ע"ד דוגמא למטה יש בחי' כלי העין וכח הראי' שבעין כ"ה עדין למעלה כתי' שבעה אלה עיני ה' שהם בחי' מלאכים הנק' אכרים דשכינתא (עמ"ש מזה בתו"א ד"ה ארדה נא) וע"י נמשך השגחה האלקית מבחי' אוא"ס שבמל' דאצי', דכתי' מל' מל' כל עולמים שכשם שהתהוות כל העולמות הוא מבחי' מל' כן הנה האור והחיות שבעולמות בכלל ובכל נברא בפרט הוא מהאוא"ס שבבחי' מל' דאצי' להשפיע לכל אחד לפי מעשיו אם בחסד וטוב או להיפך כו', וכן עדין יש

בחי' אזני ה' כמ"ש ויקשב ה' וישמע כו', וכן עד"ז למע' מע' יש ג"כ כלי הראי' וכלי השמיעה דראי' ושמיעה הם חריב והם הכלים דחריב שהו"ע עין רואה ואזן שומעת, וכמארז"ל דע מה למע' ממך עין רואה ואזן שומעת, ומפרש רבינו ז"ל דע שצריך להיות ידוע וגלוי ומפורסם לכל ישראל, היינו בכל המדרי' שבישראל, להיות כי כולם נקראי' בנים להקב"ה, וע"כ צריכים כולם לידע, מה למע' ממך, דכל מה שהוא למע' מע' דאורות וכלים העליונים דעולמות בי"ע עד בחי' הכלים דחריב דאצי' הגה הכל הוא ממך, דהכל תלוי בעבודת האדם, דהאדם ע"י עבודתו בתומ"צ למטה ה"ה גורם וממשיך גילוי האור עליון בהכלי, וזהו מה למע' ממך דכל מה שהוא למע' בהמשכת האור בהכלים, הגה הכל הוא ממך דתלוי בעבודת האדם עין רואה ואזן שומעת, דע"ז שהאדם למטה מגדיר הכחות שלו בראי' ושמיעה שלא להשתמש בהם אלא בעבודת הוי', הגה ע"ז גורם האור והגילוי בהכלים דחריב דאצי' ובהם וע"י הרי נמשך הארה וגילוי להאדם למטה, וזהו עין רואה כו' שהם בחי' חריב שבי"ס דאצי', וכח הראי' הוא בחי' אוא"ס המתלבש בהם שהוא נמשך ע"פ קו המדה דחריב לבאוא"כ כפי האתעדל"ת שלו, וכמו הב"ד שלמטה שדנים בשכלם ופוסקים לאמר איש פלוני אתה זכאי, דהדין ומשפט הוא ע"פ שמיעה מראיית העדים, כן למע' עפ"י ראי' ושמיעה עליונה ממעשה התחתונים כן נמשך מלמע' למטה ע"פ משפט הח"ע כו', והנה בזמן הבית הי' אוא"ס מאיר בגילוי בהתלבשות תוך הכלים דחריב ולמטה מטה בשבעה אלה עיני הוי', וממילא הי' תופס מקום מעשה התחתונים שהו"ע תומ"צ שישראל עושין, ולכן הי' נמשך שפע הפנימי לישראל, בריבוי טוב גם בעניני העולם, דלהיות שאז הי' ההנהגה כמו שהוא ע"פ התורה, ע"כ הי' ההשפעה בריבוי גם בעניני העולם, דגם זה הוא עפ"י התורה וכמ"ש אם בחוקתי תלכו ונתתי גשמיכם כו', דההשפעה בריבוי בעניני העולם הוא עפ"י התורה דוקא, ולא הו"ע לא הי' נמשך רק הפסולת וחומריות השפע משא"כ מה שנשפע לישראל הוא רוחניות ההשפעה, וכמ"ש השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך ישראל, שמים הוא בחי' חכ' דשמים אש ומים, חכמה ובינה דבינה אש טבעה לפיר, וחכ' מים, ועיקר השמים הוא בחי' חכ' ולכן בתיבת שמים, מתיבת אש רק אות א' בלבד ותיבת מים כולו, ומשם וברך את עמך ישראל דוקא דשם (בבחי' החכמה) נראים ישראל לדבר חשוב ע"י קיום התומ"צ כו', ובאמת ידוע דהשקפה הוא מצד המקיף והיינו שע"י קיום התומ"צ נמשך המקיף ג"כ בפנימי ונמשך לנש"י דוקא וכמ"ש במ"א, דלזאת הי' ברה"ע באות ב' שהוא ברכה בכדי שכשיהי' מ"ת באלף יומשך מבחי' אלף ג"כ לנש"י דוקא, וזהו השקיפה כו' מן השמים דוקא בבחי' הפנימיות כו', והנה ברכה זו דהשקיפה נאמרה במצות בכורים שהוא על הצמיחה מהזריעה ונטיעה, והיינו עבודת הבירורים וכאמרם סדר בכורים כיצד יורד אדם לתוך שדהו ורואה תאנה שביכרה וכו' ומעלה בית ה' שזהו עיקר העבודה להעלות עניני העולם ולאחדם באלקות, ולא דוקא בצמיחה ונטיעה אלא דכן הוא גם בענין הזמן דראשית עריסותיכם תרימו לה' דתומ"י בקומו משנתו יתן הזמן לה' בלימוד

קודם התפלה, וע"י ביכורים שהוא עבודת הבירורים הנה עי"ז השקיפה כו', ואי' בירושלמי כמה גדול כחן של עושי מצוה שכל השקפה שבתורה ארורה חזו ברכה, היינו דענינים הגשמים ה"ה מגשמים את האדם אמנם אם מתנהג בזה עפ"י התורה הנה עי"ז מתהפך מארורה לברכה, ועבודה זו היא לכל ישראל בשוה דאין בענין זה חילוק מדריגות והוא בכח כאר"א להגיע לזה, היינו שע"י קיום המצות נקראים ישראל בשם צדיקים שהם זכאים, זה בכח כאר"א מישראל וכמ"ש*.

בס"ד, ש"פ וארא, פ"ד

וידבר אלקים כו' וארא כו' באל שדי ושמי הוי' לא נודעתי להם, ופרש"י דבר אתו במשפט כו', דהנה ידוע דכל דיבור הוא דיבור קשה וכמארז"ל (מכות י"א ב'), וכת"י כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבניי ואמרז"ל דאמירה ל' רכה, ותגיד דברים קשים כגידיים, וכן הדיבור הוא ל' קשה וזה שדיבר אתו משפט שהוא ל' קשה ולכן אמר וידבר אלקים, וכ"ז הוא תשובה על טענתו של משה, דהנה משה טען ב' דברים, הא' למה הרעת לעם הזה ולמה זה שלחתני, ועוד ב' דברים והוא כי מאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה הצל לא הצלת את עמך, דמסגנון מאמרו והצל כו' מוזן דזה שהורע לעם הי' ידוע גם מתחלה, דכאשר יבוא משה אל פרעה לדבר בשם הוי' יהי' מזה רעה אל העם, ולכן טענתו והצל לא הצלת כו', וא"כ צ"ל מהו אומר וראו כו' דזה שאמר וידבר אלקים כו' דיבר אתו משפט נוחא, אבל זה שאמר וארא כו' דלכא"ו הרי זה תשובה על טענת משה, וצ"ל מהר"ע התשובה דוארא כו' ושמי הוי' כו', אך הענין דהנה אמרז"ל בסנהדרין (דק"א א') א"ל הקב"ה למשה חבל על דאבדין ולא משתכחין (הפסד גדול יש על גדולים שאבדו ואיני יכול למצוא חסידים אחרים כמותם שאין אתה כאברהם יצחק ויעקב שלא הרהרו אחרי מדותי, רש"י) הרי כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב באל שדי ולא הרהרו על מדותי ולא אמרו לי מה שמך, אמרתי לאברהם קום התהלך בארץ וגו' ביקש מקום לקבור את שרה ולא מצא מקום עד שקנה בד"מ שקל כסף ולא הרהר על מדותי, אמרתי ליצחק גור בארץ וגו' ואברכך בקשו מים ולא מצאו עד שעשו מריבה שנא' ויריבו וגו' ולא הרהר כו', אמרתי ליעקב הארץ אשר אתה שוכב וגו' ביקש לנטוע אהל ולא מצא עד שקנה במאה קשיטה ולא הרהר כו', ולא א"ל מה שמך ואתה בתחלה אמרת מה שמך ולבסוף והצל לא הצלת, הרי דחטא משה הי'

* ע"כ נמצא תח"י.

בב' דברים, הא' מה ששאל מה שמך, והב' אמרו והצל לא הצלת, ומאמרו בתחלה אמרת מה שמך ולבסוף משמע מזה דטענת והצל ומה שמך הם שייכים זל"ז אלא דזה תחלה וזה סוף וצ"ל ענין שייכותם זל"ז, ועצ"ל דבתחלת המאמר אומר ולא הרהרו אחרי מדותי ולא אמרו לי מה שמך, ואח"כ כשמפרט הנה גבי אברהם ויצחק אמר רק ולא הרהרו אחרי מדותי ואינו מזכיר ענין שאלת השם וגבי יעקב מזכיר ב' הענינים וצ"ל מהו ההפרש ביניהם, והנה ככל הלשון הובא ג"כ במד"ר פ' וארא אלא דיש קצת שינוי, חבל כו' הרכה כו' באל שדי ולא הודעתי להם כי שמי הוי' כשם שאמרת ליך, ולא הרהרו אחרי מדותי משמע כי ע"י שהודיע למשה כי שמו הוי' הי' צריך להאמין יותר מבלי להרהר אחר מדותיו והוא לא עשה כן שאמר למה הרעתה, והצל לא הצלת את עמך, וזהו שאמר חבל על דאבדין ולא משתכחין כוותיהו כו'.

ולדבין זה צ"ל שרש ענין ההפרש בין גילוי אור ושם העליון בברה"ע דהרי ידוע דברה"ע הי' ע"י עש"מ וכמ"ש ויאמר כו' יהי אור, יהי רקיע, תוצא הארץ כו', והיינו דכללות ההתהוות הוא ע"י שם אלקים, והנה בשם שדי הרי יש בו ג' פירושים שהם מורים על ג' ענינים, הא' שם שדי הוא ע"ש שאמר לעולמו די, והב' שם שדי שדיו לעולמי שאני אלקה, דהפי' הב' אינו דומה כלל לפי' הא' ומורה על ענין אחר, והג' שאין העולם ומלואה כדאי לאלקותי, דג' פירושי' אלו הרי חלוקים בגוף ועצם ענינם דהא' הוא הגבלה, והב' הספקה, והיינו שלמעלה מהמוגבל, והג' פי' יותר מכמו הסיפוק, והיינו דגם אינו כדאי כלל, דהנה תיבת די יש על ב' אופנים, הא' ע"ד שאמר לעולמו די שהוא בחי' הגבלה, הב' כמ"ש (דברים ט"ו ח') די מחסורו אשר יחסר לו והוא בחי' השפעה וריבוי שלא בהגבלה, והנה פסוק זה נא' גבי צדקה די מחסורו אשר יחסר לו ואמרז"ל כתובות ס"ז ב' די מחסורו ואי אתה מצווה עליו לעשרו, אשר יחסר לו ואפי' סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו, דהנה עיקר הצדקה הוא להרים ולהגביה רוח העני וכמ"ש להחיות לב שפלים ולהחיות רוח נדכאים, עני הוא דלית ליה מגרמי' כלום, ומזה שאין לו כלום נפשו שפלה עליו ונבוזה בעיני עצמו ועי"ז שנותנים לו כדי סיפוקו (ולכן עבד וכו') הוא מאשר יחסר לו, דאם זה חסר לו להגבהת רוחו צריכים ליתן לו גם זה למען הגביה רוחו) מגביהים רוחו ונעשה בפרט זה כמו העשיר, ולכן הרי עיקר גדול במצות הצדקה הוא הפיוס וכמארז"ל כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש והמפייסו מתברך בי"א, וענין הפיוס הוא קירוב הלב והדעה, וכ"ז נכלל בכדי מחסורו, להיות די הוא השפעה בריבוי שלא בהגבלה כלל, וכן מ"ש (מלאכי ג' י') והריקותי לכם ברכה עד בלי די ואמרז"ל (תענית ט' א') אמר רב עד שיבלו שפתותיכם מלומר די שהוא בחי' בל"ג (בל"א אזוי פיל גינוג) זו דער אדם בעצמו אומר די ומספיק, דהנה מצד עצם נה"ט הרי לא ידע שובע בכל הענינים הגשמיים והחומרים ואין אדם מת וחצי תאותו בידו, וע"ז אמר רב עד שיבלו שפתותיכם מלומר די שהוא בל"ג, והנה כתוב זה נאמר גבי מצות מעשר דכתי' הביאו את כל המעשר כו' ובחנוני נא בזאת אם לא אפתח

לכם את ארזות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די, דבאמת הרי אסור לנסות וכמ"ש לא תנסון, ובמעשר מותר לנסות וכמ"ש זבחנוני נא בזאת, כבי' הקב"ה מבקש לנסותו בזה שע"י מצות מעשר יפתח ארזות השמים בריבוי ברכה, ואמר והריקותי כו', בלי די, פי' דהברכה הוא מה שהאדם אומר כי די ומספיק הוא, דלבד זאת מה שע"י המעשר הרי נעשה ברכה והשפעה מרובה מאד, הנה עוד זאת הרי בא ברכה כפולה מה שהאדם מסתפק ונהנה במאד במה דיש לו, דהנה במדות ב"ו כלי מלא אינו מחזיק, דכלי מלא הוא כאשר מלא ברצונות גשמיים, והיינו דכאשר חפץ ורוצה בגוף ועצם הגשם הרי הגשם תופס מקום, והמקום הרי א"א שיכיל יותר מכפי האפשרי שהמקום יכיל אותו ולכן כלי מלא אינו מחזיק, אבל כאשר אינו חפץ ומתאזה לעצם חומר הדבר כ"א הרוחני שבזה והיינו התועלת שבכל הדברים הגשמיים, הי"ו רוחני, ורוחני אינו תופס מקום, ולכן הרי יכול להיות בריבוי, דהנה באמת הלא כל הקנינים הגשמיים בהון ועושר הרי יש בזה כמה חסרונות וגורמים ח"ו מכאובי' וכמו הקנאה וכו' (וכמבוא' בחובת הלבבות בארוכה), דכל המדות רעות דשנאה קנאה ישות וגסות בא בסיבת ריבוי הקנינים וכו', אלא שעיקר התועלת בכל הקנינים הוא שיהי' דעתו זכה וברורה להשתדל בקניני הנפש, ושיוכל לעשות צדקה וחסד ושיהי' רוחו אתו עמו (שלא יצטרך לבריות בשום דבר כו' ואדרבא יהי' מן המועילים המשפיעים כו') והנה ע"י מצות מעשר, דמצותה אשר חלק העשירי יהי' קדש להוי', והיינו דידוע דברכת ה' היא תעשירי זכר ועשה כן, הנה עי"ז לבד זאת שזוכה לברכה מרובה בהשפעה גדולה הנה עוד זאת שניתוסף לו דעה והשכל להיות מסתפק במה שיש לו ולהתענג בזה, וזהו ברכה עד בלי די, דזה עצמו הוא הברכה שלא יהי' טרוד ומוטרד בזה בכל לבו ונפשו ויעשה זאת למציאות שיטריד אותו אלא אדרבא יהי' לבו סמוך ובטוח בה' וימצא עונג בכל אשר יש לו, וכמארז"ל פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון (עי' בפרש"י) מזון אכ"כ אלא רצון שמשביע לכל א' במה שהוא רצונו, כלומר דאס וואס ער האט איז אים גישמאק, ואינו טרוד להשיג עוד, כי אז אין לו ענג במה שיש לו, וזהו עד בלי די, אזוי פיל וויפיל גינוג, שהאדם בעצמו אומר כי די ומספיק לו והוא לפי שהוא בבחי' בל"ג, וזהו שם שדי שכולל ב' פירושים וענינים אלו שבת"י די והיינו שהוא הגבלה ועם זה הוא הריבוי ביותר כמו בל"ג, אבל ברה"ע הוא בע"מ יהי אור כו'.

וביאור הענין הוא דהנה אמרו"ל (כתובות ה' א') גדולים מעשי צדיקים ממעשי שמו"א דאילו במעשה שמו"א כתי' (ישעי' מ"ח י"ג) אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים וגו' ואלו במעשה ידיהם של צדיקים כתי' (שמות ט"ו י"ז) מקדש אדני' כוננו ידיך ב' ידות כו', והנה אף ידי פי' רש"י חדא יד, ומקדש פרש"י מעשי ידי צדיקים הם, דתוס' פי' דהגם דכתי' אף ידי, זיד הוא יד שמאל, וימיני טפחה כו' הרי יש גם במעשה שמו"א ב' ידים, אלא דכל מעשה (שמים לבד וארץ לבד) בחדא יד, אבל מקדש שהוא מעשה חדא בב' ידים דוקא, והענין הוא דהנה בברה"ע כתי' בראשית ברא

אלקים, דבריאת והתהוות העולמות בפועל הוא ע"י שם אלקים, והיינו שבריאת העולמות נמשך רק מבחי' שם אלקים שהרי לא נזכר שם הוי' בכל בריאת העולמות עד שלאחר שנת או נזכר שם הוי', וכמ"ש (בראשית ב' ד') ביום עשות הוי' אלקים ארץ ושמים, משא"כ מתחלה לא נזכר ש' הוי' רק שם אלקים. והנה ההפרש בין שם הוי' לשם אלקים, דהנה ש' הוי' הוא בחי' שמו הגדול, וכמ"ש אני הוי' הוא שמי היינו שמי המיוחד בי, דשמו המיוחד בו ית' הוא שמו הגדול, וע"ז הולך סובב הלי' שאמרתי עד שלא נבה"ע הי' הוא ושמו בלבד שהוא בחי' שמו הגדול, שהוא בחי' סוכ"ע שלמע' מגוד השתל' העולמות, ושם אלקים הוא בחי' ממכ"ע שנתלבש בתוך העולמות, וכמארז"ל מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דכשם שאור וחיות הנפש המחיי' את הגוף ע"ה שאור וחיות הנפש הוא כללי להחיות ובכ"ז ה"ה בכל אבר בפרט הנה כמ"כ הוא ע"ד דוגמא בהאור וחיות אלקי שמתלבש בפרטיות בכל עולם לפי ערכו, וזהו"ע ממכ"ע, דממלא כל עולם ועולם לפי ערכו, וזהו ג"כ מ"ש וארא אל אברהם כו' ושמי הוי' לא נודעתי להם, והיינו ששם שדי הוא שאמר לעולמו די, והיינו כי העולמות הם נמשכו בבחי' גבול ומדה וכמשארז"ל מהארץ לרקיע מהלך ת"ק שנה, עובי כל רקיע מהלך ת"ק שנה, בין רקיע לרקיע מהלך ת"ק שנה כו', ואפי' עולמות העליונים ג"כ הם בבחי' גבול, וכמו עולם האצ"י דע"ה שהוא בחי' אצ"י בב' הפי' אצלו וסמוך והאצלה והפרשה ובכ"ז הוא עולם, וכמ"כ ג"ע הגם שהוא ג"ר שבכל עולם כנודע מ"מ הוא בבחי' גבול, והנה כדי שיומשך העולמות שהם בבחי' גבול מאוא"ס הבלתי בע"ג ותכלית אין זה ע"פ השתל' כי אין ערוך לגבול לבחי' בבע"ג, והנה הגבול לגבי הבלתי בע"ג אינו רק מה שאינו בערך אלא שהוא גם אינו בגדר כלל, דאינו דומה כמו ענין המספר, דבמספר הלא גם במספר המרובה והמופלג ביותר הלא גם מספר א' (שהוא יחידי הנק' בל"א איינע) יש לו ערך, וכמו אפי' אחד לגבי אלף אלפי' אף שהם רחוקים מאד בריחוק הערך אעפ"כ יש להם ערך, דהרי האלף אלפי' וריבוי רבבות הוא שמורכב מאלף אלפי' וריבוי רבבות אחדים, ולהיות כן הרי הא' הוא תופס מקום גם בהמספר המרובה, וכשם שהא' הוא משלים למנין עשר, דבלא הא' הרי יהיו רק ט' ולא עשר, כן הוא משלים במספר המרובה, דאם יחסר הא' הרי לא יהי' אלף אלפים וריבוי רבבות, והיינו שיהי' אלף אלפים וריבוי רבבות חסר א', והנה עוד יותר דבריבוי גדול מאד, דהריבוי רבבות הוא ג"כ חלק קטן מאד, ובא בכפל כמה וכמה פעמים וכמו בדבר שבמנין אבל הוא מרובה מאד, דאז המספר ריבוי רבבות הוא א', והיינו שהוא כולל בתוכו ריבוי רבבות (וכמו מאה א' ואלף א' וריבוי א', היינו שהוא א' שכולל בתוכו מאה, אלף או ריבוי, וכן הוא בריבוי רבבות) הולך ומונה עד שבא למספר ריבוי רבבות פעמים ריבוי רבבות, ונותן לו שם, והשם הזה כולל בתוכו ריבוי רבבות פעמים ריבוי רבבות, והיינו דהשם הזה אותו א' ויחוד חלילה למנות אחדים האלו (אשר כל אחד מהם כולל ריבוי רבבות פעמים ריבוי רבבות) עד אשר מגיע למספר ריבוי רבבות אחדים האלו שהוא מספר מופלג וכן הלאה עד בלי מספר, הנה לבד זאת שהא' (דער ערשטער איינס) הראשון

אם היותו יחידי, ובמהות עצמו אינו תופס מקום כלל לגבי המספר המרובה דריבוי רבבות הג' הנ"ל, ומ"מ הנה הוא ההתחלה שממנו הותחל המספר כו', הנה לבד זאת ה"ה בערך זל"ז והיינו דיש להם ערך וסוג קצת שהם בגדר חשבון עכ"פ, וכן בריבוי מופלג אשר לא ימנה מרוב, הנה אי"ז בגדר המנין רק שהמספר לא יכיל אותו, אבל עצם הדבר הוא בגדר מספר, וכמו אם ימנה איש את עפר הארץ, הרי החסרון הוא בהאיש שלא יוכל לספור את עפר הארץ של כדור הארץ, אבל האם בשביל זה שאינו ביכולת האיש לספור את עפר הארץ, העפר הארץ אינו בגדר מספר, דבאמת עפר הארץ הוא בגדר מספר, והראי' דשטח זרת על זרת וכו' הרי אפשר לספור אותו, והנה גם אם גדר המספר יכלה מרוב הגרגרים הרי יחול בו ענין ההשערה וכמאמר יכולני לשער כמה טפות יש בים, דההשערה אינו מספר מכון ומדויק כ"א מספר משוער והעיקר בו שבא ענין המספר בהתחכמות, וכמו דכאשר ממלא כוס א' מים, הרי יכול לספור כמה טפות מים נמצאים בכוס ההוא והכוס ההוא הרי יש לו שטח, והמים שבתוכו הרי יש להם מדה ומשקל, וגם הים הרי יש לו מדידה בהשטח וידיעת עמקו, ובמילא כאשר יודע מספר הטפות מים שבכוס הנה יכול לשער כמה טפות יש בים, ואינו ענין המספר ורק ענין ההשערה ובכ"ז הרי יכול להיות השערה בזה, אמנם ההשערה מתחלק מהמספר בעצם ענינו, דהמספר הוא בדבר וכמו הסופר אגוזים והדומה הרי יש דבר שסופר, משא"כ ההשערה הוא שמשער בלבד, דאינה ידיעה אמיתית כ"א השערה, דאם יודע את הדבר הרי אינו שייך השערה, והוי ידיעה, אבל ההשערה הוא שמסתייע מאיזה דבר שבו וע"י הוא משער דכן הוא.

והנה כ"ז הוא במספר, דאף מספר המרובה ביותר ומ"מ הוא בערך כנ"ל, ואף גם בהשערה דע"ה דהשערה הרי משתנה מענין המספר ומ"מ ה"ה בגדר עכ"פ, משא"כ בגבול ובל"ג דאין זה רק מה שאינו בערך זל"ז לבד אלא דהוא גם שאינו בגדר זל"ז כלל, והנה כתי' וידעת היום והשבות אל לבבך כו' דהעיקר הוא ההשבה אל הלב, פי' דבכל דבר וענין השכלה הנה העיקר בזה הוא ההשבה אל הלב והיינו שיהי' התבוננות כזו שתפעול בלב, ומבואר במ"א דעיקר ההתבוננות הוא שתתישב בלב, והנה לקרב הענין מנקודת ההשגה בענין זה דהגבול אינו בגדר הבל"ג יובן בקצרה מענין הריחוק, דהנה בריחוק יש ב' אופני' הא' ריחוק מקומי שהוא ריחוק שטחי, והב' ריחוק הפכי, שהוא ריחוק יותר מכמו ריחוק שטחי, וכמו ער"מ הריחוק שבין עיר לעיר שהוא יו"ד פרסאות, ומעיר אחרת הוא מאה פרסאות או אלף פרסא, הרי הריחוק של אלף פרסא הוא פי מאה מהריחוק של עשר פרסא ומכ"ש מהריחוק של שטח אמה אחת, ובכל זה הנה הריחוק הגדול הזה של אלף פרסא הוא רק ריחוק מקומי ושטחי ואינו ריחוק בעצם הדבר, שהרי גם האמה האחרונה של האלף פרסא היא בגדר וענין המקום, וריחוק זה בהנוגע לגדר מקום ושטח הוא בדומה בשטח אמה אחת או אלף פרסא, והיינו דזה שהשטח מחזיק אלף פרסא לא חידש דבר בגוף ועצם גדר המקום, אבל ריחוק הפכי וכמו אמה אחת הרי

ב' הקצות דוה במזרח וזה במערב או זה בצפון וזה בדרום הוא ריחוק הפכי, דגדר המזרח אינו גדר המערב וגדר הצפון אינו גדר הדרום, דבענין זה הרי ריחוק ושטח אמה אחת יהי' בעיניו ריחוק יותר מכמו אלף פרסא, דבאלף פרסא הרי ההתחלה והסיום שניהם בענין וגדר מקום, משא"כ בהאמה דאין ענינו המדידה לבד כ"א הקצות, וכמו"כ יובן בענין הגבול ובל"ג דהגבול אינו בגדר הבל"ג כלל, ואין זה שאינו בערך הבל"ג לבד, כ"א שאינו בגדר כלל, להיות ריחוק והפלאה הבל"ג לגבי הגבול אינו ריחוק שטחי כמו הריבוי דמספר ריבוי רבבות פעמים ריבוי רבבות לגבי מספר א', אלא שהוא כמו הריחוק של הב' קצות שבאמה אחת שהם ריחוק הפכי ועצמי, ולזאת הנה כדי שיתהוו העולמות שהם בע"ג מאוא"ס הבבע"ג זהו ע"י ש' אלקים, כי אלקים הוא בחי' הצמצום שנתצמצם א"ע שיהי' מקור לעולמות הבע"ג, דזהו כלל בכ"מ שצריך להיות השפעה שלא בערך מוכרח להיות צמצום שהר"ע הפסק וחלל ריקן בין המשפיע המקבל, דהנה מי שהוא חכם גדול והיינו חכם בעצם בכדי שישפיע איזה דבר שכל אל המקבל הרי צריך להעלים כל חכמתו כאלו לא השכיל חכמה מעולם, ואח"כ איזה דבר השכלה שיהי' בערך המקבל, והשכלה זו נעשית נקודה ואח"כ עושה בה שטח והתפשטות כידוע, אבל בלי העלם והפסק זה א"א שישפיע אל המקבל, והיינו שלא יושלם כוונת המשפיע, דכוונת המשפיע הוא שיוכל המקבל לקבל זאת, ואז הנה לא זו בלבד שלא יוכל לקבל אלא עוד יתבלבל כו', וכן יובן למע' כבי' דזהו 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') וכמבוא' במ"א באריכות המשלים ע"י, 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 שנתמעט, וזהו כללות ההפרש בין צמצום הראשון להצמצומים שבסדר השתל', דבזה הנה משתה הצמצום הראשון להצמצומים דסדר השתל' שהוא בשביל הגילוי, רק שההפרש הוא להיות דהאור שלפני הצמצום אינו בגדר האור דלאחר הצמצום ולכן מוכרח שהצמצום הראשון יהי' בדרך התעלמות, משא"כ בהאור דלאחר הצמצום דכללותו הוא האור דהשתל' ורק שאינו בערך מדרי' זו למדרי' אחרת אבל בכללותו הוא בגדר לכן בזה מספיק הצמצום בדרך מיעוט בלבד, וזהו שבבריאה נא' הכל שם אלקי', משא"כ ש' הוי' שהוא הי' הוה ויהי' כא', דהי' הוה ויהי' כולל הזמן בכללותו, וכשם דכולל הזמן כמו"כ כולל גם המקום, וזוהי האות ראשון דש' הוי' יו"ד, שמורה על ההתמדה בזמן ומקום כאחד, וע"ד דכתי' ככה יעשה איוב שמורה על ההתמדה, דהנה הוה ופועל הם ענין א' דהפועל הוא נכלל בתי' עשה ותיבה זו כוללת הוה ועבר, רק שההפרש הוא בהניקוד, דכאשר הוא בחולם או מורה על ההוה דעושה כך, וכאשר מנוקד בקמץ מורה על העבר, ובהוספת אות יו"ד דאו הנה קריאתו דעושה תמיד הן בעבר והן בהוה והן בעתיד, וכן הוא בתי' הוה, וזהו דהוי' הוא הי' הוה ויהי' כאחד, שהוא בחי' שמו הגדול, אמנם

להיות כן הרי לא הי' יכול להיות התהוות העולמות בבחי' גבול משם הרי' כו'. רק בשבת נא' שם הוי' אחר שנא' (בראשית ב' ג') ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו וגו', אז נא' ש' הוי', דאי' במכילתא (פ' יתרו) ויברך כו' ויקדש במה ברכו וקדשו, ברכו במן וקדשו במן, דהנה המן הוא לחם מן השמים, והוא בשבת דוקא, דבששת ימי החול המה ימי המעשה ועבודת הבירורים, ובשבת בורר אסור וכדאי' בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ז) דשבת ברכת ה' היא תעשיר והוא בדרך עלי', וזהו שבשבת הוא התגלות שם הוי' וכמ"ש (יחזקאל מ"ו א') שער החצר הפנימית הפונה קדים סגור יהי' ששת ימי המעשה וביום השבת יפתח וגו' 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 שמאיר שם התגלות עצמותו כו', וזהו שער החצר הפנימי' כו' דהנה כל עבודה הוא בחצר, וכן הוא בעבודה הרוחניות דעיקר העבודה היא בחצר שנק' לב, ובחצר זה הרי יש ב' מדרי' חצר החיצונה וחצר הפנימי, חיצוניות הלב ופנימיות הלב, דפנימיו' הלב היא השגה פנימיו' והיינו דההשגה כמו שהיא במוח בא בלב ולכן חצר הפנימי' פונה קדים שהיא פנימיו' המוח, סגור יהי' ששת ימי המעשה, דיודע דבעת ההשגה או אינו שייך עבודה, ועיקר העבודה הוא בחיצוניו' הלב דליבא פליג לכל שייפין, ולזאת שער החצר הפנימי' כו' סגור יהי' ששת ימי המעשה בכדי שיהי' עבודה בפועל, וכאשר הששה ימים הם ימי המעשה (או) וביום השבת יפתח גם פנימיות הלב לפי דבשבת הוא גילוי ש' הוי', וזהו שפרשי' על ושמי הוי' לא נודעתי להם לא ניכרתי במדת אמיתי' שלי, והיינו כי ש' הוי' הוא בחי' ומדרי' אמת שהוא בחי' אני ראשון ואני אחרון כו', וזהו חותמו של הקב"ה אמת הוא בחי' שם הוי', ובשבת מאיר בחי' שם הוי', דארו"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' אמיתי' ש' הוי' רק הגילוי הי' להם מבחי' שאר השמות כו', וזהו מ"ש יהללו את ש' הוי' כי הוא צוה ונבראו ולא כתי' ברא, והיינו כי ברא הוא לנוכח 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 ל' ממילא לפי ששם הוי' אינו מתלבש בעולמות רק בבחי' מקיף והעלם שהוא בחי' סוכ"ע, ובוה יובן משארו"ל גדולים מעשה הצדיקים 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 אלקי' בבחי' גילוי יותר, אך מ"מ הגילוי שבשמים אינו מאיר בארץ וכמ"ש (תהלים קטו, טז) השמים שמים לה' הארץ נתן לבנ"א לפי שכל א' נברא ביד אחת, אך במעשה הצדיקים נא' מקדש אד' כוננו ידיך ב' ידות, והיינו התחברות שמים וארץ וכמ"ש (דה"א כט, יא) כי כל בשמים ובארץ וגו' ות"א דאחיד בשמיא ובארעא, והיינו כי בביהמ"ק הי' מאיר גילוי אלקות למטה ממש, וכמ"ש והוי' בהיכל קדשו, ולכן היו בו

עניני הנסי' עומדים צפופים ומשתחזים רוחים וכו' ובפרט במצות ראי' דשלוש פעמים כו' דכשם שבא לראות כך בא ליראות שהוא הראי' וההבטה בעצמות א"ס ב"ה וכידוע בענין ההשתחזאה בתכלית הביטול בפישוט ידיים ורגלים להיותם שניהם שוים מפני עוצם הביטול. והנה כתי' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נא' אלא בתוכם בתוך כאר"א. דבכאר"א הרי יש לו מקדש מעט ומיום שחרב ביהמ"ק (יבנה בב"א) אין להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה והוא מקום המקדש, ולכן המקדש מעשי ידיהם של צדיקים הוא דכתי' ועמך כולם צדיקים בקביעות עתים לתו' וע"כ גדולים מעשי הצדיקים ממעשה שמו"א לפי שבמעשה הצדיקים העוסקים בתו' ללמוד וללמד הנה עי"ז ממשיכים גילוי ש' הוי' למטה.

והנה האבות עשו הכנה לזה ע"י עבודתם בהיותם מרכבה תמיד יום וליילה, וגם ע"י שקיימו התומ"צ עד שלא נצטוו, וכמארז"ל (קדושין פב, א) מצינו שקיים אברהם אבינו את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, ואם כי גדול המצווה ועושה משאינו מצווה עד שכל המצוות שעשו האבות ריחות היו, אבל אנו שמן תורק שמך, פי' ריחות כמו הריח אינו עצם הדבר כ"א הארה, אבל אנו שמן תורק דבר שמריקין מכלי אל כלי היינו דבר שיש בו ממש, ובפרט לימוד התו' שבזמן הגלות שבא ע"י ריבוי עבודה ויגיעה עצומה וכדאי' במד"ר (שה"ש ע"פ לריח) הה"ד וחובל עול מפני שמן, דחובל עולו של סנחריב מפני חזקיהו וסייעתו שעסקו בתו', דסנחריב הי' מחרף התורה והמצוות וע"י עסק התורה של חזקיהו וסייעתו נצחו את המחרף כו', והוא לפי שהעבודה שבזוה"ג היא עבודה גדולה יותר, ומ"מ הנה המצוות של האבות ועבודתם היתה הכנה ונתינת כח שיוכלו ישראל לקיים המצוות, וכמו שיש בכמה מצוות שהעיד לנו הכתוב כמו ע"כ לא יאכלו בניי את גיד הנשה כו' כי נגע בכף ירך יעקב שהוא ע"ש ותקע כף ירך יעקב, ומצות מילה ניתנה לאברהם, שהמצוות שנצטוו הם כמו המקורים לשארי מצוות שעשו גם מה שלא נצטוו, והנה גבי מילה כתי' (בראשית יז, א) אני אל שדי התהלך לפני הוי' תמים, ולכא"י צ"ל אם כי גם שם שדי 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 הודיע אותו ה' אני אל שדי, אך הענין הוא דהנה ברה"ע היא מבחי' מל' במ"ש (תהלים קמה, יג) מלכותך מלכות כ"ע שכל עולמים אפי' בחי' נו"ן אלפים יובלות שיהי' עליות המדרי' הוא הכל בבחי' מל', וזהו שארז"ל ע"פ לכו חזו מפעלות אלקי' אשר שם שמות בארץ א"ת שמות אלא שמות שכל בחי' השמות הוא שית אלפי שני דהוי עלמא וחד חרוב, דפי' שיהי' חרוב מהגשמיו והיינו דבכל הדברים הגשמי' יהי' נראה האלקי' במוחש (וע"ד כמים לים שנת' בד"ה הבאים ישרש) שזהו מדרי' רמה ונפלאה, וכ"ז הוא בבחי' שמות שהוא מה שמלך שמו נק' עליהם בחי' מל' כו', ואמנם ע"י מצות מילה נגלה אליו בשם שדי שהוא פי' שדיו לעולמי שאני אלקה, או מה שאמרו שאין העולם ומלואה כדאי לאלקותי, והיינו כי ש' שדי הוא ביסוד ולכן בציווי מצות מילה נתגלה

בשם 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 עדיין שהרי צריכים גם לבחי' מקיף להגן, וזהו ג"כ שאין העולם ומלואה כדאי לאלקותי להיות כי נודע כי פי' סוכ"ע הוא מה שהוא קדוש ומובדל ואינו מתלבש בבחי' פנימי' שלכן נשאר להיות סובב ומקיף, וזהו שאין העולם ומלואה די לאלקותי 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 משם אלקים בחי' מל' מכ"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 בשם שדי, אבל ושמי הוי' היינו עצמיות אוא"ס מה שלמע' מע' מבחי' סוכ"ע והיינו מה שאינו מאיר בגדר עלמין כלל לא הודעתי להם, דהנה שם שדי הגם שנת"ל שהוא בחי' סוכ"ע, מ"מ הוא בערך עלמין, ויובן זה ממשנת"ל בפני' הב' בתיבת די ע"ד די מחסורו, או ע"ד עד שיבלו שפתותיכם מלומר די שהוא השפעה בריבוי מאד, מ"מ הוא בערך המקבל שיכול לקבל כו', ולכן מבחי' שם שדי נמשך נסים נסתרים דהם בחי' נסים שמלובשים בדרכי הטבע כו', והגם שעצם ענין הנס הוא בחי' גבוה מאד, וע"ז מורה תיבת נס כמ"ש (במדבר כו, י) ויהיו לנס וכמו (ישעי' מט, כב) ארים נסי וגו' וכל נס הוא שנמשך מבחי' שלמע' מסדר השתל' דוקא מ"מ הוא מתלבש בדרכי הטבע, היינו שלא נשתנה סדרי בראשית כ"א נתלבש בדרך הטבע, דמי שהוא באיזה לחץ ודחוק ועושים לו נס שיוצא מדחקותו ואדרבא שיוצא לרוחה בהצלחה גדולה הרי אין זה שינוי בסדר בראשית כמו כאשר משמיא מיהב יהבי השפעה גשמיות ממש, אבל כאשר משמיא מיהב יהבי' ליי' הצלחה גדולה ועושים לו נס שהוא אינו ע"פ הבנתו כלל אין זה שינוי בסדר בראשית והוא מלובש בדרך הטבע אלא שהוא בחי' רוממות הטבע, וענין רוממות הטבע, דטבע הוא מה שנמשך ההתהוות יש מאין זאפס המחולט, ואין אותיות אג"י, והוא בחי' אין דכתר, וענין רוממות הטבע הוא בחי' אני שבאין דמל' ומשם נמשכים הנסים שמלובשים בדרכי הטבע, מיא הייבט אויף טבע העכער ווי דער טבע ועושים לו נס, והגם שעצם ענין הנס הוא מדרי' גבוה אבל בכ"ז מלובש בדרכי הטבע, ומוזה הוא שאין בעל הנס מכיר בנסו, דאח"כ כאשר יוצא מהמצוקה, והשי"ת מצליח לו הרי נדמה לו שזהו הי' צריך להיות באופן כזה, עס האט גאר גידארפט זיך אזוי עפ"י הטבע, ורק שהוא לא הבין זאת וזה גופא הוא מה שמלובש בטבע, דמכ"ז הרי מובן דאף שהוא בחי' בל"ג שהרי הוא נס, ומ"מ הוא בערך הגבול כו', דכ"ז הוא בשם שדי, משא"כ ש' הוי' הוא למע' מבחי' סוכ"ע וממלא כ"ע, ואינו בגדר עלמין כלל כו', והענין בזה הוא דש' הוי' הוא ל' התהוות אך בש'

הוי' יש ב' מדריגות א' מה שהוא מקור ההתהוות (ובבחי' נבראו בדרך ממילא ומאליו כו') והב' הוא בחי' ש' העצמי (ולא שם התואר כו') שלמע' מע' מבחי' התהוות והוא בחי' שם הוי' שברצון המחלט בעצמותו כו'.

והנה בעבודה בנפש האדם, הענין דעיקר העבודה הוא בהתבוננות דשם הוי' כו', דהנה נת"ל דשם הוי' הוא בחי' אמת, דאמת ענינו אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים, והוא להבין ולהשכיל בהשגה גמורה 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' (ישעי' מה, ט) אתה אל מסתתר וגו' שבחי' ההסתר ובחי' הגילוי הם שניהם בחי' אלקות בשוה כו', ואדרבא שרש כח המסתיר למע' מבחי' כח הגילוי (וכמבואר בארוכה בד"ה וידעת היום רנ"ז) זוהו וחכיתי להוי' המסתיר פניו, דהנה כח ההסתר שרשו מבחי' הרשימה, ושרש הרשימה הוא מבחי' שם הוי' שברצון המחולט בעצמותו קודם שנתעורר עדיין כביכול בבחי' רצון פשוט על כללות ענין הצמצום והקו כמ"ש בע"ה, דסוף מעשה עלה במח' תחלה כו', ולכן באמת העולמות בטלים במציאות לאלקות, וביטולם של העולמות זהו עיקר קיומם, ועדי"מ באור וחיות הנפש שמחי' את הגוף שזהו דוקא ע"י ביטול הגוף אל הנפש, שעיקר שלימות הגוף הוא דוקא כשהוא בטל ודבוק אל הנפש ואז הנפש מחי' אותו, ולכן החולה ר"ל מרגיש האברים (והיינו מקום הכאב) דהבריא אינו מרגיש פרטיות אבריו לפי שהם בטלים, אבל כאשר יש חי' קלקול בהאבר ואינו בטל אז נעשה מורגש, זהו דכללית החולה הוא ההרגש וסיבת ההרגש הוא העדר הביטול, וזהו דחולי הוא הרגש, ובמילא מי שהוא מורגש (כלומר יש גסה"ר ומציאות דבר) הוא חולה ר"ל, דעיקר חיות הגוף כשהוא בטל ודבוק ונגרר אחר הנפש והיינו שהוא כלי לאור הנפש אז הוא קיום מציאותו, משא"כ בצאת הנפש כו' ה"ה נפסד ושב לעפר כו', והגם שמבואר במ"א שהגוף יש לו שרש בפ"ע לבד הנפש המחי' אותו בפנימיותו, הענין הוא דשרש הגוף שהוא מבחי' סוכ"ע גמשך ג"כ ע"י הנפש דממכ"ע, וכמו שהוא בעולם קטן של האדם הנה כמו"כ יובן בהגוף גדול של העולמות, והיינו ביטול כללות הנבראים שבטלים במציאות זהו עיקר קיום מציאותם, והנה כשמתבונן בכ"ז בבחי' דעת והכרה יבוא לבחי' מס"נ שלמע' מטו"ד וכמ"ש (תהלים עג, כה) מי לי בשמים וגו' שלא יחפוך בשום דבר כ"א לדבקה בו בחי' אוא"ס חיי החיים כו', דהנה מס"נ לא גא' ע"ז טעם בתורה והיינו כי באה' נאמר (דברים ל, כ) לאהבה את ה' וגו' כי הוא חייך, ופי' חייך הוא ממכ"ע וסוכ"ע בחי' אל שדי, אבל המס"נ להשליך חיו מנגד נמשך מעצמות אוא"ס שלמע' מבחי' כי הוא חייך, וזהו למעלה מבחי' טעמים והוא חיי החיים, וז"ע דכתי' (ש"א ב, ג) כי אל דעות הוי' וגו' ד"ת וד"ע, ד"ת שלמטה היש רק כי הוא חייך, אבל ד"ע שלמע' היש וכל מה שלמטה כלא חשיבי א"כ גם החיים שלמטה כלא חשיבי 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', ועיי'ז בא לבחי' מס"ג שלמעלה מטו"ד כו' כנ"ל, וגילוי בחי' שם הוי' נמשך ע"י התורה כו' ומצרים הי' הכנה למ"ת כמ"ש במ"א, ובשבת מאיר בחי' שם הוי', ולכן הביטול דשבת הוא בחי' ביטול אמיתי, דשבת הוא מעין דלע"ל, והעיקר הוא בתפלה דשבת שהוא בבחי' אז תתענג 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 לאלקותי שהוא בחי' סוכ"ע כנ"ל, ועיי'ז הוא בחי' כי הוא חייך בלבד כו' ואעפ"כ לא הרהרו אחרי מדותי, ואיך אתה שנגלה לך בחי' ש' הוי' שלמע' ממדריגת כי הוא חייך ולמע' ממדריגת אהבת הוי' מחמת כי הוא חייך כ"א להיות בבחי' מ"ה ביטול ומס"ג כליון היש כו' איך אמרת למה הרעותה ומאז באתי והצל לא הצלת, הלא מס"ג הוא למע' מן הטעם, וזהו וארא אל אברהם בחי' לאהבה את הוי' כי הוא חייך בחי' סוכ"ע, וזהו באל שדי לבד ושמי הוי' מה שלמע' מבחי' סוכ"ע לא הודעתי להם כלל, ואעפ"כ לא הרהרו, ואתה נגלתי אליך בשם הוי' שמי העצמי שלמע' מגדר עלמין, ואעפ"כ הרהרת אחר מדותי שאמרת והצל לא הצלת, חבל על דעבדין כו', ולכא' צ"ל איך הוא באמת כן ולמה משה שנגלה אליו בשם הוי' שלמע' מבחי' סוכ"ע הרהר אחר מדותיו, אך הענין יש לבאר ולתרוץ בשני דרכים, הא' כי משה היה מבחי' חכ', וכמ"ש הרמ"ז שמשש זכה לבחי' חי' בחי' חכ' ואבא יונק ממולא בחי' שערות כו', ולכן ע"פ החכ' לא השיג משה ענין למה הרעות, אבל האבות הגם שהם ז"א דאצי', אמנם הנה ז"א בעתיקא אחיד ותליא שלמע' מבחי' שערות כו', ולכן לא הרהרו כי שרשם מלמע' מן השכל כו', והדרך השני כי באצי' ע"ס וראשיתן היא החכ' ומשם הוא שרש משה, וזהו דכתי' בי' כי מן המים משיתיהו בחי' חכ', אבל למעלה מאצי' בבחי' ע"י שם ההתגלות רק ז' מדות, וא"כ משה חכ' שרשו מראשית האצי', אבל האבות בעבר הנהר ישבו אבותיכם חג"ת דעתיק לכן לא הרהרו כו', וזהו וידבר כו' דהנה טענת משה הי' למה הרעות לעם הזה, למה סוד הבירורים הוא ע"י גלות ולא כמו שהי' בזמן הבית דאיש תחת גפנו, והתשו' ע"ז הוא דהכוונה בדרך מלחמה, א"כ למה זה שלחתי הלא עבודה זו היא עבודה דקבעומ"ש שזהו העיקר בעבודת הבירורים דבזמן הגלות ואיגו ענין דבחכ' אתברירו, וא"כ למה זה שלחתי, דמדרי' משה הוא חכ', עוד זאת מאז באתי לדבר אל פרעה בשמך, דשמך הוא בחי' מקיף דזה הי' ידוע דכאשר משה עבד ה' ילך אל פרעה מלך מצרים הרשע בשם ה' הנה עיי'ז יתוספו בו הניצוצות שהו"ע היניקה לחיצוני' מפני חילול שם השם, ואמנם הטובה שבוה הוא שיהי' גילוי המקיף, והיינו שיגלה לפרעה גילוי ש' הוי', וזהו טענת משה דמהילוכו לפרעה הורע לעם הזה, אבל הצל לא הצלת דעדיין לא הי' גילוי אור המקיף, והנה משה לא ידע דכוונת המשכת המקיף הוא ע"י הפנימי דוקא וענינו הי' לגלות שם הוי' שהוא בחי' סוכ"ע (מקיף), ולכן בתחלת השליחות לא הלך עד שנגלה לו שם הוי' (כמבואר בפסוקי'), וזהו בתחלה אמרת מה שמך גילוי ש' הוי' וכן ביעקב מזכיר ענין השם אבל הוא לא שאל לפי

שהת"ת עולה עד פנימי' הכתר כנודע ולבסוף אמר והצל לא הצלת שבאמת הו"ע אחד בהמשכת המקיף, וע"ז בא לו התשובה דוידבר אלקים שדיבר אתו משפט גילוי הצמצום, והגילוי הוא ויאמר אליו אני הוי' דהכוונה גם בצמצום הראשון הוא גילוי, וארא אל כו' ושמי הוי' לא נודעתי להם כמו שאמרת לך דהעיקר הוא ש' הוי' שיהי' הגילוי, אבל הגילוי אין הכוונה בו שיהי' מצ"ע כ"א ע"י הפנימי, ולכן כל המדרי' סוכ"ע של האבות (שהם חסידים בקבע"ו) הוא רק מש' שדי אבל לך נא' ש' הוי' שלמעלה מסוכ"ע לכן אמור לבניי אני הוי' דזהו ענינו של משה, ואתפשטותי' בכל דרא להמשיך גילוי ש' הוי' בעולמות ונש"י וע"ז יהי' יצי"מ היציאה מהמצרים וגבולים רוחנים וגשמיים.

בס"ד, ש"פ תצוה, פ"ד

ולאתה תצוה את בניי ויקחו אליך שמן כו' להעלות נר תמיד, וצ"ל הלא העלאת הנרות הם עבודתו של אהרן דכתיב ובהעלות אהרן את הנרות, וכתיב בהעלותך את הנרות, והי' צ"ל הבאת השמן ג"כ אל אהרן, ולמה אומר ויקחו אליך שמן, דהבאת השמן הוא אל משה, ועוצ"ל אומרו ואתה תצוה, ונשתנה ציווי זה משארי הציוויים דכתיב צו את בניי וכו' והול"ל ואתה צו את בניי או ואתה תדבר כו', ומהו ואתה תצוה, ועוד אומרו להעלות נר תמיד דלכאור' הלא העלאת הנרות דאהרן אינם תמיד וכמ"ש יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בקר, וא"כ מהו תמיד, אך מזה יובן ב' ענינים, הא' שהם ב' מדרי' בנרות, הא' נרות דאהרן שהם מערב עד בקר והב' נרות דמשה שהוא תמיד, ולהיות דמעלת הנר תמיד היא נפלאה ורמה ביותר לכן הבאת השמן הוא ג"כ אל משה, והנה להבין הב' מדרי' שבנר, וכן להבין כללות הענין דלהעלות נר תמיד הוא, דהנה אי' במד"ר ראה האיך ד"ת מאירים לאדם בשעה שעוסק בהם ואם אינו עוסק ואינו יודע הוא נכשל, משל לעומד באפילה, בא לילך מצא אבן ונכשל בה, מוצא ביב נופל לחזכו הקיש פניו בקרקע למה שאין לו נר, כך ההדיוט שאינו יודע ד"ת הוא נכשל כו' והולך וחוטא, וכתיב ודרך רשעים כאפילה לא ידעו כמה יכשלו, אבל אותם העוסקים בד"ת מאירים בכ"מ, משל לעומד באפילה ונר בידו, מצא אבן אינו נכשל, ביב אינו נופל, למה על שהי' בידו נר שנא' נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי, וכתיב נר ה' נשמת אדם, אמר הקב"ה נרי' בידך ונרך בידי ואיזה נרו של הקב"ה זה תורה שנא' כי נר מצוה ותורה אור, ובמ"א אי' במד"ר אמר הקב"ה נרי' בידך ונרך בידי, נרי' בידך כי נר מצוה וכו' ונרך בידי נר ה' נשמת אדם, אם אתה משמר את נרי' הנני משמר את נרך, וזהו הב' נרות, הא' נר מצוה כו' והב' נר הוי' נשמת אדם, דהנה העוה"ז והנה"ט הוא מקום אפילה, ובידידת הנשמה למטה נותנין

לה ב' נרות להתאיר את החשך, וזהו להעלות נר תמיד, שיהי' יחוד ב' נרות. והנה להבין זה הוא דהנה אי' בעה"כ של סדה"ד דירידת הנשמה לגוף נק' בשם עיסקא דפלגא מלה ופלגא פקדון, דבירידת הנשמה הרי יש בה ב' מדרי' הא' הוא עליית * ביתר שאת ויתר עז שנעשה ע"י הירידה, והוא שכר הנשמה, והב' שגם הנותן כבי' יהנה וכדכתיב הבו גודל לאלקינו, ואי' בזמן שישאל עושים רצונו של מקום מוסיפין כח כבי' בגבורה של מעלה, וכמ"ש באלקי' נעשה חיל והוא התוספות אור וגילוי שנמשך ע"י העבודה בירידת הנשמה בגוף דוקא.

וביאור הענין הוא, דהנה כתיב סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו, וחשיב כאן ג' ענינים, סו"מ עשה טוב ובקש שלום, שהם ג' עבודות. והנה עבודה ראשונה היא סור מרע, שהיא היציאה מן הרע, דנה"א ונה"ב הם טו"ר דנה"א הוא טוב ונה"ב הוא רע, דנה"א הוא מהקדושה שהוא תכלית הטוב, ונה"ב מקלי' נוגה שהוא מסטרא דרע, ונה"א מתלבש בהנה"ב, והנה כשהנה"א מתלבש בהנה"ב הוא בכחי' התלבשות ותפיסא, והיינו שבא בהגשמה לפי אופן הטבעי דנה"ב, וכמו עד"מ באור וחיות הנפש שמתלבש באיברי הגוף, דאז הנה כחות הנפש מתלבשים באיברי הגוף הרי באים בהגשמה לפי אופן חומר האיברים, כח הראי' בעין כח השמיעה באוזן וכח השכל במוח שבראש, דכאשר כח הראי' שבנפש מתלבש בחומר העין, רואה דבר גשמי, וכאשר כח השכל שבנפש מתלבש בחומר המוח משכיל השכלה גשמי, דאינה דומה כלל להשכלה שבנפש, וכן הראי' אינו בערך ודוגמא הראי' שבנפש, דכמו"כ הוא ויותר מכן בראי' שבנה"א שרואה במהות אלקי' בראי' ממש, דכשם שבחומר העין הרי רואה ראי' גשמי, דזהו ההפרש בין ראי' לשמיעה, דבשמיעה הוא רק ידיעת המציאות בלבד, ואף גם בשמיעה כזו אשר יכול לצייר לעצמו ציור הדבר ההוא, דזה שמצייר לעצמו את הדבר ה"ה הוראה דמבין ויודע את הדבר ומ"מ אינו אלא ידיעת המציאות בלבד, משא"כ בראי' שהוא ראיית המהות (ולכן הנה גם כשרואה ואינו יודע מה שהוא רואה, ומ"מ הרי רואה מהות הדבר) כמו"כ בהראי' דנה"א שרואה מהות אלקי', וכשהנה"א מתלבש בהנה"ט הנה זה שיש הראי' באלקי' הוא רק ראי' שכלית בלבד לא ראי' ממש, ורק דלעתיד יהי' הראי' במהות אלקות, דכמו שהראי' בגשמיות הוא בעצם הדבר הנה כמו"כ יהי' הראי' דלע"ל, וכמ"ש ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר כי עין בעין נר, אבל עכשיו הוא רק ע"ד דאי' בהר דבעין השכל דבליבא אתחזאי כולא, ורק שנבואה הוא ראי' המהות, אמנם זהו מה שנותנים מלמע', וכדאי' ברמב"ם הל' יסוה"ת פ"ז ה"א מיסודי הדת לידע שהאל מנבא בנ"א, וזה בא ע"י הכנה גדולה כמבואר שם, ואז חל עליו רוח הקדושה, אבל מה שבא בידיעה והשגה דנשמה הוא הראי' דראיית השכל ולא ראיית המהות, וג"ז הוא בנשמות הגבוהות שהן מופשטים מן הגשם, שמאיר בהם אור

מליית : בכת"י חסר כאן חיבה אחת, ואוצ"ל : עליית הנשמה.

הגשמה שאינו נתפס בגשם, אבל בעת שהם בגשם אין בהם בחי' ראי' זו, ועוד זאת דאינו דומה כלל להשגה שהגשמה כמו שהיא מלוכשת בהגוף להשגת הגשמה כמו שהיא קודם התלבשותה בגוף, וכדאי' בסש"ב פל"ז דגם מי שהוא צדיק גמור ועובד את הוי' ביראה ואהבה רבה בתענוגים לא יגיע למעלת דביקותו בה' בדחילו ורחימו בשרם ירידתו לעוה"ז החומרי לא מינה ולא מקצתה ואין ערך ודמיון ביניהם כלל, דזהו גם בצ"ג, דכ"ז הוא מפני שהנה"א בא בהתלבשות בהנה"ב, דבהתלבשות זו הרי בא בבחי' תפיסא ממש, והיינו שבא בהגשמה לפי אופן חומר הטבעי דנה"ב, ולכן אל יפול לב האדם עליו דכאשר האדם מרגיש בעצמו שהנה"ב מסית ומדיח אותו על ענינים חומרים וגסים שאינם לפי"ע ענינו כלל, ומ"מ לא ירע לבבו מזה, וידע כי לפום גמלא שיחנא, אשר בודאי יש לו כחות בהנה"א להתגבר עליהם, דהנה"א ה"ה פועל זיכוך ובירור הנה"ב לפי שהוא בא בהתלבשות בהנה"ב, והיינו שהוא בהתגלות בו אבל יכול להיות דכאשר הנה"ב נמשך אחר החומרי' או יתגבר על הנה"א.

והענין דהנה ידוע דיש ב' מדרי' בהתלבשות, הא' התלבשות דהמלוכש מושל ושולט על המלוכש, והיינו על הלוכש, דהלוכש הוא בטל טפל ונגרר אחר האור המלוכש בתוכו, והוא ע"ד התלבשות הכחות זכ"י, דהנה מציינו שהכחות מתלבשים זכ"י, והכח המלוכש הוא מושל ושולט על הכח שלבוש בו, וכמו כח השכל וכח הדיבור דכח השכל מתלבש בכח הדיבור, וכח הדיבור הוא לכוש אל כח השכל, ועד"מ דכאשר מדבר דבר השכלה הרי אז הדיבור הוא לכוש לבד אל השכל, דהשכל המלוכש בו מושל ושולט עליו ומנהיגו, וכן ענין הדיבור הוא שמגלה את כח השכל המלוכש בו, דהנה דיבור הוא כח בפ"ע, וישנו חכמת הדיבור, ולכן אנו"ר במי שהוא חכם בחכ' הדיבור גם כשמדבר איזה דבר שאין בו תוכן שכלי, הנה להיותו חכם בחכמת הדיבור, הנה גם דבורו זה להיותו נאמר בחכמה הוא נעים לשמוע, וכאשר כח הדיבור נעשה לכוש אל כח השכל הרי כח השכל מתלבש בתוכו ומנהיגו עד שכל ענין הדיבור הוא שמגלה ומבאר את השכל המלוכש בו, ויותר יובן זה בכח התנועה, וכמו עד"מ בציוור, דכאשר מצויר איזה ציוור דבר, הרי ענין הציוור הוא דהדבר המצויר הוא נראה כדבר חי ממש, דזה בא מהתלבשות כח השכל בכח התנועה, דבכח התנועה הרי יש בזה חכמה, דזהו ההפרש בין ציוור לכתיבה ועשיית מלאכה דכולם באים מכח התנועה, אמנם הכתיבה והעשי' הם מחיצוני' כח התנועה והציוור הוא מפנימי' כח התנועה שהיא חכמה, אבל בכדי שבהציוור ההוא יהי' נראה החיות שבוה, הוא ע"י התלבשות כח השכל בחכ' התנועה, דאז הנה כח השכל מושל ושולט על כח חכ' התנועה, עד אשר כח התנועה הוא רק נגרר ונמשך אחר כח השכל, ולכן גם במקום שהכח התנועה מצ"ע הוא במדרי' גבוה מהשכל, הנה עכ"פ כח השכל מושל ושולט על התנועה, דהתנועה נגרר ובטל אל כח השכל המלוכש בו, וכמו בחכ' הדיבור שהוא לכוש אל כח השכל המלוכש בו, הנה גם מי שהוא חכם גדול בחכמת הדיבור, הרי הדבור נגרר אחר השכל, עד שכל ענין הדיבור הוא רק מה שמגלה ומבאר את השכל המלוכש, דהנמשל מזה למע' הוא באריכ דאצי',

דהאור מושל וממשיך את הכלי, והכלי טפילה ובטילה אל האור, וכמא' איהו וחיהי חד איהו וגרמוהי חד, דאיהו כינוי אל העצמות ב"ה, חיהי הם האורות וגרמוהי הם הכלים, וכשם דאיהו וחיהי כו' שהאורות מתאחדים עם העצמות, הנה כמ"כ איהו וגרמוהי, הנה הכלים מתייחדים עם האורות, אשר באמת הוא כן גם בכלים דבריאה, שהם בבחי' ביטול, והגם שהם בבחי' בריאה, דכלים בכלל הם ראשית המציאות, ובפרט כלים דבריאה, ומ"מ הם בבחי' ביטול, אלא שהביטול הוא בבחי' ביטול היש, והיינו שהמציאו' הוא אלקות, וע"ד ברואים דעדאת"כ שמציאותם מים, אשר כמ"כ גם השרפים דכל מציאותם הוא שגשרפים בהביטול, וכ"ז הוא מה שהמלוכש מושל ושולט על המלוכש.

והנה יש עוד אופן בהתלבשות, והוא שהמלוכש שהוא הלוכש מושל ושולט על מה שמלוכש בו, שהלוכש מנהיג אותו כרצונו בע"כ של המלוכש, לפי שהמלוכש הוא בו בגלות ושבי', דבכללות התלבשות כזאת הוא גם התלבשות הנה"א בהנה"ב, ולכן יכול להיות התגברות הנה"ב על הנה"א, והוא בדוגמת דבר הגלגולים ר"ל דענין הגלגול הוא מה שהנפש האדם מתגלגל ר"ל בגוף הבהמה, וה"ה נמשך בע"כ בכל הענינים הגסים החומרים והעכורים של הבהמה, וכמ"כ הוא בכללות נה"א בנה"ב, אמנם שם בגלגול הרי נפש המתגלגל אין ממנו שום גילוי, דע"ה שהוא נמצא ומתלבש בגוף הבהמה אבל אין מזה שום התגלות, שהרי בגוף הבהמה לא נתחדש דבר, ולכן אין בכח הנפש לצאת מעצמו כ"א שצריכים לתקנו תחלה ולהעלותו משם, אשר הדוגמא מזה למע' בענין הניצוצות הוא מה שנופל בקליפ' נוגה בדרך הבלעה, אשר אז אין דרך הניצוץ לעלות מעצמו, כ"א שצריכים לתקנו תחלה לבררו ולהעלותו, ובהתלבשות הנה"א בהנה"ב אם שהוא ג"כ בהתלבשות בדרך גלות ושבי', בדוגמת דבר כמו נפש האדם המתגלגל ר"ל בגלות בגוף הבע"ח ונמשך אחרי כל עניני המלוכש, והיינו שנמשך בכל דברים הגסים של הבהמה, אבל בכ"ז הנה התלבשות הנה"א בהנה"ב שהוא בהתגלות עכ"פ בהתלבשותו, פי' שא"ה שהוא בהתלבשות בגלות בתוך הנה"ב, ובכ"ז הוא שם בהתגלות, ולכן בכח הנה"א לפעול בהנה"ב לבררו לזכרו ולתקנו (ובזה הוא מתחלק מענין הגלגול, דנפש המגולגל הרי אין לו שום התגלות כלל כנ"ל, משא"כ בנה"א דא"ה בגלות בנה"ב הוא עכ"פ בהתגלות ומשרי' ביכולתו לבררו), אבל ג"ז אפ"ל שהנה"ב יכול להתגבר על הנה"א והוא דכאשר הנה"ב נמשך אחרי עניני' החומרי', דאי"ז בכונה לש"ש כ"א למלאות תאות נפשו, וממלא תאותו החומרי אט וז"א נפה"ב קאן זיך ממלא תאוה זיך, דהנה"א אינו חפץ זאת כלל, ומ"מ הרי הוא נמשך בזה כמו שנפש המגולגל נמשך בע"כ בענינים העכורים של הבהמה, דהנה עיקר המחי' הוא הנה"א, וא"כ הרי בכל עניני הנה"ב הרי נמשכים בזה כחות של הנה"א, שהם בגלות ושבי' בתוך הנה"ב, ומ"מ הנה ההתלבשות בכללות הוא בבחי' התגלות, והיינו שהנה"א יכול לצאת מזה, אמנם כ"ז שהנה"א אינו יוצא מהנה"ב הרי יכול הנה"ב להעלים ולהסתיר על הנה"א, וכמ"ש כ"א עונותיכם היו מבדילים ביניכם ובין אלקיכם, דהנה בשם אלקים נא' אלקיכם ואלקיני, דאלקיני הוא אלוקה שלנו, ופי' אלוקה שלנו

הוא שמאיר האלקות בגילוי בהנשמה ואז הוא אלקינו אלוקה שלנו. וכמו שא"א אלקי אברהם, והוא לפי דאברהם בהיותו גם למטה מלובש בגוף ונה"ט הי' מרכבה לאלקות, הי' בתכלית הביטול, ובמילא האיר לו אלקות בגילוי, ולכך נק' אלקי אברהם, וכמו"כ כאשר כ"א מישראל עובד עבודתו כדבעי, הנה אז הוא אלקינו אלוקה שלנו, דאלקות מאיר בגילוי בנשמה, והנה זה נאמר בש' אלקים דוקא, דאלקים מורה על הצמצום, דבכדי שאלקו' יאיר בגילוי בנשמה, ובכדי שהנשמה תוכל לקבל את האלקות במוחש, הוא ע"י הצמצום דוקא, והוא ע"ד דארז"ל צמצם שכינתו בין ב' בדי הארון, דלכאו' אינו מוכן למה זה נק' בשם צמצום, שהרי הוא תכלית הגילוי, דהרי מקום המקדש הוא מקום היותר מובחר בכללות העולם גם בחומרות, וכמ"ש אכן יש הוי' במקום הזה, דבמקום הזה הוא גילוי ש' הוי', וכדתרגום לית דין אתר הדיוט, דכללות העולם הוא אתר הדיוט, דבע"מ נבה"ע, וע"מ הם מלין דהדיוטא, אמנם מקום המקדש אינו אתר הדיוט, ובפרט מקום קה"ק שבו האיר אלקו' בגילוי, דמקום הארון אינו מן המדה (וכמבואר בתוי"ט פ"ה דיומא מ"ב ופ"ב דב"ב מ"ט) שהי' נס גלוי, א"כ איך נק' זה צמצום, אלא היא הנותנת, דבכדי שיהי' אלקות בגילוי הוא ע"י הצמצום דוקא תחלה, וכמו"כ דבכדי שיהי' אלקו' בגילוי בנשמה, וכן בכדי שהנשמה תוכל לקבל האלקות במוחש הוא ע"י הצמצום דוקא, דנשמה הוא כלי לאלקות, ומ"מ הוא ע"י הצמצום דוקא, וכמו הכלים דאצי' שהם כלים לאו"ס ב"ה, ומ"מ הוא ע"י הצמצום תחלה, דזהו"ע גילוי הקו שהוא קו קצר ומצומצם שמודד מדידות האורות והכלים שיוכלו הכלים לקבל את האור, וכמו"כ הוא בנשמות שהם כלים לאלקות, אמנם בכדי שיוכלו לקבל את האלקו' במוחש, ובכדי שהאלקו' יאיר בגילוי בנשמה, הוא ע"י הקדמת הצמצום, נמצא מוכן מזה דהצמצום הוא סבת הגילוי, דבכדי שיהי' הגילוי הוא ע"י הקדמת הצמצום, ובוה יובן מה שמצינו בספרי הקבלה בפ"י השרשים, דאלקים הוא צמצום, ואלקינו הוא רחמים, דאלקים הוא צמצום שהוא דין דקדושה להיותו סיבת הגילוי, ואלקינו הוא רחמים שהוא מה שהאלקו' מאיר בגילוי בנשמה, אבל העוונות הם מבדילים ביניכם ובין אלקיכם, שהוא מסך מבדיל, דפי' עון אינו חטא ועון כ"א עיוות ועיקום, והיינו דכאשר מעוות ומעקם דרכו ונמשך אחרי החומריות אז הוא מסך מבדיל ביניכם ובין אלקיכם שהאלקו' אינו מאיר בגילוי בהנשמה.

והנה בהבדלות הרי יש כמה מדריגות, דגם בקדושה יש פרסאות המבדילות, וכמו הפרסא שבקדושה עצמה, וכמו המבדיל בין קדש לקדש, דקודם הפרסא ואחר הפרסא הכל הוא בבחי' ומדרי' קדש, דהנה כתיב והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים, דגם אחר ההבדלה של הפרוכת הוא בבחי' ומדרי' קדש, והנה פרסא הם אותי' בלתי מסודרים, דאותיות בכלל הם כלים, ואותיות בלתי מסודרים הם נעשים פרסא כו', והנה באותיות יש ב' מדרי' אותיות החקיקה ואותיות הכתיבה, דאותיות הכתיבה הם דבר נוסף על העצם, וכמו הדיו שהוא נוסף על לבנונית הקלף, ואותיות החקיקה אם שהם ג"כ משחירים מקום החקיקה, והיינו שאינם מכסים כמו אותיו' הכתב, ומ"מ הם משחירים

מקום החקיקה, וכמו באב"ט המאיר הנה ע"י שחוקקים בו משחיר במקום החקיקה, ומ"מ אינו דבר נוסף על העצם, והדוגמא מזה הוא למע' הנה אותיות הכתיבה הם בדוגמא לכלים דע"ס דאצ"י, ואותיות החקיקה הם בדוגמא לכלים שבכתר, וזהו"ע הפרסא שבין קדש הקדשים לקדש, והיינו הפרסא שלמע' מאצ"י לאצ"י הוא הכלים ואותיות דכתר ולזאת הנה א"ה בחי' פרסא אבל אינו מעלים, ולכן גם לאחר הפרסא הוא בבחי' קדש, אלא שאינו בחי' קדש הקדשים, והנה יש פרסאות באצ"י וכמו הפרסא שבין הבינה לז"א, דכתיב ועל ראשי החיות רקיע, והוא הפרסא שבין בחי' אור"א לבחי' ז"א, והנה א"ה דכלים דאצ"י הם בדוגמא אותיות הכתב דאותיות הכתיבה הם דבר נוסף על העצם, ומ"מ הנה הכלים דאצ"י אינם בבחי' דבר נוסף ח"ו, וכדאי' בע"ח כהדין קמצא דלבושי' מיני' ובי' וכ"ה בהכלים דאצ"י, דהתחלת אצילותו הוא מהאור וכידוע דמהתעבות האור נעשה הכלי, ולכן הנה גם לאחר הפרסא הוא במדרי' האצ"י כמו לפני הפרסא, דודאי הרי יש הפרש גדול בין בחי' אור"א למדרי' ז"א שהוא כמו הפרש המוחין והמדות, ומ"מ הרי הכל הוא במדרי' האצ"י, אבל הפרסא שבין אצ"י לבריאה היא מעלמת ביותר, וידוע דהפרסא שבין אצ"י לבריאה הוא כמו ענין המשל על נמשל, דענין משל הוא דבר זר לגבי הנמשל, דא"ה שהרי ע"י המשל יודעים את הנמשל, ומ"מ הרי המשל הוא דבר זר לגבי הנמשל, וכמו עדי"מ מבשרי אחזה אלקה, דמחיות הנפש שמחי' את הגוף הוא יודע את אור וחיות האלקי שבעו' וכמא' מה הנשמה ממלא' את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, הנה משל זה א"ה הארה בכללות ענין החיות אלקי שנמצא ומתלבש בעולם, אבל מ"מ הו"ע זר לגבי אמיתי' הענין, דכ"ה הוא גם בהשכלה, דאם משיג בהנמשל רק מה שידוע בהמשל אין זה הבנה כלל, היינו אז ער פארשטייט אין נמשל מער גיט וויא דאס וואס ער פארשטייט פון משל איז דאס כלל קיין השגה נישט, דעיקר המשל הוא להבין ממנו בהנמשל מה שאינו נמצא בהמשל, אבל אם ידיעתו בהנמשל הוא רק מה שידוע בהמשל אין זה ידיעה כלל, דישנם כמה דברים דכמו שהם בהמשל בחיוב הם בהנמשל בשלילה ובאופן אחר לגמרי, וכמו במשל דאור הנפש, דאם הוא יודע בהנמשל רק באופן כזה שהוא בהמשל בלבד אינו ידיעה כלל, דלהיות כללות ענין המשל הוא דבר זר לגבי הנמשל, וכן יובן בענין הפרסא שבין אצ"י לבריאה שהוא כמו ענין המשל, וכמבאר בתו"א הל' שמדבר בענין אחר שלא מענין האצ"י, והיינו דבריאה אינה אצ"י, וכן דבריאה אינה ממהות חכ' דאצ"י כלל, ויובן זה עדי"מ כמו הדומם שאינו בערך השכל, ולכן אינו מתפעל מהשכלה, להיות שאינו ממהות ענין השכל כלל, וכמו האבן דא"ה דומם, ומ"מ הרי הקור והחום פועלים עליו, שהוא מתפעל מהם שמתחמם או מתקרר, אבל מהשכלה אינו מתפעל לפי שאינו ממהותו כלל (ורק באופן נסיי, וכמו ודברתם אל הסלע והדומה בענין הניסים כו') וכן חכ' דבריאה אינה ממהות חכ' דאצ"י כלל, וזהו"ע הפרסא שבין אצ"י לבריאה מה שהבריאה אינה ממהות האצ"י כלל, וידוע דהפרסא הוא מל' דאצ"י, דבחי' מל' היא מדרי' נבדלת לכן הפרסא הוא זה מה שאינו מדרי' האצ"י, ובמ"א נתבאר

הפרסא היא כלים דבריאה עצמן, והגם דכלים דבריאה הם בתכלית הביטול כנ"ל, ומ"מ הרי אינם מדרי' האצי' כלל, וזהו גופא הפרסא מה שבריאה אינה אצי'. אמנם כ"ז הוא במדרי' הקדושה, אם שהן הבדלות ופרסאות אבל הכל במדרי' הקדושה.

והנה יש הבדלה המבדיל בין קדש לחול שהוא הפרסא שבין הקדושה לק"נ שהיא הבדלה גמורה שמעלים ומבדיל, דלאחר הפרסא אינו מאיר ונמשך אור האלקו' בגילוי, והפרסא הוא מה שק"נ עצמה מעלמת ומסתרת על האור והר"ע כתנות עור, שהוא משכא דחויא שהוא מסך עור, דעור זה הוי עור הבהמה, דעור האדם הוי עורו כבשרו, ואינו מסתיר כ"כ, משא"כ עור הבהמה, והפי' הוא דב' עורות אלו הם במדרי' האדם בעבודה, דהאדם שהולך בשדירות לבו כלומר שמסור ונתון אל הגשמיות, ה"ה כבהמה לכל דבר, ועורו כעור הבהמה שמסתיר ומכסה לגמרי, והאדם דשייך אל העבודה דעולים לו דברים לא טובים במוחו ולבו, ולחם עכ"פ הנה הוא עור האדם (וכמבואר באגה"ת דגם דבר דק דכשהוא נכפל כ"פ נעשה עב ומחשיך על האור כו'), אבל עור הבהמה הוא מסתיר לגמרי, ואינו דומה למסך הזכוכית, דהזכוכית ג"כ מסתיר על אור השמש ומ"מ הרי השמש נראה בתוכה, אבל מסך העור הוא מסתיר לגמרי על אור השמש, והיינו דק"נ מסתיר שלא יורגש בתי' שמש הוי'. והנה יש עוד הבדלה למטה מזה והוא ההבדלה שבין טוב לרע, והיינו בין ק"נ לגקה"ט, דהנה ק"נ היא להט החרב המתהפכת, דהרי לפעמים מתהפך אל הקדושה, ויכול להיות נכלל בהקדושה משא"כ גקה"ט שאינו עולה ואינו נכלל בהקדושה כלל, וזהו כ"א עונותיכם מבדילים ביניכם ובין אלקיכם שנעשה הבדלה גמורה והיינו דהאלקו' אינו מאיר בגילוי בהנשמה.

והנה לבד זאת שהאלקות אינו מאיר בגילוי בנשמה, הנה עוד זאת שמוריד וממשיך אור האלקי שלא במקום הראוי, וכדאי' בע"ה, שההפרש שבין קטרוג הירח לחטא עה"ד, דקטרוג הירח הוא רק ענין המיעוט והסתר דבקטרוג הירח נסתלקו הט"ס דבחי' מל' ועלו למע', משא"כ בחטא עה"ד הם ירדו לתוך הקליפ', והטעם לפי שהי' חטא ועון, וכמו"כ בענין עונותיכם כו', דשתים רעות עושים הא' שהאלקו' אינו מאיר בגילוי בהנשמה, והב' שמוריד את אור האלקי למקום שאינו ראוי, דהנה כתיב גם את העולם נתן בלבו שניתן בלבו של אדם, דעולם בכלל קאי על כללות כל ההשתל', וגם עולמות העליונים בכלל, דהנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותינו שהאדם שלמטה נעשה בצלם ודמות אדה"ע, וכתיב כי בצלם אלקי' עשה את האדם, ובמד"ר אי' שהאדם כלול מעליונים ותחתונים, דהנה כתיב הן האדם הי' כאחד ממנו (עי' במד"ר בראשית פכ"א פסקא ה') שהאדם הוא הבריאה התיכונה שכולל הכל, וכל ההשתל' מרכ"ד עד סוכ"ד תלויים בו אם לחסד אם לשבט, ולזאת לפי אופן עבודתו כ"ה ההמשכה בכללות ההשתל', והאדם שהוא עוסק בתפלה

באהוי"ר ובקיום התומ"צ כדבעי, אז ה"ה ממשיך גילוי אלקות בנפשו, ובמילא ממשיך תוס' אור גם בכללות ההשתל', דמאחר אשר בצלם אלקי' עשה את האדם, והאדם התחתון הוא בדוגמת אדה"ע א"כ כאשר ע"י העבודה הוא ממשיך תוס' אור בנפשו במילא הרי נמשך תוס' אור גם בכללות ההשתל', וכ"ה להיפך ח"ו, דכאשר מוסר ונותן א"ע לעניני הגשמי' בכלל וחומריות בפרט, ה"ה מוריד ומשפיל מהותו, דהאדם שנותן א"ע להגשמיות הוא ירידה ממהותו, ובפרט דכאשר משפיל א"ע לזה, ה"ה מוריד נפשו, ובמילא גורם ירידת האור האלקי במקום שאינו ראוי, ונותן כח להקליפ' וסט"א שיהי' להם ח"ו תוס' יניקה, דזה שהקליפ' וסט"א יכולים לקבל מהקדושה הוא רק אחוריים ותצונו' בלבד, וג"ז הוא ע"י רבוי צמצומים, דמהאור שאינו מצומצם כ"כ הרי א"א להם לקבל, אבל עי"ז שהאדם משפיל א"ע להענינים הגשמי', הנה לבד זאת שעתיד ליתן דין על אשר הוריד את האדם ממהות אדם ומדריגתו האמיתי שצ"ל למע' מכל הענינים הגשמי', הנה עוד זאת ה"ה מוריד ומשפיל אור הקדושה במקום שאינו ראוי. וזהר"ע סור מרע שהוא היציאה מהרע, והיינו דנה"א שהוא טוב יוצא מהנה"ב שהוא רע, והיציאה הו"ע התשובה, תשוב ה"א לגבי וא"ו, דתשובה זו הוא לעקור רצונו מכל הענינים החומריים ורצונות זרות, ואשר עיקר רצונו יהי' באחדותו ויחדותו ית', דע"י תשובה זו הוא מוציא את הטוב מהרע, והיינו שהנה"א יוצא מהגלות ושבי' דנה"ב.

והנה ההתעוררות על התשובה הוא מאהבה המסותרת, דאהבה זו הרי יש בכאור"א מישראל בעצם הנשמה וכמו שאנו אומרים חבוקה ודבוקה בך, טוענת עולך, יחידה ליחדך, דנשמה היא חבוקה ודבוקה בא"ס ב"ה וטוענת עולו ית' בקיום התומ"צ, להיות נעשה קודם לנשמע, והוא מצד עצם הקבעומ"ש שיש בכאור"א מישראל דבזה כל הנשמות מתאימות, ולכן אנו"ר דבנקל מאד לעורר על קיום התומ"צ, לפי שבעצם הרי כאור"א חפץ בזה מעצמו, אלא שיש כמה מניעות והעלמות כו', והעצה לזה הוא ההתבוננות, וידוע דעל מצות שבלב אינו שייך ציווי, רק הציווי הוא על ההתבוננות, וכמ"ש ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע, ולכאור' מהו כפל הענין, דמה הוא טוב יותר מכמו החיים, ומה הוא רע יותר מכמו המות, אלא דחיים ומות הם רוחניות וגשמיות, דרוחניו' הוא חיים, וגשמיות הוא מות, וכמו נפש וגוף, דהנפש הוא חי בעצם והגוף הוא מות להיותו נפסד בעצם מהותו, ועומד תמיד בהפסדות שלו, ורק דכאשר הנפש מתלבש בהגוף הנה הגוף הוא חי ממנו, אבל הגוף לעצמו אינו דבר כלל, ואדרבא נעשה דבר מיאוס ושיקוף, וכ"ה בכל עניני הגשמי' שהם מות, אמנם כשיאכל המאכל לש"ש, והרי יש בו ניצוץ האלקי, וכמ"ש כי לא כו' כי על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם, ה"ה מקבל חיותו מהמאכל ההוא, היינו מניצוץ הטוב, אבל כשאוכלו שלא לש"ש ה"ז בדוגמת הגוף בלא נשמה שהוא דבר מיאוס ושיקוף, וזהו שמבו' בסש"ב דגם דבר המותר דכשעושה זאת למלאות תאוות נפשו הוא יורד לג' קליפו' הטמאות לפי שעה, ואז הנה נעשה רע, והנה כאשר יתבונן האדם בהתבוננות

טובה בהפלאת מעלת רוממות נשמתו, ואשר הוא הבריאה התיכונה, אשר בעבודתו תלוי כללות ההשתל, בין לחסד ובין לשבט, ונוסף לזה אשר כל העניני' הגשמי' הם רק הוראת רגע, ובאמת יודע בעצמו אשר יש לו כחות להתגבר עליהם, הנה התעוררות זאת פועלת בו להיות סו"מ לעקוד רצונו מהדברים החומרים והיינו לצאת מהחומריות שלהם, ולחפוץ בהאור האלקי שבהם, והיינו הכוונה האלקי, דאס הייסט דער הערן און מגלה זיין דיא כוונה אלקית שבענין ההוא, אשר זה בכח כל אחד, הן היושבי אהל הון הבעלי עסקים, וזהו סו"מ שהוא היציאה מהרע, דעייז נעשה הסרת ההעלמות וההסתרים, ואז הוא אלקינו אלוקה שלנו, דהאלקות מאיר בגילוי בנשמה.

והנה העבודה הב' הוא ועשה טוב, דלהיות דהעבודה דסו"מ היא עבודה גדולה ביגיעה עצומה, ומ"מ היא רק בחי' ממכ"ע, דזהו אלקינו שהוא האור שבא אחר הצמצום, ועשה טוב הוא המשכת אור סוכ"ע בממכ"ע שיהי' הוי' אלקינו וכמ"ש שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד, להיות יחוד הוי' ואלקים, דזהו תכלית העבו', דע"ה שבראשית ברא אלקי, דההתהוות בפועל הוא מש' אלקים, אבל עיקר ההתהוות הוא משם הוי', דהוי' ל' מהווה ומבשרי אחזה, דא"ה שתנועת האיברים ופעולתן הוא מכחות הנפש שמתלבשים באיברי הגוף ובאמת הגה העיקר הוא מהנפש שהוא חי בעצם, ולהיות הנפש חי בעצם ויש בו כחות הכלולים בו והנפש נושא כחות, משו"ז הרי ביכולת הכחות להתלבש באיברי הגוף, וע"י התלבשות זו הגוף חי, וכמו"כ יובן בחיות העולמות דהעיקר הוא מש' הוי', רק שההתהוות בפועל הוא ע"י ש' אלקים, ולכן ההתהוות היא בתמידות, בלי הפסק ומספר כלל, דע"ז מורה את א' דשם הוי' שהיא י"ד, וע"ד ככה יעשה איוב שמורה על התמידות, דהנה כתיב ועלמות אין מספר, א"ת ועלמות אלא ועלמות, שהן עולמות בל"ג, דגם למטה בעולם התחתון הרי הם ריבוי גברים עד אין קץ, ומכ"ש כמ"ש למע', דאלף אלפים ישמשוני' כו' שזהו מספר גדוד אחד, אבל ולגדודיו הרי אין מספר כלל, וא"כ ה"ה חלוקים במדרי', והי' צ"ל הגבלה והפסק או מספר עכ"פ, אלא להיות ההתהוות מש' הוי', ומאחר דהוי' הוא הי' הנה זיהי' כא' בלי התחלקות מדרי', ע"כ ההתהוות הוא ג"כ בלי מספר וגבול כלל, דהוי' הוא בחי' סוכ"ע, דבממכ"ע הרי יש התחלקות מדרי', אבל בסוכ"ע אין בחי' התחלקות מדרי', וזהו ועשה טוב המשכת אור הסוכ"ע בממכ"ע, והמשכה זו היא ע"י המצות, דמצות נק' טוב, דמנהגי התו' וקיום המצות נק' בשם מעשים טובים, וכן מי שהוא מקיימן נק' בש' צדיק, וכמ"ש אמרו צדיק כי טוב, דע"י המצות ממשיכים אוא"ס הסוכ"ע בממכ"ע, דהמשכה זו היא מלמע' למטה, דהעבו' הא' דסו"מ היא בעבודת הסרת ההעלמות וההסתרים, ושיהי' כלי אל האור אבל בקיום המצות הוא המשכת אור הסוכ"ע מלמעלמ"ט, והוא בחי' תשובה הב', התשובה דוא"ו של ש' הוי' לאות ה' ראשונה, דהנה כתיב כי יד על כס י"ה כו' בעמלק מדר דר, דהנה כללות כל הקליפ' וסט"א נק' בש' עמלק, דעמלק הו"ע הקרירות (דיא קאלטקייט והעדר הזה מענין אלקי)

וראשית גוים עמלק, שהוא ראשית כל הגוים שהם הקליפ' וסט"א, וכל ענינו הוא להפריד בין הוי' ואלקים ובאותיות השם, דזהו כי כו' י"ה שהם מפרידים בין י"ה לו"ה, וענין התומ"צ הוא ליחדא ביחדא שלים, וכמו שאנו אומרים לשם יחדו כו' ליחדא שם י"ה בו"ה, דע"י כל מצוה ומצוה פועלים היחדו. וזהו"ע התשובה הב' ליחדא אות וא"ו באות ה"א ראשונה והיא מדרי' גבה יותר מתשובה הא' דסוד מרע, דבתשובה הא' הוא תשובה תשוב ה"א אחרונה לאות וא"ו, ובעבו' הו"ע היציאה מן הרע שהוא הגלות ושבי' דנה"א בנה"ב כנ"ל, ותשובה הב' היא תשובת הו"א לה"א ראשונה שהוא יחדו י"ה בריה, בעבודה הו"ע להתקרב אל הוי', לפי דבתשובה הא' הרי עיקר חפצו לצאת מחומרות החומרית, ושכל חפצו ורצונו יהי' באחדותו ויחדותו ית', וכתשובה הב' הרי ענינו הוא דתכלית היותו בעולם הוא להמשיך גילוי אלקות בעולם, והיינו לעשות כלים לאלקות ולייחד יחודים.

אמנם יש עוד מדרי' גבוה ונפלאה מהם, והוא בקש שלום, דהנה שלום הוא תורה וכמ"ש או יחזיק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי, ואמרז"ל כל העוסק בתו' משים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, ופי' פמשלמ"ע הוא יחדו וחיבור סוכ"ע וממכ"ע, דהנה ע"י המצות ממשיכים אור הסוכ"ע בממכ"ע אמנם זה בבחי' מקיף בלבד, דלכן אי' בסש"ב מצוה לקום מפני עושי מצוה, מפני אור המקיף דשורה עליהם, ובתו' ממשיכים אור הסוכ"ע בבחי' פנימי, דאורייתא מחכ' נפקת, תורה היא חכמה, ובחכ' שורה אור א"ס בבחי' פנימי, דאור"ס הסוכ"ע שאינו שורה בשום כלי בבחי' פנימי, הוא שורה בחכ' בבחי' פנימי, ולכן ע"י התו' הוא יחדו סוכ"ע בממכ"ע, דאורייתא היא רק מה דנפקת מחכ' אבל בעצם שרשה היא למע' מע' בבחי' פנימי ועצמות א"ס ב"ה, דאורייתא וקוב"ה כולא חד, וכמ"ש כי באור פניך נתת לנו תורת חיים דתורה היא אור הפנימי דא"ס ב"ה, וידוע דהתחברות ב' מדרי' הוא ע"י מדרי' אחת שלמע' משניהם ולהיות כי תורה היא פנימי' ועצמות א"ס לזאת היא המחברת ב' המדרי' דממכ"ע וסוכ"ע, והיינו דבממכ"ע יאיר האור דסוכ"ע בבחי' פנימי, והו"ע יחדו ד"ת וד"ע, דהנה כתיב כי אל דעות הוי', דיש ב' דעות ד"ע וד"ת, ד"ע דלמע' יש אמיתי ולמטה כולא כלא כו', וד"ת שלמטה יש ולמע' אין, וידוע דיש ב' מדרי' אלו באלקו' גופא, דד"ע הוא דהאור הדבוק בהעצם, דבהאור הרי נרגש דהעיקר הוא העצם שהוא יש אמיתי וכולא קמי' כלא, וד"ת הוא דההארה האלקית שנעשית מקור אל היש, דהיש הוא תופס מקום במדרי' זו, ובכללות הוא ב' בחינות סוכ"ע וממכ"ע, דסוכ"ע הוא גילוי העצם, ולכן ה"ה כלא, וזהו"ע ד"ע, וממכ"ע להיותו האור הבא ע"י הצמצום הוא בחי' ד"ת בכלל, ולהיות יחדו וחיבור ב' מדרי' אלו הוא ע"י מדרי' שלמע' משניהם, וזהו כי אל דעות כו' שכולל ב' הדעות, וזהו"ע התורה שעושה החיבור דסוכ"ע וממכ"ע, והיינו דבממכ"ע מאיר אור הסוכ"ע בבחי' פנימי, וזהו הבו גודל לאלקיננו, דאלקיננו הוא אלוקה שלנו, שהאלקות מאיר בגילוי בהנשמה, אבל בכ"ז הוא בחי' ממכ"ע, וענין ההגדלה

הוא שיאיר אור הסוכ"ע בגילוי בממכ"ע, וזהר"ע דירידת הנשמה הוא פלגא עיסקא ופלגא מלוה, ויחוד הפלגא ופלגא זהו ע"י התורה.

וזהו ואתה תצוה כו', דהנה האלשיך מקשה דהלא אין כאן מקום ציווי על השמן אלא דכללות הכתובים האלו הם סדר המקדש במה שהתחיל ועשו לי מקדש כו' וארז"ל בתוכו לא נאמר אלא בתוך כאו"א, ואח"כ נאמר ועשו ארון, ומקשה במד"ר (שמות פל"ג) מפני מה בכל הכלים האלה כתיב ועשית ובארון כתיב ועשו ארון אמר הקב"ה יבאו הכל ויעסקו בארון כדי שיזכו כולם לתורה, דבעבודת עשיית המשכן להיות מכון לשבתו ית' בכלל, ובפרט היא העבודה דתפלה, והארון הוא העבודה דתורה, דזה כללות העבו' דנש"י בתפלה ותורה, וזאת צריכים ישראל לעשות בעצמן, ואחרי כן הנה ואתה תצוה שהוא לי התחברות כלומר שלאחר שנגמר מלאכת המשכן וכליו ענינו של משה הוא לחבר ולאחד את ישראל, והר"ע הנתינת כח על העבודה בתפלה ותורה, וההתחברות הוא כי יקחו אליך שמן, דהבאת השמן יהי' למשה דוקא שהוא בחי' דעת, דאהרן הוא רועה ישראל בלבד אבל משה הוא בחי' הדעת ואתפשטותא דמשה בכל דרא שהוא גילוי ד"ע בד"ת, ואז נשלם הכוונה דלהעלות נר תמיד, דראשית העבו' הוא סר"מ שהיא היציאה מן הרע ולעקור רצונו מכל עניני' החומרניים, ואח"כ העבו' הב' ועשה טוב ההמשכות שע"י המצות, ולהיות התחברות ב' המדריגות דסוכ"ע וממכ"ע הוא העבו' השלישית דבקש שלום שהיא התו', שבעבודה זו הוא יחוד ד"ת וד"ע דגם בד"ת יהי' גילוי ד"ע שזהו גודל לאלקיננו, שבממכ"ע יהי' גילוי אור הסוכ"ע, דזהו באלקים נעשה חיל דדוקא בש' אלקים יהי' הגילוי דש' הוי', דאז נשלם ענין היחוד דב' גרות נר מצוה וכו' ונר הוי' נשמת אדם, להיות להעלות נר תמיד.

בס"ד, ש"פ תשא, פ"ד

הנה אנכי כורת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות כו' וראה כל העם אשר אתה בקרבך את מעשה הוי' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך, וצ"ל מהר"ע הנפלאות הלא זה הי' כבר אחר הנסים הגדולים דיצי"מ קיי"ס מ"ת וירידת המן, ולכאורה הרי לא מצינו שהיו אז נסים גדולים כאלו שיאמר עליהם שהם נפלאות וא"כ מהו אומר נגד כל עמך אעשה נפלאות, והנה הנפלאות הם בתנאי דדוקא נגד כל עמך כו' וצ"ל מהר"ע התנאי הזה, ועוד מהו סופו דקרא כי וראה כל העם אשר אתה דוקא בקרבך, ומה יראו העם הזה המה יראו את מעשי הוי' איך כי נורא הוא, ומסיים אשר אני עושה עמך דמשמע מזה שיעשו במשה ולכאו' הרי לאו סיפא רישא, ועוצ"ל מהר"ע הכריתות

ברית בכלל, ומה שאמר הנה אנכי כורת ברית בפרט מה ענינו של כר"ב זה. הענין הוא דכר"ב זה הוא על בקשת משה שאמר כי עם קשה עורף הוא וסלחת כו' ונחלתנו, ופרש"י שתתנונו לך לנחלה מיוחדת חו' בקשת ונפלינו שלא תשרה שכינה על אוה"ע, דלכא"י יוקשה דאם היותו עם קשה עורף יהי' זה דוקא סיבה וטענה על סליחת העונות חטאים ולא עוד אלא ונחלתנו להיות לו לנחלה מיוחדת, אמנם זה הי' בקשת משה וע"ז באה התשובה הנה אנכי כורת ברית ופרש"י על זאת, והיינו למלאות בקשת משה, ובכללות הענין הרי לכא"י בקשת משה ומילוי בקשתו בלתי מתאימים, דמשה ביקש ונפלינו אני ועמך והכונה על מדריגתו ומדריגת עם הוי', ובמלוי הבקשה נאמר נגד כל עמך אעשה נפלאות, עמך שהם עמו של משה והרי משה ביקש עם הוי' ומה שניתן לו היא עמו של משה דוקא וע"ז הי' הכר"ב. אמנם לכא"י א"מ כללות ענין הכר"ב מהו, הלא כבר הי' הכר"ב עם אברהם וכמ"ש ביום ההוא כרת הוי' ברית עם אברהם, ולמה הי' צריכים עוד לכר"ב דמשה, ומה חידוש דבר יש כאן שהיו צריכים כר"ב מחדש, ובפרט דאי' במד"ר שה"ש (פ"א פסקא סא) אחר הדברים כו' ר"ל בשם ר"ח אמר הרהורי דברים היו שם, מי הרהר אברהם הרהר, ואמר לפני הקב"ה רבש"ע כרת ברית עם נח שאין אתה מכלה זרעו מן העולם, ועמדת אני וסגלתי מעש"ט לפניך ודחת בריתי לבריתו, שמא יעמוד אדם אחר ויסגל מצות ומעש"ט יותר ממני וידחה בריתו לבריתי, א"ל הקב"ה אל תירא אברם אנכי מגן לך, מנח לא העמדת מגינים וצדיקים וממך אני מעמיד מגינים וצדיקים, וא"כ יפלא יותר מהר"ע הכר"ב דמשה, אחר שכבר כרת ברית עם אברהם, וא"כ הרי לכא"י כריתות ברית דמשה דוחה לכר"ב דאברהם. אך הענין הוא דהנה הכר"ב דמשה והכר"ב דאברהם הו"ע אחד, דגם עם אברהם הי' הכר"ב על עבודת הבירורים, וגם כללות ענין הגלות נודע לו, שהרי בחר בשעבוד גליות, אלא שהכר"ב דאברהם הי' על נתינת הארץ, והכר"ב דמשה הי' על זמן הגלות, דהנה העוה"ז בכלל הוא מקום חשך ואפילה, ובפרט בזמן הגלות דהחשך יכסה ארץ ואותותינו לא ראינו, הנה ע"ז הוא הכר"ב שהו"ע נתינת הכח בהנשמה בירידתה אשר יהי' בסחה להשלים כוונת ירידתה בבירור העוה"ז, להאיר מחשכי ארץ.

וביאור הענין הוא דהנה כתי' אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנו, כי מרפא יניח חטאים גדולים, ופי' בת"י אין רוחא דיצרא בישא מתל כך ומתגבר למיסק עלך, אתרא טב דהות נהיגא למיקם בי' לא תשובק, ארום פתגמי אורייתא אתבריאו אסו לעלמא למשבק ולמנשי מקדם הוי' חטאין רברבין, וא"כ פי' רוח המושל על היצה"ר, אשר המרפא לזה הוא פתגמי דאורייתא, ובמד"ר קהלת במקומו פי' מהו אם רוח המושל תעלה עליך, אם באת לך ממשלה לא תניח ענותנותך ללמדך דכל מי שמניח ענותנותו גורם מיתה לעצמו (ח"ו) וחוטא לדורו, ממי אתה למד מזכרי' דכתי' (דהיי"ב כד, כ) ורוח אלקים לבשה את זכרי' בן יהודע הכהן, ויעמוד מעל לעם כו', וכי על ראשי העם הי' הולך, אלא ראה עצמו גדול מהעם, שהי' חתן המלך

וכה"ג (פי' בנו של כה"ג וכו') נביא ודיין התחיל לדבר גדולות (שם) למה אתם עוברים את מצות הוי' ולא תצליחו כו' וכתיו' ויקשרו כו' וירגמו כו', אבל יחזיאל בן זכרי' כו' לא עשה כן דכתי' ויחזיאל בן זכרי' כו' היתה רוח ה' בתוך הקהל, מהו בתוך הקהל שהשזה עצמו לקהל. וא"כ פי' רוח המושל רוח הממשלה שבאה לאדם הנה מקומו אל יניח כו'. אמנם לפי זה מהו כי מרפא יניח חטאים גדולים דמי שניתן לו ממשלה הרי ודאי הדבר שהוא צדיק ובעל תורה איך שייך בו הענין דחטאים ח"ו. אך הענין הוא דהנה בתיבת רפא יש בה ב' פירושים, הא' ל' רפיון, והב' ל' רפואה, וכמ"ש (תהלים ל' ג') שועתי אליך ותרפאני שיש בזה ב' פירושים, שועה היא הצעקה שהנה"א צועקת מזה שהנה"ב מפתה אותה, וזהו שועתי אליך שהוא צועק אל ה', וכתוב (תהלים ק"ט ל"א) כי יעמוד לימין אביון להושיע משופטי נפשו, והישועה היא בא' מב' האופנים, הא' ל' רפה שהוא מרפה את כח הנה"ב (כמשי"ת), והב' ל' רפואה. וכמו"כ יובן בביאור ענין זה כי מרפה יניח חטאים גדולים, הא' שמרפא ל' רפיון, והיינו שעל ידי שמרפה עצמו הנה עי"ז יניח חטאים גדולים. וביאור הענין בקצרה, דהנה ידוע דגדול הדור הוא נתפס בעון הדור ח"ו, (וכמארו"ל שבת ג"ד ב' כל מי שאפשר למחות כו'), אמנם ע"י שמרפה עצמו מלהשתרר על הציבור שהר"ע הענוה, דענוה היא גדולה שבכולן, הנה עי"ז הוא מרפא חטאים גדולים שאינו נתפס בעון הדור, דאלי"כ איך שייך הענין דחטאים גדולים בגדול הדור שהוא צדיק ובעל תורה, אלא הכוונה הוא דאינו נתפס בהחטאים גדולים של הדור, וע"ד שמצינו דמשה לא נענש על חטא העגל, ולכארי ה"ה גדול הדור ואיך לא נתפס בעון הדור, והוא רק מה שנענש, דארז"ל (במד"ר) לך רד, רד מגדולתך, כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, והם האלף אורות שנתנו למשה במתנה ונטלו ממנו, ורק בשבת מחזירים לו וכמאמר ישמח משה במתנת חלקו, אבל עכ"פ לא נענש במעשה העגל, ואם נאמר דהטעם הוא לפי שלא היו בארץ בעת ההיא, שהרי ה' בשמים, א"כ הרי אהרן ויהושע היו בארץ ולמה הם לא נתפסו בעון הדור, אלא דלבד זאת דמשה לא היו בארץ בעת החטא, הנה עוד זאת שהי' בתכלית הענוה וכמ"ש והאיש משה עניו מאד, וגם אהרן הי' ענו, אלא נוטף עליו משה שהי' בתכלית ההפלגה במדת הענוה שהתורה מעידה עליו כי האיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה, שהי' בתכלית ההפלגה דמדת הענוה, משא"כ אהרן, ומ"מ הרי אהרן הי' גי"כ עניו אלא שאין זה במדרי' משה, ומ"מ הרי הי' בבחי' ומדרי' הביטול וכמ"ש ואהרן מה הוא, דאהרן הרי מדריגתו הוא בבחי' מ"ה וביטול, ועוד יותר כי אהרן הוא בבחי' הביטול כמו משה וכמ"ש ונחנו מה, דשניהם הם במדרי' מ"ה, ולכן גם אהרן אם היותו גדול הדור והי' בארץ בעת חטא העגל, ומ"מ אינו נתפס בעון הדור מפני הביטול שבו, וכן יהושע הי' בתכלית הביטול וכמ"ש ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל דפירוש נער מורה על הביטול, דכל ענינו ועיקר מהותו של יהושע הוא שהוא משרת משה, ובטל בתכלית אשר לא ימיש מתוך האהל שהוא בבחי' מקבל תמיד ואינו שייך

להשפעה כלל, וכמאמר אידי דטריד למיבלע לא פליט, וכמו התלמיד היושב ועומד לפני רבו אשר כל ענינו הוא מה שבטל אל הרב, והוה דכתי' אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי, אדם אחד מאלף מצאתי זה משה, ואשה שהוא בבחי' מקבל אינו משפיע כלל כמו מדריגת יהושע הנה בכל אלה לא מצאתי, היינו בכל האלף, ולכן הנה גם יהושע אם היותו גדול גדול הדור והי' בארץ בעת החטא ומי'מ אינו נתפס בעון הדור מפני הביטול שבו, והוה שמרפא מניח חטאים גדולים, דזה שגדול הדור מרפה מלהשתרר על הציבור שהוא במדרגת ענוה ה"ה מניח חטאים גדולים של הדור, והנה עוד זאת ביהושע שאינו נתפס בעון הדור הוא לפי שלא הי' בעת ההיא במחנה ישראל, דהרי הי' באהל של משה, וכשם דמשה הנה לבד זאת שהי' במדרי' הענוה כנ"ל משו"ו אינו נתפס בעון הדור, הנה עוד זאת שלא הי' בעת החטא בארץ כנ"ל, הנה כמרי"כ יהושע הנה לבד זאת שהי' בבחי' ביטול ומשו"ו לא נתפס בעון הדור הנה עוד זאת שלא הי' במחנה ישראל, כ"א הי' באהל של משה, והוה כי מרפא יניח חטאים גדולים דעי"ו דגדול הדור הוא מרפה עצמו מלהתנשאות ולהשתרר על הציבור הנה עי"ו יניח חטאים גדולים שאינו נתפס בעון הדור.

והנה בעומק יותר, כי מרפא יניח חטאים גדולים יובן בפ"י הב', דעם היות דמרפא הוא ל' רפיק, הלא עיקרו הוא ל' רפואה, ופי' כי מרפא דגדול הדור עושה רפואה לרפאות החטאי' גדולים של הדור, הענין הוא דהנה מדת הענוה הוא מדרכי התשובה כמ"ש הרמב"ם, ותשובה היא רפואה לעולם, דעולם הוא העלם ותשובה היא רפואה אל ההעלם, וכמארז"ל גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם, דעי" רפואה זו יניח חטאי' גדולים, דתשובה שהיא סליחת עונות דאו סולחים גם על חטאי' גדולים, דמי שהוא עניו ומוחל על עלבונו, נק' איש ארך אפים שעליו נאמר טוב ארך אפים מגבור, והרפואה הוא מאריך אנפין שהיא בחי' כתר דשם הוא מקום הענוה, וכמ"ש בר"ח בשער הענוה פ"א די"ג מדה"ר מורים על הענוה, ולכן עי' שגדול הדור הוא עניו הוא מרפא החטאי' גדולים של דורו, דלפי פ"י המד"ר הוא מדרכי המוסר אשר גדולי ישראל לא ישתררו על הציבור לאמר, אני מראשי אלפי ישראל, כהא דזכרי' שראה גדול מכל העם לפי שהי' חתן המלך וכה"ג ונביא ודיק, והתחיל לדבר גדולות, למה אתם עוברים מצות הוי' ולא תצליחו כו' שהוכיחם בהפלגת העונש, אמנם צ"ל הלא לכאוי' כן הוא ענין התוכחה, וכמ"ש (ויקרא יט, יז) הוכח תוכיח את עמיתך, ואמרז"ל (ב"מ לא, א) אפילו מאה פעמים, ובערכין (דט"ז ב') איתא עד היכן תוכחה רב אמר עד הכאה, ופירש"י עד היכן, אדם חייב להוכיח את חברו, עד הכאה, עד שיקצוף זה ויכה את המוכיח, א"כ כן הוא המצוה דהוכחה לייסרו במוסר רב (ורק שלא לביישו ברבים, אבל בינו לבין עצמו יכול לאמר לו איך כי רע דרכו ולביישו בזה שאומר לו האמת אשר מעשיו הם כמעשי בהמה ובלי דעת אדם כלל) וא"כ למה נחשב זה לחטא לזכרי' שלא עשה כנכון, אך הענין הוא דהנה ענין הוכח

תוכיח את עמיתך, הכוונה הוא שידבר על לבם של השומעים איך מלאו לעבור על אחת ממצות מלך מה"מ הקב"ה אשר ציוה שלא לעשותו או בהעדר אחת ממצות עשה אשר ציוה ממה"מ הקב"ה לעשותו, ובעת התוכחה יכול וצריך לבאר לו העונש אשר בזה, דלפעמים הנה העדר הידיעה בחומר הענין של הדבר עבירה, גורם הרבה בזה שאינם גוזרים, ולכן צריך לבאר ולהסביר לו גדול החומר שבזה, ומעוררו על הדבר, בזה שמראה לו (ער בא ויחט אים) דמפני גסותו וחומריותו נעשה בו הקרירות מבלי להתפעל מדבר חמור כזה, עס ארט אים ניט, דזה בא מצד הקרירות, והקרירות בא מהגסות והחומריות דלהיותו מגושם במאד, ומלובש ומקושר בעניניו החומריים והגשמיים אינו מרגיש גדול החטא, ועוד יותר מה שאינו נוגע לו, דאס דער נעמט אים ניט, (אשר בזה הוא כבהמה ממש, דענינה רק לאכול ולשתות כו'), וירבה לדבר אתו בזה עד אשר יפעול עליו, אמנם העיקר הוא אשר בעת התוכחה יהי הכנעת לב המוכיח, דלבד זאת גדול הדור נתפס בעון הדור, וכאשר הוא מוכיח את זולתו הרי הוא גדול ממנו (וכנ"ל בענין מי שיש בידו למחות כו') הרי גם הוא נתפס בעון הדור, והכוונה בענין התפיסה הוא, דגם בו יש ענין זה אם בדקות או בדקות דדקות, אבל עכ"פ הרי יש בו זה, ולהיותו גדול הרי יודע חומר ענין זה, גם כמו שהוא בדקות ודקות דדקות, ובמילא הרי ידיעה זו (ומה שמוצא בעצמו ענין זה בדקות דדקות) גורם לו לעשות תשובה גדולה מעומקא דליבא ובכה בכמה נפשו על זה, וכהא דמצינו בכמה גדולי הדור שהיו בצער גדול ובעבודה גדולה דתשובה בסיגופי' ותעניתים והדומה בעניני עבודה שאינם לפי ערכם כלל (דכל עניני הסיגופים אינם שייכים לצדיקים ובעלי מדריגה כנודע), וטעם הדבר הוא דכל עבודתם זאת הוא מפני עון הדור, וגדול הדור הרי נתפס בעון הדור, היינו דמוצא בעצמו מענין זה בדקות דדקות (וכהמעשה הידוע) ולכן היו עוסקים בעבודת הסיגופים וכו' מפני חטא דורם, והנה לבד זאת צריך להיות הכנעת לב המוכיח מזה שנמצא לא טוב כזה, וואס עס איז פראן ניט גוט, דמאחר דהזולת, את מי שהוא מוכיח, עומד במדריגה פחותה במאד, צריך להיות הכנעת לבו, מדוע יהי בדורו ענין לא טוב כזה, וזהו כעין יחזיאל שהי' בתוך הקהל דהשה עצמו לקהל, דודאי הדבר אשר יחזיאל הי' גבוה יותר באין ערוך כלל לגבי המון עם, דהלא אין מעמידין פרנס על הציבור אא"כ יש בו היתרונות הדרושים לפרנס, ומכ"ש יחזיאל שהיתה עליו רוח ה', ומ"מ הי' בתוך הקהל דהשה עצמו לקהל, שהי' בו בחי' ענוה להשוות עצמו לקהל, משא"כ זכרי' שהי' חתן המלך וכה"ג נביא ודיין וראה עצמו גדול מכל העם והוכיחם בהפלגת העונש, דהנה זה שלא כלל עצמו בתוך העם אין זה חטא כ"כ דהרי מצינו כן במשה שהוכיח לישראל, ולא כלל עצמו עמהם כו', אלא העיקר הוא שדיבר בהפלגת העונש וכאלו שלא נגע לו הצער ממה שנמצאי' אלו העוברים מצות ה' ולכן נחשב זה לחטא לאיש גדול כזה כמו זכרי' שהי' גדול הדור, שצריך למצוא בעצמו שהוא נתפס בעון הדור, ובמילא הרי או יתקן זאת אשר בזה יתן כח לאנשי דורו לתקן עון הדור, וזהו שאמר במד"ר הנ"ל ללמדך דכל המניח ענותותו גורם כו' שלא

פעל ועשה הבירור כדבעי (דמי שהוא גדול הדור ובידו למחות או לפעול הרי יש לו כחות על זה, וצריך לעשות כן, ואם מאיזה סיבה שיהי' אינו עושה כן הרי אז לא עשה ופעל הבירור והעבודה שלו כדבעי), וי"ל דזהו אומרם וחוטא לדורו, דלבד זאת מה שלא בירר והעלה מה שיהי' לו לברר כו' הנה עוד זאת דהוא עוד חוטא לדורו בזה שלא תיקן עון הדור.

אמנם עדיין צ"ל דהלא גדול הדור הוא נשיא, ומרפא יניח חטאים גדולים, הפי' הוא דעי' שגדול הדור מרפה עצמו מלהתנשאות על הציבור, ומשזה עצמו להקהל, הרי בזה הוא מרפא שפירושו אשר מביא רפואה לעון הדור, ולכאוי' הוא נגד כללות ענין הנשיאות דצ"ל בהגבהה והתנשאות, וכהא דאמר רבי (כתובות ק"ג א') נהוג נשיאותך ברמה (היא הגירסא הנכונה) זרוק מרה בתלמידים, הרי מובן מזה דהנשיאות צריכה להיות בהגבהה והתנשאות, וא"כ איך ישוה עצמו להקהל, ועוד יותר אשר יחפש בעצמו למצוא אשר גם בו יש בדקות מן הדקות מעון הדור, ומה גם דאם אינו עושה כן ה"ה גורם כו' שלא פעל ועשה מה שצריך לעשות, ועוד יותר אשר הוא עוד חוטא לדורו, אך הענין הוא דהנה אזהרה זו דנהוג נשיאותך הוא שלא יעשה הנשיא דבר שהוא מנגד אל הנשיאות, והיינו מה שאין זה כבודו של נשיא, דכשם שת"ח אינו צריך להיות מעורב עם עם הארץ כן הוא גם בנשיא, דנשיא הוא ל' הגבהה ורוממות, וכן הוא רמה שהוא רוממות, אבל כ"ז הוא רק בהנוגע אל הנשיאות בלבד שיהי' זהירים בכבודו, וכדפירש"י מטיל עליהם אימה להודיע נשיאותו, וכן הוא בענין זרוק מרה בתלמידים שהוא במדה ובמשקל, למען אשר התלמידים יקבלו דבריו בטוב, דרב ותלמיד הרי עיקר ענינו של התלמיד הוא אשר יקבל דברי הרב, וע"ז הוא ענין זריקת המרה בכדי שיתקבלו הדברים בטוב, ובוה יהי' מדוייק הל' זרוק מרה בתלמידים שנק' בש' מרה, והוא ע"ד שיעור הטלת מרה בכבוד, דהכבוד הוא כועס, והמרה הוא משקיט כעס הכבוד, אמנם זה בשיעור ומדה דוקא, דאם יהי' פחות מכפי השיעור לא יושקט הכבוד, ואם יהי' הסלת המרה בהכבוד יתר על המדה יהי' זה חולי, ח"ו, וכמ"כ הוא גם בזריקת המרה בתלמידים שצ"ל במדה נכונה לפי אופן שיושלם הכוונה האמיתית דקבלת דברי הרב בכי טוב, ולהיות זהיר בכבודו של הרב, וכן אמרו דאל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, ובני ביתו של נשיא ות"ח הם התלמידים ולכן צריך להיות ההנהגה עמהם להודיע אימתו, אבל ג"ז במדה ובמשקל, והיינו באופן אשר יתקבלו דברי הרב, וכן הוא בכללות ענין הנשיאות שצ"ל ברמה דוקא אבל מ"מ הנה הנשיא לא ישתרר על הציבור, דהרי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אבל נשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, וגם במלך כתי' לבלתי רום לבבו מאחיו, וכ"ש הנשיא, וזהו אם רוח המושל, דאם באת לך ממשלה, מקומך אל תנח, מדת ענותנותך שהי' לך קודם הממשלה אל תנח, כי מרפא זה שהוא רפה מלהתנשאות יניח חטאים גדולים שלא יהי' נתפס בעון הדור מפני הענוה שבו, ועוד זאת כי זה אשר ישוה עצמו להקהל, ומצא בעצמו זה,

דאו הרי בהתוכחה שלו כולל גם א"ע, דמלבד זאת מה שנוגע לו הלא טוב שהוא העון הנמצא בהדור (און עם איז דערפון זייער ניט גוט, מדוע בדורו הוא כך) הנה עוד זאת שמגיע לעומק נקודת לבבו הדקות שמוצא בעצמו, ומצטער ע"ז צער רב בתשובה מעומקא דליבא, לתקן זאת בריבוי העבודה דתורה ותפלה, הנה אז לבד זאת שדברי התוכחה שלו הם דברים היוצאים מן נקודת הלב, וברית כרותה לשפתים דדברים היוצאים מן הלב נכנסים אל לב השומע, הנה עוד זאת כי הוא מרפא שזהו רפואה לחטאי גדולים של הדור, דע"ז דגדול הדור משהו א"ע בתוך הקהל הוא נותן כח בכח התורה שלו שיוכלו אנשי הדור לתקן עון הדור, והוא ע"י שמודיע להם בתוכחתו על חטאים גדולים פ"י שע"י התוכחה שלו מתקרבים אל התורה, וע"י לימוד וידיעת התורה מתעוררים להמנע מחטאים גדולים כמו בהלכות שבת וכשר, אשר מפני העדר הלימוד אין יודעים זאת, זהו כי מרפא כו' דזה שגדול הדור הוא רפה כלומר שהוא עניו וכולל עצמו בהקהל ובמילא עומד תמיד בהתעוררות להוכיח והם דברים היוצאים מן הלב, זה מביא רפואה להניח חטאים גדולים.

ועתה צ"ל פ"י הת"י, אם רוח המושל, דמפרש על היצה"ר, דאין רוח דיצרא בישא מתל בך, דבעוה"ז שהוא מקום החשך והאפלה ובפרט בזמן הגלות דהחשך יכסה ארץ, אז הנה ח"ו היצה"ר הוא המושל, ועוד יותר כי מתגבר למיסק עלך, דיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, הנה מקומך אל תנח, אתרך טב דהוית נהיגא למיקם ב"י לא תשבק, דאתרך טב הוא מקום התורה, כי מרפא כו' ארום פתגמי אורייתא אתבריאו אסו לעלמא כו' דדברי תורה הם רפואה להעולם וההסתר של העולם, וע"י ההתחזקות במקום הטוב הנה ע"ז יניח חטאים גדולים, והענין הוא דהנה אמרו"ל (סוכה נב, ב) אם פגע בך מנוול זה (יצה"ר, רש"י) משכחו לבהמ"ד, דהתורה היא רפואה שמרפא את הנה"ב, וגם בזה ב' ענינים הא' שהיא מרפא ל' רפיון, הב' שהיא רפואה דהנה"א מתלבש בהנה"ב, ובהתלבשות זו הרי כחות הנה"א הם בהתגלות בהנה"ב (וכמבואר בד"ה ואתה תצוה), הנה התורה נק' עוז ותושי', שמתשת כח הנה"ב ונותנת כח בהנה"א וכמ"ש הוי' עוז לעמו יתן ותרגם ה' אורייתא לעמי' יהיב, והיינו שהתורה נותנת כח בהנה"א שיתגבר על הנה"ב, ואז נחלש הכח המתאווה דנה"ב, והנה בהעבודה דתורה הרי מצינו ג' ענינים, דכתי' תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, שהתורה היא ירושה, ולפעמים מצינו דאמרו (אבות פ"ב מ"ב) והתקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך, וזה סותר למ"ש מורשה קהלת יעקב, שהרי אינה ירושה לך ופרש"י אל תאמר הואיל ואבא חכם גדול הי', אף אני אהי' כמו כן בלי שום טורה, וא"כ צריך יגיעה, ומצינו דתורה נק' מתנה, ולכן אנו מברכין עלי' נותן התורה, דתורה היא בבחי' מתנה, וכדאי' במד"ר (בראשית פ"ו) ג"ד מתנה לעולם, התורה מאורות והגשמים, דג' ענינים אלו שבתורה הם ג' מדריגות חלוקים בעצם ענינם, דמה שאמרו התקן עצמך ללמוד תורה, הנה מלבד זאת דפירוש

הכנה מלי' הכון לקראת אלקיך (עמוס ד, יב) ותרגם אתקשט לקבלא אולמן אורייתא. הנה עוד זאת שצריך עבודה ויגיעה גדולה (וכמו שפי' ברמי' התקן עצמך במדות טובות כדי שתלמוד את התורה ותגיע אל מעלת החסידות) לפי שאינה ירושה לך, דאינו דומה כמו בענין הירושה שבא לאדם בלא טורח ויגיעה אלא שצריך יגיעה, דהנה מצות לימוד התורה הוא הידיעה שבתור, והידיעה בא ביגיעה דוקא דיעשה למחכה לו למאן דדייק במילי דחוכמתא, דבכדי להבין ולהשיג עמקי התורה הוא ע"י היגיעה וכמאמר יגעת ומצאת דבלא יגיעה א"א לבוא לזה, ולכן מי שהוא חריף והגם שבחריפותו הוא יודע ומשיג ומ"מ אין זה בערך כלל כמו מי שהוא עמקן, ומ"ש מורשה קהלת יעקב דיש בחי' ומדריגה בתור' שהיא בבחי' ירושה, דירושה ה"ה בלא שום טורח ויגיעה כלל, ועוד זאת דכל היורשים (עפי' התורה) הם שוים, וגם בלתי בחירת המוריש, וכהא דאי' (כ"ב פ"ה מ"ח) האומר איש פלוני בני לא יירש עם אחיו לא אמר כלום, שהוא מתנה על מה שכתוב בתור', דהירושה הוא בלתי בחירת המוריש, והמדרי' הג' שבתור' הר"ע המתנה דמתנה אינה בשביל עבודה ויגיעה דאז הוי שכר חלף העבודה, ומתנה אינה שכר, ומ"מ אינה באה בלי שום עבודה כלל, וכמא' אי לאו דעביד נייחא לנפשי' לא הוי נתן לי', ותלוי בבחירת הנותן ובקירוב דעתו, והראי' דאינו דומה מי הוא העושה הקורת רוח אם הוא איש זר או שהוא בנו וקרובו, דמזה הוי הוראה דלבד הקורת רוח מעצם הדבר הרי יש קירוב הדעת ותלוי בבחירת הנותן, וא"כ הג' מדריגות אלו הם חלוקים בעצם ענינם, דבהא' הרי הוא רק בעבודה ושכר, והב' בענין הירושה שבא שלא ביגיעה, ולכל היורשים בשוה, והג' במתנה דתלוי בבחירת הנותן.

וזהו להבין ג' ענינים אלו שבתורה ילקיט משארז"ל ג' שעות ראשונות הקביה יושב ועוסק בתורה, וצ"ל מהר"ע ג' שעות אלו, דהלא אמרו"ל כל הקורא בתורה הקביה קורא ושונה כנגדו, ומצות לימוד התורה היא תמידית וכמ"ש והגית בו יומם ולילה, ובכל העולם הרי זה לומד בשעה זו וזה לומד בשעה אחרת, ומאחר דהקביה קורא ושונה נגד כאורא ה"ה קורא ושונה תמיד, וא"כ מהר"ע דג' שעות הראשונות יושב ועוסק בתורה, ומהר"ע יושב דוקא, אך זה יובן בהקדים תחלה הג' ענינים שבתורה, דהענין הא' הוא התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך, דהעיקר הוא העבודה ויגיעה שבתורה, דהנה כת' וזאת התורה אדם כי ימות באהל כו' ואמרו"ל כל הממית עצמו באהל של תורה, ופי' ממית עצמו דמסגף עצמו, והיינו שמבטל רצונותיו הגשמיים החומרניים בשביל לימוד התורה, וזהו"ע ממית עצמו מסגף עצמו דמה לי קטלא כולא או קטלי' פלגא, ובה יבואר הכוונה במאמר אם פגע בך מנוול זה שהוא היצה"ר דיצה"ר נק' מנוול לפי שהוא גס בעצם מהותו, דהנה"ב (שהוא המוחין) שמו מוכיח עליו נפש הבהמה ומכ"ש יצה"ר הנה אם פגע בך כו' משכהו לביהמ"ד, דהיצה"ר מסית ומדיח את האדם להיות נמשך אחר הרצונות זרות וגשמיים, דמלבד זאת אשר בזה הוא מגרש את האדם מלהסתפח בנחלת הוי' בתורה ותפלה, הנה עוד זאת ענינו להדיח את האדם

מעל פני הוי' אלקים, ולזאת הגה העצה היעוצה לזה הוא משכחו לביהמ"ד למקום התורה (דביהכ"ג מקום התפלה וביהמ"ד מקום התורה), וענין המשיכה הוא להמשיכו בדברים ולאמר לו שהוא אדעתא דנפשי, דהלא מעיקרא כי קעביד אינש אדעתי' דנפשי' קעביד לתקן נפשו הבהמית ואח"כ הנה מתוך שלא לשמה בא לשמה, דפי' לשמה לשם התו' להמשיך אוא"ס בתורה, אבל מתחילה צ"ל אדעתי' דנפשי', והיינו דראשית דבר צריך להמשיך את המנוול לביהמ"ד, וההמשכה היא בדברים לאמר לו אדעתי' דנפשי' שהוא לגרמי' ואח"כ מתוך שלא לשמה בא לשמה, ואח"כ הוא אדעתי' דנפשי' לתקן נפשו הבהמית, וזהו"ע היגיעה בתורה שע"ז אומר כי אינה ירושה היא לך שתבוא בלא טורח ויגיעה, ורק יגעת ומצאת תאמין. והב' הוא ירושה שבתורה והיינו דכתי' מורשה קהלת יעקב, דכל קהלת יעקב יש בהם דין ותורת ירושה בתורה, ועם היות התורה צוה לנו משה דצוה הוא ל' התחברות, והיינו דמשה שהוא בחי' דעת הוא המקשר גש"י בתורה, וענין הירושה הוא שירשים את הנצוצות דז"מ דתהו שנפלו בשבירה, דשרשם הוא מהמלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך בישראל, וכידוע דהז"מ שרשם מז"ת דשם ס"ג שזהו תהו בכלל שקדם אל התיקון אלא שנפלו בשבירה, ועי"ז שהמצות נתלכשו בדברים גשמיים ציצית בצמר הגשמי תפילין בקלף הגשמי ד"מ שבלולב וסוכה והדומה, הנה עי"ז מעלים ומבררים את הנצוצות שנפלו בק"ג, ובפרט ע"י עבודת הבריורים בד' גליות בשעבוד מלכות דכתי' כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם, והגם דארז"ל (פסחים פ"ז) צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפזרן לבית האומות (וכפרש"י שם) אבל בכל זה הרי הוא גלות ופיזור, וכמארז"ל כשם שא"א לעולם בלא רוחות כך א"א לעולם בלא ישראל, דמה שא"א לעולם בלא רוחות הכוונה דעולם הוא העלם ורחות פירושו הגבלה, וזהו דכשם שא"א להעלם בלא הגבלה, הנה כך א"א בלא ישראל, דישראל הם מעבירי' את העולם, והיינו ע"י לימוד התורה דישראל הוא ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה, ועי"י אור התורה מאירים מחשכי העולם, והו"ע עבודת הבריורים דבזה הם מלקטים את הנצוצות שנפלו בשבירת הכלים.

ובזה יובן מ"ש ואכלת את כל העמים, דלכאורה א"מ מהו"ע אכילה זו, דהלא לאו בני אכילה נינהו, אך הענין הוא כמו האדם שאוכל את המאכל הרי עי"ז ניתוסף לו כח, דלכאור' א"מ דאדם הוא מדבר ואיך הוא מקבל חיותו מצד"ת דוקא, אלא דלא על הלחם לבדו יחי' האדם כ"א על כל מוצא פי הוי' יחי' האדם, דהמוצא פי הוי' שבלחם שהוא ניצוץ דתהו ה"ה גבה מהניצוץ שבאדם שהוא מהתיקון ולכן הוא נותן כח להאדם במעלת התהו על התיקון, וכאשר האדם מברך תחלה וסוף ובכח האכילה עוסק בתורה ועבודה הנה או ה"ה מברר ומעלה את הניצוץ, וכמו"כ בעבודת הבריורים בששת ימי העבודה במרי"מ באמונה ובהריוח ה"ה מפרנס בניו וב"ב, שעפ"י התורה הרי בזה הוא עושה צדקה בכ"ע שהוא תמיד במעלת ומדריגת הצדקה, ובפרט דכאשר הדרכת בניו ובני ביתו הוא בהידור מצוה וכו', וכן הנה כאו"א עושה צדקה

לפי ערכו, ומהם יתר מכפי כחם, וכמאמר המלוה סלע לעני בעת דוחקו, דיודע הפי' בעת דוחקו של המלוה דעליו הכתוב אומר אז תקרא והי' יענה תשוע ויאמר הנבי וכו', דאמרז"ל גדול המלוה יותר מן הנותן צדקה המטיל לכיס יותר מכולם, וזה שהמלוה הוא דחוק הוא מפני הגלות, דבאמת הרי כל ישראל צריכים להיות מרווחים גם בגשמיות, וכבר הי' כן דאיש תחת גפנו ואיש כו', אלא שבזמן הגלות הם דחוקים כו', ולזאת דכאשר יודע הכוונה האמתית ועוסק בהבירורים אז הוא מעלה את הניצוץ, דמו"מ באמונה בכלל ועבודת הבירורים בפרט היא מדרי' גבוה, וכמארז"ל דגדול הנהגה מיגיע כפו יותר מי"ש דאלו בי"ש וטוב לך לא כתי', ויודע דישאל ע"י עבודת הבירורים למטה ומר"מ באמונה ממשיכים חידוש הישנות בדוגמת עבודת המלאכים בשיר וזמרה שלהם למעלה, וההמשכה דחידוש הישנות הרי שרשה מיתוד חיצוני דאו"א, וזהו גדול הנהגה מיגיעו כפו יותר מי"ש, די"ש הוא יראה תתאה, והגם דהמשכה דחידוש הישנות הוא ג"כ בבחי' המל', אמנם זה בבחי' מל' בכת המהוה מאין ליש, דכח המהוה מאין ליש הוא בחי' כתר מל' דנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן, וזהו ואכלת את כל העמים שהי"ע העלאת הניצוצות שנפלו בשב"כ מז"מ קדמאין דתהו, וענין הירושה הוא להיות במקומם וכמ"ש ויירשום וישבו תחתם, וכמו הירוש שהיא במקום המוריש, הנה כמו"כ שע"י עבודת הבירורים הנה אז ממשיכים האורות דתהו שקדמו במעלה ומדריגה בהכלים רחבים דתיקון, דתהו ותיקון הנה תהו הם אורות מרובים וכלים מועטים, ותיקון כלים מרובים ואורות מועטים, דמיעוץ הכלים בתהו הי' גרם וסיבה להשבירה כנודע, וענין הירושה היא שירשים אורות דתהו וממשיכים אותם בכלים רחבים דתיקון, ובוה יבואר מ"ש תורה צוה לנו משה, דמשה הוא מחבר נש"י בתורה, ואתפשטותא דמשה בכל דרא דגדול הדור מחבר את דורו בתורה, ואז הנה ע"י התורה מורשה קהלת יעקב, דיעקב הוא י"ד עקב, דגם בבחי' עקביים שהם הבעלי עסקים ויושבי קרנות באם שהנהגתם הוא עפ"י התורה במר"מ באמונה דאז הם מבררים בירורים שזה"ע הירושה שירשים ניצוצות דתהו, דכתי' ויעקב איש תם יושב אהלים, דיעקב שהוא י"ד עקב בעבודת הבירורים בששת ימי העבודה אם הוא יושב אהלים, אהלי התורה בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית, הוא הירוש את ניצוצי התהו כנ"ל דסדרי הירושה באו"ע אינו כסדר הירושה בישראל, וא"כ הלא אצלם בכלל הוא ע"ד דכתי' וכן אין לו כו' ונתתם את נחלתו לאחיו, וכתי' הלא אז עשו ליעקב כו' ולזאת יעקב הוא הירוש, היינו דמי שהוא עוסק בעבודת הבירורים, ולומד תורה בקביעות עתים (ובפרט זה שזוכה ללמד גם לאחרים) הוא יורש כל הטוב בניצוצי תהו שנפלו בשבירה.

והנה המדריגה השלישית שבתורה הי"ע המתנה, דשרש המתנה הוא ממקום גבוה ונעלה במאד דאתעדל"ת אין מגיע לשם כלל, ורק דכאשר הוא עוסק בתורה בעבודה ויגיעה כנ"ל, וממשיך כל מה שאפשר לו להמשיך בעבודה ויגיעה, הנה אז נמשך לו בחי' אתעדל"ע מצ"ע, דבחניה ומדרי' זו היא בחי'

מתנה. והענין הוא זהנה אמרו"ל (כתובות קיא. ב) ע"פ כי טל אורות טלך כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו, ובילקוט גרס טל תורה מחייהו, והנה אור תורה הוא אור דשבעת הימים, וכמ"ש וירא אלקים את האור כי טוב ואחרי כן גזו הקב"ה והיכן גזו, גזו בתורה וזהו אור תורה, וטל תורה הוא טל דנטיף מעתיקא דשרשו מג"ר דעתיקא, אבל אור תורה הוא אור שבעת הימים, ובוזו הא דכתי' כי שאל נא לימים דאשונים וארו"ל בתגינה לימים ראשונים אתה שואל, דמובן מזה שיש ימים, שהם ימים אבל עם זה אינו שייך בהם ענין השאלה, משא"כ בימים אלו דשייך שאלה, והיינו דבשבעת הימים שהם ז"ת דעתיק דשם שייך ענין השאלה כלומר דשם מגיע ענין העבודה, וזהו כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו, ולהגירסא טל תורה מחייהו הכוונה דכל המשתמש באור תורה, דכאשר מייגע א"ע בלימוד התורה בעבודה ויגיעה עד אשר מגיע לבחי' אור התורה שהוא אור שבעת הימים, הנה אז טל תורה מחייהו שנמשך לו גילוי בחי' טל תורה שהוא הגילוי מג"ר דעתיק, וזהו שלש שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה שה"ע ג"ר דעתיק, ומדוייק הלשון יושב ועוסק דידוע דישיבה הו"ע השפלה, וכמו באדם למטה דכשהוא עומד הרי ראשו מוגבה וכאשר הוא יושב הוא מושפל קומתו, וזהו יושב ועוסק בתורה שזהו השפלת אוא"ס ב"ה בחכמה שבתורה, ובוזו יובן אשר לא יוקשה כלל מהא דאמרו כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, וא"כ הלא לימוד התורה הוא תמיד, דבכל העולם הרי זה לומד בזמן זה וזה לומד בזמן זה והקב"ה קורא ושונה כו', אלא הענין הוא דזה שאמרו כל הקורא כו' כנגדו הכוונה שיאיר לו אור התורה, דכאשר לומדים תורה צריכים להרגיש (דארף מען דאך דער הערן) את אור התורה, והיינו דאור התורה תפעל עליו בכל עניניו, דתורה אור הרי התו' צריכה להאיר כל עניניו (וכנ"ל דעוה"ז הוא מקום האפילה התורה היא הנר המאירה את חשך העולם), וכמו בהשגה שבתורה הרי ע"י היגיעה בתורה הוא יודע ומשיג הענין על בוריו, וכמו עד"מ דכאשר לומד דבר הלכה, ואמורא זה אומר כן, וזה אומר כן, הנה גם אם יודע פסק ההלכה דזה אומר כן וזה אומר כן הרי ידיעה זו אין זה ידיעה כלל, כ"א עיקר הידיעה הוא אשר יודע טעמו ושיטתו, הנה כמ"כ עיקר העבודה שבתורה הוא דאור התורה תאיר בכל עניניו, ובכדי שיהי' כן זהו ע"י דג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, וזה נתן כח להיות דכל הקורא בתורה הקב"ה כו' כנגדו שיאיר לו אור התורה, ולכן יש בזה חילוקי מדריגות א' שיושב ועוסק בתורה שנים כו' ועשרה דאו הוי חבורה ואגודה ואכל בי עשרה שכינתא שריא בגילוי אור מקיף, ונמצא יש ג' מדריגות בתורה, הא' הוא העבודה ויגיעה כנ"ל, והב' הוא מה שע"י אור התורה יורש ניצוצות דתהו, והוא ירושת יעקב איש תם שהוא יושב אהלים בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית אשר בזה כל ישראל שזים, דיש להם דין ירושה, והג' הו"ע האור וטל תורה שניתן במתנה, ועם היות דזהו אתעדל"ע מצ"ע ומ"מ הנה המתנה נותנים רק למי שהוא ראוי (וכנ"ל דתלוי בקירוב הדעת), וזהו מה שהתורה היא רפואה לעולם, שמרפא את ההעלם וההסתה, וזהו

אם רוח המושל ותרגם אין רוחא דיצרא בישא מתל בך, ופי' מושל קאי על היצוה"ר, דבעוה"ז שהוא מקום החשך והאפילה בכלל, ובפרט בזמן הגלות דיש כמה וכמה מניעות ועיכובים על התורה ועבודה שבלב, הנה במקום זה הוא אם פגע מנוול זה, דבעולם החשוך הזה פוגעים בהיצוה"ר, דכתי' עת אשר שלט האדם באדם, דיש עת קבוע לנשמה, והיינו בירידתה למטה בגוף דשם הוא זמן שיכול להיות אשר ישלוט האדם דבליעל (שהם הקלי' וסט"א) בהאדם דקדושה (ועם היות דזהו לרע לו שעייז מתברר וכנודע בע' ויברך יעקב את פרעה שברכו דעיי השעבוד בישראל עייז יתברר וכת' וינצלו כו' ועשאה כמצולה כו' וכת' וגם ערב רב ר"ב ניצוצות כו' ומ"מ הרי יש לו רשות למשול באדם דקדושה), וגם מתגבר למיסק עלך, כמארו"ל דיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, הנה העצה לזה הוא משכהו לביהמ"ד דזהו אתרך טב (מקום התורה דזהו מקומו של הנה"א) דהוית נהיגא למיקם בי' (קודם הירידה) לא תשובק להיות כי התורה היא רפואה לעולם אשר עייז יניח חטאים גדולים, דהרי יכול להיות אשר כמה שהי' יודע עפ"י התורה אשר הם אסורים הי' מונע א"ע מלעשותם, ולכן עיי הלימוד ימנע א"ע מחטאים גדולים, ולזאת הנה התורה היא מאירה לאדם ומבדילו משארי עמים.

וזהו בקשת משה ונפלינו שיהיו מובדלים משארי העמים, דלכאור"מ מהו"ע בקשה זו שהרי גילוי שכונה היא מדריגה רמה, ואיך שייך שישרה שכונתו על אה"ע, דהי' צריך משה לבקש זאת ונפלינו, אך הענין הוא דמשה ראה יגמדה"ר אשר במדריגה זו נא' אם חטאת מה תפעל בו וכו' ויכולים ח"ו גם הסט"א לקבל משם, ולזאת ביקש ונפלינו שלא ישרה כו' כ"א בישראל דוקא, והטעם הוא לפי כי עם קשה עורף הוא מצד עצם הנשמה הוא מקושר באלקות בדרך עקשות, א' איד קאן ניט זיין קיין נפרד ח"ו מאלקות ותורה, ולזאת לא מיבעי דוסלחת כו' אלא עוד ונחלתנו שתתנגנו לך לנחלה מיוחדת, ועיי היתה התשרי הנה אנכי כורת ופרשיי על זאת על ענין דנפלינו, דהכר"ב הוא שדבר אחד נחלק לשתיים, וכ"א הוא רק חצי חלק, כן הכורתיים ברית דשניהם הם א' וכ"א משלים את חבירו, וכן הכר"ב למע' דכתי' כי חלק ה' עמו וישראל מפרנס' לאביהם שבשמים, וזהו הכר"ב שהו"ע ההשבעה דאז הוא ריבוי ההעלמות וההסתרים הנה עיי מועיל הכר"ב שהו"ע ההשבעה והשובע שבנה"א שיוכל לברר את הנה"ב, וזהו דבקשת משה היתה ונפלינו אני מדרי' משה ועמך עם ה' שהם עובדי ה' בנשמתם, ובמילוי הבקשה הוא אשר נגד כל עמך שהוא עם דמשה, כלומר גם באלו שהם במדרי' זרע בהמה עובדי ה' בגופם כו', אשר גם הם יוכלו לברר בירורים וכנ"ל בענין יעקב כו' דזה מצד כח הכר"ב, ועוד זאת יותר אשר וראה כל העם אשר אתה בקרבך, דכאשר גדול הדור משהו עצמו להקהל דאז הוא ממשיך רפואה לעון הדור הנה או וראה כל העם, דגם בחי' עם יגיעו לבחי' ראי', ומה יראו בחי' מעשי ה' כו' אשר אני עושה עמך, דעמך הוא מדרי' משה שהוא בחי' דעת, והיינו אשר דעת עליון יפעול גם בד"ת ואתפשטותא דמשה בכל דרא שעיי לימר

התורה הנה גם בד"ת מאיר גילוי בחי' ד"ע, והו"ע הנפלאות שהו"ע גילוי
פלא עליון כו'.

בס"ד, רפ"ד

אם רוח המושל תעלה עליך מקומך אל תנה, כי מרפא יניח חטאים
גדולים (קהלת י' ד') ופי' בחי' אין רוחא דיצרא בישא מתל
בך ומתגבר למיסק עלך, אתרך טב די הויתא נהיג למיקם בי' לא
תשבק ארום פתגמי אורייתא אתבריאו אסו בעלמא למשבק חובין ולמנשי
מן קדם ה' חטאין רברבין, ואם כן פי' רוח המושל על היצה"ר, אשר
המרפא לזה הוא פתגמי דאורייתא, ובמד"ר קהלת במקומו פי' מהו אם רוח
המושל תעלה עליך, אם באתה לך ממשלה אל תנה מדת ענותנותך ללמדך שכל
המניח ענותנותו גורם מיתה לעצמו (ח"ו) וחוטא לדורו, ממי אתה למד מזכרי'
דכתיב (דה"י ב' כ"ד כ') ורוח אלקים לבשה את זכרי' בן יהוידע הכהן ויעמד
מעל לעם כו', וכי על ראשי העם הי' הולך, אלא ראה עצמו גדול מכל העם,
שהי' חתן המלך וכה"ג (פי' בנו של כה"ג כו') נביא ודיין והתחיל לדבר
גדולות (שם) למה אתם עוברים את מצות ה' ולא תצליחו כו' וכתבי ויקשרו
כו' וירגמו כו' אבל יחזיאל בן זכרי' לא עשה כן דכתיב ויחזיאל בן זכרי'
כו' היתה עליו רוח ה' בתוך הקהל, מהו בתוך הקהל שהשוה עצמו לקהל, ואם
כן פי' רוח המושל רוח הממשלה שבאה לאדם הנה מקומו אל יניח כו', אמנם
לפי זה צ"ל מהו כי מרפא יניח חטאים גדולים דמי שנתנה לו ממשלה הרי
ודאי הדבר שהוא צדיק ובעל תורה איך שייך בו הענין דחטאים ח"ו. אך
הענין הוא דהנה בתיבת רפא יש בה ב' פירושים. הא' לי' רפיון, והב' לי'
רפואה, וכמ"ש (תהלים ל' ג') שועתי אליך ותרפאני שיש בזה ב' פי', שועה
היא הצעקה שהנה"א צועקת מזה שהנה"ב מפתה אותה, והו' שועתי אליך
שהוא צועק אל ה', וכתבי (תהלים ק"ט ל"א) כי יעמוד לימין אביון להושיע
משופטי נפשו, והישועה היא באחד מב' האופנים הא' לשון רפה שהוא מרפה
את כח הנה"ב (כמשי"ת) והב' לשון רפואה, וכמו כן יובן בביאור ענין זה
כי מרפא יניח חטאים גדולים, הא' שמרפא לשון רפיון, והיינו שעל ידי שמרפה
עצמו הנה עי"ו יניח חטאים גדולים, וביאור הענין בקצרה הוא דהנה ידוע
דגדול הדור נתפס בעון הדור (ח"ו) וכמארז"ל (שבת נ"ד ב') כל מי שאפשר
למחות כו', אמנם ע"י שמרפה עצמו מלהשתרר על הצבור שהו"ע הענוה,
דענוה היא גדולה שבכולן הנה עי"ו הוא מרפא חטאים גדולים שאינו נתפס
בעון הדור, דאל"כ איך שייך הענין של חטאים גדולים במי שהוא גדול הדור
שבדאי הוא צדיק ובעל תורה, אלא הכונה היא שאינו נתפס בהחטאים גדולים
של הדור, וע"ד שמצינו דמשה לא נענש על חטא העגל, ולכאורה הי' גדול

הדור ואיך לא נתפס בעון הדור, אלא שנענש. דארו"ל (במד"ר) לך רד, רד מגדולתך, כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, והם האלף אורות שנתנו למשה במחנה ונטלו ממנו, ורק בשבת מחזירים לו וכמאמר ישמח משה במתנת חלקו, אבל עכ"פ לא נענש במעשה העגל, ואם נאמר שהטעם הוא לפי שלא הי' בארץ בעת ההיא שהרי הי' בשמים, דכתיב כי בשש משה, בא שש ועדיין לא בא (וכמבואר בפרש"י) ולהיות כי הי' בשמים בעת החטא לכן לא נתפס בעון הדור, אם כן הרי אהרן ויהושע היו בארץ ולמה הם לא נתפסו בעון הדור, אלא דלבד זאת שמשה לא הי' בארץ בעת החטא, הנה עוד זאת שהי' בתכלית הענוה וכמ"ש (במדבר י"ב ג') והאיש משה ענו מאד, וגם אהרן הי' ענו, אלא נוסף עליו משה שהי' בתכלית ההפלגה במדת הענוה, שהתורה מעידה עליו כי האיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה שהי' בתכלית ההפלגה דמדת הענוה, משא"כ אהרן. ומ"מ הרי אהרן הי' גם כן ענו אלא שאיז במדרגת משה, ומ"מ הרי הי' בבחי' ומדרגת הבטול וכמ"ש ואהרן מה הוא, דאהרן, מדרגתו היא מ"ה ובטול, ועוד יותר כי אהרן הוא בבחי' הבטול כמו משה, וכמ"ש ונחנו מה, וכמארו"ל על פסוק הוא אהרן ומשה, הוא משה ואהרן ששניהם שקולים כאחד, והיינו דשניהם הם במדרגת מ"ה, ולכן גם אהרן עם היותו גדול הדור הי' בארץ בעת חטא העגל, מכל מקום אינו נתפס בעון הדור מפני הבטול שבו וכן יהושע הי' בתכלית הבטול וכמ"ש (שמות ל"ג י"א) ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל, דפי' נער מורה על הבטול, דכל ענינו ועיקר מהותו של יהושע הוא שהוא משרת משה, ובטל בתכלית אשר לא ימיש מתוך האהל שהוא בבחינת מקבל תמיד ואינו שייך להשפעה כלל, וכמאמר אידי דטריד למבלע לא פליט, וכמו תלמיד היושב לפני רבו אשר כל ענינו הוא מה שבטל אל הרב, וגם אחר הסתלקותו של מרע"ה הי' כל עיקר מהותו שהוא משרת משה, וכמ"ש (יהושע א' א') ויהי אחרי מות משה עבד ה' ויאמר ה' אל יהושע בן נון משרת משה לאמר, דגם אחר שנבחר מאת ה' לנהל את ישראל הי' במדרגת משרת משה שהי' בתכלית הבטול, וזהו דכתיב אדם אחד מאלף מצאתי ואשה בכל אלה לא מצאתי, אדם אחד מאלף זה משה ואשה שהיא בחי' מקבל ואינה משפיע כלל כמו מדרגת יהושע הנה בכל אלה לא מצאתי היינו בכל האלף, ולכן הנה גם יהושע עם היותו גדול הדור הי' בארץ בעת החטא, מ"מ אינו נתפס בעון הדור מפני הבטול שבו, וזהו שמרפא מניח חטאים גדולים דזה שגדול הדור הוא מרפה עצמו מלהשתרר על הצבור שהוא במדרגת ענוה ה"ה מניח חטאים גדולים של הדור, והנה עוד טעם לשבח ביהושע מדוע אינו נתפס בעון הדור הוא מפני שלא הי' בעת ההיא במחנה ישראל שהרי הי' באהל של משה, וכשם דמשה הנה לבד זאת שהי' במדרגת הענוה כנ"ל דמשום זה אינו נתפס בעון הדור הנה עוד זאת שלא הי' בעת החטא בארץ כנ"ל הנה כמו כן יהושע לבד זאת שהי' בבחי' בטול ומשו"ו לא נתפס בעון הדור הנה עוד זאת שלא הי' במחנה ישראל כי אם באהל של משה, וזהו כי מרפא יניח חטאים גדולים, דעי"ז שגדול הדור הוא מרפה עצמו מלהתגשאות ומלהשתרר על הצבור הנה עי"ז יניח חטאים גדולים שאינו נתפס בעון הדור.

קיצור. יבאר דרוח המושל הוא ממשלה, ויקשה דודאי דמי שניתן לו ממשלה הוא צדיק ובעל תורה, ואיך שייך בו ענין החטא, ויתרץ דמרפא ל' רפיון ויבאר דע"י הענוה אינו נתפס בעון הדור כהא דמשה ואהרן שהיו בבחי' מ"ה, ויהושע נק' משרת משה ביטול העצמי דתלמיד לרבו.

והנה בעומק יותר, כי מרפא יניח חטאים גדולים יובן בפ"י הב', דעם היות דמרפא הוא ל' רפיון, הלא עיקרו הוא ל' רפואה, ופ"י כי מרפא דגדול הדור עושה רפואה לרפאות החטאים גדולים של הדור, והענין הוא, דהנה מדת הענוה היא מדרכי התשובה, כמ"ש הרמב"ם, ותשובה זו היא רפואה לעולם, דעולם הוא העלם, ותשובה היא רפואה אל ההעלם, וכמארז"ל גדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם דע"י רפואה זו ותשובה שהיא סליחת עונות יניח חטאים גדולים, שאז סולחים גם על חטאים גדולים, דמי שהוא ענו ומוחל על עלבונו נקרא איש ארך אפים שעליו נאמר (משלי ט"ז ל"ב) טוב ארך אפים מגבור, והרפואה הוא מאריך אנפין שהוא בחי' כתר דשם הוא מקום הענוה, וכמ"ש בר"ח שער הענוה פ"א ד"ג מדה"ר מורים על הענוה, ולכן ע"י שגדול הדור הוא ענו הוא מרפא החטאים גדולים של דורו, דלפי פ"י המד"ר הוא מדרכי המוסר אשר גדולי ישראל לא ישתררו על הצבור לאמר, אני מראשי אלפי ישראל, כהא דזכר"י שראה עצמו גדול מכל העם לפי שהי' חתן המלך וכה"ג ונביא ודיין, והתחיל לדבר גדולות, למה אתם עוברים מצות ה' ולא תצליחו כו' שהוכיחם בהפלגת העונש, אמנם צ"ל הלא לכאורה כ"ה ענין התוכחה, וכמ"ש (ויקרא י"ט י"ז) הוכח תוכיח את עמיתך, ואמרז"ל (בי"מ ל"א א') אפילו מאה פעמים, ובערכין (דט"ז ע"ב) אי' עד היכן תוכחה, רב אמר עד הכאה, ופרש"י עד היכן אדם חייב להוכיח את חברו, עד הכאה, עד שיקצוף זה ויכה את המוכיח, א"כ כן היא מצות הוכחה ליסרו במוסר רב (ורק שלא לביישו ברבים אבל בינו לבין עצמו יכול לומר לו שרע דרכו ולביישו בזה שאומר לו האמת שמעשיו הם כמעשה בהמה ובלי דעת אדם כלל) וא"כ למה נחשב זה לחטא לזכר"י שלא עשה כנכון, אך הענין הוא דהנה ענין הוכח תוכיח את עמיתך, הכונה היא שידבר על לב השומעים איך מלאם לבם לעבור על אחת ממצות מלך מלכי המלכים הקב"ה אשר צוה שלא לעשות, או בהעדר אחת ממצות עשה אשר צוה ממה"מ הקב"ה לעשותה, ובעת התוכחה יכול המוכיח וצריך לבאר למי שמוכיח את העונש שבוה, דלפעמים הנה העדר הידיעה בחומר ענין הדבר עבירה גורם הרבה לזה שאין נזהרים, ולכן צריך המוכיח לבאר ולהסביר להשומעים גודל החומר שבוה, ולעוררם על הדבר בזה שמראה להם (ער וויזט ז"י) שמפני גסותם וחומריותם נעשה בהם הקרירות מבלי להתפעל מדבר חמור כזה, עס ארט זיי ניט ח"ו, דזה בא מצד הקרירות והקרירות באה מצד הגסות והחומריות, דלהיותו מגושם מאד ומלוכש ומקושר לעניניו החומרים הגשמיים אינו מרגיש גודל החטא ועוד יותר מה שאינו נוגע לו, דאס דער נעמט אים ניט (אשר בזה הוא כבהמה ממש שכל ענינה הוא לאכול ולשתות כו' פון שכל ווערט א בהמה ניט נתפעל, כמו"כ פון א דבר נאה או מגונה ווערט א בהמה אויך ניט נתפעל, א בהמה ווערט נתפעל

נאָר פון אכילה ושתי', שכל איז ניט שייך צו אַ בהמה, כמ"כ איז ער אויך, אַז שכל נעמט אים ניט וכו') וירבה לדבר אתו בזה עד אשר יפעול עליו. אמנם העיקר הוא אשר בעת ההוכחה תהי' הכנעת לב המוכיח, דלבד זאת גדול הדור נתפס בעון הדור, וכאשר הוא מוכיח את זולתו הי' גדול ממנו (וכנ"ל בענין מי שיש בידו למחות כו') הרי גם הוא נתפס בעון הדור, והכונה בענין התפיסה היא דגם בו יש ענין זה אם בדקות או בדקות דדקות, אבל עכ"פ הרי יש בו זה, ולהיותו גדול הרי יודע חומר ענין זה גם כמו שהוא בדקות ודקות דדקות, ובמילא הרי ידיעה זו (ומה שמוצא ענין זה בעצמו בדקות דדקות) גורם לו לעשות תשובה גדולה מעומקא דלבא ובכה יבכה במר נפשו ע"ז, וכהא דמצינו בכמה גדולי הדור שהיו בצער גדול ובעבודה גדולה דתשובה בסיגופים ותעניתים וכדומה בעניני עבודה שאינם לפי ערכם כלל (דכל עניני הסיגופים אינם שייכים לצדיקים ובעלי מדרגה כנודע) וטעם הדבר הוא שכל עבודתם זאת היתה רק מפני עון הדור, וגדול הדור הרי נתפס בעון הדור, היינו שמוצא בעצמו מענין זה בדקות דדקות (וכהמעשה הידוע) ולכן היו עוסקים בעבודת הסיגופים וכו' מפני חטא דורם, והנה לבד זאת הנה צ"ל הכנעת לב המוכיח מזה שנמצא לא טוב (והאָס עס איז פאָראַן ניט גוט) כזה, שמאחר דהזולת מי שהוא מוכיח הוא עומד במדרגה פחותה במאד, צ"ל הכנעת לבו, מדוע יהי' בדורו ענין לא טוב כזה, והו' כעין יחזיאל שהי' בתוך הקהל דהשוה עצמו לקהל, דודאי הדבר אשר יחזיאל הי' גבוה יותר באין ערוך כלל לעומת המון העם, שהלא אין מעמידין פרנס על הצבור אא"כ יש בו היתרונות הדרושים לפרנס, ומכ"ש יחזיאל שהיתה עליו רוח ה' ומ"מ הי' בתוך הקהל שהשוה עצמו לקהל, שהיתה בו בחי' ענוה להשוות עצמו לקהל, משא"כ זכרי' שהי' חתן המלך וכה"ג נביא ודיין וראה עצמו גדול מכל העם והוכיחם בהפלגת העונש, דהנה זה שלא כלל עצמו בתוך העם אין זה חטא כ"כ שהרי מצינו כן במשה שהוכיח לישראל ולא כלל עצמו עמהם כו', אלא העיקר הוא שדבר בהפלגת העונש וכאלו שאינו נוגע לו הצער ממה שנמצאים אלו העוברים על מצות ה', ולכן נחשב זה לחטא לאיש גדול כזה כמו זכרי' שהי' גדול הדור, שצריך למצוא בעצמו שהוא נתפס בעון הדור, ובמילא הרי אז יתקן זאת ע"י התשובה שלו, ועוד זאת שבזה נותן כח לאנשי דורו לתקן עון הדור, והו' שאמר במד"ר הג"ל ללמדך שכל המניח ענותנותו גורם כו' שלא פעל ועשה הבירור כדבעי (דמי שתוא גדול הדור ובידו למחות או לפעול הרי יש לו כחות ע"ז וצריך לעשות כן, ואם מאיזו סבה שתהי' אינו עושה כן הלא אז לא עשה ופעל הבירור והעבודה שלו כדבעי), וי"ל שזהו אומרם וחוטא לדורו דלבד זאת מה שלא בירר והעלה מה שהי' לו לברר כו', הנה עוד זאת שהוא עוד חוטא לדורו בזה שלא תקן עון הדור, ומ"ש גורם מיתה לעצמו (ח"ו) הענין בזה דעבודת הברורים נק' בשם חיים וכמ"ש (דברים ח' ג') כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם, והוא בירור הנצוץ שבמאכל, וכן בכל ענין של בירור דהעלאת הנצוץ נק' בשם חיים וההעדר נק' בשם מיתה, וכאשר גדול הדור אינו עוסק במלאכתו לגרום תקן הדור, הרי

אינו ממלא תפקידו בעבודת הברורים שלו ולכן הוא גורם (ח"ו) מיתה לעצמו, ועוד חוטא לדורו כו'.

קיצור. יבאר דמרפה ל' רפואה, דענה הוא רפואה לחטא הדור, ויסביר דעיקר ענין התוכחה שיבאר האסור והמותר בשכרם ועונשם ועוד זאת הוא העיקר שהמוכיח יחפש בעצמו וידקדק על כל חלקי הלא טוב שלו גם בדקות דדקות דאל"כ ה"ה חוטא לדורו.

אמנם עדיין צ"ל דהלא גדול הדור הוא נשיא, ומרפא יניח חטאים גדולים הפי' הוא דע"י שגדול הדור מרפה עצמו מלהתנשאות על הצבור ומשוה עצמו להקהל הרי בזה הוא מרפא כפירוש הב' היינו שהוא ע"י תשובתו ועבודתו מביא רפואה לעון הדור, ולכאורה הוא נגד כללות ענין הנשיאות דצ"ל בהגבהה והתנשאות וכהא דאמר רבי (כתובות ק"ג א') נהוג נשיאותך ברמה (והיא הגירסא הנכונה) זרוק מרה בתלמידים, הרי מובן מזה דהנשיאות צ"ל בהגבהה והתנשאות, וא"כ איך אפשר הדבר אשר גדול הדור ישוה עצמו להקהל, ועוד יותר אשר יחפש בעצמו למצא אשר גם בו בדקות מן הדקות יש מעון הדור, ומה גם דאם אינו עושה כן ה"ה גורם כו' שלא פעל ועשה מה שצריך לעשות, ועוד יותר שהוא עוד חוטא לדורו. אך הענין הוא דהנה אזהרה זו דנהוג נשיאותך ברמה היא שלא יעשה הנשיא דבר שהוא מנגד אל הנשיאות, היינו מה שאינו כבודו של נשיא דכשם שת"ח א"צ להיות מעורב עם ע"ה כן הוא גם בנשיא, שנשיא הוא לשון הגבהה ורוממות וכן הוא רמה שהוא רוממות, אבל כ"ז הוא רק בהנוגע אל הנשיאות בלבד שיהיו זהירים בכבודו, וכדפרש"י מטיל עליהם אימה להודיע נשיאותו, וכן הוא בענין זרוק מרה בתלמידים שהיא במדה ובמשקל, למען אשר התלמידים יקבלו דבריו בטוב, דרב ותלמיד הרי עיקר ענינו של התלמיד הוא אשר יקבל דברי הרב, וע"ז הו"ע זריקת המרה בכדי שיתקבלו הדברים בטוב, ובוהו יהי' מדויק הל' זרוק מרה בתלמידים שנקראת בשם מרה, והוא ע"ד שעור הטלת מרה בכבד דהכבד הוא כועס, והמרה היא משקטת כעס הכבד, אמנם זה בשעור ומדה דוקא, דאם יהי' פחות מכפי השעור לא יושקט הכבד, ואם יהי' הטלת המרה בהכבד יתר על המדה יהי' זה חולי ח"ו, וכמו"כ הוא גם בזריקת מרה בתלמידים שצ"ל במדה נכונה באופן שתושלם הכונה האמתית דקבלת דברי הרב בכי טוב ולהיות זהיר בכבודו של הרב, וכן אמרו דאל יטיל אדם אימה יתרה בתוך ביתו, ובני ביתו של נשיא ות"ח הם התלמידים, ולכן צ"ל ההנהגה עמהם להודיע אימתו, אבל גם זה במדה ובמשקל, והיינו באופן אשר יתקבלו דברי הרב (אבל לא להשתרר ח"ו), וכן הוא בכללות ענין הנשיאות שצ"ל ברמה דוקא, אבל מ"מ הנה הנשיא לא ישתרר על הצבור, דהרי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אבל נשיא שמחל על כבודו מחול, וגם כמלך כתיב לבלתי רום לבבו מאחיו, וכ"ש הנשיא, והוה אם רוח המושל, דאם באתה לך ממשלה, מקומך אל תגה, מדת ענותנותך שהיתה לך קודם הממשלה

אל תנח, כי מרפא זה שהוא רפה מלהתנשאות יניח חטאים גדולים שלא יהי נתפס בעון הדור מפני הענוה שבו, ועוד זאת כי כאשר ישוה עצמו להקהל ומוצא בעצמו מעין זה דאו בההוכחה שלו כולל גם את עצמו דמלבד זאת מה שנוגע לו הלא טוב שהוא העון שנמצא בהדור (און אים איז דערפון זייער ניט גוט מדוע בדורו הוא כך) הנה עוד זאת שמגיע לעומק נקודת לבבו הדקות דדקות שמוצא בעצמו, ומצטער על זה צער רב בתשובה מעומקא דלבא, לתקן זאת ברבוי העבודה דתורה ותפלה, הנה אז לבד זאת שדברי התוכחה שלו הם דברים היוצאים מנקודת הלב, וברית כרותה לשפתים דדברים היוצאים מן הלב נכנסים אל לב השומע, הנה עוד זאת כי הוא מרפא שזהו רפואה לחטאים גדולים של הדור, דע"ז דגדול הדור משהו עצמו בתוך הקהל הוא גותן כח בכח התורה שלו שיוכלו אנשי הדור לתקן עון הדור, והוא ע"י שמודיע להם בתוכחתו על חטאים גדולים פי' שע"י התוכחה שלו מתקרבים אל התורה וע"י למוד וידיעת התורה מתעוררים להמנע מחטאים גדולים כמו בהלכות שבת וכשר אשר מפני העדר הלמוד הרי ישנם כמה ענינים חמורים ביותר, אשר לפ"ד הרבה מגדולי הראשונים יש בהן איסור כרת וסקילה במזיד, וחיוב חטאת בשוגג, ח"ו עוברים ע"ז מפני העדר הידיעה שאין יודעים זאת, וזהו כי מרפא כ"י דזה שגדול הדור הוא רפה כלומר שהוא ענו וכולל עצמו בהקהל וממילא עומד תמיד בהתעוררות, להוכיח והם דברים היוצאים מן הלב, וזה מביא רפואה להניח חטאים גדולים.

קיצור. יבאר דגדול הדור ע"י עבודתו בעצמו כדבעי מביא רפואה לעון הדור, ויסביר ענין הנשיאות ומשקלה, וזריקת מרה בתלמידים במדה הראוי שיושלם הכוונה וע"ד הטלת מרה בכבד שהוא במדה דוקא.

ועתה צ"ל פי' הת"י, אם רוח המושל שמפרש על יצה"ר, דאין רוחא דיצרא בישא מתל כך, דבעה"ז שהוא מקום החשך והאפלה, ובפרט בזמן הגלות דהחשך יכסה ארץ, או הנה ח"ו היצה"ר הוא המושל, ועוד יותר כי מתגבר למיסק עלך, דיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום, הנה מקומך אל תנח, אתרך טב די הויתא נהיג למיקם ב"י לא תשבק, דאתרך טב הוא מקום התורה, כי מרפא כ"י ארום פתגמי אורייתא אתבריאוו אסו לעלמא. כ"י דדברי תורה הם רפואה לההעלם וההסתר של העולם, וע"י ההתחזקות במקום הטוב הנה ע"ז יניח חטאים גדולים, והענין הוא, דהנה ארז"ל (סוכה נ"ב ב') אם פגע בך מנוול זה (יצה"ר, רש"י) משכהו לבהמ"ד, דהתורה היא רפואה שמרפא את הנה"ב, וגם בזה ב' ענינים, הא' שהיא מרפה ל' רפיון, והב' שהיא ל' רפואה דהנה"א מתלבשת בהנה"ב, ובהתלבשות זו הרי כחות הנה"א הם בהתגלות בהנה"ב, הנה התורה נקראת עזו ותושי', שמתשת כח הנה"ב ונותנת כח בהנה"א, וכמ"ש (תהלים כ"ט י"א) ה' עזו לעמו יתן ותרגם ה' אורייתא לעמי יהיב, והיינו שהתורה נותנת כח בהנה"א שתתגבר על הנה"ב, ואז נתלש הכח המתאוו דנה"ב, והנה בהעבודה דתורה הרי מצינו ג' ענינים, דכתיב (דברים

ל"ג ד' תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, שהתורה היא ירושה, ולפעמים מצינו דאמרו (אבות פ"ב מ"ב) התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך, וזה סותר למ"ש מורשה קהלת יעקב, שהרי אינה ירושה לך, ופרש"י אל תאמר הואיל ואבא חכם גדול הי' אף אני אהי' כמו"כ בלי שום טורה, וא"כ למה צריכים יגיעה, ומצינו עוד ענין ג' והוא שהתורה נקראת מתנה, ולכן אנו מברכין עלי' נותן התורה, דתורה היא בחי' מתנה, וכדאי' במד"ד (בראשית פ"ו) ג' דברים מתנה לעולם, התורה, מאורות והגשמים. דג' ענינים אלו שבתורה הם ג' מדרגות חלוקות בעצם ענינם, דמה שאמרו התקן עצמך ללמוד תורה, הנה מלבד זאת שפירושו הכנה מל' הכון לקראת אלקיך (עמוס ד' י"ב) ותרגם אתקשט לקבלא אולפן אורייתא, הנה עוד זאת שצריך עבודה ויגיעה גדולה (וכמו שפי' בר"י התקן עצמך במדות טובות כדי שתלמוד את התורה ותגיע אל מעלת החסידות) לפי שאינה ירושה לך, דאינו דומה כמו בענין הירושה שבאה לאדם בלא טורה ויגיעה, אלא שצריך יגיעה, דהנה מצות למוד התורה היא הידיעה שבתורה, והידיעה באה ביגיעה דוקא דיעשה למחכה לו, ואייתא בזהר למאן דמדייק במילי דחוכמתא, דבכדי להבין ולהשיג עמקי התורה הוא ע"י היגיעה, וכמאמר יגעתי ומצאתי דבלא יגיעה אי אפשר לבא לזה, ולכן מי שהוא חריף והגם שבחריפותו הוא יודע ומשיג ומ"מ א"ו בערך כלל כמו מי שהוא עמקן, ומ"ש מורשה קהלת יעקב דיש בחינה זמדרגה בתורה שהיא בבחי' ירושה, דירושה ה"ה בלא שום טורה ויגיעה כלל, ועוד זאת דכל היורשים (ע"פ התורה) הם שוים, וגם בלתי בחירת המוריש וכהא דאי' (ב"ב פ"ה מ"ח) האומר איש פלוני בני לא יירש עם אחיו לא אמר כלום שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה, שהירושה הוא בלתי בחירת המוריש, והמדרגה הג' שבתורה היא ענין המתנה, דמתנה אינה בשביל עבודה ויגיעה דאז היא שכר חלף העבודה, ומתנה אינה שכר, ומ"מ איננה באה בלי שום עבודה כלל, וכמאמר אי לאו דעביד ניהא לנפשי' לא הוי יהיב לי, ותלוי בבחירת הנותן ובקירוב דעתו, והראי' שיש חלוקים באופן קירוב דעת נותן המתנה, וכמו שנראה במוחש דאינו דומה מי הוא העושה הקורת רוח אם הוא איש זר או שהוא בנו או קרובו, דמזה הוי הוראה דלכד הקורת רוח מעצם הדבר הרי יש קירוב הדעת, ותלוי בבחירת הנותן, וא"כ ג' מדרגות אלו הם חלוקים בעצם ענינם, דבהא' ה"ה רק בעבודה ושכר, והב' בענין הירושה שבאה שלא ביגיעה ולכל היורשים בשה בלתי בחירת המוריש, והג' במתנה דתלוי בבחירת הנותן.

קיצור. יבאר דמושל קאי על רוח היצה"ר, ורפואתו תורה א' שמרפה ב' ומרפא, ויבאר כי בתורה יש ג' דרכים א' ירושה ב' עבודה ג' מתנה, שהם חלוקים בענינם, ירושה שלא ביגיעה, עבודה ביגיעה, מתנה בבחירת הנותן.

והנה להבין ג' ענינים אלו בתורה יש להקדים תחלה משאר"ל (ע"ז ג' ב') ג' שעות הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, וצ"ל מהר"ע ג' שעות אלו דהלא ארז"ל כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, ומצות למוד

התורה היא תמידית, וכמ"ש (יהושע א' ח') והגית בו יומם ולילה, ובכל העולם הרי זה לומד בשעה זו וזה לומד בשעה אחרת, ומאחר דהקב"ה קורא ושונה כנגד כל אחד ואחד ה"ה קורא ושונה תמיד, וא"כ מהו"ע דג' שעות הראשונות יושב ועוסק בתורה, ומהו"ע יושב דוקא. אך זה יובן בהקדם תחלה הג' ענינים שבתורה, דהענין הא' הוא התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך שהעיקר היא העבודה ויגיעה שבתורה. דהנה כתיב (כמדבר י"ט י"ד) וזאת התורה אדם כי ימות באהל כו' וארוז"ל כל הממית עצמו באהלה של תורה, ופי' ממית עצמו שמסגף עצמו היינו שמבטל רצונותיו הגשמי' והחומרי' בשביל למוד התורה. וזהו"ע ממית עצמו מסגף עצמו דמה לי קטלא כולה או קטלא פלגא. ובזה יבואר הכונה במאמר אם פגע בך מנוול זה שהוא היצה"ר שנקרא מנוול לפי שהוא גס בעצם מהותו. דהנה"כ (שהוא המוחין) שמו מוכיח עליו נפש הבהמה ומכ"ש יצה"ר הנה אם פגע בך כו' משכהו לבהמ"ד, דהיצה"ר מסית ומדיח את האדם להיות נמשך אחר הרצונות זרים וגשמיים, דמלבד זאת אשר בזה הוא מגרש את האדם מלהסתפח בנחלת ה' בתורה ותפלה, הנה עוד זאת ענינו להדיח את האדם מעל פני ה' אלקים, ולזאת הנה העצה היעוצה לזה הוא משכהו לבהמ"ד למקום התורה (דבהכנ"ס מקום התפלה ובהמ"ד מקום התורה), וענין המשיכה הוא להמשיכו בדברים ולומר לו שהוא אדעתא דנפשי', דהלא מעיקרא כי קעביד איגש אדעתא דנפשי' קעביד לתקן נפשו הבהמית, ואח"כ הנה מתוך שלא לשמה בא לשמה, דפי' לשמה לשם התורה להמשיך אוא"ס בתורה, אבל מתחלה צ"ל אדעתא דנפשי', והיינו דראשית דבר צריך להמשיך את המנוול לבהמ"ד וההמשכה היא בדברים לומר לו אדעתא דנפשי' שהוא לגרמי', ואח"כ מתוך שלא לשמה בא לשמה. וזהו"ע היגיעה בתורה שע"ז אומר כי אינה ירושה לך שתבא בלא טורח ויגיעה רק יגעתו ומצאתי תאמין, והב' היא ירושה שבתורה והיינו דכתיב מורשה קהלת יעקב, דכל קהלת יעקב יש בהם דין ותורת ירושה בתורה, ועם היות דתורה צוה לנו משה דצוה הוא לשון התחברות, והיינו דמשה שהוא בחי' דעת הוא המקשר נש"י בתורה, וענין הירושה הוא שיוורשים את הנצוצות דז"מ דתהו שנפלו בשבירה, דשרשם הם מהמלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל, וכידוע דהז"מ שרשם מז"ת דשם ס"ג שזוהו תהו בכלל שקדם אל התקון אלא שנפל בשבירה, ועי"ז שהמצות נתלבשו בדברים גשמי', ציצית בצמר גשמי, תפלין בקלף גשמי, וד' מינים שבלולב וסוכה והדומה, הנה עי"ז מעלים ומבררים את הנצוצות שנפלו בק"ג, ובפרט ע"י עבודת הברורים בד' גליות בשעבוד מלכיות דכתיב כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם, והגם דארוז"ל (פסחים פ"ז) צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפזרן לבית האומות (וכדפרש"י שם) אבל בכל זה ה"ה גלות ופיזור וכמארוז"ל כשם שא"א לעולם בלא רוחות כך א"א לעולם בלא ישראל, דמה שא"א לעולם בלא רוחות הכונה דעולם הוא ל' העלם, ורוחות פירושו הגבלה, וזהו דכשם שא"א להעלם בלי הגבלה הנה כך א"א בלא ישראל, דישראל מעבירים את ההעלם, והיינו שע"י למוד התורה, דישראל הוא ר"ת יש ששים רבוא אותיות לתורה, וע"י אור התורה

מאירים מחשכי העולם, והו"ע עבודת הברורים דבזה מלקטים את הנצוצות שנפלו בשבירת הכלים ומסירים את ההעלם וההסתר.

קיצור. יבאר ענין העבודה והיגיעה בתורה שהוא ע"י סיגוף דוקא, ויבאר ענין משכהו לביהמ"ד, ויסביר דירושה הוא שע"י הברורים במצות יורשים את הנצוצות דו"מ דתהו, ובזה ישראל דוקא מסירים את ההסתר.

ובזה יובן מ"ש ואכלת את כל העמים, דלכאורה אינו מובן מהו ענין אכילה זו, דהלא לאו בני אכילה נינהו. אך הענין הוא כמו האדם שאוכל את המאכל הרי ע"ז נתוסף לו כח, דלכאורה אינו מובן דאדם הוא מדבר ואיך הוא מקבל חיותו מצומח וחי דוקא, אלא שלא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם, דהמוצא פי ה' שבלחם שהוא נצוץ דתהו ה"ה גבוה מהנצוץ שבאדם שהוא מהתקון, ולכן הוא נותן כח להאדם במעלת התהו על התקון, וכאשר האדם מברך תחלה וסוף ובכח האכילה הוא עוסק בתורה ועבודה, הנה אז ה"ה מברר ומעלה את הנצוץ, וכמו כן בעבודת הברורים בששת ימי העבודה במו"מ באמונה, ומהריוח. ה"ה מפרנס בניו וב"ב, שע"פ התורה הרי בזה הוא עושה צדקה בכל עת שהוא תמיד במעלת ומדרגת הצדקה ובפרט כאשר הדרכת בניו וב"ב היא בהידור מצוה וכו', וכן הנה כאו"א עושה צדקה לפי ערכו, ומהם יתר מכפי כחם, וכמאמר והמלחה סלע לעני בעת דוחקו דידוע הפי' בעת דוחקו של המלוה, דעליו הכתוב אומר (ישעי' ג"ח ט') או תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני וכו' דארז"ל גדול המלוה יותר מן הנותן צדקה והמטיל לכיס יותר מכולם, וזה שהמלוה הוא דחוק הוא מפני הגלות, דבאמת הרי כל ישראל צ"ל מרווחים גם בגשמיות, וכבר הי' כן דאיש תחת גפנו ואיש כו' אלא שבזמן הגלות הם דחוקים כו', ולזאת דכאשר ידע הכונה האמיתית דענין הגלות הוא בכדי לברר מחשכי ארץ ע"י העבודה בתורה ותפלה, ועוסק בהברורים אז הוא מעלה את הנצוץ דמו"מ באמונה בכלל, ועבודת הברורים בפרט היא מדרגה גבוהה, וכמארז"ל (ברכות ח' א') דגדול הנהגה מיגיעו יותר מי"ש דאלו בי"ש וטוב לך לא כתיב, וידוע דישראל ע"י עבודת הברורים למטה ומו"מ באמונה ממשיכים חדוש הישנות בדוגמת עבודת הברורים של המלאכים בשיר זומרה שלהם למעלה, וההמשכה דחדוש הישנות הרי שרשה ביחוד היצוני דאו"א, וזהו גדול הנהגה מיגיע כפו יותר מי"ש, דאלו יר"ש היא יראה תתאה, והגם דההמשכה דחדוש הישנות היא ג"כ בבחי' המל', אמנם זה בבחי' מל' בכח המהוה מאין ליש, דכח המהוה מאין ליש הוא בחי' כתר מל' דנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן, וזהו ואכלת את כל העמים שהו"ע העלאת הנצוצות שנפלו בשבה"כ מו"מ קדמאין דתהו, וענין הירושה הוא להיות במקומם וכמ"ש וירשום וישבו תחתם, וכמו הירוש שהוא במקום המוריש הנה כמו כן ע"י עבודת הברורים ממשיכים האורות דתהו שקדמו במעלה ומדרגה בהכלים רחבים דתקון, דתהו ותקון הנה תהו הם אורות מרובים וכלים מועטים ותקון כלים מרובים ואורות מועטים, דמעוט הכלים בתהו הי' גרם וסבה להשבירה כגודע, וענין הירושה הוא שירשים אורות דתהו

וממשיכים אותם בכלים רחבים דתקון. ובוה יבואר מ"ש תורה צוה לנו משה דמשה הוא מחבר נש"י עם התורה, ואתפשטותא דמשה בכל דרא, דגדול הדור מחבר את דורו בתורה, ואז הנה ע"י הוגירה מורשה קהלת יעקב, דיעקב הוא י' עקב, שגם בבחי' עקבים שהם בעלי עסקים ויושבי קרנות אם הנהגתם היא ע"פ התורה במר"מ באמונה אז הם מבררים ברורים. שזהו הענין דיררשה שירשים נצוצות דתהו, דכתיב ויעקב איש תם יושב אהלים, דיעקב שהוא י' עקב בעבודת הברורים בששת ימי העבודה אם הוא יושב אהלים באהלי התורה בפרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית הוא היורש את נצוצי התהו כנ"ל, דסדרי הירושה באוה"ע אינם כסדר הירושה בישראל, וא"כ הלא אצלם בכלל הוא ע"ד דכתיב ובן אין לו כו' ונתתם את נחלתו לאחיו וכתי' הלא אח עשו ליעקב כו' ולזאת יעקב הוא היורש, והיינו דמי שהוא עוסק בעבודת הברורים ולומד תורה בקביעות עתים (ובפרט זה שזוכה ללמד גם לאחרים) הוא יורש כל הטוב בנצוצות דתהו שנפלו בשבירה.

קיצור. יבאר דכשם שע"י אכילת המאכל לש"ש הוא מעלה, הנה כמו"כ הוא בעבודת הברורים בכלל ובעבודת הצדקה בפרט, ויבאר ענין המלוה לעני בעת דחקו, ושע"י משא ומתן באמונה ממשיכים לחדש הישנות ואז הנה יעקב יו"ד עקב יורש כל הטוב דאורות דתהו בכלים דתיקון.

והמדרגה השלישית שבתורה היא ענין המתנה, דשורש המתנה הוא ממקום גבוה ונעלה במאד שאתעדל"ת אין מגעת לשם כלל, רק כאשר הוא עוסק בתורה ועבודה ויגיעה כנ"ל, וממשיך כל מה שאפשר לו להמשיך בעבודה ויגיעה הנה אז נמשך לו בחי' אתעדל"ע מצ"ע, דבחי' ומדרגה זו היא בחי' מתנה, הענין הוא דהנה ארז"ל (כתובות ק"א ב') ע"פ כי טל אורות טלך כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו, ובילקוט גורס טל תורה מחייהו. והנה אור תורה הוא אור שבעת הימים, וכמ"ש וירא אלקים את האור כי טוב, ואח"כ גנוז הקב"ה והיכן גנוז בתורה, וזהו אור תורה, וטל תורה הוא טלא דנטיף מעתיקא דשרשו מג"ר דעתיקא, אבל אור תורה הוא אור שבעת הימים, ובוה יובן הא דכתיב כי שאל נא לימים ראשונים וארז"ל בחגיגה (י"א ב') לימים ראשונים אתה שואל, דמובן מזה שישנם ימים שהם ימים אבל אינו שייך בהם ענין השאלה, משא"כ ימים אלו שייך בהם שאלה, והיינו דבשבעת הימים שהם ז"ת דעתיק דשם שייך ענין השאלה כלומר ששם מגיע ענין העבודה, וזהו כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו, ולהגירסא טל תורה מחייהו הכונה דכל המשתמש באור תורה דכאשר מייגע א"ע בלמוד התורה בעבודה ויגיעה עד אשר מגיע לבחי' אור התורה שהוא אור שבעת הימים, הנה אז טל תורה מחייהו שנמשך לו גילוי בחי' טל תורה שהוא הגילוי מג"ר דעתיק, וזהו שלש שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה שהוא ענין ג' ראשונות דעתיק, ומדויק הלשון יושב ועוסק דידוע דישיבה הר"ע השפלה, וכמו באדם למטה דכשהוא עומד הרי ראשו מוגבה, וכאשר הוא יושב הוא

משפיל קומתו וזהו יושב ועוסק בתורה שזהו השפלת אוא"ס ב"ה בחכמה שבתורה. ובהו יובן אשר לא יוקשה כלל מהא דאמרו כל הקורא בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, וא"כ הלא למוד התורה הוא תמיד, דבכל העולם הרי זה לומד בזמן זה וזה לומד בזמן אחר והקב"ה קורא ושונה כו', אלא הענין הוא דזה שאמרו כל הקורא כו' כנגדו הכונה שיאיר לו אור התורה, דכאשר לומדים תורה צריכים להרגיש (דאָרף מען דערהערען) את אור התורה, והיינו דאור התורה תפעול עליו בכל עניניו, דתורה אור הרי התורה צריכה להאיר כל עניניו (וכנ"ל דהעוה"ז הוא מקום האפלה, והתורה היא הנר המאיר את חשך העולם), וכמו בהשגה שבתורה הרי ע"י היגיעה בתורה הוא יודע ומשיג הענין על בוריו, וכמו עד"מ דכאשר לומד דבר הלכה, ואמורא זה אומר כן, וזה אומר כן, הנה גם אם יודע פסק ההלכה שזה אומר כן וזה אומר כן הרי ידיעה זו אין זו ידיעה כלל, כ"א עיקר הידיעה היא אשר ידע טעמו ושיטתו של כל אחד, הנה כמו"כ עיקר העבודה שבתורה הוא שאור התורה יאיר בכל עניניו, ובכדי שיהי' כן זהו ע"י ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה, וזה נתן כח להיות דכל הקורא בתורה הקב"ה כו' כנגדו שיאיר לו אור התורה, ולכן יש בזה חלוקי מדרגות כמו אחד שיושב ועוסק בתורה, שנים כו' ועשרה דאו הוי חבורה ואגודה ואכל בי עשרה שכינתא שריא בגלוי אור מקיף, ונמצא יש ג' מדרגות בתורה, הא' היא העבודה ויגיעה כנ"ל, והב' היא מה שע"י אור התורה יורש נצוצות דתהו והיא ירושת יעקב איש תם שהוא יושב אהלים בפרק א' שחרית ופרק א' ערבית שבוה כל ישראל שוין, שיש להם דין ירושה, והג' הו"ע האור וטל תורה שנתנו במתנה, ועם היות שזהו אתעדל"ע מצ"ע, ומ"מ הנה המתנה נותנים רק למי שהוא ראוי (וכנ"ל דתלוי בקירוב הדעת), וזהו מה שהתורה היא רפואה לעולם, שמרפאה את ההעלם וההסתר, וזהו אם רוח המושל ותרנגם אין רוחא דיצרא בישא מתל בך, ופי' מושל קאי על היצה"ר, שבעוה"ז מקום החשך והאפלה בכלל ובפרט בזמן הגלות שיש כמה מניעות ועכובים על התורה ועבודה שבלב הנה במקום זה הוא אם פגע מנוול זה דבעולם החשך הזה פוגעים בהיצה"ר, דכתיב עת אשר שלט האדם באדם, שיש עת קבועה לנשמה, והיינו כירידתה למטה בגוף דשם הוא זמן שיכול להיות אשר ישלוט האדם בליעל (שהם הקליפות וס"א) בהאדם דקדושה, (ועם היות דזהו לרע לו שע"ז מתברר וכנודע בענין ויברך יעקב את פרעה שברכו שע"י השעבוד בישראל ע"ז יתברר, וכתיב וינצלו את כו' עשאוה כמצולה כו', וכתיב וגם ערב רב ר"ב נצוצות כו', ומ"מ הרי יש לו רשות למשול באדם דקדושה), וגם מתגבר למיסק עלך, כמארז"ל דיצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום הנה העצה לזה היא משכחו לבהמ"ד, דזהו אתרך טב (מקום התורה דזהו מקומה של הנה"א) די הויתא נהיג למיקם בי' (קודם הירידה) לא תשבק, להיות כי התורה היא רפואה לעולם, אשר ע"ז ינח חטאים גדולים, שהרי יכול להיות אשר כמה דברים שאם הי' יודע שע"פ התורה הם אסורים הי' מונע את עצמו מלעשותם, ולכן ע"י הלמוד ימנע עצמו מחטאים גדולים, ולזאת הנה התורה היא מאירה לאדם ומבדילתו משארי עמים, וזהו

אם רוח המושל כו' דכאשר ניתן לאדם איזה ממשלה והנהגה יתנהג בענוה, וע"י הענוה ולמוד התורה יוכל להתגבר על הנה"ב, וזוה ישלים הכונה בבריאת האדם להאיר את העולם ע"י אור התורה ומצות.

קיצור. יבאר דג' שעות ראשונות הוא ג"ר דעתיק, ולכן כבי' יושב ועוסק בתו' שהר"ע השפלה ונקרא מתנה שאין אתעדל"ת מגיע לשם, ובאה ע"י שלימות העבודה בלימוד התורה, ולזאת היא רפואה להסיר ההסתר שבעולם. (זהו אם רוח המושל א) דכאשר גדול הדור הוא בענוה ועוסק בעבודה מביא רפואה לדורו, ב) וכאשר יצרו של אדם מתגבר עליו, אתרי' טב בקביעות עתים לתו' לא תשבוק דע"י הידיעה באיסור והיתר יניח חטאים גדולים.

בס"ד, ב' דחג האשכנזות, רפ"ד

בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה ב"ק ואמרה להן מי גילה לבני רז זה שמה"ש משתמשין בו שנא' ברכו ה' מלאכיו גיבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו, דברישא עושי והדר לשמוע. והנה עד הזמן שעמדו ישראל בסיני והקדימו נעשה לנשמע ה' זה רז וסוד בעבודה אלקית ורק שמה"ש היו משתמשין בו, והרז הלזה הוא מה דברישא עושי והדר לשמוע בשביל זה נק' גיבורי כח. וצ"ל מהו המעלה בזה, דהנה נת"ל דא"א לעשות קודם ששומעין מה לעשות, וא"כ הרי בפועל אי אפשר להיות העשי' קודם שמודיעים מה שצריכים לעשות, א"כ מהו המעלה בזה, דברישא עושי והדר לשמוע, וכ"כ גדלה המעלה והמדריגה הלזו, דכאשר ישראל הקדימו נעשה לנשמע יצתה ב"ק ואמרה להן מי גילה לבני רז וסוד זה, וצ"ל מהו המעלה דהקדמת נעשה לנשמע מאחר שבפועל הרי א"א לעשות כן, ועוצ"ל דאם זהו מעלתן הרז של מה"ש דברישא עושי והדר לשמוע, א"כ ה' צ"ל עליהם גיבורי פועל עושי דברו כו', ומפני מה אומר גיבורי כח דהרי מעלתן הוא דברישא עושי כו' והדר לשמוע, והול"ל גיבורי פועל, והנה רש"י פי' (שבת פ"ח א') גיבורי כח לשמוע מוכנין לעשות קודם ששומעין ולא כדרך שאר עבדים אשר שומעין תחלה אם יכולים לקבל עליהם או לא, ונת"ל דזהו יתרון המעלה בכח ופועל על היולי וגילויים, דההיולי הוא רק מקור לגילויים ממנו והוא עצמו מושלל מהגילויים הבאים ממנו, ויתרון ענין בכח מה שהוא עומד מוכן לפעול, ואינו רק מקור לבד, כ"א גם עומד מוכן לפעול, ועש"ז נק' מה"ש גיבורי כח שמוכנים לעשות כו' דזהו"ע הכח מה שהוא עומד מוכן לפעול.

והנה להבין ענין הקדמת נעשה לנשמע בעבו' בנפש האדם, ונת'ל
 דנעשה ונשמע עצמן הרי א"ל בפועל בעת שאמרו, וכשם
 שקודם ששומעין את הציווי הרי א"ל לעשות ולקיים, הנה כמו כן
 קודם שאו' א"ל לשמוע, א"כ הרי נעשה ונשמע עצמן לא הי' א"ל
 אז בפועל כ"א בכח בלבד, ומה הי' א"ל בפועל הי' רק הקדמת נעשה
 לנשמע, וג"ז הוא רק בכח, רק שהוא כח כזה, זהה עצמו הוא פועל,
 היינו דע"ה שהוא רק בכח ולא בפר"מ ומ"מ הנה כח הזה הוא עצמו פועל, ונת'
 שהוא כח כללי אשר ממנו באים ומתפשטים כחות פרטים, זהכחות פרטים
 האלו באים בפועל ממש, ואופן תוקף התגלותם ופועלתם הוא לפי אופן הכח
 כללי דוקא, וזהו"ע הקדמת נעשה לנשמע, שהוא הקדמת כח על כח (לפי
 שבפועל הרי א"ל כנ"ל, וא"כ ה"ה רק כח בלבד אמנם ההקדמה היא בכח
 על כח) ע"י הכח כללי.

ולהבין זה בעבודה, הנה כתיב כי לי בני' עבדים עבדי הם כו', וצ"ל
 מהו המעלה בעבדים, דהרי ישראל נק' בנים, וכמו שכתוב בנים
 אתם להוי' אלקיכם כו' והוא מעלה גדולה ונפלאה וכמ"ש בסש"ב דכמו שהבן
 הוא מעצמות מוח האב, כך נשמת כל איש ישראל נמשכה, הרי בהבן יש
 יתרון רב על העבד, ומהו המעלה באומרו כי לי בני' עבדים, וכן כפל הלי'
 עבדים עבדי הם, וכן אומרו לי, דהרי קודם לזה אומר עבדי הם לא ימכרו
 ממכרת עבד ואינו אומר לי, וכאן דוקא אומר תיבת לי, ועוצ'ל בכללות
 הענין דהלא בשליחותו של משה אל פרעה מלך מצרים כתיב ואמרת אל
 פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל, וכתיב ואומר אליך שלח את בני'
 כו' דקרואים בשם בנים, וכאן בעבודת הארץ ובשמיטה ויובלות קוראים
 בשם עבדים דוקא. והנה להבין זה ילהק"ת ולהבין מהו מעלת הקדמת נעשה
 לנשמע בעבודה, והענין הוא דהנה עיקר הפלאת מעלת רוממות המע' דהקדמת
 נעשה לנשמע הו"ע הקבלת עול, דהנה אמרו רז"ל למה קדמה פ' שמע לזה'
 אם שמוע, אלא כדי שיקבל עליו עומ"ש תחילה, ואח"כ יקבל עליו עומ"צ,
 דקבלת עומ"ש הוא הקדמה כללית שמקבל עומ"ש בכלל בכל אשר יגזר
 אומר, והוא ההסכם וההחלט בנפשו לקבל עליו כל מה שיגזור ית' דקבלת
 זו היא קבלה כללית, ואח"כ היא קבלה פרטית שמקבל ע"ע עומ"צ בכל פרטי
 המצות והציווים, וכמא' (יל"ש רמז רפ"ו) משל למלך שנכנס למדינה אמרו
 לו עבדיו גזור עליהם גזירות א"ל כשיקבלו מלכותי אגזור עליהם גזירות
 שאם מלכותי אינם מקבלין גזירותי איך מקיימין (דתחילה צריכים לקבל עול
 מלכות ואח"כ מקבלים הגזירות), כך אמר הקב"ה לישראל אנכי ולא יהי'
 לך כו' כשם שקבלתם מלכותי כך קבלו גזירותי, דאנכי הוא קבעומ"ש
 שהיא קבלה כללית ואח"כ קבלת עומ"צ שהיא קבלה פרטית, ובוה יובן מה
 שהבה"ג לא מנה מצות אנכי במספר ומנין המצות, דלכאוי' מצות אנכי
 היא יסוד המצות ועיקרא דכולא וכמ"ש הרמב"ם בתחילתו יסוד היסודות
 ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא הממציא כל נמצא, וכל

הנמצאים משמים וארץ וכל מה שביניהם לא נמצא אלא מאמיתית המצאו כו' וידיעת דבר זה הוא מ"ע שנא' אנכי ה' אלקיך כו', והבה"ג אינו מונה זאת במנין המצות, אלא שהיא הנותנת דלהיות אנכי הוא קבלת עומ"ש שהוא קבלו מלכותי שהיא קבלה כללית (והוא ע"ד כח היולי שממנו באים ומתפשטים כל הגילויים אמנם הוא עצמו מושלל מהגילויים, וכן הוא הקבלת עול הכללי שהוא כח כללי שממנו באים ומתפשטים הכחות פרטים) ולכן אינו במנין המצות, ואח"כ קבלו גזירותי שהם המצות, דמצות הן רצון העליון, שכך גזרה רצונו ית', דהרצון הגם שהוא מקיף ולא פנימי, וכמו עדי"מ בכחות הנפש הרי יש ב' מיני כחות, פנימיים ומקיפי', דשומ"ם הם כחות פנימיים, ולזאת הרי יש להם אברים פרטים בגוף האדם, שהם כלים אל הכחות, דכח השכל שורה במוח שבראשו, ג' מוחין חב"ד בג' כלים מיוחדים, שהם תלת חללין דגולגלתא, ומשכן המדות בלב, והרצון והעונג הם כחות מקיפים, ולכן אין להם איברים פרטים, שהם נמצאים בכל מקום, ומ"מ הנה בזה דוקא הוא יתרון הרצון ועונג על השכל ומדות, דהרצון הוא בא בדיוק, כלומר דבאופן כך הוא גילוי הרצון ומתענג מזה, אמנם כאשר אינו מדויק כפי שהוא הרצון, אז אין זה מילוי הרצון ואין בזה עונג כלל, (ואדברא גורם צער כנודע), ועדי"מ אדם יש לו רצון בבית, דהרצון הזה הוא מדויק בכל פרטיו דכך וכך יהי' תדרי ביתו וכו' ואז הוא מתענג מזה, אבל כאשר אינו מדויק, אז הרי לא נתמלא רצונו ואין לו בזה שום עונג כלל, והדוגמא מזה יובן למעלה דמצות הם רצון העליון, שהוא רצון מדויק אשר כך גזרה רצונו ית', בזמן ומקום מוגבל דוקא, וכמו בזמן הקי"ש ותפלה, ד' פרשיות בתפילין, ושיהיו הבתים דתפילין מרובעים, וה' פרשיות ובתים עגולים אינו מצוה, דמצות הם רצון העליון, ורצון בא בדיוק דוקא, ואז הרי מתגלה ומאיר עונג העליון, וכמא' נח"ר לפני שאמרתי ונעשה רצוני, והיינו שנעשה דוקא כפי הרצון המדויק, ואז הוא הנח"ר, וזהו ענין הקבלת עול דמלכות שמים, לקיים כפי שהוא רצונו ית', דהנה כללות הענין בלמוד התורה וקיום המצות נק' בשם עבודה, לפי שבאה ביגיעה גדולה ועצומה במאד מאד, וכמו עורות מעובדים, דכאשר עוד הבהמה, שהיא גסה ביותר וצריכים לעשות ממנה לבוש אל האדם, אף שהוא לבוש חיצוני, דכשם שבכחות הנפש הרי כח המע' הוא כח היותר אחרון, ובכח המעשה גופא הרי הכח פרטי דהילוך הוא היותר פחות (ולכן ישנו גם בבע"ח (והוא ע"ד כח הזריקה דישנו גם בבע"ח רק שההפרש הוא דבאדם הוא בכוונה ובבע"ח הוא שלא בכוונה) לפי שהוא כח אחרון) אשר כן הוא גם בהאברים שהם כלים אל הכחות דהרגל הוא היותר נמוך, אשר מובן דהלבוש של הרגל שהוא הנעל שהוא לבוש חיצוני, ועכ"ז כאשר צריכים לעשות מעור בהמה גסה לבוש אל האדם הוא בא ע"י יגיעה גדולה ועבודה רבה, וכמו כן הרי כללות התומ"צ נק' בשם עבודה מפני היגיעה העצומה שבוה, והעושה נק' עובד, כי הוא הפועל והעושה עבודה זו.

וזהו כי לי בניי עבדים, דעבודת ישראל בתומ"צ הוא כמו עבודת העבד אל האדון, דהנה אנו"ר דעיקר ענין העבודה אינו אלא רק בעול, מיט א יאך

והיינו שאינו רוצה כלל בהעבודה, דעבדא בהפקירא ניהא לי' כו', וכל עבודה הוא מפני עול גדול המוטל עליו מאימת האדון המכריח אותו לעבוד כל עבודה קשה וכבדה ביותר, דאז הנה אף גם שזהו נגד רצונו וכחו ותכבד עליו העבודה עד שתקצר רוחו ונפשו עליו מאד, מרב עבודה, וע"ד עבודת ישראל במצרים שהי' עבודה קשה (וכמ"ש ויעבידו מצרים את בניי בפרך ופרש"י בעבודה קשה המפרכת את הגוף ומשברתו ואז פועל קוצר רוחו, וכמ"ש ולא שמעו אל משה מקצר רוח ועבודה קשה ופרש"י כל מי שהוא מיצר רוחו ונשימתו קצרה, שאינו יכול להאריך בנשימתו) ובכ"ז הרי העבד עושה זאת, עד כי גם בלילה לא ינוח בשינה, והגם דמתוקה שינת העובד, ומ"מ לא ינוח כי יכבד עליו עולו עול ברזל מעבודתו, וכמו להקיצו משינתו המועטת לעבודתו ולא יתנהו השב רוחו כלל, ונראה במוחש שבהעבד גם בעת השינה נראה וניכר בו כי הוא בעול, ומוכן הוא בכל זמן שיקיצו אותו, ומכ"ש שיקיץ א"ע לעמוד לעת עבודתו, ואחרי כ"ז יקבל העבד עבודה זו מצד עול האדון, אעפ"י שבע"כ הוא, ונעשה אצלו כטבע נפשו ממש, לשאת העול והמשא והטורח הגדול בעבודה קשה ומתרגל בזה כמו שהורגל השור לעול וחמור למשא, והנה קבלת העול הנה נקנה אצל העבד כטבעית ממש, וטעם וסיבת הדבר הוא מפני שבזה שהוא נותן א"ע לעבד (מיט דעם וואס ער גיט זיך אוועק פאר א עבד) הרי הוא מתבטל בכל עצם מהותו, כאילו אינו במציאות בעולם בעצמו כלל, ולא נברא בעולם רק למלאכה ושירות לאדונו, והרי הוא יחשב כרכושו וקנין כספו ממש, ומשום זה מקבל עליו כל עבודה קשה וכבדה ביותר, ואינו מהרהר בזה כלל, ער טראכט גאר אין דעם ניט איבער, והיינו שאי"ז מה שבוחר דעבודה זו יעשה ועבודה זו לא יעשה, שהי' לו איזה ברירה בדבר, דעבודה זו היא לפי כחו ויכולתו וחפץ לעשותו, ועבודה אחרת אינו לפי כחו, ואינו חפץ לעשותה, אין הענין כן, דמצד החפץ אינו חפץ בשום דבר, וכן מצד כחו הרי כל עבודה הוא למשא כבידה וטורח גדול, ורק להיות שמסר ונתן את עצמו לעבד, ער האט זיך אוועקגעגעבען פאר א עבד הנה התמסרותו הלזאת (איז דער איבערגעגעבענקייט) מבטל עצם מהותו כאילו אינו במציאות לעצמו כלל, וממילא אינו מהרהר בשום דבר ועבודה אם הוא לפי כחו, והאם קלה היא או כבדה, דהרי כך צ"ל, אט אזוי דארף דאס זיין דהרי כל מהותו הוא שהוא עבד, והעבד ענינו בעבודה ושירות, ולכן ה"ז נעשה אצלו כטבעית ממש, לשאת העול והמשא, דזה גופא שידע שצריך לעשות העבודה, הנה זה נותן לו כח ועזו לעשותה, והנה ודאי כי עבד כזה הרי אין לו שמחה ונח"ר לעצמו כלל דעבודה דעול קשה כזה, אמנם ע"ז הנה מה שע"י טורח עבודתו נתמלא רצון אדוניו, הרי זה כל חיותו ומציאותו שלזה נברא ונוצר, וזולת זאת הרי אין לו דבר עצמי, כי אין לו מקום ומציאות ומהות בפני עצמו כלל, כי נרצע ונקנה נפשו וגופו וכל אשר לו לאדוניו, דלכן הרי גם מה שקנה עבד ומצא והרויח הרי הכל הוא לאדונו.

והנה יש עבד שעבודתו מאהבה ותענוג ושמחה דוקא, והוא ששמח ומתענג בעבודתו, מצד גדול אהבתו והתקשרותו לאדוניו בל"ג, ולהיותו

מקושר בכל לבו ונפשו לאדוניו. לכן ה"ה שמח ומתענג בעבודתו לאדוניו. והנה התקשרות והאהבה אינם באים מצד שהוא ממהותו ועצמותו של האדון, כמו הבן שהוא ממהו"ע של האב כו', דבכך ואב להיותו ממהותו של האב, לכן הוא אהבו ומקושר אליו, אבל העבד אינו ממהותו של האדון, וכן התקשרות והאהבה שלו אינם מצד שהוא נהנה ממנו, או מקבל איזה טובה, דאז הנה זהו מה שלו טוב ממנו, והיינו מה שמקבל ממנו איזה הנאה וטובה, באיזה אופן שהוא, ואשר ע"כ כאשר יתגלה אל האדון ויתברר לו אהבת עבדו והתקשרותו אליו, הרי יגמול עמו טוב וחסד, ואי"ז כונת העבד, אמנם סיבת האהבה והתקשרות הוא רק מצד מעלת האדון והפלאות, הנה משו"ז יתקשר אליו באהבה וחובה יתירה מצד האדון עצמו, ולא מצד הנאתו או הטוב שלו היינו מה שלהעבד טוב כו', כי אם מצד מעלת האדון, וזהו סיבת השירות שמשרתו ומשמחו בשירות ושימוש שהוא רק בדרך קבלת עול, וכ"ז הוא רק מצד מעלת האדון, מפני שמכיר מעלת האדון משו"ז מתקשר אליו באהבה וחובה יתירה ומשו"ז שעבד עצמו וגופו לשרתו בשירות השייך לכבוד האדון ומוזנו שלחנו והנהגת ביתו, והאדון ג"כ סומך עליו ומאמין לו ומוטר לו כבוד, דכל אשר להאדון ברכושו בכלי כסף וזהב וכל הון ביתו גותן בידו, כמו אליעזר עבד אברהם שהי' זקן ביתו של אאע"ה ומושל בכל אשר לו, וכיוסף שהי' מצליח בבית אדוניו, שיש מעבד כזה ברכה מרובה בכפלי כפלים, והנה עבד כזה אינו עובד בעול ומשא כלל רק מאה"ר שחפץ בגדולת עושר והצלחת האדון ובשלותו, ושיהי' לו נח"ר ותענוג, ובשביל זאת הרי העבד משתדל בעצמו בכל עוז ותעצומות, הן בשירות שמשרתו לצורך גופו ומוזנו ולברשו ומשקהו, כמו לערוך שלחן וכל מיני מעדני טוב שעושה לו, ולנקות לבושי מכל מיני לכלוך, ועוד יותר ליפותו, ובתיקון הכלי לתקנם היטב ולתקן יופי והידור כלי יקר שלו, דהנה בענין הכלי הרי יש בזה שני דברים, הא' השימוש של הכלי, והב' היופי של הכלי מה שאינו נוגע להשימוש כלל, ובתיקון הכלי בענין היופי הרי ניכר יותר אהבת העבד והתמסרותו אל אדוניו שיהיו כלי האדון מנוקים ויפים ולהשקות בין הטוב בכלי יקרה (אשר כל הענינים ישנם בעבודה האלקית, דתורה נק' לחם ויין כו'), וכ"ז הוא בכדי שהאדון יתענג ויקבל נח"ר מטוב תקנתו בכל אלה וכה"ג, והנה ודאי הדבר דכל עבודת עבד יקר כזה, הוא רק בזריוות ושמחה ותענוג גדול דהרי מכל אשר עושה נח"ר לאדוניו, הרי גם הוא מקבל מזה עונג ושמחה, אשר ממילא מובן דאין העבודה ההיגיעה הגדולה לו למשא וטורח כלל, והגם שהוא עובד בעבודת גמורה ובטרחת יתירה, ומ"מ אי"ז טרחה ומשא לפניו כלל, ואדרבא הנה מצד עצם פנימי' התקשרותו באה"ר שבעצמות נפשו, דמחמת זה הוא שמוטר א"ע לעבודתו להיות עבד נאמן לאדוניו לדרוש טובתו בכל לבו ונפשו, וכן להתאמץ ולהתחזק בכל כח שכלו ומדותיו, בהנהגת בית האדון, ובמלאכתו בכל אשר לו בבית ובשדה; ולהרויח ולהמציא תוספת ברכה מרובה, ולהעמיד בהוצאה בכל האפשר, ומצרף כל פרוטה ופרוטה עד שעולה לחשבון מסויים וכמ"ש וקובץ על יד ירבה, (דענינו בעבודה

שלומד הלכה בכל יום, ולימודו הוא ע"מ לזכור לעשות ולקיים כו'. וכן אנר"ד בהעבד שהוא משגיח על כל דבר זריעה וסחורה בהשגחה גדולה שלא ילך לאיבוד או לבטלה (דענינו בעבודה הוא בשמירת פרטי המצות במועדם ובזמנם) ויקר וחביב אצלו דבר השירות קטן כמו דבר הגדול (דענינו בעבודה דמצוה קלה חביב לו לקיימה כמו גדולה ועפ"י * מנהג טוב) ורואין אנו במוחש דהעבד נאמן עובד תמיד, דהיום הוא לו למלאכה ועבודה ביגיעה גדולה, ולא יעצירנו מטר והגשם וחום השמש, והלילה למשמרת, (וענינו בעבודה הוא דתומ"צ הם נצחיים ואין שייך בזה חילוף ותמורה כלל, ואינו נוגע הזמן ומקום כלל, דבכ"ע ובכ"ז צריכים לקיים זאת), ולא ינוח ולא ישקוט מלשקוט בטובת והרחבת והגדלת טוב אדוניו ועשרו, ומסכן נפשו ממש בשביל להגן על טוב אדוניו, וכל עת הוא ההשתדלות והעבודה ביגיעה עצומה להעשיר את אדוניו ולשמור נכסיו ולהגדיל שמו לעשות לו נח"ר וענג, וכ"ז הוא בהעבד בהתמסרות גדולה ובהתקשרות עצומה, עד שיוכל להיות שמטוב הצלחת העבד היקר כזה שמשעבד א"ע בשעבוד גמור כזה להשליך נפשו מנגד, רק בשביל להוסיף ברכה והצלחה בבית האדון, אשר זה כל מגמתו הרבה יותר מהאדון והבעל הבית עצמו, והיינו דכל חפצו ורצונו הוא שיתעשר האדון בעושר רב ויתגדל בגדולה עצומה בכל הון יקר וגדולה יתירה שיהי' שמו מפורסם בכל המדינות (וע"ד עבודת אאע"ה שפרסם אלקותו ית' בעולם כו') אשר כולם יכבדו אותו בכבוד מעולה, ובוה ישקוד כל הימים לרבות הלילות ביגיעה עצומה דיכול להיות דע"י עבודתו לאדונו באופן כזה יכול האדון להגיע לידי מעלה ומדריגה נפלאה כזו מה שלא הי' ביכולת האדון מכח עצמו וזולו כלל, וכל העושר והכבוד והגדולה הרי באה לו בסיבת הצלחת העבד יקר אשר שעבד נפשו אל האדון והתקשר בו לעבדו ביגיעה עצומה במסירה ונתינה, דבמסירה ונתינה אמיתית זו מתבטל העבד ממהותו העצמי ומשעבד גופו וכחות נפשו אל האדון הנה עוד זאת דכאשר העבד הוא איש מצליח הרי בגללו מתברך האדון, וכהא דמצינו ביוסף ויהי הוי' את יוסף ויהי איש מצליח, ולזאת הנה ויהי מאז הפקיד אותו בביתו וכל אשר יש לו ויברך ה' את בית המצרי בגלל יוסף, ויהי ברכת הוי' בכל אשר יש לו בבית ובשדה, הרי שמהצלחת יוסף שהי' איש מצליח נתברך אדונו בהצלחה גדולה ובתוספות מרובה, דבהצלחה הרי יש בזה ב' ענינים, הא' היא הברכה והתוספות מרובה, וכמו בתבואת הארץ או בכל דבר עבודה בקנין ומסחר, דמי שהוא איש מצליח הרי הברכה הבאה היא בתוספות מרובה יותר מבשאר אנשים, וע"ד דכתיב ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא יצחק בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה', ופרש"י בארץ ההיא אעפ"י שאינה חשובה כא"י עצמה, בשנה ההיא שאינה כתיקונה שהי' שנת רעבון, בארץ ההיא בשנה ההיא שניהם למה לומר שהארץ קשה והשנה קשה, ובכ"ז מצא מאה שערים, ופרש"י שאמדות כמה ראוי לעשות ועשתה על אחת שאמדות מאה, וזהו מאה

ועפ"י : כ"ה בכתיב, ואוצ"ל : ואפי.

שערים מאה פעמים יותר על שיעור שראוי לעשות, זהו תוספות מרובה בברכה גדולה, שהוא ענין ההצלחה, ומ"ש ויברכהו הוי' י"ל שזהו דלא שלטא ב"י עין רעה, ובעומק יותר, דכאשר המצליח נותן דבר לזולתו הרי הוא ג"כ מצליח, וע"ד שאמרו רז"ל (ב"ב טו) מאי מעשה ידיו ברכת כל מי שנוטל פרוטה מאיוב מתברך, והב' דגם בדבר שאינו שייך בו תוספות ורבויו, והיינו בדבר המדוד ושקול דאינו שייך בו הוספה, או בדבר שאין הריבוי בלבד הוא העיקר, הנה ההצלחה שיהי' הכל בזמן ומקום הראוי, דבכל מקום וענין שהוא פונה הוא מצליח, וע"ד דכתיב ויהי דוד בכל דרכיו משכיל, ופירש"י מצליח, וכתיב וירא שאול אשר הוא משכיל מאד וגו' ותרגם וחזא שאול דהוה מצליח לחדא, דענין ההצלחה הוא ההשראה הרוחניות הפועלת ג"כ על הגשם, וכן על כל הענינים הרוחנים דשכל ודיבור כו', והיינו דאיש מצליח הוא מצליח בכל, דגם בדבר שאינו שייך בו ריבוי ותוס', או שאין שם התוס' וריבוי עיקר, הנה ההצלחה לכוון אל האמת והאפשר, או לכוון אל הזמן והמקום הראוי, וע"ד דכתיב וכל אשר יעשה יצליח ואיתא בילקוט (רמז תרי"ז) שיהי' הכל צריכין לעצתו, כגון ר' אלעזר בן ערך שיעץ עצות ומצליחות שהו"ע רוחני, ויוסף הי' איש מצליח בב' אופני ההצלחה, ההצלחה דיצחק וההצלחה דדוד, וזהו שמצינו ב' כתובים המבארים אופן הצלחת יוסף, כתיב וכל אשר הוא עושה הוי' מצליח בידו, וכתיב וכל אשר הוא עושה הוי' מצליח, ואי' בבע"ט דכאן לא נאמר בידו כדלעיל שהי' בבית אדוניו ומתעסק בכלי אדוניו ובכל זה הי' גם כזה הצלחה, ומכ"ש בהצלחה גדולה אשר הי' בבית אדוניו, דכ"ה כאשר העבד הוא איש מצליח מביא ברכה רבה בבית אדוניו ביתר שאת ובתוספות מרובה, דכ"ז הוא בסיבת התקשרות הבאה בקבלת עול דוקא.

והנה ככל אריכות המשל הלזה דעבד נתבאר בו בב' אופני עבדות, הנה כמ"כ הוא גם בעבודה אלקית, דהנה כתיב בראשית ברא אלקים את השמים כו', שמר"א כולל כל ההשתלשלות מרוכ"ד עד סוכ"ד, והיינו כללות הבריאה בעולמות עליונים ותחתונים, הנה התהוותם בפועל הוא ע"י שם אלקים דוקא הוא בראשית ב' ראשית ב' דברים נק' ראשית שהתורה נק' ראשית וישראל נק' ראשית, ובשתיים נבה"ע, וכדאי' במד"ר (בראשית א') העולם ומלואו לא נברא אלא בזכות התורה ובויק"ר פל"ו אי' שו"א לא נבראו אלא בזכות ישראל דאין ראשית אלא ישראל, וזהו בראשית ב' ראשית דתורה וישראל שניהם נק' ראשית ובזכותם נבה"ע, דעולם הוא העלם והסתר, וטעם הדבר הוא לפי שבריאת העולם בכלל הוא ע"י העלם והסתר האור, דנת"ל דאוא"ס ב"ה שהי' ממלא מקום החלל הוא האור השייך אל העולמות, ובכ"ז הרי בכדי שיהיו העולמות כמו שהם עתה הוא ע"י הצמצום דוקא, ודוקא צמצום הראשון, דנת"ל שצמצום הראשון הגם דכוונתו בשביל הגילוי' אבל מ"מ הרי הוא סילוק האור הראשון לגמרי, אי"כ הרי בריאת והתהוות העולמות הוא מהעלם האור, דזהו ענין שם אלקים דבהשרש הוא

צמצום הראשון ובהתגלות הוא גימטריא הטבע, וזהו בזכותם נברא העולם פי' דמה שהעולם נברא ע"י העלם והסתר האור, דזהו"ע שם אלקים שהוא בגימ' הטבע, הוא בזכות ישראל והתורה, שהם בכחם להסיר את ההעלם ולזכור, וזהו שאמרו רז"ל לפיכך חייב כאו"א לומר בשבילי נברא העולם, דכאו"א מישראל חייב לומר בשבילי נברא העולם כו', דזהו כל עיקר ענין תכלית ברה"ע דישראל ע"י התורה יאירו חשכת העולם, וזהו עיקר ויסוד העבודה ולכן נקראו ישראל עבדים ע"ש העבודה האלקית כו' דבני ישראל הם עבדים מצד הגופים, שצריכים לקבל עליהם עול מל' שמים לעבודה האלקית, וכמו שאומרים אבינו מלכנו, ונק' מלך ישראל וגואלו כו', וזהו המעלה דקבלת עול מלכות שמים מקבל זיין דעם יאך פון מלכות שמים, דהנה מלכות שמים פי' דמה שהוא ית' לבדו הוא ואין זולתו ואשר הוא ה' אלקי', זהו דבר המובן גם עפ"י השכל ואין זה עיקר העבודה, והעיקר הוא העול דמלכות שמים, מלכות שמים פארשטייט שכל ג"כ אבל העיקר הוא קבלת עול פון מלכות שמים, דקבלת עול זה הוא כמו קבלת עול העבד הפשוט לאדוניו, דאין עיקר עבודתו אלא רק בעול גדול, לסבול כל עבודה קשה אף שהוא לנגד רצונו במאד, והגם שהוא נגד רצונו מ"מ נעשה זה כטבע אצלו, ומצד עול העבודות שקבל עליו מפני יראת ופחד האדון כו', וזהו כל מהותו לעבוד עבודת אדונו ואינו מהות ומציאות לעצמו כלל, וכן הוא בכל קבעומ"ש מצד יראה אלקית, שזהו מה שנק' עובד אלקים דוקא, דאלקים לשון שררה ואדנות, שמקבל עליו עול אדנות וממשלה האלקית מצד אימה ופחד נפשו שמחמת זה משעבד כל גופו הגשמי להיות גם הוא כשור לעול ממש, והיינו לייגע עצמו וכחו האנושי היפך מטבעו ורצונו החומרי, רק לילך בעול התורה ומצוות כל היום, ואע"פ שזה נגד טבעו שאינו חפץ בעול התורה ולא בשום עול כ"א להיות חפשי בכל, ומ"מ הר"ז מקבל עליו עול התורה ומצוות לייגע בזה, ולא משום שמוצא בזה תועלת לעצמו או מצד שהדבר טוב לו, והיינו מפני שמרגיש האור שיש בזה, וכן לא בכדי לעשות נח"ר כי אין שייך לזה כלל, כ"א להיות קבלת עול מלכות שמים עליו בלבד, ומפני הקבלת עול מלכות שמים מוכרח הוא לעשות מה שהוא רצון וחפץ ה', ואינו יכול להיות חפשי לילך בבטילות, כי עול האדון, הוא אדון כל ית', אינו מניחו להיות בטל מאיזה עבודה שיהי' ומכריחו לעשות מה שהוא רצונו ית' כו', וכמו העבד בגשמיות הנה העבודה האמיתית הוא שלא יהי' בטל כלל כ"א תמיד יעבד את אדוניו ויעשה איזה דבר השייך לאדוניו, הנה כמו"כ הוא ברוחניות שהעול מלכות שמים שעליו אינו מניחו להיות בבטילות כ"א לעבד עבודתו תמיד, והגם שהוא בעול שאינו חפץ באמת בזה והוא אך ורק שהעול מלכות שמים שעליו מכריחו לזה שאי אפשר להיות באופן אחר ח"ו, וגם בלילה לא ינוח בשינה והיינו לנודד עיניו משינה ולעסוק בתורה, או בשירים ותשבחות באמירת תהילים וכה"ג, וגם בעת השינה יהי' עליו קבלת עול מלכות שמים שתהי' השינה כדבעי ושהשכיבה יהי' עפ"י הדין שלא יבא לידי מכשול ח"ו, וגם להקיץ א"ע בעת הנצרך, הן בהגוע אל

השמירה בפועל והזהירות כו' או בכדי לעבוד עבודתו כו', וכמ"כ הרי הוא פונה מכל התענוגים הגשמיים וכובש רוח תאוותו ואע"פ שזהו מאד נגד טבעו, לעזוב דבר שהמשיך נפשו לזה, ובפרט בעניני העולם הנק' הנחות העולם ועלטיקע הנחות, דכן צריך להיות, ואשר א"א להיות מובדל משארי אנשים, וצריכים להנהיג בהנהגת העולם והאס דער עיקר איז אז די ועלטיקע קאלטיקייט, וכל אשר נמשך בזה יותר, הגה יותר כבד לו אפרייסן זיך פון דעם, ומ"מ (מפני הקבלת עול) ה"ה מבטל טבעו ורצונו בע"כ דרך כפי' ההכרח שלא לעשות בשום אופן שום דבר מה שהוא נגד רצון הוי' כו', ועצם הכפי' אינו כבידה לו כ"כ כי הקב"ה מסייע לו כו' מצד הקבלת עול מלכות שמים שעליו ה"ה ירא לנפשו לעשות ח"ו מה שהוא נגד כו', ובפרט כי קבלת העבודות הוא באופן כזה שאינו מהות לעצמו כלל, וממילא בנקל לו לבטל את רצונו ולהניח א"ע. עוד זאת פועל עליו קבלת עול מלכות שמים אשר ישתדל להתיש (אפשוואכען) כח הרע שבלבו ע"י שמייגע א"ע במוחו ולבו בתפלה לבטל כל רצון זר, דעבודה זו שבתפלה הוא רק ע"י התבוננות בעניני אלקות להיות יראת אלקים עליו, דאי"ז ההתבוננות אמיתי מעומק השכל כ"א רק התבוננות בעניני אלקות, והיינו מה שמושך א"ע מעניני החומרי' ומעתיק א"ע מעניני העולם לשכוח על צרכיו, ער רייסט זיך אפ פון די ענינים החומרים און רוקט זיך אפ פון עניני העולם, פארגעסן עניני צרכיו, ומייחד מוחו ולבו להתבונן בעניני אלקות, אין געטליכע ענינים בכלל, וזה פועל בו התעוררות כללי לבטל כל רצון זר, דהנה כתיב לא תאכלו על הדם, ואמרז"ל (ברכות ד"י ע"ב) לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם, דקודם התפלה הרי אין נפש האלקית מתגלה בהאדם, ולכן נק' האדם אז בשם דם, שבו מתלבש הנה"ב, וכדאי' בסש"ב וכדכתיב כי נפש הבשר בדם היא וממנה באות כל המדות רעות מארבע יסודות רעים שבה כו', וע"י התפלה נעשה אדם, א' דם, שהנה"א מתפשט ומאיר בהדם, דכללות עבו' זו הוא להעתיק עצמו מעניני עולם, ולשום לבו ודעתו בעניני אלקות, אפרייסן זיך פון גראבקיט פון וועלט, או צוטרעגן זיך צו די איידעלקייט פון עניני אלקות, דזה פועל עליו לבטל כל רצון זר, ולעצור רוח תאוותיו, ואף במחוי"ד מצד עומ"ש שקיבל עליו, דהתפלה היא קבעומ"ש כמבואר בכרכות (שם), ודבר זה מונע אותו מכל רע בפוי"מ עכ"פ, ומכריחו לעבודה האלקית דוע"ט בתפלה תורה ועבודה וצדקה, הגה אף שתכבד עליו העבודה (היינו כללות העבודה) ותקצר רוחו בעמלו, כי לא ימצא נח"ר ועונג בעבודתו מאחר שהכל בכפי' ההכרח ועומד תמיד בביטול הרצון ובכיווץ בלי שום התפשטות, ואינו מוצא שום מעלה בעצמו, שהרי אין בו איזה עילוי מאיזה גילוי אור, כ"א העשי' בפועל, וג"ז הוא רק בהכרח כנ"ל, וכללות עבודתו הוא מה שעושה לכבוד קונו, וגם אם עושה כתיקונה הרי מצד העבודות שלו הוא צריך לעשות כן, ואם הוא עבד נאמן הרי אינו שייך שיחזיק טובה לעצמו, ועוד זאת דכל טובו הוא לאדונו, ועד"מ העבד שעושה איזה כלי נאה ויפה מאד, הרי התפארת מזה הוא אל האדון, ולא יקרא ע"ז שם העבד כלל, דכללות

הביטול של העבד ואופן עבודתו מתייחס יותר אל מעלת האדון מכמו אל העבד, וכדמצינו גבי שלמה, דכתיב ומושב עבדיו ומעמד משרתיו דטוב מושבם ועמידתם נחשב על חכמת שלמה וכו', וכמו"כ הוא בעבודה שאינו לוקח לעצמו מאומה מעבודתו התמימה, כי אינו בשביל עצמו, כי הנח"ר הוא לאדוניו כו', ומ"מ הרי הוא משתדל מאד בעבודתו, וישם נפשו כשור לעול, ויט שכמו לסבול אל תורה ומצוות אף בע"כ, כי נתן עליו עומ"ש כעול ברזל לעבודתו האלקית, ונעשה אצלו כטבעיות ממש, מחמת שנקנה ונרצע בכל עצם מהותו לקונו, ואין לו מציאות ומהות בפני עצמו כלל, ולכן עבד כזה אין לו רק לעשות מה שמוטל עליו בעול לבד, ואין לו שמחה ועונג כלל בעבודתו, אדרבא הוא תמיד בשפלות ונבזה בעיניו בלי מהות יש ודבר כלל, ואף גם כשמשלים עבודתו בטוב בכל אשר מוטל עליו ברצון האדון הרי גק' עבד לרבו ואין לו לעצמו כלל, ואף מה שקיבל פרס וירויה הכל הוא לרבו כו', וזהו אל תהיו כעבדים המשמשים ע"מ לקבל פרס אלא שאינו מקבל לעצמו כלום כ"א הכל לרבו כו'.

ובזה יובן מ"ש כי לי בני עבדים עבדי הם, דהנה מעלתן של ישראל הוא שהם בנים וכמ"ש בנים אתם להוי' כו', והבן הוא מעצמות מוח האב וכך נשמת כל איש ישראל כדאי' בסש"ב, אמנם זהו מעלתן העצמי, ולכן בשליחות משה לפרעה נאמר ואמרת כו' בני בכורי ישראל, ואמר אליך שלח את בני, להודיעו שהם בנים למקום, וכל הנוגע בהם כאלו נוגע בבבת עינו ית' וכמבואר במדרשים בארוכה בענין זה, אמנם בעבודת הארץ שמיטין ויובלות שהר"ע העבודה בעבודת הבירורים בכלל והעבודה בתומ"צ בפרט, כאן הוכיר ענין העבודת דוקא, ואמר כי לי בני עבדים, לפי דענין לימוד התורה וקיום המצות וכללות עבודתם בעבודה האלקית צ"ל בדרך עבודת דעבודת העבד, ובה ב' אופנים, עבד הפשוט שעובד רק מיראה כו', ואין לו שום עונג ושמחה בעבודתו, והב' עבד נאמן שהוא קשור לאדוניו בכל לבו ונפשו, ועבודתו בזריזות ותענוג, ובמסירה ונתינה אמיתית, והכל בעול דוקא, והעול הזה גורם לו לסבול כל עבודה קשה, וזהו כי לי בני עבדים, עבדי הם כו', דהם ב' אופנים עבדים סתם ועבדי כו', והגם דעבדי הם מעלה נפלאה יותר שהם עובדי הוי', ומ"מ הנה כאשר בני עובדים את הוי' בתומ"צ בעול דעבודת העבד הם עבדים לו ית', וזהו לי ע"ד אותי אתם לוקחים המשכת העצמות עיקרא ושרשא דכולא, דהעיקר הוא קבלת עול, נעמען דעם יאך, דפעולה הוה מביא חיות בההבנה דמלכות שמים, וכנ"ל דמלכות שמים פי' דהוא לבדו הוא ואין זולתו דהכל הוא אלקות, הנה גם השכל מגיע לזה, ועם זה הגם שמבין בשכלו דכן הוא, ומ"מ אין זה נוגע אל הפועל כלל דזה אינו מכריחו עדיין ער זאל זיך אפרייסן פון זיינע ענינים, ובפרט בהענינים שכבר הורגל בהם, וביותר דכאשר הענינים אינם דברים האסורים בעצמם ח"ו (אלא דכן הוא הסדר כנ"ל דמריבוי תאוות היתר ובפרט בצירוף הנחות דקריירות העולם

כנ"ל באים לידי איסור ר"ל) הרי יש היתר לעצמו, ומוצאים בזה לש"ש או טובה לזולתו וכו', וכידוע ריבוי הטענות שיש בזה, וכל הטענות הוא רק עפ"י השכל, וההשכלה דמלכות שמים אינו מועיל לזה כלל, כ"א קבלת עול דמלכות שמים זהו העיקר והנותן כח שיאיר גם בההשגה.

וזהו בשעה שהקדימו כו' מי גילה לבני רז זה שמה"ש משתמשין בו כו', דמלאך הוא שליח, דהשליח אינו ענין לעצמו כלל, ועיקרו אינו אלא כח המשלח לדבר השליחות בלבד, וכידוע בענין בי נשבעתי נאום ה', דזה אומר המלאך, דלכאור' איך קורא המלאך א"ע בשם הוי', אלא שהיא הנותנת, דלהיותו מלאך שהוא שליח, הרי עיקר מהותו אינו אלא דבר השליחות בלבד, ולכן אומר על עצמו נאום הוי', ומלאך השרת הוא שליח של שירות, דענינו לשמש ולשבח, וזהו שפרש"י מוכנין לעשות קודם ששומעין כו' להיות זה ענינם, ונק' עבודתם בשם רז, דרו בגימ' אור, וזהו מי גילה לבני שהם נשמות וענינם שהם פנימיים, והפנימי הרי עבודתו רק בסדר והדרגה דוקא, ועפ"י סדר והדרגה הרי צ"ל נשמע ואח"כ נעשה, ובהקדמת נעשה לנשמע, הוא עבודה של מקיפים כו', אמנם ישראל בהר סיני הגיעו לידי מע' נפלאה כו' שהקדימו נעשה לנשמע, והוא ע"י הכח דקב"ע הכללי הנ"ל שהקדימו נעשה לנשמע באו ס"ר מה"ש כו', דישראל בעת מ"ת הגיעו גם במעלת ומדריגת המקיף, אבל נשארנו במעמדם, פי' במעלתן שהם פנימי' הו"ע שהפנימי נוגע בהמקיף, ושהוא ע"ד מעלה יותר, והקדמת נעשה לנשמע מורה על מהות מעלת מדריגתם שהוא כח הכללי הנ"ל המביא כחות פרטיים, היינו בקב"ע הכללי, ובכל אשר יגזור אומר מצאוי, ולזאת באו ס"ר מה"ש, והוא ע"ד ברן יחד כוכבי בוקר, דאין מה"ש אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה, והיינו דישראל ע"י הקבועומ"ש גרמו עילוי במה"ש ולכן הם במספר בני דוקא, והם קשרו להם ב' כתרים א' כנגד נעשה כו' שהם הכחות פרטיים הבאים ומתפשטים מהכח הכללי, אמנם בעד הקדמת נעשה לנשמע לא ניתן להם כתר לפי שהוא כח כללי, ועי"ז ממשיכים העצמות ב"ה, דזהו כי לי בני עבדים וע"י שהעבודה היא בקב"ע"ו הם גם עבדים סתם, דכל איש ישראל אשר עובד את הוי' בתומ"צ בדרך עבודת העבד לאדונו כנ"ל אפי' עבד פשוט הרי בו נאמר לי שהוא הממשיך פנימי' ועצמות א"ס ב"ה עיקרא ושרשא דכולא כו'.

בס"ד, שי"פ חוקת, פ"ד

על כן יאמרו המושלים בואו חשבון תבנה ותכונן עיר סיחון. וארז"ל (ב"ב ע"ח ע"ב) ארשב"נ אר"י מאי דכתיב ע"כ יאמרו המושלים בואו חשבון, המושלים אלו המושלים ביצרים באו חשבון באו ונחשוב חשבוננו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסידה, תבנה ותכונן אם עשית כן תבנה בעוה"ז ותכונן לעוה"ב. וצ"ל מה זה ענינו לכאן בכלל ובפרט דאחר מלחמת סיחון שכבר נא' דוישב ישראל מהו חזר ואומר דע"כ יאמרו המושלים כו', דמשמע מזה דמכללות ענין זה ישנו חידוש דבר בהנוגע לעבודת המושלים דאשר ע"כ לאחר זה יאמרו המושלים כו', וצ"ל מהו החידוש בזה, ועוד מהו עיר סיחון, דמכללות הענין משמע דבואו חשבון הוא הקדמה והכנה לעיר סיחון, עוד צ"ל מהו דעמון ומואב טהרו בסיחון דוקא, ולהבין זה ילק"ת מהר"ע ירידת הנשמה למטה בגוף, דהרי הנשמה קודם ירידתה היא במעלה ומדרי' גבוה מאד נעלה, וכמ"ש חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתו לפניו דעמידה זו היא תכלית הביטול, וידוע דהנשמה כמו שהיא למע' רואה ושומעת כרוזים עליונים, שהיא הראיה באלקות במוחש, ואח"כ בירידתה למטה בהתלבשות הגוף ונה"כ הנה לבד זאת שישנם כמה מניעות ועכובים וטרדות שונות המטרידים ומבלבלים את האדם, הן מענינים הנוגעים בגוף והן מענינים הנוגעים בנפש, אשר מבלבלים אותו מתו' ועבו' דימים יוצרו שניתן לכאור"א זמן קבוע לברר את הבירורים השייכים אליו, וע"י הטרדות הנ"ל אינו יכול לעשות בפועל, וסוף דבר אשר זמנו ועתו הולך לבטלה בלא תורה ובלא עבודה, ואף גם מי שנותן בנפשו ממש על עבודתו בתורה ותפלה ועבודה אמיתית ה"ז רק דמיונות בלבד לגבי מעלתה כמ"ש למעלה ובאה ביגיעה עצומה במאד, וא"כ מהר"ע ירידה זו ולמה היתה כזאת מלפניו ית' להוריד נשמה למטה שתתלבש בגוף ונה"כ דוקא בעולם התחתון שהוא חומרי וגשמי ומלא מניעות כו', ואחר כ"ז בבוא פקודת האדם בהגיע עתו וזמנו כתי' והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה שהיא חוזרת למקומה ושרשה, א"כ מהר"ע ירידה זו, אך כוונת הירידה שיעלה האדם ויגיע לששש נשמתו אשר לזה באים ע"י העבו' בתורה ועבודה למטה דוקא.

ולהבין זה צ"ל תחלה מהר"ע נשמה, דהנה העולם סוברים דיא סברת העולם איז דהנשמה היא שכל, ויש להם סעד וסמך שהנשמה היא שכל לפי שהנפש נק' נפש המשכלת, וכן התחדשות האדם ויתרונו על הבע"ח שהוא שכלי, שלכן נק' האדם מדבר לפי דמעלתו ויתרונו הוא בשכל דוקא, דבהד' מדרי' דצח"מ הרי כאור"א יש בו נפש, דכל נברא הרי יש בו אור וחיות המחי' אותו, דאור זה הוא חיותו ונפשו, הנה האדם נק' מדבר לפי שדבורו בשכל, והיינו דמהותו הוא שהוא שכלי, ויתרון כח שלו במעלה ומדרי' לגבי שאר הבע"ח שיכול לדבר ולגלות שכלו, ומוזה שהתחדשות האדם הוא בשכל ומוזה שהנפש

נק' נפש המשכלת הנה מזה יצא והתחייב סברת העולם מה שחושבים שהנשמה היא שכל כו'. אבל באמת אינו כן דהשכל אינו נשמה, והראיה דאנו אומרים על אחד שהוא בר שכל הנה מזה יוצא ומוכן דכבר ישנו האחד על מי שאנו אומרים שהוא בר שכל, והיינו שבשעה שאנו אומרים על א' שהוא בר שכל הרי ישנו במציאות קודם שאומרים עליו שהוא בר שכל, וממילא מוכן דהשכל אינו עצם הנשמה, והוא רק כח הנמצא בנפש אבל אינו עצם הנפש. ובאמת הנה בעומק הבנת ענין זה יובן דהשכל אינו אפילו גם אור חיו המתפשט מעצם הנפש, דכל האור המתפשט מן העצם הרי הוא גלוי העצמות ממש, וכמו הרצון שהוא בעיקר מהותו הטיית והמשכת הנפש, מה שהנפש נמשך ורוצה לדבר זה, ולהיות שהרצון הוא הטיית והמשכת הנפש אשר ע"כ אפשר לומר בו שהוא זיו המתפשט מאור וחיות הנפש, אבל על שכל באמת א"א לומר עליו שהוא אור וזיו המתפשט מן הנפש והוא רק כח הנמצא בנפש, כמו"ש חוץ לעצם הנפש, ומ"מ נק' הנפש נפש המשכלת על שם השכל לפי שהשכל מתאחד עם הנפש ממש, ואינו דומה להכחות שלמטה ממנו, וכמו במדות דהמדות הם ג"כ כחות הנפש אבל אינם מתאחדים עם הנפש ממש לפי שהם כחות השייכים אל הזולת, ואינם בדומה אל הרצון, דהגם שהרצון הוא ג"כ שנמשך לדבר שחוץ ממנו (אשר משו"ז הי' סברא לומר שיש קצת השתוות להמדות אל הרצון), אמנם באמת אינם בדומה כלל, לפי שהרצון הגם שהוא כח אבל הוא זה שהנפש עצמו נמשך אל הדבר שהוא רואה, משא"כ המדות הם כחות השייכים אל הזולת, ולכן הם כחות הבאים בהבדלה מהנפש ולזאת עם שהם מתאחדים עם הנפש אבל אינו בהתאחדות ממש, אבל השכל מתאחד ממש עם הנפש וכן הנפש מתלבש בהשכל להשכיל ע"י כל דבר השכלה, אבל אח"כ שהשכל מתאחד עם הנפש והנפש מתלבש בהשכל הנה אין השכל משיג את הנפש והנפש אינו מושג בשכל כלל, וכמו ע"ד הרצון שמתלבש בשכל הנה מהתלבשות הרצון בשכל הרי פועל התלבשות זו שהשכל מוצא סברא שכלית מה שהסברא היא נעשית טעם שכלית על הרצון מה שהוא רוצה בו, ומ"מ הנה גם לאחר הטעם והסברא הנמצאת בשכל הנה הרצון נשאר במהותו העצמי שהוא רוצה, והיינו שמהתלבשות זו שהרצון מלוכש בהשכל אי"ז שהרצון מושג בשכל שנא' שהשכל משיג את הרצון, ולהיות שהשכל משיג את הרצון לכן הוא מבארו ומסבירו, דהרי גם לאחר שנמצא הטעם הרי הרצון נשאר במהותו הקודם שהוא רצון, דרצון ושכל אינו דומה להשכלה והשגה, דבהשכלה הנה כשמשכיל איזה דבר חכ' הרי בתחילה משכילה בכללותה שהיא בבחי' נקודה כללית, ולהיותה עדיין נקודה ע"כ יכול שיתעלם אצלו לגמרי (וכידוע דנקודה ביכלתה להתעלם ולשכוח עלי' לגמרי, אמנם כאשר מביאה לידי השגה דבינה ובפרט לידי הבנה, וכידוע דיש יתרון בהבנה על השגה כו') אז הרי הנקודה דחכמה מושגת בהשגה דבינה וההבנה דבינה משגת את נקודת ההשכלה דחכ', משא"כ ברצון ושכל הנה גם בהתלבשות הרצון בשכל והתלבשות באופן כזה והשכל הוא מוצא סברא שכלית שהסברא היא נעשה טעם להרצון, ומ"מ הרי הרצון נשאר

במהותו הקודם שהוא הרצון, ואין הרצון מושג בהשכל, והשכל אינו משיג את הרצון, וכשם שהוא ברצון ושכל כ"ה בשכל עם הנפש, דע"ה שהשכל מתאחד עם הנפש, והנפש מתלבש בהשכל, ובכ"ז הרי אין הנפש מושג בשכל והשכל אינו משיג את הנפש, ומכ"ש עצם הנשמה שהיא למעלה מהשגה לגמרי. ובוזה יובן מה שמצינו בדרז"ל (ברכות כ"ח ב') כשחלה ריב"ז נכנסו תלמידיו לבקרו וכיון שראה אותם התחיל לבכות, א"ל תלמידיו נר ישראל, עמוד הימני, פטיש החזק, מה אתה בוכה, א"ל שאילו למלך בוד"ה היו מוליכים אותי שהיום כאן ומחר בקבר ואם כועס עלי אין כעסו כעס עולם ואם אוסרני (מחבש אותי) אין איסורו איסור עולם ואם ימיתני אין מיתתו מיתת עולם (לחיי העוה"ב, רש"י) ואני יכול לפייסו בדברים ולשוחזרו בממון* ולא עוד אלא שני דרכים לפני א' של גיהנם וא' של ג"ע ואיני יודע באיזו דרך מוליכין אותי ולא אבכה, דלכאור' אינו מובן דריב"ז דלאחר כל המעלות שמנו חז"ל בו (סוכה כ"ח א') דלא הניח מקרא משנה הלכה ואגדה כו', דבר גדול ודבר קטן, דבר גדול מעשה מרכבה, דבר קטן הוויות דאביי ורבא, ואחכ"ז ה' בספיקות בעצמו באיזו דרך מוליכין אותו שהי' בספיקות בעצמו, אך הענין הוא לפי דנשמה היא למע' מטעם ודעת לגמרי, וע"כ א"א לדעת בענין הנשמה מעלתה ועבודתה ושלימות העבודה, דיכול להיות נשמה גבוה ונעלית במאד ומ"מ הרי הכחות הגלויים שלה בשכל ומדות יהי' ח"ו בסט"א, ומ"מ הנה בקל יכול לבוא לידי תשובה גמורה ויתהפך אל הטוב מפני מעלת הנשמה, וישנה נשמה נמוכה שהיא בקירוב אל הסט"א, הנה גם אם הכחות הגלויים הם בתורה ותפלה הרי יכול להיות שיתהפך ח"ו לרע מפני החסרון שבנשמה כו', וזהו שאמר ריב"ז דא"י באיזה דרך מוליכין אותה, ומה גופא שהצטער ובכה שהו"ע התשו' תיקן בזה במעלת הנשמה (כמבו' בספ' הקבלה), וזהו עבודת האדם בירידתו למטה, להגיע לשרש ומקור הנשמה והעבודה ע"י התשובה דוקא, ועצם הנשמה היא למע' מהשגה לגמרי.

וביאור הענין הוא, דהנה יש ה' מדריגות דיבור מחשבה מדות ושכל ורצון, דבכללות הם ג' ענינים מקיף פנימי ולבוש, דלא ראי זה כראי זה, דיש מעלה במקיף על הפנימי שכולל הכל ומעלה בפנימי על המקיף ומעלה בלבוש על הפנימי ומקיף, אמנם בס' המדרי' דעליון ותחתון המקיף הוא עליון והלבוש הוא תחתון, וכל כח תחתון הוא מקבל מן העליון, והעליון פועל בהתחתון, וחיות כח התחתון הוא מהעליון, דהדבור הוא מקבל מהמחשבה, דא"א לדבר אם שלא יקדים המח' וכן שהדבור יהי' מסודר הוא דוקא כאשר חושב בעת שהוא מדבר ואז יש חיות בדבורו ובלא מח' הוא רק דיבור בעלמא, וכמו דיבור התינוק והדומה וכמו המדבר שאינו שומע מה שהוא מדבר, והמחשבה מקבל מהמדות וכמ"ש בסש"ב כשמתעורר איזה חמדה מהלב עולה מהלב אל המוח להרהר בזה ואז הרי יש חיות בהמח'. ומדות מקבלים מן השכל והוא דכאשר משיג את הדבר במוחו, אז בהמדות יש

* כנראה חסר בכת"י, וראה בגמרא שם.

בהם אור וחיות, דהמדות אהוי"ר הוא דוקא כשמאיר השגת השכל שבוה (וכידוע בענין גלוי המחין במדות) אבל כאשר השכל מתעלם או אין חיות בהמדות, והיינו בפעולת המדות, וכאשר נראה במוחש בעבודה דכאשר מתבונן בהתבוננות אלקי וההשגה מאירה בהמדות אז יש חיות בהמדות, דהנה עיקר ענין ההתבוננו' להביא השגת המוח בהבנת הלב, והיינו דזה שמשיג במוחו יאיר בלבו להיות התפעלות המדות, הנה אנו רואים במוחש, דכאשר ההשגה שבמוח מאיר בהמדה, או אהוי"ר הם באו"א לגמרי, דיש חיות בהרגש האהבה וכן בהיראה, דהנה יש התבוננות מיוחדת לאהבה ויש התבוננות מיוחדת המעוררת היראה, הנה כאשר יש חיות במדות או אהוי"ר שהוא הקירוב והריחוק הם בחיות. וכ"ז כאשר השכל מאיר בהמדות אז יש חיות בהמדות, והגם שהמדות הם נשארים הוא רק כעין הסכם והחלט בלי חיות כלל לפי שהמדות מקבלים מן המחין והשכל מקבל ממקור השכל, דהנה יש מקום אשר משם נמשך השכל, דכאשר האדם משכיל אינו השכלה אי"ז שכאן נמצא וכאן הי', אלא שהיא נמשכת ובה בשכלו, הרי ההמשכה היא ממקור השכל, ומקור השכל מקבל מן הרצון, דכאשר רוצה בהענין או הוא משכיל ומתחכם בו, ואם אין לו רצון בהענין, והגם שמתעסק בו, אבל אינו משכיל ומתחכם בו כלל, ורק כאשר רצונו בהענין או הוא משכיל ומחכים בהענין בטוב, ולכא"ו הרי אמרו רז"ל יגעת ומצאת תאמין הרי העיקר תלוי ביגיעה דיגיעה הוא בקבלת עול דוקא, וכמ"ש במ"א דקבלת עול הוא מה שמקבל על עצמו לקבל עליו כל עבודה קשה ולסבול כל עול ביגיעה עצומה וזהו"ע היגיעה, וכאשר אומר יגעת ומצאת הרי מובן מזה דע"י הקבלת עול ויגיעה יכולים למצא חכ' ושכל, וא"כ מהו דמקור השכל מקבל מהרצון דוקא, אך הענין הוא, דהנה זה שע"י יגיעה יכולים למצא חכ' ושכל הוא ג"כ מפני הרצון, ומ"ש יגעת ומצאת הוא, דהנה ידוע דיגיעה מגעת עד דעת הנעלם שבנפש, דדעת הוא ענין התקשרות, ודעת הנעלם הוא התקשרו' הפנימי, וע"י דעת הנעלם הרי יש בכחו להתקשר בהענין ההוא בע"כ ואז במילא מתגלה הרצון, דהנה בכדי שיוכל להשכיל ולהתחכם ולהכריח א"ע לקשר גם בענין שאין לו רצון לזה, והיינו דגם בדבר שאינו רוצה בו, הנה ע"י דעת הנעלם יש בכחו להגיע לאיזה ענין שהוא ע"י הרצון דוקא, אמנם כאשר אין לו רצון לזה הנה ע"י יגיעתו ה"ה מגיע לדעת הנעלם, שהו"ע התקשרות בהענין שלא לרצונו ובע"כ או במילא מתגלה הרצון, וזהו אמרו יגעת ומצאת דע"י יגיעה שבוה מגיעים לדעת הנעלם, ודעת הנעלם הוא שיכול לקשר א"ע בהענין גם בע"כ, הנה במילא מתגלה הרצון ומוציא שכל וחכמה, דלהיות מקור השכל מקבל מהרצון וע"י הרצון הוא משכיל ומתחכם בהמושכל, ולכן אמרו לעולם ילמד אדם במקום שלבו חפץ, דלהיות שרוצה בהענין או ישכיל ויתחכם בו, והיינו שהנפש עצמו נמשך להדבר ההוא בלי טעם, והיינו לא מצד הטעם שהשכל מחייב שצריך לרצות בדבר זה, והוא רק מפני הרצון, ולכן גם כאשר השכל מנגד להרצון מ"מ הוא רוצה בזה להיות הרצון הוא למע' מהשכל וטעם שכלי.

ובזה יובן מה שמצינו ה' שתוק כך עלה במח', דמח' הוא רצון בלא טעם, וע"ה
 דהרצון הוא בלא טעם אבל אינו ענין של עקשות ח"ו, ובהכרח שיש טעם
 להרצון, אמנם הטעם אינו טעם של שכל וסברא הוא למע' מהשכל, ובהכרח
 לומר שהוא למע' גם ממקור השכל, דמאחר שבשכל אין טעם לזה הנה בהכרח
 לומר דגם במקור השכל אין טעם על זה, דאם ה' במקור השכל ה' גם בשכל
 איזה טעם בזה, וכא דא' (במנחות) כשעלה משה למרום מצא את הקב"ה
 עושה כתרים לאותיות א"ל ומי מעכב על ידך כו' וידרוש על כל קוץ תלי
 תלים של הלכות כו' ואין אתה נותן תורה על ידו א"ל שתוק כך עלה במח'
 א"ל להקב"ה הראיתי את תורתו הראני את שכרו כו' ומוכרין בשרו במקולין
 של בשר (וכדא' ברב'ו) פעם אחת גזרה המל' שלא יתעסקו בתורה כו' והקהיל
 קהלות ברבים כו' ולבסוף סרקו את בשרו במסרקות של ברזל כו') שאל זו
 תורה זו שכרה כו', שתוק כך עלה במחשבה, הרי שבהשגת משה לא
 נתקבל כל ענין זה ולא ה' לו שום טעם ע"ז מפני מה לא נתנה תו' ע"י
 רע"ק, דלהיותו גדול כ"כ בידיעת התורה מהראוי שנתנת התו' תהי' על ידו,
 ולאחר זה שהי' גדול בתורה לא הבין כלל מהו השכר בזה שטרקו את בשרו
 במסרקות של ברזל, ולא ה' אצלו שום טעם ע"ז, וכאשר אין טעם על זה
 בשכל הרי בהכרח לומר דגם במקור השכל אין שום טעם ע"ז, דהגם דמקור
 השכל ושכל הם רחוקים זה מזה, וכמו עד"מ מעין ונהר שהם חלוקים
 בעניניהם, דהנהר הוא בהתפשטות והתרחבות דוקא ושוטף על כל גדותיו
 בקול המולה ורעש, והמעין הוא נוטף טיף טיף שלא ברעש ושלא בהתפשטות
 כלל, הרי שרחוקים זמ"ז בתכלית, ומ"מ הרי ענינם אחד, שהוא מים, וכמ"כ
 בשכל ומקור השכל, דע"ה דמקור השכל אינו שכל ממש הוא רק מקור
 לשכל, מ"מ ה"ה ענין שכל עכ"פ, שהרי הוא מקור של שכל דוקא ולא של
 ענין אחר זולת השכל, ומהמקור הזה הרי סוף סוף בא ומשתלשל שכל, ואם
 ה' איזה טעם במקור השכל (והיינו * כפי ענין השכל דמקור השכל שהם *
 (אין דעם אופן וחס מ"א רופט דארט שכל) ה' בא גם בשכל, שהרי מה
 שנמצא השכלות בשכל הוא בא ממקור השכל, ואם במקור השכל ה' איזה
 מקום סברא ארעכט ע"ז ה' בא גם בשכל, ומאחר שבשכל אין שום מקום
 ע"ז הרי בהכרח לומר דגם במקור השכל אין טעם ע"ז, ובהכרח לומר
 שיש איזה טעם לרצון, אמנם הטעם אינו שכל כ"א שכל מופלא, דהנה
 יש שכל מופלא ושכל נעלם, דשכל נעלם הוא שכל נעלם מהגילוי ומ"מ
 הוא מקור השכל, ונק' שכל נעלם לפי שהוא העלם של הגילוי, ושכל מופלא
 הוא שנפלא לגמרי ואינו גם בחי' מקור למקור לשכל הגלוי, וכמו עד"מ
 כל השגתינו הוא בזמן ומקום וענין שלמע' מן המקום אין אנו משיגים
 אותו, והיינו שאין ביכלתנו להשיג, שהוא למע' מהשגה והוא מופלא מהשגתינו
 לגמרי, ומוסכם מכל החוקרים דלמע' מגלגל התשיעי אין שייך בו ענין

(והיינו : בהעתקה חסר סיום החצעי"ג, ואוצ"ל לאחרי תיבת "שכל").
 שהם : כ"ה בהעתקה.

המקום כלל כמו שהוא מקום אצלנו, אי"כ הרי למע' ההשגה הוא בזמן ומקום רוחני, וזה מופלא מהשגתינו לגמרי, איך הוא זמן ומקום שלא בגדר זמן ומקום שלנו, וזה שהוא מופלא מהשגתינו הרי אי"ז שאינו מושג בהשגה ממש בלבד, אלא אינו מושג גם אפילו במקור השכל, דהלא גם מקור השכל אינו משיג מהות הרוחני, דמה שאפשר לבוא בהשגה במקור השכל הוא רק מציאות הרוחני, אבל לא מהות הרוחני, ואי"כ השכל שלמע' הוא שכל הרוחני, ובשרש הענין שכל נעלם ושכל מופלא הנה שכל מופלא הוא חכ' דעתיק ושכל נעלם הוא חכ' סתימאה, דחכ' סתימאה הוא בחי' מקור לחכ' דאצי', מה שחכ' דאצי' הוא חכ' גלוי', וחכ' סתימאה נק' שכל נעלם לפי שנעלמה מחכ' הגלוי', ומ"מ הרי ח"ס הוא בחי' המקור לחכ' הגלוי', וח"ס נק' שכל נעלם להיותה ההעלם של הגלוי', וחכ' דעתיק נק' שכל מופלא, ומשה שהוא חכ' דאצי' שאל זו תורה כו', שלא הי' מקום כלל בשכלו בחכ' הגלוי' על טעם כזה, וזהו שתוק כך עלה במח' שהוא הרצון שלא בטעם שכלי כ"א שכל מופלא, דרצון בכלל הוא למע' מהטעם, וכאומר שתוק כך עלה במח' שלא עפ"י טעם, דבד"כ הטעם שברצון אינו טעם ושכל כ"א טעם ועונג, ואינו עונג המורגש כ"א עונג עצמי, וכמו ע"ד המס"נ על קדוה"ש, הרי אי"ז שיש לו תענוג ממש, שהוא מתענג בזה, כ"א הוא מצד העונג עצמי שבנפש, דהרי כאור"א מישראל יש לו עונג עצמי באלקות, ומצד העונג עצמי שבנפש באלקות אינו יכול להיות נפרד ח"ו מאלקות, והוא הרצון פנימי ועצמי שיש בכאור"א מישראל באלקות, ומשר"ז הוא מוסר נפשו בפור"מ על קדושת שמו ית', ורצון זה הרי ישנו בכאור"א מישראל, דבישראל הרי יש כמה וכמה מדרי' כמ"ש (ישעי' מ"ד ה') זה יאמר לה' אני כו' ובשם ישראל יכונה, שגם המדרי' היותר פחות' וכמו פושעי ישראל וקשב"ק הרי גם בהם יש רצון זה, ומשר"ז יש בהם הכח על מס"נ בפור"מ, אלא שהוא מוסתר ונעלם במאד בהכחות הגלויים דנה"ב, וכמ"ש אני ישנה ולבי ער כו' ואי' בזהר אני ישנה בגלותא דבזמן הגלות הוא כמו בשינה, דאדם הישן הוא כחי לכל דבר רק שהכחות הגלויים בעת שהוא ער הנה בעת השינה הם בהתעלמו' שאינו רואה ואינו שומע ואינו מדבר, ואם הוא מדבר הוא בלי סדר ודעת, וכן הוא בזמן הגלות שהכחות הגלויים הם בהתעלמות, וזהו אני ישנה, אבל לבי ער דלבו זהו פנימית נקודת הלב שהוא הרצון הפנימי, דעצם הנפש הוא ער דישנו בכאור"א בישראל, וזהו אני ישנה דבוה"ג יכול להיות שהכחות הגלויים יהי' בהתעלמות, ויש בזה כמה אופנים, דישנם כאלו שאינם בעלי שכל, ואינו מתעסק במושכלות וכמו אנשים הפשוטים שאין להם ידיעה בתורה ובירור המדות (ומ"מ הם שלימים עם ה' ותורתו, ומקיימים את המצוות כפי ידיעתם דמה שיודעים הם מקיימים וכן באמירת שירות ותשבחות, אשר באמת ידוע דמצד זה גדלה מעלת האנשים הפשוטים על בעלי התורה כו'), וישנם כאלה אשר הכחות הגלויים שלהם מוסתרים ונעלמים בהכחות דנה"ב, והיינו דחומריות וגסות הנה"ב והתפשטות מדותיו הטבעיים מעלימים ומסתירים על הכחות הגלויים דנה"א, דהנה כתיב ולאום מלאום יאמץ דכשוה קם זה גופל (רש"י)

דנה"א ונה"ב הם אדם ובהמה, דנה"א הוא אדם להיותו שכלי בעצם מהותו, ועקרו מוחין הגם שיש בו מדות ג"כ מ"מ עקרו מוחין, והמדות דנה"א הם ג"כ בציוור אדם דמעלת האדם ויתרונו על הבע"ח אינו בשכל בלבד כ"א גם במדות שע"פ השכל, דהבע"ח הם בעלי מדות בלבד, ונוסף יתרון האדם שהוא בעל שכל, ועוד יותר דמדותיו ג"כ ע"פ השכל, ולזאת הנה הנה"א הגם שיש בו מדות ג"כ אבל הם ע"פ חיוב השכל, ולכן נק' אדם, והנה"ב הוא בהמה ושמו מוכיח עליו שנק' נפש הבהמי ועקרו מדות, הגם שיש בו שכל ג"כ אמנם העיקר הוא המדות והשכל הוא רק שמשכיל ומתחכם איך למלא תאוותו כו', ולזאת כשזה קם זה גופל, דכשם שבהתגלות והתגברות כחות דנה"א הרי אז גם מדותיו הטבעיים בין אדם לחברו כמו שצריך להיות ע"פ התורה לקבל את כל אדם בסכר פנים יפות, הנה כמו"כ בהתגברות כחות הנה"ב ח"ו אז גם הדברים שנדמה לו שהם ע"פ התורה אין האמת כן, לפי שחומריות וגסות הנה"ב מעלים ומסתיר עליו אשר ח"ו אין לבבו שלם עם ה', ובפרט בגילוי המדות שלו הגם שהוא חושב שזהו לש"ש הוא שקר גמור, והוא רק התגלות רוע לבו אשר יש בלבבו שנאה או קנאה על רעהו ומשו"ו הוא נוקם ועושה לו שפיכות דמים ובזיון כו' (וכמבואר בארוכה בדרוש החלצו רנ"ט, ושבתה רס"ב, ונת' ענין התוכחה האמיתית ד"ה אם רוח המושל רפ"ד), וכ"ז הוא שחומריות הנה"ב וגסותו מעלים ומסתיר על הכחות דנה"א, וזהו אני ישנה בגלותא דבוה"ג מפני רוב העלמות וההסתרים יכול להיות שיהי' התעלמות כחות הגלויים, אבל לגבי פנימית הרצון שהוא נקודת הלב הוא ער, וישנו בכאוי"א מישראל, וזאת הוא העבודה להביא את הרצון לידי התגלות, ובכדי לגלות את הרצון, הוא ע"י העצה דרב מתיבתא אעא דלא סליק בה אשא מבטשין לה גופא דלא סליק בי' נהורא דנשמתא מבטשין לי' וסליק נהורא, דע"י שהאדם מבטש א"ע בזה הוא מסיר ההעלמות וההסתרים דחומריות וגסות דנה"ב ובמילא יתגלה הרצון הפנימי (ולכן עצה גדולה בעבודה הוא בכל צער ועגמ"ג שיש לו להאדם ח"ו יגדיל וידגיש הצער ביותר, והיינו שירגיש את צערו, דהאמת הוא מה שחסר בגשמיות (כידוע בשם המגיד ממזריטש זצ"ל), וא"כ ע"י שירגיש את הצער והיסורים ביותר היינו בפנימי' יותר ואין זה מפני שהוא יקר וחביב בעיני עצמו, וכן אין זה מפני שהוא בעצבות מזה, כ"א שהוא במרירות, והיינו שיתמרמר בנפשו במאד על זה, ה"ה גורם גילוי הרצון הפנימי), ובהתגלות הרצון הנה לבד זאת שהתגלות הרצון פועל לטוב בכל הכחות הגלויים דשכל ומדות (בכאוי"א לפי ערכו) ובכל הלבושים דמחזו"מ, הנה עוד זאת הרי הרצון הוא הטיית והמשכת הנפש מה שהנפש עצמו נמשך אל הדבר ובמילא יתגלה פנימי' הנפש, אשר במילא מוכן דכל אשר יתמרמר בתשובתו ביותר שפועל ע"י גילוי הרצון הנה יותר יתגלה פנימי' ועצם הנשמה שלמע' מבחי' השגה לגמרי, והוא ע"ד מן המיצר קראתי י"ה ענני במרחב י"ה, דע"י הקריאה מן המיצר דוקא באים אל המרחב ביותר, וזהו עיקר ותכלית עבודת העבודה הרוחני' להביא התגלות הרצון הפנימי' והפשוט, שהוא בחי'

יחידה שבנפש, שהוא אחדות שרשינו באבינו שבשמים הוא הוא פנימי ועצמות א"ס ב"ה, ולכן משם הוא שנמשך הכח על מס"ג בפרימ על קדוה"ש, שזהו התקשרות העצמי שבנשמה לפנימי ועצמו א"ס ב"ה.

והנה רצון זה צריכים לומר שזהו בחי' כי לא אדם אשר כלול באדם, דהנה כתיב נעשה אדם בצלמנו כדמותנו והאדם שלמטה הוא בדוגמת אדם העליון, וידוע דעשר כחות הנפש שרש המשכתם מע"ס דאצי', אמנם הכח דמס"ג ורעו"ד שרש המשכתן מהא"ס ב"ה שלמע' מאצי', דע"ס דאצי' עם היותן אלקות ממש דגם בחי' הכלים דע"ס דאצי' הם אלקות ממש, ומ"מ הלא ע"ס דאצי' הם אורות בכלים, דכללות האצי' הוא גילוי כח הכמוס והחתום שבמאציל העליון ב"ה, והע"ס דאצי' הם בבחי' גילוי ההעלם (וכמבואר בד"ה בשעה שהקדימו פ"ד), ולזאת הע"ס עם היות דא"ס להתפשטותן ומ"מ ה"ז רק באצי' ולא מחוץ לאצי', דאורו דאצי' כמו שהם בבי"ע אינם בבחי' א"ס ואינם כמו שהם באצי', ומכ"ש שאינו בדומה להאוא"ס שלמע' מהאצי' שהוא בחי' א"ס ממש, ולזאת שרש המשכת המס"ג והרעו"ד הוא מהא"ס ב"ה שלמע' מהאצי', והאדם כולל ב' הענינים, וזהו נעשה אדם כו', ונק' אדם ע"ש אדמה לעליון, דפי' עליון מבר' בלקו"ת בד"ה אתם נצבים, דקאי על האוא"ס שלמע' מהשתל' והוא אוא"ס הבל"ג, האדם הוא אדמה לעליון, אמנם צ"ל דהלא עליון הוא אוא"ס הבל"ג, ואדם הוא גבול, ומעלת האדם הוא שהוא בעל שכל ומדות כו', ושכל ומדות הם גבול ואיך הוא אדמה לעליון להאוא"ס הבל"ג, אך הענין הוא דזהו קאי על הרצון שבאדם, שהרצון הוא בל"ג ולכן הוא אדמה לעליון להאוא"ס הבל"ג, וע"י התגלות הרצון הפנימי שזהו העבודה דבכל מאדך ע"י ממשיכים אוא"ס הבל"ג, אך עדין אינו מוכן דהלא עליון הוא אוא"ס שלמע' מהשתל' שהוא בחי' בל"ג ממש והאדם הוא גבול, דגם הבל"ג שבאדם הנה באמת הוא רק שבאדם הוא בל"ג, אי"כ איך הוא אדמה לעליון, ועוד יותר דע"י עבודתו בכל מאדך ה"ה ממשך את האוא"ס הבל"ג, אך הענין הוא, דהנה אי' במד"ר ג' דברים שמע משה מפי הקב"ה והרתיע לאחוריו בשעה שאמר הקב"ה למשה ועשו לי מקדש, קרבנות, וזה יתנו כופר נפשם כו', א"ל הקב"ה כשאני מבקש איני מבקש לפי כחי וכשאני נותן אני נותן כפי כחי, ובמד"ר פ' פנחס אי' כתיב שדי לא מצאנהו שגיא כח וגר' זכתיב הן אל ישגיב בכחו מי כמוהו מורה, כיצד יתקיימו שני כתובים אלו אלא כשהוא מבקש אינו מבקש אלא לפי כחן וכשהוא נותן ה"ה נותן כפי כחו, וא"כ דכשהוא מבקש אלא לפי כחן היינו כח האדם, דכח האדם הוא גבול, וגם הבל"ג שבאדם הוא באמת ג"כ גבול, ומ"מ כשהוא נותן ה"ה נותן כפי כחו היינו הבל"ג, דהגם דכחו ית' הוא בגבול ג"כ, וכדאי' בעבוה"ק דכשם שיש לו כח בבבע"ג כן יש לו כח בגבול דאם תאמר שיש לו כח בבבע"ג ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלימותו וא"ס הוא שלימותא דכולא, וא"כ הרי כחו ית' גם בגבול, ומ"מ הרי משמעות הענין דכשהוא נותן ה"ה נותן כפי כחו הכוונה הוא בבל"ג, ומ"מ הנה בכל המשכה הרי

צ"ל איזה העלאה, והעלאה צ"ל בדמיון המשכה, וכמאמר רוח אייתי רוח ואמשיך רוח, ולזאת בכדי להמשיך את האוא"ס הבל"ג זהו ע"י העבודה בבחי' בלי גבול דוקא, דבמדה שאדם מודד מודדין לו, דמדה במדה הוא בסדר השתל' והיינו בהאוא"ס ב"ה שבא במדה וגבול דשם שייך ענין באתעדל'ית אתעדל'יע דבד"כ הוא בבחי' חכ', וכידוע דהעלאה מ"ן מגיע עד ספירת החסד, וכמ"ש ולך אדני' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו וכתוב יהי חסדך ה' עלינו כאשר יחלנו לך, דלפי האופן אשר יחלנו לך באתעדל'ית כך יהי' חסדך עלינו בהאתעדל'יע, דכ"ז הוא בס' השתל' דשם שייך מדה במדה, אבל בהאוא"ס שלמע' מהשתל' והיינו בהאוא"ס הבל"ג הרי אינו שייך מדה במדה, וכמו בסליחת עוונות שאינו במדת האדם להיות עובר על פשע ומ"מ כ"ז הוא ע"י התשו' דוקא, דענין התשו' הוא התעוררות והתגלות עצם הנשמה ברעו"ד שלמע' מהטעם, וכמ"ש ממעמקים קראתיך הוי' שהוא מעומק ופנימי' עצם הנשמה, ויוהכ"פ מכפר, הנה זה שיוהכ"פ מכפר הוא ג"כ ביציאה מהגבלת האדם, שזוה"ע העינוים דיוהכ"פ שאסור באכו"ש וכו', דאכו"ש זהו הגבלת האדם, וכן הוא בכללות סדר השתל' דכתיב אכלו רעים שתו ושכרו דודים ואי' בזהר אכלו רעים לעילא שתו ושכרו דודים לתתא, והעינוים דיוהכ"פ הוא היציאה מהגבלת ההשתל', וכ"ז עם התשובה דוקא ואז מכפר לפי שצ"ל איזה התדמות אל המשכה, ובוה יובן מה שארו"ל כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו, דמעביר על מדותיו הוא שכובש את יצרו ונק' זה מעביר על מדותיו שיוצא מהגבלותיו, והיינו שמבטל רצונותיו, ועי"ז ממשיך להיות מעבירין על פשעיו, דהנה כתיב טוב ארך אפים מגבור ומושל ברוחו מלוכד עיר, דע"י שהאדם הוא מאריך אפו ואינו כועס, והיינו בזה שראוי לו לכעוס על מי שאינו מתנהג כדבעי, ומ"מ כובש כעסו ומעביר על מדותיו להוכיחו כראוי (שלא בקול רעש ורוגז כו' וכמבוא' בדרו' החלצו הנ"ל) והוא לפי שהוא פועל בעצמו לכבוש יצרו כו', הנה אז ה"ה ממשיך מבחי' אריך שהוא המשכה דאוא"ס הבל"ג, וכמארז"ל מאי מצלי, יהי רצון שיכבשו רחמי את כעסי, וכמארז"ל הן הן גבורותיו שכובש יצרו דיצרו הוא מדה"ד, דע"י התגלות אוא"ס הבל"ג נמשך התגברות מדה"ר על מדה"ד, וכ"ז הוא ע"י שמעביר על מדותיו שצ"ל איזה התדמות בהעלאה אל המשכה, אמנם צ"ל דהלא בגמרא ברי"ה אי' על הפסוק מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע כו' למי הוא נושא עון למי שעובר על פשע לשארית נחלתו למי שמשים עצמו כשיריים, א"כ הרי גם בזה יש דיוקים ודקדוקים דלמי נושא עון למי שעובר על פשע כו', הלא יגמה"ר הם רחמים פשוטים ואיך שייך בזה דיוקים, אך הענין הוא, דהנה ארז"ל ע"פ ישא ה' פניו אליך כו' אמרו מה"ש לפני הקב"ה כתיב בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד ואתה נושא פנים לישראל א"ל ואיך לא אשא פנים לישראל דאנכי כתבתי בתו' ואכלת ושבעת וברכת כו' והם מחמירים על עצמם עד כזית וכביצה, דנשיאות פנים הוא המשכת אוא"ס ב"ה שלמע' מהחכ', דפנים הוא בחי' חכ' וכמ"ש חכמת אדם תאיר פניו, ונשיאות פנים הוא למע' מהחכ', דמשם ענין נשיאת פנים, ומ"מ

צ"ל הדקדוק דכזית כו' (דלכאו' לא הי' צריך להיות שום דיוק כלל ולברך גם על פחות מזה), אך הטעם דלהיות שהמשכה הוא ע"י החכ', וחכ' הוא ראשית ההשתל' ולכן הנה גם דכאשר ההמשכה היא מאוא"ס הבל"ג, אמנם מאחר שהמשכה הוא ע"י חכ' לכן שייך הדקדוק דכזית. וכמו"כ הוא ההמשכה דיגמה"ר מאחר שהמשכה הוא בסדר השתל' לכן שייך בזה דקדוק, דלמי נושא עון למי שהוא מעביר על מדותיו דוקא. ועוד דהנה ידוע דביגמה"ר הרי יש פנימי' חיצוני', דיגמה"ר ה"ה המשכה שבבחי' שערות, ובשערות הרי יש עצם השערה וחלל השערה שבה, וע"י נמשך חיות הנפש, וכמו"כ ביגמה"ר, יגת"ד הם חיצוני' יגמה"ר, ופנימי' יגמה"ר הוא כשמן הטוב כו', דהנה בפרד"ס מביא ברייתא דשמעון הצדיק בענין יגמה"ר שהם ע"ס דאצי' וג' עולמות בי"ע, ולכאו' הרי יגמה"ר הם בכתר, אך הענין הוא דבכדי שיגיע בס' השתל' דבי"ע הוא ע"ס דאצי', דהנה בקשת משה ונפלינו אני ועמך שלא תשרה השכינה רק על נש"י דמצד אוא"ס הבל"ג דכחשכה כאורה הרי יכול להיות השראת השכינה בכל מקום ובקשת משה הי' ונפלינו אני כו', וזהו ע"י החכ' דאו נמשך האור רק למקום הראוי, וזהו שיש דקדוק קצת ביגמה"ר להיות שנמשכים ע"י ס' השתל', דהנה בפרד"ס מביא תשובת שאלה מרב האי גאון בענין יגמה"ר שהם ע"ס דאצי' וג' ראשי ראשין דג' ראשי ראשין הם אור צה ואור מצוחצח ואור קדמון שהם רחמים פשוטים, וא"כ איך שייך בהם ענין הדקדוק, אלא בכדי שיומשכו בהשתל' דזהו"ע הע"ס דאצי' וראשיתן חכ' דאצי' שהיא חכ' הגלוי', דמשו"ז שייך בזה דקדוק קצת, הנה לכן שייך שיהי' קצת התדמות בהעלאה, ומשו"ז כל המעביר על מדותיו דוקא דלמי הוא נושא עון למי שעובר על פשע, דע"ז שהאדם יוצא מהגבלותיו וכובש את יצרו הוא ממשיך אוא"ס הבל"ג, וזהו אומרו כשהוא מבקש אינו מבקש אלא כפי כחן, שהע"ס דאצי' הוא האור שבא במדה וגבול ושם מגיע עבודת האדם בהעלאת מ"ן, דע"י עבודת האדם בעבודה שע"פ טו"ד בהתעוררות אהוי"ר ה"ה מעורר למע' באדם העליון שהוא ז"א דאצי', ובמדה דאדם מודד מלמטה מודדין לו מלמע' וכשעבודתו ברעו"ד דזהו ג"כ כשהוא גותן גותן לפי כחו שהוא אוא"ס הבל"ג, אמנם סדר עבודתו הוא תחלה בעבודה שע"פ טו"ד וע"י שהאדם מבטש א"ע בכלל מסיר ההעלמות וההסתרים ומתגלה הרצון פנימי שזהו עיקר ותכלית העבודה להגיע לשרש ומקור הנשמה, וע"י העבודה דתשובה להעלוי' הנשמה למקומה הראוי, וזהו כונת ירידתה בשביל עליו' זו.

ועפ"י'ן יובן מה שכתוב ע"כ יאמרו המושלים אלו המושלים ביצרים שהם בעלי עבודה דבואו חשבון בואו ונחשוב חשבוננו של עולם, דעולם הוא העלם והסתר דחשבון ההעלם הוא בשביל הגילוי; ותחלת העבודה הוא ע"פ טו"ד והוא הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה, פי' מה שמפסיד בזמנו וממונו ע"ז שמקיים מצות קביעת עתים לתורה וכן נתינת הצדקה כו' כנגד שכרה בגילוי אור שממשיך ע"ז, ושכר עבירה כנגד הפסידה, שכר עבירה פי' מה ששומר את בריאותו שלא לייגע את עצמו בלימוד וקיום המצוות כנגד זה

שמפסיד כו', ואז תבנה ותכונן בעוה"ז ובעוה"ב. והנה בעבודה הרי יש ב' דרכים העבודה בתו' והעבודה בתפלה, והמושלים ביצרם מגיעים לעבודה בא' משני הדרכים האלו, וזהו ע"כ יאמרו המושלים ביצרם כו', דבדרכי העבודה אם כי תורה אור ומ"מ כל האומר אין לי אלא תורה אפילו תורה אין לו שצ"ל גם העבודה בתפלה והיא הנותנת כח בהעבודה דתורה, וזהו הטעם שעמון ומאב טהרו בסיחון, דסיחון מל' שיח וסיחה שהוא הדבור דתפלה (וכמבואר בלקו"ת) ועי"ז אפשר לברר. וזהו תבנה ותכונן עיר סיחון דכדי לזכות לתבנה ותכונן שהו"ע הבידורים בעוה"ז, והגילוי דעוה"ב, הוא ע"י העיר, פי' אותי' דשיחה של תפלה שנותנת כח בהעבודה להגיע לשרש ומקור הנשמה ע"י התשובה כו'.

בט"ד, ש"פ ואתחונן, רפ"ד

ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם חיים כולכם היום. משמע דיש ב' מיני דביקות אשר שניהם מעלתן ומדריגתן שוה בזה שהם דבקים בהוי' אלא שהם חלוקים בעניניהם, דישנם שהם דבקים בהוי' אבל אין הדבקות שלהם מביא אותם לידי חיים, פי' שאין התכלית שלהם להיות בחיים, וישנם אשר דביקותם בהוי' מוסיף להם חיים פי' שהדביקות מביא אותם לידי תכלית והתכלית הוא חיים דוקא, וזהו שיעור הכתוב ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם חיים כולכם היום פי' דלהיות שהם ב' מיני דביקות שהם שוים במעלתן ומדריגתן דשניהם הם דביקות בהוי' הנה ואתם הדבקים דישנו אופן בדביקות דנש"י בהוי' שהדביקות מביאה אותם לידי תכלית של חיים. וצ"ל מהו"ע דביקות זו בכלל ומהו החילוקי מדריגות בהדביקות, דאופן א' הוא שאין התכלית חיים, ואופן הב' הוא שתכליתו חיים. והנה בגמ' (סנהדרין סד, א) ואתם הדבקים בהוי' אלקיכם דבוקים ממש, וצ"ל מהו ענין דבוקים ממש, ועוצ"ל מהו אומרו כולכם דמשמע שהוא עוד מעלה נוספת על האמור תחלה, והיינו דלבד זאת אשר אתם הדבקים כו' חיים פי' שהדביקות שלכם הוא דביקות כזו המוסיפה לכם חיים, הנה עוד זאת שחיים כולכם, ומהו היום. ובגמ' (שם צ, ב) אי' אפילו בשעה שכל העולם מתים אתם חיים. ובזו"ג ט, ב אי' זכאין אינון דמשתדלין באורייתא דכל מאן דאשתדל באורייתא כאלו אחיד בקוב"ה.

ולהבין כ"ו ילהק"ת, דהנה ידוע דתהו ותיקון הן בחי' חסד וגבורה, תהו הוא בחי' חסד ותיקון הוא בחי' גבורה, וכן מובן ממ"ש בס' התמונה * אשר יש ז' שמיטות ושמיטה הא' היתה מבחי' החסד ושמיטה

ב' התמונה : הקדמה לתמונה ג', וראה תקוני זוהר תליו ותמ"א. שערי גן עדן בתחלתו.

זו דעוה"ז היא מבחי' הגבו', ומשמע מדבריו שצ"ל עוד ה' שמיטות וע"ז חולק האר"י ז"ל * ואו' שאחר עולם הזה לא יהי' עוד עולם גשמי אבל בזה גם האר"י מודה דהעולם הזה הוא שמיטה שני' והי' עולם קודם לזה העולם אבל לא הי' עולם גשמי כ"א עולם רוחני והוא עולם התהו שע"ז אמר"ל שהי' הקב"ה בונה עולמות ומחריבן כו', ונראה דגם לפי דעת האר"י השמיטה הא' דהיינו שמיטת התהו הי' מבחי' החסד, ולכן מרע"ה שהי' משמיטה הראשונה כתי' בו בנשמתו מן המים משיתיהו שהי' מבחי' החסד כו', וכמ"ש מזה בתו"א * ד"ה מי שם פה לאדם. ואין זה סותר למה שמבואר בכ"מ דתהו הוא בחי' גבורה ותיקון חסד. דבאמת הנה במהות מעלתן ומדריגתן דתהו ותיקון הרי התהו הוא גבורה, ויובן דחסד דתהו (פי' זה שהתהו נק' חסד) היא בחי' גבורה באמת (ובפרט כמו שנפל בשבירה כו') וגבו' דתיקון (פי' זה שהתיקון נק' גבורה) זהו בחי' חסד באמת שהרי זהו מדריגת התיקון וההתכללות. אמנם כ"ז הוא במהות מעלתן ומדריגתן, אבל בסדר מדריגתן הנה התהו הוא בחי' חסד ותיקון בחי' גבורה כו'.

ב) והנה בביאור והבנת כללות הענין שנתבאר כאן דתהו חסד ותיקון גבורה הרי יש בזה שלשה ביאורים. וביאור הראשון הוא דידוע דבתהו הי' ריבוי האור ותיקון בחי' מיעוט האור. וענין ריבוי ומיעוט הזה דתהו ותיקון אין זה שהוא אותו האור ממש פי' דאור התהו ואור התיקון הם שוים אלא שהם חלוקים בריבוי ומיעוט דתהו הוא ריבוי האור ותיקון הוא מיעוט האור, הרי אין הענין כן, דהריבוי ומיעוט דתהו ותיקון אינו דומה לאורות דאצי', דבאורות דאצי' הרי כללות האור הוא מה שנמדד לפ"ע עולם האצי', דאצי' הוא עולם, והגם שנק' אצי' * ע"י שהוא אצלו וסמוך, וכן נק' האצלה והפרשה מאוא"ס המאציל העליון ב"ה ומ"מ ה"ה עולם וישנו האור מה שנמדד לפ"ע עולם האצי'. אמנם בהאור הזה הרי יש חילוקי מדרי' והיינו שבחכ' מאיר האור יותר מבבינה וכן בכינה לגבי ז"א ובז"א לגבי מל', אבל מ"מ הרי כללות האור הוא במעלה ומדרי' א' דהיינו בחי' האור דאצי' פי' האור שנמדד לפ"ע עולם האצי' רק שבזה גופא יש בחי' מעלה ומטה שהמעלה ומטה הו"ע ריבוי ומיעוט דהמעלה הוא ריבוי האור לגבי המטה שהוא מיעוט האור, וכמ"ש בע"ח * דבחכ' מאיר האוא"ס ב"ה בקירוב מקום ובבינה בהרחקה, ובז"א דרך הלון ובמל' דרך נקב כו', שכ"ז עם היות שהוא ריבוי ומיעוט הוא באותו האור גופא כו'. וכן בכללות הגילוי דאור הקו, דידוע דכללות הגילוי באור הקו הוא

האר"י ז"ל : בשער מאמרי הרשב"י לאד"ר (מד, ב), בס' הלכותים פי' כי תשא, שם פי' קדושים. — ראה ג"כ שיעור קומה להרמ"ק סי' עג, לבנת הספיר (ירושלים, תרע"ג). בתו"א : ראה ג"כ בתורת חיים ע"ס שמות (שגהאי תשי"ז) ד"ה ויאמר גו' מי שם. שנק' אצי' : ראה פרדס שטי"ז פ"א, תורה אור ג, א, יד, א, ובכ"מ. וכמ"ש בע"ח : שמי"ז (סדר אבי"ע) פ"א, גתבאר בס' אמרי כינה שער הק"ש פלי"ה ואילך, ובכ"מ.

מה שנמדד לפ"ע העולמות דבקו הרי יש בו מעלה ומטה ראשית הקו אמצעיתו ותחתיתו של הקו, דהרי הקו בראשיתו הוא נוגע ודבוק באוא"ס ב"ה וסופו אינו דבוק כו' אשר משו"ז הרי יש חילוקי מדרי' בהקו עצמו דמובן שיש גם חילוקי מדרי' בהעולמות, דהעולמות הא"ס שהם קרובים אל ראשיתו של הקו שם האור בגילוי יותר מכמו העולמות הקרובים אל אמצעיתו של הקו כו' וא"כ הרי יש בו חילוקי מדרי' והיינו מה שמאיר בריבוי או במיעוט כו', אבל כללות האור הוא במעלה ומדרי' אחת כמו שעלה ברצונו ית' שיהי' מדידת האור בהקו כו'. משא"כ ענין ריבוי האור דתהו היינו שהוא אור נבדל ונפלא בערך שאינו במעלת ומדרי' האור דתיקון כלל פי' דאור התיקון אינו בערך אל האור דתהו. ויובן זה עד"מ אור השמש ואור הלבנה שנק' מאור הגדול ומאור הקטן, הרי אור השמש הוא אור נבדל בערך לגמרי לגבי אור הלבנה וכן לגבי אור היום*. והנה הבנת הענין בדקות יותר יובן ממשארז"ל אור שנברא ביום ראשון הי' אדה"ר מביט בו מסוף העולם ועד סופו, ומקשין דהל"ל מתחלת העולם ועד סופו, ומהו אומרו מסוף העולם ועד סופו, אך דהכוונה מסוף העולם ועד סופו היינו מסוף עלמא דאתכסיא עד סוף עלמא דאתגליא והיינו מסוף עדאתכ"ס מלמטלמ"ע שזהו תחלת עלדאתכ"ס מלמעלמ"ט, ועד סופו עד סוף עלמא דאתגליא מלמעלמ"ט שזהו תחלת עדאתכ"ג מלמטלמ"ע והיינו שהי' הראי' והבטה של אדה"ר בכללות העולמות, וכידוע דכללות העולמות מרוכ"ד עד סוכ"ד היינו דכללות ההתהוות אשר עשה יצר ברא והאציל אדון הכל אשר בכלל זה הם גם עולמות הא"ס דכתי' ועלמות אין מספר א"ת עלמות אלא עולמות*, שהם עולמות בל"ג הי' נכללים בב' מדרי' אלו דעדאתכ"ס ועדאתכ"ג, וראי' דאדה"ר ע"י האור שנברא ביום ראשון הי' בכללות העולמות כו' וכשראה הקב"ה שאין העולם כדאי להשתמש בו עמד וגנזו (דאי' במד"ר * ב' דעות) דגנזו בתורה לצדיקים כו' או הברילו לעצמו ותמורת האור שנברא ביום ראשון גיתן לנו אור השמש כו' הרי מה שיכולים לראות לאור השמש הוא כשיעור פרסא או מיל*, מה שאינו בערך כלל וכלל אל מעלת האור דאור שנברא ביום ראשון, והנה שרש הענין למעלה הוא, דהאור שנברא ביום ראשון הוא בחי' האוא"ס שלפני הצמצום שזהו מה שהברילו לעצמו כו', והיינו גילוי בחי' העיגול הגדול שלפני הקו שסובב ומקיף כללות ההשתל' דהקו כו' והר"ע מה שהעולם על מילואו נברא * דהיינו שהי' גילוי בחי' אוא"ס הסובב שהוא רצון כו',

אור היום : כן הוא בהעצמות (גוף כתי"ק אינו תחי'). וכנראה צ"ל : אור הגר.

אלא עולמות : זהר ח"ג ע"א, ב. ת"ז בהקדמה יד, ב.

במד"ר : ראה בראשית רבה פ"ג, ו (וכ"ה בירושלמי ברכות פ"ח, ו) — ושם הוא לצדיקים לעת"ל. אבל במדרש רות בזהר חדש פה, א איתא שהוא בתורה (עיין ג"כ זח"א רסו, א. זח"ב קמט, א), ובדגל מחנה אפרים פ' בראשית בשם הבעש"ט באריכות, ובמאור עינים שמות עה"ס ותפתח ותראהו מבאר לפי פי' זה הל' לעתיד לבוא.

פרסא או מיל : כמה מדריגות בראי', ולכן לא קשיא מבכורות (נד, ב), ממש"כ בלקו"ת

ל' פרשיות (י, ג). — בשם ספרי הטבע — עד ס' מילין, ועוד. וראה ג"כ סוכה (ב, א).

על מילואו נברא : ראה בראשית רבה פ"ב, ו.

והיינו מה שכללות הענין בבריאת העולמות הוא ברצון וחפץ (שזהו"ע מה שנשתוקק * הקב"ה כו' המורה על רצון הפנימי) ולכן הרי אי' בזהר * כד סליק ברעותי' (ברצונו כבי') למיברא עלמא, וכן בע"ח * אי' כשעלה ברצונו ית' לברוא ולהאציל את העולמות, שהוא כללות הענין דברה"ע הם ברצון פנימי, וטעם הדבר שזהו נתינת מקום אל העולם שהי' מרוצה. דהנה אחר זה שהנשמה עומדת למעלה וכתי' חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו ועומדת בביטול ורואה ושומעת במדרי' העליונות ובכ"ז הרי יורדת למטה להתלבש בגוף ונה"ט אשר כל הדרכים הם כחזקת סכנה ובפרט בהתלבשה בגוף חומרי ונה"ט המושך אותו לענינים החומרים ומטעים לו את הטוב טעם שבענינים הגשמיים ובכ"ז הרי יהי' כח בהנה"א להתגבר על הנה"ט ולעשות את העולם הגשמי כלי לאלקות הנה הכח הזה פי' שהעולם יוכל להיות כלי לאלקות זהו ע"י נתינת כח מלמעלה והנתינת כח הוא ע"י שהעולמות נבראו ברצון פנימי, פי' דעי"ז שהעולמות נבראו ברצון פנימי הוא הנותן כח בעולם שיוכל להיות מרוצה (בל"א בעויליגט), וזהו מה שהעולם על מילואו נברא דבשרשו הוא גילוי אור עיגול הגדול שלפני הקו הסובב ומקיף כללות ההשתל' של הקו כו', ולכן הי' אדה"ר מביט בו ועל ידו בכללות ההשתל' מפני שבאור זה לא יש התחלקות והוא מאיר בכ"מ בשוה, וכשנגנו האור היינו שמאיר בחי' אור הקו הרי ידוע דאור הקו הוא באין ערוך לגבי אור"ס שלפני הצמצום כו'. ועד"ז יובן ענין ריבוי האור דתהו שהוא בחי' אור נבדל ואור נפלא בערך מהאור דתיקון מה שאינו בערך כלל אל הבדלת והפלאת האור דתהו, וזהו דתהו הוא בחי' חסד דהיינו ריבוי אור, וטעם הדבר שנק' בשם חסד הוא ע"ד שהאור"ס שלפני הצמצום הוא בחי' חסד, וכידוע בענין * אל אלקים הוי' דבר כו', וכמ"כ הוא גם בתהו שמאיר האור כריבוי שלא ע"י צמצום הוא בחי' חסד כו', אבל בחי' מיעוט האור דתיקון שהוא בחי' אור מצומצם הי' בחי' גבורה כו'.

ג) והנה יש עוד טעם דתהו הוא חסד ותיקון גבורה, דהנה ידוע דההפרש כללי שבין תהו ותיקון הוא דבתהו הי' ריבוי האור ומיעוט הכלים ובתיקון מיעוט האור וריבוי הכלים, והיינו דבתהו הי' ריבוי האור ומיעוט הכלים היינו שהי' האור שלא בבחי' התלבשות והעלם כו', וע"ד המבואר במ"א * בענין נבואת יחזקאל שהי' ע"י אמצעות דחיות המרכבה פני ארי' ופני שור כו' לפי שהי' בזה"ג וכתי' ואני בתוך הגולה בחוץ לארץ וכתי' הי'

מה שנשתוקק : במדבר רבה רפ"י, שהש"ר ס"ה עה"ס שוקיו.

אי' בזהר : ראה זח"א כט, א, ובכ"מ.

בע"ח : בתחילתו.

וכידוע בענין : ראה פי' הצ"צ ע"ס זה (נדפס בשם יהל אור פלטה תרע"ח — ועתה

בתהלים אוהל יוסף יצחק — השלם).

המבואר במ"א : לקו"ת האדינו עו, ג, וראה ג"כ שם שה"ש יא, ג, יב, ג.

הי' דבר הי' כו' הי' כבר * לפי שאין השכינה שורה בחו"ל אלא ע"י ששרתה עליו תחלה בארץ דגלו לבבל שכינה עמהם דבגלות הגילויים שלמעלה הם בהתלבשות והעלם ואינו דומה לכומו שהי' בזמן הבית שהי' זמן הגילוי והאוא"ס ב"ה האיר בגילוי וכמ"ש שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני הי' אלקיך דכשם שבא להראות כך בא לראות, והיינו דכשם שבא להראות את פני הי' אלקיך שהוא הביטול אל פנימי ועצמות א"ס כידוע בענין * השתחואה, כך בא לראות מהות הגילוי דאלקות, דזהו"ע דברים הנפלאים שהיו במקדש והפלא הוא אינו רק ענין ההפלאה בדרך מלמעלה מן הטבע אלא דבר והיפוכו דוקא שבהטבע הי' גילוי הלמע' מן הטבע, והלמע' בא בהתלבשות בטבע דוקא, וכמו בענין עומדים צפופים ומשתחויים רוחים, וכן מקום הארון אינו מן המדה הרי באמת הי' בו מדה וכן בכל כלי המקדש הרי צריכים להיות במדה האמורה בתורה ואם אינו כן הי' אינו כשר ובכ"ז הרי מקום הארון אינו מן המדה הרי שלמעלה מן הטבע האיר בטבע, ובטבע גופא ראו אלקות במוחש, והוא לפי שבזמן המקדש הי' נש"י גבוהים במעלה ומדרי' והי' מאיר להם האוא"ס בגילוי, והוא מעין תחלת הגילוי שהי' לנש"י במ"ת דכתי' פנים בפנים דיבר הוי' עמכם והפי' פנים בפנים דיבר הי' עמכם דפנימיות ועצמות אוא"ס ב"ה האיר והתגלה בפנימיות הנשמה והגילוי הי' שלא ע"י אמצעי ולא בבחי' התלבשות כו', ולכן הי' רואין את הנשמע ושומעין את הנראה הנה בזה היו כל ישראל שוין וכמ"ש וכל העם רואים את הקולות כו' והיינו מפני שהאיר להם האור כמו שהוא בבחי' כללות, דבאור כללי הרי לא יש שם בחי' התחלקות מדרי' כו', אבל בזה"ג נמשך האור בבחי' התלבשות והעלם ובכל התלבשות והעלם הרי יש בו התחלקות מדרי' ולכן הי' נבואת יחזקאל בבחי' התלבשות בהי' חיות ובבחי' התחלקות כו', משא"כ נבואת משה שהי' בבחי' אספקלריא המאירה פי' מהקב"ה בעצמו שלא ע"י ממוצעים שלא רצה * לקבל ממוצע דמלאך וכמ"ש אם אין פניך הולכים כו' וכן נש"י שהיו אז אתו עמו היו במעלה ומדרי' זו מה שאין כן בזה"ג נמשך האור ע"י התלבשות וממוצעים ובמילא בא בהתחלקות מדרי', וזהו ג"כ מה שכתהו הי' מיעוט הכלים דהיינו שהאור הי' שלא בבחי' התלבשות והעלם והי' מאיר בחי' האור העצמי בגילוי כמו שהוא בעצם כו' אבל בתיקון הוא ע"י התלבשות בכלים, דהגם דכלים דאצי' (דאצי' בכלל הוא בחי' תיקון) הן בבחי' ספירות ובהירות מכל מקום הי' מלביש ומעלים האור, דהאור המתלבש בהכלי אינו בבחי' עצמות האור ומכ"ש האור המאיר ע"י הכלי שאינו בבחי' עצמות האור כו', וזהו שתהו הוא בחי' חסד שהאור דתהו הוא בחי' ריבוי האור שלא ע"י צמצום כו' והאור האיר בגילוי ממש כמו שהוא בעצם ובבחי' מיעוט הכלים היינו שלא

הי' כבר : מועד קטן כה, א. וראה ג"כ תרגום ליחזקאל א, ג. ובפרש"י ורד"ק שם.
 כידוע בענין : ראה לקו"ת ברכה צה, ב.
 שלא רצה : ראה לקו"ת במדבר יא, א. וש"נ.

ע"י התלבשות כו', ובתיקון בחי' מיעוט האור דהיינו בחי' אור מצומצם וריבוי הכלים שהוא בבחי' התלבשות והעלם שזהו בחי' גבורה כו'.

ד) והנה יש עוד טעם מה שתהו נק' חסד וגבו' תיקון והוא הביאור השלישי, ויובן דבאמת במהות מעלתן ומדריגתן דתהו ותיקון הנה תהו הוא בחי' גבורה וגם החסד דתהו (פי' דזה שהתהו נק' בשם חסד) הוא גבו' באמת, ותיקון הוא חסד וגם הגבו' דתיקון (פי' דזה שהתיקון נק' בשם גבורה) הוא חסד באמת להיותו תיקון והתכללות, דהנה חסד וגבו' הן בחי' אהבה ויראה וידוע דאהוי"ר הן בחי' רצוא ושוב אהבה בחי' רצוא ויראה הוא בחי' שוב, והנה ענין האהבה * הר"ע הקירוב, דבעבודה הרוחניות האהבה הוא עליית ודביקות הנפש באלקות וכמו זכור אב נמשך אחריך כמים כו', וסבת האהבה היא ג"כ מצד הקירוב וכמו אהבת האהבה אל הנאהב ה"ז בחי' קירוב ודביקות האהבה אל הנאהב שנמשך אליו והגורם לזה הוא קירוב הנאהב והשפעתו אליו כו' וכמו אהבת הבן אל האב הרי יש בזה סבה גדולה והוא קירוב האב אל הבן שמשפיע לו מזון ולבוש וטוב השגחתו עליו מיום הולדו להדריכו בדרך הטוב והישר כו' וכן ברבו שלמדו חכ' ומדות טובות שזה גורם קירוב הבן או התלמיד אל אביו ורבו כו', אמנם זהו דוקא כאשר הקירוב הוא מזה שבערך אליו וכן שהשפעה הוא בערך אליו אבל כאשר הקירוב הוא ממי שאינו בערך אליו וכמו חכם גדול שהוא מופלא בחכמה כאשר מתקרב אל תלמיד בינוני או קטן מה שהתלמיד אינו בערך אליו כלל דאז הנה קירוב החכם אל התלמיד הקטן הנה לא זו בלבד שאינו גורם קירוב התלמיד אל החכם (והגם שהתלמיד הוא אוהב את החכם אמנם מפני הפלאת מעלת החכם והעדר הערך של התלמיד אינו נק' זה בשם אוהב ונאהב, וקירוב החכם אל התלמיד הנה לא לבד שאינו גורם קירוב התלמיד אל החכם) אלא אדרבא פועל בו ענין היראה והביטול והוא ע"ד המלך ועבדו דכאשר המלך ברוממותו מתגלה בקירוב אל עבדו הרי זה פועל ביטול ויראה בהעבד שאינו יכול בשום אופן לקבל גילוי וקירוב המלך אליו, וכן הוא בקירוב החכם הגדול המופלא בחכמה דכאשר מתקרב אל תלמיד קטן הרי הקירוב גורם היראה וביטול והוא לפי שאינו בערך וכל גילוי שאינו בערך גורם היראה והביטול וכמו"כ כאשר ההשפעה היא שלא בערך ה"ז פועל ביטול כלי המקבל וכמו ע"מ המלך אם ישפיע מטובו וחסדו הנעלה (שהוא רגיל בעושר רב ואין הזהב נחשב למאומה, ומה שנק' אצלו השפעה מרובה הרי אין העבד יכול לקבל זאת ולזאת כאשר המלך ישפיע מטובו וחסדו הנעלה) הרי יתבטל ויתבהל העבד מרוב הטוב לפי שההשפעה אינו בערכו כלל, וכמו"כ הוא בהשפעה שכלית דכאשר הרב משפיע לפעמים לתלמידו שכל עמוק ונפלא ביותר מה שאין כלי התלמיד

ענין האהבה : בהבא לקמן יש להעיר משיחת כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) ג"ע בשמח"ת תרס"ח (נדפסה בסי' תורת שלום — ספר השיחות).

יכולים לקבל שכל עמוק כזה או השפעה מרובה הי' גורם שבירת הכלי וביטולה לגמרי מכל וכל, דלפעמים הרי ע"י השפעת שכל עמוק הרי מזדכך כלי המקבל (דהשפעת הרב פועל פתיחת כלי המקבל) והיינו שע"י ה"ה מתבטל מגטות השגתו ומזדכך כלי שכלו כו' אמנם כ"ז הוא ע"י השפעת שכל עמוק אבל הוא בערך אליו אמנם אם ההשפעה היא אינה בערך כלל אז גורם ופועל שבירת כלי המקבל וביטולה, דכשם שע"י ההשפעה בשכלים שלפי ערכו של התלמיד הרי מתפתחים כלי המקבל ומזמן לזמן מתרחבים שיכול לקבל שכל עמוק יותר, דכ"ז הוא ע"י ההשפעה שבערך המקבל, הנה כמור"כ ע"י השפעת שכל עמוק או שכל מרובה מה שאינו בערך כלי המקבל והשגתו לגמרי הי' פועל שבירת כלי המקבל וביטולה, דכל השפעה שאינה בערך פועל הביטול היפך הקירוב, ורק כאשר ההשפעה הוא בערך או הי' פועל וגורם הקירוב של המקבל.

ה) והנה כמו שהוא במדת בני אדם באהבה וסיבתה, הנה כמור"כ הוא בעבודה ברוחניות, שסבת האהבה הוא מצד הקירוב דאלקות אל העולמות והיינו מבחי' האור האלקי שמתלבש בעולמות, דכאשר מתבונן שהאור האלקי מתלבש בכל העולמות והנבראים אפי' בנבראים היותר תחתונים כו' הי' מתעורר בבחי' אהבה ודביקות באלקות כו' וע"ז לאהבה את ה' אלקיך כי הוא חיך וכמו שהאדם אוהב חיי נפשו מפני שמרגיש שיש בו חיות המחי' אותו ומכיר שהחיות הוא רוחני הבא מצד הנפש ויודע מעלת הנפש שהרי כל הכחות והחושים הנעלים הכל הוא מהנפש דהגוף מצד עצמו אינו כלום והראי' דבצאת הנפש מהגוף הרי הגוף אין בו ממש כלל, דבאמת הרי הגוף מצ"ע הוא מות ורע והעיקר הוא הנפש, ולזאת הי' אוהב חיי נפשו ואם הוא חלוש ומעוזה הי' תאב מאד שיאיר אור נפשו בגילוי כו', כמור"כ כשמתבונן דאוא"ס הוא חיי החיים וכמארז"ל מה הנשמה ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את העולם, דהאדם נק' עולם קטן * והעולם נק' גוף גדול *, וכשם שהעולם קטן הרי כל החיות הוא מהנפש שהיא המחי' את הגוף ומקיימו, כן הגוף גדול הרי חיותו מהאור האלקי המתלבש בו, והי' יודע ומרגיש היוקר והמעלה דהאלקות שזהו ענין נעלה מאד והי' מתלבש בכל הנבראים להחיותם וכמ"ש ואתה מחי' את כולם שבכל נברא ונברא הרי יש אור וחיות אלקי שמחי' אותו, הרי הוא מתפעל באהבה ודביקות שנדבק בהאור האלקי דע"י דביקות זה שנדבק בהאור אלקי הנה עי"ז הוא ניתק מגשמיות וחומריות העולם (רייסט ער זיך אפ פון די גשמיות און גראבקיט פון וועלט והיינו) שבכל דבר גשמי אינו רוצה בהתאוה ותענוג הגשמי (פי' בהגוף והחומר של הדבר ההוא) כ"א בהאור והחיות האלקי שבו והאור

עולם קטן : תנחומא פקודי ג. ת"ז תסי"ט (קיו, ב). וראה ג"כ אדר"ג פליא. קה"ר א.
 ה. זח"א קלד, ב. מור"ג ת"א פ"ב. לקרית במדבר רד"ה והי' מספר.
 גוף גדול : מור"ג שם. והוא מובן ג"כ ממש"כ במקומות המסומנים בהערה שלפניו.

וחיות אלקי שבהדבר ההוא יחי' את נפשו כו', ובפרט אם יד שכלו ורוח בינתו משגת במדרי' עליונות באלקות והיינו במדרי' עליונות שלמעלה מההארה האלקית שמתלבשת בעולם התחתון והוא בחי' האור והגילוי שבעולמות העליונים שגם ע"ז נא' ומבשרי אחזה אלוקה וכמו בחי' נר"ן שבנפשו שיודע ומרגיש מציאותו ואופן חילוקי הגילויים לנר"ן אשר כמו"כ ידע וירגיש בחי' האור המאיר בעולמות בי"ע ולמעלה מזה כו', אשר בעבודה זו הרי יכול לילך מדרגא אל דרגא וכמו בעבודת אאע"ה דכתי' הלוך ונסוע הנגבה שהלך ממדרי' למדרי' בבחי' השגות עליונות יותר ובבחי' דביקות נפשו ביותר כו', ומוכן דע"י ההתבוננות בהשגות עליונות האלו ובדביקות הנפש הנעשה ע"ז הנה גורם ופועל להיות ניתק מענינים החומרים ביותר (והיינו שהוא במדרי' גבוה יותר ממה שגורם ופועל הדביקות ע"י התבוננות דלאהבה את ה' כי הוא חייך פי' דשם הוא ההרגש שהעיקר הוא החיות והגוף הוא חומר וגשם שהוא מות ורע וע"כ הרי כל מגמתו הוא הנפש וכמו"כ הוא בעולם שהעיקר הוא אלקות וגשמיות העולם הם חומרים, אבל כאן (בהתבוננות דמדרי' העליונות דבי"ע כו') הנה ההרגש (דער דערהער אין דער התבוננות איז) דמבשרי דוקא אחזה אלוקה במוחש א"כ הרי עם זה מה שניתק מגשמיות וחומריות העולם הנה אז גופא הוא מרגיש ומשיג דהעולם וכו' הוא שהביא אותו לידי השגה ע"כ עושה את העולם גופא כלי לאלקות), וכמ"ש ויעל אברם ממצרים, מוצרים הוא מיצר וגבול, ויעל אברם ממצרים פי' היציאה ממיצר והגבלת הגוף ונה"ט כו', ולהיות כי עבודת אברהם אבינו ע"ה באהבה הוא שהלך מדרגא לדרגא כנ"ל דע"י דביקות זו עושים את הגשמי כלי לאלקות וזהו ויעל אברם ממצרים דכל העליות של אאע"ה בעילוי אחר עילוי הוא ע"י שיצא ממצרים כו' בעבודה שע"פ טו"ד עד כי הלך ונסוע כו'. וכ"ז הוא העבודה באהבה דאהבה הוא בא מקירוב האלקות אל העולמות, אמנם יש אופן שהתבוננות הוא בבחי' האור האלקי שמתלבש בעולם התחתון והיינו שמתבונן בהקירוב דאלקות אל העולמות אבל אינו נרגש אצלו האור, שחומריות וגשמיות העולם מעלים ומסתיר לפניו על האור האלקי עד שאינו נרגש בנפשו שיהי' בחי' דביקות נפשו בהאור האלקי כו' (ער איז זיך טאקע מתבונן אין דער הארה אלקית וואס עס איז זיך מתלבש אין עולמות אבער עס דערהערט זיך ניט בא אים דער אור אלקי וזיילע די חומריות וגשמיות העולם זיינען מעלים בא אים אויף דעם אור אלקי במילא ווערט בא אים ניט דער הערט די געטליכקייט אז ער זאל זיך ציען נאך דעם כו') והיינו שנתפס ונרגש אצלו יותר הגשם של העולם ואינו מרגיש את האור (דער פי' איז ער הערט אז עס איז פאראן אור און ער הערט אז עס איז פאראן גשם איז בא אים דער דערהער פון דעם גשם וואס אין עולם מערער ווי דער דערהער פון אור), וכ"ש שאינו מרגיש את היוקר המעלה של האלקות והיינו שבד"כ הנה הענין הזה מה שיש אור אלקי בכל דבר גשמי הגם שיודע זאת והידיעה היא ידיעה שכלית והיינו שעפ"י השכלה יודע שבכל דבר ודבר הרי יש בו אור וחיות המחי' את הדבר

הוא ומבין זה היטב בהשגתו. פי' דהידיעה הזאת מה שיודע אשר בכל דבר ודבר הרי יש בו אור וחיות המחיי את הדבר ההוא הוא משיג זאת בהשגה ממש ואינה ידיעה שטחית בלבד, והראי' דיודע כזה גם פרטי ענינים באופן החיות של הדבר, והיינו דאין זה שהחיות גורם ופועל הרכבת הדבר או החזקת הרכבתו (דהחזקת והרכבת הדבר בא מחיות אחר, והחיות הוא רק מה שמחיי אותו), וכמו בנפש וגוף הרי אין זה מה שהנפש מהווה את הגוף כ"א שלאחר שהגוף נתהווה ע"י אור וחיות המהווה אותו. הרי מתלבש בו אור הנפש ולכן בצאת הנפש מהגוף הרי הרכבתו נשאר קיים איזה משך זמן ואם ה' התהוות הגוף מהנפש כמו שהיא חיותו מהנפש הנה ה' צ"ל דכאשר הנפש מסתלק מהגוף יהי' גם הפסד הרכבתו, דכשם שבצאת הנפש מהגוף הרי הגוף נשאר כאבן דומם בלי גילוי שום כח דטעם הדבר לפי דכל הכחות והגילויים הם באים מהנפש ולזאת בהסתלקות הנפש מהגוף מסתלקים גם הכחות, אשר מזה מוכן דהתהוות הגוף אינו מחמת הנפש, וכן הוא בכל נברא ונברא. א"כ הרי הידיעה וההשגה שלו דבכל דבר ודבר הרי יש בו אור וחיות המחיי את הדבר ההוא ה"ז אצלו בידיעה מושגת, ועכ"ז הרי אינו נרגש אצלו הענין בבהירות כ"כ (אזי פיל קלאר) אשר זה יפעול בו להתפעל מצד זה באהבה ודבקות בהאלקות כו', והגם שיודע דישנו אור המחיי כו', וגם מכירו בהשגתו כנ"ל אמנם יודע הוא ומכיר אשר יש גם גשם וחומר, הרי התפיסה בהגשם והחומר הוא יותר מכמו הידיעה וההשגה בהאור וחיות ומעלים ומסתיר שאינו בא ההמשכה ודבקות נפשו באלקות, אמנם להיותו מתכוונן בזה וההתכווננות מביאו לידי השגה נכונה וההשגה היא בדבר והיפוכו והיינו בהנברא שהוא החומר וחיותו, דהרי תופס בשניהם, ועם היות דתפיסת החומר יותר מתפיסת האור והחיות אבל האור והחיות הרי ג"כ נתפס אצלו אלא שאינו באופן כזה כמו שהוא נתפס בגשם הדבר אבל עכ"פ איזה תפיסה בהאור הרי יש לו, הנה ההשגה והתפיסה הלזו גורם ופועל בו שיהי' לו אהבה ורצוא לאלקות, אמנם להיות שתפיסת הרגש החומר פועל עליו ג"כ והפעולה היא יותר מכמו שפועל ידיעת והרגש החיות ולכן הרצוא והאהבה שנעשה אצלו אינו בדומה להאהבה ורצוא הנ"ל הבא מצד הרגש הקירוב ממש, דשם הרי נרגש אצלו האור בקירוב ומשוי' גורם דבקות נפשו באלקות וכאן התפיסה בגשם מונע לו שאינו מרגיש כ"כ את האור, אבל איזה הרגשה בהאור הרי יש לו הנה הרגשה זו של האור פועל וגורם לו אהבה ורצוא, אלא שאינו בבחי' קירוב כ"א בבחי' מרירות ובבחי' צמאון שיאיר לו האור האלקי כו', וכמו עד"מ המעונה החלש בכריאותו, הרי תאב ומתאוה מאד שיאיר בו אור וחיות נפשו בגילוי ויורגש בו החיות (ופי' ענין ההרגש הוא שלא ירגיש את עצמו דזהו ההפרש בין בריא לחלש דהחלש הוא מרגיש את עצמו, והבריא אינו מרגיש את עצמו דחי נושא את עצמו), כמו כן זה תאב ומתאוה בבחי' צמאון חזק שיאיר האור האלקי בגילוי שיורגש בנפשו באופן דגשם העולם לא יסתיר על האור האלקי וכו', הנה סבת העדר ההרגש של האור האלקי המתלבש בעולם הגם שהוא מצד שהעולם

מעלים ומסתיר לפניו, מכל מקום זהו מצד החומריות שלו, זיינע חומריות גורם לו ההעלם וההסתר שמפני זה מסתיר לו כ"כ גשם העולם כו', וביאור דבר זה הוא דהנה ידוע * קודם חטא עץ הדעת הי' העולם הגשמי בדקות יותר ולא הי' מעלים על אלקות ומכ"ש שלא הי' מסתיר כל כך על האלקות, והגם דגם קודם החטא הי' חילוקי מדריגות בעולם דכתי' בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, דשמים וארץ הם פנימים ומקיפים, וכתי' כי גבהו שמים מארץ דשמים שהם מקיפים הם גבוהים במעלה ומדרי' על הארץ שהם פנימיים הרי דגם בתחלת הבריאה היו חילוקי מדרי' דארץ ושמים ובמילא הרי בהכרח לומר דהי' גם חילוקי מדרי' בצבא הארץ לגבי צבא השמים, והיינו דבצבא הארץ לא הי' ניכר בהם הביטול לאלקות כמו בצבא השמים שבהם (בצבא השמים) הביטול בגילוי אפי' במדרי' התחתונות וכמו הגלגלים כו', וכמ"ש הרמב"ם בהיסה"ת פ"ג ה"ט כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש ודיעה והשכל הם כו' ומכירין את מי שאמר והי' העולם כו' ודעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים וגדולה מדעת בני אדם (כלומר שכל אנושי), אם כן הרי דצבא הארץ אינם בדומה לצבא השמים, גם כמו שהי' קודם החטא *, אבל מכל מקום לא הי' העולם מעלים על האלקות ומכל שכן שלא הי' מסתיר אלא אדרבא הי' נראה ונגלה בהעולם שיש בו אור וחיות אלקי וכו', ועל ידי חטא עץ הדעת ירד העולם ונתגשם שהוא מעלים ומסתיר על האור והחיות אלקי שבו כו', וכשם שהוא בכללות העולם כמו כן הוא בכל אדם ואדם בפרט דמי שהוא בדקות יותר אין העולם מסתיר לו כל כך, וסבת ההעלם וההסתר כל כך (פי' אט דאט וואס דער עולם איז טאקע מסתיר ביותר) הוא מצד חומריות גופו ונה"ט שלו כו', ולזאת על ידי התעוררות הרצוא הנ"ל בבחי' צמאון הנה המרירות והצמאון גורמים שיעשה הסכם חזק בנפשו לעזוב ולהניח ענינים הגשמיים והחומריים לבלי להתגאל בהם וליתן את עצמו לענינים אלקים כמו בעסק התורה ובקיום המצות כו', ועל ידי זה יאיר לו האור האלקי שיורגש בנפשו וענין ההרגש הוא מה שמרגיש את האור והחיות האלקי והגשמי אינו נתפס אצלו, וכשם במי שהוא בריא הרי אינו מרגיש את עצמו והוא הוראה על חיות דחיות הוא ביטול דכשהוא בטל או הוא חי, משא"כ במי שהוא חלוש ומעונה פי' דאברי הגוף אינם בטלים אל חיות נפשו ומרגישים את עצמם אבל הבריא אינו מרגיש את עצמו, וכן הוא בעבודה דכאשר נרגש ונתפס אור וחיות האלקי אז הנה הגשם והחומר אינו תופס מקום כלל שיעלים על האור ובמילא הוא נדבק בהאור האלקי.

דהנה ידוע : ראה לקוטי תורה להאריז"ל פי' בראשית ד"ה ונבאר מעלת אדה"ר, ובכ"מ, גם כמו שהי' קודם החטא : אולי י"ל הראי' ע"ז — כי צבא הארץ קודם החטא לא הכירו את מי שאמר והי' העולם מעצמם, עד שאמר להם אדה"ר, כדאיתא בסדר"א פי"א, וחי'א רכא, ב. ועוד.

(ו) אמנם כל זה הוא האהבה שמצד קירוב האלקות אל העולמות דהיינו בחי' האלקות שמתלבש בעולמות כו', וזהו בחי' חיצוניות האהבה כו', אמנם פנימיות האהבה הוא מבחי' הריחוק והיינו כאשר מתבונן שהאור והחיות אלקי שבעולמות הרי זה רק בחי' אור וזיו לבד בערך העצמות אבל בחי' עצמות אוא"ס קדוש ומובדל לגמרי שאינו בבחי' התלבשות כלל בעולמות וכמא' משובח ומפואר עדי עד שמו הגדול, דזה שמשובח ומפואר עדי עד בבחי' ריבוי המדרי' בבחי' בלי גבול כל זה הוא רק בחי' שמו הגדול בחי' שם והארה בלבד כו', ובאמת כתי' כי נשגב שמו לבדו שגם בחי' שמו הוא נשגב ומרומם רק הודו וזיוו של שמו בלבד הוא על הארץ ושמים דארץ ושמים הם ב' מדרי' עלמא דאתכסיא ועלמא דאתגליא שנת"ל שהם כוללים כללות התהוות מרוכ"ד עד סוכ"ד, אשר בכלל זה הוא גם עולמות הא"ס כו', וכל זה הוא מזיוו של שמו הגדול אבל עצמות שמו הוא גם כן נשגב, ומכל שכן בחי' עצמות א"ס כו', וכמו אתה קדוש ושמן קדוש כו', דבאמת הרי שמך גם כן קדוש כמו אתה קדוש רק דמבחי' שמך קדוש נמשך עכ"פ הארה אל העולמות ובחי' אתה קדוש הוא שגם הארה אינו נמשך כו', וכאשר מתבונן בזה בהעמקת הדעת (וכמבואר בד"ה * אר"ש בן חלפתא דהעמקת הדעת פועל שהענין נקלט ונתפס בו ביותר, וכאשר מעמיק דעתו) דכללות ההתהוות הוא רק מזיו והארה של שמו בלבד, הנה על ידי זה מתעורר בבחי' רצוא ובבחי' צמאון גדול להכלל בבחי' עצמות א"ס וכמ"ש מי לי * בשמים ועמך לא חפצתי בארץ שאינו רוצה בהגילוי דגעה"ת וגעה"ע ועוה"ב מאחר שהן רק גילויים וכל גילוי אפילו היותר נעלה הוא בא מן הארה לבד, ולזאת אינו חפץ בזה וכל חפצו ורצונו הוא להיכלל בבחי' עצמות א"ס כו', ואהבה זו היא בחי' אה"ר הבאה מהתבוננות הריחוק פי' דעצמות א"ס הוא מופלא ומרומם מן העולמות לגמרי. והנה יש * עוד בחי' אהבה שהיא אהבה פנימית יותר, והיינו שלמעלה גם מבחי' אה"ר, דאהבה זו היא באה מבחי' הקירוב והיא האהבה ורצוא דאור, דהנה ידוע דהאור הוא בבחי' רצוא להכלל במקורו, והיינו דלהיות שאור הוא הארה בלבד ולא עצם לכן טבעו של האור לעלות אל המאור שהוא העצמי כו', וטעם הדבר הוא לפי שהאור דבוק במקורו דאם לא כן לא הי' בבחי' אור כנודע ולהיותו דבוק במקורו הרי נרגש בו מקורו, ולזאת הוא בבחי' רצוא והעלאה אל מקורו כו', ונמצא דבחי' רצוא זה הוא מחמת קירוב דמקורו כו', ובעבודה ענין האהבה הלזו זהו בחי' אהבה בתענוגים להתענג על הוי' עד כלותה כו', והיינו כאשר בחי' אוא"ס המופלא ומרומם מאיר ונרגש בגילוי בנפשו ה"ה מתענג מאד על אוא"ס והוא בבחי' כליון ממש שנכלה נפשו בבחי' עונג זה כו', וכמ"ש

וכמבואר בד"ה : דשי"פ דברים תרפ"ד.

מי לי : ראה בשרש מצות התפלה (סהמ"צ להצ"צ) פי"מ ואילך.

והנה יש : בכהנ"ל יש להעיר ממכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבי"מ ז"ע גרעס בהוספה לקונטרס העבודה (ברוקלין, תש"ו).

באגה"ק סי' י"ח ד"ה מה יפית ומה נעמת כו' ואהבה זו היא מבחי' פנימית יותר מבחי' אהבה הנ"ל, שהגם דאה"ר היא גם כן מבחי' הפלאת ורוממות הא"ס כו', שהרי האה"ר באה מזה שהאוא"ס הוא מופלא ומרומם, א"כ הרי מהפלאת רוממות הא"ס נעשה אצלו הצמאון הגדול להכלל ולהבטל כו', אמנם באמת זהו כאשר האוא"ס המופלא הוא מרוחק ממנו, פי', דמבחי' הריחוק דאוא"ס, והיינו שאינו מתלבש בעולמות או מה שאין העולמות יכולים לקבלו כו', נעשה הרצוא בצמאון חזק בבחי' אה"ר להיכלל כו', אבל האהבה בתענוגים הרי היא באה מזה שהאוא"ס הנפלא ומרומם מאיר ונרגש בגילוי בנפשו כו', אם כן מובן שהיא אהבה פנימית יותר, ולכן הרי אהבה זו היא בנשמות הגבוהות דנשמות הגבוהות שהם כלים לאוא"ס ומאיר בהם בגילוי בנפשם בחי' אוא"ס המופלא ומרומם כו' ה"ה בבחי' אה"ר בתענוגים להתענג על ה' בבחי' כליון באוא"ס ב"ה. וכ"ז הוא בחי' אהבה שהוא בחי' רצוא כו'.

ז) אמנם ענין היראה היא בבחי' שוב שירא לגשת ועומד מרחוק דוקא, דיראה זו באה גם כן מבחי' הריחוק כו', וכמו יראת הת"ח (מה שיראים מת"ח) הוא מפני רוממותם והפלאותם בתורה ויראת שמים, דכל יראה וביטול באה מהרוממות דוקא ולכן הת"ח צריכים להיות בדולין מן העם שלא להתערב עמהם, ובכלל להיות בדול בכל עניניהם (וכמ"ש הרמב"ם ה' דעות פ"ה) ולהיותם מופלאים ונבדלים יראתם נופלת על שארי האנשים שהוא ע"ד יראת המלך שהוא מפני הרוממות של המלך, דמי שהוא ראוי להיות מלך הוא איש מרומם בעצם וכידוע ענין משכמו ומעלה גבוה מכל העם, דשכם הוא הדעת שבין הכתפין והם המוחין השייכים אל המדות, דמוחין ומדות הם שני ציורי קומה שלמים, דכל א' מהם הוא ציור שלם, דמדות שבמוחין הם משלימים את ציור המוחין ומוחין שבמדות משלימים את ציור המדות וזהו משכמו ומעלה גבוה מכל העם, דמעלת המלך הוא מה שהמוחין שלו השייכים למדות הוא למעלה מבחי' ראש ומוחין דכללות העם כו', ומשום זה הוא היראה ממנו, ולכן המלך צריך להיות בדול מהעם דכאשר מתערב עמהם לא תהי' יראתו כל כך על העם, כ"א כאשר הוא בדול מהם וסגור בהיכלו תהי' יראתו ופחדו על העם ביותר, וזהו הטעם שצריכים לרומם את המלך דאין יושבין על כסאו ואין רוכבין על סוסו כו' ואין רואין אותו כשהוא מסתפר כו' בכדי שתהא אימתו עליך כו', הרי שהיראה הוא מן הרוממות דוקא, והדוגמא מזה יובן ברוחניות דבחי' היראה נעשה מהתבוננות בבחי' הרוממות והפלאה דאוא"ס והיינו מה שאוא"ס הוא מופלא ומרומם מעולמות ולא מהעולמות שלמטה אלא גם מהמדרי' היותר עליונות ה"ה ג"כ מופלא מהם עד שאין להם שום השגה ותפיסא בעצמות אוא"ס וכמא' לית מחשבה תפיסא בך כלל וקאי על בחי' חכ' דאצי' דגם חכ' דאצי' ג"כ אינו תופס כלל באוא"ס וכמו כן הוא בבחי' מחשבה הקדומה דא"ק, והגם דמחה"ק דא"ק זהו מדרי' היותר נעלה בעולמות הא"ס ומ"מ אין לו שום תפיסא והשגה בעצמות אוא"ס כלל כו', וכשיתבונן בבחי' עצם הרוממות דאוא"ס הגה תפול עליו היראה והפחד כו', והגם שנת"ל שעל ידי ההתבוננות

בבחי' ההפלאה דאוא"ס נעשה הרצוא דאה"ר כו', הנה שם הוא מזה שאוא"ס אינו מתלבש בעולמות ומה שמתלבש בעולמות הוא בחי' הארה לבד כו', והיינו דעיקר ההרגש בהתבוננות הנ"ל (וואס איז דער דערהער אין דער התבוננות) הוא דכללות בחי' האלקות המתלבש בעולמות ואפי' בעולמות העליונים הוא רק הארה לבד (שו"ע משובח כו' שמו הגדול כו') לא בחי' העצמות, דבחי' העצמות דאוא"ס מובדל מהם לגמרי כו' ועל ידי זה נעשה בחי' הרצוא והצמאון אל העצמות כו', אבל כאן ההתבוננות הוא בעצמות אוא"ס איך שהוא מרומם ומופלא, והיינו דעיקר ההרגש דההתבוננות הוא (דער דערהער אין דער התבוננות איז) בעצם הפלאה ורוממות הא"ס ולא מזה שאינו מתלבש בעולמות (פי' ניט נאר דער דערהער או דער אלקות וואס עס איז זעך מתלבש אין עולמות איז דאס מער ניט ווי א הארה, כ"א דער דערהער פון די הפלאה ורוממות הא"ס), אמנם בכדי לידע הפלאה ורוממותו הנה ידיעתנו בזה הוא ממה שאין להמדרי' היותר נעלות תפיסא בו ולזאת צריך להיות בהתבוננות ג"כ ידיעת בחי' הארה המתלבש בעולמות (פי' * שצריך להיות הידיעה בכללות סדר ההשתל' (וכמבואר בשער היחוד) וכן גם בפרטי הפרצופים והמדרי' דסדר ההשתל' שהו"ע הידיעה בהארה האלקית המתלבש בעולמות, הא' שעי"ז נודע ענין ההפלאה של העצמות והיינו מה שאנו שוללים אותו מהגילוי כו' וכמ"ש במ"א, והב' שעל ידי זה נודע עוצם הרוממות וההפלאה שגם ממדרי' כאלו שהם נעלים מאד ה"ה מופלא ומרומם מה שאין להם שום תפיסא בו ית' כו', וכמו כן בהתבוננות דאה"ר צריך להיות הידיעה וההרגש דאוא"ס המופלא שעל ידי זה הוא בבחי' רצוא להתכלל בו כו', רק דשם (בהתבוננות דאה"ר) העיקר הוא מצד שאינו מתלבש בעולמות וכאן העיקר מהרגש עצם הרוממות וההפלאה דאוא"ס כו', אמנם בהעבודת דיראה הנה זהו בחי' חיצוניות היראה, ובחי' יראה פנימית היא מבחי' הקירוב, והיינו כשמתבונן דאוא"ס ה"ה נמצא למטה כמו למעלה ודוקא בחי' הרוממות דא"ס שמופלא לגמרי מן העולמות ה"ה נמצא בכל מקום גם למטה מטה רק שהוא בהעלם אבל באמת הוא דלית אתר פנוי מיני' כו', ומה שהוא בהעלם היינו לגבינו אבל באמת ה"ה נמצא בבחי' גילוי ממש דלגבי אוא"ס אינו שייך בחי' צמצום והסתר כלל, ולזאת בחי' עצמות אוא"ס ה"ה בגילוי ממש בכ"מ כו', וכאשר מתבונן מזה איך שעצמות אוא"ס הוא למטה כמו למעלה ובבחי' גילוי ממש כו', נעשה על ידי זה בחי' היראה וביטול שמתבטל בעצם מהותו עד שאין ביכולתו להיות בבחי' רצוא כ"א להיות למטה בקיום המצות בפר"מ כו', וכידוע דענין הרצוא בא מן הריחוק דוקא וכמו ברב ותלמיד או המלך ועבדו הנה כשהתלמיד הוא רחוק מרבו אז הוא כוסף ומשתוקק לרבו וכן בעבד שהוא מרוחק או התגדל תשוקתו והיא ברצוא, אבל כשהוא בקירוב וכמו הרואה את המלך אינו שייך רצוא כ"א ביטול עצם מהותו לגמרי כו', וזהו מה שידוע דהרצוא בבינה ושוב בחכ', דבחי' בינה הו"ע השגה והבנה באלקות דכל השגה היא בבחי' ריחוק מן העצם

(פ' : בכתי' חסר סיום החצעי"ג, ואוצ"ל לאחרי תיבת "היחוד").

ומזה הוא בחי' הרצוא, אבל חכ' הוא בחי' ראית המהות היז' בחי' שוב בבחי' ביטול כו', וזהו ג"כ ענין היראה, שעל ידי בחי' הקירוב דאוא"ס שנמצא למטה כמו למעלה ובגילוי ממש כו', שעל ידי זה נעשה השוב שהוא בחי' היראה וביטול כו'.

ח) ומעתה יובן ענין בחי' תהו ותיקון שהן בחי' חסד וגבורה שהן בחי' ריש' דתהו הי' בבחי' רצוא דוקא, והיינו דספירות דתהו הי' בבחי' רצוא כגודע. והענין הוא דהנה בחי' הרצוא הנ"ל בבחי' אה"ר הי' בא מצד קוטן הכלי, וכמו כן ג"כ בבחי' אהבה בתענוגים הנה הכליון שבה הוא ג"כ מצד קטנות הכלים וכמו התלתא סבי שנסתלקו בהאידרא * שזהו שלא יכלו לקבל הסודות ורזין והגילוי אוא"ס שנתגלה להם ומשום זה הי' בבחי' הסתלקות כו', וכן ר"ע כשגילה לו ר"א סודות התורה זלגו עיניו דמעות *. והיינו מפני רוב המתיקות ונעימות אור הרזין שלא הי' יכול לקבל נעשה כיוון המוחין כו', וכמו כן הוא בחי' הכליון דהאהבה בתענוגים שזהו מפני שא"א להתקבל ולהתיישב בכלי כו', וכל שכן בחי' הצמאון דאה"ר הנ"ל שזהו ודאי מצד קטנות הכלי דהרי כל הרגשתו בהתבוננות זו הוא, איך שאוא"ס הוא מופלא ומרומם ממנו כו', ונמצא מוכן דרצוא בכלל הוא בא מסבת קטנות הכלים ובעולם התהו הרי הי' מיעוט הכלים, דהיינו בחי' כלים קטנים לכן הנה הספי' דתהו הי' בבחי' רצוא כו', אבל תיקון הוא בבחי' שוב וכמ"ש לא לתהו בראה לשבת יצרה כו', דלהיות דבתיקון בחי' ריבוי הכלים דהיינו בחי' כלים רחבים, לכן היז' בבחי' שוב כו'. אמנם עיקר הענין הוא מה דתיקון הוא שוב לפי שהשוב דתיקון הוא מצד היראה והביטול, והענין הוא דהנה בתיקון יש גם, כן בחי' רצוא, שהרי א"א להיות שוב בלי שיהי' רצוא קודם להשוב, וגם יש כמה מצות שהן בבחי' רצוא, כמו קרבנות ותרומות וכה"ג, רק שבתיקון גם בהרצוא יש בחי' השוב, וזהו עיקר ההפרש בין תהו לתיקון, דבתהו הי' רצוא בלא שוב, ובתיקון יש בהרצוא בחי' השוב, באופן שאחר כל רצוא יש אחרי' שוב כו', וביאור הענין הוא, דהנה יש ב' מיני התפעלות שהן הפכים זה אל זה, עם היות דשניהם הם בבחי' עלי' והסתלקות, מכל מקום הי' הפכים זה אל זה, דהנה יש בחי' התפעלות שהוא בחי' כליון ותשוקה להכלל במקורו, בבחי' כלות הגנפש, והיינו דכל המבוקש הוא רק בחי' הרצוא, וכמו באה"ר ובבחי' אהבה בתענוגים הנ"ל, הרי כל המבוקש הוא הרצוא לבד, וכמארז"ל * למה הצדיקים דומין לפני הקב"ה כנר בפני אבוקה, דכמו הנר שסמוך אל האבוקה הי' נמשך להכלל באבוקה כו', וכמו כן עבודת הצדיקים הוא בבחי' רצוא להכלל באוא"ס ב"ה, וכדאי' בזהר * זכאי קשוט דבכל יומא מסתכלי בנפשיהו כאלו ההוא יומא מסתלקי

שנסתלקו בהאידרא : זחי"ג קמד, א.

וכן ר"ע . . דמעות : זחי"א צה, ב.

וכמארז"ל . . נר בפני האבוקה : פסחים ה, א. תקוני זתר תל"ב.

וכדאי' בזהר זכאי קשוט : ראה זחי"א רכ, א.

מהאי עלמא, דהיינו בחי' הרצוא דכלות הנפש בבחי' אה"ר כו', ובפרט בבחי' אהבה בתענוגים שהו"ע המס"ג וכליון, וכדאי' בזהר דדמי לי' כאלו אתפטר מהאי עלמא שעז"ג ובו תדבקון בחי' דבקות עצם הנפש בעצמות א"ס, ויש בחי' רצוא בהתפעלות רב אבל תכלית המבוקש הוא השוב, דעם היות שהרצוא הוא בבחי' כליון, מכל מקום הרצון הוא שיהי' גילוי אלקות למטה, וכמו ואל אישך תשוקתך, דתיאבותא דנוק' לגבי דכורא, שהוא בחי' כליון ותשוקה לקבל השפע כו', וכן הוא בעבודה שנש"י נק' כלה או בחי' אשה, שהרצוא הוא ברשפי אש וצמאון, אבל רוצה בחי' המשכה והגילוי דאלקות כו', וב' בחי' רצוא הנ"ל שניהם בתיקון, רק שברצוא הא' המבוקש הוא הרצוא ובהרצוא הב' המבוקש הוא השוב כו', והדוגמא מזה יובן התפרש בין הרצוא דתהו להרצוא דתיקון, דהרצוא דתהו הוא בחי' רצוא ממש בבחי' כליון וסילוק לגמרי בלי שוב, הרצוא דתיקון המבוקש הוא השוב, ולכן גם בחי' רצוא בראה לשבת כו', שתכלית המבוקש דתיקון הוא השוב, ולכן גם בחי' רצוא אפי' שהוא כזה שהמבוקש הוא הרצוא, כמו באהבה בתענוגים כנ"ל, הנה כאשר הוא מצד העבודה דתיקון יש בו בחי' השוב, והוא שלא יהי' בבחי' כליון לגמרי ח"ו כ"א יהי' בבחי' שוב אח"כ כו', והענין הוא דהנה נתארה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, דתכלית הכוונה הוא שיהי' המשכת אלקות למטה על ידי תומ"צ ולזאת מצד הביטול שלו שבטל לאלקות ורוצה רק מה שהוא רצון העליון (די אורעק גילייגקייט זיינע וואס ער וויל נאר וואס דער רצון העליון איז און וואס ניט דער רצון העליון איז דאס א' מנגד צו זיין גאנצען עצם), ולזאת אף בתוקף הרצוא אינו בבחי' כליון לגמרי כי בחי' הביטול וקבלת עול שבו שהוא בחי' היראה אינו מניח אותו להיות בבחי' כליון, מאחר שאין זה רצון העליון כ"א להיות בבחי' שוב, אמנם השוב הזה הרי אין זה בהכנה בנפשו שזוכר את השוב מאחר שהחושים שלו נאבדים בשעת הרצוא, ואינו שייך שיוזכר או את השוב כ"א הוא בדרך ממילא כו', דלהיות שהעיקר הוא הרצון העליון, הנה בהרצוא שלו מגיע לבחי' עצמות א"ס, וה"ה מרגיש את הרצון הנטוע ומושרש בעצמות להיות בבחי' שוב דוקא, והיינו שהרצוא דתיקון מגיע למעלה יותר מהרצוא דתהו שנרגש בו בחי' הרצון העצמי הנ"ל כו', וזהו ההפרש בין תהו לתיקון, דבתהו הי' בחי' רצוא בלא שוב, ובתיקון הוא בחי' התכללות דרצו"ש, להיות כי השוב הוא מצד היראה והביטול ולכן נעשה התכללות דבחי' רצוא ושוב כו', וזהו דתהו ותיקון הנה בסדר מעלתן ומדריגתן הם חו"ג דתהו חסד ותיקון גבורה, דתהו הוא ריבוי האור (ביאור הא') ומיעוט הכלים (טעם הב'), ולכן הוא ברצוא בלא שוב שהו"ע הדבקות שאין עמה חיים, דאין החיים תכלית כלל, ולכן הוא גבורות באמת, ותיקון שהוא מיעוט האור ובא בהתלבשות בכלים רחבים על כן גם הרצוא הוא שוב, שהוא ענין הדבקות דתכליתה הוא חיים וגם מוסיפה חיים, דכל מה שמגיע יותר בהרצוא ה"ה מגיע לזה דהעיקר הוא השוב וזהו"ע הוספת החיים, והוא חסד באמת, וזהו מה שבד' שנכנסו לפרדס בן עזאי הציץ ומת ור"ע נכנס בשלום ויצא בשלום, דענין הפרדס

היינו פנימיות התורה סוד מעשה מרכבה כו', ולמעלה היינו בחי' פנימיות אוא"ס כו', וכן עזאי להיות שהוא בחי' רצוא דגם עסק התורה שלו הי' בבחי' רצוא שהי' אש מלהטת סביביו * כו', ולכן הציץ ומת שהי' בבחי' כליון לגמרי, והר"ע הדביקות שאין תכליתה חיים כ"א רצוא בלבד, אבל רע"ק נכנס בשלום ויצא בשלום דהיינו התכללות דרצוא ושוב כו', והעיקר הוא השוב והר"ע הדבקות אשר תכליתה חיים, וידוע דתורה הוא מצד התיקון, וזהו מה שאי' בזהר * דמאן דאשתדל באורייתא כאלו אחיד בקוב"ה, שת"ע הדביקות דתיקון דהעיקר הוא השוב, וזהו ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים, שהדביקות שעל ידי עבודה דתורה הוא דביקות אשר תכליתה חיים, ולכן אמר כולכם דבתורה הרי יש כמה בעלי מדרי' מארי ורזין וכו' * וגם תמכין דאורייתא, דאפילו מי שבעצמו אינו יכול ללמוד אבל מסייע בזה הוא ג"כ במעלת מדריגת דביקות זו, וזהו שארז"ל דבוקים ממש שהדביקות דתיקון הוא ג"כ דביקות עצמי, כמו שהוא בתהו, והיינו דבתיקון יש ג"כ בחי' רצוא, ועד יותר שברצוא דתיקון הרי מגיע בפנימי' יותר כנ"ל, ובהו הוא מגיע אל השוב דוקא, וזהו ואתם הדבקים כו', דלכד זאת שהדביקות דתיקון הוא דביקות אשר תכליתה חיים, הגה עוד זאת דגם כולכם חיים היום דאפילו בשעה כולם מתים, הגה אתם על ידי העבודה דתורה חיים כולכם כו'.

בס"ד, ש"פ עקב, דפ"ד

והס"ר הי' ממך כל חולי וכל מדזה מצרים כו'. והנה החולי בא מצד הקלקול וחסרון כי האלקים עשה את האדם ישר הרי הבורא ית' יצר וברא את האדם שהוא בריא ושלם, והיינו דמפליא לעשות שמקשר אור וחיות הנפש בהגוף והגוף הי' ממנו והוא בריא ושלם, והחולי הוא בא בסבת הקלקול והחסרון והוא עונש ויסורין ר"ל, ולכן אמרו"ל אם רואה אדם שיסורין באים עליו יפשפש במעשיו לתקן עניניו ואז יסיר הי' מאתו עונש היסורין והסרת החולי הוא הסרת העונש, וא"כ אינו אלא הסרת העונש בלבד ולמה זה נחשב לברכה, ובפרט אחר ריבוי הברכות שאומר כאן ואהבך וברכך והרבך, ואהבך בזכות אברהם שנק' אברהם אהבי וברכך בזכות יצחק שנא' ויברך אלקים את יצחק והרבך בזכות יעקב שנא' פרה ורבה, ובפרט אחר עוצם מעלת הברכה דברוך תהי' מכל העמים כו' הגה מוסיף לברכם ומה היא הברכה

אש מלהטת סביביו : זיקרא רבה פס"ז, ד.
 מארי ורזין וכו' : כנראה יש כאן השמטת המעתיק (גוף כתי"ק אינו תחי'), ואולי צ"ל :
 מארי מקרא מארי משנה מארי הלכות מארי רזין (וחי"ג רלה, ב, רטז, א, ולהעיר מוח"ג רנו, רע"א, מהקדמת ת"ז א, ב, ואכ"מ).

והסיר כו' כל חולי כו' שהוא לכאורה הסרת העונש בלבד. והנה ע"פ ברוך תהי' אי' בבה"ט הכתוב מתחיל בב' ומסיים בכ' לומר בזכות התורה שיש בה כ"ב אותיות לא יהי' בך עקר ועקרה בגימטרי' בדברי התורה, וצ"ל מה ענינם בכלל ואשר אח"כ היא הברכה דזהסיר ה' כו'. והנה במדרש כל חולי אמרו"ל (ב"מ ק"ז ע"ב) כמה דרשות רב אמר זו עין ושמאל אמר זה הרוח וכן דעה אחת שהוא הציגה וכו' וצ"ל ענינם מהו, וכן מהו מדוה מצרים דמשמע דע"ה שאין זה חולי ממש שהרי כבר אמר כל חולי ופירש"י (בב"מ דק"ז ע"ב) דבר שכל החלאים תלוין בו וא"כ מהו מדוה מצרים אלא שבהכרח לומר דיש דבר שאינו חולי אלא מדוה (בל"א א' וויטיג) דהוא עוד קשה מהחולי עצמו. והנה במד"ר ויקרא פט"ז איתא אמר ר' אחא מאדם יהא שלא יבאו חליים עליו (דוה תלוי בהאדם שלא יבאו עליו חליים, מ"כ) מאי טעמי' (ד"א דאמר הכי שוה תלוי בהאדם עצמו) דאמר ר"א כתי' והסיר ה' ממך כל חולי ממך הוא שלא יבאו חליים עליך, אשר לפי"ז הנה שיעור הכתוב כך הוא והסיר ע"י שתסיר כל ההעלמות וההסתרים עד שיתגלה הגילוי דש' הוי' או יכיר וידע האדם אשר ממך הוא כל חולי כו' דכל החליים ורפואתם הכל תלוי בהאדם עצמו, וא"כ צ"ל מהו הפרטי ענינם שהובאו לעיל בדרשות רז"ל בפרטי הענינים דעין ורוח כו', ועוצ"ל איך הוא בכח האדם לתקן כל זאת שלא יהי' בו חליים כו'.

ולהבין כ"ז ילהק"ת משאמרו"ל (סוטה ה' ע"ב) אריב"ל בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני המקום דבזמן שהי' ביהמ"ק אדם מביא עולה שכו עולה בידו מנחה שכו מנחה בידו אבל מי שדעתו שפלה עליו כאלו הקריב כל הקרבנות שבעולם, וצ"ל מהו המעלה דדעתו שפלה עליו שהרי צ"ל ויגבה לבו בדרכי ה' ומהו דעתו שפלה ומהו כאלו הקריב כל הקרבנות שבעולם. אך הענין הוא דהנה כתי' ולעבדו בכל לבבכם ואמרו"ל איזהו עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה וצ"ל מהו דתפלה הוא עבודה שבלב דלמה צריכים העבודה דכלום חסר ית', ואם כה גדלה מעלתה של תפלה שהיא עבודה שבלב למה אינה נמנית בכלל המצות והגם שאינה נמנית במנין המצות היא יסוד ושרש העבודה דוקא. והענין הוא דהנה כתי' שוקיו עמודי שש, שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראתו. עמודי שש שנברא לששה ימים דתכלית הכוונה בבריאת והתהוות העולמות שעלה ברצונו ית' והתאווה כבי' להיות לו ית' דירה בתחתונים, והנה תחתונים אין הכוונה במקום דהלא הנה מקום אתי ואינו שייך ענין מקום למעלה אלא הכוונה במעלה ומדרי' ועוה"ז השפל שהוא התחתון במדרי' שאין למטה ממנו זהו הנק' תחתונים, וענין דירה בתחתונים הוא שיהי' גילוי אלקות למטה הגם דכתי' מלא כה"א כבודו דבחי' אור וחיות האלקי נמשך בכ"מ גם למטה הוא האור האלקי המתלבש בכל נברא ונברא להחיותו דהרי הנבראים הם חיים ודבר ודאי ומוחלט הוא דאין דבר עושה את עצמו, וכשהוא חי הרי חיותו הוא מכת אלקי המחי' אותו א"כ הרי גם למטה מאיר גילוי אלקות. אמנם ע"ז הוא אומר מכה"א כבודו הוא זיו יקרי' שזתו בחי' זיו והארה לבד מה שאינו מערך העצמות כלל וכמ"ש הודו

על ארץ ושמים בחי' הוד חיו בלבד, ישתבח שמך לעד מלכנו דזה שהוא מלכנו בחי' מלך העולם וכמו שאנו אומרים בנוסח כל ברכה וברכה מלך העולם הוא בחי' שם והארה לבד שאינו נוגע לעצמותו כלל אבל ענין דירה בתחתונים הוא דבחי' עצמות וא"ס יאיר בגילוי למטה כו'.

וביאור הענין הוא דהנה לפעמים מצינו ל' מספר בעולמות וכמ"ש המוציא במספר צבאם, מונה מספר לכוכבים, הרי שהם בבחי' מספר וגבול, ולפעמים כתי' היש מספר לגדודיו וכתי' ועלמות אין מספר א"ת ועלמות אלא ועולמות כו', הרי שהן שלא בבחי' מספר וגבול, וגם צ"ל איך שייך עולמות בלי מספר, דבכל הפי' שבעולם הרי מורה על הגבול, דעולם מורה על ג' ענינים, זמן, ל' כח ונערות וכמו בן מי זה העלם (ש"א י"ז), ול' העלם דכולם הם הגבלה, וא"כ איך שייך עולמות בלי גבול. אך הענין דהנה כתי' מלכותך מכ"ע דכל עולמים התהוותם מבחי' מל', ומצד התהוותם של העולמות מבחי' מל' שזהו בחי' הזיו וההארה שהוא בבחי' שרש ומקור העולמות מצד בחי' זו העולמות הן בבחי' מספר וגבול, וכידוע דההגבלה וההתחלקות שבעולמות להיות בבחי' מספר וגבול הוא מבחי' דבור העליון דבחי' מל', דאותיות הדבור הן בבחי' הגבלה בעצם, ומבחי' ריבוי הצירופים דבדיבור נעשה ריבוי ההתחלקות, וכמאמר גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו, דעיר הוא מקיבוץ ריבוי בתים ובית מקיבוץ ריבוי אבנים, דברוחניות אבנים הן בחי' אותיות וכללות עיר אלקינו הוא בחי' עולם הדיבור העליון, דמריבוי הצירופים נעשה ריבוי ההתחלקות דמה רבו מעשיך ה' שהן בבחי' ריבוי עד אין קץ ועד אין שיעור, אבל מ"מ ה"ה בבחי' מספר וגבול בעצם כו', והיינו מבחי' אותיות הדבור שהן בבחי' גבול, דמריבוי הצירופים נעשה ריבוי ההגבלה וההתחלקות כו', ולפי"ז יובן דבחי' שרש ומקור העולמות והעולמות ה"ה בבחי' מספר וגבול כו'. הגם דלפי"ז משתווה המהווה והמתהווה וא"כ הרי יוקשה איך נתהווה העולם בבחי' בריאה חדשה, דהלא ידוע דהתהוות העולמות הוא בדרך בריאה יש מאין שזהו התחדשות דבר ולא כהשתל' עו"ע שאין זה דבר חדש, שזהו הפרש בין בריאה יש מאין להשתל' עו"ע, דהשתל' עו"ע הרי התהוות העלול הוא רק התגלות לבד ואינו דבר חדש כלל משא"כ בבריאה יש מאין שהוא התהוות חדשה, וכמו שכל ומדות שהם עו"ע דהשכל עילה והמדות עלול, וע"ה שהמדות הן בבחי' מהות נבדל מן השכל מ"מ ה"ה כלולים בשכל והתהוות שלהם הוא בבחי' התגלות מההעלם לבד, אבל התהוות העולמות הרי קודם שנתהווה היש לא הי' מציאות היש כלל ונתהווה היש בבחי' התחדשות דבר מלא דבר, ואם נאמר דגם מקור המהווה הוא בבחי' מספר וגבול הרי כל הגבלה איזה שתהי' היא בבחי' יש, וא"כ איך נתהווה מזה היש בבחי' בריאה חדשה כו'.

אך הענין הוא דהנה באמת הרי גם באצילות יש בחי' מספר, והן בחי' ע"ס דאצי' שהן במספר עשר ובמספר קצוב דוקא עשר ולא תשע עשר

ולא י"א כו', אלא שזהו בבחי' הכלים והיינו כמ"ש בעה"ק הא"ס הוא שלימותא דכולהו וכשם שיש לו כח בבלתי בע"ג כן יש לו כח בגבול שאם תאמר שיש לו כח בבלתי בע"ג ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלימותו וא"ס הוא שלימותא דכולא, והגבול הנמצא ממנו תחלה הן הכלים דאצי', דכלים דאצי' הן בבחי' גבול, דהאורות הן פשוטים וה"ה בחי' בלי"ג, אבל הכלים הן בבחי' גבול כו', ולפ"ז יתכן מה שמקור המהווה הוא בבחי' מספר וגבול, דמקור המהווה זה הארה שנמשך מבחי' חיצוני' הכלים דמל' דאצי' שהן בחי' מספר וגבול כו', ומ"מ הרי הכלים דאצי' הן אלקות ממש ועם היותן בחי' גבול, הנה הגבול דכלים דאצי' אין זה מערך הגבול דבי"ע כלל וכלל, פי' דלהיותם שהם גבול ה"ה פועלים גם ההגבלה בהאור, הנה הגבלתן הוא רק מה שע"ז נעשה האור בבחי' אור החכמה ואור החסד כו', אבל התפשטותן הוא בבחי' א"ס ובלי גבול, ובוה יבואר המש' דס"י ע"ס בלי מה מדתן עשר שאין להם סוף, דע"ס בלי מה הם ע"ס דאצי' הע"ס דאצי' פי' הכלים דאצי' הם בבחי' גבול, וזהו מדתן שהם בבחי' מדה וגבול, אמנם מדתן פי' דהגבול שלהם הוא רק מה שהם עשר, והיינו שפועלים בהאור להיות בבחי' חכ' וחסד, דהאורות הם פשוטים ומצד פשיטותן אינו שייך בהם התחלקות דחכ' וחסד, וזה שמתחלקים נעשה ע"י הכלים שהם בבחי' מדה וגבול, ובכ"ז הנה העשר האלו שהם במדה וגבול אין להם סוף, דאין סוף להתפשטותן כלל, שהכלים מחלקים את האורות אבל אינם מגבילים אותם, דכמור"כ הוא גם בבחי' הכלים דמל' שהכלים דמל' אינם מגבילים לגמרי כו', דלואת צ"ל בחי' נעל החופה את הרגל, דרגל הוא בחי' מל', וצריך להיות נעל החופה על הרגל משום דמבחי' מל' מצ"ע ה"ה התפשטות בבחי' א"ס, וכמ"ש בלק"ת ד"ה מה יפו פעמיך בנעלים, הרי דכלים דאצי' אינם בבחי' גבול ממש רק שלגבי אוא"ס פי' דלגבי הפשיטות דאורות הנה הכלים הן בבחי' גבול, ובאמת מה שהתהוות הוא מהכלים דאצי' אין זה מהכלים עצמן, דלהיותן מ"מ בבחי' גבול לגבי אוא"ס, והיינו דלגבי הפשיטות דאור הנה הכלים הם בבחי' גבול, לכן אין בכוחן להוות מאין ליש, כ"א עיקר ההתהוות הוא מבחי' איהו שמתיוחד עם גרמוהי דאיהו וגרמוהי חד לברוא בהם וע"י מאין ליש כו', ובחי' ההמשכה שמכלים דמל' דאצי' הן בבחי' כח הפועל המתלבש בהנפעל, אבל עיקר ההתהוות הוא מבחי' איהו אשר בחי' זו הוא בבחי' בלי מספר וגבול כו'.

והנה יש מקום לומר דגם הארת בחי' איהו שמתיוחד עם גרמוהי הוא בבחי' מספר וגבול מפני שמתיוחד עם גרמוהי, וכן מובן ממה שנא' גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו ואמרו אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו דוקא, דהוי' הוא בחי' אור דאור הוא בבחי' פשיטות ובמילא הוא בלי"ג ומספר, אבל כשהוא בעיר אלקינו הנה שם הוי' בא בבחי' התפשטות בריבוי הגבלה והתחלקות ע"י שם אלקים כו', הרי דגם בחי' הארת איהו שמתיוחד עם גרמוהי הוא בבחי' מספר וגבול, דכ"ז הוא בחי' כח הפועל המתלבש בהנפעל,

ועיקר המהווה הוא בחי' איהו בעצמו שזהו הפועל עצמו כבי' דבחי' איהו בעצם הוא בחי' בלי מספר וגבול כו'. והענין הוא כידוע דבכל נברא יש ב' מיני חיות בחי' אור וכת, דכח הוא המשכה וגילוי מבחי' הכלים, דבד"פ הוא מבחי' כלים דבי"ע, ובד"כ בחי' כלים דאצי', ואור הוא המשכה וגילוי מבחי' האורות כו', וכמ"ש באגה"ק (ד"ה איהו וחיוהי חוד) דההארה דהארה דהארה מהקו מתלבש בכל נברא כו', דב' מיני חיות אלו מתלבשים בהנברא ובאים בבחי' הגבלה כו', והיינו דשניהם הם בבחי' הגבלה, אלא דבחי' כח הוא בבחי' הגבלה בעצם ובחי' אור הוא שבא בהגבלה ע"י הכלים שהם מגבילים את האור לעשות בו מספר וגבול, וזהו שאיתא בפרקי היכלות ע"פ גדול אדונינו ורב כח ולתבונתו אין מספר שיעור קומה של יוצר בראשית רל"ו אלפים רבבות פרסאות כמנין ורב כח, ופי' יוצר בראשית היינו בחי' הארת ז"א שמתלבש במל' להוות הנבראים דמע"ב, שגם בבחי' זו יש בחי' מספר וגבול דרל"ו אלפים רבבות פרסאות, שהגם שהוא מספר מרובה ועצום במאד והם פרסאות שלמע' וכמ"ש מזה במק"מ בשלח דנ"ו ע"ב דכל פרסא ופרסא של הקב"ה הם אלפים באמה האמה שלו הוא ד' זרתות וזרת שלו הוא מסוף העולם ועד סופו שנא' מי מדד בשעלו מים א"כ ה"ו מספר וגבול, מ"מ ה"ו בבחי' גבול כו', דהנה ידוע דמדות העליונות ה"ה בבחי' שייכות אל העולמות וכמ"ש זכור רחמיך חסדיך כי מעולם המה, כי אמרתי עולם חסד יבנה כו', הגם שמבואר במ"א דמדות עצמיים דאצי' אינן בבחי' התפעלות ובבחי' שייכות אל העולמות, וזהו בבחי' פנימיות ועצמיות המדות, אבל חיצוניות המדות שייכים אל העולמות, ולזאת בחי' הארתן של הע"ס המתלבש בבחי' מל' ה"ה בבחי' מספר וגבול כו', אבל ולתבונתו אין מספר, תבונה הוא בן ובת והיינו בחי' ז"א ומל', וכמו שהן באצי' ה"ה בבחי' בלי מספר כו', דהנה ידוע דבמל' יש ב' מדריגות בחי' פנימיות חיצוניות, דבחי' המל' שיוודת לבי"ע הוא בחי' חיצונית המל', ופנימיות המל' אינה יורדת כלל לבי"ע, וכידוע מ"ש כשושנה בין החוחים כן רעיתי בין הבנות, דרעיתי ושושנה הם ב' מדריגות שבבחי' מל', רעיתי הוא פנימיות המל' ואינה שייכה כלל לירד לבי"ע ונק' כלת משה, אמנם שושנה הוא חיצונית המל' והיא היוודת לבי"ע וע"ז אמר כשושנה בין החוחים, והענין הוא דהנה בכללות ההשתל' יש בחי' פנימיות וחיצונית, דכמו"כ בע"ס יש בהם פנימיות וחיצונית, ויובן זה בכחות הנפש, וכמו עד"מ בחכ' יש בה פנימיות, דהיינו עומק ותוכן המושכל שאינו מתלבש כלל באותיו' לא באותיו' המח' ולא באותיו' הדבור, והוא רק בהרגש השכל שהשכל מרגיש עומק ותוכן הכוונה בבחי' הפשטה שלא בהתלבשות באותיות כו', וכ"ש כמו שהוא בבחי' הראי' דחכמה, וכמו"כ בבינה יש בה בחי' הפנימיות שבה דהיינו ידיעת השלילה או נקודת התמצית כו' שזה למעלה מהתלבשו', וגם בכל שכל פרטי בחי' עומק ופנימיות הכוונה אינו בא בהתלבשות באותיו' כו', ומה שמתלבש באותיות הוא רק בחי' חיצונית השכל דהיינו בחי' פשוטו של השכל הפשטיות שבו שבא בלבושי השגה ובא בהתלבשות באותיות כו', וכן במדות בחי'

פנימיות ותעלומות המדות והוא בחי' פנימיות הלב ותעלומות לב, אינו בא בהתלבשות באותיות, ובמ"א מבואר דהתגלות פנימי' המדות הוא בנשיקין או בתנועה אחרת הדומה לה בתנועה הפכיות ורק חיצונית המדות בלבד הם שבאים בהתלבשות בדיבור, ולכן אנו רואין במוחש שבעת תוקף התפעלות המדות איי לדבר, כיא כשמתצמצם המדה ונשאר רק הארה מחיצוניתה הוא שמתלבש באותיו' הדבור כו', ובדוגמא כזו יובן למעלה בהשתל' דעי"ס דיש בהם פנימיות וחיצונית, ומה שבא בהתלבשות הוא רק החיצונית בלבד אבל הפנימיות אינו בא בהתלבשות כלל, והנה ראשית ההשתל' הוא חכ' ומהחכ' נמשך אל הבינה ומהבינה לז"א ומדיא למל' ומל' הוא שנעשית כתר ועתיק לעולם שלמטה ממנו, הנה מה שנמשך מבחי' חכ' בסדר ההשתל' הוא רק בחי' חיצונית לבד אבל פנימיות חכ' אינו נמשך בהשתל' כו', וכמ"כ הוא מה שנמשך מבחי' מל' לבי"ע להוותן ולהחיותן הוא בחי' חיצונית המל' לבד, דבמל' יש ג"כ חיצונית ופנימית, והיינו בחי' דבור והרהור, דהרהור הוא פנימי' ודבור הוא בחי' חיצוני' המל', ומה שמתלבש בדבור הוא בחי' חיצוני' לבד, וכנ"ל דפנימי' השכל אינו מתלבש בדבור, דלכן לא קאים אינש אדעתי' דרבי' עד ארבעין שנין משום דאינו מגלה בחי' פנימי' ועומק המושכל כיא חיצוניתו בלבד הוא שמתגלה באותיות הדבור כו', ומ"מ לאחר ארבעין שנין קאים כו', משום דבהעלם יש בזה גם בחי' הפנימי' והעומק אלא שהוא בהעלם לא שבא בהתלבשות בדבור להיות מתגלה ע"י כו', וגם חיצוני' השכל שמתלבש בדבור הרי אותו' הדבור מעלימים ומסתירים ע"ז, ולכן דוקא מי שהוא בר שכל בעצמו הי' מבין ע"י האותיות את אור ההשכלה שבהם, אבל מי שאינו בר שכל בעצמו לא יבין את השכל שהאותיות' מסתירים על האור, וכמו התינוק עד"מ הגם שמקבל את האותיות' ומ"מ אינו מבין השכל שבהם, לפי שהאותיות מעלימים כו' וכמ"ש במ"א, וכמ"כ יובן בבחי' דבור העליון דבחי' מל' שאינו מתלבש בזה רק בחי' הארה חיצוני' וג"ז מתעלם באותיות הדבור, ומשור' הוא בבחי' שרש ומקור לבי"ע, אבל עצם בחי' המל' אינו בבחי' מקור לבי"ע כו', וכן בז"א מה שמאיר במל' להיות מקור לבי"ע הוא בחי' חיצוני' ז"א אבל בחי' פנימי' ז"א אינו מתלבש במל' כו', וזהו ולתבונתו אין מספר דבחי' תבונה דהיינו בחי' ז"א ומל' כמו שהן באצ"י אינם בבחי' מקור לבי"ע והן בבחי' בלי מספר וגבול כו'.

והנה בעומק יותר מה שכתוב ולתבונתו אין מספר היינו בחי' הבינה, והנה בחי' ז"א ומל' עם היות שהם בבחי' בל"ג ומספר אבל מ"מ הם מדות העליונות, ומדות העליונות הלא בד"כ המה שייכות לבי"ע, וכמ"ש זכור רחמין כו' כי מעולם המה כו' וכתיו' כי אמרתי עולם חסד יבנה ויש בזה ב' פירושים, הא' דהעולם נברא ע"י מדת החסד, וזהו מה שהו"א רובו חסדים, דספירה ראשונה דז"א הוא בחי' חסד, וכדאי' בזהר יומא דאזיל עם כולהו יומין, ולכן הדיא הוא רובו חסדים, והפי' הב' דבשביל העולם נבנה מדת החסד, וזהו כי אמרתי עולם דעולם הוא מח' תצוה, דכאשר עלה ברצונו ית' לברוא את

העולם הגה אז חסד יבנה דנבנה מדת החסד, לפי דכללות המדות הם בבחי' שייכות אל הזולת, אבל המחזין הם לעצמו, וזהו מה שהתורה שהיא בחי' מוחזין קדמה לעולם, וכמא' אלפים שנה קדמה תורה לעולם דאלפים שנה הוא אאלפך חכ' ואאלפך בינה, דזהו מה שקדם לעולם שהוא בבחי' בלי מספר, וזהו ולתבונתו שהוא בחי' בינה אין מספר, ובבחי' בינה גופא הנה הכוונה על בחי' התגלות עתיק שבבינה, והיינו בחי' אוא"ס שלמע' מהשתל' שזהו בחי' בלי מספר ובלי גבול כו'. ועי' הוא שאמר שנתאוהה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, דהיינו שבחי' עצמות אוא"ס שבבחי' בלי מספר וגבול יאיר בגילוי למטה, דההמשכות דסדר השתל' שעז"א מלא כה"א כבודו בחי' זיו יקרי' הי' בא בבחי' מספר וגבול שנתמעט האור ממדריג' למדריג' עד שלמטה הוא בחי' העלם והסתר, דהגם שהאור אלקי נמשך בכ"מ מ"מ ה"ה בעולם שאינו נראה ונגלה למטה כו', אבל ענין דירה בתחתונים הוא שיהי' גילוי אוא"ס במל', והיינו כאשר יאיר בחי' אוא"ס הבלי גבול ויהי' בגילוי גם למטה, וזהו ולעבדו בכל לבבכם שהעבחה ושירות שיהי' לו ית' דירה בתחתונים, וזה בא ע"י עבודה וגיעה דוקא, דהנה בכדי שיהי' בחי' דירה בתחתונים צ"ל ב' דברים, היינו להמשיך בחי' גילוי אוא"ס הבל"ג כני"ל, וגם שיהי' דברים התחתונים כלים ראויים לקבל גילוי האור כו', וזה נעשה ע"י קיום המצות למטה במצות מעשיות דוקא, וזהו מה שהמצות נק' בשם זריעה ובשם פרי וכמ"ש אור זרוע לצדיק כו', וכן אמרו"ל זרע הקב"ה את התומ"צ, ואמרו מאי פרי מצוה, וכמו ע"מ הזריעה בגשמיות שזרעין גרעין בארץ ועי' נעשה הצמיחה בתוס' ורבו, דהגרעין עצמו הרי אין לו שום טעם וריח כלל ומי"מ הרי ע"י דוקא נעשה הצמיחה בתוס' ברבוי באין ערוך כלל, כמ"כ הוא בזריעה דמצות דעם היות שהן מצות גשמיים הנה ע"י דוקא נמשך גילוי אוא"ס הבל"ג כו' (היינו כשהעשי' הוא בביטול וכמ"ש בתו"א ד"ה הבאים ישרש), וגם ע"י המצות נעשים הדברים התחתונים כלים לאלקות, וכמו אתרוג הגשמי כשעושין אותו למצוה הרי נעשה כלי לאלקות כו', וכמ"כ ציצית בצמר הגשמי ותפילין בקלף הגשמי והוקשה כל התורה לתפילין להיות שבתפילין נראה זאת בפר"מ כשכותבין ה' אחד בדיו גשמי על קלף דהוי' אחד הוא בחי' אנת הוא חד ולא בחושבן כו', וכאשר הנחת התפילין הם כדבעי כתי' וראו כל עמי הארץ כי שם הוי' נקרא עליך ויראו ממך רבי אליעזר הגדול אומר (מנחות דף ל"ה ע"ב) אלו תפילין שבראש, דהוי' אחד שהוא אנת הוא חד ולא בחושבן מאיר בגילוי, וכן בדי"כ הדי' פרשיות קדש והי' כי יביאך שמע והא"ש הם ד' מוחזין העליונים, דקדש והי' כי יביאך הם חו"ב ושמע והא"ש הוא דעת הנחלק לחי"ג, וזהו"ע מה שהקב"ה מניח תפילין דהקב"ה הוא בחי' ז"א ומניח תפילין היינו המשכת הדי' מוחזין עליונים, ובתפילין שלנו הי' נמשך בדיו וקלף גשמי, הרי דצומח או החי הגשמי נעשה ע"י מצות ציצית או תפילין כלי לאלקות כו', לכן הוקשה כל התורה לתפילין שכל המצות הוא שנעשים כלים לאלקות, וזהו רמ"ח פקודין רמ"ח אברים דמלכא, וכמו האבר שהוא כלי לאור וחיות הנפש כמ"כ המצות הם כלים להמשכת אלקות כו'. ובד"ם הן רמ"ח מי"ע

ושס"ה ל"ת שבכדי להיות דירה ראוי צריך להיות ב' דברים, שלא יהי' בה שום לכלוך ופסולת שתהי' ראויה לדירת המלך וגם שיהי' בה כלים נאים ויפים, שהם עבודות חלוקות, דהעבודה הא' היא עבודה קשה במאד מאד ולבד הקושי שבוה היא עבודה של צער ומיאוס, וכמו בעבודת נקיון הבית דהרחקת הלכלוך וכו' היא עבודה של מיאוס וצער, והב' הגם שהיא ג"כ קשה אבל יש בזה עונג קצת דהרי עוסק הוא בהבאת כלים טובים ויפים, ובהם גם יש חפצים יקרים שזה עושה לו נחת ועונג, וכמו"כ בעבודה הרחניות הרי יש ב' מדריגו', דבד"פ הם ב' מדריגו' שבמצות, דשס"ה ל"ת הן לבער את הרע, והעיקר הוא ובערת את הרע מקרבך לבער הרע שבקרבך, דהעיקר הוא שהאדם יהי' בבחי' כלי בעצמו לאלקות דכתי' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם בתוכו לא נא' אלא בתוכם בתוך כאו"א, דכאו"א ה"ה מכון לשבתו ית', וזאת תהי' תשוקת האדם וחפצו להיות כלי ראוי' והיינו שהוא בעצמו יהי' כלי לאלקות, ובכדי שיהי' לבו וגופו דירה טובה וראוי' לשבתו ית' הרי ראשית כל דבר צריך לנקותה מכל שמץ פסולת ודופי דזהו עבודה קשה מאד, ולבד הקושי שבוה הרי היא עבודה של צער ומיאוס, דכשם שבנקיון הבית בגשמיות שצריך להוציא הלכלוך וכל דבר המאוס הרי ההתעסקות בזה לבד הקושי שבוה הרי עצם וגוף ההתעסקות מאוס לו במאד, הנה כמו"כ ויתר מכן הוא המיאוס שמתעסק בהרחקת המדות רעות וכמו בשנאה קנאה שקר ותאוה, דבאמת מי שאינו מוטעה בעצמו הרי הוא יודע כל עניניו ומדותיו כמו שהם באמת, ובעת שהוא מתעסק להפטר מהמדות הרעות האלו ה"ה כאלו מדבר עם שקרן ובעל תאוה וקנאה שמאוס בעיניו מאד, ובפרט בזכרו כי הוא הוא בעצמו הוא הבעל מדות רעות ומגונות אלו הרי נבזה בעיניו גמאס והוא עבודה קשה, וזה נעשה ע"י שס"ה ל"ת וענפיהן שע"י נעשה ביעור הרע שבקרבך, ועי"ז נעשה ביעור הרע בחלקו בעולם ג"כ שמזדכך ואינו מעלים ומסתיר לו על האור האלקי, וע"י רמ"ח מ"ע נעשה כלים לאלקות כו', דהגם דעבודה זו היא ג"כ קשה ומ"מ הרי יש לו עונג מזה שהוא מתעסק בדוגמת השגת כלים חפצים בגשמיות שבא לו ביגיעה ועבודה אבל יש לו עונג מזה כו', ובד"פ יש במ"ע ג"כ ענין הכפי' הביטול, וכידוע דכל מצוה יש לה כפי' פרטיות שע"י נעשה זיכוך הנה"ב להיות בבחי' כלי לאלקות, דהנה הגם (שנת"ל בד"ה ואתם הדבקים) דגשמיות וחומריות העולם הוא מעלים ומסתיר על האור האלקי, אבל באמת הנה נת' שם דהעיקר שמסתיר הוא החומריות שלו, זיינע חומריות, היינו חומריות גופו ונהי"ט שלו, פועל בו שרואה (ער זעהט אן) את העולם ליש ומציאות, אבל כאשר הוא עוסק במצות דההתעסקות שלו הוא בעבודה וביטול או הוא פועל זיכוך ובירור בהנה"ב שלו אז דער נה"ב שלו הוא בדקות יותר, וכמו"כ הוא פועל בכל הדברים הגשמיים השייכים אליו, וכמו שנראה במוחש דיש חילוקי מדריגו' באנשים ישנם כאלו אשר תמיד יש לו מניעות ועיכובים, וגם כאשר עושה הסכם חזק בנפשו להתנהג בהנהגה טובה לקבוע עתים לתורה, הנה בקל הוא מתבטל אצלו מכמה סיבות שונות שנמצא לו תמיד בלבולים, והבלבולים הם דוקא בזה הזמן שקבע אל הלימוד, ובאמת הוא י"ש חפץ

ללמוד, ולפעמים הנה גם מצטער ע"ז, אבל בפרימ הוא כן דתמיד נמצא לו בלבולים וטרדות, עד שגם המוכרח ביותר וכמו תפלה בצבור זה בא לו ביגיעה רבה ויש לו כמה מניעות ע"ז, וישנם כאלו אשר אין להם שום מניעה ועיכוב על זמני התורה ותפלה, ואין הכוונה שאין להם מניעות ודברים המטרידים אותם אלא שגם להם יש דברים המטרידים ומבלבלים אותם אלא הם כ"כ חזקים בעיניהם דכל הטרדות והבלבולים אינם מטרידים ואינם מבלבלים להם להקביעות עתים דתורה ומכ"ש לזמני התפלה, דיהי' מה שיהי' ה"ה שומרים זמני התורה והתפלה, והוא מה שהעולם אינו פועל עליהם התעלם וההסתר כ"כ, פ"י שהנהיב שלהם הזדך במעט ואינו מעלים ומסתיר כ"כ, דכך הוא המזהר דכאשר הוא עוסק במצות ה"ז פועל בירור וזיכוך בכל הדברים הגשמיים השייכים אליו ובפרט בהדברים שבהם מלובשים המצות כו'.

וזהו מצות צריכות כוונה דבכדי להמשיך הגילוי אוא"ס ע"י המצות צ"ל כוונת המצות, דהנה המצות עיקרן הוא בחי' עשיית הכלים, כשם שהמצות למטה ה"ה ענין עשיית כלים כנ"ל דהצמר וקלף הגשמי וכן כל הדברים התחתונים שבהם מתלבשים המצות געשים כלים לאלקות, הנה כמור"כ הוא למעלה דרמ"ח פקודין הם רמ"ח אברים דמלכא, והיינו שע"י המצות געשה בנין הכלים דז"א דהנה ז"א הוא בעל ט"ס וע"י המצות געשה הגדלת הכלים דספ"ט פ"א זרת"ס רמ"ג וה"ח המגדילים רמ"ח כו', וכמ"ש בתו"א בהבי' דמשה ידבר, וכוונת המצות הוא להמשיך את האור כו', והגם שע"י המצות געשה ממילא המשכת האור, דזהו שנק' אברים ולא כלים סתם, דכלים סתם הוא רק שהם כלים להדבר שנותנין לתוכן אבל אברים הם שממשיכים חיות, וכמו האבר שממשיך חיות הנפש להתלבש בתוכו ולכן כשגעשה איזה קלוקל ח"ו א"צ רק לתקן האבר והחיות נמשך ממילא כו', וכמור"כ יובן במצות שהן תיקון הכלים נמשך האור ממילא כו', אמנם זהו לדעת האומר דמצות אין צריכים כונה לפי שהאור נמשך ממילא כו', אבל זהו רק האור השיך אל הכלים, דמה שנמשך ע"י תיקון הכלי הוא האור השיך אל הכלי, וכמ"ש במ"א שהכלי מכריח את האור להתלבש בתוכה מפני ששרש הכלים למע' משרש האורות כו', ה"ז רק שרש הגלויים השייכים אל הכלים כו', וכאן צריכים להמשיך האור שלמע' מבחי' הכלים, דהרי האור המתלבש בכלים שבד"כ הוא האור דסדר השתל' ה"ה מתמעט ממדריג' למדריג' כו' כנ"ל, ובכדי שיהי' גילוי האור למטה צ"ל המשכת האור שלמעלה מהכלים, וזהו ע"י כוונת המצות להמשיך בחי' האור כו', וזהו מצות צריכות כוונה דמצות הם כלים אבל בכדי שיומשך בהם האור שלמעלה מגדר כלי והשתל' הוא ע"י כוונת המצות דוקא, והנה כללות הכוונה דמצות בכל יום והוא התפלה, ולכן תפלה אינו במנין המצות, והיינו לפי שהוא כוונת כל המצות, דח"י ברכאן דצלוחא הן נגד ח"י חוליות השדרה, וכשם שחוליו השדרה הרי אינו במנין הרמ"ח אברים ועם זה הוא עיקר קיום ומעמד כל האברים, כך הנה התפלה אינה במנין המצות והיא עיקר קיום ומעמד כל המצות, שע"י נמשך בחי' גילוי האוא"ס בהמצות

כו', והענין הוא דהנה תפלה הוא בחי' דעת, וזהו דחי' ברכאן דצלוחא הם חיי חוליות השדרה, דתפלה הוא כמו חוט השדרה שנמשך ממוח הדעת, דבתלת מוחין חב"ד הגה' הב' מוחין חו"ב הן מלפנים ומוח הדעת מאחוריו וממנו נמשך חוט השדרה כו', וכמו"כ התפלה הוא בחי' הדעת, וידוע דדעת הוא בחי' אור שלמעלה מכלים, ומ"ש בע"ח שאם נמנה כתר ודעת במנין הספי' הרי יהי' י"א ובס"י אי' עשר ולא י"א אלא שאין הדעת נמנה כי אנו מונין רק מה שהוא בחי' אור וכלי אבל הדעת הוא אור בלי כלי, וכן בכללות האצ"י עתיק הוא נשמה כללית לאצ"י ואין שם כלי כלל, הרי דדעת הוא כמו בחי' עתיק כו', אלא דיש הפרש ביניהם דבעתיק הרי אין שם כלי כלל, ובדעת הוא אור בלי כלי, פי' אור שלמעלה מהכלים, ויבואר זה יותר ממ"ש במ"א שלפעמים הכתר נמנה ואז אין הדעת נמנה וכשאין הכתר נמנה הדעת נמנה, והיינו כשמונים הספי' בבחי' חיצוניותם שאז הכתר נמנה, דחיצוניות הכתר הרי נמנה בע"ס, הנה אז אין הדעת נמנה להיות שהדעת הוא בבחי' פנימיות, וכשאין הכתר נמנה היינו כשמונים את הספי' בבחי' פנימיותם, דבחי' פנימי' הכתר אינו במנין הספי', אז הדעת נמנה כו' וכמ"ש במ"א, הרי דדעת הוא כמו בחי' פנימיות שהוא בחי' שלמעלה מהכלים, ולכן התפלה שהוא בחי' דעת היא כוונת המצות שע"י נמשך בחי' האור שלמעלה מהכלים והיינו להיות בחי' גילוי אוא"ס במצות כו'.

וביאור הענין הוא דהנה עיקר התפלה הוא כוונת הלב, וענין כוונה אין פירושו מחשבה לבד כ"א הוא ל' מכון וכמו אם כוון לבו או עד שיכוונו לכם למקום היינו שיהי' לכם מכון למקום, ולכן בתפלה צ"ל עיניו למטה ולבו למעלה שתהי' מכון למעלה, והוא בחי' התקשרות ודביקות הנפש באלקות לצאת מנרתק הגוף ולהשתפך נפשו לחיק אביו כו', שיהי' מקושר ונתון לה' לבדו כו', והתקשרות כזאת געשה ע"י הדעת דוקא. דהנה ידוע דדעת אין ענינו הידיעה וההשגה שזהו חו"ב, דחכ' ידיעה ובינה השגה ודעת הוא הכרה והרגשה וכמ"ש דוד לשלמה דע את אלקי אביך ועבדהו כו', ולכא"י א"מ מהו אומר לו דע את אלקי אביך דהו"ל להודיע ענין אלקות, אך הענין דדעת אין ענינו הידיעה שזה הודיע לו, כ"א ענין הדעת הוא הכרה והרגשה כאלו רואה, וזה בא מכח עצמו וידיעתו דוקא. והענין הוא דהנה ידוע דחו"ב הן ראי' ושמיעה, דחכ' הוא ראי' ובינה שמיעה, וגורו אומר דאין דומה ראי' לשמיעה, וכשם שהוא בהכחות דראי' ושמיעה כן הוא גם בהראי' ושמיעה דחו"ב, דהכחות דראי' ושמיעה אנו רואין במוחש דכאשר אדם שומע איזה ענין ומתפעל ע"י ואח"כ כשרואה הדבר ה"ה מתפעל באופן אחר לגמרי, דלכא"י הוא א"מ מהו ענין ההתפעלות בכלל דהרי כבר שמע את הדבר ואין הדבר חדש אצלו כלל ומפני מה הוא מתפעל בראיית הדבר, ולא די שהוא מתפעל על הדבר הנה עוד זאת שהתפעלות הוא באופן אחר לגמרי, אמנם טעם הדבר הוא משום דבראי' ה"ה רואה מהות הדבר וזה לא ידע כלל בשמיעה, דבעת ששמע את הדבר הרי תפס רק מציאות הדבר כפי השגתו בו, וכפי

האופן שהשיג מציאות הדבר כך הוא מצייר הענין בשכלו כו', אבל בראי הוא רואה את מהות הדבר שא"א לבוא כלל בהשגה, לכן ה"ה מתפעל באופן אחר לגמרי, והיינו שנדבק בהדבר ההוא שאינו יכול לזוז ממנו, ואין הדבר נשכח ממנו דתמיד עומד הדבר נגד עיניו כו', ויובן זה יותר בענין הציור בדיו או בצבע על המפה, דכאשר מספרים לאדם איזה ציור נאה דהציור ההוא מצייר איזה ענין, וכאשר שומע את הענין המבואר בציור ההוא הנה כאשר מבין את הענין היטב מצטייר הדבר ההוא במוחו, ומציור הדבר המצטייר במוחו מתפעל ע"ז, ובמשך זמן כאשר רואה את הציור הנה רואין במוחו שזההתפעלות שלו הוא באופן אחר לגמרי, דלכא' הרי אין שום התחדשות כלל בהראי' הלוז על מה שהי' תחלה ששמע את הציור, דהרי גם תחלה הבין את הענין והראי' שצייר זאת במוחו מעצמו עפ"י הבנתו, ואדרבא עתה רואה דכיוון היטב כפי האמת שהוא רואה עתה בראי' זו, א"כ ה"ז גופא מכריח אשר הבנתו בהענין הי' באמת, ובמילא הרי מהראי' הלוז שרואה עתה הרי אין שום התחדשות בגוף ועצם הענין, ומ"מ ההתפעלות שלו הוא ביתר שאת ויותר עז, וטעם הדבר הוא רק מפני ראיית המהות, ומשז"ז הדביקות שלו בהענין הוא באופן אחר לגמרי, וכמו"כ מובן בראי' ושמיעה שבשכל דאינו דומה ראי' לשמיעה דראית עין השכל הוא ג"כ ראיית המהות כו', וכמו כאשר אדם מבין איזה ענין שיהי' אם ידיעתו בהשכלה ההיא היא אצלו בבחי' ראית עין השכל הרי אנו רואין בחוש שמתפעל מאד מהדבר, והנה מלבד ההתפעלות שהיא גדולה במאד ואינה ברעש כ"א בדביקות (דכל התפעלות הוא ברעש, והתפעלות זאת אינה כ"כ ברעש כ"א בדביקות בהענין שהבין, וגם אפילו אם מדבר בהענין הרי נרגש יותר הדביקות בהענין מכמו ההתפעלות, עס הערט זיך מער אן דער גישמאק און דער קלעפ אין דעם ענין מכמו ההתפעלות), והנה לבד כ"ז הנה אצלו הוא כאלו כבר בא הדבר, והגם שבראיית עין השכל רואה שאי' לידע מתי יבוא הדבר ההוא, אמנם אצלו הוא כאלו כבר בא הדבר, והי' אם הדבר הנראה בעין שכלו הוא דבר טוב, אז הוא מתענג בעונג רב על הדבר, ואם הדבר הנראה בעין שכלו הוא דבר המפחד נופל עליו יראה ופחד, והוא לפי שבראיית עין השכל הי' אצלו כאלו בא הדבר בפועל, משא"כ כאשר ידיעתו בהענין הוא רק עפ"י השמיעה מזולתו, והיינו דהשגתו בהענין שמשיג הוא רק ע"ד כמו שאדם שומע איזה דבר מאחרים, הגם שמבין ומשיג את הדבר בטוב, וע"ד שנת"ל בשמיעה דציור שמבין את הענין היטב עד שהענין מצטייר במוחו שזהו הוראה שהבין את הענין אשר שמע, וכמו"כ הנה מתפעל דבינה שמבין את הענין היטב אבל אינו בבחי' ראית עין השכל, אינו מתפעל כ"כ מהדבר, והיינו לפי שענין ראיית עין השכל הוא במהות הדבר ולכן נעשה אצלו בבחי' קירוב מאד שרואה מהות הדבר כאלו הוא כבר בא כו', לכן הוא גם בהתבוננות דהי' אחד הגם שמבין הענין בטוב והי' מאמין באמונה שלמה באחדות ה' כו', וזתי' וידעת היום השבות אל לבבך כו' דהעיקר הוא ההשבה אל הלב שהידיעה וההשגה יביא לידי הרגש הלב, אן די הארץ זאל דער פילן און גלוסטן דאס וואס די קאפ פארשטייט, ותחלת

וראשית הכל הוא הבנת וידיעת הענין, אמנם כאשר השגתו בה' אחד הוא בבחי' שמיעה לבד הרי תומ"י נשכח ממנו הענין, דבשעת מעשה ה"ה מתפעל קצת ואח"כ ה"ה פונה לדרכיו עניניו משאלותיו ותאוותיו כו', אבל כאשר השגתו בה' אחד הוא בבחי' ראיית עין השכל אז הוא נדבק ונתקשר מאד בהענין ואינו נשכח ממנו כו', ובאמת הרי צריך להיות שראיית עין השכל יבוא בהשגת גמורה, והיינו דבהשגה ממש יהי' ההרגש דראיית עין השכל (וכמו * במשל דראי' הנ"ל שהרואה מספר בספור מסודר כל מה שראה דאו הרי הסיפור והדיבור הוא במהות הדבר ממש, וכן הוא בראיית עין השכל דהתכלית והעיקר הוא שיבוא בהשגה גמורה, היינו דבהשגה ממש יהי' ההרגש דראיית עין השכל, (וזהו יפוצו מעיינותיך חוצה דמדריגתו הי' דראיית המהות ממש והיינו דכל מה שנתהווה הוא אלקות והוא ד"ע ויפוצו חוצה פי' דגם בהשגה ממש מורגש ההרגש דראיית עין השכל כו'), דבזה הרי שניהם (חור"ב) מתכללים זע"ה, ובכדי שיהי' התכללות דחור"ב הוא ע"י מדה ממוצעת, המדה ממוצעת בין החכמה אל הבינה הוא בחי' הדעת שהוא ההכרה כאלו רואה כו', דענין הדעת הוא ההתקשרות שמקשר דעתו בחוץ בהתבוננות לידע ולהרגיש איך ומה הוא, והיינו דענין הדעת הוא לידע ולהרגיש איך ומה הוא (דער ענין פון מוח הדעת איז אויף צו וויסן און פילן וויא איז דער ענין און וואס איז ער, פי' דער עיקר איז דער גיפיל פון דעם ענין), כי עצם הענין דאיך ומה, פי' דיא זאך וואס איז דאס און וויא איז דאס, הרי ישנו ג"כ בשכל, אין שכל איז פאראן דער פארשטאנד פון יעדער השכלה וואס עס פארשטייט זיך וואס דיא השכלה איז און וויא דיא השכלה איז, והוא מדריגת העיון שבשכל מה שמעייך בכל דבר השכלה מה היא ואיך היא, וכן במה חלוקה השכלה זו מהשכלה אחרת, וכמו עד"מ בגשמיות הרי כל דבר דדבר הוא מהות בפ"ע דדבר זה הוא מובדל מדבר זולתו, ואפי' בשני דברים שהם בדומים זל"ז עד"מ, ומ"מ הרי יש הבדל ביניהם מה שהדבר מובדל מזולתו, ויודע דכלי זו היא זו ומובדל מזולתה, וכן הוא בהשכלה הרי השכל יודע את ההשכלה איך ומה הוא, וגם יודע במה היא מובדלת מהשכלה אחרת, וגם אם יהי' השכלה הדומה אלי' ממש (בדוגמת שני כלים אשר פעולתם אחת רק שמשתנים מתבניתם ובבנינם ומ"מ הרי יודע ההבדל שביניהם, וכן הוא בב' השכלות אשר משתווים בנושא הכללי שלהם ומ"מ הרי יודע ההבדל שביניהם דהשכלה זו אינה דומה אל השכלה אחרת הדומה אלי'), והוא לפי שיוודע בהשכלה איך ומה היא ולכן הוא יודע שאיננה דומה אל ההשכלה האחרת, אמנם כ"ז הוא ענין ידיעה והשגה אבל כאן (במוח הדעת) הוא בהרגש הנפש מה שהנפש מרגיש ע"י השכל כו', והו"ע התקשרות הנפש בהענין לידע איך ומה הוא כו', ועי"ז הוא בא לידי הכרה במהות הדבר, ועם היות שאינו בבחי' ראי' ממש והיינו שהוא יותר בתפיסא בכלי מוחו מראי' (דעיקר הראי' הוא במוח החכמה, ומוח הדעת אם שהוא ג"כ כאלו רואה אבל זהו הכרה, דהכרה הוא ע"י תפיסא בהדבר הנראה), אבל מ"מ אינו רק בבחי' השגה לבד עכ"פ כ"א הוא בבחי' הכרת

וכמו : בכתי' חסר סיום החצעי"ג, ואוצ"ל לאחרי תיבת כו"ה."

המהות, והראי' שזה פועל עליו להיות נקשר ונדבק עי'ו בכל חושי גופו בהענין האלקי ואינו שייך לשום ענין אחר כלל, וגם אם עושה איזה ענין הוא רק כפי ההכרח לו לצורך קיומו ואין לו בזה שום חיות כי עיקר חיותו הוא באלקות ובהענינים השייכים לאלקות בתומצ' ותפלה.

ובזה יבואר המשנה באבות (פ"ג) הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי אתה עתיד לתן דין וחשבון, מאין באת מטיפה סרוחה ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה ולפני מי אתה; עתיד לתן דין וחשבון לפני ממה"מ הקב"ה, דלכאורה הוא דבר הפשוט ומובן לכל אדם, דכל אדם יהי' מי שיהי' יודע היטב מאין הוא בא ולאן הוא הולך ולפני מי הוא עתיד ליתן דין וחשבון, ולמה צריכים גודל האזהרה בזה שאמר הסתכל בג' דברים אלו, ואין מספיק אומרו הסתכל חוזר עוד ואומר דע, שלכאור' הוא דבר הפשוט דכל אדם יודע זאת היטב, דכל יום העובר הוא חלק מחיי בעלמא דין, אלא הכוונה הוא דאינו מספיק הידיעה וההשגה בלבד, הכל יודעים הכל משיגים זאת היטב, ומ"מ הנה הידיעה וההשגה אינו נוגע אל הפועל ממש, להיטיב דרכיו ועניניו, לקבוע עתים לתורה בכל יום ולהזהר בתפלה בצבור, וכן בהטבת מדותיו בין אדם לחבירו והדומה, ועי'ו הוא מזהיר להסתכל בזה ולהביא הענין עפ"י הדעת דוקא, דדעת הוא הכרה כאלו רואה, ונת"ל דעי' ראיית עין השכל הרי נעשה הדבר אצלו בקירוב כאלו כבר בא ובמילא הנה עי' הסתכלות זאת יהי' בעיניו כאלו הוא עומד ונותן דין וחשבון על עניניו לפני ממה"מ הקב"ה ועתה עוד ביכולתו לתקן עניניו (וכמ"ש היום לעשותם דוקא היום בעוה"ז כו' מקום התשובה כו'), והוא דוקא עי' הסתכלות והדעת וכמ"ש בפירו' הרמב"ם זה ההסתכלות מביא (את) האדם לידי ענה בזכרון מאין בא והסתכלו באחריתו יביאהו לבזות בעניני העולם, והיינו שהיא בחי' הדעת שעיי' נעשה מכוון לבו כלפי מעלה שמתקשר לגמרי באלקות ואינו שייך ח"ו לשום התקשרות אחרת כו', ולכן הוא בחי' כוננת המצות שעיי' ההתקשרות בתפלה מעוררים וממשיכים בחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' הכלים שיאיר ויומשך בהכלים דמצות כו', והנה ידוע דבדעת יש ב' מדריגות וכמ"ש כי אל דעות ה' ד"ע וד"ת, ד"ע הוא שלמעלה יש ולמטה אין דכולא קמי' כלא חשיב וד"ת הוא שלמטה יש ולמעלה אין שהעולם הוא במציאות יש אלא שיש כח אלקי המהווה את היש כו', והענין הוא דהנה ד"ע הוא בבחי' ש' הוי' וכמ"ש ואמת הוי' לעולם וכמו שפירש"י על ושמי הוי' לא נודעתי להם לא ניכרתי להם במדת אמית' שלי כו', דמצד ש' הוי' בעצם א"א שיהי' מציאות היש כלל, ומה שנתהווה מציאות יש זהו עיי' שם אלקים שמסתיר על ש' הוי', אבל כאשר באמת ומבלעדי אין אלקים שמאיר גילוי ש' הוי' ממש, הרי לא יש מציאות היש כלל כו', וזהו בחי' הוי' אחד מלמטלמ"ע, ובחי' אחדות הוי' מלמעלמ"ט הוא שכל מה שנתהווה הוא אלקות כו', דמ"ש ומבלעדי אין אלקים אין הכוונה שאין אלקים כלל ח"ו, אלא שאין אלקים המסתיר שהוא מסתיר הגילוי דשם הוי' ממש, אבל מ"מ הרי יש בחי' ש' אלקים והוא בחי' לבוש לש' הוי', וממילא שייך לומר

שנתהווה העולם בבחי' התהוות שלא בהדרגה, מאחר שהש' אלקים הוא בחי' לבוש לשם הוי', ולהיות שאין השם אלקים מסתיר כלל ומאיר גילוי ש' הוי' ממש א"כ מהו ההתהוות ה"ה שם הוי' עצמו כו', וד"ת הוא מבחי' ש' הוי' שמאיר ע"י שם אלקים, דמ"ש ומבלעדי אין אלקים מבלעדי דוקא אבל לגבינו שם אלקים מסתיר ומאיר רק הארת שם הוי' לבד, דלגבי הארה זו הרי יש תופס מקום ושייך מציאותו יש אלא שיש כח אלקי המהווה את ה"ש כו', דענין הדעת הוא ההכרה והרגשה דכח האלקי המהווה את ה"ש ונקשר ונדבק בהכח האלקי כו' כנ"ל, אבל הוא בבחי' ביטול ה"ש לבד כו', ובי' המדריגו' הנ"ל שניהן הן כוונת המצות וכמ"ש בסש"ב פל"ח שיש בכוונת המצות בי' מדריגו' בחי' חי ובחי' מדבר, והיינו בחי' אדם ובהמה, דאדם יש לו דעת והוא בחי' ד"ע, ובהמה אין לה דעת, וידוע דאין הכוונה שאין לה בחי' דעת כלל אלא הוא בחי' ד"ת, ועי"ז נמשך ג"כ גילוי האור במצות רק שהוא בחי' האור השייך אל העולמות, אבל הוא בחי' מהות האור כו', ועי"ז נמשך בחי' עצמות אוא"ס שלמעלה מבחי' כלים ממש כו'.

וזהו ולעבודו בכל לבבכם זו תפלה שהיא עבודה שבלב והיא כוונת המצות דע"י התפלה ממשיכים האור שלמעלה מהכלים בהכלים דמצות דע"י משלימים הכוונה העליונה שיהי' לו ית' דירה בתחתונים, אמנם בכדי שתהי' תפלה כדבעי הוא ע"י הקדמת התפלה דאין עומדין להתפלל אלא מתוך כווד ראש, שה"ע ההכנעה והשפלות, דבד"כ הוא תיקון חצות, ובד"פ הוא העבודה דק"ש שהיא הכנה אל התפלה, והיינו דמתבונן איך כל היום עובר אצלו בענינים של מה בכך דהדברים הנוגעים לגופו משתדל בהם בכל כחו ויכולתו וגם יתר מכוה, ולטובת נפשו והכוונה האמיתית אשר בשבילים היתה ירידת הנשמה בגוף אינו דואג כלל ואין לו זמן ע"ז, ואם לעת מן העתים דואג ע"ז און עס ווערט אים ניט גוט פון דעם הוא רק נשאר במחשבה בלבד, ואינו נוגע אל הפועל ממש שיתקן דרכיו כלל, ורואה הוא במוחש ממש אשר כה הימים הולכים אצלו ללא תורה וללא עבודה, ומיום אל יום יתגדל הישות והחומריות שלו, ער ווערט מעהר פארגרעכט, וגם רואה במוחש אשר בכל תחבולותיו ורביי ההשתדלות שלו לא הרויח בזה מאומה, וכאשר מתבונן בזה בפרטיות במעשי היום הרי הוא מוצא אשר כמה דברים שעשה ביום ההוא הרי לא הביאו לו שום תועלת, ואם לא הי' עושה אותם לא הי' מאבד בזה מאומה, (ולפעמים ע"י ריבוי התחבולות וההתעסקות עוד מביא רעה לעצמו כו'), והוא רק עשה לרוחא דמלתא להתראות עם פלוני ולהיות במקום פלוני שלעצם העסק המר"מ שלו לא הי' נוגע כ"כ, ורק להיות שיש אצלו זמן פנוי עשה זאת, דאם הי' עסוק בעסקו ולא הי' הזמן מספיק ע"ז לא הי' עושה זאת לפי שאינו מוכרח לו כלל, ואחר שעשה כל זה לא הביא לו שום תועלת, ועל הכל יש זמן וגם זמן פנוי, ואפילו שאינו הכרח גמור ורק לרוחא דמלתא בלבד, אמנם זה רק בהענינים הנוגעים בגופו ופרנסתו ואין הדבר כן כלל בענינים הנוגעים בנפשו, לא מבעי שאין לו זמן לקבוע עתים קבועים לתורה ולשמור

אותם כדבעי, אלא שגם להתמלל בצבור הוא דבר הכבד לפגיו, אשר בשעה שהוא טרוד מוצא כמה טעמים על זה (שבאמת אינו טעם כלל ורק בעת טרדתו ובעת הבהלה נדמה לו שהוא טעם), אבל בק"ש שעהמ"ט שכבר עבר היום ורואה אשר כל הטעמים שלו הבל שאין בו ממש, ואם הי' גם קובע זמן לתורה לא הי' מפסיד כלל, ובפרט הזמן בתפלה שחרית וערבית והלמוד בין מנחה למעריב דיכול הוא לקיים זאת, ורק שהסבה הוא מה שאינו נתן עצמו על זה ובהעדר שימת לב הנה הולך בשרירות לבו, וכן הי' היום, ולא דוקא היום אלא כן הי' תמול ושלשום, ומה יהי' אחריתו, וכאשר מתבונן בזה היטב בחשבון צדק נעשה נבזה בעיניו נמאס ובשפלות גדולה מכללות מעמדו ומצבו, ועושה הסכם חזק בנפשו לשנות דרכיו ובקומו משנתו הוא מתעורר לעבודת הוי'. זהו כמה גדולים גמוכי הרוח לפני הקב"ה, דבזמן שהי' ביהמק"ד קיים, פי' בזמן שהאור מאיר בגילוי, דבזמן הבית הי' האלקות בגילוי, אדם מביא עולה שכן עולה בידו, ופי' המשכת האור בכלי, וכן הוא עתה בעבודה דתורה דכל העוסק בתורת עולה כאלו הקריב עולה, דתורה היא המשכה כו', אבל מי שדעתו שפלה הבא ע"י עבודה דק"ש שעהמ"ט שזהו הקדמה לתפלה, ובפרט ע"י העבודה דתפלה שהיא עבודה שבלב, ועי"ז עושה את העולם לדירה לו ית'.

ובזה יובן מה שכתוב והסיר הוי' ממך כו', דע"י העבודה דתפלה שהיא מדרי' דעת ודעת הנה אפי' ד"ת הוא גילוי שם הוי' כו', הנה ע"י שמאיר לו גילוי שם הוי' הנה עי"ז הוא מסיר כל ההעלמות וההסתרים, ואז רואה האדם אשר ממך הוא כו' שבו בעצמו הדבר תלוי שלא יבואו עליו חליים ונותן לו כח ועוז לתקנם. ובפרטיות ענין החליים הם רב אמר זה העין, פי' דכל חולי מה שהוא עיקר כל החליים זה העין, מי שהוא בעל מדות רעות, ושמואל אמר זה הרוח, פי' מי שהוא גם הרוח זהו קשה מכולם והוא מקור כל מיני חליים, דע"י גסות רוחו הנה לבד זאת שהרחגניות שלו בתורה ותפלה הם בגסות הנה עוד זאת שאינו מתחבר עם שום אדם (וכמ"ש בד"ה אר"ש בן חלפתא במעלת הלימוד בחבורה). וי"א דכל חולי זה הצינה והרע הקרירות, אשר בד"כ הוא הנק' וועלטיקע הנחות קאלטקייט פון וועלט וואס מען רופט גימוס, וכמו האומר דאס איז ניט קיין סדר פון וועלט, ומתנהג כהנהגת העולם אט אזוי טוט יענער און אזוי טוט ער אויך, מיא קאן ניט זיין אַנדערש וויא דיא וועלט טוט, ובעומק יותר קאלטקייט אין תורה ומצות והוי"ע אשר קרך בדרך, והיינו הגם שמקיים את המצות ובכלל גייט ער אין דרך היהדות אבער זיער קאלט און אן חיות, וישנו בעומק יותר והוא קליפת עמלק האומר ווער זאגט דאס אַז עס איז אזוי, והיינו ער פרעגט קשיות אשר באמת יודע בעצמו שהאמת הוא כן וויא אין תורה שטייט נאָהר ער פרעגט, וכל הקושיות שלו הוא רק על דברי התורה ודרכי המצוה, ומה שהוא שואל ומקשה הוא רק מפני שהוא עושה אותם בלי שום טעם ודעת כלל ורק מפני שאחרים עושים כן ולכן הוא ג"כ עושה, ואם הוא חקרן ובעל טעם מדוע עושה כן רק שיש לו טעם פשוט שהרי אחרים עושים כן ולכן הוא ג"כ עושה, איז אין עניני העולם

אין רעכט צוא טאָן אַזאך שאַינע יודע מפני מה הוא עושה, ורק בדברי התורה ודרכי המצוה הוא שואל ומקשה, והוא רק מפני הקרירות, וכמא' חמרא אפילו בתקופת תמוז קרירא לי', דישינו מי שרואה אור, ער זעהט אַז תורה ומצות הם אור, ומ"מ אין ער קאַלט ואינו מתדבק בהם מפני הקרירות שבו, און ער רעכנט נאָך אַז מיט דעם וואָס ער אין קאַלט און גילאַסן אין ער אַ שכלי כו'. אמנם אחר כל זה עם שהם חליים גדולים מחלואות עצומות ר"ל ומ"מ הרי יש להם עצה עפ"י התורה, ולכן נק' בשם חולי לבד. והנה מדוה מצרים דאָס אין אַ ווייטיג, וואָס קיין מחלה אין דאָס ניט נאָר דאָס אין אַ ווייטיג, דמדה הוא לי' לבוש וכמ"ש ויכרת את מדויהם (ש"ב י' ד') ומדוה מצרים הם הלבושים דמצרים וגבולים, דהנה בשכל הרי כל אחד יודע דאלקות הוא טוב ודרכי התורה ומצות הם טובים ויפים, ומ"מ להבפור"מ אינו נוגע, וזהו מדוה מצרים המיצר דגרון המפטיק בין ההשגה שבמוח לההרגש שבלב, והיינו דבשכלו הוא מבין דכן צריך להיות אבל אין זה נוגע לפועל, אמנם ע"י עבודה דתפלה שהו"ע הדעת כנ"ל הנה עי"ז הוא מסיר ההעלמות וההסתרים ומתגלה לו הגילוי דשם הוי' (וכמשנת"ל דגם בדעת תחתון מאיר גילוי שם הוי' כו') ואז הוא רואה דהכל תלוי בהאדם ועבודתו שיכול להמציא מזור ותרופה לכל החליים כו', וגם להסיר המיצר דמדוה מצרים כו', וזהו ענין הברכה דהסיר כו', דלאחר כל הברכות דואהבך כו' וברוך תהי' כו' בעבודה דתורה דזהו לא יהי' בך עקר ועקרה ע"י דברי התורה כו', הנה והסיר ה' כו' שע"י העבודה דתפלה הוא מסיר כל ההעלמות וההסתרים, שהוא העבודה דדעת שהו"ע ההכרה כאלו רואה שבוה הוא ממשיך רפואה לכל החליים, והיינו שלא יהי' בו שום עילה וסיבה לשום חולי.

בס"ד, ש"פ ראה, רפ"ד

משכני אחריו נרוצה הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך כו', וצ"ל מהו משכני לשון יחיד, אחריו נרוצה לי' רבים, ולהבין זה ילהק"ת דכתי' קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים, ואיתא במד"ר קול דודי זה מלך המשיח, והיינו דקאי על הגאולה העתידה להיות בכ"א, וזהו קול דודי כו' לי' הוה לפי דקאי על הגאולה העתידה להיות, דהנה גבי ירידת השבטים למצרים כתיב ירד ירדנו ב' ירידות כו' ירידה אחר ירידה*, וכן ביאת בני ישראל למצרים נאמר ב' פעמים בתורה, בפ' ויגש ובפ' שמות, וביציאת מצרים והגאולה נאמר

ירידה אחר ירידה: עיין בכ"ז בתורה אור ר"פ שמות ובתורת חיים ואור התורה שם.

אעלך גם עלה, ב' עליות שהוא עילוי אחר עילוי, ובאמת הרי ביציאת מצרים לא נתעלו רק פעם אחת, כמ"ש אעלה אתכם מעני מצרים כו', אך כי עלי' זו הב' היא רומזת על הגאולה העתידה להיות בב"א, והיינו ע"י הירידה הב', והן שאר גליות שמלבד גלות מצרים, כמו מדי אדום שנק' ג"כ מצרים, כמ"ש במד"ר בראשית פט"ז דכל המלכיות נק' ע"ש מצרים לפי שהן מצירות לישראל, ועי"ז יהי' עילוי אחר עילוי כו'. ובלקו"ת מהאר"י פ' תצא, דד' גליות הן נגד ד' אותיות הוי"ו, ומצרים נגד קוצו של יו"ד הכולל כולם, ולכן גלות מצרים אינו נחשב במדרש בפ' ברית בין הבתרים בהד' גליות, דדרשו והנה אימה חשכה גדולה כו', אימה זו בבל חשכה זו מדי שהחשיכה את ישראל בצום ובתענית, גדולה זו יון כו', (וי"א חשכה * זו יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזרותיהם, שאמרו כתבו לכם על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל), נופלת זו אדום, וגלות מצרים אינו חושב לפי שהוא המקור הכולל כולם כו', ולכן נק' כולם ע"ש מצרים, לפי שמצרים הוא בחי' כתר דקליפה שהוא מקור כולם לכן נק' על שמו כו'. ועוד טעם דכל הגליות נק' ע"ש מצרים, להיות דסט"א בדרך כלל הן בבחי' כתרין שנק' עשר כתרין * דמסאבותא, והיינו לפי שאין בהם אור וחיות פנימי, כ"א בבחי' מקיף בלבד כנודע, ולזאת בחי' הכתר שלהם אינו בבחי' הבדלה כ"כ משארי המדריגות כמו להבדיל בבחי' הקדושה, הרי ההבדלה שבין הכתר לשאר הספירות היא הבדלה גמורה, דהכתר בחי' מקיף, ושאר הספירות בחי' פנימים, והו בקדושה, משא"כ להבדיל בקליפה, שאין הבדל בין הכתר להשאר מאחר שכולם הן בחי' הכתר כו'. וע"ד שבקדושה השתלשלות הכתרים זה מזה, דבחינת כתר דז"א יש לו שייכות לבחינת כתר דאצילות יותר מבחינת החכ' אל הכתר כו' כמ"ש במ"א * ועם היות שאינו בבחי' השתלשלות ממש כמו עילה ועלול, מ"מ יש להכתרים שייכות זה לזה כו', וכמו"כ הוא להבדיל הבדלות בסט"א להיות כולם בבחינת כתרין דמסאבותא, לכן יש להם שייכות לבחינת הכתר שלהם, ומשו"ז נקראים כולם ע"ש מצרים כו'.

קיצור. יודיע דיש ב' ירידות מצרים ושאר הגליות וב' עליות. כל הגליות נקראים ע"ש מצרים שמצירים, והוא מקור כולם, וע"ד השתלשלות הכתרים, כתרים דמסאבותא, זמ"ז.

ב) והנה בלקוטי תורה שם איתא דאדום וישמעאל * הן תרין ירכין והן בחי' נ"ה דקליפה, ולכן עיקר העבודה בזמן הגלות הוא בבחי' נ"ה דזקא, דהנה זמן הגלות הוא זמן ההעלם וההסתר, ואינו דומה לזמן הבית שהי' זמן

וי"א חשכה : בבראשית רבה שם.
 שנק' עשר : דאה תניא פ"ז, ואגרת הקודש סכ"ה, תורה אור ס"פ תולדות.
 כמ"ש במ"א : ראה לקו"ת ר"ס קרח, ד"ה שובה ישראל תרע"ג נשא תרס"ה.
 דאדום וישמעאל : שזהו הגלות אחרי חורבן בית שני, וראה ג"כ בס' הלוקוסים
 להאר"י פ' תצא.

הגילוי האור, דאז"ס האיר בגילוי, ולכן בזמן הבית היו נשמות ישראל בבחינת פנים בפנים, ופירוש בפנים הוא בחינת פנים העליונים, שהי' בבחינת פנימיות וגילוי, ולכן גם בנשמות ישראל הי' בחינת פנים שהוא הפנים של הנשמה, ופי' פנים של הנפש היינו מה שהיא חפצה האמיתי, והיינו דבזמן הבית הי' כללות נשמות ישראל בטבעם נמשכים לעבודת הוי', דבזמן הבית הי' גילוי אלקות, וכנודע דבבית המקדש הי' מאיר גילוי אור אין סוף ממש, וכתוב שלש פעמים בשנה יראה כו' וכשם שבא ליראות כך בא לראות, שראו בחינת גילוי אור אין סוף ממש, וממילא הי' נשמות ישראל פנימיותם ג"כ לעבודת הוי' כו', משא"כ בגלות הוא בחי' הסתר פנים, דכתוב ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, וארז"ל (ירושלמי סנהדרין*) אין לך שעה קשה בעולם מאותה שעה שאמר הקב"ה למשה ואנכי הסתר אסתיר כו', ומשו"ז הוא ההעלם וההסתר ביותר דאותותינו לא ראינו ואין אתנו יודע עד מה, וכתוב למה יאמרו הגוים אי' אלקיהם, שהאלקות הוא בבחינת אי' שאינו מושג ואינו נראה ונגלה כלל כו', ומשו"ז אין בנש"י ג"כ בחינת ביטול פנימי, וכמו שאנו אומרי' בנוסח תפלת המוספין דיו"ט ואין אנו יכולים לעלות וליראות ולהשתחוות לפניך, דבשלמא מה שאין אנו יכולים לעלות וליראות נחא, דמפני ריבוי ההעלמות וההסתרים וחורבן הבית, יבנה במהרה, הרי אין אנו יכולים לעלות כו', אבל מפני מה אין אנו יכולים להשתחוות, אך מבואר הפי' בלק"ת ד"ה מזמור שיר חנוכת הא', דבזמן ביהמ"ק ע"י הראי' באלקות הי' בהם ההשתחוואה שהוא בחינת ביטול פנימי, אבל בזמן הגלות להיות שאין אנו יכולים לעלות וליראות עי"ז אין אנו יכולים להשתחוות להיות בבחינת ביטול פנימי, כ"א עיקר מהות העבודה בזמן הגלות הוא דוקא בבחינת מדת הניצוח, דהיינו להתחזק בבחינת ניצוח. נגד כל מזנע מעבודת הוי' ולעמוד חזק נגד כל מעכב מלדבקה בו ית', וזאת תהי' עבודת האדם להיות חזק בקיום התומ"צ בפרימ אף שאין לו בזה הרגש וחיות פנימי. דהנה חיות פנימי הוא דוקא ע"י התעוררות אהוי"ר, וכמ"ש בסש"ב ח"א פ"ד, והמקימן באמת הוא האהבה את שם הוי' וחפץ לדבקה בו כו'. דבכדי שיהי' חיות והרגש בעבודתו הוא ע"י התעוררות אהבה ויראה דוקא הנולדים מן ההשגה וההתבוננות, וכן אנו רואים במוחש, דחיות המעשה הוא ע"י הדיבור, וקיום הדיבור הוא ע"י המחשבה, דחיות המחשבה בא מהמדות, והמדות נולדים ע"פ השכל, דכאשר מתבונן בשכלו שדבר זה טוב לפניו הי' מתעורר באהבה וקירוב אל הדבר שהוא ונמשך אליו בחיות רב, וממילא הוא חושב ומדבר בזה עד שבא אצלו בעשי' בפועל, דאז העשי' הוא בהרגש וחיות פנימי, אבל כאשר אין התעוררות אהבה ויראה אז הוא בלא הרגש וחיות פנימי כו', ולהיות שבזמן הגלות רבו ההעלמות וההסתרים במאד ולא בנקל כ"כ להתעורר באהבה ויראה עפ"י הטעם ודעת ההתבוננות, הנה זאת היא העבודה אשר מ"מ יתגבר בעצמו בדרך נצחון, להיות שלם חזק בקיום התורה ומצות.

קיצור. יבאר דבזה"ב הי' גילוי אלקות וגם עבודת נשי' בגילוי חיות פנימי בהתעוררות אהוי"ר משא"כ בזה"ג שצ"ל בדרך נצחון.

ג) והנה העבודה השני' אשר בזמן הגלות הוא העבודה בהודאה, וכמ"ש באגה"ק סי' ט"ו (ד"ה להבין משל) וכן להשתחוות ולהודות להוי' אשר מחי' ומהווה את הכל, והכל בטל במציאות אצלו, וכולא קמי' כלא חשיב וכאין וכאפס ממש ואפי' שאין אנו משיגים איך הוא הכל אין ממש קמי' אעפ"כ מודים אנחנו בהודאה אמיתית אשר כן הוא באמת לאמיתו, דהודאה בכלל הוא ביטול, אמנם בביטול זה הרי יש ב' מדריגות, והוא ההשתחוואה וההודאה כו', שהר"ע ההשתחוואה הכריעה, דההפרש ביניהם הוא דהשתחוואה הוא בפישוט ידים ורגלים, דאז הרי הראש ורגל הן שוין, דהאדם בכלל יש בו ראש גוף ורגל, שהם מדריגות חלוקות, דהגוף למעלה מהרגלים, והראש למעלה מהגוף, אמנם זהו בעת שעומד והולך, דאז הוא בצירוף קומתו, אבל בעת שיושב או נשפל קומתו, ומ"מ הרי הראש למעלה מהגוף והרגלים, אמנם בעת ההשתחוואה הרי הראש והרגלים בהשוואה גמורה, וכריעה הוא שכורע על ברכיו, וע"ה שמרכיב ראשו לארץ כמו בענין ההשתחוואה, אבל מ"מ הוא נשאר על עמדו, ורק בהיותו על עמדו הוא כורע ומשתחוה, וכמ"ש קם מלפני מזבח הוי' מכורע על ברכיו כו' דענינם בעבודה ברוחני' הם ב' בחי' ביטול, הכיטול דהשתחוואה והביטול דהודאה, והענין הוא דהשתחוואה הוא כאשר מבין ומשיג באמת ענין גדולת הוי' ואחדותו יתברך דכולא קמי' כלא חשיב, והכל בטל במציאות אצלו, ומקשר דעתו בזה בחזק שנקלט אצלו הענין ומאיר אצלו בגילוי, וזוה שנקלט אצלו ומאיר בו בגילוי הרי ממילא נעשה אצלו הביטול בבחינת פנימי' ממש, שמתבטל באמת בפנימיותו כו', ומה שהוא היפך מבחינת אחדות הוי' נוגע לו ממש בבחינת פנימי' נקודת לבבו עד שאתכפיא סטיא ומתהפך כל הרע שבקרבו ואין רצון אחר כלל כו', וענין הכריעה הוא ג"כ מה שמתעסק בהבנת גדולת הוי' ואחדותו ית', אבל אינו מבין ואינו משיג כלל איך הוא הכל אפס ממש קמי' ואין הענין מאיר בנפשו כו', מ"מ הרי הוא מייגע א"ע בתפלה ביגיעה עצומה להתבונן איך שכל הגילויים שבעולמות אפי' עולמות העליונים הן בבחינת הארה לבד שאינו תופס מקום כלל, וכמאמר לית * מחשבה תפיסא בי' כלל, דאפילו מחשבה הקדומה דא"ק, דא"ק הוא פרצוף היותר עליון בעולמות הא"ס ב"ה, ואינו תופס מקום כלל, להיות דכולא קמי' כלא חשיב, וכאשר מתבונן בזה בתפלה, דענין התפלה הרי ידוע שההתבוננות * צ"ל בפרטיות דוקא, דכתיב דע את אלקי אביך כו', דהדעת הו"ע * ההתקשרות, וכתיב וידעת כו' והשבות אל לבבך שצ"ל ההשבה אל הלב דוקא, והיינו לבאר

וכמאמר לית: בהקמת ת"ו, ועייגיכ ד"ה חייב אינש תשיח ס"ד, ד"ה מה יפית תשיח ס"ח.
 ידוע שההתבוננות: ראה שער היחוד לאדמו"ר האמצעי בתחלתו, קונטרס התפלה בתחלתו, קונטרס העבודה פ"ו.
 הדעת הו"ע: תניא סטיג ורפמי"ב, לקו"ת פ' ואתחנן ד"ה וידעת וביאורו, ועוד.

ולחסביר את הענין לעצמו במשלים ודוגמאות, ומסביר הענין, עדי"מ חכם גדול ונפלא במעלת החכמה וישנם עוד חכמים שהם ג"כ גדולים בחכמה ומתבונן העדר הערך שלהם והעדר התפיסת מקום שלהם לגבי מעלת החכם הנפלא והנבדל, ובדוגמא לדוגמא מבין זאת ומשיג בשכלו בענין ביטול הנאצלים לגבי המאציל ב"ה, וכה הולך בעילוי אחר עילוי בהשגתו להבין ולהשכיל איך כי גם הנמצאים עצמן הן בבחי' כלא גם בהרגשתן בעצמן כו', וע"ד ביטול החכמים הקטנים (דלגבי' הם ג"כ גדולים כו') לגבי החכם הנפלא שהם בהרגשתם בעצמם ה"ה מתבטלים בביטול גמור, אשר כמו"כ הוא משיג בדוגמא לדוגמא בביטול הנאצלים לגבי המאציל ב"ה להיות דכולא קמי' כלא חשיב, ואף שאינו משיג אמיתת הדבר מצד עצמו איך ומה הוא, והיינו דהגם שמושג אצלו איך שבאמת כן הוא, רק שאינו בבחינת השגה גמורה שיאיר אצלו הענין ויהי' בבחינת הרגש בנפשו, דהרגש בנפש, זה נעשה ע"י הדעת דוקא, שמרגיש את האמיתית בהכרה כאלו רואה, וכאן הוא רק בהשגת השכל לבד, פי' שאינו ענין ההכרה כאלו רואה כ"א השגת שכל בלבד, דמשיג בשכלו לבד דכולא קמי' כלא חשיב, דאו השכל שופט אשר ראוי הדבר כי תכלה אליו נפש כל חי, אליו דוקא, והיינו שמשיג בשכלו דישנו העצמות שלמעלה ממדרג' גילוי וע"כ ראוי שתכלה אליו נפש כל חי אליו דוקא כו', וכך יאתה לו להיות כל חפצו ורצונו להכלל בעצמותו ית' ולהתאחד ביהודו ית', וכל מה שהוא נגד רצון הוי' ומפריד אותו ח"ו להיות בחי' יש ונפרד לעצמו איצ' לרצות בשום אופן כו'.

קיצור. ימשיך דיש עוד עבודה בזה"ג בהודאה, ויבאר הביטול דהשתחואה וביטול דכריעה והודאה, ביטול פנימי או בהשגת השכל לבד.

ד) **דמובן** הוא דמי שמשיג בשכלו על כל פנים דכולא קמי' כלא חשיב אינו מוטעה בעצמו לומר דיש ומציאות הנה באיזה אופן שיהי' יכול להיות כלי האלקות, דטעות כזה יכול לטעות רק מי שאין לו שום השגה כלל, וע"ד גנבא * אפום מחתרתא רחמנא קריא, דמה שמתפלל להוי' הוא לפי שהוא מאמין בהוי', אמנם האמונה שלו הוא כ"כ בהעלם והסתר עד שאינו מאיר בשכלו כלל, ואם הי' מאיר בשכלו הי' מבין מדעתו דלא יתכן הדבר כלל, אשר הון ומפרנס ית' יחפוץ אשר פרנסתו תהי' ע"י אמצעות דבר האסור, דהוא בעצמו יודע דכתיב לא תגנובו, דהגניבה בכל אופן שתהי' אם גניבה בפועל ממש או גם גניבת דעת אסורה היא ע"פ התורה, והוא תועבת הוי' אשר שנא, והאם בדעת צלולה עושה כן, שמבקש את הוי' שיצליח לו בגניבתו, והיינו שמבקש אשר באופן כזה דוקא תהי' פרנסתו, אין זה אלא כי האמונה שלו הוא בתכלית ההעלם, ואיננה מאירה בשכלו כלל, וכן הוא בזה המדמה בנפשו כי בעבודתו יעשה את הישות ומציאות לכלי אל האלקות, דבאמת

וע"ד גנבא : ברכות סג, א. ע"פ גירסת העין יעקב, הועתק כן גם בכד הקמח מערכת בטחון, ובפחד יחזק מערכת גנבא כי שכן הוא בגמ' שנדפס בפורטובאל, — נתבאר ע"פ דאיה בשער האמונה בהקדמה, לקוית שם בדיה תוספת ביאור ע"פ וידעת סיג ועוד.

הישות והמציאות בכל אופן שיהי' הוא דבר המאוס בעיני הוי', ולא לבד שא"א בשום אופן שיהי' כלי לאלקות הגה עוד זאת שהוא מנגד להוי', שהרי אין אני והוא יכולים לדור, ומי שהוא יש וגסה"ר ה"ה עבודה זרה ממש כו', ומובן דמי שאור שכלו מאיר לו, הרי א"א שיהי' מוטעה בטעות גמור כזה לחשוב כי הגסות והישות יהי' כלי לאלקות, אדרבה באור שכלו יבין כי כל דבר ודבר יהי' מה שיהי' רק שיהי' דבר שיוכל להפרידו מאחדותו ית', והיינו לעשות אותו ליש ומציאות אינו צריך לחפץ בשום אופן, וע"ה דהתבוננות זו הרי אין זה שלבו מתפעל בזה באמת להיות בבחי' רצוא וכליון ממש כו', וכמ"כ אינו מתבטל הרע שבו בבחינת ביטול ממש לאתהפכא כו' שלא יהי' לו רצון אחר כו', מ"מ ע"י היגיעה בהתבוננות הנ"ל כפי שיד שכלו מגעת, וההסכם שנעשה בנפשו שכך יאתה לו להיות חפצו ורצונו להכלל בעצמותו ית', ולהיות בבחינת רצון א' להוי' לבדו כו' שזה מתאמת אצלו מאד שכך יאתה לו כו', הרי ע"ז נעשה עכ"פ קצת ביטול בנפשו, וכמו הביטול דהודאה, דכאשר מודה לזולתו, דאין זה מה שמודה לו לבד, כ"א גם מה שהוא מתבטל אליו ע"י ההודאה שמודה לו אשר הצדק אתו, והעיקר הוא במה ששייך לפועל לאכפיא לסט"א עכ"פ שלא יהי' הכחות דנה"ב בבחי' התפשטות כלל, דהגם שהנה"ב אינו נתבטל בעצם מהותו, מ"מ לא יתפשט כלל בשום כח טבעי שבו לכל הענינים אשר לא להוי' המה ולא יהי' לו שום תאוה ורצון בגילוי בעניני עוה"ז כו' ההתגלות יהי' רק בהכחות דנה"א כו', וזהו"ע הכריעה שהוא בחי' חיצוני, והיינו דכריעה הוא ג"כ מה שמרכין ראשו, אמנם אין זה שראשו ורגלו שווין כלל, והיינו דהגם שמרכין ראשו, אבל נשאר על עמדה, והפ"י דהגם שיודע ומשיג בשכלו דכולא קמי' כלא חשיב ומתבטל במקצת עכ"פ, אבל איז ביטול פנימי כלל, והיינו שאין הפנימי בטל באמת רק שמתבטל בחיצוניות, וזהו"ע העבודה דבזמנה"ג בנו"ה לעורר מדת הניצוח שבנפש להיות חזק בקיום התורה ומצות, וכן בהודאה לייגע א"ע בעבודה שבלב זו תפלה להבין ולהשכיל בשכלו עכ"פ איך דכולא קמי' כלא חשיב.

קיצור. יסביר דהשכל מחייב דיש א"א להיות כלי לאלקות ואדרבה מפריד, וע"י יגיעה בזה פועל קצת ביטול, ובפרט בהנוגע לפועל, וזהו"ע העבודה דזה"ג בנו"ה.

ה) והנה נצח והוד הגם שהן לבר מגופא, מ"מ שרשן הוא למעלה מבחי' המדות דחור"ג, וגם מבחינת המוחין כו', וכמ"ש וגם נצח * ישראל לא ישקר כו' כי לא אדם הוא להנחם כו', והיינו דבחינת הנצח שרשו מבחינת כי לא אדם הוא כו', דאדם הוא בחינת שכל ומדות, וכמ"כ למעלה הרי כתיב ועל הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, והוא בחי' אדם העליון שהם בחי' מוחין ומדות עליונים כנודע, אבל בחינת כי לא אדם הוא היינו בחינת אור

וכמ"ש וגם נצח: ראה ג"כ תו"א פ' יתרו סוף הביאור לדיה זכור.

אין סוף שלמעלה מבחינת אדם העליון, והיינו בחינת הכתר בכלל, שלמעלה מהע"ס כו', ח"ש כי לא אדם הוא להנחם, ומשמע מזה דבבחי' אדם שידי גיחומין, דענין הגיחום הוא שינוי והתהפכות, ורק להיותו לא אדם, לזאת לא ינחם כו'. והענין הוא דהנה עיקר ענין האדם הוא בחי' מדות שמתנהגים עפ"י השכל, וכאשר יש שכל ומדות הנה בודאי או הוא בבחי' גיחום שיכול להשתנות ולהתהפך מחסד לדין ומדין לחסד עפ"י השכל בהתהפכות ממש, והיינו שאף שהשכל כבר לחסד, והתגלות החסד הוא אהבה וקירוב, הנה אם יתחייב לשנוא תומ"י ישכיל שכל של דין וגבורה ומתהפך בלבבו מחסד לדין, וכן להפך גם אם כבר השכיל לגבורה ודין, אם יתחייב לאהוב ישכיל השכלה של חסד וקירוב, ומתהפך בלבבו לאהוב כו', אשר בדוגמא כזו יובן במדות דאצילות שמשתנים מחסד לגבורה ע"י המחין, וכמו בתחילת הבריאה הי' גילוי החסד, שהי' ניוזנין * בחסדו של הקב"ה, ואח"כ כתיב ויתעצב אל לבו לפי שחטאו מאד, לכן ויתעצב כו', וכתוב נחמתי כי עשיתים כו', ואח"כ נאמר לא אוסיף עוד לקלל כו' כי יצר לב האדם כו', והיינו דבתחלה הי' חסד, ואח"כ דין, ואח"כ מחמת שנמצא טעם ושכל אחר, נתהפך מדין לחסד כו', וטעם הדבר הוא לפי שהמדות מתהווים עפ"י השכל והטעם, לכן הם תמיד מתהפכים ממהות למהות עפ"י השכל כו', והנה מוחין הם ג"כ בבחי' אדם, ושייך בהם שינוי וחילוף, וכמו במבול * הרי א"ז שנשתנה ההנהגה בלבד כ"א הוא מה שנשתנה הטעם והשכל בעיקרו, דהרי בתחלה הי' השכל וסברא מחייב להיות מבול, ואח"כ בא חיוב השכל שלא אוסיף עוד לקלל כו', וביאור הדבר הוא דהנה במוחין יש ג"כ התכללות המדות, וכנודע דבינה היא אם הבנים *, והיינו דבבחינת בינה נמצא כל בחי' המדות בהתפעלות והתחלקות ממש ונק' התפעלות השכל לזכות ולחיוב, רק שהוא בחי' הטי' שכלי' לבה, מ"מ הי' הטי' לחוג ממש, ומזה נולדים המדות בלב, שהם מדות בפועל, ואף גם בבחינת החכמה הרי בודאי אינו דומה שכל של זכות ושכל של חוב כו', דכשם שבהשגה הי' מחולקים השכלי' של זכות ושל חוב שהם שכלי' וסברות אחרים דשכל וסברא זו מחייב לזכות, ושכל וסברא זו מחייב לחוב, או עכ"פ בחי' הטי' אחרת, דהנה לפעמים הרי אפשר שיהי' סברא אחת ממש, ורק שיש בה הטיות שונות והפכים, דכאשר הטי' זו נדגשת יותר הי' מחייב זכות, וכאשר הטי' זו נדגשת יותר מחייב להיפך כו', וכמו במבול שאותו הטעם עצמו שחייב להיות מבול, מזה גופא בא החיוב אח"כ שלא יהי' מבול, והוא רק מה שההטי' נשתנתה, שמתחלה הי' ההטיה בשכל מצד סברא זו, והי' הבכך לחוב, ואח"כ נעשה ההטי' לזכות, אף שהשכל והסברא אחת היא, דזהו בהשגה דבינה, וכמו"כ

שהי' ניוזנין : ראה פסחים קיח, א. ועייג"כ בקונטרס ומעין מאמר ח' שהוא מרב חסד דא"א, וראה אבות רפ"ה להודיע שכמה ארך אפים כו'.
וכמו במבול : עייג"כ המשך מים רבים תרל"ו פ"ו. לקו"ת שה"ש ביאור ע"פ כי על כל כבוד פ"ב.
דבינה היא אם הבנים : זח"א ר"ט, א. זח"ב פד, א. פה, ב. פרדס שער ערה"כ בערכו.
לקו"ת דרושי שמע"צ ד"ה הוי' לי בעזורי פ"ג.

הוא גם בבחינת חכמה שמתחלק השכל או ההטי' עכ"פ כו'. זהו דאיתא בזהר * ע"פ ויהי אור דא אור קדמאה, ונק' אדם קדמאה, והוא בחינת חכמה שנק' ג"כ אדם, והיינו דשיך בו שינוי וניחום.

קיצור. נר"ה שרשם מבחי' לא אדם. יבאר דעיקר האדם הוא מדות ע"פ שכל, המדות הם בעלי שינוי, וגם המחזין כי יש בהם התפעלות ועכ"פ הטי' לחורג.

ו) והנה ידוע דמה שכתוב לא אוסיף עוד לקלל את האדמה כו' זהו ע"י וירח הוי' את ריח הניחוח, דרוח אייתי רוח ואמשיך רוח, דכל העלאה ממשכת המשכה וגילוי לפ"ע ההעלאה, והיינו שע"י הקרבת הקרבנות שהקריב נת נמשך בחי' הרצון מלמעלה שלא אוסיף עוד כו', לפי שהי' בחי' הטיית הרצון לטוב, ומשוי' נעשה ההטי' בחור"ב לזכות כנ"ל, וכמשארז"ל עירובין דס"ה ע"א כל המתפתה ביינו יש בו מדעת קונו שנאמר וירח כו' זיאמר כו', ופרשי' דאירצי כו', דמובן מזה דגם ברצון שייך ענין להנחם כו'. והענין הוא דהנה בכתר יש ג"כ בחי' מדות שבכתר, ונק' טורי חשוכא דהיינו מדות שבכתר כו', כי כתר הוא בחינת רצון, ויש רצון לזכות ורצון כו', והגם דאי' בזהר * דלית שמאלא בהאי עתיקא, הנה יש הפרש בזה בין בחי' פנימי' הכתר לחיצוני' הכתר, וכמאמר * אור אין סוף מלגאו כתר א עילאה מלבר, והיינו דבבחי' חיצוני' הכתר יש בחי' מדות, והיינו הרצון לזכות והרצון להיפך, והוא ג"כ עפ"י הטעם כו', דהגם שאין טעם לרצון, ידוע דמה * שאין טעם לרצון זהו טעם גלוי אבל מ"מ יש טעם כמוס לרצון, ונק' בחי' חכמה שבכתר כו', ולכן יכולים ג"כ להתהפך שאם יהי' טעם כמוס לזכות יהי' הרצון לזכות, וכשעולה הטעם כמוס להיפך יהי' הרצון להיפך, בדוגמת דבר כמו שהוא במדות הגלויים, ולכן גם בחי' המדות שברצון נק' בחי' אדם ושיך בו ניחום. אמנם בחי' כי לא אדם, הוא רק בבחי' פנימי' הכתר שהוא בחי' רצון העצמי והפשוט כו'. והנה יש ב' בחי' רצון וכדאיתא בזהר * אית רצון זאית רצון, דיש רצון שהוא מורכב באיזה דבר, והיינו דיש סיבה להרצון, דאז הרי הרצון הוא מסובב מהסיבה ובמילא בהשתנות הסיבה ישתנה המסובב כו', ויש רצון שהוא רצון עצמי מצד עצמו, והיינו שאין שום סיבה מבחוץ אל הרצון כו', דרצון זה לא ישתנה לעולם כו'. וכמ"כ בתענוג, יש תענוג הנלקח מאיזה דבר אחר, וכמו התענוג בטיל או באיזה מאכל ערב, בשיר זמרה או בשכל וכדומה, ויש

דאיתא בזהר : ח"א ל, ב. ובמאורי אור מע' א, נא : חכמה נק' אור קדמאה.
 דאיתא בזהר : ח"ג קכט, א. וראה ג"כ שם רפט, ב.
 וכמאמר : הובא מתקונים. ועיין במקומות המסומנים בלקו"ת דרושי יוה"כ"פ בסוף.
 ע"ח שמ"ב פ"א.
 ידוע דמה : לקו"ת שה"ש ביאור ע"פ כי על כל כבוד פ"ב.
 וכדאיתא בזהר : הובא ונתבאר בטהמ"צ להצ"צ מצות לא תבערו. ואולי הכונה
 לזח"ג קכט, א. מצתא דאקרי רצון כו'.

תענוג עצמי שמתענג בעצמותו, בלי שום סיבה אל התענוג כלל. והדוגמא מזה למעלה היינו בחי' פנימי' הכתר שזהו בחי' הרצון העצמי התענוג העצמי הפשוט בתכלית כו', ועז"א כי לא אדם הוא להנחם, שלא יוכל להיות בזה שום השתנות והתהפכות ממהות למהות כלל, מאחר שהוא בחי' העצמי' כו'. וכמו שא"א שישתנה בשום אופן רצון האב לבנו בשום טעם ושכל, אף שאינו ראוי כלל ח"ו, והוא להיות שהרצון בו הוא לפי שנילקח מעצמותו ולא ע"י הטעם כו' ולזאת א"א להשתנות, כמו שא"א שעצמותו ישתנה כו', וז"ש כי לא אדם הוא להנחם, דהיינו בבחי' פנימי' הכתר דוקא. וזהו וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם דשרש הנצח הוא מבחינת כי לא אדם, היינו בחי' פנימי' הכתר דשם אינו שייך שום השתנות כלל כנ"ל, ולכן גם הנצח לא ישתנה כו'.

קיצור. ימשיך דגם ברצון ותענוג המסובכים שייך שינוי משא"כ ברצון ותענוג העצמיים פנימי' הכתר ושם שרש הנצח.

ז) והנה כשם שהנצח לא ינחם, והיינו דשרש מדת הנצח הוא מפנימי' הכתר, הנה כמו"כ בחי' ההוד ג"כ שרשו מבחי' פנימי' הכתר. והענין הוא דהנה כל המדריגות שבהשתלשלות היינו בחי' חו"ב ובחי' המדות כולם שייכים בבחי' האור הגילוי דאור א"ס ב"ה, וכמו במדת בני"א הרי מדות אהוי"ר ה"ה שייכים רק בדבר הגלוי, וכמו מדת האהבה שייך כשיש דבר האהוב, וכן הוא בעבודה, דענין האהבה הוא רק בבחי' אלקות שנודע ומושג לו, וכמ"ש הרי"ח ריש שער האה', דכאשר יודע אלקות אז שייך האהבה אליו ית', והיינו ע"י השגה והתבוננות בענין גדולת הוי', וכמ"ש לאהבה את הוי' אלקיך כי הוא חייך, וכמו האדם שהוא אוהב חי נפשו לפי שיודע שזהו העיקר, וכל השתדלותו בכל הענינים שלו הוא רק בשביל זה שיהי' התגלות חיות הנפש בהגוף, לפי שמכיר במעלת הנפש ואשר זהו העיקר, הנה כמו"כ כאשר יודע דאור א"ס ב"ה הוא חי החיים והוא העיקר כו', ובד"כ ע"י שמושיג ענין אלקי שמאיר אצלו הענין בגילוי, נעשה האהבה והקירוב והדביקות באלקות כו', וכמו"כ בחי' אה"ר, והגם דאה"ר זהו באור א"ס המופלא ומרומם, והיינו שהוא למעלה מבחי' השגה וגילוי ממש, ומ"מ נעשה האהבה בבחי' רצוא וצמאון להכליל כו', הרי גם זה הוא ע"י ההשגה דוקא, והיינו שיודע ומשיג שיש בחי' אור א"ס שהוא מופלא ומרומם, ואז שייך האהבה והרצוא כו', ובאמת צ"ל הידיעה וההשגה באופן ההפלאה והרוממות דאור א"ס שע"ז תגדל האהבה והרצוא ביותר כו', הרי הידיעה וההשגה הוא בחי' גילוי אור כו', וזה גופא שייך במדרג' שהוא בבחי' גילוי כו', דע"ה דבחי' אה"ר היא בבחי' אור א"ס הסוכ"ע כו', הנה באמת גם בחי' סוכ"ע הוא בחי' גילוי אור, רק שהגילוי הוא בבחי' מקיף כו' וכמ"ש במ"א * ולהיות שהוא בחינת גילוי אור לכן שייך בזה הידיעה עכ"פ

וכמ"ש במ"א : ראה לקי"ת ס' ואתחנן תוס' ביאור ע"פ וידעת ס"ד ועוד.

שיש דבר הנפלא, ואופן ההפלאה כו', ועי"ז הוא האהבה בזה כו', אבל במה שלמעלה מבחינת גילוי לגמרי גם לא בבחינת טובב ומקיף, הרי אז אינו שייך בזה ידיעה והשגה כלל, גם לא שידע שיש בחי' דבר הנפלא (היינו שיושג ויורגש אצלו גם במקצת שזהו דוקא מה שנק' בשם ידיעה כו') וכ"ש שלא ידע אופן ההפלאה, איך ומה הוא כו'.

קיצור. אהבה שייכת רק בדבר הגלוי, ויסביר דגם אה"ר צ"ל עכ"פ הידיעה שיש דבר הנפלא באופן ההפלאה.

(ח) **דהנה ידוע שיש ב' ענינים, מהות, ומציאות, ויש מדרי' ששייך לומר בהם ידיעת המציאות עכ"פ, והיינו דהגם שמהותו לא נודע לנו, הרי עכ"פ נודע מציאותו כו', ויש מדרי' שגם מציאותו לא נודע לנו כלל, ורק מציאות המציאות * בלבד, וכמו בכחות הנפש הרי יש בזה חילוקי מדרי', וכמו הדיבור שהוא כח רחנני, ומ"מ נודע לנו מהותו, והחכמה ג"כ ידוע לנו אלא שאין אנו יודעים בו לפ"ע ידיעתנו בכח הדיבור, ואפילו כח המשכיל הרי ידוע לנו מציאותו עכ"פ, דמשכל הגלוי הרי אנו יודעים שיש כח המשכיל, והיינו דכאשר האדם משכיל איזה השכלה, הרי תחלה לא ידע זה, ואח"כ ע"י יגיעתו הוא בא על הדבר, דאז הוא מרגיש שיש לו איזה מקור דמשם הוא נמשך, והיינו שידע ומרגיש שיש מקור השכל כו', אבל כח ההיולי העצמי דשכל הנטוע ומורש בנפש הרי אין אנו יודעים ממציאותו כלל וכלל כו', והוא רק בדרך ידיעת מציאות המציאות, דהרי כח המשכיל הוא רק בחכמה פרטי' במה שהוא לומר, ובהכרח לומר שיש כח שכל היולי, להשכיל ולהתחכם בכל מיני חכ' דמזה מובן שישנו מציאו' דמציאו' של כח השכל ההיולי, והדוגמא מזה יובן למעלה, דבבחי' עצמות אוא"ס שלמעלה גם מבחי' סוכ"ע, והיינו מה שהוא בבחי' העלם לגמרי בחי' העלם העצמות כו' אינו שייך בזה שום ידיעה והשגה כלל, באיזה אופן שיהי' כו', וממילא בבחי' זו אינו שייך ענין האהבה גם לא בחי' אה"ר כו', וכמו"כ בחי' היראה שייך ג"כ בדבר שהוא בבחי' גילוי, שהרי מדת היראה נעשה ג"כ ע"י השגה והתבוננות דוקא, דהיינו שידוע את האלקות ועי"ז הוא ירא מפניו, והיינו דההשגה שלו באלקות היא בדברים המעוררים את היראה, שע"י ההתבוננות מאיר אצלו הענין, ועי"ז הוא היראה כו', וכמו"כ גם בחי' יראה עילאה יראת בושת, הוא מבחינת הגילוי דאור א"ס, וכמ"ש בסידור בענין קדוש אתה ונורא שמך, דכאשר האור א"ס הוא בבחי' גילוי אז הוא בבחי' נורא, והיינו דבחדש אלול בכלל, שאז מאירים יגמה"ר, ובר"ה עשיית ויוהכ"פ בפרט שאז הוא קירוב * המאור אל הניצוץ, ולכן הימים האלו נק' ימים נוראים, דהאור א"ס ב"ה מאיר בגילוי הנה אז הוא היראה ביותר, וכמו שנראה במחשש דבזמנים האלו הנה כאורא הוא בהתעוררות גדולה כו', וכן מדת הת"ת שהר"ע לאסתכלא ביקרא דמלכא וכמ"ש באגה"ק**

מציאות המציאות : עייגיכ ד"ה מה רב טובך תרציב ס"י, כי עמך שית ס"ב, ועוד.
 שאז הוא קירוב : ראה ג"כ קונטרס העבודה ספ"ה, קנין החיים תרפ"ח ס"ג.

סי' הנ"ל דת"ת הוא לפאר את הוי' ותורתו בכל מיני פאר ולדבר בשבחיו בכל בחי' נפשו, הרי ג"ז שייך רק בבחי' אור אין סוף שהוא בבחי' גילוי דאז שייך ענין ההסתכלות ביקרא דמלכא כו', ובד"כ בחי' היראה דהיינו בחינת יראה עילאה ובחי' לאסתכלא ביקרא דמלכא הוא מבחינת החכמה שהוא ראשית המוחין כו'.

קיצור. ידיעת המהות וידיעת המציאות, ויודיע מקומם בכחות הנפש. גם יראה ואפילו יר"ע שייכת רק בהדבר הגלוי וכן מדת הת"ת. לאסתכלא ביקרא דמלכא.

ט) והנה כללות ענין המוחין, הן רק בבחינת הגילוי דאור אין סוף, לא במה שהוא בבחינת העלם כו', וכמו בחינת הבינה שהיא בחינת השגה והבנה הרי זה שייך רק בבחי' גילוי אור, דזהו מה שבא בהשגה, אבל מה שהוא געלם הרי אינו מושג כו', וכמו"כ בחי' החכמה הגם שהיא בבחינת נקודה, מ"מ הרי ענינו להשכיל ולהתחכם בדבר מה; והדבר מה ה"ה בבחינת האור שמאיר בגילוי דוקא, וכידוע דחכמה היא בחינת ראשית הגילוי בהשתלשלות, וכמ"ש ויהי אור דא חכמה*, והיינו דחכמה נק' אור לפי שהיא בחינת גילוי כו'. וגם בחינת ראי' דחכמה, ה"ז שייך רק בדבר שבא לכלל ראי' והוא הדבר הנראה לראי', דהדוגמא מזה למעלה הוא בחינת אור מהמאציל ב"ה שבא בבחינת גילוי עכ"פ, להיות נראה בבחי' ראי' דחכמה כו', ובחי' הראי' וההסתכלות בזה ה"ה בחינת גילוי כו', ואע"פ שאינו בבחי' השגה ממש, מ"מ ה"ה בחי' גילוי אור, ואפס קצתו בא גם בהשגה כו', וכמ"ש במ"א* בענין שהאריותל השיג פ"א בשינת צהרים דש"ק בפ' בלק ובלעם מה שהי' צריך לגלות זה בדיבור במשך ס' או פ' שנה כו', והיינו שהי' אצלו בבחי' ראי' דחכמה כו', ה"ז בחי' גילוי עכ"פ, ושייך דוקא באור הנגלה, רק להיותו אור נעלה ופנימי שלמעלה מבחינת השגה ונתפס רק בראי', ומ"מ אפס קצתו בא ג"כ לידי השגה, שהרי הי' מגלה זאת במשך ס' או פ' שנה, אם כי לא עצם מהות הדבר שראה, מ"מ אפס קצתו כו'. וזהו שחכמה הוא בחי' מה היינו מה פשפשת* מה מצאת, שעכ"פ קצת גילוי יש בו, אחר שיש בו כדי לומר מה פשפשת, אבל בדבר שהוא בהעלם ואינו מושג ונראה כלל וכלל, הרי אינו שייך לומר בו מה פשפשת כו'. והנה מן החכמה נמשך בחינת היראה דהיינו בחינת יראה עילאה שבאה מבחינת ראי' דחכמה שהיא בבחינת קירוב כו', וכן בחינת הת"ת שנק' נורא* נמשך מבחי' החכמה, וכמ"ש בפע"ח גבי

ויהי אור דא חכמה : ראה ד"ה אני לדודי תשיח ס"ב (קונטרס נו).
 וכמ"ש במ"א : לקו"ת ביאור ע"פ ואתחנן ספ"א. שער האמונה פנ"ט. פסח ומצה
 (בספר המצות להצ"צ) ס"ה. ועוד. — סיפור האריותל הוא בפע"ח שס"ו ס"א.
 שחכמה הוא בחי' מה פשפשת : ראה ג"כ ד"ה בסוכות תשבו תרס"ו (בהמשך ר"ה
 תרס"ו).

הת"ת שנק' נורא : ראה זח"ב ע"ט, א. ת"ז אמצע ת"י יט ות"ל. ובפרט שער ערכי
 הכינוים : נורא הוא הת"ת וכן הסכימו הכל.

קדושה דיוצר דקדוש הא' הוא ת"ת העולה לקבל הארה מהחכמה כו', וכמ"ש מזה בלקרית בהביאור ונקדשתי, והר"ע לאסתכלא ביקרא דמלכא, שזהו הגילוי דבחי' רא' דחכמה בבחי' הת"ת כו', זבעבודה הר"ע בחינת אהבה בתענוגים כו', ונמצא דכל פרטי השתלשלות המדרי' דאצי' הכל הוא בבחינת האור והגילוי דאור אין סוף כו'. וז"ש בזהר * דאיהו ברוך ואיהי ברכה, והן בחי' ז"א ומלכות, דאיהו ברוך ז"א, ואיהי ברכה מלכות, ולמעלה מזה בבחי' חו"ב איהו ברוך בחי' יסוד אבא, איהי ברכה בחי' יסוד אימא, וידוע דברכה הוא לשון בריכה, שזהו בחי' המשכה וגילוי אור כו', להיות דכל המדרי' הנ"ל שייכים בבחינת הגילוי דוקא, וענינם הוא ג"כ להיות בחי' גילוי אור כו', אבל בבחינת עצמות דאז"ס שלמעלה מבחינת גילוי אינו שייך כל המדרי' והשתלשלות הנ"ל, וממילא מובן דע"י העבודה בבחינת רא' והשגה ואהו"ר, גם בבחינת אה"ר ואהבה בתענוגים א"א להגיע כ"א בבחינת אור אבא, והיינו בבחינת הגילוי דאור א"ס כו', אבל להגיע בבחינת ההעלם העצמי דאז"ס דהיינו בחינת עתיק זה א"א כ"א ע"י בחינת הודאה לבד, דהודאה אינו בחי' השגה כלל, כ"א מה שמודה כו' דבוה מגיע דוקא בבחינת העצמות כו'.

קיצור. ימשיך דגם המוחין הם רק בבחי' הגילוי דאז"ס, ואפילו רא' דחכ', שממנה נמשכי' יר"ע ואהב"ת. להעלם העצמי מגיע רק ע"י בחי' ההודאה.

י) והענין דהנה ידוע דבחינת עתיק היינו בחינה תחתונה שבמאציל, שזהו העצמות דאין סוף כו'. וזהו עתיק לשון יושן * כמ"ש ועתיק יומין והיינו בחינת עצמות אין סוף, בחינת קדמון כו', כי הנה אפילו האצי' נמשך ממ"ה הנק' שם מ"ה החדש, שהוא בחינת התחדשו' דבר כו', אמנם להיותו בחינת אור אינו בבחינת התחדשות כמו הבריאה שהוא בחינת התחדשות היש, דהיינו מחדש ממש מה שלא הי' קודם כו', דהרי קודם שנתהוה היש הרי לא הי' תחלה, משא"כ האור הי' כלול בהמאור גם קודם שנתגלה כו', מ"מ הוא מחדש, והיינו שהגילוי הוא התחדשות דבר כו', ובפרט האור כמו שהוא בהעלם במקורו, הרי אינו כלל באופן זה שהוא בבחינת גילוי, וכמ"ש בלקרית ד"ה תקעו בחדש שופר, דמשו"ז נק' גילוי הקו יש מאין כו', וכמ"ש במ"א * ועוד זאת מבואר במ"א, דכמו שהאור כלול בעצמות ממש אינו בבחינת אור כלל כו', ונק' שם ולא אור כו', וא"כ האור והגילוי הוא בבחינת חידוש כו', אבל אור א"ס ב"ה עצמו הוא בחינת קדמון, וצ"ז מורה בחינת עתיק יומין, שמאז ומקדם כו', ובבחינה ומדריגה זו אינו שייך שום ידיעה והשגה, גם לא בחינת רא' כ"א בחינת הודאה לבד כו', וזהו מ"ש הוד הודר * לבשת

וז"ש בזהר : ח"ב קסב, א. ח"ג רסד, ב.
 לשון יושן : ראה בכ"ז ג"כ קונטרס לימוד החסידות ס"ג.
 וכמ"ש במ"א : עייג"כ ד"ה כימי צאתך תשיח (קונטרס ג).
 וז"ש הוד והודר : ראה בכ"ז פי' תהלים להצ"צ (נדפס בשם יהל אור) קד, א. ד"ה
 ולא יכול יוסף תעריב ד"ה קול דודי תרסיח, ועוד.

עוטה אור כשלמה כו', ופי' עוטה אור הוא בחינת החכמה שנק' אור, שהוא בחינת אור וגילוי כנ"ל, וידוע דעוטה אור קאי על התורה שהוא לבושו של הקב"ה כו', וא"כ מ"ש קודם לזה הוד והדר לבשת זהו למעלה יותר מבחינת החכמה, היינו בבחינת כתר, וידוע דבכתר יש ב' מדריגות, בחינת עתיק ואריך, וזהו"ע הוד והדר, כי הוד פירושו זיו, וכמו ונתת מהודך עליו, ותרגם מזיוך כו', דבחינת זיו הוא בחינת מלכות דא"ס שנעשה עתיק לאצילות כו', וכמ"ש ויתן עליו הוד מלכות (בדה"א סי' כ"ט כ"ה) גבי שלמה, והיינו לפי שהי' שולט מסוף העולם ועד סופו כו', ונק' אגוסטוס במד"ר בשלח ר"פ כ"ג שזהו מלך המלכים, ומבואר במ"א * בענין אגוסטוס יושב שזהו בחינת מלכות דא"ס, כי מלכות דא"ס נק' מלך מלכי המלכים כו', וזהו בחינת הוד, דהיינו בחינת עתיק כו', והדר זהו התגלות הארת מבחינת ההוד כו', והיינו מה שנמשך מבחינת ההוד להיות לפ"ע המקבלים כו', וזהו בחי' א"א שהוא בחינת לבוש, שבו וע"י נמשך ומאיר בחינת עתיק כו', אבל הוד זהו בחינת עצמות עתיק כו', ונמצא דשרש ההוד הוא בבחינת פנימי הכתר כו', וזהו דבזמן הגלות הנה העבודה הוא בנצח הוד דשרש הנצח והוד למעלה מהמדות ולמעלה מהמוחין שמגיעים בפנימי הכתר שהוא פנימי ועצמות א"ס ב"ה.

קיצור. עתיק לשון יושן עצמות א"ס, משא"כ אור הוא מחדש, ובוה אין שייך כ"א הודאה. יפרש הכתובים עוטה אור, חכ', וקודם לזה הוד והדר, עתיק וא"א.

יא) וביאור הענין בעבודה בנפש האדם הוא, דהנה כתיב לא מרובכם מכל העמים חשק הוי' בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים כו' פי' מה שנתן לכם התומ"צ, לא מרובכם מכל העמים, פי' לא מפני הכחות פנימי' שלכם, היינו שכל ומדות שיש בכם יותר מכל העמים, דגם הנפש השכלית שבנשמות ישראל הוא מפני אדם שבמרכבה, ולא מפני זה ניתן לכם התומ"צ, כ"א כי אתם המעט מכל העמים, ר"ל המעט המורם מכל העמים, היינו בחי' המעט שיש בכם מה שלא יש בכל העמים, והוא הכח דמס"ג שיש בנשמות ישראל, והו"ע הביטול הרצון שלמעלה מטו"ד כו', והוא בחי' ניצוץ היחידה שבו מתלבש * הניצוץ קטן שהוא בחי' תחתונה שבבורא כו', ומצד זה הכח שיש בנש"י ניתן להם התורה ומצות, ובכח זה הקדימו ישראל בשעת מ"ת נעשה לנשמע, דענין נעשה הוא בחינת ביטול הרצון לגמרי מכל וכל לבחינת א"ס בעל הרצון, ועי"ז מניח כל רצונותיו בקיום המצות, ובכח זה עמדו ישראל נאמנים להוי' בגלות מצרים שלא שינו שמם לשונם וכו', ובכח זה עמדו ישראל בגלות בבל מדי ויון, ששונאיהם הכריחו לעבור על הדת ר"ל ואמרו להם כתבו לכם על קרן השור שאין לכם

ומבואר במ"א : ראה לקרית ס"פ בשלח. שער האמונה פמ"ו.
שבו מתלבש : עץ חיים שמ"ב פ"א.

חיו חלק באלקי ישראל, ובכח זה עומדים ישראל נאמנים להווי ולתורתו בגלות זה האחרון שלא להתפעל מכל מונע ומעכב לקיים את התורה והמצוות. והנה מזמן לזמן נעשה התומ"צ עוד קשה יותר לקיים, כי בזמן הבית וכ"ש בזמן משה רבינו ע"ה לא הי' קשה כ"כ לקיים התומ"צ אך אח"כ נעשה ההעלם וההסתר יותר עד שבדורותינו אלה בעקבות משיחא התשך יכסה ארץ, אלביש שמים קדרות חשך כפול ומכופל, ומי שהוא יר"ש ומקיים תומ"צ, הרבה חוחים וקוצים יש, ועוקצים אותו ודוקרים אותו כבמדקרות ברזל ומלעיגים ממנו בכל מיני לעג, וממציאים כמה המצאות איך ללעוג ממי שהוא יר"ש ומקיים את המצוות (וכדאיתא במד"ר איכה ע"פ איכה הייתי זוללה), ועוד קשה ביותר דמי הוא המלעיג איש שהוא פחות שבפחותים, אשר אין בו לא שכל ולא טעם, ומעולם לא ניסתה נפשו להחזיק באיזה דקות, ער האט קיינמאָל ניט פאָרזוכט האַלטען באַ אַ איידעלקייט, כ"א אוכל ושותה ועושה מה שלבו חפץ בשארי תאוות ותענוגי עוה"ו, ובהפקירא נחא לי, כבהמה ממש, ועוד גרוע ממנה, דאדם שהוא מתנהג כבהמה הי"ה גרוע מבהמה, דבהמה אין לה דעת, והוא אדם וראוי לדעת, ואף גם המובחרים שבהם הקוראים עצמם בשם משכילים הרי לא הועילה להם חכמתם לזכך המדות שלהם, וכ"ש בענין הגאווה שמדמה בנפשו, אשר הוא חכם אחד, וכל ההשכלה שלו היא, וכל אנשי העולם גם החכמים הם כאין נגדו כו', ואינו חושב כלל אולי חבירו חכם גדול יותר ממנו כו', דאיך יעלה על הדעת שיהי' מי שיהי' גדול ממנו כו', וכ"ז מפני הגאווה והגסות הנעשה בנפשו ע"י חכמתו והשכלתו, אשר באמת מי שהוא חכם באמת צ"ל היפך מזה, להשפיל א"ע לפני כאו"א וללמוד ממנו, וכמאמר הכתוב מכל מלמדי השכלתי, דמי שרוצה לידע איזה דבר חכמה לאמיתתו צריך ללמוד מכל אחד ואחד, ובפרט מן החכמים, ולחשוב ולהתבונן ולחקור בדבריהם היטב בלי שום פני', אם שהוא כדעתו אם לאו (זהו בחכם באמת), ואז דוקא יתברר לו האמת, ומכ"ש שלא להתגאות על בני"א, אדרבה לקרבם, כי החכם הוא רואה במעלת כאו"א, אבל הוא אינו כן, ורק מתגאה במציאותו, וידוע דמדת הגאווה * הוא גרוע ביותר משארי המדות רעות, והוא מקור למקור לכל המדות הגרועות הם הקנאה התאוה והכבוד, וכאשר אנו רואי' שלא הועילה להם חכמתם שלא להמשך אחרי התאוות ותענוגי הגוף, וההשכלה אצלם לחדוד והתאוה לחדוד, אשר באמת התגברות המדות היא היפך השכל לגמרי, והתגברות השכל צריך לדחות התגברות המדות, וכידוע לכל משכיל, ואם אינו יכול לעמוד נגד מדותיו אי' חכמתו כו', דהרי זה כל האדם רק לברר המדות שלא יהי' כבהמה ומכ"ש מי שהוא ריק גם מכל דבר שאינו חושב שהוא חכם ורק עוסק במילוי תאוותיו, ומתפאר בזה שהוא יכול למלאות תאוות נפשו שהוא בהמה ממש, וגם זה הוא מלעיג על ת"ח ויר"א, דזה קשה מאד לסבול, והכל לפי המבייש כו', וסיבת הדבר הוא רק מפני החוצפא והגסות אשר נתרבה

וידוע דמדת הגאווה : ראה לקוית שה"ש ד"ה קול דודי סיב, ועיי"כ קונטרס ומעין מסיו ואילך. ד"ה החלצו רג"ט. ועוד.

כעת מאד מאד בעוה"ר, ואין שום אדם מכיר את מקומו כלל, עס איז געווארען אַזויפיל די הפקירות און די חוצפא, דאין שום אדם מכיר מקומו וערכו, וכל אפי שוין, ומפני גודל העמי הארצות והגסות (גראַבקיט) נתמעט ערך החכמה, וויסענשאַפט איז געוואָרן נידעריג, וכמארז"ל בעקבות משיחא חוצפא יסגי כו' ונערים (מן הדעת) פני זקנים (שקנו חכמה) ילבינו כו', וא"כ בזמן הזה, מפני החוחים והקוצים נעשה קשה במאד הקיום דתומ"צ.

קיצור. נתינת התומ"צ וקיומם הוא ע"י כי אתם המעט הביטול שלמעלה מטריד, ובפרט בזה"ג, יתאר דמזמן לזמן מתקשה קיום התומ"צ ובפרט ע"י שהמלעיגים פחותים ורקים.

(ב) **אמנם** המבין יבין דבהכרח לומר * דיש עכשיו כחות בנשמות ישראל לעמוד גם נגד המונעים הנ"ל, דהרי לפום גמלא שייחנא כו', והיינו מצד הכחות דמס"נ שיש בנש"י עכשיו יותר מבזה"ב כו'. ויובן זה עפ"י משל גשמי למטה בנפש ואברי האדם למטה, דידוע דיותר בנקל לו להכניס את העקב במים רותחים מהראש, והעולם אומרים הטעם לזה מפני שהעקב אינו מרגיש כ"כ כאב כמו הראש, וצריכים להבין זה גופא מפני מה העקב אינו מרגיש כאב כ"כ, אם נאמר מפני שאין בו חיות כ"כ מהנפש אינו כן, שהרי חיות הנפש המחיה את הגוף ה"ה מתפשט בכל הגוף בשוה, בהעקב כמו במוח שבראש, דכמו שבראש אינו נמצא חלקי בשר בלא חיות, כמ"כ בהעקב אין חלק בשר בלא חיות כו', וכידוע ומבואר במ"א באריכות * דמה שהגוף חי מהנפש הוא מפני שהנפש חי בעצם והמפליא לעשות ית' גזור על הנפש שיתלבש בגוף אז ה"ה חי ממילא מהנפש, וזוה מובן שאינו שייך לחלק בחיות שמחיה את הגוף בין העקב לראש, וא"כ למה נקל יותר לתת את העקב דוקא במים רותחין ולא הראש. והענין דהנה בכחות יש ב' מדריגות, הא' הוא הרצון, והב' הם כחות הנפש שכל ומדות והחושים כו'. והנה הרצון הוא נמצא בכל הגוף בשוה דהרי הרצון אין לו כלי מוגבל בגוף שנאמר דכלי זו היא כלי אל הרצון, כמו שהראש הוא כלי השכל, והלב כלי המדות, כ"א מקיף את כל הגוף בשוה, לכן פועל על הרגל כמו על המוח שבראש, והראי' דכשעולה ברצונו לנענע כרגל תיכף הוא מנענע בלי שום שהיות זמן, וכן פועל על המוח, דלכן ארז"ל לעולם ילמוד אדם במקום שלבו חפץ, דמאחר שיש לו רצון בזה הרי ישכיל ויתחכם ביותר, דמזה מוכח שהרצון נמצא בראש וברגל בשוה להיותו מקיף כולם, ופעולתו בדרך גזור כו'. אמנם הכחות שכל ומדות הנק' כחות פנימי' ה"ה מתלבשים כ"א בכלי דוקא, ובהם יש התחלקות ואינו בשוה בכל הגוף, וכמו שהשכל מתלבש במוח שבראש דוקא מפני שדוקא חומר המוח הוא ממוזג באופן כזה שהוא כלי לקבל בתוכו

דבהכרח לומר : ראה בכ"ז בס' המאמרים — אידיש בתחלתו.
ומבואר במ"א באריכות : ראה מאמר פורים תשי"ח בתחלתו (קונטרס נד). ד"ה אשרנו
ש"ת. המשך ד"ה תשי"ח, ועוד.

אור השכל, משאיכ חומר כלי העין עדימ או שארי האברים 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', ומאחר שהם כחות המתלבשים בכלים בפנימי ממילא מוכרח שיהי התחלקות ואינו בשוה בכל הגוף, ולכן כח השכל שהוא כח היותר נעלה הוא במוח שבראש דוקא, דשם מאיר בגילוי אבל בהגוף אינו מאיר בגילוי, כיא המדות שהם הולדת המוחין מאירים בגוף.

קיצור. לפום גמלא שיחנא. וימשיל בביטול העקב לכח הרצון יותר מהראש, אף שאין לחלק בחיות הנפש שבהם. רצון מקיף, שכל ומדות פנימים.

(ג) ומה שנמצא * כח השכל ביד במלאכת האומנות בציוור וכדומה, שנקרא אומן יד לצייר ולעשות כל דבר שמשכיל, הרי יש בזה כמה טעמים, הא' שזה רק עשי שבשכל שהיא המדריגה היותר אחרונה שבשכל, הב' שהעיקר הוא השכלת השכל והציוור שבמחשבתו, והיד הוא רק שמביא לידי פועל את זה שהשכיל בעשי שבשכל, ולפי אופן הציוור שבמחשבתו, הג' דזה גופא מה שהיד מביא לידי פועל הוא דוקא עיי התלבשות המדות, ומכ"ז מובן דבגוף אינו מאיר גילוי השכל, ועיקר גילוי השכל הוא במוח שבראש, להשכיל השכלות עמוקות, דיש בזה כמה מדריגות באיזה אופן הוא ההשכלה אם בפנימי או בחיצוני, וגם במוח הבינה שבראש יש כמה מדריגות פנימי וחיצוני, אבל בגוף הרי אינו מאיר בו השכל בגילוי, ובלב הרי גילוי השכל הוא רק לפי אופן הולדת המדות לבד, ובידים לפי אופן העשי, וברגל רק לפי אופן ההילוך, שהוא הארה היותר חיצוני בהעלם מאד, וכשם שיש התחלקות בהכחות פנימי, כמריכ הרי יש התחלקות גם בהכלים, ולכן חומר הראש הוא בדקות יותר מחומר הלב, וחומר הלב מחומר הגוף, וחומר הגוף בדקות יותר מחומר הרגל, עד שהעקב שהוא המדריגה האחרונה שברגל הוא חומר גס ועב ביותר, והטעם הוא לפי דבכ"מ שהכחות שהם אורות פנימי מאירים בגילוי יותר, שם החומרים בדקות יותר כו'. ובוה יבואר מ"ש בסש"ב פ"מ וד"ל, כי הארה שבו מצומצמת מאד עד קצה האחרון לכן הוא חומרי וגשמי כו'. והנה בשכל בכלל הרי אינו מאיר כ"כ פשיטות עצם הנפש, דכל עצם ה"ה בלתי מתחלק כו', וכח השכל הוא אור פנימי אור בכלי דוקא, ובמילא אינו מאיר בו עצם הנפש כיא הארה נעלמת כו', ולכן לא נאמר ענין המס"נ מפורש בתושב"כ * להיות תורה שבכתב היא בחינת חכמה, וחכמה הוא ע"פ טעם ודעת

ומה שנמצא : עייג"כ קונטרס לימוד החסידות פי"ח.

מפורש בתושב"כ : לכאורה צע"ג דהרי מס"נ על קידוש השם הוא מ"ע מן התורה מדכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל (ויקרא כב, לב) ונכנסה בחשבון כל מוני המצות (סי המצות להרמב"ם מ"ע ט. סמ"ג עשין ח. סמ"ק סי מד. סי החינוך רצו. ועוד) — ודוחק גדול לחוש שיטה ולומר, ולרעיא מהימנא (והר ח"ג צג, רע"א. ועייג"כ זחיב צו, א) ומפורש ונקדשתי בתוך בניי שקודא דא לקדשא לי בכל יומא (אמירת קדושה בכל יום), אין לימוד

דוקא, ועם היות דשכל מחייב התפעלות, לפי שיש בו בעצמו התפעלות והוא התפעלות שכלי, וא"כ זה מה שהשכל מחייב התפעלות הוא רק התפעלות שע"פ טו"ד, ולא בחינת מס"ג 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"ג, דכל דרכיו והילוכיו הוא רק ע"פ השכל שהוא מסתיר על עצם הנפש כו'. ועפ"י כל הנ"ל יובן מה שיותר נקל לאדם להושיט עקבו במים רותחים ביותר מהראש, אף שחיות הנפש הוא בעקב כמו בראש, מפני שהעקב הוא המדריגה היותר אחרונה שבגוף ואין בו מבחינת המוחין כ"א הארה היותר אחרונה ונעלמת ביותר (ולכן הוא מקום גס וחומרי יותר כו' כנ"ל). אמנם כ"ז הוא בשכל וכחות פנימי' בכלל שבהם יש הפרש בין ראש לרגל, אבל ברצון וענג שהם כחות מקיפים הרי הם בכל מקום בשהו ואין הפרש בין ראש לרגל, וכנ"ל דפעולת הרצון בשניהם שוה, ואדרבה פעולת והתגברות הרצון שבנפש מתפשט שם ביותר מבראש, שהרי אין 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'.

קיצור. יסביר דהשכל שביד באומנות הציור, אינו אלא שמביא לפועל באמצעות המדות עש"י שבשכל, הכחות פנימי' וכליהם הם בהתחלקות ובמילא אין מאיר שם עצם הנפש. משא"כ בעקב דאין בו מבחי' המוחין מתגבר עצם הרצון.

מפורש בתושב"כ למס"ג, ולפי סברא זו מדבר כאן. — ועוד דהצי"צ בס' המצות שלו מפרש מצות קידוש השם, וכדעת כל מוני המצות הנ"ל, ואחרי ביאורו איסור חילול השם, מביא ומבאר מצות אמירת קדושה לדעת הרע"מ. משמע קצת דאין זה סותר למה שמוני קידוש השם במ"ע מה"ת. ועיי"כ רא"ש ברכות פ"ז ס"ב בהא דר"א שיחרר עבדו להשלים לעשרה משום דהוי מצוה דרבים דכתיב ונקדשתי בתוך בניי דהיינו עשה דמקדשין את השם בעשרה רבים ואפילו הוי מלתא דרבנן כגון לשמוע קדושה ברכו כו', דמזה יש ללמוד דגם למ"ד דאמירת קדושה היא מה"ת (בשור"ת צפנת פענח סק"מ ר"ל דהוה מחלוקת בתוספתא ברכות פ"א, י"א. ואכ"מ) אינה אלא פרט מכללות הציורי ונקדשתי. ועיי"כ בשערי קדושה להרח"ו ח"א שער ד' שכתב: מ"ע של תורה כו' לקדש את שמו יתברך במסירת נפש כו' מ"ע של תורה כשאר מפרשים וס' הוזהר כו' לקדש את שמו ית' במס"ג בפסוק שמע ישראל כו' לקדש את שמו בנקדישן — הרי בפירוש דשניהם נחשבים למ"ע מן התורה לדעת הוזהר. והנה בדוחק גדול אפשר הי' לתרץ לבאר כאן המלות "מפורש בתושב"כ" — מפורש בטעמה, וכמשי"כ בתו"א ד"ה חייב איצ"ש (השני צט, ב) בפירוש וז"ל: ולכן לא נזכר בתורה טעם על מסירת נפש כו'. וכן הוא בלקו"ת פ' ויקרא ביאור ולא תשבית פ"ב. אבל מלבד שאז אין הביאור הכתוב בפנים, דלהיות דתורה שבכתב הוא בחינת חכמה כו' מתאים כלל, הנה בפירוש כתב בשערי אורה ד"ה וקבל היהודים פ"ח "ולזאת אין מס"ג נכתב בתורה בשם ציורי כי ירושה היא", ובגוף כתי"ק של ד"ה יחינו מזומים תרנ"ט: בתורה לא נאמר ציורי על מס"ג להיות כי אורייתא מחכמה נפקת כו'.

ולכן נ"ל, דהנה במסירת נפש, ובמצות בכלל, ישנם הציורי וטעם הציורי, ובשניהם נשתנית מצות מסירת נפש משאר המצות: הטעם על מסירת נפש לא נאמר כלל לא בתנ"ך

יה) וככל הנ"ל יובן בעבודה בנפש האדם דהנה כתי' אני ישנה ולבי ער ואי' בזהר * אני ישנה בגלותא ומכל מקום הרי לבי ער, וענין השינה הוא שהכחות פנימי' מוחין ומדות מוסתרים ונעלמים ואינם מאירים בגילוי כו', וכמ"כ זמן הגלות נק' שינה, דבזמן הבית הי' מאיר בחינת המוחין בגילוי, וכל עבודתם הי' אם בבחינת ראי' דחכמה או בהתבוננות בהשגה הבנה בעומק באלקות, ומזה נולדים אהוי"ר אמיתים כו', משא"כ בזה"ג שבעוה"ר נתמעטו המוחין והלבבות, ואף בבחינת התבוננות (שהוא בחי' חיצוני' בינה כו') מעט מועיר מאד, ורובם ככולם רק בכח המדמה שבנפש וכמ"ש היינו כחולמים כו', אך מ"מ ולבי ער דבחינת המס"נ הוא עכשיו בנקל הרבה יותר מבוה"ב, וכאריא מישאל בנקל לו עכשיו לעורר בנפשו האהבה לאלקות שלמעלה מטו"ד, ולמסור נפשו על קדושת שמו ית' ויתע', וא"צ לזה יגיעה רבה כ"כ, אך היא הנותנת שמפני שאין השכל מאיר בגילוי כ"כ ואינו מסתיר על עצם הנפש הרי בעצם נקודת הלב מאיר ומתפשט הנפש בגילוי, והוא האמונה פשוטה שיש בכאריא מישאל ולהיות סו"מ בתכלית ולדבקה בו ע"י קיום תומ"צ כו', ובכדי להוציא רצון זה מהעלם אל הגילוי הוא ע"י מדת הנצחון, דהמנגד הוא מגלה כחות העצמי', ועפ"ז יובן דדוקא עכשיו שיש חוהים וקוצים המונעים ומעכבים קיום התומ"צ הרבה יותר מבוה"ב הנה עתה דוקא ניתנו כחות גדולים

ולא בש"ס. הציחי על מסירת נפש לא נאמר בתושב"כ כציחי בפירוש, וכמושי"נ בפסוקים שלפניו : ושמתם גוי' ועשיתם גוי' ולא תחללו גוי', אלא כסיפור ענין שיבוא בדרך ממיא, דע"י עשייתכם — ונקדשתי בתוך בני ישראל גוי'. ובתו"א ולקרי"ת מפרש שינוי הראשון, וכאן בש"א ודי'ה יחינו מידמים מפרש שינוי השני.

עוד י"ל, בהקדים דע"פ המבואר בדא"ח במקומות הנ"ל, הנה מחולקת מ"ע דמס"נ משאר התומ"צ, דשאר התומ"צ הם ע"פ טו"ד ומס"נ היא למעלה מן הטו"ד, ובמילא — מס"נ היא מעצמיות הנפש הבטלה לעצמיות א"ס ב"ה וירושה לנו מאבותינו משא"כ שאר התומ"צ שדי בבחינת השכל שבנפש האלקית. וא"כ קשה : א) ע"פ ביאור זה ששיטא דאין מס"נ היא מעצמיות הנפש הבטלה לעצמיות א"ס ב"ה וירושה לנו מאבותינו משא"כ שאר הנ"ל, הציחי על תומ"צ אין מספיק לחייבו למס"נ עליהם ומלי' הרמב"ם הלי' יסוה"ת פ"ה ה"א משמע דלולא הכתוב וחי בהם היו כל המצות ביהרג ואל יעבור. ועיי"כ תוד"ה בן (סנהדרין עז, ב), מנחת חנוך מצוה רצו ופרשת דרכים דרוש דרך האתרים.

ולכן נ"ל דיש במס"נ שני ענינים : א) מה שהיא פרט במצות אחרות, היינו שמקיים מצות ע"ז וכו' וגם אם א"ל שיהרג ע"ז, בכ"ז מקיימם. — וכיון שבכלל, ע"ז וביע וכו' הם ע"פ טו"ד, שייכים גם גם לב"ג, דאין להוציא ב"ג מחיוב קיומם במקרים בודדים, אשר כתוצאה משמירת המצוה יהרג. ובוזה היא בעית הסוגיא בסנהדרין שם. ב) מה שהיא מצוה בפ"ע למס"נ על קדה"ש, וכמה אופנים בקיומה ע"י ערקתא דמסאנא, ע"י שלא תספר עמו מאחורי הגדר, או ע"ז וביע ממש וכו'. וזה אין שייך כלל בב"ג. — ואפשר יש גפ"מ בין שני הענינים לענין חיוב ברכה לקדש שמו ברבים. ואכ"מ.

— כמה סוגים במס"נ : בשביל השכר לעוה"ב או לשמה, הגוף או גם הנפש, דנה"ב דנה"א, מלמעלמ"ט או מלמטלמ"ע, אבל בכהנ"ל בדא"ח משמע דאין לתרץ בחילוקי סוגים אלו הקושיא שבתחלת הערה זו.

ואיתא בזהר : ראה זחי"ג צה, א. תקונים תסי"ט (קכג, ב). — ועיי"כ ד"ה אני ישנה תר"ץ.

לעמוד כנגדם ולקיים התומ"צ, והיינו בכח דמס"נ שיש עכשיו יותר מבזה"ב. ובה יובן ג"כ מעלת אנשים פשוטים על הבעלי מוחין, שהם הם דוקא יש בהם כח יותר למס"נ להוי' להיות סו"מ וע"ט בפועל ממש למעלה מטו"ד, ואינו מתפעל משום דבר כו', אך גם האנשים הבעלי מוחין הנמצאים עתה צריכים להניח שכלם ולא לילך אחרי הטעם ודעת, כי יכולים להטות ח"ו ע"פ שכלם לפי רוח הזמן והמקום, וכהטענה המפורסמת בעתים הללו, דעתה צריכים להתנהג באופן כזה דוקא, ובל"ד יכול לנטות ח"ו מדרך האמת מעט מעט עד שבאים ר"ל לשינוי גמור, ולזאת צריכים לעמוד על נפשם במסירות נפש ממש, שלא לנטות ח"ו מן השו"ע אפי' כקוצו של יו"ד, כי התורה היא נצחית בכל עת ובכל זמן שלא יבוש מן המלעיגים עליו, הם החוחים והקוצים העוקצים את השושנה ויעמוד חזק בדרכו ועוד סלקא ריחא יותר, והם יכלו והוא יעמוד לעד, וזה העיקר בזה"ו בעקבות דמשיחא שלא לילך אחרי השכל והטו"ד כ"א בקיום התומ"צ למעלה מטעם ודעת כו'.

קיצור. בזה"ג הכחות פנימים נעלמים, ולכן המס"נ בנקל יותר, וגילוי' ע"י הנצחון, ובה מעלת אנשים פשוטים. גם הבעלי מוחין צ"ל בהנהגה זו.

והנה בחדש אלול נפתחים שערי רחמים ומאיר אור העליון בגילוי יותר שהוא הכנה לימים נוראים הנה או משכני אחרין נרוצה כו', ואומר משכני ל' יחיד שהוא הגילוי מלמעלה, ואז אחרין נרוצה ל' רבים אנשים פשוטים ובעלי מוחין, דשניהם ביכולתם ע"י עבודה אמיתית דגו"ה כנ"ל להיות נגילה ונשמחה כך להגיע ע"י הנצח וההודאה לההעלם העצמי דעצמות א"ס ב"ה.

בט"ד, ש"פ שופטים, רפ"ד

אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש שבתתי בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנעם ה' כו', וצ"ל מהו כפל הדברים אותה אבקש, דלאחר שאומר אחת שאלתי מהו חוזר ואומר אותה אבקש, והמבוקש הוא לחזות בנעם ה', וצ"ל מהו נועם ה' ומשמע מזה דשבתתי בבית ה' כל ימי חיי הוא הקדמה והכנה אל לחזות בנעם ה'.

ולהבין זה ילהק"ת משנת"ל דעיקר העבודה בזמנה"ג הוא העבודה בגו"ה דוקא לעורר כח הנצחון וההודאה, והגם דגו"ה הם לבר מגופא ומ"מ שרשם מגיע למעלה יותר מהמדות ואפילו מן המוחין, ונת' דאדם הוא שכל ומדות

ושייך בהם שינוי, וכן אפילו רצון שהוא חיצוניות הכתר שייך בו שינוי ורק בחי' פנימיות הכתר הוא למעלה מבחי' אדם ואינו שייך בו שינוי, וכן בהנצח דשרשו מפנימיות הכתר, וכמו"כ הוד שרשו מפנימיות הכתר, דכל מדרי' השתל' דאצי' אהוי"ר חו"ב שייכים רק בהגילויים דאוא"ס ב"ה, ולהגיע להעלם העצמי דעצמות א"ס הוא ע"י ההודאה דשרשו מהוד דעתיק, וזהו הוד והדר לבשת ב' בחי' עתיק ואריך, דנור"ה שרשם בפנימיות הכתר, ולכן זאת היא העבודה בזמנה"ג, וזהו כי אתם המעט מכל העמים דבישראל ישנו מעט מה שאינו בכל העמים והוא הכח דמס"ג והרצון שלמעלה מטו"ד דשכל מעלים על פנימיות הנפש ולכן שכל מנגד למס"ג, וכוה יובן מעלת אנשים פשוטים על בעלי מוחין, דאנשים פשוטי' יש להם בגילוי ביותר הכח דמס"ג, וכן באמת גם הבעלי מוחין הנמצאי' עתה צריכים להניח שכלם על הצד ולהתנהג בכח הנצחון וההודאה, להיות כי זהו העבודה שבזמנה"ג כו'.

טו) והנה כשם שבספי' העליונות הרי מדות נצח והוד גם שהם לבר מגופא הרי שרשם למעלה מהמדות ואפילו המוחין, והיינו דשרשם בפנימי' הכתר, הנה כמו"כ הוא גם בכחות נפש האדם למטה שהכחות והמדות נצח והוד הם מושרשים בעצם הנפש, והם חלוקים משארי הכחות ומובדלים מהם. וביאור הענין הוא דהנה מדת הנצח שהוא כח הנצחון, הוא יתד חזק בל תמוט שאינו משתנה ואינו מתחלף בכל עת וזמן, בזמן הגדלות והקטנות בשוה, דהנה אדם בכלל הוא בעל שינוי, וכשם דבכללות ימי חייו הוא משתנה מקטנות לגדלות, דמיד שנוולד הוא קטן, ואח"כ הוא ילד ונער, ואח"כ נעשה גדול, דזהו שינוי מקטנות לגדלות בכלל, הנה כמו"כ בזמן שהוא גדול, יש בו גם אז חילוקי זמנים, דלפעמים הוא בקטנות המוחין ולפעמים הוא בגדלות המוחין, אמנם כ"ז הוא בשארי הכחות משא"כ בכח הנצחון דהוא שוה בכל עת, דכח הנצחון אינו דומה לשארי הכחות, דכל הכחות צריכים הכנה וזמן המוכשר, וכמו השגה והתבוננות, דהשגה שהוא ידיעת דבר שכלי שבא בהכנה דוקא, וכמבואר באלשיך ע"פ וימן להם המלך כו' דהצלחת הלימוד לא ליום ולא ליומים ודורש הכנה, ומכ"ש התבוננות שצריך זמן המוכשר דוקא, דענין התבוננות אינו כדעת העולם שטועים וחושבים דמה שחושבים דאי"ח בעת התפלה זהו ענינו של ההתבוננות, הרי אין הענין כן, דהתבוננו' פירושו הסתכלות, והוא העין בעומק הענין עד שמשיג את הענין האלקי שבהשגה ההיא, והוא לאחר שיודע את ההשגה בטוב טעם בידיעה רחבה, אז הוא מתבונן בזה, דערהערן דעם ענין אלקי וואס אין דער השגה כידוע, ואי"כ דרוש לזה הכנה וזמן המוכשר דוקא, ולכן השגה והתבוננות אי"א להיות בתמידות כ"א בזמן המוכשר להתבוננות, ואחר ההכנה ובזמן המוכשר הנה עכ"ז הרי לפעמים הוא בבחינת קטנות המוחין, ולפעמים בבחינת גדלות כו', וכידוע שיש ע"ז עזר וסיוע מלמעלה, שד"ע מ"ש וישכם לבן * בבוקר פי' דבכל אור בקר נמשך הארה מבחינת

לובן העליות, לעורר את האדם בעבודתו כו' וכאשר הארה זו מאירה להאדם, והתעוררות זו נרגשת בהאדם, אז עבודתו הוא בבחינת שלימות יותר, שתהי' השגתו בטוב יותר ובהעמקת הדעת ויתעורר באהבה ויראה אמיתי' כו', אבל יש עתים שיש העלמות והסתרים על הנפש ואינו נרגש אצלו האור שאו צריך עבודה ויגיעה רבה ועמל הנפש. שהעבודה אינה בהשגת הענין דהרי הענין הוא משיג בטוב ומבינו היטב בכל הפרטים, רק שאין הענין האלקי שבו נרגש בו, ער הערט ניט דעם אור אלקי וואס אין דעם ענין איז, וצריך עבודה ויגיעה עצומה להסיר ההעלמות וההסתרים, ע"י סיגופים ותעניתים והדומה, והיינו דכל עבודתו הוא בהשתדלות הזדככותו עד שבריבוי עבודה ויגיעה עצומה ה"ה מסיר את ההעלמות וההסתרים עד שיאיר אצלו הענין ויתעורר באהוי"ר כו'. ויש שגם לאחר היגיעה בעבודה גדולה מ"מ ה"ה בבחינת קטנות מאד כו', וכנראה בחוש לעובדי הוי' שיש בזה כמה שינויים וחילופים בקטנות וגדלות, דהשינויים האלו הרי ישנם אפילו במדריגות גבוהות בעבודה כמו באהבה רבה ובאהבה בתענוגים, דלפעמים הוא בגדלות המוחין ולפעמים הוא בקטנות המוחין בלבד, והגם דבעבודה * דאהבה רבה ובפרט אהבה בתענוגים הוא מבחינת יחידה שבנפש, ומ"מ יוכל להיות שאינו מאיר לפרקים, כמו מחמת צרת נפשו בלחץ ובדוחק וביטושים גדולים ר"ל בבני חיי ומזוני, דמשום כ"ז לבו בל עמו, עד שלא יש כח ביחידה שלו להתענג על הוי' בשמחה כלל כו'.

קיצור. מדת הנצחון אינה משתנה, ויבאר דכל הכחות צריכים הכנה וזמן המוכשר, וכמו בהתבוננות שהיא דער דערהער, וגם סיוע מלמעלה, ויש בזה קטנות וגדלות.

טז) אבל כח הנצחון הוא קיים לעולם והוא שוה בכל עת ובכל זמן, דגם בזמן הקטנות במוח ולב, מ"מ הוא בבחי' נצחון בעסק התורה ובקיום המצות בפועל ולעמוד בחוקף נגד כל מונע ומעכב כו', ואף גם בזמן שלבו בל עמו מצד היסורים ר"ל מ"מ הוא בכח הנצחון ועקשות דקדושה שהוא עם קשה עורף למעליותא. דהנה משה מעורר רחמים על ישראל ואי' וסלחת כו' כי עם קשה עורף, ולכאורה איזה טעם הוא דישראל הם עם קשה עורף, אך ידוע שזה מעלת ישראל בעקשות דקדושה, שאינו יכול להיות ח"ו נפרד מאלקות בכח הנצחון ובעקשות בתפלה ותומ"צ לא יחלש כחו ולא יבוטל לעולם, שיעמוד על נפשו בחזק גדול גם בעת צרתו ויסבול הכל באהבה ולא ישנה תפקידו בעסק שלו ביגיעה בתפלה ותומ"צ ויעמוד בכל תוקף עוז נגד כל מונע ומעכב על לימוד התורה ועסק התפלה וקיום המצות, וכן כאשר מגיע לו ברכת הוי' בכל אשר לו בבית ובשדה, ויתגדל ויתעלה וירום לבבו בעושר והצלחה גדולה בריבוי עסקים וריבוי טרדות של עסק ועניני מסחר, הנה בכ"ז לא יסור

והגם דבעבודה : ראה קונטרס העבודה פ"ה ובמכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר (שליט"א) [נ"ע] הנדפס בהוספה שם.

לבבו אחור מעבודתו בקביעות עתים לתורה וזמני התפלה במועדם בלי שום שינוי מצד הנצחון לבד, דכח הנצחון אינו דומה להכחות פנימי' והיינו שאין בו שום אור וחיות פנימי כמו בכחות דשכל ומדות, וכ"ש שאינו דומה להכחות עצמי' דרצון ותענוג, כמו אהבה רבה ואהבה בתענוגים, דבאהבה רבה וכ"ש באהבה בתענוגים הרי יש בזה מבחינת פנימי' הרצון והתענוג כו', מ"מ הנה בזה יש יתרון לכח הנצחון דכחו חזק ביותר שאינו משתנה לעולם ואינו מורכב בשום דבר, והיא הנותנת דמפני שאינו מורכב בשום דבר לכן אינו משתנה, וכלל זה ידוע דהמורכב משתנה, אבל מה שאינו מורכב אינו משתנה כו'. וכל הכחות פנימי' להיות שהם בחי' הרכבה בהאור והחיות פנימי' שבהם לכן ה"ה משתנים, דלא מיבעי מדות ושכל שהם מורכבים בהאור והחיות המלוכש בהם, אלא אפילו אה"ר ואהב"ת ה"ה ג"כ מורכבים בהרצון והענוג, ולכן הרי יש בהם שינויים, דלפעמים הם בגדלות ולפעמים הם בקטנות, ובכל אופן הנה לא בכל העתים הם שוה כו', אבל כח הנצחון שאינו מורכב בשום דבר לא ברצון ולא בענוג לכן אינו משתנה, והטעם והסיבה לזה הוא לפי שכח הנצחון שרשו בעצם הנפש שלמעלה מבחינת גילוי, גם מבחינת גילוי התענוג, לכן אינו מורכב בשום גילוי, ואפילו בהגילוי דענוג ומשום זה יש בו היתרון הזה מה שאינו משתנה לעולם כמו שהעצם לא ישתנה כו'.

קיצור. ימשיך דכח הנצחון שוה גם בעת הלחץ ובעת הגדולה, כי אינו מורכב להיות שרשו בעצם, ולכן אינו משתנה, משא"כ שאר הכחות שהם מורכבים ואפילו אה"ר ואהב"ת.

(יז) ובזה יובן * מה שמצינו הפלאת כח בכח הנצחון מה שאינו בשארי הכחות דכח הנצחון קורא וממשיך, רופט ארויס התגלות פנימי' ועצמות נפשו, פי' דהתגלות פנימי' ועצמות הנפש הוא ע"י כח הנצחון דוקא, ולכן כל מה שהעצם תקיף וחזק ומרומם יותר יהי' כח הנצחון יותר, וכמו שאנו רואים בחוש בטבעי בני אדם, דהאיש שהוא תקיף ביותר יהי' בו כח הנצחון ביותר (כלומר וואו הערט זיך אן זיין תקיפות (התוקף שלו) מערער אין כח ומדת הנצחון) כן הוא בדרך כלל בטבעי אנשים, וביותר הוא בחכמים ושרים שבהם יש הרוממות יותר מכמו בשארי אנשים, ולכן כח הנצחון אצלם יותר, ובפרט במלך ומנהיג מדינה דישי בו כח הנצחון יותר מבשאר אדם מפני שנפשו בבחי' רוממות יותר ע"כ יגדל בו כח הנצחון ביותר, דעיקר המלך הוא הרוממות, ואשר בכחו להחיות גם מי שהוא חייב, וכמ"ש באור פני מלך חיים כו', ואמר מלכא עקר טורא, דמלך בכחו לגזור גזירות והכל מחוייבים לקיימם, שהוא מצד הרוממות שבו, ולכן בו מדת הנצחון הוא ביותר, ואנו רואים במחשש דכשביל הנצחון לנצח אויביו ה"ה מעמיד גם נפשו בסכנה ללחום נגד כל

ובזה יובן : להעיר ג"כ מדיה צדקת פרונו תרפ"ט (קונטרס ב) פ"ה ואילך.

אויביו, ומבזבו כל אוצרות המלוכה וסגולת מלכים אשר נאסף ונקבץ במשך שנים רבות, כל הון יקר ונעים אשר ספון וטמון באוצרות המלך, ואין כל עין שולטת בהם, ואינו משתמש בהם לשום דבר, כי יקרים המה מאד אצלו. והמה כל מחמדיו וסגולותיו, וכאשר יקרה איזה מלחמה, הנה בשביל ניצוח המלחמה לגרש את השונא ולכבוש גם מדינת השונא שיהי' תחת ממשלתו, היה מבזבו כל אוצרותיו ואוצרות אבותיו בכדי לנצח המלחמה כו', ונמצא אנ"ר כמה גדול כח הנצחון שיוכל לבזבו בשביל זה כל אוצרותיו היקרים בעיניו מאד מה שלא הי' עושה זאת בשביל שום דבר, רק מצד כח ומדת הנצחון כו'. והדוגמא מזה יובן בהכחות דנה"א דמדת הנצח יש בה כח געלה ביותר, דהנה למעלה יש ג"כ בחי' אוצרות, וכמארז"ל אין להקב"ה בבית גזויו אלא אוצר של יראת שמים פי' אוצר הוא מה שספון וגנת, והוא בחי' סתימין דכל סתימין, מה שסתום ונעלם מצ"ע דלית מחשבה תפיסא בי' כלל וכמ"ש ישת חשך סתרו, בחי' חשך עליון טמירא דכל טמירין שא"א להתגלות למטה, ונק' אוצר של יר"ש דוקא היינו בחינת היראה הנמשכת מבחי' שמים שהוא או"א"ס הסוכ"ע, ובד"כ הוא בחי' היראה והביטול העצמי של הנפש בעצם התקשרותו ודביקותו בבחינת עצמות א"ס כו', דגילוי בחי' ומדרי' זו הוא ע"י מדת הנצח בשביל לאכפיא לסט"א כו', דבשביל נצוח המלחמה נפתחים ומתגלים אורות אלו מה שעין לא ראתה כו' וכמ"ש מוצא רוח מאוצרותיו שהכה בכורי מצרים כו' דבכורי מצרים הוא כתר דקליפה, והיינו דבשביל להכות בכורי מצרים בחי' כתר דקליפה מתגלים בחי' אוצרות הנ"ל, והיינו כשישראל למטה עובדים עבודת הוי' בבחי' ניצוח לאכפיא לסט"א לעמוד נגד כל מונע מעבודת הוי' מבית ומחוץ, דבית הוא הכוונה על היצה"ר ונהי"ב המונעים ומעכבים אותו מעבודת הוי', וכמא' יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום כו', והוא מתגבר עליו להכניעו להשפילו ולהפילו ארצה, וחוץ הם המניעות דבי"ב או שארי מעכבים המונעים אותו מלעבוד את הוי', והוא מתגבר עליהם, והיינו שלא יהי' שום דבר חשוב למניעה ועיכוב כלל נגד עבו' הוי' ומפקיר את הכל, דכ"ז הוא רק ע"י מדת הנצח שבגפשו, דבכח הנצחון שבנה"א הרי יכול להפקיר את הכל, ולעמוד נגד כל מונע ומעכב, ועי"ז דוקא מעוררים ג"כ למעלה בחינת לך הוי' הנצח שיתלבש במדת הנצח, להתנצח כבי' על הדברים המונעים מעבודת הוי' ועל אלו שהם מנגדים ומסתירים על האור האלקי, וכשם דבגשמי' הנה בשביל ניצוח המלחמה פותחים כל האוצרות כנ"ל, הנה כמור"כ הוא למעלה דע"י התעוררות כח הנצחון דבנה"א, הנה אז יופתחו ויתגלו האוצרות העליונים, בחי' סדכ"ס לנצח ולהפיל את המנגד ארצה כו'. וז"ש מגלה עמוקות מני חשך, היינו מבחינת ישת חשך סתרו בחי' ההעלם והסתימות דא"ס הנה משם נמשך בחי' אור וגילוי להיות כל אויביך יכרתוך * שזהו דוקא ע"י העבודה בבחינת נצחון כו'.

קיצור. יודיע דנצחון ממשיך התגלות העצם, ולכן נמצא ביותר בשר ומלך וכמו דמלך מבזבז אוצרותיו בשביל הנצחון, הדוגמא בעבודה דע"י זה מגלה הביטול עצמי של הנפש ונפתחים אוצרות העליונים, סדכ"ס.

יח) והנה כשם שכח הנצח הוא שרשו בעצם הנפש ואינו משתנה ואינו מתחלף בכל עת ובכל זמן, להיות דקטנות וגדלות המוחין אינם נוגעין לו, הנה כמור"כ הוא גם במדת וכח ההודאה שאינו משתנה ומתחלף, דבחי' הודאה יש בכאור"א וגם בכל עת ובכל זמן, ואפילו כשהוא בבחינת קטנות במוחין והשגה, מי"מ שייך בבחינת ההודאה שמודה על האמת, וכ"ש בחי' הודאה דהודאה שיש בכאור"א והוא בבחי' תמידי' כו', וכידוע שיש * ב' מדרי' בהודאה, הא' הודאה שע"פ טו"ד, והיינו שמבין בשכלו עכ"פ שצריך להודות וכמו עדי"מ א' שמודה לחבריו על סברתו הגם ששכלו אינו מחייב כן, דהלא יש לו סברא שלו והסברא שלו אינו כסברת חבריו, ומי"מ ה"ה מבין שהאמת הוא כמו סברת חבריו, ומשו"י ה"ה מודה לו כו', או כמו המודה בחכם גדול או במלך גדול הגם שהוא אינו יודע ומשיג חכמתו כי אין יד שכלו מגעת להשיג ענין עומק החכמה, אשר יוכל לשפוט בשכלו אם הוא חכם גדול וכו', וכמור"כ בגדולת ורוממות המלך אין לו בזה ידיעה והשגה שישגי ענין ההפלאה והרוממות של המלך מי"מ ה"ה מבין שהוא מופלא ומרומם, ושהוא חכם גדול כו', והב' הוא שאינו יודע מאומה, והיינו שהוא בעצמו מצד שכלו והשגתו אינו יודע ומשיג כלל שהוא מופלא ומרומם, או שהוא חכם גדול, רק שיודע שהאמת הוא כן, ובוהו הוא מודה ומתבטל אליו, אף שהוא בעצמו אינו יודע מאומה כו', דכמו שהוא במדות בני"א כמור"כ הוא גם בעבודה ב' בחי' הודאה, דכללות כח ההודאה ובפרט בחי' הודאה זו הב' שאף שאינו משיג מאומה ומי"מ ה"ה מודה ובטל, שרשו הוא מבחינת עצם ומהות הנפש, דהנפש בעצם מהותה ה"ה יודעת ורואה הכל, ומקושרת ומיוחדת ממש בבחינת אמיתית א"ס, ומוזה הוא בחי' כח ההודאה כו' וכמ"ש במ"א בענין כח האמונה שיש בנש"י דאנחנו בני"א הם מאמינים בני מאמינים בהוי' אחד באמונה פשוטה בלי שום טו"ד המושג כלל, והוא כן בכל ישראל בשוה, דאפילו נשמות הגבוהות שיודעים ומשיגים אלקות בבחינת השגה גמורה, והיינו שהם עומדים במדריגה גבוה' בעבודה כמו אה"ר וכו', ועבודתם באה עפ"י ידיעה גדולה ורחבה בהשגה גמורה, ומי"מ הנה גם בהם יש כח האמונה להאמין בפשיטות בהוי' אחד כמו אדם פשוט ממש בלי שום השגה וטעם, וזה שהם מאמינים באמונה פשוטה הוא יתרון מעלה ומדרגה על גדול השגתם לפי שבהאמונה הפשוטה הלזו יש כח נעלה ומופלא יותר מכל עומק ההשגות והידיעה הגדולה בבחינת אחדות הוי' כו', והכח הלזה דאמונה פשוטה הוא בכל ישראל בשוה, ולכן הנה כל מה שנלאו חכמי המתקד בספריהם וקצר מצע שכלם להשיג אפס קצהו ואחד מני אלף בענין אחדות הוי' הוא יסוד פשוט וכלל מונח וקבוע

וכידוע שיש : ראה בסידור שער הליג בעומר. ר"ה קול דודי תרס"ח. ר"ה י"הט כלב תרע"ד.

בלב כאור"א מישראל מקרב ולב עמוק כיתד שלא תמוט באמונה קבועה וחזקה. שאין צריכים ע"ז שום אות ומופת כלל, ואפילו כל הרוחות שבעולם לא יזיזו אותו ח"ו מאמונה הפשוטה והברורה הלזו, וכח זה בנש"י הוא להיות דאע"ג דאינהו לא חזי מזלייהו חזי, דמה דאינהו לא חזי בבחינת ידיעה והשגה, הרי מזלייהו, דמזלייהו זהו שרש הנשמה דזה יש בכל ישראל, וזהו מזלייהו חזי, והיינו דבחינת שרש הנשמה דכאור"א מישראל שאינה מלוכשת בגוף, ולא בשום לבוש המעלים, ה"ה רואה בחינת אמיתית אחדות הוי', וראי' זו אינה בבחינת השגה כ"א בבחינת ראי' שלמעלה מהשגה, אמנם ראי' זו דמזלייהו חזי היינו הראי' דשרש הנשמה הוא ונוזלים מן לבנון, דנחל ונוטף ומתנוצץ ומאיר בכח החכמה שבנה"א, דכח החכמה שבנפש האלקית מלוכשת בגוף להיות לה אמונה פשוטה שלמעלה מטו"ד כו'.

קיצור. גם ההודאה שוה בכל עת ושרשה בעצם הנפש, ובפרט הודאה דהודאה. יבאר ענינה וענין ההודאה שע"פ טו"ד, יביא דוגמא מהאמונה פשוטה שישנה בכאור"א ובכ"ע, וסיבתה דמזלייהו חזי.

יט) וכמו שהוא בענין דאמונה פשוטה הנה כמו"כ הוא גם בכח ההודאה, דשרשו מבחינת עצמות ומהות הנפש, שהוא רואה בחינת אמיתית אי"ס בבחי' ראי' ממש ומקושרת ובטלה היא בעצם מהותה בבחינת מהות ועצמות אי"ס כו', ומוזה הוא כח ההודאה שאע"פ שאינו יודע ומשיג מאומה, מ"מ הוא מודה שהאמת כן הוא, ובכח הודאה זו בטל לאלקות כו', והביטול הוא ג"כ בבחינת ביטול בעצם מהותו, וכידוע דביטול דהודאה הוא הרבה יותר מהביטול שע"פ שכל, דהביטול שע"פ השכל הוא רק ביטול היש, והיינו שאינו מתבטל בעצם מהותו, וה"ה בבחינת מציאות לעצמו, רק שבטל לפני מי שגדול ממנו כו', אבל הביטול שע"י ההודאה הגם שאין בזה איזה אור וחיות בגילוי, והביטול גופא אינו בבחינת אור פנימי כמו בבחינת דביקות (וואס ער ווערט צוגעקלעפט) וכה"ג, מ"מ עצם הביטול הוא בעצם מהותו ממש כו', והיינו לפי שאמיתית שרשו הוא מאמיתית הביטול העצמי שבעצם הנשמה הבאה מחמת הראי' במהות ממש כו', ולכן כח ההודאה הוא בנש"י דוקא, שבהם דוקא יש הכח הזה להודות גם במה שאינו משיג כלל כו', להיות כי הכח זה הוא מהביטול העצמי שבעצם הנפש כו', ולכן מאן דלא כרע * במודים שדרתו נעשה נחש ואינו קם בתחית המתים, מודים הוא בחינת הודאה, וכרע במודים הוא בחינת הודאה דהודאה, ומאן דלא כרע במודים היינו דמי שאין בו ח"ו גם בחינת ההודאה ח"ו הוראה שנכרת וניתק ח"ו עצם מהות נפשו מעצם התקשרותה כו', הרי שדרתו נעשה נחש, והיינו שהוא כמו הנחש הקדמוני שאין בו טוב כו' אבל בכאור"א מישראל באמת יש בהם כח ההודאה ועכ"פ בחינת הודאה דהודאה כו', וכח זה הוא בתמידות שאינו משתנה לעולם כו', וע"י הודאה

דלא כרע: ב"ק טז, סע"א. ועפמשי"כ בוח"ב ק, א ולא יקום לעלמין.

שלמטה שמודים ומהללים להקב"ה עי"ז נתעורר ונמשך גילוי ותוקף כבוד הודו ית', גילוי בחי' עתיק כו', וכדאיתא בזה"ב ר"פ יתרו דס"ז ע"ב אית מלך לעילא וכהן משמש תחותי' כו' ואית מלך לתתא וכהן משמש תחותי' רזא דמלאך מיכאל כו', וכי"ז הוא בקדושה, ולעומתו בקליפה אית מלך זקן וכסיל וכהן און משמש תחותי' כו' ובשעתא דהאי מלך וכהן אתכפיין ואתברו כדין כל סטריין אחרנין אתכפיין ואודין לקוב"ה כדין קוב"ה שליט בלחודוי עילא ותתא כד"א ונשגב הוי' לבדו ביום ההוא כו', ועיי' שהודה יתרו * עיי' דוקא הי' מ"ת כו', דהנה יתרון האור הוא מן החשך דוקא, עיי' שהחשך עצמו נהפך לאור כו', דעבודה זו הוא עיי' ההודאה דוקא, כי ההודאה זהו מרחוק, דהיינו שהוא בבחינת ריחוק, שאין בו דעת והשגה באלקות וממילא אין לו שום קירוב כלל, כ"א עומד בריחוק בתכלית, ואעפ"כ הוא מודה ומתבטל בהודאה זו כנ"ל, הרי זה רחוק שנעשה קרוב, והר"ע אתכפיא ס"א, וזה מעורר למעלה יותר כו', וכמ"ש בתו"א ד"ה אוסרי לגפן בענין ולשורקה בני אתוננו, דיש ג' נקודות אשר כ"א בעל ג' נקודות, סגול סגולתא ושורק, דסגול וסגולתא הם דנקודה אחת למעלה ושתי נקודות למטה או ב' נקודות למעלה ונקודה אחת למטה, ובד"כ הם ג' אבות, דאין קורין אבות אלא ג', וכתיב והייתם לי סגולה מכל העמים, והשורק הוא ג"כ בעל ג' נקודות, אמנם הם זה תחת זה, והוא בחינת גר"ה שהוא בבחי' הודאה לבד, ובבחי' ביטול בתכלית בהודאה זו כו', ועיי' דוקא מגיע למעלה ומדריגה עליונה יותר כו', וזהו מה שעיקר העבודה בגלות האחרון בבחי' נצח הוד דוקא.

קיצור. ימשיך דגם הודאה באה מעצם הנפש שרואה אמיתית א"ס, והוא ביטול בעצם, ולא ביטול היש כביטול השכל, מי שאינה בו הי"ז הוראה שניתק משרשו, הודאה דלמטה מגלה הוד, עתיק, דלמעלה.

(כ) והנה כשם שגלות מצרים הי' הכנה למ"ת, ויציאת מצרים הקדמה למ"ת, וכדכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, הנה כמ"כ גלות זה האחרון וגאולתו הוא הקדמה והכנה לגילוי פנימי התורה שיתגלה לע"ל, וכמ"ש כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, דכשם שביציאת מצרים הרי זכו לגליא שבתורה, הנה כמ"כ עיי' גלות זה נזכה לגילוי פנימי התורה שהוא בחי' פלאות, וזהו נפלאות גרין פלאות, שהוא שער הנרין דבינה, שזהו פנימי הכתר * גילוי פנימי התורה, וביאור דבר זה הוא, דהנה בירידת הנשמה בגוף הרי יש בזה תכלית, דהרי הירידה היא גדולה מאד, שהנשמה כמו שהיא * למעלה, הרי כל כחותי מאירים בגילוי ממש, וכמו האדם בעת שהוא ער

ועיי' שהודה יתרו : עיי"כ מאמר סורים תשי"ט ס"ה ואלך.
 שזהו פנימי הכתר : ראה לקו"ת פ' במדבר מעט תוס' ביאור ע"פ וספרתם ועיי"כ המשך וככה תרלי"ז ס"א.
 כטו שהיא למעלה : ראה ג"כ ד"ה ויחלום, תשי"ח (קונטרס גב) ס"ה ואלך, ד"ה והר סיני תשי"ח (קונטרס גה), ועוד.

ובהקיץ הרי כחותיו הם בגילוי, וכמו"כ הוא בהנשמה בהיותה למעלה, דכל הכחות מאירים רא"י שמיעה דרואה ושומעת כל הכרוזים העליונים, וכן רא"י שמיעה דחו"ב, שהיא משגת תמיד השגות אלקו' והשגתה הוא בבחינת השגה גמורה ועומדת תמיד באהוי"ר כמ"ש חי הוי' אלקי ישראל אשר עמדתו לפניו כו', ובירידתה למטה, הנה לבד זאת אשר כל הדרכים הם בחזקת סכנה, הרי מתעלמים הכחות שלה שאינם מאירים בגילוי, וכמו האדם בעת השינה דאינו רואה ואינו שומע מאומה, דהגם דגם או יש בו כל הכחות דרא"י שמיעה והכלים לזה, אלא דלהיותו ישן אינו רואה ואינו שומע, כמו"כ הוא בהנשמה בירידתה להתלבש בגוף דאינה רואה ושומעת הכרוזים העליונים, וכ"ש הרא"י שמיעה דחו"ב שהו"ע ההשגה באלקות, שבא זה בעמל רב וביגיעה עצומה, ואחר כל העמל הרב והיגיעה העצומה להשיג השגות אלקו' ולהתעורר באהוי"ר, הרי אינו בערך כלל לגבי כמו שהי' קודם ירידתה כו', א"כ הרי זה ירידה גדולה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, וא"כ למה היתה כזאת מלפניו ית', להוריד את הנשמה למטה שתתלבש בגוף ונהי"ב כו', אך בירידה זו יש תכלית, והתכלית הוא העלי' ביתר שאת הנעשה ע"י ירידה זו ועבודתה למטה דוקא, וזהו דהירידה היא צורך עלי', והיינו כדי לחזות בנועם הוי' בעוה"ב שהוא בחינת גילוי התענוג שיומשך לעתיד שנק' נועם הוי', דנועם הוא ענין התענוג כו', וכמ"ש ויהי נועם הוי' אלקינו עלינו, שזהו בחי' נעימות ומתיקות התענוג כו', והנה בנועם הוי' יש ב' פי', הא' נועם הוי' הוא הנועם והעונג הנמשך משם הוי', וכמאמר ביו"ד נברא העולם הבא, דהיינו היו"ד דשם הוי', דהנה ידוע דיו"ד הוא בחינת חכמה, ובחכמה יש תענוג, וכאשר אנו רואים כשמשכיל השכלה חדשה מתמלא עונג, וכמו צהבו פניו של ר"א מפני שמצא תוספתא חדתא, וכן חכמת אדם תאיר פניו, שזהו בחינת אור התענוג שבחכמה שמאיר בפנים כו', ולכן שבת שהוא בחינת גילוי מוחין דאבא אז זמן העונג, וכמאמר מצוה לענגו * כו', דיו"ט הוא זמן שמחתנו בחי' שמחה ולא עונג, ונק' מועדים לשמחה שהם מועדים קבועים לשמחה דוקא, ושבת אינו זמן השמחה * כ"א בחינת עונג, והיינו להיות דביו"ט הוא גילוי המוחין דאימא, לכן הוא בחינת שמחה דאם הבנים שמחה, אבל בשבת שנמשך גילוי המוחין דאבא הוא בחינת עונג כו'.

קיצור. ע"י גלות זה בא גילוי פנימי' התורה, יבאר דירידת הנשמה שאו מתעלים כחותי' והשגתה אינה בערך, הי"ז צורך העלי' לחזות בנועם והעונג דה'.

מצוה לענגו : ראה טור ושו"ע א"ח סרמ"ב ונ"כ ושם נסמן. — וראה בכ"ז לקרית פ' צו ד"ה להבין כו' מצה זו, וככה תרל"ז בתחלתו, ועוד.
אינו זמן השמחה : כן מוכח בשאלות פ' חיי שרה, בה"ג הביא הרמב"ן בס' תורת האדם לענין אבילות בשבת, תשובות האוונים שערי תשובה סי' ל. ספר הפרדס לרש"י, שיטה מקובצת לכתובות ו, א בשם הר"מ, ועוד. — וכבר שקו"ט באחרונים לתרץ מה דקשה ע"ז מירושלמי מגילה פ"א ה"ד וספרי בהעלתך עה"פ וכיום שמחתכם (הובא באבודרהם תפלת שבת ושבה"ל). — וצ"ע מהבה"ג דמו"ה מצות שמחה בשבת, פ"י הרא"ש והמאירי לנדרים סו, מסידור רע"ג ומחזור ויטרי דגוסט ברכת שבת היא וישמחו בך, ולא ינחו.

כא) וידוע ההפרש בין שמחה לעונג דשמחה הוא בחי' התפשטות והתגלות, וכמו האדם בעת השמחה היה בבחי' התפשטות גדולה, ובבחי' התגלות בכל הכחות שלו, וגם בחיות הגוף היה בבחי' תנועה רבה, וכמו הריקוד הבא מן השמחה וכה"ג, שזהו מצד תנועת חיות הגוף, שא"א לו להיות במנוחה כ"א לספק בידיו, או לרקד ברגליו כו', משא"כ התענוג שאינו בבחי' התפשטות והתגלות, וכמו האדם שמתענג באיזה דבר תענוג אמילו בתענוג הגלוי, אינו בבחינת תנועה בגופו כמו בריקוד וכה"ג, אדרבה הוא במנוחה יותר ורק שמתענג לבד בלי שום התגלות חיצוני, ומה שנראה ונגלה התענוג, הוא רק בצחיכות וצהילות פניו, אבל לא בהתפשטות בחיצוני כו', וכמו"כ בהכחות פנימים ודאי ע"י התענוג הרי הכחות הם בהתגלות אבל א"ז בחינת התפשטות הכחות, כ"א בבחינת העומק והפנימי שלהם, וכמו מקור השכל הנקרא משכיל הרי מתגלה יותר בזמן התענוג, והיינו דבכל דבר וענין שכלי יכול להשכיל אז בעומקו ובפנימיותו יותר, והעיקר הוא בהרגש עצם הענין (אין דעם דערהער פון דעם עצם הענין) שלמע' מההתפשטות כו', והיינו דבתענוג הרי גם גילוי התענוג, אינו רק מה שהוא בבחי' ההתפשטות והגילוי, כ"א גילוי בחינת העצמות יותר כו', ופי' והבנת הענין הוא שגם בהאורות והכחות מה שמתגלה ע"י התענוג הוא בחי' הפנימי והעצמו' שלהם, וע"י השמחה מתגלה רק בחינת ההתפשטות כו', והטעם והסיבה לזה הוא כי השמחה הוא רק בהחיות המלוכש בהדם כי הדם הוא הנפש כו', וכמבואר במ"ש ויין ישמח לבב אנוש, דפעולת היין הוא שמביא את הדם הנעלם והפנימי מההעלם אל הגילוי, ולכן ע"י שתיית היין יתאדמו פניו שזהו מגילוי פנימי הדם כו', וזהו השמחה הנעשה ע"י היין, כי בפנימי' הדם מלוכש חיות פנימי מהנפש, יותר מהחיות המלוכש בחיצוני' הדם, והתגלות החיות הפנימי זהו השמחה כו' וכמ"ש בלקו"ת ד"ה צאריך דרוש ה', ועם היות שהוא חיות פנימי, ומ"מ היה רק החיות הנאחו בהדם, שבר"כ הוא בחי' חיצוני' החיות, והיינו בחי' ההתפשטות והגילוי של הנפש כו', ולכן ענין השמחה הוא ג"כ בחינת ההתפשטות והתגלות כו' כנ"ל. אבל התענוג הוא בחיות הנפש שאינו נאחו בהדם, וכידוע שיש ב' מיני חיות, הא' החיות הנמשך מהמוח לחלל הימני שבלב שאין בו דם כלל, והיינו בחינת חיות עצמי שאינו נאחו בהדם כו', ויש עוד חיות הנמשך מהמוח אל הלב לחלל השמאלי שבו הוא הדם כו', שהן ב' מיני חיות הנמשכים מחרי"ב, דהחיות הנמשך מהכינה הוא המתלבש בהדם, והחיות שמהחכמה אינו מתלבש בהדם כו', וכמ"ש במ"א באורך ב' מיני חיות הנ"ל בד"ה בשעה שהקדימו רס"ג, החיות שמהחכמה הוא בחינת חיות עצמי שאינו בא כמורגש כו', ולכן מזה הוא גילוי התענוג שאינו בבחינת התפשטות כו', וכמו"כ בעבודה, הרי יש ב' מדרי', שמחה ועונג, דהשמחה היא בבחינת חשנה והתבוננות דכשמתבונן בגדולת הוי' ומבין ומשיג את הענין היטב נעשה ע"ז השמחה בהתפעלות בנפש ובבחינת התלהבות, הו"ע

האהבה ברשפי אש כו', וזהו הנמשך מבחינת הבינה כו', וכמ"ש בבה"ז על מאה"ז תזריע דמ"ט ע"א יעו"ש, אבל מבחינת החכמה הוא לאסתכלא ביקרא דמלכא ולהתענג על הוי' שזהו בבחינת העומק והפנימי' ובבחינת הכליון בלי התפעלות ורשפי אש כו', דהסתכלות ועונג הוא בקרירות ודביקות, ער איז קאלט און צוגעקאכט, ועומד בכליון בלי שום התפעלות ורשפי אש, ונמצא מובן מכ"ז שהשמחה הוא בחי' התפשטות והגילוי לבד, אמנם בעונג הנה גם בחי' הגילוי אינו שהוא בחי' התפשטות לבד כ"א בחי' העצמי כו', וזהו ביו"ד נברא העולם הבא, דהיינו בחינת התענוג שבחכמה שזהו גילוי בחינת אור עצמי שלמעלה מבחינת התפשטות כו', ונקרא נועם הוי' להיות כי היו"ד הוא עיקר שם הוי' כנודע, ולכן בחי' גילוי התענוג שבחכמה נקרא נועם הוי' כו'.

קיצור. יודיע דשמחה הוא התפשטות והתגלות, עונג הוא מנוחה והרגש הפנימי' והעצמי. סיבת חילוקם כי השמחה היא בהחיות הנמשך מבינה ומלובש בדם, העונג הוא בהחיות עצמי הנמשך מחכמה.

(כ) והנה להבין בעומק יותר הענין מה שביו"ד נברא עולם הבא, דהנה ידוע דהד' אותיות דשם הוי' כוללים כללות ההשתלשלות מן הצמצום הראשון עד עולם האצילות דבכללות זהו בחינת השטח דאות ה"א האחרונה, דהיינו בחי' התלבשות האורות בכלים כו', והיו"ד מורה על הצמצום הראשון שזהו כנקודה דיו"ד, דהנה איתא בע"ח * כשעלה ברצונו הפשוט להאציל ולברוא כו', והיינו דבאור אין סוף שלפני הצמצום הי' תחלה עליית הרצון על העולמות, וכמאמר בריש הורמניא דמלכא כו', דהיינו בחי' הרצון כו', ורצון זה יש בו ג"כ בחינת העונג, וכמארז"ל ע"פ שוקיו עמודי שש שוקיו זה העולם שנשתוקק הקב"ה לבראותו כו', והוא בחינת הרצון והעונג שבאור אין סוף שלפני הצמצום, שזהו הסיבה לבריאת העולמות לפי שכך עלה ברצונו, ויש בזה עונג כבי'. אמנם בחינת העונג והרצון הזה הי' בבחינת א"ס ואינו בערך שיהי' מקור לעולמות, וכידוע בפי' אין סוף שהאור שלפני הצמצום הי' בבחינת אין סוף, שה"ה מעין המאור כו' וכמ"ש במ"א, ולזאת אינו בערך עדיין שיהי' מזה התהוות העולמות כו', ולזאת הוצרך להיות צמצום שיתצמצם ויתעלם האור העצמי ויומשך בחינת אור שיהי' בערך העולמות כו'. אמנם דאופן הצמצום הוא שנתעלם האור הראשון לגמרי דצמצום זה הוא צמצום הראשון, שהוא חלוק מהצמצומים דסדר ההשתלשלות, דעם היות שהצמצום הראשון משתה עם הצמצומים דסדר ההשתלשלות בזה דכוונתו הוא בשביל הגילוי, והיינו דכשם שהצמצומים דסדר ההשתלשלות הרי הכוונה בהם בשביל הגילוי, דבכדי שיוכלו העולמות והנאצלים ונבראים לקבל את האור לכן הוא מתצמצם ומתמעט שיהי' באפשרי להתקבל, דא"כ הרי כוונת הצמצומים הוא בשביל הגילוי, אשר כמ"כ הוא גם בצמצום

איתא בע"ח : בתחלתו.

הראשון, אמנם בהאופן של הצמצום, הרי חלוק צמצום הא' מהצמצומים דסדר ההשתלשלות, דהצמצומים דסדר השתל' הוא רק מיעוט בלבד, משא"כ הצמצום הראשון שהוא בבחינת סילוק, עד שנשאר מקום פנוי לגמרי מבחינת גילוי אור כו', והיינו דבכדי שתהי' ההארה להיות מקור לעולמות הוצרך להיות תחלה הבדלה בין הפנימי' אל החיצוני' בהאור אין סוף שלפני הצמצום גופא, וזה נעשה ע"י הצמצום שנתעלם כל האור לגמרי כו'.

קיצור. הו"ד דשם הוי' מורה על הצמצום. הצמצום מוכרח כי העונג והרצון על העולמות דבאוא"ס שלפה"צ אינם בערך העולמות. יבאר דהצמצום הראשון הוא בבחי' סילוק ולא מיעוט, אף שהוא ג"כ לצורך הגילוי כשאר הצמצומי'.

כג) והענין הוא * דהנה כלל' בחי' האוא"ס שלפה"צ הוא אינו בגדר שייכו' כלל אל העולמות, עם היותו בחי' אור לבד, מ"מ ה"ה לפ"ע העצמות, וכשם שעצם המאור אינו בגדר העולמות כלל, כמו"כ האור העצמי ג"כ אינו בגדר שייכות אל העולמות כו' ומ"מ כלול בזה גם בחינת האור השייך אל העולמות, והיינו בחי' חיצוני' האור כו', רק שאינו ניכר בפ"ע כלל, וגם בבחי' חיצוני' האור יש בו אור וגילוי רב שאינו בבחינת שייכות אל העולמות כו', וע"י שנתעלם כל האור ונכלל בהמאור הרי ע"י התעלמות זו נבדל וניכר החיצוני' מן הפנימי', וגם בחי' חיצוני' האור מתצמצם באופן שימשך מזה אור שיהי' מקור לעולמות כו', והמשל בזה הוא כמו בהשפעת הרב לתלמיד, כשהרב משכיל ומבין את השכל לעצמו ה"ז השכלה מה שהיא לפ"ע שכל הרב בעצמו, ואינו בערך התלמיד כלל, ועם היות שיש בזה ג"כ מה ששייך אל התלמיד, דהיינו בחינת חיצוני' השכל של הרב, דרב ותלמיד עם היותם שהם רחוקים זה מזה בתכלית, ומ"מ הרי יש להם שייכות זה לזה עכ"פ, ולכן הרי חיצוני' השכל של הרב הוא בכללותו מה ששייך אל התלמיד, אמנם הכל מעורב יחד ואינו ניכר כלל החיצוני' מן הפנימי' גם להרב בעצמו דהרי הרב רואה בזה כל הפנימי' ממש כמו שהוא בלי הבדל בין סברא זו לסברא השני' שבהשכלה ההיא וכולא חד, ואם ישפיע אז השכל להתלמיד יומשך ויושפע ג"כ בחי' הפנימי' שבו כו', ובהכרח שיצמצם הרב שכלו, והיינו שיתעלם גילוי אור השכל לגמרי שלא יאיר בגילוי כלל, ועי"ז נבדל בפ"ע וניכר חיצוני' השכל מה ששייך אל המקבל, וגם מזה החיצוני' מתעלם בחי' האור והגילוי הרב שבו כו', ומה שנשאר בהאור שאפשר שיתגלה אל המקבל, מתצמצם בבחינת נקודה אחת כללית, אשר הנקודה היא כוללת בתוכה כל בחינת האור הזה בהעלם, והוא בחינת העצמי של אור השכל השייך אל המקבל, אשר גם זה הוא למעלה עדיין מבחינת גילוי אל המקבל כו', ומנקודה זו נמשך אח"כ האור

והענין הוא : עייגי' בכ"ז ד"ה כימי צאתך תשיח (קונטרס גו).

והגילוי אל המקבל, שזהו הארה מבחינת עצם האור המתעלם ומתצמצם בהנקודה כו', ותחלה (פי' בין הנקודה וההארה הנמשכת לפ"ע המקבל) הרי צ"ל בחינת הרוחב, דהיינו מה שהרכ משער בעצמו הפרטים שבהשכל ההוא שישפיע אל המקבל, ואח"כ נמשך האור וההשפעה שהוא בבחינת קו כו'.

קיצור. צ"ל סילוק כדי להבדיל בין פנימי' וחיצוני' האור ולצמצם חיצוני' האור. ימשיל בהשפעה מרב לתלמיד שצ"ל סילוק, צמצום חיצוני' השכל בנקודה כללית, רוחב דהשערת פרטי השכל שישפיע, וקו ההשפעה.

(כד) והנה הדוגמא מזה יובן באור אין סוף שלפני הצמצום דכללות האור הוא בחינת אור עצמי שלפ"ע עצמות המאור שהוא אור נבדל ונעלה בערך מלהיות בגדר שייכות אל העולמות כו', דלכד זאת שהוא בבחינת א"ס ה"ה בבחינת אור פנימי ונעלה מאד לפ"ע עילוי העצמות, והגם דאינו אלא אור בלבד, אמנם אור זה מעולה לפ"ע עילוי העצמות, והוא מחולק מן העצמות רק בזה שאינו עצם כ"א הארה, וממילא אפשר להתצמצם ולהתעלם כו' אבל ההארה היא מעין העצם ממש שהוא בבחינת עילוי מאד לפ"ע עילוי העצמות ואינו בגדר שייכות אל העולמות כו', ומ"מ הרי כלול בזה גם בחינת אור השייך אל העולמות. והבנת דבר זה הוא דהגם שהוא הארה אשר מעין העצם, ומ"מ הרי להיותו הארה הרי משו"ז אפשר להתצמצם ולהתעלם, ולהיות שאפשר להתצמצם כו' הרי שייך בו לומר כי יש בזה בחי' פנימי' וחיצוני', דבהעצמות ב"ה אינו שייך לומר פנימי' וחיצוני', דכל עצם בלתי מתחלק ואינו שייך לומר פנימי' וחיצוני', אבל הארה חלוק מן העצם, דשייך בו פנימי' וחיצוני' הרי בחי' חיצוני' האור יש לו שייכות אל העולמות כו', רק שאין בחי' החיצוני' ניכר בפ"ע מן הפנימי' כי הכל בבחינת התכללות יחד, ועוד זאת דגם בבחינת החיצוני' יש בו בחינת אור רב, והיינו בחינת כח העצמות שבו כו', וע"י הצמצום, דצמצום זה הוא צמצום הראשון דענינו הוא שנתעלם כל האור בעצמותו, עי"ז נעשה הבדלה בין הפנימי' אל החיצוני', שבחי' חיצוני' הוא ניכר בפ"ע, וגם נתעלם בחי' האור והגילוי הרב שבבחי' החיצוני', והיינו בחינת כח העצמות שבו כו', ונשאר בחי' נקודה אחת מכללות האור השייך אל העולמות, והיינו בחינת העצמות של האור שהוא בבחינת העלם עדיין.

קיצור. יבאר הדוגמא באוא"ס שלפה"צ שהוא מעין העצם, ורק להיותו הארה אפשר להתצמצם ולכן שייך בו פנימי' וחיצוני', וגם בחיצוני' יש אור רב כח העצמות שבו. ע"י הסילוק נעשית ההבדלה, העלם האור רב, ונשארה נקודה.

(כה) וביאור דבר זה הוא, דהנה בחינת חיצוני' הנ"ל הוא בחינת הרצון והעונג בבריאת והתהוות העולמות כו', מה שקודם הצמצום הרי הי' בחינת התכללות בהפנימי', וגם הי' בזה בחינת כח העצמות שכבי'

עלה ברצונו כו' בפנימי, וע"י הצמצום נבדל בחינת הרצון והעונג להיות ניכר כו', וגם נתעלם בחינת הפנימי' דהיינו בחינת כח העצמות כו' ונשאר נקודה, דהיינו בחינת עצם הרצון והעונג שזהו למעלה עדיין מלהיות מקור עולמות כו', ובכללות נקודה זו זהו בחינת נקודת הרשימו שהוא בחינת עצמות האור שלמעלה עדיין מבחינת גילוי אל העולמות ומלהיות מקור לעולמות כו'. וזהו בחינת היו"ד דשם הוי' שהוא בחינת נקודת הרושם כו', וידוע דמהרשימו נמשך גילוי הקו (וא"ו גילוי אור הקו כ"א כללות גילוי הקו מה) שהוא בחינת האור המאיר אל העולמות להיות התהוות העולמות והספירות, ומתלבש בתוכם כו', דהקו בכללותו הוא רק בחינת הארה לבד מבחינת עצם האור שבנקודת הרשימו כו', וכידוע בענין רשימו וקו, שהוא כעין היולי והתפשטות, דהתפשטות אינו בערך וענין ההיולי כלל, וכהכלל דכל היולי הוא מושלל מן הגילויים המתפשטים ממנו, אשר כן הוא גם בהרשימו והקו דע"ה שהקו התפשטותו הוא מהרשימו, אבל הוא כדוגמת ההתפשטות מן ההיולי שאינו אלא התפשטות הארה לבד, והנה בחינת גילוי אור הקו (היינו מה שהוא בבחינת גילוי ממש אל העולמות כו') הוא אות וא"ו דשם הוי', אשר קודם לזה הוא בחי' ה"א ראשונה, וכד"כ הוא בחי' טה"ת * שאחר הצמצום כו', ובפרצופים העליונים הוא פרצוף א"ק שנקרא שטח כללי על כללות ההשתלשלות, דידוע דג' אותיות דשם הוי' יהיו הם ג' מדרי' נקודה שטח קו, דיו"ד הוא בחינת נקודה, ובכללות הוא נקודת הרשימו והצמצום, ה"א ראשונה הוא טה"ת שטח דפרצוף א"ק, וא"ו הוא גילוי הקו, ומבחינת הקו נמשך השטח דעולם האצילות שהוא ראשית אבי"ע, אורות בכלים, וזהו מה שמבחינת הקו נמשך השטח דעולם האצילות דהיינו התלבשות הארתו בבחינת הכלים דאצילות, שזהו בחינת ה"א אחרונה כו', וזהו ביו"ד נברא עוה"ב, דהיינו שיתגלה בחינת עצמות האור דנקודת הרשימו, דזה שעתה הוא בבחינת העלם לגבי העולמות שא"א להיות בגילוי ומה שמתגלה הוא רק בבחי' ההארה וההתפשטות לבד, לא בחינת עצם האור (דהיינו בחינת ההיולי כנ"ל), ולעתיד יתגלה בחי' עצמות האור דהיינו בחינת עצם הרצון והעונג מה שלמעלה הרבה מבחינת גילוי הרצון והתענוג שבעולמות כו', וזהו תענוג הנשמות לעתיד שיתענוגו בבחינת העונג העצמי דבחינת העלם דנקודת הרשימו שתבוא לידי גילוי כו', וזהו הנקרא נועם הוי' דהיינו בחינת הנועם והעונג הנמשך מבחינת היו"ד דשם הוי' כמו שהוא בבחי' העליונה בחינת הרושם דאין סוף כו'.

קיצור. יבאר דחיצוני' האור שלפה"צ הם הרצון ועונג כברייה"ע. ע"י הצמצום הרי נשארה נקודת הרשימו ומזה נמשך גילוי הקו. ה"א ראשונה שטח דפרצוף א"ק, ה"א אחרונה שטח דאבי"ע אוב"כ. לחזות בנועם הוי' פ"י העלם דהנקו'.

בחינת טה"ת : ראה החלצו תרניס סכ"ז ובמקומות המסומנים בהערה שם.

וזהו אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש, דאחת שאלתו ובקשתו הוא דכל מה שישאל ויבקש יהי' רק מש' הוי', ואותה אבקש תמיד, והיינו דבקשתו הוא אשר תמיד יבקש רק מש' הוי' כו' (וע"ד אליו ולא למדותיו כו'), דתכלית המבקש הוא לחוות בנועם הוי' שיתגלה עצמות האור דנקודת הרשימו, וזהו הגילוי דלע"ל, אמנם ההקדמה וההכנה לזה הוא שבתו בבית ה' כל ימי חיי בעבודה דנו"ה דוקא, והיינו דע"י שמעורר כח הנצחון להתגבר על כל המניעות ועיכובים שמונעים ומעכבים (אותו בפרט וכן בכלל) מעבודת הוי', הנה עי"ז מתגלים ונפתחים אוצרות העליונים להיות נמשך משם אור וגילוי לנצח כל המונעים ומעכבים, וזהו שבתו בבית הוי' לחוות בנועם הוי' דדוקא בזה"ג שרבו מאד ההעלמות וההסתרים על לימוד התורה והעסק התפלה וישראל עומדים חזק בכח הנו"ה להיות שבתו בבית הוי' בקביעות עתים לתורה ברבים ושמירת זמני התפלה בצבור, הנה עי"ז יזכה לאור נפלא לחוות בנועם הוי' כו'.

בס"ד, ש"פ תצא, רפ"ד

אנכי הוא מנחמכם מי את ותיראי מאנוש ימות ומבן אדם חציר ינתן, וצ"ל מהו אומרו ב' פעמים אנכי הלא בנתינת התר' נא' רק פ"א אנכי וכאן אומר ב"פ אנכי, והנה אי' בילקוט (במקומו) כך אמר הקב"ה לישראל בני בסיני אמרתי לכם פ"א אנכי ה"א, אבל לע"ל אני אומר לכם שתי פעמים אנכי אנכי הוא מנחמכם, וצ"ל מהו ענין הכפל והמעלה בזה, וכללות המעלה הוא לע"ל דוקא, הוא מנחמכם אי' בילקוט (שם) מאותה נהימה שנהמתם בסיני ואמרתם כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע אנכי אנכי הוא מנחמכם מי את ותיראי כו' (הקב"ה אומר לישראל) למה את מתיראת שמא אין את יודעת מי את (האם) אין את בתו של אברהם יצחק ויעקב הלא בתו של שלשה הררי עולם את ואת מתיראת מן ברי' ואנוש כו' שהיום חי ומחר הוא מת כו' כל מי שיבוא ויזדווג לכם (למנוע אתכם מתורתכם ועבודתכם) נופל לפניכם.

והנה להבין כ"ז ילהק"ת משנת"ל דעיקר העבודה בזמנה"ג הוא בנו"ה, והיינו לעורר כח הנצחון וההודאה שבנפש דהלא לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם ויבחר בכם כו', דלא לפי שבכם יש כחות פנימי' דמדות ושכל יותר מכל העמים ומשו"ז בחר ה' בכם כי אתם המעט מכל העמים דהיתרון בכם להבדיל מכל העמים הוא רק המעט שיש בכם שאין בכל העמים והוא הכח דמס"נ ברצון פשוט להיות מסור ונתון לה' ולתורתו דזה יש בכאור"א מישראל והוא הכח דמס"נ, דבכח זה הקדימו נעשה לנשמע במעמד הר סיני,

ובכח זה עמדו בגלות מצרים שלא שינו שמם ולשונם, ובכח זה עמדו ישראל בגלות מדי בעת שהי' צר הצורך אשר בקש להשמיד כו' ועמדו במס"ג, ובכח זה עמדו בגלות יזן אשר אמרו להם כתבו לכם על קרן השדר שאין לכם חלק באלקי ישראל שהיתה מלחמה רחנית כנודע והיו ישראל חזקים באמונתם ובתורתם, ובכח זה עומדים אנחנו כל ישראל בכח חזק בגלות זה האחרון, חזק בקיום התומ"צ שלא להתפעל כלל מהריבוי העלמות והסתרים שמעלימים ומסתירים על לימוד התורה והתעסקות העבודה וקיום המצות בפר"מ, הוא רק בכח הנצחון בלבד, דנו"ה הגם שהם לבר מגופא ומ"מ הרי שרשו גבוה ולמעלה מהמדות, זכן אפי' מהמוחין, דשרש הנר"ה כמו שהוא בספי' הוא בפנימיות הכתר, ובכחות הנפש הגה הכחות דנצחון והודאה מגיעים בפנימיות הנפש, והו' תכלית ירידת הנשמה בגוף להגיע לחזות בנועם ה' כו'.

כו' והנה הפי' הב' בנועם הוי' הוא הנועם העונג שלמעלה משם הוי', וכדאיאת בזח"ג דרי"ט ע"א וז"ל תניא א"ר יצחק כתיב לחזות בנועם הוי' ולבקר בהיכלו תיאובתא דצדיקיא למחמי דא נועם הוי' ואת אמרת על הוי' אר"ש כולא חד משמע דכתיב נועם הוי' דאתיא מעתיקא קדישא להאי שמי' כו', והיינו שמפרש נועם הוי' שלמעלה משם הוי', וכמ"ש או תתענג על הוי' כו', והיינו בחינת הרצון והתענוג דבחינת פנימי' דאור אין סוף שלפה"צ, דהרצון והעונג שבפנימי' האור אין סוף שלפני הצמצום הוא למעלה מעלה מבחינת הרצון והעונג העצמי שבנקודה דיו"ד דשם הוי' הנ"ל, דהרצון והעונג שבהנקו' דיו"ד עם היותו מדרי' גבוה ונעלה במאד, ומ"מ הרי כללות הרצון והעונג הזה הוא רק בחי' חיצוני' האור השייך אל העולמות, דכללות בחינת האור הזה גם בחי' הפנימי' של האור הזה ה"ה באין ערוך לגבי בחי' פנימי' האור שבאור"ס שלפה"צ שאינו בגדר שייכות אל העולמות כלל, אבל לעתיד יתגלה בחי' הפנימי' דאור"ס שלפה"צ שעז"נ או תתענג על הוי' כו', והענין הוא דהנה נת"ל דבשבת הוא בחי' מוחין דאבא שהוא בכללותו עונג, ולכן שבת מצוה לענגו דוקא, והנה בענין המשכת התענוג שבשבת הרי יש בזה ב' מדרי', הא' מה שכתוב וקראת לשבת עונג שזהו בחי' התענוג שממשיכים ע"י העבודה, דמי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, דע"י העבודה בששת ימי החול ממשיכים בחינת העונג בשבת, והגם דשבת מקדשא וקיימא, דזהו והפרש בין שבת ליו"ט, דיר"ט הוא מקרא קודש, וחלוקים בנוסח הברכות, דביר"ט הנוסח מקדש ישראל והזמנים, ובשבת מקדש השבת, וטעם הדבר * לפי שישראל אינהו קדשינהו לזמנים, ושבת מקדשא וקיימא, ומ"מ כתיב ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת, דנשיי עושין אה השבת, והיינו שממשיכים בחינת התענוג בשבת כו', וזהו ע"י העבודה דששת ימי החול ע"י התורה ותפלה וע"י הצדקה כו', דבד"כ הם ג' עמודים שעליהם העולם עומד, דעל ג' דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח, דעבודה היא תפלה, וגמ"ח הוא עבודת

הבירורים כו', וכמ"ש מזה באורך בד"ה את שבתותי תשמרו (שלא נדפס), והמשכה זו היא מבחינת שם הוי', וכמ"ש חזקה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה, דשמי הוא שם הוי', וכמ"ש אני הוי' הוא שמי. שמי המיוחד בי, דשם הוי' הוא שם המיוחד, ורז"ל בתענית ד"ה אמרו שמש בשבת צדקה לעניים, והיינו שע"י הצדקה נמשך בחינת שמש הוי' בשבת.

קיצור. יפרש פי' שני בנועם הוי' שלמעלה משם הוי', הנועם דפנימי' אוא"ס שלפה"צ. יבאר דע"י העבודה בחול ממשיכים התענוג בשבת מבחי' שם הוי'.

(כו) **דהנה** בצדקה הרי העיקר הוא העבודה בזה מה שנותן מיגיעתו דוקא, דהלא אין ענין הצדקה דלאחר שיהי' לו לעצמו כל הדרוש לו בהרחבה וממה שנשאר אצלו, והיינו מהמותרות שלו, יתן לעני, כ"א העיקר הוא שיתן מיגיעתו וישפוט א"ע, והיינו שיקח לעצמו רק כפי המוכרח לו ביותר, וכל מה שיש לו יתן לזולתו דזהו משפט וצדקה * ביעקב, פי' המשפט בצדקה שיהי' הצדקה בדין ומשפט כמה יקח לעצמו והשאר יהי' כולו לזולתו, והיינו שיהי' זה בהרגש פנימי, דערהערן את הזולת, וכמארז"ל המלוה לעני בשעת דחקו, ופירושו דחקו של המלוה, דהגם שהוא דחוק ומ"מ ה"ה מלוה לזולתו, הוא בא רק מצד ההרגש שמרגיש את צער זולתו ודחוקו, ער דערהערט זיער טיף דעם זולתו, דאו הנה הגם שהוא דחוק מאד מ"מ מלוה לו כו', וזהו אמיתית העבודה בצדקה, והנה כשם שהוא בגשמיות בעבודת הצדקה הנה כמו"כ הוא בעבו' הרחנני' בענין הצדקה לעניים דאין עני אלא בדעת ועושה צדקה עם עצמו, וכשם שבגשמית הצדקה היא מיגיעתו דוקא, כמו"כ הצדקה עם עצמו היא בעת דחקו, והיינו דשומר זמני התפלה בצבור בכל עת וכן קובע עתים לתורה, וא"ז רק כאשר הוא פנוי אז הוא שומר זאת (דאו הוי כנותן צדקה רק מהמותרות שלו, שאין זה ענין צדקה כלל) כ"א גם בעת יגיעתו שהוא טרוד ומוטרד במאד, ובכ"ז אל יחסר המזג אצלו בשיעורי הלימודים שלו בכל יום ויום, וכן הוא מלוה לפעמים שעה לעצמו בעת דחקו דמוסיף על הזמן הרגיל שלו, דאם הוי' רגיל לקרות שעה או שתיים מוסיף ע"ו, הלימוד הוא על מנת לעשות ולקיים, הנה ע"י צדקה זו בכלל ובפרט, הנה ממשיך בחינת תענוג בשבת, והיינו השמש הוי' שנמשך בשבת ע"י הצדקה לעניים בהעבודה דששת ימי החול, דהנה כתיב כי שמש ומגן הוי' אלקים, דכשם שהשמש יש לו מגן ונרתק ומאיר ע"י, כן הוא בהוי' ואלקים דבששת ימי החול הגילוי הוא בחינת הארת הוי' שע"י שם אלקים, ובשבת נמשך גילוי בחינת שמש הוי' כו', וזהו בחינת העונג שממשיכים בשבת ע"י העבודה דתורה ומצות ותפלה כו', ועו"ג וקראת לשבת עונג כו', העונג דשבת שבא ע"י קריאת המשכה דהעבודה דימי

משפט וצדקה : עיי"כ תורה אור פי' בשלח ד"ה אשירה להוי'. ד"ה טוב לי תורת (השני) אשר בס' המאמרים — אידיש.

המעשה. אך בחינת עונג זה שנמשך ע"י אתעדל"ת הוא בחינת הארת העונג לבד, ויש עוד מדרי' גבוה יותר בשבת, והוא מ"ש או תתענג על הוי' בחי' תענוג העצמי שלמעלה משם הוי', דבמדרי' זו אינו שייך בחי' אתעדל"ת כלל, כ"א מה שנמשך מלמעלה, שע"ז ארז"ל מתנה טובה יש לי בבית גנוז ושבת שמה, שזה בא בבחינת מתנה שלא ע"י אתעדל"ת, ואי' ע"ז בבית גנוז היינו בחינת אור אין סוף סדכ"ס שלמעלה מבחינת גילוי לגמרי כו', והיינו כמשנת"ל בענין ביו"ד נברא העזה"ב, דבכללותו זהו בחינת חיצוני' האור, רק שבחינוני' האור גופא הוא בחינת העצמו' של האור כו', דבבחי' ומדרי' זו שייך קריאה והמשכה ע"י העבודה למטה מאחר דבכללות הוא בחינת האור השייך אל העולמות כו', וזהו וקראת לשבת עונג כו', אבל מ"ש או תתענג על הוי' זהו בחינת פנימי' האור שלפני הצמצום שאינו שייך אל העולמות כלל שנמשך רק בבחינת אתערותא דלעילא כו'.

קיצור. יבאר דע"י צדקה ברוחני', דענין הצדקה ליתן מיגיעתו דוקא, ממשיך בשבת גילוי שמש הוי' שלא ע"י המגן דאלקים, וגבוה מזה המשכת תענוג העצמי שלמעלה משם הוי', ונמשך באתעדל"ע כי זהו פנימי' האור שלפ"צ.

(כח) והנה באמת צריכים לומר דגם מה שנמשך ע"י תורה ומצות הוא ג"כ בבחי' פנימי' האור כו', והיינו דמה שממשיכים ע"י העבודה דששת ימי החול, העבודה בהג' דברים דתורה ותפלה וגמ"ה, הנה בזה ממשיכים בחינת פנימי' האור ג"כ, דהנה ידוע דהרצון העונג שבתורה ומצות ה"ה למעלה מהרצון והעונג שבעולמות, דעם היות שהרצון והעונג שבעולמות הוא מדריגה נעלה ונפלאה, דהוא בחי' היו"ד דשם הוי' והוא הרצון והעונג דעליית הרצון כנ"ל, מה שעלה ברצונו להאציל ולברוא, וברצון זה יש בו עונג כנ"ל, ומ"מ הרי הרצון שבעולמות הוא בחי' חיצוני' הרצון, והרצון דתורה ומצות הוא בחי' פנימי', ולכן הרי הרצון דתורה ומצות הוא סיבה להרצון דעולמות, והיינו דהרצון שבעולמות הוא מסובב מסיבת הרצון והעונג שבתורה, פי' דעיקר רצונו ית' הוא בתורה ומה מסובב הרצון בעולמות, וכמ"ש בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, ואמרז"ל בראשית בשביל התורה שנק' ראשית ובשביל ישראל שנקראים ראשית, והיינו דבשביל ישראל התורה ברא אלקים את השמים ואת הארץ, פי' דעיקר הרצון והעונג הוא בתורה ומצות ונש"י מקיימים התורה ומצות, ומה מסובב הרצון בבריאת התהוות העולמות, וכמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת, דבריתי הוא ברית התורה ומצות, הנה בשביל ברית זה דתורה ומצות נעשו החוקות דשמים וארץ, וכל זה בכדי שיהי' שמירת בריתו יתברך בקיום התו' ומצות יומם ולילה, וזהו דאיתא בספרים בטעם מנהגן של ישראל תורה היא מה שהוקבעו זמני לימוד בתורה ברבים בשירות והשבחות בבוקר אור לחבר מדת לילה במדת יום, וכן הוקבעו זמני לימוד בתורה ברבים באגדה בין מנחה למעריב לחבר מדת יום במדת לילה, הו"ע היומם ולילה, להיות דעיקר הרצון הוא

התורה וישראל, וכמ"ש אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי, ואנכי עשיתי ארץ פי' דמה שאנכי מי שאנכי * עשיתי ארץ הוא בשביל האדם דאדם אתם, דאתם דוקא נקראים אדם, וכמ"ש ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם, ואדם זה הגה תכלית ועיקר בריאתו והתהוותו הוא בשביל בראתי, דבראתי בגימט' תרי"ג, דבריאת האדם הוא בכדי שיקיים התרי"ג מצות כמו שהם עפי' התורה, וזהו התכלית בבריאת העולמות, וכמאמר כל העולם לא נברא אלא לשמשני ואני לא נבראתי אלא לשמש את קוני.

קיצור. יכריח דגם תומ"צ ממשיכים פנימי' האור, כי הרצון תומ"צ הוא בחי' פנימי' דלכן הוא סיבה לרצון דעולמות. ואנכי עשיתי ארץ בשביל אדם בראתי בגימט' תרי"ג.

(כט) וזהו במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, דכאשר עלה לפניו יתברך הנחירי וההעלאת מ"ן דמעשה הטוב אשר יעשו הצדיקים בקיום התורה ומצות וכדכתיב ועמך כולם צדיקים הגה זה הכריע כביכול לברוא את העולם, אי"כ העונג והרצון בבריאת העולמות הוא רק מסובב מהעונג והרצון שבתורה, והיינו דאי' דהרצון דתורה ומצות הוא מקור להרצון דבריאת העולמות רק שהרצון בבריאת העולמות נמשך עי"ז בדרך ממילא כו', להיות דהרצון דתורה ומצות הוא בבחינת הבהלת הערך כו', והיינו שהוא בחינת פנימי' האור שמוכדל מן החיצוני' כו', ולזאת בחינת העונג שנמשך עי' העבודה בתורה ומצות בששת ימי החול הי' בחי' הפנימי' דאור אין סוף, ועי' נאמר וקראת לשבת עונג, דעי' העבודה בששת ימי החול קוראים וממשיכים בחינת העונג בשבת, היינו פנימי' האור כו', ואי"כ צ"ל דמ"ש או התענג על הרי' הי' למעלה יותר כו', והענין הוא כידוע דגם בבחינת * הפנימי' יש ב' מדורי' בחי' עצם ההתפשטות, וכמ"ש בעי' בתחלתו טרם שהאציל הנאצלים כו' הי' אור עליון פשוט ממלא כל המציאות כו' וכשעלה ברצונו להאציל ולברוא את העולמות כו', ונת"ל דכשעלה ברצונו כו' הוא עליית הרצון בהאוא"ס שלפני הצמצום, ומ"ש טרם שנאצלו כו' הי' אור עליון פשוט ממלא כל כו', הי' קודם זה שעלה ברצונו כו', אי"כ הרי שגם מה שלמעלה מבחינת עליית הרצון הי' בחינת אור וגילוי עכ"פ כו', והיינו בחינת הגילוי לעצמו כו', דבד"כ הוא התפשטות האור כו', ובחינת עצם האור הוא בחי' העלם העצמי' שלמעלה מבחינת גילוי גם לעצמו כביכול, ועי"א עד שלא נברא העולם הי' הוא ושמו בלבד, דבחינת הוא היינו בחינת עצם האור ועצם השם שלמעלה מגדר גילוי לגמרי כו' וכמ"ש במ"א וזהו בחינת סדכ"ס, מה שסתום ונעלם מצ"ע כו',

שאנכי מי שאנכי : שהוא למעלה מעלה משם הרי, כי הוא בחי' ולא אתפס בשם ולא אתרמז בשום אות וקוצא כלל (לקרית סי' פנחס ד"ה קדש ישראל סי"ג).
כידוע דגם בבחי' : ראה ד"ה אם בחוקתי תרסיני, ולהעיר גיכ מלקו"ת ד"ה כי תצא (השני) סי"ג.

דבמדרי' ובחי' זו אינו שייך אתעדלית כלל, שעזיא קדושתו למע' מקדושתכם, וידוע הפי' בזה דקדושתכם הוא מה שממשיכים ע"י התורה ומצות, וכ"ז שייך בבחי' אור וגילוי דאור אין סוף ב"ה, דבאור וגילוי שייך המשכה, אבל בחינת עצמות אור אין סוף שלמעלה מגדר גילוי לגמרי זהו בחי' קדושתו העצמי שלמעלה מקדושתכם כו', ועז"ג או תענג על הוי', דהוי' הוא בחינת גילוי אור, ולכן התורה ומצות נקראים תורת הוי' ומצות הוי' שזהו בחינת קדושתכם כו', אבל לעתיד יתגלה בחינת התענוג העצמי ממש שלמעלה משם הוי', והיינו בחינת העלם העצמי, וזהו בחי' פנימי' עתיק שיתגלה לעתיד, וכמ"ש בלק"ת ד"ה כי כאשר השמים החודשים והביאור, וז"ע גועם הוי' הוא בחינת הנועם והענוג העצמי ממש שלמע' משם הוי' כו'.

קיצור. ימשיך דזהו"ע שנמלך בנשמותיהן של צדיקים, שזה הכריע בריה"ע, ובדרך ממילא כי הרצון דתומ"צ, פנימי' האור, הוא בהבדלת הערך מהרצון לעולמות. יפרש דתומ"צ ממשיכים התפשטות דפנימי' האור, ולעתיד יתגלה העלם העצמי.

ל) וזהנה בד"כ הב' פירושים בלחזות בנועם הוי' הן ב' עליות * שיהיו לעתיד הא' סעודת לויתן ושור הבר שיהי' לעתיד, דהיינו בחינת הענוג העצמי הבא במורגש כו', והב' מה שלעתיד אין בו אכז"ש שהוא בחינת הענוג העצמי שאינו בא במורגש כלל, והוא בחינת התענוג העצמי שלמעלה משם הוי', וז"ש בזח"ב דס"ג סע"א דלחזות בנועם הוי' זהר"ע עין לא ראתה כו', והוא בחינת עזן סתימאה, וידוע דעזן זהו בחינת התענוג העצמי בחי' שעשועים העצמי' דא"ס כו', דבאמת הנה גם זה נכלל ג"כ בענין ביריד גברא העולם הבא, דהנה ידוע דנקודת הרשימו הרי לבד מה שכוללת בחי' כללות ועצמות האור שיתגלה אח"כ ע"י הקו, הרי נכלל בה גם בחינת פנימיות ועצמות האור מה שלמעלה מגדר שייכות אל העולמות כו', וכמו במשל דהשפעת הרב לתלמיד הרי סוף כל סוף קאים אינש אדעת' דרבי', רק שהוא לאחר מ' שנין, אבל לאחר מ' שנין קאים אדעת' דרבי', דטעם זסיבת הדבר הוא מפני שבהנקודה זכן בהשפעה יש בהעלם גם בחינת הפנימי' מה שלעצמו כו', וכמ"כ הוא בבחי' נקר' הרושם שיש בזה גם מבחינת פנימי' האור כו' וגם מבחי' העלם עצם האור, ולכן המשל * על בחינת הרשימו עצמו הוא מכה הזריקה, וכמו הזרק אבן כו' שיש בזה דוקא כח נעלם וכח נעלה יותר כו', והדוגמא מהו בהרשימו הוא דבחינת ההעלם הנקודת הרשימו הוא בחינת העלם העצמי כו' וכמ"ש במ"א, ולעתיד יתגלה בחינת נקודת הרשימו בגילוי היינו שיתגלה בחינת כח העלם העצמי שבה, דהיינו בחינת התענוג העצמי ממש שנק'

בי עליות : עייניכ ד"ה ויצא תרס"ו.
ולכן המשל : ראה שער היחוד פ"ב, ד"ה תקעו תרס"א, ד"ה חסידים ואנשי מעשה
עת"ר ואילך.

עדן סתימאה כו', והו תכלית ירדת הנשמה בגוף בכדי לחזות בנועם הוי' בעולם הבא כו'. והגם שנח"ל דהנשמה רואה בחי' אמיתת עצמות א"ס שז"ע מזליהו חזי כו', אמנם זה דוקא בעצם הנשמה דוקא אבל בחי' כחות הנשמה, דהיינו בחינת הגילוי של הנשמה, שזהו מה שיורדת ומתלבשת בגוף, הנה כמו שהיא למעלה היא בבחינת השגה שמשגת אלקות בהשגה גמורה וכמו השגה עליונה כו', ויש בזה חילוקי מדרי' באופני ההשג' דנשמו' דבי"ע ונשמו' דאצי', דנשמות דאצילות הן בבחינת ראי' דחכמה כו', אבל לא בבחינת ראיית המהות ממש כו', ובשביל זה הוא ירדתה בגוף בכדי שגם בחינת הגילוי של הנשמה תבוא לחזות בבחינת ראי' ממש בבחינת נועם הוי' ממש כו'.

קיצור. יפרש ב' הגילויים דלעתיד עונג העצמי המורגש ובלתי מורגש. שניהם נכללו בענין כיר"ד נברא העוה"ב כי בנקודת הרשימו יש בה גם מפנימי' האור ומהעלם העצמות. תכלית ירדת הנשמה הוא שגם גילוי הנשמה תחזה בנועם הוי' ממש.

ובזה יובן מ"ש אנכי אנכי ב"פ לעתיד דוקא, דהנה במ"ת הגם שהי' גילוי העצמות אבל זהו שלא ע"י עבודה כ"א בדרך גילוי מלמעלה, אבל הגילוי דלע"ל הוא ע"י העבודה דעכשיו, ובעבודה דמס"נ דוקא, דיש כמה וכמה מניעות על לימוד התו' וההתעסקות בעבודה שבלב, הן מפני ריבוי הטרדות בדאגת הפרנסה והן מבחוח בדברים המטרדיים ומבלבלים, וקשה עוד יותר שמלעייגים עליו, וכל כך נתרבה העוונות והחוצפא ביותר אז מיא לאכט פון א איידלקייט, ובכ"ז עומדים אנחנו חזק בקיום התו"מ במס"נ בפר"מ, הנה כח זה הוא לפי שאנחנו המעט מכל העמים בהכח דמס"נ כו' ולכן הנה בעבודה זו מגיעים למעלה מעלה, וזהו הוא מנחמכם מנהמכם מאותה נהימה שנהמתם בסיני שהו"ע הקדמת נעשה לנשמע, הנה בכח זה אנחנו עומדים בכח חזק גם בגלות זה האחרון המר (ירחם ה' וכו'). וזהו מי את ותיראי מאנוש ימות כו' הקב"ה אומר לישראל למה את מתיראת שמא אין את יודעת מי את האם אין יודעת דאת בתם של שלשה הררי עולם וזכות אבות לא תמו ואת מתיראת מן ברי' ואנוש שהיום הוא חי ומחר הוא מת, וע"כ התעוררו התעוררו בני' בהכח דמס"נ שבכם לעורר את הלב בעבודה שבכח הנצחון וכח ההודאה, אשר שרשם מגיע בעצם הנפש, וע"י התעוררות האדם למטה בעבודתו במדרי' זו הנה מעורר למעלה כבי' לך ה' הנצח להתנצח על כל המונעים ומעכבים בעבודת ה', וכנ"ל דהוד הוא בחי' עתיק אשר משם יומשך להיות וכל אויביך שהם אויבי ה' יאבדו ויכרתון, ולהיות שהעבודה היא במס"נ כנ"ל לכן מה את מתיראת דכל מי שיבוא להזדווג לכם הוא נופל לפניכם, פי' מפני הפנימיות שלכם דנש"י מושרשי' בהעצמות ממש וכמ"ש בנים אתם לה"א, דהלא אח עשו ליעקב ואוהב את יעקב ואת עשו שנאתי, דעשו לאו דוקא אלא כל אלו שהם עושים מעשה עשו הוא שנאתי, וע"י התעוררות הפנימיות שבכם והוא הרצון פנימי ועצמי שיש בנש"י לאלקות, דע"ז מתעורר כחות הנצחון וההודאה

שבנה"א, דע"ז מעוררים למעלה כבי' ג"כ דכל מי שיבוא להודווג לכם למנוע אתכם מלעבוד את ה' בתורה ועבודה שבלב וקיום המצות שבדרך ממילא יפלו לפניכם. וזה אנכי אנכי הוא מנחמכם דע"ז מנהמכם שהיא הנהימה דקבע"ז שבזה הם שוים כל ישראל אפי' אנשים פשוטים, ופי' דע"ז שישראל עוסקים בתורה ותפלה בעבודה במס"ג הנה עי"ז יעלו ויגיעו לבחי' אנכי אנכי בהגילוי דלעתיד, ודוקא שע"ז העבודה דעכשיו בזה"ג שישנם ריבוי העלמות והסתרים ובכ"ז עומד חזק לשמור זמני התפלה והתורה הנה עי"ז יעלה ויבוא ויגיע לחוות בנועם ה' בהגילוי דלעתיד.

בס"ד, ש"פ תבוא, רפ"ד

יצו ה' אתך את הברכה באסמין ובכל משלח ידיך, וצ"ל מהו"ע השייכות דאסמין ומשלח ידיך כו', דאסם הוא אוצר וכתרגומו יפקד ה' עמך ית ברכתא באוצרך, וכן ע"פ (משלי ג') וימלאו אסמין שבע תרגום אוצרך, ובמצ"ד פי' אסם הם אוצרי התבואה ומה שייך זה למשלח ידיך, דלכא"ו הם הפכים זמ"ז, דאוצר הוא דבר המכוסה ונעלם וכמוס וחתום, ומשלח ידיך הוא דבר הגלוי ומפורסם, וידוע שהם הפכים. ועוצ"ל מהו אתך דאמר יצו ה' אתך את הברכה כו', דהל' אתך הוא לכא"ו מיעוט דבר, דכשאומר יפתח ה' לך את אוצרו הטוב הוא מורה על הריבוי, אבל כשאומר אתך הרי לכא"ו הוא מיעוט דבר. והנה בגוף ועצם ענין הברכה שבאוצר מצינו חילוקי דיעות בזה, דאי' בגמ' דתענית (ד"ח ע"ב) אר"י אין הברכה מצוי' אלא בדבר הסמוי מן העין כו' ותנא דר"י אין הברכה מצוי' אלא בדבר שאין העין שולטת בו, וצ"ל מהו ההפרש ביניהם, דסוף סוף הוא דבר המכוסה ונעלם ומה הנ"מ אם הוא סמוי מן העין שהוא מכוסה ונעלם או שאין העין שולטת בו שהוא ג"כ נעלם ומכוסה. והנה בפירוש ברכה פרש"י (בב"מ דמ"ב ע"א) שהובא שם מאמר (זה) דברכה הוא שמתברך ורבה מאיליו, וצ"ל מהו"ע שרבה מאיליו.

והנה להבין כ"ז ילק"ת משנת"ל דבירידת הנשמה אם שהיא ירידה גדולה ועצומה ומ"מ הרי יש בזה תכלית, והתכלית הוא שיעלה האדם בעבודתו ויגיע לחוות בנועם ה', ונת' ב' פי' בנועם הוי' האי' הנועם הנמשך מש' הוי' שהוא היר"ד דשם הוי' דביו"ד נברא העוה"ב, והב' נועם ה' הנועם שלמע' משם הוי' והו"ע אז התענג על הוי', שבד"כ הם ב' הגילויים שהיו לע"ל.

וביאור ענין הגילוי דלע"ל, דהנה אנו מוצאים מדרשות חלוקות בענין עוה"ב, דהנה בגמ' ברכות ד"ז ע"א אי' עוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי'

אלא צדיקים יושבים ועטרותיהן בראשיהן ונהנין מזיו השכינה, ובמד"ר ויקרא פ"ג א' א"ר ברכי' ב"ר יצחק אריסטון עתיד הקב"ה לעשות לעבדיו הצדיקים לע"ל, אריסטון פי' המ"כ סעודת בוקר, והוא סעודת לוי'תן ושור הבר שיהי' לעתיד, דב' מאמרים אלו הרי לכאורה סותרים זא"ז, ועוצ"ל מהו הל' לעשות לעבדיו הצדיקים לע"ל, מהו עבדיו דוקא, דמאחר שהם צדיקים הם עבדי הוי' ועבדי הוי' הם צדיקים. אך הענין הוא דהגילוי דבועה"ב יהי' ב' מדרי', וכידוע דהגילוי דעוה"ב הוא בחי' ש' אהי' שמורה על לעתיד, דפירושו אנא עתיד ואנא זמין לאתגלאה כו', ויש בזה ב' מדרי' וכמ"ש אהי' אשר אהי' כו', והענין הוא דהנה כללות התענוג דלעתיד יהי' בחי' תענוג הפשוט, כי יש תענוג הפשוט ותענוג המורכב, והגילוי דלע"ל הוא תענוג הפשוט, אך בתענוג הפשוט גופא יש ב' מדרי' שהם ב' המדרי' דלע"ל. דהנה ידוע שיש שיר פשוט ושיר כפול, דשיר כפול הוא תענוג המורכב בחריב והוא התענוג המורכב בהשגה והשכלה, דהנה אנ"ר במוחש דכאשר האדם משכיל איזה השכלה או משיג איזה ענין אלקי ה"ה מתענג ע"ז, הן התענוג על עצם ההשגה והן מה שמתענג מהענין שכלי שמשיג כו', דהנה בהשכלות והשגות הרי יש בזה סדר והדרגה, דכשם שיש חילוקי מדרי' בחכמות, וכמו חכמת החשבון התכונה רפואה ולמע' מהם חכמת הנפש ואחורי הטבע עד חכמת התורה וחכמת אלקות, הנה בכל חכ' וחכ' גופא הרי יש עצם ההשכלה וההשגה והענין השכלי שבוה, הרי כשמתחכם להשכיל איזה ענין או שמתבונן להשיגו ה"ה מתענג ע"ז, וכ"ש בבחי' ראי' דחכ' שיש בזה תענוג נעלה ומרומם, וכידוע דכראי' מלובש בזה ריבוי עונג, דכן הוא גם במדרי' הכחות, דבכח הראי' הרי יש בזה עונג יותר מכמו בכח השמיעה, וכ"ש בחושים (דבחושים * בכלל הרי העונג ביותר כו', הנה בחוש הראי' הוא הענג הוא ביותר מבכל החושים, עד שאינו יכול להנתק מזה ער קאן זיך ניט אַפראייסין זיך מזה כלל כגודע, אמנם אחר כ"ז הנה כללות בחי' התענוג הזה הוא רק הארה לבד ובא בבחי' צמצום, וכמו שאנ"ר בהתפעלות התענוג והשמחה דהשגה שבבינה שהוא מצומצם מאד לפ"ע ההשגה לבד בכאו"א, דהענג הוא פרטי לפ"ע ההשגה בלבד, וגם לפ"ע המשיג, דלפ"ע חושי המשיג כן יהי' הענג שלו בההשגה שמשיג, והיינו שלא יתפשט ויתרחב בזה התענוג בעצמו בהתרחבות יתירה כ"א לפ"ע ההשגה לבד ולפי האופן שמשיג אותו, והנה עוד גדולה מצינו ראינו במוחש ממש דגם בבחי' תמצית עומק המושג שנק' עומק בינה שהוא בחי' האין של היש דהשגה, והיינו מה שלאחר ההשגה בריבוי פרטים וריבוי הסברים ה"ה בא אל עומק המושג, היינו איך היא השגת עצם ענין המושכל מכל הפרטים וההסברים, דהנה מהפרטים וההסברים הארוכים הרי מכ"ז הוא משיג את עצם ענין המושכל ביותר, כי הפרטים וההסברים ה"ה מבארים את הענין שכלי, דהנה השגת ענין שכלי הוא מה שנקודת

(דבחושים : בגוכי"ק חסר סיום החצעי"ג, ואוצ"ל לאחרי תיבות „ביותר כו'").

ההשכלה באה בהשגה מפורטה, דבכל השכלה הרי השגתה היא בכמה אופנים דוקא, דכאשר מבין ומשיג את ההשכלה באופן זה ובאופן אחר אינה מבינה אינה השגה כלל, והעיקר הוא להבינה בכמה אופנים, וכמו ע"ד ע' פנים לתו', וכל אופן הרי יש לו ריבוי פרטים, דכל אחד מהפרטי' הרי יש לו ריבוי הסברים בסברות שונות, דכל סברא הרי בהכרח שיהי' בו ג' ענינים, הא' עצמה בתואר פרטי דוהו הסברא, הב' מאין לוקחה סברא זו, פי' מי מחייב סברא זו, ולפעמים באה בחיוב מסברא הקודמת אלי', ולפעמים באה משלילת ענין שקדום לה, והג' מה מחייבת סברא זו מהבכך ממנה דג"ז בא בחיוב ושלילה, אשר כל הסברות האלו טובים ומסובבים מהפרט ההוא, וכן הוא בכל הפרטים, דההשגה הוא בזה לכוון כל הסברות, ולהסתכל בהם כל אחד ואחד לבדו, ואופן התחברותם והתאחדותם בהפרט, וכל הפרטים יחד אשר כולם כאחד מבארים ומסבירים את הענין שכלי שבהשכלה ההיא, אמנם בעת שהוא טרוד בהפרטים וההסברים שהיא טרדה גדולה ועצומה, אשר מלבד טיב ההסתכלות בכל פרט וסברותיו המרובים כנ"ל, הנה צריך לבחון אותם בבחינה שכלית, א"כ ה"ה טרוד מזה מאד, ולכן הרי אז אינו נרגש כ"כ עצם המושכל, אבל אח"כ כשנח מהשגת הפרטים והסברות והמסתעף מהם, הרי אז ענינו לשלול אותם כולם ובא אל עומק המושג, היינו ההסתכלות בהשכלה עצמה איך הוא עצם המושכל ע"פ עומק ונושא כל הפרטים וההסברים, דאז ה"ה יודע את עצם המושכל בטוב מאד, ומאיר אצלו אור עצם המושכל בריבוי אור שכלי ובבהירות חזות מאד, כמו שאומרים בלשון העולם זייער קלאר און זייער רייך דער עצם המושכל כו', שמוזה נמשך השיר בהבל הלב בדרך ממילא שהלב מתפעל ממילא בקול ניגון ושיר מצד הכוונה פנימי' שבמוח, דמהכוונה פנימי' שבמוח ה"ה מנגן בדרך ממילא, וכמו שאנו רואין במוחש דכאשר האדם טרוד בטרדת השכלה עמוקה ה"ה מנגן בדרך ממילא מעומק הכוונה פנימית שבמוחו.

והענין בקצרה הוא, דכאשר השגת השכל היא בבחי' חיצונית בלבד, והיינו בבחי' לבושי השגה לבד, שהענין האלקי ה"ה מוסתר בלבושי ההשגה, אז צריך לייגע א"ע לעורר התפעלות הלב במדות אהוי"ר ע"י הבכך, וכמו ע"ד לאהבה את ה"א כי הוא חייך, דכשם שהאדם אוהב חיי נפשו, שיודע שהעיקר הוא חיות הנפש, והיינו שיודע היטב דהעיקר הוא הנפש, וכל ההשתדלות שלו להיטיב לעצמו בכל עניניו הגשמיים הוא אך ורק בשביל זה שהנפש יאיר בגוף ביותר, אבל הגוף מצ"ע הוא מות ורע כו', והראי' בצאת הנפש מן הגוף הרי הגוף נעשה דבר המאוס כו', ולכן כל אהבתו הוא להנפש להיותו העיקר, וכמו"כ הוא יודע ומשיג דאוא"ס ב"ה הוא חיי החיים ושהוה העיקר והעולם אינו מציאות לעצמו כלל וכמ"ש במ"א, לכן כל עיקר חפצו צ"ל בהאלקות שהוא חיי החיים כו', וזהו לאהבה את ה"א כי הוא חייך, אמנם השגה זו הרי באה מלובשה בלבושי השגה ממש, דמן הגשמיות ה"ה יודע ברוחניות האלקות, והיא השגה חיצונית, דאז צריך לייגע א"ע לעורר התפעלות

בלב במדות אהוי"ר ע"י הבכנ, דהאהוי"ר הבאים ע"י התעוררות הלב מהבכנ בלבד הם אהוי"ר שבבחי' חיצונית בלבד כו', אבל כאשר בהתבוננות ה"ה מרגיש את הענין האלקי, והיינו דאוא"ס הוא חיי החיים, שמשיג זאת ומתבונן בו, והתבוננות הוא לא רק בהשכלי ולבושי ההשגה כ"א שמאיר אצלו האור האלקי בגילוי, ובפרט בבחי' תמצית ההשגה ועומק המושג שמאיר אצלו עצם הענין האלקי שמשיג בגילוי כמותו כו', נעשה התפעלות הלב בדרך ממילא, וא"צ לייגע ע"ז כלל שממילא הלב מתפעל ונמשך אחר המוח כו', והוא ע"ד עבודת הלוויים שהיו יודעים לכוון בשיר, והיינו שהעיקר הי' אצלם בחי' הכוונה פנימית שבמוח כו', וכמ"ש ועבד הלוי הוא, דהוא היינו בחי' פנימי' בינה כו', וממילא נעשה השיר וניגון דהבל הלב כו', והיינו שהשיר והניגון הרי בא בדרך ממילא מהכוונה פנימיות שבמוח, ומ"מ הנה גם בזה בא השיר והעונג בצמצום לפ"ע כאו"א בהשגתו, שהרי יש בזה חילוקי מדרי', דכמו שיש חילוקי מדרי' בהשגה בכאו"א לפ"ע, כמ"כ הוא גם בעומק המושג דיש בו חילוקי מדרי', ולכן הרי ודאי גם כלוים הי' ג"כ חילוקי מדרי', וכן הוא בשיר המלאכים שהוא שיר הבא ממילא שיש בזה כמה חילוקי מדרי', וכמו מחנה מיכאל באהבה, דמחנה מיכאל הם קפ"ו אלף מחנות, והגם דכולם הם בבחי' אהבה, דזהו מדרי' שהם באהבה, ומ"מ ה"ה קפ"ו אלף מחנות, וכמו בגשמיות דמחנות אנ"ח ה"ה חלוקים זמ"ו, כל מחנה כמראה לבושו וכלי הזיין שלהם, כן הוא בהקפ"ו אלף מחנות דמחנה מיכאל שהם חלוקים באופני ומדרי' האהבה שלהם, והנה גדולה מזו מצינו דגם בבחי' התענוג דראי' דחכ' שהוא שיר עליון יותר שלמע' מאותיות הדיבור, כי בחי' השיר הבא מהתענוג דעומק המושג הרי מ"מ בא בהתלבשות באותיות הדיבור, וכמו שיר הלויים שהי' מצד הכוונה פנימי' כנ"ל שהשיר בא בדרך ממילא ומ"מ הי' השיר בדיבור כו', אבל בחי' שיר עליון דראי' דחכ' בא באותיות הדיבור, ונק' שיר אל שהוא עבודה דשבת בבחי' שיר ותענוג דאו תתענג על ה' כו', שהשיר בא ממילא, וכמ"ש ולא ראה עמל בישראל דקאי על שבת, דאו הן בבחי' ישראל שיר אל הבא בלי עמל ויגיעה אלא בדרך ממילא מצד בחי' הראי' דחכ' הנה מ"מ גם התענוג מצומצם בכאו"א לפ"ע דוקא, מפני שגם עונג זה ה"ה בא במורכב באיזה דבר, והיינו בבחי' ראי' דחכ', דהראי' דחכ' דעם היותה מדרי' גבוה ומ"מ הרי אין זה בחי' העצמי ממש, וממילא העונג שבזה הוא עונג מורכב שהוא בחי' הארת העונג ובא בצמצום לפ"ע כו', והוא הנק' שיר כפול דחוי"ב שהוא מורכב בהב' עומקים דחוי"ב כו'.

והנה בחי' שיר פשוט הוא למעלה במעלה ומדרי' משיר כפול, דשיר הכפול עם היותו מדרי' גבוה דכוונה פנימי' שבמוח ועומק המושג ומכ"ש התענוג דראי' דחכ', הנה עכ"פ הם ענג המורכב משא"כ בשיר פשוט, והוא מה שאנ"ר שאחר התפעלות התענוג והשמחה בחו"ב המצומצם כנ"ל יבא האדם לבחי' התפעלות יתירה בתענוג ושמחת הנפש בעצמה ומהותה שלא לפ"ע ההשגה דבינה ולא לפ"ע העומק המושג, וגם לא לפ"ע הראי' דחכ' כלל וכלל,

דהתפעלות היתירה הלזו נקראת שמחת הנפש והתענגה בתענוג ושמחה עצמית ממש. והוא ע"ד כמו שירת הים דכתי' או ישיר משה ובנ"י, דאו אי' בזהר א' רוכב על ז', הנה אי' ישיר משה ובנ"י, אומר ישיר ל' יחיד, לפי דבנ"י הם במדרי' משה, ולכן אומר ישיר ל' יחיד, דהשיר שלהם הי' מצד נשמתם דבחי' יחידה ממש, מפני שנתגלה עליהם בחי' או שהוא ההעלם דעצמות אוא"ס ממש, ולכן אמרו זה אלי כו' דכאו"א מראה באצבעו זה אלי כו' בבחי' ראי' בעין ממש, דראי' זו ה"ה למע' מבחי' ראי' דחכ', שזהו ראיית עין השכל, וכמו איזה חכם הרואה שרואה את הנולד מאין ליש שזהו הראי' בעין השכל, דאע"פ שרואה בעיני שכלו אמיתת הדבר כמו שרואה בעיניו ממש, וכמו שאנ"ר במוחש דחכם גדול האומר מה שיהי' באחרית הימים במשך כמה שנים, דאו יהי' כן וכן, דזה רואה בעין שכלו, וראייתו בהדבר אינו בהשגה בלבד כ"א כמו בראיית עין ממש, דהרי לכן אם הדבר שרואה בחכמתו הוא דבר המפחד, הרי יבהל ויפחד על הדבר הנראה לו, ואם מספר זולתו דבריו אלה הרי כל השומע תצלינה אזניו ותסמרנה שערות ראשו משמוע הדבר הזה, וכן אם הדבר שהוא רואה בחכמתו הוא דבר המשמח הרי ישמח ויגיל על מראהו, וכאשר יגלה לזולתו ענין שהוא גם הוא יתענג במאד, דכ"ז הוא לפי שאצלו הדבר הנראה בשכלו הוא כאלו כבר בא בפועל, והגם דאינו יודע הזמן במכוון ממש למתי יהי', וכן אינו יודע באיזה אופן, היינו אופן ההשתלשלות של הדברים והענינים, אשר יבוא דבר זה, אבל רואה שיבוא, ואצלו הוא כבר בא, ומ"מ אין זה ראיית המהות ממש, ואינו כמו נבואה שהוא בחי' ראיית המהות ממש כו', ומ"ש בנביאים ביד הנביאים אדמה, היינו מפני שראיתם הוא בבחי' מל' שהוא בחי' דמות כו', אבל בבחי' מל' גופא הוא בחי' ראיית המהות ממש דמדרי' זו כו', וע"ה שיש מעלה גדולה ונפלאה בראי' דחכ' על ראיית המהות דנבואה, דבראי' דחכ' הרי יכול להיות במדרי' נעלית יותר, וכמא' חכם עדיף מנביא, שיכול לראות בעין השכל למע' יותר בהשגות אלקות דע"ס דאצי', ולמעלה מעלה גם בא"ק ובעצמות אוא"ס שלפה"צ, דאוא"ס שלפה"צ הוא בחי' פשיטות כנודע, וכמו הרשב"י ורע"ק והסכות שראו למע' מאד, וכהתלתא סבי שהסתלקו בהאי דרא מהנועם עריכות מתיקות האור הגדול והנפלא שהשיגו כו', אבל כ"ז הוא בראיית עין השכל, משא"כ בנבואה ע"ה שזהו בבחי' מל', או בנויה לבד, אבל הוא בבחי' ראיית העין ממש כו', דמדרי' הנביא הוא שמהות ועצמות אלקות מתגלה בחב"ד ובפיו ולשונו כו', דהנביא בעת הנבואה הנה הוא רואה ממש בכח הראי' הגשמיות מהות ועצמות אלקות כו', ויש מדרי' בנבואה כמו נבואת משה שנתנבא בזה כו', וכת"י בו פה אל פה כו' ובמראה ולא בחידות כו', וכת"י ודבר הוי' אל משה פא"פ כו' כאשר ידבר איש כו', שזהו דוקא בראיית מהר"ע דא"ס באמיתת עצמותו ובבחי' ראיית המהות ממש כו', והגם דכתי' בי' וראית את אחורי כו', היינו בבחי' ראיית השכל, אבל בנבואה ראה בבחי' ראי' ממש במהר"ע א"ס כו', וכמ"ש בזהר משפטים דקט"ז סע"ב שא"ל רשב"י דבעין השכל דבלבך אתחזי כולא כו', פי' דבראי' דחכ' הרי יש בזה מעלות נפלאות שיכול לראות במדרי' נעלות כנ"ל, אבל בנבואה בעיניו ממש כו', וידוע דבקי"ס היו כולם במדרי' משה שזכו כולם לנבואה,

ובנבואה גופא היו במדרי' ובבחי' זה כו', וזהו אז ישיר משה ובנ"י, דיסיר ל' יחיד, שהיו במדרי' משה, והיינו שראו ממש בחי' מהות ועצמות א"ס, וזהו ה' השירה שלהם כו'. וכן במ"ת דכתי' וכל העם רואים את הקולות בבחי' ראי' ממש שעכדו"ד פרוחה גשמתן, דענין פריחת הנשמה הרי אין זה ענין ההסתלקות המיתה ח"ו דאו ה' חירו ממלאך המות, דכן הוא אפי' גם עכשיו בלימוד התו' כדבעי, דכתי' חרות על הלוחות א"ת חרות אלא חרות דכל המקבל עליו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ועול ד"א, והוא דוקא בלימוד התורה בביטול וכמא' מה להלן ביראה ברדת וכו' אף כאן באימה ביראה כו', ומכ"ש כמו שהי' אז, אלא הענין דפרחה גשמתן הוא הביטול מפני הענג דראי' במהות ועצמות הא"ס ב"ה. וכמו שיהי' לעתיד דכתי' שם גשמחה בו, בו ממש כו', ויש הארה בעלמא מזה גם עכשיו לצ"ג בשבת ויו"ט, בשבת במזמור שיר ליום השבת ליום שכלו שבת בחי' שיר פשוט זה שבעצמות הנשמה, וביו"ט בשמחה עצמיות כמש"א וישמחו בך ישראל בך ממש כו', וזהו שיר השירים כו' שהוא שיר ודנגא דאורייתא בטעמים ונגינות, שיש בזה מבחי' הטעם ותענוג הפשוט דשעשועים העצמיים כו', וזהו כללות בחי' התענוג דלעיל שיהי' בבחי' שיר פשוט, דהיינו בחי' הענג הפשוט דעצמות הנפש שמצד העלם העצמות דאוא"ס, שאינו בא במורכב בבחי' חו"ב, גם בבחי' ראי' דחכ' כו'. והו"ע לימוד התורה מה שמשיח ילמוד תורה לישראל שיהי' בבחי' ראי', ולא ראיית עין השכל שהוא ראי' דחכ' כ"א ראיית המהות, דהלימוד התו' דמשיח הוא מה דמשיח יראה לישראל אמיתת הא"ס ב"ה כבי' בבחי' ראיית המהות.

והנה בשיר של תענוג הפשוט זה יש ב' מדרי', הא' בחי' עונג הנעלם הבא במורגש דוקא והוא כמו שאנ"ר שגם שיר פשוט ועצמי הוה, שהוא בעצמות הנפש ממש כנ"ל, הרי בא בהגשמה ממש בהבל הלב בשר וכמ"ש לבי ובשרי ירגנו כו', וכמו בשירת הים דאו ישיר משה ובנ"י בהשוואה גמורה, ונת"ל שהיו בבחי' ראיית המהות ממש, ומ"מ הי' שירה בדיבור כו', והיינו שזהו מה שתענוג העצמי שבעצם הנפש בא בהגשמה דוקא כו', וכמו שמצינו בדוד דכתי' ודוד מפוז ומכרכר כו' בבחי' התפעלות עצמי ממש, וכריקוד בעת שמחת בית השואבה בלא שיר כלל, שהריקוד מורה על התפעלות הזות כל העצמות ממש כו', וכמ"ש במ"א דהתפעלות באברים חיצוני' כמו המספק בידיו וכ"ש המרקד ברגליו ממילא בלא הכנה (וכ"ש כאשר הוא בלא שיר כו'), ה"ז מצד הזות עצמות נפשו שאין גם בחי' התענוג דשיר פשוט, יגיע לאמיתתו כמו שהוא כו', והוא בא רק בדרך ממילא בתנועת איברים החיצוני', וע"ה דזהו הוראה על הזות העצמות דגם השיר הפשוט לא יכילנו (ולא יסבלנו) כלל, ומ"מ ה"ה בא במורגש בריקוד ותנועת אבריו במורגש כו', וכך הי' במ"ת דישראל במעמד ה"ס הרי קבלו בגופם במורגש כל בחי' התענוג העליון שגנוז בפנימי' התו' בהרגשה ממש ע"י טל תורה שהחי' אותם כו', וזהו ג"כ ענין שפרחה גשמתן על כדו"ד, דזה שפרחה גשמתן הרי לא הי' ענין

מיתה ח'ו. שהרי ה' או מעין עוה"ב שהי' חירות ממות כו', אלא שזהו שהתענוג הפשוט בא במורגש, וממילא לא יכלו להכילו לקבלו ולסבול אותו, ואח"כ החזירן בטל תחי' שזהו"ע ה' עז לעמו יתן שיוכלו לקבל כו', ונמצא מה שלא יכלו לקבל תחלה הוא מפני שבא במורגש, וכן מה שאח"כ הי' ביכולתם לקבל הוא ג"כ בבחי' מורגש דוקא כו'. וזהו ג"כ הגילוי דלעתיד דכתיב להנחיל אותי יש, דיש זה הוא היש דתענוג המורגש שבא מן בחי' ההעלם דתענוג העצמי הפשוט לגילוי גמור במורגש בלי שינוי המהות כלל מכמו שהי' תחלה בהעלמו, וכמו שיש גם עכשיו בתענוג הנשמות ברוחניות ג"כ במורגש בחיך הטועם כמו נפשינו חתה כו', וכהמעשה הידוע בא' הצדיקים הגדולים בדורותינו אלה, שהי' בשרו שמן ופניו מאירים בנועם ועונג נפלא מאמירת אמן יהא שמי' רבא מברך כו', דכשם שלחם לבב אנוש יסעד, ומי שאוכל בשר ושותה יין הרי בשרו שמן ופניו מאירים כו', הנה כמ"כ הרי כמו חלב ודשן תשבע נפש הצדיק בעניית אישר"מ, שמבריא את גופו ובשרו ממש מהשגות רזין וטודות התורה הפנימי', ויש בזה תנועות שונות באופן התענוג והנועם האלקי, וכרע"ק שזלגו עיניו דמעות כו', והיינו מפני שבא במורגש כו', וכה"ג יהי' לעיל דכתי' בבכי יבואו כו', והיינו מפני שהעונג יהי' במורגש, דמזה יהי' סיבת הבכי', וכמו עד"מ אב וכן שלא ראו זאי' משך שנים רבות, דבעת ראיתם הנה מגודל השמחה התענוג הנפלא היה בוכים וכמ"ש (בראשית מ"ו) וירא אליו ויפול על צואריו ויבך כו', דהעונג בא במורגש, והגם דהבכי' הוא מצד שהכלי אינה יכולה לקבל, וכידוע שבא מכיוון המוחין כו', מ"מ זהו לפי שהאור בא במורגש בכלי, וגם לפי שכללות העונג הוא במורגש, ואין הכלי יכולה לסבול, משו"ז הוא הבכי', אבל אם לא הי' בא במורגש אינו שייך ענין הבכי' כו'. אבל מדרי' הב' דעוה"ב הוא שיתעלו נשיי בבחי' עצמות התענוג הנעלם שבעצמות איס ממש שנק' שעשועים העצמיים ממש, שלא בא בגילוי כלל בבחי' עונג מורגש אפי' בטעמי תורה רק נשאר בבחי' מקיף העלם כו'.

והנה לפי צריכים לומר דבחי' תענוג העצמי שאינו בא במורגש הוא למעי' במדרי' מבחי' תענוג העצמי הפשוט שמ"מ בא במורגש בטעמי תורה, אמנם לכאן אין אפשר לחלק מדרי' בתענוג העצמי הפשוט, מאחר ששניהם הם בחי' עצם כו', ואם נאמר שהן שווין במדריגתן, למה זה בא במורגש זה אינו בא במורגש גם בטעמי תורה ומצות כו', וגם א"א לומר דהתענוג שבתר' אינו בחי' תענוג העצמי בחי' השעשועים העצמיים, שהרי אי' במדרי' שעי' התורה אותי אתם לוקחים אותי ממש כבי', אך הענין הוא דהנה ידוע דפנימי' אבא הוא פנימי' עתיק ממש, אבא הוא חכ', ופנימי' אבא הוא בחי' אין ומה דחכ', הנה פנימי' אבא הוא פנימי' עתיק, דהאין ומה דחכ' הוא בחי' אין דכתר ממש רק שנמצא בין הנאצלים, ולכן לא ניתן ליהנות בו לפי שהוא בחי' האין דפנימי' הכתר דלית מחתב"כ כו', ומקשינן בזה דמאחר דבחי' אין דחכ' לא ניתן ליהנות בו מהו התועלת ממה שנמצא בין הנאצלים, והנה

כדוגמת קושיא זו מקשינן בהענין דאי' באבות בכ"י ויום ב"ק יוצאת מהר חורב מכרות ואומרת אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, וכן יש כמה כרוזים שמעוררים על התשובה וכמו שזבו בנים שובבים, שזבו שובו בית ישראל כו', יעזוב רשע דרכו כו', דכל ענין הכרוזים האלו הוא לעורר את האדם על התשובה, ומקשינן בזה דמאחר שעיקר ענין הכרוזים הוא לעורר על התשובה, והאדם כשהוא למטה אינו שומע את הכרוזים, א"כ מה התועלת בהכרוזים, ומתריצין בזה דזה שהאדם אינו שומע הכרוזים העליונים הוא מפני שהוא מלוכב בגוף ונה"ט, שמה שמתלבש בגוף ונה"ט הוא רק הארת ומקצת הנשמה, דעצם הנשמה היא למע' מגדר תפיסא והתלבשות ונשאר למע', ושומעת כל הכרוזים העליונים, הנה ונוזלים מן לבנון דנחל ונוסף הארה גם בהנשמה המלוכשת בגוף, וזהו"ע ההרהורי תשובה שנופלים להאדם פתאום, וכמו שאנו רואין במוחש דלפעמים גם כשהאדם הוא טרוד בשוקים ורחובות ועסוק בעניניו, הנה לפתע פתאום נופלים לו הרהורי תשובה ונעשה אצלו החלט גמור לשמור זמני התפלה ולקבוע זמנים קבועים ללמוד, דכן הוא בכל השנה ובפרט בימי אלול שהוא זמן הארת יגמה"ר וימים נוראים שהוא גילוי המאור אל הניצוץ, דכ"ז הוא בא מהכרות והתעוררות הכרוזים העליונים, אף שהאדם כמו שהוא למטה אינו שומע אותם בעצמם, וכמו"כ יובן בענין דפנימי' אבא פנימי' עתיק דפי' דאין דכתר הוא בא בהאין ומה דחכ', דע"ה דגם בהיותו בפנימי' אבא לא ניתן ליהנות בו, ומ"מ הנה כחי' האין כמו שהוא בבחי' פנימי' הכתר ממש הרי אינו בבחי' ידיעה והשגה כלל ואינו בגדר תפיסא כלל, וזהו"ע רד"א דלא ידע ולא אתיידע, פי' דלא אתיידע כלל, וכענין בחי' הסתימות שמצ"ע שנק' סדכ"ס והיינו משום דלא ידע כו', אבל כאשר בא בבחי' חכ' להיות נמצא בין הנאצלים הרי יש ביכולת לבוא לבחי' זו ע"י הקדמת הידיעה וההשגה כו', והיינו שע"י ידיעת השלילה יכול להיות קצת הכרה במהות הדבר כו', אבל בחי' האין כמו שהוא בבחי' פנימיות הכתר אינו בבחי' תפיסא גם בבחי' שלילה, כ"א כאשר בא בבחי' החכ' דוקא כו', והגם שזהו בחי' האין דפנימי' הכתר ממש דפנימי' אבא הוא פנימי' עתיק, מ"מ אינו דומה כמו שהוא בבחי' פנימי' הכתר ממש לכמו שהוא בבחי' החכ', דכשבא בחכ' הנה עכ"פ הוא בבחי' תפיסא בבחי' שלילה, ויובן זה כמו בחי' עתיק גופא, דידוע דפי' עתיק הוא ג"כ ל' העתקה מספר לספר כמו אשר העתיקו אנשי חזקי' כו', והיינו שהעתקה הוא ממש מה שהי' תחלה בספר אשר ממנו העתיקו, ומ"מ הנה בהעתקה זו ה"ה נמצא בספר הזה שהעתיקו בו, אשר הדוגמא מזה למע' הוא בבחי' עתיק, שהוא בחי' המשכת המהות והעצמות ממש שנמשך בבחי' כתר כו', וכמו המעתיק מספר לספר ה"ה ממש אותו הדבר שבהספר אלא שנעתק ובא בספר זה, ומ"מ הרי בהעתקה זו הרי נעשה בחי' ממוצע בין המאציל אל הנאצלים, דע"ה דבחי' עתיק גם כמו שנמשך בבחי' כתר הוא בחי' תחתונה שבמאציל והוא נעתק ונבדל לגמרי מהע"ס דאצי' כו', מ"מ הרי בחי' עצמות המאציל הרי אינו בגדר בחי' ממוצע, ובמה שבא בהעתקה כבי' בבחי' הכתר ה"ה בחי' ממוצע עכ"פ בין המאציל לנאצלים כו'.

והנה ביאור דבר זה יובן ע"ד כמו המתורגמן שמקבל מהדורש ומשפיע אל העם, וכמו בימיהם, בימי התנאים והאמוראים, שהי' מתורגמן בין החכם הדורש ובין העם. דהנה הכל חייבים בת"ת דחובה זו היא על כל אחד ואחד מישראל לקבוע בכל יום ממש זמן קבוע ומוגבל ללמוד תורה, וגם איש הפשוט שאינו יכול ללמוד בעצמו צריך לשמוע מחבירו הלומד, ובפרט בידיעת המעשה בקיום המצוות דהכל חייבים בזה גם הנשים וכמ"ש הקהל את העם האנשים נשים וטף, ואמרו"ל אנשים באים ללמוד נשים באות לשמוע (דבר ההלכה והמעשה הנוגע בפר"מ) והטף, טף למה באים ליתן שכר למוביאיהם, דהשכר הוא מה שע"י החינוך הלזה יקבע בלבם אהבת ה' ואהבת התורה וחובת קיום המצוות, כידוע גדול ענין הלימוד של תנוקות שב"ר, שזהו חוב על כו"א שמוציאו מן הערבות, וכדאי' בשוח"ט ע"פ מפי עוללים ויונקים יסדת עזו, בשעה שעמדו ישראל לפני ה"ס לקבל את התורה א"ל הקב"ה אני נותן לכם את התורה אלא הביאו לי ערבים טובים שתשמרה ואני נותנה לכם, אמרו לפניו רבש"ע אבותינו ערבים לנו א"ל אבותיכם צריכים עריבים, אברהם יש לי עליו שאמר במה אדע, יצחק יש לי עליו שהי' אוהב לעשו ואני שנאתיו שנא' ואת עשו שנאתי, יעקב יש לי עליו שאמר נסתרה דרכי מה' כו', אמרו לפניו רבש"ע נביאנו ערבים לנו, א"ל יש לי עליהם שנא' והרוצים פשעו בי כו', אמר להם הקב"ה לישראל תנו לי שאינן חייבים לי כלום, אמרו לו מי הן שאינן חייבין לך כלום אמר להם התינוקות, דתשב"ר הן הבל שאין בו חטא, ולכן הם כשבאים לשמוע דבר ה' הוא שכר למוביאיהם שמוציאן מידי ערבות, והיו כולם באים לשמוע דרשת החכם, ולהיות שהחכם הדורש הי' מובדל בערך, לא הי' אפשר להעם לקבל ממנו כ"א ע"י ממוצע, וענין האמצעי בזה הוא ידוע שזהו אשר הממוצע היינו המתורגמן מקבל ההשפעה מהדורש כמו שהיא, ואצלו באה ההשפעה לפ"ע כליו חושיו, כי המתורגמן הגם שיכול לקבל השפעת הדורש, מ"מ אין זה שחושיו דומין ממש אל חושי הדורש, כי אם היו חושיו דומין לחושי החכם הדורש הרי לא היו יכולים לקבל ממנו ג"כ, אלא כליו חושיו הן בערך העם, וע"י שמביא את שכל הרב לפ"ע חושיו יכולים העם לקבל את ההשפעה כו', הרי מה שהעם מקבלים זהו ההשפעה כמו שהיא ע"פ חושי המתורגמן, ועצם השפעת הרב נעלם מהם לגמרי, שנשאר בהעלם מהם ג"כ אח"כ כו', אמנם גם אצל המתורגמן גם לאחר שמביא את הענין לפ"ע חושיו, מ"מ עצם השפעת הרב עומד אצלו בבחי' הבדלת הערך, כי מה שהביא את הענין לפ"ע חושיו, אי"ז שעצם השפעת הרב משתנה אצלו ובא לפ"ע חושיו, דזאת אין ביכולתו כלל, דמאחר שאין חושיו מתדמים ממש לחושי הרב ושכל הרב נבדל בערך כו', לזאת אין ביכולתו להביא את שכל הרב בחושיו בפנימי' ממש שישתנה ויהי' לפי חושיו כו', (דזהו יהי' ההפרש בין המתורגמן לתלמיד דעניניהם שונים זמ"ו, דהנה גם התלמיד הרי חושיו אינם מתדמים כלל לחושי הרב, ומ"מ הנה להיותו תלמיד, והעיקר מפני הביטול שלו, דזהו העיקר בתלמיד שהוא בטל ומקבל דברי הרב כמו שהם כגודע, והיינו דשומר את האותיות, הנה במשך הזמן הרי נקנה אצלו ההתדמות אל חושי הרב,

אבל המתורגמן אינו שייך לזה כלל). דהנה אופן קבלת ההשפעה של המתורגמן מהחכם הדורש, הרי אין זה דומה לכמו העם המקבלים מהמתורגמן, דהעם המקבלים מהמתורגמן הרי דגוף השפעת המתורגמן בא לפ"ע הכלים והחושים שלהם לפי שהן בערך זל"ז כו', אבל השפעת הרב הוא נבדל בערך גם מחושי המתורגמן, כ"א זהו מה שמשכל הרב שמקבל, לוקח מזה הענין שבא בכלים וחושים שלו. וכמו עד"מ כשלומדים מענין א' עוד ענין אחר, הרי הענין שלומדים מן הענין הראשון אין זה הענין שממנו למד, וע"ד הענין שאנו עומדים בו דפנימי' אבא הוא פנימי' עתיק כנ"ל, דאין דכתר הוא בא בהאין ומ"ה דחכ', ולא ניתן ליהנות בו אלא שנמצא בין הנאצלים, ומקשינו בו ומה התועלת מזה, דדוגמת דבר זה הוא הקושיא דהכרוזים הנ"ל, שהם ב' ענינים, ומ"מ הרי מהא' יודעים ומבינים במקצת גם בהב', והוא רק מה דענין זה לוקח בלבד מהענין הא', אלא שהם ב' ענינים ממש. אמנם כמ"כ יובן בהמתורגמן, שהענין שמביא לפ"ע חושיו הוא רק מה שלוקח משכל הרב אבל אין זה עצמיות שכל הרב, (דבאמת הנה עצמיות שכל הרב אינו גם אצל התלמיד ג"כ, דהשפעת השכל בכלל היא השפעה חיצוני' והשפעת הארה בלבד כנודע, והעיקר הוא בתלמיד שהוא בן כו', וכמא' האב זוכה לבנו כו', ומכש"כ המתורגמן דאין זה עצמיות שכל הרב), אלא אדרבא דעצמיות שכל הרב עומד אצלו בבחי' הפלאה והבדלה, ואינו אלא רק מה שמוזה לוקח ענין כו', ומ"מ הרי דוקא ע"י שמקבל ההשפעה מהרב ה"ה משפיע אל העם, והיינו דאתו הענין שמביא לפ"ע חושיו אין זה שכל המתורגמן עצמו, דמעצמו לא הי' משכיל שכל זה, כ"א דוקא ע"י שמקבל שכל הרב, אלא שאין זה שכל הרב עצמו כ"א לפי אופן עצם השכל שקיבל מהרב, והיינו שנרגש אצלו עצם השכל של הרב, דבהרגשה זו שהרגיש שכל הרב נרשם אצלו ברשימת ענין לפ"ע חושי, ואת הענין הנרשם במוחו ובחושיו הוא מביא בגילוי שבא בגילוי אל המקבלים, וזהו"ע הממוצע כו', והדוגמא מזה יובן למע' בבחי' הכתר שהוא ממוצע בין המאציל לנאצלים, וכל ממוצע ה"ה כלול מב' מדרי', הנה כמ"כ הממוצע דכתר שהוא כלול מבחי' עתיק ואריך, דבחי' עתיק הוא שנעתק ונבדל לגמרי רק שממנו נמצאים בחי' האורות דאריך שאין זה בחי' אורות דעתיק ממש כו' (וכנ"ל בענין הוד והדר כו'), ומבחי' אורות דאריך נמשך אל הנאצלים כו', א"כ מה שמאיר בנאצלים הן בחי' האורות דאריך לכה, אבל עצמי' בחי' עתיק נעתק מהם לגמרי, וגם בכתר גופא בחי' עצמות עתיק הוא בבחי' העתקה והבדלה, כ"א שמוזה נמצאים אורות דאריך שהוא כמו אור אחר כו', וזהו מה שהכתר ממוצע בין אוא"ס המאציל אל הנאצלים כו', והנה כשם שהכתר הוא בחי' ממוצע בין אוא"ס המאציל אל הנאצלים כמ"כ בחי' אצ"י בכלל ה"ז ממוצע בין אוא"ס המאציל אל הנאצלים כו' כידוע, ויש בזה ג"כ בחי' ירידת העצמות כבי' להיות בבחי' ממוצע, והיינו מה שפנימי' אבא הוא פנימי' עתיק, דבחי' עתיק עצמו זהו מה שנעתק ונבדל לגמרי כו', אבל ע"י שנמשך בבחי' חכ' נעשה בבחי' ממוצע כו', וכידוע דב' בחינות שבממוצע דאצ"י הן בחי' ח"ע וח"ת, וע"י אצ"י יוכלו להתייחד ב' הפכים, היינו המאציל

עליון א"ס ב"ה עם הנבראים דבי"ע כו', והיינו דעולם האצ"י הנה אצילותו זהו בחי' ממוצע, ובבחי' זו יוכל להיות ההתחברות כו'. והנה ידוע שהתורה היא ג"כ בחי' ממוצע בין עצמות אוא"ס לנש"י וכמא' תלת קשרין מתקשראין דא בדא ישראל מתקשראין באורייתא ואורייתא בקוב"ה כו', שע"י התורה נעשה יחוד חיבור דנש"י באוא"ס, כי בתו' יש ב' בחינות וכמ"ש עושה אור כשלמה בחי' פנימי' וחיצוני' כו'. דנש"י עולים עד בחי' השלמה, ובחי' עצמות אוא"ס ב"ה כבי' יורד ומשפיל בבחי' האור שבשלמה, ועי"ז הוא היחוד, דבחי' עצמות אוא"ס שורה ומתגלה בנש"י כו'.

והנה עפ"י יובן ב' המדרי' שבבחי' התענוג העצמי הפשוט, דבחי' התענוג הבא במורגש ע"ה שזהו בחי' התענוג העצמי ממש שבבחי' העלם העצמי דא"ס, אמנם זהו כמו שהתענוג הנ"ל בא בבחי' העלם העצמי דחכ' שבתו' שבעצמות א"ס כו', שזהו בחי' התענוג העצמי ממש, אבל להיותו בא בבחי' חכ' ה"ה בא במורגש לנש"י בבחי' טעמי תורה וטעמי מצות, דכשם שבחי' עתיק שהוא בחי' העתקת המהות ממש כבי', ומ"מ ע"י שבא להיות בחי' כתר ועתיק כו' הרי נעשה בחי' ממוצע עכ"פ כו', ועי"ז נעשה ההתחברות שמאיר האור בנש"י כו' כנ"ל, וכמו"כ בבחי' פנימי' עתיק כאשר בא בבחי' פנימי' אבא ה"ז בחי' ממוצע, ויכול להיות בזה ההתחברות והתפיסא בדרך שלילה עכ"פ, וכ"ה בהממוצע דתורה שע"י מתקשראין נש"י בבחי' עצמות אוא"ס שבתורה כו', כמו"כ יובן גם בשרש הראשון בבחי' עצמות ממש שע"י שבחי' התענוג העצמי בא בבחי' העלם העצמי דחכ' דתו' כו', ה"ה בא במורגש בנש"י לעתיד בטעמא תומ"צ, והו"ע ת' עלמין דכסופין דירתין צדיקיא לעתיד שזהו בחי' עונג מורגש כו', דהגם דעונג זה אינו בא במורכב בבחי' חכ' וטעם, דהרי בחי' העלם העצמי דחכ' אין זה בחי' טעם ודחכ' כ"א בחי' עונג, הו"ע מה שפנימי' אבא הוא פנימי' עתיק ממש כו', ומ"מ הוא בא במורגש כו' כנ"ל, וזהו ג"כ מש"א במד"ר אותי אתם לוקחים ע"י התורה, שזהו בחי' התענוג העצמי דעצמות א"ס כמו שבא בבחי' חכ' דתורה כו'. אמנם למע' מזה הוא בחי' התענוג העצמי כמו שהוא בבחי' העלם העצמי דא"ס ממש שלא בא בבחי' העלם העצמי דחכ', הנה תענוג זה אינו בא במורגש כלל גם לא בטעמי תורה ומצות כו', וכמו בחי' עצמות אוא"ס שלא בא להיות בבחי' כתר ועתיק כו', וכמו בחי' עתיק עצמו שלא בא עדיין בבחי' חכ' כו', הרי אינו בבחי' ממוצע כלל, ואינו שייך תפיסא כלל גם לא בבחי' שלילה ג"כ כו', וכמו"כ הוא בבחי' תענוג העצמי כמו שהוא בבחי' מקיף הנעלם בעצמותו ממש, שאינו בבחי' המשכה גם לא בבחי' העלם העצמי דחכ' כו', הרי אינו בא בבחי' מורגש כלל כו'. וזהו העלי' הב' שיהי' לנש"י לעתיד, היינו מה שהנשמות יתעלו בעצמות התענוג דהעלם השעשועים העצמיים דעצמות א"ס ב"ה, דהנה גם לעתיד יהי' בחי' עליות וכמ"ש וקוי ה' יחליפו כח יעלו אבר כנשרים, ואמרז"ל (סנהדרין צ"ב) וא"ת אותן אלף שנה שעתידי הקב"ה לחדש את עולמו צדיקים מה הן עושין הקב"ה עושה להם כנפים כנשרים ושטים ע"פ המים

כו', והיינו אחר שיבואו לעתיד לבחי' התענוג העצמי שבהעלם החכ', שז"ע בחי' טעמי תורה, והוא התענוג העצמי שבא במורגש, דענג זה נק' לחדש את עולמו לפי שיש דוגמתו גם עכשיו בעולם, והוא מה שפנימי' אבא פנימי' עתיק, וכמו"כ בחי' הממוצע דכתר כנ"ל, ולכן מה שיתגלה בחי' התענוג העצמי שבהעלם דחכ' הרי נק' רק לחדש את עולמו לבד כו', ואו צדיקים מה הן עושין כו', והיינו שיהי' להם עלי' עוד מה שיהיו שטים ע"פ המים דחכ' בבחי' מקיף העצמי דשעשועים העצמיים דעצמות א"ס ממש, שלא בא גם בבחי' העלם העצמי דחכ', וכמ"ש ונחי' לפניו, לפניו ממש, בבחי' פנימיות ועצמות א"ס כו', להיות דגש"י מושרשים בבחי' עצמיות ממש שלמע' מבחי' חכ' דתו' גם בשרש הראשון, ולזאת יתעלו לעתיד לבחי' ומדרי' זו.

והנה עפ"י יובן המדרשות חלוקות בענין עוה"ב, דבמדרש א' אריסטון עתיד הקב"ה לעשות לעבדיו הצדיקים לע"ל, ובגמ' א' דעוה"ב אין בו אכילה כו', והיינו דכללות הגילוי דלע"ל הוא תענוג העצמי הפשוט, אמנם בתענוג הזה העצמי הרי יש בו ב' מדרי', הא' הוא דאמר במד"ר אריסטון עתיד הקב"ה לעשות כו', והוא סעודת לוי' ושור הבר שיהי' לעתיד, דזהו בחי' תענוג העצמי הבא במורגש בטעמי תורה, וזהו עלי' הא' דלעתיד, שיהי' גילוי בחי' תענוג העצמי הנעלם כו', והיינו דהגילוי דלע"ל בכלל הוא מה שהתענוג העצמי הנעלם יתגלה, ועוד יותר שיהי' במורגש בטעמי תורה (שהר"ע לימוד התו' דמשיח כו'). אבל מש"א העוה"ב אין בו אכור"ש הר"ע העלי' הב', והוא בחי' אהי' אשר אהי', דלאחר גילוי בחי' תענוג העצמי שבחכ' דתורה, אנא זמין לאתגלוא עוד בבחי' תענוג העצמי הבלתי מורגש גם בטעמי תורה כו', וזהו שאין בו אכור"ש שאינו בא במורגש כלל כו', וזהו כענין שכתוב אכלו רעים כו' ואי' בזהר אבל באתרי' לאו אורחא למיכל, ומבו' במ"א דאכלו רעים היינו בבחי' חו"ב אבל באתרי' בחי' עתיק לאו אורחא כו', והיינו כנ"ל דבחי' תענוג העצמי כשבא בבחי' העלם העצמי דחכ' שם שייך ענין אכילה, והיינו שבא בבחי' עונג מורגש כו' בהגילוי דלע"ל כו', אבל באתרי' בבחי' עתיק עצמו שלא בא בבחי' פנימי' אבא כו', ובשרש הראשון הוא בחי' התענוג עצמי כמו שהוא בעצמותו ממש, לאו אורחא למיכל שאינו בא בבחי' מורגש כלל כו', וזהו ג"כ ההפרש בין שבת ליוהכ"פ, דשבת מצוה לענגו באכור"ש והוא בחי' העונג העצמי שבא במורגש כו', וכידוע דאכילת שבת הרי אין בה תערובות רע כלל וכמו האכילה דלעתיד כו', והיינו לפי שזהו בחי' תענוג העצמי לכן אין בזה תערובות כלל כו', אבל ביוהכ"פ אסור באכור"ש והוא כמו העוה"ב שאין בו אכור"ש כו', ואדרבא צריך לענות נפשו בה' עינוים כו', והיינו לפי שיוהכ"פ מעין המדרי' הב' דבעוה"ב, והוא תענוג העצמי שאינו בא במורגש כלל, ולכן נאסר כל תענוג מורגש ביוהכ"פ, ואדרבא צ"ל עינוי היפך העונג המורגש, וכמ"ש ועניתם את נפשותיכם דקאי גם על הנשמה שיבוטל ממנה ע"י העינוי כל בחי' עונג מורגש, ויגיע לבחי' תענוג העצמי הבלתי מורגש כלל.

והנה ע"י מה מגיעים לזה, הוא ע"י העבודה דעכשיו דוקא, דהיום לעשותם דבעוה"ז הוא מקום העבודה, אבל לעוה"ב הוא רק לקבל שכר על העבודה דעכשיו, וזהו דאין הברכה מצוי' אלא באסם שהוא האוצר, דבכללות הוא הגילוי דלע"ל, אך בגילוי זה הרי יש ב' מדרי', ור' ישמעאל אומר דאין הברכה שהיא מתברך ורבה מעצמה שלא לפ"ע העבודה, דהלא כללות הגילוי דלע"ל הוא בדרך מתנה, שאינו בחי' שכר ממש אלא דעביד נייחא לנפשי', שהוא בא ע"י העבודה דעתה אבל אינו בחי' שכר כידוע, ומ"מ הוא עפ"י העבודה דעכשיו, וזהו דיוק הל' לעבדיו הצדיקים במעלת עבד בקבע"ז כו', הנה ר"י אומר דאין העין שולטת בו, דעין הוא בחי' חכ', והיינו מה שלמע' מבחי' חכ', והוא מה דפנימי' אבא פנימי' עתיק, שהוא המדרי' הא' מה שבא במורגש כו', ור"י אומר אין הברכה מצוי' אלא בדבר הסמוי מן העין, והוא בחי' העלם העצמי דשעשועים העצמיים, וזהו הברכה באסמיך. אבל בא לזה הוא ע"י משלח ידיך שהם עבודת הבירורים דמדות, ובפרטיות יותר, משלח ידיך הם גויה, שזהו העבודה דומן הגלות לעורר בחי' הנריה, להיות חזק ושלם בעבודה דתומ"צ, שע"ז דוקא מוסיפים ברכה באסמיך להגיע לבחי' ההעלם העצמי דבחי' שעשועים העצמיים. וזהו יצו ה' אתך את הברכה דאתך פירשו דאין הדבר תלוי אלא כך, דע"י העבודה בקיום התומ"צ בבחי' גויה שהוא משלח ידיך, הנה ע"ז יצו ה' את הברכה באסמיך, לעלות ולהגיע לבחי' תענוג הפשוט העצמי הבלתי מורגש בהעבודה דיהכ"פ.



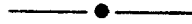
והנה בכדי להגיע לבחי' תענוג העצמי כמו שהוא בעצמותו ממש, אי"א להיות זאת ע"י תו"מ, שהרי התענוג העצמי כמו שהוא בעצמותו כבי' ה"ז למעלה גם מבחי' טעמי תורה ומצות בשרשם הראשון כו', כ"א זהו ע"י תשובה מעומקא דלבא דוקא דע"י התשובה מעומקא דלבא הרי מגיעים בבחי' עצמות א"ס ממש כו', והענין הוא דהנה אמרו"ל במקום שבע"ת עומדים צ"ג אינן יכולין לעמוד, ואי' בזהר הטעם ע"ז משום שבע"ת משכין לי' בחילא יתיר כו' ולכאו' אינו מוכן והרי צ"ג עבודתם הוא בבחי' תענוג העצמי בעצם נשמתם שהוא באה"ר בתענוגים להתענג על ה' בבחי' כלות הנפש ממש, שזה מגיע בודאי בכל פנימיות נפשם ממש עד כלותה כו', וא"כ למה הבע"ת משכין לי' בחילא יתיר מהצ"ג, אמנם לאחר שאומר דבע"ת משכין לי' בחילא יתיר הרי משמע שהוא בכח חזק יותר מהאה"ר בתענוגים דצ"ג כו', והלא גם בצדיקים העבודה היא בעצם נשמתם ומהו עוד היתרון של הבע"ת. אך הענין הוא דהנה שרש נשמת הצדיקים הוא בבחי' תענוג הפשוט שבחז"ב ומדות

דאצני, וגם למעלה מזה בשרש הראשון הוא בבחי' שעשועים העצמיים שבחכמתו ית', וע"כ לא יוכלו הצ"ג להגיע גם באה"ר בתענוגים שלהם, הן בעבודה שלהם בבחי' שיר פשוט, או בהעבודה שלהם בשמחה של תו"מ (שהן ב' עבודות בעבודת הצדיקים, הא' העבודה בשמחה עצמי' בתו"מ והגילוי מזה ביר"ט בשמחה עצמיות, והב' בהעבודה דשיר פשוט דשבת כנ"ל, אשר בב' עבודות אלו יכולים להגיע רק) למקור חוצבם הראשון בבחי' תענוג העצמי שבהעלם העצמי דחכ', דהתענוג העצמי שבהעלם העצמי דחכ' הוא נק' בחי' עונג מודגש בערך לגבי אמיתית אור העצמות דא"ס בבחי' התענוג הנעלם שלמעלה מגילוי אור זה שבחכ' דתורה הקדומה כו', והראי' שהרי כל עבודתם של הצ"ג הוא בבחי' עונג מודגש, ואפילו המס"נ שלהם בבחי' כלות הנפש מוזמת רוב תגבורת האה"ר בתענוגים בעריבות מתיקות ידידות עוז התקשרות נשמתם באלקים חיים, הרי גם זה הוא רק בבחי' עונג המודגש בנפשם כו', וממילא הנה התפעלות שנעשה מזה אין זה בחי' התפעלות עצמיות הנפש ממש, מה שלמעלה מזה הוא התפעלות עצמיות דבע"ת, דההתפעלות דבע"ת היא עצמיות בבכי' רבה מעומקא דעומקא מקירות הלב עד כלותו ממש כראב"ד שיצא נשמתו בבכי' וכה"ג, הנה זהו יותר עליון ממס"נ דאה"ר להתענג על הוי' כו', דהרי גם המס"נ דאה"ר בתענוגים ה"ה בבחי' עונג מודגש, אבל בבע"ת הרי אדרבא הוא בבחי' צער ומרירות הנפש ביותר שנוגע לו בעומק ופנימיות הנפש ממש עד כלותה, שזה מגיע בעצמות הנפש ממש הרבה יותר מבחי' העונג המודגש, דהגם דהעונג מגיע ג"כ בפנימיות הנפש ממש, אמנם שם גופא הוא תנועה דעונג שהיא תנועה של התרחבות, והתנועה של צער ומרירות היא תנועה של כיווץ, הרי בהנפש גופא הכיווץ נוגע יותר (רירט אן) בהנפש מכמו ההתרחבות, ובמילא ההתפעלות דכיווץ ומרירות הוא יותר עליון מכמו ההתפעלות של התרחבות שהוא סוף כל סוף בא בעונג המודגש, ולזאת הבע"ת בעבודתם מגיעים (רירן אן כבי') למעלה בבחי' תענוג הנעלם שבעצמות, שאין ביכולת הצ"ג להגיע לזה ע"י האהבה בתענוגים, וע"י השמחה דתו"מ כו', ורק ע"י מס"נ על התו"מ יכולים להגיע לבחי' העצמות ממש, וכמו י' הרוגי מל' שהעלו מ"ן עד ימותה"ש ועזה"ב לפי שמס"נ זה הי' על התורה עצמה כו', לא בבחי' ההרגש דחכ' שבתורה כ"א התורה עצמה, וכמו בימי מרדכי ואסתר ובימי החשמונאים, וכמו"כ הוא המס"נ על קה"ש שבכאור"א מישראל כו' המוסר ונותן נפשו על התורה עצמה ואין * בענין דלימוד התורה בלבד דזהו חכ' שבתורה כ"א על התורה עצמה ללמדה ברבים ולפעול בנולתו שילמוד וכן בכל דבר לימוד התורה במס"נ דוקא, וכן בכלל עבודת נש"י בזמן הגלות שהוא זמן הלחץ דחזק גדול ר"ל בכל הענינים, הן בדברים הנוגעים בממון ובפרט בדברים הנוגעים בגוף, וכדכתי' ויאנחו בניי מן העבודה ויזעקו כו', שנפתח עי"ז נקודת עצמות יהדותם שבעומק נפשם בבחי' יחידה יותר

מהתפעלות המדות דאה"ר בתענוגים כו' של עבודת הצדיקים הגמורים. וזהו דבע"ת משכין ל"י בחילא יתיר, פי' שממשיכים לבחי' עצמות א"ס בכח רב וחזק הרבה יותר מהמשכות דצ"ג בכח דבקותם הנפלאה.

והנה טעם הדבר הוא, דהנה כתי' מן המיצר קראתי י"ה כו' ועי"ז דוקא ענני במרחב י"ה כו', דהנה זהו הכלל דכל דבר הבא מן המיצר והדוחק ביותר הוא שבא לכלל התפשטות כח גדול וחזק שאינו בערכו כלל וכלל, וכמו ע"י מיצר הגידים שבארץ שגורמים התגברות המעינות דתהום לעלות בכח גדול מלמטלמ"ע לבקוע אבנים (שנק' אבנים מפולמות), וכקולע אבן שע"י שמתעכב בקלע ומשפילו למטה עי"ז יורק האבן בכח גדול שלא הי' בכחו כלל, וכמותח ביתר וקשת כו', דכל מה שמושך יותר את הקשת על היתר גורק החץ למרחוק יותר כו', וכמו"כ יובן בבע"ת דבחי' המיצר שלהם בבחי' הצער והמרירות על הריחוק ה"ז מגיע בבחי' עומק פנימיות הנפש הרבה יותר מבחי' התענוג בהקירוב כו', והיינו שנוגע לעצם נקודת היהדות שלו, שזהו עצם הנקודה הפנימית דנה"א. וזהו מה שענין התשובה היא בבחי' הדילוג דוקא שלא בהדרגה, ולא כמו עבודת הצדיקים שהוא בבחי' סדר והדרגה, וכמו הלוך ונסוע מדרגא לדרגא כו', וכמו ילכו מזיל אל חיל בתענוג הנשמות בג"ע, וכמו"כ הוא בבחי' אה"ר בתענוגים למטה הכל בבחי' הדרגה כו', אבל עבודת הבע"ת הוא לדלג שור שלא בהדרגה מתכלית הריחוק אל תכלית הקירוב, שיוצא מתכלית השפלות והחומריות אל תכלית העילוי והדביקות ביותר כו', וידוע דכל דילוג הוא בכח גדול ביותר דוקא, וכמו עד"מ כאשר חפץ אדם לעבור נהר גדול ורחב או חפירה גדולה ורחבה שאין בכחו כלל לדלג ולקפץ מעבר לעבר, כ"א כאשר יתן כל כחו בהפקירות גדולה שלא בהדרגה כלל אז ידלג בדילוג גדול הרבה יותר מכפי כחו שלא בערכו כלל, וכמו במלחמה שנמסר נפשו בהפקירות יכול לדלג על נהר חפירה גדולה, משא"כ כשאינו בבחי' הפקירות, שמשער בנפשו בערך כחו בהדרגה, לא יוכל לדלג כ"א לפי כחו כו', וזהו דמיון להבין מש"א בבע"ת דמשכין ל"י בחילא יתיר, שהוא כח הדילוג הגדול לצאת מחומריות גופו בהפקירות בעצמיות למאוס בחייו ממש, מפני שנוגע לו המרירות עד הנפש ממש, הוא הגורם העלאת נפשם עד רום המעלות שלא בהדרגה כלל, כי נתן כל כחו בעומקא דלבא שלא לפ"ע, וכתשובת ראב"ד שיצא נשמתו כו' שהעלה נפשו ברום המעלות מאד מה שאין בכח צ"ג לעלות. דכל ישראל שבגולה הם במדרי' בע"ת, דבזמן הגלות הנה מריבוי המניעות ועכובים אשר נמצא ר"ל תמיד על לימוד התורה וקיום המצוות, ואף כי באמת אין לך דבר שעומד בפני הרצון הפנימי, און אַז מיא וייל מיט אַ נקודה פנימיות ועצמיות הרי יש כמה דרכים, וכדכתי' כי יעמוד לימין אביון להושיעו משופטי נפשו, אבל העיקר היא המס"ג, וזהו דהעבודה בזמן הגלות היא בנר"ה, לפי שהם מגיעים (רירן אַן) בהעצמות כבי', אשר משם נמשך להיות כל אויביך יכרתון, והיינו דע"י העבודה במס"ג שהר"ע הדילוג בהפקירות שלא לפי כחו הגלוי כ"א בכחות פנימים ועצמיים, הנה

עיינו ממשיכים להיות קול דודי זה מלך המשיח, הגה זה בא מדלג על ההרים
הגילוי מלמעלה ג"כ בבחי' דילוג, והוא ית' יחיש גאולתנו ופדות נפשנו וימלא
הארץ דעה את ה' כו'. וזה מ"ש משכני אחריך נרוצה, דמשכני ל' יחיד שהוא
הגילוי מלמעלה, ואחריך נרוצה ל' רבים שהם הניצוצות שמעלים ומבררים כו'.



ת 1981 ה

Vertical line on the left side of the page.

הוספה א



בס"ד, הנחה, ש"פ האזינו

ראו עתה כי אני אני הוא וכו' מחצתי ואני ארפא, ופרש"י הבינו מן הפורענות שהבאתי עליכם ואין לכם מושיע ומן התשועה שאושיעכם ואין מוחה בידי, וצ"ל הרי גלות וגאולה הם ב' קצוות הרחוקי זמ"ו, ואיך כולל אותם כא'. והנה על מחצתי ואני ארפא איתא במדרש מחצתי ל' מחצתי מחיצה עשיתי בין העליוני והתחתוני, שהעליוני חיים והתחתוני מתים אני ארפא המחיצה שיבולע המות לנצח כמ"ש בלע המות לנצח וכו'.

ולזהבין זה ילקי"ת משנת"ל בענין ההפרש בין חושי' וכחות, דכחות הוא המשכת הנפש, ובחושי' הוא התאחדות הנפש, ונת' דבכחות הוא התגברות החומר על הצורה וכמו בכח השכל שיש מבנה השכל שהוא מה שהשכל בא בתבנית שכל בריבוי פרטי' שהוא מוגבל בחלקיו ועניניו, שבהגבלה זו הוא ההבדל בין השכלה להשכלה, מה שבעצם ההשכלה מצ"ע אין ההבדל ביניהם כ"כ, ובחושי' הוא התגברו' הצורה על החומר, שגם בדבר המושג ומוכן לכל הוא מראה בזה את עומק האור והחיות שהוא דביקות והתאחדות ההשגה בנקודה השכלי', ונת' דכמו"כ הוא ההפרש בין חושי' גופא בין חוש הראי' לשאר חושי', דחוש הראי' הוא המשכת הנפש, ושאר חושי' הוא התאחדות הנפש, רק דבכחות וחושי' הרי התאחדות יש בו מעלה יותר מכמו המשכה, משא"כ בהחושי' דהמשכה גבוה יותר, דהתאחדו' הוא רק בהארת הנפש, משא"כ בראי' שהוא המשכה שהוא נטיית המשכת עצם הנפש, מפני תענוג העצמי המתלבש בראי'. ובעומק הענין ההפרש בין החושי' והכחות הוא דהכחו' הם מעלימים על הנפש, והחושי' הם מגלי' את הנפש, ויובן זה בתהפרש שבין חושי' גופא (דהרי' שניהם הם גילוי' מהנפש, ויש בחוש עניני' מכה, ובכח ענינים מחוש לכן א"א להבין זאת רק מההפרש שבין חושי' גופא), בין חוש העבודה לחוש ההשכלה, דע"ה דבשניהם הו"ע החוש שהוא נעלה יותר מענין הכח, דמי שהוא בעל שכל, אף שיש בזה ג"כ עליות, מ"מ הכל הוא בסדר והדרגה, דהרי בשכל יש ג' עניני' עומק אורך ורחב, שיש להם כלי' פרטי' שהם הג' מחוין דחב"ד שהם חלוקי' ומובדלים זמ"ו, עד כי העוסקים במושכלות הרי מרגישי' כל מוח ומוח לעצמו, וממילא מובן דיש בזה סדר והדרגה בהקדימה ואיחור, משא"כ בבעל חוש דעליתו הוא שלא בסדר והדרגה, ויובן זה מענין השגה נעלמת, דהרי כל השכלת והשגת דבר ה"ז התפשטות החכ' בלבד, דע"ה דחכ' היא השכלה, אבל בכ"ז השכלה אינה עצם וחכ', דבכל השכלת והשגת דבר ה"ה בא באיזה פרטי', דישנו בזה ב' שלח

ענייני, השגת דבר המושג ועצם ההשכלה, דעצם ההשכלה אינה פרטי והיינו שהיא גבוה מהיות פרטי, ולעצם מעלתה כוללת ב' ענייני, (ע"ד מבין דבר מתוך דבר וכו'), והיינו בדבר המושג מתלבש רק הארת החכ', וגם עצם ההשכלה הוא ג"כ רק התפשטו' הארה מהחכ', דבכ"ז שייך סדר והדרגה בקדימה ואיחוד, אמנם מי שהוא בעל חוש בחכ', שהוא הנק' חכם מצד עצם חכמתו, שההשגו' שלו נפלאי' בערך שאינו יכול לגלות לזולתו, דתופס גם מה שלמע' מתפיסא בכלי השגה, והיינו דתופס גם מה שבלתי נתפס בהשגה, דבזה ה"ה עולה בעליות שלא בסדר והדרגה, וכ"ז הוא בבעל חוש בהשכלה, דעם היות שהיא השגה נעלמת שא"א לו לגלותה בדבור, מ"מ לעצמו יודע הענין בטוב, ופועל בו השבעת נפשו, שהוא שובע וענג נפשי, עד שמשו"ז כל הכחו' הגלוי' שלו פועלי' ענינם כאו"א במה שהוא בהתפשטו' והתרחבו' גדולה, שזה שבא מצד העונג דגורם התפשטו' והתרחבו', משא"כ בבעל חוש בעבודה, דענין העבודה הוא שההשגה תפעול גם בלב, דזה שייך בכל הענייני' גם בהיות מופלאי', דמ"מ יש בזה הנאה מקיים, שהוא מה שההשגה מאירה בלב שהוא דביקו' לבו וכל עצמותו בהענין ההוא, שאין בזה שום תנועה, דלא מבעי שאין בזה שום התפשטו' והתרחבו' שמצד העונג, אלא דגם המיצר הוא ג"כ התפשטו', והוא אינו שייך לכ"ז, רק מקושר בכל אשר לו להענין ההוא, והוא ע"ד לבו דואג בקרבו שהוא כא' אשר אין לו שום דבר בעולם, שיוכל למלאות מחסורו, דבכל דבר מה שנמצא בעולם אין זה מה שהוא מבקש, וכל אשר יוסיף יתיר בעבודתו, הרי הוא מוצא כי הוא בעצמו מנגד לזה, כי כל דרכיו ועניניו סותרי' אל האמת, ולזאת הוא מוסיף לברר ולזכך א"ע בשביל להתאחד עם הנקודה העצמי' היא הנרגש לו בהרגש חושי, מה שאינה ידועה לו מה היא, רק בכח החוש אשר בו מרגיש כי כן הוא, ולזאת הנה מכל דבר ודבר (פון יעדער זאך) ובכל דבר ודבר (און אין יעדער זאך) הנה רק אחת מבוקשו להתקשר ולהתדבק בהנקודה העצמי' היא היא פנימיו' ועצמו' א"ס ב"ה.

והנה כמו שנת"ל הפרש בין חוש הראי' לשארי החושי' דע"ה דבכללותם הו"ע החוש דהו"ע ההתאחדות, מ"מ בזה גופא מתחלק חוש הראי' משארי החושי', דבשארי החושי' הו"ע ההתאחדות, משא"כ בראי' שהוא נטיית והמשכת עצם הנפש, כמו"כ הוא הפרש בין הבעל חוש בהשכלה להבעל חוש בעבודה, דהבעל חוש בהשכלה הוא ע"ד כמו שארי החושי' שהוא רק התאחדות, משא"כ הבעל חוש בעבודה, שהוא ע"ד כמו חוש הראי' שהוא המשכת ונטיית עצם הנפש, אמנם לכאור' א"מ איך משתווה חוש העבודה לחוש הראי', דהרי בחוש הראי' הרי אנו"ר הנבדל בינו לשארי החושי' מה דבשארי החושי' הרי הדברים כמו ריח הבושם ועריבת הקול, ה"ה נכנסי' בפנימיות בהאדם, משא"כ בראי' שהוא מה שרואה דבר הנבדל, דלהיות ראי' מצד מעלתו שהוא גבוה יותר משאר החושי' לכן תופס גם בדבר הגשמי, דכל הגבוה ביותר, יורד למטה מטה ביותר שהוא דבר הנבדל, אבל לענין המשכת הנפש שבוה, זהו בחוש הראי' ביותר, דבשארי החושי' הוא הסתעפות הארה לבד, דלכן ע"י

הוספות

שלו

שמיעת קול ערב יכול להיות כלות הנפש, מפני שהם מתאחדים רק עם הארת הנפש, והכחות הם מוגבלי, וכאשר מתלבש בהם הארת הענין יותר מכפי הגבלתם, היה מתבטלים, והיינו דהארת הנפש נכללת בעצם הנפש, משא"כ בראי שהוא נטיית המשכת עצם הנפש, הרי אינו שייך בו כלות הנפש, דלמי יכלה, אבל מה הוא כל העניני האלו בחוש העבודה.

ולדבין זה ילקח מה דאי בילקוט ע"פ והחכ' מאין תמצא, דשלמה הי' מבקש היכן החכ' שרוי, ואי' שם דפליגי בזה ר' אליעזר ור' יהושע, דדעת ר"א דהחכ' היא בראש, ודעת ר' יהושע דהחכ' היא בלב מפני שבו תלוי כל האברי, ואי' שם אתיין כר' יהושע דכתי' נתתה שמחה בלבי, (אשר מזה מובן שהכוונה שם בענין וחכם בבינה (דמוח החכ' הוא בראש) דזהו מה שהביא הראי' מהפסוק נתתה שמחה בלבי, וכידוע דמקום השמחה הוא בבינה, וכן מוח הבינה בעצמו הוא ג"כ בראש וכידוע מענין התלת חללין, רק הכוונה וחכם בבינה), ואי' שם עוד, אמר שלמה אני לא אעשה כאבא, דדוד התחיל ספרו בא', אשרי האיש כו', וסיים ספרו בכ', כל הנשמה כו', ושלמה התחיל ספרו במ' שהוא אמצע האותיות, משלי שלמה כו', ומסיים ספרו בסוף האותיות שהוא ת', אשר המובן משם דדוד ושלמה נחלקו ג"כ במחלוקת ר"א ור"י, דהנה ר"א ור"י שניהם סוברי' דהחכ' היא במוח, וענין העבודה הוא שיהי' ההמשכה מן המוח ללב, רק דבזה הוא מחלוקתם באיזה אופן יהי' ההמשכה אל הלב, דר"א סובר דהחכ' היא בראש, וההמשכה מן המוח ללב צ"ל בדרך מוח שליט על הלב, דכן הוא עפ"י הסדר דהאלקים עשה את האדם ישר, שצ"ל התחלת העבודה מן המוח, ור"י סובר דהחכ' היא בלב, והיינו שצריך לברר ולזכך את הלב שיהי' בבחי' בר לבב שיוכל לקבל ההשגה כמו שהיא במוח, אשר זהו ג"כ ענין דוד ושלמה, דדוד שהי' בעל חוש בעבודה, ענינו הי' קבעומ"ש שזהו בדרך מוח שליט על הלב, דלכן התחיל ספרו בא' אשרי האיש כו' שלא הלך, ולא עמד, ולא ישב, בכל העניני' החומריי', ולא לבד זה, כ"א עוד בתורת ה' חפצו, שאפי' מי שאינו שייך להשגה רק עצם הענין מה שהוא תורת הוי' בזה הוא חפצו, ומסיים ספרו בכ', דכל הנשמה תהלל כו' דכל אשר נשמת רוח חיים באפיו ועל כל נשימה ונשימה תהלל כו' שהו"ע ההילול והשבח להקב"ה, דכ"ז הוא עבודות פשוטו' דעניני קבעומ"ש, דהענין בזה הוא דלהיות דוד בעל חוש בעבודה, שהו"ע הלב לכן ראה המעלה בהמות, ולהיות שלמה בעל חוש בהשכלה, שהו"ע המוח, לזאת ראה המעלה בהלב, דכן הוא ענין התיקון, שהו"ע ההתכללי' כו', ומסיים שם עוד טעם על מה שהחכ' היא בלב דכתי' לב מלכי' ביד ה' שהוא נקודת הלב, שהוא נקודת פנימית ועצמית הנשמה כו'.

וביאור הענין הוא, דהנה אי' בזהר ע"פ נודע בשערי' בעלה, בעלה דא קוב"ה, ומקשה שם קושי' עצומה, דהרי א"ס ב"ה הוא טמיר וסתים כו' וכת' כי לא יראני האדם וחי, דאפי' המלאכי' שפניהם כפני אדם, והחיות

הנושאות את הכסא ג"כ אינם רואין, וכת' רומה על השמים אלקי' על הארץ כבודיך, שהתחוננים אומרים רומה על השמים אלקי' כר' והעליונים אומרים על הארץ כבודיך, ואלו ואלו אומרי' ברוך כבוד ה' ממקומו, ממקום שהוא, שאינם יודעי' ומשיגי' מקומו, ואיך הוא אומר נודע בשערים בעלה שאלקו' הוא דבר ידוע ומפורסם לכל, ותירץ שם דבשערים הוא ל' השערה, דקובייה איהו אתיידע ואתדבק לכתו"ח לפום מה דמשער בליבי' כר'. וענין ההשערה הוא שאינה ידיעה מוגבלה ומכוונה, כ"א רק על צד ההשערה, אבל מ"מ אי"ז שאינו יודע כלל, דמ"מ הרי הוא יודע, רק שאינו יודע בצמצום ובדיוק, וע"ד יכולני לשער כמה טפות יש בים, הרי אין זה שיוודע בצמצום ובדיוק כמה טפות נמצאי' כמו שידוע ע"י מדידה, רק שהמציא המצאה שכלית איך למדוד, דהרי בשטח קטן יכולין לעמוד על מספר מכוון, ויכולין לעמוד על מספר מכוון כמה שטחי' קטני' כאלו נמצאי' בים, ועי"ז הרי יכולין לעמוד על מספר כל הטפו' כר' דבכללו' הו"ע ההשערה בלבד, אבל מ"מ אי"ז שאינו יודע כלל, וכמו"כ יובן בענין השערת השכל, שאי"ז ידיעה מוגבלה ומכוונת, כמו ענין ידיעת השכל, שהוא ידיעה מוגבלה ומכוונת, אבל מ"מ אי"ז שאינו יודע כלל, דמ"מ יודע אותה אלא שאינו יודע בצמצום ובדיוק, וזהו"ע נודע בשערים כר' שאלקו' הוא יודע בהשערה בלבד שאי"ז ענין ידיעה מכוונת מה שא"א להיות באלקות, ובד"כ ענין ההשערה הוא ידיעת המציאות, שזה שיק' גם באלקו' שיכולים לידע ולהשיג המציאו' דאלקו' וכמ"ש מבשרי אחזה, שיכול להיות בזה גם בחי' אחזה כר', דכמו שהאדם אף שאינו יודע מהות החיות המח' אותו, דזהו מפני שבאופן התלבשו' החיות בהאברים הוא התגברות החומר על הצורה שהוא החיות, אבל מ"מ הרי יודע הוא שנמצא חיות המח' אותו, וכן הוא בענין הכחות, דאף שהאדם אינו יודע ומשיג מהות הכחות איך ומה הם, אבל מ"מ יודע הוא מציאותן, וכמשנת"ל (ד"ה זה היום) דכח הוא שבא בהתלבשו' פנימי בהאבר, וענינו לפעול בו בדרך פועל וגופעל, ולזאת יכולין לידע מציאות שלו ופעולתו בהאברים, וכמו בכח השכל, אף שאינו יודע מהות השכל איך ומה הוא מ"מ יודע מציאותו, וכמשנת"ל (ד"ה שיר המעלות) דכל השכלת דבר ה"ה בא באיזה מושכל פרטי, ולזאת מהמושכלות הפרטי' שהם הפעולות של השכל, מזה אנו יודעי' המציאו' דשכל, ועוד זאת יותר שיכולי' לידע המציאו' דשכל גם כמו שהוא בפשיטו' כמו ער"מ אדם שלמד דבר הלכה ביגיעה גדולה, דכן הוא הידיעה דשכל שבא ע"י יגיעה דוקא, דהרי מעצמו אין נופלי' לו לאדם השכלי' חדשות, ורק צריכים עבודה ויגיעה דוקא, עד שבא לעומק ופנימיו' הענין שאינו כמו החריף שלוקח כל ענין בהשקפה ראשונה בלבד, שאי"ז ענין הידיעה דשכל כלל, כ"א שהגיע ע"י היגיעה לעומק הענין, ואח"כ כשלומד ענין אחר, הרי בהכרח שיסלק דעתו מהענין הקודם, דכן הוא בענין השכל, דשכל א' מבבל לזולתו, וכמו שמצינו דר' זירא צם מאה תעניתא כי היכי דלישכח תלמוד בבלי כר' וכמו שנת' ג"כ לעיל (בד"ה זה היום) דפעולת השכל הוא בדרך התעסקות דוקא, מה שכל כחו ומוחו מסורי' ונתוני' רק להשכלה זו שהוא עוסק בה, ואינו

הוֹסְפוֹת

שלם

שייך אז לשום השכלה אחרת כלל, ולזאת בהכרח שיסלק דעתו מההשכלה הקודמת, אבל מ"מ הרי אי"ז שמסתלקת לגמרי, וכמו קודם שהשיג אותה, דהרי אם ירצה יכול לזכור עלי' תומ"י בלי שום יגיעה כלל, והוא זוכר אותה עם כל הפרטי' וכל העומק שהי' לו בה, הכל כמו שהשיג אותה מקודם, שאי"ז מה שממשיך אותה עוה"פ מחדש, כ"א מה שזוכר על ההשכלה הקודמת, ובהכרח שכל ההשכלה עם כל הפרטי' והציור שלה, וכמו שנת"ל (ד"ה שיר המעלו') בענין הבעל שכל שלומד דבר הלכה, שמדבר בזה בסדר נפלא, שהוא כמו האדם שהוא מצוייר בתבנית שלם, זה ראש וזה לב, וזה הם רגליו, אשר כללו' הגוף עם הראש עומד עליו, כמו"כ הוא בדברו בההלכה, הנה מבאר אותה כי בתושב"כ נאמר כן, וההלכה במשנה הוא כך, ובא ביאורה בגמ' בהלכו' האלו ודעת המפלפלי' בזה הוא כך וכך, וביאור סברתם עפ"י דעת רש"י ותוס' הוא כך והיוצא מזה דפסק ההלכה הוא כך וכך, שההלכה כמו שהיא בתושב"כ זהו בחי' הראש של ההלכה, והפסק ההלכה זהו הרגל שהוא מעמיד כל הענין, וכל הציור הלזה הכל הי' כלול בהעלם בשכלו, ובהכרח שהי' שם בבחי' פשיטו', דהרי ענין תפיסת מקום אינו שייך שם כלל, ואם שזה אין אנו משיגי' כלל איך יהי' ציור בבחי' פשיטו', אבל מ"מ הרי ידוע לנו בודאי שהוא נמצא שם בבחי' פשיטו', שזהו"ע ידיעת המציאות דמציאות, שאי"ז בדומה להידיעה דשכל גלוי, ששם הוא הידיעה דמהות המציאות, אבל זה הוא רק הידיעה במציאות דמציאות לבד, ועוד יותר יודעים גם המציאות דכח המשכיל, דאף שאין אנו יודעים ומשיגי' כלל מהותו אבל מ"מ בהכרח לומר שנמצא מציאותו שהרי כשנפול לו לאדם השכלה חדשה, בהכרח לומר שיש מקור שממנו נמשך השכלה זו וזכר, וכן יכולי' לידע מציאות דמח' כמו שהיא בבחי' פשיטו', דהנה המח' אף שהיא בראש, והרי המח' היא לבוש לשכל ומדות, דכל הגילוי' דשכל ומדות הוא ע"י המח', מ"מ בהכרח לומר שנמצאת גם ברגל, דהרי כשעולה במחשבתו לנענע ברגלו תומ"י מתנענע בלי שום שיהוי זמן, ואם הי' המח' בראש, ומהראש נמשך אל הלב, ומהלב דליבא פליג לכל שייפינ', הי' נמשך אל הרגל, הי' צ"ל בזה שיהוי זמן ובהכרח שהיא נמצאת גם ברגל, ובע"כ דהיא שם בבחי' פשיטות, ואם שאין אנו משיגים כלל איך הוא מח' בבחי' פשיטות, מ"מ הרי אנו יודעים שכן הוא, וכמו"כ יובן למע' ידיעת המציאר יכול להיות גם באלקות, והוא ע"י ההשגה וההתבוננות בענין ההתהוות יש מאין, שלבד זאת מה שמתבתן בעצם ענין ההתהוות יש מאין, הנה עוד מתבונן בהעניני' הפרטי' שבזה, דהרי ביש מאין, האין האלקי בא בבחי' התלבשות פנימי בהנברא שע"ז דוקא הוא קיומו, דכמו שתחלת התהוותו הוא ע"י האין האלקי, הנה כמו"כ קיומו הוא ג"כ ע"י האין האלקי דוקא וכמ"ש לעולם הי' דבר נצב בשמים שהדבר הי' עומד תמיד בהשמים להוותו ולהחיותו, וכן הוא בכל נברא ונברא החיות האלקי שלו עומד בו תמיד להוותו ולהחיותו, שע"ז דוקא הוא קיומו, ואחכ"ז הרי בהכרח שהחיות אינו מאיר בגילוי, שצ"ל העלם והסתר הבורא מהנברא, שאם הי' החיות מאיר בגילוי בהנברא, לא הי' הנברא יכול לקבל, ועוד זאת יתבונן בהריבוי מיני עולמות שנמצא, שבכאור"א

מתלבש חיות פרטי לפ"ע וכו' ובכל עולם גופא בהפרטי מדרי' שבו, דבכללוי' הוא הע"מ שיש בכל עולם ועולם, ובפרטי' יש הרבה מיני מדרי' עד אין שיעור, ובכל מדרי' ומדרי' מתלבש חיות פרטי לפי ערכה ומדרגתה, דענין ההשגה הוא שיהי' השגה שכלית והשגה פנימית, שירגיש את הכח האלקי ואת הענין האלקי.

והנה העיקר הוא שההשגה תהי' נמשכת אל הלב וכמ"ש בינה לבא ובה הלב מבין, שהעיקר הוא שיהי' הלב מבין, וכמ"ש שימו לבבכם כו' וזהו מה שנצטוינו וידעת היום השבות אל לבבך כו' שהעיקר הוא שיהי' ההשבה אל הלב, וכמ"ש דע את אלקי אביך ועבדהו כו' (שהכוונה הוא שע"י ועבדהו בלב שלם ובנפש חפיצה ע"ז דוקא יהי' ודע, דמי שיש לו חוש בעבודה הוא נוטה יותר גם במעלות ומדרי' ההשכלה, מכמו מי שיש לו חוש בהשכלה), דענין ההשגה וההתבוננו' הוא שממציא בזה איזה עומק מעצמו שא"י רק מה שחושב הדברי' כמו שהם (אף שיודע פירושם) וחוזר וכופל אותם עוה"פ רק שמסביר הענין מעצמו ע"י עניני' והסברי' שהעיקר בזה הוא שיחשוב בהענין מעצמו, וכמו כשמתבונן בענין אני ה' לא שניתי איך שכללוי' בריאת והתהוות העולמות אינו פועל שום שינוי בו ית', דאתה הוא קודם שנבה"ע ואתה הוא לאחר שנבה"ע כו', שהוא מפני כי ב"ה הוי' צור עולמי', דביו"ד נברא העוה"ב ובה"א נברא העוה"ז, שנושא הענין בזה איך שב' אותיות אין להם ערוך כלל לעצמותו ית', וענין ההתבוננו' בזה הוא שלא יחשוב הדברי' כמו שהם, ורק יסביר לעצמו איך שב' אותיות אין להם ערוך כלל כו', דכמו עד"מ בהאדם, הרי ב' אותיות אין להם ערוך כלל לגבי מה שהאדם יכול לדבר ביום שלם, ומכש"כ שאין ערוך כלל לגבי מה שיכול לדבר (מצד כח הדבור כו') בכל ימי חייו, ורק מ"מ הדבור הוא בא ע"י מבטא המוצאות, דלכן יש בזה קדימה ואיחור, וכמו בתי' ברוך שצריך לומר מתחלה אות ב' ואח"כ ר' וכו' דלכן הרי יש בזה שיהוי זמן, אבל הרהור דבזה לא יש שיהוי זמן כ"כ, ובוודאי דב' אותיות אין להם ערוך כלל לגבי מה שהאדם יכול להרהר בכל ימי חייו, ומ"מ הנה גם בהרהור יש בזה שיהוי זמן, אין בזה שיהוי זמן כ"כ כמו בדבור, אבל מ"מ יש בזה קצת שיהוי זמן, אבל בענין המח' הרי אין בזה שום שיהוי זמן, דהרי מה שחושב ברגע א' יכול לדבר ע"ז כמה שעות, שכל הדבורי' האלה הוי' כלול תחלה בהמח' מה שחשב ברגע האחת, ומכ"ש דב' אותיות אין להם ערוך כלל לגבי מה שיכול לחשוב כל ימי חייו, וכ"ז הוא רק לבושי הנפש, והרי הנפש עצמה ג"כ מלאה אותיות, ובוודאי דאין להם ערוך כלל לגבי האותיות שבהנפש עצמה, רק דמ"מ הנפש הוא ג"כ מוגבל, דהרי הוא ג"כ נברא, וכל נברא הוא מוגבל, ומכ"ש באלף אלפי' הבדלות לאין קץ לגבי עצמותו ית' שהוא בליג כלל, שב' אותיות אין להם ערוך כלל וכלל לגבי ית', ולהיות דביו"ד נברא העוה"ב ובה"א נברא העוה"ז שהוא כללוי' ההשתל' שנבראו רק בב' אותיות, שאין להם ערוך כלל, לכן לא שניתי, וכ"ז הוא ההשגה וההתבוננות בענין ה' אחד איך דכולא קמי' כל"ח

כמו שהוא מצד ההשגה, ולא מצד ההשכלה, דההשכלה שהוא מצד החכ' והו מה שלמעל' מטורד שהוא מה דלית מח' תפיסא בי' כו', אבל בהשגה הרי מאיר גילוי אור בנפשו, דוהו היתרון מעלה מה שיש בהשגה דבינה על השכלה דחכ' וכמ"ש בגמ' ע"פ ובני יששכר יודעי בינה לעתים, שהוא נבונים דאפי' בימי משה לא אשתכחו, דכתי' ואקח מכם אנשים חכמים וידועים כו' ואילו נבונים לא אשתכחו, שהוא מפני דבהשגה מאיר גילוי אור בנפשו, דלכן התגלות עתיק הוא בבינה דוקא, והענין הוא דהנה עם שספי' הבינה מקבלת מן החכ', אבל מ"מ אין זה שספי' הבינה משתלשל מהחכ', דהנה חז"ב הם אינם עו"ע, דבעו"ע הרי העילה מחייבת את העלול, והעלול מחויב מן העילה, וכמו בשכל ומדות שהם עו"ע, הרי השכל שהוא העילה מחייב להיות עלול והם המדות, ונראה במוחש דכאשר מתבונן בשכלו בטוב הדבר או בהלא טוב שבו, הרי נעשה מזה התעורר' הלב לפי אופן ההתבוננ', דזהר"ע מ"ש ואהבת כו' בכל לבבך כו' דלכאו' איך שייך ציווי על מדה שבלב, והענין הוא דהציווי הוא על ההתבוננות, ואז הנה ממילא ואהבת שטופך לבוא לידי אהבה, ומה שאנר"ר דיכול להיות שיתבונן בשכלו ומ"מ לא יהי' לידת והתגלות המדות, הרי בהכרח שיהי' בזה איזה סיבה צדדי' המונע ומעכב את הלידה וההתגלות, וגם דמ"מ הרי ההתפעל' שכלי יש עכ"פ, והוא דכאשר מתבונן בשכלו באיזה ענין אלקי, הרי מרגיש בשכלו הטוב טעם דאלק' ומתפעל בשכלו על הפלאות הענין האלקי שזוהו המדות שבשכל, שהם עלולי' מהשכל שהוא העילה עצמה, ובמקום דגם ההתפעלות שכלי חסר ח"ו, זהו ג"כ מפני איזה סיבה מן הצד המונע ומעכב, דכמו במקום שיש התפעל' שכלי, שהוא המדות שבשכל, ומ"מ אינו בא אל הלב במדה גלוי' שזוהו מפני סיבה מן הצד שהיא הג' שרי פרעה העומדי' במיצר הגרון שהם המונעי' ומעכבי', שההשגה כמו שהיא במוח לא תגיע אל הלב, הנה כמ"כ במקום שגם ההתפעלות שכלי חסר ח"ו, זהו מפני טמטום המוח שמוחו אטום ביותר עד שאינו כלי כלל להרגיש את הטוב טעם דאלק' ולהתפעל ע"ה, אבל כאשר השכל והמדות הם כסדרן, אז הרי השכל שהוא העילה מחייב את המדה שהוא העלול, משא"כ בחז"ב הרי אין החכ' מחייבת את הבינה כלל, וכמו שמצינו דישנו שיכול להשכיל השכלה טובה ואינו בעל הבנה כלל, והיינו דמזה ממש שהשכיל אינה מבינה בטוב, ולכן בעו"ע הרי העלול כלול בעילתו, וכמו בשכל ומדות הרי המדות כלולי' בהשכל משא"כ בחז"ב הרי אין הבינה כלולה בהחכ', והגם דחז"ב בחכ' שיש התכלול' הבינה בהחכ', הרי אי"ו שהבינה כלולה בהחכ' לצורך הבינה עצמה, אלא בכדי שיהי' ספי' החכ' בבחי' פרצוף שלם, הנה לשלימות הפרצוף דחכ' גם הבינה כלולה בהחכ', דהרי חכ' היא בחי' נקודה, וכל נקודה הרי אין בה המשכה וגילוי, לזאת הבינה כלולה בהחכ' להיות המשכת וגילוי אור הנקודה, ואי"ו בדומה כלל להתכלול' המדות בשכל, דהתכלול' המדות בשכל שהו"ע ההתפעלות שכלי (שאי"ו ענין המדות שבבינה שהוא ההטי' שכלי', דהטי' שכלית אי"ו ענין מדות, ורק מפני שהשכל עצמו הוא נעלה עדיין מענין הנטי' לאיזה מדה פרטי', הנה זהו ההטי' שכלית שהוא הנטי' בשכל

לחסד או לגבו' שאי"ז ענין המדות כלל) הם לצורך המדות עצמן. דהרי שכל ומדות הם הפכי' דשכל הוא מנותח ומדות הוא התפעלות. ומנותח והתפעלות הם הפכי' זמ"ז, והתכללו' המדות שבשכל הוא לצורך המדות עצמן, משא"כ התכללות הבינה שבחכ' שהוא לצורך עצם החכ' (שאי"ז רק בשביל הפרצוף דחכ' כ"א בשביל עצם החכ') והיינו מפני שהבינה אינה עלולה מהחכ' כ"א יש לה מקור בפ"ע מיוחד בכח המשכיל כמו כח החכ'. ואדרבה שרש הבינה בכח המשכיל הוא עוד נעלה יותר מכמו כח החכ', דהרי הענין שכלי כמו שהוא בכח המשכיל הוא בבחי' התרחבות והתפשטו', ובחכ' דהוא ראשית הגילוי ה"ה בא רק בבחי' נקודה, משא"כ הבינה שהוא בבחי' התפשטו' והתרחבו' והיינו מפני שבבינה נמשך (טראג זיך אראפ) ההתרחבו' דהענין שכלי כמו שהוא בכח המשכיל, ולכן הנה התגלות עתיק הוא בבינה דוקא, דעונג גורם התפשטות והתרחבות, וכמו שמועה טובה תדשן עצם, שאפי' בעצם דקשה לפעול בו ההתרחבות, מ"מ שמועה טובה דיש בזה עונג, תפעול ההתרחבות גם בו, וכמ"כ הוא בבינה דשרשה מהעונג, לכן הוא בא דזוקא בבחי' התרחבו' והתפשטו', ולכן הרי בזה מאיר גילוי אור בנפשו, וזהו היתרון מעלה שבהשגה על השכלה, שהוא בבחי' התפשטו' והתרחבו' שבוה דוקא מאיר גילוי אור בנפשו.

והנה זהו"ע הבעל חוש בעבודה, שיבוא ויגיע לעומק ופנימיר' ההשגה שהוא ידיעת השלילה, דהנה יש ב' מיני השגה, הא' השגת החיוב שהוא מה שידוע ומשיג מהות דבר המושג, והב' הוא ידיעת השלילה שהוא מה שעצם מהות הדבר הוא בלתי מושג, רק ששוללי' ממנו כל העניני' הדבריי' (הידועי' ומושגי' בהשגת החיוב) שהם היפך ענין זה, ובמילא הוא זה, וענין השלילה הוא אי"ז רק מה ששוללין ודוחין את העניני' האלו בלי שום טו"ד, רק שיש ע"ז סברא והשגה שכלית שמוכרח לשלול כל העניני' האלו, וכמו בענין שאנו אומרי' באוא"ס ב"ה חכם או יכול, הנה בשם חכם אין הכוונה לתארו ח"ו בענין החכ' רק שאנו שוללי' ממנו ית' כל דבר שהוא היפך ומנגד ענין החכ' ובמילא הוא חכם, וכמ"כ הוא בענין יכול שאנו שוללי' ממנו ית' כל דבר המנגד והיפך ענין היכולת, ובמילא הוא יכול. והנה בשלילה זו שאנו שוללי' ממנו ית' כל המנגד והיפך ענין היכולת, נכלל בזה גם היכולת דס' השתל', דכל העניני' שיש ביכולת דס' השתל' אנו שוללי' זאת מהיכולת שבעצמותו ית', דהנה גם במדרי' השתל' ישנו ענין היכולת, אמנם היכולת דהשתל' הוא תואר דבר שהוא דבר מה משא"כ היכולת דעצמותו ית' אינו בבחי' דבר ח"ו בהעצמו' אלא שהוא מצד העצמות, ולהיותו עצמותו משר"ז הוא יכול, וכאמרם ז"ל אמר רבא אר"י ואולם חי אני מלמד שאמר הקב"ה למשה (דמשה אמר להקב"ה שיאמרו מבלתי יכולת ה' כו' וישחטם במדבר, שא"א להיות היפך ענין היכולת וע"ז אמר לו הקב"ה) משה החייתני בדבריך, ופי' הרנ"ג וז"ל דע לך כי החיים והיכולת שתי מדות ממדותיו של הקב"ה המה שהן מדות עצמו וגדולתו שאינן נחלפין ממנו כלל, כי הכח והיכולת אינן נמצאיי' אלא במי שהוא חי ומי שהוא חי העולמי' אשר לא יתמו שנותיו אי"א

שלא יהי יכול עכ"ל, פי שביאר ענין יכולת העצמו' שהוא אינו תואר דבר מה כ"א א"א שלא יהי יכול, דיכולת העצמי הוא מצד העצם להיותו עצמותו, ואינו תואר דבר מה, דאינו דומה ליכולת במדרי' ההשתל' שאין לו קיום מצ"ע, וכדוגמת האור שתלוי בהעצם, דכשם שעצם מציאו' האור הוא ע"י העצם, הנה כמרי"כ קיומו הוא ג"כ ע"י העצם, וכמרי"כ היכולת דמדרי' ההשתל' ה"ה בתואר דבר מה שהוא, ולזאת יכול להשתנות ברצון עצמי, משא"כ יכולת העצמי שהוא מצד העצם, שאין בוה שום שינוי ח"ו, וכאמרו שאינן נחלפין ממנו כלל, כי הכח היכולת אינן נמצאין אלא במי שהוא חי, שהכונה הוא דלהיות עצמותו ית' הוא חי בבחי' חיים עצמיים, דמציאותו מעצמותו, לזאת א"א שלא יהי יכול, שזהו רק מצד העצם להיותו עצמותו, וזהו מה שאמר הקב"ה למשה החייתיני בדברייך, והיינו דבוה שאמר משה שיאמרו מבלתי יכולת ה' שא"א להיות היפך ענין היכולת, הנה גילה בוה דעצמותו ית' הוא חי בבחי' חיים עצמי' שחיותו מעצמותו דלכן א"א שלא יהי יכול, וזהו ההפרש שבין היכולת דמדרי' ההשתל' להיכולת שבעצמותו ית', דיכולת דמדרי' ההשתל' ה"ה בבחי' תואר דבר שקיומו אינו מצ"ע, והיכולת שבעצמותו ית' אינו בבחי' תואר דבר ח"ו אלא שהוא מצד העצם להיותו עצמותו, אשר מזה יוצא לנו עוד ענין, והוא מה שיכולת שבעצמותו ית' אינו יכולת פרטי כ"א בכל העניני' כא', דהנה ענין היכולת הוא שכולל תנועות הפכי' וכמשנת"ל (בד"ה מן המיצר) דענין היכולת באור שהוא מה שביכולתו להאיר וביכולתו שלא להאיר, דהיכולת להאיר בלבד אינו ענין היכולת, ורק הו"ע האור והגילוי, וכן היכולת דשלא להאיר בלבד ג"כ אי"ז ענין היכולת ורק הו"ע הצמצום והסילוק, וענין היכולת הוא דוקא שכולל ב' התנועות, שביכולתו לעשות כך וביכולתו לעשות כך, אמנם הנה ביכולת דמדרי' ההשתל' הנה בהתנועה דלהאיר הוא רק להאיר בלבד, וכמרי"כ בהתנועה דשלא להאיר הוא רק ענין העדר האור בלבד, וכמרי"כ יש הרבה פרטי מדרי' בענין היכולת, וכמו היכולת בחסד, וכן היכולת בגבור' היפך החסד, וכן היכולת בהצלה, דהצלה אי"ז ענין החסד, וכן בחסד גופא יש ג"כ פרטי מדרי' וכמ"ש ימינך ה' נאדרי כו' ימינך ה' תרעץ אויב, ואי' במדרי' אחת משקעתן ואחת מצילתן שנא' ימינך כו', משא"כ ביכולת שבעצמותו ית' שהם אינם מדרי' חלוקות * ההפכי' כא', דענין היכולת בהתהוות הוא מה שלא ייעף ולא ייגע, דאף דבמדרי' ההשתל' הרי ג"כ לא בעמל ולא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו, ומ"מ הי' בבחי' ירידה וצמצום, דהרי כל הע"ס נמשכו בהתהוות העולמו' וכמ"ש ה' בחכ' יסד ארץ כונן שמים בתבונה, וכן ארז"ל בעשרה דברי' ברא הקב"ה את עולמו בחכ' בתבונה ובדעת ובכח ובגערה כו', והנה אמיתי' ההתהוות הוא מצד העצמות, דכן הוא גם בענין ההתהוות בפועל שהוא רק מצד העצמו', וכאמרו שהוא לבדו בכחו ויכלתו להוות יש מאין ואפס המוחלט וכו' ובעצמותו ית' אינו שייך שום צמצום וירידה ח"ו, והרי דהיכולת בענין ההתהוות מצד העצמו' הוא באר"א לגמרי מכמו שהוא ביכולת דמדרי'

(*) בכתי' יש כאן חיבה אחת שאינה ברורה.

ההשתל' ומ"מ הנה ידיעה זו אין נותן לנו שום מושג במהות יכולתו ית', זרק מה שאנו שוללי' ממנו ית' כל עניני היכולת דמדרי' ההשתל', דכל מה שהוא במדרי' ההשתל', הנה אי"ז במדרי' העצמו' כלל.

והנה כמו שהוא ביכולת, כמו"כ הוא ג"כ בשם חכם דכל העניני והגדרות בחכ' דסדר השתל', הנה אי"ז במדרי' העצמו' כלל, דהנה גדר החכ' דסדר השתל' הוא מה שהוא בגדר האור, דהרי הכסיל בחשך הולך, ולזאת גדר החכ' הוא בגדר האור, וגדר האור הוא בגדר הגילוי, והוא מהות האור והגילוי וזהו שהחכ' הוא גילוי מהות האור והגילוי, ולכן חכ' נק' פנים מאירות שהוא גילוי מהות האור והגילוי, וא"כ יוצא מזה עוד הגדרה מה שהוא בבחי' נקודה, וזה דחכ' היא בבחי' נקודה הוא מב' טעמי', הא' להיותה בגדר הגילוי, וכל גילוי הרי יש בו ראשית הגילוי, וראשית הגילוי הרי א"א להיות רק בבחי' נקודה, והב' להיותה מהות האור והגילוי, שהוא עצם האור, כמו בעצם האור הוא עצם מהות האור, וכל עצם אא"ל רק בבחי' נקודה, לא בהתרחבו', דהתרחבו' הוא התפשטו' והתפשטו' אינו עצמי, ולזאת העצמי הוא בבחי' נקודה. והנה כל ההגדרות האלו הם רק במדרי' ההשתל', דבאמת הרי אי"ז דזקא מה שמאיר הוא אור וגילוי, ויכול להיות שלא יאיר והוא ג"כ בבחי' אור, אדרבא עצמו ומהותו של אור הוא מה שלמע' מגדר המשכה וגילוי, והאור שהוא למע' מהמשכה וגילוי אינו בבחי' אור המאיר (עד שהאור המאיר נק' חשך לגבי') וכמו אש היסודי שאינו אור המאיר, וזהו שלילת ההגדרה דבחי' החכ' שבאוא"ס ב"ה, ע"ה שהוא בחי' אור, אבל אינו אור וגילוי כ"א עצם מהות האור שאינו בגדר אור וגילוי, וא"כ כאשר שוללי' בחי' גדר האור ממילא נשלל גדר הנקודה, דמה שהעצם הוא בבחי' נקודה הוא כשהוא בא בהמשכה אבל העצם שאינו בא בהמשכה אינו בבחי' נקודה, ומאחר שאינו בבחי' נקודה ה"ה בהתרחבות, ואי"ז התרחבות מה שהוא התפשטות אלא מרחב העצמי, והרי דהחכ' שבאוא"ס ב"ה הוא באופן אחר מכמו החכ' במדרי' ההשתל', ומ"מ הנה ידיעה זו אין לנו שום מושג במהות חכמתו ית' איך שהוא למע' מכל ההגדרו' האלה, וזהו"ע ידיעת השלילה דאוא"ס ב"ה שהוא רק מה שאנו שוללי' ממנו ית' כל העניני' וכל ההגדרות של הגילוי', דאי"ז כלל בהעצמו' ב"ה.

והנה ע"י ההעמקה וההתעכבו' בזה, יכול להגיע שיהי' לו הכרה גם בהבלתי מושג, שהוא השגת אופן ההפלאה דאוא"ס ב"ה. וזהו ראו עתה כי אני אני הוא כו' הבינו מן הפורענות כו' ומן התשועה שאושיעכם כו', שהוא יכולת העצמו' שכולל כל ההפכי' כא'.



הוספה ב



מכתב כ"ק אדמו"ר (מהור"י"צ) נ"ע *

במענה על מכתבך השואל ודורש על דבר „מעשה הידוע“ שנזכר בדרוש „אם רוח המושל תעלה עליך“ ** בענין מה שגדול הדור נתפס בעון הדור, היינו מה שגדולי הדור מוצאים בעצמם בדקות דקות, חטא דורם.

הרבה ספורים ישנם בענין זה, ומהם שני ספורים שבאו בקבלה, איש מפי איש, מפי אנשים שהיו באותו מעמד. ספור אחד — מהוד כ"ק אדמו"ר אדמו"ר האמצעי, וספור שני — מהוד כ"ק אדמו"ר אדמו"ר בעל צמח צדק וצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

א. באחת מנסיעותיו של הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי נתאכסן במלון, לא רחוק מעיר סמארגאן. הדבר הי' בחדש מנ"א, מזג האויר הי' טוב, וכ"ק אדמו"ר החליט להתעכב שם כשבוע ימים.

כאשר גודעה החלטתו זו של הוד כ"ק אדמו"ר, נתקבץ קהל רב לקבל פני קדשו, והי' מקבלם ביחידות כנהוג.

בנסיעותיו של כ"ק אדמו"ר האמצעי, היו נוסעים עמו איזה מהחסידים הגדולים, ללוותו בדרכו, וכן הי' גם בנסיעה זו.

באחד הימים, באמצע היום בשעה שמאות אנשים עמדו צופים וזכו להתקבל ליחידות, בפתע פתאום צוה כ"ק אדמו"ר לסגור הדלת, ופסק מלקבל את האורחים.

החסידים העומדים בחצר ומחכים להכנס ליחידות, וכן החסידים העוסקים בחזרת הדרושים (כן הי' הסדר בכל הנסיעות, אשר כל איש הבא לקבל פני הוד כ"ק אדמו"ר, בין בן תורה בין איש פשוט, לא הי' נכנס ליחידות עד שלא הי' שומע תחלה שנים או שלשה פעמים, חזרת הדרוש דא"ח שדרש כ"ק), כולם חשבו אשר בטח כ"ק אדמו"ר עיף מרובי הנכנסים, ולכן הפסיק לשעה קבלת האורחים בכדי להנמש ולהחליף כח.

כעבור חצי שעה יצא הגבאי ר' זלמן, טרוד ביותר ועיניו אדומות מבכי ולחש איזה דברים באוני החסידים הגדולים שהיו באותו מעמד, החסידים

* גופס בסה"מ קונטרסים ח"ב ע' 712 (ובאגרות קודש שלו ח"ג ע' שעט), בכותרת: „העתק מכתב כ"ק אדמו"ר שליט"א הנשלח לאחו מחתניו הרבנים שליט"א (בחדש סיון תרצ"ה)“.

** גופס לעיל ע' רטז ואילך.

בשמעם את דבריו נבהלו, אזיל סומקא ואתי חיורא, אזיל חיורא ואתי סומקא, ורגש פלצות עבר במחנה אנ"ש, ואין איש יודע עד מה.

כעבור שעה ושתיים נכנסו איזה מהחסידיים הגדולים אל הבית ושמעו מאחורי דלת הוד כ"ק אדמו"ר איך שאומר מזמורי תהלים בשפיכת הנפש, בבכי רב, מעומק נקודת קדושת לבבו, אחדים מהם נתעלפו מרוב צער מבלי דעת מאומה על מה ולמה זה חרד כ"ק אדמו"ר כל החרדה הגדולה הזאת, אשר באמצע היום, ביומין דחול, יפסיק קבלת האורחים ויתעורר בעבודה של מרירות גדולה כזו.

העם העומדים בחצר, בשמעם את הרעש הגדול, נתחברו חבורות חבורות והתחילו לומר מזמורי תהלים במנין בבכיות מעומק הלב, וכעבור שעה התפרץ מפי כל הקהל קול צעקה באמירת תהלים בשפיכת הנפש ממש.

הוד כ"ק אדמו"ר, בגמרו אמירת התהלים התחיל להכין עצמו לתפלת המנחה, אבל הוא נחלש כל כך מעבודת אמירת התהלים עד שהוכרח לשכב במטה כשעה ויותר להנפש. אח"כ התפלל מנחה בסדר הנהוג בעשי"ת.

כאשר נודע הדבר לאנ"ש, כי הוד כ"ק מתפלל מנחה בסדר של עשי"ת, התחילו להתפלל מנחה בסדר תענית צבור (כי הן אלו שכבר נכנסו ליחידות והן אלו שחכו להתקבל באותו יום — ישבו בתענית).

אחר תפלת המנחה יצא הוד כ"ק אדמו"ר אל החצר, עלה על הבמה ודיבר מאמר ארוך על פסוק חומת בת ציון הוריתי כנחל דמעה, ותכן דבריו הי' שדמעות מכבסות האותיות של דבורים והרהורים רעים ומחשבות לא טובות וביאר במעלת אמירת אותיות התורה ואמירת תהלים, והאריך לבאר ענין דרך רשעים באפלה לא ידעו במה יכשלו המבואר בארוכה בספרו דרך חיים פרק ד' ה'.

הדרוש הזה עורר רעש גדול בקרב אנ"ש ופעל התעוררות גדולה ועצומה, ושנים רבות אחרי כן זכרו את המאורע ההוא.

ביום המחרת הי' כ"ק חלוש ביותר והוכרח לשכב במטתו, מה שהסב צער גדול לכל אנ"ש, אבל איש לא ידע סבת הדבר, אמנם ביום שלאחריו התחיל סדר קבלת האורחים כבתחלה.

החסיד ר' פנחס נ"ע משקלאוו, שהי' מנכבדי החסידיים בימי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן בעל התניא ומזקני החסידיים בימי בנו כ"ק אדמו"ר האמצעי שהי' מהמלומים בנטיעה זו את כ"ק אדמו"ר שאל — כעבור איזה ימים — את כ"ק אדמו"ר לסבת הדבר, מאורע הנ"ל.

כרגע נתעצב הוד כ"ק אדמו"ר במאד, ואחר כך השיב לו לאמר: כאשר אנ"ש נכנסים ליחידות ומגלים נגעי פנימי' הלבבות, איש איש באשר הוא, הנח כל דבר שמספר המספר צריכים למצא בעצמו בדקות ודקות דקות, וא"א להשיב

חֹסְפוֹת

שמו

להשואל דבר תקון וסדר אמיתי עד אשר לא יתקנו תחלה בעצמו ורק אז יכולים לתת עצה וסדור לתקון.

וביום ההוא — אמר הוד כ"ק אדמו"ר — נכנס אלי איש אחד, אשר נבהלתי לשמע את דבריו, ולא מצאתי בעצמי ח"ו וח"ו אפילו שמך דשמך מענין כזה גם בדקות ודקות, ונפל ברעיוני פן ח"ו וח"ו הוא העלם הרע הנמצא בעומק דעומק כמבואר בדא"ח בענין דאמר ר' יוחנן איני יודע באיזה דרך מוליכין אותי, ומחשבה זו הרעידה את עומק נקודת נפשי לשוב אל ה' מקרב ולב עמוק.

ב. באחת הנסיעות של הוד כ"ק אאזמ"ר אדמו"ר הרה"ק בעל צמח צדק וצוקללה"ה בפלכי רוסיא הלבנה, נסע עמו בנו הוד כ"ק אאזמ"ר דו"א אדמו"ר מהרי"ג וצוקללה"ה, ואתם עמם אחדים מהחסידים המפורסמים.

סדר הנסיעה הי': שקלאוו, ראהאטשאוו, האמעל, מינסק, בבואם לראהאטשאוו הוכרח כ"ק להתעכב שמה כשלשה שבועות מפני רבוי הבאים לקבל פניו.

ולפי שבסדר הנסיעה הי' קבוע שמראהאטשאוו יסע להאמעל, בא לראהאטשאוו הרה"ג הרה"צ ר' אייזיק ג"ע מהאמעל עם אחדים מאנ"ש נכבדי האמעל לקבל פני כ"ק אדמו"ר ולהתארח אתו עד הביאם אותו להאמעל.

ביום נסעם מראהאטשאוו, יום ג' בקר, אחרי עברם כעשרים פרסאות צוה הוד כ"ק אדמו"ר לעמוד במלון אחד — קרעטשמע — שעמד על הדרך ביער גדול.

במלון ההוא הי' פרדס גדול של תפוחים ושאר אילנות נושאים פירות, ובפרדס בית קטן מכיל שני חדרים קטנים, את הבית הקטן הזה בחר כ"ק אדמו"ר למעון לו. נכנס לבית וסגר הדלת בעדו.

הוד כ"ק אאזמ"ר מהרי"ג והחסידים המפורסמים שנסעו יחד עם כ"ק אדמו"ר חשבו אשר בודאי חפצו לנוח איזה שעות מעמל הדרך, אחרי שהי' עיף ויגע מאד במשך שלשה שבועות בקבלת אלפי אנשים על יחידות ואמירת דא"ח, אבל מה מאד נתפלאו בשמעם מפי הוד כ"ק אאזמ"ר הרה"ק מהרי"ג אשר הוד כ"ק אביו אדמו"ר צוה להביא לחדרו את התיבה עם הספרים שהי' עמו בדרך, ואשר חושב הוא לשובת ש"ק הבע"ל כאן.

בו ביום קודם תפלת המנחה הלך הוד כ"ק אאזמ"ר מהרי"ג לבקר את הוד כ"ק אביו אדמו"ר ועוד מרחוק שמע נעימת קולו של הוד כ"ק אביו אדמו"ר שהי', מנגן הנגון הידוע של הוד כ"ק רבנו הזקן בעל התניא הידוע בשם הנגון בעל ד' בבות.

ידוע ומקובל אצלנו אשר בליובאוויטש היו מנגנים נגון זה רק בזמנים

קבועים מר"ח אלול עד שמחת תורה ועד בכלל, י"ט כסלו, פורים, על סעודות תנאים וחתונות, ברית מילה, מז"ט, בר מצוה אבל בשאר זמנים היו נוהרים מלנגנו.

כשמוע הוד כ"ק אאזמור מהרי"ג אשר הוד כ"ק אביו אדמור'ר מנגן נגון זה הבין כי דבר גדול הוא ויפעם לבו על זה וימהר ללכת, אבל בגשתו אל דלת חדרו של כ"ק אדמור'ר והנה היא סגורה וקול נגונו של כ"ק אדמור'ר נשמע בבכי עצומה.

כ"ק אאזמור'ר מהרי"ג חכה כשעה ויותר, וכשהגיע זמן תפלת המנחה חזר אל המלון, אשר שם ישבו החסידים וחזרו הדרושים והטיבו לבם בשיחות וספורים משמחי לב, כי היו נהנים מהנסיעה הנעימה הלזו שהיו שומעים הרבה חסידות, מתראים ומתדברים עם אנ"ש.

בבא הוד כ"ק אדמור'ר מהרי"ג אליהם ראו והנה הוא טרוד מאד ורוח עוצב מרחף על פניו, ויתפלאו במאד, וישאלוהו על זה מדוע ככה נשתנו פניו הלא זה כשעה מקודם ישב עמהם יחד שמח וטוב לב, ומה זה אירע בשעתא חדא שנשתנו פניו, ויספר להם הוד כ"ק אאזמור'ר הרה"ק מהרי"ג ככל האמור.

הרה"ח הרה"צ הר' איזיק זצ"ל מהאמעל השיב להוד כ"ק אאזמור'ר מהרי"ג, וואס מיינסטו זיין א רבי איז א גרינגע זאך ווי עסין א בייגל מיט פוטער. עסין א בייגל מיט פוטער דארף מען אויך קענען, און א רבי קען עסין א בייגל מיט פוטער.

ויספר הר"א זצ"ל את אשר שמע בעצמו מהוד כ"ק רבנו הזקן בעל התניא אשר פעם אחד אחר תקון חצות בצותא חדא עם הרה"ק כ"ק הרה"צ ר' אברהם המלאך מיהר הוד כ"ק רבנו הגדול בעל התניא לטול ידיו ולאכול עוגה בחמאה אשר בזה הציל את כ"ק הרה"צ הר"א המלאך מכלות הנפש.

— ספור זה זכינו לשמוע בשיח קדש הקדשים הוד כ"ק אאזמור'ר הרה"ק בי"ט כסלו תרס"ג, וביאור על זה זכיתי לשמוע מפיו בסעודת פורים שנה התיא בהיותנו בוויצען. —

כאשר גמרו להתפלל תפלת המנחה הלכו אל הגן לבקר את מעונו של הוד כ"ק אדמור'ר ומצאו אשר אחדים מהאברכים וביניהם ר' שמואל דוב — החסיד הידוע בשם ר' שמואל בער מבאריסאוו — עומדים אצל כותל הבית ושומעים תפלתו ונגונו של הוד כ"ק אדמור'ר ובכואם מקרוב ושמעו קול נגונו וגודל עוצם הדבקות נפל עליהם פחד גדול.

עוד עומדים ומשתוממים והנה המשרת ר' חיים דוב בא ויאמר להוד כ"ק אאזמור'ר מהרי"ג אשר הוד כ"ק אדמור'ר עדיין לא טעם היום מאומה, כי בבקר אחר התפלה כשהביא לו פת שחרית אמר שהיום לא יסעוד פת שחרית, ואח"כ היו טרודים בהנסיעה ושכח גם להביא איזה אוכל להוד כ"ק אדמור'ר, ועתה הבינו כי יושב הוא בתענית.

הוֹסְפוֹת

שׁוֹמֵם

בעיר הסמוכה לראהאטשאוו על הדרך להאמעל, אשר כ"ק אדמו"ר הי' צריך לעבור בה בדרכו, חכו אנ"ש כל היום לבואו וכאשר עברה שעה ושתים אחר המועד שהיו צריכים לעבור, התחילו אנשי העיר וכל אלו שבאו מהסביבה להתרגש, אבל בין כך בא רץ שליח מיוחד מהרה"צ ר' אייזיק לעיר האמעל להודיע אשר כ"ק אדמו"ר נתעכב בדרך מסעו ויבא אי"ה אחר ש"ק להאמעל, ולא על ש"ק כמו שחכו מראש.

כאשר נודע שכ"ק אדמו"ר נתעכב במלון ודעתו לשובת שם מיד נסעו לשם, מי ברגל, מי בעגלה, וכאור הבוקר כבר היה שם קהל גדול.

כעבור שעה גדולה אחרי תפלת ערבית פתח הוד כ"ק אדמו"ר דלת חדרו והמשרת נכנס להביא מגורה ולהציע סעודת הערב, הוד כ"ק אדמו"ר לא השיב לו מאומה רק אמר לו שייבקש את בנו לבא אליו, ובבוא כ"ק אדמו"ר מהרי"ג אליו אמר לו בבקשה ממך שתרחם עלי ברוחניות ובגשמיות ותשמור עלי שלשת ימים אלו עד ש"ק שלא יבלבלו אותי ויניחו אותי להחיות את נפשי, רק תבחר שני אברכים שהמה ישמרו על הבית מבחוץ וכאשר יודרש לי איזה שמוש אקרא אותם וישמשוני.

החסיד רשד"ב נ"ע הי' אחד משני האברכים אשר בהם בחר הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק מהרי"ג שיעמדו על המשמר כצווי כ"ק אדמו"ר, והוא הוא אשר ספר להוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק, כל המאורע הנ"ל וכל אשר ראה ושמע במשך שלשת הימים הללו וביום ש"ק שאחריהם.

פרטי עניני הספורים, ספר לי הוד כ"ק אדמו"ר הרה"ק בשם החסיד רשד"ב הנ"ל, וכמובן הם מרגניתא טבא, ועל כל ספור וספור הואיל כ"ק אדמו"ר הרה"ק לבאר ענינו ע"פ דרכי החסידות, וכתובים הם ברשימותי.

קצורו של דבר כי הוד כ"ק אדמו"ר אדמו"ר בעל הצמח-צדק צם תענית הפסקה שלשת ימים רצופים, וביום ו' עש"ק טבל בנהר אחר הצות וטעם משהו, ובעוד היום גדול אמר מאמר דא"ה, ולמחרתו ביום ש"ק איזה שעות קודם תפלת המנחה אמר עוד פעם מאמר חסידות, והוכרח להתעכב יום הראשון והשני עד חצי יום השלישי בשביל לקבל ליחידות את כל הקהל הגדול שנתקבץ במשך שלשת הימים קודם ש"ק שבהם לא קבל שום איש.

ביום הרביעי וביום החמשי ביאר הרה"ח הרה"צ הרי"א זצ"ל מהאמעל את מאמרי חז"ל ע"פ ויחל משה (ברכות לב.) ע"ד החסידות וביאר הענין הידוע בדא"ח מאה"ז (תקונים תקון ס"ט), אתפשטותא דמשה בכל דרא, וספר בארוכה מה ששמע בעצמו מפי כ"ק רבנו הגדול בעל התניא רמו על נשיאותו של הוד כ"ק אדמו"ר בעל הצמח-צדק, וסיים — ביי אונז איז ער — כלומר אדמו"ר בעל הצמח-צדק — דער משה רבינו פון דעם דור.



תוספה ג



הקדמה מכ"ק אדמו"ר שליט"א
לד"ה ואתם הדבקים * — הוצאת ראשונה

ב"ה.

ע"פ הצעה ובקשה הנגו מר"ל בזה מאמר כ"ק מר"ח אדמו"ר וצוקלה"ה
נבג"מ זי"ע מש"פ ואתחנן שנת תרפ"ד.

• • •

גוף כתי"ק אינו תח"י, ונדפס המאמר ע"פ השוואת העתקות שונות.

• • •

כדי להקל על הלומד ומעיין חלקתי המאמר לפרקים, כן באו בו — בשולי
הגליון — מ"מ ואיזה הערות מהמר"ל.

מנחם שניאורסאהן

חיי אדר, ה'תשי"ג ברוקלין נ. י.

— • —

(* נדפס בקונט' בפ"ע (קונט' קו).)

שנ

הוספה ד



שירות*

ליל י"ט כסלו

עד שנת תקל"ב לא הי' (כלומר לא ראו ממנו) התחלקות בתלמידי המגיד, רק שלשה פעמים שמעו ממנו (מהמגיד) שאמר על אדה"ז וצוקלה"ה נבג"מ וי"ע אלו הדיבורים. הא', כשבא הדייציל חתן הבעש"ט להמגיד בפורים שלח הה"מ את אדה"ז אצלו לסעודה, והלך אדה"ז. ואמר הה"מ דאס קען מער ניט אך דער ליטוואק. הב', דרכו של הה"מ הי' כי בכל עשי"ק הי' מתקן בעצמו חתיכת דג אחת קטנה והי' כורכה בחוט, ולמחר בש"ק נתן אצל כאו"א מהתלמידים דגים, ואצל אדה"ז הניח את חתיכת דג הנ"ל ולקח אדה"ז את הדג ואכלו תומ"י, והה"מ ישב בדביקות, האט ער זיך אַ כאפ געטאן, ואמר אי' החתיכת דג שלי, ואמר אדה"ז אני אכלתי, ואמר הה"מ דאס קען מערניט אך דער ליטוואק. הג' כי אצל הה"מ הי' הדרך שאחד מתלמידיו הי' עומד אצל הפתח, זה היום זה למחר, וביומו של אדה"ז כשעמד אצל הפתח הניח לאיש אחד ליכנס על יחידות להמגיד, ואמר ע"ז דאס קען מערניט ווי א ליטוואק.

ומשנת תקל"ב הי' התחלקות אצל התלמידים, זה קיבל באופן כך וזה

* מרשימות השומעים, בתי מוגה.

קיבל כך. ואחר פטירת הה"מ ואח"כ בשנת תקל"ז אחר פטירת הקדוש נתפרדו התלמידים זה בכה וזה בכה, ובשנת תקל"ז נסע רמ"מ מהאראדאק לאה"ק, ועשו התלמידים אסיפה רבה אודות הנשיאות, והעמיסו על אדה"ז, ולא רצה בשום אופן, כך הי' עד שנת תק"מ, ובשנת תקל"ח הי' לאדה"ז שני תלמידים, וא' מהם הי' ר' וועלוועל ווילענקער, ובשנת תק"מ קבל על עצמו עול הנשיאות על פלך וויטעבסק ואגפ"י, ועשה חדר והתחיל להאיר, ועד שנת תקנ"ז האט זיך געבורעט. בתוך משך זמן זה נסע לשקלאוו על ויכוח והי' שם מה שהי', און האט ארויסגעשלעפט משם איזה מנינים חסידים, ונסע למינסק ג"כ על ויכוח, ונתקשרו אליו שם ג"כ הרבה מהמתנגדים. ואח"כ אחר פטירת הגר"א ע"י בן ר' מאיר רפאליס כידוע (ואותו הרגו תומ"י) התחילה לצמוח המסירה.

באמת בשנים הראשונות של אדה"ז לא היו חסידים יותר מעתה, אך אצלם האיר אור הנשמה בגוף, וכהמעשה מר' יקותיאל ליעפליער שהי' בפעם הראשונה אצל אדה"ז על יחידות בעת הנחת תפילין דר"ת (השאלה לא רצה לומר, אך אמר שהי' מאויים), ואמר אדה"ז בזה"ל רבש"ע

שנא

מֵיָא דַּרְפֵּי אַרְוִיסְטֵרִיבֵּן דַּעַם נְהִיבֵּן
פֻּון לִינְקֵן זֵיט, און אַרְוִינְלֵאזֵן דַּעַם
נְהִיָּא אַהֵי, וְתִיכְפֵּי נְתֵהֶפֶךְ לַאִישׁ אַחֵר.
לְחַיִּים, הַשִּׁיט יִתֵּן אֶז דַּעַם רִבִּינֵס
כַּח זַאל אֹונוּ טְרַאגֵּן, אֶז דּוּרְךְ אֹונוּ זַאל
זִיךְ טְרַאגֵּן דַּעַם וּוַאס מֵיָא דַּרְפֵּי טְרַאגֵּן
אֹונ דַּעַם וּוַאס מֵיָא קַעֵן טְרַאגֵּן. הַיּוֹשֵׁבֵת
בְּגַנִּים יִדּוּעַ הַפִּי בּוֹזֵה, שַׁעֲרֵי הַתּוֹמִיצֵי
בְּנִשְׁמָה לְמַטָּה פּוֹעֲלִים הַיְלִוּךְ וְעַלִּי
לְמַעֲלָה בְּנִשְׁמוֹת דְּגִיעַ וְגַם בְּמַלְאכִים.
אַךְ, עַס ווִילֵט זִיךְ ווִיסֵן וּוַאס עַס טוֹט
זִיךְ דַּאֲרֵטֵן, גִּיין אַהֵינ ווִיל אִיךְ נִיט
(וְכַמֵּא' הַעוֹלָם דַּאס ווערט מען קִינְמַאל
נִיט אַן), אַזאַ מְסִיבָה ווִי דַא אִיז דַּאךְ
פַּאָרען כַּכּל כְּדוּר הָאָרֶץ, עוֹד שֵׁשׁ מֵאוֹת
אוּ שֵׁשׁ אַלְפִים וְכוּ', אֹונ מֵיָא אִיז אַלע
מִיט פַּאָרשְׁלֶעֲפֵטע אױגֵן, אֹונ מֵיָא זַעַט
גַּאָרנִיט.

* * *

אמר שרוצה לעשות שמשים, היינו
שיהיו מסורים ונתונים לזאת הכוונה,
אויף טאן עם הזולת בכל הענינים,
הן פשוט ארויסגיין אויפן גאס און רופן
דאווענען, אלץ איינס ווי אין געשעפט,
ווי מֵיָא רַעַט דַּעַם הַמְרַמָּה כו', וּוַאס
עַר רַעַט מִיט אַ שְׁפַת חֲלֻקוֹת וְכַדוּמָה,
כַּךְ צַרִיךְ לֵהוּיֹת זֶה גִיכּ בַּעֲבֹודָה
דְּקֹדוּשָׁה כַּכּל מִינֵי דִיבּוּרִים וְכַכּל מִינֵי
הַמַּצְאוֹת, כִּי עֵיקֶר הַכוּנָה פֻּון אַ
אִידֵן, מֵאֵכֵן נֶאָךְ אַ אִידֵן, אִפִּי אִיין
אִיד, וְלֹזֶה הַטַּעַם כְּתִיב בַּתּוֹרָה מְצוּה
הַרְאִשׁוֹנָה מְצוֹת פּוֹרֵר, וְלִכְאוֹר תּוֹרַתֵינוּ
הִיא קְדוּשָׁה, חֲכַמְתּוֹ וְרַצוֹנוֹ יֵת' שֶׁל
הַקְּבִ"ה, וְלִמָּה כְּתוּב זֹאת בְּרַאשׁוֹנָה,
אַלֵּא לְהוֹרוֹת שְׁזֵהוּ יִסּוּד פֻּון אַ אִידֵן,
אַז אַ אִיד דַּרְפֵּי מֵאֵכֵן נֶאָךְ אַ אִידֵן.

ואתה מחי' כתי', ותומי' נתהפך לאיש
אחר בהשכלה ובעבודה, באופן שלא
הי' יכול ללמוד כלל, ובדוחק הבין
פסוק חומש עם רש"י, ואדמו"ר הצי"צ
נתן לו פעם א' סדר היום באופן
הלימוד, וצוה לו ללמוד ספר קו
הישר בל"א, ועוד ספר מוסר א'
בל"א, ומ"מ בדא"ח היתה הבנתו
להפליא מאד, ואדמו"ר האמצעי עשה
את האמרי בינה עבורו, וכשהי' נוסע
מליעפלע דרך באריסאוו הי' נכנס
אצל ר' שמואל בער עם הבייטש
שטעקל, און פלעגט אים א' שמיץ טאן,
זאג פֿאַרְךְ וּוַאס אִיךְ ווִיסֵן נִיט
(בַּאֲמִ"ב), הַי' אֹומר לֵא בּוֹזֵה הַמְקוֹם?
אמר לא, וְלֵא בּוֹזֵה הַמְקוֹם? אָמר לֵא
(כִּי ר' שְׁמוּאֵל בַּעַר הַי' מִבֵּינֵן לַשַּׁעַר
בַּעֲרֵךְ), עַד שֶׁהִי' אֹומר לוֹ בּוֹזֵה הַמְקוֹם,
וְאָמר דַּאס מִיין אִיךְ, וְאָדְמוֹרֵי מֵהַר"ש
הַי' שׁוֹאֵל סְפֻקוֹתַי בְּעִנְיָנִים הַחֲמוּרִים
בְּאֲמֵרֵי בִינָה אַצְלוֹ, וְכִי' שֶׁהִי' מֵאִיר
אַצְלוֹ אֹור הַנִּשְׁמָה בְּגוֹף עֵי שֶׁהֵאִיר
עֲלֵינוּ אֲדַה"ו, וְבוֹדַאי הַי' הִנְהַגַּת אֲדַה"ו
בְּדֶרֶךְ אֲרִיפֵי ג"כ, כִּי הַחֲסִידִים הִיוּ
גַאֲוִנֵי אֶרֶץ מִמֶּשׁ, קוֹדֵם בּוֹאֵם אֵלָיו,
אַךְ הַי' הִנְהַגְתּוֹ בְּדֶרֶךְ אֲרִיפֵי ג"כ, גַּם
אַחַר שֶׁנִּתְפַּרְסַם כְּתַבֵּי הַתְּנִיָּא בַּעוֹלָם
(קוֹדֵם שְׁנַדְפֵּס) וְכַתוּב שֶׁם שֶׁמֶשְׁכֵּן
הַנְּהַ"ב הוּא כַּחֲלָל הַשְּׁמַאֲלִי, וְהַי' א'
שְׂרָאָה זֹאת וְנִכְנְסוּ הַדְּבָרִים בְּלִבּוֹ, הָאֵט
עַר זִיךְ אַרְוִיפֶגְעֵדְרַאפֶּעַט עַל הַעֲלִי
שֶׁל אֲדַה"ו, וְצַעֵק רַבִּי הָאֵקֶט מִיר אַרַאפֶּ
דַּעַם לִינְקֵן זֵיט (כִּי מֵאַחַר שֶׁמֶשְׁכֵּן
הַנְּהַ"ב הוּא כַּחֲלָל הַשְּׁמַאֲלִי, הַיִּינֵט
וּוַאס דַּרְפֵּי עַר אִים גַּאָר הָאֵבֵן),
וְכַשְׁמַע זֹאת אֲדַה"ו הַכְּנִיסוּ לְפָנִים,
וְאָמר בְּנִיגוֹן בּוֹזֵה"ל, נִיט דַּאס אִיז אַ
מְלַאכָה אֹונ נִיט דַּאס אִיז אַ אַרְבַּעַט.

ואמר: אדרבה אז דער שוחט וועט פועל'ן אז דער קצב וועט גיין דריי זאל א טאג דאוונען און הערן ווי מיא לערנט, היינט אז דער קצב איז אזוי, וואס דער שוחט ווייס דאך אודאי דעם מהות פון א קצב וכו', היינט ווי דארף ער אליין זיין, מילא וועט ער אויך ווערן אנדערש, לערנען חסידות וכו', אז דער רב וועט דערזעהן וואס טוט זיך מיט'ן שוחט, היינט ווי דארף ער שוין זיין, וואס דאס רופט זיך א סדר השתל' המדרי' מלמטה למעלה.

וסיפר כי כשהי' אסיפת הרבנים בשנת עת"ר, היו שם הרבה רבנים, וכמעט כולם היו במלון אחד בהרבה חדרים, והי' שם גם ר' חיים מבריסק, והוא הי' משמש לפנייהם, ופ"א נכנס לחדר ר' חיים ליתן לו צלוחים מים חמים (דיבר הרבה אודות ר"ח ושבח), והי' עמו גם הח' ר"י ליפשיץ, ודיבר ר"י הנ"ל אודות חסידים ומתנגדים, און בשעת ער האט געגאסן די טיי נזרקה מפיו של (כ"ק), שלא בכונה, יע א מתנגד איז גאר א דבר מזוהם, ור' חיים שמע זאת און האט דאס שטילערהייט אראפגעשלונגען.

ובתוך כך סיפר לו ר"ח שאביו ר' יוסף דובער הי'. אומר ב"פ בשבוע פלפול גדול לפני איזה לומדים דבריסק, לפני בערל דעם הארב ולפני קלמן די קלאץ, כן כינו את שמם, כי היו מתמידים גדולים, עד שבערל למד כ"כ עד שנעשה אצלו א הארב, וקלמן למד כ"כ שישב על הקלאץ ועשה חור בהקלאץ פון פיל זיצן, והיו גאונים גדולים, ולפניהם הי' אומר

שוהו מ"ש כי ידעתיו גו' אשר יצוה את בניו גו', אין הכוונה פה צוואה ממש, א צוואה קען מען שרייבן צו אכט און צוואנציג יאר אויך, דער טאטע האט געשריבן א צוואה בהיותו בן כ"ח שנה בשנת תרמ"ה.

בשוה ממש אז א איד זאגט ה' פסוקי תהלים, מיט די שווערסטע סוגיא אין גמרא, מיט די טיפסטע ענינים פון חסידות, און מיט דעם העכסטן ענין אין קבלה, אדרבה אז ער זאגט מזמור לאסף, זאגט ער דאך אודאי מיט א אמת, ער זאגט תהלים ויילע דוד המלך האט געזאגט. משא"כ בא א משכיל הויבט זיך אן בא אים און וואס זאג איך, אז ער לערנט אמר אביי, און וואס זאג איך.

רבינו זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אמר אז א איד איז א שטאט, און אז ער איז כדבעי ווי ער דארף זיין אין דעם עסק התורה והתפלה, ווערט די גאנצע שטאט אנדערש, וואס דאס איז א ברכה אין למעלה מדרך הטבע, א רב אין א שטאט איז א אבוקה אין א שטאט, און א שוחט אין א שטאט איז א אור אין א שטאט, אשמים אנונו, שולדיק זיינען מיר, רבנים שוחטים מלמדים, די אידן זיינען ניט שולדיק, פאראן דאך אזעלכע וואס בענטשן ליכך נאך אכצן מינוט, און זיינען מגלח די בארד, און א ענין פון מקוה איז בא זיי בשוה ממש, מצד העדר הידיעה, א אידן אז מיא איז מעורר ווערט ער נתעורר.

(ושאל א' איך יכול לפעול בהזולת, אז מיא איז אליין ניט וויא מיא דארף.

וסיפר המעשה לפני כ"ק אדמו"ר
 נבג"מ ז"ע, ואמר: יע, דאס איז א
 סדר עבודה, דאס איז א סדר פון
 השתל' המדרי' מלמטה למעלה.

בליובאוויטש הי' איש אחד ששמו
 בערע דעם שמש, ומהר"ש כשהי' רוצה
 הי' קורא לבערע הנ"ל ומבקש אותו
 ער זאל אפמאכן ווי נחום החוזר חזר"ט
 דעם מאמר, והי' אומר (בתוך הדברים)
 השתל' המדרי' מלמטה למעלה (כי לא
 הי' מבחין אם מלמטלמ"ע או
 מלמעלמ"ט).

(נתן משקה לר' זאנוויל לכריתת
 ברית שיקבל עליו שמשות, זיין א
 שמש בא אידן, רופן אין שול דאוונען
 און לערנען וכו', ואמר:) א חסידישע
 ביסל משקה ווערט ניט פארפאלן,
 בתחלת התייסדות תומכי תמימים
 ביקש כ"ק אדמו"ר נבג"מ ז"ע שכל
 הבחורים, אפילו העשירים, יאכלו בבית
 האוכל דתו"ת, והם (העשירים) ישלמו
 דמי האוכל להקאנטאר, ואמר, כי רבינו
 הגדול אמר א חסידישע שטיקל ברויט
 ווערט ניט פארפאלן, און עס וועט
 ניט פארפאלן ווערן, והגם שישלמו דמי
 האוכל להקאנטאר, מ"מ מאחר שיאכלו
 מבית האוכל, הייסט דאס א חסידישע
 שטיקל ברויט, וכמו"כ כאן.

לחיים, אאמו"ר מברך לכאו"א וואס
 האלט זיך אין דעם רבי'נס קלאמקע,
 היינו אפילו דער וואס זאגט י"ט כסלו
 קיין תחנון ניט, עס קען זיין אז י"ז
 און י"ח זאגט ער אויך ניט, נאר עכ"פ
 י"ט כסלו זאגט ער אויך ניט, וויילע
 עס איז י"ט כסלו, זאל עם השי"ת
 העלפן עד למטה מטה.

הפלפול. ופ"א הי' מעשה אחת
 בבריסק, שיהודי א' הי' נושא ונותן
 עם קאזאנע בגדים, ונתוודע לממשלה,
 והי' עליו משפט, ואסרו אותו במאסר
 (בהקרעפאשט), והשתדל רי"ד אודותיו
 להוציאו לחפשי ע"י אנשי העיר
 החשובים ממכריו, ופ"א בא אליו איש
 אחד מהמשתדלים לטכס עצה עמו איך
 להוציא הדבר לפעולות, ואז הי' אצלו
 באמצע הפלפול, והודיעו לו שזה מחכה
 עליו, וצוה שיחכה לערך שעה, וישב
 שם, ושמע שמפלפלים זע"ז בדיני
 טומאה וטהרה זה אומר כך וזה כך,
 אחר הלימוד נכנס האיש הנ"ל אליו,
 וא"ל גיט מיר צו פארשטיין, צו וואס
 מאטערט איר זיך, ערשטנס וואס איז
 נוגע די מעשה פון טומאה וטהרה,
 ועוד, צו וואס זאגט איר דעם שיעור,
 און פאר וועמען, פאר בערל דעם
 הארב און פאר קלמן דיא קלאץ
 זיי זיינען דאך אליין אויך גאונים,
 והשיב לו, פארשטייסט אזוי, אז איך
 זאג דעם פלפול פאר זיי, זאגט מען
 אין יענער שול דעם בלאט, און אין
 יענער שול זאגט מען גמרא, און
 דארטן לערנט מען משניות כו', און
 יענער גייט דריי מאל א טאג דאווענען,
 און פאראן וואס גייט מערניט
 אינדערפרי, און פאראן וואס גייט שבת,
 און יענער גייט יו"ט, ביז יענער דעם
 דירעקטארס זון גייט מערניט ווי ר"ה
 ויוהכ"פ, אבער אז איך וועל גיט זאגן
 דעם פלפול, וועט מען דארטן ניט
 לערנען דעם בלאט, וועט מען דארטן
 גיט לערנען די גמרא וכו' ביז דעם
 דירעקטארס זון וועט אפילו ר"ה
 ויוהכ"פ אויך אין שול גיט גיין (מער
 גיט אז פאסטן).

ליל כ' כסלו

ענין עבודת העלאת הדברים הגשמיים, ועושה כן ג"כ בשביל כוונה זו, הוא חיצון, כי זה אינו שייך אליו, ואצלו צ"ל ד"ת חקוקים במוחו, אך לא בשביל לעשות העלאות כו'.

והנה כמ"כ הוא ענין קריאת המכתב שהו"ע מקיף, מ"מ לא ימנע מזה, בשביל אותם שצריכים לשמוע (היינו השמשים שאמר אתמול, היינו שרוצים אויפטאן). ואמר שרוצה מאד שכארי"א יעתיק העתקה ממנו, הגם שהו"ע חיצוני, מ"מ כתב הו"ע גדול, כי יש התקשרות והכותב בהכתב, לכן יכולים להכיר (ע"פ חכמה טבעית) ע"י הכתב, מהות האדם הכותב, וענינו וכל פרטיו.

* * *

(קראו את המכתב * בקול רם אות באות, ובסוף המכתב כתוב לשון, להאיר באור חיות כו' ישר יחזו פנימו. ואמר שרוצה לדבר עתה מענה אודות ששאל אחד ממנו אתמול, על מה שהוא חובע מאתנו ענינים כאלו לפעול, אמירת תהלים, ושמירת השבת וכו', און אמאל האט מען געמאנט לערנען וכו'.

ואמר: יש אור חיות, הענין ע"פ השכלה יש בזה כמה ענינים הסברים, אך עתה רוצה לדבר ע"פ פשוט, חיות בלא אור איז די כוונה ער לעבט, נאר מיא דארף עם מינטערן, למשל חולה

יש תח"י מכתב כ"ק אאמר'ר הרה"ק נבג"מ זי"ע, שכתב ממאסקווא שנת תרס"ב בחדש כסלו, והוא קורא את המכתב בכל י"ט כסלו כקריאת המגילה, זה כ"ב שנה, והוא רוצה לקרוא עתה ג"כ. דאס איז א געריס פון טאטן.

(אמר הקדמה: כי ישרים דרכי הוי' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם, ונת' * שענין הפושעים המזכר כאן הכוונה באלו שהולכים בדרך התומ"צ, ומ"מ קורא אותם ופושעים יכשלו כו', ובגמ' אמרו על פסוק זה א"ר יוחנן אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר, אוי לי אם אומר שמא ילמדו הרמאים וכו', ומסקנת הגמ' שצריך לומר בשביל אלו שצריכים לשמוע, ואע"פ שישמעו אלו שאין צריכים לשמוע מ"מ אין להשגית ע"ז, והרא"י מפסוק זה וצדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם.

וענין הרמאי בעבודה נת' שהוא ענין החיצון, אצלנו יש מקיף ופנימי. והנה צדיק שעוסק בעבודתו לפעמים הוא משתמש במקיף, ולפעמים בפנימי, ווי עס מאנט זיך, אבי די ארבעט זאל זיך אפטאן, למשל אומן העושה כלי, אין נ"מ אצלו אם הוא עושה ע"פ שכלו או ע"פ שכל איש אחר, אבי די מלאכה זאל זיך אפטאן, אבל מי שאינו שייך לזה ועושה כו', הוא חיצון, כמו למשל מי שהוא הולך בשוק וחושב ד"ת בשביל העלאות, כי ראה כתוב בספרים

(*) נדפס בקונטרס ומעין ע' 17.

(*) בהמאמר דש"פ וישלח.

אצל כ"ק אדמו"ר נבג"מ זי"ע בשבת, איז אינדערפרי איז דאך געווען פארן דאוונען, דערנאך איז געווען דאוונען, נאכדעם איז געווען פאר קידוש, נאכדעם פאר ווארעמס, (ובקיץ) איז ווייטער פאר מנחה, און נאכדעם בין מנחה למעריב איז געווען גאר אנדערש. איך האב קיינמאל ניט געזען אז דער טאטע זאל זיך צולייגן שלאפן שבת בין מנחה למעריב. ווי קען מען זיך דאס לייגן שלאפן שבת נאך מנחה, אריינקריכן מיט די לאפציעס אין אצי' וכו', צי עסן ענבים און פארלייגן א פוס אויף א פוס, עס איז דאך רעוא דכל רעוין גילוי דעתיק, עס איז דאך א מרידה אין עצמות.

עס איז דאך רעכט אז מיא ווייס גאר ניט דעם ענין פון אריכות התפלה. אמאל איז געווען א בעל עסק (א חסיד א בעה"ב), האט ער געוואוסט אז ערב שבת דארף ער לערנען חסידות, און נאך דעם דארף ער מאריך זיין בתפלה, און געווען אזעלכע וואס האבן געוואוסט אז שבת אינדערפרי דארף ער גיין אין וואסער, און לאחר התפלה בלייבט ער הערן איך מתפללים (המתפללים באריכות), ומעביר הסדרה דערווילע, און ס'איז געווען אזעלכע וואס שבת קען ער גלאט ניט עסן קיין ווארמעס פאר צוויי אזייער, ער איז אזוי געוויינט פון טאטן פון זיידן, און ס'איז געווען אזעלכע אז לאחר שכבר התפלל בבוקר און האט שוים אפגעגעסן, און אויסגעשלאפן זיך, און געשטאנען אויפן פריזבע און האט זיך אפגערעדט אלע דב"ט, זאגט ער מיא דארף גיין גאר אין שול הערן וויא מיא זאגט חסידות, מיא זאגט אז עס

מסוכן מאד שהרופאים אומרים שצריכים לעשות כזאת וכזאת כדי לרפאו, ומ"מ נאר לעבן לעבט ער, דאס רופט זיך אן חיות, חיות איז פאראן נאר קיין אור איז ניטא, כמו"כ ברוחניות ג"כ באופן כזה. אמר שראה איש אחד שהוא דר בפעטערבורג, וזה כעשרים שנה שמת, שעבר בכ"י על כמה לאוין ר"ל ועוד כו', ומ"מ בזמני התעוררות ה' נהפך לאיש אחר ממש, כמו בר"ה ויוהכ"פ ה' בוכה במר גפשו, והי' ממש איש אחר, וכמו"כ בשמח"ת ה' מרקד לפני התורה ושמח בשמחה רבה, וכמו"כ בי"ט כסלו ה' הולך להחסידיים, וממש ער פלעגט זיי קושן, והי' שמח מאד, ולמחר בבוקר י"ט כסלו, ה' לוקח הטו"ת והולך לביהמ"ד להתפלל, און פלעגט געבן געלט אויף משקה און פארבריינגען (ווארום צו זיך ידע שלא ילכו כי ה' אוכל טריפות ר"ל), וכאשר ה' חולף זמני ההתעוררות ה' נשאר כמתחלה, זהו פי' חיות, נאר מיא דארף מינטערן לכן וויבאלד אז בא אונז פעלט חיות היינט ווי קען מען רעדן וועגן אור.

(ואמר לאחד:) זה שבע שנים שאתה דר בראסטאוו, האם אמרת במשך זמן זה לאחד שאתה מכירו שהוא יושב בחנות בשבת, דברת עמו אודות זה? פארוואס איז דאס, ווילע מיא איז אליין ניט קיין שומרי שבת, מיא קען ניט זאגן מחללי שבת ח"ו, אבער קיין שומרי שבת אויך ניט, כאו"א לפי מדריגתו, א איד דארף זיין פארנומען א גאנצן טאג, רגע כמימרא פון שבת דארף זיין טייער, טאמער האט ער זיך איינגעמאטערט טראכטן, זאל ער זאגן מיטן מויל זחר, מדרש, תהלים.

איז גוט, און גייט און הערט אז עס איז טאקע גוט (חסר).

מיר האבן בקבלה (מרבתינו) שכשאומרים דא"ח און עס קומט אויס דרושיק און קאילעכדיק צריך להפסיק, בא אונז חוזרים איז דער טעם מצד הגבהת עצמו, אבל אצל הרביים אינו שייך טעם זה, רק מטעם אחר.

* * *

כל ת"ח שאין בו דיעה נבילה טובה הימנו, בהמאמר פדה בשלום לא נת' מהו הפי' נבילה טובה הימנו, אך הפי' הוא כי נבילה בגימט' הטבע עם הכולל, כי עיקר הכוונה הוא להפוך הטבע, וע"ד שאמר אלי' אני גותרתי לבדי נביא להוי', וכיון שהוא מסור ונתון לתו"מ בהרגש פנימי, יכול להפוך הטבע במופת גלוי, וצריך זה כדי לקרב הלבבות כו', אבל כל ת"ח שאין בו דיעה, שאינו מכיר ואינו מרגיש כו' אזי נבילה טובה הימנו, די טבע איז בעסער פאר עם, זאל ער ניט טשעפען די נבילה הטבע, ווארום ער קען קאליע מאכן, זאל ער לאזן די טבע ווי דאס איז, דאס וועט זיך דורכטאן דורך א פראסטן אידן וואס ער זיצט שבת אין שול אין א קרן זוית און זאגט תהלים, און דארטן שטייען צוואנציג אידן און ריידן דב"ט, ווערט ער ברוגז, און הויבט אן שרייען אויף זיי וואס איז דאס וכו', און ער איז זיך מיישב לאמיר מאכן א שלש סעודות, און אזוי פירט זיך אין א

שלש סעודות מיט בולקעלעך וכו', און דערנאך כשבא לביתו ווערט ער גאר אנדערש, ביז ער קאן נתהפך ווערן לאיש אחר, און דאס איז ע"י תהלים וכו' ישר יחזו, ישר איז דער טייטש בשוה אין מוח, לב, ידיים, ורגלים.

באמת איז חסידים אמאל אויך געווען ניט קיין סאך, א מנין בעיר, צוויי איז אסאך, נאר עס איז פאראן חסידים חסידישע בע"ב, און אזעלכע למדנים וכנ"ל, א מנין חסידים איז שוים געווען א חסידישע שטאט, עס איז חסידים וואס צוליב חסידות פעלגט ער אורעקלייגן א אייגענעם ענין, א מלמד איז רעכט געווען דריי טעג ניט קומען אין חדר וויילע ער האט געדארפט טאן מיט זיך, דערנאך איז ער געקומען אין חדר און זאגט דעם אינגל, ס'טייטש פארוואס האסטו אליין ניט געקאנט לערנען, וואס, ווייסט ניט אז עס איז פאראן א ג"ט אויף דער וועלט, נאר אזעלכע איז אבער געווען זייער ווייניק, נאר די עטלעכע האבן געפועלט אין אלעמען כסדר הנ"ל.

* * *

יש כאלו שמקבצים פון ר' איזיק'ס ור' הלל'ס און מ'זאגט פשט'לעך, און מיא פארשטייט אליין ניט וואס מיא רעט, מיא זאגט שקרים, היפך החסידות, ואפי' אומרים זאת בכדי להתקבל על הלב ג"כ לא ובפרט שזהו בשביל ישות ומציאות עצמם ונתן להם שלא נבראו, די כוונה איז חזר'ן חסידות, פסוקים און מדרשים

וכו' וואס מ'יא זאגט איז דאס א טובה, און שפעטער בא דעם טאטן פארשטייט אבער חסידות איז א עצמי. ביסט א משכיל ברעך די קאפ, מ'מיינט דאס ניט אין גשמיות. ויש אחדים ששייכים והורשה להם. הסבר פארשטאנד איז יעצט אסאך מער זוי פריער. פאראן מאמרים וואס זיינען געזאגט געווארן פון פריערדיקע און עס איז ניט מובן, לשון (חסר).

און שפעטער בא דעם טאטן פארשטייט מען שוין אלץ, יעדער זאך איז ער מסביר. עס איז פאראן א מאמר וירד העיט, דער טאטע האט געפרעגט צו וויסטו, האב איך עס געזאגט וכו' ואמר נוא זאג דו אליין האט דאס א קלעפ, די עיין'ס קומט אויס א כפל לשון (חסר).



מפתח ענינים

א

אב וכן : עיי'ע בן, חינוד.
אבות : עג (קיומן המצות). עח (כל המצות כו' ריחות היו כו'). קצ (קיומן המצות). קצא (ושמי הוי' לא נודעתי להם). קצג (אבות בחי' ז"א. משה בחי' חכ').
אביזן : קעז (אביזני אדם — בע"ת).
אבן : קל (אבן ישפה מתברר ומזדכך ונעשה טוב). שלא (אבנים מפולמות).
אברהם : מו (משמש במקום מדת החסד. נדיב בממונו כו'. תכלית מדותיו בשביל פרסום אלקותו). סז (אנכי מגן לך גו'). עג (צירופו בכבשן האש. קיים כל התורה כולה. הלוך ונסוע הנגבה — רצו"ש). עה (עבודתו בכחי' רצו"ש דטוכ"ע). עז (ביטולו. עבודתו לפרסם אלקות. עבודתו במס"ג). עז (בעבודתו הגיע עד שרש הנבראים. שרשו באצי'. עפר ואפר. לך לך — לשרשך). עח (צרפו הקב"ה בכבשן האש). עט (שימש במקום מדת החסד. עבודתו בנסיונות ובמס"ג). פ (התחלת היחוד שעיי' התורה מתחיל מאברהם. אנכי מגן לך. כי ידעתיו גו' ל' חיבה). פא (הכר"ב עם אברהם. בחר בשעבוד מלכיות מבניהם). פו (קרא להקב"ה אדון. התחיל להאיר באור התיקון). צג (ואברהם זקן גו' זה' ברך גו' בכל. ומדרז"ל עה"פ. איצטגנינות דאברהם. אבי"ט היתה תלוי' בצוארו כו'). צט (יצא ממנו ישמעאל כו'). קא (ויתן לו מעשר מכל. אברהם ושרה — מ"ה וב"ן). קב (התחלת

היחוד שעיי' תורה). קט (מדת החסד שלו — אם הי' בבחי' הגבלה). קלא (לעצמו לא הי' צריך כלום כ"א בשביל הוולת). קמח (כי ידעתיו גו'. בחר לו שעבוד גליות כו'). קנו (התחלת עולם התיקון מאברהם). קצח (אלקי אברהם). רה (אנכי מגן לך). רנה (אהבה. ויעל אמרם ממצרים). עיי'ע כריתות ברית.
אברים : רעא (ממשיכים החיות).
אגדה : קיג (אם זכה נעשה ראש כו').
אגוסטוס : רצ.
אדם : רעט (אדם וישמעאל — גו"ה דקליפה).
אדון : פו (אדה"ר קראו להקב"ה אדון. אברהם קראו להקב"ה אדון).
אדם : ב (מצד גופו יכול להיות גרוע מבע"ח. ויצר — בתרין יודי"ן). ח (מאדם התחתון אפשר להשיג סוד אדה"ע). מז (מעלתו על שאר הנבראים). סה (אדם ובהמה תושיע ה' — למע' מהשתל' אדם ובהמה שוין). קה (עולם קטן. עולמות העליונים בצירוד אדם). קסא (ועל גו' דמות כמראה אדם. עיקר יתרונו בכחות נפשו ומ"מ תואר אדם הוא דוקא כשמתלבש באברים הגשמיים). קסב (תואר אדם למע' — באצי' או בבי"ע. אדם המחודש שגא' בו ל' בריאה. ואדם אדמה לעליון — רק מהעלם לגילוי). ר (העולם נתון בלבו של האדם לטוב ולמוטב). רטו (עת אשר שלט האדם באדם). רלה (א' דם). רלח (יתרונו על דצ"ח בענין השכל). רמד (יתרונו על

שנמ

באה"ר ואהבה בתענוגים יש שינויים שלפעמים אינו מאיר. שיט (לאהבה גו' כי הוא חייד). שמא (הציווי על ההתבוננות כו').

אהו"ר: קד (כסף וזהב). קנא (ע"י התבוננות). רמא (ע"י התבוננות הר שגה יש חיות באהו"ר). רנג (חז"ג, רצו"ש). רנט (אהו"ר). רפ (חיות פנימי בעבודה הוא דוקא ע"י אהו"ר). רפו (שייכים רק בדבר הגלוי). עיי"ע יראה.

אהבת ישראל: שיב (דערה"ע"ן צער זולתו). עיי"ע תוכחה. אהי': שיח (אהי' אשר אהי'). אהרן: רו (ביטולו. ענוותנותו). עיי"ע מגוריה).

אוה"ע: פא (ע' אומות — נגד ז' מדות). פב (שנאתם לישראל. כח מעשיו הגיד לעמו גו'). ק (שיטתם — עזב הוי' את הארץ. ושהבריאה היא בבחי' ערך וקירוב). קלד (אינם באים לידי מרירות מן השיקוע ברבוי תאות ואיסורים). רטו (בקשת משה ונפלינו). רמו (כנ"ל).

אופנים: ד (אופנים ושרפים).

אוצר: ש (בזבח אוצרות המלך בשביל הנצחון. אוצר של יר"ש). שיז (יצו ה' גו' הברכה באסמיק).

אור: י (אור וכח). ריד (אור תורה. אור שבעת הימים). רנ (אור שנברא ביום הראשון — מסוף העולם ועד סופו. היכן גזוז. הבדילו לעצמו). רנח (דבוק במקורו). רסז (אור וכח). רפה (ויהי אור דא אור קדמאה). רצ (עוטה אור כשלמה). שכז (אור ושלמה).

אוא"ם: פד (ע"י תומ"צ ממשיכים אוא"ס שלפני הצמצום, ולע"ל יהי

הבע"ח גם במדות — שהם ע"פ השכל). רמה (אדמה לעליון — אוא"ס הבל"ג). רנד (עולם קטן). רפג (כי לא אדם הוא). רפד (עיקרו מדות שע"פ השכל). רפה (כי לא אדם — פנימי' הכתר). רצז (בעל שינויים מקטנות לגדלות כו').

אדה"ר: רנ (אור שנברא ביום הראשון ה' אדה"ר מביט בו מסוף העולם ועד סופו). עיי"ע אדון. ארנ': עיי"ע אדון.

אהבה, אהבת ה': יט (בכל לבבך — בשני יצריך). נו (מים. מים רבים לא יוכלו לכבות גו'). סז (אהבה עצמית והקב"ה לישראל, ודישראל להקב"ה). סח (היא ג"כ מוגבלת בזמן, ומוגבלת בעצם מהותה. בכל לבבך נפשך מאדך). סט (הלב כלי אל האהבה, צריך לחדור גם בלב הגשמי ובשאר אברים. בכל מאדך — מאד שלך. אהבה שמצד התבוננות, ושמצד עצם הנשמה). עא (בכל מאדך). קכט (בכל לבבך — בשני יצריך). קצב (כי הוא חייד. ובכל נפשך). רא (אהבה מסותרת. הציווי על ההתבוננות). רמה (בכל מאדך — בל"ג). רנג (קירוב. מים). רנד (שמצד הקירוב. כי הוא חייד). רנו (בבחי' קירוב ובבחי' צמאך). רנח (שמצד הקירוב ושמצד הריחוק. אהבה דמי לי בשמים גו'. אה"ר ואהבה בתענוגים). רסא (אהבה בתענוגים. כלות הנפש). רסב (כלות הנפש). רפו (בא רק ע"י הקדמת הידיעה. שייכת רק בדבר הגלוי. שייכת רק בבחי' אלקות הנודע ומושג. לאהבה גו' כי הוא חייד. אה"ר — בבחי' אוא"ס הסוכ"ע). רפט (אהבה בתענוגים). רחצ (גם

- אח: קסח (מי יתגך כאח לי גו'. אח מן האב ומן האם. למען אחי ורעי גו'). קעז (כנ"ל).
 אחרות ה': שמ.
 איהו וחיוהי חד כו': פט. קסב. קצו. רסו.
 איוב: רלג (כל מי שנוטל פרוטה מאיוב מתברך).
 אין: עיי"ע יש ואין.
 איני מבקש אלא לפי כחן: עיי"ע כח.
 איצטגנינות: צג (א. דאברהם). קב (כנ"ל).
 אכזריות: יא (גם באיש האכזרי יש בהעלם ממת הרחמים).
 אכילה: מג (לש"ש). סד (אכילה דמלאכים). עג (אכילה דשבת). עט (בירור גיצוצי תהו. אכילה לש"ש).
 רא (אכילה לש"ש). ריב (ואכלת את כל העמים. כי לא על הלחם גר).
 שכח (דשבת. ודלע"ל. באתרי' לאו אורחי' למיכל).
 אלקים: מב (ברא אלקים). קיא (תגבורת השפע — המשכת אור העצמי בגילוי. גימט' הסבע). קיב (אלקים יחננו). קיג (ויתן לך האלקים גר). קפח (ברה"ע ע"י שם אלקים — צמצום). קצו (לי' אלקינו — אלקה שלנו. אלקות בגילוי. אלקים מורה על צמצום). קצח (אלקים צמצום. אלקינו — רחמים). רג (הבו גדול לאלקינו). רד (כנ"ל). רלד (צמצום הראשון. גימט' הסבע). ערה (צמצום. ומבלעדי אין אלקים). עיי"ע הוי' אלקים.
 אלול: רצו (הכנה לימים נוראים ע"י משכני אחרך גרוצה גר').
 אמזנה: רכח (הבה"ג לא מנה מצות אנכי במנין המצות). רפב (לפעמים בגילוי). פח (לפני ולאחרי עלות הרצון). צ (כנ"ל. א"ס לא קיימא לאודעה). קה (שלימותא דכולא כו'). קטו (למע' עד אין קץ. בחי' יכולת באו"ס). רמט (בכח' בקירוב מקום כו'). רס (עצמותו נמצא בכ"מ בשוה). רסו (א"ס שלימותא דכולא כו'). רפט (כפי שהוא בהעלם במקורו אינו בבחי' אור כלל ואינו כלל כפי שהוא בבחי' גילוי). שו (עלות הרצון באו"ס שלפני הצמצום). שח (או"ס שלפני צ — מעין העצם). שיא (שלפני צ). שיג (כנ"ל). שיד (קודם הצמצום. וקודם עלות הרצון).
 או"מ, או"פ: פה (מצחצח חצי הכלי כו').
 אור וחשך: שג (יתרון האור מן החשך).
 אורות וכלים: קטו (כלים ממשכיכים האורות). קסב (אצי' ובי"ע). קצו (כלים בטלים אל האור כביטול הלבוש אל המלוכש). רסו (אורות פשוטים כו').
 אורך: לו (אורך רוחב ועומק. בשכל). קמב (כנ"ל). שלה (כנ"ל).
 אותיות: כח (אותיות מחכימות. בעצם האותיות כח נעלה יותר מאשר בשכל המלוכש בהאותיות). פח (אותיות דטה"ע). קכ (בשכל אין בחי' אותיות. שרשם מהנפש. נפש מליאה אותיות. שתי רוחות מספרות). קצח (הכתיבה. החקיקה). רסה (אבנים).
 אותיות פרטי האותיות: מד (אליף). פט (יר"ד — תוקף האור ומיעוט הכלים). קיט (יר"ד). קנ (כנ"ל). עיי"ע הוי', עה"ב (ביר"ד נברא העה"ב).
 אז: שכא (אז ישיר גר' — א' רוכב על ז').

- בהעלם — ע"ד גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא). רצה (אמונה פשוטה). שא (אמונה פשוטה בכל ישראל בשוה, משא"כ בחכמי המחקר שנלאו בספריהם כו'. מזליהו חזי).
- אמן: שכג (המעשה הידוע באי מצדיקים הגדולים בדורותינו אלה שהי' בשרו שמן ופניו מאירים כו' מאמירת אישר"מ).
- אמת: קנט (אמת ה'). קפט (בחי הוי'. חותמו של הקב"ה). קצב (אני ראשון ואני אחרון גו'). ערה (אמת הוי' לעולם).
- אני: פ (פנימיות ועצמות). קצב (אני ראשון ואני אחרון גו').
- אנכי: רכח (הטעם שהבה"ג לא מנאה במנין המצות). שי (לע"ל ב"פ אנכי אנכי אנכי הוא מנחמכם). שיד (אנכי עשיתי ארץ גו'. אנכי מי שאנכי).
- אנשים פשוטים, מעלתם: ב. ד. נג. רמג. רצו. שיו. עיי"ע עסק.
- אפרים ומנשה: קסז (ברכת יעקב אליהם). קעח (כנ"ל. חילוקם, במדרי' השבטים או במדרי' יוסף).
- אצילות: פט (סוף עולמות הא"ס. איהו וחיהי וגרמוהי כו'. אבא עילאה מקננא באצי'. ההתהוות בבחי' קירוב). קעה (תומ"צ מוסיפים אורות באצי'). רמה (גילוי ההעלם. ע"ס דאצי' א"ס להתפשטותן באצי' משא"כ בבי"ע). רמט (מל' אצלו וסמך). רסז (מדות דאצי' אם שייכים אל העולמות). רפט (ג"כ מחודש).
- אצי' ובי"ע: ב (אצי' כולו טוב כו' עשי' רובו רע). פט. קכו (חכ' ההתפשטות החכ'). קסב (עיקר תואר אדם באצי' או בבי"ע). קסג (צלם ודמות). קצט (פרסא שבין אצי' לבי"ע. חכ' דכריאה אינו בערך לחכ' בהעלם — ע"ד גנבא אפום מחתרתא רחמנא קריא). רצה (אמונה פשוטה). שא (אמונה פשוטה בכל ישראל בשוה, משא"כ בחכמי המחקר שנלאו בספריהם כו'. מזליהו חזי).
- אמן: שכג (המעשה הידוע באי מצדיקים הגדולים בדורותינו אלה שהי' בשרו שמן ופניו מאירים כו' מאמירת אישר"מ).
- אמת: קנט (אמת ה'). קפט (בחי הוי'. חותמו של הקב"ה). קצב (אני ראשון ואני אחרון גו'). ערה (אמת הוי' לעולם).
- אני: פ (פנימיות ועצמות). קצב (אני ראשון ואני אחרון גו').
- אנכי: רכח (הטעם שהבה"ג לא מנאה במנין המצות). שי (לע"ל ב"פ אנכי אנכי אנכי הוא מנחמכם). שיד (אנכי עשיתי ארץ גו'. אנכי מי שאנכי).
- אנשים פשוטים, מעלתם: ב. ד. נג. רמג. רצו. שיו. עיי"ע עסק.
- אפרים ומנשה: קסז (ברכת יעקב אליהם). קעח (כנ"ל. חילוקם, במדרי' השבטים או במדרי' יוסף).
- אצילות: פט (סוף עולמות הא"ס. איהו וחיהי וגרמוהי כו'. אבא עילאה מקננא באצי'. ההתהוות בבחי' קירוב). קעה (תומ"צ מוסיפים אורות באצי'). רמה (גילוי ההעלם. ע"ס דאצי' א"ס להתפשטותן באצי' משא"כ בבי"ע). רמט (מל' אצלו וסמך). רסז (מדות דאצי' אם שייכים אל העולמות). רפט (ג"כ מחודש).
- אצי' ובי"ע: ב (אצי' כולו טוב כו' עשי' רובו רע). פט. קכו (חכ' ההתפשטות החכ'). קסב (עיקר תואר אדם באצי' או בבי"ע). קסג (צלם ודמות). קצט (פרסא שבין אצי' לבי"ע. חכ' דכריאה אינו בערך לחכ' דאצי' כמו שהדומם אינו בערך להשכלה).
- ארון: רד (ועשו ארון — ובשאר הכלים ועשית). רנב (מקום הארון אינו מן המדה). עיי"ע ביהמ"ק.
- ארץ ושמים: צ (מי קדם). קכא (כנ"ל). קכו (כנ"ל). קפט (אף ידי יסדה ארץ וגו'. שמאל וימין). רנח (עלדאת"ג ועלדאתכ"ס — הכוללים כל העולמים גם עולמות הא"ס).
- ארץ ישראל: פב (כח מעשיו הנגיד לעמו לתת להם נחלת גוים). קמח (נק' ארץ כנען). קנו (כנ"ל. ארץ — ל' רצון).
- אש: כד (אש היסודי). קי (אש ומים — מורכבים זמ"ז). שדמ (אש היסודי). עיי"ע צור.
- אשה: רסב (תיאובתא דנוק' לגבי דכורא). שכה (חיובם בלימוד הלכות הצריכות להן).
- אתכפיא: רלה. ער.
- אתעדל"ת, אתעדל"ע: שיג. שנט.
- ב
- בהמה: סה (אדם ובהמה תושיע ה'). רעז (אדם ובהמה — ד"ע וד"ת). עיי"ע דצח"מ, בעלי חיים.
- בוקר: רצז (וישכם לבן בבוקר).
- בושה: שטז (אל יבוש מפני המל' עיגים כו').
- בחירה: קמ (שייכותה לדעת דוקא). קמה (כנ"ל). רצ (לא מרובכם גו' המעט מכל העמים). שי (הבחירה בישראל, לא מרובכם גו'). עיי"ע יצ"ט יצה"ר.
- ביטול: עה (ביטול במציאות). קז (בקדושה, משא"כ בלעומ"ז). קלב (ריבוי ההתנשאות והחסדים לצדיקים פועל בהם ביטול יותר). קנח (אם

- בכ"ו**: עט (במסותרים תבכה נפשי).
שכג (בכ"ו של שמחה).
בכל לבבך גו': עיי"ע אהבת ה'.
בן: רכח (בן, עבד). רלו (כנ"ל. בניי
 בנים ועבדים). עיי"ע חינוך.
בנימין: עיי"ע יוסף.
בעלי חיים: קכו (גם בע"ח הטמאים
 מביאים תועלת בסוד הבריאה).
עיי"ע ברדלס, דצח"מ, צער בע"ח.
בעלי עסק: רב. ריג (קביעות עתים
 לתורה). עיי"ע אנשים פשוטים, עסק.
בע"ת: כ (בעצם מהות החומר לא
 נשתנה ממהות למהות, רק שמדוכך).
קכט (מהפך טבעו הקשה לטוב —
 לעמוד נגד כל מונע ומעכב). קלג
 (רוב בע"ת הוא התעוררות שמצד
 הגוף ולא מצד הנשמה). שלא (כל
 ישראל שבגלות הם במדרי' בע"ת).
עיי"ע צדיקים ובע"ת, תשובה.
בראשית: מא (בראשית ברא גר.
 בראשית נמי מאמר הוא). פב (לא
 הי' צריך להתחיל אלא מהחדש כר').
צב (ב' ראשית). קכד (בראשית נמי
 מאמר הוא. בראשית — בחוכמתא).
קסו (כשביל ישראל וכשביל התורה).
קסח (כנ"ל). קפו (כרה"ע מבחי'
 אלקים). רלג (כשביל ישראל וכשביל
 התורה).
ברדלס: קלו (מצחיק את האדם
 ועיי" טורפו).
בריאנה: מב (ברא — לי גילוי).
ברח"ט: א (שוקיו גר שנשתוקק
 הקב"ה לבראותו. טעמי הבריאה). ז
 (נמלך בנשמותיהן של צדיקים). פו
 (טעמי הבריאה). פז (כנ"ל). פח
 (כנ"ל). צא (כנ"ל. נתאוה כר). קב
 (כל מה שנברא בעולם הוא בשביל
 התכלית והתועלת שבהן). קכג (נמלך
 בנשמותיהן של צדיקים). קסח (במי
- תופס מקום בעיני עצמו אין אור
 התורה מאיר אצלו כלל). קסג
 (בחיצוני' ובפנימי'). קצב (ביטול
 העולמות זהו עיקר קיומם). שב
 (ביטול בעצם וביטול היש). עיי"ע
 הודאה, רב ותלמיד, תורה.
ביטורש: רמד.
בינה: ד (אימא עילאה מקננא
 בכורסיא). קמ (הבחנה ע"י בינה,
 ההבדלה והפרדה ע"י דעת). קנא
 (לידת המדות מבינה דוקא). קנד
 (נק' שכינתא עילאה). רסט (ולתבר'
 נתו אין מספר. התגלות עתיק
 מבינה). רפד (אם הבנים). שמא
 (מעלתה על החכ'. נבונים אפילו
 בימי משה לא אשתכחו. התגלות
 עתיק מבינה). שמב (התגלות עתיק
 מבינה). עיי"ע חכמה.
בינוני: צה (זה זה שחטון). קטז
 (כנ"ל).
בית: סז (אם יתן איש את כל הון
 ביתו גר').
ב"ח וב"ש: קי (התכללותם זבי"ז).
 קיא (לע"ל הלכה כבי"ש). קלט.
ביהמ"ק: ז (אלקות בגילוי. הגילוי
 בטבע שהוא למע' מהטבע). פא (מ"ת
 וביהמ"ק — תורה ותפלה). קצ
 (מקדש אד' כוננו ידיך — ב' ידות.
 גילוי אלקות. עומדים צפופים
 ומשתחוים רוחים. ד"א של הלכה
 במקום ביהמ"ק). קצח (גילוי שם
 הוי'. לית דין אתר הדיוט. צמצם
 שכינתו בין ב' בדי הארון). רנב
 (גילוי אלקות. כשם שבא לראות
 כר). רפ (בזה"ב היו נשיי בבחי'
 פב"פ. ביהמ"ק גילוי אלקות. כשם
 שבא לראות כר).
בירורים: עיי"ע טריר (תערוכת טריר).
 נה"א נה"ב.

גאולה: קעט (כימי צאתך מאמצ גו').

גבול ובל"ג: ז (הגילוי בהגבול עצמו שהוא בל"ג). ע (בל"ג — בכאריא לפי ערכו. המצות — גבול, שכר המצות — בל"ג). עא (א"ס כשם שיש לו כו' כך יש לו כח בבלתי בע"ג). ק (התהוות בחי' הגבול הוא מכיון שהבריאה היא בדרך אין ערוך). קד (באין ערוך). קה (התהוות הגבול מבלתי בע"ג. הא"ס כשם שיש לו כח בבע"ג כו'). קפו (כל העולמות בבחי' גבול. התהוות הגבול מהבבע"ג. גבול ובל"ג לא רק שאינם בערך זל"ז אלא שאינם בגדר זל"ז כלל). רמה (בכל מאדך — מאד שלך. אוא"ס כשם שיש לו כח בבלתי בע"ג כו'). רסו (א"ס שלימותא דכולא כו'). עיי"ע מספר, שכר.

גבור: גב (החלש יאמר גבור אני — להוציא כחותיו הנעלמים). קיא (גילוי כח הנעלם).

גבורה: סב (תגבורת החיות). צח (מדת הגבו' היא קדושה ואינה שייכת לרע ח"ו). צט (ענינה הדקדוק ביותר בין הראוי לשאינו ראוי. תגבורת החסד). קו (דקדושה — יראת ה', דלעריג — יראה זרה). קח (גבורה ורע — ב' ענינים מובדלים זמ"ז). קיא (תגבורת החיות. גילוי כח הנעלם בעצמותו). רמו (הן הן גבורותיו שכובש את יצרו). עיי"ע חו"ג.

גוף ונשמה: קכט (עובדי ה' בגופם ועובדי ה' בנשמתם). קצב (ביטול הגוף אל הנפש. הגוף יש לו שרש בפ"ע). רמד (גופא זלא סליק כו' מבטשין ליי). רנד (הגוף מצ"ע אינו כלום כו'. חיות האלקות ע"ד חיות

גמלך כו'). קפו (מבחי' אלקים). רלג (ההתהוות ע"י שם אלקים). רלד (חייב אדם לומר בשבילי גבה"ע). רנא (נשתוקק — רצון פנימי). שו (הרצון והעונג — שנשתוקק הקב"ה לבראותו). שיד (תכליתה — ואדם עלי' בראתי. בראתי גימט' תרי"ג. גמלך בנשמותיהן של צדיקים). עיי"ע התהוות.

בי"ע: קכ (בראתיו יצרתיו אף עשיתיו מחדו"מ). עיי"ע אצי' ובי"ע. ברית: שיג (אם לא בריתי יומם ולילה גר'). עיי"ע כריתות ברית.

ברכה: יח (המשכת הברכה לישראל למטה דוקא). ל (כנ"ל). עז (אשר קדשנו במצותיו). קג (שייכותה לשם הוי' ולשם אלקים). קפד (ברכה עד בלי די). רפט (איהו ברוך ואיהי ברכה. ל' בריכה). שיו (יצו ה' גו' באסמך גו'. אין הברכה מצוי' אלא בדבר הסמוי מן העין, בדבר שאין העין שולטת בו). שכט (כנ"ל).

ברכה מ"ז: רמו (מדקדקין ע"ע עד כוית).

ברכת כהנים: רמו (ישא ה' פניו גר'). בת קול: שכד (התועלת בהכרוזים שלמעלה). עיי"ע מזל.

ג

גאווה: ג (טבע גסה"ר להתפאר גם מדבר שאינו כלום). נג (העדר החזקת טובה לעצמו מתורה ותפלה. גאווה אדם תשפילנו. גאווה מספר ט"ז — כמספר י"ה). נד (כל גיא שוטה). קלא. קלג (ירבעם גסה"ר טרדתו כו'). קנח (אם תופס מקום בעיני עצמו אין אור התורה מאיר אצלו כלל). קצב (חולה ברוחניות). רעז. רפג. רצא. עיי"ע ביטול.

הכנה לגילוי פנימיות התורה דלע"ל).
שיא (העמידה בכל הגליות ע"י
מס"ג). שטז (כנ"ל). שכט (בזמה"ג
העבודה בגר"ה). של (המס"ג דומה"ג).
שלא (העבודה במס"ג כל ישראל
שבגלות הם במדרי' בע"ת). עיי"ע
מס"ג מצרים, נסיונות, נר"ה, שינה.
גמ"ח: פא (קו האמצעי מהג' קוין).
קט (בין לעניים בין לעשירים). קעא
(כנ"ל).

גן: קיג (היושבת בגנים גו').
גנב: רפב (גנבא אפום מחזרתא
רחמנא קריא, גניבת דעת).
ג"ע: סד (נשמות נהנין מזיו השכינה).
פד (ויניחהו בג"ע לעבדה ולשמרה).
קיט (לכ"א מדור בפ"ע. תענוג
הנשמות. לעבדה ולשמרה). קכ
(תענוג בל"ג). עיי"ע עוה"ב.
גסח"ר: עיי"ע גאה.
גרים: קמח (עבודת האבות).
גשמיות ורוחניות: כה (בהגשמי
מצ"ע יש בחי' הרוחני' שבו. התחב"ו
רותם ע"י הרוחני' שבגשמי'). רנו
(העלמת הגשמיות וחומריות). עיי"ע
חיים ומות.

ד

דאגה: מ (אין מוסרין כו' אלא למי
שלבו דואג בקרבו).
דבור: י (ווי למאן דמליל על אודנין
דלא שמעין). קפג (דבור ל' קשה,
אמירה ל' רכה). קצו (כח בפ"ע.
חכם בחכמת הדבור. כשמדבר השכלה
— הדבור לבוש אל השכל). רמ
(דבור, מח', מדות, שכל, רצון, דבור
מקבל ממח'). רסח (רק מחיצוני'
המדות בא בדבור. בעת תוקף
התפעלות המדות אינו יכול לדבר.
דבור הרהור). עיי"ע מזדרימ.

הנשמה בגוף). רנו (הגוף אין התהוותו
מהנפש). רצב (חיות הנפש בכל הגוף
בשזה. הנפש חי בעצם והמפליא
לעשות גזור על הנפש שיתלבש
בגוף). עיי"ע גשמיות ורוחניות, גה"א
ונה"ב, נשמה.

גיהנם: פא (אברהם בחר בשעבוד
מלכות מבגיהנם). עיי"ע כף הקלע.
גילוי: י (גילוי, כח. יש בו צד הפח"י
תחת שהוא רק גילוי ולא עצם הדבר).
גלגול: קח (האדם בבע"ח). קלג (צדיק
נעשה רשע ורשע נעשה צדיק). קצו
(גלגול האדם בגוף הבהמה).
גלגלים: קסג (כיטולם השתחואתם.
בעלי דיעה. סיבובם ממזרח למערב
או ממערב למזרח). קע (דיעתם
גדולה מדעת בני"א). רנו (בעלי נפש
ודיעה). עיי"ע זמן ומקום.
גלות: עט (הנסיונות דומה"ג —
הכנה לגילויים דלע"ל). פא (צדקה
עשה הקב"ה כו'. השעבוד בע' אומות
— בירור הוי' מדות. א' מכם גולה
לברבריי כו'). קפא (שינה. היינו
מחולמים). קצ (מעלת לימוד התורה
שבזמן הגלות). קצג (עבודת הבי'
רורים דומה"ג ודומן ביהמ"ק). רה
(הכר"ב דאברהם הי' על גתינת
הארץ, והכר"ב דמשה על זמה"ג).
ריב (בירור הניצוצות). רטו (ע"י
תורה — התגברות על המניעות
דומה"ג). רנב. רעט (ד' גליות נגד
ד' אותיות הוי'). רפ (ואנכי הסתר
אסתיר. אין אנו יכולים לעלות כו'.
העבודה בזמה"ג — במדת הניצוח).
רצא (עמידת ישראל בגלות ע"י
מס"ג. החשך יכסה ארץ גו'. החוצפא
הגסות כו'). רצב (הכח דמס"ג
בנשיי בזמה"ג יותר מאשר בזמן
הבית). רצה (כנ"ל). שג (גלות הוא

גם בלא דעת נפש לא טוב). קמו
(כנ"ל. הלשון לא בדעת ידבר). קמו
(כנ"ל. אין שייך בו אולפנא ולימוד.
מבין מדעתו. התפעלות המדות ע"י
הדעת). קמט (עשיר. מוליד ומקיים
המדות). קנב (חוי"ג שבחוי"ב הם קוין
מתחלקים. חוי"ג שבדעת הם קוין
שקולין. ב' אופנים בעמידתו: תחת
חוי"ב, או ביניהם. הרגשה). קנג
(כנ"ל. מקבל מחוי"ב ומשפיע לחוי"ב.
המשכתו מהמוחין אל המדות.
ומהכתר אל המדות. נקי עשיר. ד"ע
וד"ת). קסא (בד"ת יש השתוות קצת
לד"ע). קסד. רג. רמא (התקשרות.
דעת הגעלם). רנח (העמקת הדעת).
ערב (דעת וכתר. אור בלי כלי.
הכרה הרגשה). עדר (הכרת המהות.
התכללות חוי"ב ע"י הדעת). ערה
(ד"ע וד"ת). רפא (התקשרות). רפב
(הכרה הרגשה). עי"ע ידיעה.
ד"ע וד"ת: עי"ע דעת.
דרך: פב (ושמרו דרך ה'). צב (כנ"ל).
קכו (כי ישרים דרכי ה' — לי
רבים). קלו (כנ"ל). קעג (ושמרו דרך
ה' ג').

ה

הבדלה: קצה (בין קדש לקדש. ובין
קדש לחול). עי"ע דעת.
הוד: רצ (הוד והדר לבשת גו' —
עתיק וא"א). עי"ע גריה.
הודאח: רפא (ביטול דהשתחואה
וביטול דהודאח). רפט (ע"י מגיעים
להעלם העצמי). שב (מאן דלא
כרע במודים כו'). עי"ע גריה.
הוכחה: עי"ע תוכחה.
הידור מצוה: יג. רלב.
חילוי: רכו (חילוי וגילויים. וכו'
ופועל). רכט. שט.

דביקות: רמח (ואתם הדבקים גו'
כולכם היום). רנד. רסב (ובו
תדבקו).
דוד: שלו (דוד ושלמה — עבודה
השכלה).
דודי: רעח (קול דודי גו' זה מלך
המשיח).
דצח"מ: מז (תכלית כ"א לעלות
להמדרי' שלמעלה הימנו).
די: קפד (לי הגבלה. עד שיבלו
שפתותיכם מלומר די — בל"ג). קצא
(כנ"ל).
דילוג: שלא.
דין: קי (אין מרחמים בדיון).
דירה בתחתונים: א. ו. טו. פג (דירה
לעצמותו). צא (נתאה כו' — למעלה
מטו"ד). ק. קעא. קעג. רסב (ברצו"ש
— העיקר השוב). רסד. רסט. ער
(נקיון הדירה, והכנסת כלים נאים).
דכא: קעא (מרום וקדוש גו' ואת
דכא גו').
דב: שה (החיות הנמשך מהבינה
מתלבש בחלל השמאלי בהדם,
משא"כ חיות שמהכ"א אינו מתלבש
בהדם).
דע מה למעלה ממך כו': קפב.
דעת: מב (ד"ע וד"ת). עז (דעת
הנקנה). נו (התקשרות. ודעתם
קצרה). פ (ידעתיו — לי חיבה).
קלה (מבדיל בין טו"ר. מתחלק
לחוי"ג). קלט (ההכרעה בין חוי"ג.
כולל חוי"ג). קמ (הבדלה ובחירה ע"י
דעת. הבחנה ע"י בינה). קמא (חזק
ותוקף. מוח הג'). קמב (בחוי"ב
אאלפך כו'. משא"כ בדעת אין
אולפנא ולימוד). קמג (מצד עצם
מהותו אין שייך בו הטי' לחוי"ג. רק
מצד שכולל חוי"ג). קמד (הכרה
הרגשה). קמה (כנ"ל. דעת ורחמים.

- חיבל : ח (ל' הזהר : היכלין לאו אינון נהרין כו').
- הילולא : קיט (ביאת הנשמות להיכלו לשמוע חידושי תורתו).
- הכרעה : קלט (עומק פנימי יותר מסברת המוכים המחייבים). עיי' דעת.
- הליכה : ו (בבחי' א"ס דוקא). עיי' מלאכים ונשמות.
- הלל : עיי' שבחים.
- הסברה : עיי' רב ותלמיד.
- הסתכלות : ערה (הסתכל בשלשה דברים כו'). עיי' ראי' (לאסתכלא ביקרא דמלכא).
- הסתלקות : עיי' הילולא.
- העלם : כג (שישנו במציאות, ושאינו במציאות).
- העלם וגילוי : עיי' חכם.
- הפצה : עזר (ישונו מעינתיד חוצה).
- הצלחה : רלב (ב' ענינים בהצלחה).
- הקהל : שכה.
- הרגשה : לב (הרגשה, וידיעת השכל).
- לד (כג"ל). עיי' דעת.
- הרהור : רסח (הרהור ודבור).
- חשגחה פרוטית : סה (המשכת חיות לכל נברא בדרך פרט ממכ"ע).
- חשכלח : לה (בעל חוש בהשכלה ובעל חוש בעבודה). מ (כג"ל. אמיתית ההשגה כשבא בפועל בעבודה).
- שלה (בעל חוש בעבודה ובעל חוש בהשכלה). עיי' שכל.
- חשערה : פח (שיער בכח כו'). שלה.
- חשפעה : קכא (מה שבהמשפיע הוא ראשון בא בהמקבל בסוף). עיי' מלי (בקירוב, בריחוק), רב ותלמיד.
- חשקפה : קפב (השקיפה ממעון גו').
- השתחווה : קסג (כריעה השתחווה). כל ברך לך תכרע גו'). קסד (ואין אנו יכולים לעלות כו'). קצ. רפ
- (ביטול פנימי. אין אנו יכולים לעלות כו'). רפא (כריעה השתחווה). עיי' ר"ה.
- השתלשלות : סג (ל' שלשלת).
- התברנות : קנא (מולידה התפעלות. פרטי ההתברנות לאהוי"ר). קפו (עיקרה שתתישב בלב). רא (ראה נתתי גו' חיים ומוח כו'). רמא (עיקרה להביא השגת המוח בהבנת הלב). רנה (לאהבה גו' כי הוא חיד). רס (המביאה לידי יראה). רעג (בבחי' ראי' עיקרה שתבוא להרגש הלב). רפא (צ"ל בפרטיות). רצו (טעות העולם שמחשבת דאיח בתפלה הר"ע התברנות. התברנות ענינה הסתכלות וה"דערה" האלקי). רחצ (ע"י סיוע מלמעלה וע"י זיכוך החומר). שיט (בהשגה חיצוני, ובבחי' הרגשה וראי'. אופני ההתפעלות מן ההתברנות). שמ (עיקרה ההמשכה בלב). שמא (הטעם שלפעמים וההתברנות אינה מולידה התפעלות). התהוות : פח (מאמיתית המצאו כו'). ק (בדרך אין ערוך). שמג (ההתהוות מעצמותו כו'). עיי' ברה"ע.
- התבללות : קטו (ע"י כח העצמות).
- התלבשות : עיי' לבושים.
- התנשאות : נט (רוממות — סיבה לרחמים. טבע המרומם להיות נמשך אל השפל. רוממות — מצד כחות עצמיים ומקיפים). עיי' מל.
- התפעלות : קנא (ע"י התברנות). רסא (שתכליתה רצוא. ושתכליתה שוב). רעג (ברעש, בדביקות). עיי' התברנות.
- התקשרות : עיי' צדיקים.

הרגשה, נפש כחות הנפש, ראוי, שכל.

חותם: קכב (חותם המתהפך).
חזקיהו: קעד (הרמז במה שניתוסף לו ט"ו שנה על י"ד שנותיו. עבודתו בתורה ובתפלה).

חטא: מח (אדם החוטא גרוע מבע"ח ע"י הרוח שטות). מט (כנ"ל). נ (שלילת ההצדקה ששוגג הוא וההצדקה דקה והגברת חום הטבעי כו'). צח (החטא נחקק בעצמו וניכר בפני החוטא). קט (שאלו לחכ' נפש החוטאת כו'). קיח (מלפפתו. צעד הנשמה שע"ז). קצו (עונותיכם היו מבדילים גו'). קצח (כנ"ל). ר (שתיים רעות: העדר הארת האלקות, הורדת האור האלקי לקלי'). עיי"ע יצ"ט יצה"ר, מותרות, עה"ד.

חטא העגל: רו (הטעם שמשא אהרן ויהושע לא נענשו, אף שהצדיק נתפס בעון הדור).

חידוש: ריג (חידוש הישנות מיוחד חיצוני דאו"א — על ידי עבודת הבירורים ומו"מ באמונה).

חילול השם: נד.

חיים: רנו (ביטול).

חיים זמות: רא (רוחניות וגשמיות). רנד (כנ"ל).

חינוך: מו (שלילת ריבוי השבח לילד על התמדת לימודו. חושך שבטו גו'). צט (חושך שבטו שזנא בנו). ריב (הדרכת ב"ב בהידור מצוה). שכה. עיי"ע אברהם (כי ידעתיו).

חיצון: קל.
חיצוניות ופנימיות: עיי"ע פנימיות וחיצוניות, מקיף ופנימי.

חכם: טז (חכם גדול ביכולתו להסביר גם לנער קטן, וביכולתו להעלים חכמתו. טבע החכמים האמיתיים

זהב: ג (טוב לי גו' מאלפי זהב וכסף — אהוי"ר).

זמן הבית, זמן הגלות: עיי"ע ביהמ"ק, גלות.

זמן ומקום: ג (למע' מגלגל התשיעי אין זמן ומקום). קיז (בחי' הזמן ומקום שלמע' מגלגל התשיעי). רמב (ענין שלמעלה מהמקום אין אנו משיגים. למע' מגלגל התשיעי אין בו ענין המקום).

ז"א: קעה (נאצל בסוד שרש). רסח (רובו חסדים).

זריקה: קעט (הבאים ישרש יעקב גו'). רלב (ויורע יצחק גו' ויברכהו גו'). רסט (מצות).

זריקה, כח הזריקה: שטו.

ח

חבר: קיד (ת"ת. חברים מקשיבים גו').

חודש: פב (לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש כו').

חולה: קב (גימט' מ"ט). קצב (מרגיש האברים ומקום הכאב, מפני העדר הביטול). רנו (הרגשת עצמו). רסג (הסיר ה' ממך כל חולי גו'). רעז (החליים ברוחניות). עיי"ע רפואה.

חומר וצורה: כ (במדות). לא (בשכל ומוח).

חושים: כה (ה' חושים נק' הבלים. חיות חיצוני בלבד (לגבי כחות הנפש שהן פנימי החיות) ומ"מ על ידן דוקא הוא המשכת עצמות הנפש). לא (חוש ל' שתיקה ול' מהירות. חוש השכל). לה (חושים וכחות הנפש). מד (התענוג שבריה, בשמיעה, בראי' וכו'). שלה (חושים — התאחדות הנפש, כחות — המשכת הנפש. חילוקים בין חושים וכחות). עיי"ע

— מהיכן הוא תחלת העבודה דהמשכה מהמוח אל הלב). שמא (מעלת הבינה על חכ'. בינה מקבלת מהחכ' אבל אינה משתלשלת מהחכ'. חו"ב מקורים מיוחדים. חו"ב — נקודה והתפשטות. התכללות חו"ב). שדמ (חכ' בבחי' נקודה מב' טעמים). עיי'ע בינה דם, דעת, פנים, קירוב וריחוק, שכל.

חב"ד : יג. לו (התכללותם). קמב (ג') מוחין, חילוקם, עיי'ע דעת.

חח"ן : קנא (חח"ן מימין כו') חכמות חיצוניות : קב. קו (ישות ומציאות). קיד. קנו (גזירת היוונים). קנח (לימודם לשי"ש ובירורים). קנט (בלתי אמיתיים, ופועלים ספיקות וקרירות). קס (ישות וגסות. הנפילה שעיי"ו). רצא. שיח.

חלום : ז. קפא (היינו כחולמים).

חמין : קעד (אור לי"ד בחדקין כו').

חן : קיב (אלקים יחננו).

חנוכה : קנו (ואתה ברחמיך הרבים כו'. בקיעות השמחה על גס הגרות ולא על גס הניצוח. הניצוח בכ"ד כסלו. מלחמה רוחניות. טמאו שמנים שבהיכל, רצו להגביר לימוד חכמות חיצוניות). קס (כנ"ל. פך השמן שהי' חתום בחותמו של כה"ג — ח"ס. חנוכה — חנו כ"ה. הנס דח' ימים דוקא).

חסד : מו (צ"ל ע"פ הנהגת השכל דוקא). סב (מכלכל חיים בחסד). צה (איש חסד משפיע מצד טובו העצמי). קו (דקדושה ודלעו"ו). קט (טוב חסד — ב' ענינים מובדלים זמ"ז. מצד החסד ההשפעה למי שראוי דוקא. חסד — חס דלי"ת). קי (לך אד' חסד גו'). קעב (כי אמרתי עולם חסד יבנה — הפי'

שאינם מגלים דבר חכמתם. מעלת החכם האמיתי על החריף). לב (חכמתו גיכרת גם כשמדבר דברים פשוטים). לח (אמיתית ענינו — השגת שכל בשביל שכל ולא בשביל השפעה). לט (חכם מצד עצם חכמתו. מהות משכיל הוא שנעלה מכל ענין התגלות והתפשטות). קי (חכמים להטיב, חכמים להרע). קיד (אל יתהלל חכם בחכמתו גו'). קכה (כנ"ל. אין חכם כבעל הנסיון). שכא (ראיתו העתידות. חכם עדיף מגביא). שלח (מעלת היגיעה על החריף מצ"ע). עיי'ע קושיא.

חכמה, חו"ב : כא (חכ' — הבדלה).

כד (ב' בחי' העולם בכח החכ'). לד (מעלתן זה ע"ג זה). לט (חכ' שלמע' מתפיסא בכלי ההשגה). מב (ח"ע וח"ת). קכד (עצם החכ' והת" פשטותה. התפשטות החכ' שרשה למע' מעצם החכ'). קכו (ח"ע וח"ת. דאצי' ודבי"ע). קמג (ההפרש בין חו"ג שבח"ב לחו"ג שבדעת). קמד (חו"ב — השכלה והשגה). קמט (חכ' — ראשית הגילוי). קנ (חו"ב — נקודה והתפשטות. הבן בחכ'. השכלה והשגה — יו"ד וה"א). קנא (כנ"ל. חכ' — ראשית הגילוי. בינה והתפשטות התכ'). רלט (נקודה והשגה). רמג (ח"ס — שכל נעלם). רסו (רק חיצוני' החכ' בא בהתלבשות באותיות). ערב (חו"ב — ראי' ושמיעה). עדר (התכללות חו"ב ע"י הדעת. חכ' — ראי', דעת — הכרה). רפח (חכ' — בחי' גילוי. יהי אור — דא חכ'. ראי' דחכ'. מה פשטת כו'). שה (חו"ב — תענוג, שמחה). שיח. שלו (מחלוקת ר"א ור"י אם החכ' במוח או בלב הוא

הרע מלמעלה). ק (בריאת הרע — בשביל להפכו לטוב. רע — רק משתלשל מקו השמאל, אבל אינו מתהווה ממנו, והוא בריאה בפ"ע). קח (רע — בריאה בפ"ע כנ"ל). קח (רע וגבורה — ב' ענינים מובדלים זמ"ז). קט (טוב וחסד — ב' ענינים מובדלים זמ"ז. טוב — השפעה גם למי שאינו ראוי. טוב ה' לכל). קי (איש הטוב אין בו מבחי' הדין והגבורה כלל, ואיש הרע אין בו מבחי' החסד והרחמים כלל). קטז (אין שייך בהם התכללות). קכז (כמה מיני תערובת טו"ר). קכח (איש שהטוב אצלו בהעלם הרע בגילוי, ואיש שהרע בהעלם הטוב בגילוי). קל (כנ"ל). קלג (כנ"ל). קלה (תערובת טו"ר באופן שא"א להפריד ביניהם). קלו (הבלעת הטוב בהרע והרע בהטוב). קלח (אופני התערובת כנ"ל). קצז (תערובת טו"ר דרך הבלעה). עיי"ע סור מרע.

טל: ריד (טל תורה מחייהו, אור תורה מחייהו). עיי"ע מן.

טעמים: קל (ידיעת טעמי המצות).

י

יגמח"ר: רמו (המשכה מאוא"ס הבל"ג. המשכה בדקדוק למי שמעביר על מדותיו דוקא פנימי' וחיצוני' ביגמה"ר. ע"ס דאצי' וגי' עולמות בי"ע. בכתר).

יגיעה: יט (יגיעה ומנוחה בשכל). כא (יגיעה ומצאת כר. השגת עומק החכ' ע"י יגיעה דוקא). כג (ע"י יגיעה מגיעים בעומק יותר מאשר חכמים מצד טוב שכלם). טז (יגיעה ומנוחה בשכל). פט (ע"י יגיעה דוקא אפשר להשיג אור אלקי). ריא (יגיעה

בזה). רמו (יהי חסדך גוי כאשר יחלנו לך). רסח (כי אמרתי עולם חסד יבנה — ב' פירושים). רפה (בתחלת הבריאה הן ניזונין בחסדו של הקב"ה). עיי"ע חו"ג.

חו"ג: צח (חו"ג וטריר הן ב' ענינים מובדלים זמ"ז). קי (התכללותם). קיא (כשכל ברצון). קטז (התכללותם, ההארה בהם מבחי' עצמות או"ס). עיי"ע גבורה.

חצר: קפת (החיצוני' והפנימי').

חריף: כב (החריף ולא מתייגע אינו יודע אמיתית ההשכלה. הלשון: אגב חורפי' לא עיין בה. ולפום חורפא שבשחא). עיי"ע חכם, שכל.

חשבון: קה (אנת הוא חד ולא בחושבון). רלח (ע"כ יאמרו המוש"ל ים בואו חשבון גוי). עיי"ע מספר.

ט

טבע: ז (הגילוי בהטבע שהוא למע' מהטבע). פב (כנ"ל). צב (כנ"ל. רמו (שינוי טבע מדותיו).

טה"ע: פח (גליף גליפו בטה"ע). שט (טה"ע טה"ת).

טוב: קז (עשיית טוב פועל שינוי באדם העושהו). רב (עניני התומ"צ נק' טוב). עיי"ע טו"ר.

טו"ר: צד (בפסוק: בורא רע, ובתפלה: ובורא את הכל). צה (אופנים בתערובת טו"ר. איש הרע כל חיותו לפעול רע לזולתו גם למי שאינו מתנגד אליו וגם למי שאינו מכירו. לפעמים גם משפיע לזולתו בכדי לצערו). צח (חלוקים בעצם מהותם, ואיך יכול להיות התערבותם זב"ז. טו"ר חו"ג הם ב' ענינים מובדלים זמ"ז). צט (בקדושה אין רע. לעיל כולו טוב. אופן השתלשלות

שעא מפתח ענינים

בתורה). רמא (יגעת ומצאת — אף דמקור השכל הוא מהרצון). עיי' עבדזה. קבי'ע.

יד : קפה (אף ידי יסדה ארץ — חדא יד כו'). עיי'ע ביהמ"ק.

ידיעה : צ (א"ס לא קיימא לאודעה). קמה (וידעת היום גו'). קמו (כנ"ל). קנד (תכלית הידיעה שלא גודע). קסה (ידיעת המהות, המציאות). קפא (כנ"ל). קפו (וידעת היום השבות גו'). קצה (ידיעת המהות, המציאות). רכה (הבה"ג לא מנה מצות אנכי במנין המצות). ערב (דע את אלקי אביך גו'). רעג (וידעת היום גו'). עיקרה שתבוא בהרגש הלב). ערה (דע מאין באת כו'). רפו (הידיעה גם בבחי' הסוכ"ע). רפו (ידיעת המהות, המציאות, ומציאות המצי"א אות). שכד (ידיעת החיוב, השלילה). שלח (המהות, המציאות). שמב (החיוב השלילה). עיי'ע ברה"ע (טעמי הבריאה).

י"ה (שם) : א (מן המיצר קראתי י"ה גו'). ז (כנ"ל). כי יד על כס י"ה). נג (גאווה מספר ט"ז — כמספר י"ה). רג (כי יד על כס י"ה גו'). הוי' : א (י"ה ר"ה). ז (כנ"ל). פו (שייכותו להתהוות העולמות). פט (ד' אותיות נגד ד' עולמות אבי"ע). קפח (הי' הזה ויהי'. הוי"ד מורה על ההתמדה). קפט (ושמי הוי' לא גודעתי להם. בחי' אמת. מאיר בשבת). קצב (ב' מדרי' : מקור ההתהוות, שם העצמי שלמעלה מהתהוות). רב (עיקר ההתהוות משם הוי'. הוי"ד מורה על ההתמדה). שו (י"ד צמצום כו'). שט (כנ"ל). הוי' ואלקים : קפו (סוכ"ע וממכ"ע). קפט (כנ"ל). רב.

יהושע : רו (ביטולו למשה). עיי'ע משה.

יובל : קצ (גו'ן אלפים יובלות). יום : ריא (י"ב שעות הוי' היום כו'. ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה).

יום ולילה : קסח (לימוד התורה בזמני התחברות יום ולילה). שיג (כנ"ל). ידחכ"פ : רמו (מכפר עם התשובה. עיגוים דיהכ"פ). שכח (אין בו אכו"ש כו'). יו"ט : דש (י"ט — שמחה, שבת — עונג). עיי'ע עלי' לרגל, פורים, פסח.

יוסף : קעה (מי יתגך כאח לי — יוסף ובנימין, תוס' אורות). קעו (מכירתו. כל השפעה עליונה באה על ידו. אלה תולדות יעקב יוסף. ליקוטו הניצוצות במצרים ויבא גו' ביתה פרעה. הקיל עול גלות מצרים. התנהגותו עם אחיו). קעז (יוסף ובנימין). קעח (אצל יעקב הי' בעבודה דתורה, במצרים בעבודה דבירורים). רלג (איש מצליח — בבי' אופני הצלחה. ברכת אדונו המצרי בגללו).

יחז"ק, יחז"ת : קסא (בצלמינו כדמו' תינו). קסד. עיי'ע דעת (ד"ע וד"ת). יחזקאל : רנא (נבואתו בזמנה, ונבואת משה)

יחיד : יב (יחיד חי העולמים. מלך חז"ע).

יחידה : רא (חבוקה ודבוקה בכ כו'). רמה. רצ. רחצ (שינויים גם בעבודה שבבחי' יחידה). שכא.

יכולת : שמב (למע'). עיי'ע אדא"ס. כח.

יין : שה (ויין ישמח. האדמת הפנים). ים ויבשה : עיי'ע עלדאהכ"ס.

רמו (הכובש את יצרו) — המשכת
אוא"ס הבל"ג).

יראה: קו (דקדושה ודלעו"ז). רנט
(בחי' שוב. מצד הרוממות והריחוק).
רס (מצד הקירוב. יראה חיצוני'
ויראה פנימי'). רפז (אפי' יר"ע
שייכת בדבר הגלוי ומושג). רפח
(יר"ע — מבחי' חכ'). ש (אוצר של
יר"ש). עיי"ע אהוי"ר.

ירבעם: קלב (גסה"ר טרדתו. גשמה
גבוהה).

ירושא: ריא (בתורה. כל היורשים
שויים ובלי בחירת המוריש). ריב
(ירושא הז"מ דתהו). ריג (כנ"ל).
יש ואין: קנג (ד"ע וד"ת). קסו. רסה
(יש מאין ועו"ע). עיי"ע גלגלים.
דעת (ד"ע וד"ת).

ישיבה: ה (למע' רק עמידה ולא
ישיבה). ריד (הלשון: יושב ועוסק
בתורה).

ישמעאל: רעט (אדום וישמעאל —
נו"ה דקליפה).

ישר: קכו (כי ישרים דרכי ה' גו'.
פקודי ה' ישרים גו'). קלו (כנ"ל).
ישראל: סו (עלו במחנה"ק. חלק אלוקה
ממעל ממש). קעה (ס' רבוא — נגד
ד"ק דו"א כלולים מיוד כו'). קעה
(מוסיפים כח בגבורה של מעלה).
ריב (כשם שא"א לעולם בלא כו' כך
א"א לעולם בלא ישראל. ר"ת יש
ס"ר אותיות לתורה). רטו (איש יהודי
אינו יכול להיות נפרד ח"ו מאלקות
ותורה). רמג (כ"א יש לו עונג עצמי
באלקות ומשו"ז אינו יכול להיות
נפרד מאלקות. מס"נ דכ"א מישראל
גם אשר בשם ישראל יכונה ופושעי
ישראל). רצ (לא מרובכם גו' המעט
מכל העמים). שי (כנ"ל). שיג (פנימית

ימים נוראים: עיי"ע ר"ה.

יסוד: קצא (יסוד ומל' — סוכ"ע
וממכ"ע).

יסודות, ד' יסודות: יב (בס"י נזכר
רק ג' יסודות).

יסורים: מו (הכוונה התועלת שבהם).
קיה (לכפרת החטא). קלא (בצדיקים
מביאים לתשובה וברשעים לפר"ע).
רמד (ע"י הביטושים מתגלה הרצון
פנימי). עיי"ע מיצר.

יעקב: גא (אח עשיו ליעקב. ואהב
גו'). קמח (וישב יעקב בארץ מגורי
אביו גו'). קנו (כנ"ל. בירורו בבית
לבן. קו האמצעי. יוד עקב. אותיות
יבקע). קסו (המלאך הגואל גו'.
מנוסה ביסורים יותר מהאבות.
מלומד בנסים). קעח (כנ"ל). קעט
(הבאים ישרש יעקב גו'). ריג (י'
עקב. יושב אהלים — גם בעוסקים
בעבודת הבירורים צ"ל קביעות
עתיים לתורה). רטו (ברכתו לפרעה).
יצחק: קג (ברכת זיתן לך האלקים גו'
— הדקדוקים שבפסוק. ידיעת יצחק
על עשיו). רלב (ויזרע גו' ויברכהו
גו').

יצ"ט. יצה"ר: מט (יצה"ר — היום
אומר לו עשה כך כו'). נא (בכל
אדם בכח היצ"ט להתגבר על
היצה"ר. יצה"ר אקדימי' טענית'.
שרשם — תיקון ותהו). ק (בריאת
היצה"ר בכדי להפכו לטוב). קו (טעם
בריאת היצה"ר). קיז (בינוני זה זה
שופטן). קכט (יצה"ר — מלך זקן
וכסיל). רי (אם רוח המושל גו'.
רפואתו ע"י התורה). ריא (כנ"ל).
יצה"ר נק' מנוול גם בעצם מהותו).
רמג (ולאום מלאום יאמץ גו'). רמו
(הלשון כובש את יצרו — למע')

מפתח ענינים שעג

הרצון). שטו (מושרשים בעצמות.
 רצון פנימי ועצמי שבנש"י לאלקות).
 שכ (שיר אל). עיי"ע אהבת ה'
 נשמה.
 יתרו: שג (ע"י הודאתו הי' מ"ת).
 יתרון: קא (יתרון ארץ בכל היא —
 אפי' דברים שאתה רואה שהן
 מיותרין בעולם כו').

כ

כבד: רט (כבוד ומרה).
 כה: קס.
 כוונה: עו (בכל מצוה כוונה כללית
 ופרטית). רעא (ב' הדיעות אם מצות
 צריכות כוונה). ערב (אין פירושו
 מחשבה בלבד כ"א התקשרות). רעו
 (בכוונת המצות ב' מדרי' בחי' חי
 ובחי' מדבר).
 כח: ט (כח וגילוי). טו (כח ושם). טז
 (כח ויכולת). יח (כח ושם). כה
 (כנ"ל). ע (איני מבקש אלא לפי
 כחן). רמה (כנ"ל). רמו (כנ"ל). רסו
 (ורב כח — רל"ו אלפים פרסאות
 וכו'). עיי"ע אור.

כח ופועל: פו (למע' אין כח חסר
 פועל). פח (בעצומ"ה אין שייך כח
 ופועל). קעג (כמה אופנים בעבודה
 בכח ובעבודה בפועל). רכו (היולי
 וגילוי').

כחות הנפש: עיי"ע נפש כחות הנפש.
 כל: צד (והי' ברוך את אברהם בכל.
 מדה בהקב"ה הנק' כל). קא (כנ"ל.
 בכל בגימט' ב"ן).

כלים: פד (ממשיכים האור). קמט
 (התחלתם בבינה. עיקרם במל'. עבד
 מאנא רברבא כו'). קצט (כלים דאצי'
 בדוגמת אותיות הכתיבה, אינם דבר
 נוסף, כ"א התהוותן הוא מהאור).
 רסו (בחי' גבול דכלים דאצי'). רעא

(ממשיכים האור. כלים ואברים).
 עיי"ע אר"ב.
 כנען: קנו.
 כסא: קסא (ועל גו' דמות כמראה אדם.
 כס א').
 כעם: רמו.
 כף הקלע: קיח.
 כריעה: קסג (כריעה השתחוואה).
 רפא (כנ"ל). שב (מאן דלא כרע
 במודים כו').

כריתות ברית: רד (הנה אנכי כורת
 ברית גו'). רה (דאברהם, דמשה).
 רטו (כנ"ל).
 כתנות עור: ר.

כתר: קנד (פנימי' וחיצוני' הכתר).
 קנה (כנ"ל). כתר ודעת אם נמנה
 במנין הע"ס). ערב (כתר ודעת).
 רפה (מדות — דוקא בחיצוני' הכתר,
 משא"כ בפנימי' הכתר לית שמאלא
 כו'). שכו (ממוצע. עתיק ואריך).

ל

לאה: קנא (בינה. ילדה ששה).
 לב: קכט (לבי ובשרי ירננו כו').
 ערב (עיניו למטה ולבו למעלה).
 לבונה: עיי"ע קטורת.
 לבושים: קצו (ב' מיני התלבשות:
 הלבוש בטל אל המלוכש, המלוכש
 בטל אל הלבוש).

לוחות: שכב (חרות — חירות).
 לויים: שכ (שיר הלוים).
 לע"ל: עט (גילוי פנימיות התורה).
 פב (אהפוך גו' שפה ברורה). פד
 (יהי' הגילוי דאוא"ס שהי' ממלא
 מקום החלל). צט (לא יהי' מדת
 הרע). קיא (הלכה כב"ש. לזים יהיו
 כהנים. עין לא ראתה אלקים גו').
 קמה (כולם ידעו אותי). קצ (חד
 חרוב). שג (אראנו גפלאות). שי (ב"פ

במדות טובות). קנ (לידתם מחריב).
קנה (שלמטה ושלמעלה מן השכל).
רמד (בירור המדות). רמו (כל
המעביר על מדותיו כו'). רסז (מדות
דאצ' אם שייכים אל העולמות).
רסח (רק חיצוני' המדות בא
בהתלבשות בדבור). רסט (שייכים אל
הזולת). ער (עבודת בירור המדות).
רפד (התהפכותם מחסד לדין כו'
ע"פ המוחין). עיי'ע יגמה"ר, מוחין
ומדות.

מדת החסד ומדת הרחמים : קיא
(התהפכותם).

מחות ומציאות : קסה (מהות המחות
ומציאות המחות כו'). קפא. קצה.
רפו.

מוח : טי (יש בו חומר וצורה. חילוק
הבנת השכל והבנת חומר המוח). כ
הודככות חומר המוח ע"י השכל).
כו (מוח ושכל). לא (חומר וצורה
במוח). לו (ג' מוחין חב"ד, חילוקם
והתכללותם זב"ד). קלח (ד' מוחין
דז"א). קמב (ג' מוחין). קסה (ע"י
הודככותו נעשה שכל). רחצ (גדלות
וקטנות המוחין). שמא (טמטום המוח).

מוחא סתימאה : רמג.

מוחין ומדות : קנ (לידת המדות
מהמוחין). קנא (לידת המדות מבינה
דוקא. קבלת המדות מהכתר). קנה
מדות הנולדים מהשכל. ומדות
שלמע' מהשכל). קעב (שרש
העולמות מהמדות. והמוחין הם למע'
משייכות לעולמות). רמ (קבלת המדות
מהמוחין). רמד (נה"א עיקרו מוחין.
נה"ב עיקרו מדות). רפד (שייך בהם
שינוי והתהפכות מחסד לגבורה כו'
— גם בהמוחין ומדות דלמע'.
התכללות והתחלקות המדות במוחין
עצמן). רצא (התגברות השכל צריך

אנכי). שיא (גילוי פנימי האוא"ס
שלפה"צ). שטו (גילוי פנימי ועצמות
האור ע"י ב' העליות. סעודת לוייתן
— עונג העצמי המורגש. אין בו
אכו"ש — עונג עצמי הבלתי
מורגש). שיח (כנ"ל) שכו (העלי'
בעצמות התענוג דעצמות א"ס ב"ה.
צדיקים כו' כנפים כנשרים ושטים
ע"פ המים כו'). שכח (אין בו אכו"ש
כו' וסעודה לצדיקים).

לשך הרע : צח.

לשם שמים : מג. קלה. רא.

לשמה : מח (עבודה בתומ"צ בלי
בליטות). נג (עבודה בלי החזקת
טובה לעצמו). קלה. קלו. קנח
(אופנים בלימוד שלא לשמה. שלילת
לימוד מפני הטעם והעונג שבו.
לימוד שלא לשמה פועל ספיקות
וקרירות). קנט (כנ"ל). ריב (מתוך
שלא לשמה בא לשמה. מתחלה כי
עביד אינש אדעתי' דנפשי' קעביד).
רעז (שלילת קיום המצות בדרך
אנשים מלומדה).

מ

מאד : עיי"ע אהבת ה' (בכל מאדך).
מ"ב (שם) : קלו (צדיקים ילכו בם
— מ"ב).

מבול : קי (ה' למבול ישב —
בלחודוהי). רפד (לא אוסיף עוד
לקלל גו').

מגן : פ (אנכי מגן לך).

מדות : יא (שייכים בלי זולת. משא"כ
מדת המל'). כ (חומר וצורה במדות.
בזיכוד המדות אין משתנה חומר
המדות). מה (התענוג שבמדות. מדות
בני"א צ"ל ע"פ השכל דוקא. עבודת
בירור המדות). מו (צ"ל ע"ד המיצוע
דוקא). קכח (תערובת מדות רעות

אוכלין כו'). קסו (המלאך הגואל גוי ופירש"י עה"פ). רלוז (שליח). עיי'ע גלגלים, מיכאל, מלאכים ונשמות.

מלאכים הנשמות: ד (עומדים ומהלכים). קיד (תומצ' ד ישראל פועל על המלאכים). קע (עבודת המלאכים באהוי"ר יותר מעבודת האדם בעוה"ז). רלוז (באו ס"ר מה"ש וקשרו להם ב' כתרים כו'. פעולת ישראל בהמלאכים).

מלוכה: יב (מלוכה וממשלה). סב (עיקרה — יראה ואימה, שתהא אימתו עליך).

מלחמה: קס (מלחמה גשמיית היא דחיית המנגד, משא"כ מלחמה רוחנית — הגברת הטוב, והחשך נדחה ממילא). עיי'ע צבא.

מלך: ס (משכמו ולמעלה גבה מכל העם). רט (מלך ונשיא) רנט (משכמו ולמעלה גוי. שתהא אימתו עליך).

רצט (בזבוז האוצרות בשביל הנצחון). שג (אית מלך לעילא וכהן משמש כו'). עיי'ע אגוסטוס, מלוכה. מלכות: ח (חילוקה משאר הספי'.

נאצלה בבחי' נקודה. שרשה ברדל"א). י (מדת ההתנשאות לצורך הנולת). יא (כנ"ל. שייך רק על מין האדם — ע"י הכתרת וביטול העם). יב (כנ"ל. מדת ההתנשאות שבכל

אדם היא בעולם שאינו במציאות). יג (נק' שם). נט (רוממות — סיבה לרחמים). סב (ארוממך אלקי המלך. חילוקה משאר הספי'. התנשאות — השפעה בריחוק). סג (ב' בחי' במל': עצם המל' וכתר לבי"ע. השפעה בריחוק והשפעה בקירוב). סד (מל' דאצי' כתר ועתיק לבריאה כו'). קעה (נאצלה בבחי' נקודה,

לדחות התגברות המדות). שלו (מח שליט על הלב). שמא (התכללותן). עיי'ע מדות.

מושל: עיי'ע ממשלה.

מותרות: מג (לקדש א"ע במותר לו — מדאורייתא). מט (על ידו נכשל גם בדבר האסור). נב (כנ"ל). עג לקדש את עצמו במותר לו — מדאורייתא). קלד (תשובה על תאוות היתר). רלה. רלוז. עיי'ע תאוה.

מזל: שב (מזליהו חזי). שטז (כנ"ל). **מחיצה**: שלה (מחצתי ואני ארפא גו').

מחנה: עיי'ע מיכאל, מלאכים.

מחצית השקל: עיי'ע תרומה.

מחשבת: יז (מח' טובה הקבי"ה מצרפה למעשה). ל (כנ"ל). קכב (במח' אחת נבראו כל העולמות). רמב (שתוק כך עלה במח'). רנט (לית מח' תפיסא בך — אפי' מחה"ק דאי"ק). שלט (נמצאת גם ברגל).

מחרו"מ: קיח (לבושים דלעריז — לבושים צואים).

מיכאל: ד (מחנה מיכאל קפ"ו אלף מחנות). קע (כנ"ל). שכ (כנ"ל).

מילה: קצ (שייכותו לשם שדי).

מים: נו (מים רבים גו'). שכח (לע"ל צדיקים כו' כנפים כו' ושטים ע"פ המים). עיי'ע אהבה, אש.

מיצר: א (מן המיצר קראתי י"ה גו'). רמד (כנ"ל). שלא (כנ"ל). שלו.

מיתה: ריא (אדם כי ימות באהל — באהלה של תורה). רסא (זכאי קשוט דבכל יומא כו' ההוא יומא מסתלקי). עיי'ע חיים, חיים ומות.

מלאכים: ב (גופם מיסודות הדקים).

ד (נק' בשם מחנות — מחנה מיכאל כו'). סד (לחם שמלאכי השרת

בתושב"כ (ובהערה — השקוט בזה בארוכה ע"פ נגלה ודא"ח). רצה (נקל בזמה"ג יותר מאשר בזה"ב). שיא (על ידו — העמידה בכל הגליות). שטו (דומה"ג). של (כלות הנפש דעונג המורגש ודעצמות הנפש ממש. ע"י מס"ג מגיעים למע' מתומ"צ). שלא (העבודה בזמה"ג). עיי"ע אהבה (כלות הנפש).

מספר: קפו (כל דבר גבולי הוא בעל מספר בידיעה או בהשערה). רב (עולמות אין מספר). רסה (המוציא במספר צבאם, עולמות אין מספר). **מספרים**, **פרטי המספרים**: גג (ט"ו). קד (י"א). קח (כנ"ל). קעד (י"ד). ט"ו. קעה (ס' רבוא). קעו (פ"ו).

מעין: כג (משל חפירת המעיין). קמט (מעין ונהר). קנ (כנ"ל). רמב (כנ"ל). עדר (יפוצו מעינותיך חוצה).

מעמקים: לא. רמו.

מעשה: עיי"ע מחדו"מ, סוף מעשה.

מעשר: קפה (ובחנוני נא בזאת, הברכה שע"י מעשר).

מצות: סח (מוגבלים בזמן ומקום. גם המצות דחובת הלבבות הם בהגבלה). עא (המשכת העצמות ומ"מ יש בהם חילוקי דרגות). עב (לצרף את הבריות — ע"י המצות בירור הנה"ב). עז (קיומן בשמחה ובקב"ע. הקב"ה מה שהוא עושה אומר לישראל לעשות. המשכת העצמות). עח (כנ"ל. לצרף בהן את הבריות). צב (המשכת עצומ"ה למטה). קעב (קיומן ע"י הקב"ה. ב' ענינים: המשכת אור למע' ובעולמות, וזיכוך האדם לצרף הבריות. סגולה ופעולה פרטית בכל מצוה). קעה (להוסיף אורות באצי"). קעז (רמ"ח אברים דמלכא). רב (המשכת סוכ"ע). רכט

הט"ס באים בבחי' תוס'). רסו (פנימי' חיצוני' מל' דאצי"). רסח (כנ"ל. רק חיצוני' המל' מתלבש בב"ע). עיי"ע התגשאות. ר"ה, שושנה.

ממכ"ע זכוכ"ע: ו (גם סוכ"ע היא בבחי' מדידה ושיעור). סה. ע (אצי' סוכב לגבי ב"ע. אוא"ס שלמע' מהאצי' סוכב לגבי אצי"). עד (ענין רצו"ש עיקרו בסוכ"ע). פו (גילוי אור הסוכ"ע). צב (ע"י תומ"צ המשכת סוכ"ע). קיט (המשכת סוכ"ע בעוה"ז דוקא). קפו. קצא (מל' ויסוד. למע' מסוכב וממלא). רב (יחודם). רפו (סוכ"ע ג"כ בבחי' גילוי אור). עיי"ע מקיף ופנימי.

ממשלה: רה (אם רוח המושל יעלה עליך גוי. — הפירושים בהפסוק). עיי"ע מלוכה.

מן: סד (שרשו מטלא דנטיף מעתיקא). עיי"ע שבת.

מנחה: עיי"ע יגיעה.

מנורה: קצד (נרות דאהרן — מערב עד בוקר, דמשה — להעלות נר תמיד. נרי בידך ונרך בידי. נר מצוה גוי ונר הוי' נשמת אדם).

מנחה: קיב (זמן הגבו'. במנחה דשבת הגבו' נהפך לחסד).

מס"ג: עז. עט (מס"ג דגוף למע' ממס"ג דנשמה). צג (עבודה במס"ג). קצב (לא נא' ע"ז טעם בתורה). רמג (בכ"א מישראל, מצד העונג עצמי באלקות). רמה (מס"ג ורעו"ד הוא מהא"ס ב"ה שלמע' מהאצי"). רצ (התומ"צ ניתן לישראל מצד המס"ג שלהם). רצב (בזמן הגלות יותר מאשר בזה"ב. בנקל יותר להכניס את העקב למים רותחים מכמו הראש). רצג (אינו מפורש

מפתח ענינים

שעו

דורש ונאה מקיים — במעשה המרכבה).

משא ומתן: עיי' עסק.

משה: ב (עניו מכל האדם גו' — מצד מעלת האנשים פשוטים). יד (אמירתו לפרעה התפאר עלי גו'). קכט (הארת נשמתו בעת לידתו). קלב (עניו מאד גו'). קפג (טענתו למה הרעות גו'). והתשובה וארא גו'). קצג (הרהרת אחר מדותי. בחי' חכ' האבות בחי' ז"א. מן המים משיתיהו. הליכתו לפרעה). קצד (אתפשטותי בכל דרא. ואתה תצוה גו') רד (כנ"ל). ריג (תורה צוה לנו גו'). אתפשטותי בכל דרא). רטו (כנ"ל). רנא (נבואת משה ונבואת יחזקאל). רנב (כנ"ל. אספה"מ. אם אין פניך הולכים גו'). שכא (בקרי"ס היו כולם במדרי' משה). עיי' חטא העגל. כריתות ברית. מנורה.

משיח: שכב (ילמד תורה לישראל בבחי' ראוי).

משיכה: רעח (משכני אחריך גו'). רצו (כנ"ל). שלב (כנ"ל).

משל: לו (ג' אלפים משל. פירשי על מרז"ל בטלו מושלי משלים). קצט (דבר זר מהנמשל).

משנה: כב (ע"י עיון ופולס הגמ' דוקא מולידים דין חדש).

משפט: עג (משפט וצדקה). קטז (באשר משפטו שם פעלו כו'). שיב (משפט וצדקה). עיי' צדקה.

מתורגמן: שכה.

מ"ת: ז (רצוא. וירא העם ויגעו גו'). עג (חידושה על קיום המצות דהאבות). עז (כנ"ל). המשכת העצמות). עט (ע"י הקדמת גלות מצרים). רכו (הקדמת נעשה לנשמע).

(רצה"ע. וע"כ צ"ל בדיוק ובהגבלה. דכח הרצון בא בדיוק דוקא). רסט (נק' זריעה. המשכת אלקות בדברים גשמיים. רמ"ח אברים דמלכא). רעא (עיקרן עשיית כלים לאלקות. בנין הכלים דז"א. רמ"ח אברים דמלכא). שטו (תומ"צ ממשיכים פנימי האור). עיי' כוונה, שכה, תומ"צ.

מ"ע ומל"ת: ער (חילוקן). עיי' סור מרע.

מצרים: עט (גלות מצרים הכנה למ"ת). קיב (מכת בכורות — משם הוי' יצי"מ — ימיגך ה' גו'). התכאה מצד ימין). קעו (עיקר הגלות הי' פ"ו שנה). קעט (הבאים ישרש יעקב גו'. כימי צאתך מאמ"צ גו'. כל הגליות נק' ע"ש מצרים). רעח (מדה מצרים. מיצר הגרון). רעט (כ' ירידות. הטעם שכל הגליות נק' ע"ש מצרים כו'. בכ"מ לא נמנית במנין הד' גלויות. כתר דקליפה. נגד קוצש"י דשם הוי'). ש (מוצא רוח מאוצרותיו שהכה בכורי מצרים — כתר דקליפה). שג (הכנה למ"ת. כימי צאתך מאמ"צ גו'). עיי' גלות.

מקום: עיי' זמן ומקום. ריחוק.

מקיף ופנימי: ו (מקיף עם היותו טובב בכ"ז הוא בערך אל הפנימי). כו (כנ"ל. בהמשכת המקיף נמשך הפנימי ג"כ). רמ (מקיף ופנימי ולבוש).

מרגלים: קח (חזק הוא ממנו. סר צלם גו').

מרים: קעו (ע"ש שמררו את חייהם). מוירדת: רמד. עיי' דאגה.

מרכבה: מ (מאמר: נאה דורש נאה מקיים — על ר"א בן ערך כשרש במעשה מרכבה). קמו (הלשון: נאה

נס גו'. פה על ידם המשכת האור שלמעלה מהקו). רעא (התגברות על הנסיונות ע"י זיכוד הנה"ב). רחצ (ההתגברות עליהם). עיי'ע יסורים. נעל : רכט. רסו.

נעשה ונשמע : עיי'ע מ"ת.

נפש, כחות הנפש : ט (התואר "כח" בכחות הנפש. הכחות שלצורך עצמן, ושלצורך הזולת). י (אור וחיות הנפש הכללי — אינו נק' בשם כח). כה (הם פנימיים. ההגשמה שבהם מתלבשת ברוחני' של האברים. כחות הנפש והה' חושים — מעלתן זה ע"ג זה). לג (בכחות הנפש — התגברות החומר על הצורה, ובחושני הנפש — התגברות הצורה על החומר). קסה (עצם הנפש למע' מהתלבשות באברי הגוף. הכחות אינם משיגים מהות הנפש). קפ (התלבשותם באברים. בהרכבה ומזיגה נכונה דהאברים הוא שלימות האדם. סומא מוליד שלם). קצה (כחות הנפש באים בהגשמה לפי אופן חומר האברים). רלט (שכל מתאחד עם הנפש, משא"כ המדות באים בהבדלה מהנפש. נק' נפש המשכלת אף ששכל אינה עצם הנפש). רצג (כחות הפנימיים מתלבשים בכלי פרטי דוקא. השכל במוח דוקא כו'). שלה (כחות הנפש וחושים — מעלתן זה ע"ג זה).

נח"א ונח"ב : יט (חילוקם בהשגה אלקית. ב' אופנים בעבודת נה"א ונח"ב : בדרך דחי' ושבירה, בדרך התלבשות). ג (תוקפא דגופא חולשא דנשמתא). גא (שרש הנה"א למעלה מהנה"ב). עג (מתחלה צ"ל שבירת הנה"ב, ואח"כ אפ"ל תיקונו ובידורו). קטו (התאחדותן כמו או"כ. בכח נה"א

רכח (כנ"ל). רלזו (כנ"ל). רנב (פב"פ. גילוי פנימיות ועצמות. וכל העם רואים, רואין את הנשמע כו'). רצ (הקדמת נעשה לנשמע). שכב (עכוד'ד פרחה נשמתן. חירות ממלאך המות). שכג (כנ"ל). עיי'ע אנכי. מתנה : ריג (בחי' מתנה בתורה).

ז

נבואה : קצה (ראיית המהות). רנא (נבואת משה, יחזקאל) שכא (נבואה — ראיית המהות. נבואה וראיית עין החכ' — מעלתן זה ע"ג זה. הנביא רואה בכח הנבואה הגשמית מהות ועצמות אלקות).

נחר : כג (נהרא מכיפי' מתברך). עיי'ע מעין.

נחר דינור : קא (מזיעתם של חיות כו').

נועם : דש (נועם ה' — ב' פירושים). שט (נועם ה' — עצמות האור דנקודת הרשימו) שי (כנ"ל). שיא (למע' מהג"ל). שטו (ב' בחי' בנועם הוי' — ב' העליות דלע"ל).

נורא : רפח (תפארת).

נחת רוח : רכט (נח"ר לפני שאמרת ונעשה רצוני).

ניגון : מה (לפעמים יכול להיות כלות הנפש. רב המנונא הוה מנגן כו' בצלותא). עיי'ע שיר, שמיעה.

נמרוד : עו.

נפ : פב (נתת ליראיך נס גו'). קצא (נסים שמלובשים בדרך הטבע. אין בעל הנס מכיר בניסו). עיי'ע טבע. נפיונות : סו (תכלית ירידת הנשמה למטה). עח (ריבוי הנסיונות דזמן הגלות. כי מגסה — לדעת. שרשם מניצוצי תהו). פב (התגברות על הנסיונות דזמן הגלות. נתת ליראיך

מפתח ענינים

שעם

הנשמה). ה (כנ"ל). ע"י ירידתה נעשית בבחי' מהלך. כל נשמתא הוא קיימא בדיוקנאה כו'. ז (נמלך בנשמותיהן של צדיקים). סו (חלק אלוקה כו'. ירידתה צורך עלי'. מצ"ע כולן מתאי' והחילוקים שבהם הוא מצד ירידתן למטה). פג (תכלית ירידתה). קיח (מצטערת מהנהגת הגוף שלא כהוגן). קכג (נשי' עלו במח'). קלג (נשמות גבוהות שנמלו). קע (מהותה אינה מושגת). קצה (ירידתה לגוף עיסקא דפלגא מלוה ופלגא פקדון. ירידתה צורך עלי' — בעצמה. ולמע' כביכול). קצו (גודל השגת הנשמה קודם התלבשותה בגוף). רד (ירידתה פלגא עיסקא ופלגא מלוה). רלח (ירידתה מאיגרא רמה כו' — צורך עלי'. טעות העולם שהנשמה היא שכל). רמ (מאמר ריב"ז: איני יודע באיזו דרך מוליכין אותי כו' — מצד עצם הנשמה). שג (ירידתה צורך עלי'). שטז (תכלית ירידת הנשמה שגם גילוי הנשמה תבוא לראיית המהות נועם הוי' ממש). עיי"ע מלאכים ונשמות. נפש. שבועה.

פ

פבות: רסא (תלתא סבי שנסתלקו בהאידרא). שכא (כנ"ל).
פגול. פגולה: שג (ג' נקודות. חילוקה משורק).
פוף מעישה עלה במחשבת תחלה: קכב.
פור מרע ועשה פורב: קצה (סור מרע ועשי'ט ובקש שלום). ער.
פיחון: רלח (תבנה ותכנון עיר סיחון. עמון ומאב טהרו בסיחון). רמח (כנ"ל).

לברר כל רע דנה"ב). קטו (אין שייך בירור והעלאה בהרע דנה"ב. כ"א שבירתו זהו תקנתו. הבירור הוא על כח המתאוה). קצה (אופן התלבשות נה"א בנה"ב). קצו (ניתנו כחות לנה"א לפי"ע הנה"ב). קצו (נה"א בגלות בנה"ב. ומ"מ הוא בהתגלות ובכחו לבררו. חילוק התלבשות נה"א בנה"ב מגלגול נפש האדם בבחי'ח). רמד (נה"א — מוחין. נה"ב — מדות. כשזו קם זה נופל). רנא (הכח לנה"א להתגבר על נה"ב). רעא (זיכור הנה"ב ע"י עסק המצות). עיי"ע יצ"ט יצה"ר. נשמה.
נ"ח: רפ (העבודה בזמן הגלות). רפא (כנ"ל). רפג (לבר מגופא. שרשם מבחי' כי לא אדם — פנימי' הכתר). רפו (כנ"ל). רצ (כנ"ל). רצה (העבודה בזמה"ג). רצו (כנ"ל). רצו (מושרשים בעצם הנפש. כח הנצחון שוה בכל עת. משאי"כ שאר הכחות שיש בהם שינויים בקטנות וגדלות כו'). רצט (כנ"ל). נצחון ממשיך עצם הנפש. ביותר בשר ומלך). ש (כנ"ל. בעבודה). שא (כח ההודאה שוה בכל עת. הודאה שע"פ טו"ד ושלמע' מטו"ד. הודאה דהודאה). שב (כנ"ל). שג (הודאה דלמטה מגלה הוד. עתיקי. דלמע'). שי (נצחון — כנ"ל). שכת (העבודה בזמה"ג).
נצחון: עיי"ע נ"ה.
נקודה קו שפוח: שט.
נר: רסא (צדיקים דומים לפני הקב"ה כנר בפני האבוקה). עיי"ע חנוכה. מנורה.
נשיא: עיי"ע צדיקים.
נשמה: א (ירידתה צורך עלי'. רק מקצת הנשמה מתלבשת בגוף). ב (ע"י ירידתה נעשה עלי' גם בעצם

ברור). רב (עולמות אין מספר — אף שיש בהם חילוקי מדרי'). רלג (ל' העלם). רלה (שלילת הנחות העולם). רנ (עולמות הא"ס. על מילואו נברא — גילוי בחי' אוא"ס הסובב). רנו (העלם והסתר. הירידה בעולם אחר חטא עה"ד). רסה (מספר, אין מספר. ג' פירושים: זמן, כח ונערות, העלם). רסח (כי אמרתי עולם חסד יבנה — ב' פירושים). ער (עיקר המסתיר הוא חומריות העולם). רעז (שלילת הנחות העולם). שיג (עולמות — חיצוני' הרצון, תורה וישראל — פנימי' הרצון). שיד (כנ"ל). עיי"ע ברה"ע, גוף ונשמה, חסד.

עוה"ב: קיט (ביר"ד נברא העוה"ב. תענוג בל"ג). שו (ביר"ד נברא העוה"ב). שט (כנ"ל). שטו (אין בו אכו"ש כו'. ביר"ד נברא העוה"ב). שיח (אין בו אכו"ש. וסעודה לצדיקים). שכח (כנ"ל). עיי"ע ג"ע. עוה"ו: צ (תכלית בריאת העולמות). צב (המשכת עצומה בעוה"ז דוקא ע"י תומ"צ). צד (כנ"ל. תערובת טו"ר). קיז (היום לעשותם. עולם המעשה). קיט (תערובת טו"ר. המשכת סוכ"ע בעוה"ז דוקא). קכ (כנ"ל). קכא (תכלית הבריאה). קכב (כנ"ל). קכד (כנ"ל. עלה במח' תחלה). קכו (היום לעשותם כו'). קע (שפלותו מכל העולמות).

עובק: עיי"ע אורד. מעמקים.

עון: עיי"ע חטא.

עונג: עיי"ע תענוג.

עור: ר (כתנות עור. עור האדם ועור הבהמה — בעבודה).

עו"ט: סג (הצלול משיג קצת את העילה). עיי"ע יש מאין.

פליחה: רמו (מאוא"ס הבל"ג). עיי"ע יגמה"ר.

פפיקות: נו (מבלבלים. השמחה מהתרת הספיקות).

פפירות: פו (ע"ס הגנוחות. מציאות ע"ס קודם עלות הרצון). קד (בקדושה עשר דוקא. בלעו"ז י"א כתרין. אנת הוא דאפיקת עשר תיקונין כו'). קה (ע"ס דאצי' הוא אינון ואינון הוא. ע"ס באדם ובעולמות. עשרה שמות שאינון נמחקין — ע"ס). קמט (ב' אופנים בהשתלשלותם: זת"ו. או חח"ן מימין כו'). רסו (מדתן עשר שאין להם סוף). רסז (פנימי' חיצוני' בע"ס). עיי"ע היכל, צור.

ע

עבד: רכח (עבד, בן. כי לי בני עבדים גו'). רל (בהפקירא נחא לי, ועבודתו ביגיעה, גם בעת השינה ניכר הקב"ע שלו. הקב"ע נקנה אצלו בטבעו. התמסרות עצמותו לאדונו. עבד פשוט). רלא (עבד נאמן שעבודתו בתענוג מאהבת אדונו). רלב (הנמשל מכל פרטי אופני העבד — בעבודת ה'). רלד (כנ"ל). רלה (ביטולו. עבודתו מתייחסת לאדונו). רלו (אל תהיו כעבדים כו' ע"מ לקבל פרס. כי לי בני עבדים גו'. עבד פשוט ועבד נאמן). עיי"ע בן. עבודה: לה (בעל חוש בעבודה). רכט (מלשון עורות עבדים, ע"י יגיעה דוקא). עיי"ע השכלה, לשמה, קבלת עול, תורה עבודה גמ"ח, תפלה. ער שלא נבה"ע הי' הוא ושכמו בלבד: פז. קה. קפו. שיד.

עוז: פה (תורה).

עולם: ג (אלקות בפשיטות ועולמות בהתחדשות). קכג (עולם הפוך ועולם

שפא מפתח ענינים

- עין:** יח (אשא עיני גו'). כו (עינא וליבא תרין סרסורין כו'). ל (אשא עיני גו'). מה (עוצם עיניו מראות ברע). קפ (הלובן שבעין מהאב, השחור שבעין מהאם, זכח הראות מהקב"ה). קפב (עין רואה ואחזן שומעת — למע' בי"ס דאצי'). קצה (עין השכל). שכא (כנ"ל). עיי"ע רא"י.
- עיסקא:** עיי"ע נשמה.
- עיר:** רסה (גדול גו' בעיר אלקינו). רסו (כנ"ל).
- עלי' לרגל:** רנב (כשם שבא לראות כו'). רפ (כנ"ל).
- עלדאתב"ם, עלדאת"ג:** צ. ככג (מח' דבור. מעלתן זה ע"ג זה). רנ (כל העולמות גם עולמות הא"ס נכללים בב' מדרי' אלו). רנח (כנ"ל).
- עמון:** רמח (עמון ומואב טהרו בסיחון).
- עמלק:** רג (קרירות. כי יד על כס י"ה גו'). רעז (ספיקות).
- ענוה:** קעה (ויספו ענוים גו'). קעז (כנ"ל). רה (אם רוח המושל גו' — לא תניח ענוותנותך). רו (כנ"ל). רו (כנ"ל. מדרכי התשובה. ענוה בכתר ויגמה"ר). רסד (בא וראה כמה גדולים נמוכי הרחם. ויגבה לבו בדרכי ה'). עיי"ע משה.
- עסק:** גד (שלילת ריבוי הטרדה בעסק. ברכת הוי' היא תעשיר. עבודת התפלה בבעל עסק. עסק הפרנסה באמונה ובבקשת רחמים). גז (כנ"ל). סז (ברכת ה' היא תעשיר. מעלת עבודת בעלי עסקים על יושבי אהל). ריב (מו"מ באמונה. גדול הנתנה מיגיע כפו יותר מיר"ש). רעז (שלילת ריבוי התחבולות והתעסקות). עיי"ע בעלי עסק, פרנסה.
- עח"ד:** עט (חטא עה"ד). פג (כנ"ל).
- ר (ההפרש בין חטא עה"ד לקטרוג הירח). רנז (קודם החטא הוי' העולם בדקות יותר. חילוקי מדרי' בעולם גם לפני חטא עה"ד).
- עצבות:** קצו (אל יפול לב האדם מהסתת הנה"ב על ענינים חומרים וגסים).
- עצבם והתפשטות:** שיד.
- עקב:** רצב (הטעם דנקל יותר להכניס את העקב למים רותחים מאשר הראש). רצד (כנ"ל).
- עקבתא דמשיחא:** רצב (חוצפא יסגי כו'. הכח דמס"ג) רצו (גם עבודת הבעלי מחזין צ"ל למע' מטו"ד). עיי"ע גלות.
- ערך:** קד (במספרים).
- עשיו:** קג (ציד בפיו. ברכות יצחק אליו). קד (רישי' דעשיו בעטפיו דיצחק. סוספיתא דדהבא). קח (רישי' דעשיו בעטפיו דיצחק). קיב (ציד בפיו. ברכות יצחק אליו). שטז (ואת עשיו שנאתי).
- עשיר:** מו (ריש ועושר אל תתן לי). קמט (אין עשיר אלא בדעת). קנא (כנ"ל). קסט (כנ"ל). קפה (התועלת והחסרונות שבה). רחצ (גסיון).
- ע"ם:** עיי"ע ספירות.
- עשרה מאמרות:** קכב (ומאמר א'. מח' אחת).
- עשה"ד:** עיי"ע מ"ת.
- עשי"ת:** מא (ממעמקים).
- עתיק:** ריד (ג"ר ח"ת). ערב (אור בלי כלי). רפה (לית שמאלא בהאי עתיקא). רפט (בחי' תחתונה שבמ"אציל. ל' יושן. עצמות א"ס). שכד (ל' המעתיק מספר לספר. פנימי' אבא פנימי' עתיק). שכז (כנ"ל). עיי"ע תענוג.

פ

פדי': קלז (פדה בשלום נפשי גר').
 פורים: י (העם ההולכים בחשך ראו
 אור גדול — בדורו של מרדכי). של
 (המס"ג בימי הפורים).
 פלפול: כב (ע"י עיון ופלפול דוקא
 מולידיים דין חדש).
 פנים: מז (ר"א צהבו פניו כו'). חכמת
 אדם תאיר פניו). קעה (צהבו פניו
 כו'). רמו (נשיאות פנים — המשכת
 וא"ס שלמע' מהחכ'). דש (צהבו
 פניו כו').
 פנימיות: שיד (יש בו ב' מדרי':
 עצם והתפשטות). עיי"ע פנים,
 פנימיות וחיצוניות.
 פנימיות וחיצוניות: רסז (בע"ס,
 חכ' ומדות כו'. רק החיצוני' בא
 בהתלבשות). עיי"ע כתר.
 פנימיות התורה: מח (בלימודה
 מתקשר בפנימי' חכ' ית'. מוציאה
 את האדם מגשמיותו. מביאה
 לאהוי"ר). רסג. שג (גילוי פנימי'
 התורה דלע"ל — על ידי הקדמת
 הגלות). שכו. עיי"ע לע"ל.
 פסח: קעד (י"ד וט"ו — אור לי"ד
 בודקין גו'. ליל שימורים).
 פקדון: עיי"ע נשמה.
 פרדס: רסב (ד' שנכנסו לפרדס כו').
 פרהת: קז (ו' הפרות — ולא נודע כי
 באו אל קרבנה).
 פרנסה: נה (שלילת טרדות הפרנסה).
 נו (כנ"ל. נק' מים רבים. מרובים
 צרכי עמך ודעתם קצרה). סד
 (השתלשלותה מבחי' רחמים דמל'
 דאצי'). קיא (שלילת טרדות הפרנסה).
 ריג (פרנסת ב"ב — ע"פ התורה הוא
 צדקה. כל ישראל צריכים להיות
 מרווחים גם בגשמיות. אלא שבזמן

הגלות הם דחוקים). שטז. עיי"ע
 עסק.
 פרסא: קצח (פרסא שבאצי', ושבין
 אצי' לבי"ע). קצט (כנ"ל. בדוגמת
 ענין המשל. מל' דאצי' או כלים
 דבריאה).
 פרעה: קעז (דאתפריעז כו' כל גהורין).
 רטו (ברכת יעקב אליו).

צ

צבא: ב (מעלה אנשי החיל על השרים
 ופקידים).
 צבור: קמח (תפלה בצבור — יו"ד
 כחות הנפש).
 צדיקים: ב (השלימות שבהם — ע"י
 אנשים פשוטים. ואשימם בראשיכם).
 ז (ע"ש זכאי. ועמך כולם צדיקים).
 קכו (כי ישרים גו' וצדיקים ילכו
 במ גו'). יד (ביטולם לאלקות. כל
 עניניהם תומ"צ. עיני העדה. הת'
 קשרות להצדיקים. עשייתם נסים —
 לפרסם אלקות, ומאמר אדה"ז בזה).
 נד (וסביביו נשערה מאד גו'. פגם
 שלהם נוגע יותר משל אנשים
 פשוטים). קלא (ואשימם בראשיכם
 כו'. מה שמנשאים אותם פועל בהם
 שפלות. כל ענינם וכל אשר יש להם
 הוא בשביל להשפיע לחולת). קלב
 (אין צדיק בארץ גו'. כל הגדול
 מחבירו כו'). קסח (נמלך בנשמותיהן
 של צדיקים. צדיק יסוד עולם). קסט
 (צדיק מל' זכאי. מקיימים את המצות
 שנק' צדקה). קצ (גדולים מעשה
 צדיקים ממעשי שו"א כו'). קצח
 (ראיתם אלקות — ראית המהות או
 המציאות). רו (גדול הדור נתפס
 בעון הדור — ותיקונו ע"י ענתו).
 רח (עבודה דתשובה בסיגופים

מעשר מלבד שזוכה לברכה בהשפעה מרובה גם מיתוסף לו דעת להיות מסתפק במה שיש לו). ריג (פרנסת ב"ב הוא צדקה ע"פ התורה. המלה סלע לעני בעת דחוקו — דחוקו של המלוה). רמז. רסג (מעלת תמכין דאורייתא). שיב (ע"י גמשך שמש הוי'. הכנה לשבת. משפט וצדקה — משפט שיקח לעצמו רק המוכרח כו'. המלה לעני בעת דחוקו כו' דחוק דהמלה. "דערהערן" צער זולתו. בעבודה הרוחניות צדקה עם עצמו — הוספה על זמן הרגיל שלו בלימוד התורה כו'). עיי"ע גמ"ח.

צואר: קב (אב"ט שהיתה תלוי בצוארו דאברהם כו').

צור: כד (אש מצור החלמיש. ושלהבת הקשורה בגחלת).

ציר: קצו (מפנימי' כח התנועה שהיא חכ'. ע"י התלבשות כח השכל בחכ' התנועה). רעג (התפעלות מראיית ציור יותר מבשמיעה). רצג (עשי' שבשכל).

צירוף: עב (המצות לצרף בהן את הבריות).

צלם ודמות: קסא. קסו.

צמצום: פב (צמצום הראשון). פג (צמצום הראשון — סילוק, ושאר הצמצומים — מיעוט). פד (על ידי הצמצום ביכולת הכלים העולמות לקבל את האור שלפני הצמצום). פה (כמה צמצומים בהשפעת שכל). קה (צמצום הראשון. ע"י תומ"צ המשכת האור שלמעלה מהצמצום). קפח (בכ"מ שצ"ל השפעה שלא בערך. צמצום בשביל הגילוי. בדרך התעלמות או בדרך מיעוט בלבד). קצב (כח המסתיר למעלה מכח הגילוי. כח ההסתר שרשו מהרשימו).

ותעניתים כו' מפני עוונות הדור. המעשה הידוע דחיפוש החטא אצל עצמו בדקות דדקות). רט (ענותגותם והשוואתם לקהל. ולאידך נהוג נשיאותך ברמה). ריג (גדול הדור מחבר את דורו בתורה). רחצ (גדלות וקטנות המוחין). שא (אמונה פשוטה גם בגשמות הגבוהות). שיד (נמלך בנשמותיהן כו'). שכב (תענוגם מהארט עצומ"ה). עיי"ע איוב. בינוני. שברעה. משה (אתפשטותי').

צדיקים ובע"ת: קפח (מי יתנך כאח גו' אמצאך בחוץ גו'. מעלתן זה ע"ג זה). קעז (כנ"ל). שכט (צדיקים — עונג המורגש. בע"ת — עונג הגעלם שמעצמות). שלא (צדיקים — הדרגה. בע"ת — דילוג). עיי"ע בע"ת, תשובה.

צדקה: עג (צדקה ומשפט. משפט — מה שמוכרח לעצמו לתועלת עבודת ה'. כללות המצות). צה (ע"מ שיחי' בני או ע"מ להתפאר). צו (הנתינה צ"ל באופן שלא לבייש את העני). קו (משפט וצדקה. משפט — להניח לעצמו ההכרח בלבד. משכיל אל דל — בסבר פנים יפות. יותר ממה שבעה"ב עושה עם העני כו'). קלא (ברשעים הוא בהתגשאות ורק מן המתרי מותרות. בצדיקים כל אשר יש לו יתן לזולתו). קמה. קסט (הטעם שכללות המצות נק' צדקה. תואר צדיק ע"ש צדקה. עיקרו הפיוס והגבהת רוח השפל). קעא (כנ"ל. השפעת הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים — בעזה"ז העני והשפל). קעג (צדיק ה' צדקות אהב — ל' רבים). קפד (די מחסורו ואפי' סוס לרכוב כו'. פיוס והגבהת רוח העני). קפה (ובחנוני נא בזאת. ע"י מצות

בהענין. שאלת חכם חצי תשובה).
קפזרת: קד (י"א סממנין). קת (כג"ל.
לבונה זכה).

קפן: קמד (עד י"ג אין בו דעת —
אף אם הוא חריף כו'). קמה (כג"ל.
אין לו הרגשה). שכה (הכל שאין בו
חטא. בנינו עורבים אותנו כו').
קירוב וריחוק: רמט (אוא"ס מאיר
בחכ' בקירוב כו').

קליפות: פג (קודם החטא הי' מעמדם
תחת כל העולמות). ק (אינם מציאות.
והתהוותם מההעדר. כל ענינם רק
להעלים). קד (י"א כתרין). קו (ח"ג
דלעו"ז). קז (מספר י"א. ישות
התנשאות. בלעו"ז גם הטוב שעושה
גבלע בו זאינו פועל בו שינוי). קח
(האור הנמשך להם גבלע ונאבה
בתוכם. קבלתם מהמקיף). קיג (אופני
בירורים). קיז (למע' הם בבחי'
ביטול). קנו (יניקתם מהמקיף). ה
(ק"ג זגקה"ט). רעט (עשר כתרין
דמסאבותא). ש (בכורי מצרים —
כתר דקליפה).

קמצנות: קכה.

קנאה: צז.

קרי"ם: שכא (א"ז ישיר משה — ישיר
ל' יחיד. יחידה כו'. כאו"א מראה
באצבעו כו').

קרירות: רח. רלה. רעז. עיי"ע
עמלק.

קשה עורף: רטו (דקדושה). רחצ
למעליותא).

ך

ראי': כא (שיעור הראי'). כד (עיקר
התענוג העצמי הוא בחוש הראי').
כו (כג"ל. אינו דומה שמיעה לראי'.
עינא וליבא תרין סרסורין כו'). כז
חוס' אור השכל ע"י ראיית פני
הרב). כח (ראי' בדבר גבדל דוקא

קצח (בשביל הגילוי. צמצם שכינתו
בין ב' בדי הארץ). רלג (צמצום
הראשון — סילוק האור לגמרי). רג
(אור שנברא ביום הראשון הבדילו
לעצמו — העיגול שלפני הקו). שו
(צמצום הראשון — סילוק ולא
מיעוט. אף שהיא ג"כ לצורך הגילוי
כשאר הצמצומים). שז (כג"ל). שח
(כג"ל). עיי"ע רב ותלמיד.
צער בעלי חיים: צז.

ק

קביעות עתים: כא (פירושו הת'
מסרות וקביעות נפשו). עיי"ע תורה.
קבלת עול: לח (מעלתו). נג (כג"ל.
יסוד העבודה). עו (כוונה כללית דכל
המצות). קסד. רא. רכה (קבעומ"ש
וקבעומ"צ. קבלו מלכותי ואח"כ
אגזור עליכם כו'). רלד. עיי"ע עבד.
קשה עורף.

קדוש: רנה (אתה קדוש ושמן קדוש).
שטו (קדושתו למע' מקדושתכם).

קדוש השם: יג (המשכת בחי' השם
שהוא בחי' המל').

קו: ו (קו המדה). פג (כג"ל. קו
ורשימו). פד (הארת אוא"ס שלפני
הצמצום). פה (על ידי התורה —
המשכת האור שלמע' מגילוי אור
הקו). פח (גילוי הקו עיקרו למע'
מאצי'). רג (חילוקי מדרי' באור
הקו). רפט (גילוי הקו — יש מאין).
שט (קו ורשימו). עיי"ע צמצום.

קרוך. ג' קויץ: עיי"ע תורה עבודה
וגמ"ח.

קול: עיי"ע חושים, שמיעה.

קומה: רסז (שיעור קומה של יוצר
בראשית).

קושיא: כג (ע"י ניתוסף בעצם
ההשכלה). קיא (מוסיף אור עמוק

ראשית: עיי"ע בראשית.
רב ותלמיד: כו (ראיית פני הרב. מלבד שהתלמיד מקבל שכל הוא גם מתלמד איך מקבלים דבר שכל. אינו דומה לומד מעצמו ולומד מרבו. ביטול עצמות התלמיד להרב). כח (לפעמים כששכח דברי הרב — אח"כ בראיית פני הרב נזכר על הדבר). פה (צמצום בהשפעת שכל. זיכוך כלי המוחין של התלמיד). קכד (קאים אינש אדעת' דרבי'. הסברה תלוי' בידיעת הענין לעומקו. ובריבוי אותיות, ושניהם תלויים זכ"ז) קמב (במשך הזמן נקנה בהתלמיד חושי הרב). קנג (הסברה אם תלוי' בהבנה או בריבוי אותיות). רט (זרוק מרה בתלמידים — במדה נכונה). רנג (אהבת ויראת התלמיד אל הרב. השפעה מרובה גורם שבירת הכלי). רסח (לא קאים אינש אדעת' דרבי' עד מ' שנין. רק חיצוני' השכל בא בהשפעה). שז (צמצום חיצוני' השכל בנקודה כללית, רוחב דהשערת פרטי השכל שישפיע, וקו ההשפעה). שכה (התלמיד מקבל חושי הרב). שכו (השפעה חיצוני'. תלמיד שהוא בן מקבל השפעה עצמי'). עיי"ע השפעה, מתורגמן.
רגל: ב (מעלת הרגל על הראש). עיי"ע עקב.
רוח: ריב (כשם שא"א לעולם בלא רוחות כו').
רוממות: סב (ארוממך אלקי המלך). עיי"ע התנשאות.
רז: רלח (גימט' אור. מי גילה לבני רז זה).
רחמים: נח (ברחמיך הרבים — דעצמות א"ס ב"ה. ב' סיבות

משא"כ שאר החושים שנכנסים בפנימיות). כט (התענוג מראי' נמצא בכל אדם, משא"כ בשמיעה). לה (המשכת עצם הנפש. ראי' ושמיעה — מעלתן זה ע"ג זה). מה (התענוג שבראי'. בראי' — המשכת עצמותו. עוצם עיניו מראות ברע). קפ (עיי' מיזוג כח הראי' וכלי העין. הראי' בנה"א — לאסתכלא ביקרא דמלכא). קפא (מהשחור שבעין. אינו דומה שמיעה לראי'. התפעלות האהבה שעיי' ראי' ושעיי' שמיעה). קפב (ראי' ושמיעה למע'). קצה (ראי' ושמיעה. ראיית אלקות דנה"א. ראיית עין השכל דבלבא אתחזי כולא). רג (שיעור ראי' עד פרסא, מיל וכו'). רעב (אינו דומה ראי' לשמיעה). רעג (כנ"ל. בראיית עין השכל נעשה הדבר בקירוב. ראי' בעבודה דנה"א). רפז (לאסתכלא ביקרא דמלכא). רפט (כנ"ל). שיח (תענוג דראי'). שיט (כשכל). שלה (ראי' — המשכת הנפש, שאר כחות — התאחדות הנפש). עיי"ע חכ', עין.
ראש: ט (ג' רישין).
ר"ה: ז (מן המיצר קראתי גו'). ח (בנין המל'. בכסה — התכסות המל' בהעלם העצמי דאוא"ס). יב (כנ"ל). יז (זה היום תחלת מעשיך גו'). ל (השתחוואה בתפלת מוסף דר"ה — לעצמות א"ס ב"ה. העבודה בתשובה וקב"ע — בכל ישראל בשה). כג (זה היום תחלת מעשיך, ולמע' מזה — תחלת המח'). קלד (גילוי אור מלמעלה שמעורר לתשובה. קירוב המאור כו'). קעה (בנין המל'). רפז (ימים גוראים — ע"ש שהאוא"ס מאיר בגילוי. קירוב המאור אל הניצוץ). עיי"ע שופר.

בא בדיוק דוקא, וכשאינו בדיוק אין בזה מילוי הרצון). רלט (הטיית והמשכת עצם הנפש. רצון ושכל). רמ (גם בהתלבשות הרצון בשכל אין הרצון מושג בהשכל. רצון ושכל ומדות ומח' ודבור). רמב (רצון בלא טעם. רצון שלמע' מהשכל ומקור השכל. שתוק כך עלה במחשבה). רמג (הטעם שברצון הו"ע עונג עצמי). רמד (הטיית הנפש. ע"י התגלות פנימי' הרצון מתגלה פנימי' הנפש). רפה (מדות שברצון. אף שאין טעם לרצון — מ"מ יש בו טעם כמוס. אית רצון ואית רצון — רצון המורכב, ורצון הפשוט). רצב (מקיף. בכל הגוף בשוה). רצד (בכל האברים בשוה. הארת עצם הנפש). שו (שלפני הצמצום). שיג (תורה וישראל פנימי' הרצון. עולמות חיצוני' הרצון). שלא (אין לך דבר שעומד בפני הרצון). רשימו: שטו (בנקודת הרשימו יש בה גם מפנימי' האור ומהעלם העצמות). עיי"ע צמצום. קו. רשע: כ (הפ"י בהכתוב — כי הלל רשע על תאות נפשו).

ש

שבועה: נא (משביעין אותו תהי צדיק כו'). שבחים: יד (דתלמידי הרשב"י להרשב"י כו'). שבטים: קעז (מכירתם ליוסף. בע"ח). עיי"ע יוסף, אפרים ומנשה. שבח"ב: קנז (באחוריים דחור"ב). קעד (כו"ל). שבת: עג (אופן האכילה בשבת). קיב (מנחה דשבת רעדכ"ר). קטז (אריכות בתפלה). קפט (התגלות

לרחמים: רוממות, הרגש. החילוקים הנמשכים מב' סיבות אלו. רחמים ודעת). סו (ברחמיך הרבים — כנ"ל). קמה (ע"י דעת דוקא. כל מי שאין בו דיעה אסור לרחם עליו). קסו (ואתה ברחמיך הרבים כו'). עיי"ע יגמה"ר. ריח: כח (נכנס בפנימיות. ע"י ריח חזק משיבין נפש המתעלה). עיי"ע חושים. ריחוק: קפו (ריחוק מקומי ושטחי שהוא ריחוק בערך, וריחוק הפכי). ריצה: רעח (משכני אחריו גרוצה גו'). ריקוד: שכב (מורה על הזות עצמותו). רדל"א: ט. קסט. שכד. עיי"ע ראש. רמאות: קל. רע: קו (טעם התהוותו). עיי"ע טו"ר. רעו"ד: רמה. רפואה: קב (אב"ט היתה תלוי בצוארו דאברהם כו'). קל (סמי רפואה מדברים חריפים). רו (מרפא יניח חטאים גדולים — ל' רפיון ול' רפואה. שועתי אליך ותרפאני — ב' פירושים כנ"ל). רי (כנ"ל). רסג (ע"י תשובה. הסיר ה' ממך כל חולי גו'). עיי"ע חולה. רצו"ש: ה (עיקר הרצוא הוא בסוכ"ע. במלאכים ובנשמות. ק"ש ושמו"ע). עג (התחברות רוחניות וגשמיות ע"י רצו"ש דוקא). עד (דממכ"ע. דסוכ"ע). רנג (חוג"ג. אהוי"ר). רנט (אהוי"ר). רס (רצוא בא מהריחוק. רצוא בבניה). רסא (תהו ותיקון. תלתא סבי שנסתלקו בהאידרא). רסב (רצוא שהמבוקש הרצוא, ורצוא שהמבוקש השוב). רצון: קיא (חוג"ג שברצון). קנה (למע' מהשכל). רכט (מקיף. רצון ועונג

בדרך ממילא). שכ (הלויים היו יודעים לכון בשיר, שהניגון הי' בא בדרך ממילא מהכוונה פנימי שבמוח. שיר אל. פשוט וכפול). שכב (כנ"ל. שיר השירים. ב' מדרי' בשיר העצמי ופשוט).

שיריים: רמו (לשארית נחלתו).

שכוי: קמ (הנותן לשכוי בינה. שכוי הלבן).

שכרנה: פג (עיקר שכרנה בתחתונים היתה).

שכל: י (כח השכל הוא לצורך עצמו, והזולת מבלבל). יח (התקשרות כח המשכיל בהמושכל. שכל ומוח. הבנת שכל ע"י יגיעה ושקידה). יט (יגיעה ומנוחה בשכל). כא (השגתו ע"י יגיעה דוקא. בהשכלה כל מה שיקרב יותר אל הענין, הענין ירחק ממנו). לא (שכל ומוח. חומר וצורה בשכל. מעלת היגיעה ומעלת החריף). לד (נקודה השכלית, ומבנה השכל ע"י השגה. שכל והרגשה). לה (בעל חוש בהשכלה, ובעל חוש בעבודה). לו (עומק אורך ורוחב בשכל). לז (יגיעה ומנוחה בשכל). לח (שכל והרגשה. בעל שכל ובעל חוש בהשכלה). לח (השכלה המתלבשת בדבר המושג. עצם ההשכלה שלמע' מהתלבשות בדבר פרטי, וחכ' שלמע' מתפיסא בכלי ההשגה ומהתגלות והתפשטות). מז (התענוג שבשכל). קי (חוג' שבשכל). קכא (עיקר וטפל בשכל. השגה טפילה אל ההשכלה). קמב (עומק אורך ורוחב בשכל). קמג (חוג' שבשכל). קמד (כנ"ל). קמו (כל ענין שכלי יש בו מדה וענין פועל היוצא ממנו). קנט (כל שכל הוא ספק ובלתי אמת ה'). רלט (אינו עצם הנפש וגם לא אור חיו

שם הוי'. ברכו במן. בחרר אסור. שער החצר גר' וביום השבת יפתח. מה הי' העולם חסר חותם בא שבת בא חותם). קצג (ביטול. מעין דלע"ל. תפלת שבת). דש (זמן עונג ולא שמחה). שיא (לעשות את השבת, ומיקדשא וקיימא). שיב (גילוי שמש הוי'. וקראת לשבת עונג). שיג (כנ"ל. או תתענג על הוי' — המשכת תענוג עצמי מלמעלמ"ט שלמע' משם הוי'. מתנה כו' ושבת שמה). שיד (כנ"ל). שכ (ולא ראה עמל בישראל — שיר אל). שכח (אכילה דשבת).

שדי: קפד (ג' פירושים). קצ (כנ"ל). שופר: ח (שפרו מעשיכם). יז (בעת תק"ש — כ"א בהתעוררות גדולה). יח (תשובה. קריאת אבא). עא (מצוה כללית. כוונה הפרטית שבה — להמשיך מגבו' דעתיק). קיב (מהפך מדה"ד למדה"ר).

שושנה: רסז (חיצוני' המל', רעיית — פנימי' המל'). רצו (כשדשנה בין החוחים — המלעיגים לתומ"צ). שטות: נב (מל' השטה ונט"י). עיי"ע חטא.

שינה: ז (אני ישנה בגלותא). קעט (כנ"ל). קפ (התעלמות כחות הנפש. עיקר ההיכרות של השינה הוא בראי' דעיניו סתומות הסתלקות כח הראי' דנה"א). קפא (למע'. עורה למה תישן הוי'). רל (הקבי"ע צ"ל ניכר גם בעת השינה). רלד (כנ"ל). רמג (אני ישנה בגלותא). רצה (כנ"ל). דש (הכחות בהעלם).

שינויים: רצז (באדם). שמ (אני הי' לא שנית). לא שנית).

שיר: שיח (פשוט וכפול). שיט (מטרדת השכלה עמוקה בא לניגון

שלמה: רצ (עוטה אור כשלמה).
שם: יג (המל' נק' שם. בשם ב' ענינים: הסכמי ולולתו בלבד, ענין עצמי וצנור להמשכת החיות. שם קבוע ושם זמני. ע"י קריאת שמו — נפנה בכל עצמותו). טו (ב' ענינים הנ"ל בשם תלויים זב"ז. שם זכח). יח (שם זכח). כה (כנ"ל). קה (עשרה שמות שאינן נמחקין — ע"ס). קצ (א"ת שמות אלא שמות). רנח (כי נשגב שמו גוי. אתה קדוש ושמך קדוש). עיי"ע עד שלא נבה"ע. **שם שמים**: קיג (שם שמים שגור — מצד הפנימי ואמונה פשוטה). עיי"ע לשם שמים.
שמחה: קכח (פורץ גדר. גילוי מדות הטובות). קלא (נבל בעת שמחתו מתגלה הרע שבו). קעה (ע"י הגילוי. גורם גילוי. זיספו ענוים בה' שמחה). קעז (ויספו ענוים גוי). שה (שמחה. תענוג — בינה, חכ'). שכ (שמחה עצמי' דהנפש).
שמיטה: רמט (שיטת ס' התמונה ושיטת האריז"ל בהו' שמיטות).
שמים: קפב (השקיפה ממעון קדשך גוי. שמים — אש ומים, חו"ב. עיקר השמים הוא בחי' חכ'). עיי"ע ארץ. **שמיטה**: כט (מעלתה על הראי'. בשמיעת קול ערב יכול להיות כלות הנפש. משא"כ ע"י ראי'). מה (התענוג שבחוש השמיטה. לפעמים יכול להיות כלות הנפש משמיעת קול ערב). עיי"ע דאי'.
שמש: קסג (בגבעון דום).
שמש ולבנה: רנ (אור נבדל לגמרי זמ"ז. אור השמש תמורת אור שנברא ביום הראשון). עיי"ע גלגלים.
שער: שלו (נודע בשערים בעלה — דמשער בליבוי').

המתפשט מעצם הנפש. כ"א כח הנמצא בנפש ומתאחד עם הנפש. שכל ורצון). רמא (השפעתו במדות. כח המשכיל. קבלתו מהרצון). רמו (שכל ומקור השכל רחוקים זמ"ז בתכלית. שכל מופלא שלמע' ממקור השכל). רמג (שכל נעלם ושכל מופלא. עדר ידיעת והבדלת כל השכלה מזולתה). רפד (חו"ג שבשכל). רפו (כח המשכיל וכח ההיולטי). רצג (גילוי השכל במוח שבראש. משא"כ בשאר הגוף. עשי' שבשכל. אינו מאיר בו עצם הנפש). שיח (התענוג דהשגה מצומצמת לפ"ע ההשגה). שיט (ראי' בשכל. ככל סברא ג' ענינים: עצמה, מאין לוקחה, מה מחייבת). שכא (כנ"ל). שלה (עומק אורך ורוחב השכל). שמ (מי שיש לו חוש בעבודה הוא נוטה יותר גם במדרי' ההשכלה מכמו שיש לו חוש בהשכלה). שמא (אפ"ל בעל השכלה ולא בעל הבנה. מדות שבשכל). עיי"ע חריף, מדות, מוח, מחזין ומדות, קושיא, ראי'.
שכב: רנט (דעת שבין הכתפין).
שכר: סח (שכר מצות — בחסד ה'. נצחי ובל"ג). ע (נצחי ובל"ג אף שעבודת המצות היא בגבול). עא (ע"י עבודה בבחי' בל"ג ממשיכים השכר הנצחי ובל"ג האמיתי). עב (שכר הרבה מאד — דאברהם). קי (לך אד' חסד — כמעשהו). קפב (אם בחוקותי תלכו גוי). רלו (אל תהיו כעבדים כו' ע"מ לקבל פרס). רמו (הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה כו').
שלום: קלו (פדה בשלום נפשי גוי). רג (תורה. בפשמ"ע ובפשמ"ט).
שלמה: עיי"ע דוד.

יגיעה וקביעות בנפש). מג (התחלתה — בבראשית. תבלין להיצה"ר. לימוד התורה בכדי לדעת רצון ה' שבכל דבר). מד (מגביה את האדם להיות לו חיות אלקי). מו (אורייתא וקובי"ה כולא חד. יחוד האדם הלומד עם רצונו וחכמתו ית'). נה (הל': עוסק בתורה). קנח (העיקר בתורה הוא הביטול. חכ' היותר נעלית גם בשכל אנושי). קנט (ענינה אמת. משא"כ שאר שכלים). קעב (הנשמה שבמצות לימוד התורה היא הביטול והרגשת אור התורה, הגוף היא הידיעה והשגה. אלפים שנה קדמה תורה לעולם). קצ (קביעות עתים לתורה). רג (המשכת סוכ"ע בפנימיות. מחכ' נפקת ושרשה למע' מהחכ'. נק' שלום). רי (תושי' לנה"ב. ג' מדרי': שאינה ירושה לך, ירושה מתנה). ריא (לימודה ביגיעה. ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה — אף דכל הזמן העוסק בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו. אדם כי ימות באהל — באהלה של תורה). ריב (תבלין להיצה"ר. תורה צוה לנו משה גו'). ריג (קביעות עתים). ריד (אור תורה וטל תורה. ג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה. רפואה לעולם). רלד (עסק התורה — בלילה). רמא (לעולם ילמד אדם במקום שלבו חפץ). רסג (עולם התיקון. ע"י תורה חיים כולכם חיים). רסט (אלפים שנה קדמה כו'). ער (קביעות עתים לתורה — התגברות על המניעות). רעז (קביעות עתים). רעז (מעלת הלימוד בתורה). רצז (הצלחת הלימוד דורש הכנה וזמן המוכשר). שי (קביעות עתים לתורה). שיב (כנ"ל). שיג (פנימי הרצון.

שערות: רמו (עצב השערה חלל השערה). שרה: עיי'ע אברהם. שרפים: ד (שרפים האופנים. שרפים עומדים ממעל לו. שרפים — ע"ש ששרף כל מציאותם). שרש ותוספת: קעד. שתיקה: טז (טבע החכמים האמיתיים).

ת

תאודה: מג (שלילת התאודת הגשמיות). תח (שלילת התאודת הגשמיים ע"י לימוד פנימיות התורה. הפחיתות בהתמשכות אחרי תאודת הגשמיות). מט (אופנים בתוקף התאודת דנה"ב). קפד (אין אדם מת וחצי תאודתו בידו). רצא (ההולך אחרי תאודתו גרוע מבהמה). עיי"ע ברה"ע. מותרות. תבונה: עיי"ע בינה. תחו ותיקון: נא (שרש התיקון למע' יותר). עח. קנו (תחו — חלישות הכלי). ריג. רמג (תחו — חסד. תיקון — גבורה, או להיפך). רמט (כנ"ל). בתחו אורות מרובים כו'). רנ (כנ"ל). רנא (כנ"ל). רנב (בתחו גילוי אור עצמי שלא ע"י צמצום ההתלבשות בכלים כו'). רנג (חוי"ג — כנ"ל). רסא (תחו ותיקון). עיי"ע שמיטה. תחלים: שלו (התחלתו באשרי האיש גו' וסיומו בכל הנשמה גו'). תוכחה: רו (אופני התוכחה. הכנעת לב המוכיח). רי (כנ"ל). רמד (תוכחה האמיתית). רמו (כנ"ל). תוספת: קעד (תוספתו של הקב"ה מרובה על העיקר (באיוב ובחזקיהו)). תורה: ג (טוב לי תורת פיך גו'). ד (למוציאיהם בפה — אף שענינה ידיעה והשגה). כא (לימודה מתוך

לז"א ולעולמות). רסט (המשכת אנת הוא חד למטה בדברים גשמיים. הקב"ה מניח תפילין. הוקשה כל התורה לתפילין).

תפלה: נג (בדביקות וצמאון). נו (בהתיישבות ומתינות). נח (פועלת דעת רחבה). ע (עת התגלות האהבה). צג (שלילת העסק קודם התפלה). קא (הסתעפות במדות דלערוז מהרשפי אש דתפלה). קז (תורה קודם התפלה. התפלה פועלת באדם על כל היום). קיב (מהפכת מדה"ה למדה"ר). קטז (תפלה בצבור. אריכות התפלה בש"ק). קכו (היושבת בגנים גו' בבתי כנסיות כו'). קלד (הטעם לאפשריות נפילה אחר התפלה). קלה (שלילת הישות מעבודת התפלה). קלז (כנ"ל). קמח (תפלה בצבור — יוד' כחות הנפש). קעג (לימוד התורה בזמן התורה ולא בזמן התפלה). רלה (יגיעה לבטל כל רצון זר. קודם התפלה אין הנשמה באפן ענינה קבעומ"ש). רסד (עבודה שבלב. אינה נמנית במנין המצות. יסוד ושרש העבודה). רעא (הטעם שאינה במנין המצות). ערב (חיי חוליות השדרה. בחי' הדעת. התפלה היא כוונת המצות. עיקרה כוונת הלב. עיניו למטה ולבו למע'). ערה (דעת והתקשרות. המשכת עצמות אוא"ס שלמע' מהכלים). רעז (עבודה שבלב. בהקדמת הכבוד ראש. ק"ש קודם התפלה). רעז (תפלה בצבור. על ידה הסרת ההעלמות והסתרים). רפא (ביגיעה עצומה. בתפלה צ"ל ההתבוננות בפרטיות). רצז (מחשבת דא"ח בתפלה. ואמיתית ענין ההתבוננות). שיב (שמירת זמני התפלה בצבור). עיי"ע עסק.

קביעות עתים בזמני התחברות יום ולילה). שכו (ממוצע בין הקב"ה לישראל. אור ושלמה. אותי אתם לוקחים). עיי"ע בעלי עסק, לשמה. פנימיות התורה.

תורה ומצות: עיי"ע מצות. **תורה, עבודה, וגמ"ח:** פא. צב. קמו. שיא. **תיקון מצות:** רעו. **תכונה:** קנח (לימוד חכמת התכונה — לש"ש).

תלמוד: עיי"ע משנה. **תלמיד חכם:** קיד (מקבל מן החכ'. נק' חברים בחי' ביטול). רנט (רוממותם מהעם).

תענוג: מ (פועל התפשטות והתי רחבות). מד (הסדר בתענוגים הגשמיים החומרי, ריח, שמיעה, ראי, מדות, כו'). סד (בחי' עתיק דכל עולם). קז (דקדושה ודלערוז). רמג (עונג עצמי באלקות שבכ"א מישראל). רפה (המורכב, הפשוט). שה (ההפרש דתענוג ושמחה. תענוג — מנוחה). שיח (הפשוט, המורכב). שכג (כנ"ל. איך שייך לחלק מדרי' בתענוג העצמי הפשוט. שמב (שמועה טובה תדשן עצם). עיי"ע חושים, רצון.

תערובת: צד (גי מיני תערובת). קיד (כנ"ל). קכו (כמה מיני תערובת). קלה (כנ"ל). קלו (כנ"ל). קלח (כנ"ל. הבדלה בין טוב לרע עיי' הדעת). **תפארת:** קטז (מבריה מן הקצה אל הקצה). קעח (כולל חו"ג, ונוטה אל החסד). רפו (לאסתכלא ביקרא דמלכא). רפח (נורא. נמשך מחכ'). **תפילין:** קעב (ד' פרשיות — חו"ב ודעת המתחלק לחו"ג. המשכת מחוץ

תק"ש : עיי"ע שופר.
 תרומה : ע (זה יתנו — הגילוי יתנו).
 תשובה : נ (הלימוד בדבר ההלכה שבה פגם היא תיקון על הדבר).
 קיח (בעה"ז דוקא). רא (ג' מיני תשובות — סו"מ, וע"ט, בקש שלום).
 רג (כנ"ל. תשוב וא"ז לגבי ה"א). רח
 (בצדיקים מפני עון הדור). רמ (על ידה מגיעים לשרש ומקור הנשמה).
 רמד (התגלות פנימי' הרצון ופנימי' הנשמה). רמו (כנ"ל). שכט (על ידה מגיעים לתענוג הנעלם שבעצמות).
 שלא (דילוג. בחילא יתיר). עיי"ע בע"ת, ר"ה, שופר.
 תשרי : עיי"ע ר"ה, יוהכ"פ.

מפתח שמות ספרים ואנשים

(רשימה חלקית)

אלעזר, ר"א בן דורדיא : קלג (תשובתו מצד הגוף ולא מצד הנשמה). שלא.
 אלשיך : רצו (ע"פ וימן להם המלך).
 אמרי בינה : לד (ב' פעמים).
 ארחות צדיקים : מו.
 בה"ג : רכה.
 בחיי : צט.
 בן עזאי : רסג (הציץ ומת).
 דובער, הח"מ : רמד.
 זירא, ר"ז : שלח (צם מאה תעניתא).
 חובת הלבבות : קפה.
 חינוך, ס' : מג.
 יוחנן, ריב"ז : רמ (איני יודע באיזו דרך מוליכין אותי).
 יצחק, האריז"ל : רפח (פ"א השיג בשינה דשבת כו').
 ישראל, הכעש"מ : טו (הסתיר את עצמו).
 משה, הרמב"ם : פח (הלי יסודות רפ"א). קנד (כנ"ל). קנת (לימודו חכמות חיצוניות). קסג (הלי יסודות

פ"ג ה"ט). קע (כנ"ל). קצה (הלי יסודות פ"ז). רזו (הלי תשובה פ"ז). רכו (הלי יסודות רפ"א). רנו (הלי יסודות פ"ג ה"ט).
 משה, רמב"ן : קנת (לימודו חכ' חיצוניות).
 סידור עם דא"ח : לו. רפו (דיה קדוש אתה).
 עקיבא, רע"ק : רסג (נכנס בשלום ויצא בשלום).
 ערכי הכינורים : קצה.
 פלוסופים : שא (נלאו חכמי המחקר כו' בענין אחדות ה').
 ראשית חכמה : רפו.
 רבותינו : מח (פנימי' דתורה שהיא ידיעת השגת אלקות שגילו לנו רבותינו ז"ל בזה).
 שלום דובער, כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע : לד (וכמו ששמענו כמה פעמים מרבינו כ"ק אנמור' הרה"ק וצוקללה"ה נבג"מ זיי"ע דכל כך הוא חושב והוגה בהמשכל

רמט (ד"ה מי שם פה).
 תמונה, פ': רמח.
 תניא: פ"א — רלה. פ"ב — מז. רכח.
 פ"ג — קמה. קמו. קנג. פ"ד —
 סט. קמו. רפ. פ"ו — מג. רא.
 פ"ח — קנז. פ"י — עה. פ"ג —
 קטו. פ"ט — עה. פ"כ — רמ.
 פכ"ו — קיא. קעג. פכ"ח — קעג.
 פל"ה — קנג. פל"ו — פה. צ.
 קכא. פל"ז — קצו. פל"ח — רעו.
 פ"מ — רצג. פמ"ו — רג. פמ"ח
 — קיט. ח"ג: פ"ז — ר. ח"ד: ס"ה
 — קכ. סט"ו — עח. רפא. רפז. ס"ט
 — רנט. ס"כ — רסז. שמג. עיי"ע
 נשמה (כולן מתאימות).
 שהוא מתעסק בו עד שנעשה כמו
 ציור במוחו בכללות המושכל שהוא
 באילו ציור הדבר עומד לנגד עיניו).
 שניאור זלמן, אדרה"ז: יד (וכמא'
 רבינו הגדול ז"ל דתפלות הצדיקים
 שמתפללים להקביה אשר יעשה נסים
 גלויים בשארית ישראל והשפעה
 מרובה כ' גם בדרך נטי ומופתי
 הוא בשביל שיתגדל ויתקדש שמו
 ית' וידעו כי יש אלקים בישראל
 והוי' הוא אלקים דכולא חד). קפב
 (פי' המשנה: דע מה למעלה ממך).
 תוכנים: קסג.
 תו"פ: קצח.
 תו"א: טו. קצט (ד"ה פתח אלי').

לזכות

החתן התמים יחושע שיחי' בן עטא דבורה

וחכלה שרה ברכה תחי' בת חנה רבקה

מאראזאון

ליום נישואיהם בשטומ"צ

ביום הרביעי כ"ט אדר שני

ה'תשמ"ו



נדפס ע"י

זקניהם

שניאור זלמן בן אסתר זוג' חוה בת שרה ברכה



ספר המאמרים

אידיש

ה'תש"א — ה'תש"ה